

مُتُون
MOUTOUNE

مجلة علمية أكاديمية محكمة ، تصدرها كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية
جامعة الدكتور مولاي الطاهر : سعيدة - الجزائر

العدد: 04 - ديسمبر 2017

ردمد: 1112-8518 :ISSN

مُتُون

MOUTOUNE

مجلة علمية أكاديمية محكمة، تصدرها
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية
جامعة الدكتور مولاي الطاهر: سعيدة- الجزائر

مدير المجلة مسؤول النشر
د. بكري عبد الحميد
عميد كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية

المدير الشرفي
أ.د. فتح الله وهبي تبون
مدير جامعة سعيدة

رئيس التحرير
أ.د. محمد حفيان

الهيئة العلمية

- ١.د. بوعرفه عبد القادر [وهران] اد. فيدوح عبد القادر [قطر] اد محمد عثمان الخشت [جامعة القاهرة]
١.د. حسن حماد جمهورية [مصر] د. محمد عبد الحميد المالكي [ليبيا] ا.د. زكي الميلاد [السعودية]
د. ساميه صادق سليمان [مصر] ا.د. عامر عبد زيد الوائلي [العراق] ا.د. بودوايه مبخوت [تلمسان]
د. غيضان السيد علي [مصر] د. محمد الناصري [المملكة المغربية] د. وائل أحمد خليل الكردي [السودان]
د. سهيل فرح نعيم [لبنان - روسيا] اد هدي الخولي [أثينا - القاهرة] د.صالحى صلاح الدين [جامعة غرناطة اسبانيا]
د.عطاء الله حبيب [جامعة كومبلوتنس مدريد] د.عتو نوريه [جامعة كومبلوتنس مدريد] قدور أحمد
جامعة كومبلوتنس مدريد [سليم يلماز [جامعة مرمره اسطنبول] عبد النبي الأشقر[جامعة مونبيليه3]

لجنة القراءة والتحرير

١. د.محمد حفيان [جامعة سعيدة] ا.د عبد الله موسى [جامعة سعيدة] د.شريفى علي[جامعة سعيدة]
د.رشيد بومعالي[جامعة سعيدة] د.شباب عبد الكريم [جامعة سعيدة] د.قدوري عبد الكريم[جامعة
سعيدة] د.حسن عالي [جامعة سعيدة] د.فارج مسرحي[جامعة باتنه] د.بلقاسم بومدينى [جامعة
معسكر] د.كبداني فؤاد [جامعة سعيدة] د.لكحل مصطفى [جامعة سعيدة]، د عفيان محمد [سعيدة]
د.بداني فؤاد [سعيدة] د بجاوي وفاء [جامعة الجزائر2]

قواعد النشر وشروطه في مجلة متون

تنشر المجلة وترحب باسهامات البحوث العلمية الأصيلة التي تتوافر فيها شروط البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً ومحلياً . ويتم استلام البحث المستوفي للشروط والمعايير والتي لم يسبق نشرها من قبل .

التزامه بقواعد النشر المتبعة في المجلة، وفق المنهجية العلمية المطلوبة والتقيد بالاصالة والتوثيق والجدّة

وقوع موضوع البحث ضمن إهتمامات وأهداف المجلة التي تعنى بقضايا التعليم الجامعي العالي في مجالات العلوم الاجتماعية والعلوم الانسانية وبالاخص في المجالات التالية:

الفلسفة. علم النفس وعلوم التربية. العلوم الاجتماعية ، القانون ، الدراسات الاقتصادية

علم التاريخ وعلم الآثار. علوم الاعلام والاتصال. علم المكتبات والمعلومات والعلوم الوثائقية وعلم الارشيف. تحقيق التراث و المخطوطات. تقارير المؤتمرات والندوات العلمية التي لها علاقة بموضوعات المجلة..

لا تعتمد المجلة نمطاً واحداً في عناصر تقرير البحث، نظراً للتنوع الكبير في طبيعة البحوث التربوية من الكمي إلى النوعي، ومن التجريبي الميداني إلى الوصفي، إلا ان العناصر الرئيسية المشتركة بينها تتمثل في:

مقدمة أو خلفية موضوع البحث وأدبياته ومسوغاته وأهميته.

مشكلة البحث وتحديد عناصرها وربطها بالمقدمة.

منهجية البحث المناسبة لطبيعة المشكلة البحثية وتتضمن الإجراءات والبيانات الكمية أو النوعية التي مكنت الباحث من معالجة المشكلة البحثية ضمن محددات وافتراسات بحثية واضحة.

نتائج البحث ومناقشتها مناقشة علمية مبنية على إطار فكري متين يعكس تفاعل الباحث مع موضوع البحث من خلال ما يتوصل اليه الباحث من استنتاجات وتوصيات مستندة إلى تلك النتائج.

عدم اعتراض أي عضو من أعضاء فريق البحث على أي قضية تخص فريق البحث نفسه، وفي حالة تلقي هذا الاعتراض يلتزم الموقع على التعهد بدفع تكاليف النشر التي تقدرها الهيئة، ويتم التوقف كلياً عن السير بإجراءات نشر البحث.

على الباحث ان لا يعتمد على المصادر الثانوية غير الموثوقة في هذا المجال، وفيما يلي بعض العناصر التي يتوقع من الباحث العودة إلى قواعد البيانات والمواقع الإلكترونية التي تساعد في التعرف على المعايير والشروط في هذا النظام ومنها (مع ملاحظة بعض المعايير غير الحدية، وتحفظ المجلة ببعض الخصوصيات في هذا الإطار):

عدد كلمات البحث أو الصفحات (25 صفحة كحد أقصى بما في ذلك ملاحق البحث).

عدد كلمات الملخص بالعربية (200 كلمة كحد أقصى).

عدد كلمات العنوان (لا تزيد عن 20 كلمة).

عدد الكلمات المفتاحية (Keywords) (3 - 5 كلمات).

التوثيق في المتن وقائمة المراجع من كتب ودوريات مع الاختلاف في عدد المؤلفين، والتوثيق من الإنترنت في ضوء طبيعة المعلومات المتوفرة.

الإلتزام بأخلاقيات البحث وحقوق الملكية.

يقدم البحث مكتوباً باللغة العربية أو اللغة الإنجليزية ومطبوعاً على الكمبيوتر بمسافات مزدوجة، ومتوافقة مع برنامج Ms Word حجم خط 14 simplifide arabic والعناوين ب 16 على ورق (A4) على نسخة الكترونية أو على CD، وان لا يضاف للبحث أي لون غير أسود- أبيض في أي موقع من البحث، وترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى: moutoune.ssh@univ-saida.dz

من الضروري أن يظهر في الصفحة الأولى من البحث عنوان البحث، واسم الباحث(الباحثين)، وجهة العمل، والعنوان (العناوين ، والبريد الإلكتروني،

يخضع البحث المرسل إلى المجلة إلى التحكيم من قبل هيئة التحرير لتقرير أهليته للتحكيم الخارجي، ويحق للهيئة أن تعتذر عن السير في اجراءات التحكيم الخارجي أو عن قبول البحث للنشر في أي مرحلة دون إبداء الأسباب.

البحث المقبول للنشر يأخذ دوره للنشر حسب تاريخ قبوله للنشر بصرف النظر عن العدد الذي تم تحديده أو العدد الذي أرسل إليه أو في أحد الأعداد التي تليه.

تعتذر المجلة عن عدم إعادة البحث الذي يتم ارساله إلى المجلة (بكليته أو أجزاء منه) إلى الباحث في حالة عدم قبوله للنشر في أي مرحلة من المراحل، كما تعتذر عن أي طلب بتزويد الباحثين بتقارير التحكيم للبحث الذي يتم رفضه، إلا باستثناء من هيئة التحرير.

ما ينشر في المجلة يعبر عن وجهة الباحث (الباحثين)، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.

ترتب البحوث عند النشر في عدد المجلة وفق اعتبارات فنية، وليس لأي اعتبارات أخرى أي دور في هذا الترتيب، كما أنه لا مكان لأي اعتبارات غير علمية في إجراءات النشر.

إذا استخدم الباحث برمجيات أو أدوات قياس من اختبارات واستبانات، أو غيرها من أدوات البحث، فعلى الباحث أن يقدم نسخة كاملة من الأداة التي استخدمها إذا لم ترد في متن البحث أو لم ترفق مع ملاحقه، وأن يشير إلى الإجراءات القانونية التي تسمح له باستخدامها في بحثه. وأن يحدد للمستفيدين من البحث الآلية التي يمكن اتباعها للحصول على البرمجية أو الأداة.

لاتتقاضى المجلة أجورا على النشر فيها، ولا تدفع للباحث مكافأة مالية عن البحث الذي ينشر فيها. ومجرد اشعار الباحث بقبول بحثه للنشر قبولا نهائياً، تنتقل حقوق الطبع والنشر إلى مجلة متون.

الافتتاحية

تتقدم إدارة مجلة متون، وهيئتها العلمية لقرائها الأوفياء بهذا العدد الأخير من سنة 2017 والذي ضم مجموعة من الدراسات التي حاول فيها الباحثين تسليط الضوء على مجال العلوم الاجتماعية من زوايا مختلفة، فلسفية وسياسية واقتصادية، الغرض منها بالأصل بيان عمق وتعقيد الظاهرة الاجتماعية التي ستظل تؤرق الباحث والسياسي والقانوني في الوطن العربي خصوصا، والمجتمع البشري على العموم.

ونأمل أن تجد هذه الدراسات عند القارئ طريقا الى قلبه وعقله.

نائب رئيس التحرير

شريف الدين بن دويه

فهرس المحتويات

ص	المؤلف	العنوان	
7	د.نابتي علي جامعة مولاي الطاهر سعيدة	الإفادة من تطوّر العلوم الاجتماعية في العالم قراءة في استطلاع رأي حول مكانة بريطانيا في البحث الدولي	1.
35	د.دريس بن مصطفى/ سعيدة د. فيدوح ياسمين/ مستغانم	حتمية الركود الحضاري العربي بين النظرة الفلسفية الغربية والحقيقة التاريخية	2.
53	محمد بعيطيش/ جامعة الجزائر 2 د.حمدان بوصالحيج/ الجلفة	حوار الحضارات ونقد الاستشراق عند أنور عبد الملك	3.
66	د. بن فطة عبد القادر/ جامعة معسكر	قراءة في حديث الأحرف السبعة	4.
78	رشيد خالدي، جامعة تلمسان د. محمد بوشقيف، جامعة تلمسان	التنظيمات الحرفية والمجتمع بتلمسان الزبانية خصوصية التنظيم الحرفي وطبيعة العلاقة	5.
100	د. بوحسون عبد القادر جامعة سعيدة	الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي ودوره في العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي	6.
107	د. مرزوقي بدر الدين جامعة وهران	المفهوم السوسيولوجي مقاربة نقدية لبعض أبرز التعاريف الغربية المعاصرة	7.
115	د. بوشبية ذهبية جامعة سعيدة	العلوم العقلية و الفنون في الجزائر خلال العهد العثماني	8.
146	د. دلباز محمد جامعة د. الطاهر مولاي . سعيدة	مأساة الموريسكيين الأندلسيين التنصير والتعميد	9.
156	د. داعي محمد جامعة سعيدة	انقلاب 13 ماي 1958 و تبلور التطرف على الجمهورية الرابعة	10.
165	د.شريقي انيسة/ جامعة وهران	فلسفة اليومي والاخلاقيات الجديدة	11.
173	ساميحة ازبوش جامعة الجزائر د.ا. بن يوسف عبد العزيز /جامعة الجزائر	فلسفة الضحك وسيكولوجية الانسان المنفتح	12.
182	نعيمة هدية/تلمسان د.بودومه عبد القادر / تلمسان	الفينومينولوجيا الإستيطيقية عند هنري مالديني	13.
191	د. مداسي مريم وفاء/ جامعة سعيدة	الفن والتسامح لبناء حضاري	14.
199	بلقصير مصطفى / غليزان د. محمد بن علي / جامعة غليزان	مبدا العلية بين الغزالي وهيوم	15.
219	بوزوجة احمد /جامعة الجزائر	إشكالية الهوية الجزائرية في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم	16.

236	د. كورات كريمة/ جامعة سعيدة سنوسي بومدين/جامعة سعيدة	رضا الطلبة المقيبلين على التخرج عن المشاريع البحثية (دراسة ميدانية على عينة من طلبة ليسانس بحامعة د. الطاهر مولاي سعيدة)	17.
248	بسكاك مختار/ جامعة وهران اد فاصلة عبد اللطيف/ جامعة وهران	آليات تطبيق القواعد الخاصة بحماية ضحايا النزاعات المسلحة	18.

**الإفادة من تطوّر العلوم الاجتماعية في العالم:
قراءة في استطلاع رأي حول مكانة بريطانيا في البحث الدولي**

د / علي نابتي، أستاذ محاضر "أ".

جامعة الدكتور مولاي الطاهر، سعيدة.

ملخص:

يُعَدّ هذا الاستطلاع، الذي أشرف عليه المجلس البريطاني للبحث الاقتصادي والاجتماعي بمعية أكاديمية الجمعيات العلمية في العلوم الاجتماعية، تشخيصا معرفيا يحاول فهم واقع العلوم الاجتماعية واستشراف مستقبلها العالمي انطلاقا من مطلع القرن الجديد؛ فهو بمثابة اختبار يرصد مكانة العلوم الاجتماعية في بريطانيا وطبيعة حضورها في البحث الدولي. كشفت النتائج الأولية للاستطلاع عن النمو المتسارع والتطور الكمي والنوعي على مستوى ميادين وتخصصات العلوم الاجتماعية في بريطانيا إنتاجا وابتكارا فضلا عن منافستها لصاحبة الريادة في هذا المجال الولايات المتحدة الأمريكية. ومع ذلك، ثمة معوّقات تحول دون إرساء تجمع حقيقي يُعنى بتعزيز دور العلوم الاجتماعية وتأثيرها في السياسات العمومية. والحال، فقد اقترحنا إجراء قراءة أولية لهذا الاستطلاع البريطاني حتى نخلص في خاتمة هذا المقال إلى التعليق عن طبيعة حضور البلدان العربية ومكانتها في الميزان الدولي للعلوم الاجتماعية من خلال تقارير عربية ودولية.

الكلمات المفتاحية: العلوم الاجتماعية، البحث العلمي، استطلاع الرأي، المجلس البريطاني للبحث الاقتصادي والاجتماعي، أكاديمية الجمعيات العلمية في العلوم الاجتماعية.

مُقدِّمة

حققت العلوم الاجتماعية تقدما معتبرا في مجرى القرن العشرين من خلال انتشارها في كل أنحاء العالم. لم تتوقف المجتمعات البشرية التي تعيش في بيئات مُعقدة، مترابطة، عن التغيّر بسرعة وعن التمايز والتجزؤ. حيث يصبح صعبا على الأفراد والجماعات الاجتماعية، المواجهة والتكيف مع هذه الوضعية، وهذا الذي يتعين أن نغزو إليه قصور كلا من المعرفة والفهم للتحوّلات الاجتماعية الملاحظة على المستويين المحلي والعالمي.

لدى العلوم الاجتماعية أدوات نظرية، ومنهجية قادرة على مساعدة المجتمعات على تجاوز هذه النقائص وفهم التحديات وتحديد السياسات اللازمة لتلبية هذه الاحتياجات. فضلاً عن هذا، هناك وعي بأنّ وضع السياسات الفعالة يتطلب قاعدة صلبة من المعارف في ميادين اجتماعية-اقتصادية وثقافية، ويتطلب بيانات يُوفرها البحث في العلوم الاجتماعية. بيد أن الأمر لا يخلو من وجود تفكك، وعدم توافق بين طلب المجتمعات وعرض العلوم الاجتماعية. ولذلك وجبت إعادة تقييم أداء العلوم الاجتماعية، ودورها ووضعتها في المجتمع. ولعلّه المسعى الرئيس للمبادرة العالمية في العلوم الاجتماعية (WSSI) التي أطلقها المجلس الدولي للعلوم الاجتماعية مع نهاية قرن وبداية قرن جديد.

لقد صيغت كإطار مرّن يمكن أن يعكس : أ) الحاجة إلى إعادة تقييم وتحسين الابتكارات في اشتغال أنظمة التعليم والبحث في العلوم الاجتماعية لتوجيهها أكثر نحو أنشطة مُحدّدة بالتغيّر الاجتماعي وتأثيراته مع تشجيع الإنتاج الذاتي للمعرفة المحفزة بالفضول ونشاط المنشورات؛ ب) تعزيز المنفعة العامة للعلوم الاجتماعية، لاسيما ضمن السياسات العمومية، القطاع الخاص والمجتمع المدني. خلال المرحلة الأولى للمبادرة العالمية في العلوم الاجتماعية، كان من المقرر إجراء تحقيقات دولية وإقليمية، تنظيم أورش وإجراء دراسات تسعى إلى تغذية النقاش العالمي واقتراح ابتكارات للمنتجين، وللمستعملين وهيئات التمويل للعلوم الاجتماعية. جاءت فكرة إطلاق المبادرة العالمية في العلوم الاجتماعية عقب سلسلة من الندوات الدولية التي أطلقتها منظمة التنمية والتعاون الاقتصادي - l'OCDE حول موضوع « إعادة التفكير في العلوم الاجتماعية ». [المديرية العامة للبحث التابعة للجنة الأوربية وبرنامج « إدارة التحوّلات الاجتماعية » (MOST) التابع لمنظمة اليونسكو ساهما أيضا في تمويل هذه الندوات المنعقدة بـ أوتاوا - Ottawa سنة 1999م؛ بـ Bruges سنة 2000م، بـ طوكيو - Tokyo و لشبونة - Lisbonne سنة 2001.] جاءت فكرة المبادرة العالمية في العلوم الاجتماعية أيضا من إعلان لشبونة الموسوم بـ « العلوم الاجتماعية في المجتمع: شراكة جديدة »، المتسق مع سلسلة ندوات منظمة التنمية والتعاون الاقتصادي.

وعلاوة على هذا فقد تمت مناقشة موضوع المبادرة العالمية في العلوم الاجتماعية بإسهاب خلال الندوة الدولية للمؤتمر الدولي للعلوم الاجتماعية - CISS تحت عنوان « علوم اجتماعية وسياسات اجتماعية في القرن الواحد والعشرين » (Vienne, décembre 2002)، حيث تبنت، هي أيضا، إعلانا.

أولا. فكرة وتنفيذ استطلاع الرأي بشأن المكانة العالمية لبريطانيا في العلوم الاجتماعية:

أصدر المجلس البريطاني للبحث الاقتصادي والاجتماعي (Economic and Social Research Council)، بمعية أكاديمية جمعيات العلوم في العلوم الاجتماعية (Academy of Learned Societies in the Social Sciences) هذا العمل الميداني تحت استشارة وإشراف مجموعة من الباحثين.¹ وكان الهدف هو التعرف على النطاق المحتمل للبحث الدولي في العلوم الاجتماعية من وجهة نظر بريطانية. لنبداً بالعناصر التي جمعتها جمعيات العلوم، التي رصدت أحسن المجالات العلمية المتخصصة (Forbes, 2003). لقد أعطانا هذا قائمة لرؤساء تحرير هذه المجالات كخطوة أولى، بعضها يُنشر بالمملكة المتحدة وبعضها الآخر في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، تُغطي التخصصات والميادين الرئيسة للعلوم الاجتماعية.

جمعت هذه الفئة المعدّة سلفا أفرادا ذوي إطلاع جيّد، شاركوا في العديد من تقييمات نوعية لبحوث أكثر جدّة حيث يُقيّمون عينة كبيرة لمشاريع بحث على المستويّين الوطني والدولي على حدّ سواء. فوج آخر مُتكوّن من مُمولي مشاريع البحث. يُشكّل رؤساء لجان فرق العلوم الاجتماعية للسنة المالية الخاصة بتقييم البحث البريطاني، لسنة 2001م، فوجا صغيرا آخر استفاد من فرصة جديدة لتقييم نتائج أعمال البحث ببريطانيا. تمت إضافة المستشارين الدوليين إلى القائمة بعد قبولهم الدعوة التي وجهت إليهم، على غرار رؤساء شبكات البرامج الموضوعية الأوربية في ميدان العلوم الاجتماعية، مسؤولي مديريات البحث للجنة الأوربية ومسؤولي وكالات البحث الحكومية والجمعيات، رؤساء جمعيات العلوم البريطانية ورؤساء جمعيات العلوم الاجتماعية لبلدان أخرى، ومسؤولي فروع التخصصات للأكاديمية البريطانية.

ثانيا. منهجية العمل: تمت إدارة استطلاع الرأي دون ذكر أسماء حوالي مائتي مبحوث بغية جمع البيانات والآراء حول البحث الدولي في العلوم الاجتماعية. لقد تم منح المستجوبين في الاستطلاع مدة خمسة عشر يوما للإجابة بعد أن تلقوا شرحا عن السياق : « المساعدة على تطوير خارطة الطريق لفرص دولية في العلوم الاجتماعية لبريطانيا. » على الرغم من وجود اتصال مخصص مع الاستجابات المبنية بعناية والذي كان من الممكن أن يشكل وسيلة أكثر ملاءمة، لم يسمح ضيق الوقت ونقص الموارد من استعمال هذه الأدوات الاجرائية.

¹. ملحوظة : يتركز المقال الحالي على استقصاء حول البحث الدولي في العلوم الاجتماعية بطلب من مجلس البحث الاقتصادي والاجتماعي البريطاني وبرنامج من لدن أكاديمية العلوم الاجتماعية. يعترف الكتاب للمجلس بترخيصهم لاستعمال نتائج الاستشارة. لا يُعبر هذا المقال عن آراء المجلس ولا الأكاديمية.

عاج الاستطلاع نقاطا أساسية للبحث بطرق عديدة. بدأ بسؤالين تضمننا مقترحات تؤخذ بعين الاعتبار. طُلب من المستجوبين منح نقطة لكلٍ مُقترح، و، حيثما أمكن، إعطاء أمثلة. تم تطوير محتوى هذين السؤالين بالتعاون مع أكاديميين رئيسيين في العلوم الاجتماعية. كان الهدف تقييم قوة الآراء المتعلقة بالفرص المعروفة لدى البحث الدولي. بعدها تم طرح أسئلة مباشرة لتعميق وجهة نظر الأشخاص المستجوبين بخصوص نقاط قوة ونقاط ضعف البحث ببريطانيا، ونقاط قوة بلدان أخرى، وإمكانات التعاون. أخيرا، تم سؤالهم عن انتظاراتهم بخصوص « ورقة الطريق » للفرص الدولية. بذل التحقيق تقنيات وأساليب سؤال متنوعة لتعميق أفكار وآراء المستجوبين. حيث دعتهم بعض الأسئلة إلى تصنيف بنود قائمة حسب الأهمية. قائمة تتناول مختلف أنواع البحث، وأخرى خاصة بالمواضيع والميادين الرئيسة للبحث المتعلق بالعلوم الاجتماعية ببريطانيا. لقد تم إعداد القوائم انطلاقا من معلومات التقييم المنجزة في سنة 2002م حول البحث المتقن في العلوم الاجتماعية (Forbes, 2003). حظي المستجوبون بتشجيع على إضافة فئات أخرى للأسئلة الموجهة وتنقيطها. هناك أسئلة أخرى مفتوحة أكثر، تدعو إلى معلومات، آراء بخصوص المواضيع والنوعية. تم التركيز خصيصا على طبيعة ونوعية البحث الدولي المنجز ببريطانيا وبالبلدان الأخرى مع أنشطة بحث في العلوم الاجتماعية العالمية، إمكانات التعاون، فكرة عن الميادين الناشئة. كان على المستجوبين التفكير في شعب البحث الدولي التي لديها أقصى الامكانيات وتستأهل دعما مالياً.

ثالثا. مضمون استطلاع الرأي:

1) البحث الدولي:

طُلب من المشاركين في استطلاع الرأي ترتيب خمسة أنواع مختلفة من البحوث حسب الأهمية، لا يمكن إنجازها سوى على الصعيد الدولي. المرتبة الخامسة هي الأكثر أهمية. جاءت أنواع الأنشطة كما يلي :

- برامج بحث عبر الوطن بالفرق؛
- المشاريع الطويلة ذات مواقع متعددة؛
- الأشغال المقارنة ذات مواقع متعددة؛
- إنتاج واستغلال البيانات الشاملة.

يمكن للمستجوبين أيضا إعداد قائمة لأنواع أخرى من أنشطة البحث وترتيبها حسب الأهمية.

2) مواضيع وميادين البحث:

طُلب من المستجوبين أيضا ترتيب ثلاثة عشر موضوعا وميدانا حسب الأهمية حيث لا يمكن للبحث أن يُنجز إلا على الصعيد الدولي. جاءت مواضيع وميادين البحث كالتالي :

- علاقات بين الفرق وبين الثقافات؛

- تغيّرات البنيات السياسية لاسيما في الاقتصاد وفي البنية الاجتماعية؛
- دراسات السياسة العامة؛ - دراسات حول الحوكمة؛
- دراسات حول الاقتصاد العالمي؛ - دراسات حول العولمة؛
- حقوق الانسان؛ - الهجرة؛ - اللاجئين وطالبو اللجوء؛
- أثر علم الوراثة الجديد؛ - التكنولوجيات الحديثة؛ - البيئة والتنمية المستدامة؛
- السلامة النفسية والتنمية؛
- استراتيجيات التعلم والتربية.

بالإضافة إلى ذلك، تعين على المستجوبين تسمية الميادين الخاصة، أو إعطاء أمثلة للفئات العامة، تتعلق بالدراسات حول السياسات العامة، الحوكمة، الاقتصاد العالمي والعولمة. وتعين عليهم أيضا إدراج وترتيب حسب الأهمية مواضيع وميادين أخرى.

3) الميادين التي أصبحت فيها بريطانيا رائدة على مستوى العالم:

سؤال مفتوح يطلب من المستجوبين ذكر ثلاثة ميادين، كحدّ أقصى، تفوقت فيها المملكة المتحدة عالميا في مجال: المنهجية، النظريات، والسياسات العمومية أو التطبيقات العملية. طُلب منهم كذلك تسمية، كحدّ أقصى ثلاثة بلدان تتمتع بقدرات، في مجال البحث، مقارنة مع بريطانيا.

1.3) قدرات البحث في الخارج:

طُلب من المستجوبين ذكر كحدّ أقصى ثلاثة ميادين، أنشطة، مواضيع أو بلدان أخرى لديها الخبرة الجيدة والثقافة المتميزة في البحث والنوعية الجيدة للنتائج، فضلا عن تسمية ثلاثة بلدان حيث الأعمال التي تم الاضطلاع بها هي الأكثر تقدما. طُلبت جزئية أخرى من المستجوبين هي ذكر كحدّ أقصى ثلاثة بلدان وميادين حيث تكون مشاريع التعاون مفيدة بشكل خاص في بريطانيا.

2.3) مستقبل بريطانيا:

طُلب من المستجوبين الإجابة عن سؤال مفتوح يتعلق بميادين البحث الناشئة حيث تستطيع بريطانيا أو عليها تطوير قدرات البحث على المستوى العالمي.

4) « خارطة الطريق » فرص دولية في العلوم الاجتماعية:

أخيراً، طُلب من المستجوبين أن يذكروا ما يتوقعونه من خارطة الطريق للفرص الدولية في العلوم الاجتماعية. وعلى نحو أكثر تحديداً، ذكر كلّ ميدان في العلوم الاجتماعية يكون له بُعداً دولياً ويتطلب تمويلاً و/ أو دعماً مؤسساتياً أو هيكلية.

رابعاً. نتائج:

1) مواصفات العينة:

تم استقبال إجابات من جميع التخصصات الملائمة، باستثناء العلوم الاقتصادية، ومن جميع المجموعات المستهدفة. جاء العدد الاجمالي للإجابات أكثر بكثير من عدد الاستثمارات المسلمة. إجمالاً، تسع وخمسون إجابة تم تسجيلها. من بين هذه الاجابات، اثني عشر مبحثاً شرحوا الأسباب التي جعلتهم لا يسترجعون استثمارات مُكتملة. ومن غير المحتمل أنّ المائتين مبحثاً قد تسلموا الاستثمارات، إمّا أنهم كانوا غائبين، إمّا أنّ العناوين لم تكن صحيحة.

من بين 30 % من الاجابات، ثمان وثلاثون مُشاركاً أجابوا عن أسئلة الاستطلاع بالكامل عن طريق الهاتف أو أرسلوه عن طريق البريد الالكتروني أو البريد العادي. من الصعب تقدير نسبة الاجابات الفعلية غير أنّها تتراوح بين 19 % (من المائتي استمارة المرسله) و 64 % (على اعتبار سوى التسعة والخمسين مبحثاً قد أجابوا لتمكنهم من القيام بذلك). وسيكون من المعقول أن نختتم بالقول أنّ الدراسة مثلت تحدياً للمستجوبين في الاستطلاع بسبب صعوبة الموضوع محل الدراسة. لم يخف الكثير منهم الصعوبة التي واجهوها في الاجابة عن بعض الأسئلة. في مثل هذه الظروف وبالنظر للمدى القصير جداً للإجابة، لم تكن هذه النسبة المنخفضة نسبياً منتظرة عند استرجاع الاستثمارات المملوءة كلياً أو جزئياً. أجابت عينة مُتنوعة من مديري البحث والجامعيين. أربعة وعشرون (63 %) مبحثاً ينتمون لمؤسسات بريطانية، وسبعة عشرة مبحثاً (37 %) ينتمون لمؤسسات أجنبية.

أربعة عشرة ميداناً مختلفاً ذُكرت كمواضيع خبرة كبيرة. الميادين التي تردد ذكرها هي العلوم الاجتماعية (تكرار = 7، 19 %) وعلم الاجتماع (ت = 5، 14 %). تلاه علم النفس (ت = 4، 11 %)، الأنثروبولوجيا، العلوم السياسية والسياسة الاجتماعية (ت = 3، 8 % لكل واحد منها) الدراسات الاقليمية، التربية، التاريخ الاقتصادي، الجغرافية البشرية، الأعمال وعلم الادارة. مواضيع أخرى تم ذكرها مرة واحدة من لدن بعض المستجوبين : العمل والمعاشات، الدراسات السوسيو- قانونية، تهيئة الاقليم والبيئة، واللغات (ت = 1، 2 %).

2) البحث الدولي:

حظيت جميع أنشطة البحث المقترحة في الاستبيان بالأهمية، ولم تتغير درجة التقييم كثيراً من موضوع لآخر. وبترتيب تنازلي، جاء متوسط درجات التقييم: الأعمال المقارنة ذات مواقع متعددة (متوسط = 4.06، انحراف معياري = 1.15)، المشاريع الطولية ذات أماكن متعددة (م = 3.74، O = 1.08)، توليد واستعمال ملفات معطيات دولية

(م = 3.71، O = 1.19) برامج دولية لسبر الآراء والتحقيقات (م = 3.59، O = 1.28)، برامج بحث عبر الوطن بمواقع متعددة (م = 3.33، O = 1.16). تعكس درجات التقييم الواردة بشكل موحد الأهمية المتعلقة بتنوع البحث في العلوم الاجتماعية في بُعدها الدولي.

أضاف خمسة عشرة مشاركا إجابات مُكملة. ذكرت أقلية من المستجوبين، خمسة (5)، أعمال نوعية مختلفة أشكالها. يُؤشر الرأي العام على أنّ هذا الميدان هام للغاية، وأنّ بريطانيا قوية. بيد أنّه تم الكشف عن مخاوف تتعلق بالنوعية المتغيرة للأعمال القائمة. على اعتبار أنّ العمل النوعي الدولي وُصف حاليا بافتقاده للصلاحيّة العلمية الاجتماعية بسبب افتقاره للمُعَايرة (التوحيد القياسي) وللمقارنات في النتائج القاعدية.

والحال، لا يمكنه أن يشهد على بنية وفاق ليكون في مستوى، مثلا، العمل المقارن المتعدد المواقع. تمت الإشارة إلى ضرورة تحصيل المزيد من البحث النوعي وأكبر تنوع في الآن ذاته لبلوغ تحسين نوعية وفعالية البحث الدولي، أو لإنتاج معطيات النوعية في العلوم الاجتماعية ضمن الميادين الخاصة.

تم منح درجات تقييم جيّدة (4 أو 5) وبيانات مرجعية للتدابير التالية:

- تحقيقات الكشف عن الموقف، تحليل الفاعلين، شبكات وعمليات عبر الوطن؛
- الجغرافية الاقتصادية المقارنة؛
- البحث المتعلق بالثقافات والقيم؛
- التحقيقات حول اللهجات؛
- المقابلات مع النخب؛
- العمل التاريخي حول ظاهرات وأحداث (تفضي لتسلسل زمني وفحوص تحليلية للفرضيات)؛
- بحث حول المحاكم الدولية؛
- التعددية؛ - دراسة التكنولوجيات؛ - البرامج النظرية (بناء النظريات).

أشار ثلاثة إلى الشروط الضرورية للبحث، مُطالبين « بمدارس راقية لتكوين طلبة الدكتوراه على البحث مع أساتذة ذوي خبرة دولية مُعترف بها »، « اجتماعات جماعية للبحث » و « تبادلات دولية للموظفين ». والحال، كشفت الاحصائيات فروقا هامة بين المستجوبين البريطانيين والأجانب بالنسبة لميدانين لأنشطة البحث. مقارنة بالبريطانيين، أعطى المستجوبين الأجانب أهمية كبرى لبرامج سبر الآراء وتحقيقات دولية.

(3) ميادين ومواضيع البحث:

وقد اعتبرت جميع مواضيع وميادين البحوث مهمة. يُبيّن الجدول 1 أدناه مواضيع أو ميادين البحث مرتبة على حسب أهميتها. لم تتباين درجات التقييم كثيرا من ميدان أو موضوع بحث لآخر. لم يُسجل أيّ فارق هام إحصائيا بين مشاركين بريطانيين وأجانب. في الجزء المفتوح لهذا السؤال، ذكر تسعة مُستجوبين البحث حول السياسات العمومية.

ذكر ثلاثة آخريّن في هذا الميدان البحثي، تعلّم السياسات ونقلها. فيما أعطى مُستجوب واحد تغطية وافية بالإشارة إلى « تقييم المحددات، الدوافع، المتعلقة بالنسق السياسي، بالأفكار القاعدية الفرضيات، التخمينات المعيارية، التنفيذ والنتيجة في جميع ميادين العمل الحكومي، الجمعي والاقتصادي ». في السياق، أشار مُستجوبان إلى البحث حول السياسة البيئية، سياسة الوكالات المتعددة الأطراف، والدراسة المقارنة للسياسات العمومية. في حين أشار آخرون إلى البحث حول سياسات مكافحة المخدرات والإجرام (الارهاب)، فضلا عن السياسات المتعلقة بسلامة الطفولة، بالمنافسة، بالصحة، بالأمن الدولي، بالجريمة المنظمة، بالمناطق الريفية، بالأمن الاجتماعي، بالتجارة وبالمدينة. ميدان عام ثان، أثاره ستة مُستجوبين، حول الحوكمة، بما فيه قيادة المؤسسة، الإجرام، البيئة وأروبا، حقوق الانسان، الشبكات والمصادر غير الرسمية لنظام الحكم، الأنترنت، النظام العام والعلاقات بين القطاع العام والقطاع الخاص، النظم الادارية، والدراسات الريفية والحضرية. والحال، فقد أُلقت الاجابات الضوء على جدوى الدراسات المقارنة والآفاق النظرية المستنبطة من الاقتصاد، من علم النفس، من العلوم السياسية ومن علم الاجتماع.

في السياق، أثار خمسة مُستجوبين موضوع الدراسات حول الاقتصاد العالمي، مع التركيز على أهمية الدراسات المقارنة وبين التخصصات، وإدراج البلدان في طريق النمو، عمليات الأنشطة الاقتصادية الدولية، الأسواق المالية الدولية، النظام العالمي للتغذية، ونقل التكنولوجيا.

أثار ستة مستجوبين موضوع الدراسات حول العولمة، دراسات الأنساق الثقافية، جغرافيا العولمة، مشاكل التنفيذ الناتجة عن إلى استراتيجيات العولمة، الابتكار في التحليل الاجتماعي والثقافي للعقلانية التنظيمية للهيئات والفاعلين الدوليين، مقاومة النموذج الحالي للرأسمالية وللظواهر العابرة للأوطان مثل شبكة الأعمال وسوق الموارد الأولية، التدفقات الثقافية والهجرة. شدّدت الاجابات على الحاجة إلى الدراسات الابريقية حول الأثر المحلي للعولمة.

كشف ثمانية آخريّن عن موضوعات بحث في ميدان العمليات الاجتماعية والذهنية لعلم النفس والعلوم الاقتصادية، الدراسات الاجتماعية والثقافية المقارنة، دراسات التقييم، الدراسات التاريخية، الدراسات بين الدول / الدولية، دراسات حول الأمن والنظرية. أعطيت أيضا عناية خاصة لأسس أخذ القرارات للأفراد بوصفهم أصحاب قرار، تحليل الابتكار، وتدابير البحث.

دعوا كذلك إلى البحث عن أسباب ونتائج الاحتجاج السياسي على الفوارق الثقافية والحفاظ عليها بحكم الأمر الواقع. بخصوص هذا الموضوع، أشار أحدهم إلى التأثير الشعبي لكتاب صموئيل هانتينغتون - Samuel

Huntington الموسوم بـ صدام الحضارات (1996م)، كمثال عن موضوع دولي لم يؤسس بشأنه الفهم بوضوح على البحث في العلوم الاجتماعية. بعبارة أخرى من دون المجهودات المترابطة للبحث الدولي في العلوم الاجتماعية، تبقى الكثير من ميادين البحث مفتوحة على التحليلات والتفسيرات المؤسسة على المضاربة أو المقاربات السردية بدلا من الظاهرات الملموسة. لقد تمت الإشارة إلى فوائد البحث المتعدد التخصصات.

جدول 1. ميادين البحوث والقدرات.

ترتيب	تكرار	متوسط	O
العلاقات المشتركة بين الثقافات وبين الجماعات	34	3,97	0,88
هجرة، لاجئون، طالبو لجوء	34	3,85	0,91
دراسات حول العولمة	31	3,67	0,88
بيئة وتنمية مستدامة	34	3,67	1,11
سياسات عمومية	35	3,53	1,08
حقوق الانسان الدولية	34	3,52	1,18
تكنولوجيات حديثة	34	3,48	1,09
استراتيجيات للتربية والتعلم	33	3,44	1,11
دراسات حول الحكم الرشيد	33	3,41	1,13
تنمية وسلامة نفسية	33	3,31	1,33
دراسات حول الاقتصاد العالمي	32	3,23	1,31
تغيير في البنيات السياسية باشتغال العوامل البنوية الاقتصادية والاجتماعية	34	3,21	1,36
أثر علم الوراثة الجديد	34	3,21	1,27

4) الميادين التي تُعد فيها بريطانيا رائدة:

أمدت الاجابات عن السؤال الثالث جملة ثرية من المعطيات، إلا أنّ تحليل التفاصيل لم يكشف عن اتفاق شامل حول المواضيع الأكثر عموميّة. تعطينا هذه النتائج حُجج قوية عن استمرار حواجز التخصصات، وخطابات منفصلة ومُتخصصة حتى في مواضيع مُشابهة، وعدم وجود لغة مشتركة لفهم العلوم الاجتماعية. إجمالاً، جاءت الاجابات مُحدّدة للمواضيع. ومع ذلك، جاءت البيانات مثيرة للاهتمام، وظهرت بيانات عابرة، لاسيما ما له صلة بالقدرات المنهجية لبريطانيا.

1.4) في المنهجية:

ورد الاستشهاد ببريطانيا بوصفها رائدة عالميّة في المنهجية في غالبية الميادين. صنّف أحد المستجوبين الأجانب بريطانيا بوصفها « الأكثر كفاءة في معظم الميادين ». على العكس من ذلك، أجاب مبحوث بريطاني آخر، على الرغم من أنّ بريطانيا تفعل ذلك بمساهمات هامة في بعض الميادين، فإنها لم تكن رقم واحد عمليا في أيّ تخصص. والنقطة الأكثر إثارة للاهتمام هنا هي التأكيد على البحث النوعي.

- تمت الإشارة إلى البحث النوعي من لدن اثني عشر مبحوثا، منها مراجع متخصصة في الأنثوجرافيا، تحليل المحادثة، التحليل الخطابي والخطاب؛
- تمت الإشارة إلى البحث النوعي في سبع حالات، بما في ذلك العولمة بمستويات متعددة (ت = 3) والاقتصاد القياسي؛
- بعد ذلك، يليه البحث التاريخي (ت = 5)، مُتضمنا العمل على الوثائق والأرشيف التاريخي الاقتصادي، الديموغرافيا التاريخية والتاريخ الشفوي؛
- كان هناك مراجع عديدة للبحث المقارن مُتعدد المواقع، للإحصائيات الاجتماعية لاستطلاعات الرأي، لدراسات الحالة ولتقنيات البحوث الأخلاقيات (ت = 2)؛
- أمّا الميادين التي ذكرها شخص واحد فقط جاءت كالتالي : تحليل الطبقات، دراسة الثقافات، البحث الميداني، التعميمات الغامضة، الدراسات حول الحوكمة، البحث حول الأنترنت، اقتصاد المؤسسات، علم النفس في الوسط المهني، الفلسفة الاجتماعية الشخصية، دراسات السياسة العمومية، البحث حول الادراك، المؤشرات الاجتماعية والاقتصادية، علم النفس الاجتماعي، علم اجتماع المعرفة، العولمة الفضائية، السلوك الانتخابي، إشراك المستخدمين، الخ.

2.4) النظرية:

- تمت الإشارة إلى بريطانيا بوصفها رائدة عالمية في المسائل النظرية في كثير من الميادين. تمت في الغالب الإشارة إلى النظرية الاجتماعية عن غيرها من الميادين (ت = 11)، حتى وإن عبّر أحد المستجوبين هكذا : « لا أتذكر أيّ مساهمة كبيرة لبريطانيا في النظرية الاجتماعية خلال العشرين سنة الأخيرة. »
- كان هناك بعض الوفاق حول المواضيع المشار إليها، بمعنى النظرية فاعل - شبكة، النظرية الثقافية، النظرية ما قبل الحداثة/ ما قبل البنائية وعلم الاجتماع المعرفة. جاءت النظرية السياسية ثاني موضوع أكثر إشادة (ت = 7)، متضمنة فروع تاريخ الفكر السياسي والفلسفة السياسية التحليلية ومواضيع تعالج النظرية الديمقراطية، الايديولوجيا والعدل

والانصاف بين الأجيال. تتبعها خمسة مواضيع متنوعة حول النظرية الاقتصادية (الكلية والنقدية، السلاسل الزمنية للاقتصاد القياسي، والجغرافيا الاقتصادية الحديثة).

في ميدان علم النفس، أشار الأشخاص المستجوبون إلى العلوم الادراكية، العلاقات بين المجموعات، نظرية الألعاب، نظرية التحليل النفسي، النظرية النفسية الاجتماعية، والادراك الاجتماعي. كما وردت إشارات عديدة إلى القيادة العالمية.

أشار مستجوبان إلى ما قبل الاستعمار، النظرية الفضائية والهوية الاجتماعية. فيما تمت الإشارة إلى الميادين التالية من لدن مبحوث واحد فقط : البحث - العملي، الجغرافيا الثقافية والاجتماعية، الألسنية الحاسوبية، التحليل الخطابي، التكامل الأوربي، العولمة، النظرية المقارنة التاريخية، التجارة الدولية، النظرية غير التمثيلية، الدراسات التنظيمية، تكنولوجيا الكلمة، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الحماية الاجتماعية ونظرية العمليات الاستراتيجية، التقسيم الطبقي، فهم طرق التعلم، النظرية العمرانية الاقليمية والرعاية والاحتياجات الاجتماعية.

3.4) التنفيذ والسياسة العمومية:

على غرار النظرية والمنهجية، تمت الاشارة ببريطانيا بوصفها رائدة عالمية في التطبيقات والسياسات العمومية في عدد كثير من الميادين. شرح مستجوبان أجنبيان كيف أنّ بريطانيا لديها « مزايا كبيرة » وكانت « أكثر تقدما » بالنسبة للتطبيق السياسي للعلوم الاجتماعية مقارنة بالبلدان الرئيسة. ويُستدل على هذا بالإشارة غالبا إلى الميدان العام للسياسة العمومية والسياسة (ت = 5). بعده، ذُكرت الرعاية والخدمات الاجتماعية، التهيئة والسياسة العمرانية (ت = 4) السياسة البيئية وتطبيقاتها، تكنولوجيا الاعلام والاتصالات، العلاقات بين الأعراق والفوارق العرقية (ت = 3 لكل واحد منها)، تسوية النزاعات، التكامل والتوسع الأوروبيين، التنمية ومسائل النوع، العولمة، الصحة وعلم اجتماع الصحة (ت = 2 لكل منها).

أشار كل مبحوث لكل من الميادين التالية : التقييم، الاستهلاك، الاتحاد النقدي الأوربي والتدخلات الفعالة، المجموعات والتجارة العرقية، دراسات التقييم، التحليلات الامبريقية للسياسات العمومية، العائلات والمجموعات، الدراسات الأنثوية، برامج استطلاع الرأي الدولية وسياسة سوق العمل، علم الادارة وتنظيم الصحة، العولمة الاقتصادية الكلية، الاقتصاد المختلط وفهم البيداغوجيا، الوقاية، البحوث حول المخاطر، السياسة الريفية، التربية العلمية، الدراسات حول التكنولوجيا والعلم، الادارة الاجتماعية، الاقصاء الاجتماعي، العمل الاجتماعي، علم الاجتماع، تخطيط الترفيه والسياحة، السياسة التجارية، تكوين الباحثين (ت = 1 لكل منها).

4.4) البلدان التي لديها قدرات مُماثلة: ذكر المستجوبون البلدان التي لها قدرات مُماثلة لبريطانيا. استدل بعض المستجوبين بقدرات عامة مُماثلة، وذكر آخرون ميادين مُحددة حيث يجوز بلد أو بلدان على مستوى مُماثلا لبريطانيا؛ على

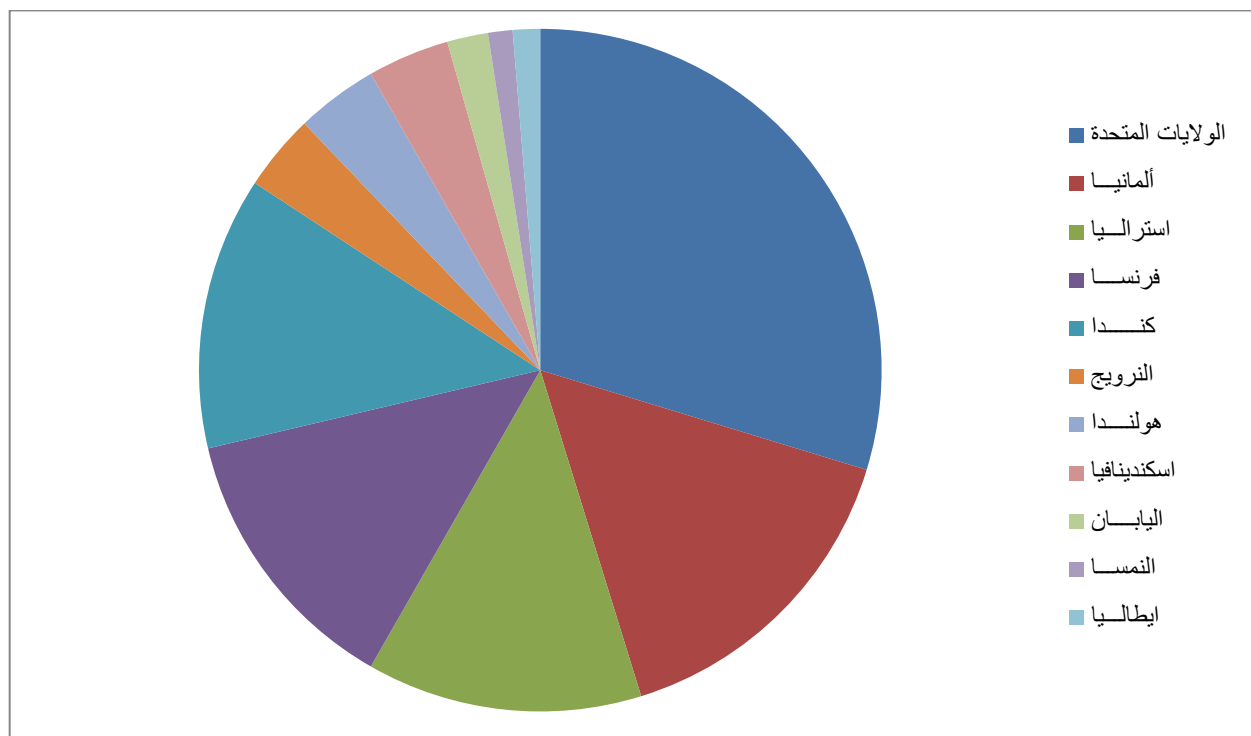
غرار الولايات المتحدة الأمريكية (ت = 19) التي تمت في الغالب الاشارة إليها، يليها ألمانيا (ت = 9)، استراليا وفرنسا (ت = 7 لكل منها)، كندا (ت = 3)، هولندا (ت = 4) والنرويج (ت = 2). أشار مباحث إلى كلٍّ من اليابان، اسكندنافيا والسويد.

الجدول 2 أدناه يوجز هذه البيانات: تظهر أسماء البلدان مُرتبة على حسب الأهمية.

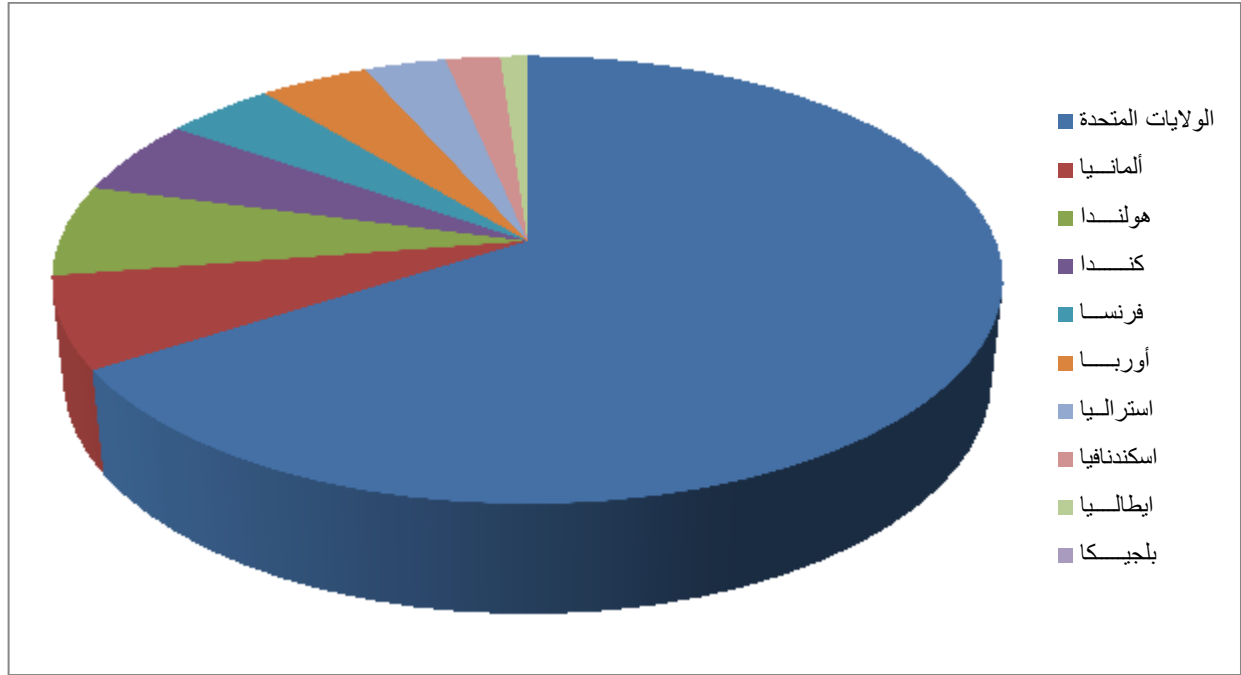
ميدان	البلدان التي تتمتع بقدرات مماثلة
منهجية	
استخدام مقارن للبيانات	الولايات المتحدة الأمريكية
تقييم السياسات العمومية	الولايات المتحدة الأمريكية
مناهج كمية	الولايات المتحدة، فرنسا
نظرية	
علاقات بين فرق البحث	الولايات المتحدة، هولندا، استراليا
علم اللسانيات وتكنولوجيا الكلمة	الولايات المتحدة، استراليا
فكر سياسي	الولايات المتحدة
تنفيذ وسياسات عمومية	
شؤون اقتصادية	ألمانيا
نزاعات وتسوية النزاعات	الولايات المتحدة، فرنسا، ألمانيا
سياسة التنمية	الولايات المتحدة، فرنسا
تخطيط وممارسة بيئية	الولايات المتحدة، فرنسا، النرويج
توسيع وتكامل	النمسا، إيطاليا، اسكندنافيا
علم اجتماع الطبي	الولايات المتحدة، هولندا، ألمانيا
فهم تربوي	الولايات المتحدة، استراليا
علاقات عرقية	استراليا، هولندا، الولايات المتحدة، ألمانيا
أبحاث المخاطر	الولايات المتحدة، ألمانيا، السويد
سياسة ريفية	استراليا
إدارة اجتماعية	الولايات المتحدة، استراليا
الأثر الاجتماعي للعلم والتكنولوجيا	الولايات المتحدة، فرنسا، ألمانيا، استراليا
العمل الاجتماعي	الولايات المتحدة، كندا
تكوين الباحثين	الولايات المتحدة

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية	متون	جامعة مولاي الطاهر سعيدة
سياسة التجارة الخارجية	الولايات المتحدة، كندا، النرويج	
تخطيط وسياسة عمرانية	الولايات المتحدة وألمانيا (ت=2)، كندا، هولندا، فرنسا	
صحة وأمن في مكان العمل	ألمانيا، اليابان، فرنسا	

الدائرة البيانية 1 تُبيّن عدد تمثّل البلدان الأخرى والقارات بقدرات مُماثلة لبريطانيا



دائرة بيانية 2. تُبيّن عدد درجات البلدان الأخرى والقارات حيث الاقبال على البحث الأكثر تقدما

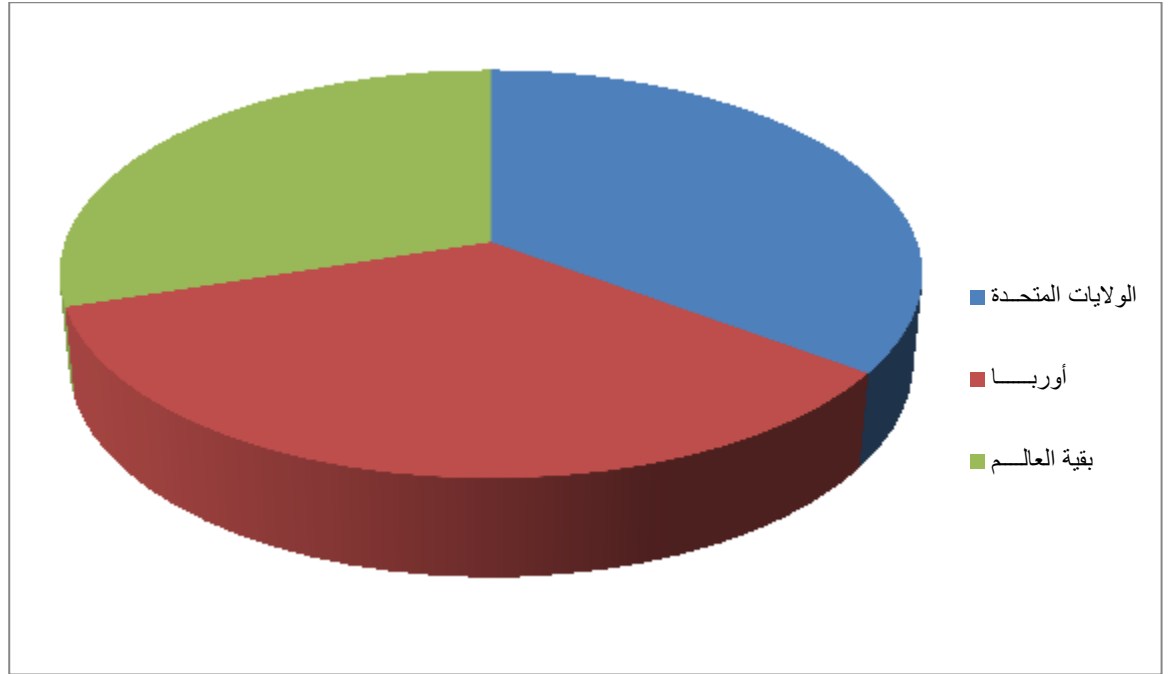


جدول 3. قدرات البحث خارج بريطانيا

البلدان (مرتبة على حسب الأهمية)	ميادين
أمريكا اللاتينية، الهند، اليابان	الأثروبولوجيا
الولايات المتحدة، كندا	علم النفس التطبيقي
الولايات المتحدة، كندا	بحث مقارنة دولي
الولايات المتحدة، استراليا	علم الإجرام
الولايات المتحدة، أوروبا	دراسات ثقافية
الولايات المتحدة	علم اجتماع اقتصادي
الولايات المتحدة	نظرية اقتصادية
الولايات المتحدة	دراسات الانتخابات
الولايات المتحدة	التحريب السياسي الامبريقي
الولايات المتحدة	الاثنوميتودولوجي والاثنوجرافيا
اسكتلندا	السياسات العمومية الاميريقية المؤسسة
كندا، ألمانيا، اسبانيا	النظام الفيدرالي
الولايات المتحدة (ت=2)	نظم الاعلام الجغرافي
الولايات المتحدة	العولمة
أوروبا	الابتكار في التكنولوجيا العالية الاتقان
الولايات المتحدة، هولندا، ألمانيا، ايطاليا، النمسا	علاقات بين الجماعات

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية	متون	جامعة مولاي الطاهر سعيدة
سياسة صناعية اقليمية	ايطاليا	
دراسات دستورية	الولايات المتحدة	
حقوق ومجتمع	الولايات المتحدة	
بحث طولي	الولايات المتحدة (ت=2)، ألمانيا	
دراسات الادارة	الولايات المتحدة، كندا	
دافعية	ألمانيا	
علم النفس العمل	الولايات المتحدة، هولندا	
اصلاح السياسة العمومية	استراليا، زيلندا الجديدة	
علم السياسة العمومية	هولندا، اسكندينايا	
مؤسسات سياسية	فرنسا، ألمانيا	
فلسفة سياسية	فرنسا	
جغرافية سياسية	أوربا	
علم السياسة	الولايات المتحدة	
علم السياسة الايجابي	الولايات المتحدة	
نظرية ما بعد الحداثة	فرنسا	
مناهج كمية ونوعية	الولايات المتحدة (ت=2)	
علاقات بين الأعراق	الولايات المتحدة	
الابتكار في البحث وتطوره	و.م.أ (ت=2)، فرنسا، ألمانيا، كندا، استراليا، هولندا	
الاستشعار الآلي عن بعد	الولايات المتحدة الأمريكية (و.م.أ)	
دراسات الاجتماعية للمالية	الولايات المتحدة، أوربا	
الاعتراف الاجتماعي	الولايات المتحدة، هولندا، ألمانيا، بلجيكا	
معضلات اجتماعية	الولايات المتحدة، هولندا	
علم اجتماع التنظيمات	الولايات المتحدة (ت=2)	
التقسيم الطبقي	الولايات المتحدة	
عبور الحدود الوطنية	الولايات المتحدة (ت=2)	
فقر حضري	الولايات المتحدة	
الصحة في العمل	الولايات المتحدة	

الدائرة البيانية 4. توضح توزيع البلدان على ثلاث مجموعات. نلاحظ رغمًا عن ادراك سيطرة الولايات المتحدة، ذكر المستجوبون البحث الأوربي (ت=92) أكثر من البحث الأمريكي (ت=82) أو تلك لبقية العالم (ت=50) عندما يتعلق الأمر بمراكز الامتياز، بالريادة العالمية خارج بريطانيا، والتعاون المثالي.



5) قدرات البحث بالخارج:

أشار المشاركون في استطلاع الرأي إلى الميادين، الأنشطة والمواضيع حيث الخبرة العالية وثقافة البحث الأكثر تطوراً وأحسن النتائج المحققة من خارج بريطانيا. استدل بعضهم ببلدان تتمتع بقدرات عامة دون تحديدها. هيّمت إشارات إلى الولايات المتحدة على هذه الملاحظات حيث اشترك العديد من المستجوبين في هذا الرأي: الولايات المتحدة « تُسيطر عملياً في جميع النواحي » ، « إنهم الرواد افتراضياً على نطاق أوسع، باستثناء الحالات التي تمنعهم فيها التحيزات المعيارية »، و « ربما يتمتعون بميزة عالمية ». البلدان التي ذُكرت هي: الولايات المتحدة (ت = 8)، كندا، اليابان، ألمانيا، والبلدان الاسكندنافية (ت = 2 لكل منها). ذكر المستجوبون أيضاً ميادين مُحَدَّدة، أنشطة ومواضيع وأشاروا إلى البلد الأجنبي الذي يبدو لهم يحتل مكانة رائدة. يستعرض الجدول 3 (ت = 1 باستثناء توضيح) ميادين الخبرة والبلدان حيث العمل أكثر تطوراً في كلّ ميدان مُحَدَّد.

1.5) ميادين وبلدان حيث المشاريع التعاونية تعود بالفائدة على بريطانيا:

ذكر المستجوبون ميادين البحث والبلدان حيث مشاريع التعاون تكون ذات إفادة للعلوم الاجتماعية البريطانية. استدل بعضهم ببلدان تُفضل عامة العلوم الاجتماعية في البحث التعاوني ببريطانيا. كانت الولايات المتحدة الأمريكية

البلد الأكثر تكرارا (ت = 11)، متبوعا باليابان (ت = 3)، افريقيا، استراليا، كندا، أوروبا، فرنسا، هولندا، وآسيا الجنوبية الشرقية (ت = 2). ذكر مبحوث واحد البلدان التالية: الصين، ألمانيا، المكسيك، السويد والبلدان النامية. ذكروا أيضا ميادين البحث المحددة التالية والبلدان حيث التعاون يُفضل العلوم الاجتماعية ببريطانيا. يستعرض الجدول 4 البلدان مرتبة حسب الأهمية (ت = 1 باستثناء توضيح).

جدول 4. منظورات البحث التعاوني

البلدان	ميادين
ألمانيا، هولندا، الولايات المتحدة، استراليا	النماذج السببية للمواقف الاجتماعية
أوروبا	تكنولوجيا الاتصال
الولايات المتحدة، كندا، أوروبا	دراسات مقارنة عام-خاص حول الاستراتيجية والتسيير
فرنسا	تحقيقات مقارنة
روسيا، الصين	أمن عمومي ومكافحة ضد الإجرام
اليابان، الصين	بحث بين الثقافات
الولايات المتحدة	تقويض المصالح
جنوب افريقيا، سنغافورة، البلدان النامية	دراسات حول جغرافية التنمية
ألمانيا	دعارة، عبودية ومخدرات
الولايات المتحدة، أوروبا	تاريخ الاجتماعي واقتصادي
أوروبا	جغرافية اقتصادية
الولايات المتحدة	تجريب السياسة العمومية
الولايات المتحدة	تكامل أوروبي
الولايات المتحدة، أوروبا	العملة
بلجيكا، اسبانيا، ايطاليا، ألمانيا، هولندا	علاقات بين الجماعات ونزاعات
أمريكا اللاتينية، آسيا الشرقية	اقتصاد سياسي دولي
ألمانيا	أمن دولي
الولايات المتحدة	سياسة أمريكا اللاتينية
الولايات المتحدة	شرعية سياسية
أوروبا	دراسات حول الهجرات
أوروبا، ألمانيا	علم السياسة
ألمانيا	مواقف سياسية

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية	متون	جامعة مولاي الطاهر سعيدة
دراسات ما بعد الاستيطان	استراليا، كندا	
دراسات ما بعد الاشتراكية	روسيا	
دراسات كمية	الولايات المتحدة	
تنمية اقليمية في أوروبا الوسطى والشرقية	بلدان في طريق الانضمام	
بيانات حول الدين	أوروبا، الشرق الأوسط	
نظريات ومناهج علوم الدين	الولايات المتحدة	
بحث حول المخاطر	هولندا، السويد	
نتائج اجتماعية للمورثات المتقدمة	الولايات المتحدة	
تباين اجتماعي	الولايات المتحدة	
حماية اجتماعية	السويد	
اقصاء اجتماعي-اقتصادي	فرنسا	
علم اجتماع الاقتصاد والمالية	فرنسا، ألمانيا	
حكومات اقليمية	كندا، استراليا	
مسائل، سياسات، إعادة تجديد، تنمية وجغرافية الحضريات	الولايات المتحدة (ت=3)، اسبانيا، أوروبا	

2.5) مُستقبل البحث الدولي ببريطانيا:

جاءت الاجابات عن هذا السؤال مُثيرة للاهتمام. زيادة على قائمة الميادين الناشئة ومواضيع البحث التي تستطيع أو على بريطانيا تطوير كفاءتها ضمن الترتيب العالمي، أدرج بعض المشاركين تعاليق تقييمية واستراتيجية حول طبيعة ووجهة العلوم الاجتماعية ببريطانيا. وكذلك ذُكرت مجددا قدرات بريطانيا في المناهج النوعية سواء ضمنا أو صراحة. تم التعبير بحماسة عن مساندة منح الموارد المتزايدة لجمع البيانات، للبحث وتكامل البيانات المستخرجة من التحقيقات الاوربية والدولية، مثلما تمت الاشارة إلى سياقات تطبيقية. حظيت ميادين أخرى بدعم متعدد التخصصات على غرار : تحليل العلوم، تكنولوجيا علوم الوراثة الجديد (ت = 6) الدراسات الاقتصادية (التنمية، المالية، النمو وإعداد النماذج) (ت = 5)، الادراك، دراسات المخ وعلم الأعصاب (ت = 4)، دراسة الصحة والمجرات (ت = 3). تم ذكر كلا من الميادين التالية مرتين : الاتحاد الاوربي، الجغرافيا، اشكالات سوق العمل والتفاعل بين الفطري والمكتسب، تحقيقات النظرية الاجتماعية، نظريات الملكية، دراسات التهيئة العمرانية، والدراسات حول الحماية الاجتماعية. ذكر مباحث واحد كلا من ميادين البحث التالية: نظرية فاعل - شبكة، الحياة الاصطناعية، تنمية وتربية الطفل، نظرية التنمية وتطبيقاتها، علم

السياسة المرتكز في الآن على التجريبي والنظري، مبحث أسباب المرض، التحليل المبني على الملاحظة والاختبار للسياسات العمومية، العولمة، تكنولوجيات الاعلام والاتصالات، التسويقية والعقلانيات التنظيمية والثقافية للرأسمالية، التحليل الاستخلاصي، الحوكمة متعددة المستويات ونظرية التحليل النفساني، علم اجتماع الأديان، دور الثقافة في سلوك البشر، التدايعيات الاجتماعية والسياسية لتنمية عالمية غير عادلة، نظرية الهيكل ودراسات السياحة والترفيه.

3.5) خارطة الطريق للتطلعات الدولية في العلوم الاجتماعية: وأكثر ما يُدهش، في الاجابات عن هذا السؤال، هو الصعوبة التي وجدها المبحوثون في إعطاء مؤشرات حول مُستقبل العلوم الاجتماعية على الصعيد الدولي. قد يكون هذا راجع إلى غياب بنات واضحة أو برنامج تطوير للبحث الدولي، بالرغم البرنامج الاطار للبحث للاتحاد الاوربي والامكانيات التقنية للتعاون المتبادل بين المجالس الوطنية لتمويل البحث. وهكذا، يتردد أو يعجز أحسن الباحثين في العلوم الاجتماعية عن اقتراح أفكار واثقة وطموحة للمستقبل. مع ذلك، هناك فكرة رائجة بقوة مفادها الترحيب بفرص البحث الدولي وضرورة تطويرها.

من بين المستجوبين، أعطى ثمانية وعشرون مبحثاً تعليقات مُفصلة. شرح أربعة منهم آمالهم بخصوص التطورات المحددة للبحث (مثل ما له صلة بالعلاقات والتصورات المدنسة والعلمية). يمكن تصنيف باقي التعليقات ضمن فئتين: تطلعات عامة (خارطة الطريق) واحتياجات مُتصورة.

4.5) تطلعات عامة: تحدث اثنا عشر مبحثاً عن تطلعات العلوم الاجتماعية الدولية، تمحورت حول ثلاثة مواضيع. أولها، مجموعة مشاكل مُحددة للبحث تمت إثارتها (أخلاقيات العلوم البيولوجية والجغرافية الفضائية التطبيقية، تطوير مناهج الحاسوب، دور الثقافة في الصراعات الدولية والحوكمة الاوربية والدولية). أشار مبحث إلى الحاجة إلى التركيز على « التساؤلات الكلاسيكية الكبرى » التي تخص النظرية والمعرفة، وكيف يتصلان « بالإشكاليات الكبرى » للاقتصاد، للعولمة والربط بين جميع المجتمعات.

بعد ذلك، تم ذكر الفوارق الاجتماعية والثقافية ضمن مجتمع يبدو شاملاً. ظهر هذا ضمن أشكال مختلفة، مثلاً، « التحليل الثقافي الخاص لاستكمال التحقيقات »، « التجربة الطبيعية للاتحاد الأوربي ». أخيراً، تم التركيز بشدة على تطوير البحث الذي يُثمن الدراسات المقارنة ويجمع معطيات تجريبية ومعارية، ويجمع مدخلات المناهج الكيفية والكمية. أشّر المبحوثون على السلوك الواحد للفرص بأوروبا (المؤسسة الأوربية للعلوم، الاتحاد الأوربي) للقيام بمشاريع تعاونية لا تحدها اتفاقيات المناهج، البراديجمات أو مسائل البحث الشمال-أمريكية؛ الباحثون مستعدون لاغتنام الفرص المعروضة لعمل مقارن ضمن تعاون وثيق داخل الإطار الأوربي. والحال، فقد برز تباين هام بهذا الشأن بين من جهة أعمال العلوم الاجتماعية المقارنة التي يمكن أن تُنقل إلى الولايات المتحدة، ولكنها في الواقع مُهملة، ومن جهة أخرى القدرات المطورة وقيد التطوير في العلوم الاجتماعية بأوروبا، حيث تتصدر بريطانيا الريادة. تم اعتبار التطوير المستمر للبحث بالمهم جداً،

لاسيما ضمن أفق عمل عمومي، حيث يحتاج الاشتغال على التعقيد تشجيعا. في هذا الصدد، بشكل خاص، تم اقتراح تمديد بريطانيا لبرنامجها الاستراتيجي في مادة العلاقات الأوربية لإدراج برامج البحث حتى تضمن أخذها في الحسبان المناقشات الأوربية.

(6) **احتياجات البحث الدولية:** من بين المستجوبين، أبرز ثمانية وعشرون مبحثا احتياجات البحث المستقبلي في العلوم الاجتماعية ضمن سياق دولي. جاءت المواضيع التي تم تناولها متشابهة جدا. بالنسبة لأحد عشر مبحثا، يجب توفير بيئة مؤسسية وبنوية جيدة لتسهيل البحث الدولي. طالبوا خاصة بالآليات لتطوير مشاريع مشتركة التمويل لا تتطلب تقييما خارجيا متعددًا أو مكررا، كل خطوة منها قد تؤخر أو تعيق، أو حتى تُعرق، برامج بحث دولية ممتازة ذات ملائمة لا جدال فيها. اعتبر بعض المبحوثين أعمالا ذات أولية على غرار مبادرات أنجلو-أمريكية (مثل ESRC و NSF)، بالإضافة إلى التكوين في الدكتوراه وما قبل الدكتوراه. شدد آخرون على الدعم الجيد للأسفار قصد الدراسات الدولية، أو أيضا على إنشاء أنظمة غير أمريكية معادلة لآلية Fulbright. يرمي الاجتماع العام على ضرورة النظر في زيادة هامة في الدعم المقدم للشبكات الأكاديمية على جميع المستويات المهنية.

ألم خمسة مبحوثين على الحاجة إلى توفير خارطة أو ملخصا لمجموعات ومراكز بحث كبيرة ببريطانيا (لتنشيطها الجامعات الأجنبية)، فضلا عن مؤشرات واضحة حول البحث وكذا تمويلات مختلف مواضيع البحث الدولية في العلوم الاجتماعية. أثار الكثير الحاجة إلى نوعية جيدة للإعلام عن المناصب الدولية في جميع تخصصات البحث في بريطانيا. رأى خمسة مبحوثين، أنه من الأهمية بمكان دعم الأبحاث المقارنة الأكثر تنظيما، إلى جانب إعداد مناهج مقارنة، مثلا في ميدان السياسة الاجتماعية. اثنان من المبحوثين ساندوا فكرة أن يكون للبحث الدولي العديد من الأهداف المختلفة. يكون أول هدف دراسة المشاكل الدولية، ثاني دراسة الاشكالات الشاملة مثل شيخوخة الساكنة، ثالث إجراء مقارنات محدّدة. ومن بين الاحتياجات الأخرى المذكورة تمت الإشارة إلى زيادة القدرة الكمية للعلوم الاجتماعية ببريطانيا لضمان المزيد من توظيف الجامعيين ذوي نوعية كبيرة في مستوى الدكتوراه وما قبل الدكتوراه وترقية روابط جيدة وتعاون جيد بين وكالات البحث وجمعيات العلوم؛ في الأخير، من الأهمية بمكان تجنب الانغلاق ضمن مقاربات ومنظورات منتهية الصلاحية.

خامسا. الملاحظات النقدية:

(1) **المُكوّن الثقافي:** اتضح أنّ غالبية المبحوثين الأجانب لديهم رأيا حسنا عن البحث في العلوم الاجتماعية ببريطانيا، في حين أنّ التعليقات السلبية صدرت عن مبحوثين منها. أي تصوّر أكثر دقة ؟ ولئن كانت الولايات المتحدة حسب الرأي الغالب تحتل الصدارة العالمية في الميادين الرئيسة للعلوم الاجتماعية، بيد أنّه كثيرا ما يُنظر إلى بريطانيا بوصفها مُنتجا لبحث علمي دولي ذي مستوى عالمي. بالإضافة إلى هذا، بوسع بريطانيا المطالبة بالريادة العالمية في بعض

الحقول المعنية بالبحث في الميادين السالفة الذكر. وعلى الرغم من التعليقات السلبية الصادرة عن بعض المبحوثين، كشفت الاجابات البريطانية بما يكفي عن بحث دولي من مستوى عالي في جميع ميادين العلوم الاجتماعية. والحال، أبان المبحوثون عن وعيهم بالعيوب الحالية للعلوم الاجتماعية وبالتحديات التي تواجهها. لقد اعترفوا بأن هذه التحديات هي مشتركة بمراكز الامتياز في العلوم الاجتماعية عبر العالم، وبأن مشاريع قيد الانجاز تتطلب أعمالاً مُحَدَّدة. الصورة الناشئة هي لمجتمع بحث نشط ومُنتج، مُلتزم بقوة بالبحث الدولي وبمستوى عالمي. بعبارات مُحَدَّدة، نجد في هذه النتائج أسباب تدعو إلى التفكير في، إن كانت الولايات المتحدة الأمريكية تحتل موكدا ريادة عالمية، فإنّ بريطانيا تتصدر بحثاً أوربيا نشطاً ومتيناً في العلوم الاجتماعية.

هذا يضع بوضوح بريطانيا في المرتبة الثانية؛ حسب الآراء المعبر عنها، مُتقدِّمة عن البلدان التي بوسعها المطالبة بالمرتبة الثالثة (ألمانيا، فرنسا، هولندا، اسكندنافيا). بالموازاة، نستطيع الإشارة إلى الاحترام المعطى للبحث الدولي في بلدان أخرى؛ هناك وعي طموح بأهمية التعاون مع الشركاء الأجانب. يستند هذا إلى المطالبة بالآليات الجديدة وتحسين التدابير المُتخذة عبر الوطن لتشجيع الشركاء وتمكين البحث الدولي.

2) **خارطة الطريق** حفزت استعارة عبارة "خريطة الطريق" المشاركين في استطلاع الرأي على تقديم مجموعة متنوعة من الاجابات، انطلاقاً من المسارات إلى مواقع الاهتمام السياحي مروراً بطرق النقل. تُحِيل فكرة مسار إلى نظرة البلدان التي تُؤدّي دوراً هاماً في البحث الدولي في العلوم الاجتماعية. لدى الولايات المتحدة حضوراً دولياً مُهيِّناً؛ يليها مجموعة من الفاعلين أقل أهمية موزعة حسب قدراتها وموقعها الجيو- استراتيجي. المرتبة الثانية لبريطانيا، حول هذه النقطة، ذات منفعة كبيرة. تقع بريطانيا ضمن ملتقى طرق حاسم، عند نقطة الالتقاء بين الحقول الأمريكية والأوروبية للبحث في العلوم الاجتماعية. بطريقة ما، يمكننا القول بأنّها تُشكل في حدّ ذاتها ملتقى يضمن بين هذَيْن الجهتَيْن الهامتَيْن وصلة بين فوارق الحجم، اللغة، التخصصات العلمية. فيما يتعلق بالتبادلات الدولية في العلوم الاجتماعية، ألح الاعتراف الأوربي ببريطانيا على أنّ عليها القيام بدور هام في العلاقة بين أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. إذا الرسالة واضحة. على بريطانيا أن ترى في الاتجاهَيْن، وتبحث عن تحقيق الحد الأقصى من المنافع التي تستمدّها من احتلالها للمرتبة الحاسمة في البحث الدولي في العلوم الاجتماعية. يصعب تخيّل تطوّر رسم خرائط البحث على أمد متوسط على نحو يتنقل فيه ملتقى الطرق إلى مكان آخر. ومع ذلك، من الأهمية بمكان استمرار استثمار في البحث الدولي على أمد طويل. تؤثر صورة أخرى إلى محتوى التبادلات الدولية في العلوم الاجتماعية، وإلى امتداد الوصلات القائمة مع أجزاء أخرى من العالم. إنّ رسم خريطة كهذه يشبه نوعاً ما خريطة وجهات الخطوط الجوية البريطانية، مقارنة مع ناقلين وطنيين أصغر حجماً. في الواقع، يُغطي البحث البريطاني في العلوم الاجتماعية العالم بطريقة مُثائلة. والنقطة التي ينبغي أن نتذكرها هنا هي أن هناك خبرة ثمينة،

بالإضافة إلى وصلات كثيفة بشكل خاص مع باحثين من بلدان أجنبية. يتعلق الأمر هنا بمورد، أكثر من جانب لعملية بحث في العلوم الاجتماعية؛ وليس من الحكمة اعتبار بعضا من هذه الوصلات بوصفها أقل مردودا على الأمد القصير.

(3) ماذا عن المسارات نفسها ؟ يبدو أنّ العلوم الاجتماعية في بريطانيا مقارنة ببلدان أوربية أخرى ماضية على مستوى عالمي في تطوير البحث بمناهج تتميز بها عن السبل التي ينهجها الباحثون الأمريكيان متبوعة بجانب مهم بالنشاط في الخارج. الميزات الرئيسية هي:

- تطوير استطلاع الرأي وأشكال أخرى من جمع المعطيات المقارنة والكمية؛
- توسيع مناهج المقارنة للإشكاليات الاقتصادية السياسية، الاجتماعية والثقافية على الصعيد الأوربي؛ - إخضاع العلوم الاجتماعية للعمل الميداني والقرار العمومي؛
- الخبرة في مناهج البحث الكيفية.

تمت الإشارة كثيرا إلى هذه الميزات بمنجزات في ميادين مُحَدَّدة بدلا من مناطق بها مشكل وعقبات. ربما أفضل مثال للإبداع والتعاون، أشار أحد المبحوثين، هو الاستطلاع الاجتماعي الأوربي، الذي غطى تسعة عشر بلدا، بتمويل مشترك من مجموع مجالس البحث، واللجنة الأوربية والمؤسسة الأوربية للعلوم. يستهدف هذا التحقيق رصد وتفسير التفاعلات بين التغيرات في الهيئات الأوربية ومواقف، قناعات، وسلوكيات ساكنة أوربا في مجمل تنوعها. يستند التحقيق إلى توازن مناسب بين الصرامة المنهجية، اشكالية العلوم الاجتماعية المنهجية بمتانة، مشاركة الفاعلين من ذوي الحسم، والقيادة المتمرسية. كشف التحقيق عن بعض مشاكل التحقيقات السوسولوجية وجمع المعطيات على الصعيد الدولي، وهي تعمل بشكل ملحوظ على تطوير العلوم الاجتماعية الأوروبية. يُمثل التحقيق نموذجا للممارسة الجيدة، حيث يتوافق مع طموحات التمويل المشترك وكل ما له صلة بالإشكالات التي تعمّ أوربا والواردة في المادة 169 من المعاهدة المنشئة للمجموعة الأوربية. يقترح التفكير في مواقع المنفعة السياحية خريطة حيث يتم رصد الهيئات الهامة التي يجب على العلوم الاجتماعية البريطانية الولوج معها في علاقة. لقد ألمح بعض المبحوثين لهذا المسعى، بالإشارة مثلا إلى هيئات ب برلين، فلورنسا، منهام أو باريس. ومن ناحية أخرى ولتنشأ أي مجموعة نظامية من المواقع؛ سيكون من المفيد جمع البيانات المطلوبة لإعداد هذه خريطة.

وأخيراً، إنّ التفكير في خريطة الطريق فيما يتصل بأنماط النقل قد يبدو وكأنّه مرافعة وشاهدا على منظور ضيق للغاية. ومع ذلك، فإن ثراء شهادات البحث الدولي ذات السمعة الدولية تقترح تفسيراً آخر. ومن الواضح، أنّ المبحوثين كانوا على دراية جيدة بالفرص الدولية فيما يتعلق بالبحث. ونتيجة لهذا فقد كانوا يحسون بالظروف التي يمكن أن تكون الاجابة فيها على هذه الفرص ممكنة ومثمرة. بهذا المعنى، فالأفكار حول طرق تشجيع وتسهيل البحث الدولي تبدو أكثر أهمية من التوجهات المستقبلية.

وعليه، تؤشر خارطة الطريق البحثية الدولية إلى الأبحاث التي تُركز على المشاكل التي هي:

- دولية بطبيعتها؛ - عامة وتستفيد من تآزر التعاون الدولي؛
 - تتطلب تحليلا مقارنا؛ - تتجاوز قدرة البنية التحتية للبحث والخبرة الجامعية لبلد واحد.
 - لذلك تؤشر خارطة الطريق إلى بحث دولي يُحلّل البنيات عبر الوطن، الفاعلون، الشبكات والأحداث، الوقائع، السياسات العمومية والعمليات، بالإضافة إلى بحث يتناول المسائل التي بطبيعتها أو لأسباب المنطق العلمي، تتجاوز الحدود والتخصصات. أيّ بحث يُؤسس على استعمال، أعدّ وجرب :
 - عمل مصفوف تاريخيا ونظريا على أسس مفاهيم لفئات وأطر تحليل موجهة للمقارنات الدولية في حقول مُحدّدة؛
 - الاهتمام المعطى للبناء الاجتماعي للبيانات الكمية؛
 - تحليل مختلف العوامل الاجتماعية، القانونية، والمؤسسية، بوصفها مواضيع تحليل دولية؛
 - المسائل والتعريفات الجديدة القابلة فعليا للمقارنة؛
 - جيل جديد لجمع المعطيات ذو نوعية ممتازة، دولية، كمية وكيفية، مقارنة، وذات مواقع متعددة؛
 - تكامل البحث الكمي والكيفي.
- يرتكز البحث على :

- توسيع تحليل السياسات العمومية، الخاصة بدراسات نقل وتعلّم السياسات؛
 - مقاربات العولمة، بالأخص تلك التي تركز بشكل ملائم على الديناميكيات والعمليات على المستوى المحلي؛
 - دراسات الحوكمة؛
 - التحقيقات الدولية حول الثقافات، القيم، والمواقف؛
 - التحقيقات المقارنة بالمقابلات مع النخب؛ - التحقيقات المقارنة حول الجماعات الاجتماعية والمهنية الهامة؛ - الأنشطة المتعددة التخصصات وبين التخصصات.
- الطرائق - ربما لم يتم تنفيذها بعد - التي قد يكون بها البحث الدولي :

- التعاون بين الجهات المانحة للأموال؛
- تمويل مُخصص للعمل المنهجي؛
- الاستثمار في مناهج الحساب؛
- إعداد خريطة لأحسن مؤسسات البحث في جميع ميادين العلوم الاجتماعية؛
- إحصاء برامج التعاون الموجودة؛
- دعم علاقات التعاون الجديدة؛
- تصميم المسارات في التخصصات الرئيسة؛

- حركية، تبادلات وعلاقات تعاون المتزايدة (بين مؤسسات أكاديمية وبين تخصصات أكاديمية وبين مؤسسات عمومية وجامعية)؛

- علاقة أوثق مع جماعات السياسة العمومية؛

- فرص تعاون بين الباحثين الشباب؛

- زيادة القدرة الكمية للبحث في العلوم الاجتماعية ببريطانيا؛

- تحسين نوعية الطلبة في بحوث الدكتوراه وما قبل الدكتوراه.

بأي طريقة ننظر إلى البحث في العلوم الاجتماعية، من الواضح أنّ البُعد الدولي بديهي وهام. لقد ساهم في الوجه الجديد للعلوم الاجتماعية، التي تميّزت بداية بنشأة تخصصات مؤسسة ومتبوعة بنمو هائل للعلوم الاجتماعية في البلدان المصنعة، ثم بالتخصص والفصل المستمرين لمقاربات التخصصات في الآن ضمن كلّ تخصص وفي ما بينها. يمكن للطابع الدولي، بوصفه ظاهرة مستجدة نسبيا، المشترك من الناحية الزمانية والمنهجية بتزايد المقاربات المتعددة التخصصات وبين التخصصات، أن يكون عاملا رئيسا لتطور لاحق. يجب الإشارة أيضا إلى أنّ الدور الحالي للولايات المتحدة وأوروبا الغربية سيلقى تنافسا أكثر فأكثر بالعلوم الاجتماعية الدولية الناشئة للهند، والصين، وأوروبا الشرقية. على أية حال، سوف يُجرى البحث في العلوم الاجتماعية بالاستجابة للآثار التفاضلية للعملة على الاقتصاديات وأسواق العمل، مجتمعات « العلوم »، البيئات السياسية والاجتماعية، والثقافات. إلى أيّ مدى ستكون مثل هذه البحوث التي تُهم، بحكم الأمر الواقع، كلّ مجتمعاتنا، ملائمة للجميع؟

وأخيرا، لماذا لم يُذكر أيّ بلد عربي في هذا الاستطلاع؟

بات واضحا غياب الدول العربية في جداول هذا الاستطلاع ودوائره البيانية، هذه الملاحظة تجعلنا نتساءل عن الأسباب؟ لقد وجدنا بعض عناصر الاجابة في تقرير التنمية الإنسانية العربية الصادر سنة 2003م، الذي تحدث عن « محاصرة العلوم الاجتماعية في العالم العربي »، وكشف عن المضايقات الكثيرة التي تعترض الإنتاج العلمي في العلوم الاجتماعية و« تدخل السياسة والقوانين المتصلة بها، بشكل مباشر أو بقنوات غير مرئية، في رسم الخطوط الحمراء للبحث العلمي في هذا المجال، وذلك إضافة إلى ما هو موروث ومستوطن من حدود اجتماعية وثقافية »².

ثم يأتي التقرير العالمي حول العلوم الاجتماعية لسنة 2010م لينتهي عند المعاينة ذاتها، إذ أرجع ضعف المعرفة بالبلاد العربية إلى الأنظمة التسلطية وممارستها رقابة مشددة على العلوم الاجتماعية وعلى حرية الفكر³. وحيث أكد التقرير رسوخ نظرة دونية حول جدوى العلوم الاجتماعية وأدوارها، والنظر المقل إليها بوصفها معرفة نقدية بناء ذات

² برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2003 نحو إقامة مجتمع المعرفة عمان 2003 ص 4.
³ World Social Science Report, Knowledge Divides (Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2010), p. 69.

فائدة وأهمية داخل المجتمعات العربية⁴. وليس بعيد كشفت الإحصائيات التي نشرها التقرير العالمي بشأن العلوم الاجتماعية سنة 2016م؛ الحضور الباهت للعلوم الاجتماعية في العالم العربي من خلال هزال الإنتاج البحثي العلمي في هذا المجال، مقارنةً بفضاءات جغرافية أخرى⁵. في السياق، أرجع ساري حنفي وريغاس أرفانيتس - Rigas Arvanitis ظاهرة تهميش العلوم الاجتماعية في البلدان العربية إلى ضعف الاعتراف بالنخبة العلمية وبالإنتاج العلمي. والأمـر ليس نتاج معوّقات اجتماعية وسياسية فقط، بل أيضاً لتشتت هذه النخبة العلمية وغياب استقلاليتها. ويشير الباحثان كذلك، حضور العلوم الاجتماعية على مستوى الفضاء العمومي، من خلال تقديم المشورة بشأن السياسات العمومية والمشاركة في النقاش العام حول قضايا المواطنين وانشغالهم؛ إذ يلاحظان غياب حياة عامة لدى الأكاديميين وضعف إسهامهم أو تأثيرهم في القضايا الشائكة للمجتمع؛ وهذا ما أدى إلى غياب تواصل إيجابي فاعل بين البحث العلمي والمؤسسات الجامعية والمجتمع⁶.

خاتمة

يكشف الاستطلاع الذي تناوله هذا المقال عن الفرص الثمينة التي تُعرض على البحث الدولي والتي يجب اغتنامها. أضف إلى ذلك، التزام جماعات البحث، وجماعات السياسة بدعم المعايير التي تتطلبها هذه الأعمال بإلحاح، يوجد وعي حقيقي بالطرق الأكثر نجاعة لبذل موارد أكثر. بالنظر إلى تنوع وتفجر البحث الدولي على صعيد التخصصات، وجمعه لباحثين وهيئات بحث من بلدان كثيرة (لاسيما الولايات المتحدة، ألمانيا، فرنسا، هولندا، إسكندنافيا، استراليا، كندا وإيطاليا، بالإضافة إلى عدد من بلدان أخرى)، من المعقول أن القول أنّ هناك تطوّرات كبرى في هذه الميادين مرغوبة وقابلة للتجسيد.

الأعمال الرائدة في هذا الميدان ستكون الدراسات المقارنة، المشاريع الطولية بمواقع متعددة وإنتاج واستعمال المعطيات الشاملة، برامج التحقيقات الدولية، والبحوث المشتركة بين الثقافات لكلّ فريق؛ يمكن أن تُثير هذه الأعمال شريحة عريضة من الظاهرات والانشغالات المستمدة من العلوم الاجتماعية. يستحق مثل هذا النوع من البحوث الحصول على دعم دولي مُؤيد. أجمع المشاركون في استطلاع الرأي أنّ الولايات المتحدة الأمريكية تُهيمن على البحث في العلوم الاجتماعية.

⁴. Ibid., pp. 68, 71.

⁵. World Social Science Report, Challenging Inequalities: Pathways to a Just World (Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2016), pp. 345–354.

⁶. ساري حنفي وريغاس أرفانيتس، البحث العربي ومجتمع المعرفة: رؤية نقدية جديدة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015).

كما تُبيّن لنا الوقائع، ورغم كلّ شيء، وصول هذه المساهمات الكبيرة بالفعل من العالم بأسره. يبرز الفضاء الأوربي للبحث (EER) كثاني أكبر مصدر للبحث الدولي. إنّه يتحدى بالفعل التفوق الأمريكي بعدد الباحثين وتمركزهم، ويستفيد ببعض المزايا في مجال التطوّرات المنهجية والنظرية. أخيراً، تُقدم أوروبا أسلوب بحث تداولي يجذب الكثير من الشركاء الدوليين. لعلّ الذي يُحاول الفضاء الأوربي للبحث تعلمه من الولايات المتحدة الأمريكية هو القدرة على استعمال أدوات ووسائل البحث بطريقة أكثر طموحاً والتصدي لمشاريع على أوسع نطاق، للتمكن من الاشتغال على الاشكاليات الأكثر اتساعاً وتعقيداً. ولكن لا العلوم الاجتماعية الأميركية، ولا العلوم الاجتماعية الأخرى، تطمح في مستوى البحث في العلوم الفيزيائية. من الجدير بالذكر بأنّ المركز الأوربي للبحث النووي (CERN) لا يحلّ المسائل التي يطرحها القائمون على بحث الحلول للمشاكل الاجتماعية، ولا تلك الخاصة بالمقاولين الذين يرغبون في طرح منتجات جديدة بالسوق، يتعلق الأمر بالأحرى ببيئة يُسمح فيها للعلماء والباحثين بالتعاون لاستكشاف المجهول الأكثر نهائية، لمصلحتهم الخاصة. ينبغي الاعتراف بأنّ الباحثين في العلوم الاجتماعية نادراً ما يتمكنوا من التفكير في أنفسهم أو في مجتمعهم بمثل هذه العبارات الفخمة. ولا نستطيع أن نفسر عزوفهم عن ذلك بالتواضع في مواجهة صعوبة البحث حول مجتمعات معقدة ومتغيرة دائماً؛ والواقع أنّ، ما لا تعرفه العلوم الصلبة هو أيضاً مشروط للغاية ومتغير.

ومن بين الاختلافات ذات الصلة في هذا الصدد أن جمع البيانات في العلوم الاجتماعية لا يمكن القيام به بصفة كاملة في نفس الوقت وفي نفس المكان. ونتيجة لهذا فإن التفاصيل الفنية للتعامل مع مسائل على نطاق واسع قد تتغير أيضاً. تُعدّ « التجهيزات » في العلوم الاجتماعية عضوية؛ قادرة على تشكيل نفسها وإعادة التشكّل بمرور الوقت. مع ذلك، نستطيع القول في غياب خيال وطموح كبيرين من جانب الباحثين في العلوم الاجتماعية، فإنّ التباين المحيط بين العلوم « الصلبة » و« المرنة » يبقى قائماً.

أياً كانت رؤية الباحثين، في مجال العلوم الاجتماعية، فلا محيد عن ضرورة الاقبال على تعاون دولي موسع ومُحسن. وما دامت العلوم الاجتماعية الأوربية سوف تعاني من قانون أساسي، وإذاً من تمويلات، مُتدهورة، يجب أيضاً بذل مجهودات مستمرة لتحسين السياسة العمومية حيال العلم. في الوضع الحالي، لا يزال البحث العلمي الدولي على غرار البحث على الصعيد الوطني، يتم ضمن فرق صغيرة أو فرادى على مشاريع مُحدّدة بأمَد قصير أو متوسط وفي بعض الأحيان قد تكون هذه الإعانات مدعومة ولكنها مقيدة أيضاً بإعانات متعاقبة. من ناحية أخرى، تجد بعض الفرق كبيرة نسبياً نفسها مُقيدة بميزانيات محدودة للغاية وبمسؤوليات بيروقراطية دائماً أكثر أهمية تستنزف طاقة الباحثين.

مهما تكن الصعوبات الاجرائية الحالية للبحث الممول من لدن أوروبا، هناك إمكانية مُعتبرة لمشاريع ضخمة على أمد طويل في العلوم الاجتماعية، مع شركاء متعددين يتصدون لإشكاليات كبرى. في السياق، يتقاسم الباحثون في بريطانيا بالفعل مع نظرائهم، لاسيما في أوروبا، وصلات فريدة ضمن قاعدة جدّ متنوعة في العلوم الاجتماعية، حيث يتقاطع المحلي

والعالمي على المستويات التطبيقية والمنهجية. وهذه الظروف مثالية لتطوير علم اجتماعي على مستوى عال، ما دامت الموارد البشرية متاحة بالفعل أو هي قيد التطوير للاستجابة لتحديات جديدة. من وجهة النظر هذه، لا يتطلب بحث في العلوم الاجتماعية واسع النطاق مثل هذه البنية الأساسية المادية الثقيلة المرتبطة بالمركز الأوربي للبحث النووي، ولكن تتوقف بدلاً من ذلك على بنية قاعدية بشرية « موزعة »، بالمعنى الاعلامي الموجّه للمصطلح، مكوّنة من باحثين على مواقع متعددة.

إنّ مثل هذه القاعدة قادرة على القيام بذلك والاجابة عن التساؤلات الكبرى للبحث بتوفير بيانات حول الترابط بين الظواهر الأكثر محلية والظواهر الأكثر عالمية. تقترح العناصر المقدمة هنا حول امتداد البحث الدولي إمكانية الوقوف على ميلاد قوة كبيرة، مع مرور الزمن والدعم المخصص لها، تستطيع تحقيق قدرتها. سيكون البحث أكثر حظاً متى وجد الدعم الذي يحتاجه إن تصرف مجتمع العلوم الاجتماعية بطريقة مدعومة ليدعم ويؤمن هذا البُعد الناشئ للبحث في العلوم الاجتماعية.

- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003 : نحو إقامة مجتمع المعرفة : عمان، 2003.

- حنفي، ساري وريغاس أرفانيتس، البحث العربي ومجتمع المعرفة: رؤية نقدية جديدة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015.

باللغتين الانجليزية والفرنسية:

- ACADEMY OF LEARNED SOCIETIES FOR THE SOCIAL SCIENCES, 2003.
- « Great Expectations : The Social Sciences in Britain. Report of the Commission of the Social Sciences. » [http://www.soc.surrey.ac.uk/~scs1ng/C.Univ-Gt.Expectations.pdf].
- CERN, 2002. http://public.web.cern.ch/public/about/what/whycern/whycern_f.html.
- Forbes, I., 2003. « Perceptions of cutting edge research in UK social science. » *Innovation. The European Journal of Social Science Research*. 16(3), 245-65.
- Huntington, S., 1996. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York : Simon and Schuster.
- World Social Science Report. Challenging Inequalities: Pathways to a Just World. Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2016.
- World Social Science Report. Knowledge Divides. Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2010.
- Déclaration de Lisbonne sur les sciences sociales Les sciences sociales dans la société : un nouveau partenariat 8 novembre 2001.
- Déclaration de Vienne sur les sciences sociales Sciences sociales et politique publique au XXIe siècle : vers un nouvel ordre du jour Déclaration adoptée par la Conférence internationale sur les sciences sociales et la politique sociale au XXIe siècle (Vienne, 9-11 décembre 2002).

حتمية الركود الحضاري العربي بين النظرة الفلسفية الغربية والحقيقة التاريخية

د. بن مصطفى دريس / جامعة مولاي الطاهر سعيدة سعيدة

د. فيدوح ياسمين / جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

ملخص:

يتناول المقال جانبا من أهم المشاكل التي يعيشها الوطن العربي عموما، وبدرجات مختلفة بين بلدانه، انما - مشكلة التخلف والركود الحضاري - والتي أصبحت تشكل عقدة لشعوبه وخاصة الأجيال التي عاشت مرحلة ما بعد الاستقلال، في ظل التفاوت الكبير بين عالم الشمال وعالم الجنوب وحالة الاغتراب الفكري التي ألت بنسبة كبيرة من شبابه، بسبب ما ينفثه الغرب المسيحي من أفكار سامة جعلتهم يشكّون في قدراتهم على الابداع والنهوض بأوطانهم، دون البحث في أسباب ذلك ودون العودة الى التاريخ العربي والإسلامي للاستئناس به وأخذ العبر واستلهام الدروس، لشحن الهمم والنفوس من خلال الاطلاع على تاريخ وحضارات لا تزال معالم الكثير منها قائمة وشاهدة عليها الى يومنا هذا، خاصة ان الوطن العربي يمتلك من الطاقات والإمكانات التي تؤهله ليكون قوة اقتصادية وحضارية

الكلمات المفتاحية:

حضاري؛ عربي؛ نظرة فلسفية؛ غربية؛ حقيقة تاريخية.

مرّ العالم العربي عبر تاريخه بالعديد من الفترات المشرقة، وقامت على أرضه وعلى الأراضي التي خضعت لحكم العرب المسلمين جملة من الحضارات التي مسّت الجوانب الاجتماعية، الاقتصادية، القيمية والدينية، لكنه وفي نفس الوقت نجده تاريخاً حافلاً بالفتن والثورات والأحقاد التي كانت إما تعصبا للعرق أو الأصل أو استئثارا بالحكم وحب السيطرة والتوسع على حساب الغير، فأثرت على أوضاعه السياسية والحضارية وأفضت الى انتهاء وأفول دول وحضارات عربية إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وإن كان ابن خلدون يرى في ذلك حتمية تاريخية عبر نظريته المسماة بالتعاقب الدوري للحضارات، فكل تلك الأسباب مجتمعة أسهمت في كبج وتيرة تطوره الحضاري، وهو اليوم يعيش حالة من الركود في ظل النهضة أو الهبة الحضارية التي تكاد تكون عالمية.

وهناك من الفلاسفة من يرى بأن عامل الدين يعد من أهم الأسباب التي أدت الى التحجر أو الجمود الحضاري العربي وخاصة في العصر الحديث، وعلى رأسهم رينان أرنست الذي يقول بأن الشرط الوحيد لتحقيق الحضارة والتقدم لديهم هو موت الاسلام ميتافيزيقيا والقضاء عليه في هذه البلاد، بينما نجد هيجل يردّ سبب تلاشي الحضارة العربية والإسلامية إلى خمود الدين في نفوس أصحابه شيئا فشيئا وحلول أقبج الأهواء محل الحماس الذي زرعه فيهم.

إن الواقع المرير الذي يعيشه الوطن العربي حاليا يجسد ويؤكد بنسبة كبيرة ما نظّر له بعض فلاسفة ومفكري الغرب، إلى درجة ذهب فيها البعض إلى القول بأن العرب عنصر أو شعب غير قابل للتحضر والتطور وخاصة في الجوانب المادية، ومن خلال هذا العرض سنحاول استنطاق التاريخ العربي للرد على هذه المزاعم من خلال الاشكالية التالية: ماهي الأسباب الحقيقية للانتكاسة الحضارية العربية؟ وماعلاقة العرق والدين بذلك؟ وكيف يمكن استغلال هذا الرصيد التاريخي (من الاشعاع والإخفاقات) في تحقيق اقلاع حضاري عربي؟

التحديد الجغرافي والاصطلاحي للعالم العربي:

إن محتوى الموضوع المطروح للبحث يتطلب منا تحديد الموقع الجغرافي للعالم العربي، وبيان المعنى الدقيق للمصطلح، إذ اتسع مدلول لفظة العرب خاصة خلال القرون الثلاثة التي تلت ظهور الإسلام، ففي الأزمنة القديمة التي سبقته - أي الجاهلية - كان سكان شبه الجزيرة العربية شعبان: أحدهما كان معظمه من القبائل الرّحل المتنقلين في البلاد الممتدة من نهر الفرات حتى الحدود الجنوبية للحجاز، والآخر يحجي معظمه حياة مستقرة في مرتفعات الجنوب ببلاد اليمن وحضرموت.

أما لفظ -عرب- في معناها السِّلَاطلي الاثنوغرافي فيطلق على الشعب الأول والذي هُجر اليوم، وأصبحت لفظة عرب وعبرة العالم العربي تستعملان في مجال توسع كثيرا¹.

لم تكد تمضي مائة سنة على وفاه النبي محمد صلعم حتى تشكلت امبراطورية عربية مترامية الأطراف، امتدت من شبه الجزيرة الايبيرية- اسبانيا- غربا على طول السواحل الجنوبية للبحر المتوسط إلى ضفاف نهر السند وبحر آرال في الشرق، ورغم مصاعب الفتوحات وعدم استقرارها إلا أنها حفظت نفسها في نطاق هذه الحدود المترامية زمتا طويلا كان كافيا ليطبعها بطابع عربي قار، وسجل الحكم العربي فصلا رائعا في تاريخ الانسانية، ولم تكن عظمة العرب في عملية الفتح فقط، بل في منحهم تلك البلاد حضارة جديدة اصطبغت بالصبغة العربية، فأصبح سكان تلك المناطق يكتسبون اللغة العربية بالتدريج حتى حلت محل لغاتهم الاصلية واختلط الدّم العربي بدمائهم نتيجة عمليات التزاوج².

إذن فالعالم العربي اليوم هو الأقطار التي استمر تأثير الكثرة الغالبة من سكانها بتلك المؤثرات الثقافية والاجتماعية، وبذلك لا تدخل فيه اسبانيا وجزر البحر المتوسط، لأنها حلت بها قوى أخرى طمست آثار التعريب الذي طغى عليها، كما لا تدخل فيه بلاد فارس وتركيا وأفغانستان وجميع البلاد التي تقع خلف السند ونهر جيحون حيث لم تكن العربية لغة قومية.

مع أننا نجد ابن خلدون في مقدمته يحصر العرب في سكان الصحاري في قوله: ((إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بدواة، لأنهم مختصون بالقيام على الابل فقط)) وأنهم أكثر توحشا من أصحاب المدن لما تتطلبه حياة الرعي وقساوة الطبيعة³، وبذلك فهو يقصد سكان شبه جزيرة العرب وما تآخها من الأراضي. فهو تلك السلسلة المتصلة من الاقطار الممتدة من شواطئ الاطلسي غربا على طول الساحل الجنوبي للبحر المتوسط إلى حدود بلاد فارس شرقا، أي ساحل إفريقيا الشمالي من مراكش الى مصر ثم بلاد الشام والعراق ثم شبه جزيرة العرب⁴.

مفهوم الحضارة :

تعددت التعريفات التي خصّت الحضارة، فهي في اللغة العربية تعني الإقامة في الحضر بخلاف البدواة التي تعني الإقامة في البوادي، ومع أن استعمال هذا اللفظ قديم، فإن أول من أطلقه على معناه القريب هو عبد الرحمن بن خلدون وذلك حين ميّز بين العمران البدوي والعمران الحضري، وجعل أجيال البدو والحضر طبيعة في الوجود،

¹. جورج انطونيوس، يقظة العرب ، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط8، يناير 1987، ص72.

². نفسه، ص-83-84.

³. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1998، ص126.

⁴. جورج انطونيوس، المرجع السابق، ص 77.

وأنّ البداوة هي أصل الحضارة، والبدو أقدم من الحضرة¹، وأنّ خشونة البداوة قبل رقة الحضارة، فوجد التمدّن غاية للبدوي يجري إليها²، ويعرّف البدو بالمقتصرين على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأنّ الحضرة هم المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم³.

وحسب مالك بن نبي فإن الحضارة في العصر الحديث تأخذ معنيين: الأول موضوعي مشخص، والآخر ذاتي مجرد، أما الأول فهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متماثلة، فنقول الحضارة الهندية والحضارة العربية والحضارة الأوروبية، وهي بهذا المدلول متفاوتة فيما بينها، ولكل حضارة نطاقها وطبقاتها ولغاتها⁴.

أما الحضارة بالمعنى الذاتي المجرد فتطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الانساني المقابلة لمرحلة التوحش والهمجية، أو تطلق على الصورة الغائية التي نستند إليها في الحكم على صفات كل فرد أو جماعة، ومنه فإن الفرد المتصف بالخلال الحميدة المطابقة لتلك الصورة الغائية كان متحضرا، وأنّ الجماعات أيضا تتفاوت في درجة التحضر بحسب قربها من هذه الصورة الغائية أو بعدها عنها⁵.

وللحضارة رموز تعرف بها وروايز تقاس عليها، وأهمها الجانب الانساني والروحي والأخلاقي، فالفراغ الروحي الكبير الذي تعانيه مدينة الغرب والنظرة المتدنية للإنسان خارج ديارهم جعل المادة تفترس كل شئ كنا ان التقدم العلمي المادي لوحده قد يشبع حاجات الأجساد ولكنه لا يطفئ ظمأ النفوس على غرار ما يحدث حاليا في دول أوروبا والولايات المتحدة، إذ صحت التقدم العلمي تأخر حقيقي وانحطاط مريع في الأخلاق⁶.

ان المعيار السليم الذي يجب أن تقاس عليه وبه مستويات التحضر للأمم هو النظرة للإنسان وموقعه ومكانته في اطار هذه الحضارة وفي اطار الفلسفة السياسية والاجتماعية السائدة، وهذا ما تفتقده مدينة القرن العشرين والواحد والعشرين التي أصبحت المظاهر العمرانية والإنتاج بكل أنواعه هو كل همها .

مقولات الركود والتحجر الحضاري العربي:

لقد دار في أوائل القرن العشرين جدل حول الحضارة العربية الاسلامية وآثارها في أوروبا، ومن بين أولئك الذين مثلوا أدوات لذلك نجد أميريكو كاسترو وسانشيث البورنوث، فإن كان الأول يرى بأن إسبانيا -التي نعتبرها

¹ .جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، دار المعرفة، باب الواد الجزائر، ط2010، ص34.

² . رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1988م، ص50.

³ . عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص127.

⁴ . جيلالي بوبكر، المرجع السابق، ص35.

⁵ . نفسه، ص35.

⁶ . شوقي ابو خليل، الحضارة العربية الاسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان-دار الفكر دمشق -سورية، ط2002، ص9.

نحن المسلمون منفذا للتأثيرات العربية الاسلامية نحو غرب أوروبا خاصة- مدينة للحضارة العربية، فالثاني يرى أن المسلمين هم السبب الذي أدى إلى تخلفها عن بقية بلدان أوروبا¹.

ربما يصدق قول هذا الأخير إذا نظرنا إلى آثار انسحاب المسلمين من المنطقة تحت ضربات حروب الاسترداد ومحاكم التفتيش التي طالت بقايا المسلمين في الأندلس عامة وفي غرناطة بصفة خاصة، والذي أحدث فراغا ونكوصا كبيرا في جميع الميادين وخاصة في الميدان الاقتصادي نظرا لهجرة الأفراد وهجرة خبراتهم معهم والتي أفادوا بها بلاد المغرب التي كانت وجهة لهم فأثر ذلك سلبا على المنطقة .

كما نجد أعداء الحضارة العربية والناكرين لتأثيراتها في أوروبا واسبانيا خاصة يصورون المنطقة قبل الفتح الاسلامي منطقة مزدهرة في جميع المجالات وخاصة في المجال الفكري والعمراني، وان الناس هناك كانوا يستمتعون برخاء ظاهر في كل نواحي الحياة، وأن الزراع والصناع عاشوا في رفاية لا يكاد الحكام يعسفونهم في شيء، وأن موارد البلاد كانت في ازدياد، وأن العصر على العموم كان عصر نهضة اسبانية مسيحية²، وهذا حتى لا يتضح أثر الحضارة العربية الذي لا ينكره إلا جاحد، ونجد رينهارت دوزي يفنده بقوله: أن اسبانيا كانت وقت أن تطّعت إليها أنظار المسلمين شديدة الضعف ميسرة تماما على من يغزوها، وأرجع ذلك إلى ما كان عليه مجتمعها من وضع مؤلم يتسم بالوهن الذي لم يكن جديدا عليها، بل كان متأصلا فيها منذ وقت بعيد³، أي تحت حكم القوط الذين لم يغيروا شيئا كثيرا من أحوال المجتمع الاسباني في العصر الروماني، كما لم تنعم البلاد تحت حكمهم بنصيب كبير من الطمانينة والرخاء لأن العصر كله كان عصر فوضى واضطراب في أوروبا كلها⁴.

وثمة أيضا ما يغري الكثيرين من مؤرخي أوروبا والغرب عموما بعد الكتابة عن غزوات الالمان والسلافيين والمجريين والاسكندنافيين بأن ينظروا إلى الفتح العربي لشبه الجزيرة الايبيرية على أنه غزو همجي⁵، ونجد مونتغمري وات يقف ضد ذلك ويقول بأن الاسلام لم ينتشر بالسيف، وأن اليهود والصابئين والنصارى وغيرهم ممن اعتبرهم الاسلام موحدين عوملوا معاملة خاصة باعتبار أن ديانتهم قريبة الصلة بالإسلام، ويضيف بأنهم عاشوا في كنف الحكم الاسلامي في أمان وسلام مقابل دفع جزية للحاكم المسلم والتي كانت أحيانا أقل مما كانوا يدفعونه لحكامهم⁶.

¹. مانويلا مانتاناريس، المستعربون الاسبان، ترجمة وتقديم جمال عبد الرحمن /المجلس الاعلى للثقافة القاهرة 2003، ط1، ص6

². حسين مؤنس، فجر الاندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط2، جدة، السعودية 1985، ص21.

³. رينهارت دوزي، تاريخ مسلمي اسبانيا، ترجمة حسن حبشي، مطابع الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر 1994، ص27.

⁴. حسين مؤنس، فجر الاندلس، ص21.

⁵. وات مونتغمري، فضل الاسلام على الحضارة الغربية، نقله إلى العربية حسين أحمد أمين، ط1، دار الشروق، بيروت 1983، ص19.

⁶. نفسه ص15.

ونجد شارل سنيوبوس أحد أساتذة كلية السربون يؤكد أن الجنس الأبيض يعد من الشعوب المتحضرة إلا قليلا منهم، أي حسبته فان التخلف عند الشعوب البيضاء هو الاستثناء أما سائر الأجناس فقد ظلوا على حالة المحمية والبربرية كما كان الناس في زمن ما قبل التاريخ¹، إنها هجمة كبيرة على الحضارة العربية ليتجرأ لون وايت lunn white على القول بتفوق التقنية الأوروبية على التقنية العربية في العصور الوسطى، ورغم عدم وجود دليل قاطع على صدق مقولته إلا أنه أصبح مرجعا يعتمد، وتمادى بالقول أن كل انجازات الصين وصلت من شرقي آسيا الى أوروبا مباشرة، ولم ينقلها العرب المسلمون بعد تطويرها وتحسينها².

ربما يجد أعداء العرب وحضارتهم ما يستندون إليه في التاريخ وخاصة في فترة الجاهلية وبداية الحكم الاسلامي ببلاد المغرب، حيث تميزت بضعف المباني وقلة المدن الكبيرة وانعدام الآثار العظيمة، والذي يعلله ابن خلدون بسببين أساسيين: يتمثل الأول في أن العرب والبربر من البدو البعيدين عن مواطن الحضارة لم تتح لهم الفرصة لينقلوا هذه الحضارة عن غيرهم من الأمم، وأن الأمم المتحضرة التي حكمتهم لم يطل الزمان بحكمها حتى ينقلوا عنها هذه الحضارة، فبقيت مبانيهم أقرب الى الاكواخ والخيام بل والى الغيران في الجبال.

أما السبب الثاني فيتمثل في الاسلام الذي لم يشجع على هذا النوع من الترف، ودعى إلى ملازمة الاعتدال وعدم الاسراف في البناء إلى درجة البذخ والتبذير، أضف الى ذلك عدم استقرار الدول في بلاد المغرب وقصر عمرها بحيث لا يمكن الدولة من أن تصل الى العظمة التي تحقق آثار الحضارة³.

ونجد أرنست رينان أشد الفلاسفة عداء للعرب وحضارتهم يؤكد السمة الدينية الروحية للأقوام السامية بوصفها رديفا لترديتهم في الجدل العلمي وقصورهم في الحقول العلمية العقلية والمنطقية فيقول بصراحة ((ان الساميين منحوا الآرين أكثر الأفكار الدينية بساطة وسموًا، بينما منح الآريون الساميين الأفكار الفلسفية والعلمية التي كانت تنقصهم))، ويتمادى في التعميم الاثني الجارف لدرجة الادعاء بأن الساميين، كما هي عليه الحال في اللغات السامية ليسوا مخلوقات حيوية، ويطور في جدله إلى درجة الادعاء بأن جل أو جميع المنجزات الفكرية والعقلية التي قدمتها الحضارة العربية الاسلامية إنما هي من نتاج المسلمين الآيين الذين أدخلوا الاسلام عنوة، ولقد

¹. شارل سنيوبوس، تاريخ الحضارة، تعريب محمد كرد علي، ج1، مكتبة الظاهر، القاهرة 1908، ص1.

². شوقي أبو خليل، المرجع السابق، ص6.

³. انظر عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص350-351، أو عبد الله شريط، نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984، ص84.

وجد التمييز بين الآرية والسامية صدها عبر المحيط الاطلسي في اعتزاز-رالف والدو امرسون- Emerson بالتراث الرجولي الآري في قوله الشهير ((الدين والشعر هما كل حضارة العرب))¹.

ونجد المؤرخ جيون gibbon يقول ((..... شعب قد لا نجد له أثرا على خارطة العالم، لقد بقي الساراسين -العرب - الذين مدوا فتوحاتهم بين الهند واسبانيا طي النسيان حتى نفخ محمد في أجسادهم الخشنة روح الحماسة))² ففي هذا تقليل من شأن العرب بأنهم قوم همج بعيدون عن التحضر، وأن التحضر الذي حصل كان بفعل الدين، ويوافق هذا رأي رينان بأن العناصر الاسلامية غير العربية هي التي قدمت الانجازات الحضارية، ويأتيه الرد غير المباشر من المستشرق هونكة في قولها: ((هذا الكتاب يتناول العرب والحضارة العربية ولا أقول الحضارة الإسلامية ذلك أن كثيرا من المسيحيين واليهود والمزديين والصابئة قد حملوا مشاعلها أيضا بل أن كثيرا من تحقيقاتها العظيمة الشأن كان مبعثها احتجاجا على قواعد الاسلام القويمة بل أضف لذلك أن كثيرا من صفات هذا العالم الروحي الخاصة كان موجودا في صفات العرب قبل الاسلام))³

دلائل ومظاهر الحضارة العربية:

إن الدراسات المستمرة إلى يومنا هذا تؤكد بكل صدق أن لحضارة العرب و الإسلام فضلا كبيرا وتأثيرا عريضا على الحضارة الاوروبية منذ بدايتها في عصر النهضة، ويستمر هذا التأثير مع كل تطورات وتقدم الحضارة الغربية الاوروبية حتى وقت قريب جدا⁴ ، ونجد وات منتغومري منصف للعرب وحضارتهم في قوله بأنه من الواجب أن نجمع بشدة أي ميل إلى تشبيه العرب بأولئك الآخرين، أي الألمان والسلافيين والمجريين، صحيح أن العرب وحلفائهم من البربر لم يكونوا وقت الفتح على مستوى أعلى من الغزاة الآخرين الذين كانوا ينتمون الى مجتمعات ذات تنظيم يقوم على أساس قبلي، بينما مثل العرب امبراطورية باتت خلال القرن أو القرنين التاليين صاحبة أعظم حضارة وثقافة في تلك المنطقة الشاسعة الممتدة من المحيط الأطلسي إلى افغانستان⁵.

ونجد هونكة تقول بأنه وعلى الرغم من ذلك -أقولها بمرارة -فان الناس عندنا لا يعرفون إلا القليل عن جهودكم الحضارية الخالدة ودورها في نمو حضارة الغرب، لهذا صممت على كتابة هذا المؤلف، وأردت أن أكرم

¹ محمد الدعبي، الاستشراق -الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الاسلامي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان 2008، ص 62-63.

² نفسه، ص34.

³ زيغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الالمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة مارون عيسى الخوري، ط8، دار الجيل -دار الافاق الجديدة، بيروت 1993، ص13.

⁴ أحمد الشامي، محمد عبد العظيم أبو النصر، الحضارة الاسلامية انتشارها وتأثيرها في الحضارة الأوروبية، المهندسين مصر 2006-2007، ص 199.

⁵ وات منتغومري، المرجع السابق ، ص 19.

العبقريّة العربيّة وأن أتيح لمواطنيّ فرصة العود الى تكريمها، كما أردت أن أقدم للعرب الشكر على فضلهم، الذي حرمهم من سماعه طويلا تعصب ديني أعمى أو جهل أحمق¹

ويقول جورج أنطونيوس أنه في القرنين اللذين سبقا ظهور المسيح كانت بعض القبائل العربيّة تحكم في حمص والرّها وفي البلاد المتاخمة لساحل البحر الأبيض المتوسط، بل شهد القرن الثالث الميلادي قيام مملكتين عربيّتين مزدهرتين في تدمر والحيرة، وفي القرن السابع الميلادي لما جاء الفاتحون العرب تحت راية الاسلام ومزودين بقوة روحية، لم يستطع أن يقف شيء في طريق تلك القوة فأنهار النظام القديم للحضارات ذات الأصول المتعددة اليونانية والآرامية في بلاد الشام، والساسانية في العراق واليونانية القبطية في مصر، وفسح المجال للعقيدة الجديدة²، وفي هذا اعتراف واضح وصريح بعراقة الحضارة لدى الجنس العربي.

ثم تردف زيغريد قائلة: فقد شاء القدر الذي صنعه العرب بأيديهم ان تكون إمبراطوريتهم مسرحا لحضارة مادية باهرة وثقافة علمية فكرية زاهرة وشاء لها موقعها الجغرافي أن تكون مركزا أساسيا للتجارة العالمية، ففيها كانت تصب الطرق التجارية الكبيرة التي تصل الغرب بالشرق والشمال بالجنوب طاوية في أضلاعها المسافات الشاسعة ولافة الدنيا لقا موصلة بضاعة العالم على ظهر قوافل الحمير أو الجمال إلى أقاصي الأرض...³.

ولا عبرة بما يقال بشأن العرب قبل الاسلام وما يروى من فتوحات لهم وما ينوه به من أخلاق عظام في الجاهلية فهذه قد كانت ولا تزال آثارها ظاهرة ولا شك في مدينة العرب القديمة، وأنما من أقدم مدنيات العالم ومما يرجح ذلك أن الكتابة بدأت عندهم، ولكن دائرة تلك المدنية كانت مقصورة على الجزيرة وما جاورها⁴.

لقد بلغ العرب درجة كبيرة من الترف الحضاري لدرجة التكاثر المادي، فبينما كان عبد الحكم بن عبد الرحمن الناصر يناضل من أجل تكوين أعظم مكتبة عرفها العالم كله تتكون من أربعمئة ألف مجلد كان والده عبد الرحمن الناصر يتجه بفكره الى طريق آخر كان يراه الأصح لبلوغ المجد والعظمة ويراه الترجمة المعبرة عن الواقع الرائع الذي تعيشه الأندلس في عهده في ظل تنوع ووفرة مصادر الثروة المادية بالمنطقة وشساعة المساحة⁵.

ففي الوقت الذي كانت قرطبة تزدهر بشوارعها الممتدة أميالا عديدة مبلطة ومضاءة بالمصابيح العامة لم يكن في لندن مصباح عمومي واحد، وكانت جامعة أكسفورد في إنجلترا تعتبر الاستحمام عادة وثنية⁶، ويقول

¹. زيغريد هونكه، المرجع السابق، صفحة 9.

². جورج أنطونيوس، المرجع السابق، صص 83-84.

³. زيغريد هونكه، المرجع السابق، ص 320.

⁴. شكيب أرسلان.. لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم. مصر: مطبعة المنار 1349، ص 9.

⁵. عبد الحليم عويس، التكاثر المادي واثره في سقوط الاندلس، ط1، دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة، مصر 1994، صص 5-6.

⁶. محمد بشير، المرجع السابق، ص 62.

المقري التلمساني في ذلك: "ان العمارة اتصلت في مباني قرطبة والزهراء الزاهرة، بحيث أنه كان يمشى فيها لضوء السراج المتصلة عشرة أميال" ¹ .

وفي المقابل لأولئك الغرب المنكرين على العرب حضارتهم نجد منهم المنصفين لهم أمثال ارفنغ صاحب مقولة-أيتها الأندلس أرى فيك أمريكا- و الذي أصبحت له نظرية في الوجود العربي الاسلامي في اسبانيا، فيقول: جثمت القرون الثمانية التي شهدت بقاء العرب المسلمين في شبه الجزيرة الايبيرية على الذاكرة الجماعية الغربية بشكل مؤلم، فهي تذكير مستند بتخلف أوروبا العصر الوسيط، وهاجس وسواسي لما تكمن عليه الحضارة العربية الاسلامية من طاقات خزينة مستقبلية، فعبر تاريخها برمتها لم تتعرض أوروبا لسيطرة أجنبية يمثل هذا التواصل الزمني غير المنقطع والتفوق الحضاري الواضح، كما لم تشعر بالهوان والتراجع مثلما عاشته ازاء ثقافة دخيلة عليها علمتها ما ضاع منها من علوم القدماء وزادتها مما أبدعه العقل العربي والمسلم ² .

ان العرب في اسبانيا تركوا ما يشهد لهم بالحضارة المادية والروحية، فمن يزورها الآن وتبهره قلعة تآكزار (القصر) في اشبيلية أو قصر الحمراء في غرناطة سيكون فكرة عن الحياة الرغدة التي كان يحياها الناس في الماضي ³ ، وهذا دليل قاطع على الحضارة، لأن الترف مظهر من مظاهر الحضارة، وللأسف سبب من أسباب زوالها حسب ابن خلدون في نظرية التعاقب الدوري للحضارات ⁴ .

إن الحضارة العربية الاسلامية رغم ما حققته من انجازات مادية وروحية لا زالت تشهد عليها الى يومنا هذا في مناطق مختلفة من العالم، لكن رغم ذلك فإنها لم تنصف من قبل الغرب وحتى من طرف بعض العرب والمسلمين، الذين راحوا يشيدون بما أنجزه الهنود والصينيون، وكذا في حديثهم عن المعجزة اليونانية ⁵ ، ان الحضارة العربية التي قامت على ضفاف الأنهار كالمصرية على النيل والبابلية ببلاد الرافدين القديمة أقدم منها وتعد نواة لها وللعديد من الحضارات الأخرى، كما إن قصر الزهراء الذي اشتغل في بنائه عشرة آلاف رجل وثلاثون ألف دابة وزعموا أن له خمسة عشر ألفا وأربعة آلاف سارية جلبت من اليونان وإيطاليا وإفريقيا وغيرها، والإيوان الأوسط كانت سواريه من المرمر والحجر الشفاف، وكانت رؤوسها مرصعة بالؤلؤ والياقوت وحديد سقفه من الذهب

¹ . احمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان 1988 ج 1، ص456.

² . محمد الدعبي، المرجع السابق، ص 153.

³ . وات منتغومري، المرجع السابق، ص 37.

⁴ . أحمد محمود صبيح، المرجع السابق، ص 141.

⁵ . شوقي أبو خليل، المرجع السابق، ص 99.

والفضة، وجدرانه وقبته من العقيق اليماني¹، وأمورا أخرى تدهش لها عين الإنسان لإنجازات تجعلنا نفخر بما قدمه العرب وتحفزنا على الاقتداء بهم.

نعم ما ترك العرب المسلمون مجالا إلا وأبدعوا وابتكروا فيه، ففي علم الجغرافيا أبدعوا في رسم المصورات الجغرافية التي زاروها أو عرفوها، ورسموا المصورات للبحار التي جابوها ووضعوا المعاجم الجغرافية التي ما زالت معتمدة الى يومنا هذا وطوروا الاسطرلاب وعرفوا كروية الأرض وقاسوا ابعادها بدقة².

وفي العلوم الكونية ظهر عدد من الأطباء العرب المسلمين الذين ساهموا في النهضة الطبية وأشهرهم سنان بن ثابت رئيس اطباء بغداد، وأبو بكر محمد بن زكرياء الرازي الذي يعد من أئمة صناعة الطب الذي كتّاب اللاتينية رازيس -rhazes- الذي تولى رئاسة البيمارستان المقادري في بغداد وابن سينا الذي له عند الأوروبيين مكانة رفيعة واشتغل بالعلم الطبيعي والإلهيات، ثم درس علم الطب فكان المرجع في الفلسفة والطب والعلم الطبيعي.

أما في مجال الكيمياء والصيدلة فقد شغلت فكرة تحويل المعادن الخسيسة الى معادن ثمينة خالد بن يزيد الاكوي، فتحمس الكثيرون لإجراء التجارب الكيميائية فيما عرف بعلم الصنعة، فبرز من أعلام الكيمياء والصيدلة جابر بن حيان الكوفي الذي بلغت تصانيفه مائتان واثنين وثلاثين كتابا ترجم قسم منها الى اللاتينية وهو اول من استخرج زيت الزاج أو حامض الكبريتيك³.

كان أطباء العرب أول من وصف القهوة كدواء للقلب، كما كانوا أول من وصفها بشكلها المطحون الناعم كعلاج لالتهاب اللوزتين والجروح الملتهبة، ووصفوا الكافور لإنعاش القلب وغير ذلك، ووصفوا التمر الهندي وعود الند وغير ذلك كأدوية خفيفة الوطأة ومحبة الى النفوس بدل الوصفات القوية التقليدية التي كان يصفها الأطباء اليونانيون علاجا ضد التقيؤ والإسهال والتي كانت تترك غالبا أثرا خطيرا للغاية في جسم المريض، وهذه امثلة بسيطة من كم هائل لا يمكن حصره في هذا البحث نختمه باعتراف لوبون الذي قال: "ومن المسلمين في الاندلس تعلمت أوروبا أيضا قواعد الفروسية وتقاليدها وخصالها العشر، الصلاح والكرامة ورقة الشمائل والقريحة والفصاحة والقوة والمهارة في ركوب الخيل والقدرة على استعمال السيف والرمح والنشاب"⁴.

موقوفات التحضر العربي:

¹. عبد الحلیم عویس، المرجع السابق، ص 5.

². شوقي أبو خليل، المرجع السابق، ص 499.

³. نفسه، ص ص 511-521.

⁴. محمد بشير حسن راضي العامري، مظاهر الابداع في التاريخ الاندلسي، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان الاردن 2012، ص 62.

إن لتخلف العالم العربي ما يبرره تاريخيا وخاصة في العصر الحديث الذي شهد اختلالات في موازين القوى السياسية والعسكرية والحضارية، فالدولة العثمانية التي اخضعت لسيطرتها تحت ذريعة حمايته من الغزو الصليبي الاسباني والبرتغالي خاصة، فرضت عليه العزلة وحرمت شعوبه من الاتصال بالحضارة الأوروبية الناهضة بدعوى الخوف على تلك الأقطار من الأطماع الاستعمارية، فإذا كانت تلك الاقطار قد استفادت ببقائها بعيدة عن تلك الاطماع قرابة الثلاثة قرون، فإن العزلة التي عاشتها قد جعلتها تتخلف مئات السنين عن البلدان الأوروبية الناهضة رغم ان هناك من يرى بان العرب هم من رفضوا تقبل كل ما يأتي من الغرب المسيحي الملحد¹.

نعم لقد لبث الوطن العربي ما يزيد عن ثلاثة قرون تحت النفوذ العثماني بغض النظر عن طبيعة هذا النفوذ الذي يراه البعض حماية كما هو الحال بالنسبة لأهل المغرب، واحتلالا بالنسبة للمشاركة، وهذا ما كان له أثره البالغ عليه في هويته ولغته وثقافته ومساره وطابعه الحضاري، وخاصة في المرحلة الاخيرة من مراحل التي تسلمت مقاليد الحكم فيها جمعية الاتحاد والترقي وتعاضمت إبانها حركة التعصب الطوراني ضد العروبة وتم ارتكاب جرائم الاعدامات بحق الوطنين العرب وغيرهم، هذه الفترة التي لم تتعد الثماني سنوات (1908-1916) لكنها طبعت التاريخ العثماني برمته في الأذهان بالصور الدموية من جور وعسف وإعدامات وفظائع.

ولم يخرج الوطن العربي من ربة الوجود التركي إلا ليدخل تحت سيطرة من نوع جديد إما لبلادة أو سوء تقدير كما حدث في شبه الجزيرة العربية والمشرق العربي عموما حينما أعلن العرب الحرب ضد الأتراك الى جانب الانجليز في الوقت الذي كانت تحاك ضدهم أسوء اتفاقية أو مؤامرة وهي سايكس بيكو 1916م التي قسّمت المشرق العربي إلى مناطق نفوذ والتي ما تزال تداعياتها مستمرة الى يومنا هذا، فدخل تحت الانتداب الأوروبي ومغربه إما تحت الاستعمار الاستيطاني أو تحت الحماية والذي عمل على طمس كل معالم الشخصية العربية الاسلامية وربطه اقتصاديا وسياسيا وثقافيا به، ومن مظاهر هذه التبعية سياسيا أنظمة الحكم الفاسدة المستبدة التي حكمت تلك البلاد بعد الاستقلال، وأبدت ولائها للكروسي بدل الوطن، لتصبح أداة طيعة في يد الاستعمار أو الامبريالية العالمية المستأثرة بخيرات البلاد العربية، ورغم انتقال العالم إلى الانظمة الديمقراطية الحرة إلا أن البلدان العربية ظلت متمسكة بتلك الأنظمة البالية مع أنها أعلنت في وقت متأخر الانتقال نحو الديمقراطية والتعددية، فلم تتغير سوى التسمية والدليل على ذلك تمسك رؤسائه بكرسي الحكم إلى غاية الوفاة أو الاعتقال، ثم توريث السلطة لتقتل في النفس كل المحاولات الابداعية أو التنموية، بدليل هجرة الأدمغة العربية الى عالم الشمال ونجاحها هناك.

¹ هاميلتون غب وهارولد باون، المرجع السابق، ص 26.

أن التنمية حسب روجرز ومفهومها الشامل هي أسلوب للتغير الاجتماعي يسمح من خلاله للأفكار الجديدة أن تنتشر داخل النظام الاجتماعي بهدف تحقيق عائد مادي أكبر أو تحسين المنظمات الاجتماعية، وهذا ما لم يتحقق ولم يسمح له بالبروز على أرض الواقع لأنه حتى وإن أعلن عن اصلاحات أو تغييرات فهي في مجملها شكلية تفتقد الى الروح الاصلاحية الصادقة.

إن الحضارة ظاهرة إنسانية تتشكل من الانسان والتراب والوقت، فإذا كانت مشكلة الانسان في الحضارة من حيث عناصرها وشروط بنائها وأسباب هدمها فان هذه القضايا تطرح تساؤلات ترتبط بالإنسان والتراب والوقت من جهة، وبالحيط الذي يعيش فيه الانسان من جهة أخرى، وهو يختلف من مكان لآخر ومن مرحلة تاريخية لأخرى¹.

كما أنه لابد من عوامل خارجية مستثيرة، حينئذ تصبح هذه العوامل ظروفًا ملائمة لميلاد حضارة جديدة، اذ تنبثق فجأة وتستيقظ فيها روح جديدة زاخرة بإمكانيات خصبة وتخرج الى حيز الوجود في بيئة يكون ما حولها في فوضى مطلقة فتمتد في خطوط رائعة في شتى المجالات من لغة ودين وعلم وفن².

على أنه يحدث أحيانا حينما تتلاقى حضارتان وتكون احدهما أشد قوة ولكن الأخرى أعظم ابداعا وأكثر عراقة أو على الأقل مساوية لها أن تضطر المهزومة لان تتلاءم ظاهريا مع الحضارة الغالبة ما دامت لا تستطيع أن تنمو معبرة عن طبيعتها الخالصة وتتشكل مظاهر هذه الحضارة في القوالب الفارغة الى فرضتها عليها الحضارة الاجنبية³، هذا ما تعيشه البلاد العربية فهي تكتسب مظاهر الحضارة بنسبة كبيرة، لكنها ليست أصيلة بل مستوردة، نعم لقد فرضت الحداثة على العربي من الخارج، وهذا مصدر الكثير من المشكلات التي يعاني منها، ومن بينها كونه موزع بين التاريخي والمقدس ومحاولاته التوفيق بينهما، والتي لم تؤد سوى الى تشويهها، فقوة إيمانه تجعله يعتبر الحداثة التي تمتاز فيها اسهامات الآخر بالصراع معه موقفا.

نعم لقد عاش العالم العربي فترة استعمار طويلة تخللتها جملة من الحروب التحريرية، وبعد استقلال جل دوله لم تنته بل زادت حدة، سواء من طرف الدول الامبريالية كما حدث مع العراق في حرب الخليج أو الدول العربية فيما بينها أو بين شعب الدولة الواحدة بإثارة خارجية للثغرات الاثنية أو بدعوى بلوغ الانظمة الديمقراطية وهذا ما يقضي على كل الانجازات الحضارية ويعيق أي تقدم، وهنا نجد توينبي يؤكد أن الحرب هي السبب الرئيسي لانهاية الحضارات والمجتمعات وأن مصير المعتدي هو الفناء⁴.

¹. جيلالي بوبكر، المرجع السابق، ص 64.

². أحمد محمود صبيحي، المرجع السابق، ص 254.

³. نفسه، ص 254.

⁴. رأفت غنيمي الشيخ، رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، ط1، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة 1988م، ص 179.

وتجري الآن في أنحاء العالم خارج أوروبا والعالم الغربي صراعات ثقافية وعملية تحوّل بما في ذلك الوطن العربي طبعاً، والتي يرى البعض بأنها لا تتم إلا داخل سياق دولي حددته أوروبا التي كانت منذ الحقبة الكولونيالية والامبريالية هي مصدر المنافسة الثقافية والاقتصادية على نطاق العالم، وكذا مصدر قمع وتهجين ودفع بقية العالم قسراً إلى الحافة (سينغاس ديتر، 2008، صفحة 41)، لتستمر هيمنتها وبيقي العالم الثالث والعربي سوقاً لجلب وتصريف المواد الأولية والسلع.

إمكانات الاقلاع الحضاري:

إن التنمية في مفهومها العام هي مجموعة من الوسائل أو الطرق المستخدمة لتوجيه جهود الأهالي مع السلطات العامة من أجل تحسين مستوى الحياة العامة من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات قصد اخراجها من عزلتها والمشاركة الإيجابية في الحياة القومية والمساهمة في تقدم الأمة.

يعتبر ابن خلدون أن العمل أساس الإنتاج والإنتاج أساس للتحضر، فإن العمل في الأرض وما يرتبط بها من صناعات يستتبع الاستقرار بعد ترحال، فقد كان الإنسان في بداوته متنقلاً من منطقة لأخرى وباتجاهه إلى استغلال الأرض فقد اتجه إلى الاستقرار الذي يعتبر أول أسس التحضر، إضافة إلى الحكومة القوية التي تعتبر أساساً مهماً من أسس التحضر لأن الإنسان المستقر يحتاج إلى التنظيم والحماية حتى يطمئن على ثمار عمله فيزيد من إنتاجه¹، والقاعدة العامة تقول أن عناصر التحضر وشروطه موجودة لدى كافة الأمم والشعوب، لكن استثمار هذه الشروط والعناصر والتأليف بينهما أمر يحتاج إلى شرط خاص يتمثل في التحدي عند تويني²، لأن إنشاء أي حضارة يعني وجود التحدي، أي وجود ظروف صعبة تواجه الإنسان في بنائها، وعلى قدر مواجهة الإنسان لهذه الظروف تكون استجابته، إما ناجحة إذا تغلب عليها، أو استجابة فاشلة إذا عجز عن التغلب عليها، فتويني يرى أن الظروف الصعبة التي تتحدى قدرة الإنسان وتستحثه على العمل لتكوين الحضارة تتمثل إما في بيئة طبيعية تستحثه على تغيير موطنه وخاصة إذا كانت قاسية أو جديدة فتتمثل تحدياً يحرك قوي الإبداع في الإنسان، وهذه الأمور كلها موجودة في الوطن العربي، أما الذين عزفوا عن تغيير موطنهم أو تعديل طريقة معيشتهم فإن الانقراض هو جزاء إخفاقهم في الاستجابة لتحدي الجفاف خاصة، وخير مثال لذلك تعمير الأرض الأمريكية على يد المهاجرين، أو تحدي الوسط أو الظروف البشرية المتمثلة في عدوان خارجي من دولة مجاورة أو جماعة

¹. نفسه، صص 56-57.

². جيلالي بوبكر، المرجع السابق، ص 50.

بشرية، وكمثال على ذاك غزو الحضارة الهلينية الذي أدى فيما بعد الى إزاحة الاسلام لها من سوريا ومصر، ثم القضاء على الدولة الرومانية الشرقية¹.

ان تعاون العمال وكثرتهم يضاف إليه النظام المحكم أو ما يسميه ابن خلدون ب-الهندام-هما سبب ما تركته الدول الكبيرة من الآثار العظيمة والمباني الخالدة التي قد تعجز دول أخرى حتى عن هدمها بالرغم من أن العملية أسهل من البناء، والتي حينما يقف أمامها بسطاء الناس لا يستطيعون تعليلها فيلجئون حينها الى الاسباب الخرافية²، كقولهم بأن من بناها عمالقة كما قيل بخصوص الاهرامات أو الجن بالنسبة للأسبان لما دخلوا قصور المسلمين في الأندلس وبالخصوص قصر الحمراء.

لعل ما ينقص العرب هو التمسك بدينهم وثوابته للعودة إلى دروب الحضارة، فتجد تويني غير المسلم يعترف بأن جميع أشكال الاستجابة لم توفق، لأن استجاباتها كانت من صنف تحدياتها حتى جاء الاسلام وانتصر على هذا التحدي الهليني وأعطى الشام حضارة عالمية في شكل الخلافة الأموية ثم الخلافة العباسية من بعدها انخيار الكيان الهليني أمام تلك القوة الفتية³، اذن فالتمسك بالدين ليس من معوقات تحضر العرب.

إن العرب بإمكانهم الانتقال من الوضع الذي يعيشونه (مرحلة النقل) مع أنه لا يستطيع أحد أن يقدح فيها على حد ما قال شكيب أرسلان: ((فأما ما ترجمته حضارة الاسلام من كتب وما أخذته عن غيرها من علوم وما أفادته في فتوحاتها من منازع جميلة وطرائق سديدة فلا يقدح ذلك في بكارتها الإسلامية ومسحتها العربية، لأن هذا شأن الحضارات البشرية بأجمعها، أن يأخذ بعضها عن بعض ويكمل بعضها بعضا، وكان نابليون الأول لشدة دهشته من تاريخ الاسلام يقول في جزيرة سانت هيلانة: إن العرب فتحوا الدنيا في نصف قرن لا غيره⁴.

فعلا أن نظرة هيجل تتوافق مع نظرة ابن خلدون في سر تحضر العرب أو افول حضارتهم في قوله ولا يؤهل القبيلة للقيام بالفتح والتغلب على الامصار شيء كالاستناد الى مبدأ ديني أو دعوة سياسية، إذ يدفعهم الايمان بالدين أو المذهب الى البذل من أجل تحقيق غايتهم فضلا عن أنه يُذهب التنافس ويزيل الاختلاف فيحصل التماسك⁵، ويكفي هنا ما اقره بعض مفكري الغرب من خلال اعترافاتهم في حق هذه الحضارة بداية

¹. رأفت غنيمي الشيخ، المرجع السابق، ص 177.

². عبد الله شريط، 1984، صفحة 81)

³. رأفت غنيمي الشيخ، المرجع السابق، ص 179.

⁴. شكيب أرسلان، المرجع السابق، ص 81-82.

⁵. رأفت غنيمي الشيخ، المرجع السابق، ص 53.

برينان الفيلسوف الفرنسي الذي قال: "انني لم ادخل مسجدا من غير أن أهتز خاشعا، أي من غير أن أشعر بشيء من الحسرة على أنني لست مسلما"¹.

يحمل توينبي أسباب انهيار الحضارة في إخفاق الطاقة الابداعية في الاقلية المبدعة التي تصاب بالعقم والقصور لتتحول الى مجرد أقلية مهيمنة فتعدل الأغلبية عن بذل الولاء لها والابتعاد عن السير ورائها ومحاكاتها في أعمالها، ويتلو تضعف تلك العلاقة انهيار وحدة المجتمع الاجتماعية، كما يرى أنه من الناحية المثالية على كل طاقة اجتماعية جديدة تطلقها الأقليات المبدعة أن توجد نظما جديدة تستطيع بواسطتها تأدية رسالتها في المجتمع الذي تتولى قيادته، فإن فرض وعجزت الأقلية المسيطرة عن إنجاز رسالتها وأصرت على استخدام القوة الغاشمة التي أثبتت التجارب فسادها وضررها بالمجتمع ليتبع ذلك تفكك النظم القائمة².

لاشك أن ما ينقص العرب اليوم هو عملية تجديد حضاري، والذي هو عبارة عن فاعلية بشرية ترتبط بفاعليات أخرى يمثل بعضها شرطا ضروريا لحصوله، وهو قدرة الانسان العربي على الابداع بشقيه: الاختراع والاكتشاف، إذ لم يعرف التاريخ حضارة بدون اختراع أو مخترعين ولا بدون اكتشاف أو مكتشفين، هذا اضافة الى تطوير الافكار والعمل ووسائله، وإن حدث التجديد أو الفعل الحضاري فيجب ان يظل العرب محدّدون حضاريا لضمان استمرارية حضارتهم³.

ان جميع أسس ومقومات الحضارة متواجدة في الوطن العربي، ونجد على رأسها الطاقة البشرية التي لا تنضب فمعظم سكانه شباب، أضيف الى ذلك شساعة المساحة وتنوعها المورفولوجي والجيولوجي، فهي تحتوي السهول والهضاب والصحاري والجبال، وتنوع فيها الثروات الطبيعية من بترول وغاز وحديد وفوسفات وغيرها ويسودها تنوع مناخي بين الموسمي والصحراوي والقاري والموسمي مما يسمح بتنوع الثروات السطحية أيضا، وما يصبح أشد ضرورة لتحقيق الاقلاع هو وجود نية صادقة في التجديد الحضاري على مستوى القمة والقاعدة في ظل التمسك بالدين والأصول والابتعاد عن التقليد الأعمى مل ما هو غربي.

¹ محمد بشير، المرجع السابق، ص 62.

² أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال، تقديم عبادة كحيل، ط1، المركز القومي للترجمة القاهرة 2011، ص76.

³ جيلالي بوبكر، المرجع السابق، صص 76-77.

الخاتمة:

بعد ان استعرضنا المعالم المضيئة والبراقة في تاريخ العرب و بعض أسباب انتكاساتهم الحضارية، يمكن الردّ على أولئك الذين جعلوا من التخلف الحضاري ظاهرة لصيقة بالمجتمعات العربية بأن الحضارة ظاهرة عالمية قد تظهر في أي منطقة بغض النظر عن الانتماء العرقي والبشري متى توافرت الشروط لذلك، كما ان التجديد الحضاري ضروري في بناء الحضارات واستمراريتها وهذا ما نلمسه نت خلال قول ابن خلدون بان المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في اختطاطها وتأسيسها، فإذا لم يتبع أثره من بعده من الملوك في اتمامها بقيت بحالها ولم يكمل القصد منها.

كما ان الركود الحضاري الذي شهده العرب في فترات من التاريخ وخاصة في العصر الحديث ما هو إلا قاعدة تسري وتنطلي على جميع الحضارات إذا لم تتق شر وأسباب عوامل الاندثار وفي هذا يصدق قول أبي البقاء شريف الرندي في مراثيه المشهورة للأندلس:

لكل شيء إذا ما تم نقصان
فلا يغير بطيب العيش انسان
هي الامور كما شاهدتها دول
من سره زمن ساءته أزمان

- أحمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان 1988 .
- أحمد الشامي، محمد عبد العظيم أبو النصر، الحضارة الاسلامية انتشارها وتأثيرها في الحضارة الأوروبية، المهندسين مصر. 2006-2007.
- أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غريال، تقديم عبادة كحيلة، ط1، المركز القومي للترجمة القاهرة 2011.
- جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة ناصر الدين الاسد وإحسان عباس، ط8، دار العلم للملايين، بيروت، يناير 1987،
- حسين مؤنس، فجر الاندلس، ط2، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، السعودية 1985.
- رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، ط1، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1988م.
- رينهارت دوزي، تاريخ مسلمي اسبانيا، ترجمة حسن حبشي، مطابع الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر 1994.
- شارل سنيو بوس، تاريخ الحضارة، تعريب محمد كرد علي، مكتبة الظاهر، القاهرة 1908.
- شوقي ابو خليل، الحضارة العربية الاسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، ط2، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان- دار الفكر دمشق - سورية 2002.
- عبد الحليم عويس، التكاثر المادي واثره في سقوط الاندلس، ط1، دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة، مصر 1994.
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1998.
- مانويلا مانشاناريس، المستعربون الاسبان، ترجمة وتقديم جمال عبد الرحمن ، ط1، المجلس الاعلى للثقافة القاهرة 2003.
- محمد الدعيمي، الاستشراق -الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الاسلامي، ط2، مركز داسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان 2008.
- محمد بشير حسن راضي العامري، مظاهر الابداع في التاريخ الاندلسي، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان الاردن 2012.

- هاميلتون غب وهارولد باون، المجتمع الاسلامي والغرب، ترجمة ودراسة د احمد ايش، ج1. دار الكتب الوطنية، ابو ظبي 2012.
- وات منتغومري، فضل الاسلام على الحضارة الغربية، نقله الى العربية حسين أحمد أمين، ط1، دار الشروق، بيروت 1983.
- جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، دار المعرفة، باب الواد الجزائر، ط1، 2010.
- ديتر سينغاس، الصدام داخل الحضارات، ترجمة شوقي جلال، ط1، دار العين للنشر بالاسكندرية 2008.
- زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الالمانية فاروق ييغون وكمال دسوقي، مراجعة مارون عيسى الخوري، ط8، دار الجيل - دار الافاق الجديدة، بيروت 1993.

حوار الحضارات ونقد الاستشراق

عند أنور عبد الملك

محمد بعبيطيش : طالب دكتوراه / جامعة الجزائر 2 (الجزائر)،

إشراف : د. حمدان بوصالحج / جامعة زيان عاشور الجلفة

ملخص:

يناقش هذا البحث موضوع حوار الحضارات من منظور المفكر المصري "أنور عبد الملك"، باعتباره واحدا من أهم المفكرين المشتغلين على مسألة العلاقة بين الشرق والغرب، وذلك بالتطرق إلى تحليله لأهم الأسس التي قامت عليها المفاهيم والتصورات الغربية نحو الشرق، بناء على نقده للاستشراق والمركزية الغربية بداية من مقالته الشهيرة "الاستشراق في أزمة" التي أحدثت ضجة كبيرة لدى كثير من المستشرقين و المهتمين بالاستشراق عامة..

كلمات مفتاحية:

الاستشراق، المركزية الغربية، صدام الحضارات، حوار الحضارات.

¹ مخبر الجماليات والفنون والفلسفة المعاصرة

مقدمة

شكّلت علاقة الشرق بالغرب قضية جدلية في الأوساط الفكرية والسياسة العربية والغربية، إذ اختلفت الرؤى حولها باختلاف المرتكزات الثقافية والدينية والظروف السياسية والاقتصادية، فبعد أن كان الحديث أثناء القطبية الثنائية عن "التعايش السلمي"، و"الحرب الباردة"، كتعبير عن حالة الصدام والتأزم بين القطبين منذ الحرب العالمية الثانية حتى تفكك الاتحاد السوفييتي، ظهرت أطروحة "نهاية التاريخ" عند "فرانسيس فوكوياما" مبشرة بالديمقراطية الليبرالية كشكل غالب على الأنظمة حول العالم مع نهاية الحرب الباردة، ثم جاءت أطروحة "صامويل هنتجتون" حول "صراع الحضارات" كرد مباشر عليها لتتذر بنمط جديد من الصراع تحركه الاختلافات الثقافية والدينية بدل النزاع القديم بين الإيديولوجيا الرأسمالية والشيوعية، وهو نزاع الغرب مع حضارات محتملة هي الحضارة الإسلامية والصينية، إذ اعتبر الشرق وفي القلب منه العالم الإسلامي مصدر تهديد للغرب ومصالحه.

ووسط المخاوف المتنامية حيال الإيديولوجيات الإقصائية والمقولات الصدامية، تصاعدت الدعوات إلى الحوار كمطلب ضروري لتحقيق السلام في العالم بدل المواجهة والصراع، وقد شهدت هذه الدعوات زخما كبيرا بداية من أطروحة "روجيه جارودي" التي تبناها الكثير من المفكرين والسياسيين، حيث عقدت المؤتمرات والملتقيات الداعية إلى الحوار والتعايش بدل الصدام، منها دعوة الرئيس الإيراني السابق "محمد خاتمي" إلى حوار الحضارات، وتحديد الأمم المتحدة عام 2001م عاما لحوار الحضارات. لكن هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001م، والحرب على أفغانستان، ثم احتلال العراق، أعادت جدل العلاقة بين الغرب والإسلام إلى نقطة البداية، وأثارت السؤال من جديد: هل العلاقة بين الغرب والإسلام، علاقة صراع أم حوار حضاري؟.

ولم تخل الساحة العربية من النقاشات حول هذه المسألة، سواء من قبل السياسيين أو رجال الدين أو المفكرين، ومن بين أهم هؤلاء المفكرين، نجد المفكر المصري "أنور عبد الملك" * الذي قدّم رؤية متكاملة حول الموضوع، وذلك ضمن مشروعه "رياح الشرق" وهو ما سنقف عليه بالدراسة من خلال الإجابة على التساؤلات التالية:

- ما المرتكزات التي تأسست عليها نظرة الغرب للشرق عامة وللعالم الإسلامي خاصة؟

- ما موقف "أنور عبد الملك" من الأطروحات الغربية حول صدام وحوار الحضارات؟

* أنور عبد الملك [1924-2012م] سياسي ومفكر يساري مصري، له العديد من المؤلفات والمقالات، مثل: "رياح الشرق"، "الفكر العربي في معركة النهضة" و "من أجل إستراتيجية حضارية"، "تغيير العالم"...

- وإذا كانت هناك تعددية حضارية و ثقافية في العالم، وإذا كان هناك احتياج للانتقال من الصدام إلى الحوار، فأين تكمن ساحات التلاقي والتكامل؟.

1. الاستشراق، أداة تعرّف أم إرادة استعلاء وسيطرة؟

يعتبر الاستشراق من بين أهم العوامل النازمة لنظرة الغرب للشرق خلال قرون عديدة، حيث مثل دعامة فكرية بمناهجه وأساليبه المختلفة لفهم ثقافات الشعوب الشرقية وتاريخها، ولقد كان "أنور عبد الملك" من خلال توجهاته الفكرية الحضارية التي برزت في مقالاته ومؤلفاته الممتدة على عقود طويلة سبّاقا في نقد الاستشراق خاصة ضمن مقالته "الاستشراق في أزمة" التي نشرها ضمن مجلة "ديوجينيس" Diogenes الفرنسية عام 1963م، بسنوات طويلة قبل "إدوارد سعيد"، والتي أثارت جدلا واسعا في دوائر الفكر الغربي وشهدت ردودا حتى من بعض المستشرقين، وقد ربط "أنور عبد الملك" بين الاستشراق وصعود الاستعمار والامبريالية، حيث شكّل الاستشراق في نظره تمهيدا للاستعمار الغربي للشرق من خلال فهم ثقافات الشعوب الشرقية ومن ثمة تحديد الوسائل الناجعة لإخضاعها وفرض السيطرة عليها، وقد قدّم هذه الخدمة فئتان من المستشرقين، الفئة الأولى تشكلت من فلاسفة وعلماء آثار ومتخصصين بالأديان، أما الفئة الثانية فيقول عنها أنها: "خليط من جامعيين و رجال أعمال وعسكريين وموظفي إرساليات ومعلمين ومغامرين (...). أولئك الذين كان هدفهم الوحيد تعرف الأرض المعدة للاحتلال، ولغزو وعي الشعوب، لضمان خدمة القوى الأوروبية بشكل أفضل"². ولقد طبع رؤية الاستشراق التقليدي للشرق تجاوزات ومغالطات سواء على مستوى الإشكالية أو على مستوى المنهج، فالمعرفة الاستشراقية تنظر إلى الشرق كآخر مختلف بالجوهر والتكوين، حيث أن الشرق "ذات عقلية" متخلفة جامدة، لا يمكنها بلوغ الحضارة ولا استيعابها، معدومة السيادة، ليس لديها أي استعداد للمبادرة، فلا تصلح إلا أن تكون موضوعا للدراسة³، وهذا يفضي إلى مشكلة أخرى وهي النظر إلى الشرق على أنه معطى ثابت وجاهز في التاريخ، يفتقر إلى التطور والتحول، وذلك بهدف تكريس الوضع الراهن وإبعاد الاتهامات التي ترجع وضع الشرق المتخلف إلى الاستعمار، وتعفي الغرب من مسؤولياته وجرائمه تجاه الشرق المتأخر بحكم حقيقته التكوينية التي لا يمكن التخلص منها وباعتبار أنّ التقدم والتأخر سنن ثابتة تلحق بالشرق والغرب لا يمكن فهمها إلا ضمن هذا الوضع الخاص الذي يعتمد على القوانين الطبيعية في حركة التاريخ، وفي ذلك تأكيد لتفوق الغرب كذات دارسة مفارقة ومتعالية تطورت وتتطور عبر التاريخ من العصور اليونانية القديمة .⁴

² أنور عبد الملك: هل مات الاستشراق؟، مجلة الآداب، العدد 10، لبنان، أكتوبر 1974م، ص 19.

³ أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2005م، ص 73.

⁴ المرجع نفسه، ص 74.

فبعد المؤتمر التاسع والعشرين الدولي للمستشرقين الذي انعقد بباريس عام 1973م في مناسبة مرور مائة عام على بداية عقد مؤتمرات المستشرقين العالمية، والذي خلص إلى أنّ أزمة الاستشراق أزمة سياسية تكمن في تغير علاقات القوى على المستوى الدولي وحركة تحرر الشعوب في آسيا، ومنه ضرورة تغيير اسم جمعية المستشرقين إلى "المؤتمر العالمي للدراسات الإنسانية حول آسيا وشمال أفريقيا"⁵، كتب أنور عبد الملك مقالة بعنوان "هل مات الاستشراق؟" متسائلا : "هل يعني ذلك أن مستشريقي الغرب قد أعلنوا موت "الاستشراق"؟ وفي حال الإيجاب، لأي سبب فعلوا ذلك؟"⁶.

يجيب "أنور عبد الملك" على هذا التساؤل بأنّ الاستشراق الجديد لا يختلف عن الاستشراق التقليدي، وما هو إلا إشارة عن انتقال مركز القوة العالمية بعد الحرب العالمية الثانية من فرنسا وبريطانيا، إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي باتت منافسا قويا لأوروبا في هذا المجال، وهذا ما أدى إلى تحول اهتمام الدراسات الاستشراقية من الفيلولوجيا إلى دراسات المناطق انطلاقاً من كون الشرق لا يشكل كتلة ساكنة كما كان سائداً في السابق، وإنما هناك تغيرات سياسية واجتماعية واقتصادية تستدعي المراقبة. وبذلك فإن الشرق الذي كان "آخر" مختلفا للغرب لا يمكن إلا أن يكون موضوع دراسة بالنسبة للاستشراق القديم لأهداف استعمارية، تحول بالنسبة إليه إلى ثقافات ولغات ومشكلات "أخرى" وكأنّ الغرب لا يشكل هو نفسه "آخر" بالنسبة للشرق.⁷

ومن هنا فإنّ الاستشراق الجديد لم يكن إلا محاولة لتحديث أطروحات الاستشراق التقليدي، وهو ما يجعل القول بنهاية الاستشراق في نظر "أنور عبد الملك" قولاً غير صائب، فالاستشراق مازال مستمرا في أغراضه ومحتفظا بأهدافه وإن اختلفت التسميات والمناهج، وتغيّر ترتيب المصالح والأولويات.

2. نزعة التمرکز الغربي:

يعتقد "أنور عبد الملك" أنّ أزمة العالم المعاصر ليست اقتصادية ولا سياسية، ولكنها أزمة حضارية بالدرجة الأولى، فهناك نمط حضاري أحادي مهيم منذ القرن الخامس عشر ميلادي، يهيمن فيه الغرب على أفريقيا وآسيا، ويفسّر الغربيون كما رأينا سابقا على أنه أمر طبيعي لا يمثل جدیدا، فالنهضة أوربية خالصة، ثم غربية بعد اتساعها لتشمل أمريكا الشمالية في القرن الثامن عشر للميلاد، هذا ما جعل المركز المهيمن يقسم العالم إلى عالم متقدم وآخر متخلف، يشتمل الأول على عناصر التقدم والقوة، والثاني على عناصر الضعف

⁵ مازن مطبقاني: هل انتهى الاستشراق حقاً؟ مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 15، العدد 43، الكويت، 2000م، ص 285.

⁶ أنور عبد الملك : هل مات الاستشراق؟، مرجع سابق، ص 18.

⁷ المرجع نفسه ص 18.

والتخلف والتفكك، وفي هذه التقسيمات تهميش للعالم الشرقي، أو لكل ما هو ليس غريبا، وتكريس لثنائية المركز والهامش.⁸

ويرى "أنور عبد الملك" أنّ البحث في أسباب هذه الهيمنة الغربية الحالية لا بد أن لا يقتصر على ردّها إلى التفوق العسكري الذي ساعد الغرب على فرض هيمنته على الآخر، ولهذا ردّها إلى "فائض القيمة التاريخي" الذي يعني أن الغرب استطاع أن يفرض هيمنته من خلال تراكمية النهب والاستعمار منذ القرن الخامس ميلادي على موجات متتابة:⁹

الموجة الأولى، تمثّلت في الغزوات والنهب والاختراق والاحتلال، جاءت لتضرب المنطقة العربية الإسلامية اعتبارا من القرن التاسع ميلادي بدءا بالحملات الصليبية وصولا إلى العدوان الحربي الصهيوني الحالي. أما الموجة الثانية، وهي الأشد فتكا وقمعا من الناحية البشرية حيث عصفت بالقارة الأفريقية، وترتب عنها نزيف بشري تمثل في تجارة الرقيق التي كانت لها انعكاسات وخيمة على أفريقيا وتسببت في أوضاعها المتدهورة لاحقا.

وجاءت الموجة الثالثة لتتسبب في تدمير الحضارات والمجتمعات الهندية في أمريكا الوسطى والجنوبية وإخضاعها للسيطرة الإسبانية والبرتغالية.

أما الموجة الأخيرة فقد وصلت إلى جنوب آسيا وبخاصة شبه القارة الهندية ثم جنوب شرق آسيا وأخيرا شرقها، مما أسهم في ضرب مركزية الشرق وتقويض قوته.¹⁰

أتاح هذا الفائض التاريخي حسب "أنور عبد الملك" إضافة إلى مساهمة تكنولوجيا الاتصالات في نقل الأفكار والنظريات الغربية من المركز إلى الأطراف، الوسيلة التي تكفل هيمنة الغرب على العالم، وأكّد استحالة التطور إلّا وفق الأسلوب الذي يقترحه الغرب والمدارس الفكرية هناك¹¹، وهذا يشكل تهديدا حضاريا، فبعملية التقليد تنزوي خصوصية المجتمعات والقوميات والثقافات والحضارات، ليس فقط بنقل التكنولوجيا، فهذا أمر مشروع، وإنما بطبع المجتمع الوطني بالطابع الخارجي، أي بطبع مجتمع المركز المهيمن.

⁸ أنور عبد الملك: تغيير العالم، عالم المعرفة، العدد 95، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985م، ص 11.

⁹ أنور عبد الملك: ربح الشرق، ط1، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1983م، ص 36.

¹⁰ أنور عبد الملك: تغيير العالم، مرجع سابق، ص 18.

¹¹ أحمد عبد الحليم عطية: البيوسوسيولوجي، أو أنور عبد الملك وتغيير العالم، مجلة أوراق فلسفية، العدد 37، القاهرة 2013م، ص 323.

3. صدام الحضارات:

يتعرض "أنور عبد الملك" بالتحليل لأطروحة "هنتجتون" حول "صدام الحضارات"، فيرى أنه بدأ من نقطة الصفر في ساحة خلت من أي إسهام سابق، على نمط غير معهود أكد فيه عناصر الفكر والثقافة والدين كمكونات للحضارة، بنظرة تشاؤمية تقوم على أنّ هذه العوامل لا تقبل حلا وسطا قد ينتجه أي حوار ممكن بخلاف العوامل المادية التي يمكن أن تقبل التسوية، فهذه العوامل الفكرية والثقافية والدينية خاصة باتساع الفجوة الحضارية بين الغرب ودائرتين حضاريتين تتمثلان في الدائرة الحضارية الكونفوشيوسية ممثلة في الصين وشرقي وشمالي وجنوبي آسيا حول الصين، ودائرة الحضارة الإسلامية في آسيا وأفريقيا حول العالم العربي وإيران وتركيا في الشرق الأوسط، تجعل إمكان الصدام قائما مما يشكل تهديدا على الحضارة الغربية.¹²

ورصد "أنور عبد الملك" الصورة التي كانت عليها ردود الفعل تجاه هذه الرؤية، بعد أن تم تهذيبها لاحقا بدعوى إمكان التفاهم بين الحضارات والأديان والانتقال من منطق الصراع إلى منطق الحوار، فيرى أنها انقسمت إلى ثلاث اتجاهات أو آراء، ففي الوقت الذي لاقت فيه ترحيبا وتأييدا في أمريكا وأوروبا، وبقيت دائرة الحضارة الصينية "الكونفوشيوسية" بعيدة إلى حد ما من هذا الهم، فإنها واجهت معارضة عند قطاع كبير من المفكرين في الشرق الإسلامي والعربي، فقد استشعر هؤلاء أنّ هذه الأطروحة مؤسسة على أحكام مسبقة على الحضارات والثقافات اللاتينية مما ينذر بعودة الصدام والصراع والحرب.¹³

يعتقد "أنور عبد الملك" أن الأمور تبدلت بعد أن قدّم "هنتجتون" صورة متكاملة لفكرته في كتابه الذي صدر في نوفمبر من العام 1996م تحت عنوان "صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي"، حيث يرى أنه انتقل من التحذير من المخاطر المتزايدة والمنذرة بالصدام، إلى السخرية من الفروض حول الطابع العالمي للسياسة الأمريكية منذ نهاية القرن التاسع عشر، والإشارة إلى أنّ العقلية الغربية التي تقوم على الإيمان بعالمية الثقافة الغربية تحمل في مضمونها خطر إمكانية قيام حروب كبرى بين الحضارات، كونها تقصي كل ما هو ليس غربي وكأنه دون هوية. وأشار إلى أنّ السياسة العالمية الكوكبية أسهمت تحت تأثير عملية التحديث، في انحسار الأحلاف القائمة على الإيديولوجية والعلاقات بين الدول الكبرى لصالح تكتلات تقوم على الثقافة والدين، مما أدى إلى إعادة الحدود السياسية بين البلدان لتنسجم مع الحدود الثقافية، وهذا يعني أنّ تكتلات ثقافية حلّت محل تكتلات الحرب الباردة. وهذا ينذر في نظره بقيام حروب حول النقاط الفاصلة الجديدة غير المستقرة بين تجمعات مختلف الحضارات، ويرجح أنها ستقوم بين المسلمين وغير المسلمين بالدرجة الأولى. وقد تتحول إلى حرب كونية إذا استمر

¹² أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، مرجع سابق، ص 28.

¹³ المرجع نفسه ص 29.

صعود الصين باعتبارها أكثر اللاعبين في تاريخ الإنسانية، هذه الحرب الكونية تشارك فيها الدول النواة في الحضارات العالمية الرئيسية وهي الولايات المتحدة، وألمانيا، والصين، واليابان، الهند، وروسيا و إندونيسيا ومصر وإيران والبرازيل. و للوقوف أمام هذا التدهور المفرغ لابد من أن تكف الدول النواة عن التدخل في الصراعات في الحضارات الأخرى واحترام مناطق النفوذ والعمل على تحقيق وتثبيت الاستقرار في المناطق التي تتداخل فيها الحضارات وذلك من خلال الاعتراف بالحضارات الأخرى وإيجاد أرضية مشتركة لتفادي الحروب.¹⁴

لقد أدى هذا الطرح إلى موجة غضب واستنكار في مختلف صحف أمريكا والعالم الغربي، لكن الأمر الذي يستغريه "أنور عبد الملك" هو الحملة التي واجهها هذا الطرح في العالم اللاغربي خصوصا في الدائرة العربية على أساس أنّ القول بتعدد الحضارات يبدو كأنه إنكار لعالمية العالم التي تشمل جميع المجتمعات المختلفة التي تعتبر جزءا لا يتجزأ منه. ويرى أن التلاقي بين موجات النقد والمعارضة يأخذنا إلى فهم أكثر عقلانية للمسألة الحضارية في عصرنا الحالي. فمراكز الهيمنة الغربية خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية تدرك عمق وأبعاد أزمة المشروع الحضاري الغربي التي تلخص في أنّ هذه المراكز المهيمنة ترفض تماما وجود مراكز حضارية أخرى في العالم خاصة في العالم اللاغربي قد تجتذب اهتمام وتأيد غالبية شعوب العالم الغربي والدوائر الهامشية، فترفع شعار صدام الحضارات برنامجا لها ينطلق بالأساس من منطق الاحتقار وروح التعالي والعنصرية السياسية وتجعل منه هدفا وبرنامجا سياسيا لها. وفي المقابل فإن العولمة تهدد بتفكيك أركان وجود واستمرارية المجتمعات القومية والثقافات والحضارات المختلفة كجبهة لمقاومة الهيمنة الغربية، وبخاصة دائرتي الشرق الحضاري الرئيسيتين، الدائرة الصينية الكونفوشيوسية الآسيوية والدائرة العربية الإسلامية.¹⁵

ويتجه الغرب وفق منطق الصدام هذا، إلى مقاومة المراكز الحضارية المغايرة ممثلة في الصين والعالم الإسلامي، إلا أنّه في حين يجد صعوبة في مواجهة التصاعد المتسارع للقوة الصينية اقتصاديا واستراتيجيا وتنمويا، حيث باتت الصين غريما يصعب اختراقه أو محاصرته، فإنّ الدائرة الحضارية الإسلامية بما تحتويه من ثروات باطنية هائلة باتت هي الساحة الأنسب والأسهل لتثبيت هيمنته وفرض سيطرته، وبالتالي اختراق جبهة المقاومة في أضعف حلقاتها ممثلة في الحلقة العربية الإسلامية، ومن ثم الانفراد بمواجهة القوة الصينية المعزولة وحصارها في ظل انعدام أي قوة مساندة.

إذن المستهدف بالدرجة الأولى من هذه المواجهة أو الحرب الحضارية حسب "أنور عبد الملك" هو العالم الإسلامي، وراء ستار مواجهة "الإرهاب العالمي"، فهذا الإرهاب يكاد لا يتخذ إلا صورة العالم الإسلامي والعربي،

¹⁴ أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، مرجع سابق، ص ص 31-32.

¹⁵ المرجع نفسه ص ص 33-34.

وهو ما تؤكد قوائم البلدان أو الجماعات والحركات التي يدرجها الغرب تحت هذا الوصف كالعراق وإيران وسوريا ولبنان وليبيا والسودان، ثم سلسلة الفلتان اللفظي في حديث سياسيين غربيين عن "الحرب على الإرهاب" منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر: "الحرب الصليبية"، "التفوق الحضاري" ... وما يزيد قناعة المسلمين والعرب بأنهم هم المستهدفون من هذه الحرب هو التصريحات والتحليلات التي يقدمها الكتاب والمفكرون الغرب خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية حول الإرهاب وربطها بالإسلام كتهديد حضاري يترصد بالغرب يجب مواجهته والتصدي له بكل الطرق الممكنة.¹⁶ وهذا في الحقيقة يعبر عن لحظة انسداد حضاري، ولذلك فإنّ صيحة الصدام ونزعة المغايرة، تجعلنا نتساءل:

هل هناك إمكانية لأن يتم الانتقال منطق الصراع الذي ساد طويلا إلى منطق الحوار؟ وهل دعوات الحوار الحضاري التي بدأت تتعالى خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر يمكن أن تخرج العالم من أزمتها، وهل تعتبر بادرة أمل لتحقيق مستقبل أفضل لهذا العالم؟.

4. من حوار الحضارات إلى تلاقي الحضارات:

يؤكد "أنور عبد الملك" على الحوار كسبيل للإقرار بالواقع والانفتاح على الرؤى المختلفة في العالم، لكن أي حوار يستهدفه "أنور عبد الملك"؟.

نجد الإجابة على هذا التساؤل عندما يعرف "الحوار" بقوله: "الحق أنّ كلمة الحوار تعني أنّ هناك طرفين، أو عدّة أطراف، لها خصوصيات مغايرة أو متباينة أو متضادة صاغها التاريخ الطويل بطرق متباينة من حيث العناصر التكوينية وعلاقتها المتبادلة، والعقائد المعبرة عنها في الوجدان الجماعي - القومي وفي عمق الوجدان الشخصي سواء كان شعوريا أو لا شعوريا، وإن كان هذا الأمر صحيحا فإنّ "الحوار" يعني أنّ كل طرف من الأطراف المعنية يحاول طرح خصوصيته وإقناع الغير بصحة تلك الخصوصية، وإلا فما هو "الحوار"؟".¹⁷

ولهذا فإنّه يبحث عن بعد آخر للحوار، يختلف عن دعوات الحوار القائمة والتي تدعو إلى حوار بين الأديان ممثلا في حوار المسيحية والإسلام، و تجعل من المسيحية المعنية بالحوار هي المسيحية الغربية وبخاصة الكاثوليكية العالمية حول بابا روما والبروتستانتية في شمال أوروبا والعالم الأنجلو ساكسوني، فتهمل طبيعة العلاقة بين المسيحية والإسلام في الدول العربية، و تتجاهل الأديان الأخرى خارج الديانات التوحيدية كالبوذية مثلا، فهذا المجال لا يتصل بالمصلحة المباشرة على ما يقدمه من إسهام في تعميق أواصر المحبة والأخوة والصداقة، فالحوار يجب أن

¹⁶ أنور عبد الملك: صدام الحضارات متى تحين لحظة الحوار؟، مجلة العربي، الكويت، فبراير 2002م. من

<http://www.3rbi.info/Article.asp?ID=8414>

¹⁷ أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، مرجع سابق، ص 223.

يتعدى القوالب والمفاهيم الغربية الجاهزة للحوار، خاصة وأنه في الإمكان تحقيق ما هو أفضل من ذلك، فساحة الحوار تتعدى مجال الأديان إلى شكل أكثر واقعية وضرورة ألا وهو مجال الحضارات والثقافات الكبرى في عالم اليوم. ومن خلال هذه الرؤية التي يطرحها "أنور عبد الملك" حول طبيعة الحوار الممكن، يرى "تركي على الربيعو" أنّ "أنور عبد الملك" يدعو إلى حوار حضاري يعترف بالآخر وامتداداته الوجودية، ويعيد طرح المفاهيم من جديد، ليقبّل رأساً على عقب، الكثير من التصورات التي سادت نتيجة لهيمنة مراكز القوى العالمية¹⁸، وهذا ما يعيد صياغة العالم بشكل يعيد إلى الإنسانية الأمل في الحياة على أساس من التنوع الحضاري. وهذا ما يفتح الباب لمساهمة أوسع قطاعات الإنسانية في صياغة هذا العالم الجديد.

الصياغة الجديدة للعالم تتجاوز نظام القطب الواحد الذي يؤكد هيمنة المركز الواحد ممثلاً في الولايات المتحدة وحلفاءها، وترفض العودة إلى نظام القطبية الثنائية الذي ساد خلال النصف الثاني من القرن العشرين والذي يقوم على منطق القوة والصراع بين الحضارتين الإيديولوجيتين، لتؤسس لعالم متعدد الأقطاب، يتكون من عدة مشروعات حضارية تتحرك في إطارها مختلف الديانات، بعيداً عن الهيمنة الغربية والقهر وتفتيت الخصوصيات، وتسهم في تكوين هذه المشروعات الحضارية ثلاث مكونات رئيسية هي¹⁹:

- الأقطاب أو الأمم الكبرى: باعتبار أن الأمة هي المجتمع المتكامل الذي أثبت قدرته على الاستمرارية عبر التاريخ، ويملك أفرادها خصوصية ثقافية ترتقي إلى مستوى الرؤية العامة للعالم من حولهم.
- المراكز أو التجمعات الإقليمية: وهي الوسيلة التي تساعد على مواجهة تحديات العولمة وتأثيرات نظام القطب الواحد، وتقوم هذه التجمعات الإقليمية إما على المصالح المادية المشتركة كالاتحاد الأوروبي مثلاً، أو على الجمع بين المصالح المادية والجيو- ثقافية مثل الدائرة الأورو- متوسطة.
- التجمعات الثقافية: فهي تأخذ مساحة هائلة عبر القارات، وتشكل فيها الأديان دوراً رئيساً لأنها تؤثر على وجدان الشعوب والمجتمعات.

وبناء على هذه المكونات يرفض التقسيمات التي تهمش العالم الشرقي ويؤكد على أنه لا يقل أهمية عن العلم الغربي الأوروبي، ويقدم تقسيماً جديداً للعالم يضم إضافة إلى الدائرة الحضارية الغربية، دائرتين رئيسيتين تشكلان الشرق الحضاري، وهما دائرة الحضارة الصينية في آسيا حول الصين، وتتسم هذه الدائرة بعدم وجود دين جامع واحد، سواء كان توحيدياً أو غير ذلك، وإنما يمكن القول أنها تتجمع حول منظومة فلسفية هي

¹⁸ جميل أبو العباس زكير بكري: أنور عبد الملك ومستقبل النظام العالمي الجديد، مجلة أوراق فلسفية، العدد 37، القاهرة 2013م، ص 349.

¹⁹ أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، مرجع سابق، ص 48-50.

"الكونفوشيوسية" بالخصوص وإلى جانبها قطاع واسع من البوذية على تنوعها. ودائرة الحضارة الإسلامية في آسيا وأفريقيا حول مركزها التاريخي السني والشيوعي في الأمة العربية وإيران وامتداداتها إلى أفريقيا وقطاعات من أوروبا. هذا إضافة إلى الدائرة الحضارية التي تضم أجزاء من المنطقة الثقافية الهندية- الأوربية في أمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي. وعلى أساس هذا التقسيم الجديد الذي يقترحه "أنور عبد الملك"، يرى أنه من الأفضل أن تتمركز الجهود حول التكامل الحضاري، أي تكامل الحضارات والأديان والثقافات والخصوصيات القومية من أجل السلام والتطور والتكامل والوئام، ولا يجد مانعا في أن يستمر الحوار في بعض القطاعات²⁰، ولهذا فهو يشير إلى بعض المحاولات المتقدمة في مجال الدعوة إلى حوار الحضارات عند بعض المفكرين مثل "روجيه غارودي"، و عالم الحضارات الموسوعي "جوزيف نيدهام" الذي خصّص له فصلا كاملا في كتابه "الجدلية الاجتماعية" باعتباره أحد الأصوات الغربية البارزة الداعية إلى الحوار مع الشرق والاعتراف به كممثل لقطاعات واسعة من البشرية²¹، لكنه يبيدي ملاحظته حول هذه المبادرات والدعوات، فيركز على عاملين يعتبرهما غاية في الأهمية وهما:

أولا، أنّ الحوار يجب أن يتعد عن محاولة التبشير بأنماطنا الثقافية ويرتقي إلى مجال آخر هو مجال تلاقي الحضارات على أهم القيم والسلوكيات والمعايير والرؤى قبولاً في المعاملات الإنسانية والاجتماعية، بناء على الموروث الإنساني عبر مسيرة الإنسان الطويلة، وهذا أمر ممكن في نظر "أنور عبد الملك" ليس فقط على أيدي رجال الدين والفكر وإنما أيضا على أيدي رجال السياسة والاقتصاد ومختلف الفاعلين في المجتمعات البشرية.²² وبناء على هذا التصور نجد "أنور عبد الملك" يبيدي رأيه في أفق الحوار بين الغرب والإسلام باعتباره دائرة حضارية رئيسية من دوائر الشرق الحضاري، فيدعو إلى استثمار نقاط التلاقي الممكنة بينها، ويحددها في²³:

- الجذور التاريخية المشتركة، فاليونان القديمة كامتداد تاريخي لأوروبا هي وريثة الحضارة الفرعونية في كثير من القطاعات والمعاني، بينما استمدت روما قوتها المركزية من التفاعل بين مكونات البحر المتوسط المختلفة.
- الديانات التوحيدية الثلاث كلها شرقية النشأة ثم انتشرت في أوروبا وأمريكا.
- ميدان المعاملات والمصالح والقيم المشتركة يمكن أن يشكل بديلا للنظرة الغربية لعالمنا الإسلامي المؤسسة على المغايرة والمنافسة، وفي أحيان كثيرة على العدا.

²⁰ أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، مرجع سابق، ص ص 228-229.

²¹ أنور عبد الملك: الجدلية الاجتماعية، د ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003م، ص ص 493-507.

²² أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، مرجع سابق، ص 230.

²³ أنور عبد الملك: صدام الحضارات متى تحين لحظة الحوار؟، مرجع سابق.

- التركيز في الحوار الحضاري على القوى الإيجابية في الغرب، والتي تشكل من الطلائع الجديدة من صحوة المسيحية خاصة الكاثوليكية بدءاً من تجديدها على يد البابا يوحنا الثالث والعشرين، وانطلاق هيئة اليسوعيين (الجزويت) إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وتحرير الشعوب كما حدث في لاهوت التحرر في أمريكا اللاتينية.

- الالتفات إلى ساحة القوى الاشتراكية الأوروبية بعد نجاح عمليات التجديد والعصرنة منذ 1991م، خاصة وأنها تبدي موقفاً ضد موجة العداء الأمريكي الصهيوني، وتدعو إلى التفاهم والدعم والتحالف مع الشعوب العربية خاصة والإسلامية بوجه عام.

ثانياً، أننا إذ نرحب بالحوار ونرفع شعار تلاقي الحضارات، لا بد لنا من تأكيد الخصوصية الذاتية لأمتنا العربية الإسلامية، والتمكين لأصالتها، وذلك بإزالة الوهم المتأصل في عقول العديد من المفكرين العرب بأنه لا خلاص لنا إلى بإتباع الغرب ولا تطور إلا بمواكبة الفكر الغربي.²⁴ كما يجب أن نعزز كمنتمين لدائرة الحضارة الإسلامية أواصر المحبة والتعارف والتحالف مع شعوب الدائرة الحضارية الكبرى التي ننتمي إليها وهي دائرة الشرق الحضاري الناهض في آسيا وأفريقيا، وهو مسعى بدأت ملامحه منذ مؤتمر باندونج 1955م الذي جمع الدول الآفرو-آسيوية وبدور رائد لمصر الناصرية باعتبارها الأمة المركزية في قلب الأمة العربية ونواة الحضارة الإسلامية الآسيوية الأفريقية.²⁵

هكذا يكون "أنور عبد الملك" قد شخّص الأزمة التي تقود إلى اليأس والإحباط لدى قطاعات واسعة من هذا العالم، و تقف حائلاً دون استغلال الإمكانيات الهائلة لصياغة عالم جديد يحركه منطق الحوار الفعال والتلاقي الحضاري بين دوائره الحضارية الكبرى في الشرق والغرب، وهي أزمة اعتراف بالآخر، وإيمان بالخصوصية الذاتية، وهذا ما يحتاجه العالم اليوم، فيشخصه في عبارة جامعة حين يقول: "الاعتراف بالغير" هو الشعار الذي يحتاج إليه الغرب إن أراد أن يظل فاعلاً في مستقبل تاريخ البشرية. أما ثقافات ومجتمعات ودول وشعوب الشرق الحضاري على اتساعه - العالم الثالث - فإنها تحتاج في المقام الأول وبشكل متصل أن ترفع شعار "الاعتراف بالذات" ... كشرط لا غنى عنه للتعامل مع "الآخر" كل الآخرين، بشكل ذكي فاعل دون تهاون ولا استغزاز. وفي كلمة الاعتراف بالذات وتأكيد خصوصية الذات والقوة الذاتية هو السبيل القويم الأوحده لعلاقات سلام، ليس

²⁴ أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، مرجع سابق، ص 26.

²⁵ المرجع نفسه ص 231.

فقط من أجل عالم أفضل، ولكن في سبيل عالم جديد بكل معاني الكلمة، متعدد الأقطاب والمراكز والثقافات، بعد تغييب دام أربعة قرون مضت ولن تعود".²⁶

خاتمة:

لقد ركز "أنور عبد الملك" في حديثه عن حوار الحضارات على موضوع الاستشراق والمركزية الغربية ليفضح النوايا الكامنة في الخطاب الغربي تجاه الشرق والعالم الإسلامي، والتي تنزع إلى الهيمنة و يغلب عليها التحيز وإقصاء الآخر، وهذا كله من أجل تقديم رؤية بديلة تتأسس على التعددية الحضارية، وتردم الهوة بين الشرق والغرب لتحقيق تفاعل إيجابي بين مختلف المشروعات الحضارية الكبرى في العالم حول نقاط التلاقي الممكنة بدل الصراع والصدام، ومنه فإن أطروحة أنور عبد الملك للخروج من الأزمة الحضارية التي يشهدها العالم تركز على ثلاث مقومات أساسية هي: الاقتناع بالحوار بدل الصدام، الاعتراف بالتعددية، والإيمان بالخصوصية الحضارية لكل أمة.

²⁶ أنور عبد الملك: الوطنية هي الحل، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2007م، ص 619.

قائمة المراجع

- أحمد عبد الحليم عطية: البيوسوسيولوجي، أو أنور عبد الملك وتغيير العالم، مجلة أوراق فلسفية، العدد 37، القاهرة 2013م.
- أنور عبد الملك: الجدلية الاجتماعية، د ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003م.
- أنور عبد الملك: الوطنية هي الحل، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2007م.
- أنور عبد الملك: تغيير العالم، عالم المعرفة، العدد 95، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985م.
- أنور عبد الملك: ربح الشرق، ط1، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1983م.
- أنور عبد الملك: صدام الحضارات متى تحين لحظة الحوار؟، مجلة العربي، الكويت، فبراير 2002م. من <http://www.3rbi.info/Article.asp?ID=8414>
- أنور عبد الملك: من أجل إستراتيجية حضارية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2005م.
- أنور عبد الملك: هل مات الاستشراق؟، مجلة الآداب، العدد 10، لبنان، أكتوبر 1974م.
- جميل أبو العباس زكير بكري: أنور عبد الملك ومستقبل النظام العالمي الجديد، مجلة أوراق فلسفية، العدد 37، القاهرة 2013م.
- مازن مطبقاني: هل انتهى الاستشراق حقاً؟ مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 15، العدد 43، الكويت، 2000م.

قراءة في حديث الأحرف السبعة

د / بن فطة عبد القادر، أستاذ محاضر "أ".

جامعة امصطفى اسطمبولي، معسكر.

ملخص:

إن حديث نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف من المواضيع المهمة، لاتصاله بالقرآن الكريم، ولا يكاد يخلو كتاب في القراءات القرآنية أو علوم القرآن إلا وقد تناول هذا الموضوع بالإسهاب والتفصيل. ولم يغفل عنه علماء المسلمين في معالجته، بدوافع مختلفة منها ما هو موضوعي لدراسة مضامين القرآن، ومنها ما هو قصد التشكيك والتبديل كما فعله المستشرقون بذريعة البحث العلمي، فكان لكل واحد منهم موقفه ونظريته. فاختلافات العلماء في قراءاتهم للحديث حفّز الاجتهادات الفردية على دعم آرائهم، وتحليل المسائل المرتبطة به. وهذا خدمة للقرآن الكريم لاستيعاب ما تعسر على المتعلمين للوقوف على دقائق المعاني. وما دامت الآراء مختلفة، إذن ما معنى الأحرف التي أرادها الرسول صلى الله عليه وسلم وما تأويلها؟ فهل المراد بالأحرف اللغات؟ أم القراءات السبع؟ وما علاقته بالمصاحف العثمانية؟

الكلمات المفتاحية:

القرآن الكريم، الأحرف السبعة، القراءات القرآنية، المصاحف العثمانية.

بلغ الحديث النبوي الشريف ذروته تطلب نباهة مرموقة و قريحة أربية لانغماس في لبّها واستنباط معناها. إنّه يمتلك طاقة تشريعية مركّزة موجّهة لجمهور أهل العلم، تقرأ بوعي بفضل أسلوب الرسول صلى الله عليه وسلم الفصيح المبطن بالعبر. إنّه مصاغ بصورة بديعة بوسعنا القول أنّه وثيقة روحية و علمية لأولي النهى، لا يقوى طالب العلم التهرّب من قراءتها فهي مبدأ الحرمة النبوية.

أدرك العلماء أهمية النصائح الواردة في الحديث النبوي الشريف، فاستظهروها وتعمّقوا في مقاصده لتنشئة الذوق اللغوي و تعلّم الأسلوب تجنبا للزلق في التأليف، و تحقيق المنهجية الذكية. فدرجة الكمال للفصاحة النبوية أغنت العلم و أثرت المعرفة، وكوّنت شخصية المسلم و أبعدهت عن الركود و النمطية، فلا عجب أن تكون هذه التوجيهات ذات القيمة أعظم سطوعا في قراءة القرآن ظلت مشّعة إلى رؤية البارزة مشحونة بالدلالات الراقية التي تسبح في فلك الهدي النبوي.

حديث نزول القرآن على سبعة أحرف :

إن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف صحيح أثبتته كل الطرق الواردة في الصحاح واتفقت عليه كتب السنة. ولقد ذكر (السيوطي 911هـ) في الإتقان واحدا وعشرين صحابيا رووا هذا الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف من رواية جمع من الصحابة: "أبيّ بن كعب، وأنس، وحذيفة بن اليمان، وزيد ابن أرقم وسمرة بن جندب، وسليمان بن صرد، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وعمر بن الخطاب، وعمر بن أبي سلمة، وعمر بن العاص، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأبي بكر، وأبي جهم، وأبي سعيد الخدري، وأبي طلحة الأنصاري، وأبي هريرة، وأبي أيوب، فهؤلاء أحد وعشرون صحابيا وقد نص أبو عبيد على تواتره"¹.

وما نجده في الأحاديث الصحيحة المروية عن مختلف الطرق ما يؤكد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صرّح بنزول القرآن الكريم على سبعة أحرف ومن بينها ما رواه (البخاري) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكادت أساوره في الصلاة، فانتظرت حتى سلّم، ثم لبته بردائه أو بردائي، فقلت:

من أقرأك هذه السورة؟ قال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: كذبت فو الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرأها فانطلقت أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها، وأنت أقرأني سورة الفرقان! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله يا عمر أقرأ يا هشام فقرأ هذه القراءة التي سمعته يقرأها، قال رسول الله

¹السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: فوز أحمد زملي، دار الكتاب العربي 2005 بيروت، ص123

صلى الله عليه وسلم هكذا أنزلت، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه)⁽²⁾.

إن هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت في عهد الرسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذها عنه الأئمة، وأكدها عثمان والصحابه في المصحف، واتَّفَقُوا على صحتها، و حذفوا منها ما لم يثبت متواترا. كما وردت أحاديث تضمنت أعدادا غير العدد السبعة وهي حسب الترتيب والأرقام كما وردت في كتاب كنز العمال:

الحديث الأول رقم 2782 طعن أبي هريرة (أعربوا القرآن والتمسوا غرائب وغرائب فرائضه وحدوده فإن القرآن نزل على خمسة أوجه حلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال فاعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال (هب)⁽³⁾).

الحديث الثاني رقم 2956 (أنزل القرآن على عشرة أحرف، بشير ونذير، وناسخ ومنسوخ، وعظة ومثل، ومحكم ومتشابه، وحلال وحرام)⁽⁴⁾.

الحديث الثالث رقم 3088: (أنزل القرآن على ثلاثة أحرف فلا تختلفوا فيه، ولا تحتاجوا فيه، فإنه مبارك كله فاقرأوه كالذي أقرئتموه) ابن ضريس عن سمرة⁽⁵⁾.

الحديث الرابع رقم 3091: (أتاني جبريل فقال اقرأ القرآن على حرف واحد) عن سليمان ابن صر بن منيع⁽⁶⁾.

الحديث الخامس رقم 3097: (أنزل القرآن على أربعة أحرف، حلال وحرام، لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسيره العرب وتفسير تفسيره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله ومن علمه

سوى الله فهو كاذب) ابن جرير والسجزي عن ابن عباس وقال ابن جرير في إسناده نظر⁽⁷⁾.

ما يلاحظ على الروايات المرتبطة بنزول القرآن على سبعة أحرف ما يلي:

تظهر أهم مواطن الاختلاف في الحديث في تلك الألفاظ الموجودة في المتن: أنزل، اقرأ، سبعة، الأحرف. فالفعل (أنزل) يكتسب صفة الأحرف السبعة لزوما لكونه منزلا عليها. وهناك فرق بين الإنزال والتنزيل في صف القرآن والملائكة. أن التنزيل يختص بالموضع الذي يشير إلى إنزاله متفرقا منجما ومرة بعد مرة والإنزال عام. قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) القدر 1.

². البخاري - صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي بيروت 2/542

³. علاء الدين المتقي، كنز العمال، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت 607/12001

⁴. نفس المرجع 16/2

⁵. نفس المرجع 53/2

⁶. نفس المرجع، 54/2

⁷. نفس المرجع، 55/2

إنما خص لفظ الإنزال دون التنزيل، لما روى أن القرآن أنزل دفعة واحدة إلى السماء الدنيا ثم نزل منجما حسب المصالح ثم الإنزال يكون بنفسه كقوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) المؤمنون 18. ولكن الفعل (اقرأ) قد يدل على هذا المعنى بل على الأحرف السبعة، أمر قد يأتي خلال القراءة، أو الإقراء، على وجه الإباحة، والتخيير.

وعبارة الأحرف هي جمع حرف الموجود في الحديث تقع على معان مختلفة. واختلف العلماء في تحديد لفظ السبعة يقول (الزرقاني (1122هـ) : (غير أن الحديث قد جاء بلفظ السبعة، فيعلم من مجموع تلك الروايات، أن المراد بلفظ السبعة حقيقة العدد المعروف في الآحاد بين الستة والثماني (8).

بينما يرى غيره عكس ذلك ومنهم (القاضي عياض 544هـ) (لفظ السبعة يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد، كما يطلق السبعون في العشرات والسبعمئة في المئين، ولا يراد العدد المعين (9).

ونفس الرأي ذهب إليه (إبراهيم أنيس) يقول: (ليس المراد قصر الأحرف على العدد سبعة، بل المراد مجرد التعدد، وهو ما ينسجم مع العقلية السامية لأن العدد سبعة يعبر عن الكثرة والتعدد في الأساليب السامية ()). حديث يدل على أن المراد بالسبعة العدد الحقيقي، بحيث لا يزيد ولا ينقص لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يستزيد الملك حرفا وراء حرف حتى بلغ سبعة أحرف.

إن عدد الأسانيد التي ورد عن طريقها الحديث ستة وأربعون سندا منها (عشرون في رواية أبيّ، وسبعة أسانيد في روايات ابن مسعود، وأربعة في رواية أبي هريرة، وثلاثة في روايات أم أيوب، ومثلها لابن عباس، واثنان لعمر وابنه عبد الله، وواحدة لكل من زيد بن الأرقم وأبي طلحة، وأبي جهيم، وأبي بكرة، وابن صرد، وابن دينار، وأبي العالية⁽¹⁰⁾.

إن الإباحة بقراءة القرآن على سبعة أحرف لم تكن في الفترة المكية، وإنما خلال وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة، والمكان إما المسجد، أو عند أحجار المراء، أو عند أضواء بني غفار مكان بالمدينة المنورة بقباء. وهذه الإباحة كانت بعد مرور تسع سنوات من هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم.

ما يلاحظ على الروايات أن الأحرف السبعة مختلفة من جهة ألفاظها لكن هناك اتفاقا في المعنى ليس فيها تضاد ولا فساد.

الحديث لم يشر إلى موضع الاختلاف بوضوح نص الآية أو الكلمة التي اختلفت في قراءتها، إنما اقتصر على ذكر السورتين الفرقان والنحل، ولا ندري أكان الخلاف صوتيا يمكن أن يرجع إلى اللهجات والألسنة أم كان أمرا آخر لا نعرفه ؟

⁸. الزرقاني ، مناهل العرفان، دار الكتب العلمية بيروت، 2003/1 88

⁹. السيوطي ، الإتقان، ص 123

¹⁰. عبد الصبور شاهين ، تاريخ القرآن، المعهد العالي للدراسات 2003 ص 62

الخلاف كان بين صاحبين أو ثلاثة، كلما ذهبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتكمون إليه فيقر بقراءتهم ويذكر لهم أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فكان كل واحد يقرأ كما علّمه النبي صلى الله عليه وسلم دون تقييد أو فرض قراءته على غيره، من هنا كان الاستحسان من رسول الله صلى الله عليه وسلم. آراء حول معنى الأحرف السبعة:

إن اختلاف العلماء في تفسير معنى الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أثار عددا من الآراء المتضاربة في حقيقة الحديث. ومنشأ الخطأ فيها إرادة التعيين على سبيل القطع والجزم. وقد تعرض لهذا الحديث أهل العلم قديما وحديثا. ولكن سنقتصر على بعض الآراء لعرضها ومناقشتها.

الرأي الأول : يقول ابن قتيبة (276هـ) : (وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه الوجه الأول : الاختلاف في إعراب الكلمة أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها مثل قال تعالى: (هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) هود 78. كنّ أظهر لكم.

الوجه الثاني: أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة، وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب، لقوله تعالى: (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) سبأ 19.

الوجه الثالث : (أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغير معناها ولا يزيل صورتها، نحو قوله تعالى: (وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا) البقرة 259. وننشرها⁽¹¹⁾.

الرأي الثاني : يقول (أبو الفضل بن شاذان الرازي 290هـ): "الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الاختلاف:

1. اختلاف الأسماء من أفراد، وتثنية، وجمع، وتذكير، وتأنيث.

2. اختلاف تصريف الأفعال من ماض، ومضارع، وأمر.

3. اختلاف وجوه الإعراب.

4. الاختلاف بالنقص والزيادة.

5. الاختلاف بالتقديم والتأخير.

6. الاختلاف بالإبدال.

7. اختلاف اللغات يريد اللهجات كالفتح والإمالة...

الرأي الثالث : رأي أبي جعفر بن جرير الطبري (310هـ) : (فقد ذهب إلى الأحرف السبعة سبع لغات أو سبعة ألسن العرب التي يعجز عن إحصائها، وإن الأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن هي لغات سبع في حرف واحد، وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني كقول القائل: هلم، أقبل، وتعالى، إلي، وقصدي، ونحوي،

¹¹. ينظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 31-32

وقريي ونحو ذلك، مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق وتتفق فيه المعاني، وإن اختلفت بالبيان به اللسن⁽¹²⁾.

الرأي الرابع : نقد (مكي بن أبي طالب القيسي 437هـ) : رأي الطبري ووصفه بأنه متناقض يقول: (فالقراءات التي في أيدي الناس كلها عنده حرف واحد من الأحرف السبعة التي نص عليها النبي صلى الله عليه وسلم)⁽¹³⁾.

الرأي الخامس: قال (أبو عمر الداني 444هـ) "فأما معنى الأحرف السبعة التي أرادها النبي عليه الصلاة والسلام هاهنا فإنه يتوجه إلى وجهين:

أحدهما : أن يكون يعني بذكرها أن القرآن أنزل على سبعة أحرف سبعة أوجه من اللغات، لأن الأحرف جمع حرف، في الجمع القليل، مثل فلس وأفلس، ورأس ورؤوس، والحرف قد يراد به الوجه، بدليل قوله تعالى: (وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَغْبُذُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ) الحج 11.

والمراد بالحرف هاهنا الوجه الذي تقع عليه العبادة.

والوجه الثاني من معنى الأحرف أن يكون سمي القراءات أحرفا على طريقة السعة. وأوجه اختلاف هذه السبعة فإنه يكون في أوجه كثيرة منها تغيير اللفظ نفسه وتحويله ونقله إلى لفظ آخر كقولك : "ملك يوم الدين" بغير ألف و "مالك" بألف والسرائ بالسين والصراط بالصاد والزراط بالزاي... ومنها الإثبات والحذف قوله تعالى: (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانُونَ) البقرة 116.

الرأي السادس : يقول (ابن الجزري 833هـ) : (فدل على إرادة حقيقية العدد وانحصاره ولا زلت استشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر من نيف وثلاثين سن حتى فتح الله عليّ بما يمكن أن يكون صوابا إنشاء الله وذلك أنّي تتبعت القراءات صحيحها وشاذها وضعيفها ومنكرها فإذا هو يرجع إلى سبعة أوجه من الاختلاف ولا يخرج عنها وذلك إما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة نحو : البخل بأربعة (ويحسب) بوجهين، وبتغيير في المعنى لا الصورة "فتلقى آدم من ربه كلمات."⁽¹⁴⁾

مناقشة الآراء:

بعد عرض هذه الآراء المختلفة استخلصنا مجموعة من الملاحظات وتتمثل فيما يلي:

هذه الآراء اجتهد أصحابها في استقراءها من الأحاديث المروية، لكنها ليست قطعية، ولم تحدد المعنى الحقيقي للأحرف السبعة، وحاول كل واحد أن يرجح رأيه، ويعززه ببعض الأدلة.

¹² . الطبري، جامع البيان، ط 4 دار المعرفة بيروت 23/11983

¹³ مكي القيسي ، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح شلي، مكتبة نخضة مصر ، ص 11

¹⁴ . ينظر ابن جزري، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية بيروت 26/1

ما ذهب إليه ابن قتيبة والرازي وابن الجزري بحاجة إلى توسعة، لأن إذا كان مفهوم الحرف في اللغة كما تقدم في تعريفه له معان كثيرة كالتاحية واللغة، إلا أنهم جعلوا كلمة الحرف محصورة على المعنى اللغوي. زاد الرازي وجهين غابا عند ابن قتيبة وابن الجزري وهما الاختلاف بين القراءات في الأفراد والثنية والجمع وفي اللهجات كالإظهار والإدغام والإمالة والفتح، لكنه لم يذكر وجه الاختلاف في الحروف مثل (تعلمون، يعلمون).

يتضح من رأي الطبري، أنه كل ما خرج عن خط المصحف وثبتت روايته من الأحرف السبعة ولا يدخل في بابه إلا ما كان إبدال كلمة مكان أخرى مرادفة لها في المعنى.

وقد علق (أبو عمرو الداني) على من ذهب إلى أن الحرف سبع لغات فيقول: وأنكر أهل العلم أن يكون معنى حديث النبي صلى الله عليه وسلم (أنزل القرآن على سبعة أحرف سبع لغات، وقالوا: هذا لا معنى له، لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض أول الأمر، لأنه من كان لغته شيء قد جُبل عليه وفطر به لم ينكره عليه...) (15)

المحدثون لم يضيفوا شيئا إنما اكتفوا بترجيح رأي على آخر، منهم من مال إلى رأي الرازي لأنه أعم وأشمل من غيره (كالزرقاني) يقول: اخترنا هذا المذهب لأربعة أمور:

1. إنه هو الذي تؤيده الأدلة في الأحاديث العشرة الماضية وما شابهها.
2. إنه هو الراجح في تلك الموازين التي أقمنها شواهد بارزة من تلك الأحاديث الواردة.
3. إن هذا المذهب يعتمد على الاستقراء التام لاختلاف القراءات وما ترجع إليه من الوجوه السبعة، بخلاف غيره، فإن استقراءه ناقص أو في حكم ناقص (16).

وقد ذهب كذلك (مصطفى صادق الرافعي) إلى اختيار من قال بسبع لغات يقول (والذي عندنا في معنى الحديث أن المراد بالأحرف اللغات التي تختلف بها لهجات العرب، حتى يوسع على كل قوم أن يقرءوه ببلحنهم، وما كان العرب يفهمون من معنى الحرف في الكلام إلا اللغة) (17).

أما (صباحي صالح) فقد بقي متحفظا فلم يختار أي مذهب لأنها ناقصة في رأيه ويعلل ذلك فيقول (أما الرازي فلأنه لم يعرض قط في كتابه (اللوائح) إلى وجه الاختلاف في الحروف نحو (يعلمون وتعلمون). وأما الثلاثة الآخرون فحسبنا لكي لا نسلّمهم بمذاهبهم أنهم جميعا أغفلوا وجه الاختلاف في اللهجات عمليا، وإن دافع عنه بعضهم نظريا) (18).

15. أبو شامة، المرشد الوجيز، دار الكتب العلمية بيروت 2002، ص 1-2

16. ينظر الزرقاني، مناهل العرفان 83/1.

17. الرافعي، إعجاز القرآن، ص 68

18. ينظر صباحي صالح، مباحث علوم القرآن، ص 115-116

ما يلاحظ على رأي الشيعة أنهم يشككون في الحديث بنفي الأحرف الستة، ومخالفة أهل السنة وإنكار الرواية عنهم، واتباع ما ورد عن أئمتهم. كما استند المستشرقون إلى روايات غير مسندة وضعيفة، لا تمت بصلة إلى حقيقة الحديث، غايتهم إيجاد موقع لهم في الدراسات الإسلامية. وسلطوا الأضواء على هذا الحديث لتحريف الروايات.

الأحرف السبعة والقراءات السبع:

من القدامى من جنح إلى أن الأحرف السبعة هي القراءات السبع و حكى ذلك عن الخليل بن أحمد أنه فسر الحرف بالقراءة. والحقيقة أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم لا يمكن أن يقصد بها القراءات السبع، والتي تنسب إلى الأئمة السبع كابن كثير ونافع وأبي عمرو.

ولقد أورد (أبو شامة 665هـ) قولاً لأبي محمد مكي: (فأما من ظن أن قراءة كل واحد من هؤلاء القراء كنافع وعاصم وأبي عمرو أحد الأحرف السبعة التي نص الرسول صلى الله عليه وسلم فذلك منه غلط عظيم، إذ يجب أن يكون ما لم يقرأ به هؤلاء السبعة متروكاً، إذ قد استولوا على الأحرف السبعة عنده، فما خرج عن قراءتهم فليس من السبعة عنده⁽¹⁹⁾). وهذا الفهم والتأويل يقع على العمل الذي قام به الإمام أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس المشهور بابن مجاهد في بداية القرن الرابع للهجرة في بغداد بجمع سبع قراءات لسبعة أئمة الذين اشتبهوا بالقراءة في الحرمين والعراق والشام. هذا ما دفع (أبا العباس بن عمار 440هـ) يعاتب ابن المجاهد بقوله "لقد نقل مسبّح هذه السبعة ما لا ينبغي له، وأشكل الأمر على العامة بإيهامه كل من قل نظره أن هذه القراءات هي المذكورة في الخبر، وليته إذا اقتصر نقص عن السبعة أو زاد ليزيل الشبهة⁽²⁰⁾".

فلا تعد قراءة قارئ من القراء السبعة هي أحد الحروف السبعة التي ذكرها الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه. ولعل الدافع إلى هذا التفسير هو صد الشبهات حتى لا تصل إلى كتاب الله زيادة أو نقصان، فاهتماماً بعظمة القرآن انتقى (ابن مجاهد) هؤلاء السبعة المعروفين بالثقة والعدل والأمانة واعتنائهم بالقراءة وملازمتها بعدما كثر أصحاب الفتنة الذين اقتربوا من كتاب الله تعالى، وراحوا يقرأونه ويتلونه حسب أهوائهم دون التقيد بالمصحف العثماني. ولكن يبقى التحفظ قائماً بأن الأحرف السبعة هي القراءات السبع وأن هؤلاء القراء السبعة هم أرباب القراءة، وقد شملت قراءتهم الأحرف السبعة وما سواهم شاذ ولا تروى قراءتهم. وقد ذكر المهتمون بعلم القراءات قديماً عدداً كبيراً من القراء من هو صاحب شأن، كما أغفل بعضهم بعض هؤلاء السبعة، وقد ترك (أبو حاتم 255هـ) وغيره (ذكر حمزة، والكسائي، وابن عامر وزاد نحو عشرين رجلاً من الأئمة ممن هو فوق هؤلاء السبعة⁽²¹⁾).

¹⁹. أبو شامة، المرشد الوجيز، ص 120

²⁰. السيوطي، الإتقان، ص 205

²¹. مكي القيسي، الإبانة، ص 06

هناك مسألة أخرى ارتبطت بهذا التأويل هو أن فلانا قرأ بالأحرف السبعة، فالمفهوم منه لكل إمام قراءته تشكل حرفا والذين أخذوا عن الصحابة والتابعين عددهم أكبر. وكان (لابن الجزري) رأي يرفض فيه هذا الاتجاه قال (لا يجوز أن يكون المراد من الأحرف السبعة هؤلاء السبعة القراء المشهورين وإن كان يظن بعض العوام، لأن هؤلاء السبعة لم يكونوا قد خلقوا أو وجدوا)⁽²²⁾.

فهذا الرأي قائم على المشابهة في العدد مع أنه خلط واضح. وفي هذا الصدد يقول (ابن تيمية (728هـ) لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة المشهورة التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم أن القرآن أنزل عليها ليست قراءات القراء السبعة المشهورة، بل أول من جمع ذلك ابن مجاهد ليكون ذلك موافقا لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن).⁽²³⁾

ومما يؤخذ عليه ابن مجاهد أنه عدّ قراءة يعقوب سابعا ثم عوضها بقراءة الكسائي وكذلك قراءة أبي جعفر وشيبة على أن قراءتهم صحيحة كبقية السبعة. وإذا دققنا النظر في العصور التي برز فيها أئمة القراءة لوجدناهم عاشوا في القرن الثاني والثالث، ولعل انتقاء هؤلاء السبعة يرجع إلى أن المصاحف التي كتبها عثمان الخليفة كانت سبعة، فجعل العدد مطابقا لعدد الحروف التي نزل بها القرآن كما هو وارد في الحديث النبوي الشريف.

هذا ما دفع ابن مجاهد ومن جاء بعده أن يقتصروا على سبعة قراء، وكان ذلك في القرن الرابع. وما نؤكد أنه هو أن هناك من سبق ابن مجاهد وألف في هذا العلم، ولم يذكر هذا العدد ومنهم: (ابن جبير المقرئ (258هـ) كتب كتابا سماه كتاب الخمسة ذكر فيه خمسة من القراء لا غير وقال (إنما الأصل الذي يعتمد عليه في هذا: ما صح سنده واستقام في العربية، ووافق لفظه خط المصحف فهو من السبعة المنصوص عليها، ولو سبعون ألفا مفترقين أو مجتمعين فهذا هو الأصل الذي بني عليه في القراءات عن سبعة أو عن سبعة آلاف، فاعرفه وابن عليه)⁽²⁴⁾.

وكذلك (أبو عبيد القاسم بن سلام 224هـ) بعد ما أشار إلى القراء من الصحابة والتابعين قال (ثم قام من بعدهم بالقرآن قوم ليست لهم أسنان من ذكرنا ولا قدمهم، غير أنهم تجردوا في القراءة، فاشتدت بها عنايتهم، ولها طلبهم حتى صاروا كذلك أئمة يأخذها الناس عنهم ويقيدون بهم فيها، وهم خمسة عشر رجلا من هذه الأمصار، في كل مصر منهم ثلاثة رجال).⁽²⁵⁾

فالقراءات ليست هي الأحرف السبعة، إنما هي اختيارات أولئك القراء، فكل واحد اختار قراءة وأقرّ بها فنسبت إليه. ما ذهب إليه ابن مجاهد في حصر القراءات على هؤلاء الأئمة يعني من قرأ غير قراءتهم فهي ليست من القرآن وهذا رأي خاص.

²². نفس المرجع ، 24/1

²³. نفس المرجع ، 39/1

²⁴. أبو شامة المرشد الوجيز، ص 125

²⁵. نفس المرجع، ص 128

المصاحف العثمانية و الأحرف السبعة:

اختلف العلماء في أنّ جميع الأحرف السبعة موجودة في المصاحف العثمانية. ذهب جماعة منهم من الفقهاء والقراء والمتكلمين كالباقلائي وابن حزم إلى أنّ جميع هذه الأحرف موجودة في المصاحف العثمانية. واحتجوا بأنّه لا يجوز لأمة أن تهمل نقل شيء منها، وأن الصحابة أجمعوا على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التي كتبها أبو بكر رضي الله عنه، وأجمعوا على ترك ما سوى ذلك، فقد أرسلت إلى الصحابة والتابعين المصاحف العثمانية بدون شكل ولا نقط، فأتموا مع ما يطابق المصحف الذي وصلهم من طرف عثمان خليفة المسلمين .

وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف إلى أنّ المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط، متضمنة العرضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل. وقد ذكر (الطبري) وغيره من العلماء إلى أنّ جميع هذه القراءات المستعملة ترجع إلى حرف واحد " فلا قراءة للمسلمين اليوم إلا بالحرف الواحد الذي اختاره إمامهم الشفيق الناصح، دون ما عداه من الأحرف الستة." (26) يقول: (مكي بن أبي طالب): (فالمصحف كتب على حرف واحد، خطه محتمل لأكثر من حرف، إذا لم يكن منقوطة و لا مضبوطة، فلذلك الاحتمال الذي احتمل الخط هو من الستة الأحرف الباقية؛ إذ لا يخلو أن يكون ما اختلف فيه من لفظ الحروف التي تخالف الخط. فلا بد أن يكون إنما أراد لفظا واحدا أو حرفا واحدا، لكن لا نعلم ذلك بعينه، فجاز لنا أن نقرأ بما صحت روايته مما يحتمله ذلك الخط لتتحري مراد عثمان ومن تبعه من الصحابة.) (27) فالقول بأن المصاحف العثمانية كتبت بحرف قريش لا يتفق مع اختلاف الرسم العثماني للقراءات المختلفة. فهي لم ترسم كلها على حرف قريش و إنما ما صحّ. وقد استند القائلون بهذا القول على أدلة منها أن عثمان أوصى القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد ابن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما أنزل بلسانها. وهذا يدل على جمع القرآن على حرف واحد بلغة قريش، وترك الأحرف الستة في رأيهم. لكن عثمان عند ما أمر بالكتابة بلغة قريش لم يكن كتابة المصحف كلّ بلغتهم، وإنما عند الاختلاف.

ويعلل أصحاب هذا القول رأيهم بأن الأحرف السبعة لم تكن مفروضة على الأمة، وإنما كانت تختار الحرف الذي تريده، ولكن عندما اختلفت الأمة، رأى الصحابة من الضروري أن تجتمع على حرف واحد. فالأحرف السبعة متصلة بالقرآن الكريم فلا يجوز للأمة أن تترك شيء من هذه الأحرف السبعة. ويرى (الزرقاني) (إنّ القول باشتمال المصاحف العثمانية على الأحرف السبعة كلها أو بعضها يتوقف على أمرين: أحدهما تحديد المراد من الأحرف السبعة، ثانيهما الرجوع إلى ما هو مكتوب ومماثل بتلك المصاحف في الواقع

26. الطبري، جامع البيان، 22/1

27. مكي القيسي، الإبانة، ص104

ونفس الأمر⁽²⁸⁾. أما أصحاب الرأي القائل بأنّ المصاحف العثمانية اشتملت على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فما ثبت في العرضة الأخيرة.

خاتمة:

نال هذا الحديث الشريف منزلة التفوق و الخلود في الحقل التشريعي، تنبع منه معالم العصمة الزاهرة بالعبر، وتضمّ الحكم السائغة. وضعت في ميزانها، واختيرت مكانتها، وأرسي مدلولها تواترت رواياته، وجاءت في صور متقاربة مؤكدة على معنى واحد. تمخضت عنه مجموعة من الاستنتاجات جميعها تبيح التعدد، والاختلاف وهو ما نتحفظ عليه ذاك أنّ اللبس الذي يكتنف مدلول حرف المذكور في الحديث النبوي الشريف لا يرخص لأحد أن يقيم على افتراض غير مؤسس على البيّنة و الحجة. هو خبر صحيح اتصل سنده بنقل العدول الضابطين، وتعددت طرقه عن الرواة الثقات فروي عن جمع كبير من الصحابة منهم أبو بكر.

أمّا لطائفه فلم ترد عبثاً، ولم يقل بها فصيح، فهو يستعذبها فأسكبها في مجرى العصمة. مال بها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الخشوع و ترويض النفس على الحقّ. رسم أسوة النبي الكريم حسنة فهو العارف بأسرار اللغة المدرك حقائقها، فلا مكان لفصام اللغة في الفصاحة النبوية.

التوصيات:

- الاهتمام بالحديث النبوي الشريف، وترشيد الباحث إلى الاقتراب من هدي النبوة.
- الانفتاح على الدراسات الحديثة مع المحافظة على خصوصية الحديث الشريف.
- التفاعل شائق يستميل الذوق لما فيه من إشارات بديعة تجعل المتلقي يواكب بشغف ما يتضمنه من حقائق ترتبط بأحوال الأمة التي حشد فيها بصدق حكمته.

²⁸. الزرقاني - مناهل العرفان، 98/1

المصادر و المراجع:

- ¹ - إبراهيم أنيس ، في اللهجات العربية، ط6 مكتبة الانجلو المصرية 1984
- ² - البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)، صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ³ - ابن جزري (أبو الخير محمد)، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية بيروت
- ⁴ - الزرقاني (عبد العظيم)، مناهل العرفان، دار الكتب العلمية بيروت، 2003
- ⁵ - الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، جامع البيان، ط4 دار المعرفة بيروت 1980
- ⁶ - السيوطي (جلال الدين) ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: فوز أحمد زمري 2005
- ⁷ - علاء الدين المتقي، كنز العمال ، 1 تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت 2001
- ⁸ - صالح (صبحي)، مباحث علوم القرآن، دار القلم للملايين بيروت ط11397هـ
- ⁹ - القيسي (مكي بن أبي طالب)، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح شلي، مكتبة نهضة مصر
- ¹⁰ - ابن قتيبة (أبو مجاهد عبد الله مسلم) ، تأويل مشكل القرآن، دار التراث القاهرة ط2 1393 هـ
- ¹¹ - أبو شامة (عبد الرحمن)، المرشد الوجيز، دار الكتب العلمية بيروت 2002
- ¹² - شاهين (عبد الصبور)، تاريخ القرآن، المعهد العالي للدراسات 2003

التنظيمات الحرفية والمجتمع بتلمسان الزبانية

(7-10هـ/13-16م)

خصوصية التنظيم الحرفي وطبيعة العلاقة

رشيد خالدي، جامعة تلمسان

تحت إشراف الدكتور محمد بوشقيف، جامعة تلمسان

الملخص:

اقتضت الحياة الاقتصادية والاجتماعية بمدينة تلمسان في الفترة المدروسة (7-10هـ/13-16م)؛ تكتل الحرفيين والصناع في تنظيمات مختلفة بالموازاة مع انتقال الدولة الزبانية من مرحلة البداوة إلى مرحلة التحضر، وهو ما يعني أن الطوائف الحرفية أصبحت أكثر تنظيماً وفاعلية وتحكم بدورها إلى قوانين ونظم ترتبط بالتسيير والتدرج والتخصص، وتحدد في الوقت نفسه طبيعة العلاقة بين التنظيمات الحرفية ومكونات المجتمع الأخرى.

يظهر أن إسهام التنظيمات الحرفية في تنشيط الحياة الاقتصادية والاجتماعية كان على جانب كبير من الأهمية والتنوع، وسيتمكن الحرفيون من تلبية متطلبات فئات اجتماعية داخل المدينة وخارجها. ولعل الفضل الكبير في ذلك يرجع للصناع في توفير الخدمات المختلفة المتعلقة بالعلم والسكن واللباس والغذاء وخدمات أخرى أيضاً. كما استقطبت التنظيمات الحرفية يدا عاملة معتبرة مستفيدة من تنظيم المجال داخل مدينة تلمسان، وهو الأمر الذي جعل الحرفيين والصناع يوظفون مهاراتهم لخدمة مجتمعهم.

الكلمات المفتاحية: الصناع، الخدمات، الطوائف الحرفية، الحسبة، المجال، المدينة، التوزيع، التخصص، الغش، الأسواق.

يشكل موضوع التنظيمات الحرفية - بالمدينة الإسلامية عموما وبمدينة تلمسان خصوصا - مسألة جدية بالبحث والدراسة، بالنظر إلى أن الموضوع أعلاه يستهدف في المقام الأول اقتفاء مراحل الجماعة الحرفية، والتي سوف نطلق عليها اسم "التنظيمات الحرفية"، مع ما يعني هذا المصطلح من أنه توجد نظم وأسس ثابتة تسهر على السير الحسن للطائفة الحرفية، وهو ما سنثبته في متن هذه الدراسة. بالإضافة إلى طبيعة العلاقة بين الحرفيين وعناصر المجتمع في المقام الثاني، والتي تتلخص في الخدمات التي قدمها الصانع لفائدة عناصر المجتمع المختلفة.

من المعروف أن مدينة تلمسان في الفترة الزبانية (7-10هـ/13-16م) قطعت شوطا مهما في الحضارة والتقدم مقارنة بالفترات التي سبقتها، ويظهر جليا بأن العناصر التي كانت تؤطر الحياة العامة للفئات الاجتماعية قد وجدت خلال هذه الفترة بشكل يختلف عن سابقه، واستوفت -بالتالي- معايير التنظيم والاستقطاب، خاصة بالنسبة للحرفيين والصناع الذين سيكون لهم تواجد وحضور بارز داخل النسيج الحضري لمدينة تلمسان، عندما استطاعوا أن يتجمعوا فيما بينهم مكونين بذلك ما أصبح يعرف فيما بعد بالنقابة.

تأسيسا على ما سبق ذكره، ستحاول هذه الدراسة أن تبحث في بنية التنظيمات الحرفية من الداخل وفي علاقتها بعناصر المجتمع ومكوناته الفاعلة، ويصبح -بالتالي- الإلمام بتفاصيل هذه التنظيمات بدراسة الجوانب المختلفة منها كالانتماء الديني للحرفيين والتخصص الحرفي والتعليم والتدرج في الحرفة الواحدة وقضايا التسيير وتدخل الفقهاء؛ جزءا لا يتجزأ من هذه الورقة البحثية. وحتى نستوعب الموضوع بشكل أوضح يمكننا أن نطرح التساؤلات التالية:

إن تعبير "التنظيمات الحرفية" يستوجب طرح جملة من الأسئلة، وهي: ما هي القواعد والأسس التي كانت تنظم العمل الحرفي بتلمسان الزبانية؟ وما هي الأطراف التي استهدفت الأنشطة الحرفية في مجال التأطير والمراقبة وإنزال العقوبة بالمخالفين من الحرفيين؟

هل تمكن الحرفيون والصناع من الاستجابة لمتطلبات الحياة العامة بالمدينة، وبالتالي الحصول على الإشادة والتبويه؟¹ هذه التساؤلات وغيرها سنحاول الإجابة عنها وفق خطة تأخذ بعين الاعتبار الرجوع إلى المادة الحبرية من مصادر ومراجع، مع محاولة تجميع المعلومات منها لننتقل بعد ذلك إلى دراسة وتحليل ما توفر لدينا من أفكار تتعلق بالتنظيمات الحرفية بتلمسان الزبانية، للوصول إلى نتائج واستنتاجات هي في الأخير محصلة هذه الورقة البحثية. وسيتم هذا الأمر بالاعتماد بشكل أساسي على المنهج التاريخي على اعتباره الأنسب لمثل هذه الموضوعات التي ترصد مجتمع الحرفيين والصناع والمجال الذي كان يستوعب هؤلاء ويحتويه.

مكونات التنظيمات الحرفية:

استمدت التنظيمات الحرفية وعلاقتها بالمجتمع بالمدينة الإسلامية عموما وبمدينة تلمسان خصوصا نظمها وأعرافها من مأخذ متعددة، منها ما هو ثابت ومنها ما هو متغير، كان يستند أولا في مشروعيته إلى الدين

الإسلامي محمدا يسهر على تنظيم المجال ومكوناته داخل النسيج الحضري؛ وفق رؤية فقهية تتخذ من قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" أساسا لضمان حقوق الأفراد والدولة معا. أما الثاني فيستند إلى مجموعة من التدابير والتقاليد التي توارثتها الأجيال في فترات تاريخية متعاقبة، وأصبحت - بالتالي - مرجعا يحتكم إليه مجتمع الحرفيين في علاقتهم بالعناصر الأخرى التي كانت تتعايش جنبا إلى جنب داخل مدينة تلمسان في الفترة الوسيطة. وبالنسبة للأميرين الأول والثاني، وجب التذكير بأن المصلحة العامة كانت تؤخذ بعين الاعتبار وفي كل الحالات، ويقع على عاتق الأفراد والتنظيمات الحرفية مراعاة النتائج في المقام الأول قبل النظر في المكاسب المحققة، ولعل هذا الأمر هو الذي جعل كثيرا من الباحثين - في تناولهم لنشأة الأصناف والطوائف الحرفية بالمدينة الإسلامية - ينطلقون من هذه الفترة بالتحديد في التأريخ لظهور النقابة مع مطلع العصر الحديث.

تأسيسا على ما سبق ذكره، يظهر أن المجال الحرفي بمدينة تلمسان في الفترة الزبانية أسهمت فيه عناصر عدة وتكوينات مختلفة. بالإضافة إلى الدور المحوري للدولة المخزنية التي كانت طرفا مباشرا وحاسما في تعزيز الانسجام والمراقبة، مستفيدة في ذلك من عامل الاستقرار السياسي والاقتصادي الذي من شأنه تسهيل عمل التنظيمات الحرفية. وسنذكر فيما يلي أبرز المحاور التي ارتكز عليها نظام الطوائف الحرفية بتلمسان.

1- الانتماء الديني:

جمعت التركيبة الاجتماعية بمدينة تلمسان خلال العهد الزياني بين عناصر مختلفة معظمهم من المسلمين وأقلية من أهل الذمة مسيحيين ويهود، وسيلاحظ في هذا الصدد بأن المكون الديني لم يكن بمعزل عن الأنشطة الحرفية التي كانت تمارسها الفئات الاجتماعية بالمدينة، وسيفرض هذا المعطى في كثير من الفترات على الطائفة الدينية الواحدة نوعا من الحرف، بمعنى تخصص كل واحدة منها في نشاط معين، لكن هذا لا يعني أبدا أن مبدأ التخصص قد روعي في كل الأحوال والظروف.

استقطبت مدينة تلمسان كغيرها من مدن الغرب الإسلامي أعدادا من اليهود الذين استقروا بالمدينة في فترات تاريخية مختلفة، وتفيد المادة الخبرية بأن تلمسان في الفترة موضوع الدراسة (7-10هـ/13-16م) استقبلت جالية يهودية كان من بينهم حرفيون وتجار، وعمل هؤلاء على الإسهام في الأنشطة الحرفية، وكان لهم نشاط بارز في الحركة التجارية بين تلمسان وبلاد السودان الغربي¹. واشتهرت العناصر اليهودية أيضا باحترافها للصياغة والصيرفة ضمن المجال الحرفي بالمدينة الإسلامية، ليس في تلمسان وحسب، بل في كل المدن الإسلامية². ومما يلاحظ في هذا الخصوص بأن الدولة المخزنية في العصر الوسيط لم تمنع اليد العاملة اليهودية من الاشتغال بكثير من الحرف، وعليه، فقد احترف اليهود صنائع متعددة، لكن يبدو أنهم تخصصوا في بعضها. فيمكن القول بأن صناعة الحرير كانت حرفة يهودية خالصة، واحترف اليهود الصباغة وصناعة النقود وتحضير الأعشاب الطبية

¹ - عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني (دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية) موفم للنشر والتوزيع - الجزائر 2002، ج1، ص 193.

² - عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان 2003، ص 110.

والعقائير المختلفة¹. وسيكون من المفيد جدا أن نشير إلى أن اليهود امتنوا بعض الحرف التي كانت حكرًا على المسلمين، ويندرج تحت هذا الأمر صناعة الخبز وغيرها من الصنائع التي لها علاقة بغذاء العامة من سكان المدينة². أما بالنسبة للعناصر المسيحية المتواجدة بمدينة تلمسان الزيانية، فقد كان لهم أيضا حضور بارز ضمن المجال الحرفي الذي كان يستهدف في المقام الأول تلبية حاجيات السلطة المركزية بالمدينة وخدمة مجهودها العسكري، وفي هذا الصدد، فإن دار الصنعة³ التي أنشأها السلطان أبو حمو موسى الثاني (760-791هـ/1389-1359م) كان يشتغل فيها عدد كبير من المسيحيين في صناعة الأسلحة خاصة. وبالرجوع إلى المصادر التي أرخت للدولة الزيانية، سنجد أن السلطان أبا تاشفين عبد الرحمن (718-737هـ/1318-1337م) قد استعان هو الآخر بعدد من الأسرى المسيحيين في أعمال البناء والتجارة والأنشطة المرتبطة بمثل أعمال الزليج والزخرفة⁴.

وعلى صلة بالفكرة ذاتها، ثم رسالة بعث بها سلطان تلمسان السابق الذكر إلى دون جاقمة ملك أراغون مؤرخة سنة 1323-1324م؛ يتلخص مضمونها في أن مملكة تلمسان لا يمكن لها أن تستغني عن الحرفيين من الأسرى المسيحيين بالنظر إلى خبرتهم في كثير من الصنائع وحاجة الدولة المخزنية لهم⁵. ولعل في هذه الإشارة ما يفيد بأن الحضور الحرفي للعناصر المسيحية بتلمسان الزيانية - على الأقل في الصدر الأول من عمر الدولة الزيانية - كان يكتسي طابعا نوعيا، ومن يقرأ رسالة السلطان الزياني المذكور يقف عند مسألة في غاية الأهمية والدلالة، وي طرح التساؤل التالي: هل كان للحرفيين المسيحيين بتلمسان كل هذا التأثير في الحياة الاقتصادية لدرجة أن السلطة المركزية بالمدينة لا تستطيع أن تتخلى عنهم؟ ألا يقودنا هذا التساؤل إلى مسألة أخرى، وهي تبعية بعض الأنشطة الحرفية بتلمسان لنظيرتها الأجنبية وقتئذ، بالرغم من أن المسألة الأخيرة قد تبدو للوهلة الأولى غير منسجمة مع روح العصر الوسيط؟

كانت هذه بعض الأنشطة الحرفية التي جذبت إليها أهل الذمة من يهود ونصارى ممن كانوا يتواجدون بمدينة تلمسان في الفترة المدروسة، إلى جانب هؤلاء طبعا، كان هناك عدد كبير من الحرفيين والصناع المسلمين الذين امتنوا أعمالا متنوعة وكثيرة لأنهم كانوا يشكلون الأغلبية في المجتمع التلمساني، ويظهر من خلال استعراضنا للأنشطة الحرفية بالمدينة من حيث الانتساب الديني بأن مبدأ التخصص قد روعي في بعض الحرف ولو بنسب

¹ - محمد حسن، التجار والحرفيون بإفريقية بين القرنين السادس والتاسع الهجري (12-15م) ضمن كتاب "المغبيون في تاريخ تونس الاجتماعي" إعداد: مجموعة من الباحثين، تنسيق: الهادي التيمومي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة- تونس 1999، ص ص 72-73.

² - سناء عطايي، واقع اليهود في المغرب الأوسط من خلال النصوص الفقهية المالكية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 12، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة- الجزائر 2011، ص 189.

³ - ابن خلدون، يحيى، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تقلد وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حاجيات، طبعة خاصة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع- الجزائر 2011، ج 2، ص 155.

⁴ - المصدر نفسه، ص 239.

⁵ - عمر سعيدان، علاقات اسبانيا القطلانية بتلمسان في الثلثين الأول والثاني من القرن الرابع عشر الميلادي، الطبعة الأولى، منشورات سعيدان- تونس 2002، ص ص 90-91.

متفاوتة وفي فترات معينة بالنظر إلى خصوصيات المجتمع الحرفي بالمدينة الإسلامية، بحيث يعتبر الحفاظ على أسرار الصنعة داخل الطائفة الحرفية الواحدة قاعدة درجت عليها التنظيمات الحرفية منذ نشأتها.

2- وحدة المكان والمجال:

من المعروف أن المجال الحضري داخل المدينة الإسلامية كان يحتضن نشاطات الحرفيين والصناع، وكان هذا المجال يتخذ من الساحات والدروب والأزقة بالإضافة إلى قيصارية؟ تلمسان فضاء لممارسة الأعمال المختلفة، وقد استغلت التنظيمات الحرفية هذه الأمكنة في عرض منتوجاتها وبضائعها على الزبائن من داخل المدينة وخارجها. وفي هذا السياق، يذكر الوزان بأن الصنائع والتجارات بمدينة تلمسان في القرن 10هـ/16م كانت موزعة على مختلف الساحات والأزقة كما هو الشأن بمدينة فاس في المغرب الأقصى¹. ولعل في هذه الإشارة المصدرية ما يفيد بأن الطوائف الحرفية بتلمسان كانت منتظمة في المجال الجغرافي الخاص بها، وهي ميزة انفردت بها المدن الإسلامية في الفترة الوسيطة والحديثة كذلك.

يرجع الفضل في تمركز الحرفيين بمدينة تلمسان - كل في مجاله المخصص له - إلى عمل المحتسب، ولعل من يطلع على مصنفات آداب الحسبة بالغرب الإسلامي في العصر الوسيط؛ فسيلاحظ بأن مؤسسة الحسبة كانت هي الطرف البارز في انتظام مجتمع الحرفيين في أماكن خاصة بهم داخل المدينة؛ بالنظر إلى اعتبارات تأخذ في الحسبان المنتج - وهو الصانع - والمستهلك - وهو الزبون -. فبالنسبة للطرف الأول، فإن هذا التنظيم والتمركز ضمن مجال جغرافي محدد يعود بالفائدة عليهم، بحيث سيؤدي إلى رواج بضائعهم ويدفعهم إلى التنافس، بالإضافة إلى حصول نوع من التجانس بين أفراد الصنعة الواحدة². أما بالنسبة للطرف الثاني - الزبون -، فسيكون من السهل عليه الوصول إلى حاجته دون كبير عناء³. ويستنتج من هذا كله بأن انتظام الحرفيين في مجال معين كان يخدم مصالح كل الأطراف المعنية وتحقيق المصلحة العامة، وكان من شأن هذا التمرکز أيضا أن يسهل من عمل المحتسب في المراقبة والتدخل إذا حدث وأن تنازع بعض الأفراد من الطائفة الواحدة أو نشبت خلافات بين الحرفيين وزبائنهم من العامة، خاصة في المسائل التي تتعلق بالغش والتدليس في المصنوعات⁴.

إن الحديث عن تمركز كل حرفة قائمة بذاتها في مجال معين داخل المدينة الإسلامية كما سطرته أدبيات الحسبة؛ لا يجب أن يفهم منه أن الأمر قد تم فعلا على النحو الذي كنا قد أشرنا إليه سابقا، فبعض الأنشطة الحرفية التي تتعلق بتوفير القوات اليومية للسكان مثل طحن الدقيق وأفران الخبز والدكاكين التي تعرض أصناف

¹ - الوزان، الحسن بن محمد الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان 1986، ج2، ص 19.

² - خالد محمد مصطفى عزب، تخطيط وعمارة المدن الإسلامية، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، العدد 58، ربيع الأول 1418، السنة السابعة عشر، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر 1997، ص 99.

³ - الشيزري، عبد الرحمن بن نصر، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق ومراجعة: السيد الباز العريبي، الطبعة الثانية، دار الثقافة، بيروت - لبنان 1981، ص 11.

⁴ - المصدر نفسه، ص 12.

المأكولات ودكاكين الخياطة؛ كانت تنتشر في أكثر من موضع بالمدينة بالنظر إلى الاستفادة المتواصلة للعامة من خدماتها في أغلب الأوقات. كما أن بعض الحرف والصنائع داخل النسيج الحضري للمدينة يتحكم في توزيعها عوامل ومعطيات لا تخضع بالضرورة للمقتضيات التي تضمنتها كتب الحسبة¹.

نظام العمل الحرفي:

تخضع جميع الأنشطة الحرفية بالمدينة الإسلامية -عموما- لنظام معين هو بمثابة مدونة ومرجعية في الوقت نفسه، تتضمن خطوطها العامة حقوق وواجبات الجماعة الحرفية، بما في ذلك الأسس والأعراف التي كانت توطر العمل الحرفي، بالإضافة إلى طبيعة العلاقة بين الحرفيين والزبائن. ومن بين الأطراف الفاعلة في هذا النظام الدولة التي كان يقع على عاتقها مراقبة المجال الحرفي في إطار مؤسسة الحسبة الإسلامية، وهناك أيضا أطراف أخرى كان دورها مكتملا ومتمما لجهود الدولة، وقد مثل هذا الطرف الفقهاء الذين تدخلوا في كثير من المسائل التي تخص الأنشطة الحرفية بالفتوى، وفيما يلي المكونات الأساسية التي شكلت أسس نظام العمل الحرفي.

1- التعليم الحرفي:

جرت العادة أن يتعلم المبتدئ أصول وتعاليم الحرفة داخل ورشة معينة، حيث يجد هناك صانعا متمكنا قد أتقن الصنعة وتراكت لديه خبرة طويلة، بالإضافة إلى صاحب الورشة -وهو رب العمل-. وكان هؤلاء على علم ودراية بجميع مراحل الصنعة، وكان منهم أمناء الحرف وعرفاء الصنائع²، وعلى هذا الأساس، يبدو أن التعليم الحرفي كان يتشكل من رب العمل (المعلم) والصانع والمبتدئ.

إن النظام المتبع في التعليم الحرفي يعتمد على مبدأ التدرج حتى يصبح الفرد متمكنا من صنعة معينة وملما بأسرارها وتقنياتها، وقد يتمكن الصانع المحترف من الاستقلال بنفسه في حانوت خاص، ثم بعد ذلك قد يكون بإمكانه أن يصل إلى مرتبة الرئاسة والمعلمية³. والمتصفح لكتب المناقب سيجد مثلا أن أبا زيد عبد الرحمن بن النجار كان أمينا للحاكة بمدينة تلمسان⁴. وفي السياق ذاته، تطالعنا كتب التراجم أيضا بأن الفقيه أحمد بن زكري (ت 900هـ/1494م) عندما كان صبيا أدخلته أمه ورشة للطراز بالمدينة ليتعلم صنعة الحياكة عند أحد المعلمين، وكانت أجرته نصف دينار في الشهر⁵.

¹ - عبد اللطيف الخلافي، الحرف والصنائع وأدوارها الاقتصادية والاجتماعية بمدينة فاس خلال العصرين المريني والوطاسي (669-960هـ/1270-1550م) الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر 2011، ص ص 405-406.

² - إلياس الحاج عيسى، الحرف اليدوية في المغرب الأوسط (تلمسان أنموذجا) ضمن كتاب "تلمسان الإسلامية بين التراث العمراني والمعماري والميراث الفني" أعمال الملتقى الدولي بتلمسان، أيام 3-4-5 أكتوبر 2011، منشورات وزارة الشؤون الدينية- الجزائر 2011، ج 2، ص ص 35-36.

³ - أحمد مختار العبادي، الحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية (الصناعة والأصناف) مجلة عالم الفكر، المجلد 11، العدد 1، أبريل- مايو- يونيو 1980، وزارة الإعلام- الكويت 1980، ص 136.

⁴ - ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد، المناقب المرزوقية، دراسة وتحقيق: سلوى الزاهري، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية 2008، ص 189.

⁵ - ابن مريم، المديوني التلمساني، البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، تحقيق: عبد القادر بوباية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان 2014، ص ص 111-112.

وعلى صلة بالموضوع، نجد ابن خلدون (ت 808هـ/1406م) في كتابه "المقدمة" يضع فصلا بعنوان: "في أن الصنائع لا بد لها من معلم"، بحيث يعتبر أن الصناعة في الأصل هي عمل فكري بالأساس، وكلما استوعب الإنسان الفكرة في ذهنه بالتكرار أولا وبالمعاينة ثانيا ساع قولنا أنه قطع شوطا مهما في الصناعة، ويختتم ابن خلدون ذلك بقوله: "وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته"¹ وبما أن الحرف والصنائع عند ابن خلدون منها الضروري البسيط والكمالي المركب، فإن هذا الأخير قد ثبت عنده أن اكتساب أصول صناعة ما لا يحدث مرة واحدة وفي جيل واحد بل بالتدرج.²

2- التوقيت في العمل:

يبدأ العمل في الورشات الحرفية منذ الصباح الباكر ويستمر إلى المساء، ومن البديهي أن يتوقف الحرفي عن العمل لمدة معينة من الزمن عند الظهيرة غالبا ما تكون لتناول وجبة الغداء، وقد يجد الصانع نفسه في بعض الحالات مستمرا في عمله إلى ساعة متأخرة من المساء؛ إذا كان مجبرا على الوفاء بتعهداته للزبائن في تسليمهم حاجاتهم في الوقت الذي حدده لهم مسبقا. وبالنظر إلى أن بعض المنتجات الحرفية كانت ضرورية ويكثر الطلب عليها، فقد يجد الصانع نفسه مضطرا لمسايرة ذلك بالعمل لساعات إضافية.

من الطبيعي أيضا أن يكون هناك يوم للراحة والتوقف عن العمل، وغالبا ما يكون يوم الجمعة، كما أن العمل يتوقف أيام المناسبات المختلفة مثل الأعياد والأفراح، لكن يظهر أن بعض الصانع بمدينة تلمسان في الفترة المدروسة انتشرت بينهم عادة سيئة وهي ترك صلاة الجمعة؟ لفائدة العمل في الورشة، وهو الأمر الذي استنكره العقباني (ت 871هـ/1467م) واعتبره من المنكرات، وفي ذلك يقول: "ومن ذلك إهمال كثير من الناس وأهل الأسواق والحرف والأجراء شهود صلاة الجمعة... وقد تهادى كثير من أهل الصنائع على تركها واطراح حضورها"³ ويعزو العقباني هذا الأمر إلى أصحاب الورشات الذين يستهدفون تحقيق أرباح طائلة غير مكترئين بشعيرة صلاة يوم الجمعة.⁴

3- نظام الأجور:

من المعلوم أن الأجرة التي يتقاضاها الحرفي ترتبط أساسا بالمنتج الذي يقدمه للزبون، لذلك، فكلما تطلب إنجاز عمل ما وقتا أطول واحتاج إلى مواد كثيرة وقيمة وتقنيات معقدة؛ طلب الصانع أجرة أرفع. ولنا أشرنا

¹ - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، الطبعة السابعة، دار تحفة مصر للنشر، الجزيرة- مصر 2014، ج2، ص 856.

² - المصدر نفسه، ص ص 856-857.

³ - العقباني، محمد بن أحمد، تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المآكر، تحقيق علي الشنوفي، Extrait du bulletin d'études, Orientales de l'institut français de damas, Tome XIX- 1967، ص 32.

⁴ - المصدر نفسه، ص 32.

من قبل إلى أن صاحب الورشة ما كان يعطي المبتدئ الملتحق بورشته ليتعلم إلا أجرة زهيدة¹، فلا جرم أن الصانع المتمكن في الورشة ذاتها كان يحصل على أجرة محترمة مراعاة للتدرج.

تختلف أجور الحرفيين بالنظر إلى اختلاف الصنائع وتعدددها، حيث يرى أحد الدارسين بأن أصحاب الحرف والصنائع - والمقصود هنا أصحاب الورشات الحرفية - بمدينة تلمسان كانوا يكسبون أموالا كثيرة ويعيشون في حياة راقية بسبب ارتفاع رواتبهم ومداحيلهم المالية، إلا أن وضعية الحرفيين والمستخدمين بالأجر اليومي كانت ضعيفة². وبما أن المادة الخبزية لم تسعفنا كثيرا بما كان يتقاضاه الحرفيون واكتفت بالتعميم أحيانا أخرى، إلا أن ذلك لم يمنع - مثلا - من يحترف الدلالة من أن يحصل على أجرة محترمة، بحيث يشير أحد الدارسين إلى أن هذا الأخير - أي الدلال - كان يتقاضى نصف الربح من التاجر، وأحيانا يبيع السلعة بأكثر من السعر الذي حدده التاجر³.

4- التسيير في الحرف:

كان على رأس كل تنظيم حرفي بمدينة تلمسان شخص يعرف بالأمين، ومن بين الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يتولى هذا المنصب الخبرة والدراية الكافية بالصناعة التي يشرف عليها، بالإضافة إلى مكانته داخل المجتمع الحرفي الذي ينتظم فيه. وحتى يباشر عمله بصفة رسمية، كان من الواجب أن يحظى بقبول من مؤسسة الحسبة⁴.

وعلى هذا الأساس فقد كان على رأس كل طائفة حرفية أمين هو بمثابة الرئيس أو الشيخ، وكان عمله يتمثل في حل الخلافات التي تنشأ داخل الوسط الحرفي الذي يشرف عليه، وكان أيضا هو الواسطة بين الحرفيين وباقي مكونات النسيج الحضري بالمدينة. وقد تطرق إلى ذلك العقباني في كتابه "تحفة الناظر" في مسألة الدرهم الذي اجتمع أمناء التجار والحكاة على أن يأخذوه من كل شقة ثُباع في السوق⁵. ولعل في جملته تلك إطلاقا صريحا للفظ الأمين وإشارة واضحة إلى دوره في تسوية الخلافات التي تخص قواعد التنظيم والتسيير في الحرف والدفاع عن مصالح الجماعة الحرفية⁶.

5- الاستفتاء والعمل الحرفي:

¹ - ذكر ابن مريم في مصدره أن ابن زكري (ت 900هـ/1494م) عندما أدخلته أمه دار طراز ليتعلم الحياكة كان يدفع إليه صاحب الدار مبلغ نصف الدينار. أنظر: البستان، ص 112.

² - عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني، ج 1، ص 222.

³ - عز الدين عمر موسى، المرجع السابق، ص 284.

⁴ - عبد اللطيف الخلاي، المرجع السابق، ص 412.

⁵ - العقباني، المصدر السابق، ص 96.

⁶ - محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ/12-15م) جامعة الحسن الثاني، عين الشق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء- المغرب 1999، ص 271.

من يطالع المصنفات الفقهية في النوازل والأحكام سيلاحظ بأن الفقيه كان له دور مهم في تنظيم الحياة الاقتصادية بالمدينة الإسلامية، خاصة في جانبها المتعلق بالأنشطة الحرفية. وبالرغم من أن المجال الاقتصادي في الغرب الإسلامي كانت توطئه الدولة المخزنية في الفترة الوسيطة ممثلة في مؤسسة الحسبة الإسلامية؟، إلا أن ذلك لم يمنع الفقيه من أن يكون هو الآخر مرجعا يقصده الحرفيون والصناع في بعض الحالات التي تتطلب رؤية فقهية، ولعل هذا الأمر هو الذي جعل أحد الباحثين يرى بأن الفقيه كان يتدخل في قضايا هي في الأصل من صميم عمل المحتسب، وبالتالي، يعتقد هذا الأخير بأنه لم تكن هناك استقلالية واضحة المعالم تفصل بين دور الفقيه والمحتسب في مسألة تنظيم المجال الحرفي بالمدينة خلال معظم فترات العصر الوسيط¹.

وتأسيسا على ما سبق، فإن من يتصفح كتاب "تحفة الناظر" للفقيه العقباني التلمساني، سيجد فيه أن هذا الأخير استعرض كثير من القضايا التي تخص الأنشطة الحرفية بالمدينة، ووقف مطولا عند منكرات الأسواق بتلمسان واستشراء مظاهر الغش والتدليس في بعض المنتجات، بالإضافة إلى موقفه من المغارم والمكوس التي كانت تؤرق العامة من سكان المدينة وباديتها، خاصة الحرفيين منهم²، ومما يسترعي الانتباه ويبرز دور الفقهاء في المجال الحرفي المناظرة الشهيرة بين الفقيهين القباب والعقباني في مسألة الحاكة³.

البعد الاجتماعي للتنظيمات الحرفية بتلمسان (7-10هـ/13-16م)

لقد سبق وأن ذكرنا بأن الحرف والصنائع بمدينة تلمسان خلال الفترة المدروسة كانت كثيرة ومتنوعة، مما يعني أن التنظيمات الحرفية كانت هي الأخرى تسير هذا التعدد والتنوع، وما دام الأمر أصبح على هذا النحو، فهذا يعني أن المجال الحرفي بالمدينة كان يحظى بالتقدير والاحترام، إذ يمكن ملاحظة ذلك في موقف السلطة المركزية من الحرفيين وتقريب سلاطين الدولة الزيانية للصناع وتشجيعهم، وحث الفقهاء والصلحاء على الكسب الحلال، وانخراط مؤسسة الحسبة في العمل على تقويم وتصويب المخالفات والعادات السيئة التي ارتبطت ببعض الحرفيين أولا، واتخاذ التدابير اللازمة للحفاظ على المصلحة العامة وضمان حقوق المنتج والمستهلك ثانيا. ولعل ما يبرز الاهتمام بالحرفة والحرفيين هو التسميات التي عرفت بها المكونات المعمارية بتلمسان، حيث نجد مثلا مسجد الخراطين وباب القرماديين وسوق منشئ الجلد. كما أن استقطاب المجال الحرفي لأعداد كبيرة من الأفراد داخل المجتمع يؤشر على مكانة الحرفيين الاجتماعية، وسنستعرض فيما يلي الجوانب المتعلقة بالأبعاد الاجتماعية للتنظيمات الحرفية وهي كالاتي:

¹ - مرجع نفسه، ص 269.

² - العقباني، المصدر السابق، ص 91.

³ - العقباني، المصدر السابق، ص 97. الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان 1981، ج 5، ص 297.

1- موقف العلماء من الحرف:

لا يخف على أحد أن الدين الإسلامي الحنيف أمرنا بالعمل والكسب المشروع، والآيات الكريمة كثيرة في هذا الموضوع، فقد قال الله تعالى في محكم التنزيل: "وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون"¹ هل دلالة هذه الآية على العمل الذي هو الحرفة؟ يرجى الرجوع إلى التفسير وقال أيضا: "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون"² أما الأحاديث النبوية فهي الأخرى جاءت لتؤكد على ضرورة العمل وأهميته للفرد والمجتمع.

من هذا المنطلق، سنلاحظ بأن علماء المسلمين وفقهاءهم في الغرب الإسلامي كان موقفهم مشجعا وداعما للعمل الحرفي لاعتبارات دينية واجتماعية تتعلق أساسا بتقديم خدمة لعناصر المجتمع المختلفة، ومن يتصفح كتب التراجم والمناقب سيلاحظ بأن عددا من علماء تلمسان وفقهائها كان يحترف صنعة معينة يتعيش منها، حيث يذكر يحيى ابن خلدون في مصدره أن أبا إسحاق الخياط أحد صلحاء المدينة وأحد المقرئين من السلطان الزياني يغمراسن بن زيان (633-681هـ/1235-1282م) كان يكسب رزقه من عمل الخياطة،³ وبالنسبة للفقهاء أبي عبد الله ابن البلد فقد كان هو الآخر يتصدق بالمال نظير ما يستنسخه بيده.⁴ أما الفقيه محمد السنوسي (ت 895هـ/1489م) فكان يقرأ بعد صلاة العشاء ما تيسر من الذكر الحكيم ثم بعد ذلك يبدأ عمله في استنساخ الكتب.⁵

يتبين مما سبق ذكره أن بعض فقهاء تلمسان وعلمائها كانوا يحترفون بعض الصنائع مثل الخياطة ونسخ الكتب والطب، وهناك من احترف التدريس والتجارة على الاقتداء بالفئة الأولى، وهو ما سينعكس في النظرة إلى الحرفيين على اعتبار أن نشاطهم يستحق التقدير والاحترام.

ومثلما أوصى الفقهاء بضرورة العمل على الكسب الحلال أيا كان مصدره، فإنهم - في المقابل - كان لهم تحفظ فيما يخص الأنشطة الحرفية التي كانت تسبب ضررا أو إزعاجا للسكان بالمدينة. وعلى هذا الأساس، كان موقفهم يتمثل في إبعاد الحرف التي تؤذي السكان إلى أماكن قريبة من أسوار المدينة أو خارجها، والتصدي أيضا للتدليس والغش الذي اشتهر به بعض الحرفيين، ليس بتلمسان فحسب، وإنما في كل المدن الإسلامية.⁶

2- أسماء الأماكن والأعلام المشتقة من الحرف:

¹ - التوبة، الآية 105.

² - الجمعة، الآية 10.

³ - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد، ج 1، ص 155.

⁴ - المصدر نفسه، ص 156.

⁵ - ابن مريم، المصدر السابق، ص 428.

⁶ - العقباني، المصدر السابق، ص 118.

يبدو أن المجال الحرفي ترك صدًى في المجتمع التلمساني في الفترة محور الدراسة، وسيجلى هذا الأخير في التسميات التي أطلقت على بعض مكونات النسيج الحضري للمدينة، والجدول التالي يبين أسماء الأفراد الذين تلقبوا باسم الصنعة التي كانوا يحترفونها.

اسم الشخص	حرفته	المصدر
أبو عبد الله ابن الحمام	الحمامة	بغية الرواد، ج1، ص137.
أبو علي؟ الحباك	الحياكة	بغية الرواد، ج1، ص143.
أبو العباس القطان	تجارة القطن	البستان، ص98/ المناقب المرزوقية، ص146
أبو عثمان بن الخياط	الخياطة	بغية الرواد، ج1، ص155.
أبو اسحاق اللحام	اللحم	بغية الرواد، ج1، ص156.
أبو عبد الله المالقي الدباغ	الدباغة	بغية الرواد، ج1، ص302.
محمد بن النجار	النجارة	البستان، ص390.
يحيى السراج	السروج	البستان، ص488.
أبو عبد الله ابن الحمال	الحمل والنقل	بغية الرواد، ج1، ص155.
أبو الحسن علي الجلاب	جلب الغنم	المناقب المرزوقية 162
أبو عبد الله الشوذي الإشيلي	صناعة الحلوى	بغية الرواد، ج1، ص165.

وبالرجوع إلى كتب المناقب والتراجم، فسنجد بأن الكثير من الأفراد -ومن ضمنهم الفقهاء- يُعرفون باسم الصنعة التي احترفوها، فنعثر على الحمال والحباك والقصار والسراج والغرايلي والحمام وغيرها من الصفات التي تدل على أن العمل الحرفي كان يحظى بترحيب وقبول في أوساط المجتمع.

نجد أيضا أن العديد من التكوينات المعمارية بمدينة تلمسان الزيرية كانت تحمل أسماء الكثير من الحرف، بحيث نعثر على جامع الخراطين¹، مما يعني أن فئة الخراطين بالمدينة كانوا يتركزون بالقرب منه، وجامع الحلفاويين²، وتسمية هذا الجامع تدل على أن من كان يحترف عمل الحلفاء كانوا ينتشرون في الدروب المحاذية له، وكان هناك درب بتلمسان الزيرية يطلق عليه اسم درب القبايين³ بالنظر إلى تمركز من يحترف صناعة القبقاب فيه،

¹ - ابن مريم، المصدر السابق، ص 391.

² - المصدر نفسه، ص 103.

³ - ابن مرزوق، المصدر السابق، ص ص 180-181.

وهناك أيضا درب السراجين والذي يبدو أنه كان مجالا مخصصا للحرفيين الذين يصنعون سروجاً ويبيعونها¹.
وبتلمسان حمام الصباغين، كان موضع من يحترف الصباغة حواليه، فأخذ اسمه منهم².

ما يمكن أن نستنتجه مما سبق عرضه أن المجال الحرفي قد أثبت حضوره القوي بمدينة تلمسان الزيانية،
بدليل أن بعض الأفراد أصبحوا لا يجدون حرجا في التلقب باسم الحرفة التي يمارسونها، وبما أن التكوينات المعمارية
بالمدينة مثل المساجد والحمامات والدروب والساحات أصبحت هي الأخرى تحمل مسمى الحرفة التي تمارس
بجوارها، فهذا يدل على أن العمل الحرفي أصبح مكونا أساسيا داخل المدينة.

3- تقريب السلاطين للحرفيين:

حظي المجال الحرفي بمدينة تلمسان في الفترة المدروسة باهتمام من لدن سلاطين الدولة الزيانية، وفي هذا
السياق، ستكون التنظيمات الحرفية بالمدينة قريبة من السلطة المركزية بالنظر إلى استفادة إحدهما من الأخرى.
فعندما جلس السلطان يغمراسن بن زيان على كرسي الحكم (633-681هـ/1235-1282م) طلب من
أسرة بني الملاح الأندلسية أن تتولى وظيفة الإشراف على دار السكة بحاضرة الزيانين تلمسان³، وقد خدم أفراد
عدة من هذه الأسرة الدولة الزيانية في وظائف سلطانية⁴.

ودائما في عهد السلطان المذكور، وحسب رواية ابن خلدون، فإن أحد الخياطين - واسمه أبو إسحاق
الخياط - كان دائم التردد على السلطان يغمراسن (633-681هـ/1235-1282م)، ويستغل مكانته عند
هذا الأخير ليقضي للناس حوائجهم، وعندما تعرض السلطان الزباني للوم على أيدي المقربين منه قال لهم: "دعوه
فهو رحمة للناس وما قضى الله يقضيه والله لا أبرمته"⁵ وهو ما يعني أن الولي الصالح أبا إسحاق الخياط استغل قربه
ومكانته عند السلطان في قضاء حوائج العامة من سكان المدينة، مما يبرز الدور الاجتماعي للحرفيين من الصلحاء
في محيطهم الذي كانوا يعيشون فيه، والتأثير الذي كانوا يمارسونه في بعض الأحيان لتقديم خدمات لفائدة المجتمع.
أما في فترة حكم السلطان أبي حمو موسى الثاني (760-791هـ/1359-1389م) والذي أنشأ
دار الصنعة - كما هو معروف - سنة 766هـ/1365م، فقد عمل على جلب الحرفيين والصناع على اختلاف
تخصصاتهم من كل مكان لتعمير الدار المذكورة، فكان منهم حرفيون مسلمون وآخرون من أهل الذمة استعان بهم
السلطان في تقوية جانب دولته، فكانت هذه الدار تضم عددا كبيرا من الحرفيين في أنشطة مختلفة استفادت منها
الدولة المخزنية بصورة كبيرة⁶.

¹ - المصدر نفسه، ص 275.

² - ابن مريم، المصدر السابق، ص 164.

³ - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر و من عاصريهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي
والفهارس: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت - لبنان 2000، ج 7، ص ص 140-141.

⁴ - المصدر نفسه، ص 141.

⁵ - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد، ج 1، ص 155.

⁶ - المصدر نفسه، ج 2، ص 155.

ومما يبرز مكانة التنظيمات الحرفية لدى سلاطين الدولة الزيانية حضورهم الدائم في المناسبات الاحتفالية التي كانت تقام بالمدينة، نلاحظ ذلك - مثلا - في وصية السلطان أبي حمو موسى الثاني لابنه إذ طلب منه أن يتفقد في أيام من السنة الطوائف المختلفة التي تقدم خدمات جليلة للدولة المخزنية أولا، وللمجتمع ثانيا، وأن يستقبل ممثلي هذه التنظيمات في حضرته، حيث يبدأ بالشرفاء ثم الفقهاء وأشياخ البلد ثم أمناء الحرف والصنائع¹، ومن ينظر في وصية السلطان المذكور فسيجد بأن فئة الحرفيين والصناع كانت من الطبقات المقربة من السلطة المركزية في المناسبات الهامة.

هناك فئة هي الأخرى كان أفرادها محل ثقة السلطان وكانوا من المقربين منه جدا، ونقصد بذلك فئة الأطباء. وهذه الأخيرة - كما هو معلوم - كان يقع على عاتقها مداواة سلاطين الدولة وأهلهم وحاشيتهم المقربة منهم. وبالنظر إلى دور الأطباء وشرف مهنتهم، فقد حظي هؤلاء بمكانة محترمة وتقدير كبير، ومن الأمثلة على ذلك الطبيب أبو القاسم محمد بن أبي القاسم التلمساني، والذي عمل طبيا للسلطان أبي تاشفين الأول (718-737هـ/1337-1338م)، واختص السلطان أبو حمو موسى الثاني بالطبيب أبي عبد الله محمد بن أبي جمعة التاليسي، وبالطبيب موسى بن صموئيل بن يهودا الإسرائيلي الذي اشتغل بالطب في القصر السلطاني أيضا²، وكان لمعظم السلاطين الزيانيين أطباء مقربون منهم.

خدمات الحرفيين العامة للمجتمع:

استطاعت التنظيمات الحرفية بمدينة تلمسان الزيانية أن تضمن وتوفر خدمات كثيرة ومتنوعة للمجتمع التلمساني بجميع عناصره، وفي شتى المجالات لدرجة يصعب حصرها وتقييدها، مما يعني في نهاية المطاف أن إسهام الحرفيين والصناع كان على قدر كبير من الأهمية بالنظر إلى المنتوجات المختلفة التي استفادت منها الفئات الاجتماعية داخل المدينة وخارجها، وبالنظر أيضا إلى استقطاب يد عاملة كبيرة اتخذت من المجال الحرفي طريقا للكسب المشروع والاستزاق، وهو الأمر الذي يؤثر على إيجابية الوسط الحرفي رغم تسجيل بعض النقائص والسلبيات التي كان مصدرها بعض الحرفيين، لكن في جميع الأحوال فلا يسعنا إلا أن ننوه بمجهودات الحرفيين ونثمنا في آن واحد. ومن ضمن الخدمات العديدة التي لقيت استحسانا وتجابوا من السكان بتلمسان نذكر الآتي:

1- العلم:

اهتمت الدولة الزيانية (7-10هـ/13-16م) كثيرا بالعلم واحتفت برجاله حتى في الفترات الحرجة التي تعرضت لها هذه الدولة، وعليه، يمكن القول بأن الحياة الثقافية ازدهرت بحاضرة تلمسان الزيانية، فإذا كان الأمر قد تم على هذا النحو؛ أفلا يكون من الصواب أن نتساءل عن دور الحرفيين في ذلك؟

¹ - أبو حمو موسى الزياني، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تحقيق وتعليق: محمود بوترة، دار الشيماء للنشر والتوزيع ودار النعمان للطباعة والنشر - الجزائر 2012، ص 152.

² - عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني، ج 1، ص ص 248-249.

من المعروف أن الحياة الفكرية لم تكن لتزدهر بمدينة تلمسان لولا رعاية الدولة المخزنية لهذا الأمر؛ من خلال عملها على إنشاء معالم أخذت على عاتقها تنشيط الحركة الثقافية، والمقصود بذلك المساجد والمدارس في المقام الأول، والكتاتيب والزوايا في المقام الثاني. ولعل الفضل في تشييد هذه المعالم التي احتضنت الحياة الثقافية يرجع إلى جهود الحرفيين في البناء والتخطيط وأعمال النجارة التي أوكلت إليهم؟؟؟، فكانت النتيجة أن بُني عدد من المساجد والمدارس، منها على سبيل المثال: مسجد أبي الحسن التنسي (تـ696هـ/1269م)، ومسجد أولاد الإمام الذي بني سنة 710هـ/1310م، ومسجد إبراهيم المصمودي ومدرسة ابنا الإمام والمدرسة التاشفينية واليعقوبية¹.

وبعد أن أُهيت أشغال البناء، انبرى عدد من الحرفيين إلى الزخرفة، فأنجزوا أعمالا رائعة تمثلت أساسا في تزيين وزخرفة المعالم الوقفية من مساجد ومدارس، ومن ينظر إلى هذه المعالم من الداخل ومن الخارج فسيقف بلا شك على المجهود الكبير والرائع الذي بذله الحرفيون والصناع في الزخرفة على الجبس والخشب، وفرش الأرضيات بالزليج، وهي أشغال كانت تمتاز بالدقة نتيجة تفاني المعمار المسلم في عمله. وبما أن المعالم المذكورة كانت بحاجة إلى تجهيزات مثل المنابر والكراسي والخزانات والرفوف، فقد تكفل بهذه المهمة التجارون الذين صنعوا الأبواب والنوافذ وباقي التجهيزات الأخرى التي كانت مادتها الأساسية الخشب.

وفي الجانب الآخر كذلك، تكفل الحرفيون في الوراقة بتوفير الكتب التي تحتاجها الخزانات العلمية بالمعالم المذكورة، وأبدع المزهرفون ممن يحترف الوراقة في تزويق وتسفير بعض المصنفات العلمية التي يحتاجها طلبة العلم، وحتى تلك التي حُبست على الأماكن المقدسة في بلاد المشرق بأمر وتوجيه من السلطة المركزية.

2- العلاج:

اهتم سلاطين الدولة الزيانية بصحة السكان داخل المدينة وحتى المناطق القريبة منها، طبعا في حدود الإمكانيات المتوفرة والظروف العامة التي كانت تمر بها هذه الدولة، ولأن المادة الخيرية بهذا الخصوص تعتبر قليلة جدا، فلا نستطيع أن نضع بين يدي الدارس صورة مكتملة الجوانب لما كان عليه الوضع الصحي بالمدينة في الجانب المتعلق بمجهود الدولة المخزنية، وكل ما لدينا في هذا الشأن هو ما أشار إليه يحيى ابن خلدون على إثر المجاعة التي تعرضت لها مدينة تلمسان سنة 776هـ/1374م، والتي أدت إلى خسائر في الأرواح والممتلكات، فتدخل السلطان أبو حمو موسى الثاني للتخفيف من وطأة هذه الجائحة بأن أصدر أوامره بتخصيص إيرادات بيت المال لصالح الفئة المتضررة، وجمع بالمناسبة عدد من هؤلاء ممارستان المدينة، هذا الأخير هو الذي تكفل بإيواء وإطعام المساكين². ولعل في هذه الإفادة المصدرة ما يفيد بأن المارستان الذي كان موجودا بتلمسان ويعالج فيه المرضى تحول إلى بناية لمساعدة الفقراء والمساكين جراء الجائحة، وهنا، قد يتساءل بعضهم في ما إذا كان المارستان

¹ - عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، ج1، ص 142، 143، 145.

² - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد، ج2، ص 298.

المذكور قد تم تشييده في الفترة الزبانية أم يعود تأسيسه إلى فترة سابقة للزيانيين؟ لكن الأهم في هذا كله هو أن الحرفيين في البناء والتخطيط هم الذين يرجع لهم الفضل في تشييد هذا المارستان.

كان سلاطين الدولة والطبقة الخاصة والغنية هم أكبر المستفيدين من الطب بتلمسان في الفترة المدروسة، ومن بين الأطباء المشهورين وقتئذ موسى بن صموئيل بن يهودا الإسرائيلي، وبحسب ما تذكره المصادر، فإن هذا الأخير قد انتهت إليه الرئاسة في الطب بتلمسان الزبانية، وكان هذا الطبيب مقرباً من السلطان أبي حمو موسى الثاني¹.

ولعل ما يلفت الانتباه ويثير التساؤل في هذا المقام أنه كيف لشخص من أهل الذمة - يهودي - أن ينصب على رأس الطائفة الحرفية التي تمتن الطب؟ ألم يكن هناك أطباء مسلمون من أهل المدينة يستحقون هذا المنصب؟ لاسيما مع وجود شخصيات معروفة يُشهد لها بكفاءتها في الطب مثل أبي عبد الله الشريف التلمساني (ت 771 هـ/1369م) وأبي عبد الله محمد بن أبي جمعة التاليسي². لكن الذي نود الإشارة إليه هو التنويه بجهود الأطباء في تقديم خدماتهم للطبقة الخاصة أكثر من غيرهم.

أما بالنسبة للعامة من سكان المدينة، فمعظمهم كان يتلقى علاجه على أيدي فئة أخرى ممن احترفوا المداواة، ومنهم الشرابون والعطارون والصيدلة، بحيث تضافرت جهود هؤلاء جميعهم في توفير ما يصلح لعلاج المرضى بالاعتماد على العقاقير والأعشاب الطبية المختلفة مثل الشيح والزعر والنبوخة و"فليو" و"العينون" و"بونافع"³ وغيرها من الأعشاب التي استعملت في العديد من الأمراض المعروفة وقتئذ مثل الدمايل والأورام⁴.

لم يقتصر الأمر في ميدان التطبيب والعلاج بتلمسان على فئة الأطباء والعشابين، بل تعدى ذلك إلى من يحترف الحجاماة أيضاً، حيث كان عمل هؤلاء يتمثل في استخراج الدم الفاسد من جسم الإنسان في أوقات معينة من السنة. ويبدو أن الحجامين بالمدينة مارسوا إلى جانب حرفتهم الأصلية أنشطة أخرى مثل الحلاقة وقلع الأسنان والأضراس وختان الأطفال⁵، فضلاً عن فئة أخرى ذات علاقة بالمداواة وهم البيطرة، وهؤلاء كان عملهم يتمثل في مداواة الدواب من ماشية وحمير وخيل في وسط كان يعتمد بكثرة وبشكل متواصل على الدواب في حياته اليومية، خاصة فئة الحملين.

يبقى لنا أن نشير في الأخير إلى أن الأوبئة الفتاكة - خاصة الطاعون - كانت تشكل تحدياً كبيراً للأطباء بالنظر إلى جسامة مخلفاتها على جميع المستويات، وعليه، فقد كان الأطباء بتلمسان وغيرها من المدن الإسلامية في الفترة الوسيطية ينصحون الناس بالعزل والوقاية.

¹-Robert Brunschvig, Deux Récit de Voyage inédites en Afrique du Nord aux XV Siècles Abdelbasit B-halil Et Adorme- Larose Editeurs- Paris1936, p46.

²-المقري التلمساني، أحمد بن محمد، نفح الطيب تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان1988، ج5، ص 243.

³- محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر2011، ج2، ص

⁴- ابن مرزوق، المصدر السابق، ص 231.

⁵- محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، ج2، ص 16.

3- السكن:

يذكر ابن خلدون في مقدمة كتابه "العبر" أن حرفة البناء تعد من أقدم الحرف والصنائع التي مارسها الإنسان، ويعرفها بالعمل على اتخاذ البيوت والمنازل للسكن والمأوى، وأن ما نشاهده من اختلاف في تخطيط الدور بالمدينة يرجع إلى عوامل جغرافية ومناخية بالإضافة إلى تقلب الناس بين حياة الغنى والفقر، وفي ذات السياق، يتطرق ابن خلدون إلى مسألة أخرى تتعلق بالبنائين، حيث يذكر بأن منهم البصير الماهر منهم القاصر¹. ما يمكن ملاحظته بالنسبة لأشغال البناء بمدينة تلمسان هو المنحى التصاعدي الذي عرفته المدينة منذ تأسيسها خصوصا في الفترة متناول الدراسة، وشهد النسيج الحضري توسعا كبيرا منذ أن أصبحت المدينة حاضرة للدولة الزيانية منتصف القرن 7 هـ/13 م، والفضل في هذا كله يرجع إلى عمل البنائين بالدرجة الأولى، بحيث أخذوا على عاتقهم توفير السكن والمأوى لسكان المدينة. ولنا في شهادة ابن خلدون التي سجلها وقتئذ ما يفيد بذلك، حيث يقول: "ولم يزل عمران تلمسان يتزايد وخطتها تتسع الصروح بها بالآجر والفهر تعلو وتشاد، إلى أن نزلها آل زيان فاخبطوا بها القصور المؤنقة والمنازل الحافلة واغترسوا الرياض والبساتين ... فأصبحت أعظم أمصار المغرب ورحل إليها الناس من القاصية، ونفق بها أسواق العلوم والصنائع، وضاهت أمصار الدول الإسلامية والقواعد الخلافية"². والمتأمل في هذا الكلام يتضح لديه الدور الكبير والمهم الذي قام به الحرفيون في البناء؛ حتى تصبح المدينة على الشكل الذي قرره ابن خلدون ونوه به هو وغيره من الجغرافيين الذين وصفوا خطة المدينة ونسجها المعماري.

ومع توطيد نظم الدولة الزيانية وقواعدها بتلمسان، وبالنظر كذلك إلى الحركة التجارية التي كانت المدينة طرفا فاعلا فيها في الفترة المدروسة، فقد استدعى كل ذلك من السلطة المركزية أن تواكب هذه التحولات، خاصة بعد أن انتقلت الدولة الزيانية من طور البداوة إلى مرحلة التمدن من خلال الاعتماد على فئة الحرفيين منهم، خاصة أولئك الذين كانوا ينشطون في بناء وتخطيط الدور والمنازل للطبقة الغنية من سكان تلمسان. ويظهر أن أشغال البناء لم تقتصر على اليد العاملة المحلية بل تعدتها إلى الوافدة على المدينة من الأندلسيين، هذه الأخيرة كانت لها خبرة ودراية أكبر بالبناء والتزويق، فأسهم كل هؤلاء في النهضة العمرانية التي شهدتها المدينة ونسجها المتمثل في القصور والدور والبساتين. وتذكر المصادر التاريخية أن عدد الدور المبنية في تلمسان قد بلغ زمن حكم السلطان أبي تاشفين (718-737 هـ/1318-1337 م) حوالي ستة عشر ألف كانون، وقطعت المدينة شوطا مهما في التحضر والازدهار لم تعهده سابقا³.

¹ - ابن خلدون، المقدمة، تحقيق وتعليق وتقديم: عبد السلام الشداوي، الطبعة الأولى، بيت العلوم والفنون والآداب، الدار البيضاء- المغرب 2005،

ج2، ص ص 294-295.

² - ابن خلدون، العبر، ج7، ص 105.

³ - الوزان، وصف افريقيا، ج2، ص 17.

وبعد أن أُهتت أشغال البناء بالدور والمنازل، تقدم حرفيون آخرون في الزخرفة ليتمموا عمل البنائين. ومن الطبيعي جدا أن يكون عمل المخرفين يقتصر - كما هو معروف - على منازل الطبقة الغنية من سكان المدينة، وعليه، أنجز هؤلاء الحرفيين أعمالا رائعة باستعمال الجبس والزليج والخشب. وفي هذا السياق، هناك من يشير إلى أن دور الأغنياء بتلمسان فُرشت أرضياتها بالرخام وكُسيّت أيضا جدران هذه البيوت بالكلس أو الزليج¹.

يتبين أن العمل الحرفي الذي بدأه البناؤون أكمله المخرفون، لكن كما ذكرنا، فإن الأمر تم على مستوى منازل الفئة المحظوظة من سكان المدينة كما هو الحال في جميع مدن العالم الإسلامي، ذلك أن النسيج الحضري داخل المدينة الإسلامية كان يتشكل في الغالب من منازل بسيطة، ولعل هذا الوضع هو الذي جعل أحد الجغرافيين يصرح لما عقد مقارنة بين مدينتي تلمسان وفاس بأن الأخيرة أجل قدرا وأكثر خيرا ومالا وأعلى همة في المباني واتخاذ الديار الحسنة²، وهي المعلومة التي وجدناها عند الوزان في القرن 10 هـ/16م، والذي يخبرنا هو الآخر بأن دور تلمسان أقل قيمة بكثير من دور فاس³. لكن ما يهمنا نحن هو أن التوسع العمراني الذي شهدته مدينة تلمسان في الفترة الزبانية تم بفضل سواعد البنائين.

4- الملبس:

اجتهد الحرفيون في أعمال النسيج والأنشطة المرتبطة بهذه الصناعة مثل الخياطة والحياكة في توفير ما يلبسه سكان المدينة وباديتها وحتى من يقصد تلمسان للالتجار فيها، بحيث كان بعض التجار يقتنون ما يُحَاك في الورشات الصناعية، خاصة وأن تلمسان كانت مشتهرة منذ زمن بصناعة المنسوجات المختلفة بالنظر إلى معطيات ترتبط بتوفر المواد الأولية مثل الصوف والقطن والكتان، بالإضافة إلى اليد العاملة المحلية والأجنبية الوافدة إليها من الأندلس، وتشجيع الدولة المخزنية لهذه الصناعة، ويتجلى ذلك في وضع مقياس كان مثبتا على لوح من رخام كان يستعين به الباعة والمشترون في السوق الأعظم المعروف بالقيصارية، وكان الغرض من وضع المقياس المذكور حل أي خلاف يمكن أن يحدث أثناء عقد الصفقات التجارية فيما يرتبط بالمنسوجات الحرفية، وكان ذلك حوالي سنة 728هـ/1328م في عهد السلطان أبي تاشفين (718-737 هـ/1318-1337م)⁴.

تأسيسا على ما سبق ذكره، يمكن القول بأن النساجين بمدينة تلمسان تمكنوا من توفير الألبسة التي تحتاجها الفئات الاجتماعية الغنية والفقيرة على حد سواء، بحيث تذكر المصادر بأن لباس التلمسانيين كان أكثر

¹ - مهتاري زرقه فايزة، المسكن التقليدي في تلمسان خلال العهد الزباني (دراسة تاريخية أثرية) دورية كان التاريخية، العدد 58، السنة الثامنة، يونيو 2015، دار ناشري- الكويت 2015، ص 94.

² - الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية، مكتبة لبنان 1984، ص 135.

³ - الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص 19.

⁴ - Atallah Dhina, Les états de l'occident Musulmans aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècle, Office des Publications Universitaires- Alger 1984, p354.

أناقة مما هو عليه الحال بمدينة فاس¹. وفي السياق ذاته، يذكر مصدر آخر بأن تجار مدينة تلمسان كانوا يرتدون في الغالب لباسا جميلا يكون أحسن أحيانا من لباس أهل فاس، ويختلف اللباس من فئة إلى أخرى كل حسب طاقته². وأما ياقوت الحموي، فإنه يذكر هو الآخر بأن نساء تلمسان كن يتخذن من الصوف أنواعا من الكنايش لا توجد في غيرها من المدن الإسلامية الأخرى، وهو ما يعطي الدليل على أن فئة النساجين بالمدينة بذلت مجهودات معتبرة في توفير الملبس بشكل يستجيب لمتطلبات السكان داخل تلمسان وخارجها.

يظهر أن جهود الحرفيين في النسيج بمدينة تلمسان الزبانية كانت مهمة للغاية من حيث الإنتاج أولا، ومن حيث القيمة ثانيا، وهو ما أفصحت عنه المادة الخبزية التي كنا قد أشرنا إليها في السابق، مما جعل المدينة تحتل شهرة واسعة في المنسوجات خلال العصر الوسيط. وما يؤشر على النوعية الرفيعة لورشات النسيج ودور الطراز بالمدينة؛ ما دونه ابن خلدون في رحلته الشهيرة التي تحدث فيها عن أن سلطان تلمسان أبا زيان محمد الثاني (797-801 هـ/1394-1399 م)؛ كان قد أرسل هدية إلى ملك مصر بقوق (781-801 هـ/1382-1399 م) اشتملت على ثلاثين من الجياد بمراكبها المموهة، وأحمال من الأقمشة التي كانت تنسج بتلمسان³، وهو ما أكدته مصدر آخر عندما أورد بأن الطلب كان كبيرا على منتوجات تلمسان من أهل الشرق والغرب⁴. ولعل في هذه الإشارات المصدرية ما يفيد بالعمل الكبير الذي تم على مستوى ورشات النسيج بتلمسان في الفترة المدروسة.

5- توفير الماء:

لا يخف على أحد أن الماء عنصر ضروري للحياة بالنظر إلى استخداماته العديدة في المجالات المختلفة، والتي تتعلق بالحياة اليومية لمكونات المجتمع. وما دام الأمر كذلك، فإننا سنلاحظ بأن الدولة المخزنية بمدينة تلمسان الزبانية ستأخذ في حسابها منذ البداية توفير هذه المادة الحيوية بكل الطرق والأساليب الممكنة، خاصة مع التوسع العمراني الذي شهدته تلمسان على فترات تاريخية متتالية، ومع ما يعني ذلك من زيادة كبيرة في عدد السكان، وبالتالي سيكون الحرفيون ممن يشتغل في البناء والهندسة وصناعة الفخار أمام تحدٍ كبير يتمثل في مد المياه داخل المدينة ليستفيد منها عامة السكان والتكوينات المعمارية المتواجدة فيها، وكان يطلق على هؤلاء الحرفيين ينعنون بالقنوين.

¹ - مرمول كارخال، إفريقيا، ترجمة عن الفرنسية: محمد حجي وآخرون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع - الرباط 1989، ج2، ص 300.

² - الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص 21.

³ - ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، عارضها بأصولها وعلق حواشيها: محمد بن تاويت الطنجي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان 2004، ص 271.

⁴ - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد، ج1، ص 130.

قام القنويون في تلمسان بعمل كبير عندما تمكنوا من تخطيط شبكة من القنوات وبنائها داخل المدينة وخارجها أيضا. ويظهر أن هذه القنوات كانت محكمة البناء، وكان جزء منها مغطى تحت الأرض¹. ولعل في هذه الجملة الأخيرة ما يظهر حرص السلطة المركزية على ضمان تزويد المدينة بالماء في الحالات الاستثنائية، خاصة إذا تعرضت هذه الأخيرة لحصار خارجي من دولة معادية كما حدث مع المرينيين عندما فرضوا حصارا على تلمسان استمر لثماني سنوات أواخر القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي². وعلى هذا الأساس اشتغل القنويون بتفان وجهد كبيرين، ووظفوا مهاراتهم وخبرتهم في ذلك بأن أنشؤوا شبكة من قنوات المياه مدفونة في باطن الأرض يصعب العثور عليها إلا ممن كان قد شارك في بنائها³، وهو ما يفيد بأن البنائين - ومن جملتهم القنويون - بذلوا مجهودات في غاية الأهمية فيما يتصل بتوفير الماء داخل المدينة.

لم يقتصر عمل القنويين بتلمسان على بناء شبكة من قنوات المياه، بل تعدى الأمر أيضا إلى تشييد عدد من السقايات التي كانت تتواجد ببعض الأماكن داخل المدينة، وهذه الأخيرة كانت في الأصل بنايات تندفق منها المياه عبر القنوات المذكورة سابقا. ويبدو أن البنائين بتلمسان ومعهم المزخرفون قد تفننوا في تزيين البنايات المذكورة، حتى أنها وُصفت من قبل المصادر الجغرافية بأنها مبنية بكامل العناية وبأسلوب فني رائع⁴. كما صنع البناؤون بأمر من السلطان الزياني أبي تاشفين (718-737 هـ/1318-1337 م) صهريجاً كبيراً كانت المياه تتجمع فيه، ثم بعد ذلك تُرسل عبر قنوات لتزويد سكان المدينة بالماء⁵.

وفي ما يتصل بنشاط ومجهودات الحرفيين في توفير الغذاء اليومي لسكان تلمسان وباديتها، فسيلاحظ الدارس في هذا الخصوص بأن من يحترف طحن الحبوب وأصحاب الأفران المنتشرة بأحياء المدينة كانوا يقدمون خدمة ضرورية للعامة، إذ لا يمكن الاستغناء عن جهود هؤلاء ودورهم في توفير القوت اليومي للأفراد. ويبدو أن عمل الدفاقين والخبازين كان مهما داخل النسيج الحضري، خاصة أوقات الجوائح والحصار الذي كانت تتعرض له تلمسان بين الحين والآخر، وهذا بالرغم من انتشار بعض العادات السيئة عند أصحاب الأفران ودكاكين بيع الخبز، وقد أشار إلى ذلك الفقيه العقباني في كتابه "تحفة الناظر"⁶ في أكثر من مناسبة، إلا أن وجود هذه الفئة من الحرفيين كان من شأنه ضمان متطلبات العامة بشكل مستمر.

¹ - عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني، ج1، ص149.

² - حاصر السلطان المريني أبو يوسف يعقوب (656-685 هـ/1258-1286 م) مدينة تلمسان لثماني سنوات وثلاثة أشهر، وكان حصارا قاسيا على المدينة وأهلها نالهم فيها من الجهد ما لم ينله أمة من الأمم، واضطروا إلى أكل الجيف والقطوط والفئران حتى أنهم زعموا أنهم أكلوا فيها أشلاء الموتى من الناس وخرّبوا السقف للوقود وغلت أسعار الأقوات والحبوب وسائر المرافق بما تجاوز حدود العوائد، وبعد مقتل السلطان المريني المذكور، كتب بنو زيان في سكتهم ما أقرب فرج الله. أنظر: ابن خلدون، العبر، ج7، ص ص 128-129.

³ - الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص 20.

⁴ - المصدر نفسه، ص 20.

⁵ - التنسي، محمد بن عبد الله، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بوعيداد، موفم للنشر - الجزائر 2011، ص 140.

⁶ - العقباني، المصدر السابق، ص113.

ودائما بخصوص توفير القوت اليومي للأفراد بالمدينة، وُجدت أنشطة حرفية عديدة ذات صلة بتوفير الغذاء للسكان، مثل الجزارة التي عمل أصحابها على توفير اللحم ومشتقاته، بالإضافة إلى الدكاكين التي كانت تباع الحليب والزبدة والسمن والعسل والزيتون ومختلف المأكولات والأشربة التي يحتاجها الفرد، خاصة أولئك الذين يقصدون مدينة تلمسان لقضاء حوائج معينة أو للتجار فيها، وكان لوجود فئة كبيرة من الحمالين والدلالين شأن في ازدهار الأنشطة الحرفية المرتبطة بتوفير غذاء السكان.

سيكون من الصعب جدا أن نتطرق إلى مجهودات كل الحرفيين بمدينة تلمسان في الفترة متناول الدراسة ودور التنظيمات الحرفية في هذا الخصوص؛ بالنظر إلى اعتبارات عديدة يأتي في مقدمتها كثرة الحرف والصنائع وتنوعها داخل النسيج الحضري للمدينة الإسلامية، لكن ليس باستطاعة أحد أن ينكر المجهودات الكبيرة الملقاة على عاتق الحرفيين والصناع في تأمين حياة تستجيب لمتطلبات المجتمع، وفي الوقت نفسه تعطي قيمة للعمل الحرفي وتشجع على الكسب الحلال.

خاتمة:

إن تنظيم المجال بمدينة تلمسان في الفترة قيد الدراسة (7-10 هـ/13-16م) كان مسألة في غاية الأهمية، خصوصا في الجانب المتعلق بالأنشطة الحرفية وتمركزها داخل النسيج الحضري للمدينة الإسلامية في الفترة الوسيطة. أخيرا وفي هذا السياق، يمكن القول بأن التنظيمات الحرفية كانت أحد العناصر الفاعلة في تنظيم المجال بالنظر إلى ما كانت تتوفر عليه من قواعد وأسس وتقاليد ترسخت لديها عبر فترات تاريخية متعاقبة، ولعل الحضور القوي والبارز للمجال الحرفي بتلمسان الزبانية كان من الممكن أن لا تظهر مكتسباته لولا تلك الثقة والعلاقة التي كان أحد أطرافها الصناع وطرفها الثاني الأفراد، وهو ما تجسد على أرض الواقع بالرغم من بعض التصرفات السلبية التي صدرت من بعض الحرفيين.

يظهر أن المجال الحرفي بمدينة تلمسان الزبانية كان يشكل لوحده مجتمعا قائما بذاته، بدليل أن جميع مكوناته وعناصره الرئيسية احتوتها التنظيمات الحرفية، هذه الأخيرة يعود لها الفضل في تنظيم وتأطير العمل الحرفي من الداخل والذي كان بدوره يخضع لنظم وأعراف كان على الحرفي التقيد بها، وعلى هذا الأساس، ساغ القول بوجود مدونة خاصة بالحرفيين تضمنت كثيرا من التفاصيل، والتي تتلخص في توزيع الأنشطة الحرفية مع مراعاة الانتماء الديني في ذلك. كما روعي أيضا مبدأ التخصص بالإضافة إلى التوقيت في العمل والأجرة التي كان يتقاضاها الحرفي ونظم التسيير في الحرفة الواحدة، وهو الأمر الذي مكنا من التعرف على النظام الداخلي للتنظيمات الحرفية. وتبين لنا بوضوح أن الآليات والطرق المتبعة في تلمسان بخصوص المجال الحرفي كانت تشبه إلى حد ما تلك المعتمدة في باقي المدن الإسلامية في الفترة الوسيطة، طبعاً باستثناء بعض الخصوصيات التي تميز مدينة عن أخرى.

سيلاحظ الدارس أيضا بأن التنظيمات الحرفية بمدينة تلمسان استحوذت على حيز هام داخل النسيج الحضري بالنظر إلى طبيعة نشاطها المتمثل في توفير متطلبات الزبائن، وعليه حظيت الحرف باهتمام من السلطة المركزية في أكثر من مناسبة، ولعله بقدر ما كان الغرض من استحداث نظام الحسبة المذهبية تقويم العمل الحرفي، فقد كان في الوقت نفسه لتوفير غطاء شرعي سمح للتنظيمات الحرفية المختلفة بالدفاع عن مصالحها. وبالاكتفاء على أدبيات المناقب والتراجم، فقد سجلنا الحضور القوي للصناع من خلال التسميات التي أطلقت على المكونات المعمارية داخل المدينة والتي اشتقت من الممارسة الحرفية.

لقد كان لتعدد الأنشطة الحرفية بمدينة تلمسان خلال الفترة المدروسة (7-10 هـ/13-16م) أثرا مهما في الازدهار الذي عرفته المدينة إذ أسهم الحرفيون والصناع بقدر لا بأس به في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، بحيث لا يستطيع الدارس أن يقدم حصيلة مكتملة للخدمات التي اقترنت بالمجال الحرفي. لكن مع ذلك، يمكن القول بأن الأنشطة الحرفية التي مست البناء والزخرفة وتوفير اللباس وتوصيل الماء وتحصيل الأتوات وتوفير الأدوات والوسائل المختلفة التي كان المجتمع في حاجة ماسة لها؛ ما كانت لتصبح أمرا واقعا لولا اجتهد الحرفيين والصناع وتفانيهم في العمل بما يعود بالمنفعة العامة على السكان، حتى وإن لم نجد إلا إشارات خفيفة تخص المجال الحرفي.

قائمة البليوغرافيا:

المصادر:

- التنسي، محمد بن عبد الله، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بوعبيد، موفم للنشر- الجزائر 2011.
- أبو حمو موسى الزباني، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تحقيق وتعليق: محمود بوترة، دار الشيماء للنشر والتوزيع ودار النعمان للطباعة والنشر- الجزائر 2012.
- الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية، مكتبة لبنان 1984.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، الطبعة السابعة، دار نضمة مصر للنشر، الجيزة- مصر 2014.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت- لبنان 2000.
- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق وتعليق وتقديم: عبد السلام الشدادتي، الطبعة الأولى، بيت العلوم والفنون والآداب، الدار البيضاء- المغرب 2005.
- ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، عارضها بأصولها وعلق حواشيها: محمد بن تاويت الطنجي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان 2004.
- ابن خلدون، يحيى، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حاجيات، طبعة خاصة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع- الجزائر 2011.
- الشيزري، عبد الرحمن بن نصر، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق ومراجعة: السيد الباز العريبي، الطبعة الثانية، دار الثقافة، بيروت- لبنان 1981.
- العقباني، محمد بن أحمد، تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق علي الشنوفي، Extrait du bulletin d'études Orientales de l'institut français de damas, Tome XIX- 1967
- مارمول كاربخال، إفريقيا، ترجمة عن الفرنسية: محمد حجي وآخرون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع- الرباط 1989.
- ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد، المناقب المرزوقية، دراسة وتحقيق: سلوى الزاهري، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية 2008.

ابن مريم، المديوني التلمساني، البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، تحقيق: عبد القادر بوباية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان 2014.

المقري التلمساني، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان 1988.
الوزان، الحسن بن محمد الفاسي، وصف إفريقية، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان 1986.

الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان 1981

المراجع:

أحمد مختار العبادي، الحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية (الصناعة والأصناف) مجلة عالم الفكر، المجلد 11، العدد 1، أبريل- مايو- يونيو 1980، وزارة الإعلام- الكويت 1980

إلياس الحاج عيسى، الحرف البدوية في المغرب الأوسط (تلمسان أنموذجا) ضمن كتاب "تلمسان الإسلامية بين التراث العمراني والمعماري والميراث الفني" أعمال الملتقى الدولي بتلمسان، أيام 3-4-5 أكتوبر 2011، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف- الجزائر 2011

خالد محمد مصطفى عزب، تخطيط وعمارة المدن الإسلامية، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، العدد 58، ربيع الأول 1418، السنة السابعة عشر، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر 1997

سناء عطاي، واقع اليهود في المغرب الأوسط من خلال النصوص الفقهية المالكية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 12، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة- الجزائر 2011.

عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني (دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية) موفم للنشر والتوزيع- الجزائر 2002.
عبد اللطيف الخلافي، الحرف والصنائع وأدوارها الاقتصادية والاجتماعية بمدينة فاس خلال العصرين المريني والوطاسي (669-960هـ/1270-1550م) الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر 2011

عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان 2003.

عمر سعيدان، علاقات اسبانيا القطلانية بتلمسان في الثلثين الأول والثاني من القرن الرابع عشر الميلادي، الطبعة الأولى، منشورات سعيدان- تونس 2002.

محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر 2011.
محمد حسن، التجار والحرفيون بإفريقية بين القرنين السادس والتاسع الهجري (12-15م) ضمن كتاب "المغيبون في تاريخ تونس الاجتماعي" إعداد:

مجموعة من الباحثين، تنسيق: الهادي التيمومي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة- تونس 1999.
محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ/12-15م) جامعة الحسن الثاني، عين الشق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء- المغرب 1999.

مهتاري زرقة فايزة، المسكن التقليدي في تلمسان خلال العهد الزياني (دراسة تاريخية أثرية) دورية كان التاريخية، العدد 58، السنة الثامنة، يونيو 2015، دار ناشري- الكويت 2015.

Atallah Dhina, Les états de l'occident Musulmans aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècle, Office des Publications Universitaires- Alger 1984.

Robert Brunschvig, Deux Récit de Voyage inédites en Afrique du Nord aux XV Siècles Abdelbasit B-halil Et Adorme- Larose Editeurs- Paris 1936.

الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي
ودوره في العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي

د. بوحسون عبد القادر

أستاذ محاضراً / جامعة سعيدة

Bouhassoun.aek20@gmail.com

الملخص:

لقد ارتبط المغرب الأوسط بعلاقات متميزة بمختلف الإمارات الإسلامية ببلاد السودان الغربي والتي شملت مختلف المجالات، وكان لعلماء المغرب الأوسط الدور الأوفى في تلك العلاقات ولا سيما العلاقات الثقافية، ومن أولئك العلماء ممن تركوا بصمة واضحة ببلاد السودان الغربي نذكر الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي عاش في القرن التاسع الهجري الخامس عشر ميلادي،

الكلمات المفتاحية:

العلاقات الثقافية، المغرب الأوسط، السودان الغربي، المغيلي

لقد ارتبط المغرب الأوسط في العصر الوسيط بعلاقات متميزة مع عديد الدول والأقاليم سواء الإسلامية أو غير الإسلامية، ومنها بلاد السودان الغربي التي قامت بها إمارات إسلامية عديدة، وكان لعلماء المغرب الأوسط دور في ترسيخ وتمتين تلك العلاقات، ولعل من أبرز العلماء الذين تركوا بصمة واضحة في تلك العلاقات نجد الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني . فمن يكون الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي؟ وما هي أبرز الإمارات والممالك الإسلامية ببلاد السودان الغربي؟ وما طبيعة علاقاتها ببلاد المغرب بصفة عامة والمغرب الأوسط بصفة خاصة؟ وما هو دور المغيلي في تلك العلاقات لاسيما الثقافية منها؟

نسبه ونشأته:

لقد عاصر المغيلي الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط في مرحلتها الأخيرة وهو يعد من بين أكابر العلماء الذين عرفهم المغرب الأوسط في القرن التاسع الهجري حيث كان عالما في الفقه والتفسير والحديث والمنطق⁽¹⁾ ، ولد بقبيلة مغيلة البربرية قرب تيهرت ونحن نجهل سنة ولادته أما وفاته فكانت حوالي 909هـ⁽²⁾ ، نشأ المغيلي بمغيلة وحفظ القرآن بها وبعدها ارتحل إلى بجاية أين عكف على دراسة مختلف العلوم النقلية والعقلية على مشاهير العلماء بها أمثال الشيخ يحيى بن يدير والشيخ أبو العباس الوغليسي وغيرهما (لا تعطينا المصادر التاريخية معلومات وافية عن حياته الأولى)، ثم ارتحل بعدها إلى تلمسان عاصمة المغرب الأوسط آنذاك ، وهناك زاول مهنة التدريس بعد أن توسعت مداركه ومعارفه فتتلمذ على يده عدد كبير من الطلبة ممن أصبحوا علماء فيما بعد أمثال: الشيخ أحمد آيد، العاقب الأصنامي، محمد بن عبد الجبار الفيحجي وغيرهم⁽³⁾.

وخلال مكوته بتلمسان لاحظ التعفن والانحلال وسط المجتمع الزياني وتحكم اليهود في أمور كثيرة فقرّر المغادرة وقصد واحة توات سنة 882هـ/1279م واستقر بها في واحة تمنظيط ثم انتقل إلى واحة بوعلي الهني وأسس زاويته الدينية، والتي لا تزال تحمل اسمه لليوم⁽⁴⁾.

و بتوات لاحظ أيضا سيطرة اليهود على حركة القوافل التجارية ولهم نفوذ وحرية واسعة فقرّر محاربتهم فيما عرف بقضية يهود توات وهي المشكلة التي أحدثت انشقاقا بين علماء الفترة فهناك من ناصر المغيلي وهناك من عارضه خاصة علماء فاس، فاضطر للذهاب إلى فاس لشرح موقفه من قضية اليهود بتوات ولكنه غادرها مغاضبا بعد أن اتهم بالطموح للسياسة والرياسة، وبعد عودته من فاس غادر واحة توات وقصد بلاد السودان الغربي⁽⁵⁾.

(1) ابن مريم الشريف، البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986، ص 253.

(2) عبد القادر زيادية، الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987، ص 153.

(3) يحيى بوعزيز، مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط، دار الغرب، الجزائر، 2003، ص 235.

(4) نفسه، ص 236.

(5) الحسين يختار، أضواء على حياة الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، مجلة رسالة المسجد، السنة الثالثة، العدد الثاني، الجزائر، 2005، 2 86.

وقد كان المغيلي من مثقفي عصره النشيطين له شخصية قوية استطاع بواسطتها التأثير على الناس أينما حل وارتحل، كما يعد من القلائل الذين عُرفوا بالصراحة تجاه الحكام⁽¹⁾.

كما ترك لنا مؤلفات عديدة نذكر منها:

1. . البدر المنير في علم التفسير
2. . شرح مختصر خليل
3. . شرح الجمل للخونجي
4. . منهج الوهاب
5. . مقدمة في العربية
6. . كتاب الفتح المبين
7. . تفسير الفاتحة
8. . مفتاح النظر في علم الحديث
9. . شرح بيوع الآجال من كتاب ابن الحاجب الفقهي⁽²⁾

ولا تزال الكثير من كتبه مخطوطة ومحفوظة لدى أتباع زاويته ببلاد السودان الغربي، كما ترك المغيلي وراءه تلامذة كثر خاصة بغرب إفريقيا، والتي لا يزال أهلها يذكرونه إلى اليوم بالخير ويعترفون بفضلته على مجتمعاتهم⁽³⁾.

لمحة عن الأوضاع العامة ببلاد السودان الغربي:

لقد قامت بغرب إفريقيا أو السودان الغربي عدة دول أو ممالك إسلامية أهمها مملكة غانة، مالي، صنغاي، مملكة الهوسنة وهي جميعها متقاربة في التقاليد والعادات والمعتقدات، كما أننا لا يمكننا رسم حدود ثابتة لكونها متداخلة فيما بينها⁽⁴⁾.

وقد دخل الإسلام إلى هذه المناطق عن طريق العلماء والدعاة والتجار، ومن بين العلماء الذين كان لهم أثر في تعميق الإسلام بالمنطقة: يحيى بن عبد الله والشيخ فتح الله بوراس والشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي استقر بالمنطقة وكان له دور كبير بها⁽⁵⁾، وقبل التطرق لدوره لا بد من التعريف بأهم الممالك والدول التي قامت بالسودان الغربي:

⁽¹⁾ عبد القادر زبادة، المرجع السابق، ص 154.

⁽²⁾ محمد بن عبد الكريم المغيلي، مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1968، ص ص 21 22.

⁽³⁾ يحيى بوعزيز، المرجع السابق، ص 252.

⁽⁴⁾ علي أيوب ناجي، لمحة عن الإسلام ببنيجيريا بين الأمس واليوم، دار الكتاب الحديث، الكويت، (دت)، ص 58.

⁽⁵⁾ علي أيوب ناجي، المرجع السابق، ص ص 61.60.

1. مملكة غانة:

إن موقع مملكة غانا لا ينطبق مع موقع دولة غانا الحالية، وإنما يتوغل في الشمال، حيث يشمل جنوب موريتانيا وشرقي السنغال وجزء من مالي، وكانت عاصمتها كمبي صالح واستمرت من القرن 3 إلى 13 م، وقد وصفها الجغرافي الإدريسي بأنها أكبر بلاد السودان قطرا وأكثرها خلقا وأوسعها متجرا وإليها يقصد التجار المياسير من جميع البلاد المحيطة بها⁽¹⁾.

وقد دخل الإسلام إلى هذه المملكة عن طريق التجار المسلمين الذين أنشؤوا المدن والمساجد والمدارس، فكان الإسلام سببا في ظهور وازدهار هذه المملكة في العصر الوسيط وفرض سيطرتها على غرب الصحراء ومعابر التجارة إلى أن سقطت بيد المرابطين ابتداء من 1054م⁽²⁾.

2. مملكة مالي:

ظهرت ونشأت هذه المملكة عقب سقوط مملكة غانة في القرن 13م وشملت مالي الحالية وشرق السنغال وشمال غينيا وشمال كل من بوركينا فاسو والداهومي (البنين)، وانتشر الإسلام بها على نطاق واسع لاسيما المذهب المالكي⁽³⁾.

3. دولة صنغاي:

تعد من أبرز وأهم الدول التي قامت ببلاد السودان الغربي في العصر الوسيط، كان موطنها بالنيجر الأوسط وعاصمتها الأولى كوكيا ثم غاو حكمتها أسرة زا ثم أسرة سني ثم جاءت فترة الأسقيين وسقطت على يد المنصور الذهبي⁽⁴⁾.

4. مملكة الكانم بورنو:

قامت في المنطقة المحيطة ببحيرة تشاد ونهر الكانوري، والتي تشملها اليوم دولة تشاد وقسم من شمال نيجيريا، كانت عاصمتها كوكو، وهي تتكون من مجموعتين رئيسيتين: مجموعة الكانم وهم من هجرات قبائل البربر (الملثمين) والكانوري وهم من قبيلة بلالة وخزام العريتين، واستمرت هذه المملكة إلى غاية نهاية القرن 19 حين احتلها الفرنسيون⁽⁵⁾.

هذه لمحة عن أهم الممالك والدول التي قامت ببلاد السودان الغربي والتي عرفت بنشاطها التجاري الكبير وكذلك ازدهار الثقافة والفكر بعواصمها بفضل هجرة العلماء واستقرارهم بها.

(1) اسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 281.

(2) مبخوت بودواية، العلاقات الثقافية والتجارية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي في عهد بني زيان، دكتوراه في التاريخ، جامعة تلمسان، 2005، ص 40 ن 41.

(3) المرجع نفسه، ص 308.

(4) نفسه، ص 53، 56، زيادة، المرجع السابق، ص 21.

(5) زيادة، المرجع السابق، ص 25، علي أيوب ناجي، المرجع السابق، ص 18.

دور المغيلي بالسودان الغربي:

بعد الضجة التي أثارها قضية يهود توات انتقل المغيلي لفاس لشرح موقفه لفقهاءها، وبعد عودته من فاس اتجه جنوب نحو بلاد الأهر شمال نيجيريا ودخل بلدة تكدة واجتمع بسلطانها وقرأ عليه أهلها ثم دخل بعدها بلاد وكشن واجتمع بسلطان كانو محمد زنقا بن يعقوب وكتب له رسالة في أمور السلطنة عنوانها: فيما يجوز للحاكم وكذا ما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة⁽¹⁾، وبعدها ارتحل إلى بلاد التكرور ونزل مدينة غاو عاصمة مملكة صنغاي واجتمع بسلطانها الحاج محمد الكبير الأسقيا محمد الأول الذي وصل إلى الحكم سنة 1493 وعرف بإصلاحاته الكبيرة وسعيه لتصحيح فهم الناس للإسلام فاتصل بالمغيلي واستفتاه في عدة مسائل حول الحكم والقضاء وبعض العادات والتقاليد وأمور أخرى، كما تعرف المغيلي هناك على الرحالة المصري جلال الدين السيوطي ووقع جدال بينهما حول علم المنطق الذي ينكره السيوطي ويقره المغيلي⁽²⁾.

وجادله المغيلي بقصيدة جاء فيها:

سمعت بأمر ما سمعت بمثله وكل حديث حكمه حكم أصله
أمكن للمرء في العلم حجة وينهى عن الفرقان في بعض قوله
هل المنطق المعني إلا عبارة عن الحق أو تحقيقه حين جهله
ورد عليه السيوطي كذلك بأبيات شعرية منها:

عجبت لنظم ما سمعت بمثله أتاني عن حبر أقر بفضله
تعجب مني حين ألفت مبدعا كتابا جموعا فيه جم بنقله
أقرر النهي عن علم منطق وما قاله من قال عن ذم شكله⁽³⁾

وعموما يمكن القول أن المغيلي كان دليلا ومظهرا ان صح التعبير على الروابط والعلاقات الثقافية بين المغرب الإسلامي بصفة عامة وبلاد السودان الغربي، وإن هذه الروابط لا تعود لعصر المغيلي بل هي قديمة ظهرت بشكل واضح بعد دخول الإسلام إلى بلاد المغرب وبدأ في الانتشار جنوبا عن طريق عقبة بن نافع ومن جاء بعده من الولاة⁽⁴⁾، وكذلك دور التجار وعرب بنو هلال والمرابطين والموحدين والطرق والزوايا في نشر الإسلام جنوبا. وقد أحدث الإسلام تغييرا واضحا في حياة السودانيين رغم أن إسلام الكثير منهم كان سطحيا ويشوبه الكثير من الخرافات، وهنا يظهر دور العلماء أمثال المغيلي الذين عملوا على تصحيح المفاهيم الخاطئة فكان لهم الدور الكبير في تمتين الروابط الثقافية بين القطرين، دون أن ننسى الدور الكبير الذي قام به بعض السلاطين من

(1) ابن مريم، المصدر السابق، ص 254، مبخوت، المرجع السابق، ص 250.

(2) زبادة، المرجع السابق، 159، ابن مريم، المصدر نفسه، ص 256.

(3) ابن مريم، المصدر السابق، ص 256.

(4) إسماعيل العربي، المرجع السابق، ص 215 . 217.

بلاد السودان الذين عملوا على جلب العلماء إلى بلدانهم وإرسال البعثات الطلابية إلى بلاد المغرب مثل السلطان منسا موسى سلطان مالي⁽¹⁾.

بيد أن عهد الأسقيين بمملكة صنغاي يعد من أزهى العهود الذي عرفا فيه العلاقات الثقافية أوج ازدهارها حيث توافدت على المملكة وفود العلماء والطلاب خاصة في عهد الحاد محمد وابنه داود، كما كان للمدن الإسلامية بالسودان مثل مدينة جني، غاو، تمبكتو وغيرها من المدن التي كانت بمثابة المراكز التي أدت دورا في تلك العلاقات إذ كانت مقصدا للعلماء والطلاب على حد سواء.

خاتمة:

وما يمكن قوله في الأخير ان الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي كان من العلماء الكبار الذين عرفهم المغرب الأوسط والإسلامي بصفة خاصة والعالم الإسلامي بصفة عامة، وذلك لعلمه الغزير ونشاطه التعليمي الكثيف ودوره الإصلاحية الذي عم مناطق واسعة، وكان من القلائل الذين نادوا بإصلاح الأوضاع القائمة وتصحيح المفاهيم الخاطئة عن الإسلام لاسيما ببلاد السودان الغربي حيث عمل جاهدا على نشر العلم والثقافة العربية الإسلامية بتلك المنطقة وربط بلاد السودان ثقافيا ببلاد المغرب، كما لا ننسى الدور الكبير الذي قام به تلامذته من بعده في مواصلة ما بدأه شيخهم المغيلي من إصلاح ونشر للعلم والمعرفة أمثال محمد بن عبد الجبار الفيحجي و إبراهيم بن عبد الجبار الفيحجي والعاقب بن عبد الله الأنصمي و عمر الشيخ بن أحمد البكاي وغيرهم.

(1) زيادة، المرجع السابق، ص 350، مبخوت، المرجع السابق، ص 189.

المصادر والمراجع:

1. . ابن مريم الشريف، البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986
2. . محمد بن عبد الكريم المغيلي، مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تحقيق رابع بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1968
3. . عبد القادر زبادية، الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987
4. . يحيى بوعزيز، مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط، دار الغرب، الجزائر، 2003، ص 235.
5. . علي أيوب ناجي، لمحة عن الإسلام بنيجيريا بين الأمس واليوم، دار الكتاب الحديث، الكويت، (دت).
6. . بوعبيد محمد، جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن 9هـ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.
7. . اسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983
8. . مبخوت بودواية، العلاقات الثقافية والتجارية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي في عهد بني زيان، دكتوراه في التاريخ، جامعة تلمسان، 2005.
9. . محمود فرج، إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1977.
10. . البكري بكري، تمطيط رمز تاريخ وعنوان حضارة، مجلة الحضارة الإسلامية، العدد الأول، السنة الأولى، وهران، 1993.
11. . الحسين يختار، أضواء على حياة الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، مجلة رسالة المسجد، السنة الثالثة، العدد الثاني، الجزائر، 2005،

المفهوم السوسيولوجي مقاربة نقدية لبعض أبرز التعاريف الغربية المعاصرة

د. مرزوقي بدر الدين
جامعة وهران 1، احمد بن بله

ملخص:

لا ريب أن مختلف تعريفات علم الاجتماع (السوسيولوجيا) وحتى بعض تلك المتقدمة منها في مقاربتها المنهجية لم تتأثر بالمدلول اللاتيني أو الإغريقي فحسب بل تأثرت أيضا بصفة شعورية أو لاشعورية بالمعتقدات و المذاهب الفلسفية والسياسية التي تعارضت - و لا زالت تتعارض - وبدرجات متفاوتة من الناحية الإبستمولوجية، خاصة عند تحديدها و تفسيرها لمعنى "المجتمع" أو "الحقيقة الاجتماعية" في إطار نزعات فلسفية و سوسيولوجية وضعية متعائلة الأمر الذي ساهم بصفة مباشرة أو غير مباشرة في عملية طمس معالم كثيرة للحقيقة الاجتماعية نفسها في المكان وفي الزمان.

الكلمات المفتاحية:

السوسيولوجيا، الظواهر الاجتماعية، العلاقات الاجتماعية، الإيديولوجيا.

ليس ثمة شك في أن غير المتخصصين في علم الاجتماع وحتى أولئك الذين يبدون اهتماما عاما أو خاصا بالظواهر أو المشكلات الاجتماعية، لديهم فكرة قد تختلف في درجة وضوحها أو غموضها عن موضوع أو مواضيع هذا العلم، لكن قد يكون من الصعوبة بمكان أن يقدموا إجابة كافية عن التساؤلات الاستيمولوجية المطروحة حول ماهية علم الاجتماع، وقد يعتقد هؤلاء وأولئك أنه من السهولة بمكان أن يقدم المتخصصون إجابات حاسمة عنها. الواقع، يكشف على أن تعريف علم الاجتماع في حد ذاته، يطرح إشكالات إستيمولوجية لازال بعضها يعترض حتى المتخصصين أنفسهم، وعليه فإن التساؤلات (القلق الاستيمولوجي) التي لازالت تثار- رغم مساهمات العديد من علماء الاجتماع نظريا وميدانيا- تمس بصفة مباشرة أو غير مباشرة وفي معظم مقارباتها النقدية أو المقارنة تعاريف علم الاجتماع في حد ذاتها، بل والأكثر أهمية من ذلك الأسباب والدوافع الكامنة أو المعلنة المرتبطة بهذا بالتباين "المعترف به" سواء أكان بصفة شعورية أو غير شعورية، من قبل المتخصصين حول تعاريفهم وتصوراتهم لبنية ووظيفة علم الاجتماع في عملية تحليل الظواهر أو المشكلات الاجتماعية، ومن ثم تصبح الإشكالية الرئيسة المطروحة في هذا السياق الاستيمولوجي هي كالتالي:

كيف صاغت بعض أبرز المقاربات المفاهيمية المعاصرة مفهوم السوسيولوجيا؟، وكيف تجلت بعض مفارقاتها بمقارنتها مع بعضها من الناحية الاستيمولوجية، خاصة على مستوى بعض مناحي التأصيل المنهجي والإيديولوجي في الفكر السوسيولوجي المعاصر؟

المبحث الأول: مفهوم علم الاجتماع (السوسيولوجيا)

لو تأملنا من الناحية اللغوية في الشطر الأول من كلمة Sociologie الفرنسية أو Sociology الإنكليزية وهو Socio لوجدنا أنه مشتق في اللغة اللاتينية من الجذر Socius بمعنى "رابطة" أو "مجتمع"، أما الشطر الثاني المتمثل في logie الفرنسية أو logy الإنكليزية فهو يعني في اللغة اليونانية العلم / المنطق / الدراسة المتعمقة، وهذا ما جعل العديد من علماء الاجتماع البارزين في الغرب يعتمدون في منتصف القرن العشرين الترجمة الحرفية في مدلولها اللاتيني في تعريفهم لعلم الاجتماع حيث أشاروا إلى أنه "علم المجتمع" أو "علم الدراسة العلمية للمجتمع"، علما بأن مصطلح "مجتمع" (Society/Société) لازال يثير هو في حد ذاته إشكالات استيمولوجية نظرا للتنوع الثقافي و الحضاري السائد ما بين المجتمعات وحتى داخل المجتمع الواحد، وآثار ذلك على الاتجاهات و المواقف العلمية و المعرفية تجاه "السوسيولوجيا" أو "المجتمع" أوهما معا.

سنحاول في هذا الإطار الاستيمولوجي اختيار عينة لأبرز التعريفات الشائعة في مؤلفات كلاسيكية حديثة ومعاصرة، منشورة على نطاق عالمي، وهذا تحقيقا لهدفين منهجيين اثنين: يتمثل الهدف الأول في محاولة الإحاطة (النسبية) بالوضع الراهن وهذا من شأنه التمهيد في معالجة مشكلة التعريف، قدر ما تسمح به إمكانياتنا المعرفية

والمنهجية، بينما يتمثل الهدف الثاني في السعي إلى استنباط بعض أوجه الاختلاف، ومن ثم محاولة اقتراح تفسير عقلاني، تمهيدا لتوضيح العلاقة الجدلية بين علم الاجتماع والعلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى، وفي هذا الإطار المغربي، يمكن ذكر- على سبيل المثال لا الحصر- بعض أبرز من اشتهروا بتعاريفهم في الغرب كالتالي:

- هنري جيد نجز (H. Giddings) حيث عرف علم الاجتماع بأنه "الدراسة العلمية للمجتمع".
(The scientific study of society) .

- إدوارد روس (E.Ross) وقد عرفه بأنه "علم الظواهر الاجتماعية".

- ألبين سمول (A.Small) ذهب إلى أنه "علم العملية الاجتماعية".

- روبرت ماكيفر و بيچ (R.Mc iver and CH. page) يعرفانه بأنه "علم الاجتماع هو العلم الذي يدور موضوعه حول الروابط الاجتماعية وشبكة العلاقات التي نسميها المجتمع".
- فرشيلد (H.P.Fairchid) يرى بأنه "دراسة الإنسان وبيئته الإنسانية في علاقتهما ببعضهما البعض".

- وليم أوبرن و م. نمكوف (W.Ogburn and M.Nimkoff) فقد ذهبوا إلى أنه: "العلم الذي يهتم بدراسة الحياة الاجتماعية للإنسان وعلاقتها بعوامل أربعة هي الثقافة، البيئة الطبيعية، الوراثة والجماعة".
- موريس جنزبرج (M. Ginsberg) حيث رأى أن علم الاجتماع هو "دراسة التفاعلات والعلاقات الإنسانية، ظروفها وآثارها".

- روني مونييه (R. Mounier) حيث ذهب في أول محاضرة له في علم الاجتماع في جامعة الجزائر عام 1920 معرفا السوسيولوجيا بقوله: "أطلق اسم سوسيولوجي على الدراسة الوصفية المقارنة التفسيرية للمجتمعات الإنسانية حسب ما تسمح به مشاهدتها في الزمان والمكان".
- يمكن أن نضيف إلى هذه التعريفات مجموعة أخرى متنوعة من التعاريف العربية اجتهد أصحابها أسوة بعلماء الاجتماع، خاصة الأنكلوسكسونيين منهم، نتيجة تأثرهم وبدرجات متفاوتة بالسوسيولوجيا الأمريكية، الوظيفية أو الأميريقية أوهما معا، ومن ثم جاءت في معظمها بما لا يخرج عن اعتبارها أن علم الاجتماع أو السوسيولوجيا، علم اهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية أو النظم الاجتماعية أو الإنسانية في علاقتها بالبيئة والمجتمع والثقافة أو الحضارة، هذا على سبيل المثال لا الحصر.¹

يمكننا أن نلخص أبرز العناصر الأساسية التي تضمنتها التعاريف السابقة على النحو التالي:

- الدراسة العلمية للمجتمع.
- الاهتمام بالظواهر الاجتماعية.
- معرفة العمليات الاجتماعية معرفة علمية.

¹ - لطفي عبد الحميد، علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص ص 30-32، وللاستزادة حول التعريف بعلم الاجتماع، راجع: ص ص 21-32.

- تحليل الروابط الاجتماعية وشبكة العلاقات الاجتماعية.
 - دراسة التفاعل الإنساني المتبادل في إطار تأثيرات كل من الوراثة والبيئة الطبيعية والاجتماعية والحضارية.
 - يعكس أثر التفاعلات وإشراطاتها الزمكانية.
 - الاهتمام بالمجتمعات الإنسانية عبر استخدام المنهج الوصفي المقارن والتفسيري في إطار الملاحظة الزمكانية المتاحة.
- في الواقع، عند التدقيق الاستيمولوجي في مفاهيم ومصطلحات هذه التعاريف نستنبط مجموعة من الملاحظات العامة يمكن اختصارها في النقاط التالية:
- 1- تتميز معظم هذه التعاريف بقصرها وسطحية بعضها مما يساهم في إضعاف بل وافتقادها لقوتها الاستيمولوجية.
 - 2- يغلب عليها الرؤية المركزية الغربية، وتحديد المركزية الأنكلوسكسونية.
 - 3- هناك خلط واضح في معظمها ما بين السوسيولوجيا و بعض العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى.
 - 4- احتكار معظمها في دراستها "العلمية" للمجتمع أو المجتمعات الإنسانية التفسير السوسيولوجي وكأنه آخر تفسير متقدم بالمقارنة مع التفسير العلمية المرتبطة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى.
 - 5- ادعاؤها الشمولية والموضوعية والواقعية في التفسير رغم أن مثل هذه العناصر المنهجية لا زالت محل جدل واسع داخل البيئة السوسيولوجية الغربية نفسها، خاصة مع تطور الدراسات النقدية المقارنة.

المبحث الثاني: المدخل الإستيمولوجي للتعريف السابقة

مما تقدم يتضح لنا أن اختلاف تعاريف علم الاجتماع أو السوسيولوجيا يمكن حصره عموماً في بعض معالمه على الأقل ضمن نقطتين أساسيتين هما:

أولاً: خلاف أكثر أو أقل وضوحاً حول طبيعة العلم وخصائصه.

ثانياً: خلاف أكثر أو أقل وضوحاً أيضاً حول المقومات الأساسية في بناء المجتمع، ومن ثم الوحدة الاجتماعية الموضوعية في عملية التفسير أو المقارنة.

لا شك أن خلفيات هذا التباين أو التفاوت عند التحليل النقدي نكتشف أنه يستند إلى سببين موضوعيين، يمكن تلخيصهما كالتالي:

- يتمثل السبب الأول في ذلك الموقف النظري أو الفكري (الإيديولوجي) الذي يتكئ عليه هذا التعريف أو ذاك، وهذا نظراً إلى أن علم الاجتماع أو السوسيولوجيا شأنه شأن العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى، لا يستند إلى موقف نظري موحد، يتقاسمه كافة المشتغلين به سواء أكانوا متمرسين أو مبتدئين، بل هو في الواقع مبني على مواقف نظرية وفكرية متعددة تتفاوت في تقاربها أو تباعدها حتى وإن صدرت أحياناً عن مدرسة سوسيولوجية واحدة، ونقصد بهذه المواقف والاتجاهات، النظرية أو الإيديولوجيا التي يتبناها بصفة شعورية أو غير شعورية باحث أو عالم أو متخصص معين، ذلك أن علم الاجتماع أو السوسيولوجيا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالواقع الاجتماعي (بيئته الثقافية والحضارية)، بوصفه موضوع حقل دراسته النظرية أو الميدانية، وحيث أن المشتغلين به هم جزء لا يتجزأ من هذا الواقع الاجتماعي فإنه من المنطقي بمكان أن تساهم أوضاعهم التربوية واتجاهاتهم الفكرية والفلسفية والسياسية وانتماءاتهم الطبقية وحراكهم الجغرافي والمهني في عملية تباين المواقف النظرية التي يتبنونها أو التصورات والرؤى النظرية التي قد يستلهمونها في دراستهم الجامعية أو البحثية النظرية أو الميدانية بصفة مباشرة أو غير مباشرة. في الواقع لازالت هذه المسألة الإيديولوجية تطرح وبدرجات متفاوتة من حيث الأهمية والخطورة في الوقت ذاته إشكالية القيم في العلوم الاجتماعية والإنسانية بشكل عام.

- يتمثل السبب الثاني في ذلك التناقض المنطقي الذي يكاد يكون مفارقة في معظم التعاريف السابقة باعتبار أنها تفتقر بشكل أو بآخر، وبدرجة قد تزيد أو قد تنقص إلى بعض أهم الشروط المنطقية التي ينبغي أن تتوفر في أي تعريف علمي، فمثلاً نجد أن هذه التعريفات في جملتها توحى بأنها جامعة لكنها غير مانعة، أي أنها تجمع في حدها كافة العناصر والقضايا والمشكلات التي تدخل بصفة مباشرة أو غير مباشرة في إطار دراسة حقل علم الاجتماع أو السوسيولوجيا وبذلك فهي لا تتميز حقل دراسته بوصفه علماً ذو خصوصية مستقلة، بل إنها من الناحية المنطقية، تخلط بين هذا العلم وغيره من الفروع المعرفية الأخرى كما سبق ذكره.¹

¹ - عودة محمود، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، ب.ت.، ص 20.

المبحث الثالث: محاولة استدراك بعض التعاريف بعض النقص الاستيمولوجية

لقد اجتهدت بعض التعاريف اللاحقة من خلال الفروض التي أمكن تحقيقها عن طريق الدراسات والمقاربات العلمية التجريبية في السوسيولوجيا للوصول (نسبيا) إلى مرحلة التوقع أو التنبؤ رغم صعوبتها، حيث تمكنت بعض البحوث السوسيولوجية في الواقع من الكشف عن جملة من معاملات الارتباطية (Les coefficients de corrélations) التي تتعلق بظواهر اجتماعية، تمت دراستها، حيث اقترب بعضها من الوصول إلى مرحلة "التقنين" نتيجة قوة الاحتمال مثل ذلك الارتباط المعروف بصفة عامة ما بين مستوى التعليم ومعدل الإنجاب أو المواليد، أو بين المستوى الاقتصادي وبين ممارسة وسائل تنظيم الأسرة، أو بين عدد من المتغيرات المتعلقة بالأسرة وبين ظاهرة انحراف أو جنوح الأحداث، أو ظاهرة أخرى كالطلاق أو إصابات العمل، هذا ما جعل عالم السوسيولوجيا الروسي الشهير ج. أوزيروف (G. Osipov) يعرف علم السوسيولوجيا على أنها: "نسق للقوانين الاجتماعية، أي القوانين التي تحكم المجتمع فقط"، أي أن هدف السوسيولوجيا هو السعي الخيث للكشف عن القواعد أو القوانين التي تتحكم في الظواهر الاجتماعية، بعيدا عن علم الفلسفة الذي يهتم بالوجود الإنساني ككل حيث يوضح هذا المعنى بقوله: "الفلسفة علم يعالج القوانين العامة التي تحكم الطبيعة والمجتمع والفكر الإنساني بينما يقتصر علم الاجتماع على القوانين التي تحكم المجتمع فقط".

ويتفق مع هذا الاتجاه الجديد عالم السوسيولوجيا التشيكوسلوفاكي الشهير زدك أولرخ (Z. Ullrich) حينما عرف السوسيولوجيا لطلبتة في معهد العلوم الاجتماعية بجامعة الاسكندرية في الخمسينيات من القرن المنصرم على أنها: "علم موضوعي، تجريبي نظري، يبحث من وجهة نظر عامة في تفكير الإنسان وسلوكه وإنتاجه من ناحية صفاته الشائعة وانتظام حدوثها في حياة الناس معا".

يمكن أن نلخص ما جاء من مفاهيم ومواقف ومعايير في هذا التعريف المتميز في النقاط التالية:

1- إنه علم موضوعي، أي بعيد عن كل ما يرتبط بالتفكير "المثالي" (الغربي) فلا يجب أن لا نتعصب لأي جهة دينية كانت أم سياسية أم اثنية أم جنسية أو غيرها من العصبية فالحب أو الكره كثيرا ما كانا أسوء رفيقين عند ملاحظة الظواهر الاجتماعية في المكان والزمان.

2- تجريبي، بمعنى أن هناك صلة وثيقة بين التجريب والموضوعية كون التجريب يظل امتدادا للموضوعية.

3- نظري، ويقصد من ورائه اكتساب معرفة علمية دون أي اعتبار للتطبيق العملي لهذه الحقائق الاجتماعية في انتظام حدوثها في المجتمع، فالتطبيق العملي ليس من اختصاص الباحث في السوسيولوجيا وإنما يظل من صلاحيات علوم أخرى اصطلاح على تسميتها بالعلوم الاجتماعية التطبيقية (social applied sciences)، والتي تتميز عادة بحكم اختصاصها باتباع سياسات معينة ترتبط بما يسمى بالخدمة الاجتماعية، والتشريع والسياسة والترفيه والتنمية، فهي بالنسبة للسوسيولوجيا كالتكنولوجيا بالنسبة إلى العلم.

4- أما المقصود بوجهة النظر العامة، فهو لتمييزه عن العلوم الاجتماعية الأخرى.

5- وأما المقصود من قوله " ..صفاتها الشائعة وانتظام حدوثها .."، تعني الثبات (الناحية الاستاتيكية) في حين التردد وانتظام الحدوث فيعني الناحية الحركية (الديناميكية) أو ما اصطلح على تسميته في العلوم الاجتماعية والإنسانية التغير الاجتماعي (social change)، وعليه يتضح من هذا التعريف الشهير على سبيل المثال لا الحصر، أن موضوع السوسيولوجيا يتأرجح في دراسته للظواهر الاجتماعية ما بين حالي الثبات والحركة الاجتماعية لا الفردية.¹

في الواقع، يأتي تعريف العلامة الأمريكي الشهير بيتريم سوروكين (Pitrim Sorokin) ليقلص أكثر فأكثر من تلك الاختلالات المنهجية المسجلة على التعاريف السابقة الذكر، حيث يعرف السوسيولوجيا في كتابه الكلاسيكي الشهير "المجتمع، الثقافة والشخصية" بأنها: "دراسة الخصائص العامة لكل صنوف الظواهر الاجتماعية ودراسة العلاقات المتبادلة بين هذه الظواهر".²، وتعريف العلامة سوروكين هذا للسوسيولوجيا، لا زال يحظى بقبول واسع لدى غالبية الباحثين في السوسيولوجيا الغربية باعتباره تعريفاً "جامعاً" لمختلف الآراء والاتجاهات السوسيولوجية. كما يأتي تعريف العلامة الألماني ماكس فيبر (Max Weber) في نفس السياق ولكن من زاوية منهجية و إيديولوجية مختلفة مشكلاً قفزة نوعية في عملية الفهم التفسيري للفعل الاجتماعي حيث يؤكد على أن السوسيولوجيا هي: "علم يحاول الفهم عبر تأويل النشاط الاجتماعي ومن ثم تقلص تفسير سببي لجراه و نتائج.."³.

يعتبر معظم الباحثين المعاصرين في السوسيولوجيا أن هذا التعريف لا زال يحتفظ بحيويته المنهجية كونه تعريف شامل و مفسر في آن واحد، فهو شامل لأنه يكشف عن المنطق المتضمن أو العقلانية في الفرد و السلوك الجمعي، و مفسراً لأنه يضع الصور الجزئية للسلوك من خلال المضمونات التي يغطيها المعنى. وفي مثل هذا الإطار الاستيمولوجي، يقترح أيضاً العلامة ه.جوهانسون (H.Johanson) تعريفاً متقدماً، حيث يعرف السوسيولوجيا بأنها: "العلم الذي يتناول بالدراسة الجماعات الاجتماعية من حيث صور أو نماذج تنظيمها الداخلي، و العمليات التي تقيل إلى استمرار أو تغيير هذه الصورة التنظيمية و العلاقات بين الجماعات". على أن ذلك كله ينبغي أن يتم - في رأي جوهانسون - على ضوء فهم "الفعل الاجتماعي" الذي يسعى و يتحرك داخل الجماعة لبلوغ أهداف محددة أو غايات معينة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن "الثقافة" تلعب دوراً مؤثراً في عملية تحديد أو تعديل مسارات تلك الأهداف أو الغايات.

¹ - لطفي عبد الحميد، المرجع نفسه، ص 32-36. للاستزادة حول التأمل السوسيولوجي النقدي كمشروع تجاوز أو تخفيف من الأزمة الإيستيمولوجية السوسيولوجية، راجع على سبيل المثال المقاربة القيمية ل: الحسيني السيد، نحو نظرية اجتماعية نقدية، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص 203-220

2-Sorokin Pitrim, Society, culture and personality, Harper eds., New York, 1947, p.17.

هكذا يتضح من خلال هذه التعاريف الأخيرة المتميزة للسوسيولوجيا أنه يمكن الجمع بين مختلف وجهات النظر تلك على اعتبار أن السوسيولوجيا تهتم أساسا بدراسة العلاقة الجدلية بين مختلف أنواع الظواهر الاجتماعية من خلال ذلك التفاعل الاجتماعي المعقد الذي يوجد هذه العلاقة والذي يتم في الجماعة أو في أي وحدة أصغر منها (العلاقة الزوجية مثلا) ، حيث تتخذ مثل هذه العلاقة أنماطا متعددة تحددها الثقافة، و يدوم ذلك التفاعل المعقد ليحدد بصفة مباشرة أو غير مباشرة صور البناء الاجتماعي و يتبلور في بوثقة الثقافة ليشكل طابع الشخصية. على هذا الأساس اعتبر معظم الباحثين في الظواهر والمشكلات السوسيولوجية أن التفاعل الإنساني أو بعبارة عزيزة على العلامة الألماني الشهير ماكس فيبر "الفعل الاجتماعي" المعقد هو الذي يرسم في النهاية بحدوده وشروطه و نتائج مرجعياته المتعددة الصورة الإنسانية لمفهوم السوسيولوجيا في المنظور الغربي على الأقل.

العلوم العقلية والفنون في الجزائر خلال العهد العثماني

د. بوشيبة ذهبية

جامعة د. الطاهر مولاي . سعيدة

ملخص

إن دراسة الإنتاج العلمي خلال العهد العثماني بالمقارنة و القياس مع ما عرفه القرن التاسع (15م) وجدناه قليل وضئيل ، فبالنسبة للحساب لم نعرش على وثائق تؤكد اشتغال الجزائريين خلال هذه الفترة بهذا العلم، الا ما ورد في رحلة "ابن حمادوش" عندما أشار أن له تأليف في المساحة و الهندسة. ومن بين دلائل اهتمام الجزائريين في العهد العثماني بالفلك، حفظا ودراسة ارجوزة "علي ابن ابي الرجال القيرواني، و من علماء الجزائر العاصمة الذين أسهموا أيضا في علم الفلك و الميقات "محمد بن أحمد الصخري" بكتابه "القلادة الجوهريّة في العمل بالصفحة العجمية". أما الطب فان جل علماء الجزائر كانوا مطلعين على علم الطب و المعالجة و كيفية استعمال الأعشاب الشافية عند نزول بعض الأمراض بهم أو بأقاربهم، و أنهم كانوا عارفين بمسالك الوقاية و سبل الحذر و قد ألفوا في هذا الفن و فروعه الكتب و الرسائل و الأراجيز.

أما الفن فقد ظهر الأسلوب التركي بشدة منذ القرن الخامس عشر في الهندسة العمارة للمساجد والقصور والبناءات العمومية في الجزائر. ورغم اختلاف وجهة نظر العلماء والفقهاء حول الموسيقى والغناء، فإنّ المجتمع كان لا يستغني عنهما، وهناك ثلاث مناسبات تشيع فيها الموسيقى والغناء والرقص: المناسبات الاجتماعية كحفلات الزواج ولقاء السيدات صنّفت الموسيقى ضمن العلوم العقلية.

الكلمات المفتاحية:

العلوم العقلية، الجزائر، الثقافة، التاريخ

مقدمة

لا تزال الدّراسات التاريخية في هذه الفترة العثمانية تحتاج إلى الكثير من الأعلام الجزائرية الوطنية لتبحث في مختلف زوايا المرحلة من وجهة علمية وموضوعية، حتّى نقف على حقيقة تاريخية دون تزييف وتلفيق خاصة أنّها تعتبر من أهمّ الفترات وأبرزها نظرا لتشكّل الدولة الجزائرية الحديثة بحدودها السياسية .

غير أنّ العهد العثماني بالجزائر يعتبر فقيرا في هذه الناحية فكيف نتحدث عن الحياة و العقلية في زمن التخلف العلمي¹. اعتنى العلماء بالعلوم الشرعية و الأدب و التاريخ و التصوف ، لكن اهتمامهم بتدوين الطب و الحساب و الفلك و الهندسة المعمارية و حتى الموسيقى فهي قليلة جدا، هذا إذا لم نقل نادرة.

ذلك ان ما كان متداولاً من هذه العلوم و الفنون لم يخرج عن التقليد و لم يرق إلى التجديد ولم يك ممارسيه يتمتعون بالتححر العقلي و روح الابتكار، فأصبحت في مجملها علوما ثانوية و إذا ما درست فإن دراستها تكون فردية تعبدية، أو لأنها تساعد على فهم العلوم الأولى فهي علوم آلية كما كان يطلق عليها البعض (علوم الآلة).

و هكذا فإن الحساب² كان يدرس فقط لفهم العمليات الفرضية و تقسيم التركات، والطب لم يدرس إلا لفهم الأحاديث النبوية الدالة على علم الأبدان، و لم يدرس الفلك إلا لتحديد أوقات الصلاة، أما الصيدلة فقد اختلطت بالفضول الإنساني أمام قوة الطبيعة في بعض الأعشاب والحيوان والمعادن، و سيطرة السحر و الشعوذة عليها في أغلب الأحيان. و هذا ما عابه عليهم الرحالة الأوربيين في التخلي عن تراث أجدادهم أيام الازدهار.

فكيف بنا نحن الآن أن نتحدث عن حياة عقلية منسجمة في زمن الجمود الفكري و الجفاف العقلي ؟ أليس حديثنا هذا كمن كمن يبحث عن اللاموجود ؟ أو كما عبر عنه الدكتور "سعد الله" كمن يحاول إسخراج الذهب من غير معدنه³ ؟

غير أننا سنحاول في هذا المقال أن نلقي الضوء على بعض ملامح هذه العلوم و الفنون على الرغم من قلة الوثائق، و المستندات النادرة والتي أحيانا لا تفي بالمطلوب.

¹ - أبو القاسم سعد الله ، -تاريخ الجزائر الثقافي في القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري الشركة الوطنية للتوزيع، الجزائر ، اج 2 ص 416.

² - أبو القاسم سعد الله ، - أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزء 1، الطبعة 2، الجزائر، ص 187.

³ - أبو القاسم سعد الله ، المرجع نفسه ، الجزء 3، ص 185.

-الحساب و علم الفلك

إذا عدنا إلى دراسة الإنتاج العلمي خلال العهد العثماني وجدنا منه كمية ضئيلة بالقياس مع ما عرفه القرن التاسع² (15م)، فبالنسبة للحساب رغم كونه علم يعتمد على الذكاء و الموهبة الفطرية، و يخضع لمبادئ جوهرية و فرضيات قابلة للتغيير عند التوصل إلى نتائج جديدة.³

إلا أننا نجد أن هذا العلم يكاد يختفي من الساحة الفكرية لولا بعض أعمال "عبد الرحمن الأخطري" الذي يعتبر من أبرز المؤلفين في هذا العلم عصرئذ ، فقد نظم خمسمائة بيت في هذا المعنى سماها (الدرة البيضاء)⁴

و قسمها إلى ثلاثة أقسام الأول خاص بالحساب، والثاني خاص بقواعد الفرائض و الثالث خاص بالقسمة العملية للتركات ، و قد وضع الأخطري نفسه شرحا على الدرة البيضاء و لكنه لم يكمله لأنه ضاع منه ليوصل شرحه عليه بعد ان عثر عليه ، و قد ذكر "عبد الكريم"⁵ الفكون " أن "عبد اللطيف"⁶ المسبح القسنطيني " أكمل شرح القسم الأقل و القسم الثالث منه، و تعتبر الدرة البيضاء من أهم الأعمال التي قدمها الأخطري لعلم الحساب .

كما أننا عثرنا على أرجوزة⁷ في الحساب لصاحبها "علي بن عبد القادر" يقول فيه : بسم الله الرحمن الرحيم و صلى الله و سلم على سيدنا محمد على اله وصحبه وسلم

¹ - هي طبيعة الإنسان من حيث أنه ذو فكر، فهي غير مختصة بملة، بل يوجه لنظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة، وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهي مشتملة على أربع علوم، الأول: علم المنطق والثاني: هو العلم الطبيعي وهو النظر إلى ما وراء الطبيعة في الروحانيات وهو العلم الثالث والعلم الرابع هو النظر في المقادير، ويشمل أربع علوم هي الهندسة والموسيقى وعلم الهيئة (الفلك) ،وقد قسم ابن خلدون العلوم إلى قسمين علوم عقلية وعلوم عقلية أما العقلية منها ففيها مجال الابتكار والإختراع والتجديد والإضافة مثل علوم التاريخ والجغرافيا والطب والكيمياء والرياضيات والفيزياء، للمزيد من الإطلاع أنظر: خليل اينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد م الأرنؤوط، ص 263.

² - أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق، الجزء 2، ص 416.

³F hoefer, histoire des mathématiques paris éditions typographie lahure paris, page 1.

⁴ - أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 2، ص 418.

⁵ - عبد الكريم الفكون ، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تقديم وتحقيق أبو القاسم سعد الله، دارالغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص 16.

⁶ - الفقيه الفرضي أبو محمد عبد اللطيف المسبح المرداسي نسبا، كان مفتيا بقسنطينة مرجوعا إليه في وثائق أهلها وكان الحساب أغلب عليه من غيره، له شروح على مؤلفات شيوخ عصره الدرر في شرح المختصر، شرح على مختصر صالح سبي عبد الرحمن بن الصغير الأخطري، وشرحا على الدرة البيضاء في الحساب لأبي عبد الرحمن الأخطري، توفي سنة 980هـ . أنظر الحفناوي أبو القاسم: تعريف الخلف برجال السلف، تقديم ومراجعة محمد رؤوف القاسمي، الجزء 1 و2، شركة موفم للنشر ، 1991 ، الجزائر. ، الجزء ، ص 39.

⁷ - علي بن عبد القادر ، أرجوزة النظم الغريب في يسوط الكسور، مخطوط مجموع بالمكتبة الوطنية بالحامة، تحت رقم 2066، الورقة 1.

بدأت بالحمد مع الصلاة
و بعد فالبسوط للكسور
و قوعها أربعة مع واحد¹
والبسط ضرب كل كسر
في الجمع من بسطها كالمختلف
و الطرح كالجمع و لكن هاهنا
و الضرب ضرب بسط كل في أخيه
خذ بسط مقسمين مثلما اختلف
في قسمة و النظر قد اختلف²

و بعد اطلعنا على بقية الأرجوزة التي وضعها تقريبا في ثلاث عشر ورقة كلها في الجبر خصها بموضوع الكسور،
نجد أنه التجأ إلى هذه الطريقة ليسهل على الطلبة حفظها واستعابها نظرا لتفشي ظاهرة النفور من الرياضيات و
غيرها من العلوم العقلية
كما نجد في الأبيات الأخيرة يناشد العلماء و الطلبة إلى الإقبال على هذا العلم لأنه ينمي الذكاء و يفيد في
الإعتناء ببقية العلوم الاخرى.

و يعد "ابن حمادوش" أيضا من الذين اهتموا بالحساب غير أنه لم يجتهد فيه حسبما ما جاء في رحلته ، عندما
استشاره أحد أصحابه في مسألة تقسيم تركة شملت خمسة و ثلاثون³ دينار و ثوبا و خاتما ، لهالك ترك أما و
زوجة، و أخوين لأم و أخوين لأب، فحاول ابن حمادوش أن يضع عملية حسابية فرضية مرفقة بجدول⁴ لمعرفة
حصة كل واحد منهم .

غير أنه في سرده لهذه العملية عدد من الأخطاء الحسابية في مطابقة العدد ، فلا يعقل أن تشمل عملية حسابية
بسيطة ثلاثة صفحات من رحلته، ذلك لاكتفائه بنقل ثراث اليونان في الرياضيات دون دراسة مستقلة لهذا العلم
، و هذا دليل على الإهمال الواضح للعلماء لعلم الحساب واكتفاءهم بثرات القرن التاسع⁵.

¹ -علي بن عبد القادر ، أرجوزة النظم ، الورقة 2.

² -علي بن عبد القادر ، أرجوزة النظم ، الورقة 2.

³ عبد الرزاق ابن حمادوش ، كشف الرموز في بيان الأعشاب والادوية والعقاقير ، المطبعة الثعالبية، المكتبة الأدبية الرودسي، 1928، الجزائر، ص 152.

⁴ - هذا الجدول فرضي لعملية حسابية في تقسيم الميراث وهو يقع في الصفحة 106 من المخطوط، حسب تعليق أبو القاسم سعد الله على الرحلة ص153.

⁵ - أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق، الجزء 2، ص 417.

- الهندسة

لم نعث على وثائق تؤكد اشتغال الجزائريين خلال هذه الفترة بهذا العلم، الا ما ورد في رحلة "ابن حمادوش" عندما أشار أن له تأليف في المساحة و الهندسة بقوله: "و في يوم الخميس مو في عشرين من صفر ألفت فتح الجيب في علم التكعيب، و سببه أني كنت أطلع من تأليف النصارى فوقعت على مسألة من علم التكعيب فأعملت فكري حتى أخرجتها ثم بدا لي أن أولف فيها¹..."

- في علم الفلك:

من بين دلائل اهتمام الجزائريين في العهد العثماني بالفلك، حفظ ودراسة ارجوزة "علي ابن ابي الرجال القيرواني" (ت 432هـ)، وشرح "ابن قنفذ" عليها (ت 810هـ) اذ يقول:

"و خير ما تحكم به في الحكم أن تعلم المبتز أي نجم² يعني اول مانبدا به قبل النظر في الحكم ، أن تعلم المبتز أي نجم من الكواكب السبعة السيارة ، و اعلم أن استخراج المبتز هو أصل كبير في الأحكام النجومية ..."

، حيث كانت هذه القاعدة الفلكية تدرس في حلقات العلم ، إلى جانب منظومة "الحباك" " بغية الطلاب في علم الأسطرلاب³ "، التي شرحها تلميذه "محمد بن يوسف السنوسي"، ضف الى هذا فقد ظهرت حركة نسبية نوعا ما في التأليف في علم الفلك أو النجوم في هذا العهد ، حيث نظم أحد الجزائريين أرجوزة سماها " تعديل الكواكب لعرض بلد الجزائر"⁴ يقول فيها :

إن أردت أن تعدلن
عن شهورك مع الأعوام
لأي وقت شئت فاحصين
و عدة الساعات و الأيام

غير أنه لم يترك إسمه على المخطوط سوى إشارة الجزائري لا غير، كما وضع "عبد الرحمن الأخضرى" نظما سماه "السراج في علم الفلك" أنهى منه سنة 939 هـ اذ يقول فيه "... يقول شيخنا أبي عبد الله⁵ بن التواتي أن ندع اختيار الأمر بحركات الفلك ولا نسأل الله عن فعله فمن خاض لجة بحر هلك هذا بما يتعلق بحركة اجرام المشتري

1 - عبد الرزاق ابن حمادوش ، المصدر نفسه، ص 265.

* - وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمنحيزة، ويستدل بكيفية تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية، انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 386.

2 - مخطوط الخزانة العامة بالرباط، ج 31، ص 314. نقلا عن سليمة بنعمر، الحلال السندسية، الجزء 1، ص 81.

3 - ابو القاسم سعد الله ، أنجاث وآراء، الجزء 3، ص 189.

4 - مخطوط الخزانة العامة بالرباط، د2245، ص 16، نقلا عن سليمة بنعمر، الحلال السندسية، الجزء 1، ص 81.

5 - الولي الصالح أبو عبد الله سيدي الحاج محمد التواتي، أخذ عن الشيخ مولاي الطيب الوزاني، توفي عام 1183 هـ ودفن في فاس بالقرب من سيدي أبي بكر ابن العربي، وكانت له جنازة عظيمة حسب ما جاء في تعريف الخلف، ص 370.

وزحل¹...."، و يربط ذلك بأحاديث النبي صلى الله عليه و سلم حسب تعليقه على ذلك وقد جاء في "السراج" حديث عن أمور عديد خاصة بالفصول و تعاقب الليل و النهار وبعض القواعد الفلكية ، غير أنه اختلطت فيه بعض المتعلقات بالشعوذة فمثلا من خلال حديثه عن النجوم ذكر " أن البروج ضابط وضعه بعض العلماء الأجلة ... و هذا الضابط بما تقدم من السحر و التنجيم² و كذلك الذكورة و الأنوثة... وكذلك الجهات ...". و في اعتقادنا أن أدخل عليه بعض الأمور التي لها علاقة بالسحر من خلال الجدول الذي وجدناه و لم نستطع أن نفهم منه شيئا سوى أن نرسمه كما هو لتعلقه ببعض الغيبيات . ورغم ذلك يظل "السراج" من أهم الأعمال في علم الفلك رغم أن الأخصري لم يضع عليه شرحا وافيا ، فقام تلميذه "عبد العزيز بن أحمد بن مسلم الفارسي"³ بشرحه شرحا نادر الوجود ، و بعد أن أطلع عليه "سحنون بن عثمان الراشدي الونشريسي"⁴ نقل عنه و أضاف إليه بعض استنتاجاته و آرائه في شرح سماه : "المفيد المحتاج في شرح السراج" و قد علق عليه قائلا " يقول العبد الذليل المفتقر الى مولاه الجليل سحنون بن عثمان ... لما رأيت تأليف العالم المتقي ... الأخصري المسمى بالسراج في علم الفلك ، من أنفس الكلام ... و هو مفيد لمن احتاج إليه من الايام ... جعلت هذا التقييد تكميلا لفوائده ... و أضفت إليه زوائد من غيره و سميته مفيدا للمحتاج في شرح السراج " ، هذا الشرح طبع في مصر سنة 1314هـ مع متن الأخصري .

لنتوالى بعد ذلك النقول العديدة على مؤلف "مفيد المحتاج"، مثل "جواهر المحتاج في شرح السراج" لمجهول، حيث ضمن كتابه شرح "لسحنون بن عثمان" و اضاف إليه زوائد لغيره و هناك مؤلف اخر غير معروف إستفاد من عمله أيضا و أخرجه في كتاب سماه " شرح الرضى على نهاية ما يرتضى " الذي يعود إلى منتصف القرن الحادي عشر⁵، حيث جاءت فيه عبارة في العشرة الاربعين من القرن الحادي عشر، وهو شرح على السراج للأخصري، و من الذين نقلوا أيضا من " مفيد المحتاج" لسحنون بن عثمان محمد بن علي الشلاطي المعروف بابن علي الشريف في كتابه معالم الإستبصار بتفصيل⁶ الزمان و منافع البوادي و الأمصار" و هو كتاب في الفلك و

¹ - عبد الرحمن الأخصري ، السراج في علم الفلك، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالحامة، تحت رقم 2885، الورقة 1.

² - عبد الرحمن الاخصري، السراج، الورقة 33.

³ - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 3، ص 418.

⁴ - هو سحنون بن عثمان بن سليمان بن أحمد بن أبي بكر الميادي، كان من العلماء الذين اهتموا بالفلك والرياضيات والنجوم، عاش في القرن الحادي عشر، تثقف بمدينة الجزائر ومليانة ومجاجة وتلمسان والمغرب الأقصى ،وحسبما نقله الحفناوي عن شيخه ابن دوبة أنه مدفون في بني وعزان ضواحي الونشريس، انظر ابو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، الجزء 2، ص 419.

⁵ - يذكر سعد الله أن ناسخه هو محمد بن أحمد الملقب بالمحفوظ الزواوي مسكنا، المثنيشي نسباً سنة 1219هـ، وفيه حوالي أربعين صفحة، انظر ابو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 2، ص 420.

⁶ - يذكر الدكتور سعد الله أن الشلاطي لم يقسم كتابه إلى فصول وإنما جعل له عناوين داخلية حسب الموضوعات التي تناولها، وقد تحدث فيه عن خطوط عرض بسكرة والقلعة وقسنطينة وينة الجزائر، كما تحدث في آخره عن السماوات، ويضيف سعد الله أن النسخة التي إطلع عليها كانت ملك لأحد علماء الجزائر الذين انتقلوا إلى الإسكندرية أمثال ابن العنابي والكبابطي، فهذه النسخة تعود إلى 1205هـ مع ختم المكتبة الحجازية بالإسكندرية، راجع: ابو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 2، ص 422.

التنجيم ألفه سنة 1192هـ بالجزائر قال فيه " فهو بحمد الله كتاب جامع ، و بما يحتاج إليه المبتدئ كفيل و نافع ... و يفتح (به) منغلق السوسي و يتضح ما أهمله، و بينت ما أشار إليه و ذكرت ما أغفله ... و رتبته على نمط عجيب غريب ... يحتوي على فوائد مهمة ... من معرفة أوقات الصلاة و الأذكار ... و تحديد القبلة من جميع الأقطار و مدخل السنة العجمية و كبسها بضابط قريب ... مجاري الشمس .. و زمان الحر و القر ... و أشير إلى الرياح .. و البرق و الرعد و الزلازل¹ ، و على ما يبدو فإن هدفه من هذا التأليف هو توضيح بعض النقاط التي لم يشير إليها "أحمد بن علي السوسي" المعروف بأبي مرقع .

بالإضافة إلى النقل عن "سحنون بن عثمان" نقل الشلاطي عن عدة علماء من الجزائر و المشرق و المغرب سواء الذين ألفوا أو شرحوا في علم الفلك و التنجيم ، نذكر على سبيل المثال لالحصر "ابن البنا" و "علي بن محمد الساسي" صاحب شرح اليواقيت، و "أحمد الونشريسي"²، كما نقل عن "أحمد بن بلقاسم الزواوي" جدول في الكبس و الإزدلاف لمدة القرن الثاني عشر .

و يذكر "سعد الله" أن كتاب معالم الإستبصار رغم ضياع الجزء الهام منه إلى أنه إحتوى على معلومات مهمة في علم الفلك خلال العهد العثماني .

كما نجد أن خلال هذا العصر قد برع ثلة من التلمسانيين في الفلك و التنجيم منهم "أحمد بن محمد ابن عيسى" في مؤلفه لسان الفلك سنة 960 هـ

و عبد الله بن عزوز المراكشي الذي ترك عدة مؤلفات في هذا العلم منها :

- لباب الحكمة في علم الحروف و نعم الأسماء الالهية.

- أتمد البصائر في معرفة حكمة المظاهر.

و هناك مؤلف آخر مجهول من تلمسان قام بشرح رجز أبي التقرع في الفلك، تحت عنوان " التاج المرصع في شرح رجز أبي مرقع "، و لعبد الرزاق بن حمادوش أيضا تجربة في علم الفلك و لو أنها في مجملها نقول أكثر منها تأليف ، فقد ذكر في مؤلفه "لسان المقال" إهتمامه بعمل الفلك و صورة الأرض و الأرباع و غير ذلك، حيث يقول: "... و في يوم السبت الثالث من الشهر ألفت في شرح قصيدة المربع على كر دفر ... و بالله التوفيق ... و في يوم الثلاثاء، تمت الشرح المذكور و لوا حقه وجدولي³ نفي البرغوت ونفي الفيران عند نداء العصر".

¹ - ألف أحمد بن علي (البطيوي) المعروف بأبي مرقع أرجوزة في التوقيت التي شرحها محمد بن سعيد السوسي المرغيتي وشرحها عدة شروح منها "المقنع في إختصار علم أبي مرقع"، وقد توفي أبو مرقع أوائل القرن الثامن الهجري.

² - أحمد بن يحيى بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، العالم العلامة، حامل لواء المذهب على رأس المائة التاسعة أخذ عن علماء تلمسان كأبي الفضل قاسم العقباني، وولده القاضي أبي سالم العقباني والإمام محمد بن العباس، والغرابلي ، فر من السلطان في محرم 874 هـ إلى فاس، له تأليف عدة منها: المعيار المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والمغرب في ستة أسفار، غنية المعاصر، القواعد في الفقه، توفي سنة 914هـ، أنظر الحفناوي، تعريف الخلف، الجزء 1، ص 68، عادل نويهض، معجم اعلام المغاربة، ص 107.

³ - عبد الرزاق ابن حمادوش ، المصدر السابق، ص 107.

و له تأليف اخرى منها رسالة في الكرة الفلكية في القرن 18 م فقد ذكر في مقدمتها " فأردت أن أفرد ههنا بتأليف، لا زيد عليه ما أحصل من غيره و لينتفع به من أراده ، فيكون لي أجر لظاهره للوجود¹، والواقع أن ابن حمادوش لم يؤلف في هذا الصدد إن صح الإحتمال بإجماع جملة من الباحثين، إذ اقتصر دوره على بعث جزء من كتاب "المراكشي"² "جامع المبادئ و الغايات" ، و اشاعته بين الناس و نستشف ذلك من خلال تطابق الفصل الثالث للمراكشي ، و الفصل الأول لابن حمادوش حيث يقول المراكشي " و

إذا أدركت الكرة حتى يغيب ذلك الجزء من الأفق الغربي و يطلع الجزء الذي يقابله من الأفق الشرقي...³ أما ابن حمادوش يذكر " ... و إذا أدركت الكرة حتى تغيب ، (كذا) ذلك الجزء من الأفق الغربي و يطلع الجزء الذي يقابله من الأفق الشرقي..."

نجد أن ابن حمادوش نقل عن المراكشي جميع ما جاء به في رسالته الفلكية مع بعض الإضافات و بذلك يكون باعثا لهذا التأليف و ليس مبدعا فيه .

و بالرغم من هذا فإن ابن حمادوش كانت لي يد في علم الفلك حسب ما ذكره في رحلته و من بين أعماله :

- شرح على قصيدة الربع على كردفر

- تأليف في الأسطرلاب و الربع المقنطر

- تأليف في الرحامة الظلية⁴

و من علماء الجزائر العاصمة الذين أسهموا أيضا في علم الفلك و الميقات "محمد بن أحمد الصخري"⁵ بكتابه "القلادة الجوهريّة في العمل بالصفحة العجمية" و التي جاء في مقدمتها "أنه لما اتفق لي في سنة (بلوغ الامل) أن منحت بصفحة بديعة عجمية من الات الوقت الشعاعية ، لها أسلوب (?) غريب و رغم عجب اسمها مكتوم ، و طلعتها مختوم ... و أوردتها مجموعة في مقدمة و خمسة عشر بابا و خاتمة، و سمتها بالقلادة الجوهريّة في العمل بالصفحة العجمية"⁶.

والملاحظ ان عمل الشيخ الصخري كان أكثر علمية من مؤلفات غيره في الفلك، فقد ذكر "سعد الله" ان عمله كان موضوعيا علميا وليس عشوائيا، مختلط بأفكار التصوف والغيبات في هذا الباب.

¹ - أبو القاسم سعد الله ، أبحاث وآراء، الجزء 4، 1996، ص 174.

² - هو أبو علي الحسن بن علي بن عمر المراكشي، عاش فترة من القرن السادس الهجري "12م" إلى منتصف القرن السابع الهجري "13م"، وكان جغرافيا فلكيا ورياضيا ورحالة، وله كتب عديدة أشهرها جامع المبادئ والغايات، انظر أبو القاسم سعد الله، أبحاث و آراء ، الجزء 4، ص 174.

³ - أبو القاسم سعد الله ، المرجع نفسه، ص 174.

⁴ - أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، الجزء 3، ص 190.

⁵ - محمد بن أحمد الصخري الأندلسي الأصل الجزائري المولد، كان من العلماء المالكية القائمين بتوقيت الجامع الكبير بالعاصمة، له كتاب في الفلك وهو علمي بالدرجة الأولى "القلادة الجوهريّة في العمل بالصفحة العجمية" سنة 1043هـ.

⁶ - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 2، ص 426.

ضف إلى ذلك أن هناك مؤلفين ساهموا في هذا المجال "كعلي بن محمد بن علي البجائي" بكتابه "تبصرة المبتدئ و تذكره المنتهى"، و "عبد القادر الراشدي القسنطيني" في متسعَات الميدان في اثبات وجه الوزن و آلات الميزان"، و "علي بن¹ حسن الجزائري" في رسالة في الفلك سماها "الحاشية الإختصارية الرملية الفلكية" و هذا التأليف أقرب إلى خطوط الرمل منه إلى العلم. هذا عن ميدان الفلك و التنجيم الذي تأرجحت التأليف فيهما بين النقول و الشروح و التأليف في أشد الأحوال، فكيف كان ميدان الطب؟

-علم الطب :

يقول ابن خلدون "إن الطب صناعة تنظر في بدن² الإنسان من حيث يمرض و يصح فيحاول صاحبها على حفظ الصحة و براء المرض بالأدوية و الأغذية بعد أن يبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن، و أسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها و ما لكل مرض من الأدوية مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية و قواها، و على العلامات المؤدية لنضجه و قبوله الدواء ...، محاذين بذلك قوة الطبيعة فإنها المدبرة في حالة الصحة و المرض"

غير أن هذا العلم الجامع لم يلق العناية اللائقة به خلال العهد العثماني ربما لانصراف بعض العلماء عنه إلى دراسة العلوم النقلية الأخرى، أو لسيطرة فكرة القضاء و القدر في هذا الميدان على عقول الناس بصفة عامة، واتجاه البعض الآخر إلى الإلتجاء و التداوي بالأعشاب الطبيعية للمحافظة على الصحة. أما أولئك الذين يؤمنون بالحديث المنسوب إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم "العلم علما ن، علم الأديان و علم الأبدان"³، فلسنا بالمبالغين إذا قلنا أن جل علماء الجزائر كانوا مطلعين على علم الطب و المعالجة و كيفية استعمال الأعشاب الشافية عند نزول بعض الأمراض بهم أو بأقاربهم، و أنهم كانوا عارفين بمسالك⁴ الوقاية و سبل الحذر و قد ألفوا في هذا الفن و فروعه⁵ الكتب و الرسائل و الأراجيز.

كما ظهر بعض المتطبية أيضا و مع ذلك فقد اختلطت الخرافة بالطب في معظم الأحيان و هذا ما عبر عنه وليام شالير "...أن علم⁶ الطب لا يوجد من يدعيه، و هذا إذا ما استثنينا المشعوذين و كتاب الحروز"، و لعل حكمه هذا استشفه من خلال ملاحظاته عن حياة العامة خلال ذلك العصر فالتساء مثلا كن يؤمن ببعض

¹ - هو علي بن حسن الجزائري الكرغلي نسباً، المصري داراً، ألف رسالته الفلكية بمصر في 11 ربيع الثاني 1185 التي جاءت في معظمها ضعيفة اللغة وعجمية الأفكار، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 2، ص 428.

² - عبد الرحمن ابن خلدون، المصدر السابق، الجزء 3، ص 100.

³ - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، الجزء 2، ص 423.

⁴ - محمد بن عبد الكريم، حمدان بن عثمان خوجة ومذكراته، بيروت: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، مطبعة الغرب، 1972، ص 101.

⁵ - محمد بن عبد الكريم، المصدر نفسه، ص 101.

⁶ - وليام شالير، مذكرات فنصل أمريكا في الجزائر (ترجمة: إسماعيل العربي)، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982، ص 81.

الأسباب للبرء من العقم و حفظ الولاء مع أزواجهن و نحو ذلك اما بالتداوي بالشرب من بئر معينة أو زيارة ضريح معين أو تعليق تيممة أو كتابة حروز"¹، و هي ظاهرة و للأسف لازالت متفشية في بعض المناطق النائية. فمعظم الأدوية الشائعة كانت تتناول الجانب السطحي من جسم الإنسان و الإعتماد في التداوي على الأدوية المركبة من النباتات المتوفرة في البلاد، و لصنع المعاجين و الأشربة فمثلا كانوا يتغلبون على الحمى بنبات الشندقورة و الثورم بالحناء² و الجدرى بالتين و العسل ، كما استعملوا وسائل الكي و الحجامة و نحو ذلك ، و وضعوا مجموعة من الوصفات للتغلب على بعض الأمراض الشائعة كوجع الرأس و المعدة ، والحروق و الطفح الجلدي ، و ضعف الأعضاء التناسلية و وجع المفاصل.³

و كل هذه المبادرات كانت تعتمد على المجهود الشخصي ، الذي كان ينحصر في فئة خاصة حيث كان الحكيم الذي يمارس هذه المهنة ، معتمدا على مصادر أو مخطوطات في الطب التي درسها ، أهمها دراسات "أبو قراط" ، فلا نجد أي أثر لمدرسة⁴ لتقليد الطب ، أو عالم تفرد لتدريس هذا العلم لتلامذته، و الغريب أنه بالرغم من تقدم علم الطب في تاريخ الحضارة العربية و اشتغال علماء المسلمين بالجراحة و الصيدلة، فإن أهل الجزائر بما في ذلك علماءهم لم يهتموا بتطوير هذا العلم ، كما أنهم كانوا يؤمنون بأن الطب مقصور⁵ على الأوربيين ، و قد كانوا يعتقدون في فترة من الفترات أن كل أوربي طبيب و هذا ما دفع " حمدان خوجة"⁶ يؤلف رسالة قصيرة في الطب تتضمن كيفية الوقاية و الإحتماء و العلاج و الإقتداء بالافرنج في الإهتمام بالطب لتجنب مختلف الأمراض بما في ذلك داء الطاعون و قد سماها "تحاف المنصفين و الأدباء في الإحتراز من الوباء" و ذلك من

¹ - أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق، الجزء 2، ص 429.

² - tomas Shaw, voyage dans la régence d'Alger ,traduit de l'anglais par g. macCarthy, édition bouslama, 2ème édition, Tunis,Page357.

³ - أبو القاسم سعد الله ، المرجع نفسه ، ص 430.

⁴ - PIERR BOYER, : la vie quotidienne à alger à la veille de l'intervention française, hacette librairie,1964, monacop page 64.

⁵ - أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق، الجزء 2، ص 430.

⁶ - هو سي حمدان بن عثمان خوجة، ولد سنة 1189هـ بالجزائر العاصمة، على عهد داي الجزائر محمد بن عثمان باشا، حفظ القرآن الكريم كعادة أهل الشمال إفريقيا، والأحاديث النبوية الشريفة، كما تبحر في علوم الأصول والفقه والمنطق والتاريخ ، كان يجيد اللغتين التركية والفرنسية، شغل عدة وظائف خلال العهد العثماني منها أستاذ الحقوق والقوانين الإسلامية، من أبرز مؤلفاته المرأة، إتحاف المنصفين والأدباء في الإحتراز من الوباء.

خلال قوله "...أن الفرنج¹ بمقتضى اعتنائهم بأمر الدنيا قد جربوا كيفية الإحتراز و حققوا قواعد الطب حين أهملها المسلمون²، كما جربوا قطع أثر الوباء في كرتينتهم... فلا بأس بالإستعانة برأيهم³"

و بشكل عام فإن الحكومة لم تكن تهتم لا بالطب و لم تعن بالتشييد مراكز له فقد كانت تلجأ لحفظ الصحة إلى الحجر الصحي عندما تعلم بانتشار الطاعون و الأمراض المعدية في إحدى السفن الداخلة إلى الجزائر. و لعل هذا الإهمال للجانب الطبي دفع "بسيمون بفايفر" إلى القول " أن الطب يكاد يكون غير معروف في الجزائر فلا يوجد في المدينة على كبرها سوى طبيب عربي واحد وهو صيدلي في الوقت نفسه، و يوصف هذا الطبيب بالجهل و الكسل...لقد كانت مستشفيات الجزائر في ذلك العهد أشبه بمستشفيات تفتقر إلى الضماد الذي عوضته كتان الخيم العتيقة، و لم تكن هناك نيسالات"

و لعل رأي¹ هذا راجع لقلة اهتمامهم بشؤون الصحة، حتى وإن وجدت بعض المبادرات في هذا المجال فكانت لصالح الجيش، حيث قام "خير الدين باشا" ببناء مركز صحي مستشفى للجنود سنة 1550²، كما استأجرت الحكومة فندقا وحولته إلى مشفى لعلاج الولدش بالإضافة إلى بعض المصححات وملاجئ العجزة مثل مصحة زنقة الهواء، وملجأ الأمراض العقلية المخصص للأتراك³، كما اتخذت بعض الزوايا كمراكز صحية مثل زاوية سيدي أبي عتيقة⁴.

كما اهتم كبار المسؤولين في الدولة بشؤون صحتهم الخاصة وجلبوا لهم الأطباء كلما وجدوا إلى ذلك سبيلا، حقا أنهم لم يشجعوا الطب ولم ينشئوا أكاديميات للبحث فيه لاهتمامهم بالأسباب العاجلة، فقد استقدموا أطباء أوروبيون بالشراء ونحوه كلما استدعت الحاجة إلى ذلك ومهما كانت الظروف، حيث تذكر المصادر أنه خلال القرن 17م، قدم إلى الجزائر طبيب جراح يدعى "Robert hiéroune" وأقام فيها فيما بين 1689-1697م غير أن هذا الطبيب ولأسباب مجهولة حكم عليه بالمؤبد بالجزائر وكون هذا الطبيب كان قد أجرى لأحد الأتراك عملية جراحية ناجحة، فقام هذا الأخير بشرائه من السجن بـ ألف وخمسمائة بياستر⁵ واتخذة طبيبه الشخصي.

يذكر "لوجي دي تاسي" أيضا: أنه كان للباشا بابا علي جراح كان قد وقع في الأسر فاتخذة لخدمته الخاصة، ويضيف "أبو القاسم سعد الله" أن البشوات اجتهدوا في جلب الأطباء الأوروبيين، فقد كان للباشا

¹ - قبيلة جرمانية استوطنت فرنسا في القرن الخامس الميلادي، وأطلق العرب المسلمين اسم الإفرنج بعد الحروب الصليبية على أوروبا المسيحية، بما فيهم الفرنسيين والإسبانيين.

² - لقد تعاقبت فترات كوارث الطاعون على الجزائر عدة مرات إبان حياة المؤلف، منها ثلاث مرات متتالية أولها أواخر عهد محمد عثمان باشا، (1766-1791م) ثانيها أواخر عهد حسين باشا (1791-1758م) ثالثها أواخر عهد حسين داي (1818-1830م) ولم تتخذ أي خطوة لدفعه نظرا لسبب إنعدام الطب.

³ - حمدان خوجة، إتحاف المنصفين والأدباء في الإحتراز من الوباء، تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم الجزائري، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1968، ص 125.

"حسين" طبيباً انجليزيا يدعى بودوين، كما اشترى صالح باي طبيباً إيطاليا وقع في الأسر يدعى باسكال قاميزو بألف محبوب.

اتخذ "حسين بوكمية" باي قسنطينة طبيباً هولندياً يدعى سانسون¹، وهكذا نستنتج من خلال ما سبق أن الحكام عمدوا إلى جلب الأطباء لأنفسهم لثقتهم في الطب الأوروبي، تاركين العامة للطب الشعبي التقليدي، الذي كان في بعض الأحيان يؤدي إلى الهلاك، غير أن "الباي محمد الكبير" خالف هذه العادة فمن أخباره أنه كان يعتني بالطب أشد إعتناء ويشجع العلماء على التأليف وإختصار المطولات منه وفي هذا السياق قال عنه كاتبه "... وله اليد الطولى والمرتبة العليا، فهو يصف إلى الناس الأدوية ويدفع لهم ما حضر عنده حتى أن المسكين وغيره يفزعون إليه في ذلك، كما يفزعون إلى الطبيب الماهر، وله في ذلك أسوة بالنبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كان يصف الأدوية لأصحابه ويتداوى في نفسه من عوارض أمراضه"².

ذلك أنه كان يؤمن بالطب عموماً وبالطب النبوي خصوصاً، كما قيل عنه أيضاً أنه كان يفخر بوصفه نفسه "طبيب الفقراء"³.

حيث جمع "الشيخ عبد اللطيف؟" كتابه "المنهل الروي والمنهج السوي من الطب النبوي"⁴ كما وضع "أحمد بن سحنون" قاموساً في الطب وزاد عليه من كلام الأطباء حتى صار تأليفاً هاماً، لكن هذه الميزة نادرة جداً في مجتمع اهتم الحاكم فيه بمصلحته الخاصة وأهمل المصلحة العامة.

كانت مصادر الطب متوفرة في الجزائر بالمساجد والزوايا والمكتبات التي تميزت بوفرة الكتب الطبية لاسيما فيما يتعلق بتأليف ابن رشد، وابن سينا، وابن البيطار وداود الأنطاكي⁵، وكذلك بعض الكتب الطبية اليونانية المترجمة⁶، "أبقراط، وجالينوس، وسقراط.... الخ"، هذه الكتب كانت بالغة الأهمية، كما شملت رحلة بن حمادوش على جملة من المؤلفات الطبية بالعربية وأخرى مترجمة كان يرجع إليها هو وأمثاله.

¹ - ابو القاسم سعد الله ، المرجع السابق، الجزء 2، ص 431.

² أحمد ا بن سحنون الراشدي ، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني (تحقيق: الشيخ البوعبدلي) قسنطينة: منشورات وزارة التعليم الأهلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، 1973، ص 147.

³ - احمد توفيق المدني ، كتاب الجزائر، تاريخ الجزائر إلى يومنا هذا جغرافيتها الطبيعية والسياسية وعناصر سكانها ومدنّها، ونظامها، ومجالسها، وحالتها الاقتصادية والعسكرية والاجتماعية، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1984، الجزائر، ص 160.

⁴ - احمد ابن سحنون الراشدي ، المصدر نفسه، ص 147.

⁵ - mostafa khiati , : histoire de médecine en Algérie de l'entiquite à nos jours ,édition Anep ,2002. Page, 106.

⁶ - للمزيد من الإطلاع عن الطب والأطباء أنظر، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء.

أما فيما يخص الجزائريين الذين درسوا الطب وألفوا فيه نجد عبد الرزاق ابن حمادوش¹ في كتابه "الجوهر المكنون من بحرالقانون" الذي رتبته على أربعة كتب: الكتاب الأول في السموم وذوات السموم والعلاج منها، والكتاب الثاني في الترياقات وما يجري من جرائها وبعض المعاجين التي يضطر إليها، الكتاب الثالث في الأمراض بناه على جدول "حنين بن إسحاق" أما الكتاب الرابع خاص بالأعشاب والأدوية وقد خصصه لحل ألفاظ المفردات وهو كتاب كشف الرموز الذي استهل بقوله «الحمد لله الفاعل الختار، النافع الضار، الجاعل لكل داء دواء شافيا، الجامع الطب جمعا كافيا»².

ومن خلال اطلاعنا على المخطوط اكتشفنا أن ابن حمادوش كانت له يد في الطب والصيدلة فمثلا عند تشخيصه لبعض الحالات المرضية يذكر "في تعريف أفعال أقوى الأدوية المفردة نقول الأدوية أفعالا كلية وأفعالا جزئية وأفعالا تشبه الكلية، وهي مثل التسخين والتبريد والجذب والدفع والأفعال الجزئية مثل المنفعة في البواسير" أما في الصيدلة فيقول "... الدواء المقوى هو الدواء الذي من شأنه أن يعدل قوام العضو، وهو ما يراه جالينوس في دهن الورد، وهو الدواء الذي من شأنه أن يحدث في العضو حرارة ويجمد السائل إليه أو يخثر فيمنعه عن السيالان مثل عنب الثعلب في الأورام»³.

كما قام ابن حمادوش بفهرسة الأدوية والأعشاب⁴ ورتبها أبجديا في كشف الرموز وضمنه مدخل في أنواع وأوصاف الأدوية، أسماء النباتات والعقاقير والحيوانات والمعادن وهو كتاب يشمل على جميع الأدوية والأمراض المعروفة في الجزائر وقته. وله أيضا تأليف أخرى في الطب منها: "تعديل المزاج بسبب قوانين العلاج" ويظهر من العنوان أن من الموضوعات الطبية التي عالجها ابن حمادوش الأعضاء التناسلية وظائفها وأمراضها وعلاجها، كما تطرق أيضا إلى المزاج البشري وأحواله وأسباب علاجه إذا اعتراه تغير طارئ، وقد ألفه ابن حمادوش في مدينة الرشيد بمصر سنة 1161هـ، وحسب "سعد الله" فإن الرسالة تقع في حجم صغير لا يتجاوز الكراسين وقد وصلت منها إلى الجزائر نسختين على الأقل، وله تأليف في الطاعون الذي أصاب الجزائر، أعراضه والوقاية منه، غير أننا لا نعرف عنوانه⁵.

¹ - عبد الرزاق ابن حمادوش طبيب مشهور ولد بالجزائر سنة 1107هـ-1695م، كانت أسرته بارعة في الصناعة التقليدية، تعلم أولا في أسرته ثم أخذ عن بعض العلماء الكبار مثل ابن ميمون ثم انتقل إلى المغرب الأقصى أين أخذ عن الوزيزي، وبعد ذلك إلى تونس ثم إلى المشرق، حيث استكمل دراسته وقد أخذ الطب عن العلامة عبد الوهاب الأدرق الطبيب الخاص للسلطان مولاي اسماعيل وكان ذلك بفاس، كما برع في شتى العلوم والفنون، من مؤلفاته، الجوهر المكنون في بحر القانون، شرح على قصيدة الربع على الكودفر، تأليف في الرزنامة، لا ندري متى توفي بالضبط، والغالب على الظن أن الوفاة قد أدركته بالمشرق بين 1197هـ-1200هـ، أنظر ناصر الدين سعيدوني وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، ص 163، ابو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 2، ص 438.

² - عبد الرزاق ابن حمادوش ، كشف الرموز في بيان الأعشاب، مخطوط عثرنا عليه بخزانة المرحوم البشير محمودي ،بزاوية البرج ،معسكر ، الورقة 01.

³ - عبد الرزاق ابن حمادوش ، كشف الرمز في بيان الأعشاب، الورقة 5.

⁴ - الشيخ أبو عمران ، ناصر الدين سعيدوني ، زهير أحدادن، معجم مشاهير المغاربة ، المغرب الاقصى: الملكية للطباعة والإعلام والنشر والتوزيع، الجزائر: المؤسسة الجزائرية للطباعة والنشر، ص 164.

⁵ - ابو القاسم سعد الله ، الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري، حياته وآثاره، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية ،1982، ص 87.

أما عن تجاربه في ميدان الصيدلة فقد كانت متنوعة في تركيب المعاجين والأشربة نورد منها ما ذكر في رحلته حول تركيبه "معجون الصلاح في يوم الخميس عشرين جمادي الثانية الموافق ل التاسع عشر من جويلية غير أنه لم يذكر السنة بالضبط، وطبخه شراب المصطكي بالأدراق والعسل¹ "وهو نافع حسب رأيه.

هذا فيما يتعلق بشخصية ابن حمادوش²، وغيره كثيرون، فقد عثرنا على كتاب آخر في الطب هو "ذهاب الكسوف ونفي الظلمات في علم الطب والطبايع" لصاحبه "أبو عبد الله بن عزوز المراكشي"، إذ استفتحه "... فقد اختلج في صدري لما نحن بسبل كشفه عن معاني الطب والطبايع والحكمة ... وعمل مما لا بد الذكر لطالب هذا العلم الشريف والله يعصمنا من الأباطيل"³.

وبعد إطلاعنا على المخطوط اكتشفنا أن المؤلف قد خصه بعدة أبواب ففي الباب الأول: يتعرض إلى خواص جسم الإنسان، إذ يربط بين الموجودات في الطبيعة والتركيبية الجسمانية، أم في الباب الثاني: يخصصه للطب النفسي الروحاني ونستشف ذلك في قوله "... وأعلم أيها الناظر أن لون الشعر دليل قاطع على معرفة المزاج والطبع وذلك لاشك فيه إذ من كان شعره أبيض كان مزاجه رطباً"⁴.

والباب الثالث في بيان الأدوية والعقاقير ومفعولها، مع تشخيص الأمراض وأعراضها، أما الباب الرابع تفرد به في ذكر الأغذية النباتية والحيوانية وفضلها في بناء الجسم ودفع الأسقام، غير أنه على غرار كتب الطب فإنه قد أفرد ورقات فيه تتعلق بأمور السحر والشعوذة ونلمس ذلك في آخر كتابه "... وطائر الأجبار من خواصه أن عينه اليمنى إذا علقت على شخص أمن من سوء النظرة ..."⁵.

وهو أمر يبدو غريباً كونه خص الجزء الأول منه في علم التوحيد، وربما قد يكون ذلك عبارة عن إضافات النساخ لأن كتابه نسخ عدة مرات أو هي عبارة عن إضافات سقطت سهواً منه، كون الشعوذة كانت سارية المفعول في ذلك الوقت.

وهناك أيضاً من اعتنى بالطب مثل "محمد بن أحمد الشريف" بتأليفه رسالة في الطب سماها "المن والسلوى في تحقيق معنى حديث لا عدوى"⁶، وهي رسالة تقع في ثلاث عشرة ورقة ذكر فيها أهمية الطب النبوي وفضائله، وقد أهداها إلى السلطان العثماني "أحمد باشا" سنة 1149هـ، ونظراً لنقله الكثيرة عن الأحاديث النبوية الشريفة في الطب يظهر أنه من المتطبعة أيضاً.

¹ - عبد الرزاق ابن حمادوش، المصدر السابق، ص 121.

² انظر أيضاً لوسيان ليكليرك، تاريخ الطب العربي، الجزء 2، ص 84. غريال كولان، الطبيب العربي عبد الرزاق الجزائري، ص 78.

³ محمد بن عبد الله بن عزوز، ذهاب الكسوف ونفي الظلمات في علم الطب، مخطوط عثرنا عليه بخزانة المرحوم البشير محمودي، بزاوية البرج، واطلعنا عليه بتاريخ 07-06-2008، الورقة 4.

⁴ أبو محمد ابن عبد الله بن عزوز، ذهاب الكسوف ونفي الظلمات في علم الطب، الورقة 24.

⁵ أبو محمد بن عبد الله بن عزوز، ذهاب الكسوف ونفي الظلمات في علم الطب، الورقة 83.

⁶ أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، الجزء 2، ص 434.

وكذلك "أحمد بن القاسم البوني" بتأليف له "اعلام القريحة في الأدوية الصحيحة"¹ سنة 1116هـ وقد خلط البوني فيه بين الطب المعروف والطب الروحاني وتحدث البوني عن الأمراض وعلاجها وعن الأغذية ومنافعها، غير أنه يخلط بين الخرافة والعلم فعن سقوط الأجنة، يذكر بأن العقرب الميتة إذا علققت على الحامل بعد جعلها في خرقة لا تسقط أبدا حتى ولو كان في عاداتها الإسقاط.

وألف "أبو راس" كذلك كتاب سماه "مارواه الواعون في أخبار الطاعون" حيث جمع فيه ما قيل عن الطاعون وأضراره، مستوحيا ذلك من الطاعون الذي ضرب معسكر وهو فيها سنة 1202 هـ. وله كتاب آخر في الوباء عنوانه "الكوكب الدري في الرد² بالجدري" وهو مخطوط محقق من طرف السيد بوكعب بلقرن سنة 1425هـ، ومن الذين ألفوا في الوباء أيضا "محمد بن رجب الجزائري"³ الذي وضع رسالة في الطب سنة 1200هـ، سماها "الدر المصون في تدبير الوباء والطاعون وقد جمعها من كتب عديدة في الطب وأول الرسالة "الحمد لله وحده، وبعد فلما وقع الطاعون في شعبان سنة 1200هـ ببلدنا الجزائر صاها الله تعالى من الأكدار... اشتغلت بمطالعة كتب عديدة في الطب، منها القانون للرئيس ابن سينا، ومنها التذكرة لداود الأنطاكي.... ثم استعنت بالله في جمع ماخصته منها وسميته الدر المصون في تدبير الوباء والطاعون"⁴، هذه الرسالة وضع لها "محمود بن الشيخ علي بن الأمين"⁵ "مقدمة فيها سبعة فصول وذيلها بخاتمة وأول المقدمة "الحمد لله رب الأرباب، فلما وقعت بيدي مبيضة رسالة في تدبير أمر الوباء والطاعون جمعها السيد محمد بن رجب الجزائري، أردت استخراجها، وأن أجعل لها مقدمة ليتمكن النفع بها قدر الوسع والطاقة"⁶

بعد تطرقنا إلى هذا الموضوع وصلنا إلى استنتاجات مفادها:

- أن الطب كان علما قائما بذاته في الجزائر خلال العهد العثماني، غير أنه لم يصل إلى التطور الذي عرفه الطب في أوروبا نظرا لمفعول النهضة الفكرية.
- الطب كان مختلط بالشعوذة عند المتطببة وليس الأطباء.
- ان الرحالة الأوروبيون لم يتغلغلوا في ربوع الجزائر كلها، ليحكموا على صيرورته في المجتمع فلربما دونوا ملاحظاتهم من فوق الشرفات أو من داخل قصر الداوي.

¹ أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص 434.

² - انظر ثبته في الفصل الثالث في مؤلفات أبي راس الناصر.

³ - أبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع السابق، الجزء 2، ص 320.

⁴ - أبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع السابق، الجزء 2، ص 320.

⁵ - هو الشيخ محمود بن الشيخ علي الجزائري، لا نملك تاريخ ميلاده بالضبط غير أن ما ذكره الحفناوي في كتابه تعريف الخلف، الجزء 2، ص 321، أنه إبن الشيخ الحاج علي ابن الأمين، مفتي المالكية بالجزائر، كان مدرسا بالجامع الكبير وإمامها في اليسي، توفي يوم 17 فيفري عام 1897م.

⁶ - أبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع نفسه، ص 320.

- الكيمياء: (السيمياء): تعتبر الكيمياء من أهم العلوم العقلية¹ التجريبية نظرا لارتباطها بالطب والصيدلة، لذلك أولاهها المسلمون عناية خاصة عصر إزدهار الحضارة² العربية الإسلامية ولكن بحلول العهد العثماني لم يعد هذا العلم يتمتع بخاصيته الأولى بين العلوم.
- فقد أصبح علم الكيمياء عملا يهرب منه العلماء ولعل هذا يرجع إلى عدة أسباب من بينها:
- إنصراف الطلبة والعلماء إلى دراسة علوم الأدب والتصوف.
 - عدم وجود اساتذة اخصاء، في هذا المجال وحتى من اشتغل به فهو مجرد هواية له.
- وقد ذكر شاو ذلك في نبرة من السخرية قائلا "... إن علم الكيمياء لم يعد في الجزائر سوى صناعة ماء الورد³، بعد أن كان محببا عند العلماء المسلمين الأوائل...".
- وأضاف الورتيلاني في رحلته "... أنه تعجب حين وجد نقيب كسوة الكعبة في مصر يتعاطى علم الكيمياء، كما أن النقيب قد تعجب من أن الورتيلاني لا يستعمل هذا العلم⁴..."، وهذا دليل على أنه كان مهجورا من قبل العلماء.
- وأثناء عملية بحثنا لم نعثر على وثيقة واحدة تدل على وجود هذا العلم⁵ في العهد العثماني، اللهم إذا كانت قد ضاعت في فوضى الاحتلال الفرنسي.

¹ - Abdelkader gaid, histoire de la chimie, alger office des publications universitaires, , Page 29.

² - Abdelkader gaid, Ibid, Page30.

³ - tomasShaw, op cit, Page 356.

⁴ - حسين الورتيلاني، المصدر السابق، ص 261.

⁵ - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، الجزء 2، ص 239.

-المنطق* :

إذا حكمنا على إنتاج الجزائريين في علم المنطق نجده أنه لم تكن هناك مساهمة¹ فعالة في هذا المجال، حيث لا يظهر إلا إنتاج ضئيل لبعض علماء القرن 15م، أمثال "محمد بن يوسف" و"محمد بن عبد الكريم المغيلي"، ويعود ذلك إلى صعوبة هذا العلم الذي يحتاج إلى الإطلاع الواسع على كتابات الأولين، وطغيان علم التصوف على دراسات معظم الجزائريين حيث ركزوا إهتمامهم على علوم الباطن، واعتبار علم المنطق من علوم الظاهر التي قد تؤدي إلى الكفر والإلحاد والزندقة، وظلت قيمة علم المنطق مجهولة مقارنة بالعلوم الأخرى رغم ما ادعاه بعض العلماء من تفوق في علم المنطق ومن بين من درس المنطق واشتغل به "سعيد قدورة" و"ابن حمادوش"، لكن قيمته ظلت معدومة إلى جانب قيم العلوم الأخرى.

فقد ذكر "الفكون"² أن بعض العلماء قد تغلب عليهم المنطق لكن هذا يخالف طبيعتهم العلمية كالشيخ "علي الغربي" في القرن 16م. غير أنه من أبرز علماء المنطق "عبد الرحمن الأخضرى" الذي لم تقتصر شهرته على التأليف نظما وشرحا، بل فيما جذبه إليه من اهتمام العلماء الآخرين لشرح ودراسة ما جاء به في علم المنطق. فالأخضرى قد حذق في المنطق ونجح في اختصار قواعده وتوضيحها في متنه المعروف "السلم المرونق" وقد عرفه في أرجوزته:

ويبحث المنطق للجنان نسبة كالنحو للسان

فيعصم الأفكار من غير الخطأ³ وعن دقيق الفهم يكشف الخطأ

بها المواصلة قواعد تجمع من فنونه فوائد

سميته السلم المرونق يرقى بسماء علم المنطق

* - يعرف ابن سينا المنطق "بأنه الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى الحقيقة برهانا، والحد القياس هما ألتان لهما تحصل لنا المعلومات التي تكون مجهولة فتصبح معلومة وإذا كان ضريين تصور وتصديق، كما يقول ابن سينا ناقلا عن الفارابي، فإن التصور هو العلم الأول الذي يحتاج في حصوله إلى مبادئ إنما يكتسب بالحد، أما التصديق فهو العلم الناتج عن القياس والبرهان، وهذا هو المقصود بتعريف ابن سينا للمنطق، وهذا التعريف لا يخرج عن دائرة تعريف أرسطو والفارابي".

ويعرفه ابن خلدون "بأنه القوانين التي يعرف بها الصحيح من الفاسد في حدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات، وذلك لأن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك، وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات". للمزيد من الاطلاع، أنظر محمد علي أبوزيان، التاريخ الفلسفي في الإسلام، المقدمات على علم الكلام، الفلسفة الإسلامية، ص 282.

¹ - أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص 158.

² - عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 29.

³ - عبد الرحمن الأخضرى، شرح السلم المرونق في علم المنطق، مخطوط عثرنا عليه بخزانة المرحوم البشير محمودي، في شهر جوان 2008، الورقة 5، كما أطلعنا على نفس المخطوط أيضا بالمكتبة الوطنية بالحامة، الجزائر العاصمة، تحت رقم 2660.

وقد وضعه الأخضري وهو ابن الواحد والعشرين سنة فقط، وقد بلغ الرجز وحده مائة وثلاثة¹ وأربعين بيتا، وأوضح فيه أن دراسة المنطق قد تتناقض في الظاهر مع دراسة الدين ولكنه دافع عن ذلك، وأثبت أنه لا تتعارض ولا تتناقض رغم أن دراسة الغير الحذر قد يؤول به إلى الشك، وقد قسم الأخضري فيه المعرفة إلى قسمين : التصور والتصديق، والفكرة البسيطة المدركة بالبداهة، والفكرة المعقدة التي لا تدرك الا بالعقل، وقد تنافس العلماء في شرح السلم والتعليق عليه، حيث أصبح عمدة الأستاذ والتلميذ في الدرس والتوجيه شمل المشرق والمغرب والسودان والهند حوالي أربعة قرون.

أما في الجزائر فقد تعددت الشروح عليه: نجد إبراهيم الباجوري² و"محمد الأنباي" و"سعيد³ قدورة" الذي وضع حاشية على السلم بدأها "الحمد لله الذي علم الإنسان من حقائق التصورات ما لم يكن يعلم، وأطلعه على دقائق التصديقات الموصلة إلى طريق الرشده" وقد جاء عمل سعيد قدورة في إطار توضيح بعض الأمور التي أغفل عن ذكرها الأخضري في السلم³، وقد جاء شرح قدورة على منهج شروحه الأخرى في تفسير الفاظ المتن والإستشهاد بالقرآن والحديث والأشعار، ثم تفسير الألفاظ بلاغيا ونحويا، وأخبر تفسير المعاني المقصودة من وضع التأليف كله متأثر من ذلك بكتابات سابقه، أمثال "محمد السنوسي" و"محمد بن عبد الكريم المغيلي".... الخ. كما اعتنى به عبد الرزاق ابن حمادوش حيث ينسخ بعض كتب المنطق منها شرح إيسا غوجي، وحاشية⁴ "الحسن اليوسي" على المولات في المنطق، غير أنه لم يهتم بشرح السلم، بل عاد إلى شرح تراث القرن 9هـ، حيث وضع حاشية على مختصر السنوسي في المنطق هذا من خلال قوله: "... ويوم الأربعاء بدأت أنسخ وأخرج⁵ الدرر على المختصر في مبيضته وأشرحه شرحا عجيبا" ويضيف "وابتدأت تصحيح تأليفي الدرر على... على سيدي احمد الوريزي... يوم السبت الثالث والعشرون من رمضان... الموافق للسابع والعشرون شتنبر... سنة 2097هـ..."، وهو يقع في حوالي تسع وسبعين ورقة .

"ثماني كراريس" كما أخبر بنفسه⁶، وقد أعطاه الشيخ الوريزي إجازة على براعته في معالجته لهذا الموضوع.

¹ - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، الجزء ، ص 158.

² - هو أبو عثمان سعيد ابن إبراهيم قدورة التونسي النجار الجزائري، المتوفي سنة 1066هـ-1656م، أخذ عن الشيخ سعيد المقرئ وإبراهيم الهشتوكي ومحمد بن القاسم الطماطي، وكانت له مساهمات في التدريس والتأليف، وقد كثر تلامذته ونسب إليه مترجموه عدة مؤلفات في الحديث والفقه والنحو والمنطق، منها شرح خطبة مختصر خليل في الفقه، ونوازل تلمسانية، وحاشية على صغرى السنوسي، وشرح على السلم المرونق، من تلامذته ابنه محمد قدورة وعيسى الثعالبي ويحيى الشاوي ومحمد بن اسماعيل مفتي الجزائر وأبو عبد الله الموهوب، راجع: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 2، ص 326، ابو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، الجزء 2، ص 221.

³ - سعد الله أبو القاسم، المرجع السابق، الجزء 2، ص 161.

⁴ - عبد الرزاق ابن حمادوش، المصدر السابق، ص 114.

⁵ - عبد الرزاق ابن حمادوش، المصدر نفسه، ص 119.

⁶ - أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص 161.

كما أجازته عدد من علماء الجزائر منهم "عبد الرحمن الشارف" و"أحمد بن عمار" الذي كانت إجازته له كالآتي "... إنه كتاب صغر حجما، وعظم علما قد أودع فيه من لطائف المعاني العجيبة الرائقة، واستمال قلوب أولى الألباب، لأنه جنى حديقة العلم زاهيا يانعا..."¹ واتبع تقريره شعرا.

هنيئا هنيئا أيا مختصر شرح بديع جموع أغر¹

وبشرى لقارئك المرتضى لما قد حواه كتاب الدرر

وقد دون ابن حمادوش هذه الآراء في رحلته بشيء من الإعجاب والتقدير.

كما ساهم "أبو راس الناصر" في هذا العلم عندما وضع شرحا على سلم الأخضرى سماه "القول المسلم في شرح السلم" في المنطق، أما "الشميني" فقد وضع شرحا على "مرج البحرين" "لأبي يعقوب يوسف ابن ابراهيم الوجيهاني" سماه "تعظيم الموجين في شرح مرج البحرين" وكانت مساهمة أبي راس الناصر والشميني هامة جدا باعتبار أنهما لم يكونا من المتصوفة².

من خلال ما سبق نجد أن رغم المساهمات التي أبداهها العلماء الجزائريون في علم المنطق، إلا أنها بقيت رهن الشرح ودراسة أعمال علماء آخرين باستثناء مساهمة الأخضرى التي أثبتت بحق انه توفر علماء قيمين خلال هذا العهد، على الرغم من عدم توفر الظروف المناسبة.

والجدير بالذكر أن العلوم الحربية وحدها بين العلوم العقلية حظيت بالإهتمام لعلاقتها بالجهاد ميدان العثمانيين المفضل، ومنها ما كتبه "الرايس إبراهيم بن زكريا الأندلسي" حول المدافع وفنون صنعها³ وأساليب إستخدامها، مرفقا ذلك بتصاميم للعديد من الوسائل الحربية البحرية، تاليف أخرى في هذا الصدد غير أنها لم تقع بين أيدينا، على ان نام لان تكون دراسات حول هذه العلوم في المستقبل القريب.

الفنون:

-العمارة:

يقول ابن خلدون: "... إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية، وسائر عوائد المنزل وأحواله فلكل واحد منها صنائع في استجداته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها البعض وتتكاثر باختلاف ما تنوع إليه النفوس من الشهوات والملاذ⁴..."

¹ - عبد الرزاق ابن حمادوش، المصدر نفسه، ص 261.

² - محمد بوشناق، الداى علي خوجة واصلاحاته (1817-1818)، مجلة عصور، العدد 1، جوان 2003، وهران: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع.

³ - إبراهيم بن زكريا الأندلسي، كتاب العزو والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالحامة الجزائر العاصمة، تحت رقم 1511 و 1512، ورقة 4.

⁴ - عبد الرحمن بن خلدون: المصدر السابق جزء 1، ص 119.

لقد ظهر الأسلوب التركي بشدة منذ القرن الخامس عشر في الهندسة المعمارية للمساجد والقصور والبناءات العمومية في الجزائر ورغم كثرة هذه المباني وجمالها وتنوعها، فإن العلماء لم يؤلفوا في هذا الفرع من فروع¹ المعرفة ولا نكاد نجد في كتب الجزائريين إلا بعض الإشارات النادرة التي تكتفي فقط بذكر التاريخ ووصف البناء وصفا أدبيا. فقد نجد بعض الأعمال التي اهتمت بهذا الجانب لكن بصيغة سطحية فمعظم المؤرخين الذين اهتموا بأعمال البايات المشهورة لم يعطوا لهذا الجانب حقه فمثلا إذا أرخوا لأعمال "الباي محمد الكبير" قالوا أنه قد بنى المسجد الأعظم والمدرسة المحمدية وبعض الأضرحة والقباب على الأولياء، ونلمس ذلك في تعريف أبي راس للمدرسة فيقول: "والمدرسة المتعارفة عندنا الآن وهي التي تبنى لدراسة العلم أي تعليمه وتعلمه كالمدرسة البوعنانية بفاس ومدرسة ابني الإمام والقشاشية في الجزائر والمحمدية² بأمر عسكري...".

فرغم أن أباراس يعد رائد التأليف في جميع ضروب العلم وفنونه إلا أنه لم يؤلف في هذا الباب وإنما سار على شاكلة علماء عصره والاكتفاء بالوصف النظري السطحي.

ونلاحظ ذلك أيضا في الحديث عن أعمال "صالح باي" حيث قالوا أنه قد بنى المدرسة الكتانية ومد جسر قسنطينة³، وقد وصف بعض الشعراء هذه الأعمال وصفا أنعمت فيه الدلالات الفنية والمعمارية لهذه الأعمال وهذا عكس ما نجده في وصف الرحالة الأوربيين لهذه المباني، فعن قصر صالح باي قالوا أن "صالح باي قسنطينة أمر ببناء قصر فاخر وغريب التصميم الذي كان يخضع لنزوة المخطط جعل العمارات تنتظم حول عدة أفنية وحدائق تمر بها أروقة مفتوحة وتتجلى هذه البنايات بالرخام الإيطالي وخشب الأرز الأوراسي وتزخرف جدران الأروقة نقوش وصور جميلة تمثل مدنا صغيرة وموانئ وقلعة صغيرة تشرف على الأرياف ومن بين هذه المدن التي تحمل أسماء عربية تتجلى صورة مكة في أسلوب يثير العواطف⁴...".

ومثل هذا الوصف لا نجده عند ابن عمار عندما وصف قصر عبد اللطيف ولا في وصف القائل لقصر أحمد باي الذي اكتفى بالقول:

وطول العمر ما سجعت حماسة

لمالكة السعادة والسلامة

وأفراح إلى يوم القيامة⁵.

وعز لا يخالطه هوان

¹ - سعد الله أبو القاسم، المرجع السابق، الجزء 2، ص 400.

² - محمد أبوراس الناصر، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالحامة الجزائر العاصمة، رقم 1632، الورقة 95.

³ - أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص 460.

⁴ - وزارة الأخبار، الفن المعماري، الجزائري، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ص 50.

⁵ - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، الجزء 2، ص 295.

حيث يبقى هذا الوصف مجرد وصف تسجيلي يخضع إلى العاطفة ولم يرق إلى دراسة المآثر العمرانية بأشكالها وأنواعها وبناتها وطريقتهم في ذلك ومدى تأثيرهم بغيرهم وتأثيرهم وأدواتهم ومهارتهم وتفاضلهم، وهذا ما نقصده في هذا الميدان¹.

تتمثل العمارة الجزائرية في العهد العثماني في المساجد ذات الطابع الإسلامي² العريق الذي امتزج ببعض الأشكال البيزنطية، وكذلك القلاع والجسور والدور والقصور ثم المباني ذات الطابع³ الدفاعي كالشكنات والحصون وقد استمد البناء طريقتهم من حضاراتهم القديمة التي شاعت أيام الأغالة والحفصيين والزيايين.

غير أنه مع نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر بدأ التأثير العمراني العثماني⁴ يظهر في فن العمارة بالجزائر، ولعل أهم تأثير يظهر في المساجد مثل الجامع الجديد بالعاصمة جامع محمد الكبير بوهراي جامع الباي بعنابة، وقد تميزت بتنوعها العمراني واختلاف نمطها على حسب الأعراق.

فقد أدخل الباي أحمد في سنة 1696م تحسينا على قبة سيدي "عبد الرحمن الثعالبي" وحولها إلى مسجد معتمدا على البناء المقرب وذلك على النمط المغربي الإسباني.

وبنى الأوجاق سنة 1660م جامع السمكية (la pècherie) على النمط العثماني حيث كانت قبة المركزية أضخم من قباب مساجد مدينة الجزائر الأخرى، أما القصور فتمتاز بالقصور بطبائع التربع والتكعيب وقد وقع فيها امتزاج بين النمط العثماني والمحلي.

لقد لعبت البيئة دورا بارزا في طريقة العمارة في الجزائر فالحرارة⁵ والبرودة من جهة وعدم ظهور المراة من جهة أخرى هي التي أملت كثيرا من أساليب بناء المنازل والمساجد والزوايا ويظهر هذا جليا في القصبة⁶ التي يرجع تاريخها إلى العهد العثماني ومع ذلك فإنها لا تشبه البيت التركي إلا قليلا فطلاؤها الخارجي يشبه النوع القبائلي والأفنية تشبه هي الأخرى الأفنية المحلية أما المشربيات فقد صممت على الطريقة التركية.

¹ - ابو القاسم سعد الله ، المرجع نفسه، ص461

² - Robert Mantran, histoire de l'empire ottoman, paris librairie artheree ,1989, page651.

³ - علي عبد القادر حليمي، مدينة الجزائر، نشأتها وتطورها قبل 1830، الجزائر: المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي، 1982، ص219.

⁴ - الاستاذ معروف، ملتقى حول الدراسات العثمانية المخطوطة ، يوم 28 مارس 2007، بمدينة تلمسان ، ص03.

⁵ - ابو القاسم سعد الله ، المرجع السابق، الجزء2، ص461.

⁶ - يرجع ميلاد هذه الحاضرة إلى القرن 10م ، حيث أسسها وبنها بولوغين بن زيري بن مناد، في الموقع الذي كانت تقوم فيه إيكوزيوم، بنيت على إرتفاع 118م من سطح البحر، وتظهر في شكلها العمراني عبارة عن متاهة تشكل شبكة من الأتحج والأزقة الضيقة ، وبنيت على مراحل، ويخترق هذه الشبكة طريقان. نهج القصبة. نهج باب الجديد ، أنظر علي مروك، قصبة الجزائر ،ص...

و قد تحدث الكتاب الأوربي خصوصا عن كيفية البناء وجلب مواده وأبرز المشرفين عليه من الأمراء والبناء، فنسبوا إلى حسن باشا بن خير الدين 15... بناء قلعة حسن في الموضوع الذي أقام فيه شارل الخامس وبناء مستشفى وحمام كبير على غرار الحمام الذي بناه والده في استنبول¹.

ووصف بعضهم المساجد نظرا لتأثرهم بطريقة بنائها فغن جامع السيدة أجمع كل من الكتب عنه أنه كان تحفه معمارية بحق ومن روائع الفن المعماري فيما يتعلق بالمساجد، فقد كان الأكثر أناقة في كل المعالم الدينية في مدينة الجزائر داخله كان مغطى من الأعلى إلى الأسفل بالزليج المصقول وكان به أعمدة من الرخام تعلوها أقواس منقوشة ومنحوتة على شكل كرمة من العنب التي كان ممكن للمصلين ملاحظتها وفي نفس الوقت الاحتفاء بها ولم يكن هذا المسجد خاضعا للتبييض الدوري بالجير الذي كانت تخضع له كل المعالم والمباني الأخرى للمدينة فالجير لم يدخله أبدا²، وقد كان هذا المسجد الكبير يقع بشارع باب البحرية³.

كما يعتبر المسجد الجديد من أهم المعالم الحضارية بالجزائر خلال العهد العثماني كانت مساحته نحو 1371 مترا مربعا وكان على شكل مساجد استنبول وتجلت فيه بذلك التأثيرات العثمانية في مجال العمران وقد تم بناؤه في سنة 1070هـ/1660م.

وصمم هذا المسجد على شكل صليب لاتيني غير مقصود فقد عني به العثمانيون أي عناية فحشاء شكله متميزا عن بقية المساجد في مدينة الجزائر التي تجسد مميزات الفن المعماري المحلي والمرابطي والأندلسي، وقد كان يبلغ علو قبته 24 مترا وارتفاع منارته 5, 29 مترا والمنبر كان من الرخام الرقيق المصقول والمزخرف في حين كان محراب هذا المسجد مبلطا بالزليج الثمين وله إطار من أطرزه رقيقة من الجص⁴، فهو بالفعل من أروع التحف في الهندسة المعمارية العثمانية بالإضافة إلى مجموعات أخرى من المساجد التي كانت منتشرة عبر إيالة الجزائر والتي اشتهرت بالجمال وثرأء المادة وحسن الذوق⁵.

وتفنن آخرون في الحديث عن القصور مثل قصر أهجي مصطفى باشا الجميل (ت 1117 هـ) وقصر أحمد باي وقصر محمد الكبير.

كما اعتنوا بوصف المنشآت الدفاعية التي اختص العثمانيون بتشبيدها بحكم ظروف الحكم من جهة وشدة العداء على سواحلها من جهة أخرى، لذلك كانت مختلف مدن الإيالة الساحلية تكثر بها الحصون والأبراج

¹ - أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص461.

² - Marcel Emerit, les quartiers commerçants D'Alger a l'époque turque, in Algeria nouvelle , édition baconnier ,xx janvier- février- Alger 1952, N25, page10.

³ - EUDEL (paul) : l'orfèvrerie Algérienne et tunisienne, alger Jordan édition , 1902 ,p82,p84.

⁴ - Mouloud gaid , L'Algérie sous les turque, alger office des publication universitaire , p231.

⁵ - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، الجزء2، ص462.

وتزدحم بها المنشآت الدفاعية التي اهتم بها الجواسيس¹ المسيحيين في مطلع القرن التاسع عشر ورسموا لها الخرائط وأطنبوا في ذكرها وبالغوا في وصفها.

اختلفت المباني خلال العهد العثماني وهذا راجع إلى خصوصية الأفراد ودخلهم المادي حيث انتشرت عند الحضر وأثرياء المدن والموظفين السامين وبعض رجال العلم عادة بناء الأحواش في بسايتهم التي يملكونها خارج المدينة وكانوا يزينونها بالتحف الثمينة والزراي الرفيعة وكانت منازلهم تمتاز بالأبواب الواسعة والغرف الفسيحة ، والأرضية الرخامية والردهة والباحة التي تنصب فيها في العادة فوارة².

كما كان يراعي في بناء القصور والمنازل العادية ندرة الشرفات التي قد تطل على الشوارع والمحلات العامة ، وقلة النوافذ وإذ وجدت فهي تفتح من الداخل أما من الخارج فلا تفتح إلا في الحفلات³ والأعياد وقد جسد هذا كله فكرة الغيرة على المرأة⁴ والحفاظ على شرف العائلة.

أما المباني العامة فقد كانت في حاجة إلى ذوق معماري متميز فلا المكاتب الإدارية ولا المستودعات بالميناء تبدي شكلا خاصا سوى أنها مباني وظيفية عادية⁵.

والذي يلاحظ عمران الجزائر خلال العهد العثماني يلمس امتزاج الأذواق والأعراق فيه، حيث كان المسؤولين يستعينون ببعض العمال من تونس والمغرب وحتى من أوربا فقد استعمل "صالح باي" في مد جسر قسنطينة على أحد المهندسين الأسبان⁶.

فعلى الرغم من أن الوجود العثماني بالجزائر كان صبغة عسكرية إلا أنه استطاع أن يترك ملامحه في الهندسة المعمارية في عمران البلاد ،الذي جاء في صورة واضحة عن اتحاد الفن الشرقي التركي بالفن العربي الإسلامي حيث لا زالت بعض البنايات شاهد عيان على ذلك على الرغم مما فعلته بها الأيدي الآثمة.

¹ - من أهم الجواسيس نجد بوتان (وهو جاسوس فرنسي ل نابوليون بونابرت، قدم في مهمة جاسوسية لمدينة الجزائر سنة 1808 ، وكتب عنها تقارير، ووصفها وصفا دقيقا، خاصة الأبراج والحصون ورسم لها خرائط بين فيها المواقع الإستراتيجية المساعدة للحملة الفرنسية، التي بيدها نابوليون بونابرت للإستيلاء على مدينة الجزائر، وقد إستعانت حملة فرنسا سنة 1830م، في إستيلائها على مدينة الجزائر بما جاء عن تقارير ورسوم بوتان الى حد بعيد.

² - ابو القاسم سعد الله ، المرجع نفسه، ص462

³ - Tomas shaw , op cit, p373.

⁴ - ابوالقاسم سعد الله ، المرجع نفسه، ص462

⁵ - جون وولف، الجزائر وأوربا ، ترجمة وتعليق سعد الله أبو القاسم ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1986، ص155

⁶ - ابو القاسم سعد الله ، المرجع السابق، الجزء2، ص463

الخط¹ والرسم:

يعتبر الخط العربي من أهم العناصر المهمة لثرائنا ، واعتبر بحق من أبرز معالم الفنون العربية الإسلامية بل العنصر الأساسي والقاسم المشترك لجميع الفنون² كما بعد من أهم العناصر الزخرفية التي استعملها الفنان المسلم في موضوعاته فقد كان التبرك بكتابة الآيات القرآنية أمرا لا يكاد يخلو من عمل فني أو مسجد أو منارة نظرا لخصائصه التي تتيح له التعبير عن قيم جمالية ترتبط بقيم عقائدية تجعله متميزا عن أي غرض إنتاجي آخر من حيث هو عنصر تشكيلي يعين الخطاط على تصميم موضوعاته بشكل أقرب إلى الكمال³.

لقد ظهر الأسلوب التركي بشدة منذ القرن الخامس عشر في الهندسة المعمارية للمساجد والقصور والبناءات العمومية في الجزائر ، حيث لعب الخط دورا بارزا في إظهار المواهب الفنية المحلية نظرا لبراعة الخطاطين حيث أصبحت الزخرفة العربية ظاهرة بارزة في الفن الجزائري ، ملأت جدران المساجد وأبوابها محاريبها وكذلك القصور ونحوها من المنشآت التي غلب عليها الخط الجميل والتصوير الهندسي والنباتي إلا أننا لم نعثر على تأليف خاصا بهذا الفن لعلماء الجزائر خلال هذه الفترة، على الرغم من اشتهاار عدة أسر بهندسة البناء والنقش والخطوط مثل أسرة ابن صار مشق التلمسانية ونذكر منها : "المعلم أحمد بن محمد بن صار مشق" الذي بنى الجامع العين البيضاء في معسكر سنة 1178هـ، والمهندس الهاشمي بن صار مشق الذي رمم جامع سيدي بومدين في تلمسان سنة 1208هـ ومحمد بن صار مشق الذي وجدت نقوشه على عدة آثار عمرانية.

ومن النقاشين الأسطى حسين وعلي بن محمد التونسي، وأحمد بن عمر التونسي أيضا الذين وجدت خطوطهم على مسجد ومدرسة الخنقة وكذلك إبراهيم الجركلي الذي نقش الآيات المحفورة في جامع كتشاوة والتي كانت حروف كتابتها في حد ذاتها زخرفة لم توجد كتابة تجارها في رشاقته⁴.

¹ - الخط والكتابة والتحرير والرقم والسطر والزبر بمعنى واحد ، ويطلق في علم الهندسة على ماله طول فقط. وخط يخط خطا: كتب بقلم أو بغيره.

ويعرفه إقليدس "الخط هو هندسة روحانية، وإن ظهرت بألة جسمانية" كما يعرفه ابن خلدون " هو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس ، فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية ، وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان ، التي يميز بها عن الحيوان، فهي تطلع على ما في الضمائر، وتتأدى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة ، فتقضي الحاجات، وقد دفعت مؤونة المباشرة لها، ويطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين وما كتبه من علومهم وأخبارهم، فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل، إنما يكون بالتعليم وعلى قدر الاجتماع والعمران " - أنظر عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، بيروت: منشورات مكتبة الهلال، طبعة 2000، الجزء 1، ص 266. ويقول القلقشندي في موازنة بين الخط واللفظ " أن الخط واللفظ يتقاسمان فضيلة البيان، ويشتركان فيها، من حيث أن الخط دال على الألفاظ، والألفاظ دالة على الأوهام ، وذلك لأنهما يعبران عن المعاني، إلا أن اللفظ متحرك ، والخط معنى ساكن، وهو أن كان ساكنا يفعل فعل المتحرك بإيصاله كل ما تضمنه إلى الإفهام، وهو مستقر في حيزه، قائم في مكانه. ويشتمل الخط العربي على عدة أنواع، الخط المسند وهو من الخطوط العربية قبل الإسلام، الخط المدني المكي، الخط الكوفي، خط الرقعة، خط النسخ، خط الثلث... إلخ للمزيد من الإطلاع أنظر الشيخ أحمد رضا ، رسالة الخط العربي ، تحقيق نزار رضا، لبنان، بيروت، طبعة 1986، ص 28.

² - كمال سليمان الجبوري، أصول الخط العربي ، بيروت : دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ص 09.

³ - ناجي زين الدين المصروف : بدائع الخط العربي، تحقيق عبد الرزاق عبد الواحد، بغداد : دار مكتبة النهضة العربية، الطبعة 2، 1981، ص 23.

⁴ - ريسلر جاك، الحضارة العربية ، ترجمة غنيم عبدون، مصر، الدار المصرية للتأليف والنشر، ص 105، ص 106.

والمعلم البلاشبي الذي نقش باب جامع علي بتشيني: فتميز الخط العربي فيه بالأشكال الإسبانية والرسومات الهندسية حيث اتخذ فيه جمال الخط ومهارة النقاش وهو ما يمكننا أن نطلق عليه الفن الروحي الذي يعبر عن البعد الشامل للجمال.

أما الرسم فإننا لم نعثر له على تأليف كما هو متداول في أيامنا هذه إلا أنه لم يك منعدا على الرغم من أنه لم يجد تشجيعا كالذي وجده فن عصر النهضة بإيطاليا وغيرها ، ومع ذلك استطاع الفنانين الجزائريين خلال العهد العثماني أن يعبروا عن خواطرهم بالوسائل المسموح بها دينيا وذوقيا فليس صحيحا ما يقال من أن الجزائريين كانوا لا ينتجون الرسوم الفنية¹ لعدم إدراكهم البعد الفني وتناسق الألوان²، أو لأن الدين حرم التصوير فلربما قد يكون الفنانين الجزائريين قد خلفوا رسومات عديدة إلا أنها لم تصل إلينا ولعل هذا راجع لظروف الحملة الفرنسية وما تسببت فيه من فوضى في السنوات الأولى للاحتلال، أو تعرضها للسرقة من قبل الضباط أو مرافقي الحملة سنة 1830م.

فقد عثر على لوحة فنية³، تصور المعركة التي جرت بين الجزائريين والإنكليز سنة 1824م وقد رسمت هذه اللوحة بطلب من حسين باشا، الا ان الصورة الاصلية مفقودة ،وفي اعتقادنا انها سرقت مثلما سرق اغلب تراثنا خلال سنوات الاحتلال،فلو تنقلنا عبر الحواضر والمتاحف الاوربية لوجدنا اجابة لبعض تساؤلاتنا عن مفقوداتنا، هذا اذا لم نقل كلها.

الموسيقى:

ورغم إختلاف وجهة نظر العلماء والفقهاء حول الموسيقى والغناء، فإنّ المجتمع كان لا يستغني عنهما، وهناك ثلاث مناسبات تشيع فيها الموسيقى والغناء والرقص: المناسبات الإجتماعية كحفلات الزواج ولقاء السيدات تصنّف الموسيقى ضمن العلوم العقلية، إلا أنّ معظم الدراسات أجمعت على إعتبارها فنّا لتأثيرها على المشاعر الإنسانية، وقد عرّفنا ابن خلدون بقوله "هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة يوقع كلّ صوت منها عند قطعه فيكون نغمة، ثمّ تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات وذلك أنّه تبينّ في علم الموسيقى..."⁴.

¹ - ابو القاسم سعد الله ، المرجع السابق، الجزء2، ص464

² - pananti , op-cit ,page263

³ - لقد وضع حسين باشا هذه اللوحة في قصره، حيث ظلت إلى كذلك حتى الحملة الفرنسية، على الجزائر 1830م ، حيث أخذها الكونت دي بورمون ، وسلمها إلى قائد أركانها تولوزي، وقد وضعت نسخة من هذه اللوحة في مكتبة الجزائر، أما اللوحة الأصلية فقد فقدت ولا ندرى ما مصيرها . سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء2، ص464.

⁴ عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص 269.

اختلفت آراء العلماء والمتصوفة في حكم الغناء والرقص، فقد جاء في المعيار لأحمد الونشريسي أنّ أحد العلماء طلب منه إفتاء بعد أن ثبت أنّ جماعة من أهل الخير والصالح قد اجتمعوا في مجلس أنشد فيه، فرقص بعضهم، والبعض الآخر أخذ يصيح ويكي. فهل هذا مكروه لهم؟ فأجاب العالم أنّ الرقص بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل وهولا يصلح إلا للنساء، وهو مكروه بإجماع من العلماء.¹

أضاف الونشريسي بأنّ الغناء مكروه إن لم توجد به آلة طرب، أمّا إذا أقيم بآلات إيقاعية أو وترية فممنوع منعاً باتاً.² وقد استثنى العلماء الغناء العفيف الذي أجازته الرسول صلى الله عليه وسلم.

وفي القرن الحادي عشر (17م)، استنكر بعض علماء الايالة من بينهم عبد الكريم الفكون، لجوء بعض أهل التصوف إلى استعمال الموسيقى في الحضرة باستعمال الآلات ويرافقها في ذلك الرقص والشطح. وقد أورد الفكون ما وقع في المأدبة التي أقامها الشيخ الساسي البوني حين ورد عليه أحد متصوفة المغرب قائلاً: "خرج جميع أهل البلدة وتراكت السطوح واختلط النساء بالرجال، والرجل المغربي يزجل بأرجاله، والكلّ يصفق ويشطح ويغني...".³

فالفكون كان ضدّ هذه الأعمال، غير أنّ الورتيلاني أجاز استعمال الموسيقى لأهل التصوف فقط ومنعها عن غيرهم، لأنّها تؤدي إلى الفساد والفجور، وهي دواء للمرضى من أهل الوله⁴ (أي أصحاب الحضرة الصوفية). في الحمام والختان، والمناسبات الدينية كالمولد النبوي وتجمع ركب الحج، وليلة القدر والمناسبات الرسمية كتوئي الباشا الجديد⁵، وحفلة الدنوش، والاحتفال بالانتصار على الأعداء، فلم تخل المأدبة من المرح والإرتياح سواء كانت تقام في الليل أو في النهار، فقد كانت مصحوبة بالموسيقى، ولكلّ مأدبة⁶ نوبة تناسب ساعتها ومحلّ إقامتها، وسواء أكان الوقت يوحى بالشجون أو بالسرور أو الحزن فإنّ الموسيقى تعزف حسب ما يلائم الظروف، أو تطرب حسب قصائد تناسب القلوب والأذهان.⁷

¹ أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، الجزء 2، ص 451.

² أحمد بن يحيى الونشريسي، : المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، الأجزاء 8،9،11، دار الغرب الإسلامي، 1981، بيروت، لبنان، ص 22-23.

³ عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 184.

⁴ حسين الورتيلاني، المصدر السابق، ص 40، ص 41.

⁵ أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص 454.

⁶ Mahmoud Guetlat, la musique clasique du maghreb, Paris : editions sind bad,, la bibliothèque arabe, 1980, page 202.

⁷ أحمد سفتي، دراسات في الموسيقى الجزائرية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988، ص 40.

كما كان هناك بيوت مشبوهة تخصص للإستمتاع بالرقص¹ والموسيقى، فيأخذ الموسيقيون مكانهم للعزف، وتخصص شرفات الطابق الأول للنساء، أما الطابق الأرضي للرجال، فتتنزل النساء بالتناوب ويقمن في ضوء مشتعل برقصات ماجنة، والواقع أنّ السلطات كانت على علم بوجود هذه البيوتات، حيث كان يشرف عليها المزوار. وقد كان بعض الحكام والبايات يجازون هؤلاء الموسيقيين والموسيقيات بالمكافآت السخية²، وحرص الأهالي على سماع الموسيقى والتّمتع بالإنشاد وكانوا يصرفون في سبيلها أموالا بغرض التسلية واللهو.

وقد وجدت بالجزائر خلال العهد العثماني عدّة أنواع للموسيقى:

- موسيقى الحضر (الأندلسية): وهي الموسيقى التي عزفها مهاجري الأندلس، وتتكوّن فرقها من 20-30 عازفا ومن آلاتها، الرباب ذو الوترين، والقيثار بأحجامه المختلفة.
- موسيقى البدو: وهي عفوية لأنّهم لا يكتبونها، ومن آلاتهم الربابة (ذات الوتر الواحد)، القصبة، البندار، ومعظم إنشادهم يعتمد على المدائح النبوية، وسيرة الصحابة وقصص العرب البطولية.
- موسيقى الأتراك:

○ عسكرية: تتكون من فرقة الأوجاق العسكرية، وكان طرازالموسيقى من النوع المختار، وهو طراز شديد الحدة النغمية، وقد أصبح شعبيا في الإمبراطورية العثمانية.

○ غير عسكرية: وتتمايز بحزن نغمتها ومن آلاتهم الفضل والقصبة والطنبور والمزمار³.

إضافة إلى وجود شكلان آخرا من الموسيقى الترفيهية خاصة للصغار

● القراقوز⁴

● القوراش

والملاحظ أنّه رغم حديث بعض العلماء الجزائريين عن الموسيقى والغناء والرقص ونحوها فإنّهم لم يخصصوها بتأليف يؤرخ لها ويصفها، ويحدّد أنواعها ووظيفتها الفنيّة والإجتماعية كما نجد أنّ الموسيقى لا تختلف عن العلوم الأخرى من حيث قلة التّأليف والإبداع، ذلك أنّ الركود الثقافي خلال العهد العثماني شمل العلوم والفنون ولم يستثن منها شيئا.

¹ (E) Pessoie et (W)wyld, voyage ditoresque dans la régence d'Alger, traduit par mohamed djejlli, alger : dar el oumma, 3^{ème} édition, 2007, page 25.

² أحمد الشريف الزهار، مذكرات أحمد الشريف الزهار، نقيب أشرف الجزائر تقدم وتحقيق يحي بوعزيز الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر. ص 37-38.

³ Tomas Shaw, Opcit, page 367.

⁴ لفظة تركية مغولية، معناها ذو العين السوداء، وتؤدي معنى خيال، فقد انتقل المصطلح والفرّ إلى العرب من الدولة العثمانية إبان حكمهم للعرب، وهي عبارة عن تمثيلات أبطالها دمي وهي تلعب من خلف الستار يحركها لاعب، أو أكثر ويتفرج عليها، وتحكي كلّ تمثيلية قصّة من الأفاصيص الشعبية، وبطلانها قراقوز، وحاجيفاد، أنظر ، محمد بوزواوي، قاموس مصطلحات الأدب، الجزائر: دار مدني للطباعة والنشر والتوزيع، 2003، ص 212.

المصادر و المراجع:

- ابو القاسم سعد الله ، -تاريخ الجزائر الثقافي في القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16-20م) الشركة الوطنية للتوزيع، الجزائر ، الجزء 2.
- ابوالقاسم سعد الله ،- أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزء 1، الطبعة 2، الجزائر، ص 187.
- خليل اين الجييك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد م الأرنؤوط، .
- عبد الكريم الفكون ،منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تقديم وتحقيق أبو القاسم سعد الله، دارالغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- الحفناوي أبو القاسم: تعريف الخلف برجال السلف، تقديم ومراجعة محمد رؤوف القاسمي، الجزء 1 و2، شركة موفم للنشر ، 1991 ، الجزائر.
- علي بن عبد القادر ، أرجوزة النظم الغريب في يسوط الكسور، مخطوط مجموع بالمكتبة الوطنية بالحامة، تحت رقم 2066، الورقة 1.
- عبد الرزاق ابن حمادوش ، كشف الرموز في بيان الأعشاب والادوية والعقاقير، المطبعة الثعالبية،المكتبة الأدبية الرودسي،1928،الجزائر.
- مخطوط الخزانة العامة بالرباط، ج 31، ص 314. نقلا عن سليمة بنعمر، الحلل السندسية، الجزء 1، ص 81.
- مخطوط الخزانة العامة بالرباط، د2245، ص 16، نقلا عن سليمة بنعمر، الحلل السندسية، الجزء 1، ص 81.
- مخطوط بالمكتبة الوطنية بالحامة، تحت رقم 2885، الورقة 1.
- محمد بن عبد الكريم ، حمدان بن عثمان خوجة ومذكراته، بيروت : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، مطبعة الغريب،1972.
- وليام شالر، مذكرات قنصل أمريكا في الجزائر (ترجمة : إسماعيل العربي)، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982.
- حمدان خوجة ، إتحاف المنصفين والأدباء في الإحتراز من الوباء، تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم الجزائري، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1968.
- احمد ا بن سحنون الراشدي ، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني (تحقيق: الشيخ البوعبدلي) قسنطينة: منشورات وزارة التعليم الأهلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، 1973.

- احمد توفيق المدني ، كتاب الجزائر، تاريخ الجزائر إلى يومنا هذا جغرافيتها الطبيعية والسياسية وعناصر سكانها ومدنها، ونظامها، ومجالسها، وحالتها الاقتصادية والعسكرية والاجتماعية، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1984، الجزائر.

ناصر الدين سعيدوني وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، ص 163، ابو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 2.

- عبد الرزاق ابن حمادوش ، كشف الرموز في بيان الأعشاب، مخطوط عثرنا عليه بخزانة المرحوم البشير محمودي ،بزاوية البرج ،معسكر ، الورقة 01.

- الشيخ أبو عمران ، ناصر الدين سعيدوني ، زهير أحداتن، معجم مشاهير المغاربة، المغرب الاقصى: الملكية للطباعة والإعلام والنشر والتوزيع، الجزائر: المؤسسة الجزائرية للطباعة والنشر.

- ابو القاسم سعد الله ، الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري، حياته وآثاره، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية ، 1982،

- محمد بن عبد الله بن عزوز ، ذهاب الكسوف ونفي الظلمات في علم الطب، مخطوط عثرنا عليه بخزانة المرحوم البشير محمودي ،بزاوية البرج ،واطلعنا عليه بتاريخ 07-06-2008، الورقة 4.

-ابو محمد ابن عبد الله بن عزوز ، ذهاب الكسوف ونفي الظلمات في علم الطب، الورقة 24.

- ابو محمد بن عبد الله بن عزوز ، ذهاب الكسوف ونفي الظلمات في علم الطب، الورقة 83.

محمد علي أبوزيان، التاريخ الفلسفي في الإسلام، المقدمات على علم الكلام، الفلسفة الإسلامية.

- عبد الرحمن الأخصري ، شرح السلم المرونق في علم المنطق، مخطوط عثرنا عليه بخزانة المرحوم البشير محمودي ،في شهر جوان 2008، الورقة 5، كما أطلعنا على نفس المخطوط أيضا بالمكتبة الوطنية بالحامة، الجزائر العاصمة، تحت رقم 2660.

- محمد بوشناني، الداوي علي خوجة واصلاحاته (1817-1818)،مجلة عصور ،العدد 1، جوان 2003، وهران :مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع.

- إبراهيم بن زكريا الأندلسي، كتاب العزو والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع،مخطوط بالمكتبة الوطنية بالحامة الجزائر العاصمة، تحت رقم 1511 و 1512، ورقة 4.

-محمد أبوراس الناصر، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالحامة الجزائر العاصمة، رقم 1632، الورقة 95.

- وزارة الأخبار، الفن المعماري، الجزائري، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

- علي عبد القادر حليمي، مدينة الجزائر، نشأتها وتطورها قبل 1830، الجزائر: المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي، 1982.
- الاستاذ معروف، ملتقى حول الدراسات العثمانية المخطوطة، يوم 28 مارس 2007، بمدينة تلمسان.
- جون وولف، الجزائر وأوروبا، ترجمة وتعليق سعد الله أبو القاسم، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت: منشورات مكتبة الهلال، طبعة 2000، الجزء 1.
- الشيخ أحمد رضا، رسالة الخط العربي، تحقيق نزار رضا، لبنان، بيروت، طبعة 1986.
- ¹- كمال سليمان الجبوري، أصول الخط العربي، بيروت: دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.
- ناجي زين الدين المصطفى: بدائع الخط العربي، تحقيق عبد الرزاق عبد الواحد، بغداد: دار مكتبة النهضة العربية، الطبعة 2، 1981.
- ريسلر جاك، الحضارة العربية، ترجمة غنيم عبدون، مصر، الدار المصرية للتأليف والنشر.
- أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، الأجزاء 8، 9، 11، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- أحمد سفاطي، دراسات في الموسيقى الجزائرية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988.
- أحمد الشريف الزهار، مذكرات أحمد الشريف الزهار، نقيب أشرف الجزائر تقدم وتحقيق يحيى بوعزيز الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
- محمد بوزواوي، قاموس مصطلحات الأدب، الجزائر: دار مدني للطباعة والنشر والتوزيع، 2003.
- Mahmoud Guetlat, la musique clasique du maghreb, Paris : editions sind bad,, la bibliothèque arabe, 1980.
- (E) Pessioie et (W)wyld, voyage ditoresque dans la régence d'Alger, traduit par mohamed djeilli, alger : dar el oumma, 3^{ème} édition, 2007.
- .Robert Mantran, histoire de l'empire ottoman, paris- librairie artheree ,1989, page651.
- Marcel Emerit, les quartiers commerçants D'Alger a l'époque turque, in Algeria nouvelle , édition baconnier ,xx janvier- février- Alger 1952, N25, page10.
- EUDEL (paul) : l'orfèvrerie Algérienne et tunisienne, alger Jordan édition , 1902 .
- Mouloud gaid , L'Algérie sous les turque, alger office des publication universitaire

- mostafa khiati, : histoire de médecine en Algérie de l'entiquite à nos jours ,édition Anep ,2002.
- tomas Shaw, voyage dans la régence d'Alger ,traduit de l'anglais par g. maccarthty, édition bouslama, 2ème édition, Tunis.
- PIERR BOYER, : la vie quotidienne à alger à la veille de l'intervention française, hacette librairie,1964, monacop .
- . F hoefer, histoire des mathématiques paris éditions typographie lahure paris,
- Abdelkader gaid, histoire de la chimie, alger office des publications universitaires.

مأساة الموريسكيين الأندلسيين التنصير والتعميد

د. دلياز محمد

جامعة د. الطاهر مولاي . سعيدة

ملخص

سقطت غرناطة 1492م، في يد الملكيين الكاثوليكين، بدأت مرحلة من حياة الموريسكيين الأندلسيين المسلمين الذين تظاهروا بالمسحية وأبطنوا الإسلام وفضلوا البقاء في اسبانيا بعد الوعود التي منحت لهم عند توقيع معاهدة غرناطة- التي سادها الظلم والاستبداد، وفرضت قوانين الارتداد الإجباري، ونصبت لهم محاكم التفتيش الرهيبة، والإبادة الجماعية للعنصر العربي في اسبانيا.

الكلمات المفتاحية:

غرناطة، الموريسكيين، الكاثوليك، محاكم التفتيش

مقدمة

بقيت دولة بني الأحمر وحدها تصارع النصارى نحو قرنين من الزمان إلى أن أسلم آخر ملوكها مفتاح قصوره وحصونه للملكين الكاثوليكين "فيرنا ندو وإيزابيلا Fernando Isabell . سقطت آخر المعاقل الإسلامية بغرناطة عام 897هـ (1492 م)، انتهى حكم المسلمين للأندلس، لكن بقي شعب مسلم يعيش بهذه البلاد في ظل وحماية المملكة النصرانية، ولم تغفل معاهدة التسليم حقوق هذه الشعب.

ويعيننا أن نبرز منها تعهد الملكين النصرانيين بترك أبي عبد الله والقادة والوزراء والعلماء والفقهاء والفرسان وسائر الشعب تحت حكم شريعتهم وألا يؤمروا بترك شيء من مساجدهم وصوامعهم، وأن تترك لهذه المساجد مواردها كما هي، وأن يقضى بينهم وفق شريعتهم وعلى يدي قضائهم، وأن يحتفظوا بتقاليدهم وعوائدهم وألا يؤخذ منهم خيلهم أو سلاحهم الآن أو فيما بعد. ولا يرغم أحد من المسلمين أو أعقابهم الآن، أو فيما بعد على تقلد شارة خاصة بهم... ولا يسمح لنصراني أن يدخل أماكن عبادة المسلمين دون ترخيص؛ ومن يفعل ذلك يتعرض للعقاب. وقد أقسم الملكان بدينهما وشرفهما الملكي بأن يحافظا، ويأمران بالمحافظة على ما يحتويه هذا العهد بندا بندا، ووقعوا على ذلك ومعهما جمع كبير من الأحرار والأمراء والأشراف والعظماء.

والسؤال، هل حافظ الملكان ورجال الدين على البنود التي تعهدوا بالمحافظة عليها مؤكدين ذلك بالقسم والشرف الملكي ؟ ! فقد تنكر الملكان ومعهما كل المسؤولين لما تعهدوا به، أدار الكل ظهره لبنود المعاهدة ووثائقها بندا وراء بند، وحمل الجميع المسلمين حملا على اعتناق النصرانية وإلا فلهم الويل والتعذيب والتحويل على محاكم التفتيش بل كل ما تمثله من قهر ومصادرة وإعدام وتحريق. لم يكن هناك إلا اختيار صعب: التحول إلى النصرانية أو معاناة سجن شديد وتعذيب ونتيجة لهذا هاجر الكثيرون، ومن بقى بقي وضحا في ذهنه أن التحول إلى النصرانية كان بالقوة.

مأساة الموريسكيين¹

يصف مارمول المؤرخ الاسباني الذي عاش قريبا من سقوط غرناطة، وما تلاها من أحداث، نيات الكنيسة نحو المسلمين في قوله: " انه منذ استولى فرديناند على غرناطة، كان الأخبار يطلبون إليه بإلحاح، أن يعمل على سحق طائفة محمد من اسبانيا، وان يطلب من المسلمين الذين يودون البقاء، أما التنصر أو بيع أملاكهم والعبور إلى المغرب، وانه ليس في ذلك خرق للعهد المقطوعة لهم، بل فيه انقاد لأرواحهم، وحفظ لسلام المملكة، لأنه من

¹ قضية الإسم واللقب "الموريسكيين" أي العرب الأصاغر، الذي نيز به الإسبانيين الأندلسيين المغلوبين على أمرهم، بعد سقوط حاضرتهم غرناطة، كما نبزوا قبل ذلك الأندلسيين، الذين رضوا بالمقام تحت النفوذ المسيحي بعد احتلال مدتهم بالموديتخا، أو بالأحرى كرسوا هذا الوصف القدحي المخرف عن المدجنين الذي نجده في كتب الحسن الوزان، وأحمد قاسم الحجري أفوقاي، ومحمد بن عبد الرفيق المرسى، وإبراهيم غانم الرياش وغيرهم، وكلهم أندلسيون مهاجرون. أنظر: محمد، حجي، الموريسكيون والجهاد البحري في المغرب الأقصى، المجلة الأكاديمية المغربية، الرباط، دارالمعارف الجديدة، الرباط، سنة 2001 ص 59-60. الموريسكي هو في الأصل ومنظار القانون هوية أندلسية، أي اسبانية فوق أي اعتبار آخر، دينيا كان أو لغويا أو ثقافيا إلى ذلك. فالموريسكي كان إسبانيا مسلما قبل هذا الإعتداء، الذي أدى إلى سقوط غرناطة 1492م، ثم أصبح اسبانيا من الدرجة الثانية على أرض الواقع، ومن حيث الملة نصرانيا بالتقية، بعد أن رفض الانسلاخ عن جذوره الإسلامية والقبول بالتنصر. أنظر: إسماعيل، العثماني. الموريسكيون في الكتابات الأجنبية، المجلة الأكاديمية المغربية، الموريسكيون في المغرب. الندوة الثامنة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب الأقصى، سنة 2001م، ص 189.

تطلق كلمة الموريسكيين (بالاسبانية moriscos وبالفرنسية morisques) على المسلمين، الذين بقوا في اسبانيا بعد سقوط غرناطة، في أيدي الملكين المسيحيين فرديناند، وإيزابيلا. عبد المجيد، التركي، وثائق عن الهجرة الأندلسية الأخيرة إلى تونس، حوليات الجامعة التونسية، العدد الرابع سنة 1967، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ص 74.

فكان عليهم إن يستجيبوا لشرعية الخيارات الثلاث، إما التنصير وإما الموت وإما الجلاء. وفور دخول قرار 1502م حيز التنفيذ، أصبح الذين اعتنقوا الديانة المسيحية طوعية أو كرها، باطنيا أو ظاهريا، وكذلك الذين فضلوا روح المقاومة يعرفون في كتب التاريخ باسم الموريسكيين moriscos، وهي تسمية جاءت كرد فعل على تلك التسمية القديمة التي أطلقت من طرف العرب المسلمين على الذميين أو المسلمين الذين ضلوا على دينهم، فكانوا يعرفون باسم "المستعربين" (mozarabes) عبد الله، حمادي، الموريسكيون الأندلسيون وحاكم التفتيش 1492-1616م، المؤسسة الوطنية للكتاب، الدار التونسية للنشر 1989، ص 51. أصبح الواحد يعرف بين الناس بلقب الموريسكي el moro تصغير لكلمة (المورو) el morisco بمعنى المسلم، فاللقب الجديد يقصد به الإشارة ذلتهم وحقارتهم والتقليل من قدرهم. أنظر: عبد الله، حمادي، الموريسكيون الأندلسيون، ص 50.

للمزيد من المعلومات أنظر: دلباز محمد، "الاطار الديني و التاريخي للتسمية"، مجلة الحوار المتوسطي، عدد 4،

المستحيل أن يعيش في صفاء وسلام مع النصارى، أو يحافظوا على ولائهم للملوك ما بقوا على الإسلام، وهو يحثهم على مقت النصارى أعداء دينهم⁽¹⁾ أنهت ايزابيلا وفرناندو عملية امتلاك غرناطة، وأعادت توزيع سكانها، ورحلت إلى اشبيلية تاركة المدينة، في يد فرناندو دي لافيرا والكونت توناندلا الحاكم العسكري العام لغرناطة، وهو ينتمي إلى عائلة مندوزا المشهورة، أما الثالث فهو هرناندو طلبيرة، الذي عين أول رئيس لأساقفة غرناطة، كان قبل ذلك كاهن الاعتراف بالملكة ايزابيلا⁽²⁾ وتعين هؤلاء الثلاثة يعطي الانطباع بأن الملكين أخطأ في بداية طريق المحاولة أهل غرناطة اعتناق النصرانية بالحسن، أو على الأقل ضمان أهلها رعايا مخلصين للحكم القشتالي القديم، وكان لكل من الثلاثة أسبابه الخاصة في الانتقال خطوة خطوة وبحذر كبير .

فالأول كان عارفا بالعربية، ملما بعادات وتقاليد العرب، وحضارتهم حريصا على الظهور بمظهر الصديق، لأنه كان يعرف أن تلك الطريقة، أفضل ما يمكن أتباعه للحصول على تعاون من أهل غرناطة، أما الثاني فكان مهتما بالحصول على الضرائب من أهل غرناطة للانفاق على جيشه، والثالث يعتقد منذ البداية أن إظهار الاهتمام بالعرب وكسب مودتهم،

يمكن أن يكون أصوب الطرق إلى تنصيرهم، ولهذا درس اللغة العربية وألم بثقافة العرب وتاريخهم، وترجم عدد من الكتب النصرانية إلى العربية⁽³⁾ عينت الملكة ايزابيلا في عام 1495م، قسيسا يدعى فرانسيسكو خمينس، كردنالا في طليطلة، وكان هذا الرجل عنيقا سريع الانفعال، لا يقبل المناقشة أو نقدا، ولكن استطاع بعد قليل أن يسيطر على الملكة.

وفي عام 1468 توفي الكاردينال تروكيما المحقق العام، فسعى خمينس الذي وصفه البعض بالورع والزهدي، بينما اعتبره آخرون شخصا متعششا إلى السلطة، خلف رداءه الكهنوتي، ومظاهر التقوى والتعصب الكاثوليكي⁽⁴⁾. لدى الملكة لتعيين مكان تروكيما رجلا من جماعته هو القسيس ديغو دي ديسا فاستجابت الملكة اطلبه⁽⁵⁾.

وبعد تعيينه محققا عاما، أصبح خمينس عن طريق ديسا مسيطرا على ديوان التحقيق، وعن طريقه أصبح أقوى رجل في المملكة، وبعد قليل كلفت الملكة خمينس بالذهاب إلى غرناطة، ليهتم بأمر المسلمين فيها، فوصلها في

¹ . محمد عنان ، عبد الله، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، مطبعة مصر، الطبعة الثانية، 1985، ص 296-297 .

² . أسعد، حومد، محنة العرب في الأندلس، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1988م ، ص 224.

³ -البشتاوي سعيد، عادل ، الأندلسيون المواركة، دراسة في تاريخ الأندلس بعد سقوط غرناطة، دار أسامة للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة الثانية، دمشق 1985، ص 9.

⁴ - لبشتاوي سعيد، عادل، المرجع السابق، ص 90.

⁵ - حومد، أسعد، المرجع السابق، ص 225.

سنة 1499م ليكون مسؤولاً مباشراً عن الجماعات التبشيرية، التي تعمل على تنصير أهلها،⁽¹⁾ وهو مزود بتفويض من المحقق العام ديسا.

وما كاد يستقر في غرناطة حتى أمر بمنع الزواج بين المسلمين والمسيحيين، وحقق في بعض الحالات التي اعتبرها هرطقة وكفراً، واستعمل أساليب غريبة وعنيفة، بعيدة كل البعد عن الروح الإنسانية ولروح الأديان، ولما لفت نظره إلى منافاة تصرفاته ومناقضتها لمعاهدة الاستسلام، أجاب "إن المعاهدة غير مشروعة، لأنها تتعلق بمرتدين عن النصرانية، ويقصد بذلك إن أجداد المسلمين كانوا فيما مضى نصارى، ويجب أن يعتبر أنسالمهم نصارى مرتدين، وأن الحقوق الكنسية تعارض المعاهدة ولا تعترف بها."⁽²⁾ ومما شك فيه أن الملكين الكاثوليكين، كانا على اتفاق مع خميس للقيام بهذه الإجراءات، على الرغم من ادعاء بأنهما قد فوجئا بعملية التنصير القسري.⁽³⁾

فقد كان فرناندو يؤمن بأن وحدة العقيدة هي الأساس الأول، الذي يمكنه من توحيد اسبانيا المجزأة، كما أنه كان يخشى بأس المسلمين، ويرى مع الكنيسة أن احتفاظهم بدينهم يقوي أواصر الصلة، بينهم وبين إخوانهم في شمال إفريقيا والعالم الإسلامي بصفة عامة؛ ومن ثم فإن تنصير المسلمين أو إخراجهم من البلاد هو الضمان الوحيد لسلامة اسبانيا ووحدةها.⁽⁴⁾ وبدأ المسؤولون السياسيون و الدينيون وهم المنغلزون دينيا وحضاريا والمؤمنون بوجوب محاربة كل ما هو غير كاثوليك.⁽⁵⁾

طلب خميس من طالبير بتقديم تقريراً عن نتائج نشاطه في غرناطة، وعن عدد المسلمين الذين تنصروا، ومن النتائج لم تكن مشجعة، وراح يحث أساقفة غرناطة على ضرورة إتباع الحزم في معاملة الأندلسيين، بهدف تسريع عملية تنصيرهم، كان طالبيرا يرى أن الهدف الأول يكمن في استمالة أهل غرناطة، والتقرب منهم بإظهار احترامه، لتاريخهم، وحضارتهم، ترجم خلال السنوات الأخيرة عددا من الكتب الدينية إلى العربية، ولكن محاولة ترجمة الإنجيل إلى العربية توقفت، عند إصرار الكنيسة على أن ترجمة الكتاب المقدس إلى العربية سيكون عملاً خطيراً، فاللغة العربية لغة نجاسة.⁽⁶⁾ حاول طالبيرا إقناع خميس بأن قسر أهل غرناطة على التنصير سيؤدي إلى الانفجار،

¹ - ذو النون، عبد الواحد، حركة المقاومة الإسلامية في الأندلس بعد سقوط غرناطة، دار المدار الإسلامي ط1. بيروت، لبنان 2004 ص 18.

² - حومد، أسعد، نفي المرجع، ص 225-226.

³ - رزوق، محمد، الأندلسيون وهجرتهم إلى المغرب الأقصى خلال القرن السادس عشر والسابع عشر، سنة 1989 ص 58.

⁴ - صباغ، ليلى، ثورة مسلمي غرناطة، مقال بمجلة الأصالة الجزائرية، العدد 27 سبتمبر، أكتوبر 1975، ص 119.

⁵ - التميمي، عبد الجليل، الدولة العثمانية وقضية الموريسكيين الأندلسيين، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية الموريسكية والتوثيق والمعلومات.

زغوان، تونس 1989، ص. 54

⁶ - البشتاوي سعيد، عادل، المرجع السابق، ص 91.

وأيدته في هذا الرأي حاكم غرناطة العسكري تنديلا، ولكن خمينس كان يعرف الأوامر التي جاء لتنفيذها، التنصير أو القتل والتعذيب لمن بقي من المسلمين.¹

أمام هذا الموقف تنحى طلبيرا عن سلطاته الحقيقية، وسلم خمينس مقاليد الأمور؛ وتوقفت عملية ترجمة الإنجيل، بناءً على إصرار أساقفة قشتالة، كان خمينس الذي استخدم القوة، والإكراه في الحالات التي فشلت فيها الرشوة،⁽²⁾ يعتقد أنه إذا تمكن من تنصير مجموعة كافية من أهل غرناطة، يستطيع إقامة فرع لمحاكم التفتيش بها، ويمكن عمالها من مباشرة نشاطهم فوراً والتضييق على مسلمي غرناطة، ولكن دون وجود متنصرين لا يمكن من إقامة محاكم التفتيش فيها، ولا يمكن الشروع في الخطة التي رسمتها ازابيلا وخمينس وغيرهما من الحاقدين.

كان حي البيازين بغرناطة أكثر المناطق التي نشطت بها حركة التنصير، حيث حول مسجده في الحال إلى كنيسة سميت "سان سلفادور"،⁽³⁾ ثم قطعوا عنهم الأذان في الصوامع،⁽⁴⁾ وأقدم خمينس على حرق الكتب الإسلامية في الساحة العامة وبلغ عدد مجلداتها آنذاك خمسة آلاف، دون وعي منه لقيمتها المعنوية أو الجمالية،⁽⁵⁾ وزالت حرمة المسلمين وأدركهم الهوان والذلة، واستطال عليهم النصارى.⁽⁶⁾

واحتج بعض أكابر المسلمين على هذه الأعمال، ولكن ذهب احتجاجهم وتمسكهم بالعهد المقطوعة سدى. وثار أهل البيازين وتحصنوا بجيهم، ونددوا بخرق العهد وكاد يذهب ضحيتها خمينس لأنه حوَصِر،⁽⁷⁾ فبذل رفقة حاكم المدينة، جهوداً فادحة لإقناعهم بالهدوء والسكينة، وبذل لهم من التأكيدات والضمانات الكلامية ما شاءوا.⁽⁸⁾

إن ما حدث في غرناطة، حدث في باقي البلاد والنواحي الأخرى، فتنصر أهل البشرات وألمرية وبسطة ووادي آش في العام التالي أي في سنة 1500م، وعم التنصير سائر أنحاء مملكة غرناطة. كان التنصير بأساليب اللين والإغراء، بدأ بتوزيع الألبسة الحريرية على المتنصرين؛ ويقول المؤرخين الإسبان أنه دخل في المسيحية عدد كبير من الغرناطيين،

¹ - غلاب، عبد الكريم، قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، مغرب الأرض والشمس، دار الغرب الإسلامي، طبعة الأولى 1996، ص 184

² - ذو نون طه، عبد الواحد، دراسات أندلسية، دار المدار الإسلامي، ص 230.

³ - عنان، محمد، عبد الله، ص 299.

⁴ - نشرة الجمعية الخلدونية، المطبعة الأهلية، نهج الديوان، عدد 5 تونس 1930، ص 20.

⁵ - حمادي، عبد الله، الموريسكيون الأندلسيون ومحاكم التفتيش، ص 43.

⁶ - التاريخ الأندلسي من خلال النصوص، مجموعة من المؤلفين، شركة النشر والتوزيع المدارس، 12 شارع الحسن الثاني، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1991، ص 259.

⁷ - بدر، أحمد، تاريخ الأندلس، (التجزؤ، السيادة المغربية، السقوط والتأثير الحضاري). الفصل السادس: خروج الأندلسيين النهائي وأثرهم في أوروبا والعالم. مكتبة أطلس، دمشق 1993، ص 365.

⁸ - عنان، محمد، عبد الله، ص 299.

نتيجة لهذا الأسلوب حتى أن خمينيس اضطر إلى أن يُعَمِّدَ أربعة آلاف شخص دفعة واحدة بلا مراسيم دينية،⁽¹⁾ ويتخذ أحيانا على شكل هبات ومنح جماعية لبلدة أو منطقة بأسرها، كما حدث بالنسبة لأهل الكرين والبشرات،⁽²⁾ ولما رأى الفقهاء ورجال الدين، هذه الموجهة قاموا بدوراً رائداً ومثاليا في سد أزر الموريسكيين وتلقينهم وتذكيرهم بقواعد دينهم وتعاليمه،⁽³⁾ وقاموا بدور الموجهة لمسلميها بما كانوا يصدرونه من الفتاوى حسب ظروفهم قوتاً وضعفاً،⁽⁴⁾ فساء ذلك خمينس، وأمر بجمع فقهاء المدينة ودعاهم إلى اعتناق المسيحية، ولكنهم رفضوا دعوته وإغراءاته، فأرسل الشرطة فقبضت على الفقهاء والوعاظ، وسجنهم، وأمر بتعذيبهم و معاملتهم بالقسوة. ومن أشهرهم أحد الفقهاء غرناطة من بني الأحمر.⁽⁵⁾

كان خمينس يعتقد أنه لو استطاع استمالة الفقيه لتنصر المئات على الفور،⁽⁶⁾ ولقيت تصرفات هذا القسيس معارضة من بعض النصارى، الذين استنكروه واعتبروه منافيا لروح الإنجيل وتعاليمه، إذ أن إدخال الناس في المسيحية، لا يمكن أن يتم بالعنف والإكراه، ولكن خمينس كان يهمل أن ينجح في مهمته، بأية وسيلة كانت، ولم تكن لتهمة المثل العليا والمبادئ الدينية الكريمة، وإنما كان يريد إرواء حقه من العرب والمسلمين.

ونتيجة تصرفات خمينس ورجاله، التي كانت تدفع المسلمين إلى الثورة، ورد الفعل؛ اندلعت عدة ثورات، في غرناطة 1499م، وثورة البشرات في أواخر عام 1499، ثم ثورة المرية عام 1500م، ثورة 1501م في قرى أهل المنصورة وأدرا على البحر، وثورة جبال روندة عام 1501، كانت نتيجة هذه الثورات :

مقتل عدد كبير من المسلمين، والنهب والسلب والاعتصاب، واسترقاق النساء والأطفال، فقد وصف إمام جامع غرناطة يوسف بننيغاش لشاب زاره من بني قومه وضعه بقوله " بالنسبة لي لم يبكي أحد بمرارة كأبناء غرناطة، لا تشك بقولي لأني واحد منهم ولكوني شاهد عيانا، رأيت بعيني كل السيدات المحترمات أرامل ومتزوجات يعرضن للبيع، وشهدت بيع ثلاثمائة فتاة، وبالنسبة لي فقدت ثلاثة أبناء وابنتين إضافة لزوجتي وما بقي لي من عزاء سوى هذه الابنة، وهي في الشهر السابع من عمرها.⁽⁷⁾ وفرضت المغارم الباهظة، والتخلي عن جميع الممتلكات، وترك فئات من أبنائهم في البلاد الاسبانية تحت رعاية أعدائهم، واحتفظ الإسبان بأبنائهم من ست سنوات من بينهم

1 - حومد، أسعد، ص 227.

2 - حومد، أسعد، نفس المرجع السابق، ص 303.

3 - التميمي، عبد الجليل، المرجع السابق، ص 56.

4 - الحمروني، أحمد، المورسكيون الأندلسيون في تونس دراسة وبليوغرافيا، ميدياكوم الطبعة الأولى، تونس 1998، ص 15.

5 - تسميه الرواية الاسبانية محمد الثغري، أسعد حومد ص 227، ويسميه عادل سعيد البشتاوي، الشيخ الزيري أولصقري.

6 - البشتاوي سعيد، عادل، ص 92.

7 - بدر، أحمد، تاريخ الأندلس التجزؤ، السيادة المغربية السقوط والتأثير الحضاري، ص 367.

300 طفل في اشبيلية وحدها،⁽¹⁾، وتهجير الآلاف، ولم يتركوا للمسلمين الأحياء غير خيارين الموت أو قبول التنصير والتعميد، وقد فرض التنصير على المسلمين فرضاً،⁽²⁾ فأوقعوا فيهم السيف، وتنصر من تنصر منهم مرغماً بعد ما هرب من هرب،⁽³⁾ حيث تم تعميد المسلمين وهم جاثمون بين أنقاض بيوتهم، وبين جثث نساءهم وأطفالهم،⁽⁴⁾ وكان للقسس ورجال الدين اليد الطولى في تأليف وتوجيه إلى البطش بالمسلمين.

قدم النواب الموريسكيين بالمجالس البلدية بغرناطة مذكرة، بمظالم إخوانهم تبين ما لحق بهم من اضطهاد وأذى على أيدي كاثوليكي غرناطة، نتيجة الأحكام القاسية التي كان أصدرها، الملك عام 1518م بحق الموريسكيين لكثرة ثورتهم، فاتخذ من هذه المذكرة سبيلاً لفتح ملفهم وللتشديد في نفس الوقت خشية أن يقوم منهم قائم جديد، فأمر أن تثار هذه القضية في مجلس خاص، وشكل لجنة ظاهرها تقصي الحقائق وباطنها اختبار تمسك الموريسكيين بدينهم الإسلامي.

اختار لهذه المهمة شخصيات مهمة، وبعد أن تحققوا من الظلم والاضطهاد الذي لحق بالموريسكيين، غضوا النظر في تقريرهم عن الجرائم، المرتكبة في حقهم، وتبينوا أنهم بالرغم من الحن المتتالية لم يكن بينهم من يدين بالنصرانية. وقد رفعوا تقاريرهم عن تلك المظالم للملك، وبعد اطلاعه تبين له أن الموريسكيين كانوا يرغمون على اعتناق النصرانية، دون تلقيهم مبادئ الإيمان المسيحي، لذلك اجمع رجال الدين في إطار لجنة خاصة، وقضوا بأن الطريقة السابقة في تنصير الموريسكيين لم تعد مجدية، فلجئوا إلى أساليب أكثر دهاء وعنفاً:⁽⁵⁾

- نقل محاكم التفتيش من بلدة جيان إلى غرناطة لتتمكن من إيقاع القصاص على من يرجع إلى الإسلام منهم.
- تغفر للموريسكيين كل الشرور والمغالطات المرتكبة حتى سنة 1526م ضد الإيمان الكاثوليكي، وينذرون بأشد العقوبات إذ لم يرتدوا عن ذلك.
- منع المسلمين من استخدام اللغة العربية، سواء في الخطاب أو الكتابة وعليهم أن يتعلموا اللغة الإسبانية ويكتبوا عقودهم ومعاملاتهم بها.
- على كل موريسكي أن يبدل ملابسه حتى تصبح متفقة مع ملابس الأسبان.

¹ - بن عبد الله، عبد العزيز، الأندلسيون لا الموريسكيون، المجلة الأكاديمية المغربية، عدد خاص بالموريسكيين في المغرب، مطبوعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب الأقصى ص 63

² - هريدي على، أحمد، الأندلسيون، حياتهم الاقتصادية والاجتماعية في مصر العثمانية، (923 - 1213هـ/ 1517-1798م) دراسة ميدانية عن مدينتي الإسكندرية ورشيد. أعمال المؤتمر العالمي العاشر للدراسات الموريسكية الأندلسية. منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات. زغوان، تونس 2003، ص 66.

³ - الغساني، محمد الأندلسي، رحلة السفير في إفتكاك الأسير، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى بيروت، 2002، ص 78

⁴ - حومد، أسعد، ص 235

⁵ - رزوق محمد، ص 79-80.

- يمنع الخياطون والصاغة من الخياطة أو الصاغة على النمط الموريسكي.

- منع اقتناء الموريسكيين العبيد والأسرى لخدمتهم.

استمرت المفاوضات السرية بين ممثلي الموريسكيين وبين الملك حتى قرّر قراره أن يلغي القرارات المجحفة مقابل أن يدفع الموريسكيين للملك 80.000 دوكات، وقد نفذ الموريسكيين ما التزموا به، فدفعوا المبلغ المذكور، وألغى شال الخامس سنة 1526م تلك القرارات، لكن إلى حين.

في سنة 1524م استطاع شارل الخامس أن يتحصل على براءة، أحل فيها الملك من اليمين التي أقسمها سنة 1519م (بالمحافظة على حياة المسلمين، وحرّيتهم وأموالهم؛ وامتيازاتهم وقضائهم، وحته على الاهتمام بموضوع تحويل المسلمين إلى النصرانية في مملكة أرغون)، ونصح البابا كليمنت السابع، أن يكلف أعضاء ديوان التحقيق بإتمام عملية التنصير. أما إذا أصر أحد المسلمين على التمسك بالإسلام، فيحسن إخراجهم من المملكة تحت طائلة استرقاقه مدى الحياة.⁽¹⁾

كان الضغط على المسلمين يدفعهم إلى المخاطرة بأنفسهم، وأولادهم في سبيل الهجرة إلى شمال إفريقيا، نجاة بدينهم وحرّيتهم وأعراضهم، رغم ما في ذلك هذه المخاطر من عواقب وخيمة. فقد كانت الأوامر الملكية تقضي باسترقاق من يقبض عليه وهو يحاول الهرب، واسترقاق زوجته وأولاده ومصادرة أمواله،⁽²⁾ ولكن برغم هذه المخاطر كانوا يتسللون باستمرار إلى شمال إفريقيا بمساعدة المغاربة، إذ يسجل المؤرخون سلسلة من الهجرات المتتالية. أول هجرة مؤرخة بسنة 1526م: 2200 موريسكي غادروا مملكة بلنسية. في سنة 1529 هاجر 200 موريسكي من بلدة oliva. وفي سنة 1532، غادر 2000 موريسكي منطقة cullera⁽³⁾

وأمام هذه الهجرات التي كانت تهدد المملكة بالبوار والخراب، تعالت شكاوى السادة الإقطاعيين، فأمر شال الخامس بدعوة لجنة مشتركة، من كبار رجال الدين والدولة عام 1525م، لمناقشة صحة التعميد الذي تم بالضغط والإكراه، وقد أعلنت اللجنة أن التعميد الذي تلقاه العرب يعتبر صحيحا، وبالتالي فإنهم مسيحيون حقيقيون، ويجب إجبارهم على الحياة النصرانية، وتعليمهم الدين وتعميد أبنائهم.⁽⁴⁾

أما المسلمون غير المعمدين، فيجب أن يتلقوا التعميد خلال فترة معينة، وإلا أصبحوا عبيدا مدى الحياة. وقد جمعوا عرب بلنسية في الكنيسة، وأخبروهم أن لهم عشرة أيام لإعلان دخولهم في الدين المسيحي، وإلا تعرضوا

¹ - حومد، أسعد، ص، 239.

² حومد أسعد، المرجع السابق، نفس الصفحة.

³ - رزوق، محمد، ص 44.

⁴ - رزوق، محمد، ص 82.

للاسترقاق. لكن المسلمين لم يأبھوا بما سمعوا وشرعوا في بيع ممتلكاتهم وقرروا الحرب للنجاة بدينهم، ولما أدركت السلطة الاسبانية حقيقة الأمر منعت المسلمين من بيع أملاكهم.

ولكن المسلمون لم يرضوا بالتخلي عن دينهم مهما كلفهم الأمر، فاندلعت الثورة في المنطقة في أواخر 1525م. لم يستطع الأسبان إخمادها إلا بعد الاستعانة بجيش من الألمان؛ ففرض على المسلمين تلقي التعميد.⁽¹⁾

لبثت السياسة الاسبانية أمام شرلكان إزاء الموريسكيين، تتردد بين الإقدام والإحجام واللين والشدّة، بيد أنها كانت على وجه العموم أقلّ عسفا وأكثر اعتدالا منها أيام فيرناندو وإيزابيلا. وفي عهده نال الموريسكيين كثير من ضروب الإعفاء والتسامح والرفقة نوعا ما، ولكنهم ظلوا في جميع الأحوال موضع القطيعة والريب، عرضة للإرهاق والمطاردة، ولبثت محاكم التفتيش تجدد فيهم دائما ميدان نشاطها المفضل.

استمر قمع الموريسكيين في عهد فليپ الثاني 963هـ - 1006هـ / 1556م - 1598م وفليپ الثالث 1006هـ - 1030هـ / 1598م - 1621م من خلال إصدار الأوامر ضد الموريسكيين، إن التعايش بين المسيحيين والمسلمين أصبح خطيرا بالنسبة للموريسكيين، بل وجب القول بالنسبة للمسيحيين الجدد، ذلك أنهم أدركوا أن هؤلاء مازالوا أوفياء للديانة المحمدية، وهذا ما فسر تلقائيا امتثالهم بسرعة أمام محاكم الدواوين التي تعتبر قاسية، وتنتع الموريسكي من التمتع بكل حرياته الدينية، الثقافية، والاجتماعية.⁽²⁾

على الرغم من الأسلوب الذي اتبع لدجهم واعتناقهم للمسيحية،⁽³⁾ فإن السلطات الاسبانية لم تبخل بالوسائل ولا بأي إجراء معتدل كان أو ظالم، لتنفيذ سياستها الإدماجية؛ ومع هذا فإن الموريسكيين بقوا صامدين ضد مبدأ اعتناق المسيحية وتعاليمها، وفي نفس الوقت الذي تظاهروا فيه في أعين العموم بأنهم مسيحيون طيبون، رغم أنهم كانوا يعيشون في جو إسلامي بحث.⁽⁴⁾

¹ ثورة المجاهد الموريسكي سليم المنصور في سلاسل جبال اسبادان البنسية في عهد الملك شارل الخامس.

² - ياسمين، رجاء، الممارسات الدينية للموريسكيين من خلال ملفات محاكم التفتيش، لقضية فكتوريا فلومينا (1563-156)، أعمال المؤتمر

العالمي الرابع للدراسات الموريسكية الأندلسية - مهن الموريسكيين الأندلسيين وحياتهم الدينية، جمع وتقديم عبد التميمي، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية الموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، تونس، 1990، ص 28.

³ - مراد، شهرزاد، تربية الموريسكيين من خلال الكتابات الأخيادية، أعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات الموريسكية الأندلسية - مهن الموريسكيين

الأندلسيين وحياتهم الدينية، جمع وتقديم عبد التميمي، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية الموريسكية والتوثيق والمعلومات. زغوان، تونس،

1990، ص 25.

⁴ - الغساني، محمد الأندلسي، المصدر السابق، ص 54.

انقلاب 13 ماي 1958 وتبلور التطرف على الجمهورية الرابعة

د. داغي محمد

جامعة الدكتور الطاهر مولاي سعيدة

الملخص:

ساهم الكولون والعسكريون المتطرفون في الاطاحة بالجمهورية وعملهم الحثيث لإرجاع شخصية الجنرال شارل ديغول الى السلطة من اجل الحفاظ على ما كانوا يعملون من اجله ابقاء الجزائر فرنسية لذلك ساهمت الاقلية الاوروبية بمختلف شرائحها من طلاب وعمال وفلاحين ورأسماليين بالتعاون مع الجنرالات الفاشلين في معارك سابقة بالمستعمرات الفرنسية تامر كان بالمدن الكبرى والتي ساهمت في شل الوضع العام. ناور من خلاله الجنرال شارل ديغول ليرجع الى السلطة متمتعا بحرية التسيير والتصرف، وهو ما كان له.

الكلمات المفتاحية:

التطرف - الاقلية الاوروبية الكولون - اللجان والجمعيات المتطرفة - الجزائر الفرنسية الانقلاب العسكري -

شارل ديغول

مقدمة:

شهد انطلاق الثورة الجزائرية عقبات عدة منها نقص السلاح، التنظيم المحكم، المساندة و الدعم خاصة منه الداخلي (الأحزاب) لكن و مع فترة 1958 استند الصراع عليها في ظل التغيير الذي ستشهده فرنسا الاستعمارية مع الانقلاب العسكري الذي قاده الجيش الفرنسي على الجمهورية الرابعة التي أصبحت غير قادرة على تسيير الأمور بالجزائر، و في ظل تطور العمليات العسكرية من قبل جيش التحرير قادة متطرفو الكولون و مع هذه القيادات العسكرية الفاشلة حملة واسعة من اجل ارجاع شخصية الجنرال شارل ديغول الذي رأوا فيه منقذ فرنسا و شعار "الجزائر الفرنسية" الى الأبد، مما جعل وطأة الضغط تزداد على الثورة بمجيء هذه الشخصية التي لها ماضي مع الجزائريين في ظل وعوده و تصاريحه الكاذبة، جاء من أجل القضاء على الثورة لكنها اخضعت لمنطقتها بالرغم من مناوراتها التي عملت لصالح الكولون.

ومن أهم مميزات الثورة الجزائرية حسب ما جاء على لسان المؤرخ الروسي "روبرت لاند": "إنها ذات طابع استيطاني مما جعل الكولون يشكلون حجر عثرة في عملية التحرر ، و قد ازداد هذا الحاجز خطورة بعد انقلاب 13 ماي 1958"¹

و من المعلوم أن تاريخ الاستعماريين من المستوطنين على هذه الأرض و وضعيتهم مع الجزائريين كفيلة بتفسير كيف استطاعوا أن يؤلفوا كتلة منسجمة قوية في الميدان السياسي عن طريق تقسيم المجتمع : أوروبي من درجة أولى و " أهلي " من الدرجة الثانية ، ذلك ما سهل على الغزاة أن يصبحوا من كبار المستوطنين و من رجال البنوك و الرأسماليين الصناعيين ، فامتلكوا وسائل الدعاية خاصة منها الجرائد و المجالات المختلفة التي ستكون لهم دعما و مساندة و ترويجا لأفكارهم².

و مع انطلاق الثورة التحريرية كان هؤلاء المستوطنين ردا عنيفا اتجاه ميلادها، حيث عبرت جردية " لا ديباش كوتيديان " على لسان هذه الفئة المغتربة: " فالأشرار يستلزم مطاردتهم و معاقبتهم أينما وجدوا ، و قلع جذور زعماء الفتنة أينما كانوا و قوات الأمن يجب أن تكون مدعمة .."³

¹ الخبر اليومي ، العدد (5244) ، بتاريخ الخميس 14 فبراير ، 2008 ، صفحة يعدها محمد عباس ، ص : 21

² المجاهد العدد 51 تاريخ 21 سبتمبر 1959 ص 7

³ La depeche quotidienne 2november 1954 p1

ذلك ما ترك هذه الأقلية من الأوروبيين تدعوا إلى فكرة النهوض الوطني التي دعى إليها " جاك سوستيل " و قادها الطلاب المستوطنين مع قدماء المحاربين إلى جانب الإقطاعيين الكبار و التي هي الأخرى تطورت بداية من ماي 1958.

و استقطبت ضباط الجيش الفرنسي بالجزائر حيث تكونت عند الجميع فكرة " وطنية " مزيفة إلا أن مفعولها كان قويا مهيجا سيدفع بأصحابها إلى قلب نظام الحكم في فرنسا و بهذا تحولت الأقلية الى عصابة مؤلفة من الاقطاعيين و الجيش الفرنسي، تكونت بين الجميع وحدة منسجمة انسجاما ظاهريا قائم على المصالح¹، فاتضح للرأي العام الفرنسي و في الجزائر عجز الجيش عن ارجاع الأمن الى الجزائر كما تراه السلطات الفرنسية، فوجدت السلطة الاستعمارية نفسها في معزل تام عن المسلمين، بل بالعكس برهن الشعب الجزائري و رغم القمع و الاضطهاد و الدعاية الكاذبة بالتهدة المزعومة على التفاهة حول جبهة التحرير الوطني، و قد أدى هذا الوضع إلى تزايد الاحتجاجات من طرف المعارضة الفرنسية لسياسة الحكومة الفرنسية و المطالبة بزيادة في الإمدادات العسكرية و مواصلة الحرب عما وقع في فرنسا اضطراب أدى إلى عدم القدرة على تأسيس حكومة و استقرارها². إذ أسقطت الثورة الجزائرية خمس حكومات فرنسية بدءا من الجمهورية الرابعة ، بل حتى أن فرنسا بقيت بدون حكومة لمدة 35 يوما في نوفمبر 1957.

وظهرت فرنسا عاجزة عن تسيير دفة الحكم و سقطت سمعتها في الحضيض أمام حلفائها الفرنسيين و خاصة الولايات المتحدة الأمريكية المتربصة بها ، وضعية لم تشهدها منذ 1870.³ و هو ما دفع بكبار الرأسماليين بتهئية الظروف للعودة الديغولية ، نتيجة ما لحق بهم من أضرار جسيمة في البورصة المالية حيث شهدت تراجع بين سنتي 1957-1958 في حدود 20 %، و هو ما جعل صغار و متوسطي أصحاب الأسهم يعيشون خوفا و هلعا خاصة و أن عددهم تجاوز مليونين و خمسمائة ألف⁴. كما أدرك قادة الجيش الفرنسي أنهم خابوا خيبة مرة في الميدان العسكري ، و تجسم عندهم هذا الشعور بالخيبة و المرارة ، فبحثوا له عن ستار يتخطون به هذه الهزيمة ، فكان انقلاب 13 ماي 1958 الذي حاولوا أن يظهره في شكل انتصار سياسي كبير⁵.

¹ - المجاهد، العدد نفسه ، ص: 7

² - زهير احدادن، المختصر في تاريخ الثورة الجزائرية 1954-1962، مؤسسة احدادن للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، الجزائر 2007، ص: 55.

³ - علي كافي، مذكرات من المناضل السياسي الى القائد العسكري 1946-1962 دار القصة، الجزائر 1999- ص: 177.

⁴ - محمد الميلي، مواقف جزائرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص: 84-85.

⁵ - المجاهد، العدد 40، الخميس 16 أفريل 1959، ص: 8.

حتى إنه و من خلال مذكرات الجنرال "شارل ديغول" الأمل يصف الجو العام عشية الانقلاب أي بتاريخ 12 ماي كان "بيار فليملان" على وشك النجاح في تخطي المرحلة إلا أنه تم ذلك في جو لم يكن أحد يعتقد بفاعليته "إذ و في الوقت نفسه كان الاضطراب يزداد عنفا في الجزائر حتى أن الوزير "روبير لاكوست" كثيرا ما أعرب علنا عن تخوفه من حادث دبلوماسي مماثل لـ "ديان بيان فو" إلى جانب إصرار اتحاد جمعيات المحاربين القدماء من "إحداث حكومة لإنقاذ الوطن بكل لوسائل الممكنة" كما يضيف أنه حتى الجنرال "رؤول سالان" أبرق إلى الحكومة الفرنسية ملمحا لها احتمال حدوث رد فعل يائس لدى الجيش¹.

و بالفعل ، وقع تواطؤ بين الجيش الفرنسي في الجزائر و السكان الفرنسيين المستوطنين و بعض الأوساط المقربة إلى الجنرال "شارل ديغول" وقامت بمظاهرات حاشدة تنادي بسقوط الحكومة و تعويضها بسلطة عسكرية ، حيث تزعم الجنرال "جاك ماسو" اجتماعا و كونوا "لجنة الإنقاذ" العمومي متوجهين إلى الجنرال ديغول لفك الأزمة.

و يمكن حصر المتأمرين في أحداث 13 ماي ضمن طرفين أساسيين:

أ - أوروبيو الجزائر

ب - أنصار ديغول

بحيث أن الطرف الأول مثلته الجمعيات و اللجان المتعددة ، و ما يجمعها خارج شعار "الجزائر فرنسية" هو انتماؤها إلى اليمين المتطرف الذي نادى و بقوة إلى الساحة السياسية نتيجة حرب الهند الصينية و الثورة الجزائرية بعد عزلته التي عاشها منذ نهاية الحرب العالمية الثانية³.

و بعد أحداث 20 أوت 1955 ، بدأ المستوطنون بدورهم يشكون في أداء القوات الاستعمارية و عليه باشروا في تكوين مليشياتهم الخاصة موازاة مع تكاثر الفيلق النظامية في أرجاء الوطن⁴، لجان و جمعيات يمكن اعتبارها هي النواة الأساسية في بروز الفكر التطرفي و التي يمكن تصنيفها إلى :

قدماء المحاربين و نجد على رأسها "أوغست أرنولد" الطيار الذي كان على اتصال وثيق بها ، تميزت بالقوة داخل فرنسا تزعمها "سنفيتي" و بينهما العقيد "بورعوان".

¹ - شارل ديغول، مذكرات الأمل، ترجمة: سمحي فوق العادة، مراجعة أحمد عويديات، منشورات عويديات، بيروت، الطبعة الأولى، 1971، ص: 24.

² - زهير احداث، نفسه المصدر، ص: 55

³ - Anne Marie Duration Crabol. Le temps de l'O.A.S , Edition complex paris, 1995 , p: 20.

⁴ - جمال فرحات، السياسة الأمريكية في الجزائر، نشأتها ، تطورها، آثراها، دار الريحانة للكتاب، بدون تاريخ، ص: 135

الجمعية العامة لطلبة الجزائر ترأسها " بيار لغيارد" الطالب في معهد الحقوق، و هو من تزعم المظاهرات مقتحما الإقامة العامة ببذلة العسكرية إلى جانب " جاك رونو"، ضمت هذه الجمعيات أنصار اليمين المتطرف داخل الجامعات و الثانويات¹.

*الاتحاد الفرنسي الشمال إفريقي ترأسه زعيم الكولون "روبار مارتل" الذي عرف بتعصبه الديني و تزمته الشديد بفضل تعلمه على يد الجزويت بالجزائر العاصمة² كما أنه يعتبر من الذين استعملوا الكاغول إذ سبق و أن ضبطته الشرطة الفرنسية بإحدى الفيلات ببئر مراد راييس التي حولها إلى مركز للتعذيب والاغتيال³، نفوذه داخل أوساط الكولون و الأقليات الأوروبية تركه يتحكم في حوالي ألف من المدنيين المسلحين⁴.

*البوجاديون يعتبرون من أتباع " بيار بوجاد" الذي يعد من أكبر الإقطاعيين بالجزائر إذ تزوج من إحدى أوروبيات الجزائر، من المعجبين بالماريшал " بيتان"، معادي للحكم البرلماني، معارض للشيوعية، مؤمن بفكرة الاستعمار و بنفوق الرجل الأبيض⁵.

كما أنه كان من أبرز المتشددین على ضرورة الضرب على كل من يعارض الاحتلال الفرنسي بالجزائر و من أبرز أتباعه " غوتالييه" صاحب المطعم بباب الوادي و ذنبه " جوزيف أورتيغ" هذا الذي كان له دور كبير في معارضة و منع تنصيب الحاكم العام بالجزائر "كاترو"، حتى أنه ذهب أعبد من ذلك و في سابقة خطيرة تحدى دولته برمييه لرئيس الحكومة الفرنسية بالطماطم عند زيارته للجزائر⁶.

و عليه بات واضحا أن جالية المستوطنين أضحت ترصد تعيين القادة السياسيين و العسكريين بحذر شديد و بذلك أصبحت تتصدى و بكل قوة لكل مرشح لا يظهر صفات التطرف و العنف الاستعماري كعربون وقائي لمبدأ " الجزائر فرنسية" ذلك ما يفسر سقوط العديد من الوزارات واستبدال الجنرالات بسرعة⁷. كل هذه الجماعات دعمت المؤامرات و الانقلابات التي كان هدفها الأساسي الحفاظ على تواجدتها و صيانة امتيازاتها ببقاء " الجزائر فرنسية".

¹ - Anne Marie Duration Crabol . op., cit. , p: 19.

² - Claude Monton, la culture révolution en Algérie , le combat de Robert Mortel et ses amis, ed, pensée française , paris, 1972, p: 22.

³ - J.P.ould Aoudia , Autopsie d'un assassinat , Alger, 15 Mars 1962 , ENAL , Alger , 1994 , p : 137.

⁴ - Claude Monton , op, cit, p: 233.

⁵ -M'hamed Youcefi, L'OSA et la fin de la guerre d'Algérie , ENL, Alger 1985, p: 20.

⁶ - Yves Courrière, le temps de l' , 1955-1957, œil, p: 218.

⁷ - فرحات، مرجع سابق، ص: 136.

رغبة الكولون الأكثر تشددا إلى جانب شخصيات من النظام السياسي الفرنسي و الذين كانوا يرغبون في التغيير سعوا إلى تنشيط تلك الخلايا و الجمعيات ميدانيا و الذين تميزا بالتنظيم الجيد ، يأملون في أخذ السلطة من قبل الجيش الفرنسي من أجل إنقاذ الموقف¹.

أما الطرف الثاني و الذي يتمثل في الشخصيات السياسية الكثيرة التي سعت و عملت على رجوع الجنرال شارل ديغول إلى السلطة مثل " شابان دلماس " و " جاك سوستيل " الذي كان حاكما عاما للجزائر من 1955 حتى 1957 المناصر و المدعم لفكرة بقاء " الجزائر فرنسية " و الذي كثيرا ما راوده حلم تكوين حكومة خلاص وطني برئاسة ديغول².

بما في ذلك النشطين الأوروبيين و الفرنسيين مثل " ميشال دييري " الذي رفض التدخل في الشؤون الداخلية لفرنسا مستنكرا ضعف حكومة تسمح بذلك في مساعي واشنطن ضمن هذا الملف³ إلى جانب " ليون دلباك " الذي يعد من الشخصيات السياسية الجديدة المدعمة لمسار عودة الجنرال ديغول إلى السلطة⁴.

هؤلاء و غيرهم يطلق عليهم بالديغوليين ، إلا أنه من الواضح أن الثورة الجزائرية قد بعثت أوراق الجمهورية الرابعة فأصبح الرجل السياسي يمتحن و يتدخل في الشؤون العسكرية، و العسكري يشتغل بالسياسة ، لهذا اشترك الاثنان في المؤامرة و تبنا الانقلاب و من ورائهم " جاك شابان دلماس " وزير الدفاع الفرنسي⁵ و لا يمكن أن نستغرب إذ أن قائمة أعضاء لجنة الإنقاذ نجد بها ثلاثة عقدا و هم " ديكاس، تومازو، تر نكييد " على أن يترأسها الجنرال " جاك ماسو " هذا الأخير الذي تزعمها بحكم أن الأوروبيين كانوا أشد حبا له و رأوا فيه خلاصهم مما هم فيه من يأس و قنوط⁷، و مع أمسية الأحد 11 ماي 1958 ، كان مخطط الانقلاب جاهزا ، إذ أصبح في الواقع نظامان وجهها لوجه ، أحدهم بباريس و الآخر بالجزائر⁸

وضع يشرحه الجنرال " شارل ديغول " من خلال مذكراته بقوله: " لم يكن بوسعي أن أرتاب بأن الانفجار أصبح قريبا، و في الوقت نفسه لم يخامرني الشك أيضا أنه كان يترتب علي أن أدخل المعركة، و في الواقع منذ

¹ - patrick Eveno et Jean Planchais, la guerre d'Algérie dossier at témoignages Haplonic, Alger, 1990, p: 218.

² - بناردر ليدويدج ، ديغول ما له و ما عليه، ترجمة سميج السيد، دار طلاس، 1985، ص 230.

³ - Mahfoud Kaddache , Et l'Algérie se libéra 1954-1962 , Alger, 2003.p: 101.

⁴ - Patrick Evens et Jean Planchais, op, cit, p: 203.

⁵ - Ibid., p : 213.

⁶ - Ibid., p : 206.

⁷ - Ibid., p : 207.

⁸ -Anne Marie Duration Crabol . op., cit. , p: 21.

تألب الجيش ضد الجهاز الحكومي، بعد أن صفقت له الجماهير الغفيرة ... و خطتي في فرنسا بتأييد الكثير من المواطنين الساخطين، في حين كانت الحكومة تبدي ارتباكها و عجزها ... حينئذ أضحي واضح أننا سائرون مباشرة نحو الهلاك ¹.

و بتاريخ 13 ماي 1958 قام الضباط الفرنسيون بالإعلان عن انقلاب عسكري في الجزائر بقيادة الجنرال " جاك ماسو"، و أعلنوا عن استلامهم الحكم ثم أذاعوا ما سموه بمجلس الثورة العسكري موجهين نداء للجنرال ديغول دعوه إلى تسلم الحكم في فرنسا و على إثر ذلك تفاقمتم الأزمة و اضطربت الأمور في فرنسا وأصبحت على شفا من الحرب الأهلية ².

و في الجزائر العاصمة بركان على وشك الانفجار يعمل على تفجيره كل من غلاة الضباط و المعمرين و الأوروبيين الداعين إلى " إبقاء الجزائر الفرنسية"، خلاف حاد بين المظليين و المشاة و سخط يتعاظم ضد القيادة العامة للجيش تحت تأثير و زعامة " سالان"، نقد لاذع للحكومات المتعاقبة ³.

وبتاريخ 21 ماي 1958 كون الجنرال سالان قيادة من المدنيين و العسكريين في كل جهة من جهات عمالات الجزائر ⁴.

يومها انطلقت مظاهرات ظاهرها عصبي على مقتل الجنود الثلاثة، حيث بدا المتظاهرون حاملين للزهور نحو نصب الموتى فحضر ساعتها الجنازة كل من الجنرال " جو هود و آلا و ماسو و بينو و حتى سالان"، إلا أن لغيارد و جماعته سرعان ما أفصحوا عن نواياهم و رغبتهم إذ اجتاحت الإقامة العامة دون أن يكون هناك تدخل من شرطة مكافحة الشغب و حتى مظليو الجنرال " ترينكيه"، فعبث المتظاهرون بكل الوثائق و أجهزة المكاتب التي رموها من النوافذ ⁵.

و ذلك ما تفنده الكثير من الأشرطة التاريخية حول هذا اليوم، و عليه انتهت الجمهورية الرابعة و التي شبهها دحماني تواتي في مذكرته " بالثور اللاهث الذي ينتظر ضربه بالسيف". أطلق المستوطنون العنان لصخبهم حتى إنهم تظاهروا بحمل شعارات التأخي، تأخي لم يتجسد منذ أن وطئت أقدامهم أرض الجزائر، لن يتجسد

¹ - شارل ديغول، مصدر نفسه، ص- ص : 24- 25.

² - ادريس خضير، البحث في تاريخ الجزائر الحديث 1830- 1962، الجزء الثاني، دار الغرب للنشر و التوزيع.

³ - علي كافي، مصدر سابق، ص: 117.

⁴ - Raphaëlle Branche, Torture la république en accusation, Histoire N°15, mars 2002, p: 59

⁵ - دحماني تواتي، المنظمة المسلحة السرية في الجزائر 1961- 1962، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث و المعاصر، 1999-2000 ص: 43

إلا في الظاهر من اجل تهدئة الوضع لصالحهم خاصة بعدما شعروا بالخطر ، فاستعملوه كشعار غطاء لنواياهم السيئة التي هدفها الأساسي الوصول إلى فصل الجزائر عن فرنسا¹.

و في 23 ماي شكلت لجنة السلامة العامة تمثل مجموع الجزائر بما فيها الصحراء مهمتها الأولى العمل على شرعية لجنة 13 ماي و أخطر من ذلك التهديد بالزحف على فرنسا (باريس) ، انقلاب من قلب الجزائر و بجيشها و غلاة (مستوطنها) و أوروبيها².

و اتضح تراجع سلطة باريس على شؤون الجزائر تراجعاً واضحاً أمام المتطرفين و استسلموا لمطالبهم و رغباتهم الجنونية ، و تخلوا شيئاً فشيئاً عن سلطاتهم المدنية حتى أصبحت كامل السلطات بأيدي المتطرفين و العسكريين في الجزائر³.

لذلك أحس اليمين المتطرف بأنه أصبح قويا أكثر من أي وقت مضى خاصة و أنه لم يطح بحكومة فقط بل بالجمهورية الرابعة بأكملها ، في نفس الوقت نشأت فيه و بشكل قوي لدى الكثير من السياسيين و العسكريين و خاصة المتطرفين حركة متزايدة نحو اللجوء إلى شخصية ديغول إذ يقول : " سواء أ أعربوا عنها علنا أو تهامسوا بها فيما بينهم⁴ " على الرغم من عارضوا رجوعه الممثلين في مجموعة السبع⁵ باحثين عن شخصية أخرى مذكّرين إياه بأنه تتناقل حتى أنه ظهر في شخصية الملك آملين أن يبقى تحت المراقبة فاضين عليه شروطهم من خلال لجنة الإنقاذ الوطني⁶.

إلا أنه كان يدرك إدراكاً جيداً أن قادة الجيش و حتى أوروبيي الجزائر ساهموا في تدعيمه و مساندته للتربع على كرسي القيادة مرة أخرى ، أملهم في بقاءه خاضعاً لمطالبهم محافظاً على امتيازاتهم السياسية و الاقتصادية التي تمتعوا بها في الجزائر منذ بداية الاحتلال ، رافضين التفاوض مصممين على عدم التنازل عن مكتسباتهم⁷.

لذلك تباطأ شارل ديغول في تلبية النداء تاركاً الجو يزيد تعفناً ، بعد مناورة و عمل واسع نجح و بشكل كبير في لعب أوراقه سياسياً مع معارضيه ليعود إلى الحكم ليس بقوة السلاح بل بالطريقة الشرعية المعتادة¹ ، و

¹ - عمار قليل، ملحمة الجزائر الجديدة، الطبعة الأولى، الجزء الأول، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1991، ص: 135.

² - علي كافي، مصدر سابق، ص: 118.

³ - المجاهد، العدد 14، بتاريخ 25 أبريل 1961، ص: 4.

⁴ - شارل ديغول، مصدر سابق، ص: 22.

⁵ - مجموعة السبع هي التي لعبت دوراً كبيراً في أحداث 13 ماي 1958 مكونة من (بيار لغيارد، روبير مارتل، موريس كريسيان، ماتر باي، جوزيف اورتيز، الطيب برنارد لوفابر، روجي قوتالبي).

⁶ - Jean Jacques Jordi et GUY pervillé, Alger 1940 – 1962 une ville en guerre ,édition autrement , collection, mémoire , N° 56, p : 189.

⁷ - عمار بوحوش، (مرجع سابق ص: 433)، التاريخ السياسي للجزائر من البداية و لغاية 1962، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1997، ص- ص : 432 - 433.

بتأييد شعبي اكتسبه بعد تحرير فرنسا من الاحتلال النازي و بحلق نفوذ و دعم لسياسته الجديدة بتقوية سلطة الدولة حتى تتمكن حكومة باريس من توجيه و تسيير السياسة الفرنسية دون تأثر بدل ترك المبادرة للقوى الموازية في الجزائر أن تصنع القرار السياسي الفرنسي و تطيح بأي حكومة ترفض أن تخضع لرغباتهم و أهدافهم².
لكن ما ثبت أن ظروف قيام الجمهورية الخامسة حملت في طياتها بذور انهيارها نتيجة أن الذين كانوا السبب في عودة ديغول هم من الجنرالات المتمردين ، غلاة الاستعماريين الأوروبيين و الذين أصبح الجنرال يكيل لهم بالمدائح بالرغم مما حفظ له حتى يتملص من ضغطهم³.

¹ - برنارد ليدودج، مرجع سابق، ص: 236.

² - عمار بوحوش ، التاريخ السياسي للجزائر من البداية الى النهاية 1962، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 1997، ص: 433.

³ - المجاهد، العدد 105، بتاريخ 25 سبتمبر 1961، ص: 3.

فلسفة اليومي والأخلاقيات الجديدة

د. شريقي أنيسة

أستاذة مؤقتة جامعة وهران 2

ملخص :

يعد الاهتمام باليومي مركز اهتمام الفكر المعاصر فهو مرتبط ارتباطا مباشرا بحياة الإنسان ومشاكله من حيث الخاص و الكلي حيث أصبح لليومي قيمة فكرية من حيث أنه يحمل أنه يحمل مجموعة من الإشكاليات التي تقترن بالإنسان بشكل مباشر فاليومي دائما موضوعا مهما وأساسيا في التفكير الفلسفي و العلاقة بينهما هي تكاملية باعتبار أن اليومي هو الصورة الحقيقية للتفكير الفلسفي .

الكلمات المفتاحية :

اليومي -الفلسفة و اليومي - اليومي وإشكاليات المعاصرة- الأخلاقيات الجديدة .

مقدمة:

من خلال هذا المقال نحاول البحث في اليومي وعلاقته بالفلسفة مع توضيح العلاقة الموجودة مع المشكلات الفلسفية المعاصرة و يمكن طرح إشكالية أساسية ما هو الدور الذي تلعبه الفلسفة في الحياة اليومية؟ وهل فعلا ممكن أن تكون الفلسفة لها علاقة باليومي ومشاكله؟ وعلى هذا نجد أن فلسفة اليومي عمدت أن تحل هذه إشكالات الأساسية في الحياة اليومية للإنسان التي كانت سببا في الحروب واستعلاء الأقوياء باسم تكنولوجيا الحرب على الضعفاء و طمس كرامة الإنسان والاستهانة بكل القوانين والتنظيمات التي وضعها الإنسان قصد بناء مجتمعات متحضرة، تنشذ السلام والقيم الإنسانية، فالمسائل الأخلاقية أحد أهم الركائز التي استند عليها الخطاب الفلسفي في مجالات التفكير الإنساني، إذ تطرقت للعديد من الإشكاليات الراهنة، وهنا نخص بالذكر الأخلاقيات الحديثة التي تمس القانون والصحة والحرية والحوار و البيئة و الفضاء والتكنولوجيا....

اليومي:

لليومي مفاهيم عديدة فهذا اللفظ يمكن أن يوحي بالرتابة ، الاجترار ، الانغلاق، الخمول والكسل الفكري و التسليم به فمفهوم اليومي ارتبط ارتباطا مباشرا بما هو سلبي و سيئ لان اليومي يفرض على الإنسان مجموعة من الأفكار التي تجبر الفرد على تقبلها من غير فحصها أو نقدها و غالبا ما تكون هذه الأفكار مصدرها الآخر و اليومي ليس مجرد افتراض بل موجود على ارض الواقع و قد مارسه العديد من الفلاسفة نظر لقيمتهم الفكرية .

" إن الفلسفة بصفة عامة ليست منعزلة عن حياة الناس فهي للحياة ومن اجل الحياة، وكل فلسفة لا تعمل على تنمية الحياة تعد فلسفة محكوما عليها بالفشل ،ومن المعلوم أن الفلسفة تعتمد على العقل الإنساني و بناء الإنسان لا يتصور بدون عقل، ومن هنا فان تأكيد دور العقل في المجتمع و حماية هذا العقل وصيانتها من كل ما يعكر صفوه وتنميته و الارتقاء به من شأنه أن يساعد على بناء الإنسان المعاصر بناء سليما"¹.

فالفلسفة تعمل على استرجاع الإنسان لإنسانيته ولهذا كان من بين أهم توجهات الفلسفة هو التفكير في اليومي لان هذا اليومي الذي نتكلم عنه هو بمثابة إشكالا يستدعي التفكير في كل جوانبه و لا نجد مفهوم محدد

¹ مصطفى النشار ، الفلسفة التطبيقية و تطوير الدرس الفلسفي العربي ، روابط للنشر والتوزيع مصر ، ط1، 2018، ص 19

لفلسفة اليومي عند الفلاسفة فكل فيلسوف نظر لفلسفة اليومي من جانب خاص و الفكرة الصائبة هي أن المنطق يفرض علينا تطبيق الفلسفة في جميع أمور الحياة اليومية فهي بمثابة واقع لا بد ان نعيشه .

وفي هذا يقول **جان لاكورا** " إن بلدا يفقد الفلسفة لابد أن يكون قد فقد الشعور بوجوده ،فهي إحساس ثقافة العصر بذاته"¹. فالفلسفة تعطي للحياة معناها الحقيقي و لا يجب على الإنسان أن يتخلى عنها، لأنها من الخصائص الأساسية للإنسان فالتفكير الفلسفي لا يعلمنا كيف نفكر فحسب بل أيضا كيف نحيا، و بذلك لم تعد الفلسفة تحليقا في مجردات بل مواجهة لقضايا و مشكلات الحياة ، " إنها تفجر إمكانيات و طاقات عالم العيش ، وتنقل محفزاته من مجال الانشغالات النفعية المؤقتة إلى² الانشغالات الدائمة التي تخص كل ما هو عمومي في كل متفرد "

يقول الدكتور **فتحي التريكي** في مقدّمة كتابه " فلسفة الحياة اليومية: " سأحاول بالبحث إشكالية علاقة الفلسفة الحالية بالواقع العالم المعيش و أن القي بعض الأضواء حول مقاربات اليومي الممكنة من وجهة نظر فلسفية و مطمحننا في كل ذلك هو التأكيد على ضرورة التفكير الملحة في مجتمعاتنا الحالية تلك التي هيمنت عليها النظريات الاقصائية التي ترتدي ثارة ثوب التكنولوجيا ،مؤكدة أن الفلسفة ما هي إلا أضغاث صالونات و تارة أخرى ثوب التدين لتعلن أن التفكير الفلسفي يعادي في كنهه الإيمان و ليس بالصعب دحض هذه الأفكار المسبقة ، لان الفلسفة من حيث هي ممارسة فكرية ذات تقنيات خاصة و مآرب هي في الأساس عملية توضيح ونقد و تشخيص ضرورية تهم كل من يريد أن يتعامل بذكاء و نجاح مع واقعه و مجتمعه "³. و اليومي غذاء لفلسفة والفلسفة هي غذاء لليومي و قانون الحاجة هو الذي يحكم و يتحكم. ، فالعلاقة بينهما لا تنفصل فالفلسفة لصيقة بقضايا اليومي و هموم العصر و تاريخ الفلسفة يتبث ذلك.

و المعروف أن التفكير الفلسفي يبدأ من الحياة اليومية في حياة الناس وفي ضوء ذلك يقرر **زكي نجيب محمود** و آخرون "انه من ممارسة الناس في حياتهم اليومية الجارية يبدأ الفكر الفلسفي نشاطه،وذلك لجلب الأنظار إلى أن الفلسفة لا تبدأ من فراغ ،بل هي تركز على أمور الواقع لتجعل من هذا الواقع نقطة الابتداء في سيرها فإذا كان الناس في حياتهم الواقعية يحكمون بالحق على أقوال،وبالخير على أفعال،وبالجمال على أشياء ،فلا بد أن تكون لديهم المعايير التي على أساسها يحكمون، غير أنهم في كثير من الحالات لا يكونون على وعي كامل بتلك

¹المجمع نفسه،ص 21

² نور الدين الزاهي ، الفلسفة و اليومي ، ب ط ، ب س ، ص 58.

³ فتحي التريكي ، الفلسفة و اليومي ، دار المتوسط للنشر و التوزيع ، بيروت ، ط 1 ، 2009، ص 6 .

المعايير. أما هذه المعايير فهي التي يطلق عليها اسم القيم و أما الذي يحاول أن يستخلصها من حياة الناس، لينقلها من الخفاء إلى العلانية، ومن الغموض إلى الوضوح فهو الفيلسوف¹

و من هذا نجد أنه من الضروري الاهتمام بمهاته الفلسفة التي أصبحت تهتم باليومي و أن نشركها في الحياة اليومية وان نحل حل الناس ينخرطون في حركة التفكير الفلسفي وان لا تكون قيد الفيلسوف فقط مادمت تبحث في التفكير في العالم المعيش و أن الفلسفة " بفروعها المختلفة مادة للدراسة ومواقف للحياة مادة للمعيشة ، ومن الجلي أن الأفكار الفلسفية والمنطقية والنفسية و الاجتماعية هي مادة الحياة التي نعيشها و العلاقة بين المواد الفلسفية و الحياة تتيح مجالا للتأمل و التفكير في كلا المجالين ونقل الأفكار من إحداها للآخر²."

تعد التغيرات الهائلة التي تعيشها البشرية اليوم التي لم تشهدها الإنسانية منذ ظهورها ولعل ذلك مرده إلى تطور العلم والتكنولوجيا (التقنية)، حيث زاحمت منظومة القيم منتجة بذلك أخلاقا جديدة عُرفت بالأخلاق التطبيقية (L'éthique Appliquée) والتي ارتبطت تحديدا بالثورات العلمية التي فتحت أمام الإنسان المعاصر آفاقا واسعة لفهم الطبيعة الحيوية والجامدة خاصة منها ثورة الجينات والخلايا الحية ومستقبل البشرية... الخ، هذه الثورات أعلنت موت الإنسان المعنوي وأسست الإنسان المادي الذي لم يعد يفهم من يكون وهنا نجد تدخل الفلسفة للإجابة على هاته الإشكاليات الإنسان الجديد و القضايا المعاصرة وهذا من أجل مساهمة في حل المشاكل الاجتماعية اليومية التي تصادف الإنسان .

فالأخلاقيات الجديدة فتبحث عما هو سائد من زاوية تحقيق خير الجماعة في الاستعمالات البيوطي ، البيوبيئي ، البيوتكنولوجي وان يكن نقطة انطلاقها الفرد . و «أن مبحث الاتيقا يشير إلى ثلاث معان أو يغطي ثلاث مجالات³» هي:

- بحث عن معايير للسلوك أو القواعد.
- بحث بنسقية التفكير وعمقه .
- ممارسة واقعية لتحقيق القيم ، وليس مجرد بحث نظري في القيمة .

¹ مصطفى النشار ، الفلسفة التطبيقية و تطوير الدرس الفلسفي العربي، المرجع السابق، ص 20

² المرجع نفسه، ص 24.

³ محمد جديدي ، البيواتيقا مقارنة علمانية ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، المغرب ، 4 ديسمبر 2015 ، ص 8 .

وهي تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد وبين هذا الأخير والخارج بيد أن الطبيعة لا تحتل أي مكان في تعريف الأخلاق «إن الأخلاق تنظم السلوك البشري داخل المجتمع وتبلغ مداها حينما يتم استبطانها داخليا من طرف الأفراد وهي خطوة في اتجاه الاتيقا باعتبارها التزام فردي عميق يتجاوز مجرد الالتزام بما تعاهد عليه المجتمع»¹ وبالتالي نجد أن الفلسفة اليوم أصبحت لها أهمية خاصة وواضحة أصبحت تهتم بالمستقبل و بالتالي اتضحت مهمة الفيلسوف المساهمة والارتقاء بهذا التفكير .

الأخلاقيات الجديدة هي فكر أخلاقي جديد جاء كتجديد لمبحث أو فرع أساسي من فروع الفلسفة وهو «الاكسيولوجيا axiologie حسب التقسيم الكلاسيكي للفلسفة إلى ثلاثة مباحث أساسية هي الانطولوجيا أو مبحث الوجود الابستمولوجيا* أو مبحث المعرفة و الاكسيولوجيا أو مبحث القيم»².

و اذا أردنا تعريف الأخلاقيات التطبيقية او الأخلاقيات الجديدة نقول : "أنها مجموعة القواعد الأخلاقية العلمية المحلية، تسعى لتنظيم الممارسة داخل مختلف ميادين العلم و التكنولوجيا وما يرتبط بها من أنشطة اجتماعية و اقتصادية و مهنية ، كما تحاول أن تحل المشاكل الأخلاقية التي تطرحها تلك الميادين ، لا انطلاقا من معايير أخلاقية جاهزة ومطلقة، بل اعتمادا على ما يتم التوصل إليه بواسطة التداول و التوافق"³ ومن أبرز مجالات الأخلاقيات الجديدة كما قسمها الدكتور عمر بوفتاس هي كالتالي :

01- أخلاقيات الطب و البيولوجيا او البيواتيقا Bioéthique وقد استعملت مصطلحات

بالعربية تعبر عن هذا اللفظ المركب مثل " البيو أخلاق " البيو أخلاقيات "، "الأخلاق وعلم الحياة"، "الأخلاق البيولوجية"، "الأخلاق العلمانية" ... الخ إضافة إلى هذه الاستعمالات في البحوث العربية

¹ مجموعة من المؤلفون النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى اختراق الممارسة السياسية ، منشورات ابن النديم ، الجزائر، ط1 ، 2015 ، ص 280

* الابستمولوجيا في الفرنسية Epistémologie وفي الانجليزية Epistemology وهي لفظ مركب من لفظين احدهما ابستيميا épistème وهو العلم والآخر لوغوس logos وهو النظرية بمعنى إذن فالابستمولوجيا تعني نظرية العلوم أما في الاصطلاح فهي دراسة نقدية لمبادئ مختلف العلوم و فرضياته ونتائجه. ينظر معجم جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، 1982، ب ط، ص 33.

² علي عبود المحمداوي وآخرون البيواتيقا والمهمة الفلسفية أخلاق البيولوجيا ورهانات التقنية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1، 2014، ص 277.

³ أحمد عبد الحليم عطية، اتيقا الراهن، الاتجاهات الاخلاقية المعاصرة، القاهرة، ط2017، 1، ص 110

استعمل " بيواتيقا " كتعبير عن هذا المبحث الجديد وقد أصبح منتشرًا عالميًا في معظم الأبحاث التي لها علاقة بالموضوع .

و التعريف الوارد في موسوعة " المصطلحات الطبية " : « تدل كلمة البيواتيقا على مجموعة من الأبحاث والخطابات والممارسات التي تتميز عادة بطابع تعدد الاختصاصات والتي تضع كهدف لها الإجابة عن أسئلة و قضايا أخلاقية أثارها تقدم العلم والتكنولوجيا في ميدان الطب والبيولوجيا »¹ ، فظهور البيواتيقا كمصطلح جديد يعمل هويتها مثيرة للجدل والنقاش لان وضعيتها تتأرجح بين عدة معارف وعلوم إضافة إلى حملتها الايديولوجية والبيواتيقا هي « التعبير عما صبحنا ملزمين به من مسؤولية تجاه الإنسانية المستقبلية والبعيدة هذا من جهة ومن جهة أخرى تعني البحث عما يلزم من أشكال التقدير والاحترام للشخص الإنساني وهو بحث يجري على الأخص بالنظر في القطاع الحيوي _ الطبي وتطبيقاته »²

البيواتيقا تدرس المسائل ذات البعد الاتيقي التي تكون نتيجة للبحوث والتطور في المجال البيوطي و معنى اتيقي هنا يعبر عن أن هذه المشاكل تطرح أسئلة و نقاشات لها علاقة بالقيم والقواعد الأخلاقية وعندما نقول بالبحوث و التطور أي البحوث من الجانب التقني والعلمي وتوظيف نتائجها على العالم المعيش .

02- أخلاقيات البيئة L éthique de Environnement : و لها علاقة مباشرة بميدان البيئة وما يطرحه من تساؤلات أهمها هل ستستمر موارد البيئة دون نفاذ كما تتم عن ذلك الطريقة التي نستغل بها تلك الموارد ؟ ما هو الإنسان الجديد الذي تبشر به الفلسفة البيئية؟ وما هي أهم التيارات التي يجري بينها حوار حول المعضلات البيئية الأساسية ؟

03- أخلاقيات الاقتصاد L éthique de économique : وترتبط بميدان الحياة الاقتصادية و تعتبر من ضمن الميادين الأساسية التي أصبحت تعرف في العقود الأخيرة تزايد الطلب على تحت عناوين عديدة مثل : أخلاقيات التجارة و أخلاقيات الأعمال الحرة، و أخلاقيات المفاولة، و أخلاقيات التسيير و التدبير الاقتصادي.

04- أخلاقيات المعلومات L éthique de l informatique : ترتبط مباشرة بمجال التكنولوجيا المعلوماتية "التي تشمل مختلف التقنيات التي تخص إنتاج و جمع و حفظ و نشر وبث و استرجاع المعلومات .

¹ المرجع نفسه ، نفس الصفحة

² جاكولين روس ، الفكر الأخلاقي المعاصر ، ت عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط 1، 2001 ، ص 111

05- أخلاقيات الإعلام و الاتصال **L éthique des Mass media**: وهي "مرتبطة مباشرة بالثورة التكنولوجية الحاصلة في ميدان وسائل الإعلام في تقاطع مع الثورة المعلوماتية و خاصة في إطار الانترنت و نذكر في هذا المجال بعض الدراسات المترجمة للعربية مثل دراسة تيرال بينام أخلاق الحاسوب والمعلومات و دراسة اليزابيت بوتشانان و مايكل زيمر أخلاقيات البحث في الانترنت |"¹.

06- أخلاقيات التكنولوجيا **Techno éthique**: و هي من مجالات الأخلاقيات الجديدة و هي تلتقي بدورها مع مجالات أخرى مثل أخلاقيات التكنولوجيا و الإعلام و أخلاقيات تكنولوجيا المعلومات... الخ" و يطرح كل ميدان من هذه الميادين التكنولوجية إشكالية أخلاقية نوعية، إضافة إلى المشاكل الأخلاقية العامة التي تطرحها علاقة الإنسان بالتقنية، وخاصة بعد أن أصبحت التقنية هي الموجه الرئيسي لكثير من تعاملاتنا اليومية من أشدها تعقيدا "².

07- أخلاقيات تكنولوجيا الفضاء **L éthique de Technologie spatiale**: لها علاقة مباشرة بالفضاء و هذا راجع إلى تطور تكنولوجيا الفضاء طرحت مسألة القواعد الأخلاقية "أصبحت تفرض نفسها في إطار التعامل مع هذا المجال الواسع الذي يرتبط بكثير مما يحدث في عالمنا المعاصر و أصبح هو الآخر يطرح تساؤلات من شاكلة إلى متى سيستمر استغلال الفضاء حكرا على دول معينة دون غيرها ، وهل سيأتي زمان يقسم فيه الفضاء إلى مناطق نفوذ كما يسيطر بالحدود كما يحصل بالنسبة للبر و البحر؟ وهل يمكن أن نعثر على ظروف ملائمة للحياة خارج الغلاف الجوي ؟ وهل بوسع الإنسان أن يعيش في كوكب آخر غير الأرض؟"³.

و نجد من هذا أن علاقة الأخلاقيات الجديدة بفلسفة اليومي لها علاقة مباشرة بالإنسان و حياته اليومية في جميع مجالاتها الاجتماعية و الطبية و القانونية و البيئية و التكنولوجيا و التقنية وغيرها من مجالات الحياة، وإعادة النظر في كل هذه الميادين .

و هذا ما دفع بطرح أسئلة جديدة تتعلق بحياة ومصير الإنسان و أخلاقيات الحياة اليومية وهذا ما تبحث فيه فلسفة اليومي و لم يقتصر دور الفلاسفة المعاصرين في إمداد الفكر الأخلاقي الجديد بل ساهموا في اغناء الحوار الذي يدور في ميادين علوم الحياة .و بهذا ساهمت الأخلاقيات الجديدة في تطوير أهم المجالات الحياة المرتبطة

¹ أحمد عبد الحليم عطية، اتيقا الراهن ، المرجع السابق، ص 111.

² عمر بوفتاس ، الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، الربطة المحمدية للعلماء، المغرب، بط، ب، س، ص 07.

³ المرجع نفسه ، نفس الصفحة .

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية **متون** **جامعة مولاي الطاهر سعيدة**

بشكل مباشر بالإنسان واليومي تطوير حقوق الإنسان و المجال الطبي من خلال البيواتيقا، و لعبت هذه الأخلاقيات دورا بارزا بشكل عام في تطوير فلسفة اليومي.

قائمة المراجع :

- 01- أحمد عبد الحليم عطية، اتيقا الراهن، الاتجاهات الاخلاقية المعاصرة، القاهرة، ط1، 2017.
- 02- عمر بوفتاس ، الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، الربطة المحمدية للعلماء، المغرب ،بط، ب س.
- 03- محمد جديدي ، البيواتيقا مقارنة علمانية ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، المغرب ، 4 ديسمبر 2015.
- 04- مصطفى النشار ، الفلسفة التطبيقية و تطوير الدرس الفلسفي العربي ، روابط للنشر والتوزيع مصر ، ط1، 2018
- 05- مجموعة من المؤلفون النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى اختراق الممارسة السياسية ، منشورات ابن النديم ، الجزائر، ط 1 ، 2015.
- 06- نور الدين الزاهي ، الفلسفة و اليومي ، ب ط ، ب س.
- 07- علي عبود المحمداوي وآخرون البيواتيقا والمهمة الفلسفية أخلاق البايولوجيا ورهانات التقنية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1، 2014.
- 08- جاكلين روس ، الفكر الأخلاقي المعاصر ، ت عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط 1، 2001.

فلسفة الضحك وسيكولوجية الإنسان المتفتح

ساميحة أزيوش :طالبة دكتوراه /قسم الفلسفة- جامعة الجزائر-2-
إشراف:د.ا.د. عبد العزيز بن يوسف / قسم الفلسفة- جامعة الجزائر-2-

الملخص:

يحلل هذا المقال موضوع الضحك وأبعاده الفلسفية والعلمية. وهو يعتبر شكلا من أشكال التعبير الذي يظهر في سلوك الإنسان على شكل مرح وفرح وفكاهة وسخرية وما شابه ذلك. وقد يكون رد فعل فيزيولوجي نتيجة المرور بخبرة ما أو ظرف ما. مع العلم أن الضحك كسلوك إنساني مرتبط بالحياة الشعورية واللاشعورية في إطار التفاعل الاجتماعي في جميع صوره. وقد يكون فعلا مقصودا يهدف إلى إحداث تغير في سلوك الناس وسعادتهم وحبهم للحياة أو الضحك عليها. وقد يكون الضحك جسرا في عملية التواصل بين الأنا والغير. وقد اهتم الفلاسفة والعلماء بهذه الظاهرة النفسية وبعلاقاتها مع الظواهر الأخرى. وحاولوا جاهدين فهم أسبابها وغاياتها والاستفادة منها. ثم التخلص من سلبياتها.

الكلمات الدالة:

فلسفة الضحك، سيكولوجية متفتحة، الفكاهة، السخرية، عملية التواصل، الكوميديا، فعل فيزيولوجي.

لقد شغل موضوع الضحك اهتمام الكثير من الفلاسفة وعلماء الفيزيولوجيا والأطباء وعلماء النفس عامة، والمشتغلين في حقل الكوميديا والفكاهة خاصة، وذلك منذ البدايات الأولى للحياة الاجتماعية التي تضبط العلاقات بين الناس وفق قواعد متعارف عليها. وللضحك أبعاد معرفية وأنطولوجيا واجتماعية تتفاوت قيمته من مجتمع لآخر ومن فئة اجتماعية إلى أخرى ومن جنس إلى آخر. فالضحك، مثلاً، عند النساء يختلف عن الضحك عند الرجال. فقد اعتبره الفيلسوف الفرنسي "رينيه ديكارت René Descartes" (1596-1650) "انفعالات النفس" وتوصل إلى هذه النتيجة بعد تحليله العميق لأوجه الصلة الموجودة بين النفس والجسد. وهذا في كتابه "انفعالات النفس" les passions de l'âme الذي نشر سنة 1649م. وهذا ما ذهب إليه بعض الفيزيولوجيين والفلاسفة كذلك. بحيث اهتموا بالانفعالات التي يثيرها الضحك. يقول ديكارت عن الضحك بأنه ((هو كل ما يستطيع أن ينفخ الرئة بشكل مفاجئ))¹ و قد تم ربطه بالفرح المعبر عن المشاعر ((الضحك أحد الشارات الأساسية للفرح))².

لكن الفيلسوف "هربرت سبنسر Herbert Spencer" (1820-1903) نفى أن يكون الضحك مجرد فعل فيزيولوجي لا يعكس إلا البعد الحيواني في الإنسان. ولا يمكن اعتباره مجرد فعل سيكولوجي بحث كما تقره المقاربة السيكلوجية باعتبارها أن الضحك ما هو إلا تعبير مباشر أو رمزي عن الغبطة والرضا والسرور والارتياح والانشرح، كما اعتبره "سيغموند فرويد Sigmund Freud" (1856-1939) في كتابه "النكتة وعلاقتها باللاشعور Jokes and their relation to the unconscious" سنة 1905 بكونه يلعب دوراً أساسياً في التخلص من رقابة الأنا الأعلى، ووسيلة أشبه ما تكون بالأحلام التي يهرب فيها الإنسان من وعي الصحو ومنطقة اليقظة. فالضحك عند "فرويد" مختزل في أحلام اليقظة، وهي آليات لاشعورية تسعى إلى تخفيف حدة الإحباط الذي تحس به الذات تجاه الواقع. إذ يعتقد فري أن الفكاهة ترجعنا إلى طفولتنا وحريتنا قبل وعينا بسلطة الرقيب أي سلطة المجتمع وما يغرسه فينا وهو الأنا الأعلى.³

لكن لا يمكن اعتبار الضحك انعكاساً لما هو لا شعوري فقط وهذا ما أكده المحلل النفسي "جاك لاكان Jacque Lacan" (1901-1981) بحيث لا يمكن اختزال الضحك في الاندفاعات الغريزية. والغرائز الأولية. لأن اللاشعور يعمل في أمكنة مختلفة، مثل ذكريات الطفولة، تطور اللغة، العادات والتقاليد والأساطير التي تساهم في تشكيل اللاشعوري الجمعي.

¹ -رينيه ديكارت، انفعالات النفس، تر: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1993، ص78.

² - رينيه ديكارت، انفعالات النفس، المرجع نفسه، ص76.

³ - Freud Sigmund, «Jokes and Their relation to the unconscious»; Newly translated from German and edited by James Strachey, the standard Edition, 1905. Pp120-171.

مع العلم أن الضحك جزء من السلوك الإنساني إذ يقول الفيلسوف الفرنسي "هنري برغسون Henri Bergson" (1859-1941): ((لا شيء هزلي خارج ما هو بشري))¹ وهو خاصية يشترك فيها الناس من نفس الثقافة ومن نفس المجتمع. ومن هنا تأتي المقاربة السوسيولوجية لتؤكد عن العلاقة القائمة بين الضحك والآخر في بعده الجمعي. فبقدر ما يساهم الضحك في نشر ثقافة النباهة وأخلاقيات التفكير الهادف، بقدر ما يساهم في نشر ثقافة الانحطاط التي تقدر ثقافة الغير على حساب ذاته وهذا ما عبر عنه "هنري برغسون" في كتابه "الضحك" بحيث اعتبره خاصية تتعلق بالإنسان ويشترك فيها الناس من نفس الثقافة ومن نفس المجتمع².

وفي هذا السياق ستحاول هذه الورقة البحثية استجلاء مفهوم فلسفة الضحك وسيكولوجيا الإنسان المفتوح، وذلك من خلال البحث عن الأسس الفلسفية لتفسير الضحك في كل أبعاده عبر منهج تحليلي نقدي، وهذا لنبين ما المقصود بالضحك في المبحث الفلسفي؟ وبأي معنى يعتبر الضحك فلسفة؟ وكيف يمكن اعتباره واجهة انفتاح على الوجود وسبب في شفاء بعض الأسقام؟

1-تعريف الضحك

لا يمكن حصر كل تعريفات الضحك، وإنما سنحاول أن نذكر أهم التعريفات لنستخلص في الأخير مواطن الاختلاف والاتفاق بغية الوصول إلى تعريف يكون جامعا إن لم نقل جامعا مانعا، وقبل أن نحدد تعريفا للضحك ينبغي أن نذكر بعض التعريفات التي قدمها الفلاسفة والعلماء حول براديعم الضحك منها على سبيل المثال:

تعريف "أرسطو Aristote" (385ق.م-323ق.م): ((نحن نضحك على من هم أقل منا وعلى القبحاء من الأشخاص، والفرح يأتي من الشعور بأننا طبقة أعلى منهم))³.

تعريف "هوبز Thomas Hobbes": ((ليست شهوة الضحك إلا اعتزازا مفاجئا، وفي هذا الشعور بالاعتزاز تكمن قضية الافتخار بالنسبة للآخر، إلى حد أننا حين نضحك منك (عليك) فإننا نسخر منك، ننتصر عليك ونحتقرك))⁴.

أما المتأثرون بالمعرفة الإنسانية كالأطباء أمثال "بيتر مارتينسون Peter Martinson" فقد أرجعوه إلى نوع من أنواع التعبير عند المرور بخطر وهذا لأن الضحك أصوله بيولوجية.

وباختلاف التعاريف لمفهوم الضحك نلتبس أهمية موضوعه من طبيعته التي تستمد موادها من تخصصات عدة مثل علم النفس وعلم الاجتماع وعلوم الإنسان والأفلام والأدب إلى آخره.

¹ - هنري برغسون، الضحك، ترجمة: علي مقلد، باريس، 1924، ص38.

² - هنري برغسون، الضحك، المرجع نفسه، صص 10-11.

³ - أرسطو طاليس، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الثقافة، 1973م.

⁴ - توماس هوبز، اللقبائات الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب وبشرى صعب، ط1، 2011، ص66.

وفلسفة الضحك تتصل مباشرة بحياتنا اليومية وتفاعلاتنا الاجتماعية، وطبيعتنا البشرية، وعليه يمكن القول أن الضحك هو شكل من أشكال التعبير الذي يظهر خارجيا على الإنسان في صورة مرح وفرح، وتتعدد أسباب الضحك، الذي يوصف أيضا بأنه ردود فعلية فيزيولوجية نتيجة للمرور بخبرة ما مثل سماع نكتة أو عند سماع مداعبة... وغيرها من الأسباب الأخرى.

2- براديجم الضحك بين الفهم والتفسير:

قد يكون أول سؤال يتبادر إلى أذهاننا هو هل الضحك خاصية تخص الإنسان دون غيره من الأحياء؟ حيث أن بعض الفلاسفة القدامى جعلوا من الضحك، في المقام الأول، خاصية إنسانية محضة، يلامس أعماق خفايا الإنسان. بدليل ملاحظة الفيلسوف "أرسطو" التي يقر فيها: "الذي يضحك فقط هو الحيوان البشري"¹. لكن إذا عدنا إلى "تشارلز داروين" Charles Darwin (1809م-1882) فنجد أنه يؤكد بأن الضحك ليس تصرفا خاصا بالإنسان أو البشر فقط. ولكن يخص كذلك بعض الحيوانات فهناك العديد من أنواع القردة والفقرات التي ترسل أصواتا منسجمة ومتناسقة تحاكي الضحك². وقد أكدت دراسة بريطانية أن القردة إذا دغدغت أيديها أو رجليها أو إبطها تضحك. وهناك مقارنة بين ضحك القردة والبشر فالغوريلا مثلا تضحك ثلاث أو أربع مرات متتالية. وهذه خاصية قريبة من تصرف البشر. فالحيوان لا يضحك بنفس الطريقة التي يضحك بها البشر.

من الفكاهة إلى السخرية:

هناك اختلاف في الآراء بين الفلاسفة حول طبيعة السخرية. بحيث يمكن اعتبارها عملة ذات وجهين: فهناك سخرية معتدلة متبوعة بالضحك المنبعث من الفكاهة والذي يكون سار ومبهج و((هي ليست انفعالا ولكنها ميزة من ميزات إنسان المجتمع المهذب))³. فهي معبرة عن طمأنينة النفس ومرح المزاج وهما من علامات الفضيلة.

أما السخرية أو الاستهزاء فهي موجعة ومحزنة ولو انبعث منها أو معها الضحك. و((هي نوع من الفرح ممزوج بالكراهة))⁴ فمثلا عند رؤية عارض ما فجأة يكون هذا التعجب سببا لانفجارنا بالضحك، وقد يكون أكثر الناس استهزاء وسخرية من غيرهم هم الذين تظهر لديهم عيوب مثل الأعرج أو الأعور أو غيرهم. وهذا له تفسير في علم النفس يثبت ويؤكد فكرة الإسقاط والتعويض بالنقص الذي يدفع إلى رؤية الآخر بنفس العيوب أو الأذى الذي يستحقه.

¹ -أرسطو طاليس، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الثقافة، 1973م.

² -تشارلز داروين، نشأة الإنسان والارتقاء الجنسي، ترجمة وتقديم: مجدى محمود المليجي، المجلد 1، 1871، ص 94-120.

³ - رينيه ديكارت، انفعالات النفس، تر: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1993، ص 109

⁴ - رينيه ديكارت، انفعالات النفس، المرجع نفسه، ص 108

وقد ردت كلمة "سخرية" في جمهورية "أفلاطون Platon" (427ق.م-347ق.م) على لسان أحد السفسطائيين، الذين وقعوا فريسة محاورات سقراط. بحيث اعتبر سقراط ((السخرية تنبع من تجاهل الذات)). وقد كانت طريقة في الحوار وإدارة الحديث بين الناس. فالسخرية التي يدافع المرء من خلالها عن نفسه هي السخرية الهادفة. والتي تدعوا إلى اصلاح المجتمع. فسقراط استخدم التهكم كمنهج مع السفسطائيين لبلوغ الحقيقة ودفعه بالآخر للاعتراف بجهله. وكانت الكلمة نفسها تعني عند "أرسطو" الاستخدام المراءوغ للغة¹، أي هي طريقة محاوره شخص بإخفاء القدرة والذكاء والتظاهر بعكسهما².

لا نستطيع أن نعطي تعريفا واحدا وشاملا لمفهوم السخرية لأنه مفهوم يتداخل مع المفاهيم الأخرى القريبة منها كالهزل والفكاهة وغيرهما. فالسخرية كما يقول برغسون: ((شيء حي قبل كل شيء))³.

أما السخرية الاستعلائية الصادرة عن الجهل والكفر فهي سخرية حرمها الشرع ونبذها. وقد يكون السبب في تحريمها أخلاقيا واجتماعيا. لأنها تسعى إلى التحقير والتشهير. بدليل قوله تعالى: ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم﴾⁴.

غير أن هذا لم يمنع المسلمين من السخرية التي تسعى إلى المزاح والانبساط. والتي ينفذ منها العقل البشري إلى فضاء الحرية من أجل استعادة نشاطه. وقد نال موضوع الضحك قسطا كبيرا من البحث والعناية لدى الباحثين في التاريخ الإسلامي عملا بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿تبسمك في وجه أخيك صدقة﴾⁵. والضحك شرعه المولى عزوجل في قوله في سورة هود: ﴿فضحكك فبشرناها بإسحاق﴾⁶. وكذلك في سورة النمل: ﴿فتبسم ضاحكا من قولها﴾⁷.

فالعبد المسلم يضحك وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحكون مع قوة إيمانهم. فقد سئل ابن عمر رضي الله عنهما: "هل كان أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام يضحكون؟ قال: نعم، والإيمان في قلوبهم أعظم من الجبل".

وعن أبي حيان التوحيدي (922-1023م) قال في شأن الضحك: "سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو؟ فقال: الضحك قوة ناشئة بين قوتي المنطق والحيوانية، وذلك أنه حال النفس باستطراق وارد عليها، وهذا

¹ - سميرة الكنوسي، بلاغة السخرية في المثل المغربي، مجلة فكر ونقد، السنة 4، 2001، ص76.

² - سميرة الكنوسي، بلاغة السخرية في المثل المغربي المرجع نفسه، ص76.

³ - هنري برغسون، الضحك، المرجع السابق، ص13.

⁴ - القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 79.

⁵ - الحديث النبوي الشريف، رواه الترمذي.

⁶ - القرآن الكريم، سورة هود، الآية 71.

⁷ - القرآن الكريم، سورة النمل، الآية 19.

المعنى متعلق بالنطق من جهة، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب، والتعجب هو طلب السبب والعللة للأمر الوارد، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عندما تنبعث من النفس، فإنها إما أن تتحرك إلى الداخل، وإما إلى الخارج، فإما أن تكون دفعة فيحدث منها الغضب، وإما أولاً باعتدال فيحدث السرور والفرح. فإما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف، وإما أولاً فأولاً فيحدث منها الاستهزاء وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل، ومرة إلى الخارج، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين في طلب السبب، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا، ويسري في ذلك الروح حتى ينتهي إلى الغضب فتتحرك الحركتين المتضادتين، وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس، ويعلق العصب بواحد منها"¹.

لكن للضحك آداب، خاصة، عند المسلمين بحيث يجب على هؤلاء مراعاة أمور عدة منها:

- فالمسلم عندما يضحك يكون ضحكه تبسماً، اقتداءً بالنبي عليه الصلاة والسلام، فقد كان جل ضحكه صلى الله عليه وسلم التبسم، قال الإمام "الترمذي رحمه الله" شمائل النبي صلى الله عليه وسلم "كان هديه صلى الله عليه وسلم في الضحك وسطاً كسائر أموره، جل ضحكه التبسم، وإذا ضحك بصوت لا يكون قهقهة، وإنما هو صوت يسمعه القريب دون البعيد، فعن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿إني لأعلم أول رجل يدخل الجنة، وآخر رجل يخرج من النار، يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، ويحبأ عنه كبارها، فيقال له: عملت يوم كذا وكذا كذا، وهو مقر لا ينكر، وهو مشفق من كبارها، فيقال: أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة، فيقول: إن لي ذنوباً ما أراها ها هنا! قال أبو ذر" فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه"².

3-الضحك وأهميته:

إن الضحك والدعابة وتأثيرهما النفسي والفيولوجي على جسد الإنسان يدعى بعلم "جلوتولوجي" Gelotology. ولقد أكدت بعض الدراسات أن الضحك لا يقتصر على الإنسان فقط، كما أشرت سابقاً، لكن هناك مفارقات بين ضحك الإنسان والحيوان وحتى أن هناك اختلاف في ضحك الجنس البشري في حد ذاته فمثلاً بين ضحك المرأة والرجل فالمرأة تصدر أصوات للضحك عكس التي يصدرها الرجل الذي تكون ضحكاته غليظة غير منتظمة.

وقد يكون اختلاف الضحك بين الإنسان والحيوان يرجع إلى التكييفات التي توضع للإنسان من أجل أن يصدر الكلام. لذا فإن الحيوان لا يضحك بنفس الطريقة التي يضحك بها البشر. على الرغم من أنه توجد أمثلة عديدة توضح أن القردة تعبر عن مرحها مثل الإنسان. وتستثار من نفس المناطق التي تحفزها على الضحك. مثلاً تحت الإبط ومنطقة البطن. وحتى الفئران أيضاً تصدره بـ: "السقسقة". قد تختلف تعبيرات

¹ أبو حيان التوحيدي، كتاب المقابسات، المقابلة الواحدة والسبعون، في حقيقة الضحك وأسبابه.

² - الحديث الشريف، رواه الترمذي في الشمائل، وقال الألباني صحيح.

الضحك من حيوان إلى آخر. فالبحت في ضحك الكلاب يؤدي إلى زيادة في هدوئها وسهولة في السيطرة عليها مما حتى في تدريباتها.

وقد ربطت فسيولوجيا الأعصاب الحديثة الضحك بتنشيط القشرة الأمامية الوسطى للدماغ، التي تفرز مادة "الأندروفين" عند القيام بنشاط يشعر فيه الإنسان بالمكافأة: بعد تناول وجبة لذيدة، أو بعد ممارسة النشاط الجنسي، أو بعد فهم نكتة¹.

وهذا ما أكدته دراسة علمية ونشرت في مقالة في جريدة المؤسسة الطبية الأمريكية في 7 ديسمبر عام 1984، والتي تصف الأسباب المؤدية للضحك التي مصدرها الجهاز العصبي، كالتالي: "على الرغم من أن مركز الضحك بالمخ غير معلوم أو محدد، إلا أنه يعتمد التعبير عنه على مسارات عصبية متصلة بالدماغ المتوسط والخلفي تتواجد بالقرب من مراكز التنفس".

وقد تظهر أهمية الضحك لدى الإنسان في استخدام الأطباء والمعالجين النفسيين والمختصين في مجال الصحة العقلية للضحك كنوع من أنواع العلاج والشفاء من بعض الاضطرابات الجسدية والعقلية والروحية. والعلاج بالضحك يحقق صحة المقولة القديمة التي تقر بأن "الضحك هو العلاج الأفضل" أو كما قال "فولتير" (1778-1694): ((الطبيعة هي التي تعالج المرض، بينما فن الطب هو الذي يداوم على بقاء الإنسان في حالة سلام نفسي)).

وعلماء النفس يستخدمون الدعاية كعلاج باستخدام وسائل كالكتب وبرامج الترفيه والأفلام والروايات التي تشجع على ضحك المريض.

ونظرا لأهمية الضحك لدى الإنسان فقد توصل الأطباء إلى استخدام المهرج حتى في المستشفيات ومراكز العلاج المتخصصة. بحيث يمر على الغرف ويقدم العديد من المهام التي تساعد على العلاج وخاصة للأطفال من: السحر، اللعب والموسيقى والمرح أو بتقديم الحنان للطفل.

وهذا يقوي من روح التعاون عند الأطفال. ويقلل من القلق عند الطفل الذي يريد تواجد أبويه بصفة دائمة معه، كما يقلل الحاجة إلى استخدام المهدئات لدى البعض. يجد من الإحساس بالآلام ويحفز من كفاءة وظائف جهاز المناعة. وهذا النوع العلاجي ليس مقتصرًا على المستشفيات فقط. وإنما يتعدى إلى توظيفه في ملاجئ الأطفال والحضانات وأماكن الحرب والسجون إلى آخره.

وهناك من يستخدم الضحك على شكل تأمل وهذا العلاج يمكن أن يقوم به الشخص بمفرده دون اللجوء إلى الطبيب. والتأمل بالضحك هو عبارة عن تمرين تستمر مدته إلى ما يقرب خمسة عشر دقيقة وينفع أكثر مع الأشخاص الذين يجدون صعوبة في الضحك ولا يضحكون بشكل تلقائي. ويتكون تمرين الضحك من ثلاث مراحل وهي:

¹ - www.researchgate.net. (PDF) **Laughter : Ascientifie Investigation**. January 2000.

أولا مرحلة الإطالة حيث يقوم الشخص بتوجيه كل طاقاته إلى إطالة كل عضلة من عضلات جسده بدون ضحك.

وثانيا مرحلة الضحك يبدأ الشخص في الضحك تدريجيا بالابتسامة حتى يصل إلى الضحك العميق من المعدة أو الحاد أيهما يصل إليه أولا.

والمرحلة الأخيرة هي مرحلة التأمل يقوم الشخص بالتوقف ويغلق عينيه ويتنفس بدون صوت مع التركيز الشديد.

وقد يذهب الشخص إلى أبعد من هذا واللجوء إلى "يوجا" الضحك. والتي تتشابه إلى حد كبير باليوجا التقليدية. وتكون ممارستها في مجموعة أو نادي. واليوجا هنا تكون إما بغرض العلاج التكميلي أو الوقائي. وهي عبارة عن تمارين "التنفس اليوجا" الإطالة مع ممارسة الضحك. لا يتم الاحتياج هنا إلى الاستخدام أو اللجوء إلى مواد تبعث على الضحك.

4 - قيمة الضحك:

تعكس قيمة الضحك على صحة الإنسان في بعده الجسماني كالقلب مثلا. بحيث أظهرت العديد من الدراسات أن الضحك يحمي القلب من الأزمات. وذلك أن الضغوط العقلية تسبب خللا للبطانة الحامية للأوعية الدموية. وبمجرد أن تتأثر هذه البطانة ينجم عنها عددا من ردود الأفعال من الالتهابات التي تؤدي إلى تراكم الكوليسترول على جدار الشرايين التاجية. وكنتيجة نهائية حدوث الأزمات القلبية، كما يقول "سولطانوت"¹: أن الضحك يزيد من تحمل الإنسان للآلام. كما يقوي الجسم من خلال إفراز الأجسام المضادة التي تحارب العدوى والتي تمنع تصلب الشرايين. ومن ثم تقي من إصابة الإنسان بالذبحة الصدرية أو الأزمة القلبية أو السكتة الدماغية.

وقد أكدت الأبحاث الطبية على أن الأشخاص الأكثر عرضة لمثل هذه الأزمات القلبية هم الذين يعيشون دائما في حالة وجدانية. يحيطها الإحباط والقلق. أي الذين يسلكون نمط حياتي تحت ضغوطات تعرض شرايينهم للانسداد. وبالتالي أزمة قلبية. فمثلا الأطفال الذين يرافقهم مهرج بجانب الآباء والفريق الطبي المتخصص قبل إجراء جراحة ما تكون معدلات القلق لديهم أقل في حديثها عن الأطفال التي يصاحبها الآباء والفريق الطبي فقط.

والضغوط تحد من كفاءة جهاز المناعة أيضا. حيث أن روح الدعابة ترفع من قدرة الجسم على محاربة العدوى بإفراز الأجسام المضادة. كما تعزز من تواجد الخلايا المناعية. فعندما يضحك الإنسان فإن الخلايا

¹ - سولطانوت، كتاب بعيدا عن الغضب في حياتنا، د/ صفاء محمد خليل، ص108.

الطبيعية التي تدمر الأورام والفيروسات تزيد. بالإضافة إلى إفراز الجسم للبروتينات والأجسام المضادة التي تحارب العدوى والأمراض¹.

لا نكتفي بهذا القدر فمزاي الضحك لا تتوقف هنا فقط. بل تتعدى إلى أنه طريقة استرخاء ونوم. فالمرضى الذين يعانون من آلام في العمود الفقري لديهم مشكلة عدم الاستغراق في النوم. ولذلك تؤكد بعض الدراسات العلمية أن الضحك لمدة عشر دقائق يمكنهم من التخلص من هذه المشكلة والنوم لمدة ساعتين متصلتين بدون آلام على الأقل.

كما توصلت الأبحاث العلمية بأن تأثير الضحك على الإنسان يساوي أكثر من مائة مرة من ممارسة نشاط رياضي على عجلة لمدة خمس عشرة دقيقة. ما يبذل في النشاط الرياضي مثل ممارسة الرياضة على العجلة فالضحك يعمل على تشغيل الحجاب الحاجز، منطقة البطن، الجهاز التنفسي وعضلات الوجه والأرجل والظهر كذا يقوي عضلات البطن. يقول العالم "جارد بي كوهين" الذي أجرى العديد من التجارب المعملية على الضحك، أن: "الضحك لا يساعد فقط القلب ولكنه أيضا يساعد على جمال الجسم والمظهر". وبهذا تصدق المقولة المشهورة: "العقل السليم في الجسم السليم".

الخاتمة:

من خلال كل ما تقدم نستخلص أنه تصح المقولة "نحن نكبر عندما لا نضحك" فالضحك هو باعث السعادة والسلام النفسي وراحة لجسم وعقل الإنسان. ((نوع من المرونة والليونة في الجسم وفي الفكر))². ويمكن القول بأنه يمدنا بالطاقة الإيجابية ومشاركة الناس بضحكة تبعث فيهم هذه الطاقة وتجعل فيهم قوة التحمل وعطاء كبير فوق ما يتصوره العقل. فهو قوة طبيعية وعلاج لأمراضنا النفسية وخاصة القلق والحزن والاكتئاب وغيرها من الأمراض.

¹ -w.w. w amazon.fr. "L'humour et le rire en representation(s) scientifique(s)", Broché 12/07/2013.

² - هنري برغسون، الضحك المرجع السابق، ص16.

الفيينومينولوجيا الإستيطيقية**عند هنري مالديني**

نعيمة هدية : طالبة دكتوراه / جامعة أوبكر بلقايد، تلمسان

أشرف: د. بودومه عبد القادر / جامعة تلمسان

الملخص:

مما لا شك فيه، تعدد الفلاسفة في تناولهم للموضوع الإستيطيقي لما يحمله من الأهمية ضمن الحقل الفلسفي إلى جانب المحاور الكبرى التي تبني الهيكل الفلسفي، لكن في طرحنا هذا ستكون معالجة الموضوع الإستيطيقي ضمن حقل عميق، جدير بالبحث ألا وهو الحقل الفيينومينولوجي، لذلك الأمر ستكون المعالجة الفلسفية في مقالنا هذا مزدوجة على الجانبين الفيينومينولوجي والإستيطيقي. ما جعلنا نتطرق إلى هوسرل المؤسس الألماني للفيينومينولوجيا ثم إنتقالنا إلى هنري مالديني الفيينومينولوجي الفرنسي لدراسة ما آلات إليه الفيينومينولوجية الفرنسية في الجانب الإستيطيقي.

الكلمات المفتاحية:

الفلسفة ؛ الفيينومينولوجيا ؛ الإستيطيقي ؛ هوسرل ؛ هنري مالديني.

بعد المشروع الفينومينولوجي الذي طرحه هوسرل المهادف إلى التأسيس لعلم شامل، والانعطاف الذي أحدثه بتفكيره متجها نحو حقل قد اعتقد منه مكانا للجوء والبدء لإعادة الهيكلة لبعض المفاهيم التي تدير الفينومينولوجيا وتؤسسها، إنه إذن الحقل الإستيطقي، محاولا بذلك اقتناء السبل والآليات التي بإمكانها تلخيص العناية الذي من الممكن أن يعتريه في رحلته الفينومينولوجية.

ناهيك على أن هوسرل، قد وجد فيه ما يمكنه من تمتين الأسس الفينومينولوجيا وتوسيع حقل البحث المعرفي للفينومينولوجيا، وهذا إن يعني أن هوسرل حاول إرساء مفاهيم الفينومينولوجيا على مجالات أخرى قصد الإلمام بالنقائص التي ربما قد تعثر سيره البحثي. إضافة أن الإستيطقا مع هوسرل أصبحت تولي الإهتمام إلى كل ماهو مرئي بصري.

و بالتالي يمكن القول أن الموضوع الفينومينولوجي بعد هوسرل أصبح ولا يزال إلى الآن مصدر شغف للبحث من قبل الكثيرين خارج الحدود الألمانية وبالخصوص على الصعيد الفرنسي كما كان الأمر مع ميرلوبونتي، ميكائيل دوفران، هنري مالديني، فرانسواز داستور، الذين وجدوا فيه الملجأ الأصيل للفلسفة، لكن هذا لم يمنع من محاولة رسم خطوط خاصة لكل مُتناول لهذه الفلسفة.

لذلك سنحاول في بحثنا هذا التعرف إلى الحقل الفلسفي الفرنسي وبالخصوص عند هنري مالديني وكيف إنفتح على الفينومينولوجيا الهوسرلية، وبالتالي إدراك الإستراتيجيات التي مكنت الموضوع الإستيطقي من التكيف مع الحقل الفينومينولوجي الفرنسي، بمعنى آخر هل الأمر كان نفسه مع الفينومينولوجيا الألمانية الهوسرلية، أم جرت تغييرات؟ هل الفينومينولوجيا الفرنسية رسمت لنفسها الجديد مع هنري مالديني؟

النص:

لكن قبل الولوج إلى الحقل الفينومينولوجي الفرنسي ضمن الحيز الإستيطقي مع هنري مالديني سنعرج قليلا إلى هوسرل وحيثياته الإستيطقية.

1- الإستيطقا الهوسرلية:

كان الإعلان الأول لهوسرل سنة 1913 في المجلد الأول للأفكار، الذي أبرز فيه الجهة الواسعة المتعلقة بمحاولة تطوير فينومينولوجيا الفن في جوهرها. وفي 1927 أعلن "وارنار زيجو نفوز" عنها بلقب الفينومينولوجيا الإستيطقية المكرس لعمل مؤلف من وجهة نظر فينومينولوجية.

ولعل سنة 1907 الموالية لشرع هوسرل ببلورة الرد الفينومينولوجي قد تزامنت مع الرسالة التي بعثها هوسرل لصديقه "هوغو فون هوفمنستال". التي فيها يتجلى إنعطاف هوسرل نحو الإستيعيقا الذي نكتشفه أيضا في الهوسليانا ¹ iii، التي فيها شرح العمل الشامل المختلف في الإدراك، الخيال، الزمن.

في الواقع الإستيعيقا موزعة على شكل جزء من فلك الحكم، التي كانت دائما تابعة إلى حد أبعد بالمواضيع الخاصة بالخيال ووعي الصورة.

تحاول الإستيعيقا تحديد النمط المتنوع "للممثل" كمعارض للإدراك المباشر أو "كعرض يرشد هوسرل لتفحص الخبرات التي لدينا المتعلقة بالتلوين، النحت، العمل المسرحي...، وكذلك الفن الناشئ مؤخرا الخاص بالخبرات السينمائية التي تظهر أحيانا حسب التمدج لميدان متكامل بدون بحث.

في سياق آخر هوسرل وفي تقابل مع الإدراك، يفهم الذاكرة والأمل، إنه إبداع مفضل إلى أن يتموضع الفعل، ويصادق على "طابع عال متقلب" ².

إن الفينومينولوجيا تريد البدء من الخبرة المباشرة بالعالم والأشياء، أي من ماهية الأشياء كما تبدو في خبرتي، وليس في إعتبارها وقائع مستقلة عني. وبذلك كانت الماهيات الفينومينولوجية ماهيات عيانية مستمدة من الحدس المباشر وليس هناك في إدراك ووصف وتحليل هذه الماهيات أية عملية إستدلالية، وبالتالي كل تنظير إستدلالي إنما يُستبعد من مجال الفينومينولوجيا ³.

وهو نفس الأمر الذي تحدث عنه هوسرل أن الفنان يشاهد العالم للحصول على المعرفة من الطبيعة ومن الإنسان لخدمة أغراضه الخاصة، الأمر المماثل لطريقة الفينومينولوجي، فهذه المشاهدة لا تماثل الملاحظة التي يقوم بها عالم الطبيعة وعالم النفس. فحينما يشاهد الفنان العالم يصبح هذا الأخير ظاهرة له ووجود الإنسان والطبيعة غير مكثرت به، كما هو الحال عند الفيلسوف في نقد العقل. لكن الاختلاف يكمن في أن الفنان على عكس

¹: أنظر،

Husserl, Hogo Von Hofmannsthal « correspondance », Translation: Sven-Olov Wallenstein, Husserliana Dokumente, Briefwechsel, vol. VII, (Dordrecht: Kluwer, 1994), p2), Magazine site, kungstensgatan 26 se-113 57, stockholm, sweden, 2009, P2.

2: ibid, p3.

³: أنظر، توفيق سعيد، دراسة في فلسفة الجمال الظاهرية - الخبرة الجمالية - "هيدغر، سارتر، ميرلوبونتي، دوفرين، إنجاردن"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992، ص ص 19، 20.

الفيلسوف لا يحاول تأسيس "المعنى" لفينومينولوجية العالم بواسطة المفاهيم، إنما من الأجدر أن يكون حدسيا من أجل الجمع بينهم، وما إذا كانت هناك وفرة في المواد اللازمة لخلق أشكال إستيطيقية⁴.

2- الفعل القصدي ضمن فلسفة هوسرل الإستيطيقية:

إن مهمة الفينومينولوجيا للعمل الفني تفترض، كما أكده . مالديني . ، من وجوب معرفة إزدواج المعنى لمصطلح "الإستيطيقا": "إستيطيقا الإحساس وإستيطيقا الفن". الذي يعتبر "الفن هو حقيقة الإحساس" كون الإيقاع هو حقيقة الإستيطيقا. فهذا الجوار بين الفن و"الإحساس" يدعم ذلك التباين الواضح بين معارضة الإحساس مع الإدراك. فكل إحساس هو إتصال مزدوج: حركة متواصلة مغطاة ومفصلة⁵.

بالنسبة لهوسرل القصدية المحجوبة ليست في الفعل، لكننا سنتجاهل هذه القصدية لأنها تكون مرافقة للإلهام الملائكي، أين الشاعر يسكن في السكون وينتظر في "الفراغ" المحض لوعيه أين الإلهام "يسقط" عليه من "السماء". تُراهن التجربة الإستيطيقية على أن الفن له وظيفة « propédeutique »، وأن الموضوع الإستيطيقي هو فرصة بناء وتأسيس، وبذلك تصبح التجربة الإستيطيقية مَهْمَةً⁶. تُظهر لنا هذه التجربة الإحساس بشكله الراقي، وهي مباشرة وفورية قطعت شوطا ليس لأنها لعبت مخطط التمثيل، لكن أيضا لأنها إتجهت بالتفكير نحو الإحساس، لذلك إكتمل هذا الأخير. بمعنى أن التجربة الإستيطيقية مارست قصدية ما نحو الإحساس ليُنجز⁷.

ويجب أن يأتي الموضوع الإستيطيقي لإتمام هدفه الفني، الذي يفترض الفعل للوعي والذي يستلم العمل الفعال المتعلق بالموضوع الإستيطيقي. هذه الرؤية تطورت مع الفينومينولوجيا التي لم تنحيز إلى مشكل تعريف أو تصنيف الفن والعمل الفني. وعلى الرغم أن هوسرل تناول الموضوع الفني لكنه لم يكن شغله الشاغل، إنما نجاحاته

4:Husserl , Hogo Von Hofmannsthal« correspondance »,opcit,p2.

5 :Philippe Cabestan et autres,Introduction à la phénoménologie contemporaine ,philo collection dirigée par Jean – Pierre Zarader ,ellipses ,Paris,2006,p p 69,70

6:Eliane escoubas et autres,Phénoménologie et Esthétique, encre marine,Paris,1998 p p128,74.

7: Dufrenne Mikel,Phénoménologie de l'expérience esthétique -2-« la perception esthétique, Epiméthée,PUF,preses univer-sitaires de France,3er édition,1992,p 471

وجدت صدى في فرنسا على الخصوص ، وإلهاما معمقا لهذا المنهج من الفلسفة، وكان الوجه الأكثر أهمية لهذا التجديد هو موريس ميرلوبونتي والذي قام برجوع إستيطيقي إلى الفينومينولوجيا الهوسرلية⁸.

على غرار التفسيرات الفلسفية الأخرى التي تناولت الخبرة الجمالية فإن الفينومينولوجيا تحاول دائما الإبتعاد عن كل تفسير للخبرة الجمالية على أساس تعميمات مستخلصة تجريبيا وإنما من منطلق إستبصار ماهية الخبرة⁹. ضمن هذا المضمار سنلتفت إلى الفلسفة المالدينية و تحليلاتها ضمن الحقل الفينومينولوجي الفرنسي.

3- الإنفتاح المالديني على الفينومينولوجيا الهوسرلية:

بحث هنري مالديني في طبيعة الفرضيات المعروضة في عصره وبالاخص لأكبر الوجوه المؤسسة لتيار التفكير العظيم وهما هوسرل وهايدغر، فطرح تساؤلا مفاده: نحو أي فينومينولوجية للفن؟ لم يكن هنري مالديني أكبر قارئ لمعاصريه بقدر ما كان ينتقي مجموعة كتابه المفضلين، فكثيرا ما كان يتقاسم ويتشارك في الخصوصيات مع بعض أفكار الفلاسفة المعاصرين مثل ميرلوبونتي وليفيناس فدائما ما كان يستدعي الإنتباه من أجل التعمق الفطن سواء لسؤال الإحساس أو للقاء الإتيقي ، ومن جانب آخر كان يتجنب ذكر آخرين ولا يستشهد بهم ، و لا يملك قدرة قراءتهم ولا يرى الوضوح فيهم، كميشيل هنري أو برنارد فالدينفالس على الرغم أن فرضياتهم أحيانا تكون أكثر قوة وصرامة. كما علم أنه لا وجود لإسم ميشيل هنري في فكر هنري مالديني ، بيد أننا نجد العكس حيث يتواجد هنري مالديني في فكر ميشيل هنري.

لقد كتب هوسرل أن العنصر الحواسي في الذات ليس قصدي، ما يعني أن الأحاسيس يتم إرجاعها إلى ما يسمى بالعواطف بالرغم أن هذا المصطلح لم يكن ملفوظا من قبل هوسرل، فهي تتواجد في عمق كل دلالة قصدية .

يعد النص المؤرخ في 1966 و المكرر في regard, parole, espace والمعنون بـ "كشف البعد الإستيطيقي في فينومينولوجيا إرفان ستراس" كتب فيه مالديني أن البدء يكون أين إنتهى التحليل القصدي لهوسرل، ومتابعة لتحليله الفينومينولوجي كتب مالديني أيضا : " الواقع لا ينتظر الإفصاح كون الموضوعية تكون حسب بعد المنطق. فالكائن المحض للكينونة يتجاوز و ينفذ موضوعه الكائن. نحن حاضرون فيه ضمن منفذ أكثر أصالة للذي في القصدية".

8:Laurent et Nathalie Cournarie, article :L'art L'esthétique en question,philopsis
cournarie,2010,p15.

⁹:سعيد توفيق،المرجع السابق،ص 66.

فأصالة الفينومينولوجيا ترجع عند مالديني إلى تحليل الإحساس و الذي يكون أساسيا ، فهو نخط الإتصال قبل التفكير الذي نختبره في كينونتنا مع العالم.

إن مهمة فينومينولوجيا العمل الفني، مثلا عند هنري مالديني صممت للإعتراف بالمعنى المزدوج لمصطلح الإستيطيقا : الفرق بين إستيطيقا الإحساس و إستيطيقا الفن . من الواحدة إلى الأخرى ، فالفجوة بينهما تمثل الحقيقة : " الفن هو حقيقة الإحساس " ¹⁰ ، فهو يحمل و يحافظ على مفهوم الإيقاع : " الفن هو حقيقة الإحساس ، لأن الإيقاع هو حقيقة الإحساس aisthesis " ¹¹ .

هذا الفرق أو الفجوة تدعم التعارض المتعذر رفضه : معارضة الإحساس والإدراك. فبالإعتماد على تحليلات و مصطلحات أروين ستراوس **Erwin Straus** ، كتب مالديني أن الإحساس مثل الغير مقصود (وصفه بأنه غير مقصود) وبالتالي دون تحديد الموضوع : الإحساس هو لحظة مثيرة للشفقة و thymique ، إذن إن الإدراك هو قصدي و يشكل لحظة موضوعية و معرفية. هذا الانفصال الأساسي (التفكك الأساسي) يلزم على إعادة تعريف عام للإحساس ، لكل إحساس مهما كان نوعه، إنطلاقا من دافع " الإتصال " : كل إحساس (حتى النظر) هو إتصال ، مزدوج الحركة مستمر الإلتفاف و الانفصال. ¹²

إنطلاقا من هذا المعنى للإحساس يتوجب أن نصغي إلى صيغة سيزان التي نقلها مالديني ضمن رسالة إيميل برنار Emile Bernard بقوله : " أنا أبحث عن تعبير لهذه الأحاسيس المربكة التي نحملها منذ الولادة " ¹³ ، لأن " الفن هو حقيقة الإحساس ، والكشف عن العمق الخفي (المضمون الخفي) الذي من خلاله يتم قطع وفصل الإدراك الموضوعي الذي يجمع و يكبت المحسوس aisthesis .

تحمل كلمة الإستيطيقا معنيين : الأول يتعلق يتعلق بالفن ، والثاني يتعلق بقبالية تلقي المحسوس . الإستيطيقا - الفنية هي حقيقة الإستيطيقا - الحسية ، التي لها وحيها في كينونة العمل (العمل الفني). البعد الدلالي (المعبر) هناك ، في حالته الأصلية الدائمة ، في حال مجيئه ، يمنح نفسه إزدواجية التماثل appaître ، من خلال إتجاهات

10 Eliane Escoubas, l'esthétique, philo collection dirigée par Jean- Pierre Zarader, ellipses, paris, edition 2004, p 217

11 : Henri Maldiney, Regard, Parole, Espace, introduction générale de Jean - Louis Chrétien , les editions du cerf, paris, 2013, p 153

12 : Eliane Escoubas, l'esthétique, opcit, p 218

13 : Henri Maldiney, Regard, Parole, Espace, opcit, p 16

الإحساس التي تمثل المفاصل المكانية و الزمانية للحضور... الفن هو تحول من الإنفتاح على العالم إلى الإنفتاح على الكائن (الوجود) من هناك".¹⁴

هنا يتجذر التمييز المالديني لنمطين من الفن: الفن التوضيحي والفن الوجودي: "الفن التوضيحي art allustratif، الذي يمنح الأشياء الصفات الفطنة des qualités épithétiques والفن الوجودي هو الذي سيكون فيه الحضور الذي نحن فيه".¹⁵

يشترك الإنسان والعمل الفني في "الوجود"، لكن الوجود يقيم في كيف، وليس في ما، الإنسان أو العمل (العمل الفني): "يوجد، بمعنى غير مبتذل، يملك أفقا (يملك رداء) خارج الذات، منتشيا (إنتشى من النشوة)، دون الحاجة إلى المغادرة من الوضع السابق بمحاكاة محضة (بتحايت محض)... فهذا البعد الإنتشائي exatique هو مثيل للعمل الفني. له رداؤه (أفقه) خارجا.... لا يحمل معه إلا الذات".¹⁶

حسب مالديني لابد من ترتيب "الفن التصوري" مثلما رتبته كوسوث Kossuth. وبالتالي يمكن تحديده كأزمة مفهوم الصورة كما فعل مالديني. الصورة بإعتبارها صورة محاكية، هذا يعني أنها مدركة حسيا ومعرفيا، وخالية من أي وظيفة فنية: ضمن هذا المعنى، العمل (العمل الفني) لا يمكن أن يكون صورة.

الصورة، في الفن، ليس لديها شيء مشترك مع هذه الصورة - هنا، و هكذا يوضح مالديني وضع هذه الأزمة من الصورة، عندما قال: "الصورة في الفن، ليس لديها وظيفة المحاكاة، إنما التماثل apparaitre". هذه هي "وظيفة التماثل" التي إكتشفها مالديني في عبارة ماتيس Matisse و أعاد بعثها عدة مرات خلال أعماله: "عندما أضع الأخضر، هذا لا يعني العشب"، أين تُرفض بشدة لحظة لحظة الهدف و محاكاة الصورة من قبل الرسام نفسه.

أيضا كما يتضح في الصيغة المستنيرة التي يؤكد بها مالديني مرارا، بأن الرسم التشكيلي بإعتباره عمل فني، ليس من المفترض أن يُنظر إليه، إنما أن يُرى".

¹⁷ « n'est pas faite pour etre vue, mais aussi pour voir »

أولا و قبل كل شيء هذا هو المعنى نفسه للفينومينولوجيا الذي ينطوي هنا على الفينومينولوجيا المحضة propre أو السمات المميزة للفينومينولوجيا التي تكشف التحجب عن كينونة الظواهر إنطلاقا من ذاتها

14 :Henri Maldiney , art et existence ,édition Klincksieck,Paris,1985,p27 .

15 :ibid,p10 .

16 :ibid,p7 .

17 :Henri Maldiney,Regard,Parole,Espace, opcit,p 123 .

¹⁸. فمعنى الظاهرة، إنطلاقا من الظاهرة ذاتها، هو معنى الكلمة الإغريقية phainesthai: التظاهر (الإظهار)، و هو طفرة دون سابق، دون خيبة: "تظهر الشيء لا يمكن أن ينتج قبلا (من قبل)"¹⁹.

خاتمة:

وفي الأخير يمكن القول :

*هوسرل فضل الولوج إلى الموضوع الإستيطقي على وجه التخصيص بغية البحث عن سبل جديدة من الإستيطقا قصد التهذيب من حدة الصرامة الفينومينولوجية.

*العمل المزدوج الذي قام به ادموند هوسرل جعله يدمج بين الحقلين الفينومينولوجي والاستيطقي ما نتج عنه ولادة جديدة لحقل هجين ألا وهو الفينومينولوجيا الإستيطقية.

*الصيت الفينومينولوجي الألماني أسفر عنه صيتا جديدا بفرنسا، تنوعت وتعددت خلفياته، لكن هذا لن يمنع من القول أن الأساس هو الفينومينولوجيا الهوسرلية دائما.

*إن التجربة الإستيطقية عند هنري مالديني مهما اختلفت تفسيراتها الفينومينولوجية ضمن الحقل الفرنسي وتشعبت بوادرها، إلا أن ذلك الأمر لم يجعل هنري مالديني ينفلت من قبضة الفينومينولوجية الألمانية الهوسرلية التي هي أساس البدء .

18 :Henri Maldiney, L'art, l'éclair de l'être, comp'act , Paris, 1993, p 261 .

19 : ibid, p 17.

1/المراجع بالعربية:

*توفيق سعيد ،دراسة في فلسفة الجمال الظاهرية - الخبرة الجمالية - "هيدغر،سارتر، ميرلوبونتي، دوفرين،إنجاردن"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،ط1،1992.

2/المراجع بالفرنسية:

*Philippe Cabestan et autres,Introduction à la phénoménologie contemporaine ,philo collection dirigée par Jean – Pierre Zarader ,ellipses ,Paris,2006.

*Eliane escoubas et autres,Phénoménologie et Esthétique, encre marine,Paris,1998.

*Dufrenne Mikel,Phénoménologie de l'expérience esthétique -2- « la perception esthétique, Epiméthée,PUF,presSES univer-sitaires de France,3er édition,1992.

*Eliane Escoubas,l'esthétique,philo collection dirigée par Jean-Pierre Zarader, ellipses, paris, edition 2004.

* Henri Maldiney, Regard, Parole, Espace, introduction générale de Jean – Louis Chrétien ,les editions du cerf,paris,2013.

*Henri Maldiney , art et existence ,edition Klincksieck, Paris,1985.

*Henri Maldiney,L'art,l'éclair de l'être, comp'act , Paris, 1993.

3/المقالات بالفرنسية:

Hogo Von Hofmannsthal« correspondance », Husserl,*
Translation: Sven-Olov Wallenstein, Husserliana Dokumente,
Briefwechsel, vol. VII, (Dordrecht: Kluwer, 1994), p2) , Magazine
site,kungstengatan 26 se-113 57,stockholm,sweden,2009
Laurent et Nathalie Cournarie, article :L'art L'esthétique en *
.question,philopsis cournarie,2010

الفن والتسامح لبناء حوار حضاري

د/مداسي مريم وفاء
باحثة في الفلسفة/ جامعة سعيدة

ملخص :

ان فيلسوف اليوم هو ليس بالضرورة ذلك المتفلسف حول الابعاد الفكرية وانساقها وتاريخها، بل هو الإنسان الذي يضع أطر للعيش وفق واقعه ويومه مع إعطاء صيغ مشتركة في قوالب فكرية وفلسفية تبحث عن العيش المشترك مع الآخر وفق مبدأ اتيقي كوني هذا ما أدّى للاهتمام بالتفكير الفلسفي الانساني بمجموعة من القيم الانسانية التي تعمل على شد اللحمة بين الافراد في ظل ما يسمي مبدأ التعايش مع الآخر، ولكن هذا التعايش لن يكون إلا من خلال وجود مبدأ التسامح الذي يؤسس للحوار خاصة أن الراهن يعرف العديد من الاحتقان بين المجتمعات سواء في الخارج أو الداخل، هذا مدعاة لتفكير حول ضرورة الفن والفنان في حياة المجتمعات لرفي بها والسعي الى تفعيل التنمية المستدامة .

الكلمات المفتاحية :

الجمال ، الفن ، التسامح ، الحوار ، الاتيقا، التعايش ، الكوني .

مقدمة:

لقد عاشت المجتمعات البشرية صراعا كبيرا فيما بينها، أحدث ذلك خلا في بناء القواعد الإنسانية للعلاقات البشرية مع بعضها البعض، هذا ما أدى للعودة بالاهتمام بالفرد لاعتباره الفاعل والأساس في الحياة، من خلال احترام اختياراته وميولاته، ولعل التسامح والفن هما من بين الأساسيات للجنس البشري، لكون هذا الأخير يعبر عن ما بداخلة بحضور الفن بشتي أنواعه ويستلهم طاقاته من داخله .

تعتبر الفلسفة من المؤثرات التي تعمل الفعل والعقل قوة مطلقة ولذلك نجد لها باعا كبيرا في مختلف التخصصات كالطب والسياسة والأخلاق.... وغيرها من التخصصات الأخرى، التي نجد تطبيقها وثيق الصلة بالفلسفة . إن هذه الصلة تجعلنا نفكر في العديد من المفاهيم التي جاءت لتساهم في بناء علاقات انسية بين الأفراد، أو ما يعرف بالتشارك والتعايش بين المجتمعات، رغم الاختلافات العقائدية والطائفية وحتى الدينية.

لقد اهتم الفلاسفة منذ عقود بالحياة اليومية للأفراد ولعل من بين المفاهيم التي نالت اهتماما ورواجا كبيرا في الحقل الفلسفي هو مفهوم التسامح، لاعتباره الملاذ الأساسي للإنسانية جمعاء ولكونه ينادي بالتعايش السلمي والكوني، وهذا ما يأمل إليه البشر اليوم خاصة في ظل الراهن المتأزم. لقد شهد العالم تراجعاً كبيراً في ممارسة الدوغمائية والاستبداد على الآخر في ظل ما يسمى التعايش لغرض بناء مجتمعات ديمقراطية يسودها الوعي الإنساني، وهذا ما ادي إلى ظهور منظمات دولية وحقوقية تنبذ كل أشكال الاضطهاد والعنف واللاتسامح.

الإشكالية : كيف يمكن للفن أن يبني علاقة ايتيقية تشاركية بين المجتمعات الإنسانية أساسها التسامح ؟
مفهوم الفن:

يشكل الفن عاملا أساسيا في حياة البشر وتواصلهم وربط ثقافتهم منذ وجودهم ،بالإضافة إلى أنه قيمة مطلقة للإنسان من حيث أنه يعتبر المتنفس الذي يعبر من خلاله عن حالته النفسية، فللفن صلة وثيقة بحياة البشر لكونه يمددهم بالأمل والحياة من جديد، ويساهم في تعزيز قدرات التعلم والابداع ، ظف أنه عامل مشترك بين الأفراد داخل الاطار الاجتماعي، لقد تغيرت النظرة البشرية للفن من حيث الفن في حد ذاته ومستوياته التي يقصد من خلالها التغيير، "فلسفة الفن هي التي تقتصر على الأشياء التي هي من صنع الإنسان"¹

إن الحياة تدين بوجودها للفن، فالفن يعمل كمؤشر يؤثر في حياة الإنسان وذلك من خلال اصفائه للون جميل في الحياة، وحتى الفن أو الفنان يجب أن يواكب ويتعايش مع الواقع وما يحدث فيه من تغيرات إذا " الفن هو ذلك النشاط الذي يظهر الجمال"² ويحمل بداخله التنوع ويعطي لتعدد الثقافي حياة أخرى تمارس من طرف الأفراد.

¹ كلايف بل، الفن، تر:عادل مصطفى، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، 2013، ص25

² ليف تولستوي، ماهو الفن؟، تر: محمد عبدو النجاري، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، 1991، ص20

يدافع الفن عن الحرية في التعبير خاصة من ناحية دور الأفراد في السلطة من خلال ايصال معاناتهم ، ومحاولة دمجهم ، لذلك يعتبر اللغة التي توصل الأفكار للطبقة الحاكمة " الفن بالمعني العام هو جملة من القواعد المتبعة لتحصيل غاية معينة جمالا كانت أو خيرا أو منفعة " ¹ ، فمن المهم أن يكون للفن منفعة وحضور جلي من خلال نشر المبادئ التي تضفي جمالية كونية ومنفعة عامة في حياتهم ، لأن الجمال لن يستقر إلا من خلال توحيد واخترام الآراء والأفكار لتفادي الصراعات . تنتشر في كل لغات العالم " حيث انتشرت نظرية الجمال كجوهر للفن فإن كلمة Belle /Beautiful/Beau/Scnon إذا احتفظت بجمال المظهر، أخذت تعني الجيد بمعنى الخير " ² .

ان العمل الجمالي يؤدي إلى التفلسف حول العمل الفني المقدم، وإن التجربة الجمالية تحتاج لفكر حر أي عقل لديه القدرة على البحث والتمحيص الأعمال والأحوال للوصول للوحات فنية، لأن المجال الإنساني الذي يبحث عن العقل وسلطته التي يأخذ بها الفن كجزء من الانشطة العقلية لما فيها من أهمية " الفن يطلق على ما يساوي الصنعة، ويقابل العلم الذي يعني خاصة بالجانب النظري " ³

يمكن أن يترجم الحس الجمالي انطلاقا من عملية التفلسف المصاحبة للعقل، لأن إبراز المكنون الجمالي ينطلق من حقائق الوجود واستشعارها فبمجرد حضور الشعور الجمالي هنا تكتمل وتحقق الغاية الجمالية ، يقول عالم الجمال الايطالي باغانو " الفن هو التقاء محاسن واحدة مبعثرة في الطبيعة وان القدرة على رؤية هذه المحاسن هي الذوق والقدرة على جمعها في شيء واحد هي العبقرية الفنية " ⁴ ، ان التركيز على الذوق والقدرة في الحس الجمالي كفيلا أن يوصلنا لأعمال فنية راسخة، وربما هذا ما ساهم في بقاء بعض الألواح الفنية لفترة كبيرة من الزمن .

التسامح اصطلاحا :

يبدوا أن الاستنجاد بالتسامح هو نباه للإنسانية خاصة في ظل خطاب الكراهية التي أصبح يعرفه العالم ، من خلال اقضاء الآخر المغاير في المعتقد أو التفكير ، هذا ما جعل الفلاسفة يحاولون ترسيخ مفاهيم أكثر إنسانية للأخذ بالانسانية لبر الأمان والتقليل من الصراعات والنزاعات ، إن مصطلح التسامح يثر العديد من الإشكاليات لارتباطه الوثيق بوجهات النظر التي تحاول أن ترسخه وتبحث عن مجال تمارس فيه التسامح بشكل عملي لا نظري ولذلك " نقصد بالتسامح هو الفكر الحر " ⁵ .

وتتضح الحقيقة التاريخية لتطور مفهوم التسامح في كتاب جون لوك سنة 1689 الذي عنوان بـ "رسالة في التسامح Lettre sur tolérance حيث يعلن في طيات هذه الرسالة: أن التسامح جاء كرد فعل على

¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ، ج2، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982، ص165

² ليف تولستوي، المرجع نفسه ، ص26

³ ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة ، 1983، ص 147

⁴ المرجع نفسه ، ص34

⁵ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد1، تر: خليل أحمد خليل، دار عويدات، بيروت، ط2001، ص1460

الصراعات الدينية المتفجرة في أوروبا، ولم يكن من حل أمام مفكري الإصلاح الديني في هذه المرحلة التاريخية، إلا الدعوة والمناداة بالتسامح المتبادل والاعتراف بالحق في الاختلاف والاعتقاد. " وكان يقصد بالتسامح الديني أنه ليس من حق أحد أن يقتحم باسم الدين ، الحقوق المدنية والأمور الدينية¹

ويعرفه جميل صليبا " هو ما يتصف به الإنسان من ظرف وأنس وأدب وتمكن من معاشة الناس رغم اختلاف آرائهم² لا يمكننا نفي الاختلافات التي تعيشها الشعوب خاصة من منظور فكري ، إلا أن داخل هذا الاختلاف يتوجب أن يتعامل الإنسان مع الآخر بموجب احترام أراءه وأفكاره، هذا ما يجعل الآخر قابل للتعايش مع ذاته ومع غيره. إذا العيش المشترك في ظل الإنسانية يوحى لها لترسيخ مبدأ التسامح.

إنه لمن الواجب الاتقي أن يغدوا التسامح أساسا للحوار مع الآخر لكي لا يجد الإنسان نفس في معزل عن الآخر الذي يعتبر مهما لبقائه " التسامح هو القدرة على احترام الاختلاف مما يؤدي إلى إمكان ممارسة الافراد والجماعات للعلاقات في جو من المساواة³ ان الرابط الذي يؤسس لمبدأ التسامح يركز على الاحترام والمساواة بين الأفراد، فالكينونة هنا في محورها الايجابي تلغي جميع الفروقات بينهم ، وتساهم في خلق تعايش سلمي يسوده التسامح والاحترام .

يقول فولتير عن التسامح " قد اختلف معك في الرأي ولكني على استعداد لأن أموت دفاعا عن رأيك " ⁴ مقولة عميقة في مدلولها الفلسفي تصيغ لنا فلسفة أكثر أخلاقية وإنسانية بين الأفراد كمبدأ يجب التعامل به ، لقد مقت فولتير التعصب الديني والكرهية وكل صفات الحقد التي تؤدي إلى التوتر بين الأفراد والتي ينتج عنها حروب طاحنة كتلك التي كانت تقودها الحروب الصليبية أدت إلى نشر الحقد والضغينة بين المسلمين والمسيحيين .

ولقد حاول فولتير أن يجسد مفهوم التسامح الذي يعتبر أساسا لديانات السماوية جميعا يقول فولتير " اقهرها التعصب والأوغاد، واقضوا على الخطب المظلة والسفسة المخرية والتاريخ الكاذب"⁵، يقدم اعتبار هذه المقولة لفولتير كوصية لبناء عصر تسوده الحرية الفكرية ويكون العقل فيه هو أساس الحياة من دون العودة لأحداث تاريخية لا صحة لها بل كلها يحمل أكاذيب وأغاليط لا تتوافق مع العقل. ولقد اعتبر أن العودة للعقل هو بمثابة السلطة الفكرية التي تتجاوز معها الأسس الأخلاقية للتسامح ولتحقيق قيمة إنسانية تعطي للأفراد الحق في تقرير المصير، وهذا ما يعكس علاقات الأفراد وبقي على الدوغمائية برغم من الاختلاف في المعتقد.

فالتسامح والتعصب لا يجتمعان في نفس الشخص لأن التعصب سوف يؤدي إلى النزاعات على عكس التسامح الذي يعمل على تفعيل مبدأ الحرية والكرامة الإنسانية ويحاول أن يترك مجالا للحرية الدينية عند الأفراد من

¹ جون لوك ، رسالة في التسامح، تر : مني أبو سنه، ط1، المجلس الأعلى لثقافة، مصر ، 1999، ص09

² جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1982، ص271.

³ بلال صفي الدين، مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية ، دراسة تطبيقية، حلب، 2009، ص03

⁴ فولتير ، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، دار بتر للنشر والتوزيع، دمشق ، ط2009، 1، ص33

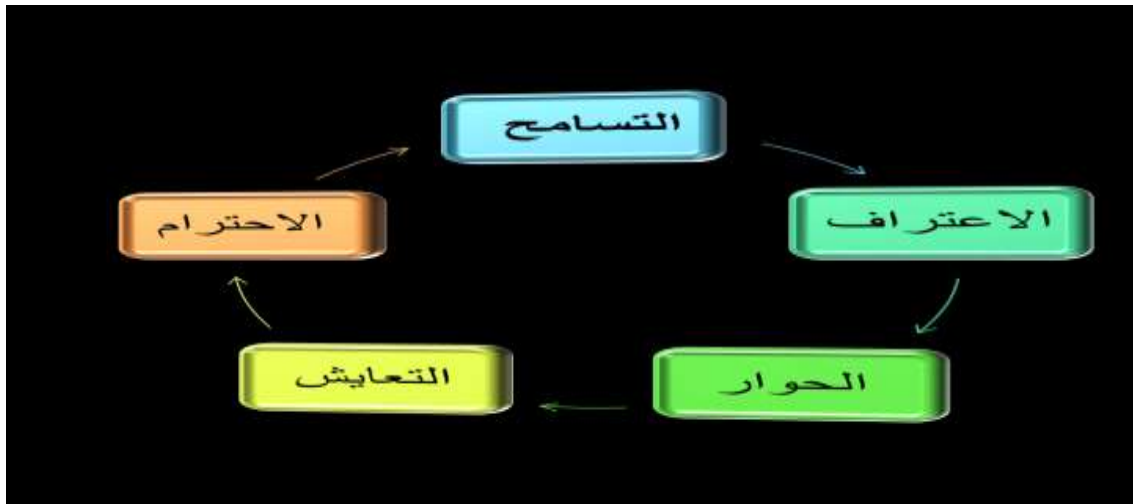
⁵ ول ديوارنت، قصة الفلسفة الحديثة من أفلاطون إلى ديوي، ص295

دون التدخل أو التضييق بل يتوجب أن تكون قناعاتهم هي الأساس في عملية الاختيار، وربما هنا نجد أن واقعنا أصبح أكثرنا معاناة من هذه الناحية

التسامح خطاب اتيقي حضاري:

ان الفلسفة اليوم تحاول أن تبني خطابات اتيقية مرتكزة على مجموعة من القيم الإنسانية ، التي لا يمكن أن يعيش العالم في معزل عنها مثل التسامح الاعتراف الاحترام الحوار والتعايش، كلها مبادئ قيمة يجب تفعيلها في الواقع في ظل ما يسمى بالفلسفة التطبيقية، لأن بناء المجتمع الذي تختلف في المعتقدات الدينية والتفكير وحتى الأجناس وأنماط العيش كل هذه المفارقات تحتاج لقلب اتيقي أساسه التسامح يستطيع من خلاله الإنسان أن يعيش في خضم كل هذه الاختلافات، وربما هنا نركز على أن العلاقة التي يجب أن تجمعهم تكون إنسانية أكثر، لكي لا نقع في الاضطهاد أو الحروب وحتى إقصاء الآخر الذي يشكل التفاعل بين الأفراد" بمعنى أن التسامح شرط إمكان لقيام العلاقة الأخلاقية المؤسسة لتدبير الاعتراف"¹.

من اهتمامات الخطاب الايتيقي اليوم هو الإنسان وواقعه اليومي في ظل ما يعرف بالعيش المشترك، ولعل الاهتمام الكبير بالعديد من المفاهيم التي تحمل في مدلولها صفة أكثر إنسانية وتحاول أن تضفي على العالم صفة الكونية نجد منها (الاحترام ، الاعتراف ، الحوار، التعايش والتسامح) ان الاهتمام بهذه المفاهيم ومحاولة تجسيدها في الواقع يدل على تبلور الوعي الإنساني في العصر الحديث والمعاصر حيث " أصبح الفكر المعاصر لدي جون راولز يعيد صياغة مبدأ العدالة الأساسية المذكورة، حرية سياسية وحرية التعبير وحرية الفكر وحرية الضمير حرية الشخص الخ تؤلف تلك الجملة المتساوية للجميع"² ، فالحياة الاجتماعية تحتاج للحرية والمساواة ولعل كليهما يساهم في بناء حوار حضاري مع التسامح الذي يشغل حيزا كبيرا في الخطابات الفلسفية المعاصرة.



¹ عبد العزيز بومسهولي، مبادئ فلسفة التعايش، افريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص 27

² جاكولين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، 2001، ص ص 43/42

ان تاريخ البشرية كان مليئا بالتعصب وعدم قبول فكر الآخر ودينه وحتى معتقده، ولعل هذا كان من بين الاسباب التي أدت ولازالت تؤدي لتفاقم الوضع الانساني خاصة مع الحروب ولعل اعدام سقراط وعدم تقبل فكره واتهامه بإفساد شباب المدينة كان بمثابة تعصب فكري من طبقة حاكمة موجهة لطبقة مثقفة، يمكننا أيضا ان نستدل بالحضارة الاسلامية وما شهدته من انقسامات وتكفير من طرف الفلاسفة لبعضهم البعض ولعل خير دليل تكفير أبي حامد الغزالي لكل من الفارابي وابن سينا¹

يقع اليوم على عاتق الأفراد أن يحافظوا على حياتهم وأطهرهم الاجتماعية، فلا يمكن حل كل المشكلات السياسية والطائفية إلا من خلال التصالح والتشارك الأخلاقي الفعلي بين الأفراد فالعودة للأخلاق واعتبارها تراثا أساسيا للحفاظ على البقاء من الأهداف البشرية التي يجب أن تتجسد في الواقع ، لأن حرية الأفراد ووعيهم الاجتماعي أصبح مهما بالإضافة إلى أن العلاقات بين الأفراد يجب أن تكون على شكل من التفاهم والتعايش لا على الصراعات الطائفية والدينية ولذلك ترسيخ مفاهيم مثل الحوار والتسامح والفن في الواقع هي الأصل في البقاء والتواصل، فلا وجود لتواصل حضاري في غياب تلك المفاهيم وتجسيدها في الواقع .

العلاقة الفلسفية بين التسامح والفن:

يلعب اللقاء الفلسفي بين الفن والتسامح بعد جمالي يؤسس لحوار حضاري وثقافي ، يساهم في بناء مجتمعات متفتحة على الآخر، فالأشخاص أو الأفراد الذين يمارسون الفن ويحاولون أن يبلغوا به غاية إنسانية في الحقيقة تكون انطلاقتهم من وحي الواقع "الأشخاص الذين يبدعون الأعمال إنما قذفت بهم الحالة الإبداعية يبتئهم المحيطة"² يمكن للفن أن يصح وسيلة مؤثرة في تاريخ البشرية ولعل من أهمها هو نشر التسامح .

ترتكز ولادة المجتمعات الإنسانية اليوم على قيم أخلاقية، ومبادئ تساهم في تفعيل التسامح و بلورة علاقة ايتيقية مع الآخر دون دوغمائية، إذا الفن هام للبشرية سواء كان على شكل الموسيقى أو الشعر وحتى النحت ، إذا الفن هو المتنفس للعنصر البشري لا يمكن الاستغناء عنه، إذا " لا بد للمجتمع الذي تظهر فيه نتاجات الفن وتدعم أن يعرف هل ما ينتج هو فن حقيقي، وفن جيد كما يعتقدون في مجتمعنا وإذا كان فنا جيدا فهل هو هام إلى هذه الدرجة"³

يكتسب الفنان في كل تصور وعمل في يقوم به حس جمالي، ينشر بداخله سلام دائم، ولعل هذا ما يدفعه لبناء حياة على التصور الذي يعيشه داخليا الذي يتميز بالاستقرار والحرية والاحترام ...، ويحاول من خلال هذا السلام الداخلي أن يعايشه في واقعه وأن يحارب كل مظاهر القوة الفاسدة المتمثلة في النقاشات السلبية العقيمة ، إذا الفن والفنان علاقة تشاركية للوصول للمبتغى الأخلاقي وهذا ما يساهم في نشر التسامح ونبد الاتسامح الذي لا ينتج إلا تعصبا وخرابا . ان النزاعات التي عاشتها أوروبا كانت نتيجة صراع بين أكبر كنيستين

¹ جون لوك ، رسالة في التسامح ، مصدر سابق، ص14

² كلايف بل، الفن، تر: عادل مصطفى، ص116

³ ليف تولسري ، مرجع سابق، ص19

(الكاثوليكية والبروتستانتية) كانت الفاعل الأساسي لفولتير وجون لوك حول البحث عن أسس إساء مبادئ التسامح لمواجهة الحرب العقائدية، وفعلا تحقق الأمر حين بادر رجال الدين الكاثوليك إلى تبادل التسامح مع البروتستانت ، كان هذا هو الحل الأمثل للخروج من الحرب والقدرة على مواصلة العيش . عندما نتطرق للعيش المشترك يتبادر في أذهاننا فلسفة اليومي التي تعتبر فلسفة انسانية بالدرجة الأولى، وتدعو الى احترام الافراد لذواتهم واحترامهم للآخر على اختلاف تفكيرهم" تعتمد على احترام عيشه وتنوع انماط وتعابير ثقافته وتمظهرات عقله وتحليلات عواطفه وفي نفس الوقت تتوجه نحو تأصيل إنسانية الإنسان " ¹ .

" ان الثقافة تقوم بحماية المجتمع ، فالمبدعات الروحية التقليدية والمواضعات والأنظمة الاجتماعية الراسخة ليست إلا وسائل للتنظيم الاجتماعي، فلكل من الدين والفلسفة والعلم والفن دوره في معركة الكفاح من أجل الحفاظ على المجتمع" ² .

يواكب الفنان مجتمعه في كل الظروف وكل الأوقات حيث يتعايش معه في كل ما يحدث له من تغيرات، ولذلك نجد هناك بعض الأعمال الفنية التي تحاكي الواقع المرير التي تعيشها الشعوب المضطهدة من حروب واستبداد سواء كان داخلي أم خارجي ، يأتي هنا الفن كدافع شخصي من الفنان ليحاول أن يعيد الأمر في عيون البشر ويحاول أن يجسد الحالة الفوضوية التي تعيشها الشعوب، فنجد في هذا الصدد العديد من المعرض الفنية التي تعمل على نشر الوعي وثقافة التسامح مع الذات ومع الآخر عبر العالم من خلال أعمال الفنانين، الذين يجسدون جسر التعايش من الواقع المرير لواقع أفضل " تطورت الفنون وتنوعت ولم تتطور عقلية المواطن ونعني بتلك الحرية الحقيقية وتلك المساواة الاجتماعية الخاضعة كلها لقوانين معقولة ومقبولة " ³ .

أهم النتائج المتحصل عليها:

يمكن أن نستخلص العديد من النقاط، من خلال التلاقي بين الفن والتسامح في تبيان العلاقة الاتيقية التي تجمعهما في بناء حوار حضاري متمدن منفتح على الكونية. يحتاج المجتمع ليتعايش ويستمر للفن والفنان في نفس الوقت . ان الاختلاف الأديان واللغات وأنماط العيش ليس بضرورة يؤدي إلى الصراع، بل يجب أن تكون التسامح هو سيد العلاقات الانسانية .

في ظل غياب التسامح سوف تكون السلطة للتعصب والكراهية وهذا ما تنبذه المجتمعات اليوم . ترسيخ فن العيش لدى الأفراد فلسفة أخلاقية محض . ينطلق الفن من الواقع الانساني ليعالج واقعا آخر ، فهو الملاذ أمام البشر .

¹ فتحي تريكي، فلسفة الحياة اليومية الدار المتوسطة للنشر، بيروت، 2009، ص 81

² أرنولد هاووزر، فلسفة تاريخ الفن، تر: رمزي عبده جرجس، المركز القومي للترجمة، ط1، 2008، ص 27

³ فتحي التريكي ، مرجع سابق ، ص 80

إذا أخذ التسامح والفن تبادلاً إيتيقياً، كانت هناك قاعدة في التعايش بين الأفراد ومن خلاله يكون المصير مشترك .

قائمة المصادر والمراجع :

- ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1983
- أرنولد هاووزر، فلسفة تاريخ الفن، تر: رمزي عبده جرجس، المركز القومي للترجمة، ط1، 2008
- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد 1، تر: خليل أحمد خليل، دار عويدات، بيروت، ط1، 2001
- بلال صفى الدين، مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، دراسة تطبيقية، حلب، 2009
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج2، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982
- جون لوك، رسالة في التسامح، تر: مني أبو سنه، ط1، المجلس الأعلى لثقافة، مصر، 1999
- جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، 2001
- فولتير، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، دار بتر للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2009
- فتحي تريكي، فلسفة الحياة اليومية الدار المتوسطة للنشر، بيروت، 2009
- ليف تولستوي، ماهو الفن؟، تر: محمد عبدو النجاري، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، 1991
- عبد العزيز بومسهولي، مبادئ فلسفة التعايش، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013
- كلايف بل، الفن، تر: عادل مصطفى، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، 2013

مبدأ العلية بين الغزالي وهيوم

بلقصور مصطفى^{1*}

د. محمد بن علي

المركز الجامعي أحمد زبانة غليزان

الملخص:

مشكلة العلية لها حضور في الفكر الإسلامي والغربي على حد سواء، وهي من أعقد المسائل أحفلها بالحيوية والخصوبة وإثارة وجهات النظر المختلفة، وتنبع أهمية هذه المشكلة من كونها تتصل مباشرة بقضايا الإلهيات والطبيعات، وقد ساد منذ أرسطو تصور أن العلية من المبادئ العقلية الضرورية، فالإنسان يجد في صميم طبيعته الباعث الذي يبعثه إلى محاولة تعليل ما يجد من أشياء، حتى جاء الغزالي وبعده هيوم فقاما بقلب هذا التصور، منتقدين كل الأدلة التي تثبت الضرورة العقلية، إنطلق الغزالي من فكرة تدخل الإرادة الإلهية في الحوادث الطبيعية، بينما إنطلق هيوم من مبادئ المذهب التجريبي، الذي ينفي أي دور للعقل في توليد الأفكار. فكان لتصورهم الثوري انعكاسات خطيرة في مجال العلوم الإنسانية والطبيعية.

الكلمات الافتتاحية:

العلية، السببية، الضرورة العقلية، الإقتران، العلة والمعلول، تداعي الأفكار.

* - /طالب دكتوراه تخصص فلسفة تطبيقية /مخبر الدراسات النفسية والاجتماعية والأنتروبولوجية بالمركز الجامعي أحمد زبانة غليزان.

العلية أول قضية فلسفية إستحوذت على الفكر البشري، ودفعته صوب التفكير لكشف لغز الوجود، فبالنسبة للإنسان الذي يتمتع بإمكانية التفكير تمثل له العلة أهم العوامل التي تقذف به في تيار التأمل، ويتبلور في ذهنه مفهوم (لما)؟ هذا المفهوم الذي يطرحه الذهن عن علة الأشياء، فالعلية تمثل من أوليات ما يدركه البشر في حياته الإعتيادية، وهو من المبادئ العقلية الضرورية؛ لأن الإنسان يجد في صميم طبيعته الباعث الذي يبعثه إلى محاولة تعليل ما يجد من أشياء، وتبرير وجودها باستكشاف أسبابها. وهذا الباعث موجود بصورة فطرية في الطبيعة الإنسانية، بل قد يوجد عند عدة أنواع من الحيوان أيضا. فهو يلتفت إلى مصدر الحركة غريزيا؛ ليعرف سببها، ويفحص عن منشأ الصوت؛ ليدرك علته.

وفي مقالنا هذا، سيكون جهدنا منكبا على العلية، لما لها علاقة بكل العلوم الطبيعية والإنسانية وغيرها، ففي ميدان الميكروفيزياء (ميكانيك الكم) كان للعلية نتائج خطيرة ومبهمة تصل إلى حد إنكار المبدأ العلية، أما في المجال الفلسفي نجد فلاسفة سبقوا النظريات العلمية الراهنة وزعزعوا المفهوم التقليدي للعلية، كان أبرزهم فيلسوفان كبيران أحدهما ينحدر من زمرة الفلاسفة المسلمين -أبو حامد الغزالي- والآخر يعد من عباقرة الفلسفة الغربية، منطلقين من الإشكالية التالية:

كيف يتمثل مفهوم العلية عند الغزالي وهيوم، في ضوء تنازع العقل مع التجربة لها؟

1) مفهوم العلية عند أبو حامد الغزالي (1059-1111)*

وقف مفكرو الإسلام الأشاعرة من العلية الأرسطية موقف الإنكار لها والمهجوم العنيف عليها. ومن الخطأ القول أن الأشاعرة أنكروا العلية إنكارا كاملا، إنما أنكروا فقط "تصور أرسطو لها ووضعوا نظرية في العلية تتوافق مع عناصر المذهب توافقا تاما، وبلغت أوج نضجها لدى مفكر الأشاعرة الكبير أبي حامد الغزالي¹، الذي لم يكن أول من أنكر مبدأ السببية فلقد سبقه المتكلمين الأشاعرة وكان أبو المعالي الجويني هو الذي استطاع أن يفصل بين مبدأ الهوية وعدم التناقض ومبدأ السبب الكافي وضمن هذا أمكنه تأسيس مبدأ الإحتمال ليكمل تلميذه الغزالي الأسس التي تقوم عليه العلوم الطبيعية².

* فيلسوف ومتكلم وفقه ومثقف وعربي، من أبرز مفكري العصر الذهبي في الإسلام، من أهم مؤلفاته إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، المنقذ من الضلال (أنظر معجم الفلاسفة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 2006 ص 426).

¹ - علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1984، ص 155.

² - محمد ياسين عريبي، مواقف ومقاصد في الفكر الفلسفي الإسلامي المقارن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص 208.

ينبغي أولاً أن لا ننظر إلى الغزالي في تصوره للعلة على أنه تعبير عن منطلقه الديني، كي لا ينتهي بنا المطاف إلى إساءة الفهم والنظر إليه على أنه نوع من الإرتيازية أو السفسطة¹، بل يجب أن نحلل مفهوم الغزالي للعلة بموضوعية تتناسب، وطبيعة البحث الفلسفي.

سجل لنا الغزالي تصوراته الأساسية عن العلة في نصوص نجدها في كتاب المستصفى وكتاب الإقتصاد في الاعتقاد، لكن أهم نص هو الذي سجله في مؤلفه الشهير تحافت الفلاسفة، وكلمة التهافت لها دلالات متعددة تدل على الأصح عند هنري كوريان تدمير الفلاسفة لبعضهم البعض، وهنا يتلاشى تناقض الغزالي، في إقتناعه بعدم أهلية العقل وكفاءته لبلوغ اليقين بحد نفسه، أي أنه على يقين من تقويض الفلاسفة عن طريق الجدل العقلي، فيمتد فعل النفي بحد ذاته² إلى النقض الذاتي.

وللعلة مقام مهم في آراء الغزالي الفلسفية والمنطقية والدينية. ويمكن إعتبارها رابطة منطقية حكمت نسقه المنهجي والفكري³، فلقد نقل الغزالي موضوع العلية إلى مكافئ المنطقي، وكان من أهم المسائل التي يخالف فيها الفلاسفة في هذا العلم مذهبهم القائل "بأن الإقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات إقتران تلازم بالضرورة فليس في المقدور ولا في الإمكان إيجاد السبب دون المسبب، ولا وجود مسبب دون السبب"⁴، ويرى الغزالي خطورة هذه الفكرة الطبيعية للعية أو للسببية، إذا طبقت في نطاق ديني هام. فيتجه نحو تراث الأشاعرة، ليستمد منه مادة، يصوغها صياغة كاملة، في إنكار العلاقة الضرورية اللازمة بين العلة والمعلول.

إن إنكار هذه العلاقة يستند عند الغزالي إلى أننا نشاهد حادثتين الواحدة بعد الأخرى، فاصطلحنا على تسمية إحداهما علة والأخرى معلولاً بدون وجود أية رابطة عقلية لازمة بين الحادثتين، يعبر الغزالي عن ذلك بقوله "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا بل كل شئيين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل الري والشرب والشبع والأكل والاحتراق ولقاء النار والنور وظلوع الشمس والموت وجز الرقبة والشفاء وشرب الدواء وإسهال البطن واستعمال المسهل وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف، وإن اقتراها لما سبق من تقدير الله سبحانه

¹ - محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بن الغزالي وديكار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1997، ص141.

² - هنري كوريان، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر، الطبعة الثانية، 1998، ص 277.

³ - رفيق العجم، المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطية وخصوصياته الإسلامية دار المشرق، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1989، ص 246.

⁴ - أبو حامد محمد الغزالي، تحافت الفلاسفة، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1986، ص 195

يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للفرق بل في المقدور خلق الشعب دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة وإدامة الحياة مع جز الرقبة وهلم جرا إلى جميع المقترنات، وأنكر الفلاسفة إمكانه وادعوا استحالته"¹.

إذا يرى الغزالي أنه لا يوجد شيء اسمه سببية بالطريقة التي يراها الفلاسفة أي أنه توجد علاقة جوهرية عليّة حقيقية بين السبب والمسبب أو بين العلة والمعلول، بين السبب كالظاهرة، فنحن حسب تعبير الغزالي نرى الشمس تشرق، النهار يعم الكون، العطشان يرتوي بشرب الماء، والجائع يشبع عند أكل الطعام وهذا كله وهم، فليس هناك ضرورة عقلية نحتدي على غرارها إلى وجود علاقة بين الماء والعطشان حين يرتوي، فعلة الإرواء لا تمسها الأيدي ولا تراها الأعين، غاية ما في ذلك أن الإقتران المتكرر أكسبنا معرفة ذلك وليس الضرورة العقلية.

ويعين الغزالي مثالا يتبث فكرته وهو الإحترق في القطن عند ملاقة النار فيرى أنه يجوز أن يتلاقى القطن والنار دون أن يحدث أي إحترق. ويجوز إنقلاب القطن رمادا محترقا بدون أن يتلاقى مع النار فالنار إذن ليست فاعلة الإحترق على الإطلاق. بل إنها لا تفعل شيئا فيقول "إن فاعل الإحترق يخلق السواد في القطن والتفرق في أجزائه وجعله حرقا أو رمادا هو الله تعالى فأما النار فهي جماد لا فعل لها"²، إذن فما دليل الفلاسفة على أنها الفاعل، وما الذي دعاهم إلى القول بهذه العلاقة التلازمية بينهما وبين الإحترق. الواقع أنه لا دليل ولا برهان على أن إحدى الحادثتين علة للأخرى والأخرى معلول لها سوى مجرد المشاهدة. والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به، وأنه لا علة سواه.

يدعم الغزالي رأيه بأمثلة تثبت رأيه، منها "أن إنسلاك الروح والقوى المدركة ليس متوالدا من فعل الطبائع: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ولا من فعل الأب. ولا من فعل الإنسان نفسه، فليس الإنسان فاعلا لحياته وحواسه وسائر المعاني التي هي فيه ومعلوم أنها موجودة عنده، ولم نقل أنها موجودة به"³، إذا كل هذه موجودة عنده وليست به ولأن وجودها إما بغير واسطة، أو بواسطة الملائكة الموكلين بهذه الأمور الحادثة المعلولة، وهذا ما يؤكد الفلاسفة المسلمين⁴ في نظرية الفيض، كما هي عند ابن سينا الذي يرى بأن واهب الصور هو العقل الفعال.

¹ - المصدر السابق ص 195.

² - المصدر السابق ص 196.

³ - المصدر نفسه ص 197.

⁴ - علي زكي، فكرة العلية في فلسفة الغزالي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د/ط، د/س، ص 333.

لا علاقة عليّة إذن بوجه من الوجوه بين الممكنات، ولكن تفسير حدوث حادثة بعد أخرى باطراد العادة ليس إلا إذا كان الإحراق يحدث عقيب مماسة النار، والري بعد شرب الماء، فليس للمماسة ولا للشرب دخل في وجود الإحتراق والري. بل الكل حدث طبقا لقانون جازم مرغم له أن يوجد الإحتراق بدون مماسة أو الري بدون الشرب.

ولكن النتائج التي تنتج عن إنكار العلية كافية لهدم حقائق العلوم كلها، فإن العلوم كلها تستند إلى هذا القانون، وهذا يتدرجا بنا إلى لون آخر من المناقشة، وهذا ما حاول الفلاسفة إلزام الغزالي به، من محالات شنيعة نتيجة إرجاعه كل فعل إلى ذات الإرادة المطلقة¹.

تنبه الغزالي إلى هذا في قوله "فإن قيل: فهذا يجر إلى ارتكاب محالات شنيعة، فإنه إذا أنكرت لزوم المسببات عن أسبابها وأضيف إلى إرادة مخترعها ولم يكن للإرادة أيضا منهج مخصوص متعين بل أمكن تفننه وتنوعه فليجوز كل واحد منا أن يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة وجبال راسية وأعداء مستعدة بالأسلحة وهو لا يراها لأن الله تعالى ليس يخلق الرؤية له. ومن وضع كتابا في بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه إلى بيته غلاما عاقلاً متصرفاً أو انقلب حيواناً، أو ترك غلاماً في بيته فليجوز انقلابه كلباً أو ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكاً وانقلاب الحجر ذهباً والذهب حجراً"².

ولكن الغزالي يجيب بقوله: "إن ثبت أن الممكن كونه لا يجوز أن يخلق للإنسان علم بعدم كونه لزم هذه المحالات. ونحن لا نشك في هذه الصور التي أوردتموها فإن الله خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها ولم ندع أن هذه الأمور واجبة بل هي ممكنة يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه"³.

هكذا يلجأ الغزالي إلى الله على أنه الضامن لهذا العلم بعدم فعله هذه الممكنات، وثبات مجرى العادة الذي ليس ضروري هو الذي يمد إعتقادنا في العادة بأسسه⁴،

إذا حسب الغزالي أن من المسلم به أن النار خلقت، بحيث إذا تلاقت مع قطعتين متماثلتين أحرقتهما، ولم تفرق بينهما طالما كانتا متماثلتين من جميع الوجوه ولكن مع هذا يجوز أن يلقي شخص في النار فلا يحترق، فقد تتغير صفة النار أو تتغير صفة الشخص.

¹ - المرجع السابق ص 335؟

² - أبو حامد محمد الغزالي، تحافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص 198.

³ - المصدر نفسه ص 199.

⁴ - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس، الطبعة الأولى، ص 106.

إن أهم ما نلاحظه في هذا البحث الذي تناوله الغزالي من أطرافه العلمية كلها، ونعتقد أنه قد سبق في ذلك العلماء التجريبيين الذين جاؤوا فيما بعد، أنه لم يكن مهتم بالرابطة الضرورية فهي موجودة أم لا في الوجود، لذلك لا يتكلم عن إنعدام النظام في غياب الضرورة، بل يريد الغزالي أن يعلمنا أن المعرفة التجريبية لها مدى وجودي¹، فبه الغزالي إلى ما سماه باليقين التدريبي، موضحا الفرق الدقيق، الذي لا يتبينه كثير من الباحثين، بينه وبين اليقين العلمي.

اليقين العلمي هو ذاك الذي يأتي ثمرة لبراهين علمية قاطعة مجردة، بعيدا عن سلطان النفس وتأثراتها، وهو يحتاج كما يقرر الغزالي في أكثر من موضع في كتابه (الإحياء)، إلى معاناة دائبة تهدف إلى تحرير العقل من أهواء النفس وأوهامها، كما يحتاج إلى تعبيد الطريق إليه وتصفيته من تعاريج الزغل الفكري وتضاريس الظنون والعصبيات.

أما اليقين التدريبي فهو ما توافرت له البراهين التي تكسب النفس طمأنينة إليه وثقة بإمكان الإعتماد عليه دون أن تصاحبها براهين علمية قاطعة. ومن أبرز الأمثلة فيما يراه الغزالي، تلك الإقتانات المستمرة بين أمرين سابق ولاحق، بحيث يتخيلها الناظر لطول الإقتان أسبابا ومسببات. ذلك لأن طول الإقتان بين أمرين دون وجود أي انفكاك بينهما يورث النفس طمأنينة بأن الإقتان سيستمر وأن شذوذا لن يقع في العلاقة القائمة بينهما، وذلك كيقين النفس بأن النار ستظل تحرق، إعتمادا على التجارب الكثيرة الماضية التي لم يظهر فيها أي تخلف وشذوذ.

ويقرر الغزالي أن هذا اليقين، وإن لم يكن علميا، ففيه من القوة ما يكفي للإعتماد عليه في إقامة أنظمة الحياة، والتعامل معها طبقا لنواميس القائمة. وذلك كي لا يقع الإنسان في تيه وإضطراب وسط الإحتمالات العقلية التي قد تجعله لا يثق بشيء

رأى الغزالي التعارض بين المنطق اليوناني والنقل، فلم ير بدا من القضاء على الأول لكي ينقذ الثاني. وقد تابع الغزالي مفكر عاصره ومات بعده بقليل الشهرستاني، فربط أيضا نقد العلية، وخرق العادة بمعجزات الأنبياء، ثم عرض الأشعري المتأخر ابن خلدون لنظرية الأشعرية في العلية عرضا فاتنا في مقدمته².

2) نقد ابن رشد لمفهوم العلية عند الغزالي

¹ - المرجع نفسه ص 106.

² - علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص 158.

لقد تقدم قولنا أن النتائج التي يفرضي إليها تصور الغزالي للعلة، كفيل بتدمير كل العلوم، فإعتقاد أن العلة ليست علاقة ضرورية يعني أنه يمكن أن يحدث أي شيء من أي شيء، ولا يخفى علينا خطورة هذا في كل مجالات الحياة، وقد قدمنا كذلك بأن الغزالي تنبه إلى هذه النتيجة الخطيرة، وتدارك ذلك ليقرر بأن الإقتران بين العلة والمعلول ضروري ومستمر، ليبقى نظام الكون تابع لنواميس قائمة حددها الله، كما خلق في الإنسان علما بذلك، غير أن هذا الإقتران ليس واجب عقليا وإنما هو من الممكنات.

إن هذا التفسير الغزالي برد نتائج تصوره للعلة إلى الله، نرى أنه أخرجه عن إطاره الفلسفي إلى ما هو ثابت في العقائد الدينية الأشعرية، فكان لا بد عليه وهو يناقش الحكماء في كتابه التهافت، أن يلتزم بالمنهج العقلي الذي صارع به الفلاسفة، أي كان لزاما عليه أن يبين وفق المنهج العقلي الذي أنتهجه أن يوضح كيف يخلق الله ذلك العلم في ذهن الإنسان في أن الإقتران بين السبب والمسبب دائم ولا ينقطع.

إن أهم إنتقاد وجه للغزالي وهو الذي يعيننا من بين الإنتقادات الأخرى، هو ذلك الذي سجل في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، بين الغزالي وإبن رشد (1126-1198)¹ في كتابه تهافت التهافت الذي وضعه خصيصا للرد على مسائل كتاب تهافت الفلاسفة الغزالي.

يمكن أن نقسم نقد إبن رشد إلى ثلاثة الطرق، أولها نقده على المنهج المتبع لدى الغزالي في نقد الفلاسفة، والثاني النقد الكلامي المتضمن الرد عليهم في قسم الإلهيات، ثم النقد الفلسفي.

بداية يعيب إبن رشد على الغزالي إختياره المنهجي، في وجهين: الأول: الغزالي هدفه التشكيك في آراء الفلاسفة فقط وهو لا يبين غيرها بيانا إيجابيا، الثاني: دحض الغزالي لأفكار الفلاسفة كان من خلال أقوالهم عن طرق تركيبها وتطبيقها قصد نقضها ولا يعتمد الموضوع الدروس².

أما النقد الكلامي نلخصه في ثلاثة نقاط:

- أن نفي السببية وضرورتها عند الغزالي هو تكذيب لله ذاته حسب إبن رشد في قوله **فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا** [فاطر/43]، فالله ذاته يؤكد إذن أن جريان العالم ضروري ومستمر على

¹ - محمد بن أحمد بن رشد، يكنى بأبا الوليد، ويلقب بالحفيد تميزا له عن أبيه وجده اللذين كان قاضيين وفقهين مشهورين، إهتم بمشكلة العقل والنقل وما بينم من إتصال، ظفر بشهرة لم يحظى ها أي فيلسوف إسلامي وقرن بأرسطو أيجابا أو سلبا (أنظر موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي ج1 ص 19).

² - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، مرجع سابق، ص 131.

وتيرة واحدة وليس على مجرى العادة¹، وما كان ساريا بصفة مستمرة وعلى نمط معين، وضروري في الوقت ذاته فهو عقلي.

— كما أن نفي الحتمية السببية يجعل الدلالة على وجود الله أمر متعذرا²، يعبر عن ابن رشد بقوله "وينبغي أن من حد كون الأسباب مؤثرة بإذن الله في مسبباتها، أنه قد أبطل الحكمة وأبطل العلم [...] والقول بنفغي الأسباب في الشاهد ليس له سبيل إلى إثبات سبب فاعل في الغائب، لأن الحكم على الغائب من ذلك إنما يكون من قبل الحكم على الشاهد، فهؤلاء لا سبيل لهم إلى معرفة الله تعالى"³.

— يؤدي هذا النفي حسب ابن رشد إلى الدهرية حتما، لأن العالم إذا كان ممكنا وليس ضروري الجريان، فإنه لا توجد أي حكمة منه يقول ابن رشد "وبالجملة متى رفعنا الأسباب والمسببات لم يكن ههنا شيء يرد به على القائلين بالإتفاق أعني الذين يقولون لا صانع ههنا وإنما جميع ما حدث في العالم إنما هو عن الأسباب المادية"⁴.

كذلك نحمل النقد الفلسفي في ثلاثة نقاط:

— يريد ابن رشد أن يقي على التصور الأرسطي لليلة، باعتبارها علاقة عقلية ضرورية، فيرفض تصور الغزالي والأشاعرة ويصف إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي نشاهدها في المحسوسات هو قول سفسطائي، لا يستطيع صاحبه أن يعترف أن كل فعل لا بد له من فاعل، والقول بأن الأفعال الصادرة عن اليلة ليس بقوة كامنة فيها، بل بقوة مفارقة يحتاج إلى بحث وفحص كثير، ذلك أن للأشياء ذوات وصفات هي التي إقتضت الأفعال الخاصة بها، وإختلف بموجبها ذوات الأشياء وأسمائها وحدودها⁵، وعليه يكون إنكار وجود الأسباب إنكارا للأشياء ذاتها ولا تصبح متميزة عن بعضها في الاسم والفاعلية، والعقل عند ابن رشد ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها وبه يفترق من سائر القوى المدركة فمن رفع الأسباب رفع العقل⁶، وهذا يعني أن إقرار

¹ - المرجع نفسه، ص 56.

² - المرجع نفسه، ص 56

³ - أبي الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1998، ص 327.

⁴ - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، مرجع سابق، ص 57.

⁵ - أبي الوليد ابن رشد، تحافت التهافت، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1993، ص 290.

⁶ - المرجع نفسه ص 292

مبدأ السببية واحد من أهم مقومات العقل، والمنهجية العقلية التي تبنى عليها العلوم الضرورية¹ العقل حسب ابن إرشد من نفى عقلانية العلاقة بين العلة والمعلول فهو بذلك أنزل القوى المدركة للإنسان بمرتبة أدنى.

- يلزم ابن رشد الغزالي والمتكلمين، بنقضهم ضرورة الارتباط بين الأسباب أن ينغو أيضا مبدأ التناقض²، يقول ابن رشد "ذهب بعض أن الله تعالى يوصف بالقدرة على جمع المتقابلين، وشبهتهم أن قضاء العقل منا بامتناع ذلك إنما ذلك إنما هو شئ طبع عليه العقل، [...] وهؤلاء يلزمهم ألا يكون للعقل طبيعة محصلة ولا للموجودات ولا يكون الصدق الموجود فيه تابعا بوجود الموجودات"³، أي أن الأشاعرة حسب ابن رشد، بامتناعهم الضرورة بين المسببات إنما ذلك من طباع العقل، أن يمنع ما يشاهده الحس، وهذا يعني أن العقل لا يصادق الحس بل يكذبه.

- إن فكرة العادة التي قال بها الغزالي، هي حسب ابن سوي مراوغة وخداع لتمرير، رأيه، كما أنها مبهمة ولا تحل مشكلة معرفية، والغزالي جاء به في مقابل الطبيعة الذي تركز عليه، ونقد هذا المفهوم يمثل محور رد ابن رشد على الغزالي في تصوره للسببية⁴.

(3) مفهوم العلية عند دفيد هيوم (1711-1776)*

من المعروف أن مفهوم السببية من بين المفاهيم الأساسية التي أقيم عليها العلم التجريبي، يقول أرسطو: "إن العلم هو معرفة الأسباب"، فمن المستحيل أن يقوم الاستدلال العملي دون قيام مبدأ السببية، بل يمكن القول بأن كل المعارف البشرية قائمة على مبدأ السببية. وبدون هذا المبدأ لا يمكن للعقل البشري أن يتجاوز الانطباعات الحسية التي يكتسبها.

ولما كان المذهب التجريبي لا يرى في العلة معنى الضرورة، وهذا يعني أنه لا يمكن أن نبني علوم من غير الضرورة، من هنا بدأ الحسيون يفكرون في حل إشكالية العلية تنسجم مع مذهبهم التجريبي، ولعل أبرز شخص فكر في ذلك الفيلسوف الأسكتلندي دفيد هيوم ليقتراح حلا أو تفسيراً سيكولوجياً يخلص به المذهب التجريبي في واحدة من أعظم المشكلات التي جعلت منه ينعت بمذهب شكّي.

¹ - رضا سعادة، مشكلة الصراع بين العقل والدين، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1990، ص 129.

² - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، مرجع سابق، ص 58.

³ - أبي الوليد ابن رشد، تحافت التهافت، مرجع سابق، ص 290.

⁴ - أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، مرجع سابق، ص 58.

إن ديفيد هيوم أول من وضع مشكلة العلية في إطارها العلمي الصحيح، وانتهت تحليلاته إلى أن العلاقة العلية هي العلاقة الوحيدة التي تنقل الذهن إلى أبعد مما هو محسوس، إنها المبرر الوحيد للاستدلال على الوقائع، ومع هذا راح يتشكك فيها ويفحصها متسائلاً: على أي أساس نستنتج أن العلة المعنية سوف يكون لها بالضرورة تلك المعلولات المعنية؟ لماذا نستدل من إحداها على الأخرى، وذلك هو التساؤل الذي اتخذ فيما بعد شكلاً أكثر عمومية كالآتي: لماذا نخرج من الخبرة التجريبية الراهنة بأية استنتاجات تتجاوز الحالات الماضية التي مرت بخبرتنا؟ أي: لماذا نمارس الاستقراء؟¹.

كان يعتبر هيوم العلية تصوراً أساسياً في حياة الرجل العادي وفي نظريات المعرفة عند كثير من الفلاسفة. كان يعتقد الرجل العادي أن لكل حادثة ولكل شيء علة وأن العلية مبدأ واجب التسليم وأنه ليس موضوعاً للشك وأنه يترتب على الشك فيه اضطراب سلوكه في حياته العملية - يضطرب سلوكه لو وجد الشمس في الصباح ولم ير يرى الضوء والنهار، أو وجد النار بجانب مواد قابلة للاحتراق ولم تحترق، أو وجد الثلج يتساقط ولم يشعر بالبرودة وهكذا. ومن الواضح أن النظرية التي سادت منذ أيام أرسطو حتى العصر الحديث عن طبيعة العلم والقانون هي أنه البحث عن العلة مبدأ قائم في العقل، وأنه مبدأ ضروري، وأنه لا يمكن إنكاره أو تصور نقيضه، وأنه مبدأ فطري فينا منذ نشأتنا، أو أن لدينا استعداداً طبيعياً للإعتقاد به حين تنشأ في الخبرة ما يكشف عنه: هو فينا مستقلاً عن الخبرة الحسية وإن لم نحس به إلا بعد مواجهة تلك الخبرة وبهذا المعنى يسمى مبدأ العلية مبدأ قبلياً².

حلل هيوم فكرة العلية فوجدها تتكون من ثلاثة علاقات هي، الإتصال، الأسبقية الزمانية والضرورة. الأولى علاقة الإتصال: يقول هيوم "أن فكرة العلية لا بد أن تكون مستمدة من بعض العلاقة بين الأشياء، هذه العلاقة ينبغي محاولة كشفها، في المقام الأول أجد الأشياء التي تعد عللاً ومعلولات متصلة فيما بينها، ولا شيء يفعل في الزمان والمكان إذا كان مفصولاً عن الزمان والمكان الذي وجد فيه، بالرغم من أن بعض الأشياء المفصولة تنتج أشياء أخرى، ومع زيادة البحث يتبين أنها مرتبطة بسلسلة من العلة تربطها بالأشياء

* فيلسوف تجريبي وعالم إقتصاد ومؤرخ إنجليزي، ينفي أي دور للعقل، فيبني كل المعرفة على الإدراكات الحسية أهم مؤلفاته بحث في العقل البشري، رسالة في الطبيعة البشرية، محاورات عن الدين الطبيعي (أنظر الدليل الفلسفي الشامل الجزء الثالث لرحيم أبو رغيث الموساوي، دار المحجة البيضاء، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص 631)

¹ - المرجع سابق، ص 150

² - محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د/ط، 1977، ص 104.

المفصلة، ونبقى دائما نفترض هذا الإتصال حتى في حالة عدم القدرة على كشفه، من هنا نعتقد أن علاقة الإتصال أساسية وجوهرية للعلية"¹.

الثانية علاقة الأسبقية الزمانية: يقول " أما العلاقة الجوهرية الثانية في العلل والمعلولات يرفضها الجميع وهي قابلة للجدل، وهي الأسبقية الزمانية للعللة عن المعلول، فيرى البعض أن هذه الأسبقية غير ضرورية إذ يمكن أن يحدث الفعل في اللحظة نفسها، وبالرغم من أن التجربة تكذب ذلك في غالب الأحوال إلا أننا نستطيع أن نقرر ذلك عن طريق الإستنتاج أو البرهان"².

يتبين لنا مما سبق أن هيوم لم ينكر أن لكل حادثة عللة؛ بل جاء ليقوض النظريات العقلية في مصدر إعتقادنا بمبدأ العلية و تفسير الفلاسفة العقليين له، فيرى هيوم أن تصور العلية تصور معقد وليس بسيطا، إذ يتضمن ثلاثة أفكار وهي السبق والحوار المكاني والضرورة كما بينا سلفا من أقواله. ولم يشكل السبق والحوار مشكلة لديه إذ لا توجد صعوبة في فهمها، ولكنه رأى أن فكرة الضرورة في العلاقة العلية فكرة تستلزم التحليل³، فيقول " الشئ قد يكون متصلا بشئ آخر وسابقا عنه في الزمان دون إعتباره عللة له، هناك العلاقة الضرورية التي لا بد أن نأخذها بالإعتبار، وهذه العلاقة مهمة كثيرا من العلاقات الأخرى"⁴.

لقد زعم الفلاسفة العقليون أن علاقة العلية تتضمن فكرة الضرورة وكان يقصدون أنه إذا حدثت العللة يجب أن يتبعها حدوث المعلول، وكأن الوجوب عندهم وجوب منطقي أي ما لا يمكن إنكاره، لأنها ضرورة آتية من العقل بطرق فطري أو قبلي⁵، فعندما ننظر حولنا من إلى الموضوعات الخارجية، وعندما نعتبر عمل الأسباب، فإننا لا نستطيع من خلال حالة مفردة أن نكتشف أي تأثير أو إرتباط ضروري، ولا أي خاصية تشد المفعول إلى السبب، وتجعل أحدهما إستتباعا للآخر لا يتخلف عنه أبدا، وإنما نجد فقط أن أحدهما يتبع الآخر تباعا فعليا.... إنه لا يبدو أن في الطبيعة حالة واحدة من حالات الإرتباط، يمكن تصورها، فكل الأحداث تبدو سائبة منفصلة، حدث يتبع حدث، ولكننا لا نستطيع أن نبصر أي رابط بينهم، فتبدو الأحداث مقترنة ولكنها لا تبدو أيضا

¹ -David HUME, Traité de la nature humaine, Livre I de l'Entendement, traduit de l'anglais par Philippe Folliot, Édition numérique réalisée le 28 janvier 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada. Texte revu et corrigé le 11 décembre 2009. P 83.

² - المصدر نفسه. ص 83.

³ - محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص 105.

⁴ - Traité de la nature humaine, P84, سبق ذكره

⁵ - محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص 105.

مترابطة¹، يعلمنا هيوم أنه لا يمكننا القول بأن للعلية الضرورة العقلية أو القبلية أو المنطقية؛ يعلمنا هيوم أنه لا يمكننا القول بأن مجرد تحليل العلة يتضمن وجود المعلول كأحد عناصرها، أو أن تحليل المحلول يتضمن علته. يرى هيوم أننا لا نستطيع أن نكتشف بطريق قبلي الدفء أي أن تحليل معنى الدفء لا يتضمن في ذاته عنصر النار أو حرارة الشمس، وتحليل معنى النار لا يتضمن عنصر الدفء. تحليل معنى النار يتضمن معرفة للعناصر الطبيعية والكيميائية التي أدت إلى إحداث النار، ولكن ليس الدفء أحد تلك العناصر. تحليل معنى الخبز يتضمن ما يتألف منه من عناصر مثل القمح أو الذرة مطحونة مضافا إليها الماء ولهب النار وليس التغذية أو سد الجوع أحد تلك العناصر. يمكنك تصور النار دون تصور الإحترق أو الدفء أو تصور الخبز دون تصور التغذية. التصوران مختلفان وليس الواحد منهما داخلا في تحليل الآخر. ليست للعلاقة العلية الضرورة المنطقية التي لعلاقة التعريف بالمعروف مثلا أو للبديهيات كقولنا أن المثلث شكل محاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة أو أن الجزء أصغر من الكل أو أن نزول المطر يبيل الطرق، إن تحليل الموضوع في كل من تلك العبارات يؤدي إلى أن المحمول يساويه أو هو جزء منه، بحيث يترتب على إنكارنا لتلك القضايا وقوع في التناقض أو أن تصور نقيض تلك القضايا تصور مستحيل لدى العقل. إن خلاصة هذه الفكرة أن القول بان لكل حادثة علة ليست قضية تحليلية².

ينتقل هيوم إلى مناقشة أن لمبدأ العلية مصدره التجريبي. يطبق معياره الأساسي لصدق الأفكار فيتساءل هل بين أفكارنا فكرة الضرورة؟ يجيب بالنفي. حين ننظر إلى الأشياء والحوادث في العالم الخارجي تلك التي نقول أن بينها علاقات عليية، فإننا لا نكتشف أي علاقة ضرورية تربط المعلول بالعلة وتجعل المعلول نتيجة لا مناص منها بعد حدوث العلة. إن ما نراه في الحقيقة هو أن شيئين أو حادثتين تتابعتا في الحدوث أمام إدراكنا. يحدث لي إنطباع حسي حين أرى الشمس في الصباح ثم يتبعه إنطباع رؤية الضوء. ما حدث إنما هو تتابع أو تلازم بين إنطباعين.

فإذا إنتقلنا من مجال ملاحظة الحوادث الطبيعية إلى مجال الملاحظة الذاتية لأنفسنا، يتساءل هيوم هل نعثر على إنطباع حسي أو فكرة إسمه الضرورة؟ قد يقال إننا نشعر في داخلنا بقوة خفية هي إرادتنا مثلما يحدث حين أريد تحريك عضو ما في جسمي ثم يليه تحريك ذلك العضو - أليست العلاقة بين الإرادة والحركة علاقة عليية؟ يرد هيوم على هذا السؤال بقوله إننا لا نعرف معرفة دقيقة كيف يتم الفعل الإرادي، ولا نعرف ما ذا يتم في أنفسنا قبل أن يتحرك العضو المراد تحريكه، ولا نعرف حقيقة العلاقة بين الفعل الإرادي والحركة العضوية. إن معرفة

¹ - دافيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة محمد محبوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص 106.

² - محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي، مرجع سابق، ص 105.

تلك العلاقة إنما هي معرفة العلاقة بين العقل والبدن، وذلك هو السر الأعظم. لا ينكر هيوم علاقة العلية بين الإرادة وحركة الأعضاء ولكنه ينكر أن تلك العلاقة تتضمن معنى الضرورة بالمعنى التحليلي. كل ما نعرفه عن تلك العلاقة هو إرتباط حادثتين معا.

ينتقل هيوم من ذلك إلى القول بان ليس مصدر تصور العلية أساسا فطريا أو قبليا، وإنما أساس تجريبي، وتجريبي بمعنى محدد هو إدراك تتابع حادثتين وتلازمهما تلازما متكررا، وأن إدراك هذا التلازم المتكرر يؤدي بعقولنا إلى تكوين "عادة" عن هذا الإرتباط لدرجة إننا حين نرى الحادثة "أ" في المستقبل نتوقع حدوث الحادثة "ب" التي إرتبط حدوثها في إدراكنا الماضي بحدوث "أ". تصور العلة إذن ضروري، ولكن ليست الضرورة منطقية ولا قبلية وإنما هي ضرورة نفسية أساسها إدراك تلازم زوج من الحوادث وإرتباط ذلك التلازم في الذهن وتكوين عادة عن توقع ذلك التلازم في المستقبل. تلك الضرورة بالتوقع وتكوين العادة تؤدي إلى الإعتقاد بتصور العلية¹.

ينتهي هيوم بتعريف لليلة بتعريف السبب على أنه "موضوعا يتبعه موضوع، بحيث تكون كل الموضوعات المماثلة للأول متبوعة بموضوعات مماثلة للثاني"، ويضيف تعريف آخر للسبب فيسميه "موضوعا متبوع بموضوع آخر، ويحمل ظهوره الفكر دوما إلى ذلك الآخر"². إن هذا التعريف يعتبره يراه وليم كلي رايت في كتابه تاريخ الفلسفة الحديثة وأن هيوم يقصد به أنه نفرض في جميع الحالات التي نستطيع أن نلاحظ فيها موضوعا معينا أو حدثا وليكن (أ)، يتبعه باستمرار موضوع آخر أو حدث وليكن (ب)، وأنه في جميع الحالات التي نستطيع أن نلاحظ (ب) نجد أن (أ) يسبقه على الدوام، فإننا نستطيع أن نستنتج أن (أ) هي علة (ب)، وأن (ب) تتبعها باستمرار في الحالات المستقبلية، أننا نكون على يقين من الناحية العملية من هذه النتيجة، على الرغم من أننا لا نستطيع أن نبرهن عليها بطريقة رياضية³. وطبقا لهذا يعتبر مبدأ السببية عند هيوم تدبيرا من أجل أغراض عملية، وهو يتعامل مع الوقائع التي يمكن رؤيتها مباشرة، وينبئنا مبدأ السببية بأن هناك دائما سببا مناسبا يمكننا أن نحصل به على النتيجة المنشودة⁴.

4) نقد مفهوم العلية عند هيوم:

¹ - المرجع سابق، ص 106.

² - دافيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، مصدر سابق، ص 109.

³ - وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2010، ص 212.

⁴ - فليب فرانك، فلسفة العلم الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1983 ص 343.

لقد سبق القول أن هيوم أول فيلسوف وضع مشكلة العلة في إطارها العلمي الصحيح، فقد نبه على ما كان يعتقد أن العلاقة بين العلة والمعلول ضرورية، وأن العقل يظفر بها بديهيا، لكن هيوم قام بما يمكن أن نسميه الجانب الهدمي، لكنه تركنا دون أن يبين منشأ العلاقة وأكتفى بالتفسير السيكلوجي مما أثار حافضة الفلاسفة، وهوجم تصور هيوم للعلة، ولنا على الحل الهيومني بعض التعليقات نراها أساسية لمعرفة ما وقع فيه هيوم من الشك نتيجة حسيته.

يقوم التفسير السيكلوجي الهيومني على أسس أو خطوات أربعة تسير وفق بعضها البعض في الإنسان، وهي التي تنتج الضرورة، وهي:

- **التتابع أو التعاقب:** يرى هيوم أنه مهما نظرنا إلى الموضوعات الخارجية، ونعتبر عمل الأسباب، فإننا لا نستطيع من حالة مفردة أن نكتشف أي ارتباط ضروري، وإنما نجد فقط أن أحدهما تتبع تبوعا فعليا، فالدفع الصادر من كرة بلياردو مصحوب بحركة في الكرة الثانية، هو جملة ما يظهر لحواسنا، أما الذهن فلا يشعر بإحساس أو إنطباع داخلي من هذا التعاقب في الموضوعات¹.

- **التكرار:** حسب هيوم أن فكرة الارتباط الضروري في الأحداث تنشأ من حصول عدد من الحالات المشاكلة للإقتران المنتظم لتلك الأحداث، وليس حالة واحدة مفردة، ومع ذلك فليس ثمة في عدة الحالات ما يختلف به عن حالة من الحالات المفردة التي نفترض ضمنا أنها متشاكلة تمام التشاكل، ما عدا أنه بعد تكرار حالات متشاكلة²,

يرى هيوم أن هذا التعاقب والتكرار هما مبدأين خارجيين نصل بهم إلى المرحلة السيكلوجية، التي ينتج عنها عصر الضرورة بين العلة والمعلول وهو راجع إلى العملية العقلية التي تستخدم في الوصول إلى هذا القانون، إن إحدى عمليات العقل إذا كانت تستدعي عملية أخرى تتبعها بدون تخلف فإنه ينمو بين العمليتين بمضي الزمن رابطة قوية دائمة وهي الخطوة الثالثة نسميها رابطة **تداعي المعاني**، ويصحب هذا التداعي نوع من **الإلزام العقلي** وهو الخطوة الرابعة والأخيرة فيحصل في الذهن المعنى المتصل بإحدى العمليتين العقليتين كما حدث المعنى المتصل بالعملية الأخرى، هذا الإلزام العقلي هو أساس ما نسميه بالضرورة التي ندركها في الرابطة بين العلة والمعلول³.

¹ - دافيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، مصدر سابق، ص 94

² - المصدر نفسه ص 107

³ - محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 2009، ص 121

نلاحظ أن التفسير الهيومني يقوم على خطوتين التعاقب والتكرار، مجالهم خارج الذهن، وخطوتين تداعي الأفكار والإلزام العقلي مجلهم الداخلي في الذهن.

نسلط الآن الضوء على هذه الخطوات، لنرى هل فعلا تتم وفقهما العملية العقلية لنصل إلى مفهوم

العلية؟

- إذا كان حسب هيوم أن العادة وحدها هي التي أدت بالإنسان إلى استخلاص النتائج، إذ توهم أنه ما دامت الحوادث مرتبطة في الماضي فلا بد أن ترتبط كذلك بالتجارب المقبلة، وعليه فكرة السببية ذاتية محضه، وهي خدعة من الخيال الذي يميل إلى فرض الرابطة بين الأشياء والحوادث ليس لها وجود إلا في العقل الذي يدركها¹، فلماذا يبذل هيوم جهدا في سبيل تبرير التوقع والبناء التلقائي الحاصل بين بني الإنسان في حياتهم العامة لتتابع الوقائع وترتب حدوث الأشياء على غيرها؟ فإذا لم يكن للعلية معنى فلماذا يحاول هيوم تعليل بناء الذهن على الاقتران الدائم بالعادة؟ ولماذا العادة بالذات؟ ثم يعبر عنه هيوم بأنه مبدأ من مبادئ الطبيعة الإنسانية يقر الكل بفاعليته².

- إن الضرورة التي ندركها في العلاقة العلية بين العلة والمعلول، لا يوجد فيها أي أثر لإلزام العقل باستدعاء إحدى الفكرتين عند حصول الفكرة الأخرى فيه، ولذا لا تختلف هذه الضرورة المدركة بين ما إذا كان لدينا فكرة معينة عن الصلة وما إذا لم تكن، فليست الضرورة في مبدأ العلية سيكولوجيا بل موضوعها³، يعني أنه إذا إتجهنا إلى فكرة العلة والمعلول بمعزل عن الواقع الخارجي مثل الإحراق والنار، هل هذه الفكرة بينهم علاقة ضرورة في الذهن أم في الخارج؟ فحسب هيوم الضرورة حالة ذهنية خارجية، ولكن لو إتجهنا إلى كل العقول وتساءلنا عن إدراك العلاقة بين الإحراق (المعلول) وبين وجود النار (العلة)، وجدنا أن لها واقع خارجي موضوعي، أي إذ وجدت (أ) وجدت (ب)، لا بد من أكل الدواء لأجل الشفاء، لا بد للموت بعد قطع الرأس، هذه بديهية خارجية حتمية وليست حتمية ذهنية، بل الذهن يدركها وينتزعها من الخارج، فإذا مشينا مع هيوم يصبح الخارج بدون ضرورة، وهذا يستلزم أن يصدر أي شئ من أي شئ، ويمكن أن تكون النار غير محرقة، وهذا يشكل إنخيار للعلوم.

¹ - زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1936، ص 240

² - محمد ناصر: نهج العقل، تأصيل الأسس وتقويم النهج، دار المحبين، قم، 2014، الطبعة الأولى، ص 177

³ - محمد باقر الصدر، فلسفتنا، مرجع سابق، ص 122

- إن فكرة العلية الذي نظفر بها حسب النظرية الهيومية، هل يمكن نضيفها إلى العالم الخارجي؟، ولنفترض مع هيوم أن العقل لا يجب هنا لا بالنفي أو الإيجاب، وهذا يعني أن القضية التي نتسائل عنها "هل لفكرة العلية بين الحرارة والتمدد واقع موضوعي؟" قضية مشكوك فيها أي محتملة، هنا نود أن نعرف: هل بالإمكان أن نجعل من التجربة مرجحا للإعتقاد بهذه القضية، وسببا لتدعيم إحتمال صدقها؟ فحسب هيوم يبدو ذلك غير ممكننا كونه لا يرى في التجربة والخبرة الحسية سندا لإثبات شئ إلا إذا كان ظهر مباشرة في خبرتنا الحسية¹، وهذا يؤدي بنا إلى أنه لا سبيل إلى إثبات أي واقع موضوعي لا من التجربة ولا من الخبرة الحسية.

- إذا كان هيوم لا يرى أي إعتقاد بمعرفة قبلية على التجربة فمن أين عثر على مبدأ عدم التناقض؟ وكيف للتجربة أن تمدنا به؟ ثم كيف نستطيع أن نقيم العموم على ذلك؟²، فحسب ما يقرره هيوم مما قدمنا، فإن يمكن القول أن شئ يوجد ولا يوجد، وأن النار ممكن أن تحرق وممكن أن لا تحرق، ومبدأ عدم التناقض الذي لا يمكن لديفيد هيوم ولا للتجريبيين أن يبرهنوا عليه هو أهم مبدأ، تبنى عليه كل العلوم سواء منها العقلية أو التجريبية، وبدونه تنهار كل العلوم.

- من بين الفلاسفة الذين سجلوا ملاحظاتهم على تصور هيوم للعلية، نجد الفيلسوف إيمانويل كانط الذي يقر في بداية كتابه مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة بالدور الهام الذي لعبه هيوم في فكر كانط وأنه أيقظه من سباته الدوجماتي، غير أنه سجل عليه ملاحظات مهمة يرى كانط أنها السبب في النتائج السلبية التي توصل إليها هيوم والضرر الذي ألحقه بالفلسفة، وهو أن هيوم توهم أن طبيعتنا تخضع لمبدأ واحد هو مبدأ التناقض، وأنه يرى أن الرياضيات البحتة تتألف من القضايا التحليلية فقط، أما الميتافيزيقا فهي تتألف من القضايا القبلية وحدها، وهذا حسب كانط خطأ بليغ نجمت عنه النتائج المؤسفة التي أثرت على نظريته كلها، ولو أنه توسع في سؤاله عن أصل الأحكام التركيبية لاستطاع تجاوز تصوره الميتافيزيقي للعلية³، ما يحدده كانط بأنه مشكلة بالنسبة إلى هيوم هو أن المعرفة المفترضة القبلية ليست شيئا آخر سوى العادة المستحكمة، في إيجاد شيء صادق، إنها عملية ذاتية تصف ذلك توها⁴.

1 - محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للإستقراء، مؤسسة العارف للطبوعات، بيروت-لبنان- الطبعة الأولى، 2008 ص 101.

2 - محمد ناصر: نهج العقل، تأصيل الأسس وتكوين النهج، مرجع سابق، ص 177

3 - إيمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، ترجمة نازلي إسماعيل حسين، موفم للنشر، الرغبة - الجزائر، د/ط، 1991، ص 16

4 - بارتريك هيلي، صور المعرفة مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، ترجمة نور الدين شيخ عبيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص 75.

- بالنسبة إلى كانط، أن طريقة هيوم في سبر العقل، ملاحظا أن الناس لا يبنون حقائقهم على أي معرفة قبلية، فإن ما يخلق قيمة للمبدأ ليس في أقله ضرورة القانون، ولكنه فائدته العامة في مجرى التجربة، وتبرز ذاتية ضرورية من العقم الذي يسميه هيوم بالعادة، ويستنتج أن كل ادعاءات العقل بقدرته على المضي خارج المنطقة التجريبية هي ادعاءات لا معنى لها، هذا ما قاد هيوم إلى الشك في كل ما يتعلق باستخدام المبادئ،¹ وهذا ما جعل هيوم ينعت بألمع الشكاكين، ذلك أنه نفى أي قيمة موضوعية لمبدأ العلية على مستوى التجربة، وفي نفس الوقت لا سبيل للعقل أن يظفر بهذا المبدأ، وهذا قمة الشك، إذ يستحيل أي شيء في أن يجد مبررا يقينيا.

يريد كانط أن يعلمنا أن مبدأ العلية هو مبدأ أولي قبلي متعالى على التجربة، ولا يمكن أن نشقه منها، وأن أي محاولة لإنتزاعه من التجربة ستؤدي بنا إلى التناقض ونفي المبدأ ذاته، فهو يندرج ضمن المقولات العقلية الكانطية، التي تدخل في بنية العقل وتشكله، ولما كان هيوم ذو نزعة حسية، حرّمته إلى أن يصل إلى هذه الحقيقة وفق ما يراه كانط.

فما يؤخذ على منتقدي العلية عدم دقة فكرتهم عن العلة والموجود، فيتصورون العلة كأنها شيء، بينما هي رابطة أو علاقة بين شيئين، ويتصورون الموجود على أنه مجرد ماهية غير فعالة، مع أنه في جوهره فعال، وفي هذا يقول لوي لافال (1883-1951) إن الفعل ليس تابعا للموجود، حيث يجب أن نضع الموجود أولا: ثم من بعده الفعل، وإنما ينبغي أن نقرر أن الفعل هو ماهية الموجود، والمسلك الباطن الذي به يكون في نفس الوقت الذي يصنع نفسه، ولهذا يمكننا أن نقول إن الموجود هو نفسه ليس شيئا آخر غير الفعل أي الفعالية، وهو أن الموجود هو وفعل الموجود شيء واحد²، وهذا يعني أن تأثير العلة في المعلول يكون متلبسا بها، حيث لا يمكن أن نشاهد في الخارج هذا التأثير بمعزل عن العلة مما يوهم بأنه لا يوجد علاقة ضرورية بين العلة والمعلول.

¹ - المرجع نفسه، ص 107.

² - عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، د/ط، 1974، ص 112.

- بعد عرضنا لتصور الغزالي وهيوم للعلية، نصل إلى نتائج التصورين، فنجملها في النقاط التالية:
- كل من الغزالي وهيوم إنطلق من مبادئ وأسس الإلتواء المذهبي، بمعنى من إيديولوجيا خاصة، كانت المحفز والباعث لأخذ تصور معين، فالغزالي ينطلق من ثوابت الأشعرية التي ترى في أن الله خالق ومريد لكل شئ، ونفت أي واسطة أو قوة موجودة في الأشياء ينبثق عنها معلولها، أما هيوم فكان لا بد أن يجد من مصادره التجريبية الحسية ما يفسر به العلية، فالتجأ إلى النظرية السيكلوجيا ملاذا ينفي به أي مصدر عقلي للعلية.
 - الغزالي ينكر العلية بين الأشياء لانه يجعل الفاعل الوحيد هو الله، بينما هيوم ينكر العلية لأن التجربة هي وحدها مصدر المعرفة، لا تكشف لنا عن قوة فاعلة أو عن إرتباط ضروري بين الأشياء.
 - العلية في ذهن الإنسان عند هيوم تأتي من رؤية شئ يتبعه شئ آخر، أما الغزالي فالعادة هي التي تولد فكرة العلة عند الإنسان، كما أن الغزالي يستعمل لفظة "الإقتران" في هيوم يستخدم لفظة "التتابع".
 - هيوم لا يسند العلية ذات متعالية أو قوة عالية كالله والملائكة، بل ترك المصدر مبهما، لا نعرف من هو الفاعل، في حين الغزالي يرى أن الله هو الفاعل.

قائمة المصادر والمراجع:

- أبو حامد محمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المشرق، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1986.
- أبي الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1998.
- أبي الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1993.
- أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس، الطبعة الأولى، د/س.
- إمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، ترجمة نازلي إسماعيل حسين، موفم للنشر، الرغاية-الجزائر، د/ط.
- بارتريك هيلي، صور المعرفة مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة، ترجمة نور الدين شيخ عبيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2008.
- رضا سعادة، مشكلة الصراع بين العقل والدين، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1990.
- رفيق العجم، المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطية وخصوصياته الإسلامية دار المشرق، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1989.
- زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1936.
- عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، د/ط، 1974.
- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1984.
- علي زيكي، فكرة العلية في فلسفة الغزالي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د/ط، د/س.
- فليب فرانك، فلسفة العلم الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1983.
- محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للإستقراء، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت-لبنان- الطبعة الأولى، 2008.
- محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 2009.
- محمد فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د/ط، 1977.

- محمد ناصر، نهج العقل، تأصيل الأسس وتقويم النهج، دار المحبين، قم، الطبعة الأولى، 2014.
- محمد ياسين عربي، مواقف ومقاصد في الفكر الفلسفي الإسلامي المقارن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2013.
- محمود حمدي زفزوق، المنهج الفلسفي بن الغزالي وديكارت، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1997.
- محمود فهمي زيدان، الإستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصرية، د/ط، 1977.
- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينايع حتى وفاة ابن رشد، ترجمة نصير مروة وحسن قبسي، عويدات للنشر، الطبعة الثانية، 1998.
- وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2010.

المصادر الأجنبية:

David HUME, Traité de la nature humaine, Livre I de -
l'Entendement, traduit de l'anglais par Philippe Folliot, Édition
numérique réalisée le 28 janvier 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay,
province de Québec, Canada. Texte revu et corrigé le 11 décembre
2009

إشكالية الهوية الجزائرية في فكر مولود قاسم نايت بلقاسم

بوزبوجة أحمد*

ملخص:

رغم التحديات التي واجهتها الجزائر عبر التاريخ، بفعل الموجات الاستيطانية للعنصر الفينيقي والروماني والوندالي والبنزطي والعربي، وصولا إلى الأتراك، إلا أنّها ظلّت محتفظة بشخصية الأمة التي كان لها حضورها الدولي، ولم يسبق أن اختلف الجزائريون حول مسألة الهوية كما حدث بعد الاستقلال، نتيجة للتشكيك في انتماءهم الديني واللغوي من طرف المستشرقين والمؤرخين الفرنسيين، والذي تبنته فئة من خريجي المدرسة والثقافة الفرنسية، الأمر الذي دعا إلى التصدي لهذا التوجه وكشف مخططاته، بالتأسيس لخط قومي ووطني تزعمه مولود قاسم نايت بلقاسم، الذي نذر حياته للدفاع عن الهوية الجزائرية وإبراز مقوماتها الأساسية.

الكلمات المفتاحية:

مولود قاسم نايت بلقاسم، الإثنية، التاريخ، الدين، اللغة، الوطن.

طالب دكتوراه، التسجيل الثالث، مخبر الجماليات والفلسفة المعاصرة، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر2.*

مدخل:

لقد أخذت إشكالية الهوية لدى مولود قاسم نایت بلقاسم الحيز الأكبر من ضمن اهتماماته ونتاجه الفكري، تلك التي يعبر عنها "بالآنية"¹ و"الشخصية"، فمسألة الهوية لديه لم تكن مجرد إشكالية بقدر ما كانت قضية وجودية وهما وطنيا ولد من رحم الإرث الفكري والسياسي الذي أفرزه الاحتلال الفرنسي، الذي كان دافعا قويا وسببا مباشرا لتشكيل وتماسك الكيان الجزائري المعاصر، فبفضله على اعتبار أنه "الآخر" تمكن الجزائري من التعرف إلى "ذاته"، فاختر المواجهة في سبيل إثبات وجوده، مستهدفا استرداد حريته وكرامته، وعلى مدار أكثر من قرن والجزائريون يعلنون الثورة تلوى الأخرى، إلى أن اندلعت ثورة التحرير الكبرى التي انخرط فيها السواد الأعظم من الشعب، والتي لم تضع أوزارها إلا باستقلال الجزائر في 05 جويلية 1962م، أين قامت الدولة الجزائرية المعاصرة في شكل كيان سياسي له حدوده الجغرافية ولغته ودينه وثقافته، غير أنه ومع بداية هذه الدولة الفتية طفت إلى السطح ملامح الاختلاف في الرؤى والتصورات حول ما ينبغي أن تكون عليه الشخصية الجزائرية، الأمر الذي أدى إلى ظهور خلافات وصراعات خفية مابين السياسيين والمثقفين بشأن اللغة و الإيديولوجية، فكان لمولود قاسم نایت بلقاسم المثقف والسياسي والمطلع على التجربة الألمانية من خلال فلسفة فيخته، رأي وتصميم على حسم الجدل حول مسألة الهوية، من خلال المزاوجة بين النظرية والفعل، محددًا للأبعاد الأساسية التي مكّنت الهوية الجزائرية من مقاومة أقسى التحديات الحضارية عبر التاريخ. فما هي أهم الأبعاد التي حدّدها ودافع عنها؟ وما مبررات ذلك؟

1: حياته و مؤلفاته

مولود قاسم نایت بلقاسم من مواليد 06 يناير 1927م بأقبوا ولاية بجاية، عاش كغيره من أبناء جلدته تحت وطأة القسوة والمعاناة، جرّاء الاستعمار الفرنسي لوطنه، فمنذ صباه كان يشعر بوجود الآخر المختلف، المهديد لوجوده والذي يكون قد اتخذ منه موقفا عدائيا بفعل آرائه التي أبان عنها وهو تلميذ، حيث "درس اللغة العربية وحفظ القرآن بمسجد قريته "بلعيل" ثم دخل المدرسة الابتدائية الفرنسية وواصل دراسة العربية والفقه في المدارس التقليدية للتربية والتعليم بقرية قلعة آيت عباس"². وفي سنة 1946م تنقل إلى جامع الزيتونة بتونس لمواصلة مسيرته المعرفية، أين أصبح من مسؤولي اتحادية الطلبة لحزب الشعب الجزائري، وفي سنة 1949م تنقل إلى معهد اللغات الشرقية بباريس للإطلاع على مناهج المستشرقين غير أنّ إقامته هناك لم تدم إلا بضعة أشهر، كونه كان مناضلا في حركة انتصار الحريات الديمقراطية ليتم استدعائه إلى القاهرة من قبل ممثل حزب الشعب هناك، من أجل دراسة الطيران العسكري في العراق، غير أن خلافا سياسيا وقع ما بين مصر والعراق حين

الإنية: و يقصد بالإنية ذلك الوعي الحاد بالشخصية وهي تلك الإنية التي يتكلم عنها ابن سينا، والتي تتلخص في أنه كان قد تصور نفسه معلقا بين السماء والأرض وأن جسمه قد انتزع منه وفي حكم العدم، ولم يبق له في تلك اللحظة وهو بين عالمين، إلا ذلك الوعي الحاد بوجوده، و شعوره بذاته المتميزة القائمة بذاتها المستقلة عن غيرها. (أنظر: مولود قاسم نایت بلقاسم ، إنية و أصالة، ص 104).

² - أحمد بن نعمان، مرجع سابق، ص 10.

ذاك أدى إلى فشل المسعى، فتحول مفكرنا إلى طالب فلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة، التي حصل منها على شهادة الليسانس في الفلسفة 1954م بدرجة ممتاز، وكان متصدر الدرجة، والجزائري الوحيد في القسم والثاني في تاريخ القسم بعد الدكتور أبي مدين الشافعي.¹ وأثناء الثورة التحريرية كان ناطقا رسميا ومكلفا بمكتب جبهة التحرير في بلدان ألمانيا والنمسا والدول الأسكندنافية، ما أهله لأن يحمل على عاتقه هموم شعب تنبأ له المؤرخون بالأفول والزوال، فهو الذي عاد إلى أعماق التاريخ يبحث في جذور أمته متفائرا بها ومفندا لادعاءات الاستعمار الفرنسي، وداحضا لمواقف بعض الأمم الأخرى التي ادّعت واعتقدت أن الجزائر فرنسية!

وقد اكتشف بعد بحث وتنقيب عن الوثائق التاريخية التي يعترف فيها المؤرخون والسياسيون الفرنسيون أنفسهم بهيبة الدولة الجزائرية قبل 1830م، مما جعله يرفع صوته عاليا معتزا ومتفائرا، بتاريخ أمته ووجودها وأصالتها، ذلك لأنه عاش مسكونا بعموم وطنه لكونه مثقفا من جهة، وإلى تكوينه الفلسفي ونزعه التأملية من جهة أخرى، فالظروف السياسية التي منعت من الاستقرار وجعلته يتنقل من بلد إلى آخر ساهمت بشكل ما في صقل وتنمية معارفه، فهو الذي سجل في شهادة الدكتوراه ثلاث مرات في مواضيع "الحرية عند المعتزلة" في جامعة السربون و"مبدأ الحرية عند كانت" بجامعة بون ثم "اللغة والشخصية عند فخته" بجامعة السربون مجددا، الأمر الذي جعله يطلع على الفكر الفلسفي العالمي ويتأثر به، إضافة إلى تنقلاته بين بلدان ألمانيا والنمسا وهولندا والسويد في إطار المهام السياسية التي تكفل بها، ما جعله يكتب ويحاضر بخمس لغات (العربية، الفرنسية، الإنجليزية، الألمانية السويدية) وبشكل متفاوت أكثر من عشر لغات أخرى.

وظل يؤكد على امتداد الهوية الجزائرية في أعماق التاريخ بقوله: "أن الأمة الجزائرية لم تعد "بحاجة" إلى الاستدلال على وجودها دوما ومنذ القديم".² فتاريخها ينطق وينطق معه تاريخ الدول الغربية وخاصة الاستعمارية منها، التي تقر بأن سفن دول كفرنسا وأمريكا كانت تدفع للأسطول الجزائري مقابلا ماديًا لعبور أعالي البحر الأبيض المتوسط، فكيف يمكن التنكير لأمة كانت سيدة حتى خارج مجالها الجغرافي؟

وهذا ما تعبر عنه مؤلفاته التالية:

- 1- الجزائر Algérien Arabische ligo, Bonn, BRD 1957
- 2- إنية وأصالة (نشر وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة قسنطينة 1975م).
- 3- أصالية أم انفصالية؟ جزأين (نشر وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة قسنطينة 1980م)
- 4- مآثر فاتح نوفمبر (دار البحث، 1983م).
- 5- شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية، قبل سنة 1830.
- 6- ردود الفعل الأولية داخلا وخارجا على غرة نوفمبر.

- أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم: رمز كفاح أمة: حياته، آثاره، شهادات ومواقف، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1993، ص 11. (بتصرف)

²- المرجع نفسه، ص 101.

2- إشكالية الهوية وعناصرها عند مولود قاسم

من خلال الآثار العلمية التي خلّفها المفكر نستشعر حجم الأهمية التي أولاها للهوية الجزائرية من خلال اهتمامه بالإنية والشخصية، وفي خضمّ ذلك الهالة والتقدير التي خصّ بها التاريخ، واللغة والدين وحب الوطن، الأمر الذي مكّنه من تكوين تصور جامع ومانع حول إشكالية الهوية الجزائرية. فما هي أهم العناصر التي وظّفها في سبيل ذلك؟

يتناول مولود قاسم مسألة الهوية من خلال التركيز على - ما يعتقد- أنّها أهم المناهل أو العناصر الأساسية للهوية الجزائرية، والمتمثلة في اللغة والدين وحب الوطن، قائلا في مقدمة مقالة بعنوان: "اللغة والشخصية في حياة الأمم" في مؤلفه إنية وأصالة: " سأحاول أن أتكلّم عن الصلة بين اللغة والشخصية من جهة وصلتهما معا باستمرار حياة أمة من الأمم من جهة أخرى مع التركيز في النهاية على الجزائر".¹ فهو يربط ومنذ الوهلة الأولى، اللغة بحياة الأمة واستمرار وجودها، أي أن (اللغة) وليس (اللغات) أو اللهجات تعدّ من أهم الشروط لوجود أي أمة، مستدلا في ذلك بتجارب وآراء المنظرين من فلاسفة الأمم التي حققت التقدم، مركزا على عيّنته المثالية في تجربة الأمة الألمانية، ضمن ظروف تكاد تكون مشابحة لتجربة أمته، فقد لعب "فخته" دورا مهما في استرجاع ألمانيا لشخصيتها التاريخية، بعد أن تعرضت لمحاولات طمس هويتها، بفعل سطوة الرومان السياسية والاقتصادية والثقافية.

حيث ينقل لنا مولود قاسم التجربة الألمانية من خلال خطابات "فخته" إلى الأمة الألمانية، ويقتبس من مقولاته ليؤكد " أن وجود أمة من الأمم بوجود إنيتها التي هي شخصيتها، وأن هذه الشخصية تتكون من عناصر ثلاثة: الدين واللغة وحب الوطن".² فهذه العناصر الثلاثة التي تكوّن الشخصية أو الإنية والتي يقصد بها "الهوية" تعمل بشكل متداخل فيما بينها عند "فخته" كأنها تشكل مثلما متساوي الأضلاع، لا يكتمل شكله في غياب أحد أضلاعه. كما يستعرض مفكرنا من خلال مؤلفاته أمثلة عديدة من خلال النموذج الألماني وأمثلة أخرى عن تقديس الأمم للغة والدفاع عنها سواء في فرنسا أو في إسرائيل، وهو بهذا الشكل يهيأ لإسقاط هذه التجارب الإنسانية على الأمة الجزائرية، موضوع بحثه وانشغاله.

وإضافة إلى عناصر: الدين واللغة وحب الوطن التي تعد أهم العناصر المكونة للشخصية الوطنية، يرى نايت بلقاسم أن عنصر التاريخ يظل أكثر أهمية، بل أنه العنصر الذي يسع وتجتمع فيه بقية الأبعاد المشكلة للهوية الجزائرية " فالتاريخ يحفظه لكل حلقة من حلقات سلسلة الأجداد و الأحفاد، يؤكد عناصر الشخصية الأصلية، والمتفتحة في الوقت نفسه على ضرورات العصر بما لا يضّر أصالتها، ويعطي الأمة وجها بارز الجهات واضح

- مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة، 1975، ص 53.¹
المرجع نفسه، ص 54.²

القسمات ويضمن لها وجودا متميزا يكون عنوانا لها، وبطاقة إنيها أو تعريفها بين الأمم".¹ فمن خلال التاريخ الحي فقط، يمكن لأي أمة من الأمم أن تتعرف إلى ذاتها، لتعرض نفسها على الأمم الأخرى، مستمدة قوة شخصيتها وإنيها من ماضيها المشرق. إذ لا يمكن البحث عن الدين أو اللغة أو حتى الوطن بمعزل عن التشكل التاريخي ولا هوية خارج التاريخ، ولهذا يعود مولود قاسم إلى درس التاريخ ليستمد منه ويؤسس للوعي مشيرا إلى أنه "ينبغي أن نستوعب التاريخ، لأنه درس، والذي لا يدرس التاريخ، ولا يهتم بالماضي، لا يمكن أن يكون له حاضر ولا مستقبل".²

أ- عنصر التاريخ

إن الحديث عن هوية أيّة لأمة، لابد أن يطرح أسئلة الماضي السحيق، ويعود للأحداث التي تثير الفخر والاعتزاز بما يمكن اعتباره بطولات الأسلاف، لذلك تتم العودة للتاريخ وطرح الأسئلة من أجل إعادة بناء الوعي بالمكون الذاتي، وارساء دعائم الهوية والشخصية الجزائرية، فكيف أنجز مولود قاسم هذه المهمة؟

تاريخ الجزائر بالنسبة لمولود قاسم يشكل الحامل لعناصر الهوية الوطنية التي يسعى إلى حمايتها من التهديد الذي بات يترصد بها، جراء التلقيم الذي دس في المنظومة الثقافية البديلة، التي أسس لها الاستعمار على مدار قرن كامل، من خلال الاستحواذ على التراث الثقافي لجزائر ما قبل 1830 وطمس آثاره وإخفائه على الأجيال التي تكوّنت في المدارس الفرنسية، وهذا ما عبّر عنه فرحات عباس أحد رواد المدرسة الكولونيالية بالقول: "لو أنني اكتشفت الأمة الجزائرية لأصبحت وطنيا، الجزائر باعتبارها وطنا خرافة لم أكتشفها، لقد سألت التاريخ، وسألت الموتى والأحياء، لقد زرت المقابر لم يحدثني عنها أحد".³ فهذا التصور التشاؤمي حول الشخصية الجزائرية ووجودها التاريخي، أصبح ثقافة لدى النخبة التي ستتشكل منها القيادة السياسية للجزائر المستقلة.

ومخافة أن يشكل ذلك تهديدا كامنا للهوية الجزائرية مرة أخرى، اتجه مولود قاسم إلى إعادة بناء تاريخ الجزائر وتقديمه في شكل مهيب، من أجل تفنيد ادعاءات المؤرخين الفرنسيين من جهة، وتعزيز ثقة الجزائريون وربطهم بماضيهم من جهة ثانية. فكان أول من سلط الضوء على هبة الجزائر الدولية قبل 1830م، وأبرز الحقائق التي تثبت تطور الجزائر وقتها، سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وأشار إلى سطوتها على دول حوض البحر الأبيض المتوسط، الأمر الذي جعلها هدفا للأطماع الغربية، بشهادة المؤرخين الأوروبيين أنفسهم. وثمة وثائق تاريخية من رسائل ومعاهدات تثبت "أن الجزائر ما قبل 1830 كانت قد بلغت تطورا اجتماعيا واقتصاديا وعسكريا كبيرا... وكان لها الهيمنة الكاملة على حوض البحر المتوسط ولم تكن أي قوة بحرية أخرى تملك أن تبهر أو تتجول

¹ - أحمد بن نعمان، مرجع سابق، ص 95.

² - مولود قاسم نيت بلقاسم، إنية وأصالة، مرجع سابق، ص 241.

- الزاوي بغورة، الخطاب الفكري في الجزائر: بين النقد والتأسيس، دار القصة للنشر، الجزائر، دط، دس، ص 131.

في ذلك البحر إلا بعد دفع الإتاوة للجزائر وإلا فالعقاب ينتظرها".¹ هذا من الناحية العسكرية وقوة الشخصية والهبة الدولية للجزائر، الذي كان نتيجة لثرائها بالموارد البشرية والمادية المهمة، فقد "كان عدد سكان الجزائر في ذلك الوقت عشرة ملايين نسمة وسكان العاصمة 50 ألفا نسمة وكان هناك تقدما زراعيا وصناعيا وتعدديا مشهودا في الجزائر وكان كل جزائري يعرف القراءة والكتابة وبعضهم القرآن أو يتخصص في العلوم الإسلامية أو الدنيوية عن طريق آلاف المدارس والمعاهد المنتشرة والتي كانت تدار بأموال الأوقاف وكانت جميع مراحل التعليم مجانية (الابتدائي.. الثانوي العالي) على نفقة الأوقاف..".² هذه المعطيات الحقيقية التي يعتمد عليها مولود قاسم، والتي توضح أن الجزائر كانت دولة لها شخصيتها، من خلال قوتها العسكرية المهيمنة على أعالي البحار، وقوتها السياسية الملزمة للدول الكبرى بالخضوع لإرادتها، تعطي لمقولة التاريخ معنى من شأنه أن يصحح المغالطات التي سوق لها الفكر الغربي، من خلال مؤسساته المشتغلة على موضوع العرب والجزائر.

وواضح أنه يسعى من خلال تفكيك التاريخ إلى تفنيد ادعاءات المشككين في وجود الجزائر قبل 1962م سواء كان ذلك عن جهل، أو نتيجة مشروع للعلاقات الجزائرية الفرنسية لمرحلة ما بعد الاستقلال السياسي - مرحلة الاستعمار الناعم- فإذا كان المحامي يرفع عن قضيته بالمادة القانونية فإن مولود قاسم، يدافع عن وجود الذات، بالمادة التاريخية التي بمجرد ذكرها تثير الفخر والاعتزاز في نفوس أبناء الأمة، فتلك الذكريات المشتركة والشعور بالانتساب لتلك السلالة التي صنعت المجد، يثير الحماس في النفوس ويزيد الإنسان الجزائري تشبها بلغته ودينه ووطنه وثقافته وقيمه الأصيلة، فكيف سيكون شعور من كان يجهل "أن هذه الدولة الجزائرية لم تكن فقط موجودة منذ القدم، دولة من بين الدول، وكسائر الدول، بل كانت، فوق ذلك، دولة عظمى، ولأمة عظمى، تحشاها وتقدرها، وتتجلبب إليها وتتأمر ضدها الدول العظمى، مستعينة في ذلك عليها بالمتوسطة بل وحتى بالصغرى؟".³ إن هذه المعطيات المخفية عن أجيال الاستقلال؛ يعتقد مولود قاسم أنها ستشعرون بنوع من الفخر والاعتزاز بهويتنا وتأثيرها العميق في أنفسنا. الأمر الذي يسمح بإزاحة الغموض والشك حول أصالة الذات في التاريخ، وإثارة الرغبة في الإطلاع على حقيقة ومسار تلك الأمة؟

ينطلق المفكر من المأساة التي تعرضت لها أمتة، من محاولات الطمس والتشويه، ولكن الحق يعلو ولا يعلى عليه والشمس تشرق مهما طال تلبد السماء، فيجيب المؤرخين الفرنسيين وكأنه اكتشف سرا أخفوه قرنا؛ متهمكنا: " (لقد أدركنا، طبعا) من هي هذه الأمة: إنها الأمة الجزائرية المجيدة، التي لا تقل عراقا ولا تاريخية ولا أصالة، ولا أثالة، ولا أقدمية، عن أية أمة تاريخية، عريقة، أصيلة، أثيلة، قديمة، والقدم لله؟ وخاصة تلك التي تدعي لنفسها المجد، والأصالة، والعراقا، والأثالة، والتاريخية، والأقدمية، والتجانس، والوحدة، وللجزائر المزيح المزركش، والغياب عن المسرح الدولي، ولا تعترف لها، في أحسن الأحوال، إلا بالنشأة الحديثة جدا، أي في سنة 1962م،

محمد موزو، بعد 500 عام من سقوط الأندلس: الجزائر تعود لمحمد، المختار الإسلامي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 1992، ص 40.¹

² - المرجع نفسه، ص 40.

³ - مولود قاسم نايت بلقاسم إنية وأصالة، مرجع سابق، ص 56.

وكأنها برزت من العدم فجأة... كجنس تلقائي « *génération spontanée* » أفرزته الرمال، والأدغال".¹ إنّه يضع أمته نداً للأمم التي تدّعي لنفسها الأصالة والعراقة، وبكل ثقة وفخر يؤكد أنّها لا تقل عن أي أمة أخرى، بل كانت أفضل وأقوى من الدول التي احتلتها على حد قول أحد المؤرخين الفرنسي بأن الجزائر كانت تمارس، "بفضل قادتها البحريين، ضغطاً على أوروبا كان في صالح فرنسا، خاصة أن ذلك حدث في وقت كانت فيه الأمة الفرنسية مهددة، من شارلكان وهانري الثامن، بالخطر... وبفضل تلك العلاقات مع الجزائر أنقذ فرنسوه الأول عرشه، وحفظ شعبه من الخراب".²

ويصور مولود قاسم من خلال الأدلة التاريخية؛ الجزائر في قوة الولايات المتحدة الأمريكية حالياً، من خلال استنجد "الملك الفرنسي هانري الرابع سنة 1591م بجيدر، رئيس دولة الجزائر، طالبا منه مساعدته على تحرير مرسيليا من "العصبة المقدسة" (*la sainte ligue*) التي انطوت تحتها، في الأصل، مجموعة من الدول".³ هذه هي حقيقة الأمة الجزائرية، الأمة التي ترى وجهها في مرآة التاريخ فتتعرف إلى ذاتها وهويتها، من خلال جملة من الخصائص ظلّت تغذي قوتها وهيبته، فمن خلال درس التاريخ، يوضح لنا مولود قاسم كيف بدأت ملامح الشخصية الجزائرية تتّضح بشكل تدريجي، بداية من أخذها إطارها الجغرافي إلى بروز طابعها الوطني بقوله: "ولقد أكد الميثاق الوطني حقيقة هذه الأمة، إذ قال بالحرف: "ليست الجزائر كيانا حديث النشأة، فمنذ أيام ماسينيسا، المؤسس الأول للدولة النوميديّة، ويوغرطا، رائد المقاومة ضد السيطرة الرومانية، أخذ الإطار الجغرافي يتحدد في معالمه الكبرى، وبدأ الطابع الوطني يبرز ويتأكد باستمرار، خلال التطور الذي شهدته الجزائر في حقبة من التاريخ تزيد على عشرين قرناً".⁴ إضافة إلى تجلي عناصر الهوية الجزائرية الأخرى كالدين واللغة والثقافة كما يوضح: "بالإضافة إلى ذلك أخذت المقاومات الأخرى للأمة الجزائرية تتجلى تدريجياً منذ القرن الهجري (السابع الميلادي)، متمثلة في الوحدة الثقافية واللغوية والقيم الروحية، وفي ضبط الشؤون الاقتصادية ضبطاً محكماً يعبر عن إرادة قوية في الاستقلال وتمسك شديد بالحرية".⁵ فمن خلال هذا العرض تتبين لنا علاقة التاريخ، بالعناصر المشكلة للهوية، فإذا ما أخذنا هذه المعطيات بكونها حقائق ثابتة تاريخياً، سيزول الغموض حول: السؤال الوجودي لهذه الأمة؟ والعناصر المشكلة لهويتها؟

يشكل التاريخ في فلسفة مولود قاسم الملجأ الذي لا بد للذات أن تعود إليه، لتستمد منه القوة اللازمة لمواجهة تحديات عصر ما بعد الاستقلال، من منطلق القناعة بحتمية إعادة تدوين الأحداث التاريخية حسب الشهادات والوثائق التاريخية المتاحة، مؤكداً على أن "تاريخ أمتنا، تاريخ يلهب، ويحمس، ويدفع بنا إلى الأمام،

¹ - أحمد بن نعمان، مرجع سابق، ص 101.

- مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبته العالمية قبل: 1830، ج 2، شركة دار الأمة، الجزائر، ط 2، 2007، ص 17.

³ - المرجع نفسه، ص 19.

⁴ - أحمد بن نعمان، مرجع سابق، ص 101.

⁵ - المرجع نفسه، ص 102.

تاريخ يكون لدينا مثل الإنجيل، ويقرأ بنفس الحب، والتقديس، والإجلال، تمجيذا للأجداد، وحثا لأنفسنا على اقتناء أثرهم، لنكون جديرين بالانتساب إليهم، ولنترك شيئا للأجيال المقبلة يضمن استمرار شخصيتنا".¹ بحيث كان اشتغاله واضحا بمسألة الهوية التي خصها بأهمية بالغة في جميع مؤلفاته، وسعيه إلى مقاومة تيار الفرنسية والتغريب بشكل عملي، من خلال المحاضرات والمكتبيات التي أطلقها، في سبيل الإعلاء من التاريخ واللغة العربية والإسلام وتحيين التراث، لقد كان مولود قاسم يتوجس خيفة من المخاطر التي تترصد بالشخصية الوطنية، سواء تعلق الأمر بالتراكيمات التي خلفتها سنوات الاستعمار والعوالق التي طالت اللغة والدين أو ما تعلق بالوفاد من الثقافات والسياسات الدولية المهددة للهوية الجزائرية، وقد كان في غاية الصراحة والوضوح في مواقفه تجاه العناصر التي تشكل الشخصية الوطنية. فما هي هذه العناصر والمقومات التي تشكل الهوية الجزائرية؟ وفيما تتمثل مشكلتها ؟

يقول: "إن الجزائر التي ساهمت بقسطها في إقامة حضارة من أخصب الحضارات وأغناها، هي الحضارة العربية الإسلامية... ثم تعرضت لغزو استعماري، قاومته عشرات وعشرات السنين، عانت أثناءه جميع محاولات المسخ، والإذابة والإدماج، قد قررت بعد استرجاع سيادتها واستقلالها أن تستكملها باستعادة جميع مقومات شخصيتها وعناصر ذاتيتها".² فمن خلال هذه النبذة في خطاب مولود قاسم نتلمس رجل الدولة، وصاحب الرأي النافذ والفيلسوف المنظر لما يجب أن يكون، إذ يضئنا أمام واقع ما بعد استعادة مؤسسات الدولة الجزائرية، والتي يبدو أن مقومات هويتها لا تزال واقعة في مأزق. مما يتطلب بذل جهود وتخطيط في سبيل تحريرها هي الأخرى، وكان يقصد صراحة، اللغة العربية والإسلام وحب الوطن والموروث الثقافي للأمة التي طالها المسخ والتذويب الاستعماري على حد تعبيره.

ب: عنصر اللغة

ينطلق المفكر في معالجته لمشكلة اللغة من الواقع الذي أفرزته الفترة الاستعمارية الذي ترتب عنها استلام الجزائر لإرث سياسي واقتصادي واجتماعي معقد، فبعد أن أرغم الاحتلال على الانسحاب أثر إلى أن يخلف وراءه حياة ملغمة، بداية من الواقع الثقافي الذي ظلت تطغى عليه اللغة الفرنسية، بوصفها لغة التعاملات الرسمية للسلطة الفتية، واللغة اليومية لما يمكن وصفهم بالمتقنين والمتعلمين، وحتى لسكان المدن الذين كان لهم احتكاك مباشر بالحياة الفرنسية. إلى جانب تدمير وسائل الإنتاج وسحب جميع الودائع التي كانت في الخزائن وخروج الأساتذة والمعلمين والإداريين الفرنسيين من الجزائر، الأمر الذي خلق حالة من الفراغ الرهيب والتوقف الكلي للمؤسسات فكان الأمر بمثابة تحدي واجه الدولة الجزائرية، التي اضطرت إلى الاستعانة بالنخبة المحسوبة على الثقافة الفرنسية، والتي تلقت تعليمها في معاهد وجامعات باريس وكان الكثير منهم يؤمنون بمبادئ الثورة الفرنسية.

¹ - أحمد بن نعمان، المرجع السابق، ص 60.

² - مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل: 1830، مرجع سابق، ص 210.

وبطبيعة الحال وأمام هذا الوضع تمكنت اللغة الفرنسية من المحافظة على مكانتها في الجزائر المستقلة، واستأنفت بها عملية التربية والتعليم. فالمدارس الفرنسية والثانويات "في العاصمة وفي كبريات المدن ظلت تستقبل أبناء الموظفين السامين في الدولة إلى غاية عام 1975، يدرسون فيها البرامج الفرنسية على يد أساتذة معظمهم من غلاة الاستعماريين وبديهي أن معظم المتخرجين من هذه المدارس والثانويات سيكونون بحكم وضعهم الاجتماعي إطارات المستقبل الذين يأخذون بيد العامل والفلاح لتحقيق أهداف الثورة في جميع الميادين".¹ وأمام هذا الوضع المعقد لمسألة اللغة كان مولود قاسم يدرك أكثر من غيره، أن الاستقلال الذي كسبته الجزائر سيظل ناقصا ما لم توضع السياسات من أجل إعادة اللغة العربية لمكانتها الطبيعية "وذلك أن لغتنا هي من أهم عناصر شخصيتنا، ولساننا الذي ينبغي أن نعبر به عنها، وأنها من أهم مطالب شعبنا طوال العهد الاستعماري، وأحد الأهداف الأساسية لنضالنا الطويل وثورتنا المجيدة".² والعمل على جعلها لغة التعامل والتعليم مسألة سيادة. "وبدون استرجاع هذا العنصر الهام الذي هو عنصر اللغة فإن مجهودنا سيظل أبت، وشخصيتنا ناقصة وذاتيتنا بلا روح".³ وهنا يشير صراحة بكونه رجل الدولة والنظام السياسي من خلال هذه الخطابات، إلى صعوبة التحرر من هيمنة لغة المحتل، ملمحا إلى أن الثورة على الاستعمار ستظل مستمرة، إلى غاية استعادة اللغة العربية مكانتها الطبيعية، وهو يدرك أن المسألة معقدة لذلك في معالجته لمشكلة اللغة اضطر إلى الاستعانة بتجربة عالمية ناجحة لتكون دليلا على قوة أطروحته، إلا أن المثقفون والسياسيون كانوا متراحون ومطمئنون وهم يتعاملون ويتواصلون باللغة الفرنسية، وغير مستعدين لتجربة التعريب بحكم جهلهم للغة العربية، التي شكلت لديهم مركب نقص، وكان ذلك واضحا من خلال تحدث المسؤولين مع الشعب باللغة الفرنسية.

ففي مؤلفه "إنية وأصالة" يقدم اللغة والشخصية في حياة الأمم، فيستعرض لنا مثالا من التجربة التي خاضتها ألمانيا في القرن الماضي، من خلال فلسفة (فيخته* Johann Gottlieb Fichte) الذي يعظمه ويعلي من شأنه، فهو يقدم لنا تراجيديا الغالب والمغلوب وكيف يصيح المغلوب مولعا بتقليد الغالب إلى درجة يفقد فيها جميع مقوماته الذاتية، بحيث ينطلق فيخته من نقطة الصراع ما بين الأمم وما يترتب عنه من مركبات النقص، فيقول: "لأن اليونان غرسوا في الرومان مركب النقص وسموهم المتوحشين barbaren، حاول الرومان طاقة جهدهم تقليد اليونان في كل شيء ليتخلصوا من جلبابهم، ويصبحوا يونان، ولا تنطبق عليهم صفة

¹ - تاريخ الجزائر المعاصر، ص 173.

² - مولود قاسم نايت بقاسم، إنية وأصالة، مرجع سابق، ص 89.

³ - المرجع نفسه، ص 89.

(19 مايو 1762 - 27 يناير 1814) كان فيلسوفاً ألمانياً. وكان أحد مؤسسي الحركة Johann Gottlieb Fichte يوهان كوتليب فيخته* الفلسفية المعروفة باسم المثالية الألمانية، وهي الحركة التي تطورت من الكتابات النظرية والأخلاقية لإمانويل كانت. أثر على العلوم الألمانية في مجالات الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) وعلم الجمال والفكر الاجتماعي. وكثيراً ما يُنظر إلى فيخته على أنه الشخص الذي تشكل فلسفته جسراً بين أفكار كل من كانت والمثالي الألماني فريدريش هيجل. مؤخراً، بدأ الفلاسفة والباحثون في تقدير فيخته كفيلسوف هام في حد ذاته بسبب (نظراته المعمقة) الأصيلة في طبيعة الوعي الذاتي أو الوعي بالذات. ومثل ديكارت وكانت قبله، فقد كانت مشكلتنا الموضوعية والوعي المحرك الرئيسي لتأملاته الفلسفية. وقد كتب <https://www.marefa.org/> فيخته أيضاً فلسفة سياسية، ويعتقد البعض أنه أبو القومية الألمانية (أنظر: وهان- كوتليب _ فيخته

المتوحشين".¹ بعد هذا المثال التاريخي الذي جعل أمة تغير من مقوماتها لتتشبه بأخرى، يلج بنا "فخته" إلى قضيته وكيف أن "الرومان وصفوا الألمان بهذا النعت بذل هؤلاء الأخيرون كل ما استطاعوا من جهد لتقليد الرومان والاندماج فيهم، وذهب بهم مركب النقص والتأثر بالرومان والتعلق بهم، والحرص على التشبه بهم، إلى حد إلغاء جميع الكلمات التي يبدو عليها طابع الأصالة الجرمانية ليحل محلها كلمات لاتينية، لأن هذه الأخيرة في نظرهم مثال النبل، والأناقة، ورمز الثقافة الرفيعة".² مبرزا حالة السِّلْب التي عاشتها اللغة الألمانية في مرحلة ما، بفعل الانبهار بالحضارة الرومانية والشعور بالنقص تجاه منجزاتها، الأمر الذي كاد أن يعصف بوجودها ووجود الأمة المتكلمة بها.

من خلال هذا المشهد يبدو أن مولود قاسم أراد أن يقدم لنا نسخة مطابقة لمشكلة اللغة العربية في الجزائر، التي تعرضت لاستعمار فرنسي كان أقوى منها حضاريا، وبالتالي قد خلف ذلك مركب نقص لدى الجزائريين، الأمر الذي دفع بهم إلى تقليد المحتل في كل شيء وهذا ما أوضحه فرانز فانون في مؤلفه "بشرة سوداء وأقنعة بيضاء"، فإذا كانت اللغة تؤثر في الشعب المتكلم بها تأثيرا لا حد له، يمتد إلى تفكيره، وإرادته وعواطفه، وتصوراتهِ وإلى أعماق أعماقه، وإلى جميع تصرفاته تصبح مشروطة بهذا التأثير، ومكتفية به".³ فإن اللغة الفرنسية كما أوضحنا قد استتب لها الأمر، وسيطرت على الدولة الجزائرية وعلى خطاباتها الرسمية وتعاملاتها اليومية وإعلامها وتعليمها، وتأثر بها قطاع واسع من الشعب وخاصة المثقفون والموظفون والرسيمون من أصحاب القرار، تأثيرا يمتد إلى عواطفهم وتصوراتهم، فكيف سيتقبل هؤلاء التنازل عنها؟ وكيف ستكون ردود أفعالهم، تجاه محاولات مولود قاسم؟

في خضم خطابه يتوقع المفكر الصعوبات التي تعترض مشروع إعادة اللغة العربية إلى عرشها، بداية من رفض النخبة المتأثرة بالثقافة الفرنسية وتشكيكها في الغرض فيقول على لسانها منتقدا نفسه: "قد يقول البعض أن هذا الحماس كله من طرف فخته حماس مؤقت بالظروف التي أحاطت بألمانيا آنذاك، وأن هذا لم يعد ينطبق على عصرنا هذا... الذي لم تعد فيه اللغة محملة بتلك الشحنة من العواطف والانفعالات، وإن المهم هو هذا التقدم الصناعي، بأية لغة كانت".⁴ وعلى الرغم من الطابع الافتراضي لهذا النقد من حيث الشكل إلا أنه لا يخلو من الإفصاح عن مشكلة حقيقية في مضمونه، والتي تعكس ظاهرة تعدد الأجنحة الإيديولوجية في الجزائر، والتي لا تتقن سوى لغة الصراع من أجل التموقع في السلطة، والتي يملك أفرادها القدرة على تعطيل وإفساد المشاريع السياسية العامة، بحكم نفوذهم وتغليب الذاتية على الموضوعية وربما بحكم تبعيتهم لسلطة ما، ومثل هؤلاء قد استهانوا ومنذ البداية وقللوا من شأن اللغة العربية، وهذا ما جعل مولود قاسم يرد على الرد الافتراضي: "أقول لا

¹ - المرجع السابق، ص 59.

² - المرجع السابق، ص 59.

³ - المرجع نفسه، ص 58.

⁴ - المرجع نفسه، ص 71.

وألف لا، وأحدث الأدلة والتجارب لدى بعض الأمم عديدة لتأكيد صحة ما أقول".¹ فتجده متحمسا لتأكيد صحة قوله وكأنه تعرض لتكذيب؟ فيستعرض أدلة أخرى من التجارب المعاصرة، ودائما فإنه في ألمانيا، لا بكالوريا مع ضعيف في اللغة الألمانية، وفي فرنسا تأسس منبرا إعلاميا للدفاع عن اللغة الفرنسية ضد تغلغل اللغة الإنجليزية، وحتى الإسرائيليون اجتهدوا لإحياء لغة ميتة وأسسوا سنة 1953 المجمع العلمي للغة العبرية، "وأما في فيتنام المكافح المناضل منذ أكثر من عشرين سنة فإن لغة المعاهد، والكليات والمعامل النشيطة تحت الأرض والمعرضة في كل وقت للقنبلة والتدمير ليست إلا الفيتنامية".² وبهذا الشكل يعدد مولود قاسم وينوع الأدلة الداعمة لموقفه من اللغة العربية، ويشير إلى أنها اللغة الطبيعية للأمة الجزائرية، فقد كانت قبل الاحتلال لغة العلم والتعليم والثقافة، ورغم الإزاحة التي تعرضت لها إلا أنها ظالت كامنة في وجدان الجزائريين، والتي بفضلها استطاعوا الانبعاث أمة من جديد: فمقولة ابن باديس الخالدة: "الجزائر وطني، والإسلام ديني، والعربية لغتي" يتخلص فيها كل ما قاله فيخته، "وليس غريبا أن تصبح العربية على ما أصبحت عليه بعد قرن وربع من احتلال من أبشع الاحتلالات خلال التاريخ... ولكن الغريب ألا نتصدى نحن الآن بكل حزم لكل من يريد أن يماطل ويؤجل يوم إعادة هذه المياه إلى مجاريها الطبيعية".³

فالمفكر لا يستغرب المال الذي آلت إليه اللغة العربية بفعل الظروف التاريخية، لكنه يستغرب حالة القصور في التصدي للنخب المعرقة لمشروع تعريب الحياة العامة بالجزائر وهذا ما سبق ذكره آنفا، بأن مسعى مولود قاسم لاقي معارضة شديدة من قبل "سجناء الماضي غير البعيد" والذين ادّعوا أن اللغة مجرد أداة، "والعربية كأداة لمسايرة الركب الحضاري والتقدم التقني غير متهينة وغير صالحة" مما زاد في مجادلتهم لهم من خلال الاستشهاد بأقوال المستشرقين بخصوص علمية اللغة العربية وأنها كانت لغة العلم والفلسفة لدى علماء أوروبا خلال القرون الوسطى، ورغم كل هذا فإن مولود قاسم لم ينجح في إقناع جبهة الرفض هذه، لكنه من الناحية النظرية استطاع أن يهيئ الظروف بفعل الحجج التي أوردتها، للتحسيس بأهمية اللغة العربية، إثباتا للذات الوطنية وتأسيس للهوية الجزائرية، ولأنه كان رجل دولة وقريبا جدا من صناع القرار وربما مؤثرا، تمكن أخيرا من تمرير مشروعه إلى التنفيذ، والذي تضمنه خطاب الرئيس هواري بومدين بمناسبة تدشين جامعة قسنطينة الذي جاء على النحو التالي: "وكما حرصنا على استرجاع جميع مواردنا وثرواتنا المادية سنعمل على تعزيز هذا التكوين بتربية وطنية مثلى تساعدنا على استعادة جميع ثرواتنا المعنوية، وعناصر شخصيتنا، والمكونات الأساسية لذاتيتنا، ومن أهمها الوسيلة الأولى للتعبير عن هذه الشخصية... وبدون استرجاع هذا العنصر الهام الذي هو عنصر اللغة فإن مجهودنا سيظل أبتز، وشخصيتنا ناقصة، وذاتيتنا جسما بلا روح".⁴ وبناء على هذا الوعي انتهجت السلطة سياسة

¹ - المرجع نفسه، ص 71.

² - المرجع السابق، ص 76.

³ - المرجع نفسه، ص 80.

⁴ - المرجع نفسه، ص 89.

التعريب وادخلتها مجال مجال التطبيق لكن بوتيرة بطيئة وتدرجية، حيث تقرر بداية من سنة 1971م اشتراط معرفة اللغة العربية لتقليد أية وظيفة، وباشرت وزارة التربية الوطنية عملية تعريب التعليم الذي شهدت هي الأخرى حالات متعددة من الشد والجذب، فالتجارب والإصلاحات المتكررة وتداول المعربين والمفرنسين على القطاع جعل منه صراع بين اللغة العربية واللغة الفرنسية، ما يزال مستثمرا إلى يومنا هذا.

ومن خلال هذا العرض قد أثبت مولود قاسم أن اللغة شرط وضرورة لوجود الأمة. وأي محاولة لتأسيس الهوية بعيدا عن اللغة ستكون مشروعا فاشلا، وتصورا غير طبيعي للتطور، فالجزائريون الذين يتكلمون الفرنسية ولا يعرفون العربية، متأثرون إلى حد كبير باللغة الفرنسية، وبها يرتبط تفكيرهم، وتتحرك عواطفهم وتبنى تصوراتهم. وقد كان هذا الصنف من أهم المشكلات التي اعترضت عملية استئناف اللغة العربية لوجودها بفعل الصراع التاريخي بين اللغتين، وبالرغم من محاولات تدليل هذه الصعوبات فإن الزمن اللازم لتنفيذ المشروع لا يمكن ضبطه بدقة أو التحكم فيه، نظرا لتداخل عدة عوامل في العملية، إضافة إلى المشكلة الكلاسيكية، مشكلة مركب النقص الذي يدفع الجزائريون إلى تفضيل التحدث باللغة الفرنسية، هذا ما يؤكد مولود قاسم في حديث أجراه مع أسبوعية (ألجيري أكتواليتي Algérie Actualité): "نجد المغاربة والجزائريين على وجه الخصوص ... ومع معرفتهم العربية، لا يتكلمون في معظم الأحيان إلا الفرنسية، حتى وأن تعلق الأمر بأشياء جد بسيطة لا تستدعي معرفة مصطلحات تقنية متطورة".¹

وحتى مع مرور الوقت لم تستطع اللغة العربية احتلال مكانتها الطبيعية، فالإدارة السياسية ما تزال لم تحسم أمرها بخصوص اللغة بعد، ورغم ورود نصوص قانونية صريحة تمنع تحرير الوثائق الرسمية بالفرنسية، إلا أن العكس ما يزال سائدا في مؤسسات المالية والضرائب، وما يزال الرسميون في أعلى هرم السلطة يتخاطبون ويتخاطبون بالفرنسية. و بخصوص عامة الجزائريين فإن معظمهم يتداولون اللهجات في تواصلهم وفي ثقافتهم بحيث حافظت الكلمات الفرنسية على مواضع عدة ضمن هذه التراكيب مما يعني أن اللغة العربية قد لا تستعيد أكثر مما وصلت إليه.

وربما قد تنزاح من جديد بفعل إفرازات الواقع العالمي الجديد، فالطفرة التكنولوجية في عالم الإعلام والاتصال نتج عنها تشكل جديد في لغة التواصل ما بين سكان الأرض، وهذا ما نلاحظه من خلال الرسائل غير المفهومة في أغلب الأحيان ما بين الأجيال الصاعدة، غير أن شبكات التواصل الاجتماعي، والتي هي مزيج ما بين عدة لغات وأحيانا لهجات محلية وكلمات من اللغة العربية لكن بحروف غريبة.

ج: عنصر الدين

يقوم خطاب المفكر ومنذ البداية على فرضية أن الشخصية الجزائرية قامت في عز الحضارة العربية الإسلامية، وكانت اللغة العربية والدين الإسلامي أهم مقوماتها التي تتميز بها عن باقي الدول والأمم، وبفعل الدين الإسلامي استطاعت أن تحافظ على وجودها ردحا من الزمن بقوله: "ولقد كان الإسلام دوما روح مقاومتها

- أحمد بن نعمان، مرجع سابق، ص 126.¹

ومصارعتها لمحاولات الابتلاع¹. فهو يرى أن الإسلام متجذر في وجدان الجزائريين ويجمعهم منذ قرون، حيث ظل الحرك الأساسي نحو معرفة الذات. والتمييز بين "الأنا" و"الآخر" "حيث كان "الأنا" يقوم على مرجعيتين: المرجع الديني المتمثل في الإسلام والمرجع القبلي أو العصبي الذي نعرف أن عبد الرحمن بن خلدون قد جعله أساس التجمعات البشرية في مجتمعات المغرب الغربي، وقد أدى هذا الإدراك للذات إلى إدراك "الآخر" بالدرجة الأولى في صورة "المسيحي"². المتمثل هذه المرة؛ في المحتل الفرنسي الذي كان يدرك أن القضاء على الإسلام هو مفتاح القضاء على الهوية الجزائرية، إلا أنّ السعي إلى تنفيذ مخططات تستهدف الدين، كان بمثابة التحدي الذي استجاب له الجزائريون بالطبيعة، ذلك لأن "العلاقة المعنوية والثقافية والفكرية التي تجمع بين المجتمع الجزائري هي الحضارة الإسلامية بما فيها من دين وثقافة وتقاليد وقوانين وأحكام. (...) بحيث كان الإسلام ليس مجرد دين أو مادة للعبادة فقط عند الناس. وإنما كان أيضا مصدرا للثقافة والنظم القانونية والعلاقات الاجتماعية والتقاليد الوطنية وكان هو أهم عنصر من مقومات الشخصية الجزائرية."³ هذا ما يبرز حرص قطاع واسع من الجزائريين الذين كانوا يحفظون القرآن الكريم على اعتبار أنه الطريقة الوحيدة للمحافظة على كيانهم المتميز⁴. وبالفعل فقد حفظ الإسلام الهوية الجزائرية وجنبها الزوال والذوبان، "ولولا الإسلام لما كان هناك عالم عربي"⁵. حسب مولود قاسم. وبهذا الشكل "استمر العامل الديني، كما عبّر عنه عبد الحميد ابن باديس، كعامل مكون لـ "الأنا" باعتبار أنه يحول دون الاندماج في "الآخر" مما يسمح بالتالي استمرار ظهور هذا الأخير في مظهر المحتل"⁶.

وليس ثمة شك في أنّ البعد الديني في الهوية الجزائرية قد دفع بالجزائريين إلى مقاومة الاستعمار الفرنسي من خلال الصدى والحماس الذي بعثته الفكرة الدينية لديهم، فقد أصبح الإسلام إلى جانب العروبة شعار جميع الجزائريين على اختلاف أعراقهم ولهجاتهم، وقد تبنته الحركات الوطنية في خضمّ مقاومتها للاستعمار، بحيث أثبتت ثورة الجزائر عددا من الحقائق التي لا يمكن تجاهلها (...) أنّ الإسلام قوة غير قابلة للموت ولا للتدمير - وخاصة في الجزائر. وأتت برغم كل الممارسات الوحشية الفرنسية واستخدام أبشع وأعقد الأساليب فقد ظلّ الإسلام في وجدان شعب الجزائر"⁷. حيث كانت الخلفية الدينية تهيم على ثقافة المجتمع، وليس ثمة خطاب فكري أو تربوي منفصل عن الآيات القرآنية التي تشدّد همّة الإنسان المسلم المغلوب على أمره، وخاصة إذا كان الغالب

¹ - مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل: 1830، مرجع سابق، ص 210.

- رضا حنكوش، مسألة الهوية في المجتمع الجزائري: جدل الذات والآخر، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، عدد 19، أبريل 2009. ² ص 128.

عبد الله شريط ومحمد مبارك الميلي، مختصر تاريخ الجزائر: السياسي والثقافي والاجتماعي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ³ ص 191.

⁴ - محمد موزو، مرجع سابق، ص 69.

⁵ - مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل: 1830، مرجع سابق، ص 241.

⁶ - رضا حنكوش، مرجع سابق، ص 128.

⁷ - محمد موزو، مرجع سابق، ص 108.

خصما حضاريا، لذلك كانت ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۚ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۚ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۚ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾¹ بمثابة شعار أمة تفتنّت إلى مشروع التنصير وإلى التهديد الخطير لدينها وثقافتها.

وبالرغم من سياسة التغريب المحكّمة التي مارسها الاستعمار على الأهالي، إلّا أنّهم تشبثوا بالهوية الإسلامية "ولولا التأكيد على خصوصية شعب الجزائر المتمثلة في الإسلام والعروبة، ولولا تأكيد الإسلام والعروبة في ضمير الجزائريين لما كان للثورة أن تظهر أو تنتصر".² وحتى من جهة المفاهيم المستخدمة، نلاحظ أنّ مفهوم الثورة الذي جاء كظاهرة سياسية جديدة سوق لها المدّ الشيوعي الداعم للشعوب المستعمرة ضد الغطرسة الامبريالية في إطار الصراع الأيديولوجي العالمي؛ استخدمه الثوّار الجزائريون شكلا، في حين دوافعهم ومشاعرهم كانت مرتبطة بالنزعة الدّينية، بحيث كانت مجموعة قليلة العدّة والعدد من المجاهدين، تشبّك مع جيش منظم دون تقاعس أو خوف، وهم يردّدون ﴿كَمْ مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾³ وهذه حقيقة لا يمكن إخفاءها، ذلك لأنّ الشعب الجزائري لم يعلن مجرد ثورة؛ بل الجهاد باسم الدّين، والدليل على ذلك أن الدّين قاموا بالثورة لم يكونوا ثوارا، بل مجاهدين وما تزال وزارة المجاهدين شاهدة على ذلك، وأمواتهم كانوا شهداء والشهادة لا تكون إلّا في سبيل الله، وحتى كلمة السر التي كانوا يستخدمونها؛ كانت الله أكبر، خالد وعقبه.

مولود قاسم نait بلقاسم المثقف والمطلّع، كان متأكدا من هذه الحقيقة، ولم يكن متحيزا بفعل ثقافته وأيديولوجيته، بل هو ناقل لتاريخ حدث بالفعل، وشاهد على عصر عاشه هو وأقرانه ممن صنعوا أحداث ثورة الجزائر، وقد كان مقتنعا وشاهدا على أنّه: "وبلا جدال لعب الإسلام الدور الأساسي في إنقاذ الجزائر من السيطرة الفرنسية، بل كان المحرّك الأوحّد لتأكيد الوطنية الجزائرية في مواجهة محاولات إبادة هذه الأمة (...). أن الكفاح التحريري كان يسمى بلسان الشعب "الجهاد" وصحيفة جبهة التحرير (...). تسمى المجاهد، وثوار التحرير والمقاتلون من أجل الحرية كانوا يسمون "المجاهدين"."⁴

فالمفكر يقر من خلال هذا النص بالهوية الإسلامية للثورة الجزائرية والدور الحاسم الذي لعبه الدّين في أنبعاث الشخصية الوطنية الجزائرية بعد انقطاع طويل، لكن ماذا عن مرحلة ما بعد الاستقلال؟ وماذا عن الإسلام في الجزائر المستقلة؟

كما يذهب مولود قاسم إلى التأكيد على أن الدور الذي لعبه الإسلام في الأمس سيتواصل اليوم، فمثلا "كان في الماضي يمثل حصانتنا ضد اقتلاع الدّات، وهو اليوم يعزز فينا فعاليات هذه الحصانة والمناعة في مواجهة كل الإيديولوجيات و تصفية كل رواسب الاستعمار (...). إن الدّين الرسمي لدولة الجزائر هو الإسلام. وليس هذا

¹ سورة البقرة، آية 120.

² - المرجع السابق، ص 74.

³ سورة البقرة، آية 249.

⁴ - مولود قاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ص 155.

مجرد نص تقليدي. إن الإسلام بالنسبة لنا أنفاس وجودنا، وهواء حياتنا".¹ ومن هذا يتضح لنا أن المسألة الدينية بالنسبة للخطاب الرسمي الذي يمثل مفكرنا، تعد محسومة من خلال شعار "الإسلام دين الدولة" ومثلما حصن الدين، الجزائر من الزوال سيظل السلاح الذي تستخدمه الأمة كلما دعت الحاجة إلى مواجهة الإيديولوجيات المعارضة، الأمر الذي لا يطرح أي مشكلة حسب مولود قاسم، غير أن تغلغل الإسلام في وجدان الجزائريين وخوضهم جهادا باسمه وفي سبيل الله وفي سبيل الوطن، قد يدفع بقطاع واسع منهم إلى التمسك به والغيرة عليه، الأمر الذي يزيل الثقة بين الشعب ورجال السلطة والحزب الذين فرضوا نظاما سياسيا لا يستجيب لتطلعات الأمة، وهذا ما عبر عنه البشير الإبراهيمي في بيان 16 أبريل 1964. إذا أليست المعارضة وانتقاد السلطة بخصوص الدين تعبيرا عن مشكلة هوية؟

د الوطن

بالإضافة إلى اللغة والدين، فإن عنصر حب الوطن لا ينفصل عن سابقه من أجل تشكيل هرم الهوية، فالنزعة الوطنية هي التي تلتقي عندها العناصر السابقة لتكتمل عندها الشخصية الجزائرية، من خلال الشعور القومي بالمواطنة والانتماء إلى درجة التضحية في سبيل الوطن، وقد ذكرنا سابقا أن أصل هذه الفكرة استمدتها مولود قاسم من فلسفة "فخته" القائل: "إن وجود أمة من الأمم بوجود إنيتها التي هي شخصيتها، وإن هذه الشخصية تتكون من عناصر ثلاثة: الدين، واللغة، وحب الوطن".²

وحب الوطن هنا هو أن تكون وطنيا تحمل الشعور بالمسؤولية اتجاه الوطن الذي يتحدد في وجدانك بشكل نفسي، بفعل عوامل الجغرافيا واللغة والدين، والماضي والمصير، فالإنسان المحب لوطنه يعتبر أصاليا والذي لا يكثر يراه مولود قاسم انفصالي ليس فيه قطرة من حب الوطن، الذي هو نوع من الاستعداد النفسي يظهر كرد فعل ضد كل ما يمس بالوطن أو مقومات الشخصية الوطنية، فيقول: "وإذا لم يكن لديك استعداد، إذا ما نال منال من ركن من أركان شخصيتك، ومكون من مكونات ذاتيتك، وعنصر من عناصر إنيتك وأصالتك (...) كن متأكدا في هذه الحال أنك انفصالي، ولا يحق القول أنك أصالي (...) فإذا لم تأخذك تلك القشعريرة الرهيبية عند مغادرة وطنك لمدة، مختارا، وخاصة مضطرا (...) وإذا لم تطرب وأنت في الغربة عند العثور على صوت بلدك في الإذاعة، أو سماع لغتك في شارع، أو رواية اسمه في جريدة أو كتاب، فأنت ليست فيك إذن قطرة من حب الوطن ولا من ولا من وطنية".³ فهو يشترط ردود الفعل الإيجابية تجاه ما يرتبط بالوطن تماما مثلما تعبر عنه تجربة "بافلوف" فحب الوطن هو تعبير لاشعوري عن التمسك بمقومات الشخصية والإنية، وبه تكتمل الهوية فشعار ابن باديس، الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا" كان نابعا من عمق الشعور الوطني وأصبح حسا مشتركا بفعل الماضي الذي آلم الجميع والمصير المشترك.

- المرجع نفسه، ص 256.¹

- مولود قاسم نAIT بلقاسم، إنية وأصالة، مرجع سابق، ص 54.²

- مولود قاسم نAIT بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج 2، مرجع سابق، ص 68.³

3. خلاصة

إذا كان يمكن القول على حد تعبير الزواوي بغورة أن: "الوعي القومي واللغة والدّين لم يتبلور كمكونات الشخصية الوطنية إلا داخل حلبة الصراع ضد فرنسا المحتلة".¹ فإن إشكالية الهوية والتعبير عنها في فكر مولود قاسم تأسست هي الأخرى، في خضمّ الصراع السياسي والأيدولوجي الذي نشب ما بين النخب الجزائرية، سواء في الحركة الوطنية أو أثناء الثورة، والذي تعاضم بعد الاستقلال، وهي تعبير عن النوايا السياسية للنظام، التي ركزت ومنذ البداية على إقصاء وتهميش الكفاءات، وتطبيق سياسة اجتماعية تفضيلية، كإعطاء الحق والأولوية للمجاهدين وأبناء وأرامل الشهداء في جميع مناحي الحياة خالفة بذلك، مركب نقص جديد فيما بين أبناء الهوية الواحدة.

ورغم قوة الطرح الذي ميّز منهج مولود قاسم في إحياء المعرفة والوعي بالتاريخ، إلا أنّه ركّز على العوامل الخارجية التي شوهت وطمست التاريخ، وأغفل العوامل الداخلية ولاسيما الصراع على السلطة، والاختلاف على المرجعيات الرمزية الذي كان قائما بين العرب والأمازيغ، ولم يشر إلى مسألة المكون الأمازيغي في مؤلفاته، بغض النظر عن كون الأمازيغية لغة أم مجرد لهجة محلية، وحصر صراع الهوية بين اللغة العربية والفرنسية، وحتى الصراع في هذا المجال جعله صراع أولوية، وبالنسبة للدّين فإن مولود قاسم بدا متناقضا من خلال التأكيد على فضله في استرجاع السيادة الوطنية بينما همشت السلطة وأقصت أعضاء جمعية العلماء المسلمين وعاقبتهم عن غيرهم على ثقافتهم ولغتهم، حيث اكتفى مولود قاسم بتركيز النظام الاشتراكي من خلال ربطه بالإسلام مبرزا: "أن أصول الاشتراكية قد وجدت منذ أربعة عشر قرنا، وذلك في روح الإسلام ونصه، وهو دين العدالة، والإنصاف، والتضامن والرحمة، مع المحافظة على حرية المبادرة، والتنافس في العمل البناء، ومع الاحتفاظ بالقيم الروحية والأخلاقية العليا التي بها يتماسك المجتمع ويقوي بنيانه، وذلك كله ما نود أن نسميه بأصالة مجتمعنا الاشتراكي".² كما يمكننا أيضا قراءة المعطيات من زاوية أخرى لكون أن مرحلة الاستقلال قد شهدت حالة صراع وأن السياسة التي كان مولود قاسم جزء منها، قد جنبت البلاد احتمالات حربا أهلية من أجل اللغة والدّين، وبالتالي فقد عالج المشكلة بشكل موضوعي وابتعد عن الدّاتية كونه ينتمي إلى الأمازيغ ومع ذلك لم يتناول الأمازيغية كلغة !

ورغم إيمان مولود قاسم بقوة أطروحته، المدعمة بحجج تاريخية وتجارب حضارية رائدة، إلا أنّه لم ينجح في إقناع الإرادة السياسية بتمثل التجربة الألمانية، ربما لأن فكره كان غريبا في بيئة فكرية معادية، وظلّت اللغة العربية لغة رسمية على الورق، في حين سيطرت اللغة الفرنسية في الإدارات ومؤسسات الدولة، وأصبح لها جناح قوي يدافع عنها داخل السلطة. فتأجل بذلك حلم التحرّر الثقافي الذي سعى إليه مولود قاسم. ومع ذلك كان له الفضل في سد الفراغ المعرفي حول تاريخ أمته، وإبراز أهمية اللغة والدّين في الحفاظ على الهوية، ولا يمكن

- الزواوي بغورة، مرجع سابق، ص 147.¹

- مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، مرجع سابق، ص 115.²

الحكم على مسعاه بالفشل، ذلك لأن أصوات فلسفية مهمة في التاريخ لم يسمع صوتها في حينها، وربما عاش مولود قاسم قبل عصره؟

قائمة المراجع:

- 1- أحمد بن نعمان، مولود قاسم نايت بلقاسم: رمز كفاح أمة: حياته، آثاره، شهادات ومواقف، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1993.
- 2- الزاوي بغورة، الخطاب الفكري في الجزائر: بين النقد والتأسيس، دار القصة للنشر، الجزائر. دط، دس.
- 3- رضا حنكوش، مسألة الهوية في المجتمع الجزائري: جدل الذات والآخر، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، عدد 19، أبريل 2009.
- 4- عبد الله شريط ومحمد مبارك الميلي، مختصر تاريخ الجزائر: السياسي والثقافي والاجتماعي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
- 5- محمد موزو، بعد 500 عام من سقوط الأندلس: الجزائر تعود لمحمد، المختار الإسلامي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 1992.
- 6- مولود قاسم نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991.
- 7- مولود قاسم نايت بلقاسم، إنية وأصالة، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة، 1975.
- 8- مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل: 1830، ج2، شركة دار الأمة، الجزائر، ط2، 2007.

رضا الطلبة المقبيلين على التخرج عن المشاريع البحثية (دراسة ميدانية على عينة من طلبة ليسانس بجامعة د. الطاهر مولاي سعيدة)

د. كورات كريمة / جامعة د. الطاهر مولاي سعيدة

سنوسي بومدين / باحث في علوم التربية / جامعة سعيدة

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة في اختيار مشاريعهم البحثية، وإمكانية وجود فروق بين هؤلاء الطلبة تعزى لمتغير جنسهم و تخصصهم. شملت الدراسة (76) طالبا(ة) تم اختيارهم بطريقة قصدية، وتم تطبيق استبيان لقياس مدى الرضا مكون من (14) فقرة، واعتمد الباحثان في تحليلهما لمعطيات الدراسة على المنهج الوصفي الملائم لطبيعتها. بعد القيام بالمعالجة الإحصائية تم الحصول على النتائج التالية: مستوى رضا طلبة الليسانس منخفض في اختيارهم للمشاريع البحثية . توجد فروق دالة احصائيا في مستوى الرضا تعزى لمتغير الجنس. توجد فروق دالة احصائيا في مستوى الرضا تعزى لمتغير التخصص.

الكلمات المفتاحية:

رضا الطلبة، مواضيع البحث، طلبة ليسانس).

مقدمة:

يعد التعليم العالي آخر مرحلة في النظام التعليمي يهدف إلى الرفع من كفاءة الطالب وزيادة دافعيته للتعلم، و تعرفه الموسوعة العربية العالمية على أنه : "كل أنواع الدارسات و التكوين أو التكوين الموجه الذي يتم من بعد المرحلة الثانوية على مستوى مؤسسة أو جامعة أو مدرسة عليا (...)(1999، الجزء السابع، ص25) .

و تتيح الجامعات العديد من التخصصات في مجالات مختلفة التي تؤهل الطالب مهنيًا بالإضافة أنها مؤسسة تعليمية من أهم وظائفها البحث لعلمي الذي هو عملية فكرية منظمة تهدف إلى كشف الحقائق و المعلومات و العلاقات بين الظواهر المختلفة، تعمل الجامعة على تدريب الطالب على البحث حتى يتمكن من إنجاز مشروعه البحثي الذي يؤهله للحصول على شهادة النجاح و الخروج إلى سوق عمل،

و الطلبة في مرحلة الليسانس هو بصدد إعداد مذكرة تخرجه من خلال إنجاز مشروع بحثي يستغرق أكثر من ستة أشهر و يتطلب إعداد هذا المشروع البحثي عوامل عدة أهمها رضا الطلبة عن اختيار المواضيع، وهذا الأخير يساهم في تحسين أدائهم الأكاديمية و تقديم عمل منظم و ممنهج وفق الطرق السليمة للمنهجية، و قواعد البحث فغياب الرضا يؤدي إلى ضعف في هذا الأداء أو عدم الاهتمام بموضوع البحث، و قد تناولت العديد من الدارسات ²موضوع الرضا عند الطلبة في مختلف المجالات لكن لحد علم الباحثان لم يتم تناوله مع متغير مواضيعهم البحثية، وهذا ما دفعهما إلى محاولة دراسته للوقوف عليه.

الإشكالية :

يشكل الاهتمام بالبحث العلمي اتجاهًا عامًا تأخذ به الدول المتقدمة على نطاق واسع، وتسعى الدول النامية إلى التوصل به لمواجهة مشكلاتها المختلفة و تطوير أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية، وجاء الاهتمام المتزايد بالبحث العلمي جزءًا لا يتجزأ من هذا الاتجاه العام، و تعبيرا عنه على أساس أن الإنسان هو مصدر القوة و التقدم في المجتمع، و أن التربية هي التطبيق الأساسي لتحقيق القوة الذاتية لجميع أفراد المجتمع و أن البحث العلمي هو وسيلة التربية لتحسين أساليبها و النهوض بمستقبلها، ومواجهة المطالب المتعددة الملقة عليها.

و تعد نتائج البحث العلمي في أية دولة رصيد قومي و غالي و ثروة وطنية كبرى ، يجب تشجيعه وصيانته بكافة الطرق و مختلف الوسائل لذلك نجد البرامج التعليمية في معظم الجامعات اهتمت بالبحث العلمي في مختلف المستويات الأكاديمية و خاصة مستوى الدراسات العليا، مما جعل من متطلبات البرامج الدراسية أن يقوم الطالب بعمل أبحاث وإعداد تقارير ورسائل علمية ، فكل عام يقترب المئات بل الآلاف من الطلبة من موعد انتهاء مرحلتهم الدراسية و يجدون أنفسهم أمام ضرورة مباشرة بكتابة أبحاثهم .

و الموضوع هو خط البداية الذي يجب أن ينطلق الطالب منه، و المرحلة الأولى لأي بحث علمي هي الاختيار المناسب لموضوع الدراسة فهو أهم ما يشغل اهتمام الطلبة المقبلين على شهادة الليسانس حيث أن أول و أهم مشكلة تواجه هذا الطالب بعد إنجاز دراسته المقررة، و شروعه في إعداد مذكرته هي اختيار موضوع البحث الذي يعد مهمة صعبة و شاقة على الطالب،

اعتقاداً منهم أن أهم الموضوعات التي تتصل بتخصصه قد بحثت و نظراً لقلة الدراسات التي ربطت بين رضا طلبة الليسانس واختيار مواضيع البحث - حسب علم الباحثان - من بين الدراسات القريبة من الدراسة الحالية، دراسة (عبد الله، 2006) التي جاءت تحت عنوان "رضا طلبة كلية التربية بجامعة السلطان قابوس عن الإشراف الأكاديمي و طبيعة توقعاتهم منه " هدفت إلى التعرف على مدى رضا هؤلاء الطلبة عن الإشراف الأكاديمي بالإضافة إلى توقعاتهم عن عملية الإشراف ، طبقت على (2416) طالب و طالبة في الإمارات العربية، و لتحقيق أهداف هذه الدراسة تم تصميم استبانة مزدوجة لقياس مستوى رضا الطلبة عن الإشراف الأكاديمي و كذلك لقياس درجة أهمية عملية الإشراف، وأشارت النتائج على أن الطلبة راضون عن أسلوب تعامل المشرف أكثر مما هم راضون عن المعلومات التي يمتلكها (عبد الله، 2006، ص 7 و 22)

وفي دراسة (محمود و يحيى، 2008) تحت مسمى " درجة الأهمية و الرضا عن الخبرات الأكاديمية و الإدارية لدى طلبة الجامعة الهاشمية " هدفت لتوفير بيانات شاملة عن رضا الطالب عن عناصر التعليم الجامعي و الخدمات الجامعية ، طبقت على (470) طالب و طالبة بالأردن، و قد قام الباحثان بتطبيق مقياس نويل ليفتزر ، و كان من بين نتائجها وجود فروق بين توقعات الطلبة من الخبرات الأكاديمية و الإدارية في الجامعة و رضاهم عن تلك الجوانب و إدراكاتهم لمدى تلبية الجامعة لهذه التوقعات (محمود و يحيى، 2008، ص 661 و 667)

و في دراسة أخرى ل(سليم، 2009) و عنوانها " مدى رضا طلبة كلية الاقتصاد في جامعة حلب عن مستوى الأداء الإداري و الأكاديمي لكليتهم " هدفت إلى قياس مستوى رضا طلبة كلية الاقتصاد عن الأداء الإداري و الأكاديمي لكليتهم و التي أقيمت على (290) طالبا في سوريا، تم استخدام استبيان بارسومان لقياس جودة الخدمات و مقياس جودة أداء الخدمة لكرونان و ستيفن، بالإضافة إلى مقياس نويل ليفتزر ، و كان من بين نتائجها أن الخدمات التي تقدمها الكلية لا ترقى لتوقعات الطلبة وتحقيق رضاهم في حين ان الخدمات التعليمية تلي احتياجات الطلبة نسبياً (سليم، 2009، ص 290 و 299)

من خلال هذه الدراسات و رغم اختلاف البيئة التي أقيمت فيها إلا أنها تتفق على أن هناك اختلاف حول رضا الطلبة عن المحيط الجامعي سواء من حيث الإشراف أو الجانب الأكاديمي، و الإداري أو الخدمات التعليمية، أما في دراسة (عونية و أسماء، 2010) تحت عنوان " الحاجات الأكاديمية ومستوى رضا الطلبة الجامعيين عن تحققها في الواقع من وجهة نظرهم " هدفت للتعرف على مستوى رضا الطلبة عن تحقق الحاجات الأكاديمية لطلبة الجامعة، أقيمت على (4500) طالب و طالبة بعمان، وقد تم بناء أداة بالاعتماد على الإطار النظري و الدراسات السابقة التي تناولت الحاجات الأكاديمية، وكان من نتائجها أن مستوى رضا الطلبة عن تحقيق الحاجات الأكاديمية كان متوسط (عونية و أسماء، 2010، ص 405 و 416 و 430)

و في دراسة (محمد، 2012) تحت مسمى "جودة الخدمة التعليمية و أثرها على رضا الطلبة" هدفت إلى بيان أثر جودة الخدمة التعليمية على رضا الطلبة، طبقت على (500) طالب في الأردن ، أما أداة الدراسة فقد كانت عبارة استبيان تم تصميمه وفق الخطوات العلمية المتعارف عليها، و أشارت نتائجها إلى أن رضا الطلبة عن جودة الخدمة التعليمية في الجامعة كان مرتفعاً (محمد، 2012، ص 922 و 927)

بالإضافة إلى دراسة (مصطفى، 2012) تحت عنوان " درجة رضا متلقي الخدمة أي الطلبة عن الخدمات المقدمة لهم من وزارة التربية و التعليم " و هدفت لتحديد درجة رضا الطلبة عن الخدمات المقدمة لهم من وزارة التربية و التعليم ، أقيمت على

(33995) في الأردن ، و أداة دراسة كانت عبارة عن استبيان صمم من قبل قسم البحث التربوي ، و أسفرت النتائج عن وجود اختلاف في درجة رضا الطلبة عن الخدمات المقدمة لهم من وزارة التربية و التعليم بالرغم من اختلاف العينات و البيئة التي أقيمت عليها هذه الدراسات الثلاثة إلا أنها اتفقت على أن رضا الطلبة يختلف من فرد لآخر ، سواء كان هذا الاختلاف من حيث الحاجات الأكاديمية، أو الخدمة التعليمية، أو الخدمات المقدمة لهم من وزارة التربية و التعليم يعد موضوع البحث العلمي أول و أهم مشكلة تواجه الطالب المقبل على التخرج في الدراسات العليا هو اختيار موضوع البحث و منه جاءت هذه الدراسة للتعرف على مستوى رضا طلبة الليسانس عن مواضيع البحث العلمي المقدمة لهم ،و انطلاقا مما سبق نقف عند التساؤل الرئيسي :

ما مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن مشاريعهم البحثية المقدمة لهم ؟

و تفرع عنه التساؤلين التاليين :

هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن مشاريع

البحث المقدمة لهم تعزى لمتغير الجنس؟

هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن مشاريع

البحث المقدمة لهم تعزى لمتغير التخصص ؟

2.الفرضيات :

- مستوى رضا الطلبة المقبلين على التخرج مرتفع عن مشاريعهم البحثية المقدمة لهم

- توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول مدى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن المشاريع

البحثية المقدمة لهم تعزى لمتغير جنسهم .

- توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول مدى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن البحثية

المقدمة لهم تعزى لمتغير التخصص.

3. أهداف الدراسة :

- التعرف على مستوى الرضا عند طلبة الليسانس في اختيار مشاريعهم البحثية.

- التعرف على الفروق في مستوى رضا الطلبة عن مواضيع البحث العلمي حسب الجنس.

4. أهمية الدراسة :

إن موضوع رضا الطلبة من أهم الموضوعات غير أن تداوله في الدراسات كان قليل خاصة التي ربطت بين الطالب الجامعي

و موضوع البحث العلمي حسب علم الباحثان، فضلا الطالب عن مشروعه البحثي يمكنه من إنجازه بشغف و علمية و

موضوعية و يعمل على إثرائه ، كما يدفعه إلى اتباع منهجية سليمة و يقدمه في شكل بحث مميز ،

و موضوع دراستنا يساعدنا على أن نلقي الضوء على الطالب الجامعي لاسيما من الناحية النفسية التي تتعلق برضاه اتجاه

موضوع البحث المقدم له،بالإضافة إلى إثراء الجانب المعرفي .

5. حدود الدراسة :

- 1.5 الحدود المكانية : جامعة الدكتور مولاي الطاهر ، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية
- 2.5 الحدود البشرية : طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية بجامعة الدكتور الطاهر مولاي سعيدة .
6. التعريفات الاجرائية:
- 1.6 رضا الطلبة: هي حالة نفسية يشعر بها الطلبة ويتم الحكم عليها من خلال الاستمارة المخصصة لهذا الغرض، و قد حددت ثلاثة مستويات :
- المستوى الضعيف أو المنخفض تتراوح نسبته المئوية أقل من (49%)
- المستوى المتوسط ز تتراوح نسبته المئوية إلى (50% إلى 65%)
- المستوى المرتفع و يكون أكثر من (66%) ..
- 2.6 المشاريع البحثية : هي المواضيع التي تقدم للطلبة المقبلين على التخرج من المرحلة الأولى مي نظام ل.م.د (ليسانس) لدراستها ميدانيا و تقييمها في شكل تقرير (المذكرة) .

7. الدراسة الاستطلاعية :

إجراءات الدراسة :

أهداف الدراسة الاستطلاعية :

هدفت الدراسة الاستطلاعية إلى :

- التأكد من إشكالية الدراسة و فرضياتها .
- التعرف على مكان الدراسة و عينتها
- استطلاع الميدان و التعرف على الصعوبات التي من المحتمل أن تواجه الباحثان أثناء إجراء الدراسة الميدانية
- تقدير الخصائص السيكومترية لأداة الدراسة

2.7 عينة الدراسة الاستطلاعية :

تتمثل عينة الدراسة الاستطلاعية في (30) طالبا و طالبة من جامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة من قسم العلوم الاجتماعية و الإنسانية ، تم اختيارهم بطريقة قصدية تتوزع من خلال مواصفاتها كما يلي :

من حيث الجنس

الجدول رقم (01): يبين توزيع أفراد

العينة من حيث الجنس

العينة	التكرار	النسبة المئوية
الذكور	8	26.66%
الإناث	22	73.33%
المجموع	30	100%

من خلال الجدول نلاحظ أن نسبة الذكور (26.66%) ، أما الإناث (73.33%) مما يدل على أن الإناث أعلى من الذكور .

من حيث التخصيص

الجدول رقم (02): يبين توزيع أفراد

العينة من حيث الجنس

الجدول رقم (02): يبين توزيع أفراد

العينة التخصيص الدراسة

النسبة المئوية	التكرار	التخصص
83.33 %	25	قسم العلوم الاجتماعية
16.66 %	5	قسم العلوم الإنسانية
100 %	30	المجموع

يوضح الجدول النسبة المئوية المأخوذة من كل تخصص ، حيث في قسم العلوم الاجتماعية (83.33 %) ، في حين أنه في قسم العلوم الإنسانية (16.66 %) .

3.7 أداة الدراسة :

1.3.7 كيفية بناء الأداة :

قام الباحثان لاختبار صحة الفرضيات بتصميم استمارة تقيس "مستوى رضا طلبة الليسانس عن مواضيع البحث العلمي المقدمة لهم " ، بالاعتماد على الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الرضا عند الطلبة ، و هي مقياس رضا الطالب عن المعلم من (لعبد الله بن سليمان المرزوق)، مقياس الرضا الوظيفي (لمركز الجودة و تطوير المهارات)، مقياس الرضا الوظيفي (لعبودي فاتح، استبيان رضا الموظفين لهادف بن جوعان الظاهري)، و مقياس الرضا الوظيفي (لرملي عمر)

2.3.7 وصف الأداة :

أداة الدراسة هي عبارة عن استمارة تحتوي على (22) فقرة معدة لقياس " مدى رضا الطلبة " منه (19) فقرة موجبة بالأوزان (3 ، 2 ، 1) و (3) فقرات سالبة بالأوزان (1 ، 2 ، 3) أمامها بدائل هي (نعم أحيانا ، لا) ، يتقدم الأداة تعليمات تشرح للمفحوص كيفية الإجابة على فقراتها .

3.3.7 الخصائص السيكومترية للأداة :

قبل تطبيق أداة الدراسة تم حساب صدقها و ثباتها، و هو ما يعرف بالخصائص السيكومترية ، و قد اعتمد الباحثان في الموضوع في حساب الصدق على صدق المحكمين، أما فيما يخص الثبات فقد تم الاعتماد في حسابه على معادلة ألف كرونباخ .

4.3.7 صدق المحكمين :

لقد طلب من المحكمين المطالب التحكيمية التالية :

- تحكيم مدى ملائمة التعليمات

- تحكيم مدى كفاية البيانات

- تحكيم مدى انتماء الفقرات لبعدها ووضوح صياغتها اللغوية

- تحكيم مدى كفاية بدائل الأجوبة

إن غالبية المحكمين قد وافقوا على الفقرات (1، 8، 9، 13، 19، 22) بنسبة (80%) أما الفقرتين (2، 3) فقد تم الموافقة عليهما بنسبة (100%)، في حين الفقرات (4، 5، 10، 12) فقد تم الموافقة عليهم بنسبة (60%) أما فيما يخص الصياغة اللغوية فتم الاتفاق على الفقرات (1، 2، 3) بنسبة (60%) على أنها واضحة، و عليه و من خلال النتائج المحصل عليها تم حذف 7 فقرات و الإبقاء على 15 فقرة مع إدخال التعديلات المطلوبة.

5.3.7 الثبات :

بلغت قيمة معامل الثبات لألفا كرونباخ 0.89 و الجدول في الأسفل يبين ذلك.

جدول رقم (03): معامل الثبات عن طريق

ألف الكرونباخ

الفقرات	ألف الكرونباخ
14	0.89

8. الدراسة الأساسية :

1.8 المنهج المتبع:

إن المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي، وهذا نظرا لطبيعة الدراسة التي قمنا ، التي تتطلب الوصف و التحليل .

2.8 عينة الدراسة:

إن مجتمع الدراسة هو طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة الدكتور مولاي الطاهر - سعيدة، وقد تم اختيار (78) طالبا(ة) بطريقة قصدية تتوزع حسب مواصفاتها كما يلي:

أ- حسب الجنس: الجدول رقم (04) يبين توزيع العينة حسب الجنس :

العينة	التكرار	النسبة المئوية%
ذكور	33	42.30%
إناث	45	57.69%

المجموع	78	%100
---------	----	------

من خلال الجدول يتضح أن عدد الذكور (33) بنسبة مئوية قدرها (42.30%) في حين أن الإناث قد بلغ عددهن (45) بنسبة قدرها (57.69%) ما يدل على أن هناك تباين في العينة حسب الجنس

ب- حسب التخصص:

الجدول رقم (05) يبين توزيع العينة حسب التخصص :

التخصص	التكرار	النسبة المئوية%
كلية العلوم الاجتماعية	29	%37.17
كلية العلوم الإنسانية	49	%62.82
المجموع	78	%100

من خلال الجدول يتضح أن عدد طلبة كلية العلوم الاجتماعية (29) بنسبة قدرها (37.17%) في حين أن عدد طلبة كلية العلوم الإنسانية (49) بنسبة قدرها (62.82%) ما يدل على عدم وجود تباين في العينة من حيث التخصص.

9. أداة الدراسة:

أداة الدراسة النهائية تتكون من (14) فقرة معدة لقياس "مدى رضا طلبة الليسانس"، منها (13) فقرة موجبة بالأوزان (3، 2، 1)، وفقرة واحدة سالبة بالأوزان (1، 2، 3)، أمامها بدائل هي (نعم، إلى حد ما، أحيانا)، يتقدم الأداة تعليمات تشرح للمفحوص طريقة الإجابة.

1.9 إجراءات التطبيق:

تم تطبيق الدراسة الأساسية على عينة من الطلبة وعددهم (78) بجامعة الدكتور مولاي الطاهر بكية العلوم الاجتماعية والإنسانية بسعيدة خلال العام الدراسي 2017، وقد تم استرجاع (78) استمارة مع العلم أنه قد تم حذف استمارتين وذلك لسبب أن المفحوصين لم يقوموا بالإجابة على بياناتهم الشخصية.

2.9 الأساليب الإحصائية:

- التكرارات

- النسب المئوية

- اختبار T-test لقياس دلالة الفروق بين عيّنتين مستقلتين

10. عرض نتائج الدراسة ومناقشتها:

1.10 عرض ومناقشة نتيجة الفرضية الأولى للدراسة :

التي نصها :

مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن المشاريع البحثية المقدمة لهم مرتفع .

للإجابة على هذه الفرضية، تم حساب التكرارات والنسب المئوية لمجموع استجابات أفراد العينة باستخدام البرنامج الإحصائي وتم الحصول على النتائج التالية:

الجدول رقم (06) يبين عدد استجابات العينة على الاستبيان .

النسبة المئوية %	التكرار	العينة
40%	2223	76

من خلال الجدول نلاحظ أن مجموع استجابات أفراد العينة هو (2223) ويقابلها نسبة مئوية تساوي (40%) ما يدل على أن مدى رضا الطلبة منخفض.

هذا عكس ما جاءت به دراسة (الصارمي وزايد، 2006) بعنوان "مدى رضا طلبة كلية التربية بجامعة السلطان قابوس عن الإشراف الأكاديمي وطبيعة توقعاتهم منه" والتي أقيمت بالإمارات العربية المتحدة، وكانت نتيجتها أن الطلبة راضون عن أسلوب تعامل المشرف الأكاديمي أكثر من رضاهم عن معلوماته أو سهولة الاجتماع به.

وعليه يفسر الباحثان نتيجة هذه الدراسة مستوى الرضا المنخفض إلى أن ضعف ثقة الطلبة بأنفسهم وعدم قدرتهم على اقتراح مواضيع بأنفسهم، زد على ذلك نقص المراجع والكتب والمتعلقة بموضوع البحث وهذا ما يجعله لا يثير دافعية الطلبة مما يؤثر على حماسهم لتناول الموضوع، كما أن الموضوع المقدم قد لا يثير الرغبة في البحث فيه.

بالإضافة إلى ما سبق فإن إجبار الطالب على موضوع معين أو إجباره على التعامل مع مشرف معين قد يؤثر أيضا على هذا الرضا، كما أن الموضوع المقترح قد لا يقدر على تطوير القدرات المعرفية للطلبة مما ينعكس على مستوى الرضا.

2.10 عرض ومناقشة نتيجة الفرضية الثانية :

نصت الفرضية على:

توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول مدى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن مواضيع البحث العلمي المقدمة لهم تعزى لمتغير الجنس.

الجدول رقم (07) اختبار (ت) لمجموعتين مستقلتين لتحديد الفروق

الجنس	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	درجة الحرية	مستوى الدلالة	الحكم
ذكور	33	27.76	4.650	2.033	74	0.046	غير دال
إناث	34	30.40	6.238				

قبل أن نقوم بتفسير نتائج الجدول لا بد من الإشارة إلى أن الفرضية غير المحددة الاتجاه وعليه سنقوم بتطبيق اختبار الذيلين

حيث:

$$\text{مستوى الدلالة } 0.046 \div 2 = 0.023$$

الفرض الإحصائي:

$$H_0 = \text{لا يوجد فروق}$$

يتضح من الجدول أن المتوسط الحسابي للذكور (27.76) بانحراف معياري قدره (4.650) أما الإناث قد بلغ متوسطهم الحسابي (30.40) بانحراف معياري قدره (6.238) أما قيمة "ت" (2.033) ومستوى دلالة (0.023) وهي أقل من (0.05) وعليه نرفض الفرض الصفري ونقبل الفرض البديل القائل أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والانسانية عن مواضيع البحث العلمي المقدمة لهم تعزى لمتغير الجنس لصالح الإناث. وهذه النتيجة مختلفة عما جاءت به دراسة (الصارمي وزايد، 2006) بعنوان "مدى رضا طلبة كلية التربية بجامعة السلطان قابوس عن الإشراف الأكاديمي وطبيعة توقعاتهم منه" حيث أظهرت نتائجها عدم وجود فروق دالة إحصائية بين درجات الذكور والإناث على مقياس الرضا عن الإشراف الأكاديمي ويفسر الباحثان نتيجة هذه الدراسة وجود فروق حول مستوى رضا الطلبة لصالح الإناث إلى أن الإناث لديهم القابلية للبحث والمواضيع المقدمة لهم ليست لديه القدرة على تلبية ميولاتهم واهتماماتهم. زد على ذلك أن الموضوع المقدم قد لا يلائم اتجاهاتهم بالإضافة إلى كون الموضوع جديدا ولا يتوفر على دراسات سابقة خاصة إذا لم تكن للطلبة القدرة اللازمة لتناوله لكونه يحتاج إلى جهد مما سبب عدم رضاهم. وقد يرجع كون الفروق لصالح الإناث هو كونهم أكثر من الذكور وهذا ما جعل الفروق لصالحهم.

3.10- عرض ومناقشة نتيجة الفرضية الثانية:

نصت الفرضية على:

توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والانسانية عن مشاريعهم البحثية المقدمة لهم تعزى لمتغير تخصصهم.

الجدول رقم (08) يبين اختبار (ت) لمجموعتين مستقلتين

ص	التخصص	1	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	القيمة (ت)	درجة الحرية	مستوى الدلالة	الحكم
كلية العلوم الاجتماعية	2	7	3	6.	1.	74	0.058	غ
كلية العلوم الإنسانية	4	9	2	5.	929			ير دال
			8.33	293				

قبل أن نقوم بتفسير نتائج الجدول لا بد من الإشارة إلى أن الفرضية غير المحددة الاتجاه وعليه سنقوم بتطبيق اختبار الذيلين

حيث:

$$\text{مستوى الدلالة} = 0.058 \div 2 = 0.029$$

الفرض الإحصائي:

$H_0 =$ لا يوجد فروق

$H_1 =$ يوجد فروق

يتضح من الجدول أن المتوسط الحسابي لكلية العلوم الاجتماعية (30.39) بانحراف معياري قدره (6.183) أما الكلية العلوم الإنسانية قد بلغ متوسطها الحسابي (28.33) بانحراف معياري قدره (5.293) أما قيمة "ت" (1.929) ومستوى دلالة (0.029) وهي أقل من (0.05) وعليه نرفض الفرض الصفري ونقبل الفرض البديل القائل أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن مواضيع البحث العلمي المقدمة لهم تعزى لتخصصهم لصالح كلية العلوم الاجتماعية.

وهو نفس ما جاءت به دراسة (ميسة وميسة، 2014) التي جاءت بعنوان "الرضا عن التخصص الدراسي وعلاقته بمستوى الطموح لدى الطالب الجامعي والتي جاءت بوجود فروق في مستوى الرضا تعزى للتخصص.

ويفسر الباحثان نتيجة هذه الدراسة وجود فروق حول مستوى رضا طلبة الليسانس بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية عن مواضيع البحث العلمي المقدمة لهم تعزى لتخصصهم لصالح كلية العلوم الاجتماعية إلى كون الطلبة يدرسون في كليتين مختلفتين وبالتالي وجود اختلاف في البيئة الإدارية والمشرف.

كما أن طبيعة تعامل المشرف مع الطلبة تأثر على الرضا إذ هناك من المشرفين من يتصف بالحزم الشديد وهناك منهم من لا يقدم كل المساعدة الممكنة للطلبة الذين يشرف عليهم.

كما يمكن أن يكون الطلبة لا يهتمون بالموضوع وإنما يحاولون إنجازه فقط دون إعطائه حقه الذي يستحقه من البحث والجدد، وهذا يعد سبب من أسباب وجود الفروق.

كما أن المشرف قد لا يأخذ بأفكار وآراء الطلبة وعدم إدراكه للصعوبات التي تواجههم فيما يخص الموضوع أثناء البحث فيه وهذا ما يؤثر على مدى رضاهم.

11. التوصيات :

بعد القيام بالدراسة وتحليل نتائجها تبين أن مدى رضا طلبة الليسانس منخفض، ووجود فروق في مستوى هذا الرضا تعزى لمتغيري الجنس والتخصص.

وانطلاقاً من هذه النتائج خرج الباحثان ببعض التوصيات منها:

- تحضير الطلبة في السنوات الأولى لاختيار و التفكير في مواضيع بحثية
- على هيئة التدريس اشراك الطالب في اختيار بحثه .
- تجنب التعجل في اختيار موضوع البحث
- تجنب العشوائية في الاختيار
- على الطالب أن يختار الموضوع الذي يلائم ميوله واهتماماته
- على الطلب أن يطلع عل الدراسات العلمية مما يساعده في اختيار الموضوع

- على المشرف أن يراعي الصعوبات والعراقيل التي تواجه الطلبة أثناء إجرائهم الدراسة

: قائمة المراجع

- 1- إبراهيم الحسني، سليم (2009): مدى رضا طلبة كلية الاقتصاد في جامعة حلب عن مستوى الأداء الإداري والأكاديمي لكليتهم. مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 25، العدد الثاني
- 2- الصارمي، عبد الله، وزايد، كاشف (2006): مدى رضا طلبة كلية التربية بجامعة السلطان قابوس عن الإشراف الأكاديمي وطبيعة توقعاتهم منه. مجلة كلية التربية بجامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 62
- 3- صوالحة، عونيه، والعمرى، أسماء (2010): الحاجات الأكاديمية لطلبة جامعة عمان الأهلية وقياس مدى رضاهم عن تحقق هذه الحاجات.
- 4- طلال بني حمدان، خالد محمد (2012): جودة الخدمة التعليمية وأثرها على رضى الطلبة دارسه تطبيقية على طلبة جامعة العلوم التطبيقية الخاصة. المؤتمر العربي الدولي الثاني لضمان جودة التعليم العالي.
- 5- لموسوعة العالمية العربية. (1999). الجزء السابع الأردن ، عمان
- 6- علاء الدين، جهاد محمود وحياتي نصار، يحيى (2008): درجة الأهمية والرضا عن الخبرات الجامعية الأكاديمية والإدارية لدى طلبة الجامعة الهاشمية. دراسات، العلوم التربوية، المجلد 35
- 7- ياسين، مصطفى و الرواشدة، نانسي (2015): درجة رضا متلقي الخدمة (الطلبة) عن الخدمات المقدمة لهم من وزارة التربية والتعليم. وزارة التربية والتعليم، المملكة الأردنية الهاشمية.

آليات تطبيق القواعد الخاصة بحماية ضحايا النزاعات المسلحة

بسكالك مختار: طالب دكتوراه/مؤسسة الانتماء، جامعة وهران محمد بن أحمد

إشراف: أ. د فاضلة عبد اللطيف

عضو مخبر القانون، المجتمع والسلطة

الملخص :

إن أي نظام قانوني دولي يحتاج إلى آليات فعالة لمراقبة تطبيقه ، تمتد من المراحل المتمثلة في وضع القواعد الوقائية و الاحترازية لتشمل العمليات التحسيسية و التربوية و التعليمية ، لينتهي بها المطاف إلى وضع الضوابط و القوانين الجزائية و الردعية . و هو ما اعتمدته أحكام القانون الدولي الانساني من خلال وضع عدد معين من الآليات الرقابية ، بدأ بدور الدول المنضوية تحت لواء اتفاقيات جنيف الأربع و البروتوكولات الملحق بها ، في احترام القانون الدولي الانساني و العمل على نشره و تطبيقه على أوسع نطاق. لينتقل هذا الدور إلى المستوى الدولي ليشمل المنظمات الدولية كهيئة الأمم المتحدة و اللجنة الدولية للصليب الأحمر الدولية و اللجان الوطنية المنتمية لها. بالإضافة إلى الإشراف الميداني على تسيير النزاعات و مراقبة العمل العسكري الميداني لردع الانتهاكات الانسانية المرتكبة في حق المدنيين و حماية للضحايا . كما يحرص القانون الدولي الانساني على المصالح المشتركة للدول المتنازعة من خلال تعيين أطراف خارجة عن النزاع قصد رعاية مصالح كل طرف لدى الآخر. أما إذا استدعت الضرورة اللجوء إلى الجانب الردعي فإن ذلك لا يتم إلا في إطار قانوني من خلال هيئات قضائية دولية مختصة منشأة قانونا إما ظرفيا كالمحاكم الدولية الخاصة أو بصفة دائمة كما هو الحال في ظل محكمة العدل الدولية.

الكلمات المفتاحية : القانون الدولي الانساني ، ضحايا النزاعات المسلحة ، هيئة الأمم المتحدة ، اللجنة الدولية للصليب الأحمر ، محكمة العدل الدولية.

مقدمة :

تشمل وسائل تنفيذ القانون الدولي الإنساني إجراءات و تدابير وقائية و جزرية لضمان احترام أحكام هذا القانون من قبل الأطراف المتعاقدة ، و حمل الدول الأخرى على احترامها. ويتعين على المتحاربين إلزام قواتهم المسلحة و جميع من يعمل تحت إمرتهم و إشرافهم مراعاة تلك الأحكام. ما يتعين على الأطراف المتعاقدة نشر أحكام القانون الإنساني على نطاق واسع و ادراج تدريسها في برامج التعليم في المؤسسات العسكرية و المدنية ، و نصت موثيق القانون الإنساني على مهام موكلة لأشخاص محددين و مؤسسات معينة للعمل على تنفيذ أحكامه في السلم و أثناء النزاعات المسلحة ، كما أتاح للأطراف المتحاربة استخدام وسائل دبلوماسية لفض منازعات بشأن مسائل تطرح أثناء النزاع.

و في المجال الجنائي، أوجب القانون الإنساني على الأطراف المتعاقدة، اتخاذ التدابير القانونية اللازمة لملائمة مقتضيات أحكامه و تمكين القضاء من أداء مهمته في حالات انتهاك قواعده. و إلى جانب المسؤولية الجزائية الفردية ، و مسؤولية الدولة عن أعمال تابعيها من عسكريين و مدنيين ، كفل القانون الإنساني للمتضررين من انتهاكات أحكامه حق المطالبة بالتعويض⁽¹⁾ و للقضاء الوطني و التعاون القضائي الدولي الدور الكبير في مكافحة الجرائم المرتكبة أثناء الحروب ، شرط اتخاذ التدابير التشريعية و التنفيذية اللازمة. و القضاء الجنائي الدولي لا يحل محل القضاء الوطني ، و لكن لابد من التنويه بدوره ، بعد انشاء محكمتي يوغوسلافيا السابقة و رواندا الدوليتين ، و الجهود التي بذلت لملاحقة الجرائم المرتكبة في نزاعات كمبوديا و سيراليون كوسوفو و تيمور الشرقية ، و دعم القضاء في البوسنة ، و تعاون هذه الدول مع الأمم المتحدة و غيرها لجلب الجناة إلى العدالة. إلى جانب إسهام المحكمة الجنائية الدولية ، وهي هيئة دولية دائمة ، في تحقيق غايات القانون الإنساني و انصاف ضحايا الجرائم منط اختصاص هذه المحكمة.

و من هذا المنظور فإن القانون الدولي الإنساني يقدم مجموعة من الآليات لتنفيذ القواعد الخاصة بحماية الفئات الهشة من ضحايا النزاعات و ذلك عن طريق أدوات و وسائل محددة. غير أن الملاحظ أنه على الرغم من الجهود المبذولة من قبل المجتمع الدولي من أجل حماية قانونية إنسانية فعالة لهذه الفئة من الضحايا ، فإن نظام الحماية ما زال يشهد نقصا في الفعالية ، أمام تزايد الانتهاكات الجسيمة للضمانات التي يقدمها القانون الدولي الإنساني للضحايا أثناء النزاعات المسلحة. لذلك و جب بذل أكثر للمجهودات من أجل التطبيق الصارم و الفعال لقواعد القانون الدولي الإنساني. و بمفهوم أصبح على المجتمع الدولي، وبقدر المستطاع، ترجمة القواعد و النصوص إلى عمل ميداني.

و عليه سوف نتطرق في مقالنا هذا إلى نظام الحماية المقرر لآليات التطبيق من خلال الوسائل الوقائية في المبحث الأول قبل النظر في فعالية نظام الحماية باستعمال الوسائل الردعية في المبحث الثاني.

⁽¹⁾ - المواد 149 إلى 161 من " قواعد القانون الدولي الإنساني العرفي " التي صيغت من قبل مجموعة من الخبراء الدوليين بعد عقد من الدراسة و النقاش بإشراف اللجنة الدولية للصليب الأحمر و التنسيق معها . صدرت الدراسة في مارس 2005 (موقع: www.icrc.org/ara).

المبحث الأول: الوسائل الوقائية في آليات تطبيق القانون الدولي الإنساني

إن الوقاية لا تعني في هذا المقام الوقاية من النزاعات أو الأسباب المؤدية إلى نشوبها ، بل المقصود بها هو مجموعة من الإجراءات العملية التي يجب على الدول اتخاذها والالتزام بها في وقت السلم ، من أجل ضمان الحماية للسكان المدنيين حال وقوع نزاعات داخلية ، مع مراعاة اتخاذ جميع الإجراءات اللازمة لضمان الاحترام الكامل لقواعد القانون الدولي الإنساني. و عليه لا فقط تنفيذ هذه القواعد حال نشوب المعارك ولكن يجب اتخاذ بعض الإجراءات ، وقت السلم ووقت الحرب من أجل ضمان : أن كل الأشخاص مدنيين وعسكريين على اطلاع ومعرفة بقواعد القانون الدولي الإنساني. وأن كل الهياكل والترتيبات الادارية والموظفين المطلوبين والمعنيين بتنفيذ وتطبيق القانون الدولي الإنساني تكون على أهبة من أمرها. وأن تمنع انتهاكات القانون الدولي الإنساني، وإن وجدت وجب قمعها والقضاء عليها. وغني عن القول أن هذه المهمة تقع على عاتق الدول وهو ما نتطرق إليه في المطلب الأول وكذلك على عاتق المنظمات الدولية المنوط بها عملية الحفاظ على السلم والأمن الدوليين من جهة والتي ينظر إليها بصفة الوصي على القانون الدولي الإنساني.

المطلب الأول : دور الدول :

يختصر دور الدول في التزامها باحترام والعمل على فرض احترام القانون الدولي الإنساني طبقا للمادة الأولى المشتركة لاتفاقيات جنيف الأربعة والتي تنص على " تتعهد الأطراف السامية بأن تحترم هذه الاتفاقية وتكفل احترامها في جميع الأحوال ". ولتنفيذ هذه المتطلبات وإيفائها وجب على الدول إدراج القانون الدولي الإنساني في النظام الداخلي ، كما عليها الالتزام بنشر قواعد القانون الدولي الإنساني .

الفرع الأول: إدراج القانون الدولي الإنساني في النظام الداخلي:

تلزم معاهدات القانون الدولي الإنساني الدول على اتخاذ مجموعة من الاجراءات التنفيذية بالمفهوم الواسع . إذ من الواجب أن تستجيب هذه الاجراءات لضرورة ترجمة القانون الدولي الإنساني داخل التشريعات الوطنية. وكخطوة أولى لابد من ترجمة معاهدات القانون الدولي الإنساني إلى لغة أو لغات الدولة. وعليه يجب أن تكون هذه الترجمة دقيقة خاصة في الدول التي تعرف مستويات متدنية في التعليم لدى جيوشها ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى وجب تزويد القوات العسكرية وأفراد الجيش بكتيب ودليل عسكري . ومن هنا تأتي مصلحة ادراج القانون الدولي الإنساني في العقيدة العسكرية والتحقق من عدم وجود تضارب بين ما هو مطلوب من أفراد القوات المسلحة القيام به وقواعد القانون الدولي الإنساني. فهذه الأخيرة تمنع مثلا استعمال الأسلحة المسببة لمعاناة وأمراض لا داعي لها. ولكن كيف يمكن معرفة أن الجيوش لا تستعمل مثل هذه الأسلحة ؟ هنا وجب علينا القول أنه إذا لم يأخذ هذا الجانب بعين الاعتبار في اختيار وصنع الأسلحة فنكون أمام اختراق لمواصفات قانون الحرب . الأمر الذي يتطلب وضع اجراءات من شأنها الأخذ بعين الاعتبار الاهتمامات الإنسانية اثناء التفكير في اتخاذ القرارات .

من جانب آخر يرضع القانون الدولي الإنساني بعض الاجراءات الملزمة في اختيار والتبليغ عن المواقع الخطرة أو المحمية مثل الممتلكات والمواقع الثقافية. هذه الالتزامات تفرض اتخاذ الإجراءات والترتيبات التنظيمية وقت السلم . فالقانون الدولي الإنساني لا يقدم كل التدابير العملية في أدق تفاصيلها. فهناك اقتراحات نموذجية قد يقدمها

القانون الدولي الإنساني و لكن اختيار الآليات و الإجراءات الواجبة اتخاذ تبقى من صلاحيات الدول ممثلة في سلطاتها التنفيذية وإدارتها ، التي تقع عليه مسؤولية اتخاذ جل الإجراءات عن طريق التنظيمات .

فبعض الاجراءات تتطلب اعتماد تشريعات أو تنظيمات. و أخرى تتطلب تطوير برامج تعليمية ، أو توظيف أو تكوين موظفين أو انشاء هياكل أو إدخال اجراءات تخطيط أو اجراءات إدارية أخرى. فالتكيفات المطلوبة م أجل التحضير لتطبيق القانون الدولي الانساني ليس محصورة ولا محددة.

في هذا الإطار يجب الوقوف عند الدور الذي يجب على السلطة التشريعية القيام به، بحك أنها هيئة تمثل مباشرة مصلحة الشعب . فالبرلمان و الذي يحرص و بصفة خاصة على حماية ممثليه من الشعب ، وذلك بسن تشريعات و تنظيمات زمن السلم ، كضمان لهذه الحماية و تحسبا لأي نزاع مسلح. و من أمثلة ذلك تقرير المسؤولية الجنائية الفردية لمن يجند الأطفال أو يستعملهم في المعارك. لأجل ذلك يجب وضع قواعد أصلية لمنع مثل هذا التصرف وكذلك قواعد ثانوية لتجريم الانتهاكات. و من أجل احترام القانون الدولي الانساني و عدم اختراق قواعده وجب سن قوانين جزائية التي تبين الجرائم و العقوبات المترتبة عليها . عملا بمبدأ لا جريمة و لا عقوبة إلا بنص قانوني.

من جانب آخر يجب على ممثلي الشعب في البرلمان عدم الاقتصر على سن القوانين و الضمانات ، ولكن العمل أيضا على تعزيز الوعي وبصفة عامة وشاملة إن أمكن تجاه قواعد القانون الدولي الانساني.

الفرع الثاني : الزامية نشر القانون الدولي الإنساني:

يعد نشر القانون الدولي الإنساني في زمن السلم عملا تربويا وتعليميا ، يرجى منه ضبط السلوك بمجرد اندلاع أزمة ما⁽¹⁾ فضمن تنفيذ القانون الدولي الإنساني خلال النزاعات المسلحة يتطلب أن يكون هناك علم سابق بأحكامه، إذ لا بد من عمل في زمن السلم و حتى في زمن النزاعات المسلحة يكفل نشر الوعي و معرفة هذه القواعد. وهو أمر لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال جهد كل دولة في نشر قواعد الاتفاقيات التي تكون هذا القانون وتعريف مواطنيها بها وإدراج مفاهيمها في المنظومة التعليمية العسكرية و تدريب قواتها عليها.

و يتم ذلك من خلال نشر أحكام هذا القانون ، حيث توجد مادة متطابقة و مشتركة بصفة أساسية في كل الاتفاقيات الأربع (المواد 47 و 48 و 127 و 144) تنص على أن تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة " بأن تنشر هذه الاتفاقية على أوسع نطاق ممكن في بلدانها ، في وقت السلم كما في وقت الحرب ، وتتعهد بصفة خاصة بإدراج التعليم العسكري ، و المدني إذا أمكن ، بحيث تصبح المبادئ التي تتضمنها معروفة لجميع السكان ، و على الأخص للقوات المقاتلة المسلحة ، وأفراد الخدمات الطبية و الدينية " ⁽²⁾

و يتناول البروتوكول الأول نفس الفقرة 1 من المادة 83 التي تنص على أن: " تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بالقيام في زمن السلم و كذا أثناء النزاع المسلح بنشر نصوص الاتفاقيات و نص هذا الملحق " البروتوكول " ، على

¹)- Marrión Haroff Travel , Promoting norms to limit violence in crisis situations: challenged strategies and alliances.

المجلة الدولية للصليب الأحمر الدولي ، المجلد 80، العدد 332 ، سنة 1998، ص19.

⁽³⁾- شريف عليم و محمد ماهر عبد الواحد ، موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني الدولية للصليب الأحمر، إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط 6 ، القاهرة ، 2020 .

أوسع نطاق ممكن في بلاده ، و بإدراج دراستها بصفة خاصة ضمن التعليم العسكري ، وتشجع السكان المدنيين على دراستها حتى تصبح هذه المواثيق معروفة للقوات المسلحة و السكان المدنيين " .

و من الواضح بجلاء أن هذا الالتزام بالنشر على نطاق واسع التزام أساسي. و يفرض القانون الدولي الانساني التزامات على كل فرد ينتمي إلى طرف من أطراف النزاع ، و مع ذلك لابد لكل فرد أن يكون مدربا على العمل بما يتفق و أحكام هذا القانون إذا هو واجه أحداثا تستدعي تطبيقه. فليس بالضرورة أن يلم العسكريون و المدنيون بأكثر من النصوص الخاصة التي يمكن أن تعينهم بشكل مباشر. كما يتوجب التركيز على أن الاتفاقيات الأربع و البروتوكولين الملحقين الإضافيين ينصون على ضرورة أداء مهمة النشر في وقت السلم أيضا. فلا بد أن يشكل أداء هذه المهمة جزءا من استعداد كل فرد لمواجهة نشوب الحرب. إذ لا يتعين الانتظار إلى أن يشتعل النزاع المسلح للشروع في تنظيم تدريب عسكري أو بناء مراكز للإيواء. و يجب أن ينطبق نفس الشيء على نشر القانون الانساني ، الأمر الذي لا يمكن تحقيقه بصورة كاملة إلا في وقت السلم. و لا يزال أمام غالبية الدول طريق طويل عليها أن تجتازه في هذا الاتجاه ⁽¹⁾.

و هناك التزام متبادل يقع على عاتق الدول ، و ذلك بتبادل التشريعات الوطنية ، التي سنتها لاحتواء القانون الدولي الانساني في نظامها القانوني الوطني. (المواد 145/128/49/48 ، من الاتفاقيات و م 84 من البروتوكول) و أيضا عليه التزام بتبادل التراجم لاتفاقيات و البروتوكول الأول.

المطلب الثاني : دور المنظمات الدولية في تطبيق القانون الدولي الانساني:

غالبا ما تنشب النزاعات المسلحة و تصعب مع مرور مراحلها عملية الوصول إلى ضحاياها ، فتبدأ المراحل الأولية لجمع المعلومات و تقف العقبات أمام سير المفاوضات . و هذا ما أصبح عليه الحال من التعقيد في الآونة الأخيرة ، إذ أصبح تحديا حقيقيا أمام المنظمات الانسانية التي لم تعد هي الوحيدة التي تتعامل مع مثل هذه القضية. فالعمل على الحفاظ على السلم العالمي ، دفع بالدول على تنمية التعاون المدني و العسكري كعامل يمثل الجانب السياسي ، فضلا على التأثير الاقتصادي للنزاعات المسلحة ، الأمر الذي يدفع بالدول ذات التأثير في أن يكون لها صوت أقوى في التعامل مع قضية المدنيين في النزاعات المسلحة. و للوقوف على تأثير دور المنظمات الدولية في تطبيق القانون الدولي الانساني سوف نبحث في دور هيئة الأمم المتحدة في الفرع الأول و نتطرق لدور العمل الدولي للصليب الأحمر و الهلال الأحمر الدوليين .

الفرع الأول : دور هيئة الأمم المتحدة في تطبيق القانون الدولي الانساني:

بالرغم من تحريم المواثيق الدولية للحرب ، إلا أنها ظلت واحدة من الوسائل التي يلجأ إليها بعض الدول لحل نزاعاتها مع غيرها ⁽²⁾.

لقد نص ميثاق هيئة الأمم المتحدة في (المادة 2 فقرة 3) على أن من أهداف المنظمة العالمية لجوء أعضائها إلى الوسائل السلمية لتسوية المنازعات المسلحة بالطرق السلمية و هذا يعني عدو جواز استعمال القوة قبل اللجوء إلى الوسائل السلمية. و قد مهد لذلك في ديباجته بذ كره : (نحن شعوب الأمم ال متحدة و قد آلينا على أنفسنا أن

⁽⁴⁾ - الأستاذ ايف ساندو- نحو إنقاذ القانون الدولي الإنساني - من كتاب دراسات في القانون الدولي الانساني القديم - د. مفيد شهاب دار المستقبل العربي ، ط 1 ، بيروت ، 2000 ، ص 529 و ما بعدها .

⁽²⁾ - د. محمد فهد الشلالدة، القانون الدولي الانساني ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 2005 ص 11.

ننقد الأجيال القادمة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد جلبت على الانسانية أحزاناً مرتين يعجز عنها الوصف. وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان و بكرامة الفرد وقدره ، وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية⁽¹⁾.

و هذه الرغبة من قبل هيئة الأمم المتحدة و المجتمع الدولي في محو شبح الحروب و تعزيز أواصر الروابط الدولية قادت هذه المنظمة إلى السهر على حفظ السلام و السعي جاهدة لنزع السلاح و تحريم الحروب و إيجاد الوسائل الفعالة لنشر السلام و تسوية المنازعات بالطرق السلمية.

و قد طرأ على القانون الدولي الانساني ، في السنوات الأخيرة ، تحول هام أدى إلى تغير مضامينه م مفاهيمه الأساسية ، وهذا التحول يتجلى في أن هناك اتجاها عالميا تترعمه هيئة الأمم المتحدة يهدف إلى تطوير و تطبيق قواعد و مبادئ القانون الدولي الانساني المطبق في النزاعات المسلحة ، و قد أسفرت تلك الجهود المبذولة عن وضع قواعد جديدة تمثل إضافة بناءة إلى مبادئ القانون الدولي الانساني . ولقد دعمت الأمم المتحدة القانون الدولي الانساني بعدد من الاتفاقيات و الاعلانات الدولية و القرارات الصادرة عن الجمعية العامة و مجلس الأمن سواء بمناسبة نزاعات مسلحة قائمة أو تحسباً لمستقبل وقوع نزاعات مسلحة⁽²⁾.

أما فيما يخص آليات الأمم المتحدة لتنفيذ الالتزامات النابعة من العهود و المواثيق الدولية ، فيجب الإشارة أولاً إلى أن هيئة الأمم المتحدة لم تتمكن حتى الآن من وضع آليات فاعلة و نشطة لإلزام الدول بتنفيذ تعهداتها بموجب المواثيق الدولية على غرار العقوبات التي تفرضها القوانين المحلية على المواطنين الذين ينتهكون القانون . فمن المعروف أن الاجراءات العقابية التي يجوز للأمم المتحدة أن تفرضها هي فقط تلك الواردة في الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، و الخاصة باستعمال القوة في حالات العدوان المسلح و خرق الأمن و السلم الدوليين و ذلك بموجب بقرارات صادرة من مجلس الأمن لا تعترض عليه أي من الدول دائمة العضوية في المجلس⁽³⁾.

و حتى في حالات انتهاكات حقوق الإنسان و مبادئ القانون الدولي الانساني التي يمكن أن ترقى إلى تهديد للسلام و الأمن الدوليين قد يعجز مجلس الأمن بسبب استعمال حق النقض ، من اتخاذ التدابير اللازمة لحماية السلام و الأمن الدوليين حتى و إن تعلق الأمر بتنفيذ قرارات مجلس الأمن نفسه ، كما يتضح من اخفاق المجلس من اتخاذ قرارات في مواجهة ممارسات الاحتلال الإسرائيلي في الأراضي الفلسطينية على الغم من قرارات المجلس رقم 224 أو 338 الخاصة بالأراضي المحتلة. و القرار 479 الخاص بالانسحاب من الجولان السورية.

فالمشاكل الدولية لا تحلها الأمم المتحدة بمعايير موضوعية وفقاً لمبادئ و قواعد القانون الدولي ، و إنما يتوقف حل هذه المشاكل حسب ما تقرره الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن و بصفة خاصة الولايات المتحدة الأمريكية. موقف ينطلق من الإصرار على تطبيق قواعد الشرعية الدولية في النزاع العربي الإسرائيلي بالطريقة ذاتها التي طبقت و تطبق في العراق. لذلك يرى البعض من الباحثين أن قرارات المنظمة تتسم في بعض الأحيان بالانتقامية و ازدواجية المعايير في تناول أوضاع حقوق الإنسان أو حق تقرير المصير للشعوب في هذا البلد أو ذاك.

⁽¹⁾ - ميثاق الأمم المتحدة ، سان فرانسيسكو ، الولايات المتحدة الأمريكية . 1945/06/26.

⁽²⁾ - أبو الخير أحمد عطية ، المحكمة الجنائية الدولية الدائمة ، دار النهضة العربية ، القاهرة 1999 ، ص 151.

⁽⁸⁾ - د. عبد السلام صالح عرفة ، المنظمات الدولية و الإقليمية ، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان ، بنغازي ، 1993 ، ص 486.

و تشمل الآلية الدولية الموجبة لحماية قواعد القانون الدولي الانساني ، الأجهزة الرئيسية و الفرعية لهيئة الأمم المتحدة ومن ضمنها الجمعية العامة و المجلس الاقتصادي والاجتماعي ، و مجلس الأمن الدولي ، و محكمة العدل الدولية . فمن الضمانات التي يقرها القانون الدولي الانساني لتنفيذ و تطبيق أحكامه ما نص عليه من تعويضات و عقوبات جنائية في حالة انتهاك قواعده ، و قد نص على الأعمال التي تعد بمثابة انتهاكات جسيمة لقواعده ، و التي تشكل جرائم حرب.

و بالرغم من أن هيئة الأمم المتحدة تمكنت من التعرض لانتهاكات حقوق الانسان وقت المنازعات المسلحة مستخدمة أساليب متنوعة للتحقيق في أوضاع حقوق الانسان ، إلا أنها لم تنجح حتى الآن في إيجاد آلية مناسبة بسبب خرق الدول لمبادئ و قواعد القانون الدولي الانساني. و قد حققت هيئة الأمم المتحدة نجاحات كثيرة في تحقيق الأمن الجماعي الدولي و كفالة الحقوق و الحريات الأساسية للإنسان و إزالة أسباب التوتر بين الشعوب. إلا أنه من خلال مواجهة الأمم المتحدة لكثير من الأزمات و المشاكل الدولية ، فأنها لم تكن مواجهة حيادية ، وإنما مواجهة تحركها مصالح الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن و خير مثال على ذلك تعامل الأمم بخصوص أزمة الخليج على خلاف التعامل مع حل المشكلة الفلسطينية⁽¹⁾.

الفرع الثاني: دور الصليب الأحمر و الهلال الأحمر الدوليين:

تعتبر الحركة الدولية للصليب الأحمر و الهلال الأحمر الدوليين منظمة إنسانية مهمة على الصعيد الدولي ، وهي تنشط منذ إنشائها في مجال القانون الدولي ، وتحديدًا في مجال القانون الدولي الانساني و قانون حقوق الانسان⁽²⁾ . و أن المبادئ التي تستند عليها الحركة هي المبادئ الأساسية للصليب الأحمر و الهلال الأحمر المتمثلة في مبدأ الانسانية و مبدأ عدم التمييز و مبدأ المساواة بين كل البشر بحيث لا يعامل فرد معاملة تمييزية ، و تتألف الحركة من الجمعيات الوطنية و لجان الهلال الأحمر المعترف بها⁽³⁾.

أولاً : الجمعيات الوطنية للصليب الأحمر و الهلال الأحمر:

تشكل الجمعيات الوطنية قاعدة الحركة و تشكل قوة حيوية لها ، و هي تضطلع بمهامها الانسانية وفقاً لأنظمتها الأساسية و تشريعاتها الوطنية ، من أجل تحقيق رسالة الحركة ، و وفقاً للمبادئ الأساسية ، وتدعم الجمعيات الوطنية السلطات العامة في تنفيذ مهامها الانسانية ، تبعاً لاحتياجات السكان في كل بلد. و هي عبارة عن منظمات وطنية مستقلة و من مهامها المساهمة في الوقاية من الأمراض و تعزيز الصحة و تخفيف المعاناة أثناء الكوارث و الأزمات ، من خلا برامجها الخاصة في خدمة المجتمع في شتى المجالات الثقيفية و و الصحة و الرعاية الاجتماعية . كما أنها تعمل بالتنسيق مع السلطات العامة في عمليات الإغاثة و غيرها من الخدمات في حالات الطوارئ لمساعدة ضحايا النزاعات المسلحة، وفقاً لاتفاقيات جنيف.

⁽⁹⁾ - حماية المدنيين في النزاعات المسلحة الدولية في القانون الدولي الإنساني و الشريعة الإسلامية ، خليل أحمد خليل العبيدي ، أطروحة دكتوراه ، جامعة سانت كلمنتس العالمية ، 2008.

⁽²⁾ - د. عمر سعد الله ، تطور تدوين القانون الدولي الانساني ، دار المغرب الاسلامي ، بيروت، 1993 ، ص13.

⁽¹¹⁾ - ينظر المادة (4) من النظام الأساسي للحركة ، مجموعة وثائق مرجعية تتعلق بالحركة الدولية للصليب الأحمر و الهلال الأحمر ، الناشر، اللجنة الدولية و رابطة جمعيات الصليب الأحمر و الهلال الأحمر ، جنيف ، 1990 ، ص15.

وهي تنشر القانون الدولي الانساني وتساعد حكوماتها في نشره ، وتتخذ المبادرات في هذا المضمار ، كما أنها تنشر مبادئ الحركة ومثلها العليا وتساعد الحكومات في نشرها أيضا. وهي تتعاون أيضا مع حكوماتها لضمان احترام القانون الدولي الانساني وتأمين حماية شارات الصليب الأحمر والهلال الأحمر والكريستالية الحمراء.

ثانيا : اللجنة الدولية للصليب الأحمر:

تأسست اللجنة الدولية للصليب الأحمر في جنيف سنة 1863، وهي تعتبر بمثابة القلب النبض لتطور القانون الدولي الانساني و حجر الأساس لاتفاقيات جنيف لحماية الحرب لسنوات 1864، و 1906، و 1929 و 1949 وهي مؤسسة انسانية ذات وضع خاص بها . وهي تعين أعضائها باختيارهم من بين المواطنين السويسريين. وعلى مر السنين قامت اللجنة الدولية للصليب الأحمر بجهود مضاعفة من أجل نشر المعرفة بالقانون الدولي الانساني على أساس مؤسسي من خلال التعاون المنظم مع المنظمات الدولية والإقليمية وكان ذلك على سبيل المثال في حلقات دراسية مثل تلك التي نظمت للدبلوماسيين في مقر الأمم المتحدة بنيويورك ، ز منظمة الدول الأمريكية في واشنطن عام 1983 ، وفي مكتب الأمم المتحدة بجنيف عام 1991، وفي منظمة الوحدة الافريقية في أديس أبابا عام 1994 (1).

و يعد نشر القانون الدولي الانساني إحدى وسائل التحرك الوقائي التي تستخدمها اللجنة الدولية للصليب الأحمر . وتتمثل إحدى خصائصها الخاصة في أنها لا تقتصر على السلام غير المستقر أو أوضاع ما قبل النزاع ، ولكنها تغطي كل تلك الأوضاع من (السلام ، الأزمة ، النزاع ، وما بعد النزاع) وتتبنى رؤية طويلة الأمد ويمثل هدفها النهائي في التأثير على المواقف والسلوك (خاصة سلوك ومواقف الذين يشتركون في النزاع و بنشاط في القتال) ، لضمان احترام قواعد ومبادئ القانون الدولي الانساني عند اندلاع العنف المسلح . ويعد نشر هذا القانون في زمن السلم عملا تعليميا ، يرجى منه أن يضبط السلوك بمجرد اندلاع أزمة ما . (2)

كما أدى نشر القانون الدولي الانساني في الدوائر الدبلوماسية إلى ظهور مفهوم (الدبلوماسية الإنسانية) التي توصف في دوائر اللجنة الدولية للصليب الأحمر بأنها (تنظيم مجمل سياسة العلاقات الخارجية بهدف نشر المعرفة بالقانون الدولي الانساني) (3) وهناك وحدة خاصة بمقر اللجنة الدولية بجنيف مسؤولة عن تنسيق الدبلوماسية الإنسانية للمؤسسة وتحقيق أهدافها.

كما أنشأت اللجنة الدولية للصليب الأحمر خدماتها الاستشارية المعنية بالقانون الدولي الانساني سعيا إلى تعزيز دعمها للدول التي شرعت في تنفيذ هذا القانون على الصعيد الوطني وتعمل هذه الخدمات بالتعاون الوثيق مع

¹ - Jean Lue Chopars, Dissemination of international humanitarian Law to diplomats and international officials, International Review of Red cross, Vol,77,N°.306,1995P.P.355-357.

² - Marion Haroff- Travel, promoting norms to limit violence in crisi situations ;challenges strategies and alliances.

نقلا عن المجلة الدولية للصليب الأحمر ، المجلد 80 ، العدد 322 ، 1998 ص 19.

¹⁴ - تشرشل أومبو ، مونوتو و كارلوفون ، نشر القانون الدولي الانساني من خلال التعاون بين اللجنة الدولية للصليب الأحمر والاتحاد الافريقي، حوارات انسانية في القانون والسياسات والعمل الانساني ، ترجمة أ. سهر صبري و جماعته ، اصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر ، مختارات من أعداد عام 2003 ، المكتب الإقليمي الإعلامي ، 2004 ، ص 390.

الجمعيات الوطنية للصليب الأحمر والهلال الأحمر ، وغالبا ما تشترك في أنشطتها مؤسسات أو هيئات أكاديمية و غير ذلك من المنظمات

و أن الهدف من الخدمات الاستشارية هو تشجيع بدء التنفيذ على المستوى الوطني ، مع الارتقاء بمستواه ، و مساعدة الدول بوجه خاص على التزود بإدارة قانونية مطابقة لمتطلبات المواثيق الانساني وكفيلة بتسيير تطبيقها الفعلي ، وهكذا تدعم الخدمات الاستشارية ما تبذله السلطات الوطنية من مساع ، كما تقدم العون الفني سعيا إلى تحقيق هذه الأهداف.

المبحث الثاني : آليات الرقابة و ردع انتهاكات القانون الدولي الانساني

عندما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها باستسلام ألمانيا النازية واليابان ، اختلف الحلفاء فيما بينهم بشأن مرتكبي جرائم الحرب ، فكان رأي البعض عدم اللجوء إلى المحاكمة ، و الاكتفاء بإصدار قرار مشترك يقضي بأن مجرمي الحرب يعدون خارجين عن القانون ، بيد أن البعض الآخر قد ذهب مذهبا عكسيا تماما يناهز بوجود اجراء محاكمة سريعة و عادلة ، و هو الرأي الذي خلص إليه المجتمعون ، وتبناه مؤتمر لندن الذي كان منعقدا في تلك الأثناء . و تمخضت اجتماعاته عن عقد اتفاقية لندن الشهيرة في 08/أغسطس/ 1945 التي قررت انشاء محكمة عسكرية دولية لمحاكمة مجرمي الحرب بالرغم من أن محكمة نورمبرغ و محكمة طوكيو ، مثلتا تقدما نحو قضاء دولي حقيقي غير أنهما ظلتا مطبوعتين بطابع مصدرهما ، فكان يغلب عليهما الطابع السياسي عدم الحياد ، وشكلتا بالأحرى تطبيقا لقانون المنتصر وعدالته أكثر من كونهما تطبيقا لقانون المجتمع الدولي. الأمر الذي تمخض عنه ابرام اتفاقيات جنيف لسنة 1949 و البروتوكولات الملحق بها و التي نصت على احترام القانون الدولي الانساني من خلال آليات اشراف و مراقبة و هو ما نستعرضه في المطلب الأول ، وصولا إلى الردع و المعاقبة على الانتهاكات و الممارسات الماسة بالقانون الدولي الانساني و هو ما نتطرق له في المطلب الثاني .

المطلب الأول : آليات الإشراف و الرقابة في القانون الدولي الانساني:

بما أن الدول الأطراف السامية تلتزم التزاما دائما باحترام الاتفاقيات التي وافقت عليه و وقعتها ، فإن الضرورة الواضحة بجلاء تقتضي أن تتخذ تلك الأطراف التدابير اللازمة لتأمين احترام القانون ، لاسيما في حالة النزاع . و على الضوء النظام العالمي المعاصر، لابد من آليات للرقابة أو الإشراف لوضع حد لأي انتهاك لهذه الاتفاقيات.

لكن عند حصول انتهاكات لإحدى قواعد هذه الاتفاقيات فمن واجب الدول عندئذ، وضع حد لهذه الانتهاكات، وهذا ما نصت الاتفاقيات الأربع و البروتوكول الأول (م 49/ 3 ، 50/ 3 ، 129/ 3 ، 146/ 3 من الاتفاقيات الأربع و البروتوكول الأول).

الفرع الأول : التزامات القادة العسكريين :

تنص الفقرتين 1 و 3 من المادة (87) من البروتوكول الإضافي الأول على التزامات القادة العسكريين بصورة واضحة و على النحو التالي:

1- " يتعين على الأطراف السامية المتعاقدة و على أطراف النزاع أن تكلف القاعدة العسكرية بمنع الانتهاكات للاتفاقيات و لهذا الملحق (البروتوكول) ، وإذا لزم الأمر بقمع هذه الانتهاكات و إبلاغها إلى السلطات المختصة ، وذلك فيما يتعلق بأفراد القوات المسلحة الذين يعملون تحت إمرتهم و غيرهم ممن يعملون تحت إشرافهم " .

2- " يجب على الأطراف السامية المتعاقدة و أفراد النزاع أن يطلبوا من كل قائد يكون على بينة من أن بعض مرؤوسيه ، أو أي أشخاص آخرين خاضعين لسلطته ، على وشك أن يقرتوا انتهاكات للاتفاقيات أو لهذا الملحق (البروتوكول) . و أن يتخذ ، عندما يكون ذلك مناسبا ، إجراءات تأديبية أو جنائية ضد مرتكبي هذه الانتهاكات " .
فالبروتوكول يضع على عاتق القادة العسكريين مسؤوليات كبيرة ، بمنع وقوع الانتهاكات ، و قمعها عند وقوعها ، و ذلك باعتبارهم على اطلاع لما يجري على أرض الواقع ، بحسب موقعهم ومناصبهم التي يشغلونها .

الفرع الثاني : الدولة الحامية :

الدولة الحامية هي الدولة التي تكفلها دول أخرى (تعرف بدولة المنشأ) برعاية مصالحها و مواطنيها
حيال دولة ثالثة (تعرف باسم دولة المقر)⁽¹⁾

بحيث تعين الدولة الحامية من غير موظفيها الدبلوماسيين ، لدى الدولة الطرف في النزاع ، مبعوثين من رعاياها أو من رعايا دولة محايدة أخرى ، بشرط موافقة الدولة سيؤدون واجباتهم لديها ، وتلتزم أطراف النزاع بتسهيل مهمتهم إلى أقصى حد ممكن ، بشرط أن لا يتجاوزوا حدود مهمتهم ، و عليهم مراعاة أمن الدولة التي يقومون بواجباتهم لديها ، وليس لهذه الدولة تقييد نشاطهم ، إلا إذا استدعت الضرورة الحربية ، و لفترة مؤقتة و استثنائية .
(المواد 8 ، 8 ، 8 ، 9 من الاتفاقيات و المادة 1/5 من البروتوكول الأول) . فالدول الحامية تسهر على تطبيق أحكام القانون الدولي الانساني ، فيما يتعلق برعايا الدولة التي انتدبتها لهذه المهمة ، و خاصة فيما يتعلق بالأسرى ، و المعتقلين و المدنيين الموجودين على أرض الدولة المعادية⁽²⁾ .

كما يشمل نظام الدولة الحامية ، البديل في حال عدم توافق أطراف النزاع على دولة حامية ، ففي هذه الحالة ، يمكن لأطراف النزاع أن يتعهدوا إلى دولة محايدة أو هيئة محايدة ، القيام بمهام الدولة الحامية ، وإذا لم يتوفر ذلك ، فعلى أطراف النزاع أن يطلبوا إلى هيئة انسانية كاللجنة الدولية للصليب القيام بالمهام الانسانية التي تؤديها الدولة الحامية ، و أن تقبل الدول أطراف النزاع بهذه الهيئة إذا هي عرضت خدماتها (المواد 10 ، 10 ، 10 ، 11) من الاتفاقيات و المادة 4/5 من البروتوكول الأول) .

الفرع الثالث: اللجنة الدولية للصليب الأحمر:

باعتبار اللجنة الدولية للصليب الأحمر ، أنشئت أساسا لمساعدة ضحايا النزاعات المسلحة، فإنها وثيقة الصلة بالقانون الدولي الانساني، تعمل على تأمين تطبيق أحكامه ، في ظرف النزاع المسلح لدولي أو غير الدولي ، و قد اعترفت لها بذلك اتفاقيات جنيف و بروتوكولاتها (المواد 9 ، 9 ، 9 ، 10 من الاتفاقيات و المادة 3 المشتركة من الاتفاقيات و المادة 8 من البروتوكول الأول و المادة 18 من البروتوكول الثاني) .

⁽¹⁵⁾ - جان بيكتية (تعقيب على اتفاقيات جنيف الصادرة في 12/08/1949 ، المجلد الأول. اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى و المرضى بالقوات المسلحة في الميدان . جنيف ، اللجنة الدولية للصليب الأحمر ، 1952 ، ص 86 .

⁽²⁾ - مصطفى سيد عبد الرحمن ، القانون الدولي العام ، طرق تسوية المنازعات الدولية ، العلاقات ، العلاقات القانونية الدولية ، 2006 ، مطبعة مصر الجديدة ، ص 452 و ما بعدها .

و تقوم اللجنة الدولية للصليب الأحمر بلفت انتباه أطراف النزاع ، إلى أي انتهاك لقواعد القانون الدولي الانساني ، خصوصا و أنها تستطيع مباشرة مهامها لدى كل طرف ، و أنها تكون أيضا على اتصال بالضحايا والأسرى المعتقلين و المدنيين الواقعين تحت الاحتلال.

و لا يقتصر عمل اللجنة على وقت الحرب ، وإنما تعمل على نشر أحكام هذا القانون في وقت السلم و الحرب معا ، سواء من خلال المنشورات المتخصصة التي تصدرها أو الندوات التي تعقدها أو الدورات التدريبية التي تجريها أو المؤتمرات التي تدعو لعقدها بالتعاون مع جمعيات الهلال الأحمر و الصليب الأحمر⁽¹⁾.

كما يمكن للجنة الدولية للصليب الأحمر أن تعمل بموجب نظام الدولة الحامية ، بصفتها لبدل أو شبه البدل ، أو أن تعمل بصفتها الشخصية خارج حدود النظام.

و الواقع أنه منذ اعتماد اتفاقيات جنيف ، لم يحدث أن تم تعيين أية منظمة لكي تعمل كبديل ، و أن اللجنة الدولية للصليب الأحمر قد برهنت بما فيه الكفاية عن عدم تحيزها و فعاليتها و كفاءتها . ففي عام 1977 أشاد واضعوا البروتوكول الإضافي الأول بعملها و اعتبروها كمثال لمنظمة " تتوفر فيها كل ضمانات الحياد و الفعالية " (الفقرة 4 من المادة 5) ، الأمر الذي يبين بوضوح أنه بمقدور اللجنة الدولية للصليب الأحمر أن تعرض خدماتها لكي تضطلع بمثل هذا الدور⁽²⁾ و من المهم القول أنه طرحت في مناسبات مختلفة فكرة انشاء جهاز لغرض واحد فقط هو المراقبة و متابعة القانون الدولي الانساني في زمن النزاعات المسلحة ، أو أن يعهد بهذه المهمة إلى جهاز موجود بالفعل . و لكن لم يحدث قط أن خلس هذا التناول إلى شيء حتى انتهى المؤتمر الدبلوماسي للفترة من 1974 إلى 1977 إلى رفض الفكرة تماما⁽³⁾

المطلب الثاني : ردع انتهاكات القانون الدولي الانساني.

إذا لم تكن الدول الأطراف في اتفاقيات جنيف ملزمة بوضع حد لانتهاكات الاتفاقيات، فإنها ملزمة بالرد على تلك الانتهاكات التي تعرف بأنها مخالفات جسيمة و تدرج ضمن جرائم الحرب. و سوف نتطرق في هذا المطلب إلى ردع انتهاكات القانون الدولي الانساني في ظل اتفاقيات جنيف و البروتوكولات الملحقه في الفرع الأول ، وإلى قمع هذه الانتهاكات في ظل القانون الدولي الجنائي في الفرع الثاني.

الفرع الأول : في ظل اتفاقيات جنيف و البروتوكولات الملحقه بها:

اعتبرت اتفاقيات جنيف لعام 1949 الرؤساء و القادة مسؤولين بوصفهم فاعلين أصليين إذا كانوا أصدروا أمرا بارتكاب احدى الجرائم الجسيمة ، خلافا لما تقضي به القواعد العامة ، التي تقضي باعتبار الرئيس شريكا في الجريمة التي يرتكبها المرؤوس كما تنص عليه الفقرة 2 من المادة 86 من البروتوكول الأول على ما يلي " لا يعفي أي مرؤوس بانتهاك الاتفاقيات أو هذا الملحق (البروتوكول) رؤساؤه من المسؤولية الجنائية أو التأديبية ، حسب الأحوال

⁽¹⁾ د عامر الزمالي ، مدخل إلى القانون الدولي الانساني ، الناشر وحدة الطباعة و الإنتاج الفني في المعهد العربي لحقوق الانسان ، تونس 1997 ، 27

⁽²⁾ الأستاذ إيف ساندو - نحو انقاذ القانون الدولي الانساني - من كتاب دراسات في القانون الدولي الانساني القديم ، د. مفيد شهاب دار المستقبل العربي ، ط1 ، بيروت ، 2000 ، ص 529 و ما بعدها .

⁽³⁾ " مراقبة تطبيق المواثيق الانسانية " (مجلة القانون الجنائي العربي) بروكسل-بلجيكا المجلد رقم 2 ، 1966 ص 405 و ما يليها. أشار إليه إيف ساندو - المصدر السابق - 553.

، إذا علموا ، أو كانت لديهم معلومات تتيح لهم في تلك الظروف ، أن يخلصوا إلى أنه كان يرتكب ، أو أنه في سبيله لارتكاب مثل هذا الانتهاك ، و لم يتخذوا كل ما كان في وسعهم من اجراءات مستطاعة لمنع أو قمع ارتكاب هذا الانتهاك".

وهذه المادة مهمة كونها تطرح موضوع المسؤولية الجنائية الفردية. ومع ذلك ، فلا يمكنها أن تفرض عقوبات في مجال تكون فيه الأطراف المتعاقدة عي وحدها صاحبة الاختصاص في أن تفعل ذلك ، و هو حالات الانتهاكات والمخالفات غير الجسيمة للاتفاقيات أو البروتوكول الأول . أما في حالات الانتهاكات والمخالفات الجسيمة ، فإن تلك التي تشكل فيها النية أو الغرض عاملا مكونا ينبغي تناولها بالفحص الدقيق ، ولا يمكن اعتبار المسؤول الكبير مذنباً في هذا السياق ما لم يتوفر دليل اثبات على ذلك.

و أخيراً تطالب الفقرتان 1 و 3 من المادة 87 من البروتوكول الأول بأن يكلف القادة العسكريون بمنع الانتهاكات ، وإذا لزم الأمر ، بقمع هذه الانتهاكات وإبلاغ السلطات المختصة بأنه لم يتمكنوا من منع مرؤوسهم من اقتراف هذه الانتهاكات .

كما تم التركيز على الدور الأساسي للقادة العسكريين ، الذي من الواضح أنه لا يمكن أن يتجاوز حدود الدور التأديبي في مواجهة الانتهاكات ، أو دور المنع ، وأ ، فرض العقوبات الجزائية مسألة من اختصاص السلطات وفقاً لما يقضي به التشريع الوطني. و فضلاً عن ذلك، و فيما يتصل بأسرى الحرب، و المعتقلين المدنيين أو سكان الأراضي المحتلة، لا يركز القانون الانساني بطبيعة الحال على العقاب ، لكنه يركز على الضمانات القانونية وغيرها من الضمانات التي يتعين تقديمها ، و الخطر الواجب تفاديه في مثل هذه الحالات ، هو التجاوزات ضد الأشخاص غير المحميين وليس التساهل مع مرتكبي الانتهاكات والمخالفات.

ويشترط لمسؤولية الرئيس أو القائد عن أفعال مرؤوسيه أن يكون الأخيرين خاضعين لسلطة الرئيس أو سيطرته الفعلية، وأن تقع الجريمة الدولية بسبب ممارسة الرئيس سلطته على هؤلاء المرؤوسين. و تتقرر مسؤولية القادة و الرؤساء من خلا وسائل متعددة منها:

أ- التحقيق : و يتم بناء على طلب أحد أطراف النزاع فيتعين فتح تحقيق حول أي انتهاك للاتفاقيات ، وفي حال عدم التوصل إل اتفاق حول اجراءات التحقيق فإنه يتعين على الأطراف الاتفاق على تعيين محكم ، تكون مهمته وضع الإجراءات التي يجب أن تتبع من قبل أطراف النزاع فقط. و إذا تبين أن هناك خرق للاتفاقيات، فإنه يتعين على أطراف النزاع وضع حد لهذا الانتهاك و قمعه بأسرع وقت ممكن (المواد: 52-53-132-149 من الاتفاقيات).

ب- لجنة تقصي الحقائق: تقضي المادة (90) من البروتوكول الأول ، بتشكيل لجنة تقصي حقائق تكون مهمتها:

- التحقيق في أي عمل يوصف بأنه خرق أو انتهاك جسيم حسب ما ورد في الاتفاقيات و البروتوكول.
- تسهيل العودة إلى الالتزام بأحكام الاتفاقيات و البروتوكول بفضل ما تبذله من مساع حميدة.
- و تتألف اللجنة من خمسة عشر عضواً، يكونون من أصحاب الاختصاص و الخبرة، ويكون مشهوداً لهم بالحياد، يجري انتخابهم بالاقتراع السري لمدة خمس سنوات مع مراعاة التمثيل الجغرافي. تشكل اللجنة غرفة

تحقيق مؤلفة من سبعة أعضاء، حيث تطلب الغرفة من الأطراف تقديم المساعدة لها ، وتقديم الأدلة ، ولها أن تبحث عن الأدلة من تلقاء ذاتها ، ثم تعرض اللجنة تقريراً بالنتائج التي توصلت إليها غرفة التحقيق، مع التوصيات التي تراها مناسبة ، ويكون التقرير سرى إلا إذا طلب أطراف نزاع نشره ، وتمول اللجنة من اشتراكات الأطراف المتعاقدة ، أما النفقات اللازمة لتغطية التحقيق فتتحملها أطراف النزاع.

الفرع الثاني: في ضل المحكمة الجنائية الدولية الجنائية:

أما في القانون الدولي الجنائي وكما سبقت الإشارة إليه سابقا ، فقد تشكلت بعد الحرب العالمية الثانية محكمتي " نورمبورغ " و " طوكيو " لمحاكمة مجرمي الحرب ، وفي التسعينيات من القرن الماضي شكلت أيضا محكمتي "يوغوسلافيا السابقة" عام 1993 ، و " رواندا " عام 1994 بناء على قرارات مجلس الأمن الدولي ، بغرض محاكمة مرتكب جرائم الحرب ، و الجرائم ضد الانسانية أثناء النزاعات المسلحة التي تشهدها البلدان. هاتان المحكمتان مهدتا لظهور المحكمة الدولية الجنائية. ففي الفترة الفاصلة بين عامي 1995 و 1998 ، دعت الجمعية العامة للأمم المتحدة لجنتين إلى الانعقاد للخروج بما يطل عليه " النص الموحد الخاص بإنشاء محكمة جنائية دولية (1)

وقد افترض المشرع الدولي في المحكمة الدولية الجنائية المسؤولية الجنائية للرؤساء و القادة في عدة حالات ورد النص عليها في المادة 28 من النظام الأساسي للمحكمة الدولية الجنائية حيث ورد في النص (بالإضافة إلى ما هو منصوص عليه في هذا النظام الأساسي من أسباب أخرى للمسؤولية عن الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة :

1- يكون القائد العسكري أو الشخص القائم فعلا بأعمال القائد العسكري مسؤولا مسؤولية جنائية عن الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة و المرتكبة من جانب قوات تخضع لإمرته و سيطرته الفعليتين ، أو تخضع لسلطته و سيطرته على هذه القوات ممارسة سليمة.

2- فيما يتصل بعلاقة الرئيس و المرؤوس غير الوارد وصفها في الفقرة الأولى ، يسأل الرئيس جنائيا عن الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة و المرتكبة من جانب مرؤوسين يخضعون لسلطته و سيطرته الفعليتين نتيجة لعدم ممارسته على هؤلاء المرؤوسين ممارسة سليمة.

و على ذلك فإنه إلى جانب مسؤولية المرؤوس أو الشخص الذي ارتكب الجريمة الدولية ، فإن رئيس الدولة ، أو القائد العسكري أو القائم بأعمالهم يكون مسؤولا عن الجرائم التي تدخل في نطاق اختصاص المحكمة الدولية الجنائية ، و المرتكبة من جانب القوات التي تخضع لإمرة هؤلاء و سيطرتهم في حالتين :

- الحالة الأولى : تتعلق بمسألة الرؤساء أو القادة عن أعمال و أفعال مرؤوسهم عن الأعمال المرتكبة نتيجة تنفيذهم أوامر هؤلاء الرؤساء أو القادة. والتي تشكل جرائم دولية تدخل في اختصاص المحكمة الدولية الجنائية.

- تتضمن هذه الحالة مسؤولية القادة أو الرؤساء جنائيا عن الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة و المرتكبة من مرؤوسين يخضعون لسلطة و سيطرة الرؤساء الفعلين ، نتيجة لعدم ممارسة هذه السيطرة ممارسة سليمة.

(1) أنظر نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، U.N.GAOR الدورة الثالثة والخمسون - وثيقة الأمم المتحدة 183/9

(1998) A/CONF.

خاتمة :

من ما جاء في دراستنا لآليات تطبيق القانون الدولي الإنساني على المستوى الميداني ، نلاحظ أن هناك استجابة محتشمة لقواعده وآلياته من الناحية القانونية أثناء فترات النزاع المسلح ، ولا يزال الإنفاذ الدولي للقانون الدولي الإنساني في الآونة الأخيرة و خلال الأزمات المسجلة حالة استثنائية في غياب نظام إلزامي لتنفيذ قواعد و مواد القانون الدولي الإنساني. إذ لا يزال هذا القانون في حاجة ماسة وملحة إلى ضغط سياسي لكي يحظى بفرص النجاح و التطبيق و التنفيذ. كما أن مسؤولية احترام قواعد القانون الدولي الإنساني تقع أولا على عاتق الأطراف المتنازعة بغض النظر عن الحاجة إلى الرقابة الدولية أو الإقليمية ، و أن الآليات الوطنية ، أي القوانين و القضاء الوطني ، من أهم الآليات لتطبيق و تنفيذ القانون الدولي الإنساني وذلك من خلال معاشتها للنزاع المسلح بصورة أقرب من الآليات الدولية ، وذلك طبعا في حالة ما إذا كان النزاع داخليا .

فالمتعارف عليه أن القانون الدولي الإنساني هو قانون يتعلق بالنزاعات المسلحة الدولية و غير الدولية ، و غليه فإن كافة الدول الأطراف و المصادقة و المنضوية تحت اتفاقيات جنيف الأربعة ملتزمة بإصدار تشريعات ملائمة و ملزمة لتطبيق و تنفيذ محتوى الاتفاقيات و ملحقاتها من بروتوكولات. حيث يشكل ذلك إعمالا لقواعد القانون الدولي الإنساني في القانون الداخلي. كما أن مخالفة القانون الدولي الإنساني أصبحت تشكل جرائم دولية تخضع لاختصاص المحكمة الجنائية الدولية.

و في الختام يمكننا القول أن مبادئ و قواعد القانون الدولي الإنساني من دون تنفيذ و التقيد بأحكامه تصبح مجرد نظريات مثالية مما يتعين على كافة دول العالم المساهمة في تعزيز و إنماء تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني.

المراجع :

- المواد 149 إلى 161 من " قواعد القانون الدولي الإنساني العرفي " التي صيغت من قبل مجموعة من الخبراء الدوليين بعد عقد من الدراسة و النقاش بإشراف اللجنة الدولية للصليب الأحمر و التنسيق معها . صدرت الدراسة في مارس 2005 (موقع: icrc.org/ara).
- شريف علتم و محمد ماهر عبد الواحد ، موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني الدولية للصليب الأحمر، إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط 6 ، القاهرة ، 2020 .
- الأستاذ ايف ساندو- نحو إنقاذ القانون الدولي الإنساني - من كتاب دراسات في القانون الدولي الإنساني القديم - د. مفيد شهاب دار المستقبل العربي ، ط 1 ، بيروت ، 2000 ، ص 529 و ما بعدها .
- د. محمد فهد الشلالدة، القانون الدولي الإنساني ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 2005 ص 11.
- ميثاق الأمم المتحدة ، سان فرانسيسكو ، الولايات المتحدة الأمريكية . 1945/06/26.

- أبو الخير أحمد عطية ، المحكمة الجنائية الدولية الدائمة ، دار النهضة العربية ، القاهرة 1999 ، ص 151.
- د. عبد السلام صالح عرفة ، المنظمات الدولية و الإقليمية ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، بنغازي ، 1993 ، ص 486.
- د. خليل أحمد خليل العبيدي حماية المدنيين في النزاعات المسلحة الدولية في القانون الدولي الإنساني و الشريعة الإسلامية ، أطروحة دكتوراه ، جامعة سانت كلمنتس العالمية ، 2008.
- د. عمر سعد الله ، تطور تدوين القانون الدولي الانساني ، دار المغرب الاسلامي ، بيروت ، 1993 ، ص 13.
- ينظر (المادة 4) من النظام الأساسي للحركة ، مجموعة وثائق مرجعية تتعلق بالحركة الدولية للصليب الأحمر و الهلال الأحمر ، الناشر ، اللجنة الدولية و رابطة جمعيات الصليب الأحمر و الهلال الأحمر ، جنيف ، 1990 ، ص 15.
- نقلا عن المجلة الدولية للصليب الأحمر ، المجلد 80 ، العدد 322 ، 1998 ص 19.
- تشرشل أومبو ، مونوتو و كارلوفون ، نشر القانون الدولي الانساني من خلال التعاون بين اللجنة الدولية للصليب الأحمر و الاتحاد الافريقي ، حوارات انسانية في القانون و السياسات و العمل الانساني ، ترجمة أ. سهير صبري و جماعته ، اصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر ، مختارات من أعداد عام 2003 ، المكتب الإقليمي للإعلامي ، 2004 ، ص 390.
- جان بيكتية (تعقيب على اتفاقيات جنيف الصادرة في 12/08/1949 ، المجلد الأول. اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى و المرضى بالقوات المسلحة في الميدان. جنيف ، اللجنة الدولية للصليب الأحمر ، 1952 ، مصطفى سيد عبد الرحمن ، القانون الدولي العام ، طرق تسوية المنازعات الدولية ، العلاقات ، العلاقات القانونية الدولية ، 2006 ، مطبعة مصر الجديدة
- د عامر الزمالي ، مدخل إلى القانون الدولي الانساني ، الناشر وحدة الطباعة و الإنتاج الفني في المعهد العربي لحقوق الانسان ، تونس ، 1997 ، 27
- الأستاذ إيف ساندو - نحو انقاذ القانون الدولي الانساني - من كتاب دراسات في القانون الدولي الانساني القديم ، د. مفيد شهاب دار المستقبل العربي ، ط 1 ، بيروت ، 2000 ، ص 529 و ما بعدها .
- " مراقبة تطبيق المواثيق الانسانية " (مجلة القانون الجنائي العربي) بروكسل ، بلجيكا المجلد رقم 2 ، 1966 ص 405 و ما يليها. أشار إليه إيف ساندو - المصدر السابق - 553.
- نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ، U.N.GAOR الدورة الثالثة و الخمسون - وثيقة الأمم المتحدة 183/9 A/CONF. (1998)

- Jean Lue Chopars, Dissemination of international humanitarian Law to diplomats and international officials, International Review of Red cross, Vol,77,N°.306,1995P.P.355-357.
- Marion Haroff- Travel, promoting norms to limit violence in crisi situations ;challenges strategies and alliaes
المجلة الدولية للصليب الأحمر الدولي ، المجلد 80، العدد 332 ، سنة 1998.

Le financement du budget des collectivités locales et les contraintes du développement local.

Cas : Budget de la Wilaya

Mohamed CHEKROUN

Dr Laouedj Zouaoui

Université Djillali Liabès Sidi-Bel-Abbès

Résumé:

Le but de cette étude est de mesurer l'étendue de l'influence de la centralisation de la décision et de la gestion et le modèle de financement sur le développement local, là où apparaît la variable dépendante, le financement du développement local par le budget octroyé directement affecté par des variables politiques, juridiques et économiques, Ceux-ci se sont manifestés dans le pouvoir de décision et les limites de la gestion, dont notre étude a montré qu'ils sont des obstacles majeurs au développement local, où la prise de décision, la programmation et la planification sont du fait de la seule autorité centrale, où Il est impératif pour les collectivités locales, en particulier ceux de base représentés par les communes, d'attendre l'acceptation ou le rejet des propositions ou des délibérations selon les lois en vigueur, qui n'ont pas changé au fil du temps. Économiquement et socialement, le modèle de financement des collectivités locales est un autre obstacle au développement local, car les communes sont contraintes d'attendre l'aide et le soutien financier de la tutelle représentée dans l'État par la Wilaya si l'affaire concerne des petits projets locaux ou l'approbation du soutien financier par les organes centraux représentés dans les ministères si l'affaire est liée avec des projets ou des investissements sectoriels.

Mots clés : la centralisation de décision-le Budget -le model de financement - le développement local – collectivités locales - Investissement

ملخص:

هذه الدراسة هو قياس مدى تأثير مركزية القرار والتسيير ونمط التمويل عن طريق الميزانية المتاحة على التنمية المحلية حيث يظهر المتغير التابع تمويل التنمية المحلية متأثراً مباشرة بمتغيرات سياسية و قانونية واقتصادية فالمتغيرات السياسية والقانونية تجلت في سلطة القرار و حدود التسيير والذي أظهرتها دراستنا على أنها عوائق كبرى في التنمية المحلية حيث يرجع اتخاذ القرار والبرمجة والتخطيط إلى السلطة المركزية دون سواها مما يتحتم على الجماعات المحلية وخاصة القاعدية منها والمتمثلة في البلديات انتظار قبول أو رفض الاقتراحات أو المداولات حسب القوانين المعمول بها والتي لم تتغير مع مرور الزمن. ومن الناحية الاقتصادية والاجتماعية يعتبر نمط تمويل الجماعات المحلية عائقاً ثانياً في تمويل التنمية المحلية حيث تضطر البلديات انتظار المساعدة والدعم المالي من طرف الوصاية المتمثلة في الولاية إذا كان الأمر يتعلق بمشاريع محلية صغيرة أو موافقة الدعم المالي من طرف الهيئات المركزية المتمثلة في الوزارات إذا تعلق الأمر بمشاريع أو استثمارات قطاعية.

الكلمات المفتاحية :

مركزية القرار - الميزانية - نمط التمويل - التنمية المحلية - الجماعات المحلية - الاستثمارات

Introduction :

Les chercheurs ont souvent oublié d'examiner et étudier La problématique de financement du développement local en Algérie, car le développement local était toujours un principal défaut de la gestion politique en Algérie depuis l'indépendance, malgré que l'état a suivi le système des plans quinquennaux pour le développement et les subventions financières aux différentes collectivités pour aboutir aux besoins de la population, avec le temps cette politique reste toujours défaillante étant donné que la population vit dans quelques zones dans des conditions de vie précaires qui ne reflète guère l'image d'un pays parmi les premiers producteurs des carburants dans le monde. Ce qui nous mène à poser la question qu'est ce qu'ils font ces responsables politiques ? Et comment on gère nos affaires au niveau local ? Et quelles sont les obstacles du développement local ?

Le développement local était toujours un souci pour les gouvernements des différents pays notamment ceux qui ont eu leur indépendance récemment précisément après la deuxième guerre mondiale. Dont la majorité, après l'indépendance cherchaient de bâtir leur économies sur des bases solides, le système choisi par ces pays notamment l'Algérie qui est l'idéologie socialiste a été diagnostiqué comme mauvais itinéraire, ce qui a obligé ces pays à partir des années quatre-vingt de chercher d'autres solutions aux problèmes socio-économiques et de chercher des nouvelles méthodes de gestion pour développer ses économies.

Ces pays connaissent finalement qu'ils ne peuvent se développer économiquement sans des stratégies profondément étudiées, en commençant par le développement local avec la participation des citoyens comme acteurs actifs dans le processus de développement local, et la participation de la société civile conjointement avec les collectivités locales dans la vie politique interne veut dire locale, en formant une équipe de travail, de coordination et de concertation pour le suivi et l'application positive de la stratégie socio-économique locale.

Depuis l'indépendance, le discours politique en Algérie insiste toujours sur l'obligation de développement et la solidité de ses bases, théoriquement et politiquement inscrit sur les documents officiels et les multiples plans, en réalité et jusqu'à ce jour, la survie des collectivités locales est toujours dépendante financièrement à l'autorité centrale, ce qui endommage encore la situation sociale du citoyen et ne permet guère la réalisation de tout ce que planifient les acteurs locaux.

Cette situation doit être changée et chercher d'autre option de gestion au niveau local, étant donné que l'économie Algérienne est dépendante principalement aux ressources des

hydrocarbures et que la continuité de se baser toujours sur ces ressources n'assurera pas l'amélioration de la situation socio-économique des collectivités locales.

« Or contrairement au passé la logique du développement local, aujourd'hui, est centré sur la participation des acteurs locaux dans leurs diversité, publics ou privés, sociaux ou économiques, pour prendre à bras le corps de la problématique du développement économique, social et culturel de leur territoire. »¹

Cependant, à cote de la nouvelle situation économique de l'Algérie, et vu le manque des moyens financiers et matériels pour la plus part des collectivités locales, les chercheurs algériens commencent à réfléchir afin de créer des ressources financières pour ces collectivités par la création des zones d'activités industriels et le partenariat, ce qui demande logiquement des moyens financiers considérables.

1-La décentralisation et le développement local :

L'état à toujours un rôle à jouer pour le financement du développement local, afin de subvenir aux besoins des citoyens, car avec « le recul que nous avons aujourd'hui nous pouvons affirmer qu'il existe une forte relation entre sous-développement et développement local, le développement local apparaissant comme une sorte d'antidote au sous-développement. »²

Ainsi, Paul PREVOST a bien résumé ce constat en annonçant que « Le développement local est l'expression de la solidarité locale créatrice de nouvelles relations sociales et manifeste la volonté des habitants d'une microrégion de valoriser les richesses locales, ce qui crée de développement économique. »⁽³⁾

En effet, le développement local est depuis longtemps porté par l'état central, le début des années 80 a constitué un tournant historique en direction de la décentralisation qui est considéré comme un levier de la démocratie de proximité et un meilleur social pour le développement local « l'hétérogénéité de nos territoires et les comportements engendrés par la crise conduisant à voir dans la décentralisation une politique économique, là où l'on se limite trop souvent. »⁽⁴⁾

2-Le financement des collectivités locales cas : la wilaya :

¹ Mohamed Yassine FERFERA, « Décentralisation, gouvernance et développement local : acteurs et logique » colloque international « la décentralisation au service du développement local » Université Tizi Ouzou 11/2004 .

² Pierre-Noel DENIEUL, « Introduction aux théories et à quelques pratiques du développement local et territorial » bureau international de travail, Genève 11/1999 document 70.

³ Paul PREVOST, « le développement local: contexte et définition » institue de recherche et d'enseignement pour les coopératives de l'Université de Sherbrooke (IRECUS).p21

⁴) Xavier GREFFE, « la décentralisation, la découverte » Paris 2005

La wilaya en tant que collectivité décentralisée, est dotée de toute attribution que requiert sa mission propre. « Le problème de l'insuffisance des moyens financiers des collectivités locales dans la réalisation d'une autonomie financière compte tenu de l'implication de ces derniers dans le développement local existe depuis toujours en Algérie. » ⁽¹⁾

En effet, pour l'accomplissement de ces multiples missions celle-ci nécessite des capacités appropriées en termes de moyens et d'actions notamment en ressources humaines et financières, pour pouvoir effectivement exercer ses compétences, la wilaya a besoin de sécurité financière, d'un personnel suffisant et d'une certaine liberté de décision pour gérer son budget.

Pour que la wilaya arrive à fournir des services à ces habitants, elle doit disposer des recettes suffisantes d'origine fiscale et de bénéficier de transferts de la part de l'État d'une manière régulière et de façon équitable et doit, par ailleurs, avoir accès aux sources de financement externes.

L'ensemble des dépenses à effectuer et des ressources à encaisser sont retracées dans un document financier appelé le « budget de la wilaya ». Ce dernier s'applique aux finances de la wilaya, l'élaboration du budget de la wilaya doit être fait dans le respect des principes budgétaires, qui ont pour objet de mieux contrôler l'activité financière de la wilaya c'est à dire que celle-ci doit prendre connaissance de l'ensemble des recettes qui lui sont affectées et des dépenses qu'elle est censé occasionner chaque année.

L'État affecte à la wilaya, tous les moyens et les ressources nécessaires pour la couverture de ses besoins et charges qui lui sont dévolues par la loi, afin que cette collectivité territoriale puisse assurée convenablement ses obligations. La wilaya doit gérer les biens qu'elle possède et assurer parallèlement les services utiles aux populations vivantes sur leur territoire. Cette tâche implique des dépenses importantes qui ne cessent de s'accroître ; pour les financer, elle doit se procurer de ressources.

La wilaya est responsable de la gestion des moyens financiers, elle est également responsable de la mobilisation des ressources, qui sont constituées par le produit de la fiscalité et de la taxe, les revenus sur le patrimoine, les subventions et les emprunts. Le recours de la wilaya à d'autres moyens de financement externes pour concrétiser leurs projets demeure obligatoire et inévitable. L'État leur accorde annuellement des concours financiers dans le cadre d'un système de solidarité qui s'exerce à travers la caisse de solidarité et de garantie des collectivités locales en vue d'établir l'équilibre territorial.

- L'État attribue aussi des subventions d'investissement permettant ainsi la continuité du processus du développement local.

¹ S.BOUMOUA, « problématique de la décentralisation travers l'analyse des finances publiques communales » Publication Université de Bejaia 2002 p16.

Notons que la wilaya ne peut recourir à des emprunts par manque de sources de financement lui permettent leur remboursement.

3-Le budget de la wilaya

Le budget de la wilaya est l'état des prévisions des recettes et des dépenses annuelles. C'est également un acte d'autorisation et d'administration qui permet le bon fonctionnement des services de wilaya et l'exécution de son programme d'équipement et d'investissement.

Le budget s'inscrit dans un cadre juridique et technique strictement réglementé. C'est un acte réglementé par lequel les dépenses et les recettes sont prévus et autorisée. En effet sa constitution et ses principes se présente comme suit :

3-1-les principes généraux du budget de la wilaya :

Étudier la forme du budget, c'est d'examiner comment se présente ce document. Sa présentation doit obéir à cinq 05 principes cardinaux :

- **3-1-1- Le principe d'unité**, Il est parmi les grands principes d'élaboration des budgets publiques il exprime l'idée selon laquelle les dépenses et les recettes d'une institution publique doivent être adoptées et présentées dans un document unique.
- **3-1-2 Le principe d'universalité**, qui consiste à inscrire séparément dans le budget toutes les dépenses et recettes, sans effectuer des compensations entre elles. Il est induit en même temps que certaines recettes servent à couvrir certaines dépenses, c'est-à-dire que les recettes autorisées assurent le financement de l'ensemble des dépenses prévues.
- **3-1-3- Le principe d'annualité**, toutes les recettes les dépenses doivent se présenter conformément à un cadre budgétaire appelé « nomenclature » et fixer pour une année la durée de l'exercice budgétaire, selon le principe d'annualité, cela signifie que l'autorisation budgétaire donnée par la loi de finance n'est valable que pour une année. Il n'existe donc pas de loi permettant à un gouvernement de prélever un impôt permanent. Mais cela implique aussi que l'autorisation de dépenses, donnée par la loi de finances au gouvernement ne couvre également qu'une année.
- **3-1-4- Le principe d'équilibre**, Un budget doit être doté d'un équilibre entre recettes et dépenses en fonction du principe d'équilibre budgétaire, et élaborer avant la fin de l'exercice en cours c'est-à-dire au plus tard 31 décembre.

- **3-1-5- Le principe d'antériorité**, à un moment où les ressources ne sont donc pas connues avec précision, ceci est le principe d'antériorité. ()¹

Le budget de Wilaya doit être voté avant le début de chaque année budgétaire, et selon le même principe toute opération financière doit faire l'objet d'une autorisation préalable par l'autorité budgétaire.

4-La constitution du budget de la wilaya :

La wilaya est dotée d'un budget qui va permettre le bon fonctionnement de ses services. Le budget est le document par lequel les autorités locales élaborent leurs prévisions financières. Dans cette section nous allons essayer de présenter la définition du budget et ces grands principes et sa constitution.

Le budget est composé d'actes adoptés de manière échelonnée pendant la durée de l'exercice. Il prend la forme d'un budget primitif (BP), d'un budget supplémentaire (BS), les résultats définitifs sont matérialisés par un compte administratif.()²

4-1-Le budget primitif :

Le budget primitif (BP) c'est un document initial et fondamental indiquant, pour l'exercice auquel il est établi, les prévisions de l'ensemble des recettes et des dépenses, il se divise en deux sections complémentaires ; une section de fonctionnement pour les opérations qui se renouvellent chaque année et une section d'investissement pour les opérations qui ont une incidence sur le patrimoine de la collectivité publique. Il doit être adopté et élaboré avant le début de l'exercice budgétaire auquel il se rapporte, c'est-à-dire avant le 31 octobre, pour être exécutoire dès le 1 janvier de l'exercice budgétaire. Il est suivi d'un budget supplémentaire (BS) ce dernier permet de porter les résultats excédentaires ou déficitaires de l'année précédente, dégagés par le compte administratif.

4-2-Le budget supplémentaire :

Le budget supplémentaire (BS) est un document d'ajustement, de modification, et de régularisation du budget primitif, par l'augmentation ou la diminution de certaines recettes ou dépenses portées sur ce dernier, ainsi que par l'introduction de nouvelles dépenses qui seront couvertes par des recettes non connues lors de l'élaboration du budget primitif.

5-Les comptes :

5-1-Le compte administratif :

Le compte administratif est un document dressé par l'ordonnateur à partir des chiffres de la comptabilité administrative, il présente les résultats de l'exécution du budget en rapprochant

¹ B. CARLIER B et R. RUPRICH R., « Initiation aux finances locales », Ed. BERGER LEVRAULT, France, 1996, P.100.

² Raymond MUZELLEC, « finance local » Dalloz 2ème édition, Paris, p 50

en recettes et en dépenses, les autorisations budgétaires et les opérations réellement exécutées.

Le compte administratif prend en considération l'exercice commencé le 1er janvier et se terminant le 31 décembre .la journée comptable du 31 décembre est prolongée jusqu'au dernier jour de janvier de l'année suivant pour permettre l'émission des mandats et des titres correspondant à des services faits et des droits acquis au cours de l'exercice.

5-2-Le compte de gestion :

Le compte de gestion est annuel, il est transmis à l'ordonnateur avant le 1er juin (n+1) pour approbation par l'organe délibérant avant le 1er septembre, il est soumis au contrôle des comptes supérieurs. Les comptes de gestion regroupent à son tour, l'ensemble des opérations et éléments comptables de la wilaya. Il est tenu obligatoirement par le trésorier de la wilaya en tant que comptable public et doit être identique au compte administratif et déposé après vérification des services des impôts, auprès de la cour des comptes avant le 30-06-de l'année qui suit l'exercice concerné.

6-Les procédures budgétaires

Le projet budgétaire est l'œuvre de l'autorité la plus élevée au niveau local, voté par l'assemblée compétente et approuvé par l'autorité de la tutelle.

6-1-La préparation du budget :

Le projet de budget de la wilaya est préparé et présenté par le Wali, à l'assemblée populaire de wilaya qui le vote et l'adopte dans les conditions prévues par la loi présente loi .Il est approuvé par le ministre chargé de l'intérieur, conformément aux dispositions. ()¹

6-2-Vote du budget :

Le projet de budget de la wilaya est voté obligatoirement en équilibre par l'Assemblée populaire de wilaya. ()²

Le projet de budget de la wilaya est voté par chapitre .Il comporte en outre, une ventilation des dépenses et des recettes, en chapitre, sous chapitre et articles.

Un projet de budget primitif est établi avant le début de l'exercice. L'ajustement des dépenses et des recettes est fait en cours d'exercice, en fonction des résultats de l'exercice précédent, par le moyen d'un budget supplémentaire. ()³

¹ Article 160 de la loi n°12.07 du 29 février 2012 relative à la wilaya

² Article 161 et 162 de la loi n°12.07 du 29 février 2012 relative à la wilaya

³ Article 164 de la loi n°12.07 du 29 février 2012 relative à la wilaya

Les crédits sont votés séparément, en cas de nécessité et à titre exceptionnel prennent le nom « d'ouverture de crédits par anticipation » avant le vote du budget supplémentaire et celui « d'autorisation spéciale » après le vote de ce budget. Ces crédits sont conditionnés à la disponibilité de nouvelles ressources. (¹)

Remarque :

- Le projet de budget primitif doit être voté avant le 31 octobre de l'exercice précédant celui auquel il s'applique.
- Le budget supplémentaire doit être voté avant le 15 juin de l'exercice auquel il s'applique. (²)

6-3-L'approbation :

Une fois que le budget local est voté, il doit être approuvé par l'autorité de tutelle pour devenir exécutoire ; ce qui permet à la tutelle d'exercer un contrôle sur les dépenses du budget. En effet, les budgets des wilayas et des communes les plus importantes sont approuvées après un avis du ministre chargé des finances, par le ministre de l'intérieur.

7-L'exécution et le contrôle du budget de la wilaya :

Le budget constitue la traduction financière d'un programme d'action annuel. Ainsi l'établissement du budget selon des données prévisions est un acte important dans la vie d'une collectivité ; son exécution et son contrôle n'en sont pas pour autant des actes symboliques. Ils appellent toute l'attention des élus et gestionnaires locaux.

7-1-L'exécution du budget de la wilaya :

Exécuter un budget consiste à encaisser les recettes et à payer les dépenses prévues autorisées par ce document. Les opérations d'exécution du budget local sont soumises aux mêmes règles que celles applicables au budget de l'État mais avec quelques spécificités.

7-2- Les agents d'exécution :

L'exécution du budget est soumise aux règles générales de la comptabilité publiques basée sur le principe de la séparation des fonctions entre l'ordonnateur et le comptable.

- 7-2-1-L'ordonnateur :

Les ordonnateurs sont des administrateurs qui ont une fonction principale de diriger un service public, ainsi que l'exécution des dépenses et des recettes.

- 7-2-2-Le comptable :

¹ Article 164 de la loi n°12.07 du 29 février 2012 relative à la wilaya

² Article 165 de la loi n°12.07 du 29 février 2012 relative à la wilaya

Les opérations comptables de l'exécution du budget sont confiées aux responsables. Le comptable de la wilaya est le trésorier de wilaya ; celui de la commune est le receveur communal

ous les deux sont chargés ; sous leur responsabilité, d'encaisser les recettes et d'acquitter les dépenses régulièrement ordonnancées.

Le comptable est le seul qualifié pour manier, de tenir et conserver les fonds en valeurs locales.

À ce titre, il est tenu notamment :

- de faire sous sa responsabilité personnelle toutes les diligences nécessaires pour la perception des revenus, legs et donation
- d'avertir les ordonnateurs de l'expiration des baux
- d'inscrire ou renouveler les privilèges ou hypothèques.
- de tenir de droit la comptabilité des recettes et dépenses et de dresser périodiquement la situation financière des services dont il assure la gestion.

- 7-2-3-Les opérations d'exécution du budget :

L'exécution du budget s'effectue sous forme d'opérations de dépenses et de recettes, selon lesquelles il existe deux phase successives d'exécution tant en recettes qu'en dépenses : la phase administrative et la phase comptable.

En ce qui concerne le budget de la wilaya, le wali peut également effectuer les virements d'article à article et de sous chapitre à sous chapitre, en cas d'urgence, il peut procéder à des virements de chapitre à chapitre à charge de rendre compte à l'assemblée populaire de la wilaya à sa prochaine session.

- 7-2-4- le contrôle du budget :

Le terme « contrôle »évoque l'idée de vérification de la conformité d'un service ou d'un produit à référentiel de normes.

On distingue trois types de contrôles du budget de la wilaya. Les uns et les autres concerneront soit l'ordonnateur soit le comptable public, ces contrôles interviennent respectivement soit à priori, soit pendant l'exécution ou après l'exécution du budget de la wilaya. Ils concernent le contrôle administratif, le contrôle politique et le contrôle juridictionnel.

En premier lieu, le contrôle administratif se situe aux deux niveaux : interne et externe. Au niveau interne, il rassemble l'ensemble des contrôles à priori. Ce contrôle est orienté vers la vérification de procédure budgétaire et financière. Il relève de trois catégories de personnes : le wali, le visa du contrôleur financier et le comptable.

Par-contre au niveau externe, il est exercé par l'inspection générale de la finance (IGF) organe rattaché directement au ministre des finances. En deuxième lieu, le contrôle juridictionnel est exercé par la cours des comptes. ()¹

La loi stipule que » la cours des comptes est une institution supérieure de contrôle à posteriori des finances de l'État, des collectivités locales et des établissements publics ».

Les justiciable de la cours des comptes sont notamment les walis en tant qu'ordonnateur et les trésoriers en tant que comptables. En fin le contrôle politique qui est exercé par l'assemblée populaire de la wilaya (L'APW) délibérant et s'effectue par deux phases :

Le contrôle au cours de l'exercice : qui est exercé soit individuellement, sous forme de questions orales ou écrites, adressées par n'importe quel membre de l'assemblée délibérante interpellant l'ordonnateur, soit institutionnellement par les commissions.

Le contrôle après exécution : qui permet à l'assemblée de la wilaya d'apprécier la gestion financière de la collectivité avant toute modification des prévisions de l'exercice en cours par voix du budget supplémentaire

Sous le contrôle de l'assemblée populaire de la wilaya compétente et la surveillance de l'administration supérieur ; les ordonnateurs sont chargés de :

- Conserver et administrer les services locaux
- Gérer les revenus de la collectivité et ordonner les dépenses
- Souscrire les marchés
- Représenter la collectivité concernée en justice
- Faire tous actes interruptifs de prescription ou d'échéance
- Délivrer les titres de recettes et les mandats de paiement.

8. les ressources financières :

Les collectivités locales disposent de diverses recettes financières, qui sont composées de différents types d'impôts et taxes.

Les collectivités locales doivent gérer ces ressources qu'elles possèdent et assurer parallèlement les services utiles à la population, cette tâche implique des dépenses importantes.

Les revenus des collectivités locales proviennent essentiellement de la fiscalité locale, des dotations budgétaires, et des recettes non fiscales

La composition de la fiscalité locale est composée de quatre (4) impôts totalisant 98% des recettes locales, Il s'agit de la taxe sur l'activité professionnelle (TAP), la taxe sur la valeur ajoutée (TVA), la vignette automobile et l'impôt forfaitaire unique (IFU) repartis comme suit :

¹ Raymond MUZELLE, « finance publique »Dalloz ,3emeédition, paris, p 257

Tableau n° 01 : La composition de la fiscalité locale

(TAP)	(TVA)	vignette automobile	(IFU)	Autres
58%,	35%	2,7%	2%	2%

La loi préserve aux collectivités locales ces ressources permettant afin d'accomplir ses missions qui lui sont attribuées. On peut les classer en deux catégories : les ressources fiscales et les ressources non fiscales.

Tableau n° 02 : l'affectation de la taxe sur l'activité professionnelle T.A.P

catégorie	taux	Part de la commune	Part de la wilaya	Fonds commun des collectivités locales FCCL
T.A.P	2%	1,3%	0,59%	0,11%
T.A.P Transport par canalisation des hydrocarbures	3%	1,96%	0,88%	0,16%
T.A.P Sur l'activité de production des biens	1%	0,66%	0,29%	0,05%

Sources : Article 222 du code d'impôts directs et taxes assimilés.

Dans la réalité, la perception de ces impôts et taxes constitue un fait injuste et discriminant du moment qu'on trouve d'une part, des communes qui disposent d'infrastructures économiques importantes, et par conséquent disposent des recettes fiscales considérables, D'autre part, celles qui ne recèlent pratiquement aucune infrastructure, dont les recettes fiscales sont dérisoires.

Tableau n° 03 : Les ressources financières des collectivités locales

Nature des produits	Répartition de produits en %				
	co m m un	wilaya	FCCL	Budg et de l'état	Fonds spéciaux

		e				
01	Taxe foncière sur les propriétés bâties	100				
02	Taxe foncière sur les propriétés non bâties	100				
03	Taxe d'enlèvement des ordures ménagères	100				
04	Taxe d'habitation	100				
05	Taxe spéciale sur les permis immobiliers	100				
06	Taxe spéciale sur les affiches et plaques professionnelles	100				
07	Taxe de séjour	100				
08	Taxe sanitaire sur les viandes	75				25
09	TAP	65	29,5		5,5	
10	IFU	40	5	5	48,5	1,5
11	Taxe sur l'huile et préparation des lubrifiants	50				50
12	Taxe sur les pneumatiques neufs, importés ou produit localement	40				60
13	Taxe complémentaire sur les eaux usées industrielles	50				50
14	Impôt sur le patrimoine	20			60	20
15	TVA sur les recettes de la wilaya	10		10	80	
16	TVA sur les recettes des entreprises			20	80	
17	VF	30		70		
18	Taxe d'incitation au déstockage des déchets industriels	25				75
19	Taxe d'incitation au déstockage des déchets liés aux activités de soins	25				75
20	Taxe complémentaire sur la pollution	25				75
21	VA			80	20	
22	Impôt sur le bénéfice minier			09	81	10
23	Taxe surfaire	70				30

24	Produit des adjudications des titres miniers			40		60	
25	Redevance d'extraction			20		80	

Source : DAL de La Wilaya

Ainsi, en plus « Les collectivités locales peuvent constituer une dynamique dans la création d'emploi et faire face aux nouveaux besoins sociaux tels que : le développement de l'activité féminine, emplois liés aux loisirs touristiques, sportifs...etc » (¹)

Conclusion

L'analyse du problème financier vécu par les collectivités locales depuis des années, ne peut se faire qu'avec l'évolution des ressources dont elles disposent en particulier fiscales par rapport aux dépenses qui sont prises en charge dans leur budget et qui reflètent la tendance politique de l'État qui a opté pour une décentralisation de ses pouvoirs en matière de gestion et du développement local.

Malgré les efforts consentis pour réformer la gestion des collectivités locales, ce projet se heurte à des problèmes tels que :

- •Le cadre juridique des marchés publics trop complexes et instables
- Le manque de suivi et d'encadrement des projets
- L'intervention du Fonds commun des collectivités locales (FCCL) principalement sur les dépenses de fonctionnement
- La grande hétérogénéité et disparité des ressources financières entre les différentes communes dans les différentes parties du pays
- Les spécificités structurelles de l'économie algérienne qui demeure très liée aux hydrocarbures, aux importations et la faible contribution des PME
- Manque d'indépendance dans la conception des politiques territoriales et qui demeurent encore canalisés

La venue du code de la wilaya, a réorganisé ces collectivités et les a amenées à participer efficacement à l'effort du développement économique et social du pays. Cependant, sa venue a entraîné l'élargissement de leurs fonctions et la hausse des dépenses sans pour autant qu'elles soient suivies par un accroissement conséquent des recettes locales.

¹ Guy GILBERT, « les finances des collectivités décentralisées et les relations financières entre niveau » symposium Québec 09/2001 p2.

Références bibliographiques :

- Guy GILBERT, « les finances des collectivités décentralisées et les relations financières entre niveau » symposium Québec 09/2001.
- S.BOUMOUA, « problématique de la décentralisation travers l'analyse des finances publiques communales » Publication Université de Bejaia 2002.
- Xavier GREFFE, « la décentralisation, la découverte » Paris 2005.
- Selon l'OCDE la zone africaine constitue une des terrains d'essai qui ont subi cette expérience.
- Bernard PECQUEUR, « le développement territorial comme préambule à l'économie sociale » les cahiers de l'économie sociale Grenoble 2002.
- Mohamed Yassine FERFERA, « Décentralisation, gouvernance et développement local : acteurs et logique » colloque international « la décentralisation au service du développement local » Université Tizi Ouzou 11/2004.
- J.Laughlin et M.Keating « The political Economy of Regionalism » Robert Schuman center 1997.
- Paul PREVOST, «le développement local: contexte et définition» institue de recherche et d'enseignement pour les coopératives de l'Université de Sherbrooke (IRECUS).
- Bernard PECQUEUR, « Le tournant territorial de l'économie global » Espaces et sociétés.
- Pierre-Noel DENIEUL, « Introduction aux théories et à quelques pratiques du développement local et territorial » bureau international de travail, Genève 11/1999.
- Mokhtar KHELADI, « le développement local : une réponse à plusieurs problèmes » colloque international, jijel 11/2008.
- B.CARLIER et R. RUPRICH, « Initiation aux finances locales », Ed. BERGER LEVRAULT, France, 1996.
- Raymond MUZELLEC, « finance local » Dalloz 2eme édition, Paris.
- قدي عبد المجيد—دراسات في علم الضرائب—دار الجريـر—عمان - الأردن 2011-
- la loi n°12.07 du 29février 2012 relative à la wilaya.

« Nous n'héritons pas la terre de nos parents, nous l'empruntons à nos enfants ». Cette formule d'Antoine de Saint-Exupéry résume de façon saisissante la responsabilité qui pèse sur chacun d'entre nous de promouvoir un développement durable.