مجلة جامعة ابن رشد في هولندا

دورية علمية محكمة تصدر فصليا

العدد التاسع عشر

AU

Averroes University In Holland

مجلة جامعة ابن رشد في هولندا العدد التاسع عشر

A U
Averroes University
Holland

مجلة

جامعة ابن رشد في هولندا

دوريّة علمية محكَّمة تصدر فصليّا

هيأة التحرير

رئيس التحرير	أ.د. تيسير عبدالجبار الآلوسي
نائب رئيس التحرير	أ.د. عبدالإله الصائغ
سكرتير التحرير	أ.د. حسين الأنصاري
أعضاء هيأة التحرير	
	الدكتور محمد عبدالرحمن يونس
	الدكتور معتز عناد غزوان
	الدكتور صلاح كرميان
	الدكتور جميل حمداوي
	الدكتورة صفا لطفي
	الدكتور إدريس جرادات

عنوان المراسلة

Brahmalaan 18, 3772 PZ, Barneveld
The Netherlands
Website www.averroesuniversity.org
E-mail ibnrushdmag@averroesuniversity.org
Telefax: 0031342846411

رقم التسجيل في هولندا 08189752 - السجل الضريبي NL242123028B01

البحوث المنشورة يُجري تقويمها أساتذة متخصصون.

الهيأة الاستشارية

أ.د. جميل نصيف	المملكة المتحدة
أ.د. عايدة قاسيموفا	أذربيجان
أ.د. عميراوي احميده	الجزائر
أ.د. جلال الزبيدي	العراق
أ.د. محمد عبدالعزيز ربيع	الولايات المتحدة الأمريكية
أ.د. ضياء غني العبودي	العراق
أ.م.د. خليف مصطفى غرايبة	الأردن
أ.م.د. عايدة حوشي مرزق	الجزائر
أ.م.د. محارب الصمادي	الأردن
أ.م.د. مليكة ناعيم	المغرب

ثمن العدد 10 يورو أو ما يعادلها بالدولار الأمريكي

الاشتراك السنوي	**الأفراد**	**المؤسسات**
لمدة سنة	60	80
لمدة سنتين	110	150
لمدة ثلاث سنوات	160	200

حقوق الطبع والنشر محفوظة لجامعة ابن رشد في هولندا

الفهرس

	ص.
مفتتح	أ، ب
الأدب وعلوم اللغة و الفلسفة	001
السيميولوجيا، علم للنقد أم نقد للعلم الدكتور عبد السلام فزازي	002
مفهوم الشعرية في الثقافة الغربية الدكتورة مـهـا بـنـسـعـيد	016
الواقعية السحرية في رواية خريطة كاسترو الأستاذ الدكتور ضياء غني العبودي	030
سلطة التجارة والمال في الإسلام الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن يونس	049
تعابير الغضب اللهجية عند شباب مدينة تلمسان في المجال الدراسي\ دراسة اجتماعية لغوية الأستاذ شرقي سنوسي مصطفى	074
تقنيات السرد في قصص محمود شقير مجموعة "خبز الآخرين" أنموذجا مقاربة سيميائية الدكتورة ناهدة أحمد الكسواني	087
دراسة نقدية و تحليلية لنشأة فنّ المقامات و تطوّره الدكتور علي صيداني \ مدرس مساعد مهدى شفائى	108
الاقتصاد و إدارة الاعمال	133
العراقيل التي تواجه الميدان المقاولاتي و تحد من تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر الأستاذ مسيخ أيوب \ الأستاذ الدكتور مقدم عبيرات	134
واقع الاقتصاد الجزائري في ظل الإصلاحات الاقتصادية خلال الفترة (1993-2008) الدكتور بوقموم محمد \ الدكتور معيزي جزيرة	163
الفنون	197
معضلة الصّورة في الثّقافتين الغربيّة والعربية الإسلاميّة الأستاذ عاطف عبد الستّار	198
فن العمارة عند المرابطين (ق 5هـ- 6 هـ/11-12 م) الأستاذ معازيز عبد القادر \ أ. سكاكو حورية	235

اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز في ضوء بعض المتغيرات الدكتور نايل عوده سويلم الكعابنه	248
دلالات الوعي الانفعالي الذاتي دراسة تأصيلية الدكنور زهير عبد الحميد النواجحة \ الدكتور خليل محمدقنن	279

..

*** تصميم الغلاف الدكتور معتز عناد غزوان**

دأبت مجلة ابن رشد بعملها الأكاديمي العلمي غير الربحي؛ أنْ تقدم أحد فنانينا التشكيليين المبدعين، تقديراً لجهوده الجمالية المميزة الفذة وإيصالاً لرسائل منجزه وتخليداً له من جهة ومن جهة أخرى توكيداً لجسور العلاقة بين العلوم والفنون.. وترسيخ ذلك في الوعي الإنساني بوجهي منجزه المعرفي العلمي والجمالي الإبداعي.ونحن نتشرف بأن نكون أحد نوافذ مبدعينا إلى جمهور الوعي الإنساني وهوية العصر ومكوناتها...

*** لوحتا الغلاف للفنانة الرائدة نزيهة سليم**

فنانة تشكيلية رائدة، ولدت عام 1927م، في مدينة إسطنبول في تركيا، لأبوين عراقيين، وكان والدها محمد سليم ضابطا في الجيش، وقد برزت الفنانة نزيهة في أسرة تحب الرسم والفن التشكيلي، برز منها الفنانون المشهورون سعاد سليم ونزار سليم وكذلك جواد سليم بدوره الأهم في عمل نصب الحرية المشهور في بغداد. توفيت التشكيلية العراقية البارزة في عام 2005م. وهي من جماعة بغداد للفن الحديث التي أسسها شقيقها جواد سليم

مفتتح

متغيرات كثيرة تلك التي تجري يومياً وعلى مدار السنة في مسيرة الحبث العلمي وفي تطور أدواته وارتفاع نسب المساهمات الفاعلة المميزة بما يعيد ترتيب التسلسل بين الجامعات ومراكز البحوث العلمية على وفق تلك المتغيرات والمساهمات. في وسط هذه المسيرة، نحاول أن نضع لمستنا المتواضعة باحتضان البحوث وتوفير منصة أكاديمية لإطلاقها إلى ميادين الفعل والتأثير وتبادل الفعل والتأثير المنهجيين؛ متجاوزين في ذلك عقبات جمة بوجهنا أو بوجه زميلاتنا وزملائنا في مسيرة الحبث العلمي.

وكما ترون فنحن نسعى قدر المتاح لتنويع إطلالة البحوث وموضوعاتها وميادينها. كما نحاول بجهدنا المتواضع اختيار الأكثر تميزاً مما يصلنا من بحوث. معتذرين هنا من استبعاد الأعمال البحثية المطولة، بقصد فسح المجال لعدد أكبر من الباحثين وبحوثهم للظهور. وكذلك استبعاد تلك الأعمال التي تخل ببعض شروط البحث ما لا يمكننا القبول بتمريرها، عبر نافذتنا التي تريد لخطاها أن تبقى الأكثر رصانة وجدية وتمسكاً بالقيم العلمية ومنهجيتها الدقيقة.

وإذا كنا قد طلبنا من زميلاتنا وزملائنا الالتزام بالشروط الشكلية إلى جانب تلك الجدية والروح الموضوعي العلمي الرصين، فإننا مازلنا عند موقفنا الراسخ. وإن كنا كما تلاحظون ننشر بعض البحوث التي على سبيل المثال لا تلتزم بطريقة مكتبة الكونغرس حصراً في صياغة الهامش وكتابته. وبالتأكيد يتم هذا لأهمية البحث وظهوره ولتبادل التأثير المنهجي وهو السبب الذي يدفعنا لمثل هذا الاتجاه مع توكيد التزامنا واحترامنا للموقف العلمي المتخذ من هيآت التحكيم والتحرير.

نؤكد الإشارة إلى ضرورة الالتفات باهتمام مخصوص إلى أننا بهذه المجلة العلمية لا نقبل قطعاً تلك البحوث التي تتصدى

لموضوعاتها بمنهجية أقرب لكتابة المقال بمجلة حزبية و\أو فكر سياسي حزبي لا يخضع للمنهج الأكاديمي العلمي! ومثل هذا ينطبق على جميع الاتجاهات الفكرية السياسية [الحزبية الضيقة] وأولها وبمقدمها تلك التيارات الظلامية التي تزوّق كتاباتها بتلميعات شكلية تظاهراً وزعماً بالتزامها مناهج البحث وهي في حقيقتها وجوهرها ليست سوى اجترار موضوعات ماضوية لا قيمة لها.
واسمحوا لنا بتوكيد طلبنا من جميع الزميلات والزملاء بضرورة مراجعة لوائح النشر الخاصة بمجلتنا ففيها كل التفاصيل المطلوبة وتلك التي توضح ما يقع على الطرفين من التزامات. ونحن نرجو التأكد دائما من أننا نرسل خطاب تسلم المواد ثم خطاب قرار المحكمين سواء بالقبول أم الرفض أو بطلب التعديلات.. غير أننا نرجو مساعدتنا في محاولاتنا التغلب على بعض المشكلات التقنية التي تجابهنا في الاتصالات.

بخصوص أعداد المجلة حالياً كما تعلمون جميعاً تصدر ألكترونياً وتجدونها بأكثر من مكتبة ألكترونية.. كما يمكنكم طلب نسخة من العدد الذي ترغبون الحصول عليه بمراسلة إدارة المجلة بالخصوص.
نجدد ترحيبنا بمنجزكم البحثي العلمي الجديد ونضع بين أيديكم عددنا التاسع عشر هذا شاكرين لكم كل تفاعلاتكم.. متطلعين معكم لدراسة الظواهر المجتمعية بتنوعات محاورها مما يجابه عالمنا ومنطقة بلداننا الشرقأوسطية نظراً لما ينتظرنا من أولوية في التعامل مع المواد الميدانية بجانب المنجز النظري.

ونؤكد بثقة تامة تمسكنا بالخط التنويري الحداثي الملتزم بمنطق العقل العلمي نهجاً ثابتاً لمجلتنا واشتغالاتها وبالتوفيق للجميع.

رئيس التحرير

الأدب وعلوم اللغة

السيميولوجيا، علم للنقد أم نقد للعلم

مفهوم الشعرية في الثقافة الغربية

الواقعية السحرية في رواية خريطة كاسترو

سلطة التجارة والمال في الإسلام

تعابير الغضب اللهجية عند شباب مدينة تلمسان في المجال الدراسي \ دراسة اجتماعية لغوية

تقنيات السرد في قصص محمود شقير مجموعة "خبز الآخرين" أنموذجا \ مقاربة سيميائية

دراسة نقدية و تحليلية لنشأة فنّ المقامات و تطوّره

السيميولوجيا، علم للنقد أم نقد للعلم

الدكتور عبد السلام فزازي كلية الآداب بأغادير المغرب

عنوان النص المترجم: لـجوليا كريستيفا

Julia Kristeva: « La sémiologie, science de critique ou critique de la science», Coll. Tel. quel, 1969.

توطئة وإحالة:

حاولنا في مقالنا هذا الذي أخذته من كتاب جوليا كريستيفا الناقدة المتخصصة في السيميولوجية قصد إيصاله للمتلقي العربي عامة والباحث خاصة، وهو مقال من ضمن مقالات الكتاب ككل والذي ترجمته وسيصدر قريبا كاملا ومحبة في المجلة وجامعة ابن رشد خاصة أبيت إلا أن أنشر منه مقالا تحت عنوان: السيميولوجيا، علم للنقد أو نقد للعلم وهو من كتاب المؤلفة: Julia Kristiva/ La Sémiologie ; science ou critique de la science ; Coll.Tel. Quel 1969

والمقال يتناول قضايا علمية حداثية ودقيقة يجب على الدارس بل الباحث العربي أن يكون ملما بها قصد ترصيع مداركه النقدية الحديثة، هذا ما جعلنا نعتمده باعتباره تحفة نقدية نقدمها مقالات ثم مترجمة كاملة,, أما المصادر والمراجع فلا يمكن أن نتصرف في المقال ولا حق لنا ولهذا أوردناها في الهوامش كما ثبتتها الباحثة في كتابها المذكور أعلاه,,

Nous avons essayé dans cet article, traduit de l’œuvre de Julia Kristeva : Julia Kristeva/ La Sémiologie ; science ou critique de la science ; Coll. Tel. Quel 1969 Pour livrer le récepteur (destinataire) arabe en général ainsi que tous les chercheurs, d’ailleurs c’est un article des articles du livre dans l'ensemble, bientôt (brièvement) sera entièrement traduit pour cela l’ai bien tenté que spécialement votre université ibnou rochd sera vu les rapports que nous partageant ensemble sera la première à recevoir cet article pour la publication.

Cet article traite des questions (publications) scientifiques et des caractéristiques (fonctions) de modernisme précises doivent être sur l'apprenant mais le chercheur arabe doit être familier à La maturité l'argent moderne, c'est ce que nous adoptons comme un chef-d'œuvre de nos articles liquides et ensuite traduit complètement

د. فيزازي

النص:

يتوجه الخطاب (العلمي) اليوم في حركة دائمة ومستمرة حاسمة للتحليل صوب اللغات بغية إفراز وإظهار نماذجها. وبكيفية أخرى، فما دامت الممارسات (الاجتماعية: أي الاقتصاد، والعادات والفن...الخ) تصورت نظاما دالا مبنينا وشبيها باللغة، فيمكن لكل ممارسة أن تدرس دراسة علمية، على اعتبار أنها نموذج ثانوي بالنسبة للغة الطبيعية، حيث ستنمذج هذه اللغة وسينمذجها.[1]

وفي هذا المجال بالضبط، تتكوّن وتبني السيميائيات نفسها، أو بصيغة أخرى تبحث فيه عن نفسها. وسنحاول في هذا الصدد، إبراز بعض المميزات التي تخول للسيميائيات احتلال مكانة قارة ومضبوطة في تاريخ المعرفة والإيديولوجيات التي تجعل هذا النوع من الخطاب كطرفة من مسلسل التدمير الذي تعيشه وتتعرض له حضارتنا. وتفسرها هذه المميزات المناوئة السخيفة التي يستصحبها الوعي البرجوازي في أشكاله المتعددة [وانطلاقا من الجماليات المبطنة، إلى العلمانية الوضعية، ومن الصحافة الليبرالية، وصولا إلى "النضالية" المتحجرة]، التي تصف هذا البحث بـ"الغموض" و"المجانية" و"الشكلنة الخطاطية"، أو بالأحرى "الإفقار" عندما لا تسترجع، وتحتفظ هذه المميزات بأبسط الإنتاجات التي مازال البحث والتنقيب المستمر يجهضها.

ويصبح من الضروري، وأمام توسع السيميائية)ومناهضتها(صياغة نظرية لمسارها ومدى تموقعها في تاريخ العلم وتاريخ الفكر العلمي؛ التي تتصادف وتلتقي مع البحث الذي تحملت عبأه لحد الآن الماركسية وحدها، كما هو واضح وجلي في أعمال ألتوسير Al.Tusser ، وكذا الأعمال المستوحاة منها.

ولعل الملاحظات اللاحقة، ليست إلا صدى (حركة إشارية) لهذه الضرورة. ولأجل هذا فإننا سنتكلم قليلا عن دلالة وماهية السيميائيات بقدر ما سنتكلم عما يمكن القيام به.

1- السيميائية كنمذجة

انطلاقا من محاولة إيجاد تعريف لهذا البحث يبدأ تعقيد المشكل، ذلك أن السيميائية في نظر دي سوسير، الذي يعتبر الرائد الذي أدخل هذا المصطلح في كتابه: دروس في اللسانيات العامة1916، تحتوي العلم الواسع للعلامات،

[1] **أعمال حول الأنظمة الدالة**: جامعة "تارتو" ستوابنا، الاتحاد السوفياتي، 1965.

ولا تمثل اللسانيات إلا قسطا منه فقط. إلا أنه ظهر لاحقا، أن موضوع العلامة في السيميائية [حركة، صوت، صورة...الخ] لا يمكن الوصول إليه انطلاقا من اللغة.[2] وسيتضح أن اللسانيات لا تمثل جزءا، ولو أنه حقا جزء متميز، من علم العلامات العام، بل تعتبر السيميائيات جزءا من اللسانيات: وهي أساسا، الجزء الذي يعتني بأهمية الوحدات الكبرى الدالة في الخطاب.[3] وفي هذا المجال لا يمكننا البتة مقاربة إيجابيات وسلبيات هذا الانقلاب [4] الوثيق الصلة بموضوعنا، والشيء الذي يستدعي في رأينا التعديل والانسجام لما يستشرف من آفاق. وتبعا لجاك دريدا، فإننا سنشير إلى التحديدات العلمية والإيديولوجية التي يحتملها النموذج الفونولوجي على علم يتطلع إلى وضع النماذج للتطبيقات غير اللسانية. لكن رغم كل شيء، فإننا سنسعى إلى احتفاظ بالقاعدة المرنة للسيميائية: إنها شكلنة، وإنتاج للنماذج. [5] وسنفكر أيضا عندما نذكر لفظ سيميائية في صياغة نماذج [وهو ما يجب القيام به]. فالنماذج في هذا الصدد تعني الأنظمة الشكلية التي تقابل أو تماثل في بنيتها بنية نظام آخر [أي بنية النظام المدروس].

وهكذا فإن السيميائية قد تصاغ في مرحلة ثالثة، على اعتبار أنها تحويل منطقي جلي للأنظمة الدالة، دونما أي تعطيل أو تغيير لفاعليتها في خضم علاقات ارتباطاتها الإيبستيمولوجية باللسانيات، بل باقتباسها لنماذجها التي قد توظفها وتستعملها عند محاولة تحديد نفسها، من علوم شكلية بحتة [الرياضيات، المنطق، اللذان يعتبران شعبتين لـعلم واسع نماذج اللغة]. سنتطرق في هذا النطاق، إلى المستوى السيميائي الذي يعتبر بحق مستوى التحليل المنطقي والبديهي [شكلنة] لأنظمة دالة، عوض الكلام عبر سيميائية ما.[6]

وهكذا نكون قد أدركنا من خلال تعريفنا للسيميائية، موضوعها على اعتبار أنها إنتاج لنماذج؛ وفي الوقت نفسه، سنلامس الخصوصية المميزة لها عن بقية العلوم. فالنماذج التي تصورها وتركبها السيميائية، شبيهة بنماذج العلوم

---

[2] السيميائية مطالبة بان تجد عاجلا أم آجلا اللغة **الحقيقية** في طريقها. كنماذج بل أيضا كعناصر تأليفية وحلقات متسلسلة أو كمدلول (**درجة الصفر في الكتابة** ـ رولان بارث. **عناصر السيميائية** مكتبة ميديا سيمونـ باريس 1965) .

[3] نفس المرجع.

[4] انظر في هذا العدد نقد ديريدا عن «**التوليفات الكتابية**» دار مينوي، 1967.

[5] ينبغي الرجوع إلى المعنى الأصلي لكلمة نموذج لتحديد مفهومها بدقة: قياس...الخ.

[6] مفهوم **التماثل** ويظهر انه يصطدم بالوعي الخالص الصافين يجب إدراكه هنا، في دلالته التي حددها ملارمي بهذه العبارة «كل الغموض هنا ينبغي وضع تطابقات خفية في شكل ثنائي يمخر الأشياء ويبددها باسم الصفاء الجوهر المركز...».

الحقة، وكلها تمثيلات.[7] وبهذه الصورة، تتحقق في التماسكات الزمكانية، غير أن السيميائية وفي هذا الصدد يظهر اختلافها عن العلوم الحقة، وهي علاوة على هذا إنتاج لنظرية النمذجة التي تكون ماهيتها وجوانيتها: يعني أنها نظرية وبشكل مستمر متضمنة في نماذج كل علم. إلا أن السيميائية تظهر هذه النظرية وتختبرها، أو أنها لا توجد بشكل من الأشكال إلا بوجود هذه النظرية التي تكونها: أي أن هذه النظرية تكون في الوقت نفسه موضوعها [وهذا هو المستوى السيميائي للتطبيقات المدروسة] وأداتها [وتعتبر ذلك النوع من النموذج الذي قد لا تناسبه بنية ما أنتجتها النظرية وعينتها]. ويفرز التأمل التنظيري في كل مظهر من مظاهر البحث السيميائي طريقة استعمال الدال الذي يجب منطقيا تحويله. وترد الشكلنة حينئذ كتمثيل لما أنتجته النظرية [وتشير مؤكدة على أن هذه الحركة تزامنية وجدلية، ولا يمكن وصفها على أنها تعاقبية إلا إذا كان الهدف هو تسهيل التمثيل وتقريبه. [وتعتبر إذن السيميائية نوعا من التفكير ينتعش فيه العلم بذاتهن واعيا كل الوعي باعتباره نظرية، وتنتج السيميائية في الوقت نفسه وتتأمل موضوعها وأداتها والعلاقات الكائنة بينها، إنها بحق، تمارس التفكير في ذاتها، وتصبح في إطار هذا الرجوع إلى الذات، نظرية للعلم الذي هو ذاتها لا غير. ويعني كل هذا، أن السيميائية هي في الأصل إعادة تقييم دائم لموضوعها، أو نماذجها نقد لهذه النماذج [أي هي نقد للعلوم التي اقتبست منها تلك النماذج]؛ ونقد لذاتها)باعتبارها نظاما للحقائق الثابتة(. السيميائية هي بؤرة تقاطع للعلوم والصيرورة النظرية المصاحبة لها دائما، وذلك ما يجعلها لا تستطيع أن تتكون)كعلم من العلوم، أو قل كالعلم [العلم في دلالته الكاملة والشاملة]، وبتعبير جلي وظاهر فالسيميائية تنتقد نفسها بنفسها. وتغدو باعتبارها نظرية في ذاتها، نموذجا فكريا يستطيع أن ينمذج نفسه بنفسه [يعني أنه نموذج يستطيع التفكير في نفسه بنفسه]، دون التقوقع داخل نظام من الأنظمة.

وليست هذه العودة إلى الذات عودة دائرية، إذ السيميائية تبقى أبدا بحثا لا يجد في مطافه الأخير إلا حركته الذاتية الإيديولوجية، سواء يقرها أو ينفيها، ليعود للانطلاق منها من جديد وحسب استعارة ليفي ستراوس [أنه بحث شبيه «وليس مفتاح لأي لغز»].

وتنطلق السيميائية هادفة إلى معرفة من المعارف، لتنتهي حين مسيرتها إلى العثور على نظرية ـهذه النظرية تشكل نظاما دالاـ تجعل البحث السيميائي يرجع إلى غاية نقده وقلبه.

---

[7] يمكن القول بأن السيميائية تشكل نوعا من الدال تحتويه درجات متسلسلة من الدال تحتويه أيضا التفاعلات المختلفة، ويفصل المدلول الرمزي فيكونه ويشكله في شبكة من الدلالات المتغايرة، **ـالسيميائية البنيويةـ** غريماس/لاروس 1986.

وهذا ما يقود إلى القول إن السيميائية لا يمكنها أن تكون إلا كـ)نقد للسيميائية(، يقود إلى شيء يختلف عن السيميائية: وهو الإيديولوجيا. واعتبارا من هذا المفهوم الذي كان ماركس أو من نهج إليه وطبق السيميائية، سيصبح في تاريخ المعرفة المجال الذي يتلاشى ويهوي فيه التقليد الذي به ''وفيه'' يقدم العلم كحلقة مغلقة تعيد الوسيطية فيها النهاية إلى البداية التي تكون القاعدة العادية والبسيطة للصيرورة. إلا أن هذه الدائرة، علاوة على ذلك، هي دائرة الدوائر، حيث أن كل عنصر باعتباره المنهج المحرك له، هو تفكير حول ذاته، وهذا التفكير حول الذات كونه يرجع إلى الانطلاقة، هو في حد ذاته انطلاقة لعنصر جديد، كمثل عناصر هذه الحلقة تمثل العلوم الخاصة التي يشتمل كل منها على مقدمة وخاتمة، أو بعبارة أوضح كمثل العلوم التي ليس لها إلا ''قبل'' واحد يقود إلى ''بعد'' بواسطة القياسات المتوازنة.[8] . فالتطبيقات السيميائية تعرقل هذه الرؤية الغائبة لعلم تابع ومصاحب لنظام فلسفي يروم إلى أن يصبح اعتمادا على ذلك نفسه نظاما[9].وبدون أن يصبح ميدان السيميائية نظاما، فهو مجال للمناهضة والمناهضة الذاتية، باعتباره مجالا لشكلنة النماذج والنظريات، إنه «دائرة» لا تنغلق أبدا؛ حيث أن «نهايته» لا تلتحق أبدا بـ«بدايته»، ولكن ترفضها وتبعدها، وتعمل على خلخلتها لتنفتح على خطاب آخر، وهذا يعني أنها تنفتح على موضوع آخر ومنهج آخر، أو بالأحرى، ليس هناك نهاية إلا وهي بداية، فالبداية نهاية، والعكس صحيح...الخ. إذن فكل سيميائية لا يمكنها إلا أن تقوم بنقد السيميائية، وبما أنها المجال الميت للعلوم، فهي أصلا الوعي بهذا الموت، وهي أيضا البعث بواسطة ذلك الوعي العلمي على اعتبارها أقل أو أكثر من علم. وهي أيضا مجال عدوانيته، وتخريب للخطاب العلمي من داخله. وهكذا نستطيع التأكيد على أن السيميائية هي ذلك «العلم للإيديولوجيات» الذي روجت له روسيا النووية[10]؛ ولكنه في نفس الوقت إيديولوجيا العلوم.

ولا يتضمن أبدا هذا الفهم للسيميائية أي نسبة أو شكلنة غير عامة، وخلافا لهذا فإنه يلتقي بالممارسة العلمية لماركس الذي لا يقبل البتة كل نظام مطلق [حتى ولو كان ذلك النظام نظاما علميا]، إلا أنه يحتفظ بعلميته، يعني أنه يحتفظ بحلقة تشكل النماذج التي تضاعفه وتنميه النظرية التي تربط بين تلك النماذج. ويبرز بوضوح تلك القطيعة الإيبستيمولوجية التي أشار إليها ماركس مثل هذا التفكير الذي يتمحور حول المد والجزر بين [النظرية والنماذج]،

---

8 تميز المسيرة الكلاسيكية بين العلوم الإنسانية وعلوم الإنسان وتعتبر هذه الأخيرة **علوما** خالصة صافية.

9 النموذج هو دائما تمثيل والمشكل هو: الشيء يقع تمثيله وكيف تبدو وظيفة التمثيل.

10 هيغل: **علم المنطق**، المجلد الثاني، ص:571، نشر أوبييه 1949.

والذي يفصل بينهما أيضا من حيث اتحاد الموقف النظري في الممارسة الاجتماعية اليومية.

يشمل هذا القانون الأساسي للسيميائية على:

1. الروابط الخاصة التي تربط السيميائية بالعلوم الأخرى، وبالأخص علوم اللسانيات والرياضيات والمنطق التي تَقتبس منها نماذجها.
2. إدخال اصطلاحية جديدة، وهدم الاصطلاحية الموجودة.

والسيميائيات التي نتحدث عنها تستفيد من النماذج اللسانية والرياضية والمنطقية، وتربطها بالممارسات الدالة التي تقاربها، وهذا الربط نظري أكثر منه علمي، إذن فهو بالأساس إيديولوجي ويكثف دقة وصفاء، الخطاب العلمي. إنه يدمر المقدمات الأولية الثابتة التي ينطلق منها الإجراء العلمي، ذلك أن اللسانيات والرياضيات والمنطق ليس سوى مقدمات أولية محطمة في السيميائيات، ولا ترتبط بقانونها الأساسي إلا خارج مجال السيميائية، [وإن ظلت تحتفظ برباط ما فهو رباط ضعيف جدا]. وبعيدا عن كون هذه العلوم الملحقة تعتبر مخزنا فقط لاقتباس النماذج من أجل السيميائية، فإنها تعتبر أيضا الموضوع المرفوض في السيميائية. الموضوع الذي ترفضه لتتأسس بجلاء كنقد. إن المصطلحات الرياضية مثل (القاعدة النظرية للوجود)، أو (اعتبارية الاختيار)، أو المصطلحات الفيزيائية (التساكن)، أو المصطلحات اللسانية مثل (القدرة)، و(الأداة) و(التوليد) أو (التكرار)، أو المصطلحات المنطقية مثل (الوصل بين الشيئين بوثاق) أو (البنيات القائمة التكامل)...الخ. هذه المصطلحات جملةً وتفصيلاً يمكن عند استعمالها وتوظيفها في موضوع إيديولوجي جديد أن تأخذ معنى آخر، شأنه شأن الموضوع الذي تشكله السيميائية المعاصرة، والذي يختلف عن الميدان المفهومي الذي وظفت فيه تلك المصطلحات باعتماد السيميائية على مفهوم جدة اللاجديد، وكذا على المبادلة في معنى نفس المصطلح عند توظيفه في سياقات نظرية مختلفة، تكشف القناع عن إمكانية ميلاد العلم في الإيديولوجية.

والموضوع الجديد كما يصرح بذلك ألتوسير- يمكن أن يحتفظ ببعض الروابط مع الموضوع الإيديولوجي القديم. فقد نجد فيه عناصر تمت بصلة إلى الموضوع القديم أيضاً، لكن قد يتغير معنى بعض هذه العناصر في البنية الجديدة التي تزيد عليها معناها تماما. ويمكن لهذه التشابهات الظاهرة المنسوبة إلى عناصر مفردة أن تكون مصدر فضول نظرة سطحية تجهل وظيفة البنية في نشأة معنى عناصر الموضوع[11].وماركس نفسه قد مارس هذا التدمير على تجار الربح)الميركانتيلية(نتيجة زيادة قيمة المنتوج، لكن

---

11 **محتوى المعرفة**، يدخل بهذه الصورة في دائرة اعتباراتنا، لأنه ينتهي إلى المنهج لكونه استنتاجيا، والمنهج نفسه يتوسع بفعل ذلك ليصبح نظامان المرجع السابق، ص: 566.

ماركس منح لنفس الكلمة معنى جديدا حيث أوجد معنى جدة اللاجديد كحقيقة متمثلة في موقفين متغايرين: يعني جدة اللاجديد في كيفية وضعية هذه ‘‘الحقيقة الكائنة في خطابين نظريين[12]’’.وما دامت المقاربة السيميائية تحدث هذا التحول والقلب في معنى المصطلحات، فلماذا تُستعمل اصطلاحية ذات استعمال مقنن ضيق سابق؟.

وإننا ندرك أن كل تجديد في الفكر العلمي مر عبر تحديد المصطلحات، وليس هناك إبداع بالمعنى التام إلا عندما يلوح مصطلح جديد «وليكن الأوكسجين أو حساب الكسر اللامتناهي». ويشير أنجليس إلى أن كل مظهر جديد للعلم، يحتوي ثورة في المصطلحات التقنية لهذا العلم. واكتفى الاقتصاد السياسي، وبشكل عام، باستخدام نفس المصطلحات المستعملة في الحياة التجارية والصناعية دون أن يعلم أنه بهذا العمل يتمركز في دائرة ضيقة للأفكار التي عبرت عنها تلك المصطلحات [13].ومادامت السيميائية تعتبر اليوم ذلك النظام الرأسمالي وذلك الخطاب المصاحب له كظاهرتين ظرفيتين زائلتين؛ وحين توجه تفكيرها إلى الممارسة الدالة في مشروعها النقدي، فإنها توظف مصطلحات مختلفة ومغايرة لمصطلحات الخطابات السابقة في ‘‘العلوم الإنسانية’’ السيميائية بتخليها وابتعادها عن الاصطلاحية العلومية والذاتوية تتوجه إلى مفردات ومعجم العلوم الحقة. إلا أن هذه المصطلحات، وكما أشرنا سالفا، تكتسب دلالات مغايرة في الحقل الإيديولوجي الجديد، والذي يمكن للسيميائية أن تتبناه لنفسها، وهذه المغايرة هي التي سنعود إليها فيما بعد، كما أن توظيفاتها لمصطلحات العلوم الحقة لا تمنع من إدخال مصطلحات جديدة تماما أثناء البحث السيميائي.

2- السيميائية والإنتاج

لحد الآن أدركنا أن موضوع السيميائية يعتبر مستوى سيميائيا، بمعنى أنه بمثابة قطع في الممارسة الدالة حيث يكون المدلول منذمجا كدال. وهذا التعريف والتحديد وحدهما كافيان لتعيين جدة الإجرائية السيميائية بالنسبة "للعلوم الإنسانية" السابقة، أو قل بالنسبة للعلم بشكل عام: وهي جدة تلتقي

---

12 نطرح على العلم الماركسي الإيديولوجي قضيتان: الأولى قضية الخصوصيات وقضايا الإدارة الإيديولوجية المنظمة كأداة دالة، والثانية قضية الخصوصيات وأشكال التواصل الاجتماعية الذي تحققه هذه الدلالة(**المنهج الشكلي في النظرية الأدبية** ـمقدمة نقدية لسوسيولوجية الشعريةـ لينين غراد 1928)، وسنعود فيما بعد إلى أهمية التمييز.

13 **قراءة في الرأسمال** / لويس ألتوسير، المجلد الثاني، ص: 125.

فيها السيميائية بإجرائية ماركس عندما يقدم لنا اقتصاداً ومجتمعاً ما (مدلولاً) كتبادل للعناصر (الدوال). وإذا أمكن الكلام عن سيميائية كلاسيكية اليوم بعد مائة سنة من ظهور المصطلح، فلنقل إن إجرائيتها تكتفي وتتجدد في العلم المنصوص عليه سابقا. ويظهر لنا أننا نتمركز داخل الانفتاح الذي يسمح به الفكر في هذا القرن (ماركس، فرويد، هوسرل) لو أدركنا موضوع السيميائية بصفة أكثر دقة، كما ستتجلى فيما بعد.

إن الجدة الكبرى، للاقتصاد الماركسي تتمثل، كما أشرنا إلى ذلك مراراً، في اعتبار الاجتماعي فكريا كطريقة خاصة للإنتاج. فلم يعد العمل هو ذاتية الإنسان أو غايته. لقد استعاض ماركس عن مفهوم الإبداع كطاقة فوق طبيعية "نقد كوطا" بمفهوم "الإنتاج" منظورا إليه بصورة مزدوجة: سيرورة العمل وروابط الإنتاج الاجتماعي التي تساهم عناصره بشكل تأليفي في منطقه الخاص؛ ويجدر القول بأن منوعات هذا الشكل التأليفي تشكل مختلف أنواع الأنظمة السيميائية. وهكذا يكون الفكر الماركسي أول من وضع إشكالية العمل المنتج كخاصية كبرى وأساسية في تحديد أي نظام سيميائي. وذلك عندما فجر ماركس مفهوم ''القيمة'' ، ولم يتحدث عن القيمة إلا «باعتبارها بلورة للعمل الاجتماعي، وتوضيحاً له [14]«بل يفوق هذا الحد إلى إدخال مفاهيم « فائض القيمة» التي لا يتحقق وجودها إلا بالعمل الذي لا يقبل القياس، ولكنها مفاهيم تقاس فقط بمعولها «تداول سلع التبادل.«

لكن إذا كان الإنتاج عند ماركس موضوعا كإشكالية وشكل تأليفي يحدد الاجتماعي «أو القيمة» فإنه لم يحلل إلا من وجهة نظر الاجتماعي «القيمة». يعني من ناحية توزيع السلع وتداولها، لا من داخل الإنتاج نفسه. ودراسة ماركس تهم أساسا المجتمع الرأسمالي وقوانين التبادل والرأسمال، وكذا المجال والغايات المستهدفة من تلك الدراسة. «يتشيأ» العمل في موضوع يرتقي مكانة معينة مضبوطة في سيرورة التبادل «وهي مكانة حتمية بالنسبة لماركس»، لكنها لم تدرس دراسة كاملة من ناحية التبادل مما اضطر ماركس إلى دراسة العمل باعتباره قيمة، واضطر إلى التمييز بين القيمة التبادلية والقيمة الاستعمالية لأنه لم يدرس إلا تلك القيمة التبادلية، باعتبار قوانين المجتمع الرأسمالي دائما. إن التحليل الماركسي يتعلق بالقيمة التبادلية بمعنى أنه يتعلق بنتاج العمل المتداول. وهكذا يتدرج العمل في النظام الرأسمالي كقيمة «كمية محددة من العمل»، وبهذه الصفة يحلل ماركس الشكل التأليفي وقوة العمل/العمال/أرباب العمل/وسيلة الإنتاج/ موضوع الإنتاج.

---

14 نفس المرجع ص: 144.

فهو إذن عندما يتناول العمل في حد ذاته ويحاول التمييز داخل مفهوم «العمل»؛ فإن تمييزاته تنطلق من منظور تداولي: تداول المنفعة، «يصبح العمل في هذه الحالة ملموسا» إنه بذل القوة الإنسانية في صورة إنتاجية ما. بذل يحدده فعل خاص. ولأجل ذلك، فهو ينتج قيما استعمالية ومنافع؛ إذا أخذ بالاعتبار الملموسية والنفعية[15]؛ أو هو تداول القيمة «العمل في هذه الحالة يصبح مجردا: إنه بذل بالمعنى السيكلوجي للقوة الإنسانية». وفي هذا الصدد لنحاول أن نضع بين قوسين أن ماركس يؤكد على نسبية القيمة وتاريخانيتها، وخاصة منها القيمة التبادلية.

وحين يقارب ماركس القيمة الاستعمالية للتحلل ولمدة وجيزة من ذلك المنهج التجريدي للتداول «الرمزي» لقيم التبادل في الاقتصاد البرجوازي؛ يكتفي بالإشارة إلى أن الأمر يتعلق بـ«جسد» و«بذل»، واللفظان في هذا الإطار عميقا الدلالة «القيم الاستعمالية أي أجساد السلع، هي أصلا تأليف لعنصرين هما المادة والعمل... وليس العمل إذن وحده هو مصدر القيم الاستعمالية التي ينتجها، أو مصدر الثروات المادية، إنه الأب والأرض هي الأم[16].«

»أليس كل نشاط منتج، هو في نهاية المطاف، بذلا لقوة إنسانية[17]، بغض النظر عن صفة النفعية؟» وهكذا يطرح ماركس الإشكالية بوضوح: العمل من منظور التوزيع والاستهلاك الاجتماعي، أو فلنقل التواصل، هو قيمة دائما سواء كان للاستعمال أو لتبادل. وإذا كانت المبادئ والقيم في التواصل معايير وقوالب للعمل؛ فالعمل لا يعمل شيئا خارج المبدأ والقيمة التي يتشكل داخلها. فهذا العمل يقاس من خلال القيمة ذاتها، وليس من خلال أي شيء خارجها. وإننا بذلك نقيس القيمة بكمية الزمن الاجتماعي الضروري للإنتاج.

إن فهماً من هذا النوع يمكن أن يؤدي إلى انتقادات ملائمة للفلسفة الهيدغيرية، وذلك حين ينتزع هذا التصور من الفضاء الذي أنتج فيه، أي الفضاء الرأسمالي.

إلا أنه ـوماركس يوجد هذه الإمكانيات بكل جلاءـ يوجد فضاء قابل لتفكير، نستطيع فيه إدراك العمل خارج القيمة؛ أي من جهة السلعة المنتوجة والموضوعة للتداول في السلسلة التواصلية. وحيث لا يحمل العمل نفسه أي دلالة. يتعلق الأمر إذن بالعلاقات الرابطة بين الجهد «أي جسد» والبذل والعطاء «أي بذل.«

---

[15] مقدمة الطبعة الإنجليزية لـ**الرأسمال** ـ أنجليز 1866، وقد وردت في مرجع ألتوسير المذكور، ص: 112.

[16] **نقد الاقتصاد السياسي**، ماركس.

[17] **رأس المال** الأعمال الكاملة، مكتبة لايلبياد ـ ص: 577.

لم يكن ماركس قاصدا ولا متوفرا أيضا على الوسائل التي تساعده في مقاربة هذه الإنتاجية السابقة على القيمة أي «العمل ـقبلـ معناه». ومن أجل ذلك، لم يعمل إلا على وصف نقدي للاقتصاد السياسي: وهو بالطبع نقد لنظام التبادل. تبادل العلامات «أو القيم»، التي تواري خلفها عملا ذا قيمة.

وحين يقرأ نص ماركس حول تداول العملة المالية كنقد، فإنه يعتبر درجة كبيرة ومثلى بلغها الخطاب التواصلي عندما لا يمكن أن يتكلم إلا عن التواصل الذي يقاس على مضمون الإنتاج؛ هذا الإنتاج الذي يشار إليه فقط. وانطلاقا من كل هذا، «يدفع التأمل النقدي العميق لماركس حول نظام التبادل، إلى التفكير في النقد المعاصر للعلامة وتداول المعنى: فالخطاب النقدي حول العلامة، يمكن إدراكه في الخطاب النقدي «المال»، هكذا كتب ديريدا لما كان يبني نظريته في الكتابة مقابل نظرية تداول العلامات. إن حركة التجديد التمثيلي هذه، لتداول العلامات الاعتباطية، توازي في أوجه كثيرة الحركة التي تتكون فيها النقود المالية. إن النقود تعوض الأشياء بعلاماتها. وليس الأمر مقتصرا على مجتمع ما فقط، بل يشمل هذه الثقافة أو تلك، وهذا النظام الاقتصادي أو ذاك. لذا كان الأبجدية للتجارة. وينبغي إدراكها في إطار اللحظة النقدية «نسبة إلى النقود المالية»، للعقلية الاقتصادية. فالوصف النقدي للمال هو التأمل المثالي في الخطاب حول الكتابة[18]».

لقد كان لزاما وحتميا القيام بتطوير كبير لعلم الخطاب وقوانين تبادلاته وانتقائه. كما كان لزاما وحتميا التأمل الطويل والعميق ومبادئ وحدود المنطق كنموذج نمطي لنظام التواصل في المعنى «القيمة»، حتى نتمكن اليوم من طرح مفهوم هذا «العمل» الذي لا يعني أي شيء من قبل مفهوم ذلك الإنتاج الصامت. إلا أنه المؤثر والتحويل السابق على «القول» التداولي، والتواصل والتبادل والمعنى: إنه ذلك المفهوم الذي يتكون على سبيل المثال لما نقرأ نصوص ديريدا حين يكتب «عمل»، أو «مشير رمزي» أو «مفارقة موافقة»، أو «كتابة قبل الحرف» قصد نقل «العلامة» و«المعنى.»

ونسجل في هذا الإطار المشاركة القيمة لـهوسل وهيدغر، وبالأخص لـفرويد الذي كان أول من اشتغل بالعمل التكويني للدلالة السابقة، على الدلالة المنتوجة، وعلى الخطاب التمثيلي: أي على ميكانيزم الحلم. وفي هذا الصدد، يكشف فرويد الستار في فصل تحت عنوان عمل الحلم من مؤلفه تفسير الأحلام عن الإنتاج ذاته، باعتباره سيرورة للعبة تبادلية تنمذج الإنتاج نفسه. وبذلك يفتح فرويد إشكالية العمل كنظام سيميائي خاص ومغاير لنظام التبادل:

---

18 المرجع السابق، ص:570.

ويكون هذا العمل داخل الكلام التواصلي إلا أنه يختلف عن مسبباته. فعلى مستوى التجلي، يعتبر العمل شبيها بالهيروغليفيات؛ وعلى مستوى الكمون والخفاء فكرا حلميا. وكما يصبح فصل عمل الحلم مفهوماً نظرياً يستثير بحثا جديدا: أي بحث يتصل بالإنتاج قبل التمثيل، وبصياغة التفكير قبل الفكر. وفي هذا البحث توجد قطيعة أساسية تفصل عمل الحلم عن عمل الفكر في اليقظة، حيث لا يمكننا البتة مقارنتهما. وعمل الحلم لا يفكر، ولا يضع حسابات، بل إنه، وبشكل عام، لا يستطيع إصدار أحكام، وإنما يكتفي بالتحويل[19].

في هذا الإطار تكمن المشكلة؛ إذ أن هم السيميائية الحالية في اعتقادي يتمحور أساسا، حول السؤال: هل يمكن أن نستمر في شكلنة الأنظمة السيميائية من منظور التواصل؟ «وسنجازف بمقارنة حادة عنيفة كما فعل ريكارد حين اعتبر أن القيمة الأهم لوجهة نظر التوزيع والاستهلاك أو تفتح إشكالية التواصل، حين أقر بصورة حاسمة إشكالية اجتماعية». والوجه الآخر متمثل في إنتاج المعنى السابق على المعنى نفسه.

وحين نستند على المعطى الثاني، تواجهنا إمكانيتان: إما أن نعزل شكلا قابلاً للقياس ـوفي هذه الحالة يكون شكلا قابلا للتمثيلـ في نظام دال مدروس في خلفية مفهوم غير قابل للقياس «لا مقاس» العمل/الإنتاج. وإما أن نحاول تكوين إشكالية علمية جديدة «في معناها المشار إليه آنفا، والذي يعتبر العلم نظرية في الآن نفسه»، ما دام آثارها هو هذا المفهوم الجديد. وبعبارة أدق، فإن الأمر يتعلق في الحالة الثانية بتكوين علم جديد، بعد أن قد حددنا موضوعا جديدا: العمل كممارسة سيميائية مغايرة للتبادل. هناك مظاهر عديدة للنشاط والاجتماعي والعلمي، تتشكل وتفرض مثل هذه المحاولة. فالوصول الحتمي لعامل العمل على الساحة التاريخية، يطالب بحقوقه ضد نظام التبادل، ويطلب من المعرفة تغيير توجهها بصفة قطعية:

وفي هذا الإطار لا إمكانية لـ«تبادل قائم على الإنتاج» بل «إنتاج يتضمن التبادل». وأكيد أن العلم واجه الحقد، ويواجه أيضا مشاكل تتمثل فيما هو غير قابل للتمثيل والقياس. وكما يحاول في الآن نفسه، أن يفكر فيه، باعتباره انحرافا بالنسبة للعلم المرئي، لكن باعتباره بنية ذات قوانين خاصة بها. لقد ولى زمن لابلاس الذي كنا نعتقد فيه بوجود إدراك عالم متسام، قادر على أن يجمع في القاعدة النظرية الواحدة حركات أكبر وأعظم «الانسجام في الكون بحركات الأجسام الأكثر جزئية وذرية. فكل شيء ممكن وصحيح بالنسبة إليها. والمستقبل كما الحاضر ماثلان أمام أعيننا[20]»، وهكذا إذن أصبح

---

19 المرجع السابق، ص:571.

20 جاك ديريدا: طبعة مينوي. 424، 1967 (التأكيد في الفقرة من الكتاب).

خطابنا (الإدراكي) لا يرى أن ميكانيزم نظرية الكم، يحتاج إلى تكسير، ويجب أن يغير الموضوع والبنية حتى يقدر على ملامسة إشكالية لم تعد تنسجم مع التحليل العقلي الكلاسيكي. إننا نقصد موضوعا غير محسوس[21]، ونبحث عن أنواع جديدة للشكلنة قد تكون رياضية، أو منطقية.

ومما لا مراء فيه، أن سيميائية الإنتاج، باستفادتها من تسرب الفكر العلمي داخل الموضوع غير القابل للتمثيل، ستوظف هذه النماذج التي أوجدتها العلوم الحقة، ولكن مادامت السيميائية في حد ذاتها، علم نظرية في الخطاب، وكما أنها تسعى أبدا إلى الإمساك بالطريق الدينامي الحركي الذي يسير فيه الإنتاج قبل المنتوج نفسه. إذ أنها تثور على التمثيل بتوظيفها للنماذج «التمثيل»، وترفض تثبيت الشكلنة نفسها التي تجسدها، بواسطة تقليبها باستمرار عن طريق نظرية قلقة نتصورها عن غير القابل للتمثيل «أي غير القابل للقياس». وهكذا فإن السيميائية الإنتاجية ستطور وتبدل موضوعها بالنسبة لأي موضوع للتبادل «سواء كان موضوعا تمثيليا، أم موضوعا غير قابل للتمثيل». كما أنها ستطور في نفس الآن تقلب الاصطلاحية العلمية «الحقة» بتوجهها نحو هذا الحقل الآخر للعمل ما قبل القيمة الذي نتشوق اليوم إليه تقريبا.

وفي هذا الصدد، تتجسد صعوبة السيميائية: سواء بالنسبة إليها في ذاتها، أو بالنسبة لأولئك المتموضعين خارجها، والراغبين في فهمها.. من المستحيل فعلا فهم هذا الشيء تتكلم عنه سيميائية من هذا النوع، والتي تطرح مشكل إنتاج لا يعادل التواصل. ولكن تتمحور حول هذا التواصل إذا لم نقبل هذه القطيعة التي تفصل بين إشكالية التبادل وإشكالية العمل.

ولتكن الآن الإشارة إلى واحدة من النتائج الكثيرة التي تتمخض عنها مقاربة سيميائية من هذا النوع: إنها تستلهم من المقصدية التاريخية الخطية بضرورة وضع نمذجة للممارسات الدالة وفق نماذج إنتاج المعنى الخاصة التي تنتج هذه الممارسات وهذه المقاربة، إذ تختلف عن التاريخانية التقليدية، وتعوضها بتعددية الإنتاجية التي يختزل بعضها البعض، والتي لا يمكنها بالأحرى اختزال الفكر التبادلي. إننا نصر على أننا لا نرغب في وضع جدولة ولوائح متعلقة بالإنتاج. فلقد أشار ماركس إلى ذلك عندما نظر إلى الإنتاج من منظور تداول النتاجات، ولكننا نسعى نحو وضع التفرقة بين أنواع الإنتاج الدالة على ما قبل النتاج)القيمة(: ولقد حاولت الفلسفات الشرقية أن تلامس هذه الأنواع من جهة العمل ما قبل التواصلي[22]، ويمكن أن تكون تلك الأنواع لإنتاج ما

---

21 **تفسير الأحلام**، فرويد ـ نشر : حوليات الجامعة الفرنسية 1968، ص: 432.

22 **لاجلاس «مقالات فلسفية في نظرية الاحتمالات»**، 1921، ص: 3.

أسميناه «التاريخ الأثري» في الحدود التي يصبح فيها مضمنا بصورة أدبية لتاريخ «مجازي موجز» وميثولوجي[23].

3- السيميائية و"الأدب"

تحتل الممارسة الأدبية في مجال السيميائية المحددة بهذا المفهوم مكانة خاصة متميزة. فبالنسبة للسيميائية لا وجود للأدب، ولا يوجد إلا باعتباره كلاما كباقي الكلام، أو بالأحرى باعتباره موضوعا جماليا. إنه ممارسة سيميائية خاصة تتميز عن باقي الممارسات، بكونها تجعل إنتاج المعنى قابلا في إشكاليته للاحتواء والإمساك. هذه الإشكالية التي تطرح السيميائية الجديدة على نفسها وتستوحي منها قوتها في حدود تصور (...الأدب) ، ليس موضوعا لسانيا معروفا صرفا (أي أنه ليس موضوعا مسننا للكلام القاموسي). وهل يمكننا أيضا أن نطبق عليه مصطلح كتابة عندما يتعلق الأمر بنص يعتبر إنتاجاً، حتى نميزه عن مفاهيم الأدب والكلام؟. لعله من الاستخفاف أو سوء النية أن نعتقد/نكتب "كلام أو كتابة" لسان متكلم أو لسان مكتوب."
إن النص الأدبي، منظوراً إليه كممارسة، «لا يمكن تشبيهه بمفهوم الأدب المحدد تاريخيا». إنه بعبارة أخرى، يتضمن قلبا وتعديلات لمكان وفعاليات هذا المفهوم، وبصيغة ثانية إن الإشكالية الخصوصية للكتابة تتخلص بصورة قوية وكثيفة من الأسطورة والتمثيل، لتصبح محور تفكير بأديبتها وفضائها. وينبغي تعريف الممارسة على مستوى النص في حدود إشارة هذه الكلمة إلى وظيفة لا تعبر عنها الكتابة. ولكن يتوفر عليها نص اقتصاد درامي لا يمثله «المكان الهندسي»: إنه لعبة[24].
كل نص أدبي يمكن تصوره إنتاجية، وتاريخ الأدب، منذ القرن 19، يقدم لنا نصوصا حديثة ينعكس تفكيرها داخل بنياتها ذاتها، باعتبارها إنتاجا لا يختزل في التمثيل «نصوص جويس، ملارميه، لوتريامون، راسل»، ذلك لأنه يجب على سيميائية الإنتاج، أن تقارب هذه النصوص، لتلامس بدقة ممارسة كتابية

---

23 H. Raichembach: Philosophies Fondations of quantum Mecha mies 1946.

24 في مقالة حول تنميط الممارسات الدالة يرجع إلى مقالات حول القياسات المتوازنة الموجودة في مجلة تيلكيل، عدد 29، إلى مقالاتنا حول **المسافة والتمثيل المضاد**، في نفس المجلة عدد 32.

تتجه نحو الإنتاج بفكر علمي بحثا عن الإنتاج، وكذلك من أجل استخلاص كل النتائج من ذلك البحث، أي استخلاص التقلبات المتبادلة التي تفرضها الممارستان بعضهما على بعض.
إن النماذج السيميائية المصاغة حول تلك النصوص الحديثة انطلاقا منها، حين تتجه ـ وهي تتجه نحو النص الاجتماعيـ نحو الممارسات الاجتماعية التي تعتبر الأدب صيغة من صيغها، لم تقيم قيمتها ـ فالنص الاجتماعي هو الذي يعلق تلك النماذج، وكأنها تحولاتـ إنتاجات يومية مستمرة.

المصادر والمراجع \ كما وردت في الهوامش في ضوء ملاحظة الأستاذ المترجم

[1] ـ **أعمال حول الأنظمة الدالة**: جامعة "تارتو" ستوابنا، الاتحاد السوفياتي، 1965.
[2] ـ **درجة الصفر في الكتابة** ـ رولان بارث. **عناصر السيميائية** مكتبة ميديا سيمونـ باريس 1965.
[3] ـ جاك ديريدا عن «**التوليفات الكتابية**» دار مينوي، 1967.
[4] **ـ السيميائية البنيوية**ـ غريماس/لاروس 1986.
[5] ـ هيغل: **علم المنطق**، المجلد الثاني، ص:571، نشر أوبييه 1949.
[6] ـ **المنهج الشكلي في النظرية الأدبية** ـ مقدمة نقدية لسوسيولوجية الشعرية ـ لينين غراد 1928
[7] ـ **قراءة في الرأسمال** / لويس ألتوسير، المجلد الثاني
[8] ـ مقدمة الطبعة الإنجليزية لـ**الرأسمال** ـ أنجليز 1866،
[9] ـ **نقد الاقتصاد السياسي**، ماركس.
[10] ـ **رأس المال** الأعمال الكاملة، مكتبة لايلييد
11 ـ **تفسير الأحلام**، فرويد ـ نشر : حوليات الجامعة الفرنسية 1968
[12] ـ **لاجلاس «مقالات فلسفية في نظرية الاحتمالات»**، 1921،.
[1]3 - H. Raichembach: Philosophies Fondations of quantum Mecha mies 1946.

مفهوم الشعرية في الثقافة الغربية

الدكتورة مـــهـــا بـــنـــســـعـــيد

ملخص

تتوجه هذه الدراسة نحو قارئها بوصفها أطروحة، تتغيا رصد **مفهوم الشعرية وتجلياتها في الثقافة الغربية** عند كل من: تزيفتان تودوروف، وجيرار جنيت، ورومان ياكبسون، وجون كوهن. وقد اعتمدنا في ذلك على التحليل كأداة لدراسة المفهوم وأهم مظاهره. وخلصنا إلى أن الشعرية بمفهومها الغربي تسعى إلى تحليل خصائص وتقنيات النوع الأدبي، واستنباط قوانينه الداخلية التي تتحكم فيه. فهي تعنى بدراسة الأدب من حيث خصائصه ومن حيث الكشف عن قوانينه، وهي بذلك اسم آخر لنظرية الأدب. وقد خلصت الدراسة أيضا إلى إن شعرية تودورف تبحث عن القوانين داخل الأدب ذاته، وتتحدد على أساس اشتغالها على خصائص الخطاب الأدبي. وهذا العلم لا يعنى بالأدب الحقيقي بل بالأدب الممكن والمتوقع. أما شعرية ياكبسون فهي قائمة بذاتها في اللسانيات تهيمن الوظيفة الشعرية على الوظائف الأخرى للغة. في حين وجدنا أن شعرية جيرار جنيت تطمح في أن تجعل من الشعرية مجالا للتساؤل عن طبيعة الثوابت والمعايير الصريحة والضمنية الأدبية. وهي أيضا **مَفْتوحة** ترى النصَّ غير منعزل، ولكنّه تركيب مفتوح على كل الدراسات الأدبية. وبهذا يلتقي مع الناقد أمبرتو إيكو الذي أثار قضية نقديَّة مهمة هي مسألة **النصّ المفتوح.** وفي الأخير توصلنا إلى أن شعرية جون كوهن تعتمد في صرحها النظري والمنهجي في تحليل بنية اللغة الشعرية، على مجموعة من الثنائيات وأهم ثنائية اعتمدها جون كوهن في تحليل الخطاب الشعري ثنائية : معيار / انزياح أو ما يعرف بنظرية الانزياح.

تعد **الشعرية** مفهوما أدبيا غامضا يصعب تحديده، لذالك تعددت التعريفات، وتنوعت الآراء فاكتنفها الالتباس، فهي تسعى إلى كشف مكونات النص الأدبي وكيفية تحقيق وظائفه. لذلك سنحاول الإلمام بطبيعة المفهوم في التراث الغربي.

إذن فما المقصود بالشعرية؟ وكيف ظهرت؟ وماهي تجلياتها ومظاهرها عند كل من تزيفتان تودورف ورومان ياكبسون وجيرار جنيت وجون كوهن؟

تعد **الشعرية** امتدادا وتطويرا لجهود الشكلانيين الروس، ظهرت في الغرب مع بداية القرن العشرين، وهي ممارسة فكرية لم تولد من فراغ بل لها شروطها التاريخية، التي أفرزتها مع أفلاطون في محاورة "أيون" عام 532 قبل الميلاد.[25] ثم تعرض لها بعد ذلك أرسطو في نظرية المحاكاة في كتابه **فن الشعر**، حيث استقصى الخصائص الفنية للأجناس الأدبية التي شكلت حضورا متميزا في عصره. إلا أن ما يهمنا هو المفهوم الحديث لها مع كل من تزيفيطان تودوروف، ورومان ياكبسون، وجيرار جنيت، وجون كوهن.

شعرية تزيفتان تودوروف

تعد **شعرية تودوروف** امتدادا وتطويرا لجهود الشكلانيين الروس، فهو يرى أن موضوع الشعرية هو الخطاب الأدبي،[26] أي الشكل الأجوف الكبير الذي يحتمل نصوص الأدب كلها – واقعا ماثلا أو إمكانا محضا- والنظام العام الذي يتحكم في تراكيبها الداخلية. وبه تنتصب نصوصا أدبية.[27] وبذلك حصر تودوروف مفهوم الشعرية في المعاني الآتية:

- هي كل نظرية داخلية للأدب؛
- أو مجموع الإمكانات الأدبية التيماتيكية، التركيبية، الأسلوبية... التي يتبناها كاتب ما؛
- هي كل إحالة على الترميزات المعيارية الإجبارية لمدرسة ما.

إن **الشعرية** حسب هذه الاقتراحات الثلاثة، وخاصة الاقتراح الأول، هي الكشف عن القوانين الجمالية، التي تسمح بالقبض على وحدة النصوص الإبداعية وتنوعها.[28]

25- نبيل راغب،**موسوعة النظريات الأدبية** ، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر،لونجمان،ط،1،2003،ص،378.

26- تزيفيطان طودوروف، **الشعرية**، ترجمة :شكري المبخوث ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر،ط،1987،1،ص،21.

27- حسن الواد،**البنية القصصية في رسالة الغفران**، دار الجنوب،تونس، 1993،ص،6.

28- المليود عشماني،**شعرية تودوروف**، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء، ط،1990،1، ص،4-5.

وقد ظل موضوع الشعرية غير محدد بشكل واضح، وبسبب ذلك تعددت المرجعيات والمنطلقات النظرية، التي انطلق منها المشتغلون على هذا الحقل.
اهتم تودورف باستنطاق الخصائص النوعية للخطاب، ومن ثمة يغدو العمل الأدبي، تجليا وتمظهرا لبنية محدودة وعامة، وليس العمل إلا إنجازا من إنجازاتها الممكنة.[29]
ومن هنا يمكن القول أن **شعرية تودورف** لا تهتم بالبحث عن الاستقلالية، وإنما تسعى إلى تأمل اللغة، بالوقوف عند طرائق إنتاج المعنى، فكان منطلقه الأول في البحث عن هذه الشعرية منطلقا بنيويا، ومنه فشعرية تودورف هي **شعرية بنيوية** .
قامت **شعرية تودورف** على العديد من العناصر بها يقرأ السرد، والشعر، والحكاية. لذلك انطلق من مفهوم المستويات: **المستوى الصوتي، المستوى التركيبي، المستوى الدلالي، المستوى التأويلي.**
تبنى تودورف في إطار خيار استراتيجي المفهوم الابيستمولوجي للشعرية، في كونها ترتبط بكل الأدب (منظومه ونثره)، إلا أن **شعرية تودورف** لا تتأسس على النصوص الأدبية، باعتبارها عينات فردية ولا يهمها حتى الأثر الأدبي في ذاته، وإنما يتأسس موضوعها على قاعدة المفهوم الإجرائي:الخطاب الأدبي لا باعتباره حضورا زمنيا ولا حتى فضائيا، ذلك أن الشعرية عند تودورف تريد أن تكون بنيوية، ما دام أن الشعرية لا تهتم بالوقائع التجريبية ولكن بالبنى المجردة (الأدب).[30]
وعليه فإن **شعرية تودورف** تبحث عن القوانين داخل الأدب ذاته، وتتحدد على أساس اشتغالها على خصائص الخطاب الأدبي. وهذا العلم لا يعنى بالأدب الحقيقي بل بالأدب الممكن والمتوقع.

شعرية رومان ياكبسون

يعد رومان ياكبسون من أهم الرواد الذين اهتموا بدراسة الشعر دراسة علمية. فهو لم يبحث في الشعرية من جهة القوانين، والبحث عن المصطلح وخصوصياته. وإنما كان مدار بحثه منصبا حول الشعرية من جهة التساؤل: **ما الذي يجعل من رسالة لفظية أثرا فنيا**.[31]
نفهم من هذا السؤال أن ياكبسون يركز على أن اللغة هي الصلة التي تجعل الشعرية علاقة باللسانيات مؤكدا بقوله:إن الشعرية تهتم بقضايا البنية اللسانية

29- المرجع السابق، ص،23.
30-المليود عثماني، **شعرية تودوروف**،ص،16.
31-رومان ياكبسون، **قضايا الشعرية** ، ترجمة محمد الولي، مبارك حنون، دار توبقال للنشر،ط،1988،1،ص،24.

[...] وبما أن اللسانيات هي العلم الشامل للبنيات اللسانية، فإنه يمكن اعتبار الشعرية جزءاً لا يتجزأ من اللسانيات.[32] ومن هنا يتضح أن ياكبسون لا يخرج عن إطار تودورف للشعرية في علاقتها باللغة.
يرى ياكبسون أن الشعرية يمكن تحديدها باعتبارها ذلك الفرع من اللسانيات، الذي يعالج الوظيفة الشعرية في علاقاتها مع الوظائف الأخرى للغة، وتهتم بالمعنى الواسع للكلمة بالوظيفة الشعرية، لا في الشعر فحسب، حيث تهيمن هذه الوظيفة على الوظائف الأخرى للغة، وإنما تهتم بها أيضا خارج الشعر حيث تعطى الأولوية لهذه الوظيفة أو تلك على حساب الوظيفة الشعرية.[33]
ومن خلال هذه المقولة نستنتج أن مقصد ياكبسون من الشعرية يتلخص في ثلاثة نقاط هامة وأساسية وهي:

- الشعرية فرع من فروع اللسانيات؛
- الشعرية تعالج الوظيفة الشعرية وعلاقتها بالوظائف الأخرى للغة، بمعنى أن الشعرية لها علاقة بالبنيوية، والأسلوبية، والسيميائيات وغيرها من علوم اللغة.

تهتم الشعرية حسب ياكبسون بالوظيفة الشعرية ليس في الشعر فحسب، بل حتى في النثر. هكذا ينظر إليها أو يدرجها تودورف ضمن العلوم التي تهتم بالخطاب أو المنطوق والمكتوب، بما فيه الخطاب السياسي والفلسفي لما لهذه الخطابات من الصلة الوطيدة بالخطاب الأدبي.[34] وهذا ينبهنا إلى أن الشعرية في مفهومها الغربي لا تعتني بالشعر وحده، بل تأخذ أيضا فنون الكلام الأخرى من منطلق أنها ذات صلة بالأدب. فالشعر عند ياكبسون لغة ذات وظيفة جمالية، أما الشعرية فتعنى حسبه بالأدبية، أي: ما يجعل من عمل معطى عملا أدبيا، فموضوعها علم الأدب الذي يعنى بالآليات وطرائق الصياغة والتركيب.[35]

إن ربط ياكبسون الشعرية بقضايا البنية اللسانية، لا يعني أنه يغفل الجانب الدلالي السيميولوجي فيها. فاللغة بالنسبة لياكبسون تتقاسم العديد من الخاصيات مع بعض الأنساق الأخرى من الدلائل، مؤكدا أن اللسانيات تكاد تكشف عن كل المشاكل التي تطرحها العلاقات بين الخطاب وعلم الخطاب.

32- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
33- المرجع السابق،ص،35.
34- تزيفيطان تودورف، **الشعرية** ، م،س،ص،6.
35- الميلود عثماني،**شعرية تودورف**، م،س،ص،11.

إن كل لغة حسب ياكبسون تشمل العديد من الأنساق المتزامنة التي يتميز كل نسق منها بوظيفة مختلفة ولدراستها يجب الانتباه إلى ضرورة دراستها ضمن تنوعات وظائفها. ولتوضيح هذه الوظائف استعان ياكبسون بخطاطة تبسيطية، لفهم العناصر المكونة لكل سيرورة لسانية ولكل فعل تواصلي لفظي.

تشمل الخطاطة مرسِلا يوجه رسالة إلى مرسَل إليه. ولتحقق فاعلية هذه الرسالة تقتضي سياقا يدركه للمرسل إليه. وهذا السياق إما أن يكون لفظيا أو قابلا لأن يكون كذلك، كما أن هذه العملية تتطلب سننا مشتركة كليا أو جزئيا بين المرسل والمرسل إليه وقناة تربط بينهما نفسيا.

سياق

مرسل.....رسالة.....مرسل إليه
اتصال
سنن[36]

تشغل الدراسة اللسانية للشعر حيزا مهما من كتابات ياكبسون، فهو يجعل لهذه الدراسة أهمية مزدوجة أولها: أنه يجب على علم اللغة أن يدرس الدلائل اللفظية في كل تأليفاتها وكل وظائفها. وبالتالي يجب الاهتمام بالوظيفة الشعرية، التي تساهم بالإضافة إلى باقي الوظائف اللفظية في كلام كل كائن إنساني، منذ طفولته وتطلع بفعالية في بنية الخطاب. يقول ياكبسون: إن اللسانيين الذين يغامرون اليوم في دراسة اللغة الشعرية، يجب عليهم أن يواجهوا اعتراضات نقاد الأدب الذين ينكرون عليهم حق دراسة مسائل الشعر.[37]
تستقي الدراسة اللسانية أهميتها الثانية انطلاقا من أن كل بحث في مجال الشعرية، يفترض معرفة أولية بالدراسة العلمية للغة، لأن الشعر فن لفظي، وبالتالي يتطلب استعمالا خاصا للغة. فالدراسة اللسانية لا يجب أن تحصر الحدود الضيقة للجملة، والتي لا يمكن أن تعتني ببناء القصائد. ويتمسك اللساني، تبعا لذلك، بدراسة القضايا الدلالية على مستويات اللغة، وحينما يبحث عن وصف ما يشكل القصيدة، فإن الدلالة تبدو جزءا ضروريا يقوم

---

[36]- رومان ياكبسون ،**قضايا الشعرية**،م،س،ص،27.
[37]- المرجع السابق،ص،77.

الشعر بتشغيل عناصر بنائية على كل مستويات اللغة ابتداء من شبكة الملامح المتميزة إلى ترصيف النص في مجموعه.
وعليه فالشعرية عند ياكبسون قائمة بذاتها في اللسانيات تهيمن الوظيفة الشعرية على الوظائف الأخرى للغة.

شعرية جيرار جنيت

يقول جيرار جنيت في كتابه **مدخل لجامع النص**: "ليس النص هو موضوع الشعرية بل **جامع النص**، أي: مجموع الخصائص العامة أو المتعالية التي ينتمي إليها كل نص على حدة.[38] من هنا يلاحظ أن مفهومه ينحصر في وجهة تنظيرية شاملة، على مستوى أصناف الخطابات والأجناس الأدبية وصيغ التعبير.
لقد تركز تفكير جنيت على مفهوم النص المتعدد، أي الطبقات العامة المختلفة التي يتكون منها النص، مثل: طريقة السرد، والأشكال العروضية، والموضوعات، والأجناس، والرموز، والأساليب، وكل العناصر التي تكون نصا خاصا.
تسعى الشعرية حسب جيرار جنيت إلى تجاوز فرادة النصوص وتميزها، والاهتمام بدلا من ذلك بجامع النص، أي: بمجموع الأصناف العامة (أنواع الخطاب،الأنواع الأدبية.)، التي عليها تتأسس النصوص. كان ذلك أولا على شكل مشروع عمل في مدخل لجامع النص.
نَسَّب جيرار جنيت الأنماط (الثلاثية الأرسطية)، وأعاد تحديدها باصطلاحات جنسية، وبين أن الرومنسية سلكت مسلكا مغايرا بجعل الثلاثية والأنواع الشعرية البسيطة، لم تعد قائمة على أنها طرق إخبارية فعلية، سابقة لكل تحديد أدبي وخارجة عنه، وإنما على أنها أنواع من جوامع النص.
اهتمت الشعرية منذ القديم بمسألة **الأجناس الأدبية**. لتشكل من هذه الأنواع نظاما موحدا قابلا للإحاطة بكامل الحقل الأدبي. فنتج عن ذلك ما يعرف بالتقسيم الثلاثي المسند خطأ لأرسطو، وهو تقسيم الحقل الأدبي إلى ثلاث أنماط أساسية، صنفت تحتها جميع الأجناس والأنواع الأدبية، الغنائي، والملحمي، والدرامي. ومع ذلك فإن قضية التجنيس مازالت مثار اهتمام في العصر الحديث، وصارت قضية التجنيس في العصر الحديث، ومن أعوص القضايا التي ناقشتها نظرية الأدب، والتصورات البنيوية والسيميائية، وما بعد البنيوية، لما لها من دور فعال في فهم آليات النص الأدبي وميكانيزماته الإجرائية، قصد محاصرة النوع وتقنين الجنس دلالة، وبناء ووظيفة إلى أن

---

[38]- جيرار جنيت ، **مدخل لجامع النص** (مع مقدمة خص بها المؤلف الترجمة العربية)، ترجمة عبد الرحمان أيوب، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء ،ط،2،1982،ص،5.

مسألة الأجناس من المشاكل الأولى للبويطيقا منذ القديم. لذا عمل المؤلف على تفكيك هذه الثلاثية، وميز أيضا بين الأنماط المتعلقة بجامع النص

عرف الكاتب الشعرية بأنها **علمٌ غير واثق من موضوعه إلى حدّ بعيد،** ومعايير تعريفها هي إلى حدّ ما غير متجانسة، وأحياناً غير يقينيّة. ومن ثمَّ فإنّ اعتبار وإعادة اعتبار التحديدات والتقسيمات المتتالية، طوال التاريخ، للحقل الأدبيّ، يجعلنا منقادين ثانية إلى التساؤل المثير الذي وضعه رومان ياكبسون منذ عهد قريب في صلب كلّ شعريَّة، وهو: في أيّ شيء تنحصر أدبيّة الأدب؟[39].

اهتمت الشعرية الغربية بالأجناس الأدبية، من أجل إعادة قراءة نقدية لمختلف النظريات المتناولة لهذه الأجناس. بغية تفكيك التصور الراسخ لدى الغرب واقتراح تعريف مغاير للشعرية، يتضمن معطيات حديثة في التصنيف البنيوي للخطابات الأدبية وغير الأدبية. لذا عرض الكاتب مجموعة من الدراسات والنظريات والآراء المختلفة للنظريات المتناولة والمؤيدة للموضوع، مؤيدة ومعارضة انتساب الأجناس الأدبية إلى أرسطو أو إلى أفلاطون.

بهذا أَصْبَح النص فضاءً ذا معانٍ متعدِّدة، وأصبحت الشعريَّة تبعاً لذلك بحثاً في هذا الفضاء، فالنصّ إذن: موضوع الشعريّة، أمَّا ما يعنيه جينيت بقوله: ليس النصّ هو موضوع الشعريَّة بل جامع النصّ، فهو كلّ العناصر الداخلة في النص التي تولِّد شعريَّته، وبناء على هذا يُعْنَى جنيت لا بالنّص بل بما يُسَمِّيه **التعالي النصّيّ**: أي ما يجعل النصّ في علاقة خفيّة أم جليّة، مع غيره من النصوص. وبهذا يدخلُ ضمن التعالي النصّيّ، التناص الذي هو التواجد اللّغويّ لنّص ما في نصّ آخر.

قصد جنيت بالتداخل النصي التواجد اللغوي، وقد عرف جيرار جنيت **التناص** – أو تداخل النصوص – بأنه " التواجد اللغوي سواء أكان نسبيا أم كاملا أم ناقصا لنص في نص آخر"، ودراسة التناص تعني الكشف عن حجم هذا التواجد ومستوياته، أي العلاقة بين النصوص التي يتكون منها نص معين والتي تتحول إلى مجرد إشارات داخل النص الذي يتضمنها. وقد عبر عن ذلك من خلال خمسة أقسام: التناص نظير النص الوصف النصي جامع النص التعالي النصي. واعتبر الاستشهاد الإيراد الواضح لنص مقدم بين هلالين، ووضع تحت مصطلح مافوق النصية علاقة الوصف النصي التي تقرن التحليل بالنص المحلل.

39- المرجع السابق،ص،10.

قدم جيرار جنيت، إيضاحات مهمّة ضمن مصطلحه **التعالي النصّيّ** حول مسألة المحاكاة والمعارضة. إذ أطلق على هذا النوع من العلاقات مصطلح النظير النصي، ووضع أخيرا **التعالي النصّيّ** علاقة التداخل التي تقرن النصّ بمختلف أنماط الخطاب التي ينتمي إليها، وفي هذا الإطار تدخل الأجناس وتحديداتها وهي المتعلقة بالموضوع والصيغة والشكل وغيرها، وقد اصطلح على المجموع: **جامع النصّ** و**الجامع النصّيّ** أو **جامع النسج**.

إن **شعرية جيرار جنيت** تطمح في أن تجعل من الشعرية مجالا للتساؤل عن طبيعة التوابث والمعايير الصريحة والضمنية الأدبية، وذلك بعد أن أجرى مراجعة متفحصة لأهم الشعريات السالفة من اليونان إلى أحدث نظرياتها. لكن جنيت ظل يغير باستمرار موضوع الشعرية حسب ما تطلع به من مستجدات النقد الحديث، من النص الأدبي لجامع النص، ومن الخطاب إلى التخييل، ومن الجمالية إلى العمل الفني التشكيلي مما يعني أن انفتاح شعريته على المناهج الحديثة تضمن ديناميتها ويؤمن حياتها داخل هرمية النظريات المعاصرة.[40]

إنَّ الشعريَّة من وجهة نظر جيرار جينيت **مَفْتوحة** فهي ترى النصَّ غير منعزل، ولكنّه تركيب مفتوح على كل الدراسات الأدبية. وبهذا يلتقي مع الناقد أمبرتو إيكو الذي أثار قضية نقديَّة مهمة هي مسألة **النصّ المفتوح**.

شعرية جون كوهن

سعى الكاتب في بحثه **بنية اللغة الشعرية**، إلى الوقوف عند خرق قانون اللغة، فالشعر لا يحطم اللغة العادية إلا ليعيدها في مستوى أعلى، وفي عملية البناء هذه تتبدى لنا حقيقة أن الشعر ليس نثرا يضاف إلى شيء آخر، بل نقيض النثر. بمعنى أن الشعر انزياح عن معيار هو قانون اللغة، انزياح تخرق فيه كل صورة قاعدة من قواعد اللغة ولا يكون هذا الانزياح شعريا إلا إذا كان محكوما بقانون يجعله مختلفا من غير المعقول.

عرض جون كوهن لتصوره في التمييز بين النثر والشعر، منطلقا في ذلك من تقسيم اللغة إلى مستويين: **مستوى صوتي** و**مستوى دلالي**. فالشعر يختلف عن النثر بخصوصيات من المستويين؛ أما **المستوى الصوتي** فخصوصياته مقننة وصارمة ومرئية. وتتجلى أساسا في النظم. أما **المستوى الدلالي** فخصوصياته بمثابة المصدر الثاني للقصيدة بعد الوزن، وهي ليست إجبارية كالأولى، وإنما تبدو أكثر من أن تكون إلزامية وتتجسد في البلاغة. تتشكل اللغة إذن من مستويين، وللكاتب والمبدع الحرية في اعتماد أحدهما دون

---

[40]-محمد بطال، **الأدب والأدبية ، مفهوما ومصطلحا: التحولات والموازيات**، جامعة محمد الخامس،أكدال-الرباط،إشراف محمد برادة،السنة الجامعية 1997-1998،ص،177.

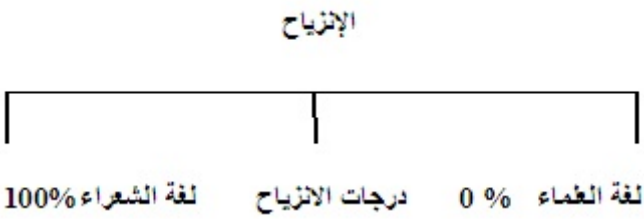
الآخر أو اعتمادهما معا، ويكتسب النص قيمة مضافة بالمزاوجة بين المستويين فيصل الإبداع إلى درجة القمة الشعرية.

في الجدول أسفله ، توضيح لأشكال القصيدة وفقا لمستويي اللغة كما حددها جون كوهن:

الجنس	السمات الشعرية	
	الصوتية	الدلالية
قصيدة النثر	—	+
نثر منظوم	+	—
شعر كامل	+	+
نثر كامل	—	—

إذا كانت اللغة تقسم إلى نثر وشعر، فإن الغاية من الشعرية هو البحث عن الأساس الموضوعي الذي يستند إليه، تصنيف نص في هذه الخانة أو تلك. لأجل ذلك اعتمد كوهن منهجا مقارنا يواجه الشعر بالنثر. ويعتبر كوهن النثر معيارا تعتبر القصيدة انزياحا عنه.[41] هكذا طرح كوهن مصطلح **الانزياح** كخاصية للنص الشعري.

يتمثل الانزياح في القصيدة من خلال الشكل الآتي:



لتوضيح الصورة التي يكون بها الانزياح، يقدم كوهن تعريفا للأسلوب. **فالأسلوب** هو كل ما ليس تابعا، ولا عاديا، ولا مطابقا للمعيار العام المألوف.[42]
من هنا فاللغة الشعرية، لغة بأتمها مزاحة عن اللغة النثرية العادية. ومن هذا المنطلق، فإن اللغة الشعرية واقعة أسلوبية في معناها العام، والأمر الأولي الذي سينبني عليه هذا التحليل، هو أن الشاعر لا يتحدث كما يتحدث الناس جميعا بل إن لغته شاذة، وهذا الشذوذ هو الذي يكسبها صفة الأسلوب المتفرد. فالشعرية هي علم الأسلوب الشعري.[43] بهذا حدد كوهن الموضوع تحديدا لغويا. وبهذا التحديد أبرز كوهن المقارنة بين مستويين من مستويات اللغة، فهناك اللغة الشعرية من جهة، واللغة العادية من جهة ثانية. فمفهوم الأسلوب ينصب إذن على الشاعر بمعنى أن للشاعر لغته الخاصة التي يعبر بها ضمن

41- جون كوهن،**بنية اللغة الشعرية**،ترجمة محمد الوالي ، ومحمد العمري، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، ط1،1986،ص15.

42- المرجع السابق ، الصفحة ذاتها.

43- المرجع السابق ، الصفحة ذاتها.

اللغة العامة التي هي لغة الشعر. وقد أشار كوهن في دراسته إلى أن الأسلوب يعتبر في غالب الأحيان،انزياحا فرديا، أي طريقة في الكتابة خاصة بواحد من الأدباء.[44]

يتحدد موضوع هذه الدراسة عند كوهن في اللغة الشعرية التي تقوم على مفارقة تجعلها تبدو عند التحليل، وكأنها مكونة من عناصر هي نفسها غير لغوية. فاللغة مكونة من دال ومدلول، أو من عبارة ومحتوى أي: أنه يمكن التمييز فيها بين الشكل والمادة، بحيث يكون الشكل، هو مجموع العلاقات المعقودة بكل عنصر داخل النسق، أما المادة فهي الواقعة العقلية أو الانطولوجية.

يمكن القول أن قانون اللغة العادية يعتمد على التجربة الخارجية، ويقوم قانون اللغة الشعرية على التجربة الباطنية هذه التجربة تتحدد بقانونين: علاقة سلبية وعلاقة إيجابية. ولهذا كان للشعر نقيضان: الأول هو النثر، الذي ينقاد لقانون المطابقة، والثاني هو غير المعقول الذي يتمرد على الاثنين معا. يشير كوهن إلى صعوبة كون الشعرية تعبر عن نفسها نثرا، فالشعر هو لغة الموضوع للغة واصفة هي النثر[...] فهي تسطح بمجرد ما تتحدث عنه نثرا.[45]

حيث أن اللغة تنطوي على مفارقة، إذ تبدو عند التحليل أنها مكونة من عناصر هي نفسها لغوية. ولمواجهة القصيدة نجدها أمام طريقتين إحداهما لغوية والأخرى غير لغوية، نظرا لكون اللغة مكونة من مادتين أي من حقيقتين توجد كل واحدة منهما قائمة بنفسها ومستقلة عن الأخرى تداعيات الدال والمدلول حسب دوسوسير. كما نبه كوهن إلى الدور الذي تلعبه اللسانيات في تفسير اللغة باللغة وذلك ما يتوجب على الشعرية فعله كذلك، لكون اللسانيات قد صارت علما، يوم تبنت مع دسوسير مبدأ المحايثة، أي: تفسير اللغة باللغة ذاتها، ويجب على الشعرية أن تتبنى المبدأ نفسه، فالشعرية محايثة للشعر، ويجب أن يكون هذا مبدؤها الأساسي، وهي كاللسانيات تهتم باللغة وحدها، ويكمن الفرق الوحيد بينهما في أن الشعرية لا تتخذ اللغة عامة موضوعا لها، بل تقتصر على شكل من أشكالها الخاصة.[46]

ميز جون كوهن بين مستويين من الانزياح عندما قال: "لا ينبغي الخلط بين الانزياح والاستعارة، إذ يوجد في هذا المستوى انزياح سياقي، يقابل ما تمثله

44- المرجع السابق ، الصفحة ذاتها.

45- المرجع السابق ، ص،25.

46- المرجع السابق ، ص،40.

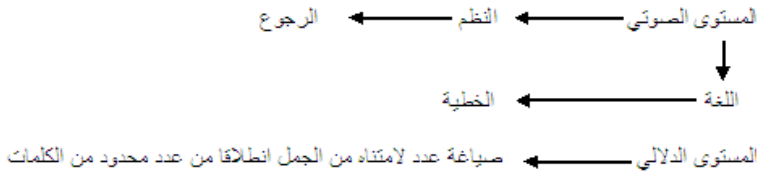
القافية على المستوى الصوتي، والتقديم والتأخير على المستوى التركيبي".[47]
وقد اختار له تسمية المنافرة.
تمر شعرية النص الفني حسب كوهن بمرحلتين أساسيتين:

- مرحلة طرح الانزياح وفيها يتم مخالفة القواعد النثرية، وتكسير بنيتها التركيبية والدلالية والصوتية؛
- مرحلة نفي الانزياح وفيها يتم إعادة بناء الجملة من جديد كي تستعيد انسجامها وملاءمتها. فالشعرية عملية ذات وجهين متعايشين متزامنين.

الانزياح ونفيه تكسير البنية وإعادة البنية من جديد. ولكي تتحقق القصيدة شعريتها ينبغي أن تكون دلالتها مفقودة أولا ثم يتم العثور عليها، وذلك في وعي القارئ.[48]
إن نظام الخطاب الشعري من المنظور الكوهيني، انزياح عن نظام اللغة العادية التي يحكمها قانون الملاءمة بين الكلمات، باعتبار معناها المطابق، وإعادة لبناء اللغة وفق نظام جديد يسود فيه قانون الملاءمة بين الكلمات ولكن باعتبار معناها الإيحائي، فيعطي نوع من المنطق العاطفي معياره للجملة الشعرية.[49]

فالخطاب الشعري، إذن يقع بين خطابين: خطاب اللغة العادية الذي يخضع لقانون الملاءمة بين الكلمات في معناها المطابق، وخطاب اللامعقول الذي لا تخضع فيه اللغة لهذا القانون سواء في دلالتها المطابقة أو دلالتها الموحية.
وظف جون كوهن في كتابه بعض الانجازات، التي حققها الشعريون على مستوى النظرية. إلا أن ما أضافه كوهن هو محاولته إبراز الخصائص لبنية محددة. وهي بنية لغة الشعر، فالشعرية عنده هي العلم الذي يجعل من الشعر موضوعا له.[50] ويظهر من خلال هذا التحديد أنه يأخذ جانبا من جوانب الشعرية، حيث يربطها بجنس مخصوص ويجعله موضوعا لها، وهو الشعر، إلا أن تحديده لمفهوم الشعر جعله يوسع من دلالته بحيث يصبح جنسا لكل أنماط القول التي تتميز بسمتين أساسيتين هما:

47- المرجع السابق ، ص،111.
48- المرجع السابق ، ص،173.
49- رضوان الوهابي،**التركيب البلاغي في الخطاب الشعري الصوفي** ، جامعة محمد الخامس،أكدال،الرباط،إشراف إدريس بلمليح،1998-1999،ص،55؛
50-جون كوهن ، **بنية اللغة اللشعرية**،م،س،ص،5.



من هنا نستنتج أن جون كوهن اعتمد في صرحه النظري والمنهجي في تحليل بنية اللغة الشعرية، على مجموعة من الثنائيات وأهم ثنائية اعتمدها جون كوهن في تحليل الخطاب الشعري ثنائية : معيار / انزياح أو ما يعرف بنظرية الانزياح.

نخلص مما ذكرنا إلى أن الشعرية تسعى إلى تحليل خصائص وتقنيات النوع الأدبي، واستنباط قوانينه الداخلية التي تتحكم فيه. فهي تعنى بدراسة الأدب من حيث خصائصه ومن حيث الكشف عن قوانينه، وهي بذلك اسم آخر لنظرية الأدب.

المراجع والمصادر

تزيفيطان طودوروف، **الشعرية**، ترجمة :شبكري المبخوث ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر،ط، 1987،1.

جيرار جنيت، **مدخل لجامع النص** (مع مقدمة خص بها المؤلف الترجمة العربية)، ترجمة عبد الرحمان أيوب، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء ،ط،2،1982.

حسن الواد،**البنية القصصية في رسالة الغفران**، دار الجنوب،تونس، 1993.

المليود عشماني،**شعرية تودوروف**، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء، ط،1990،1 .

رومان ياكبسون، **قضايا الشعرية**، ترجمة محمد الولي، مبارك حنون، دار توبقال للنشر،ط،1،1988.

محمد بطال، **الأدب والأدبية، مفهوما ومصطلحا: التحولات والموازيات**، جامعة محمد الخامس،أكدال-الرباط،إشراف محمد برادة،السنة الجامعية 1997-1998.

جون كوهن ،**بنية اللغة الشعرية**،ترجمة محمد الوالي، ومحمد العمري، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، ط،1،1986.

رضوان الوهابي،**التركيب البلاغي في الخطاب الشعري الصوفي**، جامعة محمد الخامس،أكدال،الرباط،إشراف إدريس بلمليح،1998-1999.

الواقعية السحرية في رواية خريطة كاسترو

الأستاذ الدكتور ضياء غني العبودي
جامعة ذي قار \ كلية التربية للعلوم الإنسانية \ قسم اللغة العربية

ملخص :
سعت الرواية العربية المعاصرة إلى تجديد أدواتها التعبيرية بين الحين والآخر لتحافظ على أدائها الأدبي ومقوماتها الذاتية ، محاولة أن تواكب منجزات الآخر الجمالية والمضمونية دون أن تفقد هويتها حين تقلد الرواية الغربية في الاغتراف من الفلكلور الشعبي والخرافات، وتسعى لأن تطعم نفسها بسرود تاريخية وعقائدية وأدبية لتأثيث عالمها التخييلي بهذه العناصر الحكائية "المحلية" فضلا عن الأساطير ولكن بثوب عربي وقد عمد البحث الى تطبيق الواقعية السحرية في رواية خريطة كاسترو للروائي خضير فليح الزيدي .

Abstract

The contemporary Arabic novel try to renew its expressive tools between now and then to maintain the performance of literary and stand on its own, trying to keep pace with the other achievements of the aesthetic and substantive without losing its identity while he held the Western novel in the dipping of folklore and myths, and strives to feed itself narratives of historical, ideological and moral to furnish her imagination world with this "local" tale elements as well as the myths which is in Arabic character Thus, our research chose application of magical realism in the novel Map Castro for the novelist Khudair Falih al-Zaidi

المقدمة :
الواقعية السحرية تدمج الواقع باللاواقع متحدّية الأعرافَ السردية السائدة مكتسبة سحرها من كونها نتاج الخيال ، لا الملاحظة الواعية وحدَها ، انطلاقاً من أنّ تخيّل الأشياءِ يدلّ على قوة لا يمكن تفسيرها،وهذا الخيال المجنّح الذي

يدخلنا في عوالم غير طبيعية يفيد من خيالات الوهم وتهويمات التفسير،وبذلك يخترع واقعاً جديداً بمعنى أو بآخر لكن في ظلال سحرية خيالية.
إنّ تيار الرواية العربية الجديدة استعار تقنيات ووسائل مختلفة ومتباينة للتعبير عن قضايا وإشكاليات ومسائل مختلفة، فالرواية العربية الجديدة والعراقية على وجه الخصوص أعادت تشكيل أدواتها لتعيد في الوقت نفسه صياغة الوعي السائد المعبر عن قضايا تمس الإنسان والمجتمع من جهة والفن من جهة أخرى.
وقد يبدو التصور الأولي للفعل السحري بركونا إلى اللامألوف لكنه ومع ذلك لا ينفصم عن الواقع أبداً، فإذا كان التأثير الأولي للفنتازيا معقوداً بابتعاده عن الواقع، فان التأثير الأهم هو صلاته بما هو مألوف والطريقة التي يسلط بها الضوء على عدم الاستقرار والتناقض أو حتى اللاعقلانية التي ينطوي عليها المألوف.
إذ يتداخل السرد باليوميات، والتاريخي بالمعاش، والأسطوري بالواقعي السحري، وهي تقع ضمن رواية الموجة الجديدة في الأدب العربي.
تقوم رواية (خريطة كاسترو) على مغامرة سردية واعية قائمة على أساس الإمتلاك الجمالي المختزل للرصيد المعرفي التاريخي وقد نجح في المعادلة في التقاطع بين التاريخ الواقعي والخيال السحري ، لذا افتتح خضير فليح الزيدي روايته بمقولة لكارلوس فونتيس " تفضح الرواية ما يحجبه التاريخ "[1] ليمهد لرحلته بحثاً عن الحقيقة ، في الكتب المصفرة ، ومطويات ممسوحة الأثر والمعالم لعالم الأمس البعيد [2] ،وهي خرائط قديمة تسمى (كادسترو) وتعني خرائط التسوية الزراعية تعود في عمرها إلى مائة عام [3]،وهو في محاولته هذه انه يحاول أن يعيد الإنتاج واقصد به إنتاج التاريخ ، ويتحول المنتج هنا من متلقي للتاريخ إلى مكتشف له [4] تاريخ يعكس معارك تحدث في الليل وفي نهار لا احد يسجلها لموت من شارك فيها ، كمعارك الشواليش وصدر العكيكة واليبور ومجينينة [5] ، فكلام الكتب محض افتراء وكذب ؛ لأنّ صاحب الكتاب يحشر انفه بين طيات كتبه للبحث عن خلود زائف [6].
إنّ تحقق الواقعي السحري يتطلب من الروائي استعمال لغة تتناغم مع هذا الواقع ، والاستيعاب الأمثل للتراث ، واستيعاب التقنيات الجديدة للفن ، واكتشاف الوعي واللاوعي للمجتمع [7] في حس ساخر وقادر على التوغل في الطبقات الاجتماعية ، والنظر إلى التاريخ من زاوية نظر جديدة ،وينجح الكاتب بما يمتلك من قدرة على تنظيم كرات اللغة[8] ،لتكون لغة شاعرية مؤثرة . والشيء البديهي أنّ الفضول هو أحد ركائز الغرابة ، ونقصد به محاولة اكتشاف أشياء جديدة غير مألوفة ، وكائنات عجيبة [9] إذ إنّ السفر

والبحث والمغامرة هو واحد من عناصر السرد فوق الطبيعي ، ومن ثم وجود عنصر الانتقال والمغامرة لذا يظهر لدينا مستويان مضموني يتعلق بشخصية البطل القائمة على الرحلة والانتقال ، بصرف النظر عن الهدف من هذا الانتقال ومستوى شكلي كما يظهر في الحوار على لسان الحيوان والأحداث العجيبة [10] وتحتاج الشخصية هنا إلى الرفقة التي تساعدها على اختراق الغريب ولا مألوف ، وتقدم لها المساعدة .

إنّ رواية خريطة كاسترو تنقل المتلقي إلى أجوائها الغريبة ، في عالم زاخر بالهلوسات ومشاهد الخوف ، محملة بهموم شخصياتها ، تجعل القارئ في حيرة من أمره ، يحاول أن يطابق بينها وبين الواقع ، ويتساءل عن احتمالية هذه العوالم ، أو يضعها في الحكايات الشعبية العجيبة ، أم أنّه يضعها في الرواية الجديدة التي تقص مغامرة الكتاب في عالم غريب ؟[11] لقد جسّدت رواية خريطة كاسترو ، ثلاثة محاور الأول واقعي يتمثل في رحلة بطل الرواية،ومحور ثانٍ يمثل الأحلام والهلوسات التي يعيشها كاسترو نتيجة لحياته القاسية وعلاقاته المعقدة مع المجتمع؛أما المحور الثالث فيتمثل بالشخصيات والحوداث الأسطورية والعجيبة ذات الأبعاد الرمزية والفلسفية وهذه المحاور الثلاث تتواشج فيما بينها بحيث يفسّر بعضها بعضاً ضمن بنية متكاملة.

الشخصيات

في شخصيات رواية " خريطة كاسترو" يتجسّد البعدين الطبيعي وفوق الطبيعي ، وهي رواية تنطلق من التراث العربي بتوظيفها شخصيات إنسانية وحيوانية ، لتسهم بتجسيد السحري والغرائبي ، ومن ثم إثارة الدهشة عند المتلقي ، وقد اعتمد الروائي على شخصيات محورية تقوم بالحدث كله ، وأخرى تساعد في إضاءة جوانب الشخصيات الأخرى وتنمية الحدث ، وتنطلق هذه الشخصيات من بعدين واقعي ولا واقعي كما في شخصية القرد والجن وأفعاله ، وهذا جنس أدبيٌ ذائع في آداب العالم تُعزى فيه الأفعال والأقوال إلى الحيوانات، قناعاً يكشفّ عمّا وراءه، ورمزاً يومئ إلى المرموز إليه، وتنطوي هذه الحكايات على غايات أخلاقية ودروس اجتماعية وتربوية ومضامين سياسية ناقدة إذ " تمثل الحيوانات على اختلاف أنواعها جزءاً من الحراك الحيوي المشترك بين الكائنات ، في الطبيعة والوجود ، وهو أمرٌ لم تغفله أنواع السرد ، منذ الخبر الأول البسيط ،والحكاية الساذجة ، ارتقاءً إلى الأسطورة والخرافة ثم القصة التي أمنت دخول الشخصية الحيوانية إلى حوزتها ، واحتضنتها وأجرتها في مشغلها البنّاء ، إيحاءً ورمزاً وقوةً تعبيرية

لا غنى عنها "[12] ، وإذا كان الحديث للقصة فالراوية أكثر انفتاحاً على بقية السرود ، وأكثر قدرة على ضم الأجناس الأخرى في أهابها .
قد لجأ السارد إلى وصف كائنات غير إنسانية في محاولة منه لخلق عوالم مثيرة للدهشة تخترق المألوف ، وتخلق أجواء جديدة تثير الدهشة ،وتظهر الغرائبية منذ اللحظات الأولى ليصف لنا السارد قرداً مصاحباً لأحد الأشخاص الذي يرافق السارد / الكاتب في رحلته للبحث عن الحقيقة ، في محاولة لتوظيف آليات الحكايات الخرافية ، إذ تكون الشخصيات في هذه الحكايات حيوانات ، ولكنها تتحدث وتفكر وتمتلك عقلا قادرا الحكم على الأشياء ، وتمتلك عاطفة تؤهلها للقيام بإعمال إنسانية [13]، فيظهر القرد وقد ترك ما يعرف عنه من القيام بحركات بهلوانية وإجادة التمثيل أو الرقص ، بل أصبح قائداً لفرقة من القرود (مايسترو) ، بل امتهن عملاً آخر ، وتحول حاكياً لإحداث تاريخية حفظها عن صاحبة (كاسترو) والمفارقة أنّ هذا القرد لا يروي إحداثه إلّا على إيقاع الطبل ، فلم يكن أمام الراوي المشارك إلّا أن يأتي بطبال من أرض الحدث ليساعد في سيل الإحداث التاريخية على لسان القرد [14] ،وهنا ينسحب الراوي تاركاً القرد يعبر عن أفكاره ، دون تدخل منه على حد تعبيره " ليس هناك من وسيلة أخرى لنيل القطوف ، سوى استدراج ثمار جوز الهند بأيدينا الطويلة نحن جمهرة القردة ، معلقة في حواف أغصان الشجر الشاهق ، استدراجها بالعزف المستمر والنقر الموزون بالأصابع ، الشرط الوحيد لنيل القطوف العالية "[15] وينقل لنا نصاً آخر يبين فيه إضفاء الصفات الإنسانية على هذا القرد ليمارس دوره كـ (مايسترو) موزعاً أنغامه بعصبية أمام جوقة القرود الإناث [16] فالسارد في كل مرة ينسحب ليترك الحديث للقرد ، وتجربته لفنون الإيقاعات ودربكتها الصوتية [17] ، وهو حين يريد أن يتخلى عن السرد يصف المظهر الخارجي للقرد ليسلّم له زمام الحكاية فيبوح بالإسرار من فمه العريض المغطى بالشعر الأبري الداكن ، بلغة شعرية[18] ليتحدث عن قدوم الانكليز إلى مناطق هور الحمّار وصدر العكيكة وسوق الشيوخ والفضلية [19] ، إنّ هذا القرد قد أخذ بعداً إنسانياً إلى أقصى حدود الإنسانية ، فهو "يدندن مع نفسه أغنية من الأغاني القديمة ، موحياً لنا أنّ لصوته ميزة جميلة " [20] .
إنّه يعيش أقصى المشاعر الإنسانية ، حين يبدأ المعلم سالم بإخبار كاسترو بحقيقة اسمه ويخرجه من وهمه الذي صنعه بيديه تعويضا عن الحقيقة المرة [21] ، نجد القرد النبيل ينتفض من مكانه ويذهب لأعلى الشجرة[22] ، ليكشف عن تفاعل مؤثر في معرفة الحقيقة المرّة .

إن هذه العلاقة قديمة قدم الإنسان نفسه وترتبط بالإبداع، فقد تجلت بوضوح في الشعر العربي القديم خاصة تلك العلاقة بين الشاعر وناقته أو فرسه حتى تشكّل نوع من الالتحام بين هذا الشاعر والحيوان.
تعد شخصية القرد أحد الشخصيات المهمة المرافقة لرحلة البطل بحثاً عن الحقيقة ، وإنّ مثل هذه الشخصيات ، وعلى الرغم من البون بين الشخصيتين البشرية والحيوانية إلّا أنّها جاءت لتحقق غاية معينة ، وإنّ ظهور الشخصية الحيوانية إلى حد الامتزاج مع الشخصية الإنسانية فالقرد يفكّر ويتحدّث ويبدي رأيه ،وهذا ما ساعد على إظهار البعد السحري ، ولا يمكن أن نغفل هنا هذا الامتداد في التراث العربي وقد ظهر القرد بصورته المعهودة في تصرفاته فهو يتعلق في الأشجار ويتشابه مع جنسه في الوصف الخارجي .
ولم يكن القرد وحده من يتكلم بحكايا العصفورية ، بل الهدهد الذي اتخذت منه العرافة (أم الرفوش) كوسيلة لعمل سحر لقتل الشيخ سليمان الركشة ، بعد طحن عظمة عنه مع شحم الخنزير البري مع أقوال محددة توضع في قهوة الشيخ ، وبعد فشل ذلك بموت الشيخ عند نخلة وطيران الهدهد ، إلّا أنّه بقي يحكي ما حدث سرّاً دفيناً ، ينشد هذه الحكاية كل صباح [23].
وكان للبعوض نصيب في شخصيات الزيدي وحكايات عجيبة ، فهو عبارة عن طائرات مروحية حربية تمارس الإغارة والقنص والفتك ورش السموم كما تفعل طائرات اليوم[24].
وإلى جانب هذه المخلوقات يطالعنا السارد وعلى لسان " حاتم" الذي عمل مترجما مع الانكليز ليتحدث عن مخلوق خرافي أو بالأحرى أسطوري ، " يخرج وسط النهر السيد (عبد الشط) مغادراً وكره الشتوي في جنيبتكم ، يخرج في أول الليل طويلاً بسحنته الخلاسية وقامته المديدة وعضلاته المفتولة " [25] ، وكان يصطاد الأولاد " الذين يرومون عبور نهر الفرات فيتربص لهم وسط النهر ليخطف احدهم ويغرسه في قاع النهر ثم يذهب به بعيداً حيث الجنيبة الانكليزية الغارقة في العصفورية " [26] وكان لأحد الناجين من قبضته وصفاً غرائبياً وبما يثير الخوف والرعب ،فـ " أذناه طويلتان تتدليان مثل أذني فيل ، وأنيابه بيض قاطعة لا تعرف الرحمة مطلقا إنّه ليس (عبد الشط بل سيده وسلطانه) ، وحين يمسك الشخص يعصره بكل قوة حتى تخرج روحه ثم يسحبه بقوة إلى الجنيبة الغارقة " [27] ولم يكن أمام أم الغريق إلّا أن تؤدي طقوساً سحريّة لتسترد فقيدها ، فكانت تجلس لثلاث ليالٍ عند النهر تبكي وتولول ، وفي اليوم الثالث يطلق (عبد الشط) سراحه ميتاً [28].
إنّ رواية الزيدي زاخرة بقصص الحيوان التي يضفي عليها مسحة أسطورية فوق طبيعية فحين يتحدث عن كلاب العصفورية ، يتحدث عنها بشكل

مغاير لما تألفه طبيعة سلوك الحيوان وتصرفاتها ، فعيونها تبرق في عمق الليل ضوء فسفورياً ، وتكاثرها أكثر غرائبية فهي تستحم في نهر الفرات ، للعرس الجماعي ، بل أنّ حدثاً مهماً حدث لإناث هذه الكلاب بعد الحملة الانكليزية الأولى ، فهي لا تلد إلّا حفنة من جراء عمي ذكور[29] ،إنّ توظيف الجانب الحيواني لانتقاد الوضع السائد ليس بجديد على التراث العربي ، فقديماً كان ابن المقفع يوظف الحكاية على لسان الحيوان ليرمز إلى انتقاد السلطة ، وهاهو الزيدي يوظف الحيوان ليرمز من خلاله تبدّل الوضع وفقدان الدور الرجولي في مجتمع فقد الكثير من المواقف التي يحتاجها ، وإنّ وجد مثل هذا الدور فهو لا يرى بشكل واضح ما يحدث إلى درجة فقدان الطبيعة التي جبلت عليها المخلوقات ، إذ أخذت هذه الكلاب بالتزاوج من القطط[30] "في واحدة من غرائب العصفورية الأم آنذاك " [31] .

وكان الجن واحدا من المخلوقات التي لم تغب عن منظور الراوي ، إذ كان يساعد أهل الهور في اصطياد السمك ، حين يتنكر بزي أحد الصيادين ، وهو يغضب حين لا تكون القسمة عادلة في تقسيم السمك فيعيد ما أصطاده إلى النهر [32] ،بل يشارك في المعارك بصورة تعتمد طابع السخرية والهزل والوصف الخارجي لتلك المخلوقات " إذ تنط مئات الجن قصار القامة بملابس وعمائم بيضاء، يتقافزون في الهواء مثل فرق السرك الأجنبية ، أرجلهم إلى الأعلى يسيرون على أيدهم ، عيونهم بيض وأنيابهم بارزة من أفواههم ،وإقدامهم مستدقة مثل إقدام الماعز ، يغطي أجسادهم الشعر الأسود الطويل ، يمسكون بأيديهم حبال طويلة يصنعون منها مويجات دائرية في الهواء ، ثم تبدأ هجماتهم المباغتة على عسكر الجند واضعين الفلفلة الحارة في مخارج الجند لينطّون قافزين في العراء ، وهم يكركرون بأنياب من سكاكين على قفزاتهم المتلاحقة في البرية " [33]، هذا الوصف يتفق مع ما عُرف عن هذه المخلوقات من حيث أنّها أجسام هوائية قادرة على التشكّل بأشكال مختلفة[34]،وإنّ الاعتقاد بمثل هذه المخلوقات قديم جداً ، وهو اعتقاد عالمي وهي تختلف بالأسماء والأفعال بحسب عقلية الشعوب وما ورثته من معتقدات ومؤثرات[35].

إنّ وصف الجن جاء من قبل الراوي لإعطاء مسحة الخوف والرهبة ، التي تسهم في إثارة الغرابة .

إنّ الراوي يعمد إلى أنسنة المخلوقات التي تدخل في إطار غير العاقل " لكنها تتصرف تصرف الإنسان ، أي تصرفاً عقلانياً ، وتظهر في السرد والوصف والحوار بوصفها فاعلاً،وتمتلك دوراً محدداً،حين ترد راوياً ومروياً له ، وهي تشكّل لحمة المبنى الحكائي أو تكون جزءاً منه ،على أن أسطورية

الشخصية تنبع من خلال رمزيتها ، وعبر اندراجها في المتون الخيالية أو الغرائبية أو الفانتازية ، أو غيرها " [36].
إنّ استخدام الروائي للحكايات الشعبية والمعتقدات الموروثة ، مع التقنيات الحديثة للرواية جعل النص الروائي يظهر بحلة جديدة ساهم بشكل جلي في إثراء النص برؤية تميز الإنتاج الفني للمبدع خصير الزيدي ،وهي مثل أي ثقافة أخرى لها خصوصيتها وسنلاحظ أن الزيدي قد تشرب هذه الثقافة، وهضمها ولهذا وفق في استخدام جنس فلكلوري يتسق مع خصوصية هذه الثقافة وكانت أغلب الأجناس الواردة في سياق إبداعه تنتمي بصدق لهذه الثقافة، بل هو يستخدم هذه الأجناس على النحو الذي تم في واقع الأمر." إن سحب هذه الأشياء والجمادات من طباعها النوعية وإدراجها في الرؤية الكونية ، يرشحها ... للدخول في المدار الأسطوري ، من بوابة الأنسنة ، فلا يسعنا إلا أن نتعامل مع مشاعرها وأحاسيسها وردود أفعالها الصراعيّة تعاملاً واقعياً لكي تقف عند حافة خيالية ، تتسم بالواقعية السحرية ، أي المنطقة التي تمحي منها الحدود بين الأحياء والجماد "[37].

أمّا الشخصيات الإنسانية فإنّ الشاهد الوحيد المتبقي على قيد الحياة الذي شهد الإحداث (مرزوق) الذي يطلق عليه الجميع (كاسترو) مع قرده النبيل وكلبه الأسود ، يعيش في مملكة غريبة فهي " عبارة عن مقبرة مسكونة بالأرواح الشريرة وأنواع من الجن ، يعيش على تخومها منذ ما يقارب من التسعين عاما "[38].
ويأتي الوصف الخارجي لكاسترو ليجمع بين الزي الريفي والعسكري ، في وصف ينبئ عن الحالة التي تعيشها الشخصية " لازال كاسترو يرتدي الدشداشة الخاكية وفوقها قمصلة عسكرية مرقطة وبيده عصا التبختر ، واضعاً إياها تحت إبطه في حالة مسير على إيقاع المارش ، يتبعه قرده النبيل، معتمراً قبعة خاكية أو يستبدلها بأخرى مسفوفة من خوص النخيل حين تشتد حرارة الأرض " [39]، أمّا صفاته الجسدية فهو ذو " فم ادرد ، عينان غائرتان وأنف كبير قد كللته بعض شعيرات بيض فوق هامته يعب الهواء في انفه كما دخان لفافات التبغ " [40].
وهذه الشخصية تعيش عالم الوهم والخيال ، فهو يعتقد بأنّه حاكم (مجينينة) هذه المملكة الغريبة "مقبرة وكلاب وقرد نبيل وليالٍ مظلمة تحكي عن معارك سالفة "[41] وهذه حالة الهذيان والتخيل والأوهام ينقلها على لسان كاسترو " أنا أخلفت الميجر هملتون على مجينينة كلها .. نعم هو بالحرف الواحد قال (كاسترو ـــــ انه لفظ لاسمي بالانكليزية الخالصة ـــــ يا ولد أنت امبراتور هنا ، أنت مندوب لمصالحنا في هذه البقعة من الأرض) وسلمني

مفتاح المملكة ورحل " [42] فهو دائم الحديث عن هذه المملكة ، حتى وهو في نومه يعيش حالة الانفصال عن الواقع ، تمنى عودتهم ، بل يتمنى أن يبعثوا له في لندن لتكريمه لجهوده في إدارة هذه المملكة المزعومة [43] وتظهر غرائبية هذه الشخصية في أفكارها عن الحرب واحتلال الانكليز لـ (مجينينة) في سخرية مريرة تنتقد الفكر القائم على تفسير الحروب وأسبابها ، فهم قدموا لا من أجل الاستكشافات أو تقسم العالم الجديد ، بل من أجل معرفة بعوض العصفورية القارص[44] ويفسر رأيه محللاً شارحاً حتى لا يترك المتلقي في حيرة من رأيه ، معتمداً على إسناد الرواية إلى صديقه الجنرال هملتون فهم يطورون أسلحة جرثومية ، وواحدة من هذه التجارب تطوير حقول ضخمة لبعوض العصفورية ، لإستخدامه في حروبهم المستقبلية [45]، هذا الوهم والخيال الذي يعيشه مفارقاً للواقع الذي يعرفه الجميع ، انتهى في المطاف الأخير حين خرج المعلم سالم الذي يرمز للحقيقة من صمته المطبق ليصارح (كاسترو / مرزوق) بالحقيقة " قائلا : أنت تعيش هنا مع قردك هذا في وهم قاتل ، لا وجود لهملتون في الحملة الانكليزية الأولى فقط كان الجنرال ويلسون ، ربما أنّك قد نسيت اسمه ، أو أنّك لم تلتق بأحد من هؤلاء يا مرزوق "[46] ، وعلى الرغم من رفض كاسترو/ مرزوق هذا المعلومات على طول الإحداث التي مرت إلّا أنّه في نهاية المطاف يلوذ بالصمت " مرزوق نعم أنا مرزوق كدت أن أنسى اسمي .. وراح يقهقه بفم خال وسرعان ما تحول الضحك المر إلى نحيب أكثر مرارة أحنت شجرة الجوز العالية قامتها له " (47).

إنّ شخصية كاسترو في أوصافها الداخلية تعاني من أزمة نفسية وفكرية ، ونتيجة لهذه الأزمات فإنها لا تستطيع أن تواجه الواقع ، وإنّما تحارب ذلك من خلال الحياة في أجواء حلميه عجائبية [48]، فهي شخصية تعاني حالة من الهلوسة[49] ، وترى حقائق لا وجود لها على أرض الواقع ، وإنّما تنظر إلى الإحداث على وفق ما يحقق لها الرضا النفسي ،وهذه الحياة ربما جاءت من طبيعة الظروف التي تعيشها فهو يعيش في مقبرة ، يسكنها الجن[50] .

" إنّ الرؤية الخيالية تعد سبباً في أسطرة الشخصية؛لأنّها تكرس ... أوضاعاً غرائبية تنصرف إلى تمثيل نوعي ينتمي إلى الواقعية السحرية "[51].

إنّ شخصية كاسترو تعيش حالة الانتقال والانفصال ، ولا نقصد هنا الانتقال الفيزيائي ، وإنما الانتقال والانفصال عن واقعه الذي يعيشه ، فهو وإن كان شخص واقعي إلّا أنّه يعيش حياة شخصية أخرى ، ويقتنع بأنّه شخص آخر كُلف بأداء مهام من قبل الانكليز .

إنّ رواية مثل هكذا أحداث تقتضي الإقناع بأنها صادقة ، لذا يجب على الراوي أن يبرهن على صحة ما يرويه من إحداث ؛لأنّه سيعتمد الذاكرة ،

ومن ثم يتطلب منه أن يكون شاهداً ولكي يدخل الراوي المروي له في عالم الخوف أو الرهبة ، عليه أن يكون عارفاً بجميع التفاصيل[52] .

الشيخ

تظهر السمات الخارجية للشخصيات وكأنّها مؤسطرة تقترب في بنائها من الأوصاف التي تحملها مخيلتنا من تراثنا العربي وما يضم من صور عن شخصيات تبدو أحجامها فوق طبيعية فتكون الشخصية ذات صفات جسدية غير مألوفة ،وهذا الوصف مفارق للمألوف يفتح ذهن المتلقي للتوقع عن الأعمال التي تقوم بها هذه الشخصية الشيخ سليمان الجد الثالث للركشة تظهر هذه الشخصية بسطوتها وقوتها وبسط نفوذها على الركشة ، وتأتي هذه السطوة من خلال التفاخر بالنسل ، فهو يمتلك من الأولاد إلى درجة يتعذر إحصاؤهم بساعة واحدة[53]؛لذا حين فكر في زواج جماعي لاثنين من أولاده ، قرر أن يكون الزواج بطقوس أسطورية تقترب من مراسيم الزواج في لكش [54]، هذه الشخصية لم تكن تخضع للسنن الإنسانية المعروفة ، فلم يكن موته حدثاً طبيعياً ، إذ كان مختلفاً عن خلق الله جميعاً ، لما يمتلك من صفات جسدية توحي بالقوة والضخامة "يبلغ الرجل قامتين من الطول ، يده مجرفة كبيرة ، عيناه ثاقبتان ،إنّه بطول النخلة الشويثية تماما ، بل أطول بقليل ، ويستطيع أن يأكل ثمرها الموسمي بيوم واحد فقط ينطح ثوراً هائجاً برأسه ويقتله " [55] فهي أوصاف تخترق المألوف والعادي وتدخل في فوق الطبيعي ، تنقلنا إلى الأساطير والخرافات الشعبية وما يدور في أذهاننا في المجتمعات القديمة وما ينقل عنها من وجود أشخاص بقامات تفوق التصور.

إن الروائي قد امتلك الحرية في وصف شخصيته من خلال التغير في تركيب الجسدي للشخصية وتحويل الملامح الجسدية إلى ملامح فوق طبيعية وربما أراد من خلال ذلك أن يعكس لنا قوة الشخصية وسطوتها ومن ثم قدرتها على مواجهة الخطوب التي لا يقوى غيرها على مواجهتها ، ومثل هذه الشخصيات لا تفارق الحياة بسهولة أو بمجرد حادث عرضي ، فشيخ الركشة كان في سجال مع الموت ، يستأذنه للنزال في مرات عديدة وينحني فيها الموت خاسراً بل في أكثر من مرة تنصب سرداق العزاء وتثور البنادق غضباً ويستقبل المعزين لوفاة الشيخ ولكن سرعان ما ينهض في الصباح حاملا الموت تحت إبطه ليقذفه في الهواء مهزوماً خائفاً من ضخامة جسده وعينينه الطافحتين تقدح شرراً متطاير يملأ قلوب فلاحي الركشة رعباً[56] لينهزم الموت مع انبلاج أول تباشير الصباح[57] فهو شخصية مؤسطرة [58] ،وهنا يتداخل الطبيعي بـ فوق الطبيعي ، حتى نشعر مع تلك الأوصاف بالحيرة والدهشة .

إلّا أنّ القدر لا ينجو منه أحد، ففي إحدى جولات القتال مع الموت استمر الصراع فيها عشر ساعات متواصلة، بجولات متعاقبة ، في كل جولة كان يمسك بقرني الموت ثم يمده على التراب وينقلب معه مرات عديدة لينهضا بعدها ملطخين بدماء و تراب وكدمات ، يأخذان قسطاً من الراحة ثم يعودان مجدداً ، ينتهي النزال بالتعادل ويجرجر الموت خطاه مرتبكة لفرط الإعياء ، لذا لم يكن أمام هذا الموت إلا أنْ يقتله حيلة وهو يسند جسده إلى شجرة توت عقيمة ، ليلتف إليه الموت ويخنقه بكل ما جاء من قوة [59] ، ولم يكن أمام روح الشيخ إلا أن تلوذ في قلب النخلة خائفة مذعورة [60] وكان لزاماً لهذا الموت الأسطوري أن يكون الحزن أسطوري ، ليشمل موجودات الطبيعة إذ " انحنى له النخيل وأعوج له قصب الركشة والأهوار المجاورة ، ودمعت عيون طائر الخضيري السعيد ، ونفق لهذا الموت حزنا سمك الشبوط " [61]، وحين يسترجع الراوي حياة الشيخ وزيجاته التي وصلت الخمسين مرة ، في بيت ساطوري مخصصاً لكل امرأة غرفة مع أولادها[62] ،ولم يكن هذا العدد من الأولاد إلا أن يتعامل معهم كقطيع من ماشية توسم لتميز عن غيرها ، فحين يولد له ذكراً يوشمه بعقب سيجارته على خده الأيمن ، في أيامه الأولى ثم يركشه بخنجره على خده الآخر ، ليصبح من أولاد الركشة الذين تجاوزوا المائتين بين ذكر وأنثى[63] بل أنّ دمعته حين وصلت له رسالة الشيخ عجمي السعدون التي توصي بمقارعة الانكليز وتأخير سيرهم لم تكن دمعة طبيعية ، إنّها " نجمة لامعة ، شقت طريقها عبر الجالسين في المضيف ونظراتنا تتبعها .. تتبعها خارج المضيف على ضوء الفانوس .. كانت تعبر المنحدرات والسواقي وتتجنب الاصطدام في بيوت القصب والصرائف ، حتى وصلت إلى حافة الفرات لتنتحر في مياهه .. دمعة كبيرة لم تكن مالحة أو حلوة ، لم تكن من ماء أجاج أو كدر"[64].

إنّ هذه الصفات التي تمتع بها شيخ الركشة قد انتقلت إلى الأبناء ،فقد اتصفوا بالتنبؤ واستقراء المستقبل "إنّ الجيل الجديد من الأبناء ورثوا صفة النبوءة ، كانوا على معرفة دقيقة في تفاصيل الغيوم التي ستمطر أم لا على أرض العصفورية .. معظمهم يخرج ويقف على ضفة النهر الشمالية ليخبر أترابه أنّ هذه الغيوم كاذبة ، وستمر مر السحاب دون أن تلقي التحية على أرض العصفورية ، وسترون أنّ أبناء الركشة أنوفهم لا تخطئ أبدا "[65] .

السيد الغريب

تحمل تسمية هذه الشخصية معنى الغربة ، فحين تحدث كاسترو عنه قال :"إنّ الرجل نازحاً حاله حال الكثيرين الذين نزحوا من أعالي الفرات قرب السماوة في خصومة غامضة مع أهله وقال البعض الآخر عنه إنّه نزح من ولاية الأحواز الشرقية "[66] هذه الشخصية التي تتصف بالكرامات والتقوى

وإصلاح ذات البين ، أصبحت بعد موتها " مزاراً للأمهات والعجائز تأتي إليه لتطلب المراد وترمي الدراهم على قبره ، ليثلج قلب العاقر بمولد من بركات السيد الغريب أو يشفي من خرس أو مرض جذام " [67] وكان موته غريباً غامضاً ، لا يعرف من نفذه في شخص كان صمام أمان للعصفورية كلها [68]،وتأتي شخصية السيد الغريب بوصفه شخصاً يتمتع بصفات الهالة والغرابة والقدسية ،وقد قدمت هذه الشخصية من خلال الوصف لتحمل تلك الأفكار ذات الطابع الديني ، ومن ثم تمثيل دور الولي الصالح ،وهذا الغريب يوحي بجانب من التفكير الفلكلوري إذ إنّ هذا الغريب غالباً ما يأتي من مكان مجهول ، يحمل الغريب ملامح تختلف كثيراً عن ملامح الجماعة التي تأويه وغالبا ما يتسم بالحكمة والشجاعة والقوة وما إلى ذلك من الصفات الإيجابية، ويكتسب هذا الغريب صفة الإصلاح في الجماعة التي يحل فيها فهو كان يميل إلى تأجيل الحلول للمشاكل التي تحدث ؛ لتبرد نار القلوب وتهمد الحرقة في الصدور [69].

أم الرفوش

وهي عرابة العصفورية ، والساحرة التي يعول عليها الناس في حل مشاكلهم، تعيش حياة غربة ، تتخذ من الحيوانات خدماً لها ، فقد دربت مجموعة من غيلام الفرات للقيام بالإعمال المنزلية والحراسة للدار بعد أن بقيت بمفردها أثر موت أبنائها وزوجها " في الليل يذهب الرفش الكبير واضعاً دلو الماء على ترسه الحجري جالبا الماء من النهر ، وبعضها يكنس الدار وينظف أرضيته وآخر يرتب السجاجيد وآخر يجلب الحطب ورفش الحماية الكبير الذي يحمي مقدمة الدار بسلاحه الفتاك كما تقول الرفشة "[70]، ويكسب مكان الشخصية بعداً يدل على غرائبيتها فقد كان بيتها مكاناً منعزلاً عن القرية ، لا تذهب إليه إلا النساء التي تحتاج إلى السحر ، ذلك السحر الذي تعمله في يوم السبت بطقوس سحرية فهي " تأتي بالضباع المقتولة وتخلط دمها بماء الزعفران وتكتب رقيتها بعظم نجس من عظام سلحفاة نافقة .. حتى تجعل الذي يمسه السحر يموت تدريجياً ، أمّا صاحب العمل فينظر ويتشفى بذلك المنظر المرعب .. "[71].

الحدث

لم يكن زواج أبناء شيخ الركشة إلا حدثا أسطوريا ، فكانت الاستعدادات من تهيئة الطعام والتفكير والتدبير في تلك الوليمة فوق الطبيعية ، إذ اتخذ الشيخ قراراً " سنعمل قدراً عملاقاً بثلاثة مقابض حديدية ، قدراً كان ارتفاعه ثلاث قامات من قامات رجال العصفورية القديمة ، نضع تحت قعره الأسود مجموعة من جذوع النخل لتطهي محتوياته من لحم الأباعر الثلاث التي

وضعت بكل عظامها كاملة فيه ، سنحتاج مئات الغالونات من الماء لسلق لحم الأباعر في ذلك القدر الكوني "[72].

إنّ تضخيم الأشياء وجعلها بهذا الحجم الغريب ، وتشبيه تلك القدور بإحجام أبناء العصفورية القدماء ، كل هذا يدخل القارئ في أجواء الدهشة والغرابة ،وكأنه في عالم آخر ومكان آخر غير ما عتاده من أجواء طبيعية ، ثم وصف الطباخين وهم يرتقون السلالم للوصول إلى حافة القدر العليا ، منظر فيه من الغرابة[73].

إنّ العصفورية قد شهدت أحداثاً فوق طبيعية ، فبعد حديث الزيدي عن الكلاب وتبدل طبائعها ها هو يفاجئنا بحدث يفوق تصورات المتلقي ، إذ سقوط المطر محملا بجراء سود ، ما إن ترتطم بأرض العصفورية حتى يصيبها العمى وتذهب باتجاهات شتى ، حتى أنّ بعضاً منها قد نزلت إلى نهر الفرات من دون أن تنبس بكلمة أو صوت عواء شفيف [74]، فالتحول هو دلالة واضحة على تحول وتبدل الوضع برمته .

وينقل لنا في مكان آخر حفلات يقيمها الأموات ، إذ يتسامرون في أجواء شرب الشاي مع أكل جثث الموتى الحديثة " إنّهم يحبون شيّ الجثث وتناولها من غير خبز .."[75]، وفي أجواء سحرية تعمد العجائز إلى عصير أكباد الميتين حديثاً من أجل شفاء الأطفال المصابين ،أو سلق القلوب الصغيرة منتصف الليل في المقبرة ،" جرعة السحر هذه للعقور ، تشرب العصير في الصباح لثلاثة أيام متواصلة ، وتعطي بياضاً من النقود المعدنية ، في اليوم الرابع وفي مرقد السيد الغريب ، يتحقق المراد .. ففي المنام يزورها السيد الغريب مرتديا حلة من البياض وبيده عصا طويلة يمس بها بطنها ، ثم يختفي عندما تستيقظ وهي تسميّ البسملة ، وبعد ثلاثة شهور تتوحم" [76]، ويصف الحياة الأخرى على لسان شخص فارق الحياة وعاد لها ، فيقول " هي لحظة أقل ما يقال عنها أقرب إلى حلم ليلة صيف .. تمتد إليك يد عملاقة وتسلب لبك، ثم تجعلك تسير في نفق مظلم طويل ، وأنت خفيف الوزن تتقافز في خطواتك كأنّك على سطح القمر خارج نطاق الجاذبية الأرضية ، قلبك متوقف عن الخفقان ولكن الوعي يطبع صوراً عن العالم الجديد في ذلك النفق وأنت تمر بكل الميتين من أصدقائك وأقربائك وهم فرحين بملابسهم البيضاء يصفقون لمقدمك " [77]، ليعود مرة أخرى موضحاً ومفسراً الموقف ، وكيفية حدوث ذلك ، بأنّ الرجل قد مات وأثناء دفنه وعند إهالة التراب عليه شق الكفن بكلتا يديه[78].

لقد استطاع الراوي أن يصور واقع الحياة بين الإخوة بشيء من الغرابة ليوجه سهام النقد بصورة فوق طبيعة حين يصور علاقات الإخوة بين القبائل ولاسيما بين البو عظم والركشة ، فهم مع كونهم من نسل واحد ،إلا أنّهم لا

يتزوجون من بعض ، ولا يحبون أو يكرهون بعض ، حتى ذبابهم لا يدخل أراضي بعض ، بل أنّ الكلاب لا تلمس بعضها ، وإلا حكم على الكلبين بالموت [79].

إنّ الإحداث الغرائبية تأتي لإشباع تطلعات السارد ، فالسارد يعمد إلى التاريخ والسياسة والاجتماع بطريقة فوق الطبيعية ،منطلقا من الواقع في أساسه الفني ، وفي أحيان كثيرة يصل إلى التعبير عما لا يستطيع التعبير عنه بشكل صريح ، كانتقاد التاريخ وما تحمل مصادره من زيف وتدليس لا يمت للواقع بصلة .وكم لا حظنا أثناء الحديث عن الشخصيات كيف أنّ بعض الشخصيات قد خرقت المألوف في المجتمع ، كحياة (كاسترو / مرزوق) في مقبرة برفقة قرده .

وتأتي بعض الأحداث لتحمل طابع التنبوء وكشف الغيب ، وهي قدرات خارجة تفوق الطبيعة البشرية ، فـ أم الرفوش تعرف بقدوم الشيخ سليمان شيخ عشائر الركشة قبل قدومه "لقد انتظرتك قبل هذا الوقت يا سيد الشيوخ .. اذهب وشاهد النخل كيف منكسراً على نفسه ،ثم أعطته سبعاً من الحصى الأسود ، بعد أن تبسبست في كلام غامض" [80] ، ويأخذ الحوار الخارجي دوراً في إظهار التكوين الخارجي للشخصيات ، ومع ذلك فان شعور شخصية الشيخ بالخوف والذهاب إلى المرأة التي تكشف الحجب وتقرا المجهول ، يدل على البعد الواقعي للشخصية وهنا يجتمع الطبيعي مع فوق الطبيعي.

إنّ الرواية اعتمدت عوالم تخيلية تختلط فيها الحكايات الشعبية والخرافات والأساطير وسواها من المظاهر التي تتضاد مع المألوف ، وتدمره أحيانا ، لاستعادة مناخات البدائل الإنسانية .

إنّ الأحداث في الرواية تقوم على البناء التناسلي فالحدث الإطار يقوم على رحلة البطل المشارك لتنفيذ وصية والده بعد وفاته وتسليمه ثلاث خرائط كاسترو(خرائط التسوية الزراعية) بعد أن تركها له في صندوقه الأسود كأمانات ليعيدها إلى أصحابها [81] , لتنفتح هذه الرحلة على حكايات تاريخية قائمة على الغزو الانكليزي لجنوب العراق عام 1915م وما يتعلق بموقف العشائر منه ، ثم الانتقال إلى زمن آخر للحديث عن إخراج سفينة حربية تسمى الجنيبة في ماض قريب ،وهكذا ينتقل السارد بين حدث وحدث آخر ، وتتشابك الحكايات مع بعضها ، بعد أن تنتقل من زمن إلى زمن ، وهنا يحتاج إلى قارئ يستطيع أن يلم إطراف الحكايات ليصل إلى مرامي بعيدة للسارد .

تعد الرواية لوحة فسيفسائية تلم الحكايات الشعبية والتاريخية ، وطقوس السحر والتهويل والمبالغة ، فضلاً عن تهشيم الزمن بين الماضي والحاضر والماضي القريب .

قد استطاع الزيدي أن ينقل الخرافات والحكايات الشعبية في منظور تقني حديث إذ يمزج بين الموروث الاجتماعي والتاريخي من جهة والفنتازي من جانب آخر ،"وهي طريقة في السرد لا تتخلى عن تصوير الواقع ، وعده أحد الخيوط المهمة للسرد ، ولكن بطريق المزج بينه وبين ما يعرف بالفانتازيا ، بكافة أشكالها الممكنة ، كالحلم والكابوس والهذيان والجنون " (82)، وقد أخذت الأرقام في رواية خريطة كاسترو بعداً أسطوريا كما في الرقم ثلاثة وهو يرمز إلى الخير والفأل والحظّ الحسن ،يمثّل الثلاثة الخلق ، لذلك تعرف معظم الديانات ثلاثة وجوه للإله الذي خلق العالم من العدم ، وهنا يقول بالزاك (إنّ العدد ثلاثة علامة الخلق ، وهو عدد يعجب الله)[83] ، فسليمان وهو الجد الثالث للركشة[84]، وأثناء زواج أبناء الشيخ فالقدر الكوني الذي عمل فيه الطعام ذات ثلاثة مقابض حديدية،وارتفاعه ثلاثة قامات من قامات رجال العصفورية[85] ، والرحلة كانت من ثلاثة أشخاص السارد والطبال الأقرع والمعلم[86]، فضلا عن البعد الآخر المتمثل في الحزن فأيام العزاء ثلاثة ، لذا نجد الأم حين يختفي ولدها نتيجة لاختطاف الطفل من قبل (عبد الشط) تنعيه ثلاث ليال متتالية[87].

أمّا العدد سبعة فقد آمنت به الكثير من الشعوب ، وعدوا العدد سبعة عدداً مقدساً ، ويرجع العدد سبعة في جذره إلى (سبع) وهو الكفاية والتمام والامتلاء ، وقد ورد في القران الكريم قوله تعالى:{ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** }[البقرة:29] ،وقوله تعالى :{ **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** }[الحجر :87] فحين لجأ الشيخ إلى العرافة أعطته سبعا من الحصى [88] ، ليجد الحل المناسب لقتال الانكليز.

إنّ أحداث الرواية تفتح بحالة استقرار تدخل عليها قوة موت والد البطل المشارك نتج عنها وضع مختل ، مما يتطلب منه الرحيل بعد أن أعدّ حقائبه وخرائطه [89]، في رحلة البحث والكشف ليعود التوازن مرة أخرى بحركة مضادة للحركة الأولى ومشابهة لها ، حين صعد هو وحقائبه الخالية على متن الشارع العام مواصلا المشي [90]،وهو البناء الأمثل للرواية [91].

الزمن

الرواية تعمل على خلخلة الزمن والابتعاد عن الشكل التقليدي للرواية ، وغالبا ما يلجأ الروائي إلى عدم تعيين الزمن ليخلق حالة من الضبابية تترك ذهن المتلقي في حالة من الفوضى ليعيد ترتيب مخزونه المعرفي ويساهم في صنع زمن منطقي يتلاءم مع الإبعاد التاريخية ، والسارد غالبا ما يلجأ إلى الارتداد إلى الزمن الماضي ليفسر اللحظة التي يعيشها فالراوي منذ الوهلة الأولى حاول أن يجد الخيوط التي تمتد بين الماضي والحاضر ، فالصورة

واحدة لا اختلاف بينها سوى أنّ الأمس كان بالأسود والأبيض واليوم الصورة بالألوان[92]، ويأتي الزمن في حالة من تشظي يبدأ من الماضي وينتقل إلى ماض أبعد منه ويعود إلى حاضر قريب من الماضي الأول فمنذ وفاة والد السارد / الكاتب وتسلمه للمستندات الزراعية للقيام برحلة إلى الحديث عن الحملة البريطانية العظمى عام 1915م ووصف المعارك ثم العودة إلى الماضي القريب ومجيء القوات البريطانية لإخراج السفينة الغارقة اثر هجوم من قبل الشعائر في الجنوب .

إنّ الزمن في خريطة كاسترو زمن معلق في بعض إحداثه ، لا يمكن قياسه إلّا بزمن التلقي من جهة وبزمن الحدث فوق الطبيعي الذي تكوّن نتيجة ردّة فعل الشخصية ومنه القارئ تجاه هذا الحدث،يقول تودوروف :" إنّ زمان وفضاء العالم فوق طبيعي ليْسَا هما زمنا وفضاء الحياة اليومية ذلك أنّ الزمن يظهر ها هنا معلقا "[93]، ففي شخصية كاسترو يظهر الزمن معلقاً خاضعاً للرؤية فوق الطبيعية، فالشخصية لم تستطع الخروج من العيش في الزمن الماضي إلا عندما تكف عن استحضاره في المكان .

إنّ جل نصوص الرواية اتخذت من التذكر الواعي وسيلة لها ، فنصوصها قائمة على استحضار الذاكرة لتشكيل الصور النفسية أم التاريخية أم الخيالية وإنّ هذا التذكر للماضي يحمل في طياته رفض للواقع أو التمرد عليه ، وكشف التاريخ بشكل مضيء يبين اشراقاته المتميزة .

لم يكن السحري ثيمة أساسية في رواية " خريطة كاسترو " وإنما جاء عرضاً في بنيتها التاريخية التي تحكي حقبة من تاريخ العراق ، لذا كانت الأسماء سواء للشخصيات أم للأمكنة تاريخية تنطلق من بيئة جنوب العراق ، التي تتعامل مع الإحداث بطريقتها الخاصة التي تعكس الواقع الريفي لتلك الأماكن ،فهي شخصيات تنطلق من بساطة الحياة وعفويتها ، ولكنها ممزوجة بواقع ،غير أنّ النفس السحري حاضر فيها لما ينطوي عليه من رمز ودلالة ،فهي أي الرواية واقعية الاتجاه ولكنها لا تخلو من لمحات فوق الطبيعي .

قد استطاع الروائي أن يمزج بين إيقاع سردي وواقع يرى فيه الانتكاس ، محاولاً التجديد من خلال رحلة في مدن عاش إحداث تناسها التاريخ ، إحداث تجسد عمق البطولة والآخاء والتضحية بأسلوب شفاف ينم عن بساطة الحياة آنذاك .

قد اغترفت الرواية من التعبيرات الشعبية واستثمارها لحكايات الفلكلور والأساطير الشعبية وتمثيلها لطقوس الواقع المحلي وعاداته وتقاليده ومعتقداته المقترنة بالمتخيل الاجتماعي وتصويرها لواقع مختلف يتداخل فيه الملموس بالمجرد والطبيعي بالعجائبي، والعادي بالمدهش وقد جسّد الكاتب وعياً فنياً مزدوجاً يسعى للإفادة من الرواية الغربية على مستوى منجزها النصي

وفلسفتها النظرية، وبين النهل من معين التراث الشعبي بغناه الفني ورؤيته للعالم،ومن ثم يتسع فهم الرواية للواقع بحيث يجاوز الفهم الضيق أو المستعار لفائدة تشخيص غني يمثل واقعاً مخترقاً بخيالات الحلم والخرافة والملحمة والأسطورة والعجيب والمعتقدات الشعبية.

صورت الرواية الجانب الملحمي المشخص في مشاهد الحرب ،ومن ثم تصوير لحظات البطولة ضمن تاريخ منسي لا يخلو من تقديس وأسطرة، هكذا توظف رواية خريطة كاسترو سمات فنية ذات طابع ملحمي ،وذلك من خلال تقمص أسلوب الحكي التاريخي ،وتكثيف الأحداث، وتصوير أهوال القتال ومفاجآته ،وتمجيد قيمة البطولة الخارقة [94]،وبقدر انفتاح الرواية على ثنائية التاريخي/الواقعي، إلا إنها تتضمن أيضاً أبعاد العنصر الغرائبي/الفنتازي ومظاهره والذي لا يخترق البنية السردية بشكل كلي، وإنما يبرز بجانب المظهر الواقعي، أي أن البعدين الواقعي والغرائبي يتفاعلان مع بعضهما ليشكلان عالم الرواية وفضائها.

إنّ الرواية كما يلاحظ تودوروف، خلال قراءته لباختين، «هي التجسيد الأعلى للتداخل النصي والنوعي الذي يعطي تنوع الملفوظات حيزاً واسعاً للعمل»[95].

الهوامش

1- رواية خريطة كاسترو :.7
2- ينظر : المصدر نفسه :.11
3- ينظر : المصدر نفسه :.17
4- ينظر : المصدر نفسه :.19
5- ينظر : المصدر نفسه:.40
6- ينظر : المصدر نفسه:.44
7- ينظر : الواقعية السحرية في القصة اليمنية القصيرة: 87
8- ينظر : المصدر نفسه:24-.25
9- ينظر: جماليات العجيب والغريب مدخل إلى ألف ليلة وليلة: .42
10- ينظر العجائبي في الرواية العربية :.69
11- ينظر : الأدب العجائبي من منظور شعرية السرد :18ـــ 19 .
12- أنماط الشخصية المؤسطرة في القصة العراقية الحديثة : .137
13- ينظر : القصة القصيرة ، دراسة ومختارات : .11
14- ينظر : خريطة كاسترو :22-.23
15- المصدر نفسه : 23.
16- ينظر : المصدر نفسه :.23
17- ينظر : المصدر نفسه :.39
18-- ينظر : المصدر نفسه :.47
19- ينظر : المصدر نفسه :.48

20- المصدر نفسه :95-96.
21- ينظر : المصدر نفسه :.212
22- ينظر : المصدر نفسه :.200
23- ينظر : المصدر نفسه :.194
24- ينظر : المصدر نفسه :.53
25- المصدر نفسه :.90
26- المصدر نفسه :.90
27- المصدر نفسه :90-91.
28- ينظر : المصدر نفسه :.91
29- ينظر : المصدر نفسه :.115
30- المصدر نفسه :.115
31- المصدر نفسه :.116
32- ينظر : المصدر نفسه :148
33- المصدر نفسه :.150
34- ينظر : عجائب المخلوقات وغرائب الموجدات :.211
35- ينظر :في طريق الميثولوجيا عند العرب:8
36- أنماط الشخصية المؤسطرة في القصة العراقية الحديثة : 127ـــ128.
37- المصدر نفسه :.149
38- خريطة كاسترو : .39
39- المصدر نفسه : 41 .
40- المصدر نفسه :.40
41- المصدر نفسه :.41
42- المصدر نفسه :.42
43- ينظر : المصدر نفسه :.43
44-ينظر : المصدر نفسه :.45
45- ينظر : المصدر نفسه :.45
46- المصدر نفسه :.200
47- المصدر نفسه :200.
48- ينظر العجايبى في الرواية العربية من عام 1970 إلى نهاية عام 2000: 21
49-ينظر : المصدر نفسه : .43
50- ينظر : المصدر نفسه :.41
51- أنماط الشخصية المؤسطرة في القصة العراقية الحديثة :.157
52- ينظر : الأدب العجائبي من منظور شعرية السرد :.41
53- ينظر : خريطة كاسترو : .58
54- ينظر : المصدر نفسه : .59
55- المصدر نفسه : 60 .
56- ينظر : المصدر نفسه :.60
57- ينظر : المصدر نفسه :.61
58- ينظر : المصدر نفسه :.61
59- ينظر : المصدر نفسه :61-62 .
60- ينظر : المصدر نفسه :.62

61- المصدر نفسه :.64
62- ينظر : المصدر نفسه :.66
63- ينظر : المصدر نفسه :.66
64- المصدر نفسه : .123
65- المصدر نفسه :129.
66- المصدر نفسه :.77
67- المصدر نفسه :.76
68- ينظر : المصدر نفسه :.87
69- ينظر : المصدر نفسه : .76
70- المصدر نفسه :.130
71- المصدر نفسه :.130
72- المصدر نفسه :69-70.
73- ينظر : المصدر نفسه :70 .
74- ينظر : المصدر نفسه :.117
75- المصدر نفسه : .148
76- المصدر نفسه :.148
77- المصدر نفسه :.153
78- ينظر : المصدر نفسه :.153
79- ينظر : المصدر نفسه :.180
80- المصدر نفسه :.131
81- ينظر : المصدر نفسه :16- 17 .
82- الواقعية السحرية في القصة اليمنية المعاصرة : 88 .
83- شبكة المعلومات دولية .
84- ينظر : خريطة كاسترو :.58
85- ينظر : المصدر نفسه :69.
86- ينظر : المصدر نفسه :214.
87- ينظر : المصدر نفسه :91.
88- ينظر : المصدر نفسه :121.
89- ينظر : المصدر نفسه :.11
90- ينظر : المصدر نفسه :.215
91- ينظر: الأدب العجائبي من منظور شعرية السرد :.116
92- ينظر : خريطة كاسترو :.70
93- مدخل إلى الأدب العجائبي ، تودوروف : .150
94- ينظر : خريطة كاسترو :74 و 100 -.101
95- المبدأ الحواري دراسة في فكر باختين: 194.

المصادر

- أنماط الشخصية المؤسطرة في القصة العراقية الحديثة، د. فرج ياسين ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 2010.
- جماليات العجيب والغريب مدخل إلى ألف ليلة وليلة ، علي الشدوي النادي الأدبي الثقافي ـ جدة ،2003
- خريطة كاسترو ، خضير فليح الزيدي ، دار الينابيع – سوريا ، 2009.
- عجائب المخلوقات وغرائب الموجدات ، للقزويي : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، 3ط،1956.
- العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد، حسين علام ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، الجزائر ، 2010.
- العجائبي في الرواية العربية ، نورة بنت إبراهيم العنزي ،النادي الأدبي ـ الرياض ،2011.
- العجابيى في الرواية العربية من عام 1970 إلى نهاية عام 2000 ، فاطمة بدر حسين ، رسالة دكتوراه ، جامعة بغداد ـ كلية التربية للبنات ، 2003.
- في طريق الميثولوجيا عند العرب, محمود سليم الحوت ، مطبعة دار الكتب ــ بيروت ،1955.
- القصة القصيرة ، دراسة ومختارات ، د. الطاهر احمد مكي دار المعارف ـ القاهرة ،1987.
- المبدأ الحواري دراسة في فكر باختين، تودوروف، ترجمة: فخري صالح. الهيئة العامة لقصور الثقافة ـ القاهرة. 1996.
- الواقعية السحرية في القصة اليمنية القصيرة عبد الكريم الرازخي أنموذجا ،مسعد احمد صالح ، مجلة نزوى ، العدد السادس والستون، عمان ،2011.

سلطة التجارة والمال في الإسلام

أ. د. محمد عبد الرحمن يونس
عميد كلية اللغة العربية بجامعة ابن رشد في هولندا
أستاذ سابق في عدة جامعات عربية وأجنبية

ملخص

إذا كان طموح الإنسان إلى تحسين واقعه المعيشي والاقتصادي والاجتماعي مطلبا أساسيا له في حياته، حتى تتهيأ له أسباب الرفاهية والسعادة، فإن هذا الطموح يبقى مشروعا ومقبولا في القوانين الوضعية، والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية، إما إذا كان هذا الطموح هدفا أساسيا غايته ، بالدرجة الأولى، الكسب والثراء الفاحش، وتكديس الأموال والثروة، والسعي وراء الملذات الشخصية، بغض النظر عن المبادئ الأخلاقية في جمع هذه الثروة، فإنه يصبح لوثة ومرضا، يفتك بالمجتمعات الإنسانية وقيمها الأخلاقية والمعرفية.
وتثبت الدراسات والمصادر والمراجع التاريخية أن المسلمين الأوائل، ومن بينهم كثير من الصحابة، قد سعوا وراء هذه الملذات، وغرقوا في سعار الامتلاك، والسعي له ، مما جعلهم يمتلكون الملايين من الدراهم والدنانير، والجواري والعقارات من بساتين وقصور فخمة.
إن حياة العرب والمسلمين في الجزيرة العربية قد تأثرت بالحضارات التي جاورت هذه الجزيرة، وتزامنت معها ، وأثّرت فيها في آن، عن طريق التبادل التجاري والسلعي، وكان انتقالهم إلى أصقاع الأرض لنشر الدين الإسلامي سببا رئيسا في ثرائهم، وحبهم لملذات العيش والتفنن في الحصول عليها، وذلك من خلال تفاعلاتهم مع غيرهم في مجتمعات الحضارات المجاورة التي وصلوا إليها، عن طريق الفتوحات الإسلامية، إذ تفاعلوا مع هذه الحضارات ثقافيا ومعرفيا وتجاريا، ومن خلال هذا التفاعل زادت أملاكهم وأموالهم وقطاعاتهم الزراعية، على أن هذا الثراء لم يصب جميع أفراد الطبقات الاجتماعية، بل ظلت الغالبية العظمى من هذه الطبقات تعاني الجوع والحرمان.
و يأتي بحثي الأكاديمي هذا ليدرس بعض مظاهر الثراء والمال، ودور التجارة في زيادة أملاك المسلمين الأوائل، وعقاراتهم من منازل وبساتين وخيول وأموال.

The power of money, business and rulers in Islam by professor: Mohammad Abdul Rahman Younes

Averroes University in Holland, Faculty of Arabic Language.
Haakon, Norway University, Faculty of Arts and Humanities

If the strive of human being to improve his daily life standard of living economically and socially as an essential quest in his life, for providing a better life for him and his family to have the means to bring more joy and happiness to enjoy life with his family his quest is honorable one and very much accepted and respected. But if his strive for gathering wealth in any way he can ethically or not, to follow and fulfill his own lustily pleasure in un ethical manners that's is not acceptable , and it is illness, that can destroy him and his family and the society as it has been proven through history and research shown that early Muslims some of the Caliphate were drowned in wealth and moral corruption seeking self pleasures owning palaces, money , lands, power, women jawari that ended up in the destruction of the society and the end of their dynasty.

The life of Arab and Muslims in the Arabian peninsula was affected by a neighboring countries with their cultural sites and era through time had a great influence through business trades , also the spread of Islam to the neighboring region and beyond had mixed the cultures by knowledge, education, and trades that brought an upper class of the rich in land, and ruling party and financial power , few rich and majority were poor struggling in their daily life to survive .

منذ أن نشأ الإنسان على ظهر الأرض ظهرت عنده غريزة التملك، ودفعته هذه الغريزة للبحث الدائب عن مصادر الرزق , وعندما استولى على هذه المصادر ، وسدّ حاجته من مأكل وملبس ومأوى زادت هذه النزعة تحكما في عقليته وتصوراته للعلاقات المادية في مجتمعه, فأصبح يطمح إلى تحسين واقعه وظروف عيشه. وإذا كان هذا الطموح مشروعا في بعض توجهاته فإنه أصبح في ما بعد لوثة خبيثة دفعته للتكالب على جمع المال ، وابتناء القصور والجواري, وشراء العقارات والاعتداء على غيره ، ومحاولة الاستيلاء على ما يملكه ، إمّا بالسطوة وإمّا بالحيلة . ولم يسلم العرب والمسلمون، عبر مسيرتهم التاريخية من لوثة التملك ، بل غرقوا فيها، وقامت معظم علاقاتهم الإنسانية على هذه النزعة .

وإذا كانت الجزيرة العربية مركزا مهما في العالم القديم لأنها احتلت مركزا متوسطا فيه , فإنّ حياة السكان المادية والفكرية تأثّرت بشكل واضح بالحضارات التي جاورت هذه الجزيرة وتزامنت معها ، وأثّرت فيها في آن , عن طريق التبادل التجاري والسلعي . وكان قدوم الإسلام دافعا رئيسا لهؤلاء العرب لأن يحملوا رايات الفتح، مبشرين بالدين الجديد، حاملين رسالته صوب أصقاع بعيدة , إلى الهند والصين وفارس وأسبانيا وغيرها من البلدان. وانتقالهم هذا صوب الأمم الأخرى لم يقلل من أهمية بيئتهم الجغرافية باعتبارها مركزا وسطا بين القارات ، بل زادت هذه البيئة أهمية إذ اتسعت وزادت غنى وثراء ، وأصبح هؤلاء العرب فاعلين أساسيين في حركة التجارة والزراعة ، و من خلال تفاعلاتهم مع غيرهم ثقافيا ومعرفيا وتجاريا دخلت متغيرات جديدة على بنيتهم الاقتصادية والاجتماعية وعلاقاتهم الإنتاجية ، فقد زادت أموالهم وقطاعاتهم الزراعية , وتحوّل قسم منهم إلى إقطاعيين، بمفهوم القاموس الاقتصادي الجديد ، في الأرياف , وإلى ملاك وتجار في المدن الرئيسة ، على أنّ هذا الثراء لم يصب جميع أفراد الطبقات الاجتماعية،بل ظلّت الغالبية العظمى من هذه الطبقات تعاني الجوع والفاقة والحرمان .

ومع توسع الفتوحات الإسلامية زاد نشاط العرب التجاري، وزادت أرباحهم وذلك باستغلالهم الظروف الجديدة التي ساعدتهم على المبادلات السلعية ، وبالتالي على تحقيق الأرباح, ومن ثمّ زيادة رأس المال , وتعدد طرق استثماره بأشكال شتى . وإذا كانت حياة القبائل العربية في الجاهلية تعتمد بشكل أساسي على الرعي فإن هذه لا ينفي وجود امتيازات لفرد ما أكثر من فرد آخر، فامتيازات سيّد القبيلة أكثر من غيره من أفراد

القبيلة ، من حيث عدد المواشي ، ومن حيث نفوذه السلطوي, وبالتالي يمكن القول : إنّ التباين الطبقي في المجتمعات العربية ظهر ابتداء من القبيلة مرورا بالإسلام ، وتجذّر في المجتمعين الأموي والعباسي،حتى امتدّ قويا إلى مجتمعاتنا المعاصرة . فالقبائل القوية كثيرة العدد لهي أقوى من القبائل الضعيفة قليلة العدد، بطبيعة الحال, وقد لعبت نزعة التملك عند القبائل القوية على الاستئثار بفيء غيرها من القبائل الأخرى ، فهجمت عليها , وملكت أراضيها ومواشيها , وسبت نساءها ، وحوّلت رجالها إلى عبيد انضووا تحت لوائها , لكنهم ظلّوا عبيدا على الرغم من هذا الانضواء . ففي مجتمع الجزيرة العربية ، وتحديدا في مكة ، سيطرة قبيلة قريش القوية، كثيرة العدد على الخط التجاري الرئيس الواصل بين آسيا وأفريقيا ودول البحر الأبيض المتوسط , ومن خلال هذا الخط توسّعت علاقات القرشيين التجارية ، وتدفقت الأموال عليهم ، وحوّلوا مدينتهم مكة إلى مركز كبير للأسواق والتبادلات التجارية، وزادوا سيطرة ونفوذا ماليا . ومع سيطرة قبيلة قريش ، وجمعها رؤوس الأموال التي تدخل عليها نتيجة علاقاتها التجارية النشطة برزت طبقتان في المجتمع المكي: غنية ،وفقيرة . وقد مارست الغنية على الفقيرة سطوة واستلابا , ولم تتورّع هذه الغنية في ممارسة جميع الوسائل غير الأخلاقية وغير النظيفة لزيادة أموالها وتثميرها ، إذ مارست الغش في الكيل والميزان ، وفي نوعية البضاعة ، وبالتالي تراكمت الأموال في خزائنها , ولم تسهم هذه الأموال المتراكمة في إقامة صلات إنسانية نبيلة مع الطبقات الفقيرة، بل عاملتها بمنطق الاستغلال والربا . وقد أشار القرآن الكريم في غير موضع إلى بطر هذه الطبقة وممارساتها، محذّرا لها، وناهيا إياها عن الغش في الميزان وأكل الربا . تقول الآيات الكريمة : (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) ، الأنفال 152. و (ويل للمطففين * الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون* وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون)، المطففين : 1 , 2 ,3 . وغيرها من الآيات الكثيرة التي تنهى عن الغش والتلاعب بالميزان، وتدعو إلى القسط في الوزن والكيل. (ينظر على سبيل المثال : الإسراء: 35, الشعراء: 182, الرحمن:8, 9, الأعراف: 85، هود: 84، 85. وجميع هذه الآيات الكريمة تدعو إلى عدم استغلال الناس في البيع والشراء) .

أمّا الآيات الكريمة التي تنهى المسلمين عن الربا فهي غير قليلة أيضا: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة). آل عمران: 130. و: (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ ذلك بأنّهم قالوا إنّما البيع مثل الربا وأحلّ الله البيع وحرّم الربا فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون* يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحبّ

كلّ كفّار أثيم)) . البقرة: 275, 267. وغيرها من الآيات الكريمة . (ينظر على سبيل المثال:البقرة: 278. النساء:161.الروم : 39).

ولقد أسهمت التجارة وظاهرة الربا في زيادة أملاك الناس من أموال وعقارات زراعية ومتاجر ومواشي وإماء ونساء حرائر .ولقد ساعد موقع الجزيرة العربية المتميّز عرب هذه الجزيرة على التوغل بعيدا صوب آسيا وأفريقيا والاستفادة من ثرواتهما الطبيعية، وبالتالي زيادة صلاتهم التجارية التي أسهمت في ثرائهم الفاحش ((فالمياه تحيط بشبه الجزيرة العربية ، فمن الجنوب مياه بحر العرب، ومن الغرب البحر الأحمر, ومن الشرق الخليج العربي . وكان لهذا الموقع إلى جانب تلك الصحراء الجدبة أثر كبير في تعامل العرب مع المياه، وركوبهم البحر منذ الأزمنة القديمة، حيث برعوا في الملاحة وفي بناء السفن رغم ندرة الأخشاب ببلادهم، كما تفوّقوا في الشؤون التجارية وخصوصا الحضارمة ، وكانت وجهتهم الأساسية تجاه المناطق ذات الثراء الطبيعي والتنوّع الإنتاجي سواء في آسيا أو أفريقيا. وقد كان لانتشار الإسلام ، وعظمة مكانة الإمبراطورية الإسلامية وهيبتها أثر عظيم في تدعيم المكانة التجارية للعرب. ولا يعتبر من المبالغة في شيء إذا قلنا إنّه بحلول القرون الأولى من الهجرة أصبح العرب سادة المحيط الهندي ملاحيا وتجاريا ، بل إنهم حوّلوا المحيط إلى بحيرة عربية)).(د. شوقي عبد القوي عثمان، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية، سلسلة عالم المعرفة, المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، العدد 151، يوليو/تموز، 1990م, ص 42).

غير أن المجتمع في شبه الجزيرة العربية عرف التجارة قبل الإسلام وبرع فيها ، المكي وقد أشار القرآن الكريم إلى رحلة أبناء عبد مناف التجارية صيفا وشتاء إلى الشام واليمن والحبشة وبلاد فارس ، تقول الآيات الكريمة : ((لإيلاف قريش * إيلافهم رحلة الشتاء والصيف * فليعبدوا ربّ هذا البيت * الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)) . قريش : الآيات : من 1 إلى 4.

وقد أسهمت التجارة في مجتمع قريش في نمو هذا المجتمع وازدهاره من جهة، وفي تشكيله تشكيلا طبقيا من جهة أخرى، إذ تحققت السيطرة والسيادة فيه للفئة المالكة، وتحديدا الفئة التي تسيّر دفة التجارة، إذ قامت هذه الفئة ـ التي يمكن أن نقول عنها: إنها فئة منتعشة اقتصاديا ـ بفرض قوانين السوق والتجارة التي تخدم مصالحها بالدرجة الأولى ، وبالتالي لعبت دورا حاسما في تشكيل فئات اجتماعية أخرى عن طريق نفوذها المالي والاقتصادي والسياسي ، وأسهمت أيضا في رسم معالم المجتمع المكي الجديد، وحركته الاجتماعية، والتأثير على بنياته كافة ،

يضاف إلى ذلك إشراف هذه الطبقة على الكعبة، وتنظيم عمليات الحجيج إليها مما درّ عليها أموالا كثيرة . ومن خلال العملية التجارية النشطة في مكة تشكّلت ((طبقتان اجتماعيتان، لهما مصالح ومطامح اجتماعية واقتصادية وحقوقية متعارضة. فمن الطرف الأول برز المسيطرون على التجارة والمنظمون لها أكثر الأحيان كمرابين وأصحاب بنوك وكأرستقراطيي الكعبة الدينيين ذوي الامتيازات. وقد كان القرشيون في طليعة هؤلاء، وبالتالي في طليعة سكان مكة والمدن العربية الأخرى على العموم، فبأيديهم تركّزت السلطات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والحقوقية والدينية . وقد ساعدهم على ذلك كونهم القيمين على الكعبة وسدنتها)) . (د. طيب تيزيني: علم الكلام والفلسفة العربية , منشورات جامعة دمشق, الطبعة الأولى 1982م، ص 20).

ويقابل هذه الطبقة طبقة أخرى ، وهي تشكل شريحة واسعة من المجتمع المكي، تفتقد إلى أسباب التملك وشروطه, وهي مرغمة على أن تعايش أوضاعا اقتصادية سيئة، وعلى أن تعمل تحت مظلّة الطبقة المسيطرة، من تجار ومرابين، وزعماء عشائر وقبائل، وبالتالي ستفتقد هذه الطبقة إلى شروط السيادة، وسيكون تأثيرها في الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية محدودا جدا، لأنّ جلّ همومها ستنحصر في البحث عن كفاف عيشها، وهذه الطبقة هي طبقة ((العوام الأحرار وأنصاف الأحرار والأرقاء (العبيد) الذي كان وضعهم الاجتماعي والاقتصادي متردياً ويزداد سوءاً ... [لقد] وجدوا أنفسهم من خلال عملية كسب حياتهم متعارضين في مصالحهم مع التجار الكبار وأصحاب البنوك والمرابين)). (المرجع السابق، ص 21) .

ومع زيادة نشاط الحركة التجارية في مكة ستزداد حاجة التجار إلى تسيير قوافل جديدة, وستحتاج هذه القوافل بدورها إلى من يحميها من هجمات اللصوص وقطاع الطرق والبدو. وسيتولّى أرقاء مكة حماية هذه القوافل، ومن هنا يصبح هؤلاء الأرقاء سلعاً مهمة بالنسبة للتجار، ويزدادون كلما زاد عدد القوافل، وكلّما توسّعت التجارة وغزت مدناً وبلداناً جديدة، ويصبحون مهمين في العملية الاقتصادية والتجارية كأهمية السلع المستوردة أو المصدرة، من توابل وبخور وصوف وحرير ومجوهرات وغيرها . فحياة هؤلاء العبيد واستمرارها ترتبط اقتصاديا بتوسع رقعة التجارة وازدهارها من جهة، وبمدى طاعتهم المطلقة لأسيادهم من جهة أخرى .

إنّ نزعة التملك تطوّرت بفعل سيادة منطق التجارة لتتعدى كونها امتلاكا للأموال والعقارات، ولتصبح نزعة تدميرية جشعة هدفها امتلاك الرجال والنساء والأطفال, وتحويلهم إلى سلع مهمة في العملية الإنتاجية، ومع

نمو عملية الاستيراد والتصدير وافتتاح الأسواق الجديدة سيشتري التجار مزيدا من العبيد والإماء والجواري من أصقاع بعيدة ويحشرونهم في أسواق مكة ومنازلها ليقوموا بأحطّ المهن وأقساها روحيا وجسديا. وسيتكاثرون و يلدون عبيدا مثلهم، وسيصل التشريع التجاري والاقتصادي السلعي في مكة إلى اعتبار أنّ الأطفال الذين يولدون من أب حرّ وأمّ مسترقة هم عبيد أيضاً. وهكذا تتناسل سلالات العبيد , ويتكاثرون وفق حمّى التجارة والتبادل السلعي، ويصبحون جميعا،هم وأولادهم، ملكا للسادة زعماء القبائل وأصحاب القوافل التجارية.

إنّ طبيعة العلاقة القائمة بين السيد والعبد هي استغلال الأول للثاني وتسخيره لخدمته مقابل أجر ضئيل،بالكاد يسدّ رمقه، في حين نجد أنّ الثاني يبيع قوة إنتاجه، وجهده العضلي لهذا السيد، يدفعه إلى ذلك أسباب عديدة من أهمها فقره وجوعه وحاجته إلى الحماية، في مجتمع متسلط تبقى فيه السلطة المطلقة لأصحاب النفوذ والأموال الكثيرة، فمن ((بين جميع ويلات البشرية، كان الجوع والفقر أفضل مزوّدي العائلة القديمة بالخدم. وتحت ضغط الجوع، كان يقوم نوع من عقد بين الطرفين. كان أحدهما يتعهدّ دائماً وبشكل صحيح إطعام الآخر، هذا الآخر من جهته كان يتعهد بخدمته على أفضل ما يستطيع)). (موريس لانجليه، العبودية، ترجمة إلياس مرقص، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 1994م، ص 72).

وعبر تاريخ التطوّر البشري، وسيرورته الحضارية كان العبيد يتعرّضون لظروف تكاد تكون متشابهة، إنهم يشكلون الطبقة التي لا تملك روؤس الأموال، وبالتالي مقومات السياسة الاقتصادية والتجارية, ومطلوب منهم أن يقدّموا لأسيادهم أقصى طاقاتهم البدنية والذهنية، مقابل ما يأخذونه من أجر زهيد. وبالرغم من أن بعض هؤلاء الأسياد كانوا يعتقدون أنهم يعاملون أجراءهم العبيد معاملة جيدة إلاّ أنّ ذلك لم يخفف من وطأة الضغوطات الروحية والنفسية الحادة التي كانت تصيب هؤلاء الأجراء، وتؤدي بهم إلى الموت أحياناً. وتكشف المراسلة الآتية بين دوغلايت نائب البحرية الفرنسية في تولون، وبين الوزير كولبير(Colbert)، أشهر وزراء الملك لويس الرابع عشر ، والذي كان يملك أسطولا بحريا كبيرا يتجوّل في المتوسط مدى معاناة هؤلاء الأجراء الروحية والنفسية، فهم ((يموتون من داء يُعتقد أنّه ناجم عن الضجر والحزن, إذ أنني أقسم لك بالله الحي أنهم يأكلون خبزا جيدا, وفولا جيدا, أضع فيه من حين لآخر لحما لكي نجعل المرق أفضل، وهم موضع عناية وغذاء لم يعرفهما في يوم من الأيام أيّ محكومين)).(العبودية, ص 85).

وإذا كان الرجال العبيد عبر تاريخ الاضطهاد والتجارة مستلبين في علاقاتهم مع أسيادهم فإنّ النساء فاقدات أسباب الملكية وشروطها لم يسلمن هن الأخريات من الاضطهاد والعبودية، إذ جرى استغلالهنّ، ومحاربتهنّ في عيشهنّ، على مستويين:

1 ـ مستوى استغلال طاقاتهنّ العضلية في إنجاز ما يطلب منهنّ.

2 ـ مستوى استثمار أجسادهنّ، وتحويلهنّ إلى بغايا وعاهرات.

ولقد درّت هذه التجارة على تجار الرقيق الأبيض ربحا وفيراً، أسهم في زيادة سطوتهم وثرواتهم، و((بشكل طبيعي تماما حصل استعمال الرقيق من الجنس الضعيف تحت شكل بغاء ، بعض كتاب الرق يعزون أهمية كبيرة لبغاء الزنجيات والخلاسيات اللواتي كان يستثمرهنّ رجال بيض .وحسب **لا باريتي** توجد سيدات كن يتعاطين هذه التجارة المخجلة، كنّ يزينّ زنجياتهنّ الصغيرات بسلاسل ذهبية وأساور وخواتم ودنتيلات ناعمة، ثمّ يشاركنّ في مكاسب اليوم. الزنوج، رجالا ونساء, الذين يقال لهم((زنوج كسب))،خدموا لكلّ شيء (...) وكانوا في المساء يردّون ما كسبوه لمعلميهم؛(...) إنّ عبدات(إماء) في العاشرة أو الثانية عشرة أو الخامسة عشرة من عمرهن كنّ يجلسنّ وراء النوافذ، نصف عاريات, عبدات كان أسيادهنّ وسيداتهنّ(وكثيرا ما كنّ سيدات بيوت) يجبروهنّ(...) على بيع حظواتهنّ وكانوا يستمدون من هذه التجارة الكلبية وسائل عيشهم)) . (العبودية, ص 89). ومن يقرأ ألف ليلة وليلة سيلاحظ أنّ حكاياتها مليئة بهاته النسوة اللاتي أحضرتهنّ شهرزاد من أصقاع الأرض إرضاء لنزوات الرجل البطريركي السلطوي شهريار، وقد كانت المتاجرة بهنّ تقوم على قدم وساق في أسواق بغداد والبصرة وخراسان ودمشق وحلب والقاهرة والإسكندرية وصنعاء وغيرها من مدن ألف ليلة وليلة .

هذا وقد عرفت الحضارات القديمة تجارة البغاء التي نشطت وازدهرت ، وأثّرت تأثيرا واضحا في البنية الداخلية لهذه الحضارات، على المستوى الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي, ولم يسلم من التورط في هذه التجارة كثير من الرجال المهمين والقادة والوزراء، وذوو النفوذ والسطوة، وتوغلت هذه التجارة إلى أروقة الهياكل والمعابد القديمة، فكتاب ((العهد القديم "التوراة" يعطينا صوراً واضحة لما كان عليه أمر البغاء وانتشاره في تلك الفترة وما سبقها. ففي عهد النبي سليمان، كان المعبد الذي شيّده مزيّن الجدران برسوم ومنحوتات لأعضاء ذكرية على وجه الخصوص . ولو أنّ الباحثين يعزون وجود تلك الرسوم والمنحوتات إلى كونها تمثّل رمز الخصوبة بالدرجة الأولى، إلاّ أنّها وحسب نظرية " الرمز" كانت تكشف بصورة جليّة عن خبايا متعلقات العملية الجنسية وتأثيرها وسطوتها.

ولقد عُرف عن النبي سليمان تردّده الدائم على المعبد، ومكوثه فيه أياماً لا يبرحه أبداً. وقد اشتهر النبي (سليمان) بكثرة محظياته وسراريه اللواتي كان المعبد مأواهنّ، ولقد قدّر المؤرخون عددهنّ بالآلاف، بعضهنّ كنّ يرتدين ملابس المومسات المحترفات ليحظين بأزواج محترمين)). (سلام خياط, البغاء عبر العصور, دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن/قبرص, الطبعة الأولى ، أيار/ مايو 1992م ، ص 51).

ومع ظهور الإسلام وانتشاره في الجزيرة العربية لم يتوقف العرب عن تثمير أموالهم، فقد نشطت التجارة وازدهرت، وغرق الناس في حمّى البيع والشراء، وزادت أملاكهم التجارية وقطاعاتهم والزراعية، ونهاهم القرآن الكريم عن تعاطي الربا، إذ حرم الربا تحريما مطلقاً، وحدد السبل الجائزة لتثمير الأموال، ونهى عن المحرّمة منها، ولم يحارب التجارة، بل أشاد بها، واعتبر أن أرباحها فضلا من الله. تقول الآيات الكريمة: ((فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون)) ، الجمعة: 15. و((آخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله)), المزمل: 20. و((ربّكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنّه كان بكم رحيما)). الإسراء: 66. و((من آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون)) . الروم: 46, وغيرها من الآيات الكريمة.

وعندما انصرف نفر من هؤلاء العرب عن أمورهم الدينية ، وتقاعسوا عن أداء واجبا تهم الدينية والإنسانية، وأصبحت الدنيا وأموالها شغلهم الشاغل، وضمرت مشاعرهم الإنسانية النبيلة، وبدأت تذبل شعلة الإيمان في صدورهم، عاد القرآن الكريم وحذّرهم من لهو الدنيا وتجارتها، والتمادي في تكديس الأموال وكنزها، وأكّد لهم أنّ الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله، والابتعاد عن الغي والضلال هو التجارة الرابحة ، تقول الآيات الكريمة : ((وإذا رأوا تجارة ولهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خيرّ من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين)). الجمعة :11.و((أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين)). البقرة:16. و((يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم* تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون)) . الصف: 10، 11. و((والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)). التوبة: 34.

وإذا كانت التجارة في بنيتها العميقة تشكّل حاجة شديدة الضرورة لتواصل الناس والمجتمعات البشرية في ما بينها، وسبباً رئيسا من أسباب الانتعاش الاقتصادي، وعصبا مهما في حياة الناس، فإنها أسهمت من خلال

غشّ التجار واحتكارهم وتلاعبهم بالأوزان إلى تكريس التباين الطبقي، وزيادة إفقار الفقراء، وزيادة الملكية الفاحشة لدى الأغنياء والتجار والأمراء وأصحاب السلطة عن طريق الربح, ودورة رأس المال المستمرة.

يقول ابن خلدون في معنى التجارة : ((إنّ معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء ، إمّا بانتظار حوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى ، أو بيعها بالغلاء على الآجال . وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير . إلاّ أنّ المال إذا كان كثيرا عظم الربح .لأنّ القليل في الكثير كثير. ثمّ لا بدّ في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها. وأهل النصفة قليل؛ فلا بدّ من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع ، ومن المطل في الأثمان المجحف بالربح ، كتعطيل المحاولة في تلك المدة وبها نماؤه ، ومن الجحود والإنكار المسحت لرأس المال إن لم يتقيّد بالكتابة والشهادة))(1). (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون, مقدمة ابن خلدون, تحقيق د. عبد الواحد وافي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة , دون تاريخ، 2/ 928).

ومع انتشار الإسلام وتوسع رقعة الدولة الإسلامية ازدهرت التجارة ، وتدفقت الأموال الكثيرة على المسلمين , وزادت أملاكهم, نتيجة لدورة رأس المال النشطة, ولقدوم الثروات من البلاد البعيدة الغنية التي دخلها المسلمون غانمين فاتحين , أو فارضين الجزية , وعرفت الطبقة الأرستقراطية في قريش في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفّان (23 - 35 هـ /644 - 656م)، الثراء الفاحش ، فأكثرت من امتلاك كلّ شيء : الضياع والبساتين والمنازل والعبيد والجواري. وإذا كانت حمّى التملك قد هدأت قليلا في عهد النبي محمد (ص)، وفي عهدي الخليفتين: أبو بكر الصديق (11 - 13 هـ /632 - 643م) ، وعمر بن الخطاب (13- 23هـ /634 - 644م) ، بسبب تشذيب الإسلام لها، والحدّ من نزعتها المتأججة، فإنها سرعان ما فارت من جديد في عهد الخليفة عثمان بن عفان ، حتى أننا نجد أن الخليفة نفسه قد أصابته هذه الحمى ، فقد كان من كبار ملاكي الأموال والعقارات كما يؤكّد المسعودي حين يقول : ((وبنى داره (أي عثمان) في المدينة وشيّدها بالحجر والكلس، وجعل أبوابها من الساج والعرعر واقتنى أموالا وجنانا وعيونا بالمدينة ، وذكر عبد الله بن عتبة أنّ عثمان يوم قتل كان له عند خازنه من المال خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وإبلاً)). (أبو الحسين علي السمعودي, مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق عبد الأمير

مهنا، مؤسسة الأعلمي للطباعة، بيروت، الطبعة الأولى 1991م، 349/2 - 350).

وقد شاركه الصحابة في الثراء وامتلاك الضياع والمتاع، وزادوا عليه في العبيد والإماء ، يقول المسعودي أيضا : ((وفي أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الضياع والدور: منهم الزبير بن العوام، بنى داره بالبصرة(...) نزلها التجار وأرباب الأموال وأصحاب الجهاز من البحريين وغيرهم، وابتنى أيضا دورا بمصر والكوفة والإسكندرية(...) وبلغ مال الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار، وألف عبد وأمة)).(المصدر السابق , ص 350).

وإذ أثرى كبار القوم ، وامتلكوا في عهد عثمان، وعاشوا عيشة الملوك في مأكلهم و مشربهم، وبذخوا وأسرفوا ، واقتنوا الضياع والجواري والعبيد, وتركوا بقية المسلمين يتضورون جوعا وفقرا مدقعا، فإننا نجد أن الوضع كان مغايرا في عهد الخلفاء : أبو بكر وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب . فقد مات أبو بكر وما ترك درهما ولا دينارا، كما يذكر ابن حجر في كتابه : الإصابة في تمييز الصحابة, ، أمّا عمر بن الخطاب فقد حجّ ((فأنفق في ذهابه ومجيئه إلى المدينة ستة عشر دينارا، وقال لولده عبد الله : لقد أسرفنا في نفقتنا في سفرنا هذا)). (مروج الذهب ومعادن الجوهر , 351/2) . أمّا الإمام علي بن أبي طالب(35 - 40 هـ/656 - 661م)، فـ ((لم يترك صفراء ولا بيضاء، إلاّ سبعمائة درهم بقيت من عطائه، أراد أن يشتري بها خادما لأهله ، وقال بعضهم : ترك لأهله مائتين وخمسين درهما ومصحفه وسيفه)) . (المصدر السابق، 434/2) .

إنّ السياسة التي اتّبعها الخليفة عثمان بن عفان وحاشيته الأرستقراطيّة عمّقت التباين الطبقي في المجتمع الإسلامي، وقد عملت هذه السياسة على تشكيل طبقة أرستقراطية أسهمت في استثمار بيت أموال المسلمين وتثميرها لحسابها الخاص, وقرّبت هذه السياسة الأثرياء والتجار ، وأبعدت الفقراء، واستضعفتهم، وتحت ظلّ هذه السياسة وتوجهاتها أتت الخيرات الكثيرة من الأصقاع البعيدة، وصبت في أرصدة هؤلاء الأثرياء. (لمزيد من الإطلاع ينظر : المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر ، عندها سيكتشف القارئ مدى ثراء طلحة بن عبيد الله, وعبد الرحمن بن عوف, وسيرى إلى أيّ مدى وصل إليه فجور الأثرياء وتهتكهم في عهد الخليفة عثمان بن عفان, ومن هؤلاء الأثرياء الوليد بن عقبة وغيره).

ومن جراء هذه السياسة أصابت الفاقة والحرمان معظم أبناء الأمة ، ولم يسلم منها رجال عرفوا بدورهم الحضاري والإنساني في نصرة الرسول(ص) والدين الحنيف ، ومنهم أبو ذر الغفاري الذي استشعر الخطر المحدق

بالأمة، في ما إذا استمرّ ثراء بطانة الخليفة وأعوانه ، وبطرهم، فما كان منه إلاّ أن رفع صوته عاليا داعيا إلى تطبيق السنة النبوية، محرّضا ضدّ جميع مظاهر الترف والبطر والفساد المستشري، فتذمّرت هذه الطبقة من أبي ذر ، وخافت من ردود أفعال البسطاء والفقراء ضدّها، فما كان من مروان بن الحكم إلا أن رفع ((أمر أبي ذر إلى أمير المؤمنين عثمان ، فبعث إليه أن يجيء ، فلما دخل عليه بادره بقوله : ما هذا الذي بلغني عنك يا أبا ذر. قال وما بلغك عني يا أمير المؤمنين؟ قال عثمان: إنّك تحرّض الناس عليّ. فقال أبو ذر : وكيف ذلك؟ قال عثمان: إنّك لا تقرأ في المسجد إلاّ: ((والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم)). فابتسم أبو ذر برصانته وهدوئه، وقال : أو في هذا تحريض على أمير المؤمنين !! أم أنّ أمير المؤمنين ـ لأمر ما ـ يريد أن يمنعني من قراءة كتاب الله . إنني ماض في قراءة كتاب الله وتعليمه المسلمين, وحملهم على قراءته، وإن أسخط هذا أمير المؤمنين ـ وما كنت أحسب أنّه يسخطه ـ فلئن كنت حريصا على رضاك, أنك أمير المؤمنين، فإنني على رضى الله أحرص. هذا ما علمنيه كتاب رسول الله ، وأنا أؤمن بالذي تعلّمت وعلّمت)). (عن/ علي ناصر هلال , أبو ذر الغفاري, سلسلة " الثائرون العرب في التاريخ "، منشورات دار مكتبة الحياة, بيروت , الطبعة الثانية , دون تاريخ, ص 106).

ومع أفول عصر الخلفاء الراشدين، واستلام الأمويين مقاليد الحكم في الدولة الإسلامية ، زادت حمّى التملك وغرق الناس في النعيم والثراء، وغنائم الحروب والفتوحات، وأترف الناس وبطروا, ورقّ الدين ، وابتعد كثير من المسلمين عن مسار الإسلام الصحيح الذي خطّه النبي محمد بن عبد الله (ص) تأسيسا على ما جاء في كتاب الله .

وأثرى القادة والأمراء والخلفاء وعمال الأقاليم ثراء فاحشا، وزاد فقراء الناس فقرا وحرماناً،وتكرّس التباين الطبقي ، وكانت كل محاولة لتقليص البون الشاسع بين الطبقات أمراً مستحيلاً بعد أن أشادت الأرستقراطية الأموية دعائم الغنى والثراء والرشاوى والفساد، والاغتيالات السياسية لجميع معارضيها، وعملت على تهميش الفقراء والمستضعفين، وأتخمت المدن نساء وأملاكاً وإماء وعبيداً، وكلّ ما لذّ وطاب في مكة والمدينة والكوفة وبغداد والبصرة وغيرها من الأقاليم الأخرى. ويقول الدكتور شوقي ضيف بهذا الصدد، استنادا إلى ما جاء في كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني : ((فمكّة لم تكن تقلّ في هذا العصر (عصر الأمويين) ثراء عن المدينة ، وهو ثراء استتبع بناء القصور المشيدة التي تختال جمالا وبهاء، وقد بنى معاوية لنفسه فيها دورا لقّبت " بالرقط" لاختلاف ألوانها، أحضر لها بنائين من الفرس ، ومع ذلك كان إذا حجّ وقف مبهوتاً إزاء بعض قصورها الأخرى . ومعروف

أنّه اتسع فيها بناء القصور والدور اتساعا كبيراً لعهد عبد الله بن الزبير حين اتخذها مقرّا لخلافته(...) ولم تغرق مكة في دور وقصور وعيون فحسب، بل لقد أخذت تغرق إلى آذانها في الترف والنعيم. فإذا نفر من أهلها يأكلون ويشربون في صحاف الذهب والفضة، ونفر يلبسون مقطعات الخزّ والسندس والديباج والحلل الموشاة على كل لون، والطيب وأنواع العطور تفوح منهم. وبالغ النساء في ذلك كله وفي اتخاذ الحلي وصنوف الجواهر)). (العصر الإسلامي, دار المعارف بمصر، القاهرة, الطبعة السابعة. 1977م، ص 145 - 146).

وفي دمشق أثرت الطبقة الأرستقراطية الأموية ثراء أسطوريا فاحشا, وابتعدت عن القيم الإسلامية السمحة، ومفاهيم الدين الصحيح ، باعتباره ديناً أمميا، أُرسل لجميع بني البشر. واستغلّت هذه الطبقة جميع الطبقات التي هي أدنى منها، وسادت منظومة جديدة من القيم التي رأت في المال والثراء والعربدة والخمور جنّة أرضية لا زوال لها. وأثرى الخلفاء والأمراء وسدنتهم ، وجميع من رضوا عنه من مدّاحين ومنافقين ومقرّبين ونساء وجواري وحظيات، ودخلت الأموال إلى دمشق لتملأ خزائن الخلفاء وأعوانهم . ويقول الدكتور شوقي ضيف استنادا إلى المصادر : ((ولم تكن حمول الذهب والفضة تُحمل وحدها إلى بني أمية من الآفاق، فقد كانت تُحمل معها حمول الجواهر واللآلئ كما يحدثنا الجهشياري، ويروي الطبري أنّ يوسف بن عمر حمل إلى هشام بن عبد الملك لآلئ حبّها أعظم ما يكون وحجرا من الياقوت يخرج طرفاه من الكفّ، قُوّم بثلاثة وسبعين ألف دينار, وقد بلغ الترف أقصاه في عهد الوليد بن يزيد بن عبد الملك الذي عاش اللهو والغناء، حتّى تحوّل قصر الخلافة في عهده إلى ما يشبه دارا كبيرة من دور اللهو، ويقولون إنّه ((كان يلبس حول عنقه قلائد ذهبية مرصعة بالأحجار الكريمة ، ويغيّرها في اليوم مرارا كما تغيّر الثياب شغفاً)). (المرجع السابق, ص 195).

وسيكون لقناطير المال الداخلة إلى دمشق دور في إفساد الذمم والضمائر، وسيفتتن الناس بالحياة الجديدة، ويبطروا, وسيكون المال والامتلاك والتجارة، غايات كلية في حياة الأثرياء، وسيؤدي هذا المال إلى تسليع المرأة، وشراء آلاف الجواري من الأصقاع البعيدة المفتوحة، ليفتتن الناس بها، ويبتعدوا تدريجياً عن قيم الحق والخير والعدل، ويستكينوا لواقع الدّعة والرفاهية هذا. ألم يؤكد القرآن الكريم أنّ المال فتنة ? : ((واعلموا أنّما أموالكم وأولادكم فتنة وأنّ الله عنده أجر عظيم)). الأنفال : 28.

وسيزداد سعار الخلفاء والأمراء الجنسيّ، ورغبتهم في امتلاك النساء فائقات الجمال الضاجّات بالإثارة الجنسية، واستهدائهنّ من عمّالهم

على ولايات الدولة الإسلامية , وستلعب هذه الجواري في ما بعد دورا كبيرا في إلهاء هؤلاء الخلفاء وأولادهم الأمراء وقادة شعوبهم, عن النهوض بمهامهم و واجباتهم تجاه مواطنيهم، وستربي هذه الجواري جيلا من المولدين لا همّ له إلاّ النهل من الملذات وجمع الأموال والبطر والعبث بأموال بيت مال المسلمين وأقواتهم. وهاهو الخليفة هشام بن عبد الملك ، على الرغم من كثرة جواريه وحظاياه في دمشق يطلب من عامله على إفريقية أن يرسل له مزيدا من الجواري المتميزات عن جواري دمشق وبمقاييس جمالية خاصة لا تتحقق في جواري دمشق . كما يروي محمد بن أحمد التجاني (ت 709 هـ /1309م) حين يقول :((كتب هشام بن عبد الملك إلى عامله على إفريقية : أمّا بعد فإنّ أمير المؤمنين لما رأى ما كان يبعث به موسى بن نصير إلى عبد الملك (أي إلى والده عبد الملك بن مروان) أراد مثله منك ، وعندك من الجواري البربريات المالئات للأعين، الآخذات للقلوب ما هو معوز لنا بالشام وما والاه ، فتلطّف في الانتقاء، وتوخّ أنيق الجمال، وعظم الأكفال، وسعة الصدور، ولين الأجساد، ورقّة الأنامل، (...) وجدالة الأسوق(السيقان)، وجثول الفروع (أصول)،ونجالة الأعين، وسهولة الخدور، وصغر الأفواه، وحسن الثغور، وشطاط الأجسام، واعتدال القوام، ورخامة الكلام، ومع ذلك فاقصد رشدة المولد وطهارة المنشأ فإنهنّ يُتخذن أمهات أولاد، والسلام.)). (تحفة العروس ومتعة النفوس، تحقيق د. جليل العطية, دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن/ليماسول، الطبعة الأولى, حزيران/ يونيو، 1992م، ص 176).

وقد أسهم ترف الخلفاء الأمويين وبطرهم الأسطوريان في ما بعد في تقويض أركان دولتهم, وقد أحسّ المستضعفون والفقراء وبعض الفقهاء في هذه الدولة، بظلم حكامهم وسفههم ، وأعربوا عن رغبتهم العميقة بزوال هؤلاء الحكام. وها هو الفقيه شقيق بن سلمة يقول لسليمان بن مهران الأسدي الأعمش المحدّث المشهور(61 - 148 هـ /681 - 765م) عن خلفاء بني أميّة : ((يا سليمان والله ما عند هؤلاء تقوى أهل الإسلام و لا أحلام أهل الجاهلية)) (عن/ هادي العلوي, في السياسة الإسلامية، دار صحارى, بودابست, الطبعة الثانية, 1991م، ص 66).

ومع زيادة الملكية في الدولة الأموية والاستئثار بها من قبل فئة معينة في هذه الدولة ، ظهرت كثير من مظاهر العبث والشذوذ والانحرافات في القيم والضمائر والعادات والأخلاق، وازداد الأغنياء أنانية وفردية وتسلطا وصلفا وغروراً , وهذه حال كثير من الخلفاء والقادة والتجار وذوي النفوذ في الدولة الأموية، ويمثّل الخليفة يزيد بن معاوية (60 - 63 هـ /680 - 684م) قمّة مظاهر الترف والبطر التي حلّت بالدولة الأموية، إذ يقول

المسعودي عنه: ((كان يزيد صاحب طرب وجوارح وكلاب وقرود وفهود ومنادمة على الشراب، وجلس ذات يوم على شرابه، وعن يمينه ابن زياد, وذلك بعد قتل الحسين، فأقبل على ساقيه فقال:

اسقني شربة تروي مشاشي ثمّ مل فاسق مثلها ابن زياد
صاحب السرّ والأمانة عندي ولتسديد مغنمي وجهادي

ثمّ أمر المغنيين فغنوا به .

وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله من الفسوق, وفي أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة، واستعملت الملاهي، وأظهر الناس شرب الشراب، وكان له قرد يكنى بأبي قيس يحضره مجلس منادمته, ويطرح له متكأ، وكان قردا خبيثا وكان يحمله على أتان وحشية قد ريضت وذُلّلت لذلك بسرج ولجام ويسابق بها الخيل يوم الحلبة, فجاء في بعض الأيام سابقا، فتناول القصبة ودخل الحجرة قبل الخيل، وعلى رأسه قلنسوة من الحرير ذات ألوان بشقائق، وعلى الأتان سرج من الحرير الأحمر منقوش ملمع بأنواع من الألوان(...) . وفي يزيد وتملكه وتجبره وانقياد الناس إلى ملكه يقوله الأحوص :

ملك تدين له الملوك مبارك كادت لهيبته الجبال تزول
تُجبى له بلخ ودجلة كلها وله الفرات وما سقى والنيل)). (مروج الذهب ومعادن الجوهر، 79/3 - 80).

وإذا كان حكام الأمويين غرقوا في نعيم الحضارة ومباهجها، وتفننوا في مأكلهم ومشربهم ، وغرقوا في الأموال والجواري والإماء، وامتلأت خزائنهم بأموال الجزية وغنائم الحروب، وأموال الدولة ورواتبها العالية المنهوبة من خيرات الشعب، وتحضروا وأُترفوا و ابتنوا القصور ، وأكلوا في صحاف من الذهب والفضة ما لذّ وطاب, ولبسوا السندس والديباج المزركش, وقلائد الذهب والأحجار الثمينة, وألبسوا حيواناتهم الأليفة مثلما لبسوا، وتعطّروا بجميع أنواع الطيب، فإنّ ذلك لا يعود إلى أنّ الحضارة متأصلة في طباعهم, بل لأنه يعود إلى انفتاحهم على العالم الخارجي, وتثاقفهم مع هذا العالم وتأثرهم به من منحى, ومن منحى آخر لا يستهان بدور الموالي والجواري الأنيقات المتعلمات القادمات من الفرس والروم والأصقاع البعيدة، الذين كانوا وراء كثير من مظاهر عادات الحكام الأمويين في المأكل والملبس والسلوك، ولو لم يتأثر هؤلاء بالعالم الخارجي السابق عليهم حضارة لما رقّت طباع بعضهم ، ولما عرفوا البذخ والترف والتفنن في المأكل والمشرب ونظام الحياة اليومية, ولو لم يفتحوا البلدان الأخرى لما أصبحوا أثرياء. ولا نغالي إذا قلنا أنّ ثراءهم الفاحش لم يكن بجهودهم وعرقهم ، بل كان نتيجة حتمية لاستغلال شعبهم المطحون بمرارة خبزه اليومي من جهة، و

استغلالهم خيرات غيرهم من الأقوام الأخرى التي سبقتهم حضارة ومعرفة ورقياً من جهة أخرى .

ويرى ابن خلدون أنّ الدولة عندما تنتقل من مرحلة البداوة إلى مرحلة الحضارة, فإنها تقلّد دولاً سابقة لها في الازدهار, وأكثر رقيا وحضارة منها ، يقول : ((وأهل الدول أبداً يقلّدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون؛ ومنهم في الغالب يأخذون. ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم, ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة. فقد حُكي أنّه قُدّم لهم المُرقّق(نسيج خاص يلبسه الأثرياء) فكانوا يحسبونه رقاعاً، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجينهم ملحاً. وأمثال ذلك. فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم، واختاروا منهم المهرة في أمثال ذلك والقومة عليهم أفادوهم علاج ذلك، والقيام على عمله، والتفنن فيه, مع ما حصل لهم من اتساع العيش والتفنن في أحواله. فبلغوا الغاية في ذلك. وتطوّروا بطور الحضارة والترف في الأحوال، واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفُرش والآنية وسائر الماعون والخُرثي (أثاث البيت). وكذلك أحوالهم في أيام المباهاة والولائم وليالي الأعراس، فأتوا من ذلاك وراء الغاية)) . (مقدمة ابن خلدون، 2/ 548 - 549).

وتزول الدولة الأموية على يد عدو كان قد عقد العزم على تقويضها ـ أقصد العباسيين ـ نظرا لفقدان الأمويين شرعية استمرارهم في السلطة, ولابتعادهم عن مفاهيم القرآن وتعاليمه, وسنة رسول الله محمد (ص) ،((والحقّ أنّ رؤية الخليفة (الأموي) يتباهى بأعماله الطائشة على مشهد من الناس ومسمع أثار غيظ العنصر المتدين في مجتمع كان أساس وجوده الرئيسي هو الدين. بل إنّ المزاج الدنيوي الخالص الذي غلب على الأمويين المتأخرين جعل سيل النقمة الأخير يبلغ الزبى فانضاف إلى نهر الكراهية الجبار المندفع نحو دمشق))، على حدّ تعبير روم لاندو. (الإسلام والعرب، تعريب: منير البعلبكي, دار العلم للملايين،بيروت، الطبعة الثانية، كانون الأول/ ديسمبر 1977م، ص 71 - 72).

وقد أضفى العباسيون على دولتهم الطابع الديني الذي يضمن لهم الاستمرار، وجمع المستضعفين والبؤساء حولهم، وتأجيج صدورهم ضدّ الأمويين.

ويهلل لقيام العباسيين ودعوتهم كثير من الناس والجماعات المعارضة للنظام الأموي في كثير من ولايات الدولة الإسلامية. ويتنفسون رياح التغيير والثورة بعمق, إذ يعتقدون أنّ كابوس الاستغلال والتباين الطبقي

الذي عانوا منه سابقاً سرعان ما سيتلاشى، وذلك بإعادة رجال السلطة المسلمين إلى المسار الصحيح الذي رسمه لهم , ورفع رايته محمد بن عبد الله (ص)، ونزعهم مما علق بهم من عادات الترف والبطر والاستغلال والبطش والاستبداد، لكنّ هؤلاء الجماعات الطامحة إلى التغيير وبناء دولة الحق سرعان ما يصابون بالخيبة والإحباط , فقد سلك العباسيون الطريق نفسها التي سلكها عدوهم(الأمويون)، بل زادوا عليه بطرا وفسوقا وتسلطاً، واستعباداً وثراء، واستغلالا لغيرهم، و((وقد زعم العباسيون أنهم قضوا على دولة عصبية لا تعمل بالإسلام ليقيموا مكانها خلافة صحيحة. والواقع أنّ العباسيين تظاهروا بالدين ثمّ استخدموه في سبيل الحصول على فوائده(التي تجمع الأقوام المتفرقين على هدف واحد) لا حبّا بخصائصه الروحية. ثمّ إنَّ مسلكهم لم يكن يدلّ على أنهم كانوا أقلّ انغماسا في أحوال الدنيا من أهل الدولة التي قضوا عليها. وكان العباسيون أبعد ما يكون البعد عن جعل دولتهم إسلاميّة، ولكنهم استخدموا الدين حتى يخلعوا على دولتهم تلك شيئاً من الشرعية ويكسبوا لها شيئاً من الاحترام)). (د. فيليب حتي, الإسلام منهج حياة, تعريب: د. عمر فروخ, دار العلم للملايين, بيروت, الطبعة الثالثة، آذار (مارس), 1983م، ص 179).

ونتيجة لسلوك العباسيين الاستبدادي فقد قام الفلاحون والعبيد بانتفاضات عديدة في كثير من الأقاليم التابعة للدولة العباسية، وأعربوا عن استيائهم الشديد من موجة الاضطهاد والاستبداد التي تعرضوا لها بفعل سطوة الأمراء العباسيين وعمالهم وممثليهم على الأقاليم والولايات. لكنّ هذه الانتفاضات كانت كثيرا ما تُقمع بعنف ووحشية.

وأثرى العباسيون, وتدفقت عليهم الأموال من مختلف ولايات الدولة، وازدهرت حياة الأمراء والتجار والأثرياء وقادة الجند الاقتصادية، ونشطت التجارة نشاطا كبيرا في رقعة مكانية مترامية الأطراف تمتدّ من المحيط الأطلسي غرباً إلى الصين شرقا، ومن شمال المتوسط وبحيرة قزوين شمالاً إلى النيجر جنوباً.وبذخ العباسيون، وأُترفوا تخمة وخمورا ورقصا وموسيقى وجواري ونساء فائقات الجمال قادمات من أبعد دساكر ولايات الدولة العباسيّة. وأسرف عليّة القوم في تبذير أموال الدولة على ملذاتهم الشخصيّة، وانصرفوا ((إلى صنوف البذخ وضروب التبذير و الترف، فاقتنوا الجواري واتخذوا الفرش من الخزّ و الديباج والحرير والمسامير الفضّة، وابتنوا المتنزهات والقصور والمدن واقتنوا الندماء وأنشأوا مجالس الغناء، وارتكبوا سائر ضروب الترف، والتأنق في الطعام واللباس والرياش.وقد سهّل عليهم ذلك لقرب عهد العراق وفارس من بذخ الفرس قبيل الإسلامي, وأطلقوا أيدي نسائهم وأمهاتهم و خاصتهم في

الأموال))، كما يذكر جرجي زيدان. (تاريخ التمدن الإسلامي، المجلد الأول, الجزء الثاني, منشورات دار مكتبة الحياة, بيروت, دون تاريخ, ص 379).

ومارس بعض الخلفاء العباسيين، وبعض أمرائهم, وقادة جيوشهم, وعمالهم على ولاياتهم، استبدادا وبطشا واغتصابا للخيرات والأموال والنساء, وبزّوا خلفاء الأمويين وقادتهم في ذلك, ومارسوا تخريب كلّ ما هو إنساني و جميل وأصيل في الحياة الاجتماعية و الاقتصادية, وارتكبوا جميع أنواع الموبقات والمفاسد. وما يثير الانتباه والعجب في مسلكهم أنهم انفجروا سعارا جنسيا جامحا، إذ استنفروا غرائزهم الجنسية واندفعوا بها لاهثين صوب أجساد النساء, واندفعوا لاهثين لامتلاك النساء والجواري والحرائر وبكثرة مذهلة تكاد لا تصدق، وعلى سبيل المثال تشير المصادر التاريخية إلى أن الخليفة هارون الرشيد كان يملك في قصوره (2000) جارية, و(300) قينة للترفيه عنه بالغناء والموسيقى, أمّا المعتصم بالله فقد كان في مقاصير قصوره (8000) جارية, واكتفى المتوكل على الله باتخاذ (4000) جارية وحظيّة من أجمل النساء.(عن/د. خليل أحمد خليل, المرأة العربية وقضايا التغيير, دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت, الطبعة الثانية 1982من ص 70). وفي جوّ الامتلاك هذا عانت المرأة استلاباً وتقزيماً, لأنها مضطرة لأن ترضي جموح الخليفة الجنسي وأولاده, فقد تحوّلت من امرأة كريمة معطاءة ومنتجة إلى امرأة مستهلكة ينحصر همّها في ترفيه الرجل السلطوي وإطفاء سعاره الجنسي، بل إلى أن تكون سلعة تنتقل من خليفة إلى آخر، ومن أمير إلى آخر، ومن نخاس إلى آخر بفعل نشاط تجارة الرقيق, حتى يلاحظ أن جارية متميزة جماليا كعريب تناوب على شرائها خمسة خلفاء من خلفاء الدولة العباسية، وهم : الأمين وأخوه المأمون ، ثمّ المعتصم بالله ، فالواثق بالله, إلى أن استقرت في قصور المتوكل على الله. ولم يكتف بعض الخلفاء بما في قصورهم من نساء شرعيات حرائر, وغير حرائر ممن وقعن تحت حكم الامتلاك, بفعل الإهداء أو الشراء, بل لجأ بعضهم إلى تسخير زوجاتهم الشرعيات ليكنّ أداة مساعدة على الاحتيال على نساء أخريات خارج دائرة الامتلاك السابقة, ثمّ الوصول إليهن جنسيا سواء أكان ذلك بالرضى أم بالاغتصاب. ويروي محمد بن أحمد التجاني نقلا عن كتاب (تاريخ بغداد) لابن أبي طاهر ما يلي : ((كان في المهدي حبّ وغزل في النساء فبلغه عن عونة بنت أبي عون جمال وهيئة فقال للخيزران(زوجة المهدي) استزيريها فاستزارتها، فلما سارت عونة إليها قالت لها الخيزران: هل لك في الحمام؟ قالت لها: إذا شئت، فدخلت معها فلم تشعر عونة إلاّ والمهدي قائم على رأسها وهي عريانة فدخلت خلف الخيزران واستترت منه فجذبها، فأخذت كرسياً وقالت: والله لئن دخلت عليّ أو دنوت مني لأهشمنّ به

وجهك، فقال لها: إنّما أردت أن أنظر إليك لأتزوجك، فقالت: لا سبيل إلى ذلك. فانصرف عنها.

وبلغه عن بنت الوزير أبي عبيد الله مثل ذلك ففعلت الخيزران الفعلة بعينها، ودخل المهدي فجذبها فقالت: أنا أمتك فافعل بي ما أحببت فصرف الخيزران ووقع عليها، فنال منها ما أحبّ، فلما انصرفت أخبرت أخاها عبيد الله بذلك فكلّفها باستزارة الخيزران، ودخلت الحمام معها، فلم تشعر الخيزران إلاّ بعبيد الله قد هجم عليها فاستترت فقال لها: أمّا إنّا لو أردنا أن نفعل ما فعلتم في حرمتنا لفعلنا و لكنّا لا نستحّل ذلك، فانصرفت الخيزران وأعلمت المهدي بذلك فتجنّى عليه بعد مدّة فقتله)). (تحفة العروس ومتعة النفوس، ص 437 ـ 438).

وقد بلغ التملك والثراء، والبذخ والبطر والترف, والفساد وتبذير أموال المسلمين على تشييد القصور , وعلى السراري والحظايا أوجه في عصر الخليفة العباسي المتوكل على الله ، ويقول المسعودي عن هذا العصر: ((إنّه لم تكن النفقات في عصر من العصور ولا وقت من الأوقات مثلها أيام المتوكل. ويُقال: إنّه أنفق على الهاروني والجوسق الجعفري(قصران من قصور المتوكل) أكثر من مائة ألف ألف درهم, هذا مع كثرة الموالي والجند والشاكرية ودرور العطاء لهم وجليل ما كانوا يقبضونه في كّل شهر من الجوائز والهبات.

ويُقال: إنّه كان له أربعة آلاف سرية وطئهنّ كلّهنّ,(...) ولا يعلم أحد في صناعته في جدّ ولا هزال إلاّ وقد حظي في دولته, وسعد بأيامه, ووصل إليه نصيب وافر من ماله)).(مروج الذهب ومعادن الجوهر, 135/4).

ولم يغرق خلفاء الدولة العباسية في مظاهر الثراء والبذخ والفساد وتكديس الأموال فحسب, بل غرقت نساؤهم في جميع أشكال مظاهر الثراء و الفساد والاستبداد، فعلى سبيل المثال لقد بلغت غلة الخيزران ، زوجة الخليفة المهدي وأم ولديه الهادي وهارون الرشيد، سنة وفاتها(173هـ/789م)، من أراضيها ومزارعها الشاسعة مائة وستين مليون درهم سنوياً, أي ((مائة ألف ألف وستين ألف ألف درهم)) كما يذكر المسعودي ، (مروج الذهب ومعادن الجوهر, 369/3). وقد ((وجد للخيزران في منزلها من قراقر(ثياب) الوشي ثمانية عشر ألف قرقر)) كما يروي الطبري. (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري, تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, طبعة بيروت , الطبعة الثانية, سبتمبر 1967م,205/8). وكانت مستبدة ، آمرة ناهية، مثل زوجها المهدي, وكانت تتحكم في كثير من قرارات الدولة وتوجهاتها, في عهد زوجها المهدي, وفي عهد ولدها موسى الهادي، إذ كانت

مواكب الناس من الخاصة والعامة وقادة الجند تغدو إلى بابها طالبة طامعة ، مما أثار حفيظة ولدها الخليفة، فصاح فيها غاضبا: ((مكانك تستوعبي كلامي والله, و إلاّ فأنيّ نفيّ من قرابتي من رسول الله صلّى الله عليه وسلم لئن بلغني أنّه وقف ببابك أحد من قوّادي أو أحد من خاصتي أو خدمي لأضربنّ عنقه؛ ولأقبضنّ ماله؛ فمن شاء فليلزم ذلك. ما هذه المواكب التي تغدو وتروح إلى بابك في كلّ يوم ! أمالك مغزل يشغلك، أو مصحف يُذكرك، أو بيت يصونك! إياك ثمّ إياك؛ ما فتحتِ بابك لمليّ أو لذميّ)). (الطبري, 206/8).

ولما كانت الخيزران قد استمرأت أبّهة السلطة وإعطاء الأوامر والنواهي، والاستبداد على من دونها، والتحكّم في قرارات الدولة في عهد زوجها المهدي, فقد آلمها أن ينتزع منها ولدها موسى الهادي صلاحياتها الواسعة، ويحرمها من امتيازات السطوة، واتخاذ القرار، وتقريب من تشاء من الجند والقادة والخاصة, فما كان منها إلاّ أن حقدت عليه, وقررت تدبير مكيدة له تمهيدا لقتله، إذ دسّت إليه جواريها وأمرتهنّ بقتله , كما يذكر الطبري. (المصدر السابق, 205/8).

هذا وقد سلك مسلك الاستبداد والسطوة , وحمّى الامتلاك والثراء الفاحش التي سلكته الخيزران, غير امرأة من نساء خلفاء الدولة العباسية وحظاياهنّ الكثر, ومنهن على سبيل المثال السيدة زبيدة زوجة الخليفة هارون الرشيد، فقد كانت مثالا في الزينة والأناقة في العصر العباسي، و كانت ((أول من اتخذ الآلة من الذهب والفضة المكللة بالجوهر, وصُنع لها الرفيع من الوشي، حتى بلغ الثوب من الوشي الذي اتُخذ لها خمسين ألف دينار، وهي أول من اتخذ الشاكرية(الأجراء) من الخدم والجواري، يختلفون على الدواب من جهاتها، ويذهبون في حوائجها برسائلها وكتبها، وأول من اتخذ القبقاب من الفضة والأبنوس والصندل وكلاليبها من الذهب والفضة ملبسة بالوشي والسمور(فرو حيوان السمور) والديباج , وأنواع الحرير من الأحمر والأصفر والأخضر والأزرق، واتخذت الخفاف(الأحذية) المرصّعة بالجوهر وشمع العنبر، وتشبّه الناس في سائر أفعالهم بأمّ جعفر))، كما يذكر المسعودي. (مروج الذهب ومعادن الجوهر, 337/4).

لقد أسهمت الأموال التي غصّت بها خزائن الخلفاء العباسين، وخزائن بقية أفراد الطبقة الأرستقراطية في المجتمع العباسي، في زيادة تهميش الستضعفين(بفتح العين والفاء)، وزيادة بؤسهم وشقائهم، وزادت من استغلالهم، وذلك بتحويلهم إلى خدم وأجراء بسطاء يبيعون قوة عملهم لهؤلاء الخلفاء و الأرستقراطيين البطرين الغارقين في مختلف صنوف الفساد وأشكاله، والذين بددوا أموالهم وأموال الدولة على الجواري والخمور

والمغنيات، وعلى كلّ من دان لهم بالطاعة والولاء في فضاءات قصور واقعية باذخة بدت وكأنها من نسيج المخيلة، ويُحكى عن((أحد أبناء العمال(الولاة العباسيين) أنّه أضاع ثروته على بعض المغنيّات، ثمّ مات خادم كان مولى لأبيه، وبان عمّ في يوم واحد، فحصل له من تركتهما أربعون ألف دينار، فعمّر داراً بألف دينار، واشترى آلات وفرشا وثياباً وجواري ثلاثاً بسبعة آلاف دينار، وسلّم لتاجر ألفي دينار يتجر له فيها وأودع في بطن الأرض عشرة آلاف للشدائد، وابتاع بالباقي ضيعة تغلّ في كلّ سنة ما يزيد على مقدار نفقته))، كما يذكر **آدم متز . (** الحضارة الإسلامية, ترجمة أبي ريدة، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة, 1957م،).

وإذا كانت السيدة الخيزران، زوج الخليفة المهدي، قد ملكت ثمانية عشر ألف ثوب موشى بأفخر أنواع الوشي, وإذا كانت زوج ابنها ـ الخليفة هارن الرشيد ـ السيدة زبيدة أم جعفر, قد صرفت من خزينة الدولة العباسية مبلغ خمسين ألف دينار ثمن ثوب واحد من الوشي من بين ثيابها الكثيرة، كما أشرنا سابقاً، فإنّ فقراء بغداد كانوا يتضوّرون جوعا وحرمانا, وكانوا شبه عراة يجوسون متشردين مكسورين ومقهورين بحثاً عمّا يسدّ رمقهم, وهاهو أحد ممثلي طبقتهم وكان يسمّى **برأس النعجة**, يصرخ محتجاً على هذا التباين الهائل بين طبقته ، وبين طبقة السلطة والأثرياء . ويعترض طريق محمد بن سليمان (والي الخليفة هارون الرشيد على البصرة الذي كانت ثروته خمسين ألف ألف درهم سوى الضياع والدور وغيرها من الأملاك، والذي كان دخله اليومي مائة ألف درهم), ويقول له : ((يا محمد، أمن العدل أن تكون نحلتك في كلّ يوم مائة ألف درهم وأنا أطلب نصف درهم فلا أقدر عليه؟ ثمّ التفت إلى سوّار(قاضي البصرة في عهد محمد بن سليمان) فقال: إن كان هذا عدلاً فأنا أكفر به))، كما يروي المسعودي. (مروج الذهب ومعادن الجوهر, 370/3).

وإزاء مظاهر الثراء الفاحش التي غرق بها قادة النظام العباسي وأعوانه ومريدوه، أحسّ كثير من مثقفي الدولة العباسية بزيف دعوى هذا النظام، وأدانوا سلوك قادته وأمرائه, وأعلنوا رفضهم لهذا الواقع واجترؤوا على قادته وخلفائه. وها هو الشاعر العباسي بشار بن برد يطعن بأخلاق الخليفة المهدي ويهجوه ساخطاً:

خليفة يزني بعمّاته يلعب بالدبّوق والصولجان

أبدلنا الله به غيره ودسّ موسى في حِرِ أمه. (الطبري, 181/8).

وها هو بشّار يسخر من عبث الخليفة المهدي ومجونه، هو ووزيره يعقوب بن داود الذي آلت إليه كثير من مقاليد الدولة العباسية أيام المهدي. ويقول:

بني أميّة هبّوا طال نومكم إنّ الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فاطّلِبوا خليفة الله بين الدف والعود .(الطبري, 156/8).

لقد أعطت بغداد الثرية رجال سلطتها وتجارها كل ما يشاؤون من عزّ وجبروت ونساء وأموال وضيع وبساتين , وحرمت فقراءها من أبسط الأشياء , وحتى من نصف الدرهم على حدّ تعبير **رأس النعجة** كما أشير إلى ذلك سابقاً.

وها الشاعر اسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان (أبو العتاهية، تـ 210هـ/ 826)، الذي عاصر خلافة محمد المهدي بن المنصور، و موسى الهادي بن المهدي، وهرون الرشيد, يشير منبها إلى بعض هموم البسطاء والمهمّشين من رعية بغداد في ظلّ النظام السياسي الذي حرمهم من لقمة العيش الكريمة، وفرض ظروفا معيشية قاسية وظالمة عليهم . ويقول :

من مبلغ عني الإمام نصائحا متتالية
أني أرى الأسـعار أسعار الرعيّة غالية
وأرى المكاسب نزرة، وأرى الضروة فاشية
من يُرتجى لدفاع كرب ملمة, هي، ما هيه
من للبطون الجائعات, وللجسوم العارية
يا ابن الخلائق لا فقدت ، ولا عدمت العافية
ألقيت أخباراً إليـك من الرعية شافيه

(ديوان أبي العتاهية، دار صادر للطباعة والنشر, بيروت, طبعة 1964م، ص 487).

و لم يبق من هيبة بعض الخلفاء العباسيين وعظمتهم شيء في نفوس بعض الشعراء الناقمين على سياستهم الاستبدادية والمالية والطبقيّة، فقد كانوا يسرون لنبأ موت هؤلاء الخلفاء، ـ وقديما قالوا : موت الفاجر رحمة ـ . ولم يكن يفرحهم قيام آخرين على رأس السلطة, لأنهم يئسوا من أيّ إصلاحات من شأنها أن تسهم في التغيير وتجاوز نزعة الاستبداد المستحكمة في سلوك الخلفاء وتوجهاتهم على المستويين السياسي والاجتماعي. فعندما مات الخليفة المعتصم بالله واستلم بعده الواثق بالله دفة الحكم, كان الشاعر دعبل الخزاعي في ناحية الصميرة، وعندما جاءه نبأ الموت، أنشد قائلا :

الحمد لله لا صبر ولا جلد ولا عزاء إذا أهل البلا رقدوا
خليفة مات لم يحزن له أحد وآخر قام لم يفرح به أحد

(عن/جرجي زيدان، مرجع سابق, ص 286).

ويمكن القول في نهاية هذا المقال إنّ المال والتجارة على الرغم من أهميتهما في المجتمعات الإسلامية، ودورهما في الانتعاش الاقتصادي والاجتماعي, والازدهار العمراني في هذه المجتمعات، أسهما بشكل غير مباشر في تكريس العبودية ، وظهور طبقة الضعفاء ابتداء من العصر الجاهلي حتى العصر الرأسمالي الحالي, وما كان الفرز الطبقي والتباين الحاد بين الجماعات الإنسانية عبر تشكّلها التاريخي إلا نتيجة رئيسة لاستبداد السلطة من جهة, واستثمار المال وتكثيره، بطرق تقوم على الاستغلال والخداع والمكر من جهة أخرى. ولا نغالي إذا قلنا إنّ نشاط التجارة بأرباحها الفاحشة, وغشّ تجارها, وظهور طبقة المرابين, وخروجها عن مفاهيم القرآن الكريم والإسلام الصحيحة، وتثمين المال بشتى طرق الحرام، كانت العامل الأساسي في إفساد السياسة والسلطة والحكام والوزراء والقضاة والولاة، وغيرهم، وهي بدورها مهّدت لظهور البغاء بين الغلمان والجواري والإماء والحرائر أيضاً، ودفعت النساء والرجال إلى الرذيلة والفجور، وارتكاب كّل ما هو منكر وحرام، وهي أسهمت إسهاما كبيرا في انحلال كثير من القيم الإنسانية الأصيلة, وتكريس قيم الاستهلاك والسلعة والبطر والفجور بدلا منها.

وبعد أن ارتبطت التجارة بالسياسة , وأصبح كثير من الحكام من كبار التجّار والمرابين, أصبحت تشكّل قوة تسيّر بينات المجتمع وتوجهاته وعلاقاته, وقد أسهمت هذه القوة في ما بعد في انحطاط المجتمعات الإنسانية, إذ سادت جميع مظاهر الغشّ والتزوير والاحتيال والنصب والاختلاس والمكايد والمؤامرات, وعملت على تخريب الحسّ الجمالي والإنساني عند كثير من الناس, وفجرّت فيهم نزعتهم التدميرية الوحشية نحو التملك والقتل والجريمة, وامتلاك النساء وتأبيد عبوديتهنّ، وتحويلهن إلى سلع جميلة مثيرة يتداولها من كان ذا سطوة ومال .

(1) ـ شرح المفردات في نص ابن خلدون : بانتظار حوالة : أي الأمل في أن تتحول الأسواق، فترتفع أثمانها، عندئذ يستطيع التجار لرؤوس أموالهم ربحا وةفيرا.
ـ نفقت البضاعة : راجت وكثر طلابها .
ـ في تقاضي أثمانها : أي لا بدّ في محاولة هذه التنمية من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها ومعاملتهم في تقاضي أثمانها. .
ـ أنصفت الرجل : عاملته بالعدل والقسط, الاسم النصفة بفتحتين على الصاد والفاء .
ـ السحت : الحرام وما خبث من المكاسب .، وأسحت الشيء : أستأصله, والمسحت لرأس المال : أي المستأصل لرأس المال .

المصادر والمراجع

أ ـ الكتب القديمة

1 ـ القرآن الكريم

2 ــ ابن خلدون ،عبد الرحمن بن محمد: مقدمة ابن خلدون, تحقيق د. عبد الواحد وافي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة , دون تاريخ، المجلد الثاني.
3 ــ التجاني ،محمد بن أحمد (ت 709 هـ /1309م): تحفة العروس ومتعة النفوس، تحقيق د. جليل العطية, دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن/ليماسول، الطبعة الأولى, حزيران/ يونيو، 1992م.
4 ــ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الطبري, تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, طبعة بيروت , الطبعة الثانية, سبتمبر 1967م, المجلد الثامن.
5 ــ أبو العتاهية ،اسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان (ت 210هـ/ 826): (ديوان أبي العتاهية، دار صادر للطباعة والنشر, بيروت, طبعة 1964م.
6 ـــ المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي(346 هـ/957م):مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق عبد الأمير مهنا، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، طبعة 1411ه/1991م ، المجلد: 2، 3، 4.

ب ــ الكتب المترجمة

1 ـ حتي, د. فيليب: الإسلام منهج حياة, تعريب: د. عمر فروخ, دار العلم للملايين, بيروت, الطبعة الثالثة، آذار (مارس), 1983م.
2 ــ روم، لاندو: الإسلام والعرب، تعريب: منير البعلبكي, دار العلم للملايين،بيروت، الطبعة الثانية، كانون الأول/ ديسمبر 1977م.
3 ـ لانجليه، موريس: العبودية، ترجمة إلياس مرقص، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 1994م.
4 ـ متز ، آدم: الحضارة الإسلامية, ترجمة أبي ريدة، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة, 1957م.

ج ــ الكتب الحديثة

1 ـ تيزيني: د. طيب: علم الكلام والفلسفة العربية , منشورات جامعة دمشق, الطبعة الأولى 1982م.
2 ـ خليل, د أحمد خليل: المرأة العربية وقضايا التغيير, دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت, الطبعة الثانية 1982م.
3 ــ خياط, سلام: البغاء عبر العصور, دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن/قبرص, الطبعة الأولى ، أيار/ مايو 1992م.
4 ـ زيدان، جورجي : تاريخ التمدن الإسلامي، المجلد الأول, الجزء الثاني, منشورات دار مكتبة الحياة, بيروت, دون تاريخ

5 ــ ضيف، د. شوقي: العصر الإسلامي, دار المعارف بمصر، القاهرة, الطبعة السابعة. 1977م.

6 ــ عثمان، د. شوقي عبد القوي: تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية، سلسلة عالم المعرفة, المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، العدد 151، يوليو/تموز، 1990م
7 ــ العلوي, هادي: في السياسة الإسلامية، دار صحارى, بودابست, الطبعة الثانية, 1991م.
8 ــ هلال ،علي ناصر: أبو ذر الغفاري, سلسلة " الثائرون العرب في التاريخ "، منشورات دار مكتبة الحياة, بيروت , الطبعة الثانية , دون تاريخ.

تعابير الغضب اللهجية عند شباب مدينة تلمسان في المجال الدراسي \ دراسة اجتماعية لغوية-

شرقي سنوسي مصطفى أستاذ بحث في علم اللهجات

ملخّص :

يعد موضوع علم اللهجات من المواضيع الحديثة التي أدّت بالعلماء اللسانيين إلى تخصيص له العديد من الأبحاث و التي تفرعت الى علوم شتى نذكر منها لا سيّما علم الاجتماع اللغوى و علم النفس اللغوي .

و يدور هذا الموضوع حول دراسة التعابير اللهجية عند شباب مدينة تلمسان، و هي دراسة اجتماعية لغوية , شملت ألفاظ الغضب اللهجية داخل الوسط الدراسي ما بين الزملاء أثناء الحصة الدراسية او خارجها في اوقات الاستراحة .

فمن البديهي أن اللهجة تتماشى مع الحالة النفسية لدى الشاب والبيئة العائلية وكذلك الأوضاع الاجتماعية التي يعيش فيها، حيث أن المفردات الدالة على الغضب التي يتلفظ بها تلقائيا تعد دليلا قاطعا على انفعاله و توتره.

ABSTRACT:

The field of dialectology is regarded as one of the most modern scientificdiscipline ,which has led a widerange of scientists to devote it different kinds of researchessuch as sociolinguistics and psycholinguistics .This article is related to dialect expressions used by youngsters of Tlemcen . It is a sociolinguistics study that comprises agressiveness expressions at school between classmates within the session of learning, or during the period of break.

It is obvious that dialect go hand with the psychological state of mind of the youngster, so that the lexicals of aggressiveness which he uttered pontaneously is a proof of his iritability and nervousness.

- **تعابير الغضب اللهجية عند شباب مدينة تلمسان في المجال الدراسي :**

1/ تعريف اللهجة :

يعتبر موضوع التعابير اللهجية من المواضيع الشائكة التي تحتاج إلى دراسة علمية عميقة تمكن الباحثين من ملامسة الأبعاد الدلالية للوحدات اللغوية بأوسع معانيها الاجتماعية و النفسية و الدينية و الأخلاقية وكل ما يمس الذات من تطورات لغوية ، كما أنه يعد من المواضيع الحديثة التي أدت بالعلماء اللسانيين إلى تخصيص حوله العديد من الأبحاث و التي تفرعت إلى علوم شتى نذكر لا سيّما منها علم الاجتماع اللغوي و علم النفس اللغوي. فاللهجة هي مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة و قد يشترك في هذه الصفات جميع أفرادها.

إن اللهجة تختلف من فئة اجتماعية إلى أخرى و من منطقة إلى أخرى وفقا للقيم و العادات . كما ان عامل الثقافة و اختلاف الطبقات الاجتماعية يلعبان دوراها ما في انتقاء الألفاظ اللهجية الملائمة في سياق كلامي ما . فمثلا لهجة صيادي السمك تختلف اختلافا شاسعا عن لهجة الاساتذة في المدرسة ،و لهجة بائع الخضر و الفواكه تختلف عن لهجة الأطباء الخ.....

فإذا كانت اللهجة تختلف من منطقة إلى أخرى و من مجتمع إلى آخر وفقا للمعتقدات و التقاليد، فإنها أيضا تختلف عند فئة أفراد الشباب نظرا لاختلاف الطبقات الاجتماعية و اختلاف أنماط عيشهم وطموحاتهم و ميولهم الثقافي و الفكري. و قد يتجلى هذا الاختلاف خصوصا عند شعورهم بالغضب و التوتر حيث أن الألفاظ الدالة عن توترهم ليست متشابهة فيما بينها، فبطبيعة الحال أن لكل شاب طريقته الخاصة في التفكير و نظرته إلى المجتمع و الطموحات التي يسعى من وراء تحقيقها.

2/ الوسط المدرسي كمجال للعبارات اللهجية الدالة عن الغضب :

يعدّ الوسط المدرسي من بين المجالات الأكثر خضوعا الى الألفاظ الدالة على الغضب من طرف الشباب ، لأنه يعتبر المكان الذي يربطهم من أجل طلب العلم، ممّا يجعل التعامل فيما بينهم بشكل كبير، هذا ما يؤدّي إلى ظهور خلافات وتنافس وصراعات . إن العنف اللفظي المستعمل من قبل الشباب داخل المدرسة هو بمثابة قوة فطرية من اجل الدفاع عن النفس أو تأمين ذاته أو من أجل اكتساب مبتغاة وتحقيق إرادته . فاللغة التي تندرج في ذلك السياق تكون حاملة في طياتها ألفاظا فظة تجعل سامعها سريع الانفعال والتردد.

ان السلوك اللغوي لدى الشباب أثناء استعماله وسيلة الدفاعية يتمثل في الصراخ والتحدث بصخب مثل الشتائم والحط من قيمة الغير وعبارات

التهكم ونشر الإشاعات والمضايقة والنميمة .كل هذه تصرفات وسلوكات مرفقة بكلام جارح .
إن أساس العدوان والعنف قد عبر عنهما فرويد(freud) من خلال وجود نزوتين توجهان الفرد وتمدانه بالطاقة الحيوية (إروس) ،(eros) أو نزوة الموت (تنانوس) (thanatos) . نزوة الحياة هي منبع الطاقة الجنسية المسئولة عن كل رباط ايجابي مع الآخرين . أما نزوة الموت فهي تهدف إلى التدمير وافنائه . أما إذا توجهت إلى الخارج ،فإنها تأخذ كل أشكال العدوان والحقد والعنف. وعندما تتوجه إلى الذات تأخذ شكل مشاعر الإثم وإدانة الذات والقسوة عليها .
إن البحث في تعابير الغضب اللهجية لدى الشباب داخل الوسط المدرسي يهمّ بالدرجة الأولى رجال التربية والتعليم ، بحيث نلاحظ تزايدا في أعمال العنف والشغب داخل الأوساط التربوية وهي ناتجة عن عدة عوامل من بينها سوء التفاهم ما بين طموحات الشاب ومهام الراشد الأخلاقية (CONFLIT DE GENERATION) ذلك لأن العنف صار الوسيلة الوحيدة لدى البعض في حل مشاكلهم وتخطّيها. وهنا يتجلى دور المعلم أو المربي في تعزيز أساليب النقاش والحوار وعدم اللجوء إلى استعمال القوة. يقول محمد السرغيني: " لا ينبغي للمعلم أو الأستاذ أن يقف موقفا سلبيا، فيترك التلميذ على حاله أو يهمله ، بل عليه أن يوجهه ،لأن دوره يعتبر مكملا لما يقوم به الآباء والأمهات في تربية أبنائهم"[51] .
إن المدرسة مؤسسة صغرى للمجتمع ،ومن ثم فهي حتما لا يمكن أن تبقى بمعزل عن الأوضاع الاجتماعية ،لأنها مؤسسة اجتماعية تمثل جزءا هاما من المجتمع.

- **إشكالية البحث:**

إن إشكالية البحث يمكن أن تطرح في السؤال التالي:
هل يرتبط استعمال كلمات الغضب والعنف في المؤسسات التعليمية بالجو العائلي مرورا بالوضع الاجتماعي ؟ .

- **فرضيات الإشكالية:**

قد يلجأ بعض الشباب إلى استعمال الألفاظ الفظة داخل المدرسة ، ربما لأنهم ينتمون إلى وسط اجتماعي يمكن القول إنه بسيط جدا ، ونمطهم

---

[51] محمد السرغيني – علم النفس وآداب المهنة- مطبعة النجاح ، الدار البيضاء .د-ط- ص191.

المعيشي لن يساير متطلبات الحياة المعاصرة، وعلى هذا الأساس فإن لغة الغضب والعنف تعد بالنسبة لديهم أداة بواسطتها يثورون ضد النظام السائد داخل المؤسسة التربوية أو ضد الزملاء من أجل فرض سلطتهم وتعويض نقصهم وتثبيت وجودهم في الحياة.

بعض العبارات اللهجية الدالة عن الغضب لدى شباب مدينة تلمسان في المجال الدراسي :

إن الشباب داخل الإكماليات والثانويات بمدينة تلمسان يعبرون عن غضبهم بواسطة عبارات عديدة منها :

[**خلّينيتْرونْكيلْ**][KHELLINI TRONKIL]يقولها الشباب لصديقه حتى يتركه وحده، ويكف عن ازعاجه. إن العبارة تستعمل حينما يريد التخلص من ضغط أو عدوان من ما هو في حوار معه. تقابلها في اللغة العربية عبارة [**دعني وشأني**]وهي لا تعد من العبارات الدالة على العنف لأنها لا تحمل شدة القساوة.

إن العبارةاللهجية " **خلّيني** " هي من اشتقاق اللغة العربية الفصحى من فعل خلا المكان ، والشيء يخلو خلوا وأخلى إذا لم يكن فيه أحد و لاشيء فيه، وتخلى عن الأمر أي تركه، كما أن كلمة الخالي في العربية الفصحى تعني الأعزب الذي لا زوجة له [52]، ويمكن لنا ربط علاقة ما بين الكلمة في اللغة العربية الفصحى والكلمة في لهجة شباب تلمسان، وتكمن العلاقة في رغبة الشاب في البقاء في عزلة عن جماعة أصدقائه.

أمّا كلمة [**تْرونْكيلْ**] فهي كلمة فرنسية دخيلة **(TRANQUILLE)** ، وهذا ما يسمّيه اللّسانيون بالاقتراض اللغوي **(L'EMPRUNT LEXICAL)**، وتعني كلمة (ترونكيل) **(TRANQUILLE)**في قاموس لاروس LAROUSE هادئ و عاقل لن يتسبب في أي إزعاج، أما اذا عدنا الى اشتقاق الكلمة (étymologie)فهي مشتقة من الكلمة اللاتينية(**ترانكيلوس = Tranquillus**)[53]، كما يمكن لشاب آخر في نفس السياق التلفظ بعبارة أخرى مثلا:

[**دّيها فْراسكْ**][**DIHA FRASSEK**] إذا أردنا دراسة هذه العبارة يمكننا إرجاعها إلى أصلها الثلاثي من فعل دها الدّهو و الدهاء بمعنى العقل و تقول ما دهاك أي ما أصابك، و كل ما أصابك من منكر . وهي تقال للرد على الإنسان الذي يسأل بغية التشفي في الحال. فيرد عليه بهذه

---

[52] ابن منظور، لسان العرب، ص 492.

[53]Dictionnaire encyclopédique illustré -Larousse- Bordas, France 1997, p 1587.

المقولة و كأنها توبيخ له ،و أن ينظر إلى نفسه مستخدما دهاءه لعله يجد شفاء لعلته.
كما انه يمكن العثور على العبارة التالية في حالة غضب الشاب .
[ما تزكّيشْ عليَّ][MATZEGUICH ALIA](تزكي) من فعل زكى أي تكبر و تعني العبارة لا ترفع صوتك علي تكبرا أو غضبا و لا مجال للصراخ و الصياح في وجهي[54] .
من البديهي أن هذه الألفاظ تعد بمثابة استجابة سلوكية ذات طابع انفعالي شديد قد تنطوي على انخفاض في مستوى البصيرة و التفكير. ذلك لأن حياة الإنسان تقوم على أساس إشباعات دائمة و دوافع أولية و ثانوية . وعند عدم توفر الإشباعات الكافية لتلك الدوافع يحدث سوء التكيف للفرد، وقد يختلف الأفراد في تسوية سلوكاتهم أو انحرافهم. قد يتسم السلوك المنحرف عند بعض الشباب بعدم الانضباط و العنف واللامبالاة الاجتماعية و الإفراط و التراخي ، وقد اهتم علم النفس الاجتماعي بدراسة هذه النفسية و مدى تأثيرها في الوسط الاجتماعي ، حيث يقول عباس محمد عوض : " إن علم النفس الاجتماعي هو ذلك العلم الذي يتناول سلوك الفرد بالوصف و التجريب و التحليل ، ذلك أثناء تفاعل هذا الفرد مع الآخرين و استجابته له استجابة إيجابية أو سلبية ".[55]
[ما كانْ ما دخْلكْ فيّ][MAKANE MA DAKHLAK FIYA]
يأمر الشاب مع من هو في حديث معه بعدم التدخل فيما لا يعنيه، فهناك أمور تهم شأنه و هو يتدبرها، وقد نلاحظ هذه العبارة في سياق يريد فيه الشاب إعطاء بعض النصائح لصديقه، لكنها لم تكن مرضية بالنسبة لهذا الأخير. فيكون قاسيا معه أو يواجهه بهذه العبارة حتى ينصرف عنه.
ويمكن أن تقابلها العبارة عند لهجة شباب فرنسا CE NE SONT PAS TES OIGNONS ،وغالبا ما ينتج هذا السلوك العدواني بسب الغيرة و الإحساس بالنقص و عدم القدرة في تحقيق المبتغى. يقول "بيار داكو" PIERRE DACCO في هذا المجال:" دائما ما تكون الغيرة ناتجة عن ضعف الأخلاق و فقر عاطفي كبير . إن الشخص الغيور يحاول ملأ فراغ كبير داخل أعماقه ، المكان الذي يوجد فيه أحاسيس النقص الكبرى"[56].

---

[54]ابن منظور، لسان العرب ،المجلد من حرف (ز الى ف) ص 04.

[55]عباس محمد عوض – علم النفس الاجتماعي – دار النهضة العربية ، بيروت ص 13.
[56]Pierre Dacco-les prodigieuses victoires de la psychologie. édition Marabout 1977 page 133.

بهذا القول يؤكد بيار داكو على مدى تأثير البيئة و الوسط العائلي في نفسية الشاب ، و علاقة الفقر العاطفي بعدم الاستقرار النفسي و حالات الانفعال و التوتر و الغضب بحيث يظهر هذا جليا في كلامه و ألفاظه البشعة مع أفراد الأصدقاء داخل الأوساط التعليمية البيداغوجية.

لقد أثبتت الدراسات السيكولوجية أن للجو العائلي تأثيرا واضحا في نفسية الشاب. فهناك بعض الأوساط العائلية يهملون تربية أبنائهم و حسن العناية بهم. مما يؤدي بالشاب إلى الإحساس بنقص الحنان وعدم الثقة بالنفس و لا سيّما إذا ما قرنّا وضعيته العائلية مع صديقه الذي ساعده الحظ في أن يقطن بمنزل فاخر وحي راق ويتوفر على عدة امتيازات مادية.

إن اختلاف الشباب في رصيدهم اللهجي يرجع إلى حسن التنشئة من قبل الوالدين الذين يكتسبون ثقافة شاسعة ومكانة راقية على السلم الاجتماعي.

إن التربية على حسن الأخلاق و القيم و الاجتماعية تجعل الشاب يتفادى التلفظ بالعبارات الفظة و يتجنب استعمال الخشونة في الكلام. فمثلا في السياق نفسه الذي أدى بالشباب إلى التوتر و النطق بعبارات قاسية ، يمكن أن يختلف شاب آخر في كلامه بحيث يقل خشونة و قساوة في عباراته ، إذ يمكن أن يتلفظ بالعبارة اللهجية التالية :

"**بعّدني**"[BEADNI] و هي كلمة مركبة من لفظتين وهما "بعّد" أي ابتعد و " ني " أي أنا.

إن هذه العبارة مشتقة من اللغة العربية الفصحى " ابتعد عني " أما عند لهجة شباب مدينة تلمسان فقد طرأت عليها عملية المزج أو الإدغام فيما بين الكلمتين لتصبح عبارة و احدة "بعّدني" يقولها الشاب لأحد من الزملاء من أجل الحصول على نوع من الهدوء و الصمت و عدم الإزعاج. وهي تحدث داخل القسم حينما يريد الشباب التركيز في استيعاب أحد الدروس ، ثم يقوم زميله بإزعاجه بالكلام الفارغ والثرثرة، ونجد ما يقابلها عند لهجة الشباب الفرنسي (fousmoi la paix) أو(lâche moi les baskets) .

[ماتْزيدشْتهدرْمعاي]،**[ma tzidshtehdermeaia]**.وهي عبارة أخرى من العبارات الدالة على الغضب والعنف لكنها لن تخلّف أثارا سلبية في نفسية الشاب الذي هو في كلام وحوار معه .

إدا أردنا دراسة العبارة ،فإننا نلاحظ أن كلمة (تْزيدْ) يوجد أصلها في اللغة العربية الفصحى، وهو من فعل ازداد ثم ألحق عليه المرفيم (Morphème) "ما" ، وهي تفيد عملية النهي، أما كلمة (نَهدرْ) فهي

أيضا موجودة في اللغة العربية الفصحى من فعل هدر : هدر البعير هديرا، أي ردد صوته في حنجرته[57] .
وقد يميل الشاب إلى شدة الغضب والتوتر حين تلفظه بالعبارة اللهجية التالية: [**دوكْ نخسّرلك وجهكْ**] ،[**douknkhesser lek wejhek**] ، إن كلمة(دوكْ) من اشتقاق اللغة العربية الفصحى : الدوك يدوك دوكا أي سحقه[58]ومعنى العبارة ،أنا أقترب من ضرب وجهك لفعل ما يطلق عنان لسانك، وهي تقال تعبيرا عن الغضب الحادّ والجواب الفوري لمن يتعدى على غيره ويحاول التدخل فيما لا يرضي الغير. أمّا كلمة الخسارة من فعل خسر الشيء فقده أو فقد بهائه وطلعته.
إن ألفاظ الغضب هذه المستعملة في منطوق شباب مدينة تلمسان إنما تكون في بعض الأحيان وسيلة للدفاع عن النفس حفاظا على حريته، فلا شك أن الإحباط والصراع، إنما هي عمليات انفعالية مؤلمة محملة بالتوتر لذلك يحاول الشاب قدر طاقته والأساليب التي اكتسبها من خلال عملية التنشئة الاجتماعية أن يخفف من هده الآلام وهذا التوتر .وهذه الأساليب أو الحيل الدفاعية ما هي إلا عملية التوافق التي يكون منها ما هو شعري ولا شعوري .
إن الكثير من العلماء يؤوّلون عملية الدفاع عن النفس هذه بواسطة الألفاظ الفظة بغريزة البقاء **(L'INSTINCT DE SURVIVE)** أو **(L'INSTINCT DECONSERVATION)** ويؤكدون في ذلك أن تلك الغريزة هي جزء من بناءنا الداخلي. تقول ايفلين إيمفليد **EVELYN EMEFIELD** (إن النظام الفطري الذي هو غريزة البقاء هو ما يندرنا حال التشكك في وقوع أي تهديد يمكن أن ينال من وجودنا وهو ما يدفعنا إلى المواجهة أو الهروب)[59] .
[**نْت مسمارْ**][**NTA MESMAR**] ، يقولها الشاب لصديقه من أجل نعته بالبخل وعدم الكرم ، وقد تدخل العبارة في سياق محاولة استعارة أحد الأدوات المدرسية لدى الزميل لكن هذا الأخير يأبى عن فعل ذلك نظرا لبخله و أنانيته.
إن حالة الغضب هذه غالبا ما تكون صراع الطبقات الاجتماعية**CONFLIT DES CLASSES SOCIALES**حينما يريد

---

[57]ابن منظور- لسان العرب- دار لسان العرب-بيروت ص 1034.

[58]المرجع نفسه، ص 1034.
[59]ايفلين ام فيلد، حصن طفلك من السلوك العدواني والاستهزاء، مكتبة جرير، لبنان، –ص 17

الشاب المنتمي إلى وسط عائلي بورجوازي احتقار صديقه المنتمي إلى وسط عائلي فقير، فيحرمه من الاستفادة من أدواته المدرسية كما يمكن لنا أن ندرج هذه الحالة في سياق غريزة الكسب **L'INSTINCT DE POSSESSION** وهي غريزة تدفع الإنسان غلى المحافظة على ممتلكاته او كسب أيضا جميع الأشياء التي تثير إعجابه.

وقد يسمى العلماء هذا النوع من السلوك بالكليبتومانيا**KLEPTONOMONIA** وقد يرجع أصل التسمية إلى اللغة الإغريقية، تعني جنون السرقة _ **FOLIE DE VOLER** يقول بيار داكو**PIERRE DACCO** (تعتبر الكليبتومانيا لوعة حقيقة تؤدي بالمريض إلى مصارعة رغبته، فالسرقة تخلّصه وتريحه في غالب الأحيان من هذا الرعب و التخوف، إن الكليبتومانيا تعد قوة داخلية مولوعة، إنها تدفع المعني بالأمر إلى الاستيلاء على الشيء الذي يثير اهتمامه وينال إعجابه)[60].

إن عدم الرغبة في الدراسة و التعلم وضرورة الحضور داخل القسم خوفا من سلطة الأب تجعل الشاب سريع الانفعال و التوتر فتراه ينفعل لأتفه و أبسط الأمور، فهو يتهيأ له أن وجوده داخل القسم لا شيء أكثر من ضياع الوقت رغم إرادته، الشيء الذي يؤدي به إلى الانتقام من كل ما هو له علاقة بالدراسة و من بينهم زملاؤه.

إن عدم مبالاة الشاب المشاغب تقوده إلى عدم الخوف من الأستاذ وكذا من الإدارة و ذلك في مثل قوله أثناء غضبه **[رُوحْ تَشْكِي]**[**ROH TESHKI]**وهي عبارة تتكون من كلمتين و هما روح ROH وتعني الذهاب وهي مشتقة من اللغة العربية الفحص من فعل راح فلان رواحا ورحت إليهم أي ذهبت إليهم.

أما كلمة تشكي TESHKIفهي تنتمي إلى اللغة العربية الفصيحة الشكاية ، شكا- يشكو –شكوا و شكاية الرجل أي تألمه.

وقد أصبحت المعارك و المبارزة ما بين التلاميذ الشباب شيئا عاديا تتداول على طول السنة الدراسية، فالقوي يبرز قوته أمام الضعيف، فيكون موعد المبارزة أحيانا بعد انتهاء دوام المدرسة أو في أوقات الاستراحة، أو الوقت الذي يخرج فيه الأستاذ من القسم ويترك التلاميذ حتى يأتي الأستاذ الآخر يعوضه، وغالبا ما يقع الشجار فيما بينهم حين خروجهم من المدرسة وقد تكون العبارة المستعملة في هذا السياق.

[تْخلّصْها غالية]|[TKHELESHA GHALIA]و المراد بها أنه سوف يدفع الثمن بسبب تصرفاته السيّئة، إن كلمة (تخلصها) من فعل خلص

---

[60] Pierre Dacco – les prodigieuses victoires de la psychologie – édition marabout 1977-page 687.

الشيء: دفع ثمنه، و المخلص الذي أخلصه الله ، جعله مختارا خالصا من الدنس[61]. أما الهاء فهي ضمير متصل ترمي إلى السلوك السيّء الذي واجهه به الزميل في المدرسة، كما أن كلمة (**غالية) (ghalia)** هي الأخرى لها علاقة باللغة العربية الفصحى من كلمة غلا الغلاء نقيض الرخص، وغلا بالشيء، اشتراه بثمن غال[62].

فبواسطة هذه العبارة يتضح لنا أن الشاب يستعمل التعبير المجازي، ويقصد أن انتقامه يكون شديد القساوة اتجاه زميله، وهي استجابة لحالة تكون غير مرضية بالنسبة لديه يريد من خلالها الانتقام و الحط من قيمة الآخر بواسطة الألفاظ الفضة، يقول الدكتور حنفي بن عيسى في هذا الصدد:"أعطيني خبزا فإن الدافع إلى هذا السلوك اللفظي إنما هي حالة الجوع من جهة ، ووجود إنسان أتوقع منه أن يرضي هذه الحاجة، والكثير من سلوكنا اللفظي يجري على هذا المنوال، ما بين أمر ونهي أو طلب و ترجي أو توسل أو دعاء"[63]

إن العبارات الدالة على العنف لن تقتصر في الألفاظ الصوتية، بل إن الأمر تعدى إلى ما وراء ذلك، حتى ان العبارة أصبحت تكتب على طاولة التلميذ الضحية، وحتى على دفاتره، وبينما كنت ذات يوم أراقب كراريس تلامذتي أثناء إلقاء دروسي، فجئت بعبارة كانت مكتوبة على آخر الكراس موجهة إلى صاحبه وتتمثل في:**[نْت بنادمْ ولاّ دندا][ntabnademweladanda]** مع ذلك أن التلميذ خجول وسريع الانفعال. إذا أردنا تحليل هذه العبارة نرى أنها تتكون من كلمة (نْت) مشتقة من اللغة العربية الفصحى وتدل على ضمير المخاطب، ثم كلمة (أدم) هي أيضا من اللغة العربية الفصحى ويقصد بها سيدنا آدم عليه السلام، أما كلمة (داندا) فهي من اقتراض اللغة الفرنسية **(dinde) -emprunt linguistique (dinde)** و تعني الحيوان الداجن الداند. إن شدة قساوة و عدوانية الشاب تدفع به إلى نعت زميله بهذا النوع من الحيوان الذي يمثل الأنوثة والخوف .

من الطبيعي أن وجود الفوارق الطبيعية تكون نتيجة هذه المواقف و الصراعات بين الشباب داخل المدرسة، لأن ليس جميع التلاميذ يتوفرون على نمط عيش واحد.

فالبعض من التلاميذ لا يملكون رصيدا لغويا عنيفا في عاداتهم الكلامية، ذلك لأن تربيتهم من قبل الوالدين كانت تربية قائمة على الأسس و القيم الأخلاقية الاجتماعية. تقول فيرونيك ترافيرسوveronique traverso" إن الفوارق

---

[61]- ابن منظور لسان العرب ،ص877.

[62]- نفسه ، ص 1011.

[63]- حنفي بن عيسى –محاضرات في علم النفس اللغوي –الجزائر، ص 176.

الموجودة بين التصرفات الاجتماعية لدى الفئات المنتمية إلى ثقافات مختلفة تكون ظاهرة من خلال التقاءهم، وتؤدي بهم إلى شب نزاعات وصراعات ثقافية"[64]

إن هذا القول يؤكد ما قاله أحد العلماء الأنثروبولوجيين بازيل برنستاين Basil Bernstein بحيث يصف نوعان من السلوكات اللغوية يستخدمها الإنسان في عاداته الكلامية اليومية وهما سلوك لغوي شامل elaborated speech code إنه سلوك يتميز بالدقة في التعبير عن الأحاسيس و المشاعر، ويتوفر الفرد على اختيار شاسع للكلمات والمفردات التي تليق بسياق ما .إن هذا النوع من السلوك يخص فئة معنية من المجتمع وهي الطبقة الراقية التي تحتل مرتبة عالية على السلم الاجتماعي ، أما فيما يخص السلوك اللغوي الآخر فقد وصفه بالسلوك اللغوي الضيق restricted speech code، وهو يخص الطبقة العاملة –la classe ouvrière إن المنطوق اللهجي المستعمل من قبل هذه الفئة لن يتميز بحسن البلاغة. كما أن اختيار المفردات اللائقة في العلاقات الاجتماعية ليست بالسهولة كما هي عند الطبقة البورجوازية[65].

إن الفوارق الجسمانية لها أثرها في التعبير عن حالات الغضب بالنسبة لدى الشاب ،إن عدم قوة الشاب الجسدية تجعله يعبر عن غضبه بطريقة خاصة به، فهناك بعض المظاهر الفيزيولوجية تشير إلى وجود التوتر، فمنها من تغير لون البشرة نتيجة تدفق الدم إلى مناطق الجسم الخارجية ، تغير شكل العينين وارتفاع الحاجبان ، وتقل حركة الرمش ،لكل هذا من أجل أن تصدر العين إشارات قوية أو زيادة دقات القلب واختلاف معدل التنفس . كل هذه مظاهر خارجية تؤكد أن الشاب في حالة غضب وقلق .في هاته الحالة نلاحظ تداول هذه العبارة .

[**شَيخْ نخرج**] ،[**chikhnekhrouj**] وهي عبارة ليست موجهة إلى الزميل، وإنما إلى الأستاذ حتى يخلص من المضايقة والإحراج التي يتلقاها من الزميل العدواني .كما أن العبارة تقال للأستاذ لكي يعطيه الإذن بالخروج من القسم لتفادي الوقوع في نزاع. وقد يقال العبارة في اللغة العربية الفصحى " أستاذ هل يمكنني الخروج؟ وهي مكونة من كلمتين وهما(الشيخ) وقد يطلق اسم الشيخ على الأستاذ والعالم وكبير القوم. أما الكلمة الأخرى ، فلها علاقة بالعربية الفصحى وتعني الخروج ،ويمكن فهم دلالتها من عدة جوانب، يريد

---

[64]- Véronique traverso – l'analyse des conversations- édition Nathan 1992-page 92.

[65]- Langage et classes sociales – Basil Bernstein édition de minuit 1975-page 70.

الشاب الخروج لأنه في حالة مرض ويحتاج الخروج من القسم ، أو يريد القول أنه لن يفهم الطريقة التي يلقي بها الأستاذ درسه ،أو أنه يشعر بالملل ، أو أنه تخاصم مع صديقه ويريد الابتعاد عنه لكي يهدئ أعصابه ، ففي هذه الحالة تكون طريقة نطق العبارة والمظاهر الفيزيولوجية الخارجية هي التي تحدد المعنى الحقيقي.

[فُوتني أفونْ][futniafon]يعني الشاب بهذه العبارة انه منفعل جدا ولن يرغب في المزيد من مكالمة زميله . كما أنه يريد قطع رابطة صداقته معه .إن العبارة تحتوي على كلمتين (فات) وتعني في اللغة العربية الفصحى ، مضى وقته يقول الله سبحانه وتعالى :" **لكي لا تحزنوا على مافاتكم"**[66]، وتعني كلمة à fond **(أَفونْ)** المكان العميق لدى الشيء [67] .إن الشاب يقوم بتبليغ رسالته إلى زميلة طالبا منه أن يكف عن مكالمته الى الأبد .

فمن الطبيعي أن يكون الرد على هذه العبارة من قبل الشاب الآخر ، وبنفس التوتر والغضب حتى يبرهن عن عزته بالذات وخاصة أما جماعة الأصدقاء . وفي هذا السياق نرى تداول العبارة التالية وتتمثل في السخرية والاستهزاء والحط من قيمة الآخر.

[يا الزُّفْري][yazoufri]تقال العبارة للزميل من أجل الحط من قيمته أما جماعة الأصدقاء، ويعني بها شخص غير متزوج وينتقل من مكان لآخر ومن بلد لآخر بحثا عن العمل من أجل كسب قوت عيشه ، وقد ينظر إليه المجتمع نظرة اشمئزاز لأنه يفضل العيش في عزلة عن أسرته ولا يرغب في الاندماج في الوسط الاجتماعي وله سلوك وتصرفات لن تتماشي مع قيم الرجل المعاصر الحضري بسبب بساطة تفكيره .وعدم ثقافته الشاسعة. إن الكلمة من اشتقاق اللغة الفرنسية في الجمع(**les ouvriers)** مكونة من كلمتين: أداة التعريف **((les ouvriers))** العمال ذوو راتب شهري ويتوفرون على مهنة يدوية [2]. ثم بحكم كثرة تداول العبارة ،أصبح منطوقها يقصد به المفرد. إن في القواعد اللسانية الفرنسية تستعمل عملية الإدغام في النطق أو ما يسمونه الربط **(liaison)** فانتقلت العبارة إلى منطوق لهجة الشباب التلمساني كما هي متداولة عند الفرنسيين وأعطوا لها كلمة في المفرد (**الزوفري)** آخذين بعين الاعتبار القاعدة اللغوية العربية التي تقوم على أساس تحويل الجمع إلى عبارة المفرد، مثلا: جامعيين: جامعي، لغويين : لغوي، مهنيين: مهني...

---

[66] سورة أل عمران الآية 153.

[67] -Dictionnaire encyclopédique illustré -Larousse- Bordas, France 1997, p 636.

من البديهي أن العنف و الغضب يؤثران على صحة الشاب من الناحية السيكولوجية، وفي هذا الإطار يتجلى دور الاستاذ المربي في توجيهه توجيها صحيحا على أسس القيم الاجتماعية و الدينية، كما أن للآباء دور فعال في إرشاد أطفالهم وتعويدهم على ان يكونوا إيجابيين في حياتهم وعدم الردّ بنفس العدوانية.

الخاتمة:

يعتبر موضوع علم اللهجات من المواضيع الحديثة التي أدت بالعلماء اللسانيين إلى تخصيص له العديد من الأبحاث والتي تفرعت إلى علوم شتى نذكر منها لاسيما علم الاجتماع اللغوي، وعلم النفس اللغوي.

فمن البديهي أن المفردات الفظة التي يتلفظ بها الشاب تلقائيا تتماشى حتما مع حالته النفسية و الاجتماعية، فتصبح لديه الوسيلة الأكثر فعالة لتحقيق مبتغاه وفرض شخصيته، فاللغة هي أحسن وسيلة يمكن بواسطتها الكشف عن سريرة الإنسان وشخصيته، إننا إذ نتكلم لا نفيد المخاطب بخبر فحسب، بل نكشف له في نفس الوقت سواء أردنا أم لم نرد، عن أمور كثيرة تتعلق بالأصل و الفصل و الجنسية، والعمر، والوسط الذي تربينا فيه، وما ذلك من الأمور التي تتعلق بشخصيتنا.

ان شباب مدينة تلمسان كسائر شباب المجتمعات الاخرى يريدون إثبات ذاتهم، و يظهر ذلك جليا في الوسط المدرسي أين يقضون معظم أوقاتهم بعيدين كل البعد عن بيئتهم العائلية.

ان لهجة غضبهم المستعملة داخل المدرسة من اجل فرض سلطتهم هي غالبا ما تدور حول أمور المدرسة أو كل ما يتعلق بقضايا التربية و التعليم. إن وجود الشاب داخل قاعة المدرسة أمام أستاذه و زملائه يمثل عالمه الوجداني، و مما لا شكّ فيه هو ان ثقافة الوالدين و السلّم الاجتماعي الذي ينتمون إليه لهما تأثيرا شاسعا في سيكولوجية الشاب من حيث انتقائه للألفاظ التي يتداولها مع أصدقائه، كما اكده لنا العالم الانتروبولوجي بازيل برنشاين Basil Bernstein في كتابه "المجتمع و الطبقات الاجتماعية " "Langage et classes sociales."

المصادر والمراجع:

1. ابن منظور- لسان العرب- دار لسان العرب-بيروت ، لبنان.
2. ايفلين ام فيلد، حصن طفلك من السلوك العدواني والاستهزاء، مكتبة جرير.
3. حنفي بن عيسى – محاضرات في علم النفس اللغوي - الشركة الوطنية للتوزيع 1980
4. عباس محمد عوض – علم النفس الاجتماعي – دار النهضة العربية ، بيروت ص 13.
5. محمد السرغيني – علم النفس وآداب المهنة- مطبعة النجاح ، الدار البيضاء .د-ط-ص191.
6. مطيع رئيف سليمان- الامراض النفسية-دار الطباعة و النشر و التوزيع – لبنان ص 430 .

7. Basil Bernstein , Langage et classes sociales –édition de minuit 1975.
8. Dictionnaire encyclopédique illustré -Larousse- Bordas, France 1997.
9. Pierre Dacco-les prodidigieuses victoires de la psychologie.édition Marabout 1977.
10. Véronique traverso – l'analyse des conversations- édition Nathan 1992.

تقنيات السرد في قصص محمود شقير
مجموعة "خبز الآخرين" أنموذجا
مقاربة سيميائية

الدكتورة **ناهدة أحمد الكسواني** **جامعة القدس المفتوحة – القدس**

الملخص

يسعى هذا البحث إلى إضاءة الملامح القصصية الخاصة بالمجموعة القصصية "خبز الآخرين" للقاص الفلسطيني محمود شقير، الذي يعد من أبرز كتاب القصة في فلسطين. وذلك من خلال التحليل السيميائي ونقصد بالتحليل السيميائي دراسة النص الأدبي من جميع جوانبه دراسة سيميائية تغوص في أعماقه وتستكشف مدلولاته المحتملة. مع محاولة ربط النص بالواقع، وما يمكن أخذ العبر منه.

ولا أزعم أني قمت بالتحليل السيميائي لكل جوانب النص، بل هي مقاربة سيميائية للجوانب التالية: تعريف السيميائية . سيميائية العنوان الخارجي والعناوين الداخلية، وسيميائية الفضاء الدلالي (المكان) وسيميائية اللغة .

Abstract

This research seeks to lighting the narrative features of the fictional group "Bread of others" of the Palestinian Mahmood Shoqair, which is one of the most prominent writers in the story of Palestine. Through semiotic analysis which we mean a study of the literary text in all its aspects semiotic study dive into the depths and explore its implications and potential. With the attempt to link the text to reality, and what lessons can be taken from him.

I do not pretend that I have studied the semiotic analysis of all aspects of the text, it is a semiotic approach to the following aspects: the definition of semiotics. Semiotic Title internal and external addresses, semiotic and semantic space (the place) and semiotic of language.

تمهيد

تعريف السيميائية

إن السيميائيات هي العلم الذي يدرس الدلائل، ولقد نشأ كعلم مستقل مع بداية القرن العشرين على يد كل من السويسري "فردينان دي سوسير" والأمريكي "تشارلز بيرس" وقد عرفه دي سوسير على أنه العلم الذي يدرس حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية [1] واستخدم مصطلح السيمولوجيا للدلالة عليه: أما شارلز بيرس فاستخدم مصطلح السيموطيقيا، واستخدم المغاربة مصطلح (السيمياء) كونها مفردة عربية مرتبطة بحقل دلالي لغوي عربي.

ومن التعريفات الحديثة لمصطلح السيمياء تعريف حميد حمداني حيث يقول: "إن السيمياء هي عبارة عن لعبة التفكيك والتركيب وتحديد البنيات العميقة الثانوية وراء البنيات السطحية المتمظهرة فونولوجياً ودلالياً[2]. كما يعرفها في سياق آخر بأنها "دراسة شكلانية للمضمون تمر عبر الشكل لمساءلة الدوال من أجل تحقيق معرفة دقيقة بالمعنى[3].

وتعتبر السيمائية من أنواع "النقد الذي يعيد بناء النصوص الضائعة من خلال دراسة السياق[4] وهي لا تبحث عن الدلالة فحسب بل أيضاً عن طرق تشكيلها، فإن الدارس للعنوان بالإضافة إلى بحثه عن الدلالة يحفز بنية العنوان ومضامينه للوقوف على طريقة مبدع النص في عنوانه ولا مناص للدارس هذا من اللجوء إلى التأويل [5].

فالسيميائية كعلم جديد "يدعم لنفسه القدرة على دراسة الإنسان دراسة متكاملة. وذلك من خلال دراسة أنظمة العلامات التي يبتدعها الإنسان ليدرك بها واقعة ويدرك بها نفسه[6]

أولاً : سيميائية العنوان في مجموعة "خبز الآخرين "

1- العنوان وعلاقته بالنص

بعدما كان الاهتمام ينصب على دراسة النص وذلك في الدرس النقدي التقليدي ، وعلى الرغم من اهتمام الدراسات السيميائية اهتماماً شديداً وكبيراً بالعنوان: إلا أنه لا يمكن دراسة العنوان منفصلاً عن النص فالعلاقة بين العنوان والنص علاقة تكاملية، فالعنوان "فضلاً عن وظيفته في تعريف النص فإن له وظيفة تأويلية حين يتعالق مع النص سيميائياً ليتحول إلى علامة إرشادية تقود القارئ داخل النص"[7].

وهو واجهة النص الإشهارية حيث يكشف عن طبيعة النص ويسهم في فك شفراته، وتوضيح الغموض الذي يكتنف النص، فهو بمثابة فاتحة النص واختصار الاختصار. [8]

وقد اهتم علم السيمياء اهتماماً واسعاً بالعنوان في النصوص الأدبية كونه "مجموعة العلامات اللسانية من كلمات وجمل، وحتى نصوص قد تظهر على رأس النص لتدل عليه وتعينه، وتشير لمحتواه الكلي ولتجذب جمهوره المستهدف.[9]

لذلك يعد العنوان عنصراً مهماً، وعتبة رئيسة من عتبات النص بل هو أهم عناصر النص الموازي وملحقاته "نظراً لكونه مدخلاً أساسياً في قراءة الإبداع الأدبي، والتخيلي بصفة عامة والروائي بصفة خاصة.[10]

2- سيميائية العنوان الخارجي في مجموعة " خبز الآخرين :

إن العنوان يتكون من مجموعة علامات ركبت وفق نسق معين لتعطي معنى مجدداً بموجبه يتمكن هذا الأخير من أداء دوره المنوط به على أكمل وجه. فرغم عدد كلماته القليلة إلا أنه ينتشر على مساحة هائلة، وكأنه نص صغير انبثق من آخر انبثق منه ، ويكمله في ذات الوقت، ويدور في فلكه ومداره.

وحتى تتضح الرؤية يمكن لنا أن نشبه وظيفته بوظيفة الرأس للجسد، فكما أن الرأس هو الذي يحتوي على مراكز الإحساس والإدراك والأوامر، ورغم ضآلة حجمه مقارنة مع باقي الجسد إلا أنه المسيطر على توازنه. وبعد هذا نرى أنه من الضروري أن نستخلص العنوان على حدة ونفكك مفرداته باعتبارها علامات لغوية تحمل دلالات معينة [11] . ويمكننا القول أن دراسة سيميائية العنوان في قصص محمود شقير تضيء لنا جوانب مهمة في النص، وتفيد في كشف المحتوى في بعده الدلالي.

فعنوان المجموعة القصصية "خبز الآخرين" ينطوي على دلالة تحمل على التأويل بمعزل عن النص، وتحمل على التأويل بارتباطها في النص ارتباطاً وثيقاً، فقصة خبز الآخرين تحمل دلالة مفتوحة على فضاء واسع من التأويل [12].

(خبز الآخرين) عنوان مكون من جملة بسيطة مكونة من خبر مضاف إلى الآخرين على اعتبار أن المسند إليه المبتدأ محذوف ، ممكن تقديره على (هذا خبز الآخرين). لكنه أعطاه بعداً جمالياً معيناً له علاقة بالإنسان الكادح الذي يعمل من أجل توفير الخبز لأولاده ... خبز ← قوة ← عمل ← استمرارية الحياة

أما الآخرين فيمكن تأويلها قوة مضادة ← قهر الآخر ← الاستيلاء على ما يساعد استمراريته في الحياة وما يمده بالطاقة والحيوية.

وهي تجسد لنا الصراع بين القرية والمدينة، الغني والفقير، المرأة والرجل، صراع طبقي تجسد من خلال (الأفندي) الذي يسكن المدينة و يحاول سلب

ابن القرية الذي تجسد في المرأة ما يوفر له قوت يومه وحتى حاول سلب شرفها وكرامتها .

البرجوازية ⇆ الطبقة العاملة ---- تضاد

الغني ⇆ الفقير

ويمكننا القول أن قصة خبز الآخرين تركز على موقفين متقابلين إيجابية المرأة من خلال إصرارها على العمل لمساعدة زوجها، ثم موقف رجل المدينة – الموظف – الذي يتعامل مع المرأة كموضوعة جنسية وليس كعلاقة إنسانية اختيارية، بل كسلعة قابلة للعرض والطلب. [13]

لكننا نلحظ أحياناً أن المرأة نفسها حاقدة على المدينة والقرية لأنهما تجسدان الشقاء لها. ففي قريتها هي لا تملك شيئاً. تستأجر كرماً وتعمد إلى بيع محصوله بالتدريج في القدس.

"ثمة حقد يتلوى في أعماقها .. يود لو يلتهم القرية والمدينة ويبصق على الحياة، فجاراتها وقت الحاجة، يأتين ويقلن: يا جارتي ويا جارتي اشتري لنا كذا وكذا .. وحينما يدرين أنها تأخرت في المدينة فسوف يملأن البلد بالقال والقيل"[14] . حتى موظف البلدية حاربها في رزقها، طردها من باب العامود ،لاحقها حتى عندما ذهبت إلى حي في طرف المدينة وطردها أيضاً من هناك..

– "يا بنت قومي .. قومي .. من هنا .. ممنوع البيع في هذا السوق"

كان موظف البلدية يهز عصاه الطويلة في وجهها دون رحمة

– بحياة الله خليني .

– قومي إلى سوق العطارين .. السياح يمرون من هنا .. ممنوع.

حملت سلة العنب وغادرت .. وصلت إلى حي في طرف المدينة ... وانتهرها الصوت الغليظ ثانية

– يا بنت .. امشي انصرفي .. قومي

أصابها غضب جنوني .. ومن دون وعي، قلبت السل ....

اندلق العنب على بلاط السوق وداست فوقه بعنف، قالت بصوت حاد: ملعون أبوها من حياة ... هذه معيشة."[15]

نلاحظ الدلالات التأويلية الواسعة، فالإنسان المحارب في رزقه يصبر على الإهانات مرات عديدة حتى يحافظ عليه لكن في النهاية لا يرضى ان يُداس على كرامته.

3- سيمائية العناوين الداخلية (الفرعية):

تتكون المجموعة القصصية "خبز الآخرين" من 50 صفحة تتوزع على تسع قصص قصيرة، وكل قصة تحمل عنواناً معيناً على النحو الآتي:

رقم القصة	العنوان	الحيز الذي تشغله من عدد صفحات المجموعة القصصية	
1	أهل البلد	4 – 9	أي 6 صفحات
2	خبز الآخرين	9 – 14	أي 6 صفحات
3	بقرة اليتامى	14 – 24	أي 6 صفحات
4	والنار ذات الوقود	24 – 30	أي 6 صفحات
5	نجوم صغيرة	24 – 30	أي 6 صفحات
6	الفتى الريفي	31 – 35	أي 5 صفحات
7	اليوم الأخير	35 – 40	أي 6 صفحات
8	البلدة القديمة	40 – 45	أي 6 صفحات
9	متى يعود اسماعيل	45 – 50	أي 6 صفحات

من ملاحظة الجدول نجد أن اللوحات جميعها باستثناء "الفتى الريفي" تتكون من 6 صفحات. الطول متساوٍ بينها وهذا الإيقاع مناسب للتعبير ربما عن خلجات النفس وما يعتلجها. ولو نظرنا إلى العناوين نستطيع القول أن محمود شقير متأصل في ثقافته الريفية، إذ أنه استحضر الحياة الشعبية بكل بساطتهاوعفويتها ؛ ليبرهن مدى التصاقه بالريف وأهله الذين يجسدون الطبقة الشعبية العاملة التي تمثل قاعدة الهرم.

ولو نظرنا إلى العناوين من ناحية التركيب نجد أن بعضاً منها يتكون من مضاف ومضاف إليه وهي:

المضاف	المضاف إليه
أهل	البلد
خبز	الآخرين
بقرة	اليتامى

ويهيئ الجزء الأول من تركيب الإضافة (أي المضاف) القارئ لتلقي معلومة إضافية يمثلها الجزء الثاني من التركيب (أي المضاف إليه) ويتيح أفق انتظار لدى المتلقي يُتوقع أن يستكمله بقراءة القصة، إذ أن المضاف في حال

العناوين السابقة هو مبتدأ أضيء بمجيء المضاف إليه، غير أنه ظل خالياً من خبره، فما يجعل قراءة القصة تحقيقاً لأفق الانتظار، واستكمالاً للمنطقة المعتمدة أو المظللة [16]

المبتدأ (المسند إليه) الموصوف	الصفة
الفتى	الريفي
اليوم	الأخير
البلدة	القديمة

ويهيئ الموصوف (المسند إليه) لتلقي صفة هذا المسند إليه فالمبتدأ أضيء بالصفة غير أنه كما قلنا سابقاً ظل خالياً من خبره.
أما "متى يعود اسماعيل" فالاستفهام فيها يحتاج إلى إجابة ، فإسماعيل لم يعد ولن يعود ، ربما في المستقبل ؟!!!. فشقير يصور حالة الذعر التي أصابت مجموعة من النسوة والأطفال قبيل وصول المحتلين إلى بلدتهم ، وكيف فقدت اسماعيل (دلالة الى فقد فلسطين) إثر حالة الفزع التي أصابتهم . عادت أم اسماعيل إلى قريتها ولم يعد اسماعيل ، وما زال عندها أمل بعودته .
عنوان القصة الأولى "أهل البلد" ، وهذا العنوان ليس مجرد تركيب مكون من مضاف (المبتدأ) ومضاف إليه. إنه مكون شخصي (أهل) ومكون مكاني (البلد) وهو بالتالي يتحدث عن مجموعة من الناس في مكان ما ، سرعان ما يفصح عنه جسد النص، فالمكان هو القرية، وهو بهذا أراد أن يكتب عن أجواء القرية الفلسطينية بشكل عام، وتشمل مفردة "أهل" المختار والرجال والأطفال والنساء، وتشمل مفردة "البلد" هؤلاء جميعاً والشوارع والأزقة والتراث الشعبي[17]
وتحمل القصة الثانية عنوان " خبز الآخرين " وقد تحدثنا عنها سابقاً عند حديثنا عن سيمائية العنوان الخارجي.
أما القصة الثالثة فتحمل عنوان "بقرة اليتامى" مكون حيواني (غير شخصي) (بقرة) ومكون شخصي (اليتامى) ، فالبقرة رمز للعطاء ومضاد للفقر، لكن الواقع مخالف للأحلام. فشقير يعبر في قصته هذه عن امتعاضه من بؤس الواقع، فثمة أغنياء يمتلكون البيوت الجميلة، وثمة فقراء يعملون في حدائق الاغنياء ريفيون سرعان ما يتخلى عنهم إذا ما ضعفت قواهم . ويوظف الحكاية الشعبية التي حمل اسمها عنوان القصة [18] "بقرة اليتامى " سلبها الأغنياء منهم وذبحوها ثم سلخوها وأكلوها وناموا مسرورين. اما

الأطفال اليتامى "امتعضوا وناموا يحلمون ببقرة ذات قرون صلبة كالرياح .. تعدو في جموح ثائر عبر الحقول! [19]
وهكذا تذبح بقرة اليتامى على وقع جموح اللذات الفردية وافتراق حساب السرايا عن حساب القرايا، اليتامى من الذين يحلمون بغدٍ أفضل وبقرة لا تموت.[20]
وتحمل القصة الرابعة عنوان "والنار ذات الوقود" التي يحمل عنوانها تناصاً من القرآن الكريم، ليرمز من خلالها إلى الشك الذي يعتمل في داخل العامل فايز الذي يشك في زوجته. وهذه القصة حسب ما يرى عبدالله رضوان من النوع التعبيري فهي تميل إلى التجريد والمزج بين أحلام اليقظة وحركة الواقع والحلم[21]
لكن هذا الشك لا أساس له فهو يشك أنها تخونه مع ابن الإقطاعي، ويحمل هذا الشك دلالة رمزية، كأنه يتهم الطبقة العاملة (الزوجة) بخيانتها لطبقتها مع البرجوازية المتمثلة بابن الإقطاعي.
وقصة "نجوم صغيرة" ليست مجرد تركيب مكون من (المبتدأ) "نجوم" و (الصفة) "صغيرة" بل هو مكون رمزي النجوم التي تتوسط السماء وتنير بأنوارها الصغيرة الأرض علها تحمل الأمل للناس لكنها لا تنجح بإزالة الظلمة عن البيت. فالوالد يعمل في المدينة لكن معاناة أسرته ومعاناة القرية سببها انحباس المطر وتأخره.
وفي قصة "الفتى الريفي" العنوان مكون شخصي (الفتى) رمز لابن القرية التي يكد ويتعب ولا يحق له التمتع ومكاني (الريف) بكل مكوناته الناس والبيوت الفقيرة.
فتوفيق الفتى الريفي الذي يرغب في مشاهدة المدينة وتناول أكلاتها المتعددة، والتفرج على عجائبها . يشتغل في قطف الزيتون وبعد قبض الأجرة يذهب إلى المدينة محاولاً التمتع بما جناه، فيعود في المساء إلى القرية بعد أن صرف معظم دخله ، يضربه والده ويطرده من البيت [22]
فالمدينة المعادل المباشر أو المقابل للقرية وهذه الرحلة إلى المدينة التي قام بها توفيق في " الفتى الريفي " تعود في قصة "في الطريق إلى البلدة القديمة" فما زالت المدينة هي الأمل والحلم لابن القرية. لكن الصدام هنا لم يكن مع أهل المدينة بل مع المحتل (اليهود) الذي أرغمه بالعودة إلى قريته.
أما القصة السابعة فتحمل عنوان "اليوم الأخير" فالدلالة الزمنية للعنوان "اليوم الأخير" ربما تحمل الأمل والحلم بالمستقبل الجميل، لكن حلم الطفل طاهر بعودة أبيه محملاً بالهدايا كما عوده في نهاية الأسبوع انتهى بعودة والده ملفوفاً في كفنه بعد سقوطه عن العمارة التي يعمل فيها في المدينة.

فالوالد يُقتل وتنتصر الحدأة رمز الشؤم ودليل على فقدان الأمل وكأنه كتب على الفلاح أن يبقى حزيناً مقهوراً محبطاً.
مما سبق نرى أن القصص جميعها في مجموعة "خبز الآخرين" منتزعة من الواقع الفلسطيني، فهي عالقة بروح شعبية، حيث المفردات المنتزعة من صلب البيئة الشعبية الفلسطينية.

ثانياً : سيميائية الفضاء القصصي

إن مفهوم الفضاء يتخذ أربعة أشكال:
الفضاء الجغرافي والفضاء الدلالي وفضاء النص والفضاء كمنظور .
ويمكننا القول أن مصطلح الفضاء حل محل مصطلح المكان والفضاء يتكون من "الأماكن المتفرقة المترددة خلال مسار الحكي[23]. وله ارتباط عضوي بالحدث، كما له ارتباط وثيق بالشخصيات كما يعد خازناً حقيقياً للأفكار والمشاعر، حيث تنشأ بين الشخصية والفضاء علاقة متبادلة، يؤثر كل طرف فيها على الآخر[24] .
فالفضاء القصصي قد ينطوي على الزمان والمكان، وهو موجود أثناء جريان الوقائع الحكائية، وهو بهذا المفهوم يلف مجموع القصة، بما فيها الشخوص والأحداث وفي ذلك يقول الحميداني: "إن العناصر المكونة للفضاء إذن هي الأماكن المتفرقة المترددة خلال مسار الحكي، والفضاء هو كل الأشياء ، إنه يلف مجموع الحكي، ويحيط به[25] . وهو العالم الواسع الذي يشمل مجموع الأحداث الروائية فالمقهى أو المنزل أو الشارع أو الساحة كل واحد منها يعتبر مكاناً محدداً .[26]
ولو نظرنا إلى مجموعة "خبز الآخرين" لمحمود شقير، نجد أنه اهتم بفضاءات معينة دون غيرها بغية التدليل عما يعتمل في عقله ويؤرق فكره، مصوراً الصراع الطبقي. ومن هذه الفضاءات (الدوائر) فضاء المدينة وفضاء القرية وفضاء البيت.
وتنشغل قصص هذه المجموعة "خبز الآخرين" بدائرتين رئيسيتين تتفاعل مع بعضها البعض
ويمكن تصورها على النحو التالي:

شارع
المدينة
بيت
القرية

أولاً: دائرة تمثل القرية وما تحويه من بيوت وحارة وزقاق وشارع .
ثانياً: دائرة تمثل المدينة وهي أكبر من الدائرة الأولى بما تحويه من بيوت وشوارع و....
ونجد أن العلاقة بين الدائرتين يسودها الصراع الطبقي
المدينة صراع / تناقض القرية أمان أهل القرية خوف

وقد رسمت "خبز الآخرين" ثنائية حادة بين عالمين متصادمين من خلال رسم قسوة الحياة في القرية والمدينة والمفارقات الاجتماعية والأخلاقية بينهما.
وسنحاول من خلال الجدول التالي توضيح الصراع الطبقي والتناقض الذي يسود العلاقة بين القرية والمدينة

	الدلالات	الشخصيات	ردة الفعل
القرية الطبقة الكادحة حرمان بؤس	العامل المقهور المغلوب على أمره، محاولة استغلال من برجوازية المدينة (الأفندي) المدعوس عليه/الفقر	ابو اسماعيل الأب (بقرة اليتامى) الأطفال (بقرة اليتامى) المرأة بائعة العنب (خبز الآخرين)	استسلام \ الحلم بغد أفضل عودتها مكسورة البال خائفة . في داخلها احساس بالانتصار .
	رمز السلطة والظلم والسيطرة والتمسك بالماضي ورفض	المختار (أهل البلد)	التحسر على الماضي عندما كان الكل يهاب المختار

	التغيير		
صراع	الاتهام بالخيانة غير المبررة تعكس أيضاً الصراع الطبقي	الزوجة المتهمة بخيانة زوجها مع ابن الأقطاعين رمز البرجوازية (النار ذات الوقود)	محاولة الدفاع عن شرفه (الزوج)
		الزوجة (أهل البلد)	البكاء والاستسلام (الزوج)
المدينة الغنى ، السيطرة	البرجوازية الظالمة سلب الفقراء حقهم لا وزاع أو ضمير يجعلهم يحسون أنهم اقترفوا خطأ محاربة الفقراء في لقمة عيشهم وعدم توفير الأمان لهم	المرأة صاحبة القصر (بقرة اليتامى)	طردت العامل من قصرها
		الرجل الذي حاول سلب بائعة العنب (خبز الآخرين)	
		الأب (اليوم الأخير) الذي مات نتيجة سقوطه عن ظهر العمارة	الأبناء ما زالوا ينتظرون عودة والدهم رمز الأمل

أولاً: فضاء القرية

إن القرية بما تمثلها من بيوت وأزقة وأحياء، لها مكانة خاصة عند معظم شخصيات قصص المجموعة. فرغم انجذاب البعض إلى المدينة، لكننا نجدهم سرعان ما يعودون إلى القرية التي هي رمز للأمان والسعادة ووحدة الأسرة والحضن الدافئ.

فخديجة في "خبز الآخرين" رغم مأساتها ورغم خوفها من تقولات أهل القرية : "هذي زوجها أفلت لها العنان والله وحده يعلم أين هي الآن ... ونساء البلد رجعن من المدينة قبل أن تغيب الشمس"[27]

إلا أنها تتغلب على قهرها وشقائها، وتعلو على مأساتها، وتتراجع عن إقرارها بالهزيمة حين وجدت العودة إلى القرية آمنة ، وحين رأت ابنها اسماعيل وأحسّت أنها تحيا مع الآخرين ، ومن أجلهم . هؤلاء الآخرون الذين يشكلون عنصراً من لوحة الهامش المطروحة أمام جبروت المركز ومصالحه ، فهذه النهاية المرتبطة بالمستقبل ورموزه الأطفال من خلال موقفها من ابنها اسماعيل[28]

فقريتها ورؤية ابنها اسماعيل جعلاها تحس بالأمان "وأحسّت أنها تشقى من أجله .. وأنها تبيع العنب كي لا تغيض ابتسامته .. وأحست بالعزاء يدغدغ أعصابها وتعلق اسماعيل بثوبها في صخب وكان يثرثر كالعصفور .. وأمسكت يده متجهة صوب البيت، وكانت ضحكات الفلاحين لذيذة كأنها خرير الجواود .. وحكاياتهم الساذجة تملأ الأزقة ألفة واطمئناناً .. وأحست خديجة أن نبع الحياة يتفجر في أعماقها من جديد" [29]

وأبو اسماعيل في "بقرة اليتامى" استغنت عنه المرأة صاحبة البيت الجميل (القصر) لأنه بنظرها اصبح "فلاح مصدي [30] ، وهو بنظر أهل المدينة "فلاح" ؛ لكن الحال في القرية مختلف ، الأهل يحترمونه ، "منذ شبابه وهم ينادونه: أبو اسماعيل. كان يحس بالفخر، ويزهو حينما ينطلق متخطراً بقنبازه الروزة في أزقة القرية، وكوفيته تهفهف فوق كتفيه .." [31]

لكن هذا لا يعني أن الحياة في القرية سهلة، غير قاسية فعلى العكس الفلاح في القرية يعاني الشقاء، يضطر أحياناً إلى الاستدانة، ينتظر الغيث لعله يأتي بالفرح ففي قصة "نجوم صغيرة" "تطرح لنا معاناة القرية الفلسطينية في حالة انحباس المطر وتأخره. فالزوج ترك القرية للعمل في البناء في المدينة، والخال، جاء يسأل عن مكان الزوج في المدينة ليذهب للعمل معه، والولد كسر مصباح الزيت القيم، وحينما أرسلت الأم ابنتها لشراء مصباح آخر، رفض صاحب الحانوت البيع بالدّين. ذهبت لجارتها للاستدانة فعرفت حالتهم قبل أن تطلب، عادت إلى البيت حزينة[32]

ونستطيع القول أن شقير لم يحدد اسم قرية بذاتها في قصصه ،لكنه يكثر من ذكر لفظة (القرية) أو (البيت) أو (الزقاق) في تحديده للأمكنة التي يجري فيها الأحداث دون أن يربط أحياناً اللفظة (القرية ، البيت ..) باسم آخر (ان يلحقه بمضاف إليه). ولكن السياق يوحي بأن هذه القرية أو البيت أو ... معروفة الملامح لدى الملتقى. سواء بقرنه بال التعريف أو في بعض الأحيان يلحقه بمضاف إليه، فيغدو ذكره أليفاً ومعتاداً . مثال ذلك :

"ثملت القرية بالغناء"[33]

"انطلقوا من جديد يذرعون الزقاق ويغشون بيوت القرية"[34]

"أبصر كلباً يتلصص في نهاية الزقاق.."[35]

ثانياً: فضاء المدينة

المدينة هي الحلم بالنسبة لمعظم شخصيات "خبز الآخرين" لكن هذا الحلم سرعان ما يصطدم بواقع الظلم والاستغلال. وفي النهاية تجسد لنا الصراع بين المدينة والقرية والمتمثل في الصراع الطبقي بين البرجوازية والطبقة العاملة.

فابو اسماعيل في "بقرة اليتامى" لفظته المدينة الممثلة في صاحبة البيت التي عمل عندها بعد ما استنفدت طاقته ليعود إلى قريته حانقاً على المدينة وأهلها.

"حياة كلها شقاء .. والله تعمل من الصبح إلى المساء، مثل الدواب

- والا يقولون أن المدينة كلها راحة وهناء.

- الراحة والهناء لأصحابها يا عزيزة .. نحن علينا أن نبني عمارات فقط.. " [36]

فالمرأة تنعته بالفلاح، أهانته مرات كثيرة لكنه كان يسكت حتى لا ينقطع رزقه . "ضحكت بفجور وقالت: أنت سافل يا فلاح .. أحس بالخنق، وداهمته رغبة في أن يبصق عليه: الملعونة .. تسخر منه دائماً وتثقل دمها عليه .. ماذا لو سمع أهل بلده أن حرمة تستخف عقله، ولكنه خشي أن ينقطع رزقه .."[37]

أما فرج الحافي في "الطريق إلى البلدة القديمة" فرغم حبه للمدينة وحلمه ان يذهب إلى القدس ليصلي في الأقصى، لكنه اضطر لمغادرتها بسبب جنود الاحتلال " إن فرج الحافي يقرر أن يزور المسجد الأقصى ضارباً عرض الحائط بما سمع من الحكايات المروعة عن الاحتلال والمحتلين، فيركب حماره ويتوجه إلى القدس الشريف. وهناك يصطدم لأول مرة بجنود الاحتلال أصحاب الرطانة الغريبة فتتحول زيارته إلى رحلة عذاب فلا يحقق غرضه في الصلاة ركعتين في بيت الله . ويعود إلى قريته وإلى جراحه التي سببتها أعقاب البنادق، ولكن كل جراحه تلك تهون أمام الجرح الأكبر. جرح

الاحتلال نفسه الذي يحظم داخله أشياء كثيرة، ويفجر غضبه المقدس والرغبة الملحة في مقاومة المحتلين" [38]
والتحول الذي نجده في "الطريق إلى البلدة القديمة ان الصراع قد أصبح بين القرية ممثلاً بتوفيق الحافي وبين الاحتلال الاسرئيلي الموجود على أبواب القدس . فلم يعد صراعاً طبقياً بل صراعاً وطنياً وأصبح هذا الصراع في قصص محمود شقير التي كتبها بعد مجموعة "خبز الآخرين" أساساً لتشكل رؤية الكاتب بشكل أنضج عندما تداخلت جبهتا الصراع الوطني مع العدو الصهيوني [39] .
فرج الحافي يزور القدس بعد الاحتلال راكباً حماره، ويسخر منه الجنود ويضحكون عليه .يأس لما صارت إليه أوضاعه، وتحطمت في داخله أشياء كثيرة بعد ان أدت به إلى الهزيمة[40] .
"علت وجه فرج الحافي تكشيرة، وفكر في أن يمرق من فرجة بين الجنود حتى ولو قتلوه، وحينما هم بالاندفاع أمسكوا بثنايا قمبازه وردوه بعنف، وهم يقهقهون. الليلة سوف أجمع أهل البلد وسوف يضحكون حينما يبصرونني ألبس ثوب مدني ولكنني سأبصق في وجوههم وأقول لهم قصوا لحاكم وشواربكم، والبسوا ثياب نسوانكم ولا تخرجوا من دوركم، امتطى فرج الحافي حماره وهو يرتجف غيظاً وكان يحس أشياء كثيرة تتحطم في داخله"[41]
وتوفيق الفار في قصة " الفتى الريفي "تجسد المدينة الحلم بالنسبة له "يرغب في مشاهدة المدينة وتناول أكلامها المتعددة، والتفرج على عجائبها لتشتغل في قطف الزيتون، ذهب إلى المدينة، تناول المرطبات والحلويات، خلع ملابسه القديمة، اشترى ملابس أهل المدن وفي المساء عاد إلى البيت، بعد أن صرف معظم دخله ..[42]
تجسد التناقض بين حياة المدينة وحياة القرية، توفيق يعمل ويشقى ليأخذه أجره ويذهب إلى المدينة التي استنفذت أمواله، ليترك عائلته تعيش من دون مؤونه.
"قال له والده " حينما تقبض الثمانية دنانير يا ولد سوف نسدد للدكاكين أربعة ونشتري للدار كيس طحين .. ايه .. كل الأولاد زاروا المدينة. وانا طول عمري أقطف زيتون وأرعى عجول وأحصد .. والله هذي ليست معيشة ..[43]
وفي فضاء المدينة كما في فضاء القرية ، لم يحدد شقير في أغلب الأحيان اسم المدينة أو الحي أو الشارع في تجديده للأمكنة التي تجري فيها الأحداث .. فغالباً ما يذكر لفظة (المدينة) مقرونة بأل التعريف لتغدوا لمدينة

مكاناً أليفاً ومعتاداً. لكنه في قصة "خبز الآخرين" ذكر لفظة "باب العامود" "سوق العطارين" (القدس) ربما يذكرها إمعاناً في الواقعية.
"كانت تنطلق صوب سوق العطارين"[44]
"لم تعد إلى سوق العطارين حيث بنات بلدها .. انسلت إلى باب العامود"[45]

ثالثاً : سيميائية اللغة

لغة شقير في مجموعة "خبز الآخرين" كما يرى عبدالله رضوان هي "لغة سردية مباشرة، لا تشكيل شعري فيها إلا نادراً وعلى شكل حلم كان يرد غالباً في نهاية القصة. ونلاحظ اعتماد الجمل السردية على "كان" بحيث شكلت اساس البناء التركيبي في قصص المجموعة الأولى"[46]
ولو راقبنا استخدام "كان" في قصص المجموعة فإننا نجدها ضمن التالي:

اسم القصة	عدد استخدامات (كان)
أهل البلد	45
خبز الآخرين	33
والنار ذات الوقود	31
نجوم صغيرة	62
الفتى الريفي	20
اليوم الأخير	41
في الطريق إلى القدس القديمة	23
متى يعود اسماعيل	51
المجموع	350

لعل هذه المبالغة في استخدام "كان" تعطي صورة حول مدى تحكم كان ومشتقاتها في البناء اللغوي لبدايات الجيل الجديد المؤسس للقصة القصيرة الحديثة [47] . أو ربما يدل على مدى تمسك محمود شقير بالماضي الذي يعكس من خلاله الصراع الطبقي بين البرجوازية والطبقة العاملة وللتشديد على مدى مصداقيتها وصدق وقائعها.
وهو أحياناً يمزج الشعري مع السرد البسيط ويستخدم في بعض قصص مجموعته بني سردية تعتمد الجملة الفعلية، وبخاصة الفعل الماضي ونادراً ما يبرز الفعل المضارع في مثل: قصة "اليوم الأخير" : "دلفت داخل البيت"وكان زوجها يهجع بين جمع من العمال" [48]

وفي قصة "الطريق إلى البلدة القديمة": "ثارت ضجة وأخذ الجندي الملتصق بفرج الحافي يلغط ويحرك بعصبية يديه وساقيه، حاول بعض الجنود تطويق الحمار... "[49]
وفي مثل هذه الاستخدامات، يبرز دور الجملة الفعلية وخاصة الفعل المضارع في تحريك المشهد القصصي وفي إثارة نوع من الحركة المساعدة على تماسك مجمل الفكرة القصصية" [50]
ويلجأ شقير إلى توظيف تقنية تعدد الأصوات والرواة واللعب بالضمائر عبر تناوب الشخوص في التعبير عن أنفسهم أو سرد حكاياتهم من وجهة نظرهم بلا فاصل طباعي يشير إليهم، أو تمييز طباعي يظهر للمتلقي في فضاء النص المقروء، وكذلك عبر استثمار الأقواس لإضفاء معلومات تأتي على لسان القاص/ الراوي الذي يغلب ان يكون واحداً من شخصيات القصة، حيث ينقل لنا ما شاهده عياناً، او ما سمعه، أو ما نقله إليه قريبه في القصة، مما يمكن أن نسميه بـ (تدخلات السارد) فضلاً عن المونولوج وتيار الوعي[51] .
فلغة السرد كانت عربية فصيحة إلى حد ما، وإن بدت فيها بعض الركاكة أحياناً.
فمن الأمثلة على ذلك قصة "متى يعود اسماعيل" : "كانت صفية تكثر الحديث عن الثوار بعد أن انخرط زوجها في صفوفهم وغالباً ما كانت تقول حينما تبصره يشحم بندقيته: والله ستنتهي الثورة وتضيع البلاد وأنت لم تقض على واحد من الأعداء ، كان يقلب عينيه في بندقيته بزهو ثم يجيب: مهلاً، طوّلي روحك يا صفية، سوف نذيقهم العذاب، وكانت تطلب منه في دلال أن يطلق رصاصة، يهزّ رأسه في إصرار: لا يا صفية، لماذا أطلقها سدى .. [52]
ويبدو السارد في قصة "أهل البلد" "ملماً بعالم القرية عارفاً بعادات وتقاليد وأفكار بشرها وقيمهم، بل انه يبدو ملماً بنفسيات سكانها وهو فوق هذا وذاك سارد منحاز[53] ولنلاحظ العبارات التالية:
"كانت حرارة الصيف تغلف القرية بالفتور وظلال الجدران المتهدمة تكاد تنحسر معلنة انتصاف النهار، والمختار يتهادى في قنبازه فيما هو يقترب من رجال يتحلقون لائذين بالظل .. بعضهم يلعب السيجة ... وارتفع صوته في عجرفة يفترض فيها أنها تدل على الشهامة"[54]
أما بالنسبة للغة الحوار فقد استخدم العامية في معظم الأحيان ليضفي الواقعية على شخصياته، وقد تناسبت لغة الشخوص ومستواهم الثقافي ومن أمثلة استخدام العامية في الحوار قصة "أهل البلد" : " كان زوجها ينشف يديه

بخرقة والألم يجرح أعماقه .. قال بعد صمت: الحق عليك كان لازم ما بتعدي عن البلد.
وحق الله يا ابن الحلال ما كان عندي نية سوء وإلا كيف تعمّدت أ وانا أجمع الحطب هجم علي مثل الغول طيب .. حجر في رأسه يا ملعون أبوه"[55]
وفي قصة "والنار ذات الوقود" : "بصق فايز مشمئزاً: عاد العامل يغني وملأ له التنكة حتى كادت تفيض .. استغرب العامل: ملأتها كثيراً يا رجل .. اه العبارة عليه: امشي هذا بدل الحليب يا مغفل. قهقه العامل: أوه يا رجل ماسك الدنيا من ذنبها أنت"[56]
وفي أحيان أخرى استخدم اللغة الثالثة في لغة الحوار وهي اللغة التي يمكن أن تقرأ على وجهين الفصيحة والعامية.
وقد برز في مجموعته استخدامه المونولوج الداخلي ومن أمثلة ذلك قي قصة "أهل البلد" ، برز المونولوج الداخلي في ذهن زوج عزيزة. لقد أطلعنا السارد عما يدور في ذهن الزوج .وتكمن المفارقة في أن أكثر كلام المونولوج كان باللغة الفصيحة تقترب من لغة السارد، علماً ان الزوج غير متعلم، وكان الأجدر أن تكون لغته في المونولوج مثل لغة الحوار[57]
وفي قصة "الفتى الريفي" برز المونولوج الداخلي في ذهن توفيق، الذي كان يؤنب نفسه على ذهابه إلى المدينة : "كان ينبعث من التاكسي أنين فاتر .. كيف يقابل والده بعد أن بّدر أربعة دنانيرا وبدأ الندم يتوغل في أعماقه .. وكلما اقترب التاكسي من البلد كان توفيق يمعن في تأنيب نفسه: ليته لم يذهب إلى المدينة .. ولمذا لم يحسب حساب العاقبة، فأبوه الأب يكاد ينفلق من الغضب، سوف يلمّ اهل البلد كلهم على تعزيزه[58]
ويبرز عند محمود شقير استخدام جمل من الموروث الشعبي الريفي في الغالب وتضمينه داخل بنية القص ليصير جزءاً من التركيب البناتي للغة القصة [59] ومن ذلك ما غناه الأطفال في قصة " نجوم صغيرة " متلهفين لمجيء الغيث
راحت أم الغيث تجيب رعود
ما جت إلا والزرع طول العود [60]
وفي قصة "أهل البلد" يغني أحد الأطفال الدلعونا التالية، عندما يمر الزوج في شوارع القرية.
طلعت عالتينة طلعت مطرحها
سبت عليّ الله يفضحها
ويلك يا بنت عينك ما أبرحها
في بطنك ولد طالع له سنونا[61]
ومنها أيضاً ما ورد في قصة "والنار ذات الوقود"

ع اليوم يا بقرتي لو انك ربيعية
لا حلت واملأ القدح واسقي الأفندية[62]
فمحمود شقير لم يستخدم هذه المقاطع من الأغاني الشعبية عبثاً بل لفضح أسرار الواقعة واستثارة التكهنات حول خفاياها[63]
كما ويبرز عنده السرد الشفاهي للحكاية الشعبية ، إذ ينبغي ألا يُغفل تأثير المكونات التراثية في الإبداع السردي، فالاتجاه إلى الأشكال التراثية السردية غاية تهدف إلى صياغة نص قصصي ينطوي على بنية سردية ذات ملامح مخصوصة وقوالب شكلية جديدة ودلالات أخرى تتلاءم والواقع المعيش.. وذلك بالإفادة من التقنيات السردية والتكوينات الشكلية المتصلة بالتراث والمعاصرة معاً. وتتكىء النصوص القصصية على جملة من المأثورات الشفاهية السردية التي تتوزع إلى حكايات شعبية وسير شعبية وخرّافيات وأساطير .ولعلّ فرادة التراث الشعبي المؤسس على السرد الشفاهي، هي التي دفعت القاص الفلسطيني لأن يتلمس الحكايات الشعبية التي تناقلتها الشفاه وحفظتها الذاكرة، فينصاع – بدوره- إلى مضامينها المعرفية قبل أن يلتفت إلى قوالبها الشكلية. لهذا، فإن القاص أجال عينيه فيما ورثه وحفظه وعاشه، فلا غرابة أن يبحث عن جذوره ويفتش في ذاكرته، ويتوصل إلى الأبنية والصيغ والقوالب ليدمجها في نصه الإبداعي المصوغ ببنية سردية جديدة بعدما يقرنها بواقعه المعيش وتجربته المعيشة .[64]
فالأم في قصة "بقرة اليتامى" تقص حكاية على أولادها، تعبر عن الفقر واليتم والظلم، وهي حكاية جدّ متعلقة بالوضع الاجتماعي لعائلة الأم التي يفترق زوجها عنها للعمل في المدينة، ويغيب زمناً طويلاً، وتعاني العائلة من الفقر وسوء الحال، لذا، تتمثل الأم بحكاية تنطوي على دلالات متماثلة مع الدلالات المقترنة بوضع عائلة الأم الراوية، عزيزة. غير أن النهاية السردية - هنا - جاءت غير مكتملة، لتتلاءم والواقع السيئ والحياة القاسية، وبذلك تناقض النهاية السردية النهاية الحكائية التي تتميز برومانسيتها الفجة وتفاؤلها الساذج وغرائبيتها الحكائية أ .وتخصّ البقرة المشار إليها يتامى يسكن بجانبهم أناس أغنياء حاولوا ذبح بقرة اليتامى، فطاردوها، ولما أمسكوها، بكى اليتامى، ولدى الشروع في الذبح، دعا اليتامى ربهم ألا يذبحها الأغنياء، فتعب الأغنياء من محاولات الذبح المتكررة، ثم هجموا على اليتامى وضربوهم، ليجبروهم على الدعاء بأن تُذبح البقرة، فذُبحت وطُهيت، وعندما أرادوا أن يأكلوها لم يتمكنوا من مضغ لحمها، فضربوهم مرة أخرى حتى يطلبوا من البقرة أن يصير لحمها طرياً، لتُؤكَل، [65] "فقال اليتامى: يا بقرتنا كوني طرية تحت أسنانهم، فأكلوها. وطارالطير وتتمسون بالخير" [66]

الخاتمة

محمود شقير في "خبز الآخرين" متأصل في ثقافته وروح زمانه، إذ أنه يستحضر الروح الشعبية بكل بساطتها وعفويتها بطريقة واقعية، ليبرهن على مدى التصاقه بالطبقة العاملة، فهو بالأساس واحد من أبناء هذه الطبقة.

إنه يجسد صورة القرية بكل ملامحها وعفويتها وبساطة أهلها وشقائهم. يجسدها بطريقة واقعية دون تجميل أو تزييف بسرد سهل ممتنع. فقد نهج في مجموعته نهجاً واقعياً، فهو مشغول بهموم الطبقات الفقيرة المستغلة البائسة، وقد رأى عالم الفلسطيني ينقسم إلى عالمين: عالم المدينة وعالم القرية. في المدينة يعيش الأغنياء الذين يتنعمون بالمال خلافا لسكان القرية الذين يعانون الفقر ويكابدونه .

الهوامش

[1]فرديناند دي سوسير. محاضرات في علم اللسان العام. ترجمة عبدالقادر قنيبي. الدار البيضاء، أفريقيا السوق ط1، 1978.ص88.

[2] جميل حمداوي، السيموطيفيا والعنونة. مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 25، العدد 3، يناير ومارس 1997. ص79.

[3] السابق، ص97.

[4]ايزيك اندرسون أمبرت. مناهج النقد الأدبي. ترجمة الطاهر أحمد مكي. القاهرة، مكتبة الآداب 1997. ص91. .

[5]أحمد قنشوبة. دلالة العنوان في رواية ذاكرة الجسد. الملتقى الوطني الثاني. السيمياء والنص الأدبي. جامعة محمد خيضر بسكرة. الجزائر 2002. ص81. .

[6]نصر حامد أبو زيد. إشكاليات القراءة وآليات التأويل. المغرب المركز الثقافي العربي. ط7 2005، ص51. .

[7]جميل حمداوي. السيموطيقيا والعنونة. ص79.

[8] السابق: ص79

[9]جيراز جنيت. عتبات من النص إلى المناص، ترجمة عبدالحق بلعابد. الجزائر، الاختلاق، الدار العربية للعلوم. ط1 2008. ص67.

[10] جميل حمداوي. السيموطيقيا والعنونة. ص79. .

[11]نعيمة فرطاس. سيميائية العنونة عند الطاهر وطار. رواية "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الربحي" أنموذجاً. الجزائر، جامعة محمد خيضر – بسكرة. ص3. .

[12]زياد أبو لبن. مفتاح لمعنى النص سيميائية العنوان في قصص محمود شقير. جريدة الدستور، الجمعة 3 تموز 2009.

[13] عبدالله رضوان، البنى السردية. دراسات تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية. عمان، رابطة الكتاب الأردنيين، 1995، ص122. .

[14]محمود شقير. خبز الآخرين . مجموعة قصصية . ص13 . اعتمدت نسخة حصلت عليها من الكاتب.
[15]محمود شقير. خبز الآخرين، ص12
[16]أماني داود. هوية القصة عند محمود شقير. بلاغة القص .مجلة البصائر ، جامعة البتراء .المجلد 14 العدد 2 ، 2011 .ص 74
[17]عادل الأسطة. محمود شقير: قراءة في قصة "أهل البلد".جامعة النجاح الوطنية ، نابلس.
[18]عادل الأسطة. محمود شقير والقصة القصيرة. مجلة دفاتر ثقافية . منشورة في http://mahmoudshukair.com/ .
[19]محمود شقير. خبز الآخرين. ص19.
[20]حسين جمعة. محمود شقير وفن القصة. السرد العربي. أوراق مختارة من ملتقى السرد العربي الأول. وملتقى السرد العربي الثاني. 2008، 2010.ص530.
[21]عبدالله رضوان. البنى السردية. دراسات تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية ص124. .
[22]عبدالله رضوان. البنى السردية. دراسات تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية ص126. .
[23]حميد الحمداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي. بيروت، المركز الثقافي العربي. ط1 1991، ص64.
[24] .عالية صالح. البناء السردي في روايات إلياس خوري. عمان، دار أزمنة. ط1 2005، ص21. .
[25]حميد الحمداني. بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ص64.
[26] المرجع نفسه، ص63.
[27] محمود شقير. خبز الآخرين ص.
[28]إبراهيم السعافين. الرواة على بيدر الحكمة القصة القصيرة في فلسطين والأردن 1955-2000. عمان: دار الشروق ط1 2008. ص191. .
[29]خبز الآخرين ص 14
[30]خبز الآخرين ص14 .
[31]خبز الآخرين ص15. .
[32]عبدالله رضوان. البنى السردية، ص125.
[33]خبز الآخرين ، ص 27.
[34]خبز الآخرين ،ص 28.
[35]خبز الآخرين ، ص 37.
[36]خبز الآخرين، ص15
[37]خبز الآخرين، ص18. .
[38]توفيق زياد. مقدمة خبز الآخرين. ص2
[39] .فخري صالح. القصة الفلسطينية القصيرة في الأراضي المحتلة. بيروت، دار العودة. ط1، 1982.ص20.
[40]عادل الأسطة، القصة القصيرة في الضفة الغربية وقطاع غزة 1981. نابلس 1939 ص58 . .
[41]خبز الآخرين، ص44.

[42] عبدالله رضوان، البنى السردية، دراسات تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية ص126.
[43] خبز الآخرين، ص321. .
[44]خبز الآخرين، ص9..
.[45]خبز الآخرين، ص12 .
[46]عبدالله رضوان. البنى السردية، دراسات تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية. ص60.
[47] عبدالله رضوان. البنى السردية ص60. .
[48] خبز الآخرين ، ص 36.
[49]خبز الآخرين ،ص 42.
[50]عبدالله رضوان. البنى السردية ص62
[51]أماني داود، هوية القصة عند محمود شقير بلاغة القص ص14..
[52]خبز الآخرين، ص47..
[53]عادل الأسطة. محمود شقير، قراءة في قصة أهل البلد. .
[54]خبز الآخرين، ص4..
[55]خبز الآخرين، ص.8.
.[56]خبز الآخرين، ص 20.
[57]عادل الأسطة. محمود شقير قراءة في قصة أهل البلد. .
[58]خبز الآخرين. ص34.
[59] عبدالله رضوان ... ص61. .
[60]خبز الآخرين، ص27. .
[61] خبز الآخرين، ص7
[62]خبز الآخرين، ص20. .
[63]حسين جمعة. محمود شقير وفن القصة. السرد العربي. أوراق مختارة من ملتقى السرد العربي الأول. وملتقى السرد العربي الثاني. 2008، 2010. ص531.
[64] خولة الوادي . السرد الحكائي في القصة القصيرة الفلسطينية . مجلة جامعة النجاح للأبحاث ، العلوم الإنسانية .المجلد27 . 2013 .ص 2018
[65]خولة الوادي . السرد الحكائي في القصة القصيرة الفلسطينية ،ص 2022.
[66] خبز الآخرين ص16

المراجع

1. الأسطة،عادل (1981) **القصة القصيرة في الضفة الغربية وقطاع غزة**. نابلس 1939 . (تأكدي
2. الأسطة،عادل. **محمود شقير: قراءة في قصة "أهل البلد"**.جامعة النجاح الوطنية ، نابلس .
3. الأسطة،عادل. **محمود شقير والقصة القصيرة**. مجلة دفاتر ثقافية . منشورة في http://mahmoudshukair.com
4. أمبرت ، ايزيك اندرسون. (1997) **مناهج النقد الأدبي**. ترجمة الطاهر أحمد مكي. القاهرة ، مكتبة الآداب.
5. جمعة ، حسين. (2010) **محمود شقير وفن القصة**. السرد العربي. أوراق مختارة من ملتقى السرد العربي الأول. وملتقى السرد العربي الثاني.
6. جنيت ، جيراز. (2008) **عتبات من النص إلى المناص**، ترجمة عبدالحق بلعابد. الجزائر، الاختلاق، الدار العربية للعلوم. ط1.
7. الحمداني، حميد . (1991) **بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي**. بيروت، المركز الثقافي العربي. ط1.
8. حمداوي، جميل . (1997) **السيموطيفيا والعنونة**. مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 25، العدد 3، يناير ومارس .
9. داود ، أماني . (2011) **هوية القصة عند محمود شقير**. بلاغة القص .مجلة البصائر ، جامعة البتراء .المجلد 14 العدد 2 .
10. دي سوسير ، فردينان. (1978) **محاضرات في علم اللسان العام**. ترجمة عبدالقادر قنيبي. الدار البيضاء .
11. رضوان،عبدالله . (1995) **البنى السردية**. دراسات تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية. عمان، رابطة الكتاب الأردنيين .
12. أبو زيد، نصر حامد. (2005) **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**. المغرب المركز الثقافي العربي. ط7 .
13. السعافين ،إبراهيم . (2008) الرواة **على بيدر الحكمة القصة القصيرة في فلسطين والأردن 1955-2000.** عمان، دار الشروق ط1.
14. شقير ، محمود. **خبز الآخرين** . مجموعة قصصية . اعتمدت نسخة حصلت عليها من الكاتب
15. صالح ، عالية. (2005) **البناء السردي في روايات إلياس خوري**. عمان، دار أزمنة. ط1.
16. صالح ، فخري. (1982) **القصة الفلسطينية القصيرة في الأراضي المحتلة**. بيروت، دار العودة. ط1،.
17. فرطاس، نعيمة. **سيميائية العنونة عند الطاهر وطار**. رواية "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الربحي" أنموذجاً. الجزائر، جامعة محمد خيضر – بسكرة.
18. قنشوبة، أحمد. (2002) **دلالة العنوان في رواية ذاكرة الجسد**. الملتقى الوطني الثاني. السيمياء والنص الأدبي. جامعة محمد خيضر بسكرة. الجزائر. .
19. أبو لبن، زياد. (2009) **مفتاح لمعنى النص سيميائية العنوان في قصص محمود شقير.** جريدة الدستور، الجمعة 3 تموز.
20. الوادي ، خولة .(2013) **السرد الحكائي في القصة القصيرة الفلسطينية** . مجلة جامعة النجاح للأبحاث ، العلوم الإنسانية .المجلد27 .

دراسة نقدية و تحليلية لنشأة و تطوّر فنّ المقامات

الدكتور علي صيادانى[68]
أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية و آدابها؛ كلية الآداب جامعة الشهيد مدني
مهدى شفائى مدرس مساعد بجامعة المثقفين

الملخص
المقامة مِن الألوان الأدبيّة، و الفنون النثرية الّتي ظهرت في القرن الرابع للهجرة؛ و ازدهرت في عصر الانحطاط؛ يحاول هذا المقال إلقاء ضوء علي جوانب هذا النوع الأدبي: التعريف به، و نشأته، و تطوّره، و أعلامه، و ملامحه، و جذوره، ومناقشة الآراء في وجه تسميته، وأغراضه، و مسائل نحوهما في هذا الموضوع.

الكلمات الدليلة :المقامة، القصّة القصيرة، بديع الزمان، حريري

المقدّمة
المقامة كفّن من فنون النثر العربي ظهر في القرن الرابع الهجري، و ازدهر في عصرالانحطاط؛ وهي شبه قصّة قصيرة مسجوعة في أغلب الأحيان تتضمّن مُلَحاً، و نوادر وعِظاتٍ؛ كان الأدباء يتبارون فيها إظهاراً لبراعتهم اللّغوية، و الأدبيّة.
يمتاز هذا الفنّ بأسلوب سرديّ حكائيّ خاصٍّ في بيان غرضه، و خطابه، و هدفه.
إذن هي أحدوثة أو حكاية أو قصّة قصيرة تعتمد و لا شك في أغلب أحداثها علي الخيال، لا علي الحقيقة؛ وهي تعتمد علي راوٍ، و بطلٍ محوريّ، و شخصيّات هامشيّة؛ و أغلبها شخصيّات خياليّة و همّية غير حقيقيّة.
و هي تختلف من حيث الحجمُ فتارة لاتبلغ حدّ الخبر القصير الموجز، و تارة تبلغ حدّ القصّة أو الحكاية القصيرة؛ كما تختلف أيضاً من حيث الموضوعُ؛ فترى البعض منها يتناول قضايا الفساد كفساد الحكّام أو القضاة أو رجال الدّولة، و ما إلي ذلك من شخصيّات سياسيّة، و اجتماعيّة و البعض الآخر يتطرّق إلي الوعظ، و الإرشاد.

[68] .الكاتب المسؤول: a.sayadani@azaruniv.edu

شهد النثر العربي منذ أقدم العصور إلي يومنا هذا تقلبات كثيرة تجلت في مختلف الأساليب والفنون و خلف نتاجات أدبية قيمة، إلا أن من يتتبع نتاجات الأقدمين و مؤلفاتهم نظماً ونثراً يري أنّهم عنوا بالفنون الشعرية المختلفة عناية خاصة في نتاجاتهم التي تتناول التراث الشعري بين الشرح تارة والنقد تارة أخري.

وخير دليل علي هذا الرأي هو الكتب المصنفة في مجال الشعر تحت العناوين المختلفة كـ «*نقد الشعر*» و «*طبقات الشُّعراء*» بالإضافة إلي اعتماد النحويين علي الشواهد الشعرية ما استطاعوا إليه سبيلا في شرح قواعدهم النحوية.

تعد ***المقامات*** إحدي الفنون النثرية التي يبالغ فيها الاهتمام باللفظ و الأناقة اللغوية و جمال الأسلوب بحيث تتعدي الشعر في احتوائها علي المحسنات اللفظية إلاّ أنها لم تحظ اهتمام الأدباء والنقاد وهذا لايعني أنهم أهملوا هذا الفن كليا بل المقصود هوأن النثر بشكل عام والمقامات علي وجه الخصوص نالا أقل اهتمام بالمقارنة إلي ما ناله الشعر العربي من عُلو الشأن.

يهدف هذا المقال إلي دراسة المعنيين اللغوي و الأدبي للمقامة مبيناً عناصرها الفنية و كيفية نشأتها وتطورها و الغور في خصائصها ودراسة ما يميزها عن القصة و أخيرا التعريف بأهم أصحابها.

إن أول من أنشأ المقامات في الأدب العربي هو العالم اللغوي «أبوبكر بن دريد» (ف. 327 ق.)، فقد كتب أربعين مقامة كانت هي الأصل لفن المقامات، ولكن مقاماته غير معروفة لنا.

ثم جاء بعده العالم اللغوي «أحمد بن فارس» (ف. 395 ق.) فكتب عدداً من المقامات أيضاً.

ثم جاء بعده «بديع الزمان الهمذاني»، و كتب مقاماته المشهورة، وكان قد تأثر فيها بـ «ابن فارس» حيث درس عليه؛ و يعتبر «البديع» هو الرائد الحقيقي للمقامات في الأدب العربي.

في الأساس، «بديع الزّمان» هو الذي يعد مبدع «المقامات» [69] غير أن هناك تباين في الآراء بين النقاد والباحثين في اعتبار «الهمذاني» مبدعاً لهذا الفن الأصيل بحيث يعتقد «جرجي زيدان» أن «بديع الزمان الهمذاني» اقتبس أسلوب مقاماته من رسائل إمام اللغويين، «أبي الحسين أحمد بن فارس»؛ بينما يعتبر الدكتور «زكي مبارك» مقامات الهمذاني مشتقة من أحاديث «ابن دريد» ويري بين مقامات «الهمذاني» وأحاديث «ابن دريد» مشابهات قوية من حيث الحبكة القصصية واستخدام السجع.[70]

---

[69] ـ البستاني؛ **أدباء العرب**، ج 2، ص 389.

[70] ـ مبارك، زكي؛ **نثر الفني في القرن الرابع**، ج 1، ص 197.

ثم جاء بعده كتاب كثيرون، أشهرهم «أبو محمد القاسم بن على الحريرى» صاحب المقامات المشهورة بـ «مقامات الحريري».

ثم كثر كتاب المقامات كـ « المقامات الزمخشري» العالم اللغوي المفسّر، وقد سمى مقاماته «أطواق الذهب»، و «ابن الاشتركوني السرقسطي الأندلسي» (ف. 538 ق.) صاحب «المقامات السرقسطية»، و بطلها «المنذر بن حمام»، و راويها «السائب بن تمام»، و مقامات «الإمام السيوطي».
و في العصر الحديث، أنشأ «محمد المويلحي» حديث «عيسى بن هشام»، و «ناصيف اليازجى» كتاب «مجمع البحرين».
وقد قال بعض الباحثين:
«إن المقامات قد انتقلت إلى الأدب العربي من الأدب الفارسي.»
و بعضهم الآخر، قال:
«إنّ المقامات فن عربي النشأة، و قد انتقلت بعد ذلك إلى الأدب الفارسي بفضل «بديع الزمان الهمذاني»؛ فالأدب الفارسي متأثر في مقاماته بالأدب العربي.»[71]

و زعم البعض أن أصل المقامات فارسي، وأنها انتقلت من اللغة الفارسية إلى العربية. ويرد على ذلك بأن المقامات قد ظهرت في اللغتين العبرية والسريانية بعد ترجمة مقامات الحريري، ولو كان أصل المقامات فارسياً لكان الأولى أن تنتقل المقامات إلى هاتين اللغتين من المقامات الفارسية وليس العربية. كما أن أول من ألف مقامات فارسية هو القاضي حميد الدين الذي ذكر أنه ترسم خطى البديع والحريري رغبة منه في إدخال هذا الفن إلى اللغة الفارسية. المقامة إذاً فن عربي أصيل، وهدفه الأساسي هو تعليم اللغة العربية وأساليبها،ومعرفة فنونها وأفنانها.[72]
حقاً، فإن ذلك لا يعيبه، بل يزيد من إبداعه الفذ النادر المثيل، إذ ليس من السهل أن يتفوق التلميذ على أستاذه؛ وقد احتذى العديد من الناس حذو هذا الأستاذ الفذ، لعل «الحريري» من أبرزهم، بالإضافة إلى «الغزالي» و«ابن ناقيا» و «الصفدي» و غيرهم، غير أن هؤلاء كلهم لم يصلوا شأو «البديع الزمان الهمذاني» في هذا الفن البديع.

---

[71] ـ الحمصي، نهلة؛ مقالة «بديع الزمان الهمذاني»، في موسوعة العربية، مجلّد الرابع، ص 775.
[72] ـ عوض نور، يوسف؛ فن المقامات بين المشرق والمغرب. ص 8.

2 ـ فنُّ المقالة في الأدب العربي القديم

رأى بعضُ الباحثين أنَّ المقامةَ ليست فنًّا حديثاً، وأنَّها ترجع إلى ما عرفه العربُ من خطبٍ ومقاماتٍ ورسائلَ، وأنَّ ظهور المقامة في العصر الحديث يُرَدُّ إلى أصولها التراثيَّة التَّليدةِ، والمدقِّقُ في آثارِ المترسِّلين قديماً يجدُ فروقاً كثيرةً تميزها من المقامة، وفي الإمكان القول إنَّه ما من جنسٍ نثريٍّ قديمٍ يضارِعُ المقالةَ، اللهمَّ سوى بعض الرسائل القصيرة أو الَّتي تمتَدُّ إلى بضع صفحاتٍ، وتنتمي إلى الرَّسائل الأدبيَّة أو الرَّسائل العلميَّة، وما سوى ذلك مفارقٌ لجنس المقالة في أمورٍ كثيرةٍ، منها ما يتعلَّق بالمضمون (= الفكرة)، ومنها ما يتعلَّق بالأسلوب (= البناء النَّثري وخصائصه)، فَمِمَّا يُعَدُّ مضارِعاً للمقامة إنشاءُ بعض المترسِّلين في القرنين الثَّالث و الرَّابع الهجريَّين، وعلى رأس المترسِّلين الذين اقتربوا في كتاباتهم من خصائص فنِّ المقامة «أبوعثمان الجاحظ» (ف. 255 ق.) و «أبوحيَّان التَّوحيدي» (ف. 400 ق.)[73]

ولعلَّ «الجاحظ» أوَّل من خرج على ما كان معهوداً في التَّرسل كـ «الرَّسائل الإخوانيَّة» أو «الرَّسائل الدِّيوانيَّة» (= الرَّسميَّة) أو «الرسائل الحكميَّة» الخاصَّة؛ فجعلها في غير هذه الموضوعات، مقارباً في ذلك فنَّ المقامة مضموناً وأسلوباً، فمن حيث الموضوعات تعرَّض لموضوعاتٍ مناسبةٍ للمقامة كالكلام على طبائع الأفراد والجماعات و وصف العادات والمذاهب والمعتقدات، وبنى في سياق كلامه موقفاً خاصًّا منها، وتناول في بعض رسائله شروحاً لمجرَّداتٍ أو لمسائلَ علميَّةٍ له فيها نظرٌ أو رأي، أمَّا من حيث الأسلوبُ فقد مال إلى عنصر الطَّرافة و التَّفكُّه واعتمد السَّلاسةَ في التَّعبير، وإنْ مالَ إلى الاستطراد الذي جَفَتْهُ المقالة في العصر الحديث.

وممَّا عُدَّ قريباً من المقامة أيضاً بعضُ رسائل أبي حيَّان التَّوحيدي كرسالته في «علم الكتابة»، وهي بحث في الوراقة والخطوط وأنواعها وما يلزمها، ورسالته في «الحياة» وسلك فيها سبيلاً فلسفيًّا صوفيًّا، ومن قبيل ذلك أيضاً فصولُه المعروفة بـ «المقابسات»، وهي نظراتٌ فلسفيَّةٌ تأمُّليَّةٌ ومناظراتٌ جدليَّةٌ علميَّةٌ، ويمتدُّ طولُ الفصل منها بين صفحةٍ واحدة وبضع صفحات، ومثل هذا التَّرسُّل ـ ترسُّل *الجاحظ* وترسُّل *أبوحيان التَّوحيدي* ـ يضارع المقالةَ ويقترب منها من غير أن يكون معادلاً لها وفق مفهومها في العصر الحديث.

---

[73] ـ مبارك، زكي؛ نثر الفني في القرن الرابع، ج 1، ص 204.

3 ـ ما هي المقامات

التعريف اللغوي:

الأصل في المقامة أنها اسم مكان من أقام، ثم أطلقت على المجلس، فقيل: مقامات الناس، أي مجالسهم التي يتحدثون فيها ويتسامرون.

قال زهير:

و أندية ينتابها القول و الفعل و فيهم مقامات حسان وجوهها

ثم أصبحت تطلق على الحديث الذي يدور في مجالس السمر من باب المجاز المرسل.

وتأتي بمعنى الجماعة التي يضمها المجلس أو النادي كما في قول «لبيد بن أبي ربيعة»:

ومقامة غلب الرقاب كأنهم جن لدى باب الحصير قيام

وتطور معنى المقامة عبر العصور حتى أصبح يعني (= الأحدوثة من الكلام).

يقول القلقشندي: «وسميت الأحدوثة من الكلام مقامة، كأنها تذكر في مجلس واحد يجتمع فيه الجماعة من الناس لسماعها.»[74]

التعريف الاصطلاحي:

أما المقامات في اصطلاح الأدباء فهي حكايات قصيرة، تشتمل كل واحدة منها على حادثة لبطل المقامات، يرويها عنه راوٍ معين، ويغلب على أسلوبها السجع والبديع، وتنتهي بمواعظ أو طرف وملح.

و المقالة، هي فن كتابي سرد، عبارة عن أحاديث خيالية أدبية بليغة، تلقى في جماعة من الناس:

«بطلها نموذج إنساني مكد و متسول، لها راو وبطل وتقوم على حدث ظريف مغزاه مفارقة أدبية أو مسألة دينية أو مغامرة مضحكة تحمل في داخلها لوناً من ألوان النقد أو الثورة أو السخرية وضعت في إطار من الصنعة اللفظية والبلاغية، فهدفها الأساسي تعليم الناشئة اللغة وأساليبها.»[75]

أي إنها حكاية قصيرة، تقوم على الحوار بين بطل المقامات وراويها.

والمقامات تعتبر من البذور الأولى للقصة عند العرب، وإن لم تتحقق فيها كل الشروط الفنية للقصة.

---

[74] ـ مناع، هاسم؛ النثر في العصر العباسي، ص 151.

[75] ـ ضيف، شوقي؛ المقامة، ص 17.

4 ـ خصائص المقامات

- أسلوب المقامات مملوء بالصناعة اللفظية من جناس وطباق والتزام تام بالسجع.
- تغلب على ألفاظها الغرابة.
- مليئة بالقصص والحكم والمواعظ.
- يختار كاتب المقامات لمقاماته بطلاً تدور حوادث المقامات حوله، وراوية يروي تلك الأحداث؛ فبطل مقامات «بديع الزمان الهمداني»، «أبو الفتح الإسكندري»، و راويها «عيسى بن هشام»؛ و بطل مقامات «الحريري»، «أبو زيد السروجي»، و راويها «الحارث بن همام» وهكذا.
- للمقامات فائدة تعليمية، فعندما يحفظها شداة الأدب فإنها تزودهم بذخيرة لغوية مفيدة.
- يدور أغلبها على الاحتيال والطواف بالبلدان لجلب الرزق.

5 ـ تطوّر فن المقامة في العالَم

اعترف كثير من المهتمين بالأدب الأندلسي بكون المقامة كانت جسرا لمرور القصة إلى إسبانيا وعموم أوربا، وذلك استنادا إلى المقارنات التي عقدوها بين المقامة والأدب السردي في أوربا، وانتهوا إلى هذه القناعة بعد أن توصلوا إلى كثير من أوجه التشابه بين الفنين.

بدأ فن المقامة في الانتشار في أواخر القرن الرابع الهجري، وأبرز أعلام هذا الفن في المشرق الحريري والهمذاني، ثم إنه: «قدر لهذا اللون من الأدب الانتشار الواسع في مشرق العالم الإسلامي ومغربه، وكثر المقلدون لهذا اللون من الأدب»؛ و قد عرف الأندلسيون المقامة عن طريق من رحل إليهم من المشرق، كما:

«قدر للأندلسيين الوافدين إلى المشرق الاطلاع على هذا الفن الأدبي وخاصة من أسعدهم الحظ وأقاموا في بغداد، وبعد أن أتموا دراستهم عادوا إلى بلدهم ونشروا هذه المقامات.»[76]

فلقيت قبولا من طرف الأندلسيين، ونالت حظها من المعارضة والشرح والنقد والتعليق، ونسجت على منوالها مقامات مشهورة كمقامة «أبي حفص عمر الشهيد»، ومقامة «أبي محمد بن مالك القرطبي»، ومقامة «عبد الرحمان بن فتوح»، ومقامة «ابن المعلم».

ثم إن هناك من توجه لشرحها كـ «محمد بن سليمان المالقي»، و «عبد الله بن ميمون العبدري الغرناطي»، و«أبي العباس الشريشي»، و «عقيل بن

---

[76] ـ الراشد، عبدالجليل؛ التأثيرات العراقية في الأندلس وأوربا، ص: 55.

عطية»، و مقامات «البطليوسي»، و«ابن المرابع الأزدي» صاحب «مقامة العيد»، و «ابن القصير الفقيه»، و «لسان الدين بن الخطيب»، بالإضافة إلى مقامتين لـ «محارب بن محمد الوادآشي»، و المقامة الدوحية أو العياضية، و مقامة «ابن غالب الرصافي».[77]

ويبقى أبرز من تأثر بالمقامات المشرقية السرقسطي وتسمى مقاماته بالمقامات السرقسطية وهي المعروفة باللزومية وهي خمسون مقامة عارض بها مقامات الحريري.

والمقامة هي حكاية عن حيلة تافهة بطلها متشرد ظريف يتقمص في كل مرة شخصية معينة، فهو: «مرة قرَّاد يسير بقرده ليجمع الناس في حلقات فيضحكهم ويأخذ من أكياسهم، وهو مرة واعظ محترف يلج المساجد لتدمع عينه ويرتل آيات الذكر ورقائق الوعظ وسير الصحابة ... وهو مرة ثالثة ينحط إلى دركات وبيئة فيسرق أكفان الموتى، ويجَمِّل خادمه ليوقع في حبه المتهورين.»[78]

ويتوخى صاحب المقامة من ذلك الوصول إلى قلوب الناس وكسب مودتهم بمقدرته اللغوية وألاعيبه اللفظية وذلك بالإغراق في السجع والصنعة البديعية، حتى أن الدكتور «عبد الله بن علي بن ثقفان» سمى المقامة بالقصة اللغوية؛ وهذا ما جعل الأندلسيين:

«يطلقون اسم المقامة على كل قطعة من النثر المنمق المرصع بالأشعار النفيسة.»[79]

وإذا انتقلنا إلى الحديث عن تأثيرها في الأدب الأوربي خاصة السردي منه، فإن كثيرا من الباحثين تحدثوا عن:

«تأثير فن المقامات في الأدب الأوربي تأثيرا واسعا متنوع الدلالة، فقد غذت هذه المقامات قصص الشطار الإسبانية بنواحيها الفنية وعناصرها ذات الطابع الواقعي.»[80]

وتعلق «حبيبة البورقادية» عن هذا اللقاء الأدبي بقولها:

«وهذا اللقاء التاريخي هو الذي يشرح وجوه الشبه الكبيرة بين المقامات وقصص الشطار في الأدب الإسباني، وقد فضل الكتاب الإسبان أن ينسجوا على منوال قصص المقامات الواقعية عوض أن ينسجوا على منوال قصص

---

[77] ـ نفسه، ص 55.

[78] ـ البيومي، محمّد رجب؛ الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، ص: 198.

[79] ـ بن علي بن ثقفان، عبدالله؛ القصة الأندلسية: نماذج مع دراستها دراسة تطبيقية، ص 42.

[80] ـ بيركاكا؛ الأدب الأندلسي في «الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس»، ص 466.

الرعاة، واستطاعوا بعد جهد جهيد أن يقربوا بين قصصهم وواقع الحياة، وأثروا بذلك تأثيرا كبيرا في الآداب الأوربية.»[81]
ثم إن المقامة حولت أنظار الأدباء من الجري وراء الخيال ـ و ذلك بنسج قصص الحب و الفروسية و الرعاة ـ إلى الواقعية، وتقريب الفرد من المجتمع، ودعته ليفتح عينيه على واقعه، لذلك:
«اتجه الكتاب الروائيون بإيحائها إلى التحدث عن أحوال المجتمع وظروف الأغمار من الناس ... ثم أبدعوا روائعهم في هذا الاتجاه الواقعي متناسين هذه الأحلام الهادئة التي كانوا يملأون بها قصصهم الخيالية.»[82]
و أول قصة من هذا النوع في الأدب الإسباني:
«كان عنوانها حياة لاسوريو و محنته، وقد نشرت أول مرة سنة 1555م. وفيها وصف لطفل بائس كان ابنا لطحان فقير سجن والده لجريمة صغيرة كانت منه، ومات في السجن دون عائل يرعاه، فبدأ حياته شحاذا يتسول، وقد اهتدى في حرفته الحقيرة بأعمى متمرس كان سيبين له طريق الشحاذة ثم يختلفان بعد حين لشراهة الأعمى وطمعه في ابتزاز صاحبه، فتركه ليعمل خادما لدى قس محترف يعيش على أموال الصدقات، ويشاهد غرائب عجيبة من بخله وجشعه وأثرته.»[83]
وممن تأثر كذلك بالأدباء الإسبان في هذا المجال:
«شارل سوريل[84] في قصته *تاريخ فرانسيون الحقيقي الهازل*[85]، وقد نشرت بباريس سنة 1922م. وهي أول قصة من قصص الشطار في فرنسا على لسان فرانسيون يهجو فيها العادات والتقاليد بواسطة أشخاص من المتسولين ومن يعد في زمرتهم في نظر المؤلف، كما يهجم مختلف الطبقات في عهده من خلال أولئك الأشخاص.»[86]
و قد سار على نهجه «لوساج»[87] في:
«قصته التي يهجو فيها العادات والتقاليد على لسان البطل الذي سميت القصة باسمه *فيل بلا* وانتفع بهذا الاتجاه *كويتي*[88] في قصته *موت الحب*[89].»[90]

---

[81] ـ البورقادية، حبيبة؛ الأدب الأندلسي وأثره في الآداب الأوربية خلال القرون الوسطى، ص 190

[82] ـ نفسه، ص 191.

[83] ـ البيومي، محمد رجب؛ الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، ص 130.

[84] - chales sorel

[85] - vrai histoire comique de francoin

[86] ـ نفسه، ص 131.

[87] - le sage

وهذه المقارنات زكت الاعتقاد:
«أن قصص الشطار قد حوت نقدا مريرا للأنظمة الإقطاعية التي كانت سائدة في القرون الوسطى يشبه ذلك النقد المرير الذي قدمه بديع الزمان للواقع الإقطاعي في العصر العباسي من خلال مقاماته.»[91]
كما أن هناك من الباحثين من يثير تأثير المقامة في الكوميديا الإلهية لدانتي، إذ ليس من المعقول أن يكون هذا الكاتب بمعزل عن الثقافة العربية الإسلامية وهو الملم بجميع نواحي الثقافة والمعرفة آنذاك:
«وقد درس الموضوع بمزيد من الجدية والعمق المستشرق الإسباني بلاثيوس في كتابه المعتقدات الإسلامية حول العالم الآخر في الكوميديا الإلهية، وهو خلاصة دراسة استغرقت عشرين عاما وازن فيها المؤلف بين قصيدة دانتي من جهة وبين الكتب الدينية الإسلامية وبعض الكتب الدينية العربية؛ كالقرآن الكريم وكتب الحديث والتفسير والسيرة ومؤلفات المتصوفين، ولا سيما كتاب الفتوحات المكية لابن عربي، ورسالة الغفران للمعري، وقصص الإسراء والمعراج، وانتهى المؤلف في دراسة كل هذا إلى القول بأن دانتي كان متطلعا على أكثر من نواحي الثقافة الإسلامية، وأنه استقى من هذا المنبع بعض الصور والمعلومات التي وردت في الكوميديا الإلهية مما يتعلق بالبعث والحشر وخلود النفس ومشاهد الجنة والنار» . ونشير إلى أنه وظف هذه المعاني الدينية وفق تصوره إذ يقول الدكتور نذير طعمة: «لقد تأثر دانتي بمعمارية المعراج فأفرغها من مضامينها الإسلامية وملأها بمضامين ومواقف تنسجم مع ثقافته ومعتقده.»[92]
وهذا يقودنا إلى الربط بين المقامة والفن الروائي، فقد ذكر *بيير كاكيا* أن:
«الفن الروائي لم يجد متنفسا له سوى في المقامة، وهي كلمة ترجمت إلى الإنجليزية بلفظة assembly و إلى الفرنسية بلفظة seance بما يفيد أنه يمكن قراءتها في جلسة واحدة.»[93]
و ينقل بهذا الصدد «محمد رجب البيومي» عن الفيلسوف الفرنسي «أرنست رينان»:

---

88 - gauthier
89 - mort damour
90 ـ البورقادية، حبيبة؛ الأدب الأندلسي وأثره في الآداب الأوربية خلال القرون الوسطى، ص 191.
91 ـ نفسه، ص 191.
92 ـ طعمة، نذير؛ فضاءات الأدب المقارن: دراسة في تبادل الثيمات والرموز والأساطير بين الآداب العربية والأجنبية، ص 63.
93 ـ بير كاكيا؛ الأدب الأندلسي، الجزء الأول، ص 462.

«هذا الإعجاب بالمقامة التي آثرها على مجموعة بلزاك الأدبية، بحيث أن الحريري قاد شحاذه في خمسين موقفا مختلفا بقوة اختراع عجيبة ودقة وتأمل في الأخلاق والعادات لنعلم المهارة والغرابة التي تنطوي عليها فكرة المقامات. أرادوا أن يضعوا للقرن التاسع عشر مهزلة بشرية يشير رينان إلى مجموعة بلزاك المسماة بهذا الاسم فلم يعرفوا كيف يجلونها في قالب مقبول، في حين حقق الحريري هذه الفكرة للمجتمع الإسلامي في القرن الثاني عشر، أما بلزاك فقد نقصته شخصية أبي زيد التي تكاد تلمسها حتى تفلت.»[94]

وننهي حديثنا عن المقامة بالإشارة إلى أن التراث العربي الإسلامي ليس هو الوحيد الذي أثر في الفن السردي بإسبانيا، بل هناك تأثيرات مسيحية لا يمكن القفز عنها وتجاهلها، ويؤكد هذه الحقيقة «عبدالعزيز الأهواني» بقوله:

«وحين نتجاوز الألفاظ إلى الأخبار والقصص سنجد في كتب التاريخ الأندلسي أمثال قصة البيت المقفل في طليطلة وكيف أمر لنديق آخر ملوك القوط على فتحه، فكان نذيرا بدخول العرب إلى إسبانيا، وقصة بنت يوليان صاحب سبتة مع ذلك الملك وكيف غيرت التاريخ، وكلها قصص أخذت بغير شك من التراث الشعبي المسيحي.»[95]

6 ـ اسباب نشأة المقامة

1 ـ 6 ـ الظروف السياسية:

- أطل القرن الرابع الهجري على الدولة الإسلامية فوجدها من الوجهة السياسية تفاريق وأجزاء؛ عصفت بها رياح الخلاف، والاختلاف.
- أسهم فيها خلفاء بني العباس في قيام دويلات لهم ساهموا في الإغراء بقيامها إغراء قويا شديداً.
- هذه الدويلات التي أنشأها بني العباس حركت الدوافع الكامنة في نفوس كثير من الأجناس، و القوميات التي يتشكل فيها جسم الدولة العباسية على أساس عرقي أو إقليمي.
- في ظل هذه الظروف السياسية، وما أصاب الدولة الإسلامية من تدهور سياسي مريع برز فن المقامة واستوى ناضجا له أصوله، ومقوماته، ملامحه، وسماته.

---

[94] ـ البيومي، محمد رجب؛ الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، صص 129 و 130.

[95] ـ الأهواني، عبدالعزيز؛ اللقاء الحضاري في الأندلس، ص 128.

- برزت الحركة الأدبية بروزا واسع النطاق في عصر كثرت به المشاكل، والفتن بالإضافة إلى تغييرات في المجتمع العباسي في أساليب البناء، والأكل، والغناء، والحياة بأسرها هي التي أصبحت الأساس التي قام عليها المجتمع العباسي الجديد، والتي جهد في تصويرها بديع الزمان الهمذاني من خلال مقاماته.

2 - 6 - الظروف الاجتماعية:

- اتشحت الحياة الاجتماعية برداء الحياة السياسية الخلق وراح أمراء تلك الدويلات المتناثرة على بقعة الأرض العربية الإسلامية يتنافسون في ابتداع ألوان من السرف، ويفتنون في ابتكار ضروب من الترف، قد يستطيع العقل أن يتخيلها، ولكنه يعجز تماما عن أن يحققها.
- كان من الطبيعي أن تكون هذه الحياة البذخة الممزقة باهظة التكاليف، وهذه التكاليف الباهظة يجب أن يتحملها الشعب المقهور كي لا يفسد على سادته متعتهم، وينغص عليهم مسرتهم، وعيشهم.
- في ظل هذه الحياة اللاهية العابثة من جانب، والقاسية من جانب آخر كان من الطبيعي أن تكثر المجاعات، وتنتشر السرقات، وتفشي ألوان من الفسق، والفجور، وتشيع الكدية، والاستجداء.
- لم يكن حال الأدباء في هذا العصر أفضل من حال مواطنيه فقد انقسموا إلى صنفين:
  - ❖ صنف أتيح له أن يتصل بالأمراء، ويخالط الوزراء ويحيا على أكتافهم ينعم بلذائذ الحياة المادية ما وجد إلى ذلك سبيلاً.
  - ❖ صنف آخر لم يتح له النجاح في تحقيق الصلة مع الأمراء، والوزراء أو عافت نفسه ذلك الاتصال هؤلاء قاسوا شظف العيش وضنك الحياة وعانوا لذع الحرمان ومرارته.
- شاعت في هذا العصر ثلاث ظواهر في المجتمع آنذاك شيوعا كبيراً:
  - ❖ الظاهرة الأولى: الاستكثار من الجواري، والغلمان.
  - ❖ الظاهرة الثانية: انتشار مجالس اللهو، والمجون وتفشي الإباحية.

❖ الظاهرة الثالثة: ظهور طائفة من الأدباء الفقراء يجوبون البقاع يتكسبون بأدبهم ويتسولون به لقمة العيش لأولادهم ويحتالون في سبيل ذلك احتيالا بالغا، وقد يستغلون سذاجة البسطاء من عامة الناس عرفت هذه بأهل الكدية وهو ما صرح عنه بديع الزمان في بعض مقاماته.

3 - 6 - الظروف الثقافية:

- تحول كثير من الأدباء في هذا العصر إلى ندماء في قصور الخلفاء أو مستجدين لأموالهم بواسطة المديح إلا أن هذا الجانب وحده لا يعطي صورة حقيقة للحركة الفكرية.
- لم يقتصر العباسيين في فكرهم على الفكر العربي الإسلامي الخالص بل فتحوا الباب واسعا أمام التيارات الثقافية المختلفة المعروفة آنذاك (الهندية، الفارسية، اليونانية) تركوها تتصارع مع الفكر الإسلامي الخالص، وتلونه.
- لقد فتح العباسيون المجال لحرية الفكر في كل اتجاهاتها إلا اتجاها واحدا هو التعرض إلى سلامة الدولة.
- لقد أصبح الفنان الشاعر و الأديب في كثير من حالاته بهلوانا أو مستجديا في قصور الخلفاء؛ ثمّ أن الفكر نفسه قد صار يتعامل به المشعوذون.

أمكن لنا ذلك أن نعرف أن ما جمعه بديع الزمان في مقاماته بمهارة تقدم صورة واهية لذلك المجتمع العباسي؛ غير أن الصورة التي استقى منها بديع الزمان فن المقامة تظل ناقصة إذا أهملنا ظاهرة هامة لعبت دورا رئيسيا في تلك الفترة وهي ظاهرة البؤس التي آل إليها كثير من الأدباء , وأصحاب المهارات في ذلك المجتمع وهنا تتضح كيف كانت المقامة الفنية عند بديع الزمان الهمذاني وليدة بيئة بعينها في مرحلة معينة من مراحل التاريخ.

7 - بناء المقامة:

للمقامة بناء تسير عليه مكون من دعائم لتصل إلى وحدة فنية ومن هذه الدعائم:

1 - 7 - الحادثة:

- لابد في الحادثة من بنائها على حكاية ثم عرضها بطريقة التسلسل، والتتابع.
- لابد أيضا من اشتمالها على عنصر التشويق لينطلق الكاتب بعد ذلك إلى السرد.

2 - 7 - عنصر التشويق:

- ينبع هذا العنصر من نفسية أبطالها حتى يستثير انتباه القارئ.

3 - 7 - السرد:

- لا بد أن يكون السرد في المقامة مغري، حتى يحمل القارئ على المتابعة وذلك بعرض المشاهد، وربطها ببراعة مع بعضها البعض.

4 - 7 - العقدة.

5 - 7 - التدرج في الحل ثم اعتمادها على التحليل الدقيق ليصل بعدها الكاتب إلى النهاية.

8 - المقامة في العصر الحديث:

- لم يخل قرن واحد من القرون من فن المقامة ومع ذلك فقد وجدنا في هذا العصر إلى جانب الأنماط المقامية التي تواكب أسلوب المقامة الكلاسيكية أنماطا أخرى مختلفة تماما سواء من حيث الشكل أو المضمون.
- إن هذا العصر هو عصر التخصص (عصر الصحافة، القصة، المقالة) فقد كان طبيعيا أن يأخذ كل فن مجاله الطبيعي ولعل هذا التجديد جاء نتيجة الديباجة المقامية التي احتوت في داخلها ألوان شتى من الفنون لم يشأ لها أن تظهر في الصور القديمة على نحو مستقل.
- من الطبيعي أن تتجه المقامات الحديثة اتجاهات متشعبة كخطوة أولى نحو اتصال الفنون التي اشتملت عليها المقامة القديمة وظهورها كفنون مستقلة.
- لم تعد للمقامة في العصر الحديث فعاليتها القديمة فقد آل أمرها إلى التفكك، والتحلل من عناصرها المختلفة التي ظلت تتكون منها وهي القصة، والمقالة.
- هذا العصر عصر التخصص في الأنواع ولم يكن من الممكن أن يقبل الذوق العام المعاصر فنا كفن المقامة فهذا العصر (عصر القصة، والمقالة، الكاريكاتور) وهي فنون جميعها تغني عن فن المقامة.

9 ـ اتجاهات المقامة الحديثة:

1 ـ 9 ـ مقامات التزمت المنحى الكلاسيكي:

- ونعني بها المقامات التي سارت على النمط الذي وضعه بديع الزمان الهمذاني أو التزمت بتقليد نموذج قديم سبق إليه المقاميون من بعده مثل مقامات محمد أفندي الجزائري.

2 ـ 9 ـ مقامات جنحت نحو أدب القصة:

- كحديث عيسى بن هشام للمويلحي.

3 ـ 9 ـ مقامات جنحت نحو أدب المقالة بوجهها العام أو بصورتها القصصية:

- مثل المقامة الشريفية في مزايا اللغة العربية / محمد أفندي شريف.

10 ـ السمات المميزة لفن المقامة عامة:

الظاهرة العامة التي اتسمت بها المقامة عامة هي ظاهرة النقد والثورة وكشف العيوب الإنسانية , والاجتماعية ووضع البديل لها في بعض الأحيان , ومن هنا تبدو الأهمية الحضارية , والتاريخية لهذا الفن.

11 ـ بديع الزّمان الهمذاني و فنّ المقامة[96]

أبو الفضل، أحمد بن الحسين بن يحيى بن بشر الهمذاني، ولقبه «بديع الزمان»؛ كاتب وشاعر، ولد في همذان فنسب إليها، وتلقى فيها علومه الأولى على يد العالم اللغوي «أبي الحسين أحمد بن فارس»، ثم فارق همذان سنة 380 ق. وهو غض الشباب قد ناهز الثامنة والعشرين من عمره، و قصد «الصاحب بن عباد» في مدينة «الرّي»، وبقي في بلاطه مدة نال فيها حظوة، ثم ورد «جُرجان» واتصل بعلماء الإسماعيلية وعاش في رعاية «أبي سعيد محمد بن منصور»؛ ولمّا عزم على ورود «نيسابور»، أعانه «أبو سعيد» بما سهل له السير إليها، ولكن اللصوص خرجوا عليه في الطريق وسلبوا ما كان معه، فورد البلدة وهو في حال بائسة، ولم تكن شهرته الأدبية قد ذاعت، وكان فيها «أبو بكر الخوارزمي» أعلم أهل عصره باللغة والأدب وأرفعهم مكانةً لدى الملوك والأمراء؛ وكان «الهمذاني» يأمل أن يلقى الترحيب عنده، ولكنه لم يجد ما كان يشتهي، فاتصلت بينهما رسائل العتاب والاعتذار، وسعى الواشون بينهما، وكان البديع قد استطاع بما اتصف به من سرعة البديهة وقوة الحافظة ونضارة الصبا، أن يجذب إليه الأنظار، ودعا أناس إلى المناظرة بين «البديع» و «الخوارزمي» الذي لم يكن أحد ليجرؤ على التصدي له، فرحب «البديع» وتردد «أبوبكر»؛ ثم جرت بينهما مناظرة بمشهد من القضاة والفقهاء وغيرهم، وكان موضوعها في الشعر واللغة،

---

[96] ـ هذا البحث أخذ من المقالة «بديع الزّمان الهمذاني»، نهلة الحمصي، في موسوعة العربية، المجلّد الرّابع، ص 775 - 778.

واختلف القوم في النتيجة، بعضهم حكم بغلبة الخوارزمي وبعضهم حكم بغلبة البديع، غير أن المناظرة حققت ما طمح إليه الهمذاني إذ سرى في الأقطار الإسلامية نبأ تغلب البديع على «الخوارزمي»، وأنه أجود منه شعراً وأحلى نثراً وأقوى حجةً، وبذلك حقق الهمذاني رغبته في الظهور وبلوغ الشهرة.
ولما توفي الخوارزمي خلا الجو للهمذاني، فأخذ ينتقل من مكان إلى آخر، ولم يبق من بلاد خراسان وسجستان وغزنة بلدة إلاّ دخلها واتصل بحكامها وحظي بنوالهم، وانتهى به المطاف إلى هراة، حيث صاهر أبا علي الحسين بن محمد الخشنامي، فانتظمت أحواله واقتنى بمعونة نسيبه ومشورته ضياعاً وعاش عيشة راضية، إلى أن توفي وقد بلغ الأربعين، ويذكر ابن خلّكان أنه مات بالسكتة القلبية فعجّل بدفنه.
اهتمّ كتّاب التراجم بحياة بديع الزمان وأوردوها معجبين بها لما كان يتحلى به من الذكاء وسرعة الخاطر وصفاء الذهن والقدرة على كتابة النثر ونظم الشعر، وأوردوا قصصاً تدلّ على ما خُصَّ به من الحافظة العجيبة، فقد قيل إنه كان ينشد القصيدة التي يسمعها للمرة الأولى ويؤديها من أولها إلى آخرها من دون خطأ، وكان ينظر في أربع أوراق أو خمس من كتاب لم يعرفه ولم يره نظرةً واحدةً ثم يسردها عن ظهر قلبه سرداً، وكان يترجم ما يقترح عليه من الأبيات الفارسية بالأبيات العربية فيجمع في ترجمته بين الإبداع والإسراع.
وكان «الثعالبي» (ف. 429ق) قد لقيه فكتب عنه وأثنى على بلاغته ومقدرته الأدبية، وعن الثعالبي أخذ كثيرٌ ممن كتب عن البديع.
كان الهمذاني متعصباً لأهل الحديث والسنة، إذ كان على مذهب الأشعري الشافعي.
عالج الهمذاني النثر والشعر، وتعتمد شهرته في الأدب على رسائله ومقاماته؛ ويبلغ عدد رسائله 233 رسالة أكثرها يندرج في باب الإخوانيات، وله رسائل في الهجاء والمدح والاعتذار.
موضوعات الرسائل منوعة، في بعضها فكاهة، غير أن الجد يغلب على أكثرها، ومع أن معظم الرسائل تمثل شخصية البديع، سجل فيها خواطره النفسية وأحداث حياته ومبادئه التي آمن بها، فإن بعضها يصور عصره في تشجيع الناس على المناظرات بين الأدباء إلى طمع الكتّاب في المناصب الرسمية، ومن ضعف الخلق عند الأغنياء إلى ذكر ما كان يثور بين العرب والفرس من حين إلى حين.
وتتصف رسائله بوجه عام بالبساطة، ولم يكن البديع يلجأ إلى المبالغة إلا إذا كانت الرسالة في مخاطبة الرؤساء ويبدو ذلك في الجمل الدعائية التي يخص بها من يكتب لهم.

وكان يحرص على تضمين الرسائل مختار الأمثال وجميل الأشعار، ولم يكن يتقيد فيها بصيغة خاصة في بدايتها شأن القدماء، إلا إذا كانت موجهة إلى وزير أو أمير.
أما الفن الذي اشتهر به فهو *فن المقامة* وقد ذكر الثعالبي أن البديع أملى أربعمئة مقامة في نيسابور سنة 382هـ، ويبدو أن هذا العدد للتكثير، أما ما بقي من المقامات فواحدة وخمسون، ثم ألحقت بها واحدة نشرت في ملحق المقامات المطبوعة في اصطنبول وعنوانها «الملح»، أما موضوعها فحياة البدو. ويبدو أن العدد (51) وهو الذي عارض به «الحريري» مقامات البديع كما وصلت إليه، هو عدد المقامات في الأصل.
وقد عمد البديع في مقاماته إلى حياة المكَدِّين (أي الشحاذين) فصاغ منها قصصاً تدور فيها المحاورة والمساجلة بين شخصين، الراوية وهو عيسى بن هشام، والبطل، وهو أبو الفتح الاسكندري، وقد يكون الراوية أحياناً هو البطل. أمّا موضوعات أكثر المقامات فهو الوصول إلى لقمة العيش بالحيلة.
وكان قصد البديع التعليم بإظهار براعته في تخير الألفاظ والاستكثار من الزخارف البديعية والترصيع والتجنيس والإدلال بسعة محفوظه من المنظوم والمنثور.
ويرى بعض النقاد أن الهمذاني هو أول من أنشأ فن المقامة بشكلها اللغوي الذي نعرفه، ويذهب الحصري في «زهر الآداب» إلى أن البديع أخذ فكرة مقاماته وطريقتها من الأربعين حديثاً لابن دريد، ويرى بعض الباحثين أن بديع الزمان لم يكن مبتكر فن المقامة، وعلى النقيض يرى آخرون ومنهم بروكلمان أن البديع هو مبتكر هذا الفن الذي انتقل بفضله إلى الفارسية كما دخل بعد ذلك إلى العبرية والسريانية.
ويمكن القول إن بديع الزمان كان رائد هذا الفن، وفي ذلك يقول الحريري الذي عارض مقامات البديع:
«هذا مع اعترافي بأن البديع رحمه الله سبّاق غايات وصاحب آيات وأن المتصدي بعده لإنشاء مقامة ولو أوتي بلاغة قدامة لا يغترف إلا من فضالته ولا يسري ذلك المسرى إلاّ بدلالته.»[97]
ومقامات البديع نوع من الأحاديث، تبتدئ وتنتهي على نسق واحد، وفي بعض المقامات نماذج متكاملة من القصة القصيرة، ففيها الحبكة القصصية وتحليل الشخصيات كما في المقامات المضيرية والبغدادية والموصلية. غير أن بعض المقامات لا يعدو إرسال العظة أو المفاضلة بين الشعراء القدماء والمحدثين كالمقامة القريضية، أو تصوير حيل المكدّين واللصوص كما في

[97] ـ حريري، مقامات حريري، ص 13.

الرصافية أو ذكر أقذع الشتائم التي كانت تجري على ألسنة المكدين كما في المقامة الدينارية.
وقد تأثر بمقامات البديع في القرن الرابع ابن نباتة السعدي، ثم جاء الحريري فعارض الهمذاني وصيّر فن المقامة فناً أدبياً، وانتشرت مقاماته في جميع الأقطار، كما تأثر بالبديع الكتّاب الذين جعلوا المقامة وسيلة للتعليم، كما يبدو ذلك في مقامات السيوطي وابن الجوزي والقلقشندي. وفي العصر الحديث وضع المويلحي قصته «عيسى بن هشام» متأثراً بالبديع وبشخصيات مقاماته.
ومع اختلاف كتّاب المقامات في موضوعاتهم التي تمثل عصورهم أو ثقافات عصرهم، فإنها جميعها ترجع إلى فن البديع في التزام السجع والازدواج وطريقة سرد القصص، والهمذاني في كتابته النثرية صورة لعصره، إذ يدرك القارئ ما وصلت إليه الأخلاق في زمانه وما وقع من أحداث وشجر من خلافات في البقاع الإسلامية من أرض الشرق، وهو يعطي القارئ من الأخبار ما قد تضنّ به كتب التاريخ والسير، وهو دقيق الملاحظة في نقل ما يراه بالعين ويسمعه بالأذن من أحوال تلك البلاد وأحوال الطبقات الدنيا فيها. وهو في ذلك يكتب بجرأة، لا يهاب أحداً، ويبدو مفطوراً على الفكاهة التي نثرها في رسائله ومقاماته يمزج الجد بالهزل. وكان يجدّ حيناً ويضع عظات للناس كما فعل في المقامة الوعظية والمقامة الكوفية. ويقف قارئ مقاماته ورسائله على سعة محفوظة من المنظوم والمنثور، وبما وعت حافظته من اللغة وآدابها.
أما الأسلوب الذي اعتمده في كتاباته فهو أسلوب النثر الذي يتصف به أغلب أدباء القرن الرابع الهجري في الالتزام بالسجع التزاماً مطلقاً والاعتماد على زخرفة الألفاظ والاستكثار من محسنات البديع في توشية الكتابة بفنون الجناس والمطابقة والموازنة والترصيع والتورية مع الاهتمام بجعل ما يجري من الفقرات المسجوعة تجري مجرى الأمثال كقوله: «المرء لا يعرف ببرده كالسيف لا يعرف بغمده»، ومع كثرة صور البديع وتعمده الصنعة فقد كانت صوره تدلّ على خصب خياله.

12 - الحريري و فن المقامة[98]

لم يبلغ كتاب من كتب الأدب في العربية ما بلغته مقامات الحريري من بُعد الصيت واستطارة الشهرة، ولم يكد الحريري ينتهي من إنشائها حتى أقبل

---

[98] - هذا البحث إخذ من مصادر ذيل:
«ابومحّمد القاسم الحريري»، مسعود البوبو؛ الموسوعة العربية، مجلّد ثامن، ص 239 - 242.
مقامات الحريري، تحقيق عيسي سابا، المقدّمة.

الوراقون في بغداد على كتابتها، وتسابق العلماء على قراءتها عليه، وذكروا أنه وقّع بخطه في عدة شهور من سنة 514 ق. على سبعمائة نسخة، وبلغ من شهرتها في حياة الحريري أن أقبل من الأندلس فريق من علمائها لقراءة المقامات عليه، ثم عادوا إلى بلادهم حيث تلقاها عنهم العلماء والأدباء، وتناولوها رواية وحفظًا ومدارسة وشرحًا.

وصاحب هذا الأثر الخالد هو «محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري»، ولد بـ«المشان»، وهي من ضواحي مدينة البصرة سنة 446 ق. ولما شبَّ عن الطوق رحل إلى البصرة، وسكن في محلة بني حرام، وهي قبيلة عربية كانت تسكن البصرة، وتأدب بها، واتصل بأبي الحسن بن فضال المجاشعي، فقرأ عليه العربية، ودرس الفقه على أبي إسحاق الشيرازي، كما سمع الحديث من عدد غير قليل من الحفاظ والمحدثين.

وكان الحريري مفرطًا في الذكاء، آية في الحفظ وسرعة البديهة، غاية في الفطنة والفهم، فما كاد يفرغ من تلقيه العلم حتى جذب الأنظار إليه، وعُين في ديوان الخلافة في منصب "صاحب الخبر"، وهي وظيفة تشبه هيئة الاستعلامات في عصرنا، ولا يُعرف على وجه اليقين متى تقلدها، لكنه ظل بها إلى أن تُوفي.

وكان الحريري من ذوي الغنى واليسار إلى جانب علمه الواسع، وتمكنه من فنون العربية، وكان له بقريته «المشان» ضيعة كبيرة مليئة بالنخل، وكان له بالبصرة منزل يقصده العلماء والأدباء وطالبو العلم، يقرءون عليه ويفيدون من علمه.

1 - 12 - مقامات الحريري

ويحكي الحريري عن سبب إنشائه المقامات، فيقول:

«إن أبا زيد السروجي كان من أهل البصرة، وكان شيخًا شحاذًا أديبًا بليغًا فصيحًا، ورد البصرة، فوقف في مسجد بني حرام، فسلّم، ثم سأل، وكان المسجد غاصًا بالفضلاء، فأعجبتهم فصاحته وحسن كلامه، وذكر أسر الروم ولده، فاجتمع عندي عشية جماعة، فحكيت ما شاهدت من ذلك السائل، وما سمعت من ظرفه، فحكى كل واحد عنه نحو ما حكيت، فأنشأت المقامة الحرامية، ثم بنيت عليها سائر المقامات التي تبلغ خمسين مقامة.»[99]

و قد بدأ في كتابتها في سنة 495 ق. و انتهى منها في سنة 504 ق.

2 - 12 - البطل والراوي

وقد نسب الحريري رواية هذه المقامات إلى الحارث بن همام، فهو الذي يروي أخبارها، ويقول ابن خلكان:

---

[99] - مقامات حريري، صص 12 و 13.

«إنه قصد بهذا الاسم نفْسَهُ، ونظر في ذلك إلى قوله (ص): «كلكم حارث و كلكم همام.» فالحارث: الكاسب، و الهمام كثير الاهتمام بأموره، وما من شخص إلا وهو حارث وهمام.[100]

أما بطل هذه المقامات فهو أبو زيد السروجي، وهو متسول يعتمد على حسن الكلام وسحر البيان في جذب اهتمام الناس، واستلاب عواطفهم، واستمالة عقولهم ليمنحوه صدقاتهم. وتختلف الروايات في حقيقة أبي زيد السروجي، فمن قائل إنه اسم خيالي وضعه الحريري صاحب المقامات، واستوحاه من صورة الشحاذ الذي لقيه في مسجد بني حرام بالبصرة، في حين يذهب البعض أنه شخصية حقيقية، والأقرب إلى الصواب أن أبا زيد السروجي شخصية نسجها خيال الحريري، ليحوك من حولها حيل أديب متسول، مثلما اتخذ بديع الزمان الهمذاني من أبي الفتح الإسكندري بطلاً لمقاماته.

وتبدأ المقامات بلقاء بين الحارث بن همام وأبي زيد السروجي في صنعاء، وهما في ريعان الشباب وربيع العمر، حيث لقي الحارث أبا زيد خطيبًا واعظًا في جمع من الناس، ثم تبعه فعرفه مخادعًا كذابًا، وعلى هذا اللقاء بنى الحريري المقامة الأولى، وأطلق عليها «المقامة الصنعانية»، ثم أخذ الحارث يجوب البلاد ويواصل الأسفار ليلقى أبا زيد في أماكن مختلفة، في ساحات القضاء، ومجالس الولاة، وأندية الأدباء، ثم يلتقيان في مسجد البصرة، وقد تقدم بهما العمر، وهدَّ جسدهما طول الزمن، فإذا أبو زيد يقف في حشد من الناس يعلن توبته، ويندم على ما قدّم من ذنوب وآثام، ثم يعزم على العودة إلى بلده «سروج» وينصرف إلى العبادة والصلاة، أما الحارث بن همام فيتوقف عن السفر والترحال، ويجنح إلى الراحة، ويكون هذا هو آخر لقاء بينهما، وبه تنتهي المقامة الخمسون آخر المقامات.

3 - 12 - بين القص والصنعة البيانية:

تجمع المقامات التي أنشأها الحريري بين متعة القص والحكي وتحقيق الغاية البيانية البلاغية، ويذكر في مقدمة عمله مقصده بقوله:

«أنشأت خمسين مقامة تحتوي على جد القول وهزله، ورقيق اللفظ وجزله، وغرر البيان ودرره، وملح الأدب ونوادره، إلى ما وشحتها به من الآيات، ومحاسن الكنايات ووضعته فيها من الأمثال العربية واللطائف الأدبية، والأحاجي النحوية والفتاوى اللغوية، والرسائل المبتكرة، والمواعظ المبكية، والأضاحيك الملهية.»[101]

غير أن الصنعة البيانية قد غلبت على القص والحكاية، وزاد من افتتان الناس بها البراعة الفائقة والقدرة الفذة التي كتب بها الحريري هذا العمل، وكأن

---

100 ـ نفسه، ص 12.

101 ـ نفسه، ص 12.

المعجم العربي قد نُثِر كله بين يديه يختار منه ما يشاء في صنعة عجيبة وإحكام دقيق.
ولم يكتف الحريري بالسجع والمحسنات البديعية في مقاماته، وإنما أضاف إليها أمورًا أخرى غاية في التعقيد، لكنه تجاوز هذا التعقيد في براعة فائقة، فأورد في المقامة السادسة التي بعنوان «المراغية» رسالة بديعة تتوالى كلماتها مرة منقوطة ومرة غير منقوطة، منها قوله:
«العطاء ينجي، والمطال يشجي، والدعاء يقي، والمدح ينقي، والحر يجزي...»[102]
ويسمى المقامة السادسة والعشرين باسم «الرقطاء»، لأنها تحتوي على رسالة، تتوالى حروف كلماتها بالتبادل بين النقط وعدمه، مثل قوله:
«ونائل يديه فاض، وشح قلبه غاض، وخلف سخائه يحتلب...»[103]
وفي المقامة الثامنة يخطب أبو زيد السروجي خطبة كل كلماتها غير منقوطة، بدأها بقوله:
«الحمد لله الممدوح الأسماء، المحمود الآلاء، الواسع العطاء، المدعو لحسم اللأواء، مالك الأمم، ومصور الرمم، وأهل السماح والكرم ومهلك عاد وإرم ...»[104]

4 - 12 - عناية العلماء بمقامات الحريري

وقد حظيت مقامات الحريري منذ أن ألفها الحريري باهتمام العلماء فأقبلوا عليها يشرحونها، لما زخرت به من الألفاظ والأمثال والأحاجي والألغاز، والمسائل النحوية والبلاغية، وقد أحصى «حاجي خليفة» صاحب كتاب «كشف الظنون» أكثر من خمسة وثلاثين شارحًا، منهم: «محمد بن علي بن عبد الله الجلّي»، و«محمد بن محمد المكي الصقلي المعروف بابن ظفر»، و«أبو المظفر محمد بن أسعد المعروف بابن حكيم»، و «عبد الله بن الحسين العكبري»، و «أحمد بن عبد المؤمن من موسى الشريشي».
وقد انتبه المستشرقون منذ وقت مبكر إلى أهمية المقامات فأولوها عنايتهم وترجموها إلى لغاتهم، فقام المستشرق الهولندي «جوليوس» في سنة 1656 م. بترجمة المقامة الأولى إلى اللغة اللاتينية، ثم نقل المستشرق الهولندي «نفسه ست» مقامات بين سنتي 1731 - 1740 م. إلى اللاتينية.
وفي فرنسا قام المستشرق «كوسان دي برسفال» بنشر المتن العربي الكامل سنة 1918 م. كما قام الأستاذ «دي ساسي» بجمع مخطوطات المقامات

---

[102] - نفسه، ص 52.
[103] - نفسه، ص 209.
[104] - نفسه، ص 64.

وشروحها، وعمل منها شرحًا عربيًا، وطبع المتن والشرح في باريس سنة 1822 م.
كما ترجمت المقامات إلى الألمانية، وقام بالترجمة المستشرق «ركرت»، وتمتعت هذه الترجمة بشهرة واسعة في عالم الاستشراق، وتُرجمت إلى الإنجليزية سنة 1867 م.
وكانت مقامات الحريري من أوائل ما طُبع من المكتبة العربية، وتوالت طبعاتها في باريس و لندن و ليدن و لكنو و دلهي بالهند، و القاهرة و بيروت و الإيران.

13 ـ نموذج من مقامات

المقامة الثانية لبديع الزّمان الهمداني؛ المقامة الموصلية

حدَّثَنا عيسَى بْنُ هِشَامٍ قالَ: لَمَّا قَفَلْنَا مِنَ المُوصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزِلِ، وَمُلِكَتْ عَلَيْنَا القَافِلَةُ، وَأَخَذَ مِنَّاالرَّحْلُ والرَّاحِلةُ، جَرَتْ بِي الحُشَاشَةُ إِلَى بَعْضِ قُرَاهَا، وَمَعِي الإِسْكَنْدَرِيُّ أَبُو الفَتْحِ، فَقُلْتُ: أَيْنَ نَحْنُ مِنَالحِيلَةِ؟ فَقَالَ: يَكْفِي اللهُ، وَدُفِعْنَا إِلَى دَارٍ قَدْ مَاتَصَاحِبُها، وَقَامَتْ نَوادِبُهَا، واحْتَفَلَتْ بِقَوْمٍ قَدْ كَوَى الجَزعُ قلوبَهُمْ، وَشَقَّتِ الفَجِيعَةُ جُيُوبَهُمْ، ونِسَاءٍ قدنَشَرْنَ شعُورَهُنَّ، يَضْرِبْنَ صُدُورَهُنَّ، وَشَدَدْنَ عقُودَهُنَّ، يَلْطِمْنَ خدُودَهُنَّ، فَقَالَ الإِسْكَنْدَرِيُّ: لَنَا فِي هَذاالسَّوادِ نَخْلَةٌ، وَفِي هذا القَطِيعِ سَخْلَةٌ، وَدَخَلَ الدَّارَلِيَنْظُرَ إِلَى المَيِّتِ وَقَدْ شُدَّتْ عِصَابَتُهُ لِيُثْقَلَ، وَسُخِّنَ ماؤُهُ لِيُغْسَلَ، وهُيِّئَ تَابُوتُهُ لِيُحْمَلَ، وَخِيطَتْأَثْوابُهُ لِيُكَفَّنَ، وَحُفِرَتْ حُفْرَتُهُ لِيُدْفَنَ، فَلَمَّارَآهُ الإِسْكَنْدَرِيُّ أَخَذَ حَلْقَهُ، فَجَسَّ عِرْقَهُ، فَقَالَ: يَاقَوْمُ اتَّقُوا اللهَ لا تَدْفِنُوهُ فَهُوَ حَيٌّ، وإِنَّمَا عَرَتْهُ بَهْتَةٌ، وَعَلتهُ سَكتَةٌ، وَأَنَا أُسَلِّمُهُ مَفْتُوحَ العَيْنَيْنِ،بَعْدَ يَوْمَيْنِ، فَقَالُوا: مِنْ أَيْنَ لَكَ ذَلِكْ؟ فَقَالَ: إِنَّالرَّجُلَ إِذا ماتَ بَرَدَ اسْتُهُ، وَهذَا الرَّجُلُ قَدْ لَمسْتُهُفَعَلِمْتُ أَنَّهُ حَيٌّ، فَجَعَلوا أَيْدِيَهُمْ فِي اسْتِهِ، فَقَالوا: الأَمْرُ على مَا ذَكَرَ، فَافْعَلُوا كَمَا أَمَرَ، وَقَامَالإِسْكَنْدَرِيُّ إِلى المَيِّتِ، فَنَزَع ثِيابَهُ ثُمَّ شَدَّ لهُالعَمَائِمَ، وَعَلَّقَ عَلَيْهِ تَمائِمَ، وَأَلعَقَهُ الزَّيْتَ، وَأَخْلَى لَهُ البَيْتَ، وَقَالَ: دَعُوهُ وَلا تُرَوِّعُوهُ، وَإِنْسَمِعْتُمْ لَهُ أَنِيناً فَلاَ تُجِيبُوهُ، وَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ شَاعَ الخَبَرُ وانْتَشَرَ، بِأَنَّ المَيِّتَ قَدْ نُشِرَ، وَأَخَذَتْنَا المَبارُّ، مِنْ كُلِّ دَارٍ، وَانْثَالَتْ عَلَيْناالهَدَايا مِنْ كُلِّ جَارٍ، حَتَّى وَرِمَ كِيسُنَا فِضَّةً وَتِبْراًوامْتَلأَ رَحْلُنَا أَقِطاً وَتَمْراً، وَجَهَدْنا أَنْ نَنْتَهِزَ فُرْصَةً فِي الهَرَبِ فَلَمْ نَجِدْهَا، حَتَّى حَلَّ الأَجَلُ المَضْرُوبُ، واسْتُنْجِزَ الوَعْدُ المَكْذُوبُ فَقَالَ الإِسْكَنْدَرِيُّ: هَلْ سَمِعْتُمْ لِهَذَا العُلَيِلِ رِكْزاً، أَوْرَأَيْتُمْ مِنْهُ رَمْزاً؟ فَقَالوا: لا، فَقَالَ: إِنْ لَمْ يَكُنْصَوَّتَ مُذْ فَارَقْتُهُ، فَلَمْ يَجِبِئْ بَعْدُ وَقْتُهُ، دَعُوهُ إِلَيغَدٍ فَإِنَّكُمْ إِذا سَمِعْتُمْ صَوْتَهُ، أَمِنْتُمْ مَوْتَهُ، ثُمَّعَرِّفُونِي لأَحْتَالَ في عِلاجِهِ، وإِصْلاحِ ما فَسَدَ مِنْ مِزاجِهِ، فَقَالوا: لا تُؤَخِّرْ ذَلِكَ عَنْ غَدٍ، قَالَ: لا، فَلَمَّا ابْتَسَمَثَغْرُ الصُّبْحِ وانْتَشَر جَناحُ الضَّوِّ، في أُفُقِ الجَوِّ، جاءَهُ الرِّجَالُ أَفْوَاجاً،

والنِّساءُ أَزْوَاجاً، وَقَالوا: نُحِبُّ أَنْتَشْفِيَ العَلِيلَ، وَتَدَعَ القَالَ والقِيلَ، فَقَالَ الإِسْكَنْدَرِيُّ: قُومُوا بِنا إِلَيْهِ، ثُمَّ حَدَرَ التَّمَائِمَعَنْ يَدِهِ، وَحَلَّ العَمائِمَ عنْ جَسَدِهِ، وَقَالَ: أَنِيمُوهُ علي وَجْهِهِ، فَأُنِيمَ، ثُمَّ قَالَ: أَقِيمُوهُ على رِجْلَيْهِ، فَأُقِيمُ، ثُمَّ قَالَ: خَلُّوا عَنْ يَدَيْهِ، فَسَقَطَ رأَساً، وَطَنَّ الإِسْكَنْدَرِيُّ بِفِيهِ وَقَالَ: هُوَ مَيِّتٌ كَيْفَ أُحْيِيهِ؟ فَأَخَذَهُ الخُفُّ، وَمَلَكَتُهُ الأَكُفُّ، وَصَارَ إِذَا رُفِعَتْعَنْهُ يَدٌ وَقَعَتْ عَلَيْهِ أُخْرَى، ثُمَّ تَشَاغَلوا بِتَجْهِيزِ المَيِّتِ، فانْسَلَلْنَا هَارِبِينَ حَتَّى أَتَيْنَا قَرْيةً على شَفِيرِ وَادِ السَّيْلُ يُطَرِّفُها وَالمَاءُ يَتَحَيَّفُها؛ وأَهْلُهَا مغْتَمُّونَ لا يَمْلِكُهُم غُمْضُ اللَّيْلِ، مِنْ خَشْيَةِ السَّيْلِ،فَقَالَ الإِسْكَنْدَرِيُّ: يَا قَوْمُ أَنَا أَكْفِيكمْ هَذا المَاءَ وَمَعَرَّتَهُ، وأَرُدُّ عَنْ هذهِ القَرْيَةِ مَضَرَّتَهُ، فَأَطيعوني، ولا تُبْرِمُوا أَمْراً دُونِي، فَقَالوا: ومَا أَمْرُكَ؟ فَقَالَ: أَذْبَحُوا في مَجْرَى هَذا المَاءِ بَقَرَةً صَفْرَاءَ، وأْتُونِي بِجَارِيةٍ عَذْراءَ، وَصَلُّوا خَلْفِي رَكْعَتَيْنِ يَثْنِ اللهُعَنْكُمْ عِنان هذا المَاءِ، إِلى هَذِهِ الصَّحْراءِ، فَإِنْ لَمْيَنْثَنِ المَاءُ فَدَمِي عَلَيْكُمْ حَلالٌ، قَالوا: نَفْعَلُ ذَلِكَ، فَذَبَحُوا البَقَرَةَ، وَزَوَّجُوهُ الجَارِيَةَ، وَقَامَ إِلي الرَّكْعَتَيْنِ يُصَلِّيهِما، وَقَالَ: يَا قَوْمُ احْفَظُوا أَنْفُسَكُمْ لاَ يَقَعْ مِنْكُمْ فِي القِيامِ كَبْوٌ، أَوْ فِي الرُّكُوعِ هَفْوٌ، أَوْ في السُّجُودِ سَهْوٌ، أَوْ فِي القُعُودِ لَغْوٌ، فَمَتَى سَهَوْنَا خَرَجَ أَمَلُنَا عَاطِلاً، وَذَهَبَ عَمَلُنا بَاطِلاً، وَاصْبِرُوا عَلى الرَّكْعَتَينِ فَمَسَافَتُهُمَا طَوِيلَةٌ،وَقَامَ لِلرَكْعَةِ الأُولَى فَانْتَصَبَ انْتِصَابَ الجِذْعِ، حَتَّى شَكَوا وَجَعَ الضِّلْعِ، وَسَجَدَ، حَتَّى ظَنُّوا أَنَّهُ قَدْ هَجَدَولمْ يَشْجُعُوا لِرَفْعِ الرُّؤُوسِ، حَتَّى كَبَّرَ لِلْجُلُوسِ، ثُمَّعَادَ إِلى السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ، وَأَوْمَأَ إِلَيَّ، فَأَخَذْنَا الوَادِيَ وَتَرَكْنَا القَوْمَ سَاجِدِينَ، لاَ نَعْلَمُ مَا صَنَعَ الدَّهْرُ بِهِمْ، فَأَنْشَأَ أَبُو الفَتْحِ يقُولُ:

لاَ يُبْعِدُ اللهُ مِثْلِي ... وَ أَيْنَ مِثْلِي أَيْنَا؟
للهِ غَفْلَةُ قَوْمٍ ... غَنِمْتُهَا بِالْهُوَيْنَا!
اكْتَلْتُ خَيْراً عَلَيْهِمْ ... وَ كِلْتُ زُوراً وَ مَيْناً

نتائج البحث

■ المقامة هي حكاية تقال في مقام معين وتشتمل على الكثير من درر اللغة وفرائد الأدب، والحكم والأمثال والأشعار النادرة التي تدل على سعة إطلاع وعلو مقام على طريقة السجع؛ ويقترن هذا الفن بالغوص في عالم المقامات الشرقية، وفي سلالمها الساحرة، من خلال لحظات موسيقية يستخرج فيها الفنّان ثمار إبداعه، ملتزماً بأسلوب التخت أي الأداء الفرداني، مرتجلاً في ذروة انفعاله الشعوري والنغمي، باحثاً عن روح المقام، مثيراً في وجدان المستمع نشوة الطرب.

■ المقامات فن أدبي قديم و عريق عند العرب؛ ظهر في القرن الرابع الهجري في العصر العباسي عل يد «بديع الزمان الهمذاني».

■ تتضمن المقامة عادة قصة طريفة حول أحد المنكدين، وهم فئة المحتالين الأذكياء البلغاء الذين يبتزون أموال البسطاء من الناس بالحيلة و الفطنة و الذكاء.

■ بطل المقامات الدائم عند الهمذاني هو (عيسى بن هشام) وهي شخصية خيالية، بالإضافة إلى شخصيات أخرى داخل المقامة تؤدي أدواراً فيها.

■ أسلوب المقامات يمتاز بالسجع الذي يسهل حفظها و يجعلك تعجب و تطرب لما فيها من إيقاع لفظي ظاهر من خلال السجع؛ كما تشمل على غريب اللغة والألفاظ المعجمية , و فنون البلاغة المختلفة من تشبيهات و كنايات و استعارات , و خاصة الفنون البديعية كالطباق و الجناس و غيرها.

■ للمقامات إذاً غاية تعليمية واضحة إذ يتعلم الناس منها و خاصة الطلاب غريب اللغة و السجع و فنون البلاغة بصورة تطبيقية سهلة و محببة.

■ و قد انتشرت كتابة المقامات بعد الهمذاني انتشارا واسعاً جداً و كان أشهر كتابها بعده هو (الحريري) و غيره من الكتاب العرب في المشرق و المغرب و الأندلس و لم يعد موضوعها مقتصراً على المحتالين و إنما تعدته إلى كثير من المواضيع و الأحداث الجادة أيضاً، و ظل الكتاب معجبين بهذا الفن حتى مطلع القرن العشرين و مازال قليل منهم يكتب في فن المقامات على سبيل الطرفة.

■ فن المقامات قديم من فنون الأدب و هي في أيامنا هذا كاد اسمها أن ينسي وذكرها أن يمحي؛ حتى قيض الله لها من يبعثها من مرقدها، و ها هي الآن تطل علينا في ثوب قشيب؛ البسها إياه عقل أريب؛ فقارئ المقامات يفيد منها المتعة الفنية؛ و السياحة البيانية؛ و الوعظ المؤثر في القلوب.

مصادر و مراجع

1. إبراهيم، محمّد ابوالفضل؛ **شرح مقامات الحريري**، المؤسسة العربية الحديثه، طبعة الأولي، القاهرة، مصر، 1969م.
2. الأهواني، عبدالعزيز؛ **اللقاء الحضاري في الأندلس**، مجلّة المؤرخ العربي: مجلة تصدرها الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب، بغداد/العراق، العدد الخامس.
3. البُستاني، بطرس؛ **ادباء العرب**، نشر دارنظير مارون عبّود، طبعةالأولي، بيروت، لبنان، 1989 م.
4. بن علي بن ثقفان، عبدالله؛ **القصة الأندلسية: نماذج مع دراستها دراسة تطبيقية**، مجلّة دراسات أندلسية، العدد: 22، ربيع الأول 1420هـ/جوان 1999م.
5. البورقادية، حبيبة؛ **الأدب الأندلسي وأثره في الآداب الأوربية خلال القرون الوسطى**، الباحث: مجلة الأبحاث العامة، تصدرها وزارة الثقافة والتعليم العالي والثانوي والأصلي وتكوين الأطر مرتين في السنة، مديرية الشؤون الثقافية، شارع ميشوبيليز/الرباط، السنة الأولى، المجلد الأول.
6. البيومي، محمّد رجب؛ **الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير**، أشرفت على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، طبعة الأولي، القاهرة، مصر، 1400 ق.
7. بيركاكا؛ **الأدب الأندلسي** في «الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس»، تحري: د. سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، كانون الأول/ ديسمبر 1998م.
8. حريري، محمد القاسم؛ **مقامات حريري**، شرح عيسي سابا، نشر دارصادر، طبعة الأولي، بيروت، لبنان، 1976 م.
9. الراشد، عبدالجليل؛ **التأثيرات العراقية في الأندلس وأوربا**، نشر وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولي، بغداد، العراق، 2001 م.
10. شكرى، محمدعزيز و آخرين؛ **الموسوعة العربية** (*Arab encyclopedia*)، 22 مجلّد، نشر هيئة الموسوعة العربية السورية، دمشق، 2010 م.
11. ضيف، شوقي؛ **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، نشر دار المعارف، طبعة السادسة، القاهرة، مصر، 1983 م.
12. ضيف، شوقى؛ **تاريخ الأدب العربى** (العصرالاسلامى)، دارالمعارف، الطبعة السابعة، قاهرة، قاهرة، مصر، 2001 م.
13. طعمة، نذير؛ **فضاءات الأدب المقارن: دراسة في تبادل الثيمات والرموز والأساطير بين الآداب العربية والأجنبية**، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق، 2004 م.
14. عرض، يوسف نور؛ **فن المقامات بين المشرق والمغرب**، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، الغريرية، الطبعة الثانية، 1406 ق.
15. مبارك، زكي؛ **نثر الفني في القرن الرابع**، دارالكاتب العربي، طبعة الثانية، القاهرة، 1982 م.
16. مناع، هاشم صالح؛ **نثر في العصر العباسي**، دارالفكر العربي، طبعة الأولي، بيروت، لبنان، 1999 م.
17. همداني، بديع الزمان؛ **مقامات بديع الزمان الهمداني**، شرح محمد عبده، نشر مؤسسة اخبار اليوم، طبعة الثالثة، القاهرة، مصر، 1988 م.

الاقتصاد و إدارة الأعمال

العراقيل التي تواجه الميدان المقاولاتي و تحد من تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر

واقع الاقتصاد الجزائري في ظل الإصلاحات الاقتصادية

خلال الفترة (1993-2008)

العراقيل التي تواجه الميدان المقاولاتي و تحد من تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر

الأستاذ مسيخ أيوب
كلية العلوم الاقتصادية، التجارية، و علوم التسيير
جامعة 20 أوث 1955، سكيكدة، الجزائر
طالب دكتوراه أستاذ تعليم عالي

الأستاذ الدكتور مقدم عبيرات
كلية العلوم الاقتصادية، التجارية، و علوم التسيير
جامعة عمار ثليجي، الأغواط، الجزائر

الملخص

تقوم فكرة هذا البحث على تجلية أهم العراقيل و المشاكل التي تواجه الميدان المقاولاتي و تعيق عملية تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر، حيث تعد هذه المؤسسات مدخلا مهما من مداخل النمو الاقتصادي للمجتمعات، إضافة إلى أنها أضحت أداة مهمة تراهن عليها غالبية الدول في بناء اقتصاداتها، بل أصبحت تمثل معظم النسيج الاقتصادي وتساهم بالنسبة الأعلى في معدل النمو الاقتصادي. هذا و يعد هذا القطاع رهانا جديدا من رهانات التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي يمكن التعويل عليه خلال مرحلة الإصلاحات الاقتصادية في الجزائر، فهو مصدر أساسي لترقية الصادرات خارج قطاع المحروقات، وأداة من الأدوات الاقتصادية التي تساهم في خلق مناصب الشغل وإنعاش الاقتصاد الوطني، إضافة إلى أنه يساهم في خلق التوازنات كأساس لتحقيق التنمية الشاملة بشقيها الاقتصادي والاجتماعي. بيد أن هذا القطاع في الجزائر لا زال يعاني من جملة عراقيل و عقبات تقف حاجزا أمام نجاحه و تنميته أهمها: ضعف الثقافة المقاولاتية، مشكلة العقار، إشكالية التمويل، نقص العمالة المؤهلة، قصور النظام التسويقي، مشاكل الميدان التنظيمي و الإداري و كذا تنامي القطاع غير الرسمي.

الكلمات المفتاحية: *المؤسسات الصغيرة و المتوسطة، الميدان المقاولاتي، الجزائر.*

Résumé :
Ce travail a pour objectif de recenser les principaux obstacles qui pénalisent le domaine entrepreneurial et entravent le développement des Petite et moyenne entreprises en Algérie. Cela vient du fait que ce secteur constitue l'un des facteurs clés de développement des sociétés vu le rôle capital que jouent les Petite et moyenne entreprises (PME/PMI) dans la croissance économique et sociale. La promotion de l'environnement entrepreneurial en Algérie demeure le principal enjeu des autorités dans une économie de marché où le secteur peut apporter une valeur ajoutée non négligeable en termes d'exportations, création d'emploi et diversification des revenus de l'Etat. Cependant, le secteur en Algérie demeure otage à un ensemble d'entraves telles que le manque de la culture entrepreneuriale, le problème du foncier, les problèmes de financement, l'absence d'une main d'œuvre qualifiée et d'un marketing efficace, s'ajoutent les problèmes organisationnel et administratif et la montée en puissance du secteur informel.

***Mots clés** : les PME/PMI, le domaine entrepreneurial, l'Algérie.*

مقدمة

أخذ موضوع المقاولاتية و المؤسسات الصغيرة و المتوسطة حيز اهتمام عظيم من قبل الباحثين و المختصين و الحكومات على حد سواء و ذلك مقارنة مع السابق، حيث كان الاهتمام منصبا فقط على كبريات المؤسسات باعتبارها المولد الفريد للثروة و العمل، و لكن سرعان ما انقلبت النظرة بعد بروز الأهمية المتزايدة لقطاع المقاولاتية خاصة في المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و التي غالبا ما يقترن ذكرها باسم المقاول.

و بما أن المؤسسات الصغيرة و المتوسطة تلعب دورا محوريا في تحقيق التنمية الشاملة بشتى أبعادها و تحريك عجلة الاقتصاد، فقد أولته الحكومة

الجزائرية اهتماما بالغا و ذلك انطلاقا من إصدار بعض التشريعات المترجمة للتصور الجديد للسياسة الاقتصادية القاصد نحو الانتقال إلى اقتصاد السوق، إلى تأسيس وزارة متخصصة بهذا القطاع (وزارة المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و الصناعة التقليدية). و بهذا أضحى ينظر إلى هذا النوع من المؤسسات كتوجه استراتيجي جديد، لأنها كانت السبب وراء نهضة العديد من الاقتصاديات الرائدة في هذا الميدان على شاكلة الولايات المتحدة الأمريكية و الذي يرجع أساسا إلى السمات التي تتصف بها هذه المؤسسات مثل المرونة التي تساعدها على التكييف و التوفيق بين كل من النمو و خلق الثروة و توفير مناصب العمل.

إلا أن هذا القطاع لا زال يعاني من العديد من العوائق و العقبات التي تحول دون تطوير و تنمية هذه المؤسسات في الجزائر، و الذي يمكن نسبها أساسا إلى طبيعة الاقتصاد الوطني.

إشكالية الدراسة:

كل هذه الحيثيات مجتمعة تدعونا لطرح التساؤل التالي:

ماهي أبرز العقبات التي تحد من التوجه المقاولاتي و تقف حاجزا أمام تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر؟

و من أجل معالجة الإشكالية المطروحة، تم تقسيم البحث إلى محورين أساسيين كما يلي:

المحور الأول: ماهية المقاولاتية و المؤسسات الصغيرة و المتوسطة.

المحور الثاني: العقبات التي تحد التوجه المقاولاتي و تكبح عملية تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر.

المحور الأول: ماهية المقاولاتية و المؤسسات الصغيرة و المتوسطة.

1- أساسيات المقاولاتية:

1-1- تعريف المقاولاتية "Entrepreneuriat":

هناك عدة تعاريف أسندت إلى مصطلح المقاولاتية أو ما يعرف بريادة الأعمال، و في هذا الصدد يعتبر "**Churchill**" بأن كثرة و تباين تعاريف المقاولاتية تعد من بين عوائق الكثير من الأبحاث و الدراسات المثمرة، فيقول **" ما نقول حقا بخصوص المقاولاتية"**.

و فيما نذكر جملة من التعاريف كما يلي:

عرفها كل من **"عبد الستار محمد العلي"** و **"فايز جمعة صالح النجار"** على أنها عملية إنشاء شيء حديث ذو قيمة، و تخصيص الموارد اللازمة لهذا مشروع من مال و جهد و وقت، و كذا تحمل المخاطر المرافقة و الحصول

على المكافئة الناتجة. حيث أنها عملية ديناميكية (سيرورة) لتأمين تراكم الثروة، هذه الأخيرة يتم تقديمها من خلال الأشخاص المتحملين للمخاطر في رؤوس أموالهم المستثمرة و الملتزمين بالتنفيذ بغية خلق قيمة مضافة **(Value-Added)** إلى المنتجات التي قد تكون جديدة أو مألوفة أو فريدة **(Unique)**. لكن الأهم في هذا الأمر هو أنه ينبغي على المقاول إضافة قيمة عن طريق تخصيص الموارد و المهارات اللازمة.[1]

و ذهب كل من **"طاهر محسن منصور الغالبي"** و **"وائل محمد صبحي إدريس"** إلى تعريف المقاولاتية على أنها:" مجموعة الخصائص المتعلقة ببدء الأعمال و التخطيط لها و تنظيمها و تحمل المخاطر و الإبداع في إدارتها".[2]

هذا و قد حاول جملة من الباحثين تحديد مفهوم المقاولاتية **(Entrepreneurship)**، و ذلك كما جاء في الكتاب المحرر من قبل **"Burger-Helmchen"**، حيث عرفها **"Gartner"** على أنها: "إنشاء منظمات، و هي العملية التي من خلالها تأتي منظمات جديدة إلى حيز الوجود"، و عرفها **"Drucker"** أيضا على أنها ذلك العمل الذي ينطوي على الابتكار و الإبداع و منح الموارد المتوافرة إمكانات إنتاجية جديدة. و يقول **"Fenkataraman"** أن المقاولاتية: "تعنى بالكيفية، و على يد من، و بأي الفرص تمت التضحية لإيجاد و اكتشاف و إنشاء منتجات المستقبل".[3]

و من خلال كل ما سبق يمكن تعريف المقاولاتية على أنها عملية إنشاء شيء جديد قيم (منظمة جديدة أو تطوير منظمة قائمة) من خلال تخصيص الموارد المالية و المادية و البشرية و الوقت اللازم، إضافة إلى الأخذ بالمبادرة و العمل الحر و الرغبة في تحقيق الذات، و الإبداع و الابتكار، و الميل و الاستعداد نحو المخاطرة، بهدف خلق قيمة مضافة من خلال المنتجات و الخدمات المطروحة و الحصول على العوائد الناجمة عن

---

[1]: فايز جمعة صالح النجار و عبد الستار محمد العلي، (2006)، **الريادة و إدارة الأعمال الصغيرة**، ط1، الأردن: دار الحامد للنشر و التوزيع، ص ص: 5-6.

[2]: طاهر محسن منصور الغالبي و عبد الستار محمد العلي، (2009)، **الإدارة الاستراتيجية**، ط1، الأردن: دار وائل للنشر، ص: 561.

[3]: سيف الدين علي مهدي، (2014)، **متطلبات و تحديات ريادة الأعمال بالمملكة العربية السعودية**، المملكة العربية السعودية: المؤتمر الدولي لجمعيات و مراكز ريادة الأعمال، ص: 109.

المخاطرة في رؤوس الأموال المستثمرة، و ذلك كله في إطار بيئة مضطربة و معقدة يسودها الغموض و يكتنفها حالات عدم التأكد.

2-1- خصائص المقاولاتية:

يمكن ذكر أهم سمات و خصائص المقاولاتية في النقاط التالية:[1]

- هناك القيادة، بيد أن المقاولاتية تمثل القوة الدافعة وراء الحقائق الاقتصادية؛
- المقاولاتية هي رؤيا شاملة واضحة مدعومة بالعديد من الأفكار الإبداعية القوية المحددة و المتميزة، أي الجديدة في السوق.[2]
- في روح المقاول (**Spirit of the Entrepreneur**) هناك رؤية لما هو أحسن من الوضع الحالي؛
- عن طريق العملية المقاولاتية أيضا يتم إيقاظ الحدس و البصيرة التي تضرب بجذورها في الخبرة، حيث يعمل المقاول على تطوير الرؤية المنبثقة عن الروح المقاولاتية و كذا الاستراتيجية و وضعها موضع التنفيذ؛
- يعمل المقاول على تنفيذ هذه الرؤية بسرعة وحماس، حيث أن هذا العمل يمكن أن يوفر له الشعور التام بالمعيشة و الارتياح و الرضا في خدمة المجتمع؛
- المقاولاتية تمثل العمل الشخصي الحر الممارس من طرف الفرد انطلاقا من جملة عناصر رئيسة هي: الابتكار و الإبداع و الرغبة في التفرد و تحمل المخاطر، و هذا كله بهدف تقديم أشياء جديدة و الخروج عن المألوف.

3-1- منافع المقاولاتية:

يمكن ذكر أهم منافع الظاهرة المقاولاتية من خلال الآتي:[3]

---

[1] : Touhami Brahim, (2010), **Entrepreneurship and Business management in the globalisation**, Revue de recherches et études Humaines, N°6, Université 20 Aout 1955, Skikda, Algérie, p:10.

[2] السيد سالم عرفة، (2011)، **الجديد في إدارة المشاريع الصغيرة**، الأردن: دار الراية للنشر و التوزيع، ص: 139.

[3] : ميسون علي حسين، (2013)، **الريادة في منظمات الأعمال**، مجلة جامعة بابل، المجلد 21، العدد 02، العراق، ص ص: 399-401.

- ✓ **فرصة لتحصيل أرباح جيدة**: حيث تمثل الأرباح و العوائد المادية عنصرا تحفيزيا فعالا في قرارات المقاولين بشأن تقديم مشاريع جديدة للسوق.
- ✓ **فرصة تحقيق أقصى الإمكانات**: فعلى عكس نظرة غالبية الأفراد الذين يرون بأن بداية الأعمال خالية من الصعوبات و العراقيل، فإن المقاول ينظر إلى أن العمل يتطلب الجد و المثابرة و العمل المكد و الاستعداد لتحمل المخاطرة، إضافة إلى المبادرة. فالعمل بالنسبة للمقاول يمثل أداة لتحقيق الذات.
- ✓ **زيادة في متوسط دخل الفرد**: فالمقاولاتية في أغلب المواقع تكون مصحوبة بزيادة المخرجات، و هو الأمر الذي يسمح بتكوين الثروة للأشخاص من خلال زيادة عدد المشاركين في التنمية.
- ✓ **العمل على تطوير الاقتصاد**: فالمبادرات الفردية و المؤسسات الصغيرة و المتوسطة تمثل المحرك الأساسي لدفع عجلة التنمية الاقتصادية، و النواة الرئيسية التي تمد الاقتصاد الوطني فيما بعد بالمشروعات الكبيرة. حيث نجد على سبيل المثال بأن حوالي **3,6** مليون مشروع مقاولاتي في الصين تساهم بحوالي **56%** من **PNB**، و **75%** من القيمة المضافة الصناعية، و **62%** من الصادرات، و **75%** من التشغيل خارج الزراعة، و **80%** من المنتجات الجديدة.[1]
- ✓ **إعادة هيكلة النسيج الاقتصادي**: إذ تصاحب المقاولاتية في الكثير من الأحيان سيرورات التحولات الهيكلية و تغيرات المحيط الاجتماعي و السياسي و التكنولوجي و حتى التنظيمي، حيث أن هذه التحولات تولد من اللأكادة و عدم الاستقرار و التي ينجم عنها ظهور فرص إنشاء نشاطات اقتصادية و مؤسسات جديدة، و هو الأمر الذي يؤدي بدوره إلى تنوع في النسيج الاقتصادي بين الغرب و الشرق، إضافة إلى الانفتاح على الصعيد الدولي.[2]

---

[1] : Djemai sabrina, (2013), **Les PME exportatrices : Croissance économique hors hydrocarbures**, colloque international : évaluation des effets des programmes d'investissement publics 2001-2014 et leurs retombées sur l'emploi, l'investissement, la croissance économique, université de Sétif 1, Algérie, Les 11 et 12 mars, p: 52.

[2] : Alain Fayolle, (2003) , **Le métier de créateur d'entreprise**, Paris: éditions d'organisations, p:31.

- ✓ **النمو في جانبي العرض و الطلب**: حيث أن تأمين رأس مال جديد سيوسع من جانب الزيادة في العرض، كما أن الانتفاع من الطاقات الجديدة و المخرجات في المشروع الحديث سوف يؤدي إلى زيادة في جانب الطلب.
- ✓ **تجديد حظيرة المؤسسات:** حيث تسمح الأنشطة و المشروعات المقاولاتية في تجديد حظيرة المؤسسات (**Le Parc d'entreprises**) بشكل متزايد من سنة لأخرى، و الذي يكون على سبيل المثال في حدود **10%** في فرنسا، الأمر الذي يسمح بضخ حوالي مليوني مؤسسة صغيرة و متوسطة.[3]
- ✓ **الابتكار و التحديث**: حيث يعتبر الإبداع و الابتكار و الخروج عن المألوف سمات لصيقة بالمشروعات المقاولاتية الصغيرة و المتوسطة، و هنا تعد المقاولاتية إحدى مصادر التجديد، لأن التطوير يرتكز أساسا على عنصر الابتكار و ذلك بالنسبة لتطوير المنتجات أو الخدمات الجديدة للسوق إضافة إلى الاهتمام بالاستثمار بغرض تأمين مشاريع جديدة.
- ✓ **الفرصة للمساهمة في خدمة المجتمع**: حيث أنه في الغالب ما يكون المقاول من الأفراد الموثوقين و المحترمين في المجتمع، و بالتالي فله فرصة كبيرة لخدمة المجتمع من خلال تنمية الاقتصاد و زيادة النمو و تأثير أعماله على وظائف الاقتصاد المحلي.
- ✓ **خلق مناصب الشغل**: حيث تعتبر المشاريع المقاولاتية مصدرا مهما للوظائف الجديدة في الاقتصاد، فقد أضحت عملية إنشاء المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و المقاولاتية على العموم منذ سنوات السبعينات تبدو كحل لمشكلة البطالة و مصدر محتمل لتوفير مناصب العمل.[4]
- ✓ **الفرصة لتحقيق الذات:** حيث أن امتلاك المقاول للعمل يمنحه الحرية و الاستقلالية و إمكانية تحقيق ما هو مهم له.
- ✓ **تساهم المؤسسات المقاولاتية في تقديم الخدمات و السلع:** حيث تسهم المشاريع المقاولاتية في تحقيق أداء مالي و مردودية و ربحية جيدة للفرد المقاول و مالك المؤسسة الصغيرة و المتوسطة، بيد أنها من الجهة

---

[3] : Alain Fayolle et Louis jacques Filion, (2006), **Devenir Entrepreneur**, Paris: Village Mondial, p:25.

[4] : Alain Fayolle, (2004), **Entrepreneuriat: apprendre à entreprendre**, Paris: Dunod, p :11.

الأخرى تؤدي إلى إشباع حاجات و رغبات الزبائن من السلع و الخدمات المطلوبة.

2- ماهية المؤسسات الصغيرة و المتوسطة:

2-1- تعريف المؤسسات الصغيرة و المتوسطة:

إن عملية إعطاء تعريف شامل و موحد لهذا النوع من المؤسسات لأمر بالغ الصعوبة، و ذلك على اعتبار تباين و تعدد المعايير و الأسس المتبعة في تعريف المؤسسات الصغيرة و المتوسطة، إضافة إلى اختلاف وجهات نظر المفكرين و الباحثين الاقتصاديين و الإداريين بين الدول و حتى في البلد الواحد، و من ذلك نحاول تقديم البعض منها كما يلي:

ففي الولايات المتحدة الأمريكية عرف الكونغرس الأمريكي من خلال قانون الأعمال الصغيرة (**Small business Act**) لسنة **1935م** المؤسسة الصغيرة أو العمل الصغير في ضوء قدرته على السيطرة على قطاعه بكونه: **"عمل مملوك و يدار بشكل مستقل و هو غير مهيمن في مجال عمله"**.[(1)] و حسب قانون المنشأة الصغيرة لسنة **1953م**، عرفت المؤسسة الصغيرة على أنها ذات ملكية وإدارة مستقلة ولا تسيطر على مجال نشاطها مؤسسة كبرى. كما تعتبر المؤسسة صغيرة أو متوسطة كل مؤسسة تشغل أقل من **500** عامل.[(2)]

في حين يعرف الاتحاد الأوربي المؤسسات الصغيرة و المتوسطة كما يلي:[(3)]

- **المؤسسات المصغرة (microentreprises):** و هي المؤسسات التي يتراوح عدد عمالها من **0** إلى **9** عمال (أقل من **10**)، و رقم أعمالها السنوي لا يتعدى **2** مليون أورو، أو إجمالي ميزانيتها السنوية لا تتعدى **2** مليون أورو؛

---

(1) : سعاد نائف برنوطي، (2010)، **إدارة الأعمال الصغيرة (أبعاد للريادة)**، الأردن: دار وائل للنشر، ص: 32.

(2) : جالين سبنسر هل، ترجمة صليب بطرس، (1998)، " **منشأة الاعمال الصغيرة**"، القاهرة :الدار الدولية للنشر والتوزيع، ص: 64.

(3) : Commission européenne, (2006), **La nouvelle définition des PME : Guide de l'utilisateur et modèle de déclaration**, ENTREPRISES ET INDUSTRIE — PUBLICATIONS, Communautés européennes, p :14.

- **المؤسسات الصغيرة (petites entreprises):** و هي المؤسسات التي يتراوح عدد عمالها ما بين **10** إلى **49** عامل (أقل من **50**)، و رقم أعمالها السنوي لا يتعدى **10** مليون أورو، أو إجمالي ميزانيتها السنوية لا تتعدى **10** مليون أورو؛
- **المؤسسات المتوسطة (entreprise moyenne):** و هي المؤسسات التي يتراوح عدد عمالها من **100** إلى **249** عامل (أقل من **250**)، و رقم أعمالها السنوي لا يتعدى **50** مليون أورو، أو إجمالي ميزانيتها السنوية لا تتعدى **43** مليون أورو.

أما لجنة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية فتعرف المؤسسات المتوسطة والصغيرة في الدول النامية على أنها كل مؤسسة يعمل بين أقل من **90** عامل، أما بالنسبة للدول المتقدمة فتكون فالمؤسسة الصغيرة والمتوسطة اذا كانت تشغل اقل من **500** عامل.[4]

و بخصوص الجزائر، و من خلال القانون التوجيهي رقم **18/01** المؤرخ في **2001/12/12**م و المرتبط بترقية المؤسسات الصغيرة و المتوسطة، فقد تم تعريف هذه المؤسسات (**PME**)* وفقا للمعايير الكمية (عدد العمال، حجم المبيعات، حجم رأس المال) على أنها: "المؤسسة الصغيرة هي كل مؤسسة تشغل ما بين **10** و **49** شخصا ولا يتجاوز رقم أعمالها مائتي مليون دينار جزائري أو لا يتجاوز مجموع حصيلتها السنوية، مائة مليون دينار جزائري، في حين أن المؤسسة المتوسطة حسب هذا القانون هي كل مؤسسة تشغل من**50** إلى **250** شخص ويكون رقم أعمالها السنوي ما بين مائتي مليون دج ومليارِي دج، أو يكون مجموع حصيلتها السنوية ما بين**100** و **500** مليون دج".[1]

و انطلاقا من كل ما سبق، يمكن القول بأن المؤسسة الصغيرة و المتوسطة هي تلك المؤسسة التي لا يتجاوز عدد عمالها **500** عامل و موظف، حيث أن هذا التعريف يراعي مختلف تعاريف الدول و المنظمات العالمية من حيث معيار عدد العمال.

2-2- أسباب عودة و زيادة الاهتمام بالمؤسسات الصغيرة و المتوسطة:

لم تحظى المؤسسات الصغيرة والمتوسطة قبل سبعينيات القرن الماضي بالاهتمام الذي تحظى به في الوقت الحالي من طرف ميدان إدارة الأعمال،

---

(4) : يوسف قريشي، (2005)، **سياسات تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر" دراسة ميدانية"**، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، الجزائر، ص: 20.

*: Petites et moyennes entreprises

(1) : الجريدة الرسمية الجزائرية، (2001)، **القانون رقم 01-18 المتضمن القانون التوجيهي لترقية لمؤسسات الصغيرة و المتوسطة**، العدد 77، 12 ديسمبر، ص: 5.

وذلك بسبب تركيز الاهتمامات آنذاك حول المؤسسة الكبيرة، باعتبارها المولد الوحيد للثروة و مناصب العمل، إضافة إلى اعتبار هذه المؤسسات النموذج الأمثل الذي تسعى كل المؤسسات للوصول إليه بهدف الاستفادة من مزايا الحجم (اقتصاديات الحجم)، فلم تعتبر المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في ذلك الوقت حتى كشكل مصغر للمؤسسات الكبيرة، بيد أن جملة من العوامل و ظروف بيئة الأعمال أثبتت عجز وضعف نموذج المؤسسات الكبيرة و أن المؤسسات الصغيرة و المتوسطة تمثل المحرك الرئيسي للتنمية الشاملة، كما أن مكانتها و آثارها في الاقتصاد الكلي لجل البلدان النامية منها والمتقدمة على حد سواء جعلها تستأثر مجددا بالاهتمامات وانشغال الباحثين و أصحاب القرار ورجال الأعمال و الحكومات على حد سواء، بعد أن اتضح دور هذه المؤسسات و المشاريع المقاولاتية في كل من الجوانب الاقتصادية و الاجتماعية و حتى البيئية في إطار التوجهات الحديثة، و الذي يتجلى بشكل رئيسي من خلال المساهمة في تحسين معدلات النمو الاقتصادي، الإبداع و الابتكار، إعادة هيكلة النسيج الاقتصادي، خلق فرص العمل، خلق الثروة و القيمة المضافة، و كذا المحافظة على البيئة من خلال جملة من نشاطات و منتوجات المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الخضراء و الصديقة للبيئة.

و إذا ما حاولنا إبراز عوامل إعادة بعث الاهتمام بالمؤسسات الصغيرة والمتوسطة أو بالمقاولاتية إن صح القول بعد السبعينات من القرن الماضي، فإننا نستطيع ذكر ثلاث عوامل أساسية كما بينها"**julien**" :[(2)]

- ✓ **عوامل متعلقة بالمؤسسات الكبيرة**:

والتي تندرج ضمنها ضعف نموذج المؤسسة الكبيرة في التأقلم مع ظروف المحيط الاقتصادي، الاجتماعي والسياسي، وتخليها عن بعض الأنشطة التي كانت في السابق حكرا إلا عليها، وذلك بفعل آثار ونتائج نظرية تقسيم السوق والمقاولة من الباطن.

- ✓ **عوامل متعلقة بالمؤسسة الصغيرة والمتوسطة**:

وتأخذ هذه العوامل جوهرها من خلال دور ومميزات هذا النوع من المؤسسات، وذلك من خلال توزعها عبر كافة المناطق مما يسهل من عملية توزيع الثروة و اليد العاملة، ومساهمتها في تحسين ظروف العمل، وفضلا

---

(2) : Prevost P, (2003), **Le développement local : Contexte et définition**, Cahiers de recherche IREC 01-03, Institut de recherche et d'enseignement pour les coopératives de l'Université de Sherbrooke (IRECUS), pp : 10-11.

عن ذلك تلعب دورا فعالا في الإبداع التكنولوجي كما أنها تعتبر بمثابة النواة الأولى لنشأة الصناعات والمشاريع الكبرى.

✓ **عوامل متعلقة بالمحيط الاقتصادي**:

يندرج ضمن تلك العوامل سياسات التحرير المالي والنقدي التي ساعدت على نشأة اللامركزية في التسيير و انسحاب الدولة من العديد الأنشطة الاقتصادية، خاصة في الدول النامية والدول التي كانت تنتهج النهج الاشتراكي، وفي مقابل انسحاب الدولة برزت سياسات الدعم الحكومي للمؤسسات الصغيرة والمتوسطة الخاصة.

2-3- أهمية المؤسسات الصغيرة و المتوسطة:

تلعب منظمات الأعمال الصغيرة و المتوسطة دورا بالغ الأهمية في الاقتصاديات المعاصرة و على صعيد مختلف الدول النامية منها المتقدمة، و الذي لا يقل أهمية عن الدور الذي تلعبه المؤسسات الكبيرة. ففي الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال قدرت عدد المشاريع الصغيرة سنة **2002م** حوالي **22.9** مليون مشروع مقاولي (صغير أو متوسط)، كما قدرت في دول الاتحاد الأوربي بحوالي **21** مليون مؤسسة. و فيما يلي نبرز أهمية المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في النقاط التالية:[1]

- **تساهم بشكل فعال في خلق فرص العمل:** فالمؤسسات الصغيرة أو المشاريع المقاولاتية تمثل مصدرا مهما للوظائف الجديدة في الاقتصاد، و بالتالي فهي تساعد الدول و الحكومات في تقليص نسبة البطالة لأن البدء في مشروعات جديدة بهذا العدد الكبير سوف يتطلب بالتأكيد توظيفا عاليا. فالمنظمات الصغيرة و المتوسطة في (**U.S.A**) تساهم في ثلاثة من أربعة مناصب شغل جديدة سنة **2000م**، كما أن المصانع الصغيرة في مدينة الرياض في المملكة العربية السعودية تمثل ما نسبته **98%** من جملة المصانع، و التي توظف حوالي **89%** من القوة العاملة في المدينة.
- **تعتبر مصدرا مهما للابتكار و الإبداع و التجديد:** فالمنظمات الصغيرة و المتوسطة تتسم بجهودها الكبيرة فيما يتعلق بتطوير المنتجات أو تحسينها أو تطوير استعمالات جديدة لها، كما تتصف بقدرات عالية على

---

[1] : طاهر محسن منصور الغالبي، (2009)، **إدارة و استراتيجية منظمات الأعمال المتوسطة و الصغيرة**، الأردن: وائل للنشر، ص ص: 32 – 35.

الابتكار و الإبداع من خلال الإتيان بالجديد ، حيث أن الاختراعات تمثل صفة لصيقة بهذه المؤسسات التي لعبت دورا فعالا في تقديم العديد من الإبداعات المتواصلة في مختلف الميادين الاقتصادية مثل صناعة طائرات الهليكوبتر و الكاميرات المتطورة. هذا و للمنظمات الصغيرة و المتوسطة دور جد مهم في ميدان التحسين المستمر، فالابتكار و الابداع و محاولة الخروج عن المألوف سمة أساسية تتعلق بإمكانية المشروعات الصغيرة في ردم الهوة بين الجوانب المعرفية و حاجيات السوق، و عليه فإن المقاولين يتبنون إنتاج سلع و خدمات جديدة إبداعية.

- **تساهم في تطوير و تنشيط المنافسة:** حيث أن هذه المشروعات تمثل تحدي حتى للمؤسسات الكبيرة، إذ أنها تساهم في تطوير المنافسة و هو الأمر الذي ينعش و ينشط الاقتصاد و يجعل من عمليات المبادلة أكثر كفاءة و فعالية. فالمؤسسات الصغيرة و المتوسطة لها مساهمة كبيرة في تحسين ميزان المدفوعات لمختلف الدول، حيث ساهمت الصناعات الصغيرة في **(U.S.A)** سنة **2000م** بما نسبته **33%** من إجمالي الصادرات الأمريكية.
- **مصدر جد مهم لتوليد الناتج القومي و الثروة الاقتصادية:** حيث أن منظمات الأعمال الصغيرة و رأس المال المستثمر فيها يؤدي إلى فائض اقتصادي أفضل قياسا للمؤسسات الكبيرة، حيث تلعب هذه الأعمال الصغيرة و المتوسطة دورا هاما في تطوير الاقتصاد و زيادة العوائد الاقتصادية. هذا و تساهم هذه المؤسسات بشكل فعال في زيادة متوسط الدخل الفردي إضافة إلى التغيير في هياكل الأعمال و المجتمع.
- **تساهم في إشباع حاجات مختلف فئات المجتمع:** فتؤدي إلى تحقيق أداء مالي و مردودية جيدة بالنسبة لمالكي هذه المنظمات من المقاولين، كما أنها تؤدي إلى إشباع حاجات و رغبات الزبائن من السلع و الخدمات المطلوبة، إضافة إلى إشباع حاجات باقي فئات المجتمع المتعاملين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة مع هذا النوع من المؤسسات.
- **ضرورية للمؤسسات الكبيرة:** حيث أن كبريات الشركات تستفيد من أعمال المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و التي توفر لها مستلزمات الإنتاج و قطع الغيار و التجهيز و بعض الخدمات. فنجد في **(U.S.A)** على سبيل المثال اعتماد شركة جنرال موتورز لصناعة السيارات على أزيد من **32000** مؤسسة صغيرة بغرض تجهيزها بالمستلزمات الضرورية للصناعة.

المحور الثاني: العراقيل التي تحد التوجه المقاولاتي و تكبح عملية تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر.

على الرغم من الأهمية البالغة و التدابير المشجعة و العناية الكبيرة المسندة إلى هذا النوع من المؤسسات من قبل الحكومة الجزائرية، إلا أنها لازالت تعاني من جملة من المشكلات و العراقيل التي تحول دون نجاحها و تطورها و تقوية تنافسيتها و الولوج إلى الأسواق الدولية، بسبب هشاشة هذا القطاع في الجزائر و ضعف التحكم في التكنولوجيا الناتج عن محدودية الموارد المالية فيها، و التي يمكن إرجاعها في الأصل إلى طبيعة الاقتصاد الجزائري. حيث يبين الجدول الآتي ترتيب الجزائر دوليا من بين **183** دولة فيما يخص مؤشرات الاستثمار في لسنة **2010م:**

الجدول رقم (01): تصنيف الجزائر دوليا من ناحية سهولة الاستثمار (2010)

المؤشر	المرتبة
تأسيس المؤسسات	150
منح رخص التأسيس	113
تحويل الملكية	165
حماية الاستثمار	74
الحصول على الائتمان	138
تنفيذ العقود	127
تسديد الضرائب	168

المصدر: **World Bank, doing business 2011, Algeria, making a difference for entrepreneurs, comparing business regulation, N°183, Washington, 2010, p:2**

حيث يتضح من الجدول أعلاه أن الجزائر تحتل المراتب الأخيرة في الغالب من حيث ترتيبها الدولي من خلال مؤشرات الاستثمار (كما هو موضح باللون الرمادي)، و على الأخص مؤشر حجم الضرائب حيث احتلت المركز **168**، و مؤشر تحويل الملكية و تأسيس المؤسسات.

و فيما يلي نحاول تبيان أهم هذه العراقيل التي تحول دون تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر:

1- مشكلات الميدان التنظيمي و الإداري:

أدى الهيكل التنظيمي للمؤسسات الصغيرة و المتوسطة المتسم أساسا بالبساطة إلى ضعف كبير فيما يخص المهارات و الخبرات التنظيمية و الإمكانات الإدارية و القدرات العلمية، و الذي يرجع في الأساس إلى سيطرة الإدارة الفردية لمالك المؤسسة أو المقاول التي ترتكز في الغالب على الاتجاهات الشخصية، الأمر الذي أدى إلى عدم الاستفادة من الأساليب العلمية مثل مبدأ التخصص و تقسيم العمل و دوره في زيادة الإنتاجية و تحسين الأداء.[1]

2- ضعف الثقافة و الروح المقاولاتية "l'esprit entrepreneurial" و غياب الرؤية الاستراتيجية البينة لدى أصحاب هذه المؤسسات:

فقد أجمع غالبية الباحثين و المختصين في مجال المقاولاتية "**L'Entrepreneuriat**" مثل **PONSON** بأن من أبرز عراقيل انتشار المقاولاتية في المجتمعات النامية هو التعقيدات و ثقل الإجراءات الإدارية و البيروقراطية و مشاكل الفساد الإداري، و في هذا الصدد فإن زيادة المدة الزمنية المخصصة لتأسيس المشروع تؤدي إلى ضعف انتشار فكر الاستثمار و المبادرة الفردية و الثقافة المقاولاتية.[2] حيث صنفت الجزائر من خلال الدراسة التي أجراها البنك العالمي و المشار إليها سابقا في المرتبة **150** من حيث الإجراءات الإدارية و الفساد الإداري.

3- مشكل التعرض للفناء:

يمكن إرجاع تنامي عدد الانهيارات في وسط المؤسسات الصغيرة و المتوسطة إلى الأسباب الرئيسية التالية:

- **العقبات التقنية:** و المتمثلة أساسا في المشاكل الفنية التي تصادف هذه المؤسسات عند تصنيع و تطوير المنتج، و الذي يعود إلى تقادم التجهيزات المستعملة من طرفها، حيث أن غالبها استعمل لأكثر من **10**

---

[1] : غدير أحمد سليمة، (2013)، **المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر واقع و آفاق**، جامعة الوادي، الجزائر: الملتقى الوطني حول: "واقع و آفاق النظام المحاسبي المالي في المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر، 5-6 ماي ، ص: 6.

[2] : Ponson et Schaan, (1993), **L'esprit d'entreprise: aspects managériaux dans le monde francophone**, John Libbey Eurotext, p:172.

سنوات و هو الأمر الذي أدى ضعف إنتاجها و منه إلى قدم منتجاتها و عدم القدرة على تصريفها؛

- **العقبات البشرية:** حيث أن هذه المؤسسات و بحجة ارتفاع تكلفة العمالة المؤهلة ذات الكفاءة العالية و التي تشكل ضغطا على ميزانيتها المحدودة فإنها تلجأ إلى توظيف عمال بدون خبرة و كفاءة الذين يقعون في عدة أخطاء قد تكون مكلفة جدا للمؤسسة و تؤدي إلى فشلها؛
- **العقبات التجارية و التسويقية:** و المتمثلة في تشكيل شبكة التعامل التجاري التي تحضر مجالا للبيع و التصريف داخل الأسواق، بيد أن الإشكال يتمثل في أن المدة الضرورية لإدخال منتجات هذه المؤسسات إلى السوق يتجاوز السنتين ليصل إلى أربع سنوات في العادة، و عليه فإن التنبؤ غير سليم إضافة إلى غياب ترتيبات مالية احتياطية مما يؤدي إلى توقف المشروع. هذا إضافة إلى وضع المنتج الجديد في السوق و الصعوبات المرتبطة بتحديد السعر الملائم.
- **العقبات الإدارية:** حيث يعتبر الإخفاق الإداري و عجز رئيس المؤسسة على التنسيق بين جملة القرارات من أبرز الأسباب لارتفاع نسبة فشل هذه المؤسسات.

4ـ عدم التوافق بين نمط إدارة المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر و نظيراتها في الخارج:

حيث أن النمط التسييري المتبع في هذه المؤسسات أصبح متقادما غير قادر على مواكبة التغيرات الحاصلة في ظل المنافسة الدولية الشرسة، و يبرز هذا من خلال ما يلي:

- **النظام المحاسبي و المالي (System comptable et Financier):** و الذي يقتصر على بعض المعاملات المالية البسيطة لا غير، كاعتماد المحاسبة العامة فقط و إصدار الشيكات و متابعة الخزينة، بيد أن هذه الأمور لا تتجاوز المقاييس العالمية في إطار لوحة القيادة مثلا.
- **نظام الموارد البشرية (System des ressources Humaines):** حيث يتسم نظام إدارة هذا المورد في المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية بالبساطة المفرطة و ذلك من ناحية تنمية و تطوير و تدريب العنصر البشري، هذا الأخير الذي يرقى من خلال المعارف و المهارات و القدرات العلمية إلى درجة رأس المال البشري، و الذي يمثل إحدى الركائز الأساسية لنجاح و ديمومة هذه المؤسسات على اعتباره مصادر للقيمة المضافة و الميزة التنافسية. و

يرجع هذا الإهمال بالنسبة للمورد البشري إلى قلة الإمكانات المالية غالبا، لكنه ليس سببا مقنعا.

- **نظام الإنتاج (System de Production):** حيث يقتصر النظام الإنتاجي في المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية في دور المتابعة و الرقابة الفنية لسيرورة الإنتاج فقط، مغفلا بذلك الدراسات و البحوث التطويرية لأساليب الإنتاج و عدم إتباع الطرق الحديثة المعتمدة في العملية الإنتاجية و التي يسري تطبيقها في المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الرائدة، إضافة إلى الغياب التام لعنصري الابتكار و الإبداع (**Créativité** et **Innovation**) اللذان يكسبان هذه المؤسسات ميزة تنافسية، حيث يمكن إسناد هذا الأخير إلى غياب الروح المقاولاتية لدى أصحاب المشروعات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر.
- **النظام التسويقي (System de Marketing):** فقد أضحت عملية التسويق في المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية إشكالا كبيرا يقف عائقا أمام نجاح و استمرارية هذه المشروعات حيث يتسم نظام التسويق في الجزائر بالهشاشة و محدوديته في التسويق المحلي، الأمر الذي يعود أساسا إلى ضعف القدرات التسويقية للمقاولين الجزائريين و الافتقار إلى المعلومات اللازمة عن الأسواق الداخلية و الخارجية، و كذا نقص الخبرة في ميدان التسويق (**Marketing**)، إضافة إلى نقص الموارد المالية التي بإمكانها خلق منافذ تسويقية و توزيعية مهمة، مما ينعكس سلبا على مستوى جودة السلع و الخدمات المنتجة و عدم نمطيتها و بالتالي عدم قدرتها على المنافسة و التصدي للمنتجات الأجنبية في ظل ظاهرة العولمة الاقتصادية. و يمكن إرجاع ضعف التسويق في المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية إلى العناصر التالية:[1]
  - نقص المداخيل التي تمكن من تغطية تكاليف التسويق و الإشهار؛
  - ضيق السوق المخصص لمنتجات المؤسسات الصغيرة و المتوسطة مما يؤدي بهذه المؤسسات إلى اللجوء إلى الأسواق المجاورة لها، فمن النادر أن نجد منتوجا يسوق في جل المناطق و الأسواق، في مقابل غزو واسع للمنتجات الأجنبية و ذلك على الرغم من السياسة الحمائية للدولة الجزائرية على المنتوج المحلي. و السبب وراء ضيق هذه السوق هو

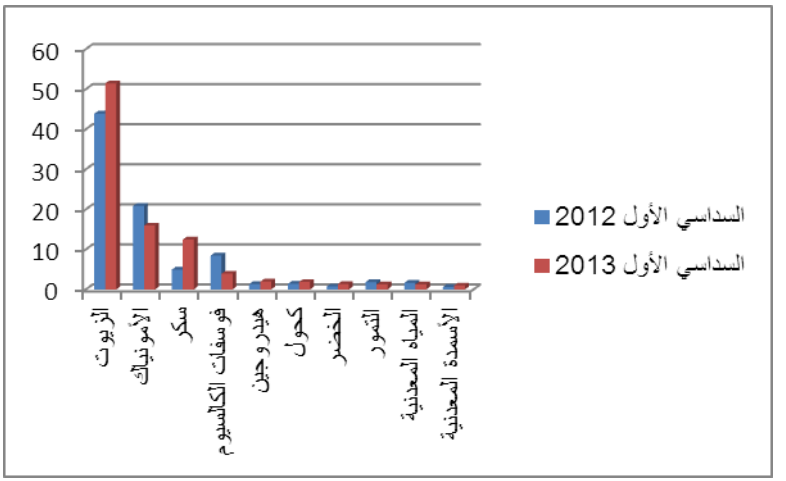
---

[1]: العايب ياسين، (2011)، **إشكالية تمويل المؤسسات الاقتصادية –دراسة حالة المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر**، أطروحة دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ص ص: 203- 205.

توسع و انتشار النشاط غير الرسمي و قوته التنافسية إضافة إلى عدم قدرة هذه المؤسسات على الإلمام بالمواصفات الدولية الواجب توافرها لنقص العمالة المؤهلة؛

- عجز دور حاضنات الأعمال (**Incubateurs**) و المشاتل (**pépinières**)و أساليب الدعم و المرافقة الأخرى في الجزائر على تقديم الدعم التسويقي اللازم للمنشآت الصغيرة و المتوسطة، في المقابل تلعب وكالة إنشاء المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في فرنسا دورا محوريا في الميدان التسويقي و الترويجي عن طريق تمتينها لعلاقات التعاقد من الباطن و علاقات سلاسل التوريد.
- ضعف الترابط بين المؤسسات الكبيرة الوطنية و الأجنبية و المؤسسات الصغيرة و المتوسطة، و الذي يتجلى أساسا مع المؤسسات الأجنبية من خلال صادرات هذه المؤسسات، و الشكل التالي يوضح ذلك:

الشكل رقم (01): هيكل أهم صادرات المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية خارج قطاع المحروقات
خلال السداسي الأول من سنتي 2012- 2013



المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى معطيات **Bulletin d'information Statistique de la PME, 1er Semestre 2013, Algérie**، ص: 48.

فقد قدرت نسبة الصادرات الجزائرية خارج قطاع المحروقات (**Exportations Hors Hydrocarbures**) خلال السداسي الأول من سنة **2013** فيما يقارب **3,91%**، و المتمثلة أساسا بالنسبة للمؤسسات الصغيرة و المتوسطة في مخلفات البترول و المعادن، حيث تمثل الزيوت أهم المنتوجات المصدرة من طرفها بنسبة **51,43%** من إجمالي الصادرات.

5ـ العقبات المرتبطة بمحيط المؤسسات الصغيرة و المتوسطة:

تعمل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية في محيط يعج بالعوائق و المشاكل التي تحد من التوجه المقاولاتي (**Intention Entrepreneurial**) لأصحاب المبادرات الفردية و تعيق عملية تنمية و ترقية هذه المؤسسات، إضافة إلى أنها تؤثر سلبيا في مساهمة هذه النوع من المشاريع في التنمية الاقتصادية للبلد، و من أبرز هذه العراقيل نذكر:[1]

- **إشكالية العقار:**

و التي تعد من أهم العوائق التي تواجه قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و تنميتها في الجزائر، و ذلك لأنه يواجه هذه المؤسسات في المراحل الأولى من تأسيسها، فقد تتوقف هذه المشروعات في حدود معينة لعدم قدرتها في الحصول على قطعة أرض داخل منطقة صناعية. و يمكن إرجاع هذا الأمر إلى تبعية قضية الأراضي لعدة وزارات و بالتالي تشتت سلطة القرار المرتبطة بتوزيعه، إضافة إلى تنوع أصناف الأراضي من أرض البلديات و أراضي خاصة...، و كذا غياب الأطر القانونية و التنظيمية المحددة لموضوع استعمال الأراضي و شروط و أساليب و مدة التنازل عنها، إضافة إلى عوامل بيروقراطية بحتة. و الجدول الموالي يبين مدة الانتظار للحصول على عقار في الجزائر:

الجدول رقم (02): فترة الانتظار للحصول على عقار في الجزائر (انطلاقا من عينة تضم 562 PME)

نوع العقار	محلات إدارية	أراضي صناعية للعينة	أراضي صناعية لمؤسسات صغيرة
عدد المؤسسات الراغبة في الحصول على	%19,6	%37,7	%42,1

[1] : شبابكي سعدان، (2002)، **معوقات تنمية و ترقية المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر**، جامعة الأغواط، الجزائر :الملتقى الوطني الأول حول المؤسسات الصغيرة و المتوسطة دورها في التنمية، 8-9 أفريل ، ص:3.

عقار			
عدد السنوات المنتظرة	3,6	4,9	4,7

المصدر: ع. بلوناس، (2006)، **المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و القدرة على المنافسة في ظل اقتصاد السوق بالإسقاط على الحالة الجزائرية،** الملتقى الدولي حول متطلبات تأهيل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الدول العربية، 17-18 أفريل 2006، جامعة الشلف، ص: 129.

و الملاحظ من الجدول أعلاه بأن حوالي **38%** من عينة المؤسسات الصغيرة و المتوسطة لم يتم تلبية طلباتها فيما يخص الحصول على عقار في مناطق صناعية، أما المؤسسات الصغيرة فنرى أنها مهمشة وشبه مقصاة من النشاط في هذا المناطق الصناعية حيث تمثل الطلبات غير الملبية للحصول على العقار ما نسبته **42%**. فحسب وزارة المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر فإن **35%** من إجمالي العوائق و المشاكل و الشكاوى التي تواجه الوزارة تتعلق بالعقار.[1]

حيث أكدت الوكالة الوطنية لتهيئة الإقليم أنه من بين **4211** قطعة أرضية تم تقديمها لتطوير و تنمية المناطق الصناعية هناك **3233** قطعة لم تسوى قانونا، مقابل **978** قطعة مسواة، و ذلك لغاية **2001م**، بالإضافة إلى كل هذا الحالة السيئة للمناطق الصناعية، حيث أن **43,5%** من محيط المناطق الشرقية يعاني من وضعية مزرية في المناطق الوسطى، و **20%** في الوسط و **62,8%** في الغرب.[2]

- **المشاكل التمويلية:**

حيث أن من أكبر المشاكل التي يواجهها المقاولون و أصحاب المشاريع بعد مشكلة العقار هي صعوبة الحصول على التمويل من جهة و ضعف القدرة على التمويل الذاتي (**CAF**)، و ذلك رغم الجهود الحكومية المبذولة في هذا المجال، لأن القدرات المالية لهذه المؤسسات غالبا لا تفوق ثلث

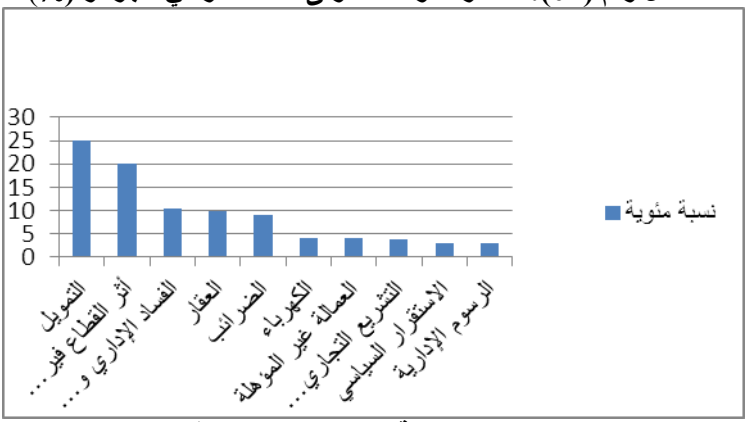
---

[1] : Interview accordée par le Ministre à la revue ECO NEWS parue dans le N°18 , 2006, voir le site :
WWW.pmeart.dz .org/Fr/discours/php

[2] : غدير أحمد سليمة، **مرجع سبق ذكره،** ص: 6.

احتياجاتها التمويلية. حيث أن البنك العالمي يصنف إشكالية التمويل في المرتبة الأولى من حيث معوقات الاستثمار في الجزائر، و ذلك كما يوضحه الشكل الموالي:

الشكل رقم (02): العشر معوقات الأولى للاستثمار في الجزائر (%)



المصدر: تقرير البنك العالمي لسنة 2010م، على الموقع التالي:
http://rru.worldbank.org/BESnapshots/Algeria/default.aspx

نلاحظ من خلال الشكل أعلاه بأن إشكالية التمويل تتصدر المشاكل المعرقلة للاستثمار في الجزائر، حيث تمثل نسبتها **25,09%** من إجمالي العراقيل التي توجه المؤسسات الصغيرة و المتوسطة والتي تحد من التوجه المقاولاتي للراغبين في خلق عمل حر و خاص، وقد صنفت الجزائر سنة **2010**م من حيث إمكانيتها على تلبية طلبات المقترضين في المرتبة **138**.

و نظرا للحاجة الماسة للمصادر التمويلية في بداية حياة المؤسسة الصغيرة و المتوسطة فإنه يتوجب عليها التوجه نحو الاقتراض المصرفي ذو المخاطر المرتفعة و إلزامية الضمانات المقابلة للقرض و التي من شأنها عرقلة نمو و تطور هذه المؤسسات، إضافة إلى الشروط القاسية للحصول على القروض و تفضيل غالبية المصارف الأنشطة التجارية كالاستيراد على

الأنشطة الإنتاجية، و تتضح الانعكاسات السلبية للقروض المصرفية على المؤسسة الصغيرة و المتوسطة في النقاط التالية:[1]

- **التبعية للنظام البنكي:** حيث أن المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و نظرا للضرورة الملحة للتمويل من طرف المصارف فإنها ترضخ إلى كل الشروط التي تمليها الجهة المانحة للتمويل، و هو ما سبب عدة مخاطر تؤثر سلبا على نشاط و مستقبل هذه المؤسسات.[2]
- **تضخم حجم الاستدانة:** فقد ساهمت طبيعة و نوعية القروض الممنوحة من طرف البنوك إلى المؤسسات الصغيرة و المتوسطة إلى كبر حجم ديونها، إضافة إلى مما تتسم به هذه القروض من فوائد أكبر بكثير مما يستوجب على القروض المقدمة للمؤسسات الكبيرة بحجة أن تعاملها مع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة يعرضها إلى مخاطر أكبر من تلك المتأتية من المؤسسات الكبيرة.
- **انخفاض القدرة المالية بسبب توابع القروض.**
- **غياب المرونة اللازمة في استعمال القروض المقدمة.**

كما بينت دراسة قام بها البنك الدولي على عينة متكونة من **600** مؤسسة صغيرة و متوسطة في الجزائر بخصوص شروط تمويلها و هيكلتها المالية أن ما يقارب **62%** من هيكلها المالي يمثل التمويل الذاتي (**AF**)، و قد أرجعوا ذلك للأسباب التالية:[1]

- نقص الشفافية في منح القروض؛
- عدم الاستقلالية النسبية للبنوك التي تؤدي إلى محدودية صلاحياتها؛
- تخلف النظام البنكي الجزائري و عدم موضوعية الشروط الموضوعة لتمويل الخواص و المائلة للناحية القانونية أكثر من الاقتصادية؛
- إهمال النظام المصرفي الجزائري للمؤسسات الصغيرة و المتوسطة التابعة للقطاع الخاص و عدم إيفائها بالتدعيم المالي الضروري في مقابل تمويل المؤسسات الحكومية في تنمية كبريات المشاريع؛
- ضعف مهايأة النظام المالي مع احتياجات المحيط الاقتصادي الجديد؛
- نقص المعلومات المالية المرتبطة بما تستفيده المؤسسة طالبة القرض، كالإعفاءات مثلا؛

---

[1] : عبد الباسط وفا، (2001)، **مؤسسات رأس مال المخاطر و دورها في تدعيم المشروعات الناشئة**، دار النهضة العربية، مصر، ص ص: 42-43.

[2] : **جريدة الفجر**، العدد المؤرخ في 2005/10/26، ص: 3.

[1] : شبابكي سعدان، **مرجع سبق ذكره**، ص: 4.

- المركزية في إعطاء القروض البنكية، و غياب التمويل طويل الأمد؛
- غياب ثقافة السوق المالي في الجزائر، و هو الأمر الذي أوجب على منظومة هذه المؤسسات العمل تبعا لنماذج الإدارة التقليدية و بموارد مالية محدودة حيث أن تكريس هذه الثقافة سوف يحفز القطاع الخاص لا محالة. و قد أظهرت عدة دراسات أجنبية بأن الفرص التمويلية المتاحة للمؤسسات الصغيرة و المتوسطة المسعرة (**Cotées**) تتجاوز بكثير فرص المؤسسات غير المسعرة (**Non Cotées**).[2]

➢ **الصعوبات الضريبية و الجبائية:**

إن ثقل العبء الضريبي أصبح يمثل عائقا عظيما بالنسبة للمؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر، حيث تمثل الضرائب و الرسوم المفروضة في الدورة الاستغلالية العادية و كذا عدم المرونة التي يتسم بها النظام الجبائي الجزائري أحد أبرز المشاكل التي تقف عائقا أمام المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر، مما أدى إلى توسع انتشار القطاع غير الرسمي و الذي يندرج في خانة التهرب الضريبي و حال دون منح الفرص الاستثمارية المحلية أو حتى الأجنبية.

➢ **تنامي القطاع غير الرسمي:**

حيث يعتبر القطاع غير الرسمي (**Secteur Informel**) إشكالا كبيرا لمختلف الاقتصاديات و الدولة الجزائرية إحداها على اعتباره غير خاضع للأجهزة الحكومية الأمر الذي يتسبب في الغموض الكبير في التعرف على واقع الاقتصاد الفعلي للمؤسسات الصغيرة و المتوسطة. و في هذا الصدد أثبتت دراسة أنجزتها منظمة العمل الدولية أن نسبة العمالة في القطاع غير الرسمي في الجزائر قاربت **70%**.[3]

➢ **صعوبة الحصول على المعلومة:**

تعاني المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر من صعوبات كبيرة في تحصيل المعلومات الاقتصادية و المالية و التسويقية الضرورية لنشاطها فيما يخص رسم المخططات الإنتاجية و السياسات التسويقية و كذا البيانات المرتبطة بالمحيط الاقتصادي الذي تنشط فيه هذه المؤسسات و الذي يمكنها من معرفة الفرص و استغلالها و التهديدات و تجنبها، و يرجع هذا الأمر

---

[2] : يوسف حميدي، (2008)، **مستقبل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية في ظل العولمة**، أطروحة دكتوراه منشورة، جامعة الجزائر، ص: 95.

[3] : فويقع نادية، (2001)، **إنشاء و تطوير المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الخاصة في الدول النامية – حالة الجزائر-**، مذكرة ماجيستير، جامعة الجزائر، ص: 21.

أساسا إلى غياب مراكز متخصصة في جمع و معالجة و توزيع هذا النوع من المعلومات.

- **ضعف التكوين و التأهيل:**

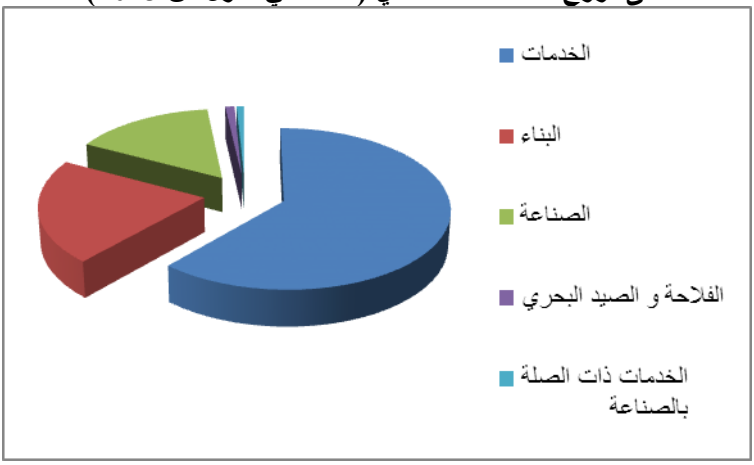
حيث أن مخرجات النظام التعليمي و التكويني الجزائري غير منسجمة مع متطلبات الاقتصاد الحديث في إطار الانفتاح الشامل، و هو الأمر الراجع في الأساس إلى التدهور الشديد السائد في هذا النظام الفعال، فقد تم وضع الجزائر في المرتبة **118** على المستوى العالمي بخصوص الكفاءة التعليمية و ذاك حسب تقرير منظمة الأمم المتحدة للتربية و العلوم و الثقافة (**UNESCO**).[1]

كما أن المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في غالبية الدول النامية غير مهتمة بجلب التكنولوجيا المتقدمة كما أنها غير قادرة على تكييفها بما ينسجم و احتياجاتها، و السبب يرجع إلى ضعف أنظمة التكوين و التدريب المهني و قلة العمالة الكفؤة. ففي دراسة أجراها البنك العالمي (**La Banque Mondiale**) حول العلاقة بين أنظمة التعليم و العمل وجد من خلالها أن أكثر من نصف دول الشرق الأوسط و شمال إفريقيا يركزون في التعليم على العلوم الإنسانية و الاجتماعية على حساب العلوم التكنولوجية و الهندسة، بينما التنمية الحديثة تستوجب الابتكارات التكنولوجية و تجنيدها لخدمة المجتمع الذي وجدت فيه. و لقد انعكس هذا الأمر على توزيع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة على القطاعات في الجزائر، حيث نجد أن عدد المؤسسات الصغيرة و المتوسطة المنشأة في المجال الصناعي في سنة **2013م** و المرتكزة أساسا على التكنولوجيا يقارب ما نسبته **15,3%** فقط من إجمالي عدد المؤسسات، و الشكل التالي يوضح ذلك:

---

[1] : جمال بلخباط، (2006)، **متطلبات تأهيل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية في ظل التحولات الاقتصادية الراهنة**، الملتقى الدولي حول متطلبات تأهيل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية في الدول العربية، جامعة الشلف، الجزائر، 17 و 18 أفريل ، ص: 637.

الشكل رقم (03): توزيع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الخاصة المنشأة على فروع النشاط الاقتصادي (السداسي الأول من 2013)



المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى معطيات **Bulletin d'information Statistique de la PME, 1er Semestre, (2013), Algérie, p:14.**

حيث نلاحظ من الشكل أعلاه بأن غالبية المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر خدمية باستثناء قطاع البناء و الأشغال العمومية (**BTPH**)، بينما تمثل المؤسسات الناشطة في القطاع الصناعي نسبة **15%** من الإجمالي، و هو الأمر الذي يؤكد عدم قدرة هذه المؤسسات على استقطاب اليد العاملة الكفؤة في الميدان التكنولوجي، إضافة إلى أن الجزائر من أبرز الدول التي تزيد فيها نسبة البطالة المزودة بالشهادات التعليمية و التكوينية بما يقارب **80%.**

- **بطء الإجراءات الإدارية:**

فقد بينت إحدى الدراسات المنجزة من قبل مركز الدراسات التقنية الاقتصادية (**ECOTECHNICS**) سنة **1999م** عن عينة من المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الخاصة في الجزائر و التي غطت **314** مؤسسة أن ما يقارب **45%** من هذه المؤسسات تنظر إلى سلوكيات الإدارة العمومية من أكبر العراقيل أمام تطويرها و تنميتها. حيث أن الإدارة في الجزائر ما زالت تستند على أنماط إدارية تقليدية تتسم بالبطء و التعقيد في الإجراءات و التركيز على الشكليات، حيث يجب على كل مستثمر تجاوز **30** مرحلة قبل

الحصول على الترخيص لإنشاء مصنع إضافة إلى مدة **3** أو **4** سنوات متعلقة بإجراءات تكوين المؤسسة.[1]

خاتمة

تعتبر المؤسسات الصغيرة و المتوسطة مدخلا مهما من مداخل النمو الاقتصادي للمجتمعات، حيث أضحى موضوع هذه المؤسسات من مواضيع الساعة و التي تلقى اهتماما واسعا من قبل المنظمات الدولية و المحلية، فضلا عن اهتمام الاقتصاديين و الباحثين بها، فقد استطاعت هذه المؤسسات خلال العشريتين الأخيرتين الإثبات بجدارة عن فعاليتها و كفاءتها الاقتصادية و الاجتماعية بترقية النشاط الاقتصادي و تحقيق التنمية الشاملة.

و تسعى الجزائر كغيرها من الدول النامية إلى إرساء دعائم اقتصاد السوق بغية الرفع من القدرات التنافسية للمؤسسات الصغيرة و المتوسطة و تحسين أدائها على اعتبار هذه المؤسسات المحرك الرئيسي لعجلة التنمية، و يتجلى ذلك من خلال جملة البرامج التنموية المنتهجة من قبل الدولة الجزائرية بهدف النهوض بهذا القطاع و تنميته و رفع قدرته على المنافسة و ذلك في ظل بيئة الأعمال الحديثة التي تتسم بكثرة التعقيد و الاضطراب. و هنا يمثل قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر خيارا استراتيجيا و توجها بديلا للنفط خصوصا في ظل الطفرة النفطية، و ذلك لما لهذه المؤسسات من دور حيوي في دفع عجلة الاقتصاد الوطني و مساهمته الفاعلة في تحسين مؤشرات الاقتصاد الجزائري، بيد أن هذه المساهمة لا تزال غير كافية للارتقاء للمستوى المرغوب و المحقق عند الاقتصاديات الرائدة في هذا القطاع، و هو الأمر الذي يرجع أساسا إلى العراقيل و العقبات التي تقف حاجزا أمام تنمية و تطوير هذا القطاع في الجزائر.

و في هذا الصدد يمكن ذكر أهم **النتائج** المتوصل إليها:

- تعتبر المؤسسات الصغيرة والمتوسطة المحرك الرئيسي للتنمية الاقتصادية و الاجتماعية، حيث تمثل السند القوي للاقتصاد الجزائري إذا ما تمت ترقيتها و تأهيلها بغية الاندماج في الحركية الاقتصادية العالمية؛
- يمثل مشكل العقار الصناعي و إشكالية التمويل أهم العراقيل التي تحول دون تطوير و تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة، على الرغم من الجهود الحكومية المبذولة؛

---

[1] : **Liberté Economie N°162** , 13-19/02/2002, p :5.

- ضعف الثقافة المقاولاتية لدى الشباب الجزائري و تفضيل الأغلبية العمل لدى الغير سواء في الوظيف العمومي أو القطاع الخاص، إضافة إلى غياب الروح المقاولاتية لدى أصحاب المشاريع الصغيرة و المتوسطة و هو الأمر الذي يؤدي أساسا إلى فشل هذه المؤسسات و الخروج من السوق؛
- يعد ضعف أنظمة التكوين و التدريب المهني و قلة العمالة الكفؤة من المشاكل الرئيسية التي تعيق عملية تنمية هذا القطاع الحيوي، و على وجه الخصوص في المجال التقني، و ذلك على اعتبار أن غالبية الدول النامية تركز في نظامها التعليمي على العلوم الإنسانية على حساب العلوم التكنولوجية، بيد أن التنمية الحديثة تستوجب الابتكارات التكنولوجية؛
- تعد التعقيدات و ثقل الإجراءات الإدارية و البيروقراطية و مشاكل الفساد الإداري إحدى أبرز العراقيل التي تواجه المقاولاتية و عملية إنشاء المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الدول النامية عموما؛
- تعتبر كثرة الضرائب و الرسوم المفروضة على المقاولين و أصحاب المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و عدم المرونة التي يتسم بها النظام الجبائي الجزائري أحد أبرز المشاكل التي تقف عائقا أمام المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر.

التوصيات: على ضوء النتائج السابقة توصي الدراسة بالآتي:

- ✓ العمل الدؤوب على التوعية و التحسيس المقاولاتي من خلال الجامعات و المركز التعليمية أساسا من خلال ترسيخ الثقافة المقاولاتية و نشرها ، و كذا عن طريق الهيئات الحكومية المدعمة لهذا القطاع على شاكلة الوكالة الوطنية لدعم تشغيل الشباب **(ANSEJ)**؛
- ✓ العمل المستمر على حل مشكل العقار الصناعي من خلال تقديم الحكومة للتسهيلات اللازمة للمقاولين و أصحاب هذه المؤسسات بغرض الحصول على عقارات و أراضي داخل مناطق صناعية؛
- ✓ إنشاء مراكز مخصصة للدراسات والاستشارات الاقتصادية والفنية تعمل على توفير المعلومات الضرورية لأصحاب المؤسسات الصغيرة و المتوسطة، و كذا تقديم المساعدة فيما يتعلق بالخبرة الفنية والمشورة الاقتصادية والإدارية؛
- ✓ تشجيع البنوك والمؤسسات المالية الأخرى على تقديم القروض والتسهيلات الائتمانية للمشروعات الصغيرة و المتوسطة، و ذلك طريق إلغاء الإجراءات الإدارية المعقدة وتخفيف الضمانات التي تطلبها البنوك الحكومية أساساً لمنح هذه القروض والتسهيلات؛

- ✓ العمل على تطوير البنى التحتية عن طريق تأسيس المدن الصناعية المتطورة و التي ستصبح مراكز جذب للاستثمارات المحلية والأجنبية التي تلعب دورا جد فعال في تنمية قطاع المؤسسات الصغيرة و المتوسطة؛
- ✓ تطوير الأنظمة والقوانين الخاصة بتنظيم الترخيص وتبسيط إجراءاته الإدارية اللازمة لإقامة المؤسسات الصغيرة و المتوسطة؛
- ✓ تشجيع إقامة المؤسسات التسويقية المتخصصة في تسويق الإنتاج وتوفير البيانات الأساسية عن الأسواق المحلية والدولية وتحفيز إقامة مؤسسات معنية بتصدير المنتجات والترويج لها؛
- ✓ تقديم الإعفاءات الضريبية لأصحاب هذه المؤسسات بغية تشجيعهم على العمل و المساهم في عملية تنمية هذا القطاع الحساس؛
- ✓ العمل على إنشاء مراكز و مؤسسات حكومية متخصصة في تدريب العمال و الموظفين و بالأخص في الميدان التقني و التكنولوجي، بغية تأهيلهم و الاتساق مع متطلبات الاقتصاد الحديث.

و في الأخير ينبغي على الحكومة الجزائرية السعي جاهدا لتنمية هذا القطاع الحساس و البالغ الأهمية و تطويره في سبيل تحقيق التنمية الشاملة في الجزائر، و ذلك من خلال محاولة إيجاد الحلول الكفيلة بتذليل الصعاب أمام المقاولين و أصحاب المؤسسات الصغيرة و المتوسطة و القضاء على المشاكل التي تقف حاجزا أمام نجاح هذ القطاع في الجزائر رغم الجهود و الإمكانيات المسخرة من طرف الدولة لتعزيز التوجه المقاولاتي.

المراجع:
ـ اللغة العربية:

1. الجريدة الرسمية الجزائرية، (2001)، **القانون رقم 01-18 المتضمن القانون التوجيهي لترقية لمؤسسات الصغيرة و المتوسطة**، العدد 77، 12 ديسمبر.
2. السيد سالم عرفة، (2011)، **الجديد في إدارة المشاريع الصغيرة**، الأردن: دار الراية للنشر و التوزيع.
3. العايب ياسين، (2011)، **إشكالية تمويل المؤسسات الاقتصادية ـدراسة حالة المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر**، أطروحة دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر.
4. جالين سبنسر هل، ترجمة صليب بطرس، (1998)، **" منشأة الاعمال الصغيرة"**، القاهرة :الدار الدولية للنشر والتوزيع.
5. **جريدة الفجر**، العدد المؤرخ في 2005/10/26.
6. جمال بلخباط، (2006)، **متطلبات تأهيل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية في ظل التحولات الاقتصادية الراهنة**، الملتقى الدولي حول متطلبات تأهيل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية في الدول العربية، جامعة الشلف، الجزائر، 17 و 18 أفريل ، ص: 637.
7. سعاد نائف برنوطي، (2010)، **إدارة الأعمال الصغيرة (أبعاد للريادة)**، الأردن: دار وائل للنشر.
8. سيف الدين علي مهدي، (2014)، **متطلبات و تحديات ريادة الأعمال بالمملكة العربية السعودية**، المملكة العربية السعودية: المؤتمر الدولي لجمعيات و مراكز ريادة الأعمال.
9. شبابكي سعدان، (2002)، **معوقات تنمية و ترقية المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر**، جامعة الأغواط، الجزائر :الملتقى الوطني الأول حول المؤسسات الصغيرة و المتوسطة دورها في التنمية، 8-9 أفريل.
10. طاهر محسن منصور الغالبي و عبد الستار محمد العلي، (2009)، **الإدارة الاستراتيجية**، ط1، الأردن: دار وائل للنشر.
11. طاهر محسن منصور الغالبي، (2009)، **إدارة و استراتيجية منظمات الأعمال المتوسطة و الصغيرة**، الأردن: وائل للنشر.
12. عبد الباسط وفا، (2001)، **مؤسسات رأس مال المخاطر و دورها في تدعيم المشروعات الناشئة**، دار النهضة العربية، مصر.
13. غدير أحمد سليمة، (2013)، **المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر واقع و آفاق**، جامعة الوادي، الجزائر: الملتقى الوطني حول: "واقع و آفاق النظام المحاسبي المالي في المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في الجزائر، 5-6 ماي.
14. فايز جمعة صالح النجار و عبد الستار محمد العلي، (2006)، **الريادة و إدارة الأعمال الصغيرة**، ط1، الأردن: دار الحامد للنشر و التوزيع.
15. فويقع نادية، (2001)، **إنشاء و تطوير المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الخاصة في الدول النامية – حالة الجزائر-**، مذكرة ماجيستير، جامعة الجزائر.

16. ميسون علي حسين، (2013)، **الريادة في منظمات الأعمال**، مجلة جامعة بابل، المجلد 21، العدد 02، العراق.
17. يوسف حميدي، (2008)، **مستقبل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة الجزائرية في ظل العولمة**، أطروحة دكتوراه منشورة، جامعة الجزائر.
18. يوسف قريشي، (2005)، **سياسات تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر" دراسة ميدانية"**، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر.

ـ اللغة الأجنبية:

1. Alain Fayolle, (2003) , **Le métier de créateur d'entreprise**, Paris: éditions d'organisations.
2. Alain Fayolle, (2004), **Entrepreneuriat: apprendre à entreprendre**, Paris: Dunod.
3. Alain Fayolle et Louis jacques Filion, (2006), **Devenir Entrepreneur**, Paris: Village Mondial.
4. Commission européenne, (2006), **La nouvelle définition des PME : Guide de l'utilisateur et modèle de déclaration**, ENTREPRISES ET INDUSTRIE — PUBLICATIONS, Communautés européennes.
5. Djemai sabrina, (2013), **Les PME exportatrices : Croissance économique hors hydrocarbures**, colloque international : évaluation des effets des programmes d'investissement publics 2001-2014 et leurs retombées sur l'emploi, l'investissement, la croissance économique, université de Sétif 1, Algérie, Les 11 et 12 mars.
6. Interview accordée par le Ministre à la revue ECO NEWS parue dans le N°18 , 2006, voir le site : WWW.pmeart.dz .org/Fr/discours/php.
7. Liberté Economie N°162 , 13-19/02/2002.
8. Ponson et Schaan, (1993), **L'esprit d'entreprise: aspects managériaux dans le monde francophone**, John Libbey Eurotext.
9. Prevost P, (2003), **Le développement local : Contexte et définition**, Cahiers de recherche IREC 01-03, Institut de recherche et d'enseignement pour les coopératives de l'Université de Sherbrooke (IRECUS).
10. Touhami Brahim, (2010), **Entrepreneurship and Business management in the globalisation**, Revue de recherches et études Humaines, N°6, Université 20 Aout 1955, Skikda, Algérie.

واقع الاقتصاد الجزائري في ظل الإصلاحات الاقتصادية خلال الفترة (1993-2008)

***الدكتور بوقموم محمد،** أستاذ محاضر أ، بكلية العلوم الاقتصادية و التجارية وعلوم التسيير رئيس فرقة بحث بمخبر بحث التنمية المحلية و الحكم الراشد ، جامعة قالمة
**** الدكتور معيزي جزيرة** ، أستاذة محاضرة ب ، بكلية العلوم الاقتصادية و التجارية وعلوم التسيير \ عضو مخبر بحث التنمية المحلية و الحكم الراشد ، جامعة قالمة
كلية العلوم الاقتصاديـة، التجارية وعلوم التسيير
جامعة 8ماي1945، قالمـة

ملخص

تهـدف هـذه الدارسـة إلـى تسـليط الضـوء علـى واقـع الاقتصـاد الجزائري خلال مرحلة الإصلاحات الاقتصادية المنتهجة برعايـة المؤسسـات المالية الدولية لغرض تحقيق الاستقرار الاقتصـادي الكلـي، وزيـادة معدلات النمـو اقتصـادي، و دفـع عجلـة التنميـة الاقتصـادية ، فأضـحت بـذلك المعـالم الهيكلية لهذا الاقتصاد تعكس كل التغيرات التي تشـهدها السـاحة الاقتصـادية الدولية.

The reality of the Algerian economy in light of the economic reforms
During the period (1993-2008)

ARSTRACT
This study aims to spot light on the reality of the Algerian economy during the period of economic reforms under the auspices of International financial institutions.
As part of its quest to achieve macroeconomic stability, and increase economic growth rates, and advancing economic development

مدخل

في سياق تحديات النظام الاقتصادي العالمي الجديد وما طبعه من تغيرات على أكثر من صعيد أضحت سياسات الإصلاح الاقتصادي السمة الغالبة على جهود واستراتيجيات التنمية الدولية ، ومنهج ضروري لإعادة تأهيل اقتصاديات الدول النامية وتسهيل اندماجها في الاقتصاد العالمي لاستفادة من الفرص والمزايا التي تحققها العولمة

ومما لا شك فيه أن الدعوى للإصلاح الاقتصادي بقيادة الثنائية المالية الدولية قد جاءت على خلفية الركود الاقتصادي الذي عرفته الدول النامية خلال السبعينات والثمانينات ، والذي أثر بوضوح على آلية عمل النظام الاقتصادي العالمي واحدث تغييرات في نمط التمويل الدولي خاصة بعد تفجر أزمة المديونية الخارجية ،هذه الأخيرة تركت بصماتها على النظام المالي الدولي ،بحيث أدت إلى تقليص كبير في حجم القروض التجارية والرسمية والمساعدات الإنمائية ، وجعلها تخضع لمشروطية المؤسسات المالية الدولية، و أصبحت هذه البرامج تفرض على الدول عند الحاجة للاقتراض أو عند إلغاء الديون أو الجدولة.

هذا هو حال الاقتصاديات النامية بصفة عامة و الجزائر بصفة خاصة الذي جعل من سياسات الإصلاح الاقتصادي وفقا لما تراه الثنائية الدولية نموذج لتحقيق الاستقرار الاقتصادي الكلي، وزيادة معدلات النمو اقتصادي، و دفع عجلة التنمية الاقتصادية بهذه الدول، فأضحت بذلك المعالم الهيكلية لهذه الاقتصاديات تعكس كل التغيرات التي تشهدها الساحة الاقتصادية الدولية.

تبرز أهمية اختيار الموضوع للدراسة باعتبار أن:

- ✓ برامج الإصلاح الاقتصادي أضحت من الأطروحات الهامة في مجال التنمية الأمر الذي جعل منها محور اهتمام متخذي القرار وواضعي السياسات.
- ✓ تثير سياسات الإصلاح الاقتصادي الكثير من الجدل بين الباحثين و المختصين سواء من حيث مدى ملاءمة أو تكامل حزمة هذه

السياسات الليبرالية أو من حيث قدرتها على تحقيق الأهداف و الآمال المزمع تحقيقها.

من هنا تأتي هذه الدراسة لتحاول الإجابة على التساؤل التالي: ما طبيعةالإصلاحات الاقتصادية المطبقة في الجزائر؟ و ما مدى نجاعتها في علاج الاختلال الهيكلية التي عانى منها الاقتصاد الجزائري.

من هذا تأتي هذه الدراسة التي اتخذت من دراسة واقع الاقتصاد الجزائري في ظل الإصلاحات الاقتصادية محل لها وذلك عبر مناقشة و تحليل المحاول التالية:

المحور الأول:التأصيل النظري للإصلاحات الاقتصادية

المحور الثاني: الاقتصاد الجزائري خلال مرحلة الإصلاحات الاقتصادية(مع المؤسسات المالية الدولية)

المحور الثالث:نتائج الإصلاحات الاقتصادية المطبقة في الجزائر للفترة(1993-2008)

المحور الأول:التأصيل النظري للإصلاحات الاقتصادية

يعيش العالم تحولات جذرية منذ نهاية الحرب الباردة وسيادة النظام الليبرالي ،فالعولمة والاندماج في الاقتصاد العالمي يتطلبان إجراءات وإصلاحات اقتصادية تفرضها المؤسسات المالية الدولية التي ترفع شعار الحرية الاقتصادية مضمون مدرسة اقتصاد السوق.

ويقاس نجاح سياسات الإصلاح الاقتصادي بمدى القدرة على تحقيق أهدافها، التي مهما بلغت درجة كفاءتها في المجال الاقتصادي فهي مهددة

بالفشل إن لم تحقق النمو المتوازن بين التقدم الاقتصادي و الرفاهية لجميع الفئات الاجتماعية.

1.1الملامح التاريخية لميلاد سياسات وفاق واشنطن

إن تحديد معالم اللحظة التاريخية التي انبثقت عنها سياسات وفاق واشنطن، لن تتأتى إلا من خلال دراسة مستفيضة لخريطة العالم الاقتصادية والسياسية كما بدت في أعقاب الحرب العالمية الثانية، والتي ستحدد الأسباب المؤدية إلى انبثاق سياسات وفاق واشنطن والقوى الفاعلة في رسمها.

1.1.1 الظروف التاريخية:

في ضوء التحولات العميقة التي شهدها الاقتصاد العالمي و التي أثرت بصورة واضحة على مساره سيما في مجال تحديد الرؤى الدولية للتنمية و التوجه نحو خيار التنمية المحكوم بسياسات الليبرالية الاقتصادية الجديدة ، الذي تزامن مع ما خلفته فترة السبعينات من:

- التخلي عن نظام بريتن وودز بسبب مشكل السيولة الدولية وعجز الوضع عن توفير الدولارات بشكل مستمر يحافظ على استقرارها وثقة المتعاملين معها، وكان في النهاية تعويم العملات و الانتقال إلى سعر الصرف المعوم وما رافقه من تغيرات شديدة في سعر العملات ودخول الدول المتقدمة في فوضى نقدية في ظل تراجع أهمية الدولار [1].

- أزمة الركود التضخمي التي تعددت أسبابها وجعلت الفكر الكينزي عاجزا عن تقديم الحلول الناجعة أمام الارتفاع اللولبي لمعدلات البطالة والتضخم.

- انفجار أزمة الديون الخارجية في الدول النامية ووصولها مستويات ضخمة في ظل تزايد الحاجات التمويلية لهذه الدول التي عمقت من حدتها الصدمات البترولية و التضخم.

إزاء هذه الظروف ظهر الفكرالليبرالي الجديد محاولا إنقاذ الرأسمالية من أزمتها بتقديم مقترحات عديدة تمحورت في العودة إلى مبادئ اقتصاد السوق

الحر ،الاحتكام لمعايير الكفاءة والفعالية في الأداء الاقتصادي ،و تقليص دور الدولة في النشاط الاقتصادي، ضمن مرجعية فكرية أساساها أن اقتصاد السوق هو الأكثر قدرة على تصحيح نفسه بنفسه وعلى تجاوز الاختلالات الهيكلية دون الحاجة إلى تدخل قوى أخرى خارج نطاق السوق [2].

وقد تعزز نجاح هذا الفكر الليبرالي بصعود ريغان وتاتشر سدة الحكم سنوات الثمانينات وفشل نماذج التنمية الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي، ودول أوربا الشرقية وباقي الدول النامية، و خلال هذه المرحلة بدأت المؤسسات المالية الدولية تتوجه لوضع برنامج للإصلاح الاقتصادي يعمم على البلدان النامية ويرسم لها الطريق لتحويل اقتصادياتها إلى اقتصاد السوق الحر كأحد الشروط الأساسية لجدولة ديونها وقد توج هذا البرنامج بصدور **وفاق واشنطن** سنة 1989 بين ثلاث أطراف هي البنك وصندوق النقد الدوليين، وحكومة الولايات المتحدة الأمريكية.

2.1المحتوى التنموي لسياسات وفاق واشنطن وتعديله

منذ الثمانينات هيمنت سياسات الإصلاح الاقتصادي على عملية تحديد الرؤى و التوجهات التنموية في الدول النامية، وقد أخذت هذه السياسات مقاربات عرفت بسياسات وفاق واشنطن تضمنت عشر وصايا105 تم إقرارها من طرف حكومة الو،م أ وصندوق النقد و البنك الدوليين، وحسب هذا الأخير يعرف البلد الذي يتبع سياسات غير مستقرة بالبلد الذي يتميز بارتفاع معدلات التضخم ، واختلال كبير في ميزان المدفوعات بالإضافة إلى النظام

105تتضمن الوصايا العشر لسياسات وفاق واشنطن: .سياسات الترشيد المالي الموجهة نحو تقليص عجز الموازنة وتخفيض الإنفاق العام وتشجيع الدول الانسحاب منها.2.إعادة ترتيب أولويات الإنفاق العام.3.الإصلاح الضريبي.4. إصلاح نظام الصرف.5. تأمين حقوق الملكية.6.دمقرطة المؤسسات السياسية وتفكيك البيروقراطية الإدارية.7. تحرير التجارة الخارجية.8.خوصصة القطاع العام.9.تشجيع الاستثمار الأجنبي.10.التحرير المالي.

التجاري المنغلق. وعموما تدور سياسات وفاق واشنطن حول ثلاث مداخل أساسية هي 3:

- تحرير التجارة و تهيئة المناخ أمام الاستثمار الأجنبي .
- إعطاء الأهمية الكافية للقطاع الخاص المحلي و الأجنبي في شتى مجالات الحياة الاقتصادية و العمل على خصخصة القطاع العام.
- تقليص دور الحكومة و العمل على انسحابها التدريجي من مجالات الإنتاج ، الاستثمار و اقتصار دورها على توفير المناخ القانوني لجلب الاستثمار الأجنبي ورؤوس الأموال المحلية والأجنبية.

1.2.1 مفهوم الإصلاح الاقتصادي

يشير الإصلاح الاقتصادي في معناه الواسع إلى مجموع السياسات التي تتخذها الحكومة من أجل زيادة قدرة وكفاءة الاقتصاد الوطني، أما في معناه الضيق فيشمل مجموع الإجراءات و السياسات المحددة التي تطبقها الحكومة لفترة زمنية محددة لعلاج بعض الاختلالات و المشاكل التي يعاني منها الاقتصاد القومي ، وتهيئة المناخ لزيادة الطاقة الإنتاجية للاقتصاد في إطار التعاون مع المنظمات الدولية المتخصصة مثل البنك وصندوق النقد الدوليين [4].

أما عبد المجيد قدي فيرى أن سياسات الإصلاح الاقتصادي عبارة عن الإجراءات والأدوات المتخذة من قبل مختلف السلطات الاقتصادية بقصد تحسين أداء النشاط الاقتصادي وفق قواعد معيارية مختارة مسبقا (آلية السوق)، ويتراوح المدى الذي يمكن لهذه الإجراءات الذهاب إليه أو تتناوله بين الضيق أو الاتساع تبعا لعمق المشكلات و الاختلالات القائمة .[5]

2.2.1. الأهداف الجوهرية لسياسات الإصلاح الاقتصادي[6]: تتمثل في :

- تحقيق الاستقرار الاقتصادي وذلك بإتباع أكبر قدر ممكن من الناتج المادي أو الدخل الحقيقي.

- الوصول إلى معدلات عالية للنمو الاقتصادي، بحيث تكون الزيادة في معدلات النمو أكبر من الزيادة في معدل نمو السكاني، ليرتفع معدل الدخل السنوي للفرد.

- علاج التشوهات الموجودة في الاقتصاد الوطني، وتقليل عجز الموازنة العامة، وفجوة الموارد بهدف إعادة التوازن الداخلي والخارجي.

- الكفاءة في استخدام موارد الصندوق،وحسن الأداء الاقتصادي، وبالتالي زيادة قدرة البلد المستفيد على سداد مديونيته الخارجية.

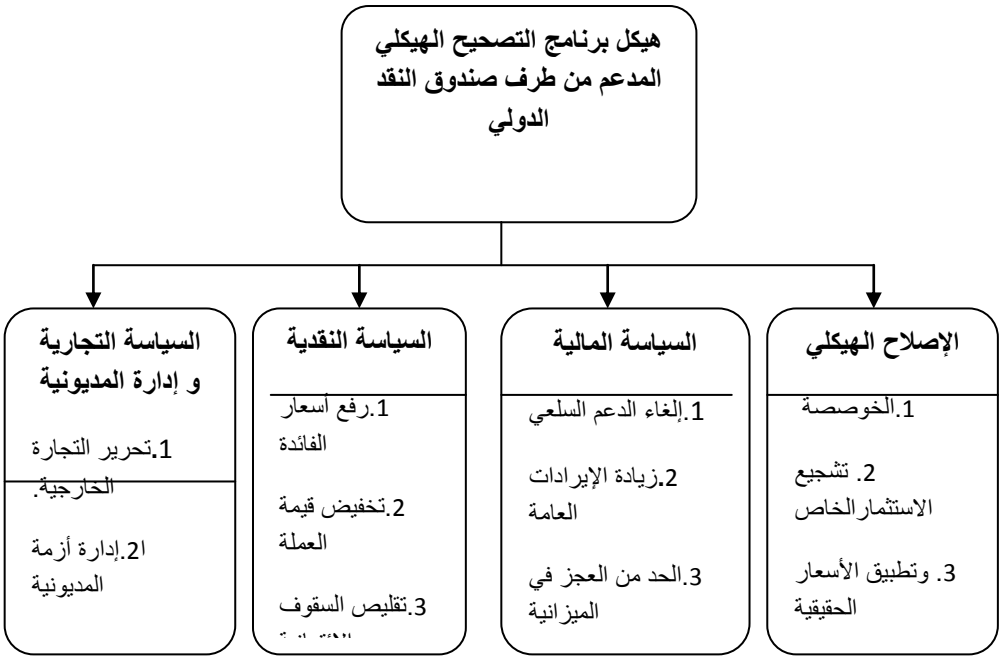
في ضوء هذه الأهداف صيغت برامج الإصلاح الاقتصادي كنموذج يفرض أسلوب النمو الرأسمالي وتعديل الهياكل الاقتصادية في الدول النامية ، بما يسهل السيطرة على متخذي القرار الاقتصادي ، ويعز التكامل والتبعية في ظل نظام اقتصادي و تجاري عالمي تحمه علاقات تبادل غير متكافئة تتضمن انفتاح موسع من جانب الدول النامية و هيمنة شديدة من جانب الدول المتقدمة .

3.2.1 مكونات برامج الإصلاح الاقتصادي[7]:

تتكون برامج الإصلاح الاقتصادي بصفة عامة من مكونين أساسيين، أولهما سياسات التثبيت و يختص بها صندوق النقد الدولي، وتركز على إدارة الطلب بإتباع سياسات مالية و نقدية، وسياسات سعر الصرف وسياسات الأجور و الأسعار قصد معالجة العجز في الموازنة العامة وميزان المدفوعات.

أما المكون الثاني فيعرف باسم التعديل الهيكلي و يختص بها البنك الدولي ، و يركز على تصحيح هيكل الإنتاج و إدارة جانب العرض من خلال تحرير التجارة الدولية و تحرير الاستثمار و أسواق العمل ورأس المال،فضلا على إتباع سياسات الخصخصة و إعادة الهيكلة الاقتصادية من أجل زيادة الصادرات على النحو الذي يوضحه الشكل التالي:

الشكل رقم (01): هيكل برامج الإصلاح الاقتصادي



المصدر: عبد العزيز شرابي(1999)، **برامج التصحيح الهيكلي و إشكالية التشغيل في البلدان المغاربية**، بحوث الندوة الفكرية حول : الإصلاحات الاقتصادية و سياسات الخوصصة في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،ص78

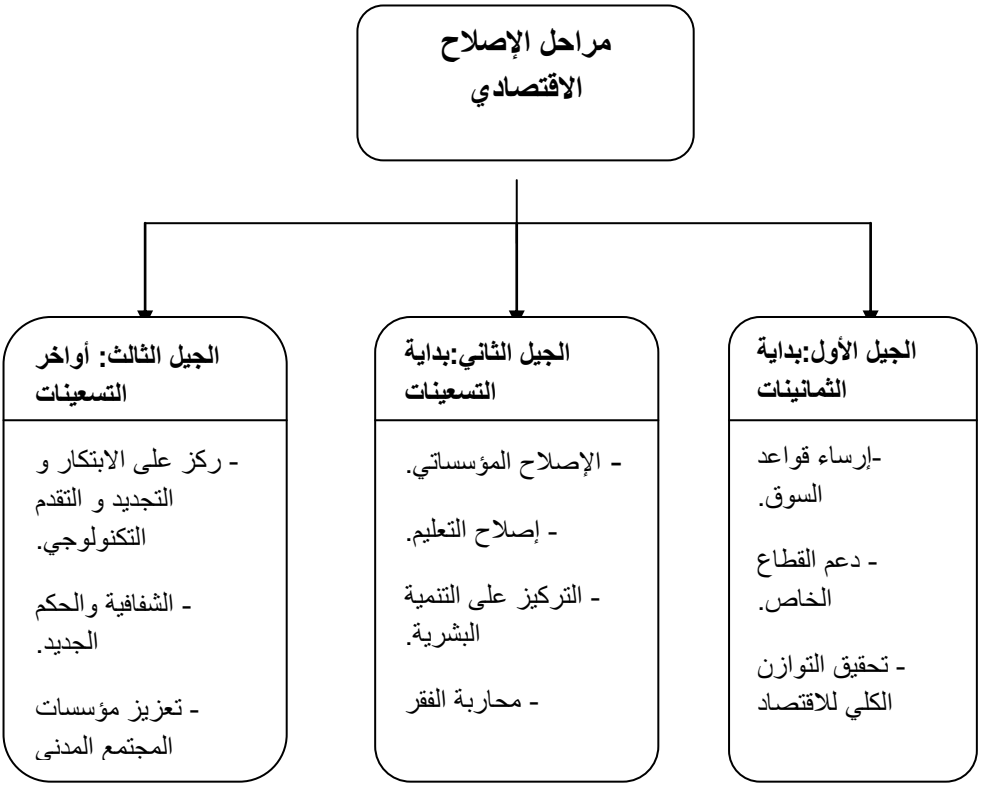
4.2.1 الأجيال المتعاقبة لبرامج الإصلاح الاقتصادي:

إن الحديث عن برامج الإصلاح الاقتصادي يقودنا إلى الحديث عن نقطة محورية تدور حولها هذه البرامج تمثلت أساسا في نظام الشرطية الاقتصادية والمالية التي تعود إلى الخمسينات من القرن الماضي، ودخلت ضمن إطار صندوق النقد الدولي سنة 1969 ، لتصبح سارية المفعول منذ الثمانينات على جل الدول النامية.

أما في الوقت الراهن فقد تعدت إلى الشرطية السياسية بحيث بدأت المؤسسات المالية الدولية تهتم بحسن سير مؤسسات الدولة المقترضة و ذلك لإبطال الاتهامات الموجهة لصندوق النقد الدولي والمتعلقة بتأييده للحكومات الفاسدة.

وعموما فقد عرفت برامج الإصلاح الاقتصادي ثلاثة أجيال متتالية، فبالنسبة للجيل الأول من الإصلاحات ركز على إرساء قواعد السوق و دعم القطاع الخاص ، وتحقيق التوازن الاقتصادي الكلي ، بحيث شكلت الوصايا العشر لوفاق واشنطن المقدمة من طرف الاقتصاد الأمريكي **John williamson** الجيل الأول للإصلاحات، وعلى ضوء موجة الانتقادات الموجهة لهذا الجيل جراء محدودية آفاقه التنموية و إهماله للجوانب الاجتماعية و المؤسساتية ،ظهر الجيل الثاني ليحاول تدارك نقائص الجيل السابق مركزا على محاربة الفقر ، و الاهتمام بالتنمية البشرية ، والإصلاح المؤسساتي و إصلاح التعليم ،بالإضافة إلى إعادة النظر في دور الدولة الاقتصادي و الاجتماعي و الحفاظ على البيئة تعزيزا لمفهوم التنمية المستدامة، أما بالنسبة للجيل الثالث من الإصلاحات فقد ظهر في أواخر التسعينات فقد حاول التركيز على مفهوم **الحكم الجيد** الضروري لبدء تنفيذ سياسات موجهة نحو اقتصاد السوق، كما ظهر مفهوم جديد هو **تطوير القدرات اللازمة لتحسين عمل الإدارات الوطنية** ،وأدى هذا التطور لمقاربة الإصلاح الاقتصادي لان يصبح نموذجا للديمقراطية و رمزا للحرية السياسية و الاقتصادية وكذلك المرجع الوحيد الذي يعبر عن الشرعية الدولية. دون أية خلفية نظرية تحكم هذه البرامج. والشكل التالي يوضح الأجيال المتعاقبة للإصلاح الاقتصادي و محتوى كل جيل.

الشكل رقم (02): الأجيال المتعاقبة للإصلاح الاقتصادي



المصدر: من إعداد الباحثين

3.1. الأساس النظري لسياسات وفاق واشنطن [8]:

تستند برامج الإصلاح الاقتصادي إلى تحليل المدرسة الكلاسيكية الجديدة للاقتصاد الرأسمالي، فبرامج التثبيت الاقتصادي تنطلق من التحليل النيوكلاسيكي للصلة القائمة بين تراكم الديون والآليات الضرورية

التي يتعين تنفيذها لتصحيح الاختلال في ميزان المدفوعات، أما سياسات التعديل الهيكلي فتنطلق من التحليل الكلاسيكي في تخصيص الموارد ورفع كفاءتها.

1.3.1النموذج النقدي لميزان المدفوعات

تمت صياغته من طرف الاقتصادي جون جاك بولاك، وينطلق من مقاربة مفادها أنه كلما ارتفعت الكتلة النقدية ارتفاعا مفرطا كلما أدى ذلك إلى نقص في الموجودات الخارجية للبلد و فق النموذج التالي:

الكتلة النقدية M هي دالة في الدخل Y(1) .....

M=f(y) $\Delta M_S = K\Delta Y$

التغير في عرض النقود ΔM_S = مقلوب دوران K مضروب في التغير في الدخل ΔY

$$w = mY \ldots\ldots\ldots(2)$$

w : الطلب على الواردات = m الميل الحدي للواردات مضروب في الدخل Y.

$$\Delta M_S = \Delta D + \Delta R$$

التغير في عرض النقود ΔM_S = التغير في الائتمان المصرفي ΔD + التغير في الاحتياطات ΔR

$$\Delta R = X - M + K$$

التغير في الاحتياطات الأجنبية ΔP = الصادرات X - الواردات M + تدفقات رأس المال الصافية للقطاع غير المصرفي K.

يقترح هذا النموذج ابتاع سياسة انكماشية عن طريق وضع حدود عليا للائتمان المحلي و ذلك من خلال تخفيض الإنفاق العام ، وإلغاء الدعم المقدم

من الحكومة للأسعار و المؤسسات العاجزة، رفع الصادرات بتخفيض قيمة العملة المحلية ـتحرير التجارة و تشجيع الاستثمار الأجنبي الخاص بهدف زيادة الإنتاج الإجمالي و إزالة التشوهات عن السوق.

و أثبتت التجارب أن هذا النموذج غير صالح تطبيقه على الدول النامية للأسباب التالية:

- عدم إمكانية زيادة الصادرات لضعف الهيكل الإنتاجي، و انخفاض مرونة الطلب، كما أن سياسة تخفيض قيمة العملة أدت إلى أثار عكسية و جانبية .

- تتعرض الدول النامية إلى صدمات خارجية مثل تدهور أسعار الطاقة و أسعار الفائدة العالمية هذا الذي لم يعالجه هذا النموذج لتركزه على المسائل الداخلية فقط.

2.3.1 نموذج الامتصاص

تفسر هذه النظرية أساسا العجز الخارجي من زاوية تحليل الفكر الكينزي إذ تعتبر أن العجز راجع بالدرجة الأولي إلى فائض في الطلب العام على النحو الذي توضحه المعادلات التالية:

$$Y = C + I + G + (X - M)$$

يأخذ الميزان التجاري الشكل التالي:

$$X - M = Y - (C + I + G)$$

$$A = C + I + G$$

حيث أن A: قدرة المجتمع على امتصاص الإنفاق (الطاقة الاستيعابية).

إذن: $X - M = Y - A$

حسب هذا النموذج لتحقيق فائض في الحساب الجاري لا بد أن يتجاوز الدخل الوطني الطاقة الاستيعابية للمجتمع $Y\rangle A$.

و بالتالي لإنقاص الطاقة الاستيعابية A لا بد من إنقاص الاستهلاك العام والخاص C ، والاستثمار العام I، الإنفاق الحكومي G ، إي إتباع سياسة انكماشية نظرا لصعوبة زيادة الدخل الوطني Y في الدول النامية.

المحور الثاني: الاقتصاد الجزائري خلال مرحلـة الإصلاحات الاقتصادية

انضمت الجزائر إلى صندوق النقد الدولي بتاريخ: 1963/09/26 بحصة تقدر بـ: 623.1 مليون وحدة حقوق سحب خاصة، لتصبح سنة 1994 حوالي 941.4 مليون وحدة حقوق سحب خاصة، وعلى الرغم من الانضمام المبكر لهذه المؤسسة الدولية، إلا أن الجزائر كانت ترفض الخضوع إلى عمليات إعادة الجدولة، لكن تجري الرياح بما لا تشتهي السفن، فبعد أن زادت حدة المديونية الخارجية وتفشت آثارها المدمرة على الاقتصاد الوطني، أدى ذلك إلى تحول توجه الحكومات المتعاقبة إلى استيراد الحلول الجاهزة كمسكنات للأزمـة، لأن الحلول الذاتية بطبيعة الحال تتطلب ثقة الجماهير بالحكومة وإيمانا بهذه الإصلاحات.

1.2.اتفاقيات الجزائر مع المؤسسات المالية الدولية

ابتداء من سنة1987دخلت الجزائر في محادثات مع المؤسسات المالية الدولية، من أجل الحصول على تمويل اتسم حلها بتغطية جزء من احتياجاتها الخارجية، وهكذا مع بداية سنة 1988تشكل أول فوج للتفاوض مع البنك الدولي وصندوق النقد الدولي.

1.1.2اتفاق الاستعداد الائتماني الأول(1989/05/30 – 1990/05/30)

تم إبرام أول اتفاق للجزائرمع صندوق النقد الدولي المتمثل فيstand by بتاريخ 1989/05/30، وبموجب هذا الاتفاق تمكنت الجزائر

من سحب حصتها المقدرة بـ623مليون وحدة حقوق سحب خاصة بدون شروط، كما وافق الصندوق ضمن إطار اتفاق التثبيت على تقديم155.7 مليون و.ح.س.خ، والتي استخدمت كليا في30 ماي1990، واستفادت كذلك في إطار تسهيل التمويل التعويضي بمبلغ 315.2مليون و.ح.س.خ[9]، نظرا لانخفاض مداخيل الصادرات مع ارتفاع أسعارالحبوب في الأسواق الدولية.

بالموازاة مع ذلك أبرمت الجزائر أول اتفاق مع البنك الدولي في سبتمبر1989، وعلى ضوء تلك الاتفاقيات سمح للمؤسسات المالية الدولية بإعادة هيكلة الاقتصاد الوطني، حيث شملت مجال السياسةالنقدية وخفض عجز الميزانية العامة عن طريق الضغط على النفقات العامة من خلال تخفيض الإنفاق العام الاستهلاكي والاستثماري، رفع الدعم الموجه إلى القطاع العام، إلى جانب تجميد الرواتب والأجور، خفض قيمة الدينار، تحرير الأسعار، إلى غيرذلك من السياسات الاقتصادية التي تحقق الاستقرار الاقتصادي الكلي.

2.1.2الاتفاق الإستعدادي الائتماني الثاني(1991/06/03)

كان هدف الحكومة خلال هذه الفترة هودفع عجلة الإصلاحات، مما جعل المفاوضات تتواصل مع صندوق النقد الدولي مع بداية سبتمبر1990، وقد توصلت الحكومة الجزائرية إلى عقد اتفاق ثاني مع الصندوق في03جوان1991، حيث تم تحرير رسالة النية في21أفريل1991، ويموجب هذا الاتفاق حصلت الجزائر على قرض يقدر بـ300مليون وحدة حقوق سحب خاصة، أي ما يعادل403مليون دولار مع خدمة دين تقدر بـ16مليار دولار لسنتي (1990-1992). وقد وزع هذا القرض على أربع أقساط متساوية حدد كل قسط بمبلغ75مليون و.ح.س.خ، ويستمر تحرير الأقساط بناءا على تحقيق الأهداف المنصوص عليها في الاتفاق والمتمثلة في الإصلاحات الاقتصادية التي تضمنتها رسالة حسن النية27 أفريل1991 التي صادق عليها الصندوق.

وقد سحبت الجزائر ثلاثة أقساط: الأول في جوان1991، الثاني في سبتمبر1991، الثالث في ديسمبر1991، والأخير كان من المقرر في مارس1992.

والجديربالذكرأنه لم يتم سحب القسط الرابع لعدم احترام الحكومة الجزائرية لمحتوى الاتفاقية، فقد كان القرض مشروطا بوضع برنامج تثبيت قصير الأجل لمدة10أشهر، ويهدف البرنامج إلى تحقيق مايلي[10]:

- التقليص من تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي والعمل على ترقية النمو الاقتصادي لدى المؤسسات العمومية والخاصة.
- ترشيدالاستهلاك والادخار بالضبط الإداري لأسعارالسلع والخدمات وكذلك أسعارالصرف.
- تحريرالتجارةالخارجية والداخلية مع قابلية تحويل الدينـار.

وقدعملت الحكومة على تجسيدها بوضع مجموعةمن الإجراءات نوجزها فيما يلي[11]:

- الحد من نمو الكتلة النقدية (M_2)، وتثبيتها عند حدود41ملياردج.
- تقليص قيمة الدينار، قصدالحد من الفرق بين سعرالصرف الرسمي وسعرالصرف الموازي، على أن لايتجاوز هذا الفرق25%.
- الضغط على النفقات بإعادة تقييم الإيرادات للوصول إلى رصيد موازي في حدود 4.9% من الناتج المحلي الإجمالي.
- تشجيع الاستثمارالأجنبي للتنقيب عن البترول واستغـلاله.
- جعل سعر صرف الدولار في حدود 21.5دينار ليصل إلى26 دج في نهاية1991.
- رفع معدل الخصم من10.5% إلى11.5%، مع رفع المعدل المطبق على كشوف البنوك من15% إلى20% خلال سنتي1991و1992 على التوالي، وذلك بهدف جعل معدل الفائدة الحقيقي موجب.

وبالموازاة مع ذلك أبرمت الجزائر اتفاقا مع البنك الدولي تحصلت بموجبه على قرض بقيمة350مليون دولار، خصصت للتطهير المالي للمؤسسات الاقتصادية العمومية[12]، علما أن الاتفاقين السابقين تما في سرية تامة من جانب الحكومة الجزائرية.

2.2. برنامج التثبيت الاقتصادي (1994/04/01 - 1995/03/31)

إن تنفيذ برنامج التثبيت الاقتصادي يتطلب أساسا القيام بجملة من الإجراءات منها:

إيقاف تراجع النموالإقتصادي، إحتواء وتيرة التضخم، تحديد التجارة الخارجية، تعميق الإصلاحات الهيكلية مع تخفيض خدمات الديون الخارجية.

1.2.2الأهداف الأساسية لبرنامج التثبيت الاقتصادي:

دخلت الجزائر مرحلة جديدة من الإصلاحات الاقتصادية مست جميع الميادين المرتبطة بإنعاش الاقتصاد الوطني حيث رسمت الأهداف التالية[13]:

- ✓ القضاءعلى عجزالميزانية العمومية عن طريق عقلنة نفقات التجهيز، تثبيت الأجور والرواتب، تحريرأسعار المنتجات المدعمة، تحسين المردود الضريبي.
- ✓ التقليص من الكتلة النقدية عن طريق تخفيض قيمة الدينار للوصول إلى قيمته الحقيقية، فقد انخفض سعرصرف الدينار بـ - 40.17% في أفريل1994، الحد من التضخم النقدي، تأطير القروض المصرفية الموجهة إلى المؤسسات العمومية غير المستقلة.
- ✓ إعادة التوازن إلى ميزان المدفوعات عن طريق تخفيض عبء الديون الخارجية بواسطة إعادة جدولة الديون.
- ✓ تحريرالاقتصاد عن طريق تسهيل نظام الدفع ونظام الصرف.

3.2.برنامج التعديل الهيكلي (1995/05/22 – 1998/05/21)

يعد برنامج التعديل الهيكلي تجسيدا للإجراءات المسطرة من أجل إنعاش الاقتصاد الوطني والانتقال إلى اقتصادالسوق وبالتالي فهو مكمل للسابق، بالإضافة إلى تعميق الإصلاحات الهيكلية للمؤسسات الصناعية، والبدء بخصخصة جزء من المؤسسات العمومية ومواصلة التحرير الاقتصادي، وفي نفس الوقت العمل على ضمان الحماية اللازمة للفئات المتضررة من هذه الإصلاحات، وذلك عبر تحسين شبكة الحماية الاجتماعية وتعزيزها بتدابير مختلفة.

1.3.2.إجراءات برنامج التعديل الهيكلي

من أجل تحقيق الأهداف السابقة، رسمت السلطات المركزية سياستين اقتصاديتين: تتمثل الأولى بسياسة اقتصادية ظرفية، والثانية بسياسةاقتصادية متوسطة المدى.

فالسياسة الاقتصادية الظرفية تتعلق بالتدابير المالية والنقدية التي تسمح بتحقيق نمو اقتصادي دائم وتقليص عجز الميزانية، من خلال زيادة نسبة الضرائب ورفع الدعم عن أسعار السلع الاستهلاكية، بالموازاة مع هذه الإجراءات هنا كتدابير تتعلق بالسياسة النقدية منها: التحكم في السيولة المصرفية لضمان مرونة كافية لمعدلات الفائدة التي تستخدمها البنوك، إضافة إلى ذلك إدخال تحسينات جديدة تخص عملية الإقراض باستخدام معدلات فائدة مرتفعة لجذب الادخار الخاص.

أما بالنسبة للسياسة الاقتصادية على المدى المتوسط فهي تستهدف الاستغلال الأمثل للموارد الاقتصادية مع إعادة تخصيصها بين مختلف الفروع الإنتاجية وتحسين المردودية، إضافةإلى إعادة هيكلة القطاع العام،وتنمية القطاع الخاص عن طريق تشجيع المبادرةالخاصة، وإلغاءالاحتكار أو شبه الاحتكار التام لمؤسسات القطاع العام في مختلف النشاطات الاقتصادية، ويهدف البرنامج كذلك إلى تحكم أحسن في العائد الضريبي من خلال مكافحة الغش الضريبي، والتهرب الضريبي، وتوسيع

الرسم على القيمة المضافة، إضافة إلى تثبيت الأجور والعمل على تحرير الأسعار وتقليص الدعم الممنوح للسلع الضرورية.

أما على مستوى التجارة الخارجية، فقد سعت الحكومة على متابعة تحرير التجارةالخارجية بالكامل فيما عدا بعض القطاعات الإستراتيجية التي لهاعلاقة بأمن وسيادة الدولة، وذلك برفع القيود الإدارية والمالية، وإلغاء نظام الحصص، بالإضافة إلى تشجيع الصادرات من غير المحروقات وإتاحة الفرصة للقطاع الخاص في الاستيراد بشكل موازي مع القطاع العام.

العمل على إرساء نظام الصرف واستقراره، المرفق بإنشاء سوق مابين البنوك مع نهاية سنة1995، وسوق صرف أخرى متصلة بالسوق النقدية، والعمل على جعل الدينار قابلا للتحويل[14].

المحور الثالث:نتائج الإصلاحات الاقتصاديـة المطبقة في الجزائر للفترة(1993-2008)

مما لاشك فيه أن الغاية من أي إصلاح اقتصادي هو تحقيق تقدم اقتصادي، من أجل تحسين درجة إشباع الحاجات الأساسية، وهكذا فبعد تعرضنا للإصلاحات الاقتصادية التي شهدتها الجزائر سواء الذاتية أو برعاية المؤسسات المالية الدولية وما نتج عنها في المجالين الاقتصادي و الاجتماعي سوف نحاول تتبع السياسة الاقتصادية المنتهجة خلال تلك الفترة ومدى تحقيقها للأهداف المسطرة وأهم النتائج المترتبةعنها سواء كانت إيجابية أم سلبية على الصعيد الاقتصاديوالتي يمكن توضيحها من خلال المؤشرات التالية:.

1.3.مؤشرات النقديــة

تعتبر السياسة النقدية أحد أدوات السياسة الاقتصادية للدولة و بالتالي فهي تشكل مع أدوات السياسة الاقتصادية الأخرى كالسياسة المالية، و السياسة الائتمانية، ومجموعة من السياسات الأخرى السياسة العامة للدولة التي تهدف في المقام الأول إلى تحقيق معدل نمو مرتفع و الإسراع لتحقيق التنمية الاقتصادية الشاملة، ونظرا لمحدودية حجم المدخرات الوطنية سواء

كان إدخار حكومي أو إدخار خاص وكذا محدودية ادخار القطاع العائلي و الادخار الخارجي.

وفي الوقت الذي كانت ترغب الدولة في تحقيق معدل أعلى للنمو الاقتصادي من أجل رفاهية مواطنيها فإنها لجأت إلى وسائل تضخمية بديلة ممثلة في التوسع النقدي و خلق الائتمان اللذان أصبحا أمران مألوفان كوسائل متاحة لتمويل تراكم راس المال و التوسع في الاستثمار، على هذا الأساس اتبعت الجزائر بعض أساليب و اليات السياسة النقدية للتغلب على بعض الاختلالات على مستوى الاقتصاد الوطني، وذلك من خلال مراقبة حجم الكتلة النقدية M_2، معدلات الفائدة، وإعادة الخصم، وتحرير أسعار الصرف.

1.1.3 حجم الكتلة النقدية

لقد كان من أهداف برنامج التثبيت و التعديل الهيكلي الذي أبرمته الجزائر مع مؤسسات النقد الدولية هو التحكم في نمو التوسع النقدي و الحفاظ على التوازنات الاقتصادية الكلية، ولكن رغم ذلك استمر الارتفاع السريع للكتلة النقديةبعد انتهاء هذه البرامج بوتيرة تختلف حسب عامل الزمن من جهة و عامل مكونات الكتلة النقدية من جهة اخرى، وفيما يلي جدول يبين تطور الكتلة النقدية في الجزائر مقارنة بالناتج المحلي الاجمالي للفترة (1993-2008).

جدول رقم(01): تطور حجم الكتلة النقدية في الجزائر مقارنة بالناتج المحلي الإجمالي للفترة (1993-2008) الوحدة مليار دج

السنة	النقود M_1	نقود ورقية	نقود كتابية	أشباه النقود	الكتلة النقدية M_2	معدل نمو M_2	الناتج المحلي الاجمالي	معدل نمو PIB	سيولة الاقتصاد (01)	معامل الاستقرار النقدي (02)
1993	446.9	211.3	235.6	180.5	627.4	21.6	1190	10.7	49.2	2.01
1994	475.9	223	252.9	247.7	723.6	15.3	1487	24.95	45.8	0.61
1995	519.1	249.8	269.3	280.5	799.6	10.5	2005	34.83	38.6	0.3
1996	595.2	290.6	304.6	324.4	919.6	15	2570.74	28.21	36.3	0.53
1997	671.6	337.6	333.9	409.9	1081.5	18.2	2780.2	8.14	38.9	2.23
1998	813.7	390.8	422.9	474.2	1287.9	19.1	2830.5	1.8	56.3	10.6
1999	885.5	439.5	446	577.9	1463.4	13.6	3248.2	14.75	55.1	0.92
2000	1041.3	484.9	556.4	617.9	1659.2	13.00	4098.8	26.18	49.3	0.49
2001	1238.5	577.2	661.3	1235	2473.5	22.3	4260.8	3.95	58.4	5.64
2002	1416.3	664.7	751.6	1485.2	2901.5	17.3	4537.7	6.5	65.1	2.66
2003	1630.4	781.4	849	1723.9	3354.3	15.61	5264.2	16.01	63.7	0.97
2004	2160.5	874.3	1286.2	1577.5	3738	11.44	6150.4	16.83	59.3	0.67
2005	2422.7	921	1501.7	1724.2	4146.9	10.9	7563.6	22.97	53.8	0.47
2006	3177.8	1081.4	1760.6	1985.6	4827.6	16.41	8520.6	12.65	56.7	1.29

Source: O.N.S (2006)**, Lalgerie en quelque chiffres**, résultants. 1993-2005,

www.bank-of-algeria.dz -

Banque d algerie (2008), **Evolution Economique et Monétaire en Algérie**

- بالنسبة للعمود رقم (01)و(02)، حسابات الباحث إعتمادا على المعادلتين أدناه.

نلاحظ من الجدول أعلاه أن عقد التسعينات عرف نموا كبيرا في حجم الكتلة النقدية M_2بالشكل الذي تعدى فيه معدل نمو الناتج المحلي الإجمالي، حيث عمدت الجزائر إلى انتهاج أسلوب التمويل بالعجز، و بطلب من الخزينة العامة،هذه السياسة أفرزت وضعا اقتصاديا غير مستقر بين حجم الكتلة النقدية وعجز مؤسسات القطاع العام، لذلك كان أحد اهم اهداف برامج التثبيت و الاصلاح الهيكلي التحكم في في حجم الكتلة النقديةM_2، إذ يلاحظ انه بداية من سنة 1993 اخذ نمو الكتلة النقدية يتناقص حيث إنخفض من 21.6%سنة 1993 إلى19% سنة 1998، من خلال اتباع سياسة نقدية تقشفية حيث تم ايقاف التمويل بالعجز، و كذا تقليص حجم الانفاق العام المقدم للمؤسسات العمومية، وتجميد نظام الأجور، الأمر الذي ساعد على تخفيض نسبة نمو حجم الكتلة النقدية إلى 15.6% في المتوسط خلال فترة تطبيق الاصلاح الاقتصادي(1994-1998)، والتقليل من نسبة التضخم إذ انخفظت نسبته من من 39%سنة1994 إلى 5% سنة 1998، و استمر الوضع على هذا المنوال سنة 2001 حيث شهد نمو في الكتلة النقديةM_2 بلغت نسبته 22.3%، لتصل سنة 2005 إلى 4146.9 مليار دج، والجدير بالذكر أن الفترة(1998-2009) عرفت معدل نمو متسارع للكتلة النقدية قرب بـ:222% و يرجع السبب في ذلك إلى عاملين أساسيين هما: الزيادة في الأرصدة النقدية الصافية الخارجية و التي ارتفعت من 7280مليارد ج سنة 1998إلى44179 مليار دج سنة 2005[15]، بالاضافة إلى السياسة الاقتصادية للرئيس عبد العزيز بوتفليقة المتمثلة في برنامج الانعاش الاقتصادي الذي

خصص له مبلغ 520 مليارد ج، أي مايعادل 7 ملايير دولار لمدة تمتد إلى ثلاث سنوات ابتدءا من سنة 2001[16].

بالنسبة للعلاقة بين الكتلة النقدية و تغيرات الناتج المحلي الإجمالي يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

- ✓ سيولة الاقتصاد(M_2/PIB) انخفضت نسبتها من 49.2% سنة 1993 إلى غاية 45,8% سنة 1994 إلى أقل من 9% سنة 1997، وقد أدت السياسة النقدية الأكثر تشددا إلى هبوط كبير في معدلات التضخم من 39%سنة 1994 إلى 5.7%سنة 1997، مما يفيد أداء جيد خصوصا في ضوء تخفيض قيمة العملة -بنسبة 50% من بداية البرنامج، ويشهد الانتعاش الاقتصادي الذي تحقق خلال الفترة (1995-1997)،أن السياسة النقدية الجديدة جعلت من الممكن توجيه الائتمان بفعالية نحو الأنشطة الإنتاجية، أما خلال سنة 1999، فإن نسبة سيولة الإقتصاد ارتفعت إلى 55.1% مقابل 38.9% سنة 1997، وهذا الاستقرار في نسبة سيولة الاقتصاد عند مستوى 44.12%في المتوسط للفترة(1993-1998)، يفسر بالتحويل إلى نقد حساب أرصدة موارد إعادة الجدولة و بزيادة التمويل للبنوك التجارية، وبحلول سنة 2001 بدات معدلات السيولة المحلية بالارتفاع حيث قدر معدلها في المتوسط 60.6% بالنسبة للفترة(2001-2008)،مما يوحي باستمرار الانتاج النقدي في أغلب السنوات، أما سرعة تداول النقود فتبقى ضعيفة مما يبين وجود ظاهرة الإكتناز للسيولة النقدية من طرف الأفراد وعدم ايداعها في المؤسسات المالية و النقدية.

- ✓ بالنسبة لمعامل الاستقرار النقدي يتضح من الجدول رقم(1) عدم التوافق بين كلا من التغير بين الكتلة النقدية و التغير في الناتج المحلي الإجمالي، ففي سنة 1998 على سبيل المثال لا تجد الزيادة في الكتلة النقدية مقابلا لها في سوق الانتاج، ثم في سنتي 1999و2000 نلاحظ زيادة متسارعة في الناتج المحلي الاجمالي لا تقابلها زيادة موافقة و متناسبة في الكتلة النقدية، ثم في سنة 2001 تزيد الكتلة النقدية دون زيادة في الانتاج الحقيقي، ثم بداية من سنة 2003 وإلى غاية 2005 نلاحظ زيادة في الناتج لا يقابلها زيادة متناسبة في الكتلة النقدية، والعكس بالنسبة لسنوات 2006،2007و2008، إذن ليس هناك استقرار نقدي كامل في الاقتصاد الجزائري خلال هذه الفترة.

2.1.3معدل التضخم و سعر الصرف

أولا) معدل التضخم

لا ريب في أن هدف بنك الجزائر الأساسي والمتمثل في كبح جموح التضخم والتحكم فيه خلال مرحلة الإصلاح الاقتصادي، قد أنجز كما ينبغي حيث نلاحظ وأنه بعد ارتفاع معدل التضخم خلال الفترة (1993-1995)، إلا أنه أخذ منحى الانخفاض وتجلى ذلك مع نهاية عام 1996 نتيجة اعتماد سياسة نقدية حازمة وحذرة إذ وصل إلى 18,7% بعد ما كان 29,78% كأقصى حد له عام 1995، ثم إلى 5%سنة 1998 ثم 1,4 %سنة 2002، مقابل 4,2 % سنة 2001 كما هو موضح في الجدول أدناه.

إن هذا الانخفاض في معدل التضخم، جاء كنتيجة لعدة إجراءات، تندرج ضمن السياسات التقييدية مثل: التحكم في نمو الكتلة النقدية M_2خلال فترة برامج الاستقرار الاقتصادي حيث بلغ15% سنة 1996 مقابل 23.95 % سنة 1992 , ليصل إلى 13 % سنة 2000 وليسجل ارتفاع يقدر بـ 17.3 %سنة2002 بسبب تزايد نفقات الميزانية المخصصة لمخطط بعث الإنعاش الاقتصادي(أنظر الجدول رقم 1)، إضافة إلى التحسن في عجز الميزانية بالنسبة للناتج الداخلي الإجمالي بفعل اتباع سياسة مالية تقييدية والمدعومة بتدابير نقدية صارمة، حيث انتقل من– 4,4 %عام 1994 إلى 3 %من الناتج الداخلي الإجمالي عام 1996 ليصل إلى 2,9 % سنة 1998 ثم 1,3 %في2001[17]، وهذا من شأنه إبعاد خطر التمويل النقدي التضخمي. هذا بالإضافة إلى إتباع أساليب جديدة في تمويل الأنشطة الاقتصادية بدلا من الإصدار النقدي، غير أن معدل التضخم ما لبث و أن ارتفع مجددا خلال سنة 2001إلى حوالي 4.2% بسبب ارتفاع حجم الكتلة النقدية التي بلغت نسبة نموه في هذه السنة 24.9%بسبب برنامج الانتعاش الاقتصادي، وعلى الرغم من تراجعه عام 2002، إلى 1.4%إلا أنه ارتفع مجددا إلى حوالي 2.6%و 3.6% سنتي 2003و2004 على التوالي بعدها عرف معدل التضخم انخفاض حيث وصل سنة 2006 إلى 2.5%ليستقر بعدها عند معدل4.4 % سنة 2008.

الجدول رقم (02): تطور معدلات التضخم للفترة(1990-2008)

السنة	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998
معدل التضخم	17.9	25.9	31.7	20.5	29.05	29.78	18.69	5.73	4.95
السنة	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
معدل التضخم	2.64	0.34	4.23	1.42	2.59	4.6	4.7	2.5	3.5
السنة	2008								
معدل التضخم	4.4								

المصدر: منإعداد الباحثان بالاعتماد على إحصائيات بنك الجزائر

- Bouzidi (1999), **les années 90 de l'économie Algérienne**, ENAG-Alger, P24.

- BoutalebKouider (2005), **Efficacité des politiques économique etcroissance, le cas de l'Algérie**, Journée D'étude, UniversitéBadji Mokhtar, Annaba.

وجدير بالذكر أنه وبالاستناد إلى البيانات الواردة في الجدول السابق، يتبين لنا أن بنك الجزائر لم يتحكم جيدا في السنوات الأولى من التسعينات في نمو الكتلة النقدية وبالتالي في التضخم إلا أن التحكم فيه بدأ يظهر أكثر ابتداء من 1996، وبالرغم من أن استقرار الأسعار يعني أن هدف السياسة النقدية هو تحقيق معدل تضخم مساوي للصفر إلا أن الكثير من الاقتصاديين يضعون هدف التضخم أن يكون أقل من 5%، وهكذا نجح بنك الجزائر في إبقاء نسبة التضخم تحت سقف 5 % للسنة الخامسة على التوالي .

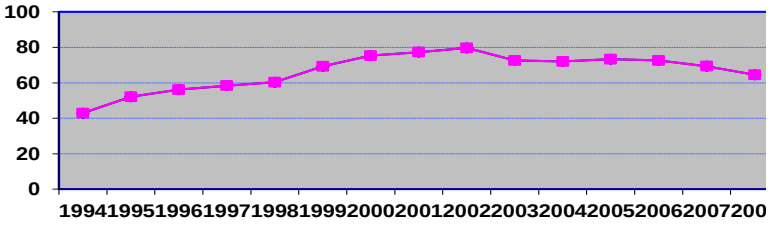
ثانيا) سعر الصرف

إن نظام الصرف في الجزائر قد عرف إدخال إصلاحات واسعة عليه منذ نهاية 1987، حيث قررت السلطة العمومية تركه ينخفض بشكل منتظم ومستقر ما بين 31 ديسمبر و31 مارس 1991، فكان أن انخفض سعر صرف الدينار مقابل الدولار الأمريكي من 4,87 دج في نهاية 1987 إلى 18,5 دج في جوان 1991؛ مع الإشارة إلى أنه وفي إطار الاتفاق الاستعدادي مع صندوق النقد الدولي صارت قابلية العملة للتحويل أمرا أساسيا لتحقيق النمو الاقتصادي المستمر، فاتخذ مجلس النقد والقرض قرارًا في نهاية سبتمبر 1991 يقضي بتخفيض الدينار بنسبة 22% بالنسبة للدولار الأمريكي للقضاء على الفرق الموجود بين سعر الصرف الرسمي والموازي ليصل إلى 22,5 دج للدولار الواحد إلى غاية مارس 1994؛ وبعد إبرام الاتفاق الجديد مع صندوق النقد الدولي في 10أفريل1994، شرع مجلس النقد والقرض في تخفيض قيمة الدينار الجزائري بنسبة 40,7 % ليصبح سعر صرف الدينار 36 دج مقابل دولار أمريكي واحد , ليصل في سبتمبر إلى 40 دج للدولار الواحد[18].

أما في ماي 1998 مع نهاية اتفاق إعادة الجدولة وتسهيلات التمويل مع صندوق النقد الدولي ولسبب خارجي تمثل في انخفاض سعر النفط إلى 11,9 دولار أمريكي , عرفت الاحتياطات من النقد الاجنبي تدهورا ابتداء من جوان 1998 حيث انخفضت إلى 6,846 مليار دولار[19]، مما أدى إلى التأثير على سعر الصرف الذي انخفض في نهاية 1998 مقارنة بنهاية 1997 كما استمر في الانخفاض إلى غاية بداية 2001، حيث سجل انخفاضًا في قيمة العملة الوطنية بـ 2,6 %مقارنة بسنة 2000، وهذا انخفاض محسوس يقل نوعا ما عن ذلك المسجل في سنة 2000 مقارنة بسنة 1999 والذي يقدر بـ 11,5%، وهي نتيجة تؤكد الاتجاه نحو استقرار سعر

الصرف، حيث استقر سعر الصرف عند مستوى 72.03 دينار جزائري للدولار الأمريكي في المتوسط للفترة(2002-2008)،والشكل التالي يبين تطور سعر الصرف في الجزائر خلال الفترة(1994-2008).

الشكل رقم(3): سعر صرف الدينار الجزائري مقابل الدولار الامريكي للفترة (1994-2008)



المصدر: من إعداد الباحثان، بالاعتماد على النشريات الاحصائية لبنك الجزائر

2.3. النمو الاقتصادي

طرأ تحسن ملحوظ لو جزئيا على بعض المؤشرات الاقتصادية الكلية نتيجة تطبيق الإصلاحات الاقتصادية ،مثل التحسن في معدل النمو الاقتصادي، ومعدل نمو الناتج المحلي و انخفاض نسبة التضخم و مستوى التشغيل، و الجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم(03):تطور الناتج المحلي الاجمالي للفترة(1994-2008)

السنة	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
نمو الناتج المحلي الإجمالي	-0.9	3.8	4.1	1.1	5.1	3.2	2.2	2.7	4.1	6.9	5.2	5.1	2	3	2.4

المصدر: تقارير بنك الجزائر لسنوات 2005،2006،2009

نلاحظ من الجدول رقم (03) أن الاقتصاد الوطني عرف معدلات نمو إيجابية للناتج المحلي الاجمالي جيث سجل نموا قدره 2.7 %سنة2001 مقابل 2.2 %سنة2000، مبرزا بذلك نمواً إيجابيًا للسنوات السبع على التوالي. وتؤكد هذه النتيجة الاتجاه نحو استقرار الاقتصاد الكلي، وإن كان في مستوى نمو غير كاف (معدل 3.17% في الفترة السباعية) (1995-2001)، إذ يلاحظ أن معدل نموه قد ارتفع من أقل من الواحد الصحيح عام 1994 إلى 3.8%و4.1% عامي1995و1996، لينخفض مرة أخرى عام 1997 إلى 1.1% بسبب انخفاض سعر النفط في الأسواق العالمية، ثم يرتفع مجددا عام 1998 إلى حوالي 5.1%و بعد هذه الفترة عرف نوع من الاستقرار النسبي اذ بلغ معدل نموه في المتوسط حوالي 3% خلال الفترة (1999-2002)، بعدها شهد تحسنا ملحوظا حيث سجل نسبة 6.9%و 5.2%عامي 2003 و2004 على التوالي. وهذا النمو لايرجع كله إلى تحسن الوضع الاقتصادي في الجزائر وحده، بل لاعتبارات عديدة منها العوائد النفطية التي استفادت منها الجزائر بسبب ارتفاع أسعار النفط، و الغاز الطبيعي في السنوات الأخيرة، حيث قدرت بحوالي 33.125 مليار دولار و 43.240 مليار دولار، و59.9 مليار دولار وهذا خلال سنوات 2003و2004و2005 على التوالي[26]. حيث قدر معدل نمو الناتج المحلي الاجمالي بـ5.73% في المتوسط، ليعرف بعدها تراجعا كبيرا خلال سنوات 2006، 2007، و2008 بـ3.2 نقطة حيث قدر معدل نموه في المتوسط بـ2.5% وهذا التراجع مرده تدهور أسعار النفط خلال الفترة الاخيرة . أما

فيما يتعلق بالناتج المحلي الإجمالي خارج قطاع المحروقات والفلاحة فقد عرف نسبة نمو متوسطة قدرت بـ 2,4 % خلال الفترة (1995-2001).

3.3. البطالة و التشغيل

ظلتمعدلات البطالة طيلة فترة الإصلاح الاقتصادي مرتفعة نسبيا، كما هو موضح في الجدول رقم (4)، وذلك راجع إلى عاملين أساسين هما:

- ✓ ارتفاع معدلات النمو الديموغرافي التي عرفتها الجزائر في فترة ما قبل التسعينات، حيث تجاوز في المتوسط 2,8% سنويا وهذا ما أدى إلى تزايد وتسارع في حجم القوة العاملة التي ارتفعت من 5,85 مليون سنة 1990 إلى ما يزيد عن 7,8 مليون سنة 1996 ثم ما يقارب 8,25 مليون سنة 1998.
- ✓ التسريح الكبير للعمال نتيجة حل وخوصصة العديد من المؤسسات العمومية بحثا عن النجاعة الاقتصادية وتقليص دور الدولة بما ينسجم والمرحلة الجديدة حيث تؤكد المعطيات الكمية المتاحة أن عدد العمال المسرحين قد تجاوز 500 ألف خلال الفترة (1994- 1997) بسبب تصفية وخوصصة حوالي 986 مؤسسة.

جدول رقم (04) : تطور معدلات البطالة في الجزائر للفترة (1994-2008)

السنة	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
معدل البطالة	29.5	28.1	28.3	26	28	29.8	29.77	27.3	25	23.7	17.7	15.3	12.3	11.8	11.3

المصدر: بنك الجزائر(2009)، النشرة الاحصائية، سبتمبر.

- http://cat.inist.fr:

BoukiliaHassaneRafik, Talahite Fatiha(2007), **Marche du Travail, Régulation et Croissance Economique En Algérie**, Revue Tiers Monde,p10

ولقد قدر عدد البطالين في الجزائر لسنة 2000 بـ 2,4 مليون ليصل إلى 2,5 مليون بطال سنة 2001 مقابل أكثر من 2,3 مليون سنة 1997، وحتىتستطيع الجزائر التصدي إلى هذا المشكل عليها أن تخلق أكثر من 250 ألف منصب عمل سنوي للحفاظ على المستوى الحالي للبطالة، أما القضاء على هذه الأخيرة يتطلب توفير ما بين 700 ألف و750 ألف منصب عمل سنويا لمدة ثلاثة سنوات متتالية.

وفي هذا الإطار اتخذت السلطات الجزائرية، سياسات عمومية تمثلت في : مخطط دعم الإنعاش الاقتصادي، والمخطط الوطني للتنمية الفلاحية، ونشاطات مكافحة البطالة عن طريق أجهزة الشغل فالتطبيق الفعلي لمخطط دعم الإنعاش الاقتصادي الذي انطلق في شهر سبتمبر 2001 ، أدى إلى إنشاء 457400 منصب عمل منها نسبة 49% منصب عمل دائم ، وارتفع عدد مناصب العمل التي أنشئت في إطار أجهزة الشغل إلى 380195 خلال سنة 2002 مقابل 366950 سنة 2001، ووصل عدد الوظائف المنشأة في إطار المخطط الوطني للتنمية الفلاحية خلال سنة 2002 إلى 163500 وظيفة جديدة[21]، وفي ظل برنامج الإنعاش الاقتصادي تنامى دور القطاع الخاص في الحياة الاقتصادية، وتراجعت معدلات البطالة في السنوات الأخيرة حيث بلغت نسبتها في سنة 2005 حوالي 15.3% مقابل 25% و 23.7% و 17.7% خلال سنوات 2003،2002و2004 على التوالي، لتعرف بعد ذلك انخفاض متواصل في السنوات الاخيرة حيث قدر معدل البطالة في المتوسط بـ 11.8% للفترة(2006- 2008).

4.3. مؤشر المديونيــة

للوقوف بدقة حول تطور حجم المديونية الجزائرية نورد الجدول التالي:
جدول رقم (5): تطور الديون الخارجية في الجزائر للفترة (1990-2008).

الوحدة: مليار دولار

السنوات	ديون متوسطة وطويلة	ديون قصيرة الأجل	الديون الإجمالية
1990	26.598	1.791	28.379
1991	20.636	1.239	27.875
1992	25.886	0.792	26.678
1993	25.024	0.700	25.724
1994	28.850	0.636	29.486
1995	31.317	0.256	31.573
1996	33.23	0.421	33.641
1997	31.060	0.162	31.222
1998	30.262	0.212	30.474
1999	28.140	0.175	28.315
2000	25.088	0.173	25.261
2001	22.441	0.260	22.571
2002	22.540	0.102	22.642
2003	23.203	0.15	23.353
2004	21.411	0.41	21.821

17.192	0.707	16.485	2005
5.612	0.550	5.062	2006
5.606	0.717	4.889	2007
5.586	1.304	4.282	2008

Source : Banque D'Algérie (2009)**, Evolution Economique et monétaire En Algérie.**

استقراء للجدول أعلاه يمكن القول أن المديونية الخارجية الجزائرية مرت في تطورها خلال الفترة (1990-2008)، بأربعة مراحل أساسية يمكن إيجازها فيمايلي:

أ)المرحلة الأولى (1990-1993): عرفت هذه المرحلة انخفاض إجمالي الدين بمعدلات متناقصة، حيث انتقلت من 28.37 مليار دولار سنة 1990 إلى ما يقارب 25.72 مليار دولار سنة 1993 أي بنسبة تراجع تقدر بـ (-9.34 %).والجدير بالملاحظة أن هذه الفترة عرفت تراجع أسعار النفط الأمر الذي نتج عنه تراجع معدلات النمو الاقتصادي انخفاض احتياطات الجزائر من العملة الصعبة،

ب)المرحلة الثانية (1994-1999): خلال هذه المرحلة قامت الجزائر بمجهودات جبارة لعرض التصحيح الهيكلي للاقتصاد الوطني، الأمر الذي أدى إلى تفاقم الديون المتوسطة وطويلة الأجل بنسب معتبرة، حيث بلغت ذروتها سنة 1996 بقيمة إجمالية تقدر بـ 33.23 مليار دولار، أي بنسبة 98.78% من إجمالي الديون الخارجية، ويبقى السبب الرئيسي هو تدني أسعار النفط وكذلك تدهور خطير في الوضعية الأمنية، وعمليات التخريب التي مست الاقتصاد الوطني، وعمليات الاختلاس للأموال المخصصة لإعادة الجدولة.

ج)المرحلة الثالثة (2000-2005): خلال هذه الفترة عرفت الديون الخارجية انخفاضا بوتيرة متناقصة، حيث قدرت سنة 2000 بـحوالي 25.26 مليار دولار، أي بانخفاض (- 11.99%) مقارنة بسنة 1999، لتصل سنة 2005 ما يعادل 17.19 مليار دولار، أي بنسبة انخفاض تقدر بـ (-32 %) مقارنة بسنة 2000، وبمعدل نمو في المتوسط يقدر بـ (-7.53%).

د)المرحلة الرابعة (2006-2009): عرفت هذه الفترة انخفاضا كبيرا للديون الخارجية مقارنة بالفترة السابقة، حيث وصل إلى 5.61 مليار دولار سنة 2006 ، بعدما كان 17.19 مليار$ سنة 2005، أي بنسبة تراجع تجاوزت 60%، وشهدت هذه الفترة نوعا من الاستقرار النسبي، إذ بلغ معدل نموه في المتوسط حوالي 5.6 % للفترة (2006-2008) لتصل خلال الثلاثي الثاني لسنة 2009 ما يعادل 5.32مليار دولار، أي بنسبة انخفاض(- 5.2%) مقارنة بسنة 2006.

إن هذا الانخفاض الكبير لحجم الديون الخارجية يرجع إلى القرار الذي اتخذه فخامة الرئيس **عبد العزيز بوتفليقة** لسنة 2005، والمتعلق بوقف الاستدانة من الخارج وإتباع سياسة التسديد المسبق للديون. ضف إلى ذلك تحسن احتياطات الجزائر من النقد الأجنبي نتيجة ارتفاع عوائد النقد، وتعتزم الجزائر حاليا الاعتماد على التمويل الذاتي دون اللجوء مجددا إلى الاستدانة.

الخاتمـــة

بينت هذه الورقة البحثية أن الإصلاحات الاقتصادية ساهمت في تحسين الوضع الاقتصادي الجزائري، و جعلته في صف اقتصاديات الدول النامية ، من خلال تحسين وضع بعض المؤشرات الاقتصادية الهامة في الجزائر، إلا أن هذه النتائج الايجابية التي تحققت على مستوى مؤشرات التوازن النقدي و التي حافظت على التوازنات الاقتصادية الكلية هي مجرد حجاب يخفي خلفه هشاشة الاقتصاد الجزائري الريعي، إذ أن هذه المؤشرات مضللة، فالكثير من النتائج المحققة، كانت بسبب البحبوحة المالية الناتجة عن تحسن أسعار المحروقات، و لم تكن بسبب تحسن الأداء الاقتصادي.

قائمـــة الهوامش

[1]. رمزي زكي(1987)،**التاريخ النقدي للتخلف** ،عالم المعرفة ،الكويت،،ص.216

[2].عبد القادر الجبوري(2002)، الملتقي الدولي حول الجزائر و النظام العالمي الجديد للتجارة،جامعة باجي مختار، عنابة يومي 29-30 أفريل.

[3].www.arab-api.org

إبراهيم العيسوي(2006)، **نموذج التنمية المستقلة –البديل لتوافق واشنطن وإمكانية تطبيقه في زمن العولمة**، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الدولي الذي عقده المعهد العربي للتخطيط حول مقاربات جديدة لصياغة السياسات التنموية،يومي 20 و 21 مارس عن

[4].www.mafhoum.com

دعوة ناجي الحمداني، **الإصلاح الاقتصادي،**

[5]. عبد المجيد قدي(2003)، **المدخل إلى السياسات الاقتصادية الكلية، دراسة تحليلية تقييمية**، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ،ص270.

[6].www.ofie.org

المكونات الأساسية لبرامج الإصلاح الاقتصادي

[7].عبد المطلب عبد الحميد(1997) ، **السياسات الاقتصادية ،تحليل جزئي و كلي**، مكتبة زهراء الشرق ص .312

[8].قدي عبد المجيد،مرجع سابق،ص 278.

[9].الهادي الخالدي (1996)، **المرآة الكاشفة لصندوق النقد الدولي، مع الإشارة إلى علاقته بالجزائر**، دار هومة للنشر للتوزيع، الجزائر، ص 195-196.

[10].نفسه، ص ص 199-200.

[11].بلعزوز بن علي (2004)،**أثر التغير في سعر الفائدة على اقتصاديات الدول النامية- حالة الجزائر، رسالة دكتوراه دولة في الاقتصاد غير منشورة، جامعة الجزائر.**

[12]بن ناصر عيسى (2002)، **الآثار الاقتصادية والاجتماعية لبرامج التكيف والتعديل الهيكلي في الجزائر**، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة، العدد السابع، ص 127.

[13].عبد الله بن عيدة (1999)، **التجربة الجزائرية في الاصلاحات الاقتصادية**، مركز الدراسات والتحليل الخاصة بالتخطيط، الجزائر، ص ص 362-.363

[14]. نفسه، ص ص 365-366

[15].www.bank-of-algeria.dz

banque d algerie(2006), **Bulletin Statistique de la Banque d Algérie(19964-2005)**

- banque d algerie(2008), **Evolution Economique et Monetaire en Algerie(2001-2007)**, pp,111-185.

[16]بلعزوز بن علي(2003)، **انعكاس الإصلاحات الاقتصادية على التوازن النقدي في الجزائر** ، ص20

[17]المجلس الاقتصادي و الاجتماعي (2002)، ، مشروع تقرير حول **المديونية الخارجية لبلدان جنوب البحر الأبيض المتوسط عائق أمام التنمية الأورومتوسطية**، الدورة الخامسة عشرة، الجزائر.، ص .65

[18].جودي كريم، وآخرون(2001)، **السياسة النقدية في الجزائر**، سلسلة بحوث ومناقشات العمل، صندوق النقد العربي،صص315- .316

[19].صندوق النقد العربي(2001)، **التقرير الاقتصادي العربي الموحد**، ص.356

[20].محمد زايد بن زغيوة،(2005)**الآثار الاقتصادية لانضمام الجزائر إلى منظمة التجارة العالمية على قطاع الصناعة-دراسة تحليلية-** رسالة دكتوراه غير منشورة،كلية التجارة و إدارة الأعمال، جامعة حلوان، ص.130

[21].المجلس الاقتصادي و الاجتماعي (2002)،**مرجع سابق**، ص75.

الفنون

معضلة الصّورة في الثّقافتين الغربيّة والعربية الإسلاميّة

فن العمارة عند المرابطين (ق 5هـ- 6 هـ/11-12 م)

معضلة الصّورة في الثّقافتين الغربيّة والعربية الإسلاميّة

الأستاذ عاطف عبد الستّار
باحث

ملخص
ما تزال تطرح راهنا إشكاليّة علاقة الفنّ بالدّين، وتُنجز في معرض ذلك قراءات علميّة معرفيّة أو نقديّة جماليّة بخصوص تحديد أوجه العلاقة بين مختلف أشكال التّعبير الفنّي والممارسة الجماليّة بالأديان أساسا منها الأديان التّوحيديّة الثلاثة، حيث يتعقّد مسار بحث منعطفات هذه العلاقة الّتي ربطت بين الأديان من خلال نصوصها التّأسيسيّة أو القراءات المنجزة حولها والصّورة بمختلف تجلّياتها (ثائي وثلاثي الأبعاد) لاسيما وأنّ مسألة منع فنّ التّصوير والرّسم التّشبيهي قد ارتبطت بالأديان الثّلاثة، فظهرت في الأصل مع اليهوديّة في شكل منع وحظر، ثمّ امتدّ تأثيرها إلى المسيحيّة والإسلام، وقد سعينا في ضوء اتّجاه معرفي محدّد، غالبا ما يجمع بين التّاريخي والوظيفي والجمالي إضافة إلى الألسني، بالتطرّق إلى مفهوم الصّورة وطبيعة حضورها في الحضارتين الغربيّة والعربية الإسلاميّة. فلئن واصلت الجماليّات الغربيّة العناية بالصّورة في بُعدها الميتافيزيقي، فمنحتها الإستقلال التّامّ وتركت لها فرصة الظّهور والتجلّي في أفضل وأكمل شكل يتراءى للعيان، فإنّ الحضارة الإسلاميّة قد استبدلت الصّورة بالعلامة بوصفها كلّ الحركات الخطيّة واللّونيّة والزّخرفيّة الّتي تملأ الفضاء التّشكيلي، فهي صورة في حدّ ذاتها بالمعنى الغربي للمصطلح لها مكوّناتها التّشكيليّة وجماليّتها الخاصّة الّتي تعلن بين الحين والآخر تداخل ثلاثة عناصر أساسيّة مكوّنة لها: الصّورة باعتبارها تاريخا وتوثيقا وعاطفة وفعلا، العلامة ثمّ الرّمز .
وفي كلّ الحالات لازالت الصّورة تشكّل معضلة حقيقيّة في الثّقافتين الغربيّة والعربية الإسلاميّة على حدّ سواء، فهي غامضة وتزداد غموضا بمراوغاتها المتكرّرة وانفلاتها من كلّ تناول علمي أكاديمي، ممّا يتطلّب إعادة النّظر في أصولها اللغويّة والمعرفيّة والتعرّف أكثر على إمكاناتها الجماليّة والسّحريّة خصوصا أمام ما يشهده العالم اليوم من تطوّر تكنولوجي تبعه توظيف مكثّف للصّورة في جميع الفضاءات والحقول المعرفيّة دون استثناء.

Abstract

The relationship between art and religions is still problematic as well as the scientific readings and aesthetic critics concerning the identification of the relationship between the various forms of artistic expression and aesthetic practice in religions mainly including the three monotheistic religions. So complicated this relationship becomes as it linked between religions through the constituent texts or readings done around it with different manifestations (two and three-dimensional), especially the issue of the prevention of the art of photography which have linked the three religions. It appeared originally with Judaism in the form of prevention and prohibition, and then extended their influence into Christianity and Islam. And we have sought in the light of the specific cognitive orientation, often combining functional, aesthetic and historical in addition to the linguistic aspect, to the concept of the image and the nature of its presence in Western and Arabic cultures. While Western aesthetics continued to care for the image in the metaphysical dimension, granted it full independence and left the opportunity to appear in its best and most complete desired visible form.

The Islamic civilization replaced this image with the sign as any linear movement and decorative color that fills the artistic space as the image itself in the Western sense of the term. It has plastic components special declaring now and then the mixture of three basic elements: the picture depicted as a history, documentation, passion and did; the sign first then the symbol.

In all cases, the image still poses a real dilemma in the West and Islamic Arabic cultures alike. It is increasingly mysterious and enigmatic requiring a reconsideration of its cognitive and linguistic origins a more detailed study of its aesthetic and magical potentials especially in nowadays

technological development which was followed by intensive exploitation of the picture in all spaces and cognitive fields without exception.

ليس بخاف اليوم على أيّ باحث في الفنون التّشكيليّة أنّ الجماليّات الغربيّة قد تأسّست على مبدأ التّجسيد وتقليد الطّبيعة، أو ما بات يُعرف في مجال الفنّ بالمُحاكاة (Memess) الّتي دأبت عليها الجماليّات الغربيّة منذ الحضارة الإغريقيّة، حيث يرى مُعظم الفنّانين والفلاسفة الإغريق أنّ الجمال موجود بقوّته في الأشياء الجميلة المنتشرة في الطّبيعة والّتي لم تطلها يد الإنسان بعد، فالجمال لا يتأثّر بالأهواء الشخصيّة أو الذاتيّة أو بالمزاج الشّخصي، فهو موجود بذاته في تلك الأشياء بغضّ النّظر عن التّقدير الشّخصي له. وتعدّ نظريّة أفلاطون (Platon: 427 - 347 ق.م) في الجمال أقدم نظريّة انتهت إلينا، وهي تتعلّق بفلسفة المثل لأنّ الجمال في رأيه أحد المثل العليا، وأمّا الجمال الّذي نراه في الأشياء الكائنة بعالمنا، فهو صورة ناقصة لذلك الجمال المطلق، وكلّما اقترب الشّيء من مثله الأعلى ازداد حظّه من الجمال والعكس صحيح، ويُفرّق أفلاطون بين نوعين من المحاكاة، الأولى تعتمد على المعرفة ويصاحبها الصّدق، أي التّعبير الصّادق الّذي يلتزم بالحقّ ويُحقّق الجمال، والثّانية محاكاة لا تصحبها معرفة وثيقة بحقيقة الأصل الّذي تحاكيه، إنّما هي نقل آلي يعتمد على التّمويه ويخلو من الحقّ والجمال، وهذه المحاكاة لا تعتمد على القيم ولا تمتّ للجمال وللخير بصلة، كما لا تساهم في خلق اللذّة، وقد أطلق أفلاطون على هذا النّوع من المحاكاة "الزّائفة" لأنّها المحاكاة الّتي تُدخل السّرور على العامّة والسذّج.[106]

وإذا كان أفلاطون قد لمّح بازدراء إلى نظريّة المحاكاة، فإنّ أرسطو (Aristote: 384- 322 ق.م) اعتمدها أساسا لفلسفته الفنيّة، وتعدّ نظريّة أرسطو في الجمال من أولى النظريّات الّتي أثارت جدلا على مرّ العصور لأنّها انطوت على بذور نظريّات عدّت نبتت وأينعت فيما بعد كنظريّة الإلتزام

---

[106]- لمزيد الإطّلاع على مفهوم الجمال عند أفلاطون، يُمكن العودة إلى:
Platon, *Phèdre* (œuvres complétes), Garnier, Paris, 1963/ Platon, *De Banquet* (œuvres complétes), Pleiade, Paris, 1953./ Platon, *Gorgias*, (œuvres complétes), Pleiade, Paris, 1953.

عند جان ماري جوبو (1854- 1889)، وسارتر (Sartre: 1905 - 1980) وهيغل (Hegel: 1770 - 1831) وبرقسون (Bergson: 1859- 1941)..وينطلق أرسطو في تحليله ودراسته للظّاهرة الشعريّة والفنيّة من التّأكيد على أنّ المحاكاة ليست فقط مبدأ سببيّا للشّعر والفنّ، وإنّما هي قبل ذلك مبدأ غريزي في الإنسان، مرتبط باستعداد الإنسان لتقبّل المعارف الأوليّة، كما يرتبط به الشّعور باللذّة النّاجمة عند حصول المعرفة والتعلّم لدى الإنسان، إضافة إلى أنّ اختلاف الإنتاجات الفنيّة والشعريّة من أثر لآخر راجعة إلى الوسائل والموضوعات، أو الأسلوب والشّكل الفنّي.[107]

إنّ مفهوم أرسطو للمحاكاة، لا يقف عند مجرّد كونه أداة خارجيّة لمقاربة العمل الفنّي ونقد فعاليّة الإبداع الشّعري والحكم عليها انطلاقا ممّا هو بعيد عنها كما فعل أفلاطون، بل لقد أصبحت المحاكاة مع أرسطو جوهر العمل الشّعري والفنّي الّذي يتوقّف على فهمها وتحديدها فهمنا وإدراكنا للفعاليّة الخلّاقة والمبدعة بكلّ عناصرها ومكوّناتها، في المقابل يرى هيغل أنّ الفنّ يتجاوز المحاكاة ويرتفع بالكائنات الطبيعيّة والحسيّة إلى المستوى المثالي، ويُكسبها طابعا كليّا حين يخلّصها من الجوانب العرضيّة والمؤقّتة، فالفنّ يردّ الواقعي إلى المثاليّة، ويرتفع به إلى الروحانيّة (spirtualité)، ومن هذا المُنطلق، نستنتج أنّ نظريّة المحاكاة قد مثّلت عائقا ابستيمولوجيّا أمام تطوّر الفنون ونشأة علوم الجمال، لذلك حاولت مدرسة الفنون الجميلة في عصر النّهضة استبدال نظريّة المحاكاة التامّة الكليّة بنظريّة المحاكاة المحدودة، والتي تعمد إلى القيام بتعديلات وإضافات على ما هو طبيعي بحيث يسعى الفنّان إلى إنتاج الجمال بمعزل عن التّصوير المطابق للواقع، كإدماج المشهد الطّبيعي في خلفيّة اللّوحة دون حاجة لتنقّل النّموذج المُصوّر (modéle) مثل الجوكندا (La Joconde) لليونارد دي فانشي الّذي ساهم في بناء مدرسة جماليّة تحرريّة تحاول أن تقطع مع الأسلوب التّصويري الكلاسيكي ومع اللّاهوت المسيحي بقوله أنّ الرسّام سيّد خلقه والعين تخطئ أقلّ ممّا يخطئ الفكر.

---

[107]- لمزيد الإطّلاع على مفهوم الجمال عند أرسطو، يُمكن العودة إلى: أرسطو، **الخطابة**، ترجمة عبد الرّحمان بدوي، دار الرّشيد، بغداد 1980/ أرسطو، **فنّ الشّعر**، ترجمة شكري عيّاد، دار الكتاب العربي، القاهرة 1980.

صورة رقم (1): "الجوكندا La Joconde"، ليوناردو دافنشي 1480-1524م، متحف اللّوفر، باريس.

ولكن على الرّغم من هذا المنحى الجديد في التّصوير، فقد واصلت الجماليّات الغربيّة العناية بالصّورة في بُعدها الميتافيزيقي، فمنحتها الإستقلال التّامّ في علاقتها بالعلامة، بأن تركت لها فرصة الظّهور والتجلّي في أفضل وأكمل شكل يتراءى للعيان، فسلبتها بذلك بُعدها الإستفزازي المُثير الّذي نجده حاضرا بقوّة في الفنّ الإسلامي بفضل العلامات، بما في ذلك الفنّ الدّيني المسيحي الّذي كان همّه وشاغله الوحيد تعليم العقيدة المسيحيّة والتّبشير بها من خلال أسلوب تشكيلي بسيط يُساعد على تفسير المُعتقدات والمعاني الّتي انطوى عليها الكتاب المُقدّس (الإنجيل)، والّتي تمّ التّعبير عنها من خلال موضوعات أساسيّة للرّسوم الأيقونيّة مثل "العذراء" و"الحمامة" و"السّمكة"....فالصّورة بالنّسبة للأمّيين تماما كالكتابة بالنّسبة لغير الأمّيين، فهي **"إنجيل الفُقراء"** على حدّ تعبير ريجيس دوبري (Regis Debray)،[108] وهذا رُبّما ما يُقدّم لنا مُعطيات مُفيدة بخصوص الأيقونات

[108]- Debray .R, *Vie et mort de l'image*, Paris, éd, Gallimard, 1992, p 92.

المسيحيّة الّتي لا تتطلّب جُهدا إضافيّا لإدراك المعاني، طالما أنّها مُوجّهة للأمّيّين، إضافة إلى أنّ رموزها معلومة بالضّرورة طالما أنّها تسعى بكلّ بساطة إلى نشر أفكار دينيّة يُمكن لها أن تتداول وينقُلها النّاس مُشافهة، فلا يحتاج الأمر بالتّالي إلى تقريب هذه الأفكار إلى ذهن الأمّيّين عن طريق التّصوير، حتّى وإن شمل ذلك المُعتنقين الجدد للمسيحيّة.[109]

غير أنّ المغزى من ذلك في تقديرنا - وقد أتّفق في ذلك مع الدّكتور فريد الزّاهي- هو ميل الإنسان بطبعه في العصور القديمة والوسطى إلى تجسيم مُعتقده من ناحية، وتأثّر الفنّان المسيحي بالتّراث الفنّي الإغريقي من ناحية ثانية، فيحيد به ذلك عن المسار الّذي رسمته الدّيانات التّوحيديّة وجاءت من أجله، فيوقعه ذلك في مُستنقع الوثنيّة، وهو ما سارت إليه المُجتمعات الغربيّة المسيحيّة، وهذا ما يعني أنّ الصّورة هُنا قد افرغت من دورها الجمالي والأنطولوجي لتُستغلّ وتُصبح أداة تعليميّة في يد رجال الدّين، فانتهى عصر التّداخل بين الصّورة والكتابة الّذي أضحت بموجبه الكلمة صورة ليترك مكانه لعصر هيمنة الصّورة على حياة المُجتمع المسيحي الأمّيين منهم وغير الأمّيين، حيث أنّ عودة الصّورة إلى الثّقافة المسيحيّة بعد طول غياب أفصح عن **"المُهادنة و التّوفيق الّذي مارسته هذه الأخيرة بينها وبين العالم الوثني الإغريقي والرّوماني، وتوقها العميق إلى خلق تواشجات بين الصّورة الوثنيّة والتصوّرات الدّينيّة الجديدة بحيث يُمكن الحديث من منظور أنثروبولوجي عن وثنيّة جديدة مجالها وأداتها التّصوير".**[110]

فالصّورة في الحضارة الغربيّة دخلت **"من الباب الصّغير عن طريق التّزيين الجنائزي الخاصّ، وعن طريق صناعة الحليّ والأواني، ولم تكن قرارا"**،[111] ثمّ اكتسحت المجتمع المسيحي بموضوعات مُتنوّعة وعديدة منها ما هو مشروع، ومنها ما يكتسب مشروعيّته من مضمونه، ومنها ما يدّعي المشروعيّة، ومنها ما لا مشروعيّة له إطلاقا بالنّظر إلى آراء بعض القدّيسين والفلاسفة، يقول غاديمير (Hans George Gadamer) مؤكّدا على هذا الرّأي **"يبدو لي أن نمط وجود الصورة لا يمكن أن يوصف أفضل من**

---

[109] - Encyclopédie Universalis, SPADEM ADAGIP, France, 1996, p 243.

[110]- فريد الزّاهي، **الجسد والصّورة والمُقدّس**، دار إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، 1999 ص 118.

[111]- المعزّ بن مسعود، **حياة الصّورة وموتها: ثقافة الصّورة في بُعدها "الوسائطي"**، البحرين، مجلّة العلوم الإنسانيّة، تُصدرها كُليّة الآداب بجامعة البحرين، العدد17/16، 2009، ص 296.

مفهوم يخص القانون الكنسي وهو التمثيل représentation"،[112] بل وقد بلغت الصّورة في عصر النّهضة أقصى درجات المغالاة بتجاوزها لا فقط للقانون الكنسي، بل أصبحت في موقع تتساوى فيه مع العقل أو ربّما تجاوزته، وهو تقريبا ما ذهب إليه الفنّان الإيطالي ليونار دي فانشي (De Vinci) سابقا في سياق مقارنته بين الرّسم - وهو أحد فنون الصّورة - وفنون القول (مثلا الشّعر والفلسفة) حين آمن وتمسّك بفكرة أنّ الصّورة حاملة للحقيقة واعتبر أنّ الرّسم هو الأدقّ والأصدق إذا تعلّق الأمر بنقل حقيقة الطّبيعة والتّعبير عنها فيستحضر الرّسم للحواسّ مآثر الطّبيعة بأكثر صدق ودقّة أكثر ممّا تستحضره الكلمات والحروف ويقصد دي فانشي الصّدق والدقّة في معناهما الإبستيمولوجي لأنّه يطالب الرسّام بأن يكون ذا دراية موضوعيّة بعناصر الطّبيعة (الهواء والنّار والماء والتّراب) وبثنايا الجسم الإنساني إن أراد أن يرسم، ويرى أيضا أنّ الرّسم ضرب من العلوم بل هو العلم الأقرب إلى الطّبيعة من غيره طالما أنّه يستحضر أثر الطّبيعة أكثر من ذاك الّذي لا يمدّنا إلاّ بعمل الإنسان أي الكلام والشّعر وأشباههما ممّا يجري على لسان الإنسان.

فالرّسم إذن هو اللّغة الأولى للطّبيعة وللوجود أمّا الشّعر والفلسفة فهما من اللّغات الثّواني أو هما لغتان متسلّلتان إلى الطّبيعة ولا تنبعان منها، فالصّورة الّتي يقدّمها الرّسم إذن أصدق وأدقّ لأنّها الأقرب إلى الوجود، بل أنّ دي فانشي ذهب أكثر من ذلك حين اعتبر أنّ الشّاعر والفيلسوف مطالبان بأن يتعلّما رؤية الوجود من جهة الرسّام أو هما تلميذان يتهجّيان بعسر لغة الوجود في مدرسة الرسّام، وفعلا يتمسّك بأنّ الرسّام هو صاحب الحقيقة الأولى للأشياء لا الشّاعر ولا حتّى الفيلسوف، لكأنّ الطّبيعة لا تقال إلاّ رسما وصورة أو كأنّه يتعيّن على الإنسان ألاّ يتكلّم وإنّما أن يرسم وأن لا يقول وإنّما أن يرى، فهل من باب الصّدفة أن يكتب دي فنشي" **العين تخطئ أقلّ مما يخطئ الفكر"؟** فهل نحن أمام منعطف جديد في تقدير مكانة الصّورة ؟

هنا تسبق العين العقل/الفكر، ولم تعد الصّورة ابتعادا عن الواقع وإنّما صارت هي لغة الواقع ذاته، وتجاوزت مرحلة الخطاب الّذي ينحرف عن الطّبيعة أو يلحقها ويُضاف إليها نحو مرحلة الإندماج الأنطولوجي مع الطّبيعة، بل هي الطّبيعة ذاتها وقد أعيد تشكيلها وخلقها وإبداعها، ولم تعد الصّورة محاكاة مستهجنة وإنّما صارت مع الرسّام خلقا وإبداعا... بيّن إذن أنّنا أمام تقويم آخر للصّورة، وأمام تثمين حقيقي لها، لكن ينبغي أن نحذر الإنخداع والتسرّع في

---

[112]- هانز جورج غادامير، **الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسيّة لتأويليّة فلسفيّة**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للنّشر والتّوزيع والتّنمية الثقافيّة، ليبيا، 2007، ص 215- 216- 217..

الحكم لأنّنا نخشى أن نستبدل بداهة دغمائيّة تسلّم بإقصاء الصّورة في المطلق ببداهة براغماتيّة تسلّم بجدارة الصّورة في المطلق، ذلك أنّ القول بأنّ العين هي المنفذ إلى الحقيقة وأنّها أقلّ قابلية للخطأ من الفكر والعقل لا يجب أن يحجب عنّا أن العين هي نافذة الرّوح في إطلالتها على العالم، أمّا يد الرسّام فإنّها فكره ذاته مثلما يشير إلى ذلك دي فنشي، فالفكر/الرّوح/العقل إذن هي ثالوث يقود اليد والعين والجسد، فهل تجاوزنا بذلك الموقف التّقليدي القائل بأنّ أقوى حواسّ الإنسان أي العين - مثل الحواسّ الأخرى - محتاجة إلى سند العقل وتوجيهه وإشرافه ؟ أم هل نبتعد عمّا سينبّه إليه ديكارت (Descartes) لاحقا لمّا قال **"حين أرى أنا أرى بعين الرّوح"** ؟ وإلى أيّ مدى يُمكننا في هذا الإطار أن نزعم بأنّ الحواسّ إجمالا والعين خصوصا قد تحرّرت من نير العقل وسلطته وتوجيهه ؟ أم نقرّ بأنّ العين لازالت كغيرها من الحواسّ تحت رقابة العقل ؟

قد تقودنا هاته التّساؤلات مباشرة إلى الإستنجاد بالرّؤية الفينومينولوجيّة والطّرح المارلوبونتي (Maurice Merleau-Ponty) أساسا، والّذي أعاد استنطاق تجربة الرّسم لا فقط في كتابه **"العين والعقل"**، الّذي حاول فيه الفيلسوف منح الأولويّة للعين على حساب العقل، وإنّما أيضا في مقال آخر له حول الفنّان الإنطباعي بول سيزان (Paul Cézanne) ورد ضمن كتابه **"المعنى واللاّمعنى"**[113] وربّما أمكننا أن نفهم لماذا يصل مارلوبونتي إلى حدّ المماهاة بين مهمّتي الرّسام والفيلسوف ضمن كتابه **"تقريظ الحكمة"** حين أكّد على أنّ الفيلسوف يتفرّس الوجود مثلما يتفرّس الرسّام الوجه، فهما كائنان منذوران للطّبيعة وللوجود وانتباههما إلى العالم المرئي إنّما القصد منه أن يهتديا إلى نمط فعل ما يحضر في حواسّنا وملكاتنا الإدراكيّة وكأنّ بهما يريدان مباغتة الوجود لحظة التشكّل والتقاط كيفيّة تكوّن الموجودات وإن اختلفت آليات التّعبير لدى كلّ منهما، فهما لا يميلان إلى ترجمة العالم ضمن مفاهيم وأفكار واضحة بقدر ما يحاولان تركه يعبّر عن ذات.

وقد تحدث تجربة التّعبير هذه عبر المفهوم أو عبر الصّورة، لكنّ الأهمّ من ذلك أنّ تجارب التّعبير حاملة لإدراكنا، ذالك الإدراك الّذي يمثّل المشكل الرّئيسي للفلسفة حسب مارلوبونتي، أمّا الرّؤية فهي سبيلنا إلى الإدراك.. ولعلّ لغز الرّؤية هو لغز الفلسفة ذاتها، وهو موضوع تقاطع الرسّام والفيلسوف والشّاعر والموسيقي.. لأنّ مارلوبونتي يتمسّك بالقول بأنّ مهمّة الفلسفة هي أن تعلّمنا كيف نرى الوجود وندرك العالم **"لا يبقى لفلسفتنا**

113 -**Merleau-Ponty** (**M**) , ***Sens et non-sens*, Editions Gallimard, 1996.**

سوى أن تشرع في فحص العالم الفعلي"،[114] الرسّام إذن - شأنه شأن الفيلسوف - مطالب بأنْ يقيم في العالم لا أن يتجاوزه، فكيف تكون رؤيتنا رؤية فعليّة لا رؤية عقلية ؟ وكيف نستعيد فعل الرّؤية ونتخلّى عن فكرة الرّؤية ؟ ذاك ما يُؤاخذه مارلوبونتي على ديكارت **"هناك الرّؤية الّتي أتأمّلها ولا أستطيع أن أتصوّرها على نحو آخر سوى بوصفها تفكيرا وفحصا عقليّا وحكما وقراءة للعلامات، وهناك الرّؤية الّتي تحدث ولا يمكن أن تكون لدينا فكرة عنها إلاّ بممارستها ..إنّنا لم نتخلّص من لغز الرّؤية، وإنّما قد أعيد من "فكرة الرّؤية "إلى الرّؤية بالفعل"**،[115] رهان نقد ديكارت إذا هو أن نستعيد صلتنا بالوجود وأن نقتنع بأنّ علاقة الإنسان بالعالم ليست علاقة تقابل، فالإنسان يسكن العالم مثلما تسكن العين الجسد والعالم يحيط بالإنسان ويخترقه **"أعتقد أنّ المصوّر ينبغي أن يخترقه العالم لا أن يريد اختراق العالم"**،[116] وبذلك نستعيد فعل الرّؤية ونكُفّ عن اعتبار الرّؤية فعلا عقليّا.
كما يعترف غادامير بالقيمة الأنطولوجيّة للصّورة المرآويّة (المُطابقة للأصل) ويرفض اعتبارها نسخة أو رسما توضيحيّا، لأنّ لها قواما وجوديّا، بينما تطمس النّسخة (copie) نفسها، وأقصى ما تريده هي أن تكون متشابهة مع الأصل، في حين أنّ الصّورة هي ما تجعل الموضوع المرسوم يوجد (existe)، وإنّ إعادة إنتاجها تكتسب وجودا مستقلاً يفوق الأصل أحيانا (modèle vivant)، وهذا تأكيد من غادامير على أهميّة مبدأ المُحاكاة في الفنّ ودعوة منه إلى ضرورة ضمان حياة الصّورة المُماثلة في الأوساط الفنيّة وغير الفنيّة، حتّى تُحقّق كيانها الوجودي، وتكتسب قيمتها كغاية لا كوسيلة..
ويدعو من جهته مثيرا مشكلة الأصل (origine) بتساؤله عن الفرق بين الصّورة ونسختها وعن علاقة الصّورة بعالمها، إلى التحرّر من المفاهيم "السّاذجة" عن الرّسم والنّحت، ويقوم بنقد الجماليّات التقليديّة ويُحمّل كلّ من الفلسفة والإستيتقا والدّولة الرّأسماليّة الحديثة مسؤوليّة أزمة الصّورة، بسبب الإستغلال المفرط للفضاءات العامّة، والإغراق في التّجريد والشّكلانية، والانفصال عن العالم، إنّ الصّورة **"ليس مُقدّرا عليها أن تطمس ذاتها لأنّها ليست وسيلة من أجل غاية...وهذا يعني أنّ المرء لا يصرف انتباهه عن**

114- موريس **مارلوبونتي**، العين والعقل، **تعريب الحبيب الشّاروني، منشأة المعارف الإسكندريّة، د.ت، ص 58.**

115- **نفسه، ص 54.**

116- نفسه، ص 31.

الصّورة إلى ما هو ممثّل فيها بل إنّ الغرض يظلّ مرتبطا على نحو أساسي بما يمثل وينتمي إليه حقيقة".[117]

وهكذا نتبيّن أنّ جذور الفنّ الغربي منذ الحضارة الإغريقيّة متأصّلة في أعماق الذّات بما أنّ الإنسان هو مقياس كلّ شيء، فيكون الفنّ مواضعة وسعيا إلى تقليد المناظر والحركات والأصوات الطبيعيّة، والجميل الفنّي هو مرآة عاكسة للجميل الطّبيعي، ولكي يُصبح الإنسان فنّانا عليه أن يتجوّل في الطّبيعة ليستنسخ مواطن الجمال ويستلهم أسرار الإبداع، وعلى الرّغم من التحرّر النّسبي الّذي شهده الفنّ من الميتافيزيقا والدّين منذ ميلاد الذاتيّة مع كانط (Kant: 1724- 1804)، الّذي ميّز بين الفنّ والطّبيعة والعلم والتّقنية، حيث اعتبر أنّ الفنّ مهارة إنسانيّة متميّزة عن العلم تميّز ملكة التذوّق عن الملكة النظريّة والعمليّة، والتصوّر الجديد للعمل الفنّي المنبعث عن ذوق جمالي يمارس عن حريّة ووعي، والتّأكيد على فكرة الفنّ للفنّ وغياب التّوظيف الأداتي بالنّسبة للآثار الفنيّة، كما أقرّ كانط أنّ الحكم الجمالي لا ينبغي أن يقوم على النّظر العقلي أو الإعتبارات الفكريّة كما هو الحال عند أفلاطون وأرسطو، بل تضطلع به ملكة خاصّة موجودة في الإنسان على درجات متفاوتة هي ملكة الحكم أو الذّوق، فأثار بذلك مسألة الحكم الجمالي وعلاقة الشّكل بالمضمون في الأثر الفنّي، ثمّ مسألة علاقة الفنّ بالطّبيعة وعلاقة الجميل بالجليل،[118] وبالتّالي لم يعد الفنّ يُعرف بوصفه محاكاة للطّبيعة.

فلم تتمكّن الصّورة في الجماليّات الغربيّة بعدُ من إدراك قوامها الوجودي، وظلّت تبحث عن الطّريقة الأنجع لإضفاء المشروعيّة على حضورها الضّبابي وتعدّد أشكال تجلّياتها واختلاف أنماط وجودها، في ظلّ غياب المعنى الواحد وافتقادها لتبرير واضح عن سبب تقلّبها شكلا ومضمونا من حقبة لأخرى، خاصّة بعد أن تحرّرت من بوتقة الميتافيزيقا، ومن سُلطة الكنيسة، ومن قيود الملوك والأباطرة، والانتقال من تعريف الجمال على أنّه معطى ميتافيزيقي جميل في ذاته ومرتبط بالكمال والانسجام مع نظام الكون، إلى تعريفه بالنّظر إلى الانطباع والتأثر والتّوقيع والتمثّل والاستقلاليّة والتلقائيّة..وهكذا تظهر لنا بوضوح حالة المخاض والإرتباك الّتي عاشتها الصّورة في المُجتمع المسيحي عبر التّاريخ، انطلاقا من حضورها المُنقطع والمُتقطّع بين الإخفاء والتجلّي، لذا فإنّ الدّارس للجماليّة الغربيّة قد يجد

---

[117] ـ هانز جورج غادامير، **الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسيّة لتأويليّة فلسفيّة**، نفسه، ص 215-216.

[118] ـ أنظر أرمان كوفيليه، **نصوص فلسفيّة في علم النّفس وعلم الجمال**، ترجمة آلاء الفخري، بيت الحكمة، بغداد 2006، ص 363.

صعوبة في فكّ هذا اللّغز بمعزل عن المرجعيّة العقديّة المسيحيّة خاصّة بعد أن احتقرت الأرثودوكسيّة المسيحيّة الفنّ عندما ربطته باللذّة الحسيّة مُعتبرة أنّ كُلّ **"إستمتاع حسّي بملذّات الحياة ومباهجها ليس إلاّ خطيئة كُبرى وإثما كبيرا".**[119] كما كان لميراث القدّيس أغوسطينوس (Saint Augustin: 354-430)، أحد آباء الكنيسة اللاتينيّة تأثير كبير على فكر المُجتمع المسيحي طوال قرون عديدة **"ولكن يا إلهي، كيف خلقتم السّماء والأرض ؟ وأيّ آلة استعملتم في عملكم العظيم هذا ؟ ما كنتم تعملون مثل الفنّان الذي يسوّي جسداً من جسد آخر، كما يروق له، والّذي له القدرة على استخراج الشّكل الّذي يراه في ذاته بفضل عينه الداخليّة. هذه القدرة، من أين وصلت إلى الفكر إن لم تقوموا بخلق الفكرة نفسها(...) أنتم، لا أحد غيركم، مَن خَلَقَ جسد الفنّان والرّوح الّتي تأمر أعضاءه كلّها، والمادّة الّتي يصنع منها شيئاً ما، والعبقريّة الّتي تتصوّر وترى في ذاته ما سينفّذه في الخارج"،**[120] ومعنى ذلك أنّه ليس بإمكان الفنّان في أيّ حال من الحالات أن يكون منافساً لله تعالى، خالق الأشياء كلّها، ولكن علينا الإعتراف هُنا بأنّ عشق الصّورة أو بُغضها موقفان مُتصارعان على الدّوام، فمن قائل بأنّ الصّورة رمز لمقدرة الإنسان على صنع الجمال وإضفاء معنى جمالي على وجوده، إلى قائل بأنّ الصّورة رمز للغرابة والرّعب، فهي تُكرّس للموت، ويُعلّمنا **"التّاريخ أوّلا موقف الإنسانيّة من الصّورة، فهذه الغرابة الإنسانيّة كانت مخيفة دوما، من الظلّ إلى المرآة لم يحصل فقط الإعجاب والانبهار، وإنّما في الغالب حصل الرّعب، وهي مشتقّة من (éidolon)، تجد جذورها في الموت ؟"**،[121] ولكن لم تجد الصّورة جذورها في الموت ؟ أليست الألوان رمزا للزّينة والفرح والسّرور، أليست رمزا للحياة ؟ وهل هناك أيّة علاقة بين مفهوم الصّورة في كلّ من المسيحيّة والإسلام بوصفهما ديانتان سماويّتان ؟ وما مدى صحّة القول بتحريم إنتاج الصّور في الإسلام؟

يُمكننا الإشارة أوّلا وقبل كلّ شيء إلى طبيعة التّواصل والتّداخل بين الأديان التّوحيديّة على المستوين الميتافيزيقي العلوي والتّاريخي البشري، إلاّ أنّ المجال قد لا يسمح لنا بتناول هذه المسألة الجدّ مُعقّدة من منظور الدّيانات الثّلاثة وتفصيلها دينيّا وتاريخيّا ومعرفيّا، لذلك نكتفي بالتطرّق إليها من

---

[119]- محمّد مُراد بركات، **علاقة الفنّ بالفلسفة والدّيانات قبل الإسلام**، بيروت، مجلّة المناهج، ص 126.

[120] - Saint Augustin, *Les Confessions* (Paris: Garnier-Flammarion, 1964), livre11, chap.5, p. 256.

[121] - Régis Debray, *Vie et mort de l'image, une histoire du regard en accident*…op.cit,, p 56.

منظور إسلامي، على أنّ الأمر لا يتعلّق باختيار ثقافي وحضاري - وإن كنّا لا ننكر ذلك في واقع الأمر- ولكنّنا نسلّم طبعا أنّ كُلاّ من الفنّ اليهودي أو المسيحي هي إنتاجات ثقافيّة وروحانيّة تلتقي مع الإسلام في نقاط عديدة طالما أنّ مصدر كلّ منها واحد، والمُتأمّل في تعاليم الدّين الإسلامي، يُلاحظ أنّها قد امتازت في بداية انتشاره بالصّرامة في ما يخصّ مسألة التّصوير أو الرّسم التّشخيصي أو التّشبيهي، وذلك لخشية الرّسولﷺ من تواصل الوثنيّة وعبادة الأصنام من دون الله تعالى من ناحية، ومن إمكانيّة الفهم المغلوط لأحكام الدّين الإسلامي السّمحة من ناحية ثانية؛ وإنّنا لنستصيغ التّأكيد على هذا الموقف مبدئيّا من خلال هذه الشدّة في القول والتّرهيب الواردة في أحاديث عدّة للنبيّﷺ، ولكن قبل الخوض في مُعالجة هذه القضيّة، نودّ الإشارة من باب الأمانة العلميّة ووسط ما نُلاحظه من مُتناقضات وتباينات واضحة في آراء بعض الفُقهاء وعُلماء الفنّ والباحثين المُسلمين منهم والغرب، وأمام هذا الكمّ الهائل من المشاهد التّشخيصيّة الإسلاميّة المُنتشرة في عديد المتاحف والمكتبات العالميّة، وخاصّة في القصور الأمويّة الّتي بُنيت في فترة لازال فيها الدّين الإسلامي يافعا في قلوب المُسلمين، إلى نقطتين أساسيّتين:

أوّلا يجب أن نعلم جميعا أنّ الدّين الإسلامي ما جاء ليمنع التّصوير التّشخيصي فقط لغاية المنع، فما كان للإسلام أن ينفي صفة الجمال من حياة الإنسان الماديّة، وهي ميزة عالم الشّهادة، أو أن يُلغي أداة أساسيّة لصُنع الجمال الّذي يُعدّ سمة أوليّة بارزة من سمات هذا الوجود، فالجمال في الثّقافة الإسلاميّة ضرب من النّظام الكوني المُتناغم والمُتناسق، يشعر به الوجدان الإنساني ويعجز في كثير من الأحيان عن التّعبير عنه، وكثيراً ما يبقى إحساسا غامضا مُستعصيا عن كُلّ تفسير، لأنّ سبب وجوده هو في حدّ ذاته سبب استعصائه عن التّفسير، فهو يحمل أوصافا عدّة ويظهر في أشكال عدّة، إذ لا تخلُ الحياة من هذه الصّفة، في الطّبيعة، في الإنسان، في الأدب، في الفنّ، في الفكر...لذلك فكما أنّ الإسلام حدّد مفهوم الجمال ونظّم أشكال تمظهره وتجسّده حسيّا كي ينساب وفق مُعطياته، فإنّه كذلك أراد للتّصوير أن يكون طبقاً للمنهج، الوسيلة السّامية للتّعبير عن غاية أسمى، حتّى لا يكون نشازا أو عُطلا أو عائقا في بنيان الحضارة الإسلاميّة، لذلك جاء لتوجيهه حتّى يتناسب مع أحكام العقيدة، وليتماشى في الآن ذاته مع طبيعة الإنسان حتّى ينتشله من مُستنقع الغرائز والشّهوات.

ثانيا قد يكون من الضّروري معرفة أنّ مسألة التّصوير في الإسلام التي مثلت محلّ جدل كبير بين مُختلف الأنساق المعرفيّة العربيّة منها والإستشراقيّة، تتميّز بطابعها الدّيني البحت طالما أنّها ترتكز على مرجعيّة دينيّة أساسيّة

قِوامُها القُرآن والسُنّة، لذلك فمن الحكمة والموضوعيّة أن نتناولها في إطارها العقدي حتّى يتسنّى لنا وضعها في سياقها التاريخي والمرجعي، ولكن لا يجب في الآن ذاته أن يُفهَم قولُنا هاهُنا على أساس الفصل بين الدّين والفنّ الإسلاميّين لأنّ في ذلك سوء فهم للأسس التي انبنت عليها هذه المنظومة من حيث أنّها تعبير مادّي عن فكرة روحيّة، وانعكاس تشكيلي لجماليّة الخطاب الدّيني، وإنّما هو فصل منهجيّ قصد عدم الخلط بين ماهو ديني وما هو فنّي، وأمّا ثالثا وأخيرا يجدر أن نُدرك أنّ مفهوم الصّورة ودلالاتها العقائديّة والفينومينولوجيّة في الإسلام لا يتطابق مع واقع الصّورة بمفهومها الغربي، لذلك لا يُمكننا في هذا السّياق دراسة الإرث الفنّي الإسلامي بعين غربيّة، وليس من المنطق أن نتناول مسألة تحريم الصّورة في الإسلام انطلاقا من الدّراسات الإستشراقيّة للأسباب التّالية:

أوّلا محدوديّة إطّلاع المُستشرقين على حقيقة التّجريد في الفنّ الإسلامي، حيث لا تختلف الغالبيّة من الفنّانين والباحثين وعُلماء الجمال الغرب في الإقرار بخاصيّة التّجريد في الفنّ الإسلامي لشدّة وضوحها، ولكنّهم اختلفوا في تعليلها وتفسيرها، فمنهم من يُصرّح قائلا بأنّ ذلك يعود إلى طبيعة الدّين الإسلامي الّذي لم يترك للفنّ مجالا في نفس المُسلم وفي حياته، ومنهم من يعتبر ذلك عائدا لطبيعة الفنّ الإسلامي باعتباره "فنّا زخرفيّا" بلا موضوع ودور الشّخوص فيه محدود إن لم نقل مُنعدما، في حين ذهب فريق ثالث إلى اعتبار أنّ السّبب في ذلك يرجع إلى نقص جوهري في شخصيّة المُسلم الّذي يفتقد لماضي فنّي ولا يملك أرضيّة وتقاليد في هذا المجال، بل أنّ حظّه من الذّكاء محدود في "التّصوير"، وقد تُعزى هذه الضبابيّة في بعض الرّؤى الغربيّة للفنّ التّجريدي الإسلامي إلى كون بعض عُلماء الفنّ والفلاسفة الغرب أمثال هيغل يعتبرون أنّ الفنّ اليوناني هو بمثابة لحظة اكتمال الفنّ الإنساني بما تميّز به من الواقعيّة في التّصوير، المثاليّة في التّصميم، والدقّة في رسم الحركة والتّعبير حيث **"تركّز طموح الفنّانين في تصوّر مُستويات مُتعدّدة لجسم الإنسان، والتّعبير بطلاقة عن حركة هذا الجسم، والإفراط في إظهار نسيج الثّياب وطيّاتها، فضلا عن سبر غور شخصيّة الإنسان وانفعالاته وتسجيل ذلك كُلّه بأسلوب طبيعي"**،[122] وبهذه الطّريقة صوّروا إله الإغريق (زيوس) رب الأرباب في مجمع الآلهة الوثنيّة باليونان مُجسّما ومُجسّدا (صورة ووثنا)، وسار على منوالهم التّصوير الغربي، فصوّر مايكل آنج الخالق على سقف كنيسة "السكستين" في هيئة شيخ بصدد خلق الكون والإنسان.

---

[122] - ثروت عكاشة، **الفنّ الإغريقي**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة 1968، ص 484.

كما نجد هذه التّصاوير في عديد المُنشآت الغربيّة بنسب مُتفاوتة حسب الأهميّة...في حين تستند العمارة اليونانيّة كإنتاج شامل وثريّ مُقارنة بفنّ التّصوير الإغريقي **"إلى أصول مصريّة قديمة وأصول فارسيّة وإيجيّة"**،[123] يقول هيغل **"إنّ الرّأي الأكثر شيوعا فيما يتعلّق بالهدف الّذي يستهدفه الفنّ هو أنّ مُهمّة الفنّ هي مُحاكاة الطّبيعة...وتبعا لهذا الرّأي، فإنّ المُحاكاة، أعني المهارة في تصوير الموضوعات الطبيعيّة بأمانة تامّة كما تتجلّى لنا، ستكون هي الغرض الجوهري من الفنّ، وحين ينجح هذا التّصوير الأمين فإنّه يبعث فينا رضا تامّا"**،[124] ولكن يبقى الفنّ عند هيغل على الرّغم من ذلك إنزالا لفكرة في مادّة، وليس مجرّد تقليد للطّبيعة، ولهذا نراه يهاجم أرسطو وينتقد نظريّته في المحاكاة نقدا عنيفا،[125] ذلك أنّ مهمّة الفنّ حسب أرسطو تكمن في الإستنساخ البارز للأشياء مصوّرا كما هي موجودة في الطّبيعة، وتكون ضرورة مثل هذا التّقليد الّذي يتمّ وفقا للطّبيعة مصدرا للذّة، وإنّ هذا التّعريف يعزو إلى الفنّ هدفا تشكيليّا خالصا نافلا عديم النّفع لا طائل فيه، إذا ما حاجتنا أن نرى من جديد في لوحات أو على خشبة المسرح حيوانات أو مناظر أو أحداثا إنسانيّة سبق لنا أن عرفناها؟[126] لذلك تظلّ فنون الحضارات والشّعوب الأخرى في نظر أغلبهم على الرّغم من قيمتها الجماليّة ودورها الفعّال في إثراء الفنّ الإنساني وتطوّره فنونا بدائيّة وهامشيّة، هذا في حالة اعتبارها فنّا أصلا، لأنّهم بكُلّ بساطة (أغلبيّة المستشرقين) دائما ما يضعون الفنون الأخرى كالشّرقيّة مثلا في مُقارنة مع الفنّ اليوناني وغير مُتنبّهين، بل مُتجاهلين أنّ لكُلّ حضارة أو شعب تقاليده التّصويريّة ومفاهيمه الخاصّة للجمال الّتي على الباحث الإطّلاع عليها قبل إصدار الأحكام، إضافة إلى النّزعة الكوليانيّة الّذي قلّما تخلو منها دراسة غربيّة للفنون الأخرى، فهم كثيرا ما يُمعنون في التّأكيد على الطّابع الجمالي لأعمالهم الفنيّة وكأنّ إنتاج الجمال وتذوّقه ليس إلاّ حكرا على الإنسان الغربي، وكأنّ الحضارة لم تصنعها إلاّ المجتمعات الغربيّة.

يقول إيتيان سوريو (Etienne souriau) في هذا الإطار مفنّدا لهذا الطّرح الدّغمائي لبعض فلاسفة الغرب **"إنّنا إذا نظرنا إلى المعالم الفنيّة من ناحية مُنفتحة عالميّا، نُدرك كم هو مُهمّ أن نُوجّه انتباهنا إلى تلك الأشكال الفنيّة الّتي تبدو للوهلة الأولى غير مُلائمة لعاداتنا وأحاسيسنا، وإنّه لمن الخطأ**

---

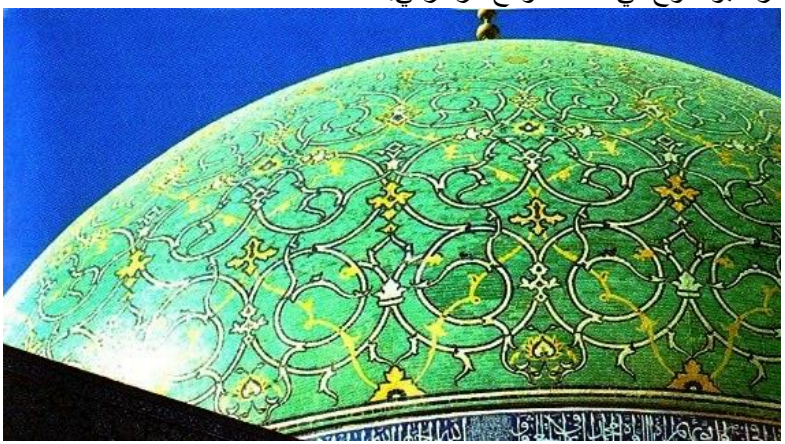
[123] - بهنسي، **الفنون القديمة**، نفسه، ص 183

[124] - عبد الرّحمان بدوي، **فلسفة الجمال والفنّ عند هيغل**، دار الشّروق 1996، ص 24.

[125] - هيغل، **المدخل إلى علم الجمال**، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطّليعة بيروت، ط1، 1978، ص 34.

[126] - ن.م، ص 35.

الفادح أن ننظر إلى الأمور كما حدثت غالبا في تاريخ الفنّ من موقع التيّار الهيليني النّشأة فقط، وهو التيّار الّذي مازلنا مُنساقين فيه حتّى اليوم، وكأنّه وحده ذو الأصالة الجماليّة ضاربين عن كُلّ ما عداه".[127] كما يُؤكّد في هذا الإطار أنّه **"حتّى نستطيع (المُستشرقين) إستكمال اللّوحة للإحساس الجمالي الإنساني، علينا عدم إغفال النّظر إلى الجماليّة الهنديّة أو اليابانيّة أو العربيّة"،**[128] وهذه إشارة ضمنيّة وشهادة من مُؤرّخ فنّ غربي في مقام سوريو مفادها، استقلاليّة الجماليّة الإسلاميّة عن الغربيّة، واكتمال العناصر المُكوّنة لشخصيّتها بالرّغم من مُنطلقاتها اللاّإسلاميّة، لذلك فإنّ أهمّ ما يُمكن أن نستسيغه ممّا سبق ذكره أنّه **"لا يوجد معيار واحد أو مجموعة معايير ثابتة في كُلّ حضارة مدنيّة"،**[129] خصوصا إذا تعلّق الأمر بالتّراث الفنّي الإسلامي الّذي ظلّ يتأرجح بين التّجسيد والتّجريد، ففَهْمُ الفنّان المُسلم للأحاديث هو عينه ما فهمه الفقهاء، فعبّر عن التزامه بها حتّى أنّه تجاوز الفتوى الّتي أفتاها ابن عبّاس بجواز تصوير النّبات، وراح يبحث عن تشكيلات جديدة وعوالم أخرى تمتنع عن تقليد الطّبيعة حتّى في الجزء الصّامت منها (النّبات) فتوخّى طريقة التّماثل بين أفراد النّوع الواحد من النّباتات حتّى لا يتطوّر الشّكل العامّ للمُفردات التّشكيليّة (motif)، وهو ما نراه بوضوح في هذا النّموذج الزّخرفي.



[127] ـ إيتيان سوريو، **الجماليّة في العصور**، منشورات عويدات بيروت 1974، ترجمة ميشال عاصي، ص 168.

[128] ـ إيتيان سوريو، نفسه، ص 169

[129] ـ مُحمّد عبد الستّار عُثمان، **المدينة الإسلاميّة**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1988، ص 50.

صورة رقم (2): القبّة البصليّة بأصفهان، إيران.

فكلّ أشكال النّباتات (أوراق، سيقان، زهور..) مُتماثلة تماما ومُتجانسة فيما بينها، فجذع النّبتة كما نراه هُنا وفرعها يخضعان لنفس البناء، حركة دائريّة مُتداخلة في نسق لولبي تصاعدي نحو المركز في أعلى القبّة وسط مساحة خضراء ممتدّة، فهذه الحركيّة والدّيناميكيّة الّتي يُحدثها التّكرار إلى ما لا نهاية له، يجعل التّركيبة تختلف جذريّا عمّا نجده في الطّبيعة، فتنتفي بالتّالي فكرة المُحاكاة في هذا العمل الفنّي، بل أنّ هذا الأسلوب الهندسي الدّقيق قد حوّل الطّبيعة إلى مجموعة من الأشكال والخطوط وقرّبها بالتّالي من النّفس المتجرّدة أو "الزّاهدة"، وأمّا في الرّقش الهندسي، فتنتشر الوحدات الزخرفيّة أيضا مُتكرّرة على كامل الفضاء في جميع الإتّجاهات على درجة واحدة من التّساوي المنطقي، مع ضرورة الإنطلاق من المركز، وهي خاصيّة رمزيّة مُرتبطة بالفلسفة الدينيّة الإسلاميّة (مبدأ التّوحيد)، فيُصبح العمل الفنّي في جوهره مجالا غير محدود للرّؤية، حيث تُصبح الحدود الماديّة للجدار أو الورقة أو اللّوحة هي الّتي تدفع الفنّان إلى وضع حدّ لامتداد التّركيبة الزخرفيّة وبالتّالي إنهاء العمل، وهذا ما فهمه "هارتز فيلد" (وهو ممّن يدينون للطّبيعة بالولاء) على وجه الخطأ، فأطلق على هذه الخاصيّة إسم "مُناقضة الطّبيعة" وذهب يُحقّر من شأن الفنّ الإسلامي، على الرّغم من أنّ رفض مُحاكاة الطّبيعة تيّار له أنصاره في العالم الغربي، وإن اختلفت المنطلقات الإسلاميّة عن مُنطلقاتهم، وعلى هذا النّحو كان فنّ التّصوير الإسلامي نابعا من فكر وثقافة إسلاميّين، مُتوافقا مع أحكام الدّين منسابا من خلال تصوّراته، وكان الالتزام مصدر عطاء لا باعث جفاف كما يدّعي البعض.

ثانيا قصور الرّؤية الغربيّة على تقييم أهميّة الإرث الفنّي والجمالي الإسلامي، حيث أنّ المتأمّل في الإرث الفلسفي الإسلامي يُلاحظ أنّ الفلاسفة كان لهم ردود أفعال مختلفة ومتباينة حيال الجمال من حيث كونه مفهوما وانطباعا، ثمّ حيال أشياء ماديّة وروحيّة مختلفة يُتذوّق جمالها عقليّا،[130] فقد كان لفلاسفة الإسلام مفاهيم خاصّة للجمال ورؤى وتنشئة ذوقيّة تختلف جذريّا عن المنظور الغربي، وإنّ أشهر هذه المفاهيم الّتي لعبت دورا مهمّا في بلورة النظريّة الجماليّة عندهم، هو مفهوم التّناسق الّذي يتّفق مع بحوثهم حول نظريّات الموسيقى الّتي تطوّر فيها مفهوم الجمال،[131] فنجد أنّ الكندي (185-

---

[130]- محمّد أحمد الرّاشد، **آفاق الجمال**، دار المحراب للنّشر، فان كوفر، كندا، 2003، ص 16.

[131]- زكي نجيب محمود، **نافذة على فلسفة العصر**، سلسلة كتاب العربي، الكويت، 1990، ص 201-202.

252هـ) أولى الموسيقى أهميّة كبيرة لما لها من أثر كبير في انفعالات النّفس وميولها، فهي أقرب الفنون إلى الطّابع الرّوحي، ذلك أنّ حاسّة السّمع بطبيعتها أقوى صلة بعالم الإنسان الدّاخلي من بقيّة الحواسّ،[132] ويصف الكندي جماليّة الموسيقى وتعلّقها بالجانب الرّوحي وتأثيرها في النّفس وتطهيرها وتخليصها من عوائق الجسد، وكيفيّة صعودها إلى العالم القدسي الشّريف عالم اللذّات العقليّة[133] طالما أنّها صنف من العلوم الرياضيّة إضافة إلى العدد والهندسة.[134]

كما يُؤكّد الفرابي(209- 339هـ) مثل الكندي على أهميّة الموسيقى في كشف وتقريب مفاهيم الجمال والكمال. حيث يتضمّن الجمال عنده مفاهيم عديدة كالبهاء والزّينة والكمال، والجمال هو **"ذلك الشّيء الّذي يستحسنه العقلاء"**[135] وهو **"ما يُدرك وجوده الأفضل ويحصي كماله الأخير"**،[136] ويرى الفرابي أنّ الموجودات تتفاوت في الجمال بحسب تحقّق الوجود الأفضل، في حين عرّف أبو حامد الغزالي الجمال بقوله **"كلّ شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللّائق به الممكن له، فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة، فهو في غاية الجمال، وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر"**،[137] وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الّذي لا يشوبه نقص سوى الله، فالجميل الحقّ المطلق هو الله تعالى،[138] وأمّا بقيّة مظاهر الجمال في الموجودات فمتفاوتة تبعا لحضور كمالها الممكن اللّائق بها، فتكون في مرتبة أدنى من مرتبة الجمال الإلهي، وقد جاء في "كشف اصطلاحات الفنون" للتّهانوي أنّ الجمال هو **"الحسن وحسن الصّورة والسّيرة..ويُطلق على معنيين أوّلهما: الجمال الّذي يعرفه كلّ الجمهور مثل صفاء اللّون ولين الملمس وغير ذلك/ وهو على قسمين: ذاتي وممكن الإكتساب، وثانيهما هو الجمال الحقيقي، وهو أن يكون كلّ**

---

[132]- رائد أحمد كمر، **الرّؤية الجماليّة في الفلسفة الإسلاميّة من الكندي إلى الغزالي**، رسالة ماجيستير، جامعة بغداد، 1998، ص 42.

[133]- الكندي، **مؤلّفات الكندي الموسيقيّة**، تحقيق زكريّاء يوسف، بغداد، 1962، ص 107.

[134]- الكندي، **رسائل الكندي الفلسفيّة**، تحقيق محمّد عبد الهادي، ط1، مصر 1968، ص 369.

[135]- ن.م، ن.ص.

[136]- الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تحقيق ألبير نصري نادر، بيروت، ط1، 1959، ص 46.

[137]- أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدّين**، ج4، بيروت، د.ت، ص 229.

[138]- الغزالي، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، تحقيق محمّد عثمان الخشب، القاهرة، د.ت، ص 104.

عضو من الأعضاء على أفضل ما ينبغي عليه أن يكون من الهيئات والمزاج "،[139] وفي الحديث الشّريف أنّ **"الله جميل يُحبّ الجمال"**،[140] أي جميل الأفعال، وفي مختار الصّحاح نجد كذلك أنّ **"الجمال يعني الحسن، وقد جمُل الرّجل بالضمّ فهو جميل والمرأة جميلة"**،[141] وقال الرّاغب الأصفهاني **"الجمال الحسن الكثير وذلك ضربان: جمال يختصّ به الإنسان في نفسه أو بدنه أو فعله، والثّاني ما يُوصل منه إلى غيره، وقولهم جمالك أن لا تفعل كذا إغراء أي الزم الأمر الأجمل ولا تفعل ذلك"**،[142] وفي معجم البستان نجد أنّ **"الجمال هو الحسن في الخَلْقِ والخُلُق.."**.[143]

ومن هنا يتبيّن بوضوح أنّ شعور المسلم بوجود حياة داخليّة تتسامى في كمالها وجمالها على معيشته اليوميّة كتسامي دوافعه الرّوحيّة على دوافعه الجسديّة هو ما يُحفّزه للإرتقاء إلى ما فوق حاجته المباشرة، ويجعله دائم البحث عمّا يُمكّنه من تحسّس لحظات المطلق في وجوده المادّي وحدوده النسبيّة، وهذه الخبرات المتعالية هي الّتي تُعدّ منبعا لكلّ نهضة حقيقيّة في سبيل بناء حضارة عظيمة، لذا كان المقدّس دائما مركزا فعّالا لأكثر نشاطات الفنّان المسلم، لذا كان إحساسه بالجمال لا يقف عند الموجودات المرئيّة المتناثرة في عالمنا المحسوس هنا وهناك، وإنّما يسمو ذوقه وعاطفته إلى عالم مقدّس يشعّ نورا وبهاء، و**"فيه تتمثّل كلّ القيم المفضّلة، قيم الحقّ والخير والجمال"**،[144] وإزاء هذا الجمال الإلهي المنبثق عن الذّات الإلهيّة يتلاشى كلّ جمال أرضي، وهذا ما يُفسّر نظرة المسلم للجمال والّتي تختلف جذريّا على النّظرة الغربيّة. كما أنّ صفة الجمال الّتي للكون من حولنا لهي من دون شكّ من إبداع الله تعالى، فيه تجلّي للقُدرة والإرادة الربّانية الّتي تستدعي بحسب الفكر الإسلامي التأمّل والتفكّر والتدبّر لإدراك عظمتها وعظمة مبدعها، ويحتلّ الفكر الجمالي الإسلامي الّذي يُعنى بذلك حيّزا هامّا من تاريخ الفكر الجمالي الإنساني عُموما.

---

[139]- التّهانوي (محمّد علي الفاروقي)، **كشف اصطلاحات الفنون**، تحقيق لطفي عبد البديع، مادّة جمال، القاهرة، 1963، ج1، ص 34.

[140]- القشيري (مسلم بن الحجّاج أبو موسى)، **صحيح مسلم**، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، د.ت، ج1، ص 93.

[141]- الرّازي (محمّد بن أب بكر)، **مختار الصّحاح**، مادّة جمل، الكويت، 1983، ص 111.

[142]- الأصفهاني راغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، 1972، ص 95، مادّة جمل.

[143]- البستاني (الشّيخ عبد الله)، **معجم البستان**، بيروت، 1972، ج1، ص 45، مادّة جمل.

[144]- محمّد علي أبو زيّان، **فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة**، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، 1993، ص 22.

غير أنّ وجه الإختلاف الجذري بينهما كان على مُستوى موضوعات الجمال، فلئن تناول الفكر الجمالي الغربي الموجودات كموضوع له وبحث فيها وأبحر في كينونتها وشروط إمكانها التشكيليّة (تمثيل، مُحاكاة، تجريد..) منذ العصر اليوناني، فقد تناول نظيره الإسلامي الذّات الإلهيّة كموضوع أساسي يقوم عليه الفكر الإسلامي عُموما، إذ لا يوجد مُتصوّف أو فيلسوف إسلامي لم يكن له رأي في الجمال، ذلك أنّ الذّات الإلهيّة هي الموضوع الأبرز في هذا الفكر، وهي المبدأ والغاية بالنّسبة له سواء أكان عرفانيّا أو برهانيّا أو بيانيّا، فالكمال والجلال والجمال ثلاثة صفات تنفرد بها هذه الذّات الإلهيّة. وقد تطوّر الأمر مع المُتصوّفة إلى مُعالجة كلّ ما هو جمالي ليُصبح الحديث في هذا المجال هو الحديث عن الوجود برمّته، لذلك لا تكتمل المنظومة الصوفيّة إلّا بمعالجة كُلّ ما هو جمالي في الوجود باعتباره تمثيلا نسبيّا لصفة الجمال المُطلق للذّات الإلهيّة والّتي لا يُدركها إلاّ الله تعالى، والّتي لا نعلمها نحن البشر ولا يُمكننا تصوّرها إلاّ من خلال تجلّيها في الوجود الحسّي. وفي لحظة تجلّيها يُميّز المُتصوّفة بين صنفين من الجمال الحسّي، الكُلّي والجُزئي، فأمّا الكُلّي فهو الّذي لا يُدركه إلاّ ذوو العلم والمعرفة والذّاكرين والمُتبتّلين. وأمّا الجمال الجُزئي، فهو الجمال الظّاهر على الموجودات والأشكال الّذي يتلذّذ به النّاس عند إدراكهم له بالحواسّ الظّاهرة، وهو نور علوي مُتميّز في الآن الّذي هو مادّي جُزئي، يقول التّوحيدي في صفات الله تعالى وأفعاله **"هي من الحُسن في غاية لا يجوز أن يكون فيها وفي درجتها شيء من المُستحسنات لأنّها سبب حُسن كلّ حُسن، وهي الّتي تفيض بالحُسن على غيرها، إذ كانت مُدّته ومبدأه"، يقول الكرماني: "كُلّما كان الشيء المُدرك أجمع للكمال والجمال والزّينة والبهاء والحُسن والضّياء والمُوافقة لمدركه، كان فرح المُدرِكِ له به أعظم"**،[145] ويقول الغزالي **"والحياء إطراق الرّوح وإجلالا لعظيم الجلال، والأنس إلتذاذ الرّوح بكمال الجمال، وأنشد شيخ الإسلام: أشتاقه إذا أبدا أطرقت من إجلاله لا خيفة بل هيبة وصيانة لجماله".**[146]

يُعدّ مفهوم الكمال في الفكر الإسلامي مفهوما جوهريّا ومُنطلقا لأغلب الأنساق الفلسفيّة، وقد يُفيدنا في فهم وفكّ بعض رموز المنمنمات الإسلاميّة أو الرّقوش، وقد ذهب المُسلمون أشواطا بعيدة في البحث في معنى الكمال، وطرحوا مسألة الإنسان الكامل كمثل أعلى في الجمال الإنساني، ولقد بلغ هذه الدّرجة فلا شطط ولا غلوّ في كمالاته المختلفة، فهو صاحب درجة الإعتدال في جانبيه القيمي الأخلاقي والمادّي، وفي سلوكه الإجتماعي والرّوحي أيضا،

145- حميد الدّين الكرماني، **راحة العقل**، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط 1، 1967، ص 564.

146 - **الغزالي**، إحياء عُلوم الدّين، نفس المصدر، **ص** 245.

ولكن على الرّغم من أفضليّة هذا العالم الرّوحي على العالم المادّي، إلّا أنّ الإنسان الكامل لا يغفل عن جانبه الجسماني، بل يأخذ منه كفايته فلا يُسرف ولا يُهمل لأنّ الغلوّ من نقائض الكمال هنا، ونشير هنا إلى أن الجوهر الإنساني لا يحيل على الطبيعة المادية فحسب، بل يحيل أيضًا على الطبيعة الاجتماعية، أي أن الاعتدال في حصول ما هو مادي واجتماعي وروحاني، في الإنسان الكامل، هو الموجب للجمال فيه، وأمّا من حيث ملامح الجمال في الإنسان الكامل، فيمكن أن ننظر إليها من عدّة مستويات روحيّة، حسيّة، عقليّة واجتماعيّة. فأمّا المستوى الرّوحاني فيرتبط بالجمال المطلق حيث يغدو الإنسان الكامل به وكأنّه جمال الجلال الإلهي من منظور المُتصوّفة، فالإتّصال والإتّحاد بالعقل الفعّال أو الرّوحانيات هما الأساس في جمال الإنسان الكامل روحانيّا، أي أنّ الجوهر الإلهي فيه يضيف إليه نوعًا من الجمال وهو المطلق، وأمّا المستوى الحسّي، فيقرّ ابن عربي في التّدبيرات الإلهيّة أنّ الإنسان الكامل هو أعدل النشآت الإنسانيّة الجسمانيّة ويستطيع أن يباشر الأفعال الحسيّة بيسر وسهولة ويتصرّف ببدنه تصرّفا مرنا مطواعا، ممّا يجعل حركته قويّة ورشيقة ومنسجمة من دون أن يصيبه عناء أو تعب. وهذا ربّما ما ذهب إليه عالم الجمال الفرنسي جان ماري جويو في القرن التّاسع عشر، والّذي اعتبر أنّ جمال الحركات يتحدَّد بثلاث صفات، القوّة، الانسجام والرّشاقة، ويرى أنّ هذا الجمال يمكن ردّه عموما إلى الإقتصاد في القوّة، بحيث تبدو الحركة قويّة غير متكلّفة، ولهذا فهي تبدو رشيقة ومنسجمة،[147] ثمّ على المستوى العقلي، يُعدّ الإنسان الكامل هو النّموذج الأرقى في الحصول على القوى العقليّة، فهو يتّصف بجودة الفهم والتصوّر والحفظ والفطنة والذّكاء فضلا عن البلاغة، وأمّا على المستوى الإجتماعي، فيفترض المُتصوّفة الحصول على الفضائل الاجتماعيّة الأخلاقيّة الّتي يصطلح ابن الدبّاغ مثلا على تسميتها بالأمّهات الأربع وهي، الحكمة والعفّة والشّجاعة والعدالة،[148] ويصطلح عليها ابن باجة **بالفضائل الشكليّة**، والكرماني **بالفضائل الطبيعيّة**.

وهكذا نخلص إلى القول بأنّ الإنسان الكامل قد جمع في ذاته بين الجمالين المقيّد والمطلق، وبين الجمال والجلال في ذاته وصفاته وهو ما لم يتيسّر لغيره من المخلوقات، حتّى الملائكة منها، بل أنّ الجلال والجمال المطلقين منطبعان في ذاته، بين العظمة والاعتدال، بين الرهبة والأنس، فجماله المقيّد

---

147 ـ جان ماري جوبو، **مسائل فلسفة الفنّ المعاصرة**، ترجمة سامي الدروبي، دار اليقظة العربية، بيروت، ط 2، 1965، ص 53.

148 ـ ابن الدبّاغ، **مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب**، تحقيق هـ. ريتر، دار صادر، بيروت، 1959، ص 41.

مرآة لجمال الكون وهو بذاته مرآة للجلال والجمال الإلهيّين، فصحّ عليه أنّه **"الكلمة الجامعة"**، بتعبير ابن عربي، وبالتّالي يكون الإنسان الكامل على هذا النّحو هو النّموذج الجمالي الأفضل والأرقى والأكمل والأكثر نصاعة في الفكر الصّوفي الإسلامي، بل والأكثر تعبيرا عن المثُل الجماليّة الّتي يسعى منذ القدم الإنسان إلى تحقيقها على أرض الواقع في أيّ مجتمع بشري، فسمّاه البعض المُخلّص ونعته البعض الآخر بمُنقذ البشريّة أو الإنسان الأرقى كما قال نيتشه حديثا، فجميع الشّعوب والأمم تحمل في باطنها هذا الإنسان ولكنّها لم تخصّص له من إنتاجاتها المعرفيّة والإبداعيّة مجالا نظريّا قصد التّعريف به والتّباهي به والسّعي إلى تفعيله في الواقع باستثناء الحضارة الإسلاميّة الّتي أظهر فلاسفتها من منظور أنطولوجي صوفي نظرتهم العميقة لمسألة الجمال والّتي أنتجت تصوّرا مُختلفا لمعاني الجمال ورؤية مُغايرة لشروط إمكانه بعد أن اقترن بالجلال والكمال، وهو ما غاب على الثّقافة الغربيّة منذ الإغريق، فلا نكاد نعثر عليه في المُصنّفات الغربيّة إلاّ مع طلوع فجر الحداثة (الإنسان الكامل) حين توجّه الباحثون نحو الشّرق لكشف أسراره المعرفيّة، وعلى الرّغم من تأثّرهم بالتّراث الفنّي والجمالي والفلسفي الإسلامي، إلاّ أنّ أغلبهم لم يُدركوا بعد كنوز هذا التّراث وحقيقة إمكاناته الفكريّة والجماليّة ممّا جعل دراساتهم إلى حدّ اللّحظة تتّسم بالمحدوديّة باستثناء بعض المُحاولات الجادّة خصوصا عندما يتعلّق الأمر بالصّورة وبمختلف الإشكالات الّتي تحوم حولها في الحقل التشكيلي.

ما تزال تطرح راهنا إشكاليّة علاقة الفنّ بالدّين، وتُنجز في معرض ذلك قراءات علميّة معرفيّة أو نقديّة جماليّة بخصوص تحديد أوجه العلاقة بين مختلف أشكال التّعبير الفنّي والممارسة الجماليّة بالأديان أساسا منها الأديان التّوحيديّة الثلاثة، حيث يتعقّد مسار بحث منعطفات هذه العلاقة الّتي ربطت بين الأديان من خلال نصوصها التّأسيسيّة أو القراءات المنجزة حولها وفنّ التّصوير في وجوهه المختلفة (ثنائي وثلاثي الأبعاد) لاسيما وأنّ مسألة تحريم الصّورة أو منع فنّ التّصوير والرّسم التّشبيهي مسألة ارتبطت بالأديان الثّلاثة أو بالأحرى، ذلك أنّ إشكاليّة الموقف من الصّورة ظهرت في الأصل مع اليهوديّة في شكل منع وحظر، وامتدّ تأثيرها إلى المسيحيّة والإسلام،[149] ويبدو أنّه من الضّروري التّأكيد بخصوص موقف الدّين الإسلامي من الصّورة أنّ مردّ هذا الجدل الدّائر حول هذا الموقف عائد في حقيقة الأمر إلى منطلقات فقهيّة وكلاميّة استندت في مُعظمها إلى أحاديث نبويّة تحرّم التّصوير، ومثّلت بذلك عماد رؤى فكريّة ثيولوجيّة تمحورت حول ذات الله

---

[149]- محمّد الكحلاوي، **الفنّ الإسلامي: المفهوم والنّشأة والجماليّات**، منشورات كارم الشّريف، تونس، ط1، 2010، ص 144.

تعالى وما يجب في حقّها من التّنزيه، فالله وحده **(الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ)،[الحشر: 23]** وكلّ عمل هدفه وضع "صورة" قد يكون مشاركة لله تعالى فيما تفرّد به من فعل وقدرة.

وحين تردّ مشكلة تحريم الصّورة في الإسلام حسب محمّد الكحلاوي إلى الحديث النّبوي فحسب، فإنّ ذلك يعني أنّه ثمّة هناك بداهة أوّليّة مفادها أنّ النصّ القرآني لم يتضمّن أيّ آية أو إشارة بخصوص تحريم فنّ التّصوير،[150] وهو ما جعل أوليغ غرابار (Oleg Grabar) يقول **"يوجد في القرآن تقدير كبير للفنون..فالرّسالة الدّينيّة (القرآن) لا تقول شيئا عن الفنون مثلها في ذلك مثل الإنجيل الجديد، وليس هناك ما يُشبه الوصيّة الثانية في الإنجيل القديم، ولا في التّعليقات المفصّلة للنّصوص الهنديّة المقدّسة حول العناية بالقبور".**[151] وفي هذا السّياق جاءت الأطروحة القائلة بأنّ تحريم الصّورة أو التّصوير بدأ باليهوديّة ثمّ انتقل إلى المسيحيّة ثمّ إلى الإسلام ولا غرابة في ذلك طالما أنّ الأديان الثّلاثة صدرت من مشكاة واحدة. والصّورة في اللّغة: جمع صورة، وتُجمع -أيضا- على تصاوير،[152] وهي بكسر الصّاد وضمّها،[153] وجاء في لسان العرب أنّها مثلثة الصّاد،[154] وهي في اللّغة: الشّكل والخطّ والرّسم،[155] وأمّا أصل المادّة واشتقاقها، فقد بيّن ابن فارس بأنّ **الصّاد، الواو، والرّاء، كلمات كثيرة متباينة الأصول،**[156] وأوضح أنّ هذا الباب ليس باب قياس ولا اشتقاق، وأنّه لا ينقاس من هذا الباب سوى قولهم: **"صَوِرَ، يَصْوَرُ"** إذا مال، وأنّ ماعدا ذلك يكون كلمة منفردة بنفسها. ومن تلك الكلمات المنفردة بنفسها: لفظ **"صورة"**، إذ أنّ المراد صورة كلّ مخلوق

---

[150]- نفسه، ص 173.

[151]- غرابار، **كيف نفكّر في الفنّ الإسلامي**، ترجمة عبد الجليل ناظم وسعيد الحنضالي، دار توبوقال للنّشر، المغرب 1996، ص 24.

[152]- ابن منظور، **لسان العرب**، نفس المصدر، ج2، ص 492.

[153]- أنظر: الفيروز آبادي (مجد الدّين محمّد بن يعقوب (ت 817هـ)، **القاموس المحيط**، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط2، 1986، ص 548./ الرّازي (محمّد بن أب بكر بن عبد القادر(ت 666هـ)، **مختار الصّحاح**، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، 1985، ص 373.

[154]- ابن منظور، **لسان العرب، ج2، ص 492، مادّة "صو".**

[155]- أنظر: الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، نفسه، ص 548/ الرّازي، **مختار الصّحاح**، نفسه، ص 373/ محمّد رواس قلعة جي وحامد صادق قيني، **معجم لغة الفقهاء**، دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط2، 1990، ص 278.

[156]- بن فارس (أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّاء (ت 395هـ)، **معجم مقاييس اللّغة**، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1989، ج3، ص 319- 320.

بنفسه، وهيئته الّتي خلقه الله عليها.[157] وأصل اشتقاق لفظ **"صورة"** من **"صاره"** إلى كذا، إذا أماله، والعلاقة بينهما: أنّ الصّورة مائلة إلى شبه، وهيئة الأصل المصوّر.[158]

كما يُطلق التّصوير لغة على التّخطيط والتّشكيل،[159] **يُقال: صوّره: إذا جعل له صورة وشكلا أو نقشا معيّنا،**[160] وهذا الإستعمال والإطلاق عامّ في الصّورة المجسّمة وغيرها، فالكلّ يُطلق عليه صورة من حيث الإستعمال اللّغوي.[161] إذا فالتّصوير لغة: هو صناعة الصّورة، واختراعها، سواء كانت مجسّمة أو مسطّحة..جاء في المعجم الوسيط: صوّره، جعل له صورة مجسّمة، وفي التّنزيل العزيز **(هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُم فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاء)، [آل عمران: 6]**، [162] والشّيء، أو الشّخص رسمه على الورق، أو الحائط ونحوها، بالقلم أو الفرجون،[163] أو بآلة التّصوير، وجاء في معجم لغة الفقهاء أنّ الصّورة **"شكل مخلوق، من مخلوقات الله تعالى، مجسّمة كانت كالصّنم أو غير مجسّمة".**[164] كما جاء أيضا أنّ **"الفقهاء القدامى عدا قلّة منهم ـ لا يُفرّقون بين التّمثال المجسّم وغير المجسّم، ويُطلقون على الجميع صورة".**[165] هذا وللصّورة إطلاقات لغويّة كثيرة، أهمّها أنّها تُطلق، ويُراد بها حقيقة الشّيء وهيئته،[166] يُقال: **صورة الأمر كذا وكذا، يعني: هيئته وحقيقته،**[167] كما تُطلق لفظ **"صورة"** على صفة الشّيء،[168] يُقال: صوّرت

157- ن.م، ن.ص.

158- ابن منظور، **لسان العرب**، نفسه، ج2، ص 491-493.

159- أنظر: **القاموس المحيط**، ص 548، مادّة "صور" / **لسان العرب**، ج2، ص 491.

160- محمّد رواس قلعة جي وحامد صادق قيني، **معجم لغة الفقهاء**، نفسه، ص 278.

161- ن.م، ن.ص.

162- **المعجم الوسيط**، قام بإخراجه الدّكتور إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطيّة الصّوالحي ومحمّد خلف الله أحمد، ط2، ص 568، مادّة "صور".

163- الفرجون هو فرشاة الرّسم، أي الّتي يستخدمها الرسّام لرسم شيء ما من الحيوانات أو الجمادات، وهي تُصنع من الشّعر النّاعم، انظر **الموسوعة العربيّة الميسّرة**، دار النّهضة لبنان للطّبع والنّشر، لبنان، 1986، ج2، ص 1289، و**المعجم الوسيط**، ص 279.

164- **المعجم الوسيط**، ص 278.

165- ن.م، ن.ص.

166- أنظر جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظورالإريقي المصري (ت 711 هـ)، **لسان العرب المحيط**،، دار لسان العرب، بيروت، ج2، ص 492، مادّة "صور".

167- ن.م، ن.ص.

168- ن.م، ن.ص.

لفلان الأمر، إذا وصفته له،[169] وصورة الأمر كذا، بمعنى صفته..وأيضا على النّوع أو الصّنف،[170] ومن هذا القبيل قول بعض الفقهاء: هذا الأمر أو هذه المسألة على ثلاث صور،[171] يعني ثلاثة أنواع أو أصناف. وتُطلق أيضا على ما يُرسم في الذّهن والعقل[172] وعلى الوجه[173] وعلى كلّ ما أخذ من أصله وكان مُطابقا تماما لنفس الأصل كصورة الآدمي ونحه من الحيوان والجماد..[174]

وأمّا اصطلاحا فليس التّصوير نوعا واحدا بل هو جنس يشتمل على ثلاثة أنواع، ويختلف كلّ نوع عن غيره من حيث الوسيلة، ومن حيث المادّة الّتي تُصنع منها الصّورة، ثمّ من حيث الكيفيّة أيضا، فالتّصوير منه المجسّم والمسطّح والقديم والحديث، مع الإختلاف في وسائل كلّ نوع وآلاته: أوّلا التّصوير المجسّم: حيث جاء في كتاب التّعريفات[175] أنّ الصّورة الجسميّة هي جوهر[176] متّصل بسيط، لا وجود لمحلّه دونه، قابل للأبعاد الثّلاثة المدركة من الجسم في بادئ النّظر..فهذا النّوع من الصّور هو ما يُعرف بذوات الظلّ من المجسّمات الّتي تتميّز عن غيرها بأنّ لها طولا وعرضا وعمقا، ويكون لها جسم بحيث تكون أعضاؤها نافرة وبارزة، تشغل حيّزا من الفراغ، وتتميّز باللّمس وبالنّظر،[177] ثانيا، التّصوير اليدوي، وعُرّف بأنّه **"فنّ تمثيل الأشخاص والأشياء بالألوان"**،[178] وجاء في "المعجم الوسيط" أنّ التّصوير

---

[169]- انظر **المعجم الوسيط**، ص 528، مادّة "صور"/ و**معجم لغة الفقهاء**، ص 278.

[170]- ن.م، ن.ص.

[171]- ن.م، ن.ص.

[172]- انظر **لسان العرب**، ج2، ص 492.

[173]- ن.م، ن.ص.

[174]- أنظر **معجم لغة الفقهاء**، ص 278.

[175]- الرّاغب الأصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمّد)، **مفردات ألفاظ القرآن**، دار القلم، دمشق والدّار الشاميّة بيروت، ط1، 1991، ص 196، مادّة "جسم"/ وانظر أيضا الشّريف الجرجاني، **كتاب التّعريفات**، ص 177-178.

[176]- يُراد بالجوهر: ما قابل العرض، ويُراد به اصطلاح أهل الكلام: العين الّتي لا تقبل الإنتقام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا، وهو الجزء الّذي لا يتجزّأ، وقيل الجوهر: هو الغنيّ عن المحلّ..أنظر الشّيخ السّفاريني (محمّد بن أحمد)، لوامع الأنوارالبهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة، شرح الدرّة المضيّة في عقيدة الفرقة المرضيّة،، المكتب الإسلامي، بيروت، ومكتبة أسامة بالرّياض 1984، ج1، ص 181-182/ وقد فسّر ابن حزم الجوهر بالجسم، والجسم الجوهر، حيث قال"**فكلّ جوهر جسم، وكلّ جسم جوهر، وهما اسمان معناهما واحد ولا مزيد**"، الشّهرستاني، **الملل والنّحل**، ج3، ص 69.

[177]- الشّريف الجرجاني، نفسه، ص 177-178.

[178]- أنظر **معجم لغة الفقهاء**، ص 133، مادّة "تصوير".

اليدوي هو **"نقش صورة الأشياء أو الأشخاص على لوح أو حائط أو نحوهما بالقلم أو بالفرجون أو بآلة التّصوير"**،[179] وأمّا النّوع الثّالث من التّصوير فهو التّصوير الضّوئي "الفوتوغرافي" والّذي لا يعنينا في هذا البحث.

ومن الألفاظ ذات الصّلة بالتّصوير لفظ **"التّمثال"**، والتّمثال في اللّغة: **الصّورة**،[180] وقيّدها بعضهم بذات الظلّ،[181] تقول مثّلت له الشّيء بالتّثقيل والتّخفيف، إذا صوّرت له مثاله بكتابة أو غيرها، حتّى كأنّه ينظر إليه[182] وكلام أهل اللّغة يدلّ بوضوح على أنّ لفظ "التّمثال" لا يختصّ استعماله بصور ذوات الظلّ،[183] بل يُطلق أيضا على الصّور المسطّحة من غير ذوات الظلّ،[184] أي الرّسم، وهو الأثر، ومنه قولهم: **رسمت النّاقة رسيما، إذا عدت عدوا شديدا حتّى أثر مشيها في الأرض من شدّة الوطء**[185] **والجمع أرسُمٌ ورسم، ويُقال رَسَمَ الغيث الدّار**،[186] **أي عفّاها وأبقى منها أثرا لاصقا بالأرض**،[187] ويبدو من هذين التّعريفين أنّ التّصوير أعمّ وأشمل في معناه من الرّسم.كما تشمل لفظة "التّصوير" في اللّغة العربيّة ألفاظ أخرى عديدة ولكن مع بعض الإختلافات اللغويّة والإصطلاحيّة، كالنّحت والنّقش والرّسم والتّزويق والوشي.[188] وإنّ المُتأمّل في القرآن الكريم يكتشف أنّه لا توجد إشارات صريحة وواضحة بخصوص مسألة تحريم التّصوير باستثناء موقفين مُختلفين حول التّمثال: فأمّا الموقف الأوّل فنجده في سورة سبأ عندما سخّر الله تعالى الجنّ للنبيّ سُليمان عليه السّلام يصنعون له التّماثيل والقصور الضّخمة **(يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَجِفَانٍ كالجَوابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ)،[سبأ: 13].**

ويجدر الإشارة هُنا أنّ هذا الموقف هو في الحقيقة يظلّ في إطار المُعجزات الّتي أنعم الله سُبحانه بها على نبيّه سُليمانﷺ دون بقيّة البشر، وهي غير

---

[179]- أنظر **المعجم الوسيط**، نفسه، ص 528، مادّة "صور".

[180]- أنظر **لسان العرب** لإبن منظور، ج3، ص 437، مادّة "مثل".

[181]- أنظر **معجم لغة الفقهاء**، ص 146/ و**المعجم الوسيط**، ص 853.

[182]- أنظر **لسان العرب**، ج3، ص 437-438.

[183]- ن.م، ن.ص.

[184]- أنظر **المعجم الوسيط**، ص 854، مادّة "مثل".

[185]- نفسه، ص 344.

[186]- أنظر **لسان العرب**، ج1، ص 1167.

[187]- أنظر **مختار الصّحاح** للرّازي، ص 343.

[188]- محمّد بن أحمد بن علي واصل، **أحكام التّصوير في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجيستير في الفقه الإسلامي، كليّة الشّريعة بالرّياض، 2006، ص ص 35-37.

قابلة للتّكرار معهم، لذلك لا يمكننا الإعتماد عليها كدليل لإباحة التّصوير ثُلاثي الأبعاد، وأمّا الموقف الثّاني فنجده في سورة الأنبياء عندما استنكر النبيّ إبراهيم ﷺ حال قومه، ورفض الأوثان الّتي يعبدونها من دون الله تعالى **(إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُم لَهَا عَاكِفُون)، [الأنبياء: 52]**، وهو موقف يحتاج أيضا إلى بعض التّحقيق، ذلك أنّنا إذا أقررنا إنطلاقا من هذه الآية بصحّة نظريّة تحريم التّصوير، فسيكون ذلك لسببين: أوّلهما أنّ استنكار النبيّ إبراهيم ﷺ حال قومه يعود في الواقع إلى اتّخاذهم هذه التّماثيل آلهة تُعبَدُ من دون الله تعالى، وهو ما يتنافى مع عقيدة التّوحيد والشّرائع السماويّة، وأمّا السّبب الثّاني، فيتعلّق بالتّمثال في حدّ ذاته، وبغضّ النّظر عن الهدف منه أو طُرق استعماله، فالتّمثال بوصفه تجسيدا ماديّا ثُلاثي الأبعاد لما فيه روح، مُحاكاة لخلق الله تعالى، وبالتّالي مُضاهاته في فعل الخلق، وفي ذلك تشبّه بعبدة الأصنام. والصّنم هو معرّب "شِمِنْ" ومعناه الوثن،[189] وأمّا الوثن في اللّغة: فالواو، والثّاء، والنّون، كلمة واحدة هي الوثن، الّي هو واحد الأوثان[190]..ومعناه: الثّابت، والدّائم، الرّاكد،[191] وأمّا إصطلاحا، فمن الفقهاء من فرّق بين الصّنم والوثن فجعل الصّنم جسما أو صورة، فإذا لم يكن له جسم أو صورة فهو وثن لا صنم،[192] وقيل: بل الوثن ما كان له جثّة من خشب أو حجر أو فضّة، يُنحت ويُعبد من دون الله تعالى، والصّنم، الصّورة بلا جثّة،[193] وقال آخرون أنّ الصّنم: ما له صورة، والوثن ما ليس له صورة،[194] دون التّفريق بينهما بجسم أو عدمه؛[195] وأمّا إذا نظرنا في متون الحديث النّبوي، فإنّنا سنجد عددا لا بأس به من النّصوص فيما يتعلّق بأمر منع التّصوير والموقف من الصّورة من جهة علاقتها بالمعتقد الدّيني.[196] ويبدو أنّ أوّل ما يستنتجه القارئ لهذه الأحاديث أنّ سياق المنع والتّحريم ذو دلالة عقديّة توحيديّة، أي لا صلة له بالفنّ والجمال، وهو ما يتّضح من

---

[189]- .أنظر ابن منظور، **لسان العرب**، ج2، ص 484/ الرّازي (محمّد بن أب بكر بن عبد القادر(ت 666هـ)، **مختار الصّحاح**، نفس المصدر، ص 371، مادّة (صنم).

[190]- **معجم مقاييس اللّغة**، نفسه، ج6، ص 85، مادّة "صنم".

[191]- **لسان العرب**، ج3، ص 877.

[192]- أنظر **معجم لغة الفقهاء**، ص 276-497/ و**لسان العرب**، ج2، ص 484.

[193]- أنظر **لسان العرب**، ج2، ص 484/ و**مفردات ألفاظ القرآن**، ص 493.

[194]- أنظر **لسان العرب**، ن.ص.

[195]- لمزيد الإطّلاع على هذه المسألة يُمكن العودة إلى محمّد بن أحمد بن علي واصل، **أحكام التّصوير في الفقه الإسلامي**، ص ص 51-74.

[196] - Grabar (O), *La Formation de L'art Islamique*, trad. De l'anglais par Yves Thoraval, Paris, Flammarion,2000, pp 10- 11.

نصوص الأحاديث الّتي تنقسم إلى ثلاثة مجموعات: مجموعة تضمّنت نهيا صريحا عن تصوير كُلّ ما فيه روح سواء كان إنسانا أو حيوانا، في حين تُجيز تصوير الأشجار والنّباتات عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّٰه ﷺ **"من صوّر صورة في الدّنيا كُلّف يوم القيامة أن ينفُخ فيها الرّوح وليس بنافخ"**،[197] فإنّ المراد بالتّصوير هنا هو صناعة الصّور عموما سواء كانت من ذوات الظلّ أو غيرها، وبغضّ النّظر عن الغاية من تصويرها، عبادة أو تعظيم، أو كان يُقصد مُضاهاة خلق الله، ومشابهة فعل المخلوق بأفعال الخالق سبحانه،[198] وإن كان بعض الشرّاح قد خصّ الوعيد الوارد هنا بمن يصنع الأصنام لأجل عبادتها، وهذا يعني أنّ التّصوير يشمل التّجسيم والرّسم والنّقش..وأمّا الحديث الثّاني، قال الرّسول ﷺ **"إنّ من أشدّ النّاس عذابا يوم القيامة الذين يُصوّرون هذه الصّور"**،[199] قال في إرشاد السّاري **"هم الذين يصوّرون أشكال الحيوانات الّتي تُعبد من دون الله، فيحكونها بتخطيط أو تشكيل عالمين بالحرمة، قاصدين ذلك، لأنّهم يكفرون به، فلا يبعد دخولهم مدخل آل فرعون"**.[200]

وأمّا الحديث الثّالث، فقد رُوي عن النبيّ ﷺ أنّه قال **"إنّ الملائكة لا تدخل بيتا فيه تماثيل"**،[201] ثمّ مجموعة ثانية يُفهم منها التّرخيص بالتّصوير خاصّة تلك الصّور الّتي لا ظلّ لها، وأوّل حديث ما ذكرته عائشة رضي الله عنها قالت **"دخل عليّ رسول الله ﷺ وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلمّا رآه هتكه وتلوّن وجهه وقال: "يا عائشة: أشدّ النّاس عذابا عند اللّٰه يوم القيامة الذين يُضاهون بخلق الله". قالت عائشة فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين"**، وأمّا الحديث الثّاني فعن عائشة رضي اللّٰه عنها قالت **"كانت**

---

197 ـ التّرمذي (أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سوْرة ـ 209-279هـ) **الجامع المختصر من السّنن**، بيت الأفكار الدوليّة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، د.ت.

198ـ العسقلاني (الحافظ ابن حجر ت 852هـ)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار البيان للتّراث، القاهرة، ط1، 1986، ج 10، ص 408/ محمّد بن عبد الرّؤوف المناوي (ت 1013هـ)، **فيض القدير في شرح الجامع الصّغير من أحاديث البشير النّذير**، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ج6، ص 172/ علي بن سلطان محمّد القارئ الهروي الحنفي (ت 1014)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1991، ج8، ص 276.

199- السيّد سابق، **فقه السنّة**، الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ج2، ص 57.

200ـ أنظر علي بن سلطان محمّد القارئ الهروي الحنفي، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، ج8، ص 282/ العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج10، ص 397.

201ـ السيّد سابق، **فقه السنّة**، ص 58.

لي ستر فيه تمثال طائر وكان الدّاخل إذا دخل استقبله، فقال رسول الله ﷺ: "حوّلي هذا فإنّي كُلّما دخلت فرأيته ذكرت الدّنيا"،[202] في حين أنّ الحديث الثّالث رواه يسر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة عن النبيّ ﷺ أنّه قال **"إنّ الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصّور".** وأمّا المجموعة الثّالثة من الأحاديث تستثني لُعب الأطفال كالعرائس وغيرها، عن عائشة رضي الله عنها قالت: **"كُنت ألعب بالبنات، فرُبّما دخل عليّ رسول الله ﷺ وعندي الجواري فإذا دخل خرجن وإذا خرج دخلن"**، والحديث الثّاني، عن عائشة رضي الله عنها قالت أيضا: **أنّ النبيّ ﷺ قدم من غزوة تبوك أو خيبر وفي سهوتها ستر فهبّت الرّيح فكشفته عن بنات لعائشة لُعب، فقال: ما هذا يا عائشة؟ قالت: بناتي. ورأى بينهنّ فرسا له جناحان من رُقاع، فقال: جناحان. قال: "فرس له جناحان ؟ قالت: أما سمعت أنّ لسُليمان خيلا لها أجنحة، قالت: فضحك رسول الله ﷺ حتّى بدت نواجذه".**[203]

وهكذا يبدو أنّ هذه الشدّة في القول الّتي نجدها في الأحاديث النبويّة يقطع النّظر عن درجة صحّتها، أضفى إلى أنّ المجتمعات الإسلاميّة على اختلاف مذاهبها العقديّة والفقهيّة لم تعرف بما فيه الكفاية الفنون المتّصلة بالصّورة وحتّى لدى الشّيعة الّتي لا تحرّم التّصوير لم تشهد مجتمعاتها إنتاجا غزيرا للفنّ التّشكيلي والنّحت[204] ما عدا الصّور المعروفة بـ "المنمنمات Miniatures"،[205] كما أبدت المذاهب السنيّة الأربعة تباينا في القول وتدرّجا من الشدّة إلى الإعتدال في مُحاولتها لفهم النصّ الشّرعي، فنستعرض هُنا آراء المذاهب الأربعة تدريجيّا، **"ومذهب المالكيّة أنّه لا يُحرّم من التّصاوير إلّا ما جمع الشّروط الآتية: الشّرط الأوّل: أن تكون صورة الإنسان أو الحيوان ممّا له ظلّ، أي تكون تمثالا مُجسّدا، فإن كانت مُسطّحة لم يحرّم عملها، وذلك كالمنقوش في جدار، أو ورق، أو قماش بل يكون مكروها. ومن هنا نقل ابن العربي الإجماع على أنّ تصوير ما له ظلّ حرام. الشّرط الثّاني: أن تكون كاملة الأعضاء، فإن كانت ناقصة عضو ممّا لا يعيش الحيوان مع فقده لم يُحرّم، كما لو صوّر الحيوان مقطوع الرّأس أو مخروق البطن أو الصّدر. الشّرط الثالث: أن يصنع الصّورة ممّا يدوم من الحديد أو**

---

[202]- الإمام مُسلم (أبو الحسن مسلم ابن الحجّاج القشري النّيسابوري- 206-271هـ) **الجامع الصّحيح**، بيت الأفكار الدوليّة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، 1998.

[203] - رواه أبو داوود والنّسائي في صحيحهما / أنظر السيّد سابق، **فقه السنّة**، ج1، ص 58.

[204]- أنظر محمّد حسن زكي ، **التّصوير الإسلامي عند الفرس**، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة، 1934، ص 38.

[205]- منصف قوجة، **عقدة الصّورة في الحضارة العربية الإسلاميّة**، مجلّة الحياة الثقافيّة، العدد 15، تونس 1996، ص 83.

النّحاس أو الحجارة أو الخشب أو نحو ذلك، فإن صنعها ممّا لا يدوم كقشر بطيخ أو عجين لم يحرم؛ لأنّه إذا نشف تقطع. على أنّ في هذا النّوع عندهم خلافًا، فقد قال الأكثر منهم: يحرم ولو كان ممّا لا يدوم. ونقل قصر التّحريم على ذوات الظلّ عن بعض السّلف".[206] وذهب الأحناف إلى **"جواز الصّور الّتي ليست لذوات الأرواح كالشّجر والشّمس والسّماء، وحتّى الصّورة الّتي تكون لذوات الأرواح لكن مع قطع الرّأس لأنّ الوجه هو الصّورة فإذا قطعت الرّأس من الصّورة صارت نقشا ولا تكون صورة، أمّا من كان منها للحيوان أو الإنسان أو الطّير بغير قطع الرّأس، فإنّهم حرّموا صناعة مثل هذه الصّور وكذلك اتّخاذها ولو كانت على ثوب، وإن عبّروا عن هذه الحرمة بلفظ الكراهة، فالأحناف يُطلقون الكراهة ثمّ يوضّحون أنّها كراهة تحريميّة كما هو معلوم من أصول فقه الأحناف، ولكنّهم أيضا ذهبوا إلى الكراهة التنزيهيّة إذا كانت الصّورة على فرش يوطأ لامتهانها، وقد عبّروا أيضا عنها بعدم الكراهة مطلقا. فيقول محمّد بن بكر الحنفي أحد أئمّة الأحناف: "قوله: ولبس ثوب فيه تصاوير؛ لأنّه يشبه حامل الصّنم فيكره، وفي "الخلاصة": "وتُكره التّصاوير على الثّوب صلّى فيه أو لم يصلّ" وهذه الكراهة تحريميّة، وظاهر كلام النّووي في "شرح مسلم" الإجماع على تحريم تصويره صورة الحيوان"** .[207]

وأمّا للحنابلة فلهم قولان **"في لبس الثياب التي عليها التّصاوير وكذلك تعليقها ووضعها لستر الجدار، أمّا في صناعة التّصاوير على الجدران واتّخاذها للأبنية والجدران والأسقف فيحرم عند الحنابلة قولا واحدا، فقد نقل ذلك ابن ملفح الحنبلي حيث قال: "ويحرم على الكلّ لبس ما فيه صورة حيوان. قال أحمد: لا ينبغي كتعليقه، وستر الجدر به، وتصويره، وقيل: لا يحرم، وذكره ابن عقيل وشيخنا رواية، كافتراشه وجعله مخدّا، فلا يكره فيهما لأنّه عليه السّلام اتّكأ على مخدّة فيها صورة. (رواه أحمد) وهو في "الصّحيحين" بدون هذه الزّيادة".**[208] وأخيرا نلاحظ أنّ الشافعيّة قد تشدّدوا في مسألة **"صناعة التّصاوير لذوات الأرواح خاصّة على الحيطان، فقد ذهبوا أنّه لا يستحقّ عليه أجرا، ولا يجوز أن يأخذ عليه أجرا، كما ذكر ذلك أيضا الإمام النّووي حيث قال: "يحرم على المصوّر التّصوير على الحيطان والسّقوف ولا يستحقّ أجرة، وفي نسج الثّياب المصوّرة، وجهان: جوزه أبو محمّد؛ لأنّها قد لا تلبس، ورجّح المنع الإمام والغزالي تمسّكا**

---

[206] ـ **الموسوعة الفقهية الكويتية** من موقع مؤسسة "حرف" على الإنترنت حرف، التاء www.al-islam.com .

[207] ـ محمد بن بكر الحنفي، **البحر الرّائق**، دار المعرفة ج2، ص 29.

[208] ـ أنظر **الفروع** لابن مفلح، ج 1، ص 31.

بالحديث:"لعن الله المصوّرين". قلت: الصّحيح التّحريم والحديث صحيح، والله أعلم، وطرد المتولّي الوجهين في التّصوير على الأرض ونحوها، وكأن من قال بالمنع، قال: ليس له أن يصوّر، لكن إن اتّفق يسامح به ولا يجب طمسه، قلت: الصّحيح: تحريم التّصوير على الأرض وغيرها".[209]

كما نجد في هذا السّياق رأيا آخر اتّخذ من الشدّة موقفا على غرار الشّافعيّة، فشدّد على شموليّة أحاديث الرّسولﷺ لكلّ الأزمنة، وبالتّالي صحّة نظريّة تحريم التّصوير بصفة مُطلقة، وهو الموقف الذي تبنّاه "السّبكي" (1326-1369) حين قال **"لا يجب على الرسّام أن يعيد إنتاج صورة أي كائن حيّ لا على حائط ولا على سقف، لا على ماعون ولا على الأرض"**،[210] وبذلك تكون الشّافعيّة أكثر المذاهب تشدّدا بخصوص تصوير ذوات الأرواح، في حين تُعتبر المالكيّة الأكثر اعتدالا. ولكن ما يُمكن استنتاجه هو أنّ المذاهب الأربعة قد أجمعت على جواز رسم النّبات، وأمّا تصوير البشر والحيوانات، فقد اختلفوا في شروط جوازه ومشروعيّته، فمنهم من قال بقطع الرّأس، ومنهم من رأى بأن تكون الصّورة بدون ظلّ أو مُسطّحة، ومنهم من رأى بأن تكون الصّورة عُموما مُهانة. وكما أنّ هُناك موقف مُتشدّد لا يقبل فكرة التّأويل بخصوص هذه المسألة لأنّ الأحاديث واضحة وصريحة ولا تتطلّب إعادة نظر مثل الشّافعيّة، فإنّ هُناك ممّن يرى أنّ الأحاديث النبويّة مُقتصرة على فترة زمنيّة مُعيّنة، وهي فترة انتشار الدّين الإسلامي إلى أن تترسّخ عقيدة التّوحيد طالما أنّ العلّة في الأحاديث هي مُضاهاة خلق الله تعالى، وقد سبق للدّكتور بشر فارس أن كشف وجود موقف مُدافع عن التّصوير التّشخيصي من خلال إيراده لنصّين: أوّلا نصّ لعالم اللّغة "الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار بن مُحمّد بن سليمان" المعروف بأبي علي الفارسي النّحوي المُتوفّي في 987م ببغداد والقائل في كتابه "الحجّة في علل القراءات": **"من صاغ عجلا أو نجره أو عمله بضرب من العمال لم يستحقّ الغضب من الله والوعيد من المسلمين.."**.[211]

ويعني أبو علي الفارسي بهذه القولة أنّ عبادة العجل مثلما فعل اليهود سابقا هي الحرام لا صناعة الصّورة في حدّ ذاتها لغاية التّزيين، وأمّا النصّ الثّاني فهو للقرطبي وقد جاء في نفس السّياق، في حين لم يطرح الشّيعة الّذين هذه المسألة البتّة، بل أنّهم يُمارسون الرّسم والتّصوير منذ القدم، بل أنّهم لا يرون

---

[209] - الإمام النّووي، **روضة الطّالبين وعمدة المفتين**، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1991، ج 7، ص 335، 336.

[210] - بشر فارس، نفسه، ص 32.

[211] - بشر فارس، ،ص 31

حرجا في ذلك ولا يتردّدون في رسم الشّخوص بمن في ذلك الرّسول ﷺ، ولعلّ رسومات الأئمّة الإثنا عشر وعلى رأسهم أمير المُؤمنين عليّ المُنتشرة في كلّ فضاء وفي كلّ مكان على مرّ العصور خير دليل على أنّهم لا يُحرّمون التّصوير في مذهبهم. وتبعا لهذا يتبيّن لنا أنّه كان لغياب فنون الصّورة والرّسوم أثره في التّاريخ العربي الإسلامي، وفي بنية الثّقافة النّاشئة ضمن حضارة الإسلام، إذ لم يكن من السّهل ملأ الفراغ الرّوحي والمعنوي الّذي خلّفه غياب فنّ التّصوير فيما يتعلّق بالحياة العلميّة والثقافيّة،[212] وهو ما يكشف عنه هذا النصّ الّذي وضعه إسحاق بن حنين (+224هـ/ 838م) إذ يقول **"أصل اجتماعات الفلاسفة أنّه كانت الملوك اليونانيّة وغيرها تعلّم أولادها الحكمة والفلسفة، وتُؤدّبهم باصناف الآداب، وتتّخذ لهم بيوت الذّهب المصوّرة بأصناف الصّور، وإنّما جُعلت الصّور لإرتياح القلوب إليها واشتياق النّظر إلى رؤيتها، فكان الصّبيان يُلازمون بيوت الصّور للتأدّب بسبب الصّور الّتي فيها، ولذلك نقشت اليهود هياكلها، وصوّرت النّصارى بيعها، وزوّق المسلمون مساجدهم، كلّ ذلك لترتاح النّفوس إليها وتشتغل القلوب بها".**[213]

وهكذا أدّت المجادلات الّتي تعلّقت بالصّورة والتّصوير سواء كانت تفسيرا وفقها أو كلاما إلى **"ولادة حساسيّة جديدة اتجاه الصّورة تعترف بجماليّتها، أو على الأقلّ بأثر متخيّلها"**[214] **وفي هذا السّياق يقول المسعودي متحدّثا عن المنجزات التّاريخيّة للرّوم، "ولهم الأرغن، وفيهم الطبّ والحكمة وعمل الصّناعات والحذق بالصّور ويُسمّى ملكهم الملك الرّحيم، ويظهر العدل والإنصاف"،**[215] وعند حديثه عن ملوك مصر زمن الفراعنة يُبدي انبهارا بالصّورة حيث يقول **"وولّدوا الأشكال النّاطقة وصوّروا الصّور المتحرّكة وبنوا العالي من البنيان..وعجائبهم ظاهرة وحكمتهم واضحة"؛**[216] ويبدو أنّه كان لهذا الإنبهار بالصّورة والوعي بأهميّتها في مستوى المتخيّل الثّقافي الجماعي أثره البارز في الكيان العربي الإسلامي[217] وهذا ما يظهر بوضوح من خلال هذه الجداريّات والصّور الجصيّة في

---

[212]- فريد الزّاهي، **الجسد والصّورة والمقدّس**، نفسه، ص ص 113-141.

[213]- فريد البزّاهي، نفسه، ص 115/ وأنظر أيضا شاكر لعيبي، **أصول الفنّ الإسلامي ومراجعة المحليّة**، مجلّة نزوى، عمان، العدد7، 1997، ص 140.

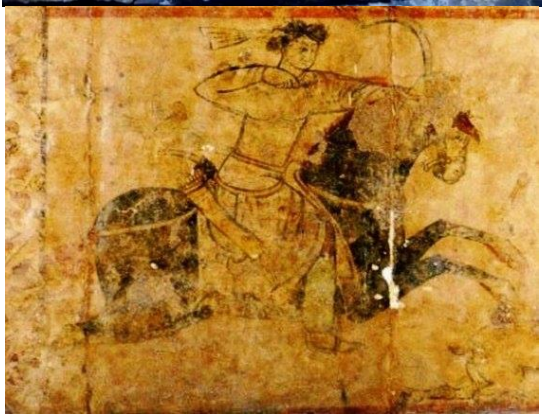
[214]- فريد البزّاهي، نفسه، ص 132.

[215]- المسعودي، **أخبار الزّمان**، راجعه عبد الله الصّاوي، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، 1938، ص 103.

[216]- ن.م، ص 77.

[217]- محمّد الكحلاوي، **الفنّ الإسلامي**..، نفس المرجع، ص 187.

القصور الأمويّة في كلّ من سوريا والأردن (قصير عمره وخربة المفجر) ممّا يُعطينا فكرة واضحة عن حياة القصور في هذه الفترة من تاريخ العالم الإسلامي.



بعض الرّسومات الجداريّة بكلّ من "خربة المفجر" و"قصير عمره" بسوريا والأردن.

ولكن ما يجلب انتباهنا هنا هو كيف يُمكن تفسير هذه الوفرة من الصّور الجداريّة في قصور الأمويين في فترة لازال الإيمان يافعا في المجتمع الإسلامي: هل هو نتيجة فهم مغاير لأحاديث النبيّ ﷺ؟ أم هي ضرب من الإنعطاف عن المسار العقائدي والثّقافي للمجتمع المسلم في العصر الوسيط ؟ أم هي البذرات الأولى لنشأة فنّ "السّادة" أو فنّ القصور في الإسلام ممّا يجعل الصّورة تتأرجح بين الإخفاء والتجلّي ؟

قائمة المصادر والمراجع

▪ المصادر:

- أبو حامد الغزالي، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، تحقيق محمّد عثمان الخشب، القاهرة، د.ت.
- **إحياء علوم الدّين**، ج4، بيروت، د.ت.
- ابن الدبّاغ، **مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب**، تحقيق هـ. ريتر، دار صادر، بيروت، 1959.
- الإمام مُسلم (أبو الحسن مسلم ابن الحجّاج القشري النّيسابوري- 206-271هـ) **الجامع الصّحيح**، بيت الأفكار الدوليّة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، 1998.
- الإمام النّووي، **روضة الطّالبين وعمدة المفتين**، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1991.
- التّرمذي (أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سوْرة - 209-279هـ) **الجامع المختصر من السّنن**، بيت الأفكار الدوليّة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، د.ت.
- التّهانوي (محمّد علي الفاروقي)، **كشف اصطلاحات الفنون**، تحقيق لطفي عبد البديع، مادّة جمال، القاهرة، 1963.
- الشّيخ السّفاريني (محمّد بن أحمد)، **لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة، شرح الدرّة المضيّة في عقيدة الفرقة المرضيّة**، المكتب الإسلامي، بيروت، ومكتبة أسامة بالرّياض 1984.
- الرّازي (محمّد بن أب بكر بن عبد القادر(ت 666هـ)، **مختار الصّحاح**، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، 1985.
- الرّاغب الأصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمّد)، **مفردات ألفاظ القرآن**، دار القلم، دمشق والدّار الشاميّة بيروت، ط1، 1991.
- العسقلاني (الحافظ ابن حجر ت 852هـ)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار البيان للتّراث، القاهرة، ط1، 1986.
- الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تحقيق ألبير نصري نادر، بيروت، ط1، 1959.
- الكرماني(حميد الدّين)، **راحة العقل**، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط 1، 1967.
- الكندي، **مؤلّفات الكندي الموسيقيّة**، تحقيق زكريّاء يوسف، بغداد، 1962.
- **رسائل الكندي الفلسفيّة**، تحقيق محمّد عبد الهادي، ط1، مصر 1968.
- الرّازي (محمّد بن أب بكر)، **مختار الصّحاح**، مادّة جمل، الكويت، 1983.
- المسعودي، **أخبار الزّمان**، راجعه عبد الله الصّاوي، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، 1938، ص 103.

- المناوي (محمّد بن عبد الرّؤوف، ت 1013هـ)، **فيض القدير في شرح الجامع الصّغير من أحاديث البشير النّذير**، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، د.ت.
- الهروي الحنفي (علي بن سلطان محمّد القارئ، ت 1014)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1991.
- راغب الأصفهاني، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، 1972.

▪ المراجع باللّغة العربيّة:

- أرسطو، **الخطابة**، ترجمة عبد الرّحمان بدوي، دار الرّشيد، بغداد 1980/ أرسطو، **فنّ الشّعر**، ترجمة شكري عيّاد، دار الكتاب العربي، القاهرة 1980.
- أرمان كوفيليه، **نصوص فلسفيّة في علم النّفس وعلم الجمال**، ترجمة آلاء الفخري، بيت الحكمة، بغداد 2006.
- إيتيان سوريو، **الجماليّة في العصور**، ترجمة ميشال عاصي، منشورات عويدات بيروت 1974.
- جان ماري جوبو، **مسائل فلسفة الفنّ المعاصرة**، ترجمة سامي الدروبي، دار اليقظة العربية، بيروت، ط 2، 1965.
- زكي نجيب محمود، **نافذة على فلسفة العصر**، سلسلة كتاب العربي، الكويت، 1990.
- عبد الرّحمان بدوي، **فلسفة الجمال والفنّ عند هيغل**، دار الشّروق 1996.
- غرابار، **كيف نفكّر في الفنّ الإسلامي**، ترجمة عبد الجليل ناظم وسعيد الحنضالي، دار توبوقال للنّشر، المغرب 1996.
- فريد الزّاهي، **الجسد والصّورة والمُقدّس**، دار إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، 1999.
- مارلوبونتي، العين والعقل، **تعريب الحبيب الشّاروني، منشأة المعارف الإسكندريّة، د.ت.**
- موريس ثروت عكاشة، **الفنّ الإغريقي**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة 1968.
- محمّد أحمد الرّاشد، **آفاق الجمال**، دار المحراب للنّشر، فان كوفر، كندا، 2003.
- محمّد الكحلاوي، **الفنّ الإسلامي: المفهوم والنّشأة والجماليّات**، منشورات كارم الشّريف، تونس، ط1، 2010.
- محمّد حسن زكي، **التّصوير الإسلامي عند الفرس**، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة، 1934.
- مُحمّد عبد الستّار عُثمان، **المدينة الإسلاميّة**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1988.
- محمّد علي أبو زيّان، **فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة**، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، 1993.
- هانز جورج غادامير، **الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسيّة لتأويليّة فلسفيّة**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للنّشر والتّوزيع والتّنمية الثقافيّة، ليبيا، 2007.

- هيغل، **المدخل إلى علم الجمال**، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطّليعة بيروت، ط1، 1978.

▪ المذكّرات والرّسائل الجامعيّة:

- رائد أحمد كمر، **الرّؤية الجماليّة في الفلسفة الإسلاميّة من الكندي إلى الغزالي**، رسالة ماجيستير، جامعة بغداد، 1998.
- محمّد بن أحمد بن علي واصل، **أحكام التّصوير في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجيستير في الفقه الإسلامي، كليّة الشّريعة بالرّياض، 2006.

▪ المجلاّت والدّوريّات والمقالات:

- المعزّ بن مسعود، حياة الصّورة وموتها: ثقافة الصّورة في بُعدها "الوسائطي"، البحرين، مجلّة **العلوم الإنسانيّة**، تُصدرها كُليّة الآداب بجامعة البحرين، العدد16/17، 2009.
- شاكر لعيبي، أصول الفنّ الإسلامي ومراجعه المحليّة، مجلّة **نزوى**، عمان، العدد7، 1997.
- منصف قوجة، عقدة الصّورة في الحضارة العربية الإسلاميّة، مجلّة **الحياة الثقافيّة**، العدد 15، تونس 1996.

▪ القواميس والمعاجم والموسوعات:

- ابن فارس (أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّاء (ت 395هـ)، **معجم مقاييس اللّغة**، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1989.
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم)، **لسان العرب المحيط**، دار صادر بيروت، ط 1، 1998.
- البستاني (الشّيخ عبد الله)، **معجم البستان**، بيروت، 1972.
- الرّازي (محمّد بن أب بكر بن عبد القادر(ت 666هـ)، **مختار الصّحاح**، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، 1985.
- الفيروز آبادي (مجد الدّين محمّد بن يعقوب (ت 817هـ)، **القاموس المحيط**، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط2، 1986.
- محمّد رواس قلعة جي وحامد صادق قيني، **معجم لغة الفقهاء**، دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط2، 1990.
- **الموسوعة العربيّة الميسّرة**، دار النّهضة لبنان للطّبع والنّشر، لبنان، 1986.
- Encyclopédie Universalis, SPADEM ADAGIP, France, 1996.

▪ المراجع الإلكترونيّة:

- **الموسوعة الفقهية الكويتية** من موقع مؤسسة "حرف" على الإنترنت حرف، التاء www.al-islam.com .

▪ المراجع باللّغات الأجنبيّة:

- Debray .R, *Vie et mort de l'image*, Paris, éd, Gallimard, 1992.
- Grabar (O), *La Formation de L'art Islamique*, trad. De l'anglais par Yves Thoraval, Paris, Flammarion,2000.
- **Merleau-Ponty (M) , *Sens et non-sens*, Editions Gallimard, 1996.**
- Platon, *Phèdre* (œuvres complétes), Garnier, Paris, 1963/ Platon, *De Banquet* (œuvres complétes), Pleiade, Paris, 1953./ Platon, *Gorgias*, (œuvres complétes), Pleiade, Paris, 1953.
- Saint Augustin, *Les Confessions* (Paris: Garnier-Flammarion, 1964), livre11, chap.5

فن العمارة عند المرابطين (ق 5هـ- 6 هـ/11-12 م)

أ . معازيز عبد القادر/ Maziz abdelkader
أستاذ باحث المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ ،علم الانسان و التاريخ/ الجزائر
أ. سكاكو حورية / Sekkakou Houria
أستاذة مساعدة قسم(ب) / قسم التاريخ جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس

ملخص باللغة العربية :
كان للمرابطين اهتمامهم الخاص بالجانب المعماري سواء الديني أو المدني، أو حتى العسكري ، وذلك ما تجسد من خلال ما شيدوه على جميع المناطق التي توسعوا بها، بالمغرب الأقصى، و المغرب الأوسط ، بمجموعة ميزات و خصائص منها ما تعلق بالجانب الديني؛ بفنّه المعماري المُرابِطي؛ إذ أن علاقة الفن بالدّين، هو الذي فهمه المسلمون الأوائل ، و فهمه الفنان المسلم ، فسار في إنتاجه الفنّي على هديِهِ، و طبع انتاجَهُ وفقا لما تتوخاه تلك المعاني و تتجهُ اليه ، فالفنّان أدرك المعاني القرآنية في دلالاتها العميقة العامّة و الخاصة ، فقام بترجمتها كفنون زخرفية ، و تصاوير وفقا لما فهمه في إنتاج فنّي تصويري و زخرفي في العمائر و الكتب و المخطوطات[1]، و هذا ما برز بصفة خاصة عند المرابطين .

ملخص باللغة الانجليزية:

Had stationed the private side, the architect, whether religious or civil, or even military interest, and that is what embodies through what they built all the areas that have expanded them, Morocco, Al-Aqsa, and Morocco East, a group features and characteristics of which are attached to the religious aspect; his art architectural Almurbati; as the art of religion relationship, is the one who understood early Muslims, and to understand the Muslim artist, walked in artistic productions on the present, and printed output according to the expectations of those meanings and tend to him, artist realized Quranic meanings in the

deep implications and private, so he translated Kvnon decorative, and are images, according to his understanding of art production in the graphic and decorative in buildings, books and manuscripts 1, and this is what emerged particularly when stationed

1.العمارة الدينية عند المرابطين :

لِفهم طبيعة العمارة المرابطية، لا بدّ من التمييز بين العمارة الدينية، ثم المدينة ، و العسكرية، و لعل أهم منشآت العمارة الدينية عند المرابطين : **"المساجد"** و ما ميّزتها من هندسةٍ معمارية خاصة بالمرابطين، فالأهمية التي استحوذت عليها **" البلاطة"** [2] المُواجِهة للمحراب، قد جعلت المرابطين يُولوِّنَها عنايتهم الخاصّة ، و يتمثل ذلك في عدّة اعتبارات منها على وجه الخصوص :

- انهم جعلوها اعرَضَ البلاطات، و زوّدُوها بعقودٍ حدوية مرتفعة، و مُنتفخة، أو أقل منتفخة بصورة ملحوظة، وإمعانا في زيادة انتفاخ الأقواس ازدانت حوافُّها بقوسيات مُتجاورة، حتى لا تغطي هيكل المِحراب[3] التي يتصدّرُها، مما ساعد على أن تكون كمية الإبهار الضّوئي كبيرة جداً، بحيث يبدو المِحراب كجوهرة متلألِئَة في النهار و في الليل على السواء و ذلك لما للمحراب من قدسية خاصة عند المسلمين عامة و من معان روحية يتعلق بها المسلم.
- تمكن المرابطين من بناء قبة المحراب ذات التخاريم الجصية الدقيقة و من بعدهم أصناف الزيانيون قبة موالية لها على نفس النمط ، و ان كانت اقل اتقانا و جودة من حيث الزخرفة للقبة التي تتقدم المحراب ، فضلا عن عدم احتوائها على التخاريم الجصية ، التي ينفذ منها الضوء لتنوير بيت الصلاة ، و خاصة بلاطة المحراب.

أما السقوف فترتكن فوق جدران البلاطات العمودية على جدار القبلة و شملت هذه الطريقة كل المساجد المرابطية و التي تلتها من بعدهم[4].

و تكوين السقوف هذه على تلك الصورة ،يرجع إلى عدة أسباب منها ما يرجع إلى الإرث التاريخي الذي كان يخضع بدوره للعوامل الطبيعية المزدوجة ، من برودة الطقس بالدرجة الأولى ، و حرارته ، فبقايا الأدلة التي كانت تتوفر عليها العمائر القديمة خاصة منها الجبة المثلثة للمبنى أو للمعبد ، و مادة القرميد ، ساعدت كثيرا المشتغلين بالآثار على تفهم تكوينات السقوف.

أما القباب فما يميزها هو الابتكار المستحدث فيها إبان المعهد المرابطي فقد أنشأ المرابطون في المسجد الأعظم لتلمسان، القبة المعرقة بواسطة قطع من الأجر و طريقة بناء هذه القبة تمت عن طريق استحداث عنصر المقرنص (المقربص)[5] ،المشكل بواسطة حنيّات[6]، صغيرة (طاقات) صماء ، ركبت بنمط التدرج المعقود حتى اصبحت ذات جوفات مثلثة .

اما المحاريب على عهد المرابطين نفقد اتخذت شكلا موحدا ، و هو الشكل المتعدد الاضلاع فالمرابطون هم اول من اعطى المحراب شكلا سداسيا ، فمحاريب مساجد تلمسان مثلا ، و على الخصوص تمتاز بكسوة فنية رائعة ، ابهرت دارسي الاثار الاسلامية ، خاصة و انهم يعلمون ان المرابطين غير مبالين ببهرج الحياة و زينتها و زادت حيرتهم اكثر حينما طرأ هذا التغيير المفاجئ في حياتهم البسيطة ، دون ان يمروا بالمراحل الترتيبية للنضوج الفني[7] و في ذلك اشرة الى تاثر المرابطين بالفن الاندلسي فتصميمهم لساحة الصلاة و خطوط الاقواس ، و بناء القبة ، و تكوين المحراب ، كل ذلك اتبع اسلوب المسجد الجامع في قرطبة[8].

فواجهة محراب الجامع الاعظم تمتاز بتراثها الفني القائم على تهيئة المساحة الجصية ثم تحديد النطاقات - افقيا و عموديا – التي تحفر فيها الآيات القرآنية بالخطين الكوفي و النسخي، و ملا كوشات العقود بالزخرفة المجردة (الرقشية) ، كما انها تمتاز بعقودها الحدودية مثلما هي سائدة في عمائر المغرب الاسلامي ، و من بعض عناصرها الزخرفية :

- ❖ الزخرفة النباتية و هي الطاغية عليها.
- ❖ الزخرفة الكتابية.
- ❖ الزخرفة الهندسية .

و يعد العصر المرابطي علامة بارزة في ظهور اسلوب جديد في الكتابات و بداية تحولات فنية عميقة ، فالكتابة الكوفية استخدمت في محالين : كتابات تأسيسية و كتابات قرآنية زخرفية ، و التركيبات المشتركة بين الكتابة العناصر النباتية و الهندسة هي احدى مميزات الزخرفة المرابطية الكتابية[9].

و اما الزخرفة الهندسية اقتصرت على تطويق الزخرفة الكتابية و النباتية سواء في شكل مستطيلات او حول العقود و كوشاتها كما ان تلك الخطوط أنجزت بشكل أخاذ ملفت ،بحيث تغور او تضيق او تتسع كما ان عمق قنواتها مختلفة[10].

و اما المآذن، و رغم مبادرة المرابطين الى بناء المساجد في انحاء المغرب الاوسط ،فانهم لم يضيفوا لمساجدهم المآذن و التفسير المحتمل لذلك هو انهم ربما لم يعتمدوا بالمظهر الخارجي لمبانيهم ، فمساجد المرابطين لم تكن مظاهرها الخارجية مزدانة باي موضوع زخرفي ، اذ كانت بسيطة لا اثر

فيها للعمل الفني و ساد الجانب الزخرفي في البلاطة المواجهة للمحراب و في المحراب نفسه.
و معنى هذا ان الزخرفة الفنية عند المرابطين مكانة خاصة ، و انهم ربطوها بالقيمة الدينية فحفظوها في المكان الذي ينتصب فيه الامام[11].
و من اهم ما خلفه المرابطون في العمارة الدينية يمكن ان نذكر :

-المسجد الكبير بالجزائر العاصمة (160هـ - 1068 م):

هذا الجامع هو احد المساجد الاثرية الثلاثة التي تنتمي الى عهد الدولة المرابطية ، و قد بناه يوسف بن تاشفين سنة 460هـ/1068 م، اما عن شكله فهو مربع ، يمتد من الشمال الغربي الى الجنوب الشرقي و قبلته بالجنوب الشرقي ، و هو قائم على شاطئ متصل بالبحر، و مساحته نحو الالفين متر مربع ،و قد كان متصلا بجداره الجنوبي الغربي حديقة فسيحة، كما كان بشماله الشرقي مصلى للجنائز ، و مساحة اخرى كانت تستعمل كواجهة حربية للدفاع عن العاصمة[12].

-المسجد الكبير بتلمسان (530هـ/1135م):

يقع في قلب مدينة تلمسان العتيقة ،غرب قلعة المشور و قد اسس على ارض منبسطة ، و شبه مائلة عام 530 هـ/1136 م ،بأمر من الامير المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين[13]
و قد اشرف على بناء المسجد القاضي الفقيه ابو الحسن علي بن عبد الرحمان بن علي و تم الانتهاء من بناءه في شهر جمادى الثانية عام 530هـ (مارس-ابريل 1136 م) و تبلغ مساحته الاجمالية التي اقيم عليها 3816.24 كلم² [14]
.
و يرى بعض المؤرخين ان البنية المعمارية لمسجد تلمسان فيها لمسات اندلسية ، و فنون معمارية قرطبية ، بل بعضهم يرى ان عرفاء مسجد تلمسان قلدوا جامع قرطبة تقليدا مباشرا في لوحتي الرخام اللتين تكسوان إزار واجهة المحراب بتلمسان و كذلك سقف المسجد الخشبي شبيه بسطح مسجد قرطبة و كذلك المحراب[15].

-مسجد ندرومة :

كان الجامع الاعظم لمدينة ندرومة اكثر بساطة من جامعي الجزائر و تلمسان[16]، و قد اسس هذا المسجد المرابطون في حي التربيعية في اوائل عهدهم للسيطرة على اقليم تلمسان ، و قد تم تشييده في ق 06هـ/12 م ، خلال عهد الامير علي بن يوسف ولم يحتفظ المسجد بزخرفة الا في بعض الاجزاء التي تعلو المنبر الذي تزينه كتابة كوفية تعد ن اجمل الكتابات التي ترجع الى العصور الوسطى[17].

-توسيع جامع القرويين ب فاس (528هـ/1133م) :

يعتبر من اهم المساجد الجامعة و اكثرها شهرة باعتبارها جامعة اسلامية قديمة يمكن مقارنتها بجامع الازهر في القاهرة و قد مر بناء جامع القرويين بثلاثة ادوار الاقل عند تأسيسه سنة (245 هـ/859 م) ، و الثاني عند الزيادة فيه سنة (530هـ/1153) عنما ضاق بالمصليين[18]، فكانت بداية التوسعِة بعدما استأذن قاضي قضاة فاس امير المسلمين علي بن يوسف ، لشرع القاضي في ذلك ببناء الباب الغربي الكبير و هَدّ باب النجّارين حيث عمل على تحسينه و تجميله ثم عما على القبة التي بأعلى المحراب و ما يحادِيها من وسط البلاطين المتّصل بهما و قد فَعَل ذلك بالجص المقربس الفاخر الصنع و زركش ذلك كله بورقة الذهب و اللازورد[19].

أمّا المنبر فقد اقيم على يد القاضي ابي محمد عبد الحق بن عبدالله بن معيشة الغرناطي ،و لكن هذا المنبر لم يكتمل في حياته فاتمه القاضي ابو مروان عبد الملك بن يضاء القيسي و قد صنع المنبر من عود الصندل ، و الأبنوس و النارنج و العناب و عظم العاج ، اكتمل صنعه في شهر شعبان (538هـ/1143م) [20].

-قبة البرودين بمراكش :

تعد من اروع ما انتجه الف ن المرابطي و هي تقع بالقرب من الجامع الذي بناه علي بن يوسف بمراكش ، و قد شيدت هذه القبة فيما بين عامي (514هـ - 525/1120-1130م) [21]

- قبة دار الوضوء في مسجد ابي الحسن :

هي قبة الوضوء في المسجد الذي اسسه علي بن يوسف ،و تعبرعن الحيوية الفائضة لفن العمارة عند المرابطين.

-منبر مسجد الكتيبة :

الذي يعد من أعظم المنابر الأثرية التي وصلت إليها من عصر المرابطين و قد وجد هذا المنبر نقش كتابي " اللهم اعن الأمير علي ابن يوسف بن تاشفين و من بعده ولي عهده تاشفين "، ما يحدد لنا تاريخ هذا المنبر بالفترة الواقعة بين سنتي (534-537هـ/ 1139-1142م) و هناك نقش آخر يشير إلى انه صنع بمدينة قرطبة ، و يتميز بثروته العظيمة من الزخرفة و الحشوات ،و تتجلى فيه أيضا أعمال النجارة الفنية و الزخارف النباتية الرائعة ، و في سقف هذا المنبر بقايا من حشوات خشبية ذات اشكال مختلفة تزدان بعناصر نباتية رائعة من النوع المعروف بالارابسك[22].

2. العمارة المدنية:

شملت بناء المدن ، على راسها كان :

-بناء مراكش (454هـ/1062م):

كانت حاجة يوسف بن تاشفين الى مقر دائم يكون منطلقا للجهاد ، و حصنا لدولته ، و عاصمة لها ، من اسباب بناءها ، اضافة الى ضيق المكان على المرابطين في اغمات ، اضافة الى حاجة المواشي الى المراعي الخصبة و المساحات الواسعة و رغبة المرابطين في ان يكون لهم حصن يأوي اليه الجند و يكون مركز مخططاتهم العسكرية [23]

و تقع مراكش تحت جبال المصامدة ، شمال اغمات على بعد اثني عشر ميلا منها ن اختطها و ليس حولها من الجبال الى جبل ايجليز، و منه قطع الحجر التي بنى بها القصر و هو المعروف بدار الحجر ، و كان بناء مراكش من الطين و الطوب [24]

و قد اختلفت الروايات حول تأسيس مراكش ، فالرواية الاولى تذكر انها اسست في 454هـ/1062م ، و الثانية 462هـ/1070م ، و الثالثة 470هـ/1078م على يد يوسف بن تاشفين.

-بناء تاقرارت :

نزل المرابطون بالجانب الغربي من أقادير و نصبوا خيامهم سنة 462هـ/1080م و ختطوا بجانب أقادير تاقرارت و تعني اسم المحلة بالبربرية و جعلوها مقر ولاية الامراء المرابطين و قاعدة الانطلاق للتوسع نحو الشرق[25] و قد تحولت الى مدينة حامية عسكرية ، حيث كانت مسورة بسور من الطوب[26] وقاموا ببناء المسجد بها ملاصقا للقصر و كان لتقرارت باب القرميدين الذي يتكون من برجين مستديرين امامهما برجان مربعان موضوعان على يمين و يسار سور سميك فتح فيه باب ضيق و وطئ[27] .

3.العمارة الحربية :

*** الحصون و القلاع :**

اهتم المرابطون اعتبارا من سنة 520هـ/1127م بالتحصينات العسكرية ، سواء منها الاسوار او الحصون ، او القلاع عن دولتهم في المغرب من الحركات السياسية المناهضة لهم ، و لمواصلة الدفاع عن الاندلس موطن الجهاد ضد القوى النصرانية ـ كان منها :

1- **الاسوار :** منها اسوار مراكش حيث اكتفى يوسف بن تاشفين عندما أسس مراكش بإقامة سور صغيرة ليحيط بالمسجد الجامع، و بقصبته صغيرة كي يختزن امواله و سلاحه[28] و بقيت المدنية بدون بدون أسوار إلى أن تولى علي بن يوسف ، الحكم ...، و قد اكتمل بناء السور في ثمانية أشهر ، و لم يقتصر نشاط علي بن يوسف على تسوير مراكش ، بل شيد العديد من أسوار المدن المغربية فقد أمر بناء سور القوارجة التي تقع بين باب الجيسة و باب

أصيلين في فاس و قد قام قاضي فاس عبد الحق بن معيشة ببناء هذا السور[29] .

و من تلك الأسوار أيضا ، أسوار الأندلس حيث ابتكر المرابطون نظاما جديدا في تخطيط الأسوار ، خاصة في عهد علي بن يوسف فعملوا على الإكثار من الزوايا الداخلية و الخارجية بالسور ،بحيث يأخذ شكل خطوط متكسرة و ميزة هذا النظام ان يترك الجند اعداءهم يتقد مون داخل احدى الزوايا، ثم يندفعون عليهم من اعلى الاسوار ،و قد فرض المرابطون في عصر علي بن يوسف على اهل الاندلس ما يسمى بضريبة التعتيب و قد استدموا عائد هذه الضريبة في بناء الاسوار في المدن الرئيسية بالأندلس مثل : غرناطة المرية ، قرطبة ،و اشبيلية و اصلاح ما تداعى منها[30] .

2- **القلاع :** اهتم المرابطون بتشييد القلاع و الحصون ، منها بالأندلس "قلعة منتقوط" و هي تشرف على بساتين مرسيه ن و تسمى اليوم ب : (Elcastillyo)ن وهي ترجع الى عصر علي بن يوسف و هي تمثل المرحلة المتقدمة للفن الاندلسي في الثلث الاول في ق 6هـ/12م[31]، ايضا قلعة "تاسغيموت" و هي من أعظم القلاع التي اسسها المرابطون في المغرب لمواجهة الموحدين ،حيث يبرز تاث الفن المرابطي بالعمارة الاندلسية ، تقع على بعد 3 كلم جنوب شرقي مراكش[32] ، و قلعة "بني تاودا" و التي بنيت بقطع حجرية غير مهذبة القطع، ترتبط فيما بينها ببلاط شديد الصلابة و نظمت هذه القطع الحجرية في صفوف منتظمة[33] .

اذ يمكن القول ان المرابطين كان لهم اهتمامهم الخاص بالفن المعماري الذي طبع جميع المباني التي شيدوها في المغرب و الاندلس و ان غاب عليها طابع البساطة ، الا أن تأثرهم بالفن المعماري الاندلسي بدا جليا من خلال ما شيدوه من مباني عسكرية و دينية و مدنية .

الملاحق

1/ المسجد الكبير بالجزائر العاصمة (160هـ - 1068 م)

2/ المسجد الكبير بتلمسان (530هـ/1135م)

3/ مسجد ندرومة

4/ جامع القرويين بفاس

5/ قبة البرودين بمراكش

6/ منبر مسجد الكتيبة

قائمة المراجع

1/ عبد العزيز لعرج، **جمالية الفن الاسلامي في المنشآت المرينية بتلمسان** (669-869هـ/1269-1465م)- دراسة اثرية جمالية، دار الملكية،الجزائر،2006،ص.18.

2/ البلاطة: هو وجه الارض الملساء، تجمع على بلاليط، و هي الارضون المستوية و البلط هو التسوية، و كانت البلاطات عادة مستطيلة الشكل من الحجر الجيري، ينظر:سامي محمد نوار، الكامل في مصطلحات العمارة الاسلامية – من بطون المهاجم اللغوية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر،مصر،2003،ص.25 .

3/ **المحراب**: محراب البيت صدره، و اكرم موضع فيه، و تجمع على محاريب، و هي الغرف، و المحراب هو الموضع الذي ينفرد فيه الملك، ليتباعد عن الناس، اما في الاسلام فهو تلك العلامة المسطحة او المجوفة او البارزة التي تدل على اتجاه الكعبة، حيث يتجه الامام الذي يتقدم المصلين، ينظر: سامي محمد نوار، المرجع السابق،ص..159

4/ محمد الطيب عقاب، **لمحات عن العمارة و الفنون الاسلامية في الجزائر**، مكتبة زهراء الشرق،القاهرة،2002،ص.60.

5/ **المقرنص**: و مقرس: السيف المقرنس هو السيف المشرشر المعمول على هيئة السلم و القرناس شبه الانف الذي يبرز من الجبل، و على هذا فالمقرنص يطلق على الاجزاء البارزة في تدرج، و يطلق المقرنص على تلك الصفوف المتدرجة من الداخل الى الخارج راسيا في العمارة الاسلامية، و تعرف في المغرب العربي بالمقربص، ينظر: سامي محمد نوار، المرجع السابق،ص.174.

6/ **حنيات**: ج .حنية، لغة هي القوس، و تجمع على حنى و حنايا، و كل تجويف معقود في الحائط يسمى حينة، فيطلق على تجويف المحراب "حنية المحراب" ينظر: سامي محمد نوار، المرجع السابق، ص.53.

71/ محمد الطيب عقاب، المرجع السابق،ص.65.

8/ جورج مارسيه، **بلاد المغرب و علاقتها بالمشرق الاسلامي في العصور الوسطى**، تنظر :محمد عبد الصمد هيكل، منشاة المعارف الاسكندرية،1991،ص.287.

9/ عبد العزيز لعرج، المرجع السابق،ص.250،محمد الطيب عقاب، المرجع السابق،ص.65.

10/ محمد الطيب عقاب، المرجع السابق،ص.66.

11/ محمد الطيب عقاب، المرجع السابق،ص.67،66.

12/ عبد الرحمان بن محمد الجيلالي **"الجامع الكبير بمدينة الجزائر"** في مجلة:الاصالة،ع8،وزارة التعليم الاصلي و الشؤون الدينية،الحزائر،1972.ص.114،.117

13/ يحيى بو عزيز، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، منشاتANEP،الجزائر،2002،ص..111

14/ يحيى بو عزيز، المرجع نفسه،ص.111.

15/ علي محمد الصلابي، **صفحات مشرقة من التاريخ الاسلامي**، دار البيارق للنشر،عمان،1994،ص.368

16/ رشيد بورويبة، **المساجد في الجزائر**، المؤسسة الوطني للكتاب ،الجزائر،ص.17،15.

17/ رشيد يو رويبة و اخرون، **الجزائر في التاريخ**، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،1984،ص.353.

18/ علي بن ابي زرع الفاسي، **الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس**، دار المنصور،الرباط،1972،ص.37،36.
19/ محمد حسين حمدي عبد المنعم، **تاريخ المغرب و الاندلس، في عصر المرابطين** (دولة علي بن يوسف)،مؤسسة شباب الجامعة،القاهرة،1996،ص.366،365
20/ حسن علي حسن، **الحضارة الاسلامية في المغرب و الاندلس في عصر المرابطين** (دولة علي بن يوسف)، مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، 1996، ص ص 365 366
21/ عبدالعزيز سالم السيد، **المغرب الكبير(العصر الاسلامي)**، دار النهضة العربية، بيروت، 1998، ص.752
22/ مانويل جوميث مورينو، **الفن الاسلامي في اسبانيا**، تر: عبدالعزيز سالم السيد و لطفي عبدالبديع، مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، ص، ص .346 .347
23/ حامد محمد الخليفة، **انتصارات يوسف ابن تاشفين**، مكتبة الصحابة، الشارقة، 2004، ص.ص.87.90
24/ النويري، **نهاية الارب في فنون الادب**، تح: أبوضيف أحمد مصطفى، دار النشر المغربية، الرباط، (ب.ت)، ص.383
25/ جورج مارسي، **مدن الفن الشهيرة، تلمسان**، تر: سعيد دحماني، دار النيل، الجزائر، 2004، ص.19
26/ محمد بن عمرو الطمّار، **تلمسان عبر العصور- دوروها في سياسة و حضارة الجزائر**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1982، ص.48
27/ رشيد بورويبة و أخرون، الجزائر في التاريخ، ص.349
28/ عبدالرحمن ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، دار الفكر، بيروت، 2000، ج6، ص.ص:377.378
29/ محمد حسين حمدي عبدالمنعم، المرجع السابق، ص. 374
30/ عبدالعزيز السيد سالم، **المساجد و القصور في الاندلس**، مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، 1986، ص.ص 135.136
31/ مانويل جوميث مورينو، المرجع السابق، ص. ص .333.334
32/ محمد حسين حمدي عبدالمنعم، المرجع السابق، ص .377
33/ عبدالعزيز السيد سالم، المغرب الكبير...، ص.764

اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز في ضوء بعض المتغيرات دلالات الـوعـي الانـفعـالي الـذاتي (دراسـة تأصيليـة)

اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز في ضوء بعض المتغيرات

الدكتور نايل عوده سويلم الكعابنه استاذ مساعد في القياس والتقويم التربوي قسم علم النفس التربوي- كلية التربية - جامعة شقراء المملكة العربية السعودية - شقراء

الملخص

هدفت الدراسة إلى بيان اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، وتقديم المساعدة لصانعي القرار فيما يتعلق بالجانب التعليمي للمؤسسة التعليمية، ولتحقيق أهداف الدراسة تم تطبيق مقياس الاتجاهات المُعد على عينة عشوائية مكونة من (310) طالباً من طلبة جامعة شقراء، موزعين على عدة كليات؛ كلية التربية بشقراء، وكلية الصيدلة بالدوادمي، وكلية العلوم والدراسات الانسانية بحريملاء، وكلية الحاسب الآلي بشقراء، وكلية العلوم الطبية التطبيقية بشقراء. وقد تم التحقق من دلالات صدق وثبات المقياس. وتكون المقياس بصورته النهائية من (21) فقرة؛ منها (13) فقرة موجبة و(8) فقرات سالبة.

وقد أظهرت نتائج التحليل أنّ اتجاهات طلاب جامعة شقراء كانت إيجابية نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز. وكذلك أظهرت نتائج التحليل وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الإحصائية (α=0.05) في اتجاهات الطلبة تعزى إلى كلية الطالب، وقد كانت اتجاهات طلاب كلية العلوم الطبية أقل من اتجاهات الطلبة في الكليات الأخرى، وكذلك كانت اتجاهات طلاب كلية التربية بشقراء أقل إيجابية من اتجاهات طلاب كلية العلوم والدراسات الإنسانية بحريملاء. وكذلك كانت اتجاهات طلاب كلية العلوم والدراسات الانسانية بحريملاء أكثر إيجابية من اتجاهات طلاب كلية الصيدلة بالدوادمي، واتجاهات طلاب كلية الحاسب الآلي بشقراء.

وكشفت نتائج التحليل عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الإحصائية (α=0.05) في اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز تعزى إلى المستوى الدراسي للطالب، حيث كانت اتجاهات الطلاب في المستوى الدراسي الأول أكثر إيجابية من اتجاهات الطلاب في جميع المستويات الدراسية، وأوصى الباحث بإجراء دراسات تشمل اتجاهات الطالبات، ودراسة اتجاهات الطلبة نحو نظام تقييم العلامات في عدة جامعات سعودية والمقارنة بينها.

الكلمات المفتاحية: الاتجاهات، جامعة شقراء، نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.

Shaqra University Student's Attitudes towards assessment system
based on letter grading in the light of some of the variables.

Prepared by:
Dr. Nayel Odeh Sweleim Alkaabnh
Dep. of Educational Psychology- Shaqra University

ABASTRACT

The study aimed to investigate the attitudes of Shaqra University Students towards an assessment system based on letter grading, and to assist decision makers in relation to the educative part of the academic institution. To achieve the objectives of the study scale prepared trends was applied on a random sample of 310 students, Distributed at several colleges; College of Education- Shqra, and College of Pharmacy- Duwadimi, and the College of Science and Humanities- Harimlae, and the College of Computer Science- Shqra, and the College of Applied Medical Sciences- Shqra. The validity and reliability of the scale has been checked.

The conclusion of the study revealed that the students of Shaqra University attitudes towards the assessment system based on letter grading were positive. The results of the study revealed the difference of students' attitude towards the assessment system based on letter grading according to the college of the study. Thus the attitudes of the students of the Faculty of Applied Medical Sciences towards this system were less positive than those in other colleges. Whereas the attitudes of the students of the Faculty of Education were less positive than the students in the Faculty of Science and Humanities, and the attitudes of the students of the Faculty of Science and Humanities are more positive than the students in the Faculty of Pharmacy and Computer Science. The results

of the analysis revealed the presence of statistically significant differences in Shaqra University Students attitudes towards the assessment system based on letter grading attributed to the academic level of the student. The attitudes of the students in the first semester level are more positive compared to the students in all grade levels. The researcher recommended carrying out studies which include students' attitudes towards grading assessment system in many Saudi Universities and compare the results.

Key Words: **Assessment system based on letter grading, Attitudes, Shaqra University.**

المقدمة:

تعد عملية التقويم الجامعي من المرتكزات الأساسية في عملية التعليم والتعلم، والمعيار الحقيقي لتشخيص مواطن القوة والضعف في النظام التعليمي وتطوير عناصر هذا النظام ورفع كفاءة مخرجاته إلى أقصى حد ممكن، ومن أهم أغراض التقويم في العملية التعليمية الحكم على امتلاك الأفراد للحد الأدنى من العلم والتكنولوجيا وإتجاهاتهم العلمية. ويشير عوده (2010) إلى أنّ التقويم بات أمراً ضرورياً للتأكد من مدى إمتلاك الأفراد للمعرفة اللازمة في كل مستوى من المستويات الدراسية والذي يشير إلى مقدار التغير المنشود في سلوك الأفراد وأدائهم نتيجة عملية التعلم والتعليم.

وأن مفهوم التقويم في التربية من منظور أنه وسيلة للإصلاح والتطوير في المجال التربوي بهدف تحسين تعلم الأفراد وبالتالي تحقيق الأهداف المرجوه، فهو يعد العنصر المهم في إتخاذ القرارات التي تخص النظام التعليمي، حيث تشمل عملية التقويم؛ تقويم تحصيل الطلبة، وتقويم الأداء التدريسي لعضو هيئة التدريس، والمناهج التعليمية، والمواد التعليمية، والمناخ التعليمي، والخدمات الطلابية، والمرافق والتجهيزات والمختبرات، والمكتبة، والتقييم داخل الموسسة وغيرها (شحاته، 2001).

وعلى الرغم من الأهمية التي تنالها عملية تقويم المكونات المختلفة لعملية التعليم والتعلم والقائمين عليها، إلا أن تقويم تحصيل الطالب ينال الجزء الأكبر من أهتمام العاملين في المجال التربوي، وفي أثناء ممارساتهم لإجراء التقويم التربوي، فهو يلعب دوراً بارزاً في عمليات إنتقاء الطلبة وقبولهم في البرامج التربوية المختلفة، وتوزيعهم على المجالات التربوية المختلفة التي يتيحها البرنامج في المؤسسة التربوية المعنية، مما يعزز التعليم

لديهم، ويساعد في تحديد مستويات قدراتهم وإمكانية تقدمهم ومساعدتهم في صياغة الأهداف التعليمية التعلمية الملائمة لهم(Gronlund, 2000).

والتحصيل الدراسي للطالب هو النتيجة العامة التي يحصل عليها الطالب في نهاية العام الدراسي، والتي تضم جميع النتائج التي حصل عليها في كل يوم وفي كل شهر وكل فصل، في كل مقرر من المقررات الدراسية، وإن تقييم التحصيل الإجمالي الذي يصل إليه الفرد في جميع المقررات يتم من خلال التقييم الشفهي أو الكتابي أو إخضاعه لمجموعة من الاختبارات. وتعتبر العلامات من أفضل الممارسات في التعبير عن المستوى التحصيلي للطالب، والتي يتم اللجوء إليها للكشف عن مدى تحقق أهداف التعليم، خاصةً المتعلقة بالتحصيل الدراسي في الجامعات (عمر وآخرون، 2010).

وبالرغم من أن تقدير العلامات يتم بالإستناد إلى مجموعة من المعايير منها ؛ الجهد المبذول، أو مدى التحسن الذي يبديه الطالب أثناء دراسته لمقرر ما، أو مدى التعاون الذي يمارسه مع زملائه نتيجة دراسة مقرر معين، كذلك القيام ببعض الأعمال التي تتجاوز ما هو محدد من قبل المدرس مثل المشاركة، وهذه إشارة إلى عدم القدرة على القياس المباشر لهذه العوامل وإنما يستدل عليها من الممارسات ذات العلاقة، فالعلامات في أحسن صورها هي تقدير لمستوى غير معروف فعلياً لمقدار السمة المراد قياسها (جرادات، ومحاسنة، وحوامدة، 2007).

وحتى تعمل العلامات كمثير للدافعية وكموجه للسلوك ومعزز له، لا بد أن تكون صادقة وثابتة، بحيث تعكس مدى الجهد الحقيقي المبذول من قبل الطالب، ويعكس مدى تحقيقة لأهداف التعليم والتعلم، ومن هنا يجب أن يتم بناء العلامات ضمن معايير ومؤشرات وأدلة فعالة، ويحب أن تكون هناك أسس وأطر مرجعية تستند إليها هذه العلامات (Salend, 2002).

ولقد اعتمدت نماذج تقويمية متعددة لتقويم تحصيل الطلبة ولتقدير علامتهم، ويشير عودة والحوامدة (1996م) إلى أنّ العلامة التي يضعها المدرس تعمل كمتنبيء بنجاح الطلبة في ميدان العمل، إذ تعكس مدى مسؤولية المؤسسة التعليمية أمام الطلبة أنفسهم وأولياء الأمور، ومدى فعالية الممارسات التدريسية في الجامعة، وكذلك القرارات التي تتعلق بالجامعة نفسها وبالمجتمع وبنجاح الطالب أو فشله في تحقيق الأهداف المنشودة.

ونظراً لتعدد وسائل التقويم المتبعة وطريقة إعطاء التقديرات للطلبة في الجامعات السعودية أو الجامعات العربية بشكل عام، إذ تعدّ عملية إعطاء التقديرات بمثابة جزء هام من عملية تقييم الأداء، وذلك لتحديد مدى كفاءة الطالب في بلوغ المستويات الأكاديمية التي تتطلبها المؤسسة، وللتنبؤ بقدرة الطالب على النجاح والاستمرار في دراسته المستقبلية، وهي بذلك

المعيار الذي يحكم به جودة المؤسسة أمام الطلبة أنفسهم وأولياء أمورهم والمستخدمين في مجالات العمل المختلفة، كما أنها تعكس مدة فعالية الممارسات التدريسية والقائمين على الإدارة.

وتقوم فلسفة هذه الأنظمة في تقدير علامات الطلبة على النظام المطلق أو النظام النسبي للعلامات؛ ففي النظام المطلق للعلامات تُحدد محكات معينة أو توزيعاً محدداً للعلامات مسبقاً، وتُحدد علامة الاختبار كرتبة أو كموقع للطالب بغض النظر عن علامات الطلبة الآخرين في مجموعته، ويستخدم هذا النظام في كثير من المؤسسات التعليمية، إذ توضع علامة الطالب كما هي على مقياس متدرج من الصفر إلى المئة، وهذا يعني ضمناً أنه لا مانع من رسوب جميع الطلاب أو نجاحهم جميعاً، إذا ما اصطلحت المؤسسة على محك النجاح(علامة القطع) كأن تكون (50) من مئة ، أو (60) من مئة، كما أنه لا يمنع هذا النظام من أن يكون لتوزيع علامات الطلبة أي شكل تفرضه العلامات نفسها(عودة، 2010).

وأن هذا النظام من العلامات قد تعرض إلى مجموعة من الانتقادات منها؛ أن كثيراً من أعضاء هيئة التدريس لا يهتمون بموضوعية وثبات أدوات القياس الذي يزيد من التباين في تقديراتهم، وان العلامة التي يحصل عليها الطالب لا تدل بوضوح على مستواه مقارنةً بمستوى زملائه في الصف، إضافةً إلى ذلك تأثر العلامة بإجتهاد المدرس في تحديد ما ينبغي على الطالب أن يتعلمه، ومن ثم قياس ما استطاع تعلمه فعلاً من بين ما ينبغي عليه أن يتعلمه (Oosterhof, 1994).

أما النظام النسبي للعلامات يقوم على أساس مقارنة الطالب بالنسبة لمجموعته الذين يدرسون معه نفس المقرر. وهناك عدة نماذج لهذا النظام منها؛ نموذج التوزيع الإعتدالي؛ والذي يقوم على أفتراض أن علامات الطلبة تتوزع توزيعاً طبيعياً، أو بناءً على عدد الفئات التي تتبعها المؤسسة التعليمية، إذ يمكن من خلال مدى التوزيع تحديد نسبة الطلاب في كل فئة. ونموذج المعدل للقدرات؛ والذي يتم من خلاله توزيع الطلاب في الفئات المختلفة بما يتناسب مع قدراتهم، ونموذج نظام الفجوات؛ ويتم من خلاله فحص توزيع العلامات ومن ثمّ ملاحظة الفجوات بعد ترتيب علامات الطلبة ترتيباً تصاعدياً أو تنازلياً، ويستخدم هذا النظام في المقررات التي تخضع لنظام (ناجح، راسب)، أو في المقررات ذات الأعداد القليلة، ونموذج نظام العقود؛ يتم من خلاله عقد بين المدرس والطالب لعمل نشاط اختياري ضمن المقرر لرفع علامته، كما أن هذا النظام قد تعرض إلى مجموعة من

الإنتقادات منها: عدم ثبات الإطار المرجعي، لأن علامة الطالب تتأثر بقدرة المجموعة التي ينتمي إليها، وهي مجموعته المعيارية، إلا أنه شائع الاستخدام. وقد يعزى ذلك إلى أن معظم الاختبارات الصفية مرجعية المعيار، بمعنى: أن التقويم صمم بحيث يرتب الطلبة في ضوء تحصيلهم (Oosterhof, 1994).

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أنه تم اتباع عدة صيغ للتعبير عن تحصيل الطالب وفق النظام النسبي منها: الرتب العادية، والرتب المئينية، والعلامات المعيارية: وكذلك الرمزية (أ، ب، جـ، د) القائمة على خواص التوزيع الطبيعي. فبعد أن يتم إيجاد العلامات النهائية للطلبة في مقرر ما سواء كانت هذه العلامات مئوية أو غير ذلك، يتم ترتيب الطلبة في الصف الواحد ترتيباً تنازلياً بحسب علاماتهم، ثم يتم تعيين رموز تمثل علاماتهم التي يستحقونها بطرق عدة نذكر منها مايلي؛ الطريقة الأولى: المنحنى الإعتدالي في توزيع الدرجات: وتقوم هذه الطريقة على افتراض أن توزيع علامات الطلبة على النحو الآتي: (7%) من الطلبة يحصلون على العلامة (أ)، و(24%) من الطلبة يحصلون على العلامة (ب)، و(38%) من الطلبة يحصلون على العلامة (جـ)، و(24%) من الطلبة يحصلون على العلامة (د)، و(7%) من الطلبة يحصلون على العلامة (هـ) (Gronlund, 2000).

أما الطريقة الثانية: طريقة وود Wood والتي تقوم على التمييز بين طلبة السنة الأولى وطلبة السنة النهائية كما يلي، (الخطيب، 1994).

الرمز	طلبة السنة الأولى	طلبة السنة النهائية
أ	9% من المجموعة الصفية	12% من المجموعة الصفية
ب	26% من المجموعة الصفية	28% من المجموعة الصفية
جـ	30% من المجموعة الصفية	44% من المجموعة الصفية
د	26% من المجموعة الصفية	12% من المجموعة الصفية
هـ	9% من المجموعة الصفية	4% من المجموعة الصفية

اما الطريقة الثالثة: طريقة (Eble, 1972)، والتي تقوم على أساس استخدام مقياس الحروف الخماسي (أ، ب، جـ، د، هـ)، وتفترض أن الحروف الخمسة

في المقياس الخماسي تمثل فئات ذات أطوال متساوية على مقياس الدرجات، حيث تأخذ هذه الطريقة في الإعتبار ترتيب الدرجات تنازلياً فقط، ويعطى حوالي(7%) من الطلبة العلامة (أ)، و(24%) من الطلبة العلامة (ب)، و(38%) من الطلبة العلامة (جـ)، و(24%) من الطلبة العلامة(د)، و(7%) من الطلبة العلامة (هـ). وقد اقترح ايبل توزيع النسب في نظام الخمس فئات إلى سبعة مستويات من القدرات هي: متميز، متفوق، جيد، حسن، متوسط، ضعيف، رديء. ويمكن تحديد مستويات القدرات عن طريق استخدام اختبارات القدرات العامة أو اختبارات الذكاء أو اختبارات التحصيل لمتطلبات سابقة للمساق نفسه، أو من خلال الإعتماد على معدلات الطلبة كمؤشر على مستوى القدرة . وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أنّ هذه الطريقة تعتمد على الوسيط كنقطة مرجعية في مقياس الحروف بدلاً من الوسط الحسابي.

وقد اعتمدت جامعة شقراء نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز في تقدير علامات الطلاب، بحيث تكون العلامة النهائية لكل مساق هي مجموع علامات الامتحان النهائي وعلامات الأعمال الفصلية. ويتم اعطاء العلامة النهائية لكل طالب كما يلي:

الرمز	التقدير	وزن التقدير من (5)	الدرجة المئوية
أ+	ممتاز مرتفع	5	100 – 95
أ	ممتاز	4.75	90 إلى أقل من 95
ب+	جيد جداً مرتفع	4.50	85 إلى أقل من 90
ب	جيد جداً	4	80 إلى أقل من 85
ج+	جيد مرتفع	3.50	75 إلى أقل من 80
ج	جيد	3	70 إلى أقل من 75
د+	مقبول مرتفع	2.50	65 إلى أقل من 70
د	مقبول	2	60 إلى أقل من 65
هـ	راسب	1	أقل من 60

ويكون المعدل النهائي (التراكمي) للطالب مقدر من العلامة (5)، ويوزع كما يلي: ممتاز اذا كان التقدير4.5 أو أكثر، وتقدير جيد جداً (3.75-4.5)، وتقدير جيد مرتفع (3.5-3.75)، وتقدير جيد (3- 3.5)، وتقدير مقبول(2.75- 3)، وتقدير مقبول (2-2.75).

مشكلة الدراسة:

يتم قياس التحصيل الأكاديمي للطالب في جامعة شقراء في أغلب الأحيان بناءً على أدائه في الاختبارات التي طورها أعضاء هيئة التدريس في الجامعة، ويتم تقييم تحصيل الطالب بإستخدام النظام الذي يستخدم الأعداد على سلم متصل (0- 100)، ثم تحول هذه العلامات إلى النظام بالرموز من تسعة فئات (+أ – هـ)، دون الرجوع إلى دراسات تقييمية لهذا النظام.

ونظراً لأهمية العلامة بالنسبة للطالب ومدى إدراك عضو هيئة التدريس في الجامعة لفلسفة النظام وتعليماته وإجراءات تطبيقه، وهل تم تهيئة عضو هيئة التدريس والطلاب إلى الحد الكافي لإستحسان وتقبل هذا النظام، وكل هذه التساؤلات أدت إلى تكوين إتجاهات مختلفة عند الطلاب نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، لذا هدفت هذه الدراسة للكشف عن اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.

أهداف الدراسة:

هدفت هذه الدراسة للكشف عن اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.

أسئلة الدراسة: حاولت هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية:

1- ما اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز؟
2- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الإحصائية (α=0.05) في اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز تعزى إلى كلية الطالب؟
3- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=0.05) في اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز تعزى إلى مستوى الطالب؟

أهمية الدراسة: تكمن أهمية الدراسة فيمايلي:

1- الوقوف على مخرجات التعليم والمستوى التحصيلي ضمن معايير محددة من قبل المؤسسة التعليمية.
2- تقديم المساعدة لصانعي القرار فيما يتعلق بالجانب التعليمي والأكاديمي للمؤسسة التعليمية.
3- تقديم مبررات جديدة لطرق التقييم، وتبيان اتجاهات الطلبة نحو التقييم القائم على العلامات بالرموز.

محددات الدراسة:

– اقتصرت الدراسة الحالية على طلاب البكالوريوس في جامعة شقراء والمسجلين في الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي

1435/ 1436هـ في كليات البنين التالية: كلية التربية بشقراء، وكلية العلوم الطبية التطبيقية بشقراء، وكلية العلوم والدراسات الانسانية بحريملاء، وكلية الصيدلة بالدوادمي، وكلية الحاسب الآلي بشقراء.

- اقتصرت هذه الدراسة على الطلبة الذين يدرسون لغاية المستوى السادس لان بعض الكليات يكون المستوى السادس هو أعلى مستوى دراسي فيها.

مصطلحات الدراسة:

- الاتجاه: استعداد وجداني مكتسب يحدد شعور الفرد وسلوكه نحو موضوعات معينة، مثل: الأشخاص أو الجماعات أوأفكار أو مبادىء أو آراء، ويتضمن حكماً عليه بالقبول أو الرفض أو الحياد(الجودة، 2013م).
- نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز في جامعة شقراء: هو نظام العلامات المتبع في جامعة شقراء، والذي يتم من خلاله التعبير عن العلامة النهائية الرقمية باستخدام الرموز الآتية: (أ+ ، أ، ب+ ، ب، ج+، ج، د+، د، هـ).

الدراسات السابقة:

نظراً لندرة الدراسات المتعلقة بتقصي اتجاهات الطلاب نحو أنظمة تقييم علامات الطلبة المتبعة في الجامعات السعودية، فقد أمكن للباحث البحث في الدراسات التي تناولت أنظمة العلامات بشكل عام، وقام كل من (Anthony and Boleslaw, 1993) بدراسة هدفت إلى تقصي أثر النظام الهرمي للعلامات بالرموز على تقييم المعلم الكمي لأداء طلابه، وذلك من خلال أحكام المعلمين على أهمية مفاهيم الموضوعات وتصنيفها وضع تقديرات لها.

وتم تطبيق هذه الطريقة على (5) معلمين يدرسون مادة الإحصاء باستخدام اختبارات معده مسبقا، وعينة من الطلبة مكونة (48) طالباً، تم إخضاعهم لاختبار مصمم بطريقة الرموز، وأشارت النتائج أن هناك تغييراً في تفكير المعلمين نحو معايير العلامات النوعية بالرموز والتي عكست أيضا المستويات الكمية من تفكير الطلاب بدلاً من عدد النقاط التي يحصلون عليها فقط. وأظهرت النتائج إمكانية وضع معايير مناسبة لاستخدام طريقة العلامات بالرموز عند المعلمين الراغبين بتقييم أداء طلابهم بالطرق الكمية.

كما قام بني عطا(1998)، بدراسة هدفت إلى تقصي اتجاهات طلبة جامعة اليرموك نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز. وتكون مجتمع الدراسة من طلبة جامعة اليرموك للعام الدراسي (1997-1998)،

المسجلين لنيل درجة البكالوريوس بمختلف الكليات. وقد اختيرت عينة طبقية عشوائية بلغ عددها (1194) طالباً وطالبة. ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث ببناء مقياس اتجاهات من نوع ليكرت ذو التدريج الخماسي.

وقد أظهرت نتائج الدراسة عن سلبية اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، وجاءت اتجاهاتهم أيضاً سلبية نحو هذا النظام حسب متغيرات الدراسة، ولم تختلف الاتجاهات باختلاف جنس الطالب. وكشفت نتائج التحليل عن وجود اختلاف في اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز باختلاف الكلية التي يدرسون فيها، حيث جاءت اتجاهات طلبة كلية الآداب أكثر سلبية من اتجاهات طلبة الكليات الأخرى، تلتها كلية الاقتصاد فالتربية الرياضية فالحجاوي فالتربية فالفنون ثم الشريعة على الترتيب، وكشفت نتائج الدراسة اختلاف اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز باختلاف المستوى الدراسي لهم، حيث جاءت اتجاهات طلبة السنة الاولى أقل سلبية من اتجاهات طلبة السنة الرابعة، وتقاربت قوة اتجاه الطلبة في كل من المستويين الدراسيين الثاني والثالث.

كما قام (Harvey, 2001) بدراسة هدفت إلى الكشف عن ظاهرة التضخم في العلامات والبحث عن أسبابها، وقام الباحث باخذ علامات طلبة جامعة Harvard University للعام الدراسي 2001 لتطبيق دراسته، حيث أشارت النتائج إلى أن نسبة الطلبة الذين حصلوا على علامة (+أ) والعلامة (-أ) كانت (50%) من مجموع الطلبة، كما أشارت النتائج إلى أن العلامات المرتفعة كانت في الشعب ذات العدد القليل من الطلبة، وكذلك في شعب المواد الإنسانية.

وخلصت الدراسة إلى أن العلامات تعاني من مشكلة التضخم مما يؤدي إلى عدم تقدير الكفاية والمكافاة بين الجهد واللاجهد، وتشجيع الطلبة على المساومة، وعدم إثارة الطلبة لتحسين أدائهم بشكل أفضل، وعدم الإهتمام بفعالية التدريس، وعزا الباحث ظاهرة التضخم في العلامات إلى اختلاف المعايير من مدرس إلى آخر ومن جامعة إلى أُخرى في تقدير علامات الطلبة، بالإضافة إلى التساهل في هذه المعايير، وأن معظم المدرسين يساهموا في بناء توقعات عالية لدى الطلبة للحصول على علامات عالية، حيث يؤدي ذلك إلى عدم قدرة المدرس على المقاومة, أو تجاهل هذه التوقعات العالية للطلبة، مما يؤدي إلى أن تكون معظم الدرجات مرتفعة.

وفي دراسة قام بها (McClure and Spector, 2005) هدفت إلى الوقوف على زيادة عدد فئات العلامات بالرموز عن طريق زيادة الرموز السالبة والموجبة لبيان أثر ذلك على دافعية الطلبة لتحسين علامته مقارنةً

بنظام العلامات الذي لا يستخدم الرموز، وتكونت عينة الدراسة من (163) طالباً من طلبة جامعة Midwestern University، حيث أشارت النتائج إلى عدم وجود فروق دالة إحصائياً في دافعية الطلبة تعزى إلى عدد فئات نظام العلامات بالرموز، وقد خالفت نتائج هذه الدراسة نتائج بعض الدراسات السابقة التي ترى أن زيادة عدد الفئات يزيد من دافعية الطلبة، وذلك لأن زيادة عدد الفئات يقلل الفجوة بين الفئات مما يسهل على الطالب ويشجعه على العمل لتطوير علامته بالانتقال إلى الفئة الأعلى.

وفي دراسة العناتي (2008)، التي هدفت إلى تقييم نظام العلامات الحرفي المستخدم في الجامعة الأردنية من خلال الوقوف على الصعوبات التي تواجه كل من الطالب وعضو هيئة التدريس عند التعامل مع هذا النظام الحرفي في ضوء عدة متغيرات؛ متغير الكلية التي يدرس بها الطالب أو التي يدرس بها عضو هيئة التدريس، ومتغير الرتبة العلمية لعضو هيئة التدريس، ومستوى البرنامج الذي يدرس به الطالب. ومن أجل تحقيق أهداف الدراسة، قام الباحث بأخذ أربعة عينات بالطريقة العشوائية البسيطة، العينة الأولى مكونة من (1619) طالباً وطالبة، والعينة الثانية (139) عضو هيئة تدريس، والعينة الثالثة مكونة من (2037) سجلاً من سجلات العلامات منذ تطبيق نظام العلامات بالرموز، والعينة الرابعة مكونة من (4336) موظفا حكومياً ممن تخرجوا من الجامعة بعد تطبيق نظام العلامات بالرموز.

وأشارت النتائج أن الصدق التنبؤي لنظام العلامات بالرموز والمعمول به في الجامعة الأردنية كان ضعيفاً في مجال الأداء الوظيفي للخريجين، كما أشارت النتائج أن المشكلات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس والطلبة في أثناء التعامل مع نظام العلامات بالرموز، والتي تتعلق بسوء فهم النظام وتطبيقه كانت بالصدارة، ثم تليها مشكلات تتعلق ببنية النظام نفسه.

وقام عطيات وآخرون (2011) بإجراء دراسة بعنوان: اتجاهات طلبة جامعة البلقاء التطبيقية نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز. إذ هدفت هذه الدراسة إلى تقصي اتجاهات طلبة جامعة البلقاء التطبيقية نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز؛ ولتحقيق هذا الغرض اختيرت عينة مكونة من (1760) طالباً وطالبة بالطريقة العشوائية العنقودية من مجتمع الدراسة، طبق عليهم مقياس اتجاهات مكون من خمسين فقرة، من نوع ليكرت ذي التدريج الخماسي.

وقد أظهرت الدراسة النتائج أن اتجاهات الطلبة كانت سلبية بشكل عام نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، وأن اتجاهات الطلبة لم تختلف باختلاف الجنس نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، كما

أظهرت النتائج اختلاف في اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز يعزى للتخصص وللمستوى الدراسي.

الطريقة والإجراءات

مجتمع الدراسة: تكون مجتمع الدراسة من جميع الطلاب المسجلين لنيل درجة البكالوريوس في الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي 1435/ 1436هـ في جامعة شقراء والمسجلين في كليات البنين التالية: كلية التربية بشقراء والبالغ عددهم (320) طالباً، وكلية العلوم الطبية التطبيقية بشقراء والبالغ عددهم(213) طالباً، وكلية العلوم والدراسات الانسانية بحريملاء والبالغ عددهم (780) طالباً، وكلية الصيدلة بالدوادمي والبالغ عددهم (278) طالباً، وكلية الحاسب الآلي بشقراء والبالغ عددهم (355) طالباً. وقد بلغ حجم مجتمع الدراسة الكلي (17546) طالب حسب إحصائيات دائرة القبول والتسجيل في الجامعة خلال الفصل الدراسي الثاني للعام الدراسي 1435هـ/1436هـ.

عينة الدراسة: تم توزيع الاستبانات على مجموعة مكونة من (592) طالب، وبعد فرز المسترجع من الاستبانات، كان عدد الصالح للتحليل (310) استبانة. ويبين الجدول (1) توزيع أعداد الطلاب حسب الكلية:

الجدول (1)
توزيع أعداد الطلاب حسب الكلية

الكلية/ المقر	عدد الطلاب	النسبة المئوية
التربية- شقراء	83	%26.8
العلوم الطبية التطبيقية- شقراء	52	%16.8
العلوم والدراسات الإنسانية - حريملاء	73	%23.5
الصيدلة -الدوادمي	55	%17.7
كلية الحاسب الآلي -شقراء	47	%15.2
المجموع الكلي	**310**	**%100**

ويبين الجدول (2) توزيع أعداد الطلاب حسب المستوى الدراسي:

الجدول (2)

توزيع أعداد الطلاب حسب المستوى الدراسي

المستوى الدراسي	عدد الطلاب	النسبة المئوية
الأول	46	%14.8
الثاني	59	%19.0
الثالث	53	%17.2
الرابع	57	%18.4
الخامس	49	%15.8
السادس	46	%14.8
المجموع الكلي	**310**	**%100**

أداة الدراسة: تم تحديد مفهوم الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز تحديداً دقيقاً بحيث يمكن قياسه، وذلك من خلال الإطلاع على الأدب التربوي المتعلق بموضوع الاتجاهات. وقد تم الإستفادة من فقرات مقياس اتجاهات طلبة جامعة اليرموك نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز والمعّد من قبل بني عطا(1998) وكذلك المقياس المعّد من قبل العناتي (2008)، لتقييم نظام العلامات الحرفي المستخدم في الجامعة الأردنية من خلال الوقوف على الصعوبات التي تواجه كل من الطالب وعضو هيئة التدريس عند التعامل مع هذا النظام، في صياغة فقرات هذا المقياس بصورته النهائية، وتم صياغة (21) فقرة؛ منها (13) فقرة موجبة وهي الفقرات: (1، 3، 4، 5، 8، 12، 13، 15، 16، 17، 18، 19، 21)، و(8) فقرات سالبة وهي الفقرات: (2، 6، 7، 9، 10، 11، 14،20)، وقد بني هذا المقياس وفق طريقة ليكرت خماسي التدريج.

صدق الأداة: للتأكد من الصدق الظاهري لفقرات المقياس، قام الباحث بعرض المقياس على مجموعة من المحكمين من أهل الاختصاص والخبرة في موضوع الدراسة، وذلك من أجل تحديد مدى إنتماء الفقرات لمجال نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، ومدى دقة وسلامة الصياغة اللغوية ومناسبتها للطلاب، وبناءً على اقتراحات المحكمين وملاحظاتهم، قام الباحث بتعديل بعض الفقرات لغوياً في المقياس، وقد تم اعتماد جميع الفقرات في المقياس بصورة نهائية والبالغ عددها(21) فقرة.

وتم تطبيق فقرات المقياس على عينة استطلاعية مكونة من (30) طالباً من طلاب جامعة شقراء، وذلك من أجل حساب معامل الارتباط بين كل فقرة من فقرات المقياس مع الدرجة الكلية للمقياس، وذلك للتعرف على قوة معامل الارتباط الناتج. ويبين الجدول (3) نتائج التحليل:

جدول (3)
قيم معاملات ارتباط الفقرات مع الأداء الكلي

رقم الفقرة	معامل ارتباط الفقرة	رقم االفقرة	معامل ارتباط الفقرة
1	*0.66	**12**	*0.39
2	*0.62	**13**	*0.58
3	*0.54	**14**	*0.58
4	*0.49	**15**	*0.71
5	*0.67	**16**	*0.76
6	*0.53	**17**	*0.57
7	*0.72	**18**	*0.38
8	*0.41	**19**	*0.61
9	*0.59	**20**	*0.60
10	*0.63	**21**	*0.55
11	*0.42		

* ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة الاحصائية($\alpha = 0.05$).

ويتضح من الجدول (3) أن جميع فقرات الاختبار ترتبط مع الدرجة الكلية ارتباطاً دالاً دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الاحصائية($\alpha = 0.05$)، وهذا يدل على أن المقياس المعّد متسق داخلياً.

ثبات المقياس: تم حساب معامل ثبات مقياس الاتجاهات من خلال حساب معامل ثبات كرونباخ ألفا للمقياس بصورته النهائية والمكون من (21) فقرة، حيث بلغت قيمته (0.83) وهذه القيمة تعدّ عالية ومقبولة لأداة الدراسة.

الأساليب الإحصائية: قام الباحث بإدخال البيانات إلى برنامج SPSS وحساب التكرارات والنسب المئوية وكذلك الأوساط الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء عينة الدراسة على كل فقرة من فقرات المقياس، وتم استخدام اختبار (ت) لعينة واحدة، واستخدام تحليل التباين الأحادي، وكذلك استخدام والمقارنات البعدية LSD.

عرض النتائج ومناقشتها:

النتائج المتعلقة بسؤال الدراسة الأول ومناقشتها: ما اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز ؟

تم حساب التكرارات والنسب المئوية والأوساط الحسابية والإنحرافات المعيارية لكل فقرة من فقرات مقياس الاتجاهات. ويبين الجدول (4) نتائج التحليل:

جدول (4)

استجابات أفراد عينة الدراسة على الفقرات الخاصة بمقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.

الرقم	الفقرات	التكرار	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
		النسبة %	لا أوافق بدرجة كبيرة	لا أوافق	أوافق	أوافق بدرجة كبيرة	أوافق بدرجة كبيرة جدا		
1	نظام العلامات بالرموز يتيح فرصة لتحسين تقديري في المقرر.	ك	13	31	105	74	87	3.11	1.21
		%	4.1	10.0	33.9	23.9	28.1		
2	نظام العلامات بالرموز يقلل من المنافسة بين الطلاب.	ك	34	44	95	98	39	3.28	1.11
		%	11.0	14.2	30.6	31.6	12.6		
3	نظام العلامات بالرموز يسهم في توحيد تقدير علامات الطلاب في المقررات الدراسية	ك	28	41	95	68	78	3.36	1.16
		%	9.0	13.2	30.7	21.9	25.2		

	المختلفة.							
4	نظم العلامات بالرموز يجعل عضو هيئة التدريس متساهلاً في منح العلامات، وذلك لاجتذاب أكبر عدد من الطلاب للمقررات التي يدرسها.	ك	35	82	75	66	52	3.12	1.22
		%	11.3	26.5	24.2	21.2	16.8		
5	يحسن نظام العلامات بالرموز من الممارسات التقييمية التي يتبعها عضو هيئة التدريس في رصد العلامات.	ك	15	33	98	95	69	3.47	1.01
		%	4.8	10.6	31.7	30.6	22.3		
6	أنزعج من نظام العلامات بالرموز	ك	45	47	81	103	34	3.02	1.15
		%	14.5	15.2	26.1	33.2	11.0		

	لأن علامتي توضع على أساس عدد الطلاب الذين يتفوقون عليّ بالمقرر.								
7	نظام العلامات بالرموز يولد لديّ شعوراً من التوتر وعدم الارتياح من عضو هيئة التدريس.	ك	50	38	71	110	41	3.11	1.18
		%	16.1	12.3	22.9	35.5	13.2		
8	يتناسب نظام العلامات بالرموز مع طبيعة النظام الدراسي المعتمد في الجامعة.	ك	22	42	103	68	75	3.25	1.16
		%	7.1	13.5	33.2	21.9	24.3		
9	نظام العلامات بالرموز يجعل	ك	63	41	75	88	43	3.08	1.27
		%	20.3	13.2	24.2	28.4	13.9		

	عضو هيئة التدريس متشدداً في منح العلامات، حتى يبني لنفسه سمعه علمية تحوطها حالة من الرهبة.							
10	لا يسمح نظام العلامات بالرموز بإجراء التحليلات الاحصائية لتحليل نتائج الطلاب.	ك	37	38	115	84	36	3.06	1.10
		%	11.9	12.3	37.1	27.1	11.6		
11	أكره أن تكون علامتي بالرموز لأنها تقلل من دافعيتي للتعلم.	ك	34	43	70	115	48	3.26	1.25
		%	11.0	13.9	22.6	37.1	15.4		
12	يسمح نظام العلامات بالرموز بمقارنة	ك	27	57	119	56	51	3.13	1.07
		%	8.7	18.3	38.4	18.1	16.5		

	أداء الطلاب بجامعات أخرى تستخدم نفس النظام.							
13	اعتقد أن نظام العلامات بالرموز ييسر عملية النجاح بصرف النظر عن الجهد الذي تبذله الطالب.	ك	21	70	101	34	84	3.37	1.19
		%	6.8	22.6	32.5	11.0	27.1		
14	تمنح درجة الطالب في هذا النظام على أساس مواقف لحظية غير دالة على التحصيل الحقيقي للطالب.	ك	32	31	116	89	42	3.28	1.09
		%	10.3	10.0	37.5	28.7	13.5		
15	نظام العلامات بالرموز يحسن من	ك	17	43	108	65	77	3.45	1.09
		%	5.5	13.9	34.8	21.0	24.8		

	الممارسات التدريسية التي يتبعها عضو هيئة التدريس في تدريس المقررات.							
16	أحبذ نظام العلامات بالرموز لأنه يضفي معنى واحداً لكل علامة تنالها الطالب مهما اختلف عضو هيئة التدريس أو المقرر.	ك	23	37	98	74	78	3.44	1.19
		%	7.4	12.0	31.6	23.9	25.1		
17	يستثير نظام العلامات بالرموز دافعية الطلاب نحو مزيد من التحصيل الدراسي.	ك	18	48	120	39	85	3.43	1.23
		%	5.8	15.5	38.7	12.6	27.4		
18	يعزز نظام العلامات بالرموز	ك	19	49	99	56	87	3.25	1.22
		%	6.1	15.8	31.9	18.1	28.1		

	العلاقات الطيبة بين الطلاب وعضو هيئة التدريس.							
19	نظام العلامات بالرموز يفعل دور الإرشاد الأكاديمي بمساعدة الطلاب في صنع القرارات التي تتصل بحياتهن الدراسية.	ك	24	48	104	45	89	3.27	1.29
		%	7.7	15.5	33.5	14.6	28.7		
20	أحتاج إلى وقت طويل حتى أتكيف مع نظام العلامات بالرموز.	ك	33	30	86	88	73	3.37	1.28
		%	10.6	9.7	27.8	28.4	23.5		
21	نظام العلامات بالرموز يفسح المجال لفرز الطلاب إلى	ك	21	47	97	56	89	3.33	1.18
		%	6.8	15.2	31.2	18.1	28.7		

								مجموعات متجانسة دون ترك أثر نفسي على الطلاب المتكافئين في القدرات.
10.53	**69.16**	**الأداء الكلي**						

ويلاحظ من الجدول(4) أن قيمة المتوسط الحسابي لفقرات مقياس الاتجاهات قد تراوحت بين(3.02– 3.47)، وتراوحت قيم الإنحرافات المعيارية بين(1.01– 1.29). وقد بلغت قيمة المتوسط الحسابي الكلي (69.16) بإنحراف معياري مقداره (10.53)، وللإجابة عن سؤال الدراسة الأول تم مقارنة المتوسط الحسابي الكلي مع الدرجة الحيادية(63) والتي تمثل حاصل ضرب عدد فقرات المقياس (21) بمتوسط تدريج فقرات المقياس(3). ويبين الجدول (5) نتيجة اختبار (ت) لعينة واحدة.

الجدول (5)

نتائج اختبار (ت) لمقارنة قيمة الوسط الحسابي لدرجات الطلاب على مقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز بالدرجة الحيادية.

حجم العينة	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدرجة الحيادية	قيمة (ت)	قيمة الاحتمال
310	69.16	10.53	63	10.30	*0.00

* ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة الاحصائية($\alpha = 0.05$).

ويلاحظ من نتائج الجدول (5) أن الفرق بين الوسط الحسابي لدرجات الطلاب على مقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز والدرجة الحيادية دال إحصائياً عند مستوى الدلالة الإحصائية ($\alpha = 0.05$). وبما أنّ الوسط الحسابي لدرجات الطلاب على المقياس أكبر من الدرجة الحيادية، فهذا يعني: أن اتجاهات طلاب جامعة شقراء إيجابية نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، ويرى الباحث أن هذه النتيجة التي توصلت إليها الدراسة تعزى إلى عدة عوامل منها: أن جامعة شقراء قد اعتمدت نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز أسوةً

بالجامعات السعودية الأخرى، وذلك بالاستناد إلى دراسات مستفيضة تناولت نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز في هذه الجامعات، ومدى مناسبته لفلسفة الجامعة وأهدافها، مما جعل مبررات تطبيقه واعتماده بدلاً من النظام المئوي مقنعاً بالنسبة لطلاب الجامعة على وجه الخصوص.

وتجدر الإشارة أنّ اعتماد معظم الجامعات في المملكة العربية السعودية لنظام التقييم القائم على العلامات بالرموز يبرر هذه النظره الايجابية من قبل معظم الطلاب. وكذلك اعتياد الطلاب لهذا النظام من العلامات، ووجود معرفة مسبقة عند طلاب الجامعة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، وكذلك خبرة أعضاء هيئة التدريس بهذا النظام، مما ترك الأثر الإيجابي عند طلاب الجامعة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.

متغير الدراسة		العدد	الوسط الحسابي	الإنحراف المعياري	قيمة (ت)	قيمة الإحتمال
الكلية	التربية-شقراء	83	68.20	7.54	12.14	*0.02
	العلوم الطبية التطبيقية-شقراء	52	64.10	8.77	2.2	*0.00
	العلوم والدراسات الإنسانية-حريملاء	73	72.12	9.11	17.63	*0.00
	الصيدلة - الدوادمي	55	69.50	10.11	11.32	*0.03
	كلية الحاسب الآلي -شقراء	47	71.46	9.44	15.79	*0.00
المستوى الدراسي	الأول	46	72.20	7.24	22.37	*0.00
	الثاني	59	69.15	10.45	10.36	0.005*
	الثالث	53	68.10	11.21	8.01	0.010*
	الرابع	57	67.50	12.02	6.59	*0.00
	الخامس	49	71.21	10.74	13.46	*0.02
	السادس	46	67.25	11.44	6.54	*0.03

وتختلف نتيجة هذه الدراسة بشكل جزئي مع نتيجة دراسة عجاوي وخضير(1989) والتي أظهرت أن تقديرات الطلبة قد اختلفت من نظام إلى آخر. كما تختلف نتيجة هذه الدراسة مع نتيجة دراسة طلبة اتحاد جامعة اليرموك (1998) والتي أظهرت أن الطلبة يرفضون تطبيق نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز. كما تختلف مع نتيجة دراسة بني عطا (1998) والتي أظهرت سلبية اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز. كما تختلف نتيجة هذه الدراسة مع نتيجة دراسة كل من عطيات والدعيج والسلامة (2011) التي أظهرت أنّ اتجاهات الطلبة بشكل عام نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز كانت سلبية.

وتختلف مع نتيجة دراسة أنتوني وبولسلو(Anthony and Boleslaw, 1993) التي كشفت عن وجود معايير للعلامات النوعية بالحروف والتي عكست المستويات الكمية من تفكير الطلاب بدلاً من عدد النقاط التي يحصلون عليها، وقد تم تحديد نوع اتجاهات الطلاب في جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز حسب متغير الكلية والمستوى الدراسي، حيث تم حساب الوسط الحسابي والإنحراف المعياري تبعاً لمتغيرات الدراسة. كما تم مقارنة الوسط الحسابي لدرجات الطلاب مع الدرجة الحيادية(63) باستخدام اختبار(ت). ويبين الجدول (6) نتائج التحليل:

الجدول (6)

نتائج اختبار (ت) لمقارنة قيمة الوسط الحسابي لدرجات الطلاب على مقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز بالدرجة الحيادية تبعاً لمتغيري الدراسة.

* ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة الاحصائية($\alpha = 0.05$).

ويلاحظ من نتائج الجدول (6) أن الفرق بين الوسط الحسابي لدرجات الطلاب في كل كلية من كليات جامعة شقراء، ولكل مستوى من مستويات الطلبة الدراسي على مقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز والدرجة الحيادية دال احصائياً عند مستوى الدلالة الاحصائية المعتمد. ويلاحظ أن جميع الأوساط الحسابية لدرجات الطلاب في جميع الكليات، وجميع الأوساط الحسابية في كل مستوى من المستويات الدراسية، كانت جميعها أكبر من الدرجة الحيادية، وتشير هذه النتيجة إلى أن اتجاهات طلاب جامعة شقراء في هذه في كليات الجامعة وكذلك اتجاهات الطلبة في جميع مستويات الدراسية، كانت إيجابية نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.

النتائج المتعلقة بسؤال الدراسة الثاني ومناقشتها: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الإحصائية (α=0.05) في اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز تعزى إلى كلية الطالب؟

وللإجابة عن سؤال الدراسة الثاني تم استخدام تحليل التباين الأحادي. ويبين الجدول(7) نتائج التحليل:

الجدول (7)

نتائج تحليل التباين الأحادي لمتغير كلية الطالب

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	الدلالة الاحصائية
بين المجموعات	5321.754	4	1330.439	**13.04**	*0.02
داخل المجموعات	31123.012	305	102.043		
الكلي	36444.766	309			

* ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة الاحصائية($\alpha = 0.05$).

ويلاحظ من نتائج الجدول (7) وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الإحصائية ($\alpha=0.05$) في اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز تعزى إلى كلية الطالب، حيث بلغت قيمة (ف) (13.04) بدلالة احصائية(0.02)، ولتحديد تلك الفروق بين الأوساط الحسابية لدرجات الطلاب على مقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز لكل كلية من كليات جامعة شقراء قيد الدراسة، تم استخدام اختبار LSD للمقارنات البعدية. ويبين الجدول (8) نتائج التحليل:

الجدول (8)

نتائج اختبار LSD للمقارنات البعدية بين الأوساط الحسابية لدرجات الطلاب حسب كلية الطالب.

الكلية	العدد	الوسط الحسابي	التربية- شقراء	العلوم الطبية التطبيقية- شقراء	العلوم والدراسات الإنسانية - حريملاء	الصيدلة - الدوادمي	كلية الحاسب الآلي - شقراء
التربية- شقراء	83	68.20	-		*		
العلوم الطبية التطبيقية -شقراء	52	64.10		-			*
العلوم والدراسات الإنسانية -	73	72.12			-	*	*

حريملاء							
الصيدلة - الدوادمي	55	69.50				-	
كلية الحاسب الآلي - شقراء	47	71.46					-

* ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة الاحصائية(α = 0.05).

ويلاحظ من نتائج الجدول (8) وجود فروق دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين الوسط الحسابي لدرجات الطلاب في كلية التربية بشقراء، والوسط الحسابي لدرجات الطلاب في كلية العلوم والدراسات الإنسانية بحريملاء، حيث أظهرت هذه الفروق في الأوساط الحسابية، أنّ اتجاهات طلاب كلية التربية بشقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز أقل ايجابية من اتجاهات طلاب كلية العلوم والدراسات الإنسانية بحريملاء، وأظهرت نتائج التحليل وجود فروق دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين الوسط الحسابي لدرجات الطلاب في كلية العلوم الطبية التطبيقية والوسط الحسابي لدرجات الطلاب في كلية الحاسب الآلي بشقراء، وقد كانت الفروق لصالح طلاب كلية الحاسب الآلي بشقراء.

وأظهرت نتائج التحليل وجود فروق دالة احصائياً عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين الوسط الحسابي لدرجات الطلاب في كلية العلوم والدراسات الإنسانية بحريملاء والوسط الحسابي لدرجات الطلاب في كلية الصيدلة بالدوادمي وكلية الحاسب الآلي بشقراء على مقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، وقد كانت الفروق لصالح طلاب كلية العلوم والدراسات الإنسانية بحريملاء. ولم تكشف نتائج التحليل وجود أية فروق في المقارنات البعدية الأخرى ضمن كلية الطالب، وهذا يشير إلى تقارب قوة اتجاه الطلاب في هذه الكليات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.

ويمكن تفسير النتائج السابقة في ضوء اختلاف معايير وضع التقديرات من كلية إلى كلية أخرى، على الرغم من وجود نظام محدد لرصد الدرجات المئوية وما يقابلها بالرموز، والذي ترتب عليه عدم مراعاة بعض أعضاء هيئة التدريس في كليات الجامعة لتعليمات وفلسفة نظام التقييم القائم

على العلامات بالرموز، فهناك تباين واضح في تقديرات العلامات المئوية وما يقابلها بالرموز لدى أعضاء هيئة التدريس، بحيث يتم وضع العلامة للطالب حسب فهم كل منهم للنظام دون التقييد بتعليماته.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن من العوامل التي ساهمت في تباين وجهات نظر الطلاب نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز حسب الكلية التي تنتمي إليها الطالب، كما أن بعض أعضاء هيئة التدريس يتباينون في إعطاء التقديرات للطلاب، فمنهم من يكون متساهلاً في منح التقديرات للطلاب ومنهم من يكون متشدداً، وهذا بدوره ساهم في تباين وجهات نظر الطلاب نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز حسب الكلية الجامعية التي يدرس بها الطالب، وهذا يتفق مع دراسة هارفي(Harvey, 2001)، ودراسة بني عطا(1998) التي كشفت وجود اختلاف في اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز باختلاف الكلية التي يدرسون فيها. كما تتفق نتيجة هذه الدراسة مع نتيجة دراسة كل من عطيات والدعيج والسلامة(2011) التي كشفت اختلاف اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم باختلاف التخصص.

النتائج المتعلقة بسؤال الدراسة الثالث ومناقشتها: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=0.05) في اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز تعزى إلى مستوى الطالب؟

وللإجابة عن سؤال الدراسة الثالث تم استخدام تحليل التباين الأحادي، ويبين الجدول(9) نتائج ذلك

الجدول رقم(9)

نتائج تحليل التباين الأحادي لمتغير مستوى الطالب الدراسي

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	الدلالة الاحصائية
بين المجموعات	6983.231	5	1396.646	17.409	*0.00
داخل المجموعات	24389.122	304	80.227		
الكلي	31372.353	309			

* ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة الاحصائية(α = 0.05).

ويلاحظ من نتائج الجدول(9) وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الإحصائية (α=0.05) في اتجاهات طلاب جامعة شقراء نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز تعزى إلى مستوى الطالب الدراسي، حيث بلغت قيمة (ف) (17.56) بدلالة احصائية(0.00).

ولتحديد الفروق بين الأوساط الحسابية لدرجات الطلاب على مقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز لكل مستوى من مستويات الطلاب الدراسية، تم استخدام اختبار LSD للمقارنات البعدية. ويبين الجدول (10) نتائج التحليل:

الجدول رقم(10)

نتائج اختبار LSD للمقارنات البعدية بين الأوساط الحسابية لدرجات الطلاب على مقياس الاتجاهات حسب مستوى الطالب الدراسي.

مستوى الطالب	العدد	الوسط الحسابي	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	الخامس	السادس
الأول	46	72.20	-	*	*	*	*	*
الثاني	59	69.15		-				
الثالث	53	68.10			-			
الرابع	57	67.50				-		
الخامس	49	71.21					-	
السادس	46	67.25						-

* ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة الاحصائية($\alpha = 0.05$).

ويلاحظ من نتائج الجدول(10) وجود فروق دالة احصائياً عند مستوى الدلالة ($\alpha=0.05$) بين الوسط الحسابي لدرجات الطلاب في المستوى الأول والوسط الحسابي لدرجات الطلاب في المستوى الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس على مقياس الاتجاهات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز، وقد كانت الفروق لصالح الطلاب في المستوى الدراسي الأول، حيث كانت اتجاهات الطلاب في المستوى الأول أكثر ايجابية من اتجاهات الطلاب في جميع المستويات الدراسية، ولم تكشف نتائج التحليل وجود أية فروق في المقارنات البعدية الأخرى ضمن مستويات الطلاب الدراسية، ويعني ذلك تقارب قوة اتجاه الطلاب في هذه المستويات نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.

ويفسر الباحث وجود الفروق الدالة إحصائياً لصالح الطلاب في المستوى الدراسي الأول، والتي كانت اتجاهاتهم أكثر إيجابية من اتجاهات الطلاب في جميع المستويات الدراسية، إلى أنّ الطلاب في المستوى الأول لا يمتلكون المعرفة الكافية عن النظام التعليمي في الجامعة وأنظمة العلامات

المستحقة المئوية وما يقابلها بالرموز، وبالتالي لم يتم اتخاذ قرار قطعي بشأن نظام التقييم المعمول به.

وتتفق نتيجة هذه الدراسة مع دراسة بني عطا(1998) التي أظهرت اختلاف اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز باختلاف المستوى الدراسي لهم، حيث جاءت اتجاهات طلبة السنة الاولى أقل سلبية من اتجاهات طلبة السنة الرابعة، في حين تقاربت قوة اتجاه الطلبة في كل من المستويين الدراسيين الثاني والثالث. كما تتفق نتيجة هذه الدراسة مع نتيجة دراسة كل من عطيات والدعيج والسلامة(2011م) التي أظهرت اختلاف اتجاهات الطلبة نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز باختلاف المستوى الدراسي.

التوصيات: وفي ضوء نتائج الدراسة يوصي الباحث بمايلي:

- إجراء دراسة واسعة في مختلف كليات جامعة شقراء، وذلك للتعرف على الأسباب والعوامل التي أدت إلى تشكل الاتجاه الإيجابي لدى طلاب الجامعة نحو نظام من التقييم.
- إجراء دراسة تشمل كليات الذكور والاناث في الجامعة والتعرف على اثر متغير الجنس نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز.
- إجراء دراسة للتعرف على اتجاهات أعضاء هيئة التدريس الذكور والإناث نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز كدراسة مقارنة في مختلف الجامعات السعودية.
- إجراء دراسات بحثية بشكل مستمر، لتحديد نقاط القوة والضعف في هذا النظام، والممارسات التي يتبعها أعضاء هيئة التدريس عند التعامل معه، بهدف إدخال بعض التعديلات لتحسين وتطويره.
- إجراء بعض الورش والندوات لتعريف كل من أعضاء هيئة التدريس والطلبة بطبيعة نظام العلامات بالرموز وكيفية التعامل معه.

قائمة المراجع

بني عطا، زايد (1998). اتجاهات طلبة جامعة اليرموك نحو نظام العلامات بالرموز. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد.

الجودة، ماجد (2013). التقييم والتقويم في العملية التدريسية. الرياض: مكتبة الرشد.

جرادات، محمد ومحاسنة، إبراهيم وحوامده، باسم (2007). تحليل تقديرات جامعة جرش الخاصة. مجلة اربد للبحوث والدراسات- جامعة اربد الأهلية، 11(2)، 189-236.

الخطيب، أحمد(1994). أنظمة العلامات لقياس تحصيل الطلاب في الجامعات. مجلة اليرموك، جامعة اليرموك، 42، 38 – 41.

العنـاتي، جهـاد (2008). تقيـيم نظـام العلامـات الحرفـي المسـتخدم فـي الجامعـة الأردنيـة. أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان – الأردن.
شحاته، حسن (2001). التعليم الجامعي والتقويم الجـامعي: بين النظريـة والتطبيق. القـاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب.
عمـر، محمـود وفخـرو، حصـة والسـبيعي، تركـي وتركـي، آمنـة (2010). القيـاس النفسـي والتربوي. ط1، ، عمان- الأردن، دار المسيرة للنشر والتوزيع.
عودة، أحمد؛ وحوامدة، مفيد (1996). خصائص توزيع الدرجات في المقررات الجامعية في ضوء نظام الدرجات والتقدير المعتمد في جامعة اليرموك. حولية كلية التربية، جامعة قطر، 2، 433 – 456.
عودة، أحمد سليمان. 2010م. القياس والتقويم في العملية التدريسية، الطبعة الرابعة. اربد: دار الأمل للنشر والتوزيع.
عطيات، مظهر؛ والدعيج، حمد؛ والسلامة، عماد(2011). اتجاهات طلبة جامعة البلقاء التطبيقية نحو نظام التقييم القائم على العلامات بالرموز. المجلة التربوية، الكويت، 25(99)، 253-289.
Anthony, N. and Boleslaw, N. (1993). Qulaitative letter grade standards for teachers – made summative classroom assessments. Paper presented at the annual meeting of the American Educational Research Association(Atlanta). ERIC – N0: Ed 360334.
Eble, R. (1972). Essentials of Educational Measurement. New Jersey: Prentice – Hall, Inc, PP. 187 – 210.
Gronlund, E. (2000). Measurement and Evaluation in Teaching (6th ed.). New York: Macmillan Publishing Company.
Harvey, M. (2001). Grades Inflation: It Time to Face the Factes, Chronicle of Higher Education, 47(30), 24-37.
McClure, J. E. and Spector, L. C. (2005). Plus/ Minus Grading and Motivation: An Empirical Study of Student Choice and Performance. Assessment and Evaluation in Higher Education 30 (6), 571-579.
Oosterhof, A. (1994). Classroom Applications of Educational Measuremsnt(2nd ed.). New York: Maxwell MacMillan International.
Salend. S. (2002). Granding Students In Inclusive Settings. Teaching exceptional children. 34(3), 8-15.

دلالات الـوعـي الانـفعـالي الـذاتي
(دراســة تأصيليــة)

الدكتور خليــل محمــدقنـــن
استاذ الفقه المقارن

الد\كنور زهيـر عبـد الحميـد النواجحـة
استاذ الإرشاد النفسي والتربوي

الملخـص

هدفت الدراسة إلى توضيح المقصود بالوعي الانفعالي الذاتي من منظور سيكولوجي وإسلامي، والكشف عن مفهوم ومظاهر الوعي بالانفعالات الذاتية، ودلالات الوعي بانفعالات الآخرين من خلال الحركات التعبيرية الجسدية التي تظهر على الفرد تبعاً للمواقف الانفعالية المختلفة، واستخدم الباحثان المنهج الاستقرائي التحليلي من خلال تتبع الآيات القرآنية ذات الصلة بموضوع الدراسة، وتفسيرها من خلال الرجوع إلى كتب التفسير، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن القرآن سلط الضوء على موضوع الوعي الانفعالي الذاتي، كما بينت نتائج الدراسة أن في القران الكريم الكثير من المشاهد التصويرية التي تصور الحالات الانفعالية المختلفة والتي تحمل دلالات ومعاني متعددة.

Abstract

The study aimed to clarify the awareness of self emotional from psychological and Islamic perspective, as well as disclosure of awareness concept and manifestations of self emotions, and signs of awareness of others emotions through bodily expressive movements that appear on individual depending on various emotional positions. Researchers has used analytical inductive approach by tracking relevant Quranic verses, to be interpreted by reference to exegesis books, study results has shown that the Holy Quran has focused on self emotional awareness subject. Meanwhile, study results have shown that there are lots of pictorial scenes in the Holy Quran depicting the different emotional states which carry connotations and multiple meanings.

مقدمــة:

الحمــد لله القائــل في محكــم التنزيــل: (وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) [محمد:30] والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل:(اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بنور الله). [الترمذي: 3127]. لقد كرم الله سبحانه وتعالى الإنسان، وخصّه بقوة إدراكية هامة ألا وهي "شرف العقل"، ففيه يرتقي الإنسان بتفكيره، ويسمو بأفعاله ، ويستدل على انفعالاته ومشاعره السلبية والإيجابية من خلال عالمه الداخلي، قال الله تعالى: (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) [القيامة: 14]، وقد حثّ الله سبحانه وتعالى الإنسان على وعي ذاته والتأمل فيها، قال الله تعالى: (فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ) (الطارق: 5- 7)، كما يستطيع الإنسان التفريق بين المتشابهات والمتناقضات، من خلال نوافذ العالم الخارجي (وسائل الإحساس) كالسمع والبصر، فأي إنسان أصم وأبكم فهو لا يعقل قال الله تعالى: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ) [سورة الأنفال: 22]، إلى جانب ذلك يدعو الله الإنسان إلى التعرف على ما يدور حوله من أحداث، ونستطيع أن نلمس ذلك في الآية القرآنية الكريمة. قال الله تعالى: (أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ) [الأعراف : 185]

وقد ورد في القرآن الكريم مشاهد مختلفة تشير إلى حدة الفطنة التي يتسم بها بعض الصالحين، من قبيل قول العزيز لامْرأته. قال الله تعالى: (♦وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [يوسف: 21]، وكذلك توجس كل من امرأة فرعون وابنة شعيب الخير في موسى عليه السلام. قال الله تعالى: (وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ) [القصص: 9]، وقال الله تعالى:(قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) [القصص: 26]

إن تصرفات الإنسان تقوم على أساس من الوعي والشعور بها، فالأصل في تصرفات الإنسان من وجهة نظر الإسلام أنها تحت سيطرة عقله الواعي والناضج. ولهذا ارتبط التكليف بالعقل والبلوغ- وفي ضوء المنهج الإسلامي فإن الشخص غير الواعي لا يسأل عما يعمل. وعَنْ النَّبِيِّ (ρ) قَالَ: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ.(الترمذي،جـ4،صـ32، حديث رقم:1423).

أهــداف الدراســة:
تهدف الدراسة التعرف على المقصود بمفهــوم الوعي الانفعالي الذاتي من منظور سيكولوجي، و الكشف عن مظاهر الوعي الانفعالي الذاتي في القرآن الكريم، واستخراج دلالات الحركات التعبيرية الانفعالية من القرآن الكريم.
أهميـــة الدراســة:

- تنبع أهمية الدراسة من أهمية الموضوع التي تتناوله، فوعي ومعرفة الإنسان تزيد من قدرته على الفهم الصحيح للمواقف التي يتعرض لها، وتزيد من قدرته على النظرة المستقبلية للأحداث، ويشير نجاتي(2005: 22-23) إلى أن الوعي الانفعالي الذاتي يساعد الإنسان على ضبط أهواء نفسه ووقايتها من الغواية والانحراف وتوجيهها إلى طريق الإيمان والعمل الصالح والسلوك السليم، مما يهيئ له الحياة الآمنة المطمئنة، ويحقق له السعادة. كما يسهم الوعي بالتعبيرات الخارجية للآخرين بزيادة مستوى الفهم المشترك والتفاعل الاجتماعي.
- بعد التقصي والبحث في المكتبات المحلية ومواقع الإنترنت لم نجد دراسة علمية تناولت موضوع الوعي بالانفعالات الذاتية من منظور سيكولوجي وإسلامي، وعليه يمكن اعتبار الدراسة الحالية من الدراسات الأصيلة، والموضوع الذي تتناوله الدراسة من الموضوعات الضرورية للإنسان، فهي إضافة جديدة للمكتبة العربية.

منهـــج الدراســة : استخدم الباحثان في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي , وذلك من خلال تتبع الآيات القرآنية التي تشير إلى الوعي بالانفعالات الذاتية وانفعالات الآخرين، ودراسة وتحليل الآيات القرآنية استناداً إلى أقوال العلماء كما جاءت في كتب التفسير.
خطة الدراســة: توزعت خطة الدراسة على النحو الآتي:
مدخـــل الدراســة: اشتمل على المقدمة، أهداف الدراسة، أهمية الدراسة، منهج الدراسة.
المبحــث الأول: مفهوم الوعي الانفعالي الذاتي من منظور سيكولوجي.
المبحــث الثاني: دلالات الوعي الانفعالي الذاتي في القرآن الكريم.
المبحــث الثالث: دلالات الوعي بانفعالات الآخرين في القرآن الكريم.
الخاتمــة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات المستخلصة
المبحث الأول: الوعي الانفعالي من منظور سيكولوجي

الـوعـي الانفعالي : Emotional Awareness: يتمثل الوعي الانفعالي في القدرة على الانتباه والإدراك الجيد للانفعالات والمشاعر الذاتية، وحسن التمييز بينها، والوعي بالعلاقة بين الأفكار والمشاعر الذاتية والأحداث الخارجية. (عثمان وعبد السميع، 1998: 10)

ويذكر جولمان (2000: 73) أنه قد يبدو للوهلة الأولى أن مشاعرنا واضحة، ولكن قدراً أكبر من التفكير والتأمل يذكرنا بأننا جميعاً غافلون عما شعرنا به تجاه شيء ما في الحقيقة، أو يوقظ فينا هذه المشاعر فيما بعد، وقد استخدم علماء النفس مصطلح " ما بعد المعرفة " إشارة إلى الوعي بعملية التفكير، واستخدموا مصطلح " ما بعد الانفعال "، ليشير إلى تأمل الإنسان لانفعالاته، ويفضل جولمان مصطلح " الوعي الذاتي " بمعنى الانتباه إلى الحالات الداخلية التي يعيشها الإنسان، وبهذا الوعي التأملي للنفس يقوم العقل بملاحظة ودراسة الخبرة نفسها بما فيها من انفعالات. ويشير بركات (1974) في تحليله لعملية الإدراك إلى ما يلي:

1- تتوقف عملية الإدراك على سلامة الحواس، حيث أن الحواس السليمة تؤدي إلى الوضوح الذي يساعد على الإدراك السليم.
2- تتطلب عملية الإدراك نوعاً من تركيز الانتباه الذي يؤدي إلى حصر الطاقات العقلية في موضوع الإدراك، بحيث يكون أكثر وضوحاً من باقي المثيرات الأخرى.
3- يتوقف الإدراك على قدرة الشخص على تمييز موضوع الإدراك وإعطائه معنى خاصاً في ضوء إدراك العلاقات بينه وبين المدركات الأخرى في البيئة.
4- إن عملية الإدراك تتطلب الربط بين المدرك الجديد وبين المدركات السابقة، التي تكونت من الخبرات السابقة، وتكوين علاقات معينة بين المدرك الجديد والمدركات القديمة.
5- يصحب عملية الإدراك أو يتبعها مباشرة نوع من الشعور الوجداني المرتبط بهذا المدرك، وتؤثر هذه الحالة الوجدانية في توجيه هذا الإدراك والاستمرار فيه أو الانتقال منه إلى مدركات أخرى.
6- إن عملية الإدراك ليست مبنية كلها على المثيرات الخارجية أو المحسوسات، بل إننا نضيف إليها من خبراتنا وتجاربنا الماضية، ولهذا يختلف الناس في إدراكهم لموضوع واحد بقدر ما يستطيع كل منهم أن يضيف إليه من عنده من رابطات ومعاني مستمدة من الخبرات السابقة.(العجمي، 1996: 22 – 23)

ويتطلب الوعي بالذات أن تقوم القشرة المخية بنشاطها ووظائفها، وخاصة في مناطق اللغة لتحديد الانفعالات التي تستثار، والوعي بالذات

حالة محايدة حتى في حالات الاكتئاب والهياج ، فهي تساعد الفرد على إدراك المشاعر والانفعالات المضطربة، وتزويده بالوعي بما يحدث بموقف ما وليس بالانغماس والذوبان فيه. (روبنس وسكوت ،2000: 110)

وقد وجد ماير Mayer أن الناس تتوزع إلى نماذج متنوعة فيما يختص بالانتباه لمشاعرهم والتعامل معها، ومن هذه النماذج ما يلي:-

- الوعي بالنفس: ويعني إدراك الأفراد لحالاتهم النفسية في أثناء معايشتهم، ويمثل إدراكهم الواضح لانفعالاتهم أساساً لسماتهم الشخصية، فهم يتسمون بالاستقلالية والثقة بالنفس ويتمتعون بصحة نفسية جيدة، وينظرون إلى الحياة نظرة ايجابية، ولديهم المقدرة على الخروج من مزاجهم السيئ في أسرع وقت ممكن.
- الغارقون بانفعالاتهم: ويتسم هذه النوع من البشر بعجزهم من الخروج من انفعالاتهم، متقلبو المزاج غير مدركين تماماً لمشاعرهم إلى الدرجة التي يتيهون فيها عن أهدافهم، ويشعرون بعجزهم عن التحكم في حياتهم العاطفية، مغلوبون على أمرهم فاقدو السيطرة على انفعالاتهم.
- المتقبلون لمشاعرهم: هؤلاء على الرغم من وضوح رؤيتهم بالنسبة لمشاعرهم، فأنهم يميلون لتقبل حالتهم النفسية، دون محاولة تغييرها، وينقسم المتقبلون إلى مجموعتين هي:

- المجموعة الأولى: يتميز أصحابها بالمزاج المعتدل الجيد، ومن ثم ليس لديهم دافع لتغييرها.
- المجموعة الثانية: تشمل من لهم رؤية واضحة لحالتهم النفسية، ومع ذلك حين يتعرضون لحالة نفسية سيئة، يتقبلونها كأمر واقع، ولا يفعلون أي شيء لتغييرها، ويدخل هذا النموذج ضمن إطار المكتئبين الذين استكانوا لليأس. **(المغازي**، 2003: 71 – 72)

وتعقيباً على ما سبق ذكره نخلص إلى ما يلي:

- إن الوعي الذاتي له تأثير كبير وهام على مستقبل الفرد ونجاحه في حياته، فعلى سبيل المثال أن معرفة الفرد لحقيقة ذاته وقدرته على تقييم قدراته وإمكانياته، ومواطن القوة والضعف فيها، يساعده على التنبؤ بمستقبله .
- إن درجة الوعي الذاتي تتفاوت لدى الفرد ذاته من وقت لأخر، وذلك بحسب الظروف والأحوال التي يمر بها، فالحالة المزاجية والنفسية

السيئة قد تؤثر على درجة الوعي الذاتي، فمثلاً إن رؤية الفرد لمشاهد مؤلمة، وسماع أخبار غير سارة، قد تحد من درجة وعي الفرد بذاته، ولو لفترة محدودة، هذا من جانب ومن جانب آخر قد تزيد يقظة الفرد ووعيه بذاته في المواقف التي يشعر بها بالخطر والتي قد تهدد حياته.

- هناك من يتعمد أن يغيب عن الوعي لفترة زمنية محدودة، وذلك بفعل أحزانه وهمومه، ومتاعب الحياة، فيتعاطى المخدرات والكحول، وذلك في محاولة منه للتهرب من الحالة المزاجية السيئة التي يمر بها.
- بالإمكان الاستدلال على مظاهر الوعي الانفعالي الذاتي من خلال عدة جوانب من بينها: المظهر الخارجي للفرد مثل مدى اهتمامه بنفسه اختيار ملابسه وأناقته، حركاته، عمق النظرة، الحيوية والنشاط، انتقاء الكلمات واختيار وقت الحديث والصمت، مستواه التعليمي المرتفع، علاقاته الاجتماعية وتفاعله مع زملائه ، سرعة البديهة.

المبحث الثاني: الوعي الانفعالي الذاتي في القرآن الكريم

تعريف الوعي لغة: الوعي : يعني حفظ القلب الشيء، وعى الشيء والحديث يعيه وعيا وأوعاه :حفظه وفهمه وقبله فهو واع، وفلان أوعى من فلان أي أحفظ وأفهم... الوعي :الحافظ الكيس الفقيه.(ابن منظور: 2000: 245)

تعريف الوعي اصطلاحاً: ويعرفه سعد(1999: 303) بأنه "إدراك الفرد لنفسه وللبيئة المحيطة به، بمعنى إدراك الفرد لنفسه ولوظائفه العقلية والجسمية، فضلا عن إدراك خصائص العالم الخارجي، على أساس أنه عضو في جماعة. ووردت لفظة الوعي في السنة النبوية في أكثر من حديث ولها معني الإدراك والفهم ، قَالَ : رَسُولَ اللَّهِ (ρ) نَضَّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا أَوْ بَلَّغَهَا إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لا فِقْهَ لَهُ ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ، (الترمذي: 49)، وأيضاً قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ρ) ذَاتَ يَوْمٍ : " اسْتَحْيُوا مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَقَّ الْحَيَاءِ قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْتَحِي وَالْحَمْدُ لِلَّهِ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ وَلَكِنْ مَنْ اسْتَحَى مِنْ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ فَلْيَحْفَظْ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى وَلْيَحْفَظْ الْبَطْنَ وَمَا حَوَى وَلْيَذْكُرْ الْمَوْتَ وَالْبِلَى وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَا مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَقَّ الْحَيَاءِ" الترمذي (2458) في حين وردت وردت لفظة الوعي في القرآن مرة واحدة قال الله تعالى :(لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ). [سورة الحاقة: 12] أي: حافظة سامعة عاقلة (تفسير

ابن كثير، ج4، ص 412)، وقال قتادة في تفسيرها :" أُذُنٌ وَاعِيَةٌ عقلت عن الله فانتفعت بما سمعت من كتاب الله، ومعظم المفسرين يؤكدون على أن (تعيها) تعني تحفظها وتعقلها وتفهمها، وأن الأُذن الواعية هي الحافظة لما تسمع، وهي التي تعقل عن اللهو تنتفع بما تسمع. فالأُذن تسمع ما يصل، فتنقله إلى العقل ليجري عليه المحاكمات اللازمة في ضوء ما لديه من المفاهيم والمقاييس والقناعات، ثم تصدر عنه الإجابات التي ما أن تختلط مع أحاسيس القلب ومشاعره وتتجاوب مع العقل وقناعاته حتى تحقق الانسجام الكلّي في شخصية متكاملة متميزة ، ويتحقق بذلك الوعي القائم على أثر القناعات المؤدي إلى تأثير الاطمئنان.

تعريف الانفعال: يعرفه راجح(1982: 122) بأنه "حالةٌ جسميّةٌ نفسيّةٌ ثائرة ,أو حالةٌ من الاهتياج العام تفصح عن نفسها في شعور الفرد وجسمه وسلوكه ,ولها القدرة على حفزه على النشاط ,وبذا يكون الفزع والهلع من الانفعالات".

ويعرفه مطاوع (2004: 249) " بأنه "حالة تؤثر في الكائن الحي تصاحبها تغيرات فسيولوجية داخلية ومظاهر جسمانية خارجية، وتنشأ هذه الحالة من التوتر عن مصدر نفسي كأن يدرك الفرد مثلاً شيئاً مخيفاً أو بغيضاً أو ساراً أو مقززاً. فالانفعالات تحدد نوع السلوك الشخصي للإنسان، فانفعال الخوف يدفع الفرد إلى الابتعاد عن مصادر التهديدات والمخاطر، وانفعال الحب يبعث على التآلف وتكوين العلاقات الإنسانية".

تعريف الوعي الانفعالي الذاتي: يعرفه جولمان (Goleman:1995, p3) "بأَنَّهُ قدرة الفرد على الوعي بانفعالاته وانفعالات الآخرين ومعرفة ما يشعر به المرء واستعمال هذه المعرفة لإنجاز قرارات سليمة"

ويعرفه سالوفي (Salovey ,1996, p .189) هي قدرة الفرد على مراقبة مشاعره الشخصية والتمييز بين هذه الانفعالات واستخدام هذه المعلومات لتوجيه تفكيره وافعاله.

ويعرفــه روبينس، وسكوت (2000: 89- 90) بأنه " معرفة الذات والقدرة على التصرّف المتوائم مع هذه المعرفة – ويتضمّن ذلك أن تكون لديك صورة دقيقة عن نفسك (جوانب القوّة والقصور) والوعي بحالاتك المزاجيّة، نواياك، دوافعك، رغباتك، قدرتك على الضبط الذاتي، الفهم الذاتي، الاحترام الذاتي.

وبعد البحث والإطلاع اتضح أن هذا المصطلح لم يرد في القرآن الكريم، وإنما كان هناك إشارات ودلالات تعبر عن تلك الحالات الانفعالية التي تعتري البشر، سواء كانت انفعالات سلبية، أو انفعالات إيجابية . ومن مشاهد الوعي الانفعالي خوف يعقوب عليه السلام على ابنه يوسف من

وقوع ما وقع بالفعل، فنهاه عن التصريح برؤيته، والنهي هنا يفيد بأن مشاعر الأبوة قد تحركت، وبدأ يعتريه انفعالات الخوف والقلق، وهذه الانفعالات ناجمة عن معرفة مسبقة بطباع وخصائص ابنائه وهذا يعبر عن الفطنة والفراسة التي يتمتع بها يعقوب عليه السلام، قال الله تعالى: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ قَالَ يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [سورة يوسف: 4-6] وفي التفسير: عرف يعقوب عليه السلام دلالة الرؤيا على أن يوسف يبلغه الله مبلغاً من الحكمة، ويصطفيه للنبوّة، وينعم عليه بشرف الدارين، كما فعل بآبائه، فخاف عليه حسد الإخوة وبغيهم.(الزمخشري:الكشاف444/2).

ومن مظاهر الوعي الانفعالي الذاتي ما يلي :

- **مراقبة الشعور:** تلك المراقبة التي تساعد على التحكم أو الضبط الانفعالي" قال الله تعالى: (وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ) (الأعراف: 154)
- **النضج العقلي و الانفعالي:** هناك علاقة تأثر وتأثير متبادلة بين العقل والانفعال ، فالعقل يؤدي إلى التطور الانفعالي ، فالوعي يسهم في مساعدة الفرد في ضبط ومعالجة انفعالاته المختلفة، كما أن النضج الانفعالي يمكن الفرد من كبح جماح شهواته، والتحكم في غرائزه ،والمساهمة في تحرير العقل من الشوائب التي تعيق عمليات الارتقاء بالوعي. قال الله تعالى: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ). [الأعراف: 179]. وتفسير ذلك {لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا} الحق ولا يتفكرون فيه {ولهم أعين لا يبصرون بها} الرشدة {ولهم آذان لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا} الوعظ {أُوْلَئِكَ كالأنعام} في عدم الفقه والنظر للاعتبار والاستماع للتفكر {بَلْ هُمْ أَضَلُّ}من الأنعام لأنهم كابروا العقول وعاندوا الرسول.(النسفي:مدارك التنزيل620/1)

- **التدبر:** قال الله تعالى (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [سورة محمد: 24] فالتَّدْبِير: هُوَ التفكر وَالنَّظَر فِيمَا يؤول إِلَيْهِ عَاقِبَة الْأَمر.(السمعاني: تفسير القرآن181/5). فلا تنظر إلى واجهة الآية فقط، بل انظر في أعماقها، ولذلك يقول لنا سيدنا عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْه: «ثَوِّروا القرآن» .أي: استخرجوا منه الكنوز بالتدبُّر؛ لأن التدبر يحمي من حماقة التفكير.الشعراوي:الخواطر7184/12).
- **التأمل:** قال الله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) [البقرة: 164] وتفسير ذلك " أن في كل هذه الظواهر عبر ومواعظ لمن يعقل ويتدبر وينظر في الأسباب، ليدرك الحكم والأسرار، ويميز بين النافع والضار، ويستدل بما فيها من الإتقان والإحكام، على قدرة مبدعها وحكمته، وعظيم رحمته، وأنه المستحق للعبادة دون غيره من خلقه. المراغي:التفسير37/2). وهذه الطريقة في تنبيه الحواس والمشاعر جديرة بأن تفتح العين والقلب على عجائب هذا الكون. العجائب التي تفقدنا الألفة جدتها وغرابتها وإيحاءاتها للقلب والحس، وهي دعوة للإنسان أن يرتاد هذا الكون كالذي يراه أول مرة مفتوح العين، متوفز الحس، حي القلب. وكم في هذه المشاهد المكرورة من عجيب وكم فيها من غريب. وكم اختلجت العيون والقلوب وهي تطلع عليها أول مرة ثم الفتها ففقدت هزة المفاجأة، ودهشة المباغتة، وروعة النظرة الأولى إلى هذا المهرجان العجيب.سيد قطب:في ظلال القرآن152/1)
- **الاستبصار**: وهو الوصول بالفرد إلى فهم أسباب شقائه ومشكلاته النفسية والدوافع التي أدت إلى ارتكاب الخطيئة والذنوب، وفهم الفرد لنفسه وطبيعته الإنسانية ومواجهتها، وفهم ما بنفسه من خير ومن شر، وتقبل المفاهيم الجديدة، والمثل الدينية العليا. (زهران،2002: 360) قال الله تعالى: (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ.).[القيامة: 14] ومعناه على لإنسان من نفسه شاهد، يشهد عليه كل عضو بما فعل. ويقال يعني: جوارح، العبد شاهدة عليه، ومعناه رقيب بعضها على بعض. والبصيرة أدخلت فيها الهاء للمبالغة، كما يقال: رجل علامة.(السمرقندي:بحر العلوم522/3).
- **الفطنة**: قال الله تعالى: (وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلاَ أَن تُفَنِّدُونِ) [يوسف: 94]، تصف الآية الكريمة أولئك الذين لا يستعملون حواسهم لإدراك مهمتهم ووظيفتهم على الأرض بالضلال

والغفلة وما الغفلة إلا غياب الوعي كما سترى لاحقاً، وشبههم بالأنعام لأن وظيفة السمع والبصر لدى هذه المخلوقات مُقتصرة على كونها أدوات حسية، بينما كرسها الله للإنسان لتلعب دوراً إدراكياً هاماً إلى جانب دورها الحسي، وهذا من مميزات البشر.

- **اليقظة**: قال الله تعالى: (وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ) [الكهف: 18] أي ولو رأيتهم لظننتهم فى حال يقظة لانفتاح أعينهم وهم نيام، كأنهم ينظرون إلى من أمامهم، ولما للنوم من الحال الخاصة به التي يستبينها الناظر بادىء ذى بداء كاسترخاء المفاصل والأعضاء ولا سيما العينان والوجه.المراغي:التفسير128/15).
- **الفراسة**: و قال الراغب الأصفهاني : هي الاستدلال بهيئات الإنسان وأشكاله وألوانه وأقواله على أخلاقه وفضائله ورذائله :.قال الله تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (سورة الحجر: 75)، وقال الله تعالى (وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) [سورة محمد: 30]، وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ρ) [اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ] الترمذي : حديث: 3127)، وفي موضع آخر قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ρ) [" :إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا يَعْرِفُونَ النَّاسُ بِالتَّوَسُّمِ] (الترمذي: حديث: 101)

المبحث الثالث: دلالات الوعـــي بانفعالات الآخرين في القرآن الكريم

<u>تعريف الوعي بانفعالات الآخرين:</u> "القدرة على استقراء مشاعر الآخرين، وإدراك الحالة المزاجيّة التي تعتريهم ومعرفة نواياهم و مقاصدهم ودوافعهم الحقيقية. ويتضمّن ذلك الحساسيّة لتعبيرات الجسد والصوت والإيماءات، وكذلك القدرة على التمييز بين المؤشرات الانفعالية المختلفة، و الاستجابة المناسبة لهذه المؤشرات بصورة عمليّة بحيث يؤثّر في التكيف" .

<u>ويعرفه الباحثان</u>: بقدرة الفرد على إدراك ومعرفة المظاهر الانفعالية للآخرين والتي تظهر في مواقف وظروف مختلفة من خلال الإشارات والإيماءات الجسدية ".

وقد ورد في القرآن الكريم نماذج متعددة من الحركات التعبيرية الانفعالية نذكر منها:

1- **انفعال الخوف:** الخوف أمر طبيعي وفطري، زود الله به الإنسان والحيوان على السواء، ليتنبه لبعض المخاطر، ويستعد لمواجهتها، والخوف عموماً فيه ما هو مفيد وما هو ضار. فالخوف المفيد: هو الخوف من عقاب الله، وهو الذي يدفع المرء لاجتناب المحارم، ويورث العبد التقوى، ويكسبه الهدوء والاستقرار النفسي، ويورثه راحة الضمير والسعادة .أما الخوف الضار: هو الخوف من غير الله، ويسبب الخمول

والتراخي، ويورث اللامبالاة، والاستخفاف بالقيم. (زين الهادي، 1995: 220)

وتصنف درجات الخوف في القرآن الكريم إلى عدة درجات هي :

درجة الخشية: قال الله تعالى: (وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ) [سورة المائدة: 83]: وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم تأبيهم عنه، والفيض انصباب عن امتلاء، فوضع موضع الامتلاء للمبالغة، أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها. مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ مِنْ الأولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا، أو للتبعيض بأنه بعض الحق. والمعنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف إذا عرفوا كله.البيضاوي:أنوار التنزيل(140/2)

درجة الاستسلام: قال الله تعالى: (وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا) [سورة طه: 111]: أي استرّت وجوه الخلق، واستسلمت للحيّ القيوم الذي لا يموت، القيوم على خلقه بتدبيره إياهم، وتصريفهم لما شاءوا، وأصل العنو الذلّ، يقال منه: عنا وجهه لربه يعنو عنوا، يعني خضع له وذلّ، وكذلك قيل للأسير: عان لذلة الأسر، فأما قولهم: أخذت الشيء عنوة، فإنه يكون وإن كان معناه يئول إلى هذا أن يكون أخذه غلبة، ويكون أخذه عن تسليم وطاعة.الطبري:جامع البيان(171/16).

درجة الترقب: قال الله تعالى: (وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ) [سورة الأنبياء : 97] : والتفسير فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا أي لهول ما حل بساحتهم والدهشة منه، قائلين يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا أي لم نعلم أنه حق بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ أي لأنفسنا، بالإخلال بالنظر والإباء والعناد.القاسمي:محاسن التأويل(224/7).

درجة الحيرة والذهول: قال الله تعالى: (مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ) [سورة إبراهيم: 43]: والتفسير: {مُهْطِعِينَ} قَالَ قَتَادَةُ: مُسْرِعِينَ.وقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: الْإِهْطَاعُ النَّسَلَانُ كَعَدْوِ الذِّئْبِ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: مُدِيمِي النَّظَرِ.وَمَعْنَى "الْإِهْطَاعِ": أنهم لا يلتفون يَمِينًا وَلَا شِمَالًا وَلَا يَعْرِفُونَ مَوَاطِنَ أَقْدَامِهِمْ.{مُقْنِعِي رُؤُوسِهِمْ} أي: رافعي رؤوسهم. قَالَ الْفُتَيْبِيُّ: الْمُقْنِعُ: الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيُقْبِلُ بِبَصَرِهِ عَلَى مَا بَيْنَ يَدَيْهِ. وَقَالَ الْحَسَنُ: وُجُوهُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى السَّمَاءِ، لَا يَنْظُرُ أَحَدٌ إِلَى أَحَدٍ.{لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ} أَيْ: لَا تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ أَبْصَارُهُمْ مِنْ شِدَّةِ النَّظَرِ، وَهِيَ شَاخِصَةٌ قَدْ شَغَلَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ. {وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ} أَيْ: خَالِيَةٌ. قَالَ قَتَادَةُ: خَرَجَتْ قُلُوبُهُمْ عَنْ صُدُورِهِمْ، فَصَارَتْ فِي حَنَاجِرِهِمْ، لَا تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَلَا تَعُودُ إِلَى أَمَاكِنِهَا، فَالْأَفْئِدَةُ

هَوَاءٌ لَا شَيْءَ فِيهَا، وَمِنْهُ سُمِّيَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ هَوَاءٌ لِخُلُوِّهِ. وَقِيلَ: خَالِيَةٌ لَا تَعِي شَيْئًا وَلَا تَعْقِلُ مِنَ الْخَوْفِ. وَقَالَ الْأَخْفَشُ: جَوْفَاءُ لَا عُقُولَ لَهَا، وَالْعَرَبُ تُسَمِّي كُلَّ أَجْوَفَ خَاوٍ هَوَاءً. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: "وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ" أَيْ: مُتَرَدِّدَةٌ، تَمُورُ فِي أَجْوَافِهِمْ، لَيْسَ لَهَا مَكَانٌ تَسْتَقِرُّ فِيهِ.وَحَقِيقَةُ الْمَعْنَى: أَنَّ الْقُلُوبَ زَائِلَةٌ عَنْ أَمَاكِنِهَا، وَالْأَبْصَارَ شَاخِصَةٌ مِنْ هَوْلِ ذَلِكَ الْيَوْمِ. البغوي:معالم التنزيل(359/4).

درجة الكرب والضيق: قال الله تعالى: (إِذْ جَاؤُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا) [سورة الأحزاب: 10]: التفسير: عن قتادة قال: {وَإِذْ زَاغَتِ الأبْصَارُ} شخصت. وعن عكرمة: {وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ} ، قال: من الفزع. وعن الحسن: {وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا} ، قال: ظنونًا مختلفة؛ ظنّ المنافقون أن محمدًا وأصحابه يستأصلون، وأيقن المؤمنون أن ما وعدهم الله حق أنه سيظهره على الدين كله ولو كره المشركون.النجدي: توفيق الرحمن في دروس القرآن(487/3).

درجة الخنوع : قال الله تعالى: (خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ) [سورة القلم : 43]: و {خاشعة} ذليلة حال من الضمير في يُدْعَونَ {أبصارهم} أي يدعون في حال خشوع أبصارهم {تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ} يغشاهم صغار {وَقَدْ كَانُواْ يُدْعَوْنَ} على ألسن الرسل {إِلَى السجود} في الدنيا {وَهُمْ سالمون} أي وهم أصحاء فلا يسجدون فلذلك منعوا عن السجود. النسفي:مدارك التنزيل(525/3).

درجة الذلة: قال الله تعالى: (لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).[سورة يونس الآية : 26-27]: وَالذِّلَّةُ: الْهَوَانُ. وَالْمُرَادُ أَثَرُ الذِّلَّةِ الَّذِي يَبْدُو عَلَى وَجْهِ الذَّلِيلِ(ابن عاشور:التحرير والتنوير147/11). قال القرطبي:أي يغشاهم هوان وخزي. (الجامع لأحكام القرآن332/8).

درجة الخوف من البأس والقتل: قال الله تعالى: (أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) [سورة الأحزاب : 19]: فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت} أي: من شدة خوفه وجزعه، وهكذا خوف هؤلاء الجبناء من القتال {فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد} أي: فإذا كان الأمن، تكلموا كلاما

بليغا فصيحا عاليا، وادعوا لأنفسهم المقامات العالية في الشجاعة والنجدة، وهم يكذبون في ذلك.ابن كثير: تفسير القرآن(390/6).

درجة الذعر الشديد: قال الله تعالى:_(أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ).[سورة البقرة: 19]: و المنافق فإنه قد عمي قلبه، ولم يجاوز بصره الظلمة، ولم ير إلا برقا يكاد يخطف البصر، ووعدا عظيما وظلمة، فاستوحش من ذلك وخاف منه. فوضع أصابعه في أذنيه لئلا يسمع صوت الرعد، وهاله مشاهدة ذلك البرق، وشدة لمعانه، وعظم نوره. فهو خائف أن يختطف بصره. لأن بصره أضعف من أن يثبت معه. فهو في ظلمة يسمع أصوات الرعد القاصف، ويرى ذلك البرق الخاطف. فإن أضاء له ما بين يديه مشي في ضوئه. وإن فقد الضوء قام متحيرا، لا يدري أين يذهب، ولجهله لا يعلم أن ذلك من لوازم الصيب الذي به حياة الأرض والنبات، وحياته هو في نفسه، بل لا يدرك إلا رعدا وبرقا وظلمة، ولا شعور له بما وراء ذلك. فالوحشة لازمة له. والرعب والفزع لا يفارقانه.ابن القيم: تفسير القرآن الكريم(130/1).

درجة الرعب: قال الله تعالى (وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ).[سورة النمل: 10]: ولم يعقب: أي ولم يرجع إليها خوفا وفزعا منها.الجزائري:أيسر التفاسير(8/4).

درجة توقف التفكير والحركة: قال الله تعالى: (بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ) [الأنبياء: 40]: فَتَغْشَاهُمْ فَجْأَةً، وَتَلْفَحُ وُجُوهَهُمْ مُعَايَنَةً كَالرَّجُلِ يَبْهَتُ الرَّجُلَ فِي وَجْهِهِ بِالشَّيْءِ، حَتَّى يَبْقَى الْمَبْهُوتُ كَالْحَيْرَانِ:(الطبري:جامع البيان277/16).

2- **انفعال الغضب:** يعرف الغضب بأنه "انفعال فطرى يظهر عندما يعاق أحد الدوافع الأساسية أو الهامة عن الإشباع". فإذا منع عائق ما الفرد عن الوصول إلى هدف معين يحقق إشباع أحد دوافعه الأساسية أو الهامة، فانه يغضب ويثور ويقاوم هذا العائق من أجل التغلب عليه وإزالته حتى يستطيع الوصول إلى هدفه وإشباع دافعه. وتتوقف درجة شدة الغضب على درجة شدة الدافع، وتبعاً لأهمية الهدف المراد بلوغه. (أبو شهبة،2007: 26).

ويعرفه الحفني(1978: 51) بأنه حالة استجابة انفعالية حادة تثيرها مواقف التهديد أو العدوان أو القمع ، أوالإحباط أو خيبة الأمل، ويصحب الغضب استجابات قوية من الجهاز العصبي المستقل، وخاصة قسمه السمبثاوي،

ويدفع المر إلى الاستجابة بالهجوم إما بدنياً أو لفظياً.ومن مظاهر الغضب يمكن ملاحظة بعض الأنماط السلوكية كاحمرار الوجه، والتعرق، وتوتر في العضلات، والحركة الزائدة، والصراخ، واتساع حدقة العين، والعدوان الجسدي واللفظي. ومن صور الغضب التي وردت في القرآن: غضب سيدنا موسى قال الله تعالى: (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) [الأعراف: 150]

تصنيف دلالات الغضب:

دلالة الغيظ: قال الله تعالى:_(وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)_[سورة آل عمران: 119]_**:** وَهُوَ عبارَة عَن شدَّة الغيظ. السمعاني: تفسير القرآن(351/1).أي: أبقوا إلى الممات بغيظكم.النجدي: توفيق الرحمن في دروس القرآن(444)

دلالة إمالة الوجه: قال الله تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ) [سورة المنافقون:5]: وهو الصرف إلى جهة أخرى إعراضاً وعتواً وإظهاراً للبغض والنفرة، وبالغوا فيه مبالغة تدل على أنهم مغلوبون عليه لشدة ما في بواطنهم من المرض.(البقاعي:نظم الدرر48/20)

دلالة إغماض البصر: قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) [سورة البقرة:267] : و الإغماض غمض الطرف تكرها، وتقززا.. ومعنى هذا أن الإنسان لا يرضى أن يأخذ الشيء المزهود فيه أو المستغنى عنه، أو المشوب المعيب بأية شائبة أو عيب- إلا متكرها، فكيف يعطى الإنسان ما هو معطوب معيب، وهو لا يقبل أن يأخذ مثل هذا المعطوب المعيب؟ إن ذلك ليس عدلا، وليس إحسانا.الخطيب:(التفسير القرآني للقرآن342/2)

دلالة النفور: قال الله تعالى (وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً) [سورة الإسراء: 46]:: **أي** انصرفوا هاربين عنك كراهية لما يسمعونه من توحيد الله.(الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد111/3)، فزادهم ذلك الفهم ضلالا كما حرمهم عدم الفهم هديا، فحالهم متناقض. فهم لا يسمعون ما يحق أن يسمع، ويسمعون ما يهوون أن يسمعوه ليزدادوا به كفرا.(ابن عاشور :التحريروالتنوير118/15)

دلالة رفع الصوت: قال الله تعالى (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ) [سورة النحل:53]: أي تصرخون، والجؤار هو

الصوت على وجه الاستغاثة، ومنه جؤار البقر، ومعنى الآية أنكم تدعون الله مستغيثين.(السمعاني: تفسير القرآن178/3).

3- **انفعال الحزن:** يعرف ابن القيم الجوزية: الحزن بأنه " توجع لفائت، وتأسف على ممتنع، أن ما يفوت الإنسان قد يكون مقدوراً له، وقد لا يكون ، وإن كان مقدوراً توجع لفوته، وإن كان غير مقدوراً تأسف لامتناعه. والحزن نوعان:الأول- حزن على فوات أمر دنيوي" وهذا أمر يجب أن نحرص على أن لا يحدث، لأن هذه الدنيا لا تساوي شيئاً بالنسبة للآخرة، فينبغي على الإنسان، أن يتغلب على هذا الحزن، الثاني: حزن مطلوب ويمتدحه الله سبحانه وتعالى- وهو الحزن على أمر من أمور الدين، ولكنه حزن يدفع إلى العمل ولا يثبط مثل: حزن الفقراء في غزوة تبوك،" الذين جاؤوا إلى الرسول (ρ) يسألونه أن يحملهم معه إلى الجهاد، فلم يجد الرسول (ρ) ما يحملهم عليه، فرجعوا وقد أصابهم الحزن والضيق والكدر، فامتدحهم الله سبحانه وتعالى بقوله: (الخاطر، 1412هـ : 19-20).

تصنيف دلالات الحزن:

دلالة فيضان الدمع: قال الله تعالى: (وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ) [سورة التوبة : 92] : وكلمة «تفيض أعينهم» توضح ما في قلب هؤلاء المؤمنين. والفيض دائماً للدموع، والدموع هي ماء حول العين؛ يهيجه الحزن فينزل، فإذا اشتد الحزن ونفد الدمع وجمدت العين عن البكاء؛ يؤخذ من سائل آخر فيقال: «بكيت دما» . وأراد الحق سبحانه وتعالى أن يبين لنا شدة حزن المؤمنين على حرمانهم من الجهاد، فلم يقل سبحانه وتعالى: «فاضت دموعهم» ، ولم يقل: «بكوا دماً بدل الدموع» ، وإنما قال: {وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ} ، فكأن العين ليس فيها ماء، ولا دم، ولم يعد إلا أن تفيض العين على الخد، وذلك إظهار لشدة الحزن في القلب، وهذا المجاهد لا لوم عليه ولا ذنب؛ لأنه فعل ما في وسعه وما في طاقته وعبر عن ذلك بحرقة مواجيده على أنه لم يكن من أهل الجهاد. الشعراوي:الخواطر(5417/9)

دلالة احتقان الوجه: قال الله تعالى: (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ) [سورة النحل:58]: أي ممتلئ غمًّا «يتوارى» به من القوم يتنحى عنهم ويتغيَّب من سوء ما بشِّر(النعماني: اللباب في علوم الكتاب90/21).

دلالة القنوط واليأس: قال الله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ) [القيامة: 24]:
التفسير: تستيقن أنها هالكة. وقال ابن زيد: تظن أن ستدخل النار.(ابن كثير: تفسير القرآن281/8)

4- **انفعال الغيرة:** انفعال الغيرة يسبب الكدر والألم، وينشأ نتيجة إحساس الفرد بان شخص أخر قد أخذ حقه.والغيرة نوعان: غيرة محمودة ومستحبة كالغيرة على الأهل والأقارب إذا كان هناك مبرر حقيقي يستدعى ذلك فأمر محمود ومحبوب، أما الغيرة غير المحمودة، والتي تنتج، بسبب التنافس على أمور الدنيا، أو بسبب الشكوك والوساوس التي لا أساس لها ولا مبرر فهي مكروهة ومذمومة. (أبو شهبة،2007: 30):

ومن مظاهر و صور الغيرة في القرآن ما يلي:
إمعان النظر: قال الله تعالى: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ) [سورة طه: 131]: أي ولا تطل النظر استحسانا ورغبة فيما متّع به هؤلاء المترفون من النعيم، فإنما هو زهرة زائلة، ونعمة حائلة، نختبرهم بها، ونعلم هل يؤدون شكرها أو تكون وبالا عليهم ونكالا لهم، وقد آتاك ربك خيرا مما آتاهم، فرضاه خير وأبقى.المراغي:التفسير(166/16)
دلالة النظرة الحاسدة الساخطة الكارهة: انفعال الحسد يشير إلى " كراهية الفرد رؤية الغير أفضل منه في نعمة ما، ولذلك فهو يرغب بالحصول عليها، مع تمنى زوالها عن الغير.وهذا هو الحسد المذموم، والحرام والمنهي عنه شرعاً.قال الله تعالى: (وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ) [القلم : 51] وَذَلِكَ أَنَّ الْكُفَّارَ أَرَادُوا أَنْ يُصِيبُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَيْنِ فَنَظَرَ إِلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَقَالُوا: مَا رَأَيْنَا مِثْلَهُ وَلَا مِثْلَ حُجَجِهِ.وعَرَّفَ اللَّهُ رَسُولَهُ ρ بَعْضَ مَا تَنْطَوِي عَلَيْهِ نُفُوسُ الْمُشْرِكِينَ نَحْوَه مِنَ الْحِقْدِ وَالْغَيْظِ وإضمار الشَّرّ عِنْد مَا يَسْمَعُونَ الْقُرْآنَ.ابن عاشور التحرير والتنوير(107/29)
دلالة انفعال قول الحسد: قال الله تعالى: (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) .[القصص: 79]: أي بل يحسدون الناس، يعني: اليهود يحسدون النبي صلّى الله عليه وسلم فقط، أو يحسدونه هو وأصحابه على ما آتاهم الله من فضله من النبوة والنصر وقهر الأعداء.(الشوكاني:فتح القدير552).

5- **دلالة انفعال الخجل والحياء :**حالة انفعالية يشعر فيها الإنسان بالخوف من فعل مذموم و مستقبح، وما هو غير مقبول دينياً أو أخلاقياً، فالحياء

صفة محمودة لأنه يمنع الفرد من الوقوع في الخطأ أو القيام بالأفعال القبيحة المستهجنة. (نجاتي2002: 114)، ويظن الكثير من الناس أن الحياء معناه الكسوف والخجل، ولكن هناك فرق كبير بين الخجل والحياء. فالخجل يعرفه علماء النفس بأنه: ارتباك يحدث للإنسان نتيجة موقف، كسؤال المعلم للطالب.... فتجد الطالب يخجل ولا يستطيع عرض رأيه بوضوح، فالخجل ناتج عن جبن عن خوف.... فالشخصية الخجولة... شخصية ضعيفة... شخصية لا تعرف قيمتها، ولكن الحياء عكس ذلك تماماً.... فإن الحياء ناتج عن شخصية قوية، شخصية تستشعر قيمتها فهي كريمة، تستعلي أن تفعل القبائح. (خالد،2002: 178)**:** قال الله تعالى: (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ).[سورة السجدة: 12]**:**أي {نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ} من الغم، أو الذل، أو الحياء، أو الندم.(العز بن عبد السلام: تفسير القرآن 550/3)،إنه مشهد الخزي والاعتراف بالخطيئة، والإقرار بالحق الذي جحدوه، وإعلان اليقين بما شكوا فيه، وطلب العودة إلى الأرض لإصلاح ما فات في الحياة الأولى.. وهم ناكسو رؤوسهم خجلا وخزيا.. «عِنْدَ رَبِّهِمْ» (سيد قطب:فيظلال القرآن2811/5)**.**

6- **نظرة الاحتقار والازدراء :** قال الله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزك فِي الصَّدَقَات فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ) [سورة : 58]: يَعْنِي يعيبك فِي إِعْطَاء الصَّدقَات، وَيُقَال: الْهمزَة واللمزة بِمَعْنى وَاحِد، وَيُقَال: اللمزة الَّذِي يعيب النَّاس بقوله، والهمزة: الَّذِي يُشِير بطرفه [هزاء] . السمعاني: تفسير القرآن(319/2)، اعْلَمْ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذَا شَرْحُ نَوْعٍ آخَرَ مِنْ قَبَائِحِهِمْ وَفَضَائِحِهِمْ، وَهُوَ طَعْنُهُمْ فِي الرَّسُولِ (ρ) بِسَبَبِ أَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ وَيَقُولُونَ: إِنَّهُ يُؤْثِرُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ أَقَارِبِهِ وَأَهْلِ مَوَدَّتِهِ وَيَنْسُبُونَهُ إِلَى أَنَّهُ لَا يُرَاعِي العدل الرازي:مفاتيح الغيب(75/16). وأنهم يتمنّون الفرص للطعن على النبي (ρ) حتى يواقعوا الريب فى قلوب ضعفاء الإيمان من المسلك الذي يوافق أهواءهم، وقد وجدوا من ذلك قسمة الصدقات والمغانم.المراغي:التفسير(140/10)

7- **انفعال الكراهية والاستهزاء:** ينجم انفعال الكراهية عن الإحساس بالكدر والضيق من تصرفات وسلوكيات سلبية تظهر من الآخرين، وقد تؤدي هذه الكراهية إلى قطع العلاقات الاجتماعية وإضعاف وحدة وتماسك المجتمع. ويعرف (نجاتي،1983: 86) الكره بأنه " انفعال مضاد للحب، وهو شعور بعدم الاستحسان والتقبل، والنفور والاشمئزاز

والرغبة في الابتعاد عن الموضوعات التي تثير هذا الشعور. قال الله تعالى: (وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ} . [سورة المطففين: 30]: أي: يشيرون بالأعين والحواجب.السمعاني: تفسير القرآن (184/6)، وهذا دليل على لُؤْمهم ورذالة طباعهم، فلم يكتفوا بالاستهزاء، وإنما يحكونه وينبجحون به.الشعراوي:الخواطر(9544/15)

8- **انفعال الإنكار والاستفهام:** قال الله تعالى:_(وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ) [سورة التوبة: 127]: و تغامزوا بالعيون إنكاراً للوحي وسخرية به قائلين {هَلْ يَرَاكُمْ مِّنْ أَحَدٍ} من المسلمين لننصرف فإنا لا نصير على استماعه ويغلبنا الضحك فنخاف الافتضاح بينهم أو إذا ما أنزلت سورة في عيب المنافقين أشار بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد إن قمتم من حضرته عليه السلام {ثُمَّ انصرفوا} عن حضرة النبي ρ مخافة الفضيحة {صَرَفَ الله قُلُوبَهُم} عن فهم القرآن {بِأَنَّهُمْ} بسبب أنهم {قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ} لا يتدبرون حتى يفقهوا..النسفي:مدارك التنزيل(719/1).

9- **انفعال الكآبة:** قال الله تعالى: (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ).[سورة النحل: 58]: و {يتَوَارَى من الْقَوْم من سوء مَا بشر بِهِ} يَعْنِي: من كَرَاهَة مَا بشر بِهِ. وَأما قَوْله: {ظلّ وَجهه مسودا وَهُوَ كظيم} مَعْنَاهُ: تغير وَجهه من الْغم، تَقول الْعَرَب: اسود وَجه فلَان، إِذا تغير بِمَا أَصَابَهُ من الْغم.السمعاني:تفسير القرآن(180/3).

10- **دلالة الإمساك والبخل:** وعرفه (الاصفهاني، ب ت: 38) بانه إمساك المقتنيات عما لا يحق حبسها عنه ويقابله الجود. قال الله تعالى: (الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) [سورة التوبة: 67]. وقال الله تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا} [الإسراء: 29]_: أَي: لَا تبخل، وَالْكَلَام على وَجه التَّمْثِيل فَجعل الْبَخِيل الممسك كمن يَده مغلولة إِلَى عُنُقه.السمعاني: تفسير القرآن(236/3).واليد عادة تُستخدم في المنْح والعطاء، نقول: لفلان يد عندي، وله عليَّ أيادٍ لا تُعَد، أي: أن نعمه عليَّ كثيرة؛ لأنها عادة تُؤدّي باليد، فقال: لا تجعل يدك التي بها العطاء (مَغْلُولَة) أي: مربوطة. الشعراوي:الخواطر(8480/14).

11- **انفعال الندم والتحسر:** الندم حالة انفعالية تنشأ عن شعور الإنسان بالذنب، وأسفه على ارتكابه، ولومه لنفسه على ما فعل، وتمنيه لو أنه لم يفعل ذلك. (نجاتي، 2005: 103)، وتعرفه موسوعة ريموروس

(Encyclopedia Remorse, 2005: 1) بأنه عبارة عن انفعال يحدث لشخص يشعر بأنه قد ارتكب فعلاً منافياً للفعل الأخلاقي، ويتسم هذا الانفعال بالشعور بالأسف والكراهية الذاتية والرغبة في تصحيح الخطأ وجعله ضمن السياق الصحيح. قال الله تعالى:_(فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً) [سورة الكهف: 42] فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ أي: يضرب بيد على يد، وهذا فعل النادم، عَلى ما أَنْفَقَ فِيها أي: في جنّته.الجوزي:زاد المسير(86/3)، فأصبح يقلب كفيه ندما وأسفا على ضياع نفقته التي أنفقها فى عمارتها حين رآها ساقطة على عروشها، ويتمنى أن لم يكن قد أشرك بربه أحدا.المراغي:التفسير(152/15)

12- **دلالة الاستنكار والتعجب** قال الله تعالى: (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ) [سورة الذاريات: 29]: أى: فأقبلت امرأة ابراهيم- عليه السلام- وهي تصيح في تعجب واستغراب من هذه البشرى. فضربت بيدها على وجهها وقالت: أنا عجوز عقيم فكيف ألد؟.الطنطاوي:التفسير الوسيط(21/14).

13- **دلالة العناد والرفض:** قال الله تعالى:_(وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً) [سورة نوح: 7]: **أي** أَنَّهُمْ لَمْ يُظْهِرُوا مَخِيلَةً مِنَ الْإِصْغَاءِ إِلَى دَعْوَتِهِ وَلَمْ يَتَخَلَّفُوا عَنِ الْإِعْرَاضِ وَالصُّدُودِ عَنْ دَعْوَتِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، فَلِذَلِكَ جَاءَ بِكَلِمَةِ كُلَّما الدَّالَّةِ عَلَى شُمُولِ كُلِّ دَعْوَةٍ مِنْ دَعَوَاتِهِ مُقْتَرِنَةً بِدَلَائِلِ الصَّدِّ عَنْهُ الْإِصْرَارُ: تَحْقِيقُ الْعَزْمِ عَلَى فِعْلٍ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الصَّرِّ وَهُوَ الشَّدُّ عَلَى شَيْءٍ وَالْعَقْدُ عَلَيْهِ، ....وَحُذِفَ مُتَعَلَّقُ أَصَرُّوا لِظُهُورِهِ، أَيْ أَصَرُّوا عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشِّرْكِ.وَاسْتَكْبَرُوا مُبَالَغَةٌ فِي تَكَبَّرُوا، أَيْ جَعَلُوا أَنْفُسَهُمْ أَكْبَرَ مِنْ أَنْ يَأْتَمِرُوا لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ .

14- **دلالة الكبر والتطاول:** الكبر هو شعور الفرد بالتعالي والترفع عن الناس واحتقارهم، وهو صفة خلقية مكروهة، ومذمومة، ذمها الرسول، وتوعد المتكبرين بعقاب شديد. عَنْ النَّبِيِّ (ρ) قَالَ: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ : إِنَّهُ يُعْجِبُنِي أَنْ يَكُونَ ثَوْبِي حَسَنًا وَنَعْلِي حَسَنَةً قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَلَكِنَّ الْكِبْرَ مَنْ بَطَرَ الْحَقَّ وَغَمَطَ النَّاسَ. (الترمذي،جـ4 ،صـ361،حديث رقم:1999) ويرجع الكبر في أصله إلى شعور المغرور بتميزه على نظرائه في بعض الصفات الجسمية والعقلية والاجتماعية، وغالبا ما يكون الفرد مغاليا في هذا الشعور، وكثيرا ما يكون نصيبه من صفات التميز بسيطا ضئيلاً، أو منعدماً في بعض وجوهه، ولكن الرغبة الجامحة في الاستعلاء تعميه

عن إدراك مواطن الضعف والخلل في شخصيته. (الزعبلاوي،1410هـ : 137) قال الله تعالى {وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً) [سورة الاسراء: 37]: أي: كبرا وتيها وبطرا متكبرا على الحق ومتعاظما على الخلق.السعدي: تيسير الكريم الرحمن(457). يقول تعالى ناهيا عباده، عن التجبر والتبختر في المشية: {ولا تمش في الأرض مرحا} أي: متبخترا متمايلا مشي الجبارين.ابن كثير: تفسير القرآن العظيم(75/5).

15- **انفعال الكبر والعناد:** قال الله تعالى: (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم و رأيتهم يصدون وهم مستكبرون). [المنافقون: 5]: **أي** هذا حالهم في العناد ومجافاة الرسول (ρ) والإعراض عن التفكر في الآخرة، بله الاستعداد للفوز فيها.(ابن عاشور:التحرير والتنوير243/28).

16- **انفعال الزهو:** قال الله تعالى: (وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً) [الإسراء: 37]: **و** التناهي في الكبرياء والعتو على الله تعالى باحتقار خلقه، والامتناع عن الإحسان إليهم بالقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل. (محمد رشيد رضا:تفسير المنار59/5).

17- **انفعال السرور: لمعان الوجه:** قال الله تعالى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ) [عبس:38-39]**:** أي من السرور والفرح.(السمعاني: تفسير القرآن163/6).

دلالة الوجه المبيض والمسود: قال الله تعالى: (يَوْم تَبْيَضّ وُجُوه وَتَسْوَدّ وُجُوه فَأَمَّا الَّذِينَ اِسْوَدَّتْ وُجُوههمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْد إِيمَانكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَاب بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ) [آل عمران: 106]: أرباب الدّعاوى تسودّ وجوههم، وأصحاب المعاني تبيض وجوههم، وأهل الكشوفات غدا تبيضّ بالإشراق وجوههم، وأصحاب الحجاب تسودّ بالحجبة وجوههم، فتعلوها غبرة، وترهقها قترة.

الطمأنينة والشعور بالارتياح والرضا: قال الله تعالى:_(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ) [سورة عبس 38-39]**:** أي وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ مضيئة من إسفار الصبح.وضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ لما ترى من النعيم.البيضاوي:أنوار التنزيل(288/5)أي: مستنيرة، (ضاحكة مستبشرة) أي: مسرورة فرحة من سرور قلوبهم، قد ظهر البشر على وجوههم، وهؤلاء أهل الجنة.ابن كثير:تفسير القرآن(327/8).وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ [سورة القيامة: 22-24] أي: مسرورة طَلْقَة هشة بشة.والنضرة: هِيَ النِّعْمَة والبهجة فِي اللُّغَة.السمعاني: تفسير

القرآن(106/6)._والناضرة: الناعمة الحسنة البهجة، وهو قول الحسن، وقال مجاهد: مسرورة.الاصبهاني:اعراب القرآن(485)

الخـاتمـــة

في ختام هذه الدراسة أمكن استخلاص مجموعة من النتائج إضافة إلى عدد من التوصيات والمقترحات نجملها في الآتي:

- الوعي الانفعالي الذاتي هو بمثابة نشاط ذهني يسعى الفرد من خلاله إلى تشخيص ومعرفة الحالة الانفعالية التي يكون عليها، ومن ثم اتخاذ الخطوات والقرارات المناسبة.
- الحركات التعبيرية الخارجية هي بمثابة وسيط استدلالي تمكن الشخص من المعرفة والتفريق بين الحالات النفسية والانفعالية المختلفة.
- إن هذه الدراسة لا تنمي الوعي الانفعالي الذاتي، ولكن ربما تكون مدخلاً مهماً ومساعداً للآخرين في معرفة ذواتهم والانتباه إلى الحالة الانفعالية التي يكونوا عليها، فالوعي الانفعالي الذاتي يلعب دوراً كبيراً في تطوير الذات الإنسانية وارتقائها بفاعلية نحو النجاح والتفوق بكافة المجالات.
- بعد الاطلاع على الكثير من الآيات القرآنية والتي تحمل في مضامينها مشاهد تصويرية للحالة الانفعالية، يتضح ذكر الانفعال وبعد ذلك ورود الحركة الخارجية التعبيرية، كما في قوله تعالى فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا} [سورة الأحزاب : الآية19]، وفي مواضع أخرى تذكر الحركة التعبيرية، وبعد ذلك يرد نوع الانفعال المسبب لها من قبيل , كما في قوله تعالى (وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ)(آل عمران: الآية119)، وقال الله تعالى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ} .[سورة الزمر الآية :23]
- وعلى أي حال سواء تم تقديم أوتأخير نوع الانفعال على الحركة التعبيرية، فإن هذا من تمام البيان لأن الحركات التعبيرية والمشاهد التصويرية ليست ذات دلالة يقينية، و قد تحمل دلالات مختلفة، وقد تكون ناتجة عن أسباب أخرى.
- الحركات التعبيرية الخارجية الناتجة عن الحالة الانفعالية التي تعتري الفرد، هي بمثابة ردود فعل أولية، ويمكن أن نطلق عليها توصيف بميكانيزمات الدفاع الأولية، التي قد تزيل التوتر وتحقق نوعاً ما من الاستقرار والهدوء النفسي بشكل مؤقت.

- يمكن القول أن الوعي الانفعالي الذاتي هو نتاج قوة ذاكرة باصرة، وملاحظة دقيقة قادرة على الاستنباط والاستلال بالعلامات الظاهرة على الباطنة.
- يتأثر الوعي الانفعالي الذاتي بوجود المؤثرات البيئية المحيطة، سواء كانت هذه المؤثرات إيجابية أو سلبية، فهو من المفاهيم التي تتسم بالتغير وليس الثبات .
- لا يتحدد الوعي الذاتي بحجم الخبرات المكتسبة، وإنما يتحدد بدرجة القدرة على الاستفادة من تلك الخبرات عند إتخاذ أي قرار، فالكثير من الأخطاء يرتكبها الفرد رغم امتلاكه مخزوناً كبيراً من الوعي الذاتي يمنعه من القيام بذلك.

التوصيات والمقترحات:

1- تنظيم برامج عملية محددة يتم فيها تدارس مواقف وأحداث وتجارب معاشة تثير انفعالات إنسانية معينة (الغضب ، الحزن ، الحسد، الكره ، الكبر ، الحب ، الحياء ...) وتوجيه المتعلمين لتحليل المواقف واستنباط سبل ضبط تلك الانفعالات ، وربط ذلك بما ورد في القرآن الكريم، واستحضار النماذج الرائعة للتعامل معها من قبل سلف الأمة الأخيار، وتعزيز الممارسة العملية الداعمة لذلك .

2- تشجيع إجراء الدراسات النقدية للمفاهيم السيكولوجية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

3- الاهتمام بالتأصيل الإسلامي للمفاهيم النفسية وعدم اقتصارها على النظريات الغربية، والرجوع إلى أصولها في القرآن الكريم، والسنة النبوية.

4- التوصية بإجراء دراسة بعنوان فاعلية برنامج نفسي ديني لتنمية الوعي الانفعالي الذاتي.

5- التوصية بإجراء دراسة بعنوان "الوعي الانفعالي الذاتي لدى الأنبياء".

6- التوصية بإجراء دراسة بعنوان " دور الحركات التعبيرية الانفعالية في التواصل"

المصادر و المـــراجـــــع:

1- القــرآن الكريـــــم: تنزيل رب العالمين.

2- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر (1420هـ - 1999 م): تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع

3- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (1410 هـ) :تفسير القرآن الكريم (ابن القيم) ، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، ط1، دار ومكتبة الهلال – بيروت

4- ابن منظور، جمال (2000). لسان العرب، بيروت: دار صادر للطباعة والنشر

5- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (1419 هـ - 1998 م): تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق يوسف علي بديوي، ط1، دار الكلم الطيب، بيروت

6- أبو بكر الجزائري جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر (1424هـ/2003م) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

7- أبو جعفر الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (1420 هـ - 2000 م): جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة.

8- أبو شهبة هناء (2007): السنة النبوية وتوجيه المسلم إلى الصحة النفسية،أبحاث مؤتمر السنة النبوية والدراسات المعاصرة ،جامعة اليرموك، الأردن.

9- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (1407 هـ) : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي – بيروت

10- أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (1418هـ- 1997م): تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم،ط1، دار الوطن، الرياض – السعودية

11- الأصبهاني، أبو القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الملقب بقوام السنة (1415 هـ - 1995 م): إعراب القرآن للأصبهاني، ط1، (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض)

12- الأصفهاني، ابو القاسم (ب ت). المفردات في غريب القرآن، بيروت: دار المعرفة

13- البقاعي إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ب ت) : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة

14- التونسي محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (1984) : التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر – تونس.

15- الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (1422 هـ) : زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1، دار الكتاب العربي – بيروت

16- جولمان، دانيال(2000):الذكاء العاطفي،ترجمة ليلى الجبالي،الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،سلسلة عالم المعرفة،ع(262)أكتوبر.

17- الحفني، عبد المنعم (1978): موسوعة علم النفس التحليل النفسي، القاهرة: مكتبة مدبولي.

18- الخاطر عبد الله (1412هـ): الحزن والاكتئاب على ضوء الكتاب والسنة، الرياض: المنتدى الإسلامي.

19- خالد عمرو (2002): أخلاق المؤمن ، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.

20- الخطيب عبد الكريم يونس (ب ت): التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي – القاهرة

21- دروزة محمد عزت (1383 هـ): التفسير الحديث [مرتب حسب ترتيب النزول]، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة

22- راجح أحمد (1982) أصول علم النفس .ط 10 :الإسكندرية :المكتب المصري الحديث للنشر والتوزيع.

23- روبينس، وسكوت (2000). الذكاء الوجداني. ترجمة: صفاء الأعسر، وعلاء الدين
كفافي. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

24- زين الهادي محمد (1995): علم النفس الدعوة ، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

25- سعد، إسماعيل (1999). علم الاجتماع السياسي بين السياسة والاجتماع، الأسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

26- الشعراوي محمد متولي (1418هـ- 1997م): تفسير الشعراوي – الخواطر، مطابع أخبار اليوم.

27- الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (1414 هـ) فتح القدير، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت

28- الشيرازي البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (1418 هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي – بيروت

29- الصابوني محمد علي (1417 هـ - 1997 م): صفوة التفاسير، ط1، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة

30- الصوفي أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي (1419 هـ): البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، ط1، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة.

31- طنطاوي محمد سيد (ب ت): التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة

32- فخر الدين الرازي خطيب أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (1420 هـ) : مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، ط2: دار إحياء التراث العربي – بيروت

33- القاسمي محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (1418 هـ): محاسن التأويل: تحقيق محمد باسل عيون السود، ط 1، دار الكتب العلميه – بيروت

34- قطب سيد (1412 هـ) في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت- القاهرة

35- القلموني الحسيني محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة (1990): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب

36- عبد الله بن أحمد بن علي الزيد (1416هـ) : مختصر تفسير البغوي، ط1، دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض

37- العجمي محمد (1996): كن إيجابياً: تفاعل مع الحياة، ط1، الكويت: مطبعة الفيصل.

38- المراغي أحمد بن مصطفى (1365 هـ - 1946 م): تفسير المراغي، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر.

39- مصطفى ,إبراهيم وآخرون (ب ت) المعجم الوسيط . مصر :مجمع اللغة العربية.

40- مطاوع ابراهيم (2004): اعرف نفسك- علم النفس للجميع، القاهرة: الدار العالمية للنشر والتوزيع.

41- نجاتي محمد عثمان (2002): الحديث النبوي وعلم النفس، القاهرة: دار الشروق.

42- نجاتي محمد عثمان (2005): القرآن وعلم النفس، ط8، القاهرة: دار الشروق.

43- النجدي فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك (1416 هـ - 1996 م): توفيق الرحمن في دروس القرآن: حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل محمد، ط1، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية - الرياض، دار العليان للنشر والتوزيع، القصيم – بريدة

44- النعماني أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي (1419 هـ - 1998م): اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد

الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط1: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

45- النيسابوري، الشافعي أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (1415 هـ - 1994 م): الوسيط في تفسير القرآن المجيد: تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان

46- - Goleman, D.(1995): Emotional Intelligence. Newyork: Bantam Books

47- Salovey , P .(1996) Emotional Intelligence .Imagination .cognition and personality . u . S . A

48- Webster Online, Merriam (2005) Merriam Webste "Remorse", Online Dictionary. www.mw.com

Journal of
Averroes University
in Holland

A quarterly periodical arbiter scientific journal

Editorial Board

Editor in chief	Dr. Tayseer Al-Alousi
Vice of editor in cief	Dr. AbdulIllah Assaigh
Editorial secretary	Dr. Hussein Al Anssary
	Dr. Mohammed A. Younes
	Dr. Mutaz I. Ghazwan
	Dr. Selah Germyan
	Dr. Jamil Hamdaoui
	Dr. Safa Lutfi

Correspondence

Brahmalaan 18, 3772 PZ, Barneveld
The Netherlands
Website www.averroesuniversity.org
E-mail ibnrushdmag@averroesuniversity.org
NL242123028B01 Tax record - KvK 08189752 Registration number in the Netherlands

All published works are evaluated by experts of their own field of science and art.

Board of councelors

Prof.Dr. Jamil Niseyif	UK
Prof.Dr. Aida Qasimofa	Atherbejan
Prof.Dr. Amiraoui Ahmida	Algeria
Prof.Dr. Jallal Al Zubaidy	Iraq
Prof.Dr. Muhemmed Rabae	USA
Prof.Dr. Thyaa G. AlUboudy	Iraq
Ass.Prof. Khlaif M. gharaybeh	Jordan
Ass.Prof.Dr Haouchi Aida	Algeria
Ass.Prof. Mohareb A. Alsmadi	Jordan
Ass.Prof. Idrees Jaradat	Palestine
Ass.Prof. Malikah Naiem	Morroco

Account number: Account number 489607721 :ABN AMRO
DE HEER T.A.A. AL ALOUSI H/O
AVERROES UNIVERSITY IN HOLLAND
Brahmalaan 18
3772PZ
BARNEVELD
BIC ABNANL2A
IBAN NL35ABNA0489607721

The price of an issue is €10,00 or its equivalent in US dollar.

Annual contribution	Individuals	Organizations
Anuual	60	80
Two years	110	150
Three years	160	200

All copyrights are reserved to Averroes university

A U
Averroes University
Holland

Averroes University In Holland

A scientific Journal Published Quarterly

Issue:19

AU

Averroes University — Holland

Design By;Mutaz I. Ghazwan

مجلة جامعة ابن رشد في هولندا العدد التاسع عشر

Averroes University In Holland