

الإسناد المجازي في الخطاب القرآني، وأسراره البلاغية المفاهيم والتطبيقات

د: قدرى محمد القنوني

كلية الآداب بالزاوية - جامعة الزاوية

مقدمة:

تتال دراسة المجاز في الخطاب القرآني اهتماماً كبيراً لدى دارسي القرآن الكريم، سواء من جهة ألفاظه ومعانيه، أو جهة تفسيره وأحكامه، أو جهة بلاغته وإعجازه؛ انطلاقاً من أن المجاز هو: حديث عن دلالة اللفظ العربي ومعانيه التي تتغير غالباً وفق تغيرات مخصوصة، وأنه طريق من طرق التوسع في القول، ومسلك من مسالك الافتنان والإيجاز في التعبير.

وتأتي دراسة الإسناد المجازي في الخطاب القرآني وأسراره البلاغية (المفاهيم والتطبيقات) على اعتباره ملمحاً من ملامح التوسع في البناء اللغوي، والتأنق في أداء المعنى، بالإسناد الواقع بين طرفي المجاز، (المسند، والمسند إليه)، والخروج عن الحقيقة وفق ضوابط تحكم مساره، وتحدد اتجاهاته. وهو بهذا يمثل أهم مباحث البلاغة القرآنية. ويتمتع بالكثير من أسرارها.

وتقع دراسة هذا الموضوع في إطارين:

الأول: (مفاهيم الإسناد المجازي)، وفيه تتابع الدراسة مفهوم الإسناد المجازي، وملامح تطوره عند أبرز علماء العربية عبر عصور متلاحقة، مع رصد جملة من تعريفاته عند بعض علماء البلاغة، وكذلك تسمياته التي عرف بها في مصنفاتهم.

والثاني: (تطبيقات الإسناد المجازي)، وفيه تدرس حقيقة الإسناد المجازي في الخطاب القرآني، وعلاقاته المجازية.

وقد أملت طبيعة هذه الدراسة الاستفادة من أكثر من منهج بحثي، فهي تصف وتسنقري وتحلل سعياً إلى تحقيق جملة من النتائج.

الإطار الأول: مفاهيم الإسناد المجازي.

الإسناد المجازي من الموضوعات التي نالت عناية علماء العربية قديماً وحديثاً؛ سعيًا إلى الوقوف على معاني القرآن الكريم المتعلقة بالإسناد، مع ربطها باستعمال العرب، وبيان ما تحويه من أسرار بلاغية ولطائف بيانية. ولإحاطة بمفاهيم الإسناد المجازي بشكل واضح تقترح الدراسة اتباع الخطوات الآتية:

1- مفهوم الإسناد المجازي.

من علماء العربية الذين تحدثوا في الإسناد المجازي وبيان مفهومه وإن لم يقترحوا له اسماً، أو يضعوا له حداً، أو ينل اهتمامهم نظرياً قدر اهتمامهم به تطبيقياً، نجد سيبويه (ت180هـ). وهو من أوائل الذين تحدثوا في المجاز، وكان هذا الضرب منه يسميه (الاتساع والإيجاز)، قائلاً: "ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جدّه... ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، (سورة سبأ، من الآية33)، وإنما المعنى: بل مكرّم في الليل والنهار...، ومثله في الاتساع قوله عز وجل: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ (سورة البقرة، من الآية 174)، فلم يشبهوا بما ينعق، وإنما شبهوا بالمنعوق به. وإنما المعنى: مثلك ومثل الذين كفروا كمثل الناعق و المنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى، ومثل ذلك من كلامهم: بنو فلان يطوهم الطريق، يريد: يطوهم أهل الطريق⁽¹⁾.

وبإشارته إلى المجاز في قول الخنساء:

ترتع ما غفلت حتى إذا ادكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار⁽²⁾

قائلاً: "فجعلها الإقبال والإدبار مجازاً على سعة الكلام كقولك: نهارك صائم وليلك قائم"⁽³⁾.

والفرءاء (ت207هـ). الذي شهد مفهوم المجاز على يديه تطوراً نسبياً، وكان من ملامح ذلك التطور ما ظهر في بيانه للمعنى المجازي في الآية القرآنية ﴿فَمَا رِبِحْتِ تِجَارَتَهُمْ﴾ (سورة البقرة، من الآية15)، بقوله: "ربما قال القائل: كيف تريح التجارة، وإنما يربح الرجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب: ربح ببيعك، وخسر ببيعك، فحسن القول بذلك؛ لأنَّ الرِّيح والخسران إنما يكونان في التجارة"⁽⁴⁾.

وعند بيانه للإسناد المجازي في الآية الكريمة: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، (سورة سبأ، من الآية33). بقوله: "المكر ليس لليل ولا للنهار، إنما المعنى: بل مكرم بالليل والنهار، وقد يجوز أنْ نضيف الفعل إلى الليل والنهار، ويكونان كالفاعلين، لأنَّ العرب تقول: نهارك صائم، وليلك قائم، ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار، وهو في المعنى للآدميين، كما تقول نام ليلك، وعَرَمَ الأمر، إنما عَرَمَه القوم، فهذا مما يعرف معناه فتتسع به العرب"⁽⁵⁾.

وما ورد في تعليقه على الآية الكريمة ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾، (سورة الطارق، من الآية6)، بقوله: "أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، أنْ يجعلوا المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب نعت، كقول العرب: هذا سرُّ كاتم، وهمُّ ناصب، وليلٌ نائمٌ، وعيشةٌ راضيةٌ"⁽⁶⁾.

من مجمل تعليقات الفرءاء بات واضحاً مدى تطور مفهوم الإسناد المجازي، واقتراجه إلى الجانب البلاغي أكثر منه إلى الجانب اللغوي.

ومع مطلع القرن الثالث من الهجرة تتسع دائرة استخدام المجاز عند أبي عبيدة (ت209هـ) صاحب كتاب (مجاز القرآن)، وهو أول من عرّف أنه تكلم بلفظ المجاز، وجعله سبيلاً إلى فهم اللفظة القرآنية، ومعرفة أساليب جريانه في التعبير القرآني.

ومن ملامح تطبيقاته لهذا المفهوم ما ورد في تعليقه على الآية الكريمة ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾، (سورة القصص، من الآية76)، بقوله: "ما إِنَّ العُصْبَةَ لَتَنُوءُ بالمفاتيح: أي تنقلها"⁽⁷⁾.

وفي تعليقه على الآية الكريمة ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾، (سورة البقرة، من الآية 170)، بقوله: "إنما الذي ينعق الراعي، ووقع المعنى على المنعوق به، وهي الغنم؛ تقول: كالغنم التي لا تسمع التي ينعق بها راعيها؛ والعرب تريد الشيء فتحولّه إلى شيء من سببه"⁽⁸⁾، وهذا ما تحقق عند إسناد النعيق إلى الغنم، وهي في حقيقة الأمر منعوق بها، غير أن هذا الإسناد وقع على سبيل التجوز والاتساع.

ومن الإشارات الدالة على فهم أبي عبيدة لسبل جريان هذا المجاز، ووسائله ما ورد في قوله: "ما يحول فعل الفاعل إلى المفعول، أو إلى غير المفعول"⁽⁹⁾، وفي قوله: "ما وقع المعنى على المفعول وحول إلى الفاعل"⁽¹⁰⁾.

ومع الجاحظ يشهد مفهوم المجاز بعامة نقلة موضوعية متقدمة، تتمثل في انتقاله من المجاز بمعنى تفسير المعنى، إلى المجاز البياني المقابل للحقيقة. ويتمثل حديث الجاحظ عن الإسناد المجازي بشكل خاص في إشارات عابرة، وفي مواضع متفرقة من مؤلفاته، منها ما جاء في حديثه عن (ما يكره من الكلام) بقوله: "أما الكلام الذي جاءت به كراهية من طريق الروايات، فروي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: لا يقولن أحدكم خبثت نفسي ولكن ليقل لقسّت نفسي، كأنه كره -صلى الله عليه وسلم- أن يضيف المؤمن الطاهر إلى نفسه الخبث والفساد بوجه من الوجوه. وجاء عن عمر ومجاهد وغيرهما النهي عن قول القائل: استأثر الله بفلان، بل يقال مات فلان، ويقال استأثر الله بعلم الغيب واستأثر الله بكذا وكذا"⁽¹¹⁾.

وفي روايته أنه "سمع الحسن رجلاً يقول: طلع سهيل وبرد الليل، فكره ذلك وقال: إن سهيلاً لم يأت بحر ولا ببرد قط، ولهذا الكلام مجاز ومذهب، وقد كره الحسن كما ترى"⁽¹²⁾.

ومن وقفات الجاحظ عند هذا النوع من المجاز، والتي تأتي في الغالب بطريقة عارضة، تعوزها الأمثلة والشواهد، وليس كما هو الحال عند تناوله للاستعارة

والمجاز المرسل وغيرهما من الموضوعات البلاغية الأخرى، وقوفه عند الرواية التالية والتعليق عليها قائلاً: "وكره ابن عمر - رضي الله عنهما - قول القائل: أسلمت في كذا وكذا، وقال: ليس الإسلام إلا لله عز وجل، وهذا الكلام مجازُه عند الناس سهل، وقد كرهه ابنُ عمر، وهو أعلم بذلك"⁽¹³⁾.

وفي تعليقه على قول الشاعر:

سألْتِي عن أناسٍ أكلوا ... شربَ الدهرُ عليهم وأكل⁽¹⁴⁾

بقوله: "هذا كله مختلف، وهو كله مجاز"⁽¹⁵⁾.

أمَّا حديث ابن قتيبة (ت 276هـ) عن الإسناد المجازي، فجاء مقترناً بحديثه عن المجاز بشكل عام، والذي كان من منطلق الدفاع عن العقيدة الإسلامية، والرد على بعض المطاعن التي وجهها الملحدون إلى القرآن الكريم والدفاع عن إعجازه، محتكماً إلى كلام العرب الفصحاء، قائلاً: "وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب، لأنَّ الجدار لا يريد، والقربة لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذباً، وكلُّ فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسداً؛ لأننا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر"⁽¹⁶⁾.

ويستدل ابن قتيبة على صحة قوله بالآية الكريمة ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، (سورة البقرة، من الآية 16)، وفيها يرى "إنما يُرْبِحُ فيها"⁽¹⁷⁾. وبالآية الكريمة: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾، (سورة يوسف، من الآية 18)، وفيها يرى "إنما كُذِّبَ به"⁽¹⁸⁾.

وبهذا يمكن القول إنَّ مدى فهم ابن قتيبة لدرس الإسناد المجازي بات واضحاً، وكذلك الأمر لعلاقاته البلاغية، وإن لم يطلق عليها أسماءها الاصطلاحية، وقد يكون للأمر ما يبرره في ذلك العصر.

وفي القرن الخامس من الهجرة ظهر عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) وعلى يديه يبلغ مفهوم الإسناد المجازي مرحلة الإنضاج والاكتمال، بأن أخذ منزلته، واستقرت أصوله، ووضعت قواعده، وحددت أنواعه، وارتسمت

مصطلحاته، وفي هذا نراه يقول: "واعلم أنّ المجاز على ضربين مجازٌ من طريق اللغة، ومجازٌ من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة والأسد مجازٌ في الإنسان، وكلّ ما ليس بالسبع المعروف، كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة؛ لأننا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمّا تشبيهاً، وإمّا لصلةٍ وملايسةٍ بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أنّ الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل، لا يصحُّ ردها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها، لأنّ التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصلُ بقصد المتكلم... ولكننا إذا قلنا: فعل الربيع الوشيّ أو وشى الربيع، فإننا نريد بذلك معنىً معقولاً، وهو أنّ الربيع سببٌ في كون الأنوار التي تُشبه الوشيّ، فقد نقلنا الفعل عن حكمٍ معقولٍ وُضع له إلى حكمٍ آخر معقولٍ شبيهٍ بذلك الحكم" (19).

ويقول في بعض أحوال المجاز: "توع منه أهلك الناسَ الدينارُ والدرهمُ، جعل الفتنة هلاكاً على المجاز، ثم أثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم، وليس مما يفعلان فاعرفه. وإذا قد تبين لك المنهاج في الفرق بين دخول المجاز في الإثبات، وبين دخوله في المثبت، وبين أنّ ينظمهما عرفت الصورة في الجميع، فاعلم أنّه إذا وقع في الإثبات فهو متلقًى من العقل، وإذا عرض في المثبت فهو متلقًى من اللغة" (20).
ويقول في صور المجاز: "اعلم أنّه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير، إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل أن تقول... وفي يحيى نساءنا ضرب: نحى نساءنا بضرب، فإنّ ذلك لا يتأتى في كل شيء. ألا ترى أنّه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: أقدمني بلدك حق لي على إنسان: فاعلاً سوى الحق... فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته" (21).

ويأتي الزمخشري (ت 538 هـ) فيتحدث في المجاز بدافع الخروج من كل ما يوهم ظاهره نسبة القبيح إلى الذات المقدسة، ومن أبرز النصوص التي تجسّد فهمه للإسناد المجازي، ما ورد في تعليقه على الآية الكريمة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 15)، بقوله: "فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازي، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له، كما تلبّست التجارة بالمشتريين، فإن قلت: هل يصح: ربح عبدك، وخسرت جاريتك على الإسناد المجازي؟ قلت: نعم إذا دلت الحال" (22).

وفي تعليقه على الآية الكريمة: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، (سورة البقرة، الآية 6). بقوله: "يجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة... فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر؛ إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكّنه، أسند إليه الختم" (23).

ومن ملامح تطور مفهوم الإسناد المجازي عند الزمخشري ما يلحظ في حديثه عن (ملابسات) الفعل، بقوله: "أنّ للفعل ملابسات شتّى يلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان، والمكان، والمسبب له... وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل" (24)، معزراً رأيه بعرض بعض الأمثلة منها "أنّ يقال في المفعول به عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه سيل مفعم، وفي المصدر شعر شاعر، وذيل ذائل، وفي الزمان نهاره صائم، وليله قائم، وفي المكان: طريق سائر، ونهر جار، وفي السبب: بني الأمير المدينة، وناقاة ضبوث وحلوب" (25).

مما سبق يتضح أنّ مفهوم الإسناد المجازي مرّ بمراحل متعدّدة حتى اتضحت فكرته، وارتسمت معالمه، وضبطت غاياته ومقاصده، شأنه في ذلك شأن تطور مفاهيم العديد من المصطلحات العربية في اللغة والأدب والبلاغة، وغيرها من العلوم الأخرى.

2- تعريف الإسناد المجازي.

أ- الإسناد المجازي في اللغة.

يتحقق الإسناد المجازي بإسناد كلمة إلى كلمة أخرى ليتألف من ذلك كلام مفيد، له معاني في الجملة والتركيب، سواء أكان إسناد إثبات، أم إسناد نفي، كل ذلك مع وجود علاقة تربط بين المعنى المنقول منه، وبين المعنى المنقول إليه، ولهذه العلاقة أنواع منها: الفاعلية، و المفعولية، والمكانية، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً.

كما يشترط لهذا المجاز وجود قرينة تعمل على صرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي⁽²⁶⁾، وقد تكون تلك القرينة لفظية، أو معنوية.

ب- الإسناد المجازي في الاصطلاح.

عرّف عدد من علماء البلاغة العربية الإسناد المجازي، فكان من بينهم عبد القاهر الجرجاني بقوله: "وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل، فهي مجاز"⁽²⁷⁾.

وإن كان عبد القاهر لم يظهر في هذا التعريف إشارة تخص الإسناد المجازي، غير أن الدراسة أطمئنت إلى ذلك، وجعلته تعريفاً لهذا الضرب من المجاز؛ استئناساً بما ساقه من أمثلة وشواهد، وما حملته من مضامين ودلالات مجازية⁽²⁸⁾.
وتعريف الزمخشري بقوله: "هو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له"⁽²⁹⁾.

وتعريف الخطيب القزويني بقوله: "هو إسناد الفعل، أو معناه، إلى ملابس له، غير ما هو له بتأويل"⁽³⁰⁾.

كما عرّفه السكاكي قائلاً: "المجاز العقلي هو: الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع"⁽³¹⁾.

ومن مجمل التعريفات السابقة على الرغم من اختلاف صيغها، وتباعد اتجاهاتها الفنية، يتضح أنّ الإسناد المجازي يتحقق في التركيب عند إسناد الفعل إلى ملابس له ويتأول، مع ضرورة وجود علاقة (ملابسة) بين الفاعل الحقيقي، والفاعل المجازي في ظل قرينة مانعة من كون الإسناد حقيقي.

3- تسميات الإسناد المجازي.

يختص هذا النوع من المجاز في كتب البلاغة العربية بتسميات عدة، تختلف من عصر إلى عصر، وإن كانت في مجملها لا تعدو كونها مجرد تسميات ذات اختلاف لفظي لا غير، وفيما يلي تعرض الدراسة أشهر تلك التسميات التي درج علماء البلاغة العربية على استعمالها، وهي:

أ- الإسناد المجازي: أو المجاز في الإسناد.

جرت هذه التسمية على لسان الزمخشري في تفسير (الكشاف)، وبما يفوق العشرين مرة، منها ما ورد في قوله: "فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازي"⁽³²⁾، وفي قوله: "ومعنى مكر الليل والنهار: مكرم في الليل والنهار، فاتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به، وإضافة المكر إليه. أو جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازي"⁽³³⁾.

وتذهب الدراسة إلى اعتماد هذه التسمية، وعدها أنسب التسميات؛ لدلالاتها الواضحة على حقيقة هذا الضرب من المجاز؛ والمتمثلة في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الحقيقة، ناهيك عما تحمله بقية التسميات من إغفال، أو عدم وضوح الدلالة على هاتين الناحيتين.

ب- **المجاز العقلي**: وهي من أشهر أسماء هذا الضرب من المجاز، وقد ازداد انتشارها بشكل كبير بعد القرن السابع الهجري، حتى أنّ بقية التسميات تكاد تختفي أمامها.

د- **المجاز النسبي**: هي التسمية التي وردت على لسان الزمكاني، والناجئة عن وقوع المجاز في النسبة، لا على ذوات الكلم المفرد⁽³⁴⁾.

هـ - **المجاز التركيبي**: ترجح هذه الدراسة أنّ سر هذه التسمية راجع إلى ضرورة تعلقات هذا المجاز على التراكيب أساساً.

و- **المجاز الحكمي**: لعل أول ورود لهذه التسمية كان على لسان عبد القاهر الجرجاني، وفي موضعين اثنين بكتابه (دلائل الإعجاز)⁽³⁵⁾، مع تكرار استعمالها من بعده عند كثير

من البلاغيين أمثال الزمخشري، و السكاكي، وغيرهم⁽³⁶⁾.

ج- **المجاز في الإثبات**: ورد أول ظهور لهذه التسمية عند عبد القاهر الجرجاني، في كتابه (أسرار البلاغة)، وإن لم يكن على سبيل التسمية، بل كان على سبيل التفريق بين دخول المجاز في الإثبات، ودخوله في المثبت، قائلاً: "وإذ قد تبين لك المنهاج في الفرق بين دخول المجاز في الإثبات، وبين دخوله في المثبت، وبين أن ينتظمهما..."⁽³⁷⁾.

الإطار الثاني: تطبيقات الإسناد المجازي في الخطاب القرآني و أسرار البلاغية.
وفيه تتم دراسة حقيقة الإسناد المجازي في الخطاب القرآني، وعلاقاته البلاغية.

1- حقيقة الإسناد المجازي في الخطاب القرآني.

يتميز الخطاب القرآني بلغته المجازية المشخصة بحسب ما تقتضيه الغايات والمقاصد عن كل منظوم ومنثور، ففيه يكثر الميل إلى المجاز لما يحمله من دلالات وأبعاد ومعانٍ تدلّ على مرونة اللغة وقدرتها على الاتساع والتصرف في الكلام. فيمكن لها أن تنسب القيام بالفعل إلى ما ليس له القدرة على القيام به، ويأتي ذلك في عبارة جميلة، وأسلوب بديع، وتصوير حسن، من شأنه تشويق النفس، وشحذ الأذهان بما قد تعجز الحقيقة عن تحقيقه.

وبعيداً عن اختلاف العلماء في مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم، وتباين مناهجهم، واختلاف مدارسهم إلى قائل بوقوعه، وإلى منكر لذلك، فقد ظهر

استحسان الجمهور للتعبير المجازي كما ظهر استحسانهم للتعبير الحقيقي، إذ يأتي أسلوب القرآن الكريم في أعلى رتب الفصاحة، وأرفع درجات البلاغة، والمجاز موجود فيه، وعد من غريب بدائعه وعجيب بلاغته، والشواهد الدالة على مجازات القرآن ظاهرة غير خافية على أحد، وقد أقرَّ بوجود المجاز في اللغة وفي القرآن، والسنة الشريفة أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وعلماء اللغة والبيان، وهو ما تميل إليه هذه الدراسة وتؤيده (38).

ومن الشواهد القرآنية الكثيرة التي تحفل بالتعابير المجازية، وتدل بكل وضوح على وقوع الإسناد المجازي فيها، قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، (سورة الدخان، الآية 28) بإسناد البكاء إلى السماء والأرض معاً، والبكاء في حقيقة الأمر ليس من طبيعة السماء ولا الأرض، وإنما أسند إليهما على سبيل المجاز، وجاء وصفهما بأنهما يبكيان؛ إظهاراً للفجاعة، ومبالغة في تصويرها على سبيل تسمية الشيء بما ليس له في الحقيقة.

وفي قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ﴾ (سورة الكهف، من الآية 76)، تتجلى بلاغة الإسناد المجازي في إظهار الجدار كائناً ذا إرادة، وهو في حقيقة أمره جماد لا إرادة له مطلقاً، سواء في إرادة الفعل أو الترك، ولكنه بالبعد المجازي وهبت له الحياة، وشاع فيه الحس، وإرادة التعبير الذي أضفى عليه صفة من يصدر عنه الفعل، وحقيقة من يريد على من لا يريد في الأصل.

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ (سورة يوسف، من الآية 43)، تظهر براعة التصوير المجازي في تشخيص السنين، ومنحها صفة من صفات الإنسان وهي الأكل، في حين السنون في حقيقتها لا تأكل ولا تشرب، وإنما هي مأكول فيها. وأسند إليها فعل الأكل لتحقيق غاية ومقصد، هو إظهار الشدة و القساوة التي ستكون في تلك السنين حتى كأنها هي التي تأكل من قساوتها وشدة الجذب والقحط فيها، وهذا أمر قد لا يصدقه العقل لو حمل على حقيقته. في حين يطمئن إليه ويكشف أسراره عند حمله على سبيل

التعبير المجازي، وإسناد الفعل لما ليس له في الحقيقة بدافع التأثير في السامع على قساوة تلك السنين.

ومن جماليات الإسناد المجازي التنوع في طرفيه، فقد يأتي طرفاه (المحكوم به والمحكوم له) حقيقتين وضعيتين، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (سورة الزلزلة، الآية 2).

فالفعل (أَخْرَجَ) وهو فعل مشتق، مصدره الإخراج، استعمل استعمالاً حقيقياً، وكذلك الحال في استعمال لفظ (الأرض)، فهذان اللفطان لا مجاز بهما، وهما في صورة الإفراد، ولكن عند اقترانهما بإسناد الخراج إلى الأرض سرعان ما تتجسد مجازية الإسناد، لأنَّ المخرَج حقيقة هو الله تعالى، وليس للأرض قابلية الإخراج.

كما قد يكون الطرفان (المحكوم به والمحكوم له) مجازيين، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، (سورة البقرة، من الآية 15)، فالربح هنا مجازي، والتجارة كذلك مجازية، فالمراد بالربح تحقيق المعنى المجازي منه بالفائدة وعدم خسران الأعمار، والمراد بالتجارة المعنى المجازي منها بالإنابة وصالح الأعمال.

أو يكون المحكوم به حقيقة وضعية، والمحكوم له مجازاً وضعياً، كما في قوله تعالى: ﴿تَوْتِي أكلها كل حين﴾، (سورة إبراهيم، من الآية 27)، نسب إيتاء الأكل إلى الشجرة مجازاً، لأنَّ المؤتي هو الله تعالى، ولكن الأكل هنا حقيقة، وهو ثمرة الشجرة، فكان أحد الطرفين مجازياً والثاني حقيقياً.

مما سبق يمكن القول: إنَّ انتشار الإسناد المجازي في الخطاب القرآني يوحى بأصالة كنهه البلاغي من دون شك، فهو أرقى النصوص العربية على الإطلاق، وأنَّ حقيقته تتجسد بالنظر العقلي إلى إشاراته وتوجيهاته، والحمل على الإرادة المجازية، والحكم على طرفي المجاز المسند والمسند إليه، لأنَّه يقع في الجملة، والجملة تعرف بالتركيب، وعلى أساس ما تقدّم يكثر الميل إلى المجاز عن الحقيقة؛

لأنه يعمل على رصد المعاني والتعبير عنها بما هو أبلغ مع استكمال جمالية النص من الناحية الفنية، وإبراز الصورة بشكل مؤثر ومقبول، ومن ثم يعمل على إشغال فكر المتلقي بما يقرأ، ويخلق حالة من التفاعل بين المتلقي والنص حتى يصل إلى مقاصد المتكلم ومعانيه المجازية المقصودة.

وأن ثمة أسباباً في هذا الضرب من المجاز داعية إلى العدول عن الحقيقة منها: التعظيم، و التحقير، والمبالغة.

2- علاقات الإسناد المجازي في الخطاب القرآني.

إن وجود العلاقة في التعبير المجازي أمر ضروري، فهي تمثل الصلة والرابطة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي⁽³⁹⁾، إذ لا تقوم مجازية التعبير إلا بوجودها.

وتفيد علاقة الإسناد المجازي التعلق والارتباط ما بين الفعل وفاعله المجازي، وإن اختلفت نظرة البلاغيين في هذا الشأن، فمنهم من ينظر إلى الصلة بين الفعل وفاعله المجازي، ومنهم من ينظر إلى الصلة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي.

يعرّف بدوي طبانة هذه العلاقة قائلاً: "هي الأمر الذي يقع به الارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فيصح الانتقال من الأول إلى الثاني"⁽⁴⁰⁾. وأن من أقدم الإشارات إلى علاقات المجاز الحكمي، والتي يعبر عنها عند بعض البلاغيين بالملابسات، ما ورد في قول الزمخشري "للفعل ملابسات شتى. يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له"⁽⁴¹⁾.

وهذا رصد لأشهر علاقات الإسناد المجازي في الخطاب القرآني، وهي:

أ- الفاعلية. أو ما يعرف بـ (الإسناد إلى الفاعل):

وهي: "قيما بني للمفعول وأسند للفاعل"⁽⁴²⁾، باستعمال اسم المفعول وإرادة اسم الفاعل.

ومن شواهد البلاغية في الخطاب القرآني ما ورد في الآية الكريمة ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾، (سورة الإسراء، الآية 45)، وصف الحجاب بأنه (مستورًا) بإطلاق اسم المفعول (مستورًا)، وإرادة اسم الفاعل (ساترًا)؛ لأنَّ الحجاب بطبيعته يكون ساترًا وليس مستورًا، وبهذا الإسناد المجازي تحقق وصف كبراء قريش بالتعنت والمكابرة عند استماعهم القرآن ومجاهدة أنفسهم بالألا تستجيب له، وكأنَّهم وراء حجاب ساتر مانع.

وفي الآية الكريمة: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾، (سورة مريم، من الآية 60)، أسند اسم المفعول (مأتياً) إلى ضمير الوعد الذي هو فاعله الحقيقي، لأنه (أتي) ولا يؤتى؛ للملابسة بين الفاعل الذي هو الوعد، والمأتي الذي هو اسم مفعول لعلاقة الفاعلية. وفي الآية الكريمة ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾، (سورة التكويد، الآيتان 8، 9)، أسند الفعل المبني للمجهول (سئل) إلى ضمير الموعودة، وهي البنت التي تدفن حية، وهي في حقيقة الأمر (سائلة)، ولن تسأل، بل وائدها هو الذي سيسأل، غير أنه أطلق الفعل المبني للمجهول وأريد الفاعل، فجاء هذا الإسناد مجازياً يقوم على علاقة الفاعلية.

وفي بلاغة هذا الخطاب القرآني يقول الألويسي: "وتوجيه السؤال إلى الموعودة في قوله تعالى: ﴿الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾، دون الوائد مع أنَّ الذنب له دونها لتسليتها وإظهار كمال الغيظ والسخط لوائدها وإسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبيخه، فإنَّ المجني عليه إذا سئل بمحضر الجاني ونسبت إليه الجناية دون الجاني كان ذلك بعثاً للجاني على التفكير في حال نفسه، وحال المجني عليه فيرى براءة ساحته وأنه هو المستحق للعتاب والعقاب" (43).

ب- المفعولية. أو ما يعرف بـ (الإسناد إلى المفعول):

تقوم علاقة المفعولية "فيما بني للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقي" (44) على إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول، وذلك باستعمال اسم الفاعل، وإرادة اسم المفعول.

ومن الشواهد القرآنية التي يقوم فيها المجاز على وجود هذه العلاقة، المجاز في الآية الكريمة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 16).

يتضح جلياً في الآية أنّ التجارة ليست هي الفاعل الحقيقي للفعل المنفي (رَبِحَ)، وإنما أسند إليها الريح لتلبيسه بها من حيث وقوعه عليها، خلافاً للأصل الذي يعود على ربح أصحاب التجارة، بالتجاوز الواقع بإسناد الريح المنفي إلى التجارة، مع التأكيد على خسارتهم؛ لأنه كلما كانت التجارة خاسرة فخرسان صاحبها كان أكثر تحقّقاً وتأكيّداً.

وهذا ما يؤكده قول الزمخشري: «إِن قُلْتُ: كَيْفَ أُسْنَدُ الْخَسْرَانَ إِلَى التِّجَارَةِ وَهُوَ لِأَصْحَابِهَا؟ قُلْتُ: هُوَ مِنَ الْإِسْنَادِ الْمَجَازِيِّ، وَهُوَ أَنْ يُسْنَدَ الْفِعْلَ إِلَى شَيْءٍ يَنْتَبَسُ بِالَّذِي هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ لَهُ، كَمَا تَلْبَسُ التِّجَارَةُ بِالْمَشْتَرِينَ»⁽⁴⁵⁾.

ويرى الطبري أنّ مثل هذا الاستعمال أصيل في لغة العرب، وأنّ القرآن تبع سننهم في الخطاب، فسلك في خطابه إياهم وبيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضاً، وبيانه المستعمل بينهم. وهو ما جاء في قوله: «إِن قَالَ قَائِلٌ: فَمَا وَجْهُ قَوْلِهِ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾؟، وهل التجارة مما تَرَبِّحُ أو تُوكَسُ، فيقال: رَبِحَتْ أو وُضِعَتْ؟ قيل: إِنَّ وَجْهَ ذَلِكَ عَلَى غَيْرِ مَا ظَنَنْتَ. وَإِنَّمَا مَعْنَى ذَلِكَ: فَمَا رَبِحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ لَا فِيمَا اشْتَرَوْا، وَلَا فِيمَا شَرَوْا. وَلَكِنْ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ خَاطَبَ بَكْتَابِهِ عَرَبِيًّا فَسَلَّكَ فِي خُطَابِهِ إِيَاهُمْ وَبَيَّانَهُ لَهُمْ مَسَلَّكَ خُطَابَ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، وَبَيَّانَهُ الْمُسْتَعْمَلِ بَيْنَهُمْ. فَلَمَّا كَانَ فَصِيحًا لَدَيْهِمْ قَوْلَ الْقَائِلِ لِآخِرٍ: خَابَ سَعْيُكَ، وَنَامَ لَيْلُكَ، وَخَسِرَ بَيْعُكَ، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي لَا يَخْفَى عَلَى سَامِعِهِ مَا يَرِيدُ قَائِلُهُ خَاطِبَهُمُ بِالَّذِي هُوَ فِي مَنْطِقِهِمْ مِنَ الْكَلَامِ، فَقَالَ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ إِذْ كَانَ مَعْقُولًا عِنْدَهُمْ أَنَّ الرَّبِيحَ إِنَّمَا هُوَ فِي التِّجَارَةِ، كَمَا النَّوْمُ فِي اللَّيْلِ فَانْكَنَفَى بِفَهْمِ الْمَخَاطِبِينَ بِمَعْنَى ذَلِكَ»⁽⁴⁶⁾.

ومن الشواهد القرآنية كذلك، ما ورد في الآية الكريمة: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، (سورة الحاقة، الآية 20)، بإسناد الرضا إلى العيشة، وبناء لفظها للفاعل

(رَاضِيَةٌ)، وإرادة اسم المفعول (مَرْضِيَةٌ) على سبيل المجاز؛ لأنَّ الراضي حقيقة هو الإنسان، ووصفها بأنَّها عيشة مرضية أي مرضي بها. وفي بيان هذا الإسناد يقول ابن عاشور: "العيشة: حالة العيش وهيئته. ووصف (عيشة) بـ (راضية) مجاز عقلي لملازمة العيشة حالة صاحبها وهو العائش ملازمة الصفة لموصوفها. والراضي: هو صاحب العيشة لا العيشة؛ لأنَّ (رَاضِيَةً) اسم فاعل رضيت إذا حصل لها الرضى، وهو الفرح والغبطة، والعيشة ليست راضية ولكنها لحسنها رضي صاحبها، فوصفها بـ (رَاضِيَةً) من إسناد الوصف إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة لأنَّه يدل على شدة الرضى بسببها حتى سرى إليها"⁽⁴⁷⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾، (سورة الطارق، الآيتان 5، 6).

يقول الألوسي في بيان مجاز هذه الآية: "الدفق صب فيه دفع وسيلان بسرعة، وأريد بالماء الدافق المنى، و(دافق) قيل بمعنى مدفوق على تأويل اسم الفاعل بالمفعول... أي ذي دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول، وقيل هو اسم فاعل وإسناده إلى الماء مجاز وأسند إليه ما لصاحبه مبالغة"⁽⁴⁸⁾.

أمَّا الشريف الرضي فينظر إلى هذا المجاز من وجهة أخرى، قائلاً: "وعندي في ذلك وجه آخر، وهو أنَّ هذا الماء لما كان في العاقبة يؤول إلى أن يخرج منه الإنسان المتصرف القادر المميز جاز أن يقوى أمره فيوصف بصفة الفاعل لا صفة المفعول تمييزاً له عن غيره من المياه المهرقة والمائعات المدفوقة"⁽⁴⁹⁾. في حين يرى الطبري خلاف ذلك، ويقرر أنَّ هذا التعبير من استعمالات العرب الأصيلة وهو مما أخرجته العرب بلفظ فاعل، وهو بمعنى المفعول، قائلاً: "يعني: من ماء مدفوق، وهو مما أخرجته العرب بلفظ فاعل، وهو بمعنى المفعول، ويقال: إنَّ أكثر من يستعمل ذلك من أحياء العرب سكان الحجاز إذا كان في مذهب النعت، كقولهم: هذا سرُّ كاتم وهمُّ ناصب، ونحو ذلك"⁽⁵⁰⁾.

ج- المصدرية. أو ما يعرف بـ (الإسناد إلى المصدر):

وهي "ما بني للفاعل، وأسند إلى المصدر مجازاً"⁽⁵¹⁾، ومن الشواهد القرآنية لهذه العلاقة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحْيُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾، (سورة إبراهيم، الآية 4).

يصف القرآن الكريم الذين أعرضوا عن الإيمان بالله تعالى، ولم يتبعوا رسله، واختيارهم الحياة الفانية، وتركهم الآخرة الباقية، ومنعهم الناس عن اتباع دين الله، وابتغائهم طريقاً معوجاً ليوافق أهواءهم، أنهم في ضلال عن الحق بعيد، وفي بيان بلاغة هذا الوصف يقول الزمخشري: "إِنَّ قَلْتُ: فما معنى وصف الضلال بالبعد؟. قلت: هو من الإسناد المجازي، والبعد في الحقيقة للضلال لأنه هو الذي يتباعد عن الطريق، فوصف به فعله كما تقول: جدّ جدّه، ويجوز أن يراد: في ضلال ذي بعد. أو فيه بعد، لأنّ الضالّ قد يضلّ عن الطريق مكاناً قريباً وبعيداً"⁽⁵²⁾.

و يقول الألويسي: "في الآية من المبالغة في ضلالهم ما لا يخفى حيث أسند فيها إلى المصدر ما هو لصاحبه مجازاً كجد جده إلا أنّ الفرق بين ما نحن فيه، وذلك أنّ المسند إليه في الأول مصدر غير المسند، وفي ذلك مصدره وليس بينهما بعد، ويجوز أن يقال: إنه أسند فيها ما للشخص إلى سبب اتصافه بما وصف به بناءً على أنّ البعد في الحقيقة صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لأنه لو لم يضل لم يبعد عنه، فيكون كقولك: قتل فلاناً عصيانه، والإسناد مجازي"⁽⁵³⁾.

وفي الآية الكريمة ﴿وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، (سورة فصلت، الآية 35).

توجه الآية المؤمن إلى تجنب وساوس الشيطان، ونخسه في القلب بما يسؤل للإنسان من المعاصي، ويفسد عليه دينه ودنياه.

وفي بيان إسناد النزغ إلى الشيطان، يقول ابن عاشور: "وإسناد (يَنْزَغَنَّكَ) إلى (نَزْغٌ) مجاز عقلي من باب: جدّ جدّه... ويجوز أن يكون المراد بالنزغ هنا:

النازغ، وهو الشيطان، وصف بالمصدر للمبالغة، ومن بيانية، أي ينزغك النازغ الذي هو الشيطان" (54).

د- الزمنية. أو ما يعرف بـ (الإسناد إلى الزمان).

تتحقق علاقة الزمنية فيما بني للفاعل وأسند للزمان" (55) بإسناد الفعل أو ما في معناه إلى زمان حدوثه.

ومن ذلك تأتي علاقة المجاز في الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾، (سورة يونس، من الآية 67)، بإسناد الإبصار إلى الزمن الذي يكون فيه، وهو (النهار) وإضافة الإبصار إليه، وجعله مضيئاً، وفي هذا الاستعمال يقول أبو عبيدة: "العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى: أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيه غيره لأنَّ النهار لا يُبصر، ولكنه يُبصر فيه الذي ينظر" (56).

وفي الآية الكريمة: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾، (سورة إبراهيم، من الآية 21)، أسند اسم الفاعل (عاصف) إلى ضمير اليوم الذي هو الزمان، وهو إسناد مجازي وصف فيه اليوم بعاصف، وأريد به الزمن الذي يحدث فيه ذاك العصف والرياح.

وفي هذا الإسناد يقول أبو السعود: "العصفُ اشتدادُ الريحِ وصف به زمانها مبالغةً، كقولك: ليلةٌ ساكرةٌ وإنما السكورُ لريحها شُبِّهت صنائعهم المعدودة لابتنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى، والإيمان به والتوجه بها إليه تعالى برمد طيرته الريحُ العاصفةُ، أو استئنافٌ مسوقٌ لبيان أعمالهم للأصنام" (57).

ويقول القرطبي: "وفي وصف اليوم بالعصوف العُصُوفُ ثلاثة أقاويل: أحدها- أنَّ العُصُوفَ وإنْ كان للريح فإنَّ اليومَ قد يوصف به؛ لأنَّ الرِّيحَ تكون فيه، فجاز أنْ يقال: يومَ عاصفٍ، كما يقال: يومَ حارٍّ ويومَ باردٍ، والبرد والحرُّ فيهما" (58).

وفي الآية الكريمة ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾. (سورة هود، من الآية 26)، يصف الله تعالى يوم القيامة بأنه يوم أليم، على زنة (فعيل)، مبالغة في شدة الألم، وأنَّ وصف اليوم بأليم، هو وصف مجازي، تنزيلاً للزمن منزلة الفاعل، لأنَّ حقيقة الألم هي بيد الله تعالى، وليس بيد ذاك اليوم.

وهذا يقول الألويسي: "ووصفه - بالأليم - أي المؤلم على الإسناد المجازي، لأنَّ المؤلم هو الله سبحانه نزَّل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه، فجعل كأنه وقع الفعل منه، ولذا وصف العذاب بذلك في غير موضع من القرآن العظيم" (59).

ويقول ابن عاشور: "وصف اليوم بالأليم مجاز عقلي، وهو أبلغ من أن يوصف العذاب بالأليم، لأنَّ شدة العذاب لمَّا بلغت الغاية جعل زمانه أليماً، أي مؤلماً" (60).

هـ - المكانية: أو ما يعرف (بالإسناد إلى المكان).

وهي "قيماً إذا بني الفعل للفاعل وأسند للمكان لمشابهته الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكل منهما" (61)، ومن علاقات الإسناد المجازي المكانية ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، (سورة البقرة، من الآية 24) بنسبة الجري إلى الأنهار مجازاً؛ لأنَّ الأنهار في حقيقتها مكان الماء، وهي ثابتة لا تجري، وإنما يجري الماء الذي فيها، وأنَّ إسناد الجري إلى الأنهار جاء على سبيل الإسناد المجازي القائم على علاقة المكانية، فهي التي تجمع بين الماء ومكان جريانه.

وفي هذا الاستعمال المجازي يقول أبو السعود: "والنهر بفتح الهاء وسكونها المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات، والتركيب للسعة، المراد بها مأوها على الإضمار أو على المجاز اللغوي، أو المجازي أنفسها، وقد أسند إليها الجريان مجازاً عقلياً كما في سال الميزاب" (62).

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنَتْ فَتَفَعَّهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا أَمْنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾، (سورة يونس، الآية 98).

توضح الآية الكريمة إيمان أهل القرية التي يسكنها قوم يونس، الذين آمنوا عندما أيقنوا أنَّ العذاب نازل بهم فتابوا إلى الله تعالى توبة نصوحاً، ولَمَّا تبيَّن الصدق في توبتهم كشف الله تعالى عنهم العذاب، وتركهم يستمتعون بالحياة إلى أجل.

وتأتي بلاغة التعبير القرآني في الآية الكريمة بإسناد الفعل (أَمَنَ) إلى القرية، والقرية عادة لا تؤمن، ولكن يؤمن أهلها الذين يسكنونها، وأنَّ علاقة المكانية هي التي سوَّغت لهذا الإسناد المجازي.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾، (سورة الزلزلة، الآية 2)، تصف الآية بعض أعراض يوم القيامة، والتي منها إخراج الأرض أثقالها، وبلاغياً جاء في الآية إسناد الإخراج إلى الأرض مجازاً، لأنَّ المُخْرِجَ الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، والأرض مكان هذا الإخراج، فعلاقة المكان هي التي تجمع بين الأرض وأثقالها.

ويفيد التجوز في الإسناد هنا التهويل و التفضيع الذي هو من شأن هذا اليوم، الذي ترتجف فيه الأرض الثابتة وتتنفض لتخرج ما يتقلها من أجساد ومعادن وخلافها مما حملته طويلاً وكأنَّها تتخفف من هذه الأثقال.

و- السببية. أو ما يعرف بـ (الإسناد إلى السبب):

وهي "فيما بني للفاعل وأسند للسبب مجازاً"⁽⁶³⁾، ومن الشواهد القرآنية الدالة على أن يقوم مجازها على علاقة السبب، ما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾، (سورة النبأ، الآية 11). بإسناد المعاش إلى النهار، والمعاش في حقيقته هو: اسم لما به عيش الإنسان من طعام وشراب، وقد جعل الله تعالى النهار وقت سعي

لتحصيل ما به تتحقق معيشة الناس. وأنَّ وصف النهار بالمعاش مجازاً يقوم على علاقة السببية لأنَّ النهار سبب للعمل الذي هو سبب لحصول المعيشة.

وفي الآية القرآنية: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ (سورة فاطر، من الآية 42)، بإسناد زيادة النفور إلى النذير، وهو إسناد مجازي؛ لأنَّ النذير كان سبباً في أن زادوا أنفسهم نفوراً عن الحق وابتعاداً عنه.

وفي الآية الكريمة: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْتُهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾، (سورة القصص، من الآية 34)، توضح الآية الكريمة إرادة موسى -عليه السلام- من قومه أن يصدقوه، وأن يكون أخوه سبباً في هذا التصديق، وقد تحقق ذلك بإسناده إليه على سبيل علاقة السببية، وفي بيان ذلك يقول الزمخشري: ليس الغرض بتصديقه أن يقول له صدقت، أو يقول للناس صدق موسى، وإنما هو أن يلخص بلسانه الحق، ويبسط القول فيه، ويجادل به الكفار كما يفعل الرجل المنطوق ذو العارضة، فذلك جار مجرى التصديق المفيد كما يصدق القول بالبرهان ... وفضل الفصاحة إنما يحتاج إليه لذلك، لا لقوله صدقت، فإنَّ سحبان و باقلا يستويان فيه، أو يصل جناح كلامه بالبيان حتى يصدقه الذي يخاف تكذيبه، فأسند التصديق إلى هارون لأنه السبب فيه إسناداً مجازياً⁽⁶⁴⁾.

مما سبق ذكره من علاقات الإسناد المجازي يتضح أنَّ الفعل لم يسند إلى فاعله الحقيقي، بل تجاوز ذلك، فأسند إلى مفعوله، أو سببه، أو مكانه، أو مصدره. وأنَّ هذه الأساليب البلاغية ذات الطابع المجازي، وهي تحمل في مجملها طابعاً جمالياً، سواء من جهة الألفاظ، أو جهة الصياغة والبناء، أو جهة التعبير والتبليغ، إلى جانب ما يكسوها من إيجاز واختصار، والذي قد تعجز عن تحقيقه عند ردها الابتعاد بها عن الطابع المجازي، وردها إلى التعبير الحقيقي.

الخاتمة:

- مما سبق عرضه يمكن استخلاص جملة من النتائج، أهمها:
- 1- أنَّ الإسناد المجازي ضرب من المجاز، وأنَّ عبد القاهر الجرجاني أول من أعطاه اسماً اصطلاحياً، وذكر له كثيراً من الأمثلة، وقام بتحليلها، وإنَّ أشار سابقوه إلى بعض نماذجها، ولكنهم لم يتناولوه بنفس العمق، وتطور المفهوم الذي عرف به عند عبد القاهر الجرجاني.
 - 2- أنَّ تسمية هذا الضرب من المجاز، بـ(الإسناد المجازي) مع تعدد تسمياته، فإنَّها تظل هي الأنسب؛ لدلالاتها الواضحة على حقيقة هذا المجاز مقارنة مع غيرها من التسميات.
 - 3- مسابرة علاقات الإسناد المجازي في الخطاب القرآني سنن العرب في كلامهم وأشعارهم، فهي توافقه في كثير من تلك العلاقات.
 - 4- إفادة الإسناد المجازي في الخطاب القرآني عدداً من الأغراض البلاغية، منها: بيان الأهمية، والمبالغة، والإيجاز، والتوكيد وغيرها من الأغراض التي ما كانت لتتحقق لولا هذا الاستعمال البلاغي.
 - 5- استخدام القرآن الكريم أساليب الإسناد المجازي تمثل الرد الواضح والصريح على من حاول التقليل من القيمة الجمالية والمعنوية للتعبير المجازي.
 - 6- أنَّ التعبير المجازي يفوق أحياناً التعبير الحقيقي بما يتحقق فيه من إيجاز في العبارة، وغازرة في المعنى، وقوة في التأثير.

هوامش البحث ومصادره

القرآن الكريم برواية قالون عن نافع المدني.

- 1- سيوييه، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار القلم، 1966م، ج1/212.
- 2- ديوان الخنساء، إعداد: محمد عبد الرحيم، نشر: دار الراتب الجامعية، لبنان، الطبعة الأولى، 2008م، ص63، والبيت في ديوانها برواية: ترتع ما رتعت، حتى إذا اذكرت... فإنما هي إقبال وإدبار.
- 3- سيوييه، الكتاب، (مصدر سابق)، ج1/337.
- 4- الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983هـ ج1/14.
- 5- الفراء، معاني القرآن، (مصدر سابق)، ج2/363.
- 6- المصدر نفسه، ج3/255.
- 7- أبو عبيدة، مجاز القرآن، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ص64.
- 8- المصدر نفسه، ص63.
- 9- المصدر السابق، ص12،
- 10- المصدر السابق، الصفحة نفسها.
- 11- الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1996م. ج1/335.
- 12- المصدر نفسه، ج1/341.
- 13- المصدر السابق، ج1/341.
- 14- ورد البيت عند الجاحظ، الحيوان، (مصدر سابق) ج5/28، وابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد قرقران، مطبعة الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الثانية، 1994م، ج1/459. مع اختلاف الروايات في نسبة البيت إلى قائله.

- 15- الجاحظ، الحيوان، (مصدر سابق) ج 5/28.
- 16- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1973م، ص 132.
- 17- المصدر نفسه، ص 132.
- 18- المصدر السابق، ص 131.
- 19- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1981م، ص 355 — 357.
- 20- المصدر نفسه، ص 321، 322.
- 21- المصدر السابق. ص 296، 297.
- 22- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، نشر دار الفكر، ج 1/190، 191.
- 23- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، (مصدر سابق)، ج 1/160، 161.
- 24- المصدر نفسه. ج 1/161—163.
- 25- المصدر السابق. ج 1/161، 162.
- 26- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، منشورات جامعة طرابلس، كلية التربية، الطبعة الأولى، 1975م، ج 2/699.
- 27- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، (مصدر سابق)، ص 332.
- 28- ينظر: المصدر نفسه، ص 316 وما بعدها.
- 29- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، (مصدر سابق). ج 1/192.

- 30- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، نشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، 1985م. ص98.
- 31- السكاكي، مفتاح العلوم، شرح وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1987م. ص392.
- 32- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (مصدر سابق)، ج1/191 وما بعدها.
- 33- المصدر نفسه 291/3.
- 34- ينظر: ابن الزمكاني: التبيان في علم البيان، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، بغداد، الطبعة الأولى 1964م. ص106.
- 35- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق: محمد محمود شاكر، نشر مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الخامسة، 2004م، ص296، 299.
- 36- ينظر: الزمخشري، الكشاف، (مصدر سابق)، ج3/2، 123، 136. و السكاكي، مفتاح العلوم، (مصدر سابق)، ص397، 401. وبهاء الدين السبكي: عروس الأفراح (ضمن شروح تلخيص المفتاح)، دار السرور، بيروت، لبنان، ج1/231، 230.
- 37- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، (مصدر سابق)، ص322.
- 38- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ج2/255.
- 39- ينظر: مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 1984م، ص252.
- 40- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، (مصدر سابق)، الطبعة الأولى 1977م، ج2/574.

- 41- الزمخشري، الكشاف (مصدر سابق)، ج1/161.
- 42- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، (مصدر سابق)، الطبعة الأولى 1977م، ج2/660، 661.
- 43- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: أبو عبد الرحمن فؤاد سراج عبد الغفار، المكتبة التوفيقية، مصر، ج14/453.
- 44- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، (مصدر سابق)، ج2/660.
- 45- الزمخشري، الكشاف، (مصدر سابق)، ج1/191، 192.
- 46- الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: هاني الحاج، عماد زكي البارودي، خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية القاهرة، مصر، ج1/205، 206.
- 47- ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، ج29/132، 133.
- 48- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: أبو عبد الرحمن فؤاد سراج عبد الغفار، (مصدر سابق)، ج14/421.
- 49- الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، ص 363، 364.
- 50- الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، (مصدر سابق)، ج30/152.
- 51- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية (مصدر سابق)، ج2/564.
- 52- الزمخشري، الكشاف، (مصدر سابق)، ج3/366.
- 53- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (مصدر سابق)، ج7/604.
- 54- ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ج24/297.

- 55- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، (مصدر سابق) ج1/323.
- 56- أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1/279.
- 57- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن، نشر محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1999م. ج3/479.
- 58- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشام للتراث، بيروت لبنان، ج9/353.
- 59- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، (مصدر سابق)، ج7/51.
- 60- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مصدر سابق)، ج12/44.
- 61- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، (مصدر سابق)، ج2/853.
- 62- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (مصدر سابق)، ج1/94.
- 63- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، (مصدر سابق) ج1/332.
- 64- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، (مصدر سابق) ج3/176.

وصل المدنيين التنوين في سورة البقرة

د. عياد مريحيل راشد أحمد

كلية الآداب والعلوم/ الأصابعه - جامعة الجبل الغربي

المدنيان: مصطلح يطلق على أبي جعفر ونافع، وينازعه خمسة مصطلحات أخرى هي: المدني، أهل المدنية، أصحاب التخفيف، الحجازيون، الحرميون، وهذا بيان هذه المصطلحات. المدني: "اسم منسوب إلى مدنية"⁽¹⁾ وقد نسب الإمامان إلى المدنية المنورة " (فمن المدنية: أبو جعفر ونافع إذا اتفقا قلت مدني...)"⁽²⁾ غير أن مصطلح مدني مخصوص به نافع في القراءات السبع دون أبي جعفر، جاء في الشاطبية⁽³⁾:

فَأَمَّا الْكَرِيمُ السَّرَّ فِي الطَّيِّبِ نَافِعٍ فَذَلِكَ الَّذِي اخْتَارَ الْمَدِينَةَ مَنْزِلًا

فلا يصلح أن يطلق لفظ مدني على الإمامين، ويطلق عليهما أهل المدنية " فإذا اتفق أبو جعفر ونافع على مسألة قلت قرأ أهل المدنية..."⁽⁴⁾ غير أن مصطلح أهل المدنية مصطلح عام يشترك فيه سكان المدنية المنورة كافة، فعن البراء بن عازب في حديثه عن قدوم المسلمين المدنية المنورة... ثم قدم النبي ﷺ فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشيء فرحهم برسول الله ﷺ..."⁽⁵⁾، ويسميان بأصحاب التخفيف، وهم من اختصوا بنطق الهمزة مخففة" فأصحاب التخفيف في الضرب الأول في الوصل والوقف في هذا الكتاب ثلاثة، هم: أبو جعفر، ونافع في رواية ورش وأبو عمرو بخلاف ويوافقهم في رواية الضبي والعبسي في الوقف خاصة... وأما الباقيون فأصحاب التحقيق وإن كانوا لا يملكون من تخفيف شيء منه في مواضع مخصوصة⁽⁶⁾، ويتضح من هذا النص أن مصطلح أهل التخفيف ليس خاصا بأهل الحجاز أو حجازي: " فإذا اتفق أبو جعفر ونافع على مسألة قلت قرأ أهل المدنية، وإذا وافقهم ابن كثير قلت قرأ أهل الحجاز"⁽⁷⁾ ومفهوم من هذا النص أن هذا

المصطلح لا يخص أبا جعفر ونافع، وأما مصطلح حجازي فقد ورد عند ابن الوجيه في قوله: "ضم كل ميم الجمع حجازي..."⁽⁸⁾، والمقصود من هذا المصطلح أبو جعفر ونافع، وابن كثير⁽⁹⁾، فهو ليس خاصاً بأبي جعفر ونافع وقريب منه مصطلح حرمي كقولهم: "فمن المدينة: أبو جعفر ونافع فإن اتفقا قلت مدني، ومن مكة ابن كثير، فإن وافق أهل المدينة قلت حرمي"⁽¹⁰⁾، كما يطلق على أبي جعفر ونافع مصطلح آخر هو المدنيان الذي ورد عند القراء والمفسرين والمعجميين، فمثاله عند القراء: "وإن اتفق ابن كثير والمدنيان على حرف قلت: قرأ الحجازيون"⁽¹¹⁾، فالمدنيان يعني بهما أبا جعفر ونافع ومما يدل على ذلك قولهم "إذا قلت المدنيين فالمراد نافع وأبو جعفر"⁽¹²⁾، وهو مصطلح معروف عند المفسرين كقول ابن عجيبة: "وقرأ المدنيين وابن عامر بغير واو"⁽¹³⁾، وقول البغوي: "أبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو عبد الرحمن نافع ابن عبد الرحمن المدنيان"⁽¹⁴⁾ وقول أبي زهرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ قرأها بلا واو: نافع وأبو جعفر المدنيان"⁽¹⁵⁾، ومثاله عند المعجميين قول مرتضي الزبيدي "وقرأ المدنيين ويعقوب وسهل في سورتي البقرة والحج: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾"⁽¹⁶⁾، ويبدو أن مصطلح المدنيين هو المصطلح المناسب للإمامين أبي جعفر ونافع؛ لأنه متداول بين القراء والمفسرين وليس فيه لبس، فقد ورد عند ابن الجزري في مصنفه كثيراً في فرش الحروف، وكذلك عند عبد الوهاب القاضي في كتابه البدور الزاهرة.

أخلص من ذلك إلى أن المدنيين مثنى مفرده مدني نسبة إلى المدينة المنورة وهما أبو جعفر ونافع، فقد كانا قارئيهما، فكان في المدينة المنورة قارئان، الأول: بحسب الشهرة نافع والآخر أبو جعفر.

ترجمة الإمامين:

وهذا أولاً التعريف بنافع وهو "أبو رؤيم، وقيل أبو الحسن، وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو عبد الله، نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي مولاهم

بالمدينة، أصله من أصبهان واستوطن بالمدينة، وتوفي بها سنة تسع وستين ومائة⁽¹⁷⁾، عاش نافع حوالي تسع وتسعين سنة؛ لأن مولده كان في حدود سنة سبعين⁽¹⁸⁾، وكان نافع أسود اللون حالكا، وكان إمام الناس في القراءة بالمدينة، انتهت إليه رئاسة الإقراء بها وأجمع الناس عليه بعد التابعين⁽¹⁹⁾ قرأ القرآن الكريم على إمامه في القراءة أبي جعفر، وقرأ نافع أيضا على "عبد الرحمن بن هرمز الأعرج (تـ117هـ) الذي قرأ على أبي هريرة وابن عباس، وقرأ نافع أيضا على مسلم ابن جندب الهذلي (تـ106هـ) الذي قرأ على الزبير بن العوام وابن عمر اللذين قرأ على أبي، وقرأ نافع أيضا على شيبه بن نصاح مولى أم سلمة (تـ130هـ) الذي قرأ على ابن عباس⁽²⁰⁾، وروى له أربعة، هم: قالون، وورش وإسماعيل بن جعفر، والمسبيبي⁽²¹⁾.

الراوي الأول قالون وهو لقب لعيسى بن مينا بن وردان بن عيسى أبو عيسى الزرقي مولى الزهريين المدني من أهلها الإمام المغربي النحوي معلم العربية، وربيب شيخه نافع بن أبي نعيم فيما قيل هو الملقب له لجودة قراءته القرآن، وهي لفظة رومية معناها جيد، مات سنة عشرين ومائتين⁽²²⁾ ولقالون طريقان مشهوران، الطريق الأول أبو نشيط (تـ158هـ) من طريقي ابن بويان (تـ344هـ) والقرّاز (تـ340هـ) عن الأشعث (تـ قبيل سنة 300هـ)، والطريق الآخر الحلواني (تـ250هـ) من طريقي ابن مهران (تـ281هـ) وجعفر ابن محمد (تـ290هـ)⁽²³⁾.

وراي نافع الثاني هو: ورش، وهو عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو بن سليمان، وقيل عثمان بن سعيد عدي بن غزوان بن داود بن سابق القبطي المصري المقرئ إمام القراء أبو سعيد، ويقال أبو عمرو، ويقال أبو القاسم، أصله من القيروان، وعداده في موالي آل الزبير بن العوام، يقال له الرأس وشيخه نافع، وهو الذي لقبه بورش، لشدة بياضه، والورش: شيء يصنع من اللبن، وقيل بل لقبه ورشان باسم طائر معروف... مولده سنة عشر ومائة⁽²⁴⁾ ووفاته (بمصر سنة

سبع وتسعين ومائة)⁽²⁵⁾ وله طريقان مشهوران، الطريق الأول الأزرق (تـ240هـ) من طريقي النحّاس (تـ بضع وثمانين ومائتين هـ) وابن سيف (تـ307هـ). والطريق الآخر الأصبهاني (تـ296هـ) من طريقي أبي جعفر (تـ209هـ) والمطوعي (تـ371هـ)⁽²⁶⁾.

والراوي الثالث هو: إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير أبو إسحاق الزرقي مولا هم القارئ من أهل المدينة، ولد سنة (130هـ) قدم بغداد وأدّب بها عليا بن المهدي ومات بها، وكان من كبار العلماء في القرآن والحديث... وكان أقرأ من بقي بالمدينة بعد نافع، وآخر أصحاب شبيبة وفاة، أخذ عنه القرآن الكسائي والدوري وسليمان بن داود الهاشمي، وأسند إليه قراءة عن نافع... توفي ببغداد سنة ثمانين ومائة⁽²⁷⁾ وله طريقان عبد الرحمن بن عبدوس (تـ280هـ) والطريق الآخر أحمد فرج (تـ133هـ) وكلاهما عن أبي عمر حفص بن عمر الدوري⁽²⁸⁾ والراوي الرابع: المسيبي وهو "إسحاق بن محمد بن عبد الرحمن أبو محمد المسيبي المخزومي المدني المقرئ قرأ على نافع بن أبي نعيم، وهو من جلة أصحابه المحققين... توفي سنة ست ومائتين"⁽²⁹⁾ وله طريقان الأول ابنه محمد (تـ236هـ) والآخر محمد بن سعدان (تـ231هـ)، وخصائص قراءة نافع أنها تركز في مبادئها على ثلاثة أركان: معرفة صحة الرواية، وملاءمة الرسم العثماني، وموافقة الوجه العربي، فمن أمثلة اعتماده صحة الرواية أنه أدرك سبعين من التابعين، وأخذ عنهم لكنه لا يعتمد إلا ما اتفق عليه اثنان فأكثر، ولم يأخذ بقراءة الأحاد، ولو انضبطت عليها الشروط الثلاثة المذكورة، فمن ذلك ما روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ» [النور:15] وقالت إنه من الولق، وهي قراءة منطبقة عليها الشروط الثلاثة السابقة لكن عدّها نافع ومن معه من القراء من الشواذ، فلم يقرأها نافع ولم يقرئها لأحد⁽³⁰⁾، ومن أمثلة ملاءمة الرسم العثماني عدم اتفائه مع أبي عمرو بن العلاء في قراءة: «إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ» [طه:63] ولم يعبأ بما يقول النحاة⁽³¹⁾، وقد كانت قراءة نافع موافقة للوجه العربي

لأنه ولد في المدينة وتربى في بيئة عربية صرفة... وقد انتقد الشيخ مكي قول ابن قتيبة عندما نسب إليه اللحن في قراءة ﴿ فِيمَ تَبَشِّرُونَ ﴾ [الحجر:54]⁽³²⁾ قائلاً " وهذه القراءة قد طعن فيها جماعة لبعد مخرجها في العربية؛ لأن حذف النون مع الياء لا يحسن إلا في الشعر، وإن قدرت حذف النون الأولى حذفتم علم الرفع لغير جازم ولا ناصب"⁽³³⁾.

ثانياً: أبو جعفر، "واسمه يزيد بن القعقاع، وقيل فيروز بن القعقاع، وقيل جندب بن فيروز، والأول أشهر"⁽³⁴⁾، ويعد أبو جعفر "أحد القراء العشرة تابعي مشهور كبير القدر"⁽³⁵⁾ وقد قرأ أبو جعفر يزيد على عبد الله بن عياش المخزومي (ت48هـ) بمدينة رسول الله ﷺ وقرأ عبد الله على أبي المنذر أبي بن كعب بمدينة رسول الله ﷺ وقرأ أبي على رسول الله ﷺ⁽²⁶⁾، وقد اختلفت الروايات في سنة وفاته بين (127هـ، 132هـ)⁽³⁷⁾ واشتهر برواية قراءته ثلاثة رواة، هم نافع السابق ذكره وابن وردان وابن جمّاز، وابن وردان هو "عيسى بن وردان أبو الحارث المدني الحذاء إمام مقررٍ حاذقٍ وراوٍ محقق ضابط... مات فيما أحسب في حدود الستين ومائة"⁽³⁸⁾ من طريق ابن شبيب (ت312هـ) وابن هارون (ت350هـ) من طريق ثلاثمائة هـ)، والطريق الآخر هبة الله بن جعفر (ت350هـ) من طريق الحنبلي (ت بُعيد 390هـ) والحمامي (ت417هـ)⁽³⁹⁾، وابن جمّاز هو "سليمان بن مسلم الجمّاز، وقيل سليمان بن سالم بن جمّاز بالجيم والزاي مع تشديد الميم أبو الربيع الزهري مولا هم المدني مقررٍ جليل ضابط... مات بعد السبعين ومائة فيما أحسب"⁽⁴⁰⁾ وله طريقان، الأول: الهاشمي (ت219هـ) من طريق ابن رزين (ت253هـ)، والأزرق الجمال (ت306هـ)، والطريق الآخر الدوري (ت246هـ) من طريق ابن نهشل (ت294هـ)، وابن النفاح (ت314هـ)⁽⁴¹⁾، وتعدّ قراءة الإمام أبي جعفر إحدى القراءات العشر المتواترة وأصلاً لقراءة الإمام نافع، ومن خصائص قراءته في الأصول ضم ميم الجمع وصلته بالواو، والأخذ بالفتح عموماً، وتسهيل الهمزتين مع ألف الإدخال، وغيرها من الأصول، وفي

فرش الحروف انفردت قراءته بضم التاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة:34] وخفض تاء الملائكة في قوله تعالى: ﴿مَلَّ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة:210] وقرأ بالرفع قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة:197].

مفهوم التنوين:

التنوين لغة: مصدر الفعل الرباعي نَوَّنَ جعل الشيء منونا "والتنوين أن تنون الاسم إذا أجرته تقول نونت الاسم تنوينا"⁽⁴²⁾، فمعنى التنوين التصويت والترنيم⁽⁴³⁾.

واصطلاحاً عند النحاة: "هو نون ساكنة زائدة لغير توكيد تلحق آخر الاسم لفظاً في الوصل لا وقفاً ولا خطأ"⁽⁴⁴⁾ وعند الأصواتيين "عبارة عن حركة قصيرة بعدها نون"⁽⁴⁵⁾.

والشبه بين التنوين والنون الساكنة:

- 1- النون الساكنة أنها تكون آخر الفعل كما أن التنوين يكون آخر الاسم، فموضعهما من الكلمة واحد.
- 2- أنهما حرف واحد ساكن جاءا لمعنى.
- 3- النون علامة لتوكيد الأفعال والتنوين علامة المتمكن في الأسماء.
- 4- حكمهما في الوقف واحد.
- 5- تكتب النون الساكنة ألفاً إذا كان ما قبلها مفتوحاً كما أن التنوين يكتب في حالة النصب، مراعاة للوقف فيهما⁽⁴⁶⁾.

وجه الخلاف بين النون والتنوين:

وتفترق النون الخفيفة عن التنوين في الآتي :

- 1- أن النون مختصة بالأفعال، أما التنوين فهو مختص بالأسماء.

2- أن النون تكتب غالبا بلفظها، حتى ولو كان ما قبلها مفتوحا، أما التنوين فلا يكتب بلفظه.

3- أن التنوين يحرك بالكسر عند ملاقاته ساكنا، وأما النون فإنها تحذف⁽⁴⁷⁾.

التنوين في حالة الوصل:

الوصل لغة: مصدر الفعل الثلاثي وَصَلَ وهو يعني "ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه"⁽⁴⁸⁾.

واصطلاحا: عطف الجمل بعضها على بعض أو عدم قطع النطق عند آخر الكلمة⁽⁴⁹⁾، وقد تباينت حروف المعجم عند اتصال التنوين أو النون الساكنة بها إلى أربعة أحكام: إظهار وإدغام وإخفاء وقلب، وقد جمعها الناظم في قوله⁽⁵⁰⁾:

وَحَكْمُ تَنْوِينِ وَنُونِ يُلْفَى إِظْهَارٌ اِدْغَامٌ وَقَلْبٌ اخْفَاءٌ

وقد اجتمعت الأحكام الأربعة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ فَهْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 171].

فالإظهار: ﴿بَكْمٌ عُمِيٌّ﴾ والإدغام: ﴿إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ والقلب: ﴿صُمُّ بَكْمٌ﴾ والإخفاء: ﴿وَنِدَاءً صُمُّ عُمِيٌّ فَهْمٌ﴾، فماذا يعني كل حكم من هذه الأحكام؟، وما أحرفه؟، وما علته؟، وكيف تعامل معه المديان؟ .

الحكم الأول: الإظهار، لغة: مصدر الفعل الر باعي أظهر، وهو يعني البيان "وأظهرت الشيء بينته"⁽⁵¹⁾.

واصطلاحا: "فصل الحرف الأول من الحرف الثاني من غير سكت عليه"⁽⁵²⁾.

وأحرف الإظهار ستة بيّنها الناظم بقوله⁽⁵³⁾ :

فَالأَوَّلُ الإِظْهَارُ قَبْلَ أَحْرَفِ لِلحَلْقِ سِتُّ رُتَبَتْ فَلَتَعْرِفِ

هَمْزٌ فَهَاءٌ ثُمَّ عَيْنٌ حَاءٌ مُهْمَلَتَانِ ثُمَّ غَيْنٌ خَاءٌ

فالهمزة نحو قوله تعالى: ﴿بَغِيًّا أَنْ﴾ [البقرة: 90]، والهاء نحو: ﴿وَجْهَةٌ هُوَ﴾

[البقرة: 148]، والعين نحو: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: 6]، والحاء نحو: ﴿رَغَدًا حَيْثُ﴾

[البقرة: 35]، والغين نحو: ﴿قَوْلًا غَيْرَ﴾ [البقرة: 59]، والحاء نحو: ﴿قِرْدَةً خَاسِئِينَ﴾

[البقرة:65]، ويعرف هذا النوع من الإظهار الحلقي نسبة إلى الحلق؛ لأن هذه الأحرف مخرجها من الحلق مقسمة على أقصاه ووسطه وأدناه فصلها الناظم في قوله (54):

قَلْ لَأَقْصَى الْحَلْقِ هَمْزٌ هَاءٌ ثُمَّ لَوْسَطِهِ فَعَيْنٌ حَاءٌ
أَدْنَاهُ عَيْنٌ خَاوُّهَا

وقد عُرِّفَ الإظهار الحلقي بأنه "إخراج النون الساكنة والتنوين من مخرجهما من غير وقف ولا سكت ولا غنة ولا تشديد في الحرف المظهر" (55) والعلة في إظهار التنوين مع هذه الأحرف؛ لأن "هذه الستة تباعدت عن مخرج النون وليست من قبيلها، فلم تخف ها هنا، ولم تدغم في هذا الموضع، وكما أن حروف اللسان لا تدغم في حروف الحلق" (56)، ويتضح من كلام سيبويه - رحمه الله - أن الأحرف الستة مخرجها من الحلق، أما النون الساكنة فهي من الفم، وبالتحديد من الخياشيم؛ إذ يقول: "وتكون النون مع سائر حروف الفم حرفا خفيفا مخرجه من الخياشيم" (57)، وهذا ما أكد عليه أحد علماء التجويد بقوله، وهو يخرج من الخياشيم خالصا، وكذلك مخرج النون الساكنة المخففة عن حروف الفم" (58)، وكيفية الإظهار هي أن يكون قطعك مخرج الحرف المظهر بإسكانه، وأخذك في الحرف المتحرك بعده في زمن واحد ووقت واحد من غير إبطاء يوهم التشديد، ولا إزعاج يأخذ بك إلى الإقلال والتحرك هذا مع إخلاص سكون الساكن وإشباع حركة المتحرك" (59) ويقابل مصطلح الإظهار الإدغام أو الإدغام، وهو الحكم الثاني، وهو يعني لغة: مصدر الفعل الرباعي أدغم عند الكوفيين، ومصدر الفعل الخماسي أدغم عند البصريين (60) وهو يعني الإدخال: "دغم الغيث الأرض يدغمها وأدغمها إذا غشيها وقهرها... والإدغام إدخال حرف. يقال أدغمت الحرف، وأدغمته على افتعلته، وأدغم الفرس اللجام: أدخله في فيه، وأدغم اللجام في فمه كذلك" (61).

واصطلاحا: "خط الحرفين وتصييرهما حرفا واحدا مشددا" (62)، والذي يدغم في التنوين ستة أحرف أشار إليه الناظم بقوله (63):

وَالثَّانِ إِدْغَامُ بَسِيتَةِ أَتَتْ فِي يَرْمَلُونَ عِنْدَهُمْ قَدْ تَبَيَّنَتْ

فيدغم التتوين في الياء نحو قوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:118] والراء في قوله جل وعلا: ﴿ثَمَرَةٍ رَزَقًا﴾ [البقرة:25]، والميم في قوله تعالى: ﴿هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة:5]، واللام في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:2]، والواو في قوله: ﴿عِشَاوَةً وَلَهُمْ﴾ [البقرة:7]، والنون في قوله: ﴿عَهْدًا نَّبِيًّا﴾ [البقرة:100].

وكيفيته: "هو وصلك حرفا ساكنا بحرف آخر متحرك، ومن غير أن يفصل بينهما بحركة أو وقف، فيصيران بتداخلهما كحرف واحد يرتفع اللسان عنهما ارتفاعا واحدة ويلزم موضعا واحدا ويشد الحرف"⁽⁶⁴⁾.

وينقسم الإدغام على قسمين: قسم بغنة، وآخر بغير غنة، ومعنى الغنة: "صوت من النون والميم يكون بمقدار حركتين، ويصدر من الخيشوم مارا بالأنف"⁽⁶⁵⁾ وتقسيم الإدغام على قسمين بغنة وغير غنة أشار إليهما ابن مجاهد (324هـ) بقوله: "تدغم النون الساكنة والتتوين في الراء واللام والميم والياء والواو، فالنون تدغم في الراء بلا غنة لم يختلف في ذلك لقرب الراء من النون مثل قوله: ﴿مَنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة:105]، وعند الياء بغنة وبغير غنة مثل قوله: ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا﴾ [طه:75]، ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ﴾ [الأنفال:16]، ﴿وَبَرَقٌ يَجْعَلُونَ﴾ [البقرة:19]، وذلك لأن الياء بعيدة من النون قليلا"⁽⁶⁶⁾ فابن مجاهد يرى أن حروف الإدغام خمسة: التي تدغم في النون الساكنة والتتوين وهي: الراء، واللام، والميم، والياء، والواو، ولم يذكر النون؛ لأن النون من المثليين وهو إدغام بديهي فلا يحتاج إلى ذكر، ويؤيد ذلك قول الداني: "الراء يزيدون حرفا سادسا وهو النون نحو ﴿مِنْ نُورٍ﴾ [النور:40] ﴿يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ [الغاشية:8]، ولا معنى لذكرها معهم؛ لأنها إذا انقطعت بمثلها لم يكن غير إدغامهم كسائر المثليين"⁽⁶⁷⁾، وقد تنبه إلى ذلك ابن الباذش (تـ540هـ) فقال: "الحروف التي تدغم النون والتتوين فيها خمسة: الراء، واللام، والميم، والواو، والياء، يجمعها "لم يرو" سواء كان سكون النون لازما أو بجازم، وسواء ثبت في الخط على الأصل أو حذف فيه على اللفظ"⁽⁶⁸⁾، فتكون أحرف

وصل المدنيين التنوين في سورة البقرة

الإدغام بغنة (الناقص) ثلاثة، وهي: الياء والميم، والواو، ومعهم بطبيعة الحال النون، وقد جمعهم الناظم في قوله (69):

لَكِنَّهَا قِسْمَانِ قِسْمٌ يُدْغَمَا فِيهِ بَغْنَةٌ بَيْنَهُمَا عِلْمَا

أي أن التنوين يبقى له أثر مع الأحرف المذكورة؛ وسبب ذلك "الإدغام في النون لاجتماع المثليين والأول ساكن، وفي الواو والياء أن الغنة فيهما أشبهت المد واللين اللذين فيهما فحسن الإدغام لهذه المشابهة، وعلّة الإدغام في الميم الاشتراك في الغنة فتقاربا بهذا فحسن الإدغام" (70). أما الإدغام بغير غنة ويسمى بالكامل، وحرفاه اثنان، هما: اللام، والراء بينهما الناظم بقوله (71):

وَكُلُّهُمُ التَّنْوِينِ وَالنُّونَ أَدْغَمُوا بِلَا غَنَّةٍ فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ لِيَجْمَعَا

ومعنى بلا غنة أي لا يبقى للنون أثر مع اللام والراء، وعلّة ذلك "قرب مخرج النون والتنوين من مخرج اللام والراء؛ لأنهن حروف طرف اللسان" (72)، وهناك منزله بين الإدغام والإظهار تسمى الإخفاء، وهو في اللغة: مصدر للفعل أخفى، وهو يعنى الستر "أخفيت الشيء: سترته وكنتمته" (73).

واصطلاحاً: "النطق بحرف ساكن عارٍ من التشديد على صفة بين الإظهار والإدغام مع بقاء الغنة في الحرف الأول" (74)، وحروف الإخفاء خمسة عشر حرفاً يحصرها قول الناظم في أول كالم البيت الآتي (75):

صَفَ ذَا ثَنَا كَمْ جَادَ شَخْصٌ قَدْ سَمَا دَمَ طَيِّبَا زِدَ فِي نَقَى ضَعَّ ظَالِمَا

أي هي: الصاد، والذال، والثاء، والكاف، والجيم، والشين، والقاف، والسين، والذال، والطاء، والزاي، والفاء، والثاء، والضاد، والظاء، فالصاد نحو قوله تعالى: ﴿بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ﴾ [البقرة: 69]، والذال نحو: ﴿بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 178]، والثاء نحو: ﴿جَمِيعًا ثُمَّ﴾ [البقرة: 29]، والكاف نحو: ﴿عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: 196]، والجيم نحو: ﴿مُوصٍ جَنَفًا﴾ [البقرة: 182]، والشين نحو: ﴿نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: 48]، والقاف نحو: ﴿شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 20] والسين نحو: ﴿وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ [البقرة: 116]، والذال نحو: ﴿عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 76] والطاء، نحو: ﴿جَنَاتٍ تَجْرِي﴾ [البقرة: 25]

والضاد نحو: ﴿ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ [البقرة:266]، والطاء نحو: ﴿تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة:50]، وعلّة الإخفاء مع هذه الحروف " أنها حروف الفم والنون أيضا لها مخرج من الفم، والإخفاء في طلب الخفة به كالإدغام في طلب الخفة به، فلما أمكن استعمال الخيشوم وحده في النون- ثم استعمال الفم فيما بعده كان أخف عليهم من استعمال الفم في إخراج النون، ثم عوّدهم إليه فيما بعدها" (76). أما كيفية حدوث إخفاء التنوين مع الحروف المذكورة سابقا فالاتصال "النون بمخارج هذه الحروف، واستئثارها بها، وزوالها عن طرف اللسان، وخروج الصوت من الأنف من غير معالجة بالفم، ولذلك إذا لفظ بها لا فظ وسدّ أنفه بان الاختلال فيها" (77)، وآخر حكم في أحكام التنوين هو القلب، وهو لغة: مصدر الفعل الثلاثي قلب، الذي يعني التحويل، إذ "القاف واللام والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على خالص شيء وشريفه والآخر رد شيء من جهة إلى جهة" (78) والذي يتفق مع المعنى الاصطلاحي للإخفاء هو الأصل الأخير (رد الشيء من جهة إلى جهة).

واصطلاحا: هو الحكم المشهور من الأحكام الأربعة المختصة بالنون والتنوين، وهو إبدالهما عند لقائهما الباء ميمًا خالصة تعويضا صحيحا لا يبقى للنون الساكنة والتنوين أثر" (79) أي أن للقلب حرف واحد هو الباء، وهو ما صرح به الناظم في قوله (80):

وَالثَّلَاثُ الْإِقْلَابُ عِنْدَ الْبَاءِ مِيمًا بَغْنَةً مَعَ الْإِخْفَاءِ

غير أنه استعمل مصطلح الإقلاب، وكان الأولى أن يقول القلب؛ لأن أقلب لغة: ضعيفة (81) ولذلك استعمل كل من الشاطبي وابن الجزري مصطلح القلب في منظومتيهما إذ يقول الشاطبي (82):

وَقَلْبُهُمَا مِيمًا لَدَى الْبَاءِ وَأَخْفِيَا عَلَى غَنَّةٍ عِنْدَ الْبَوَاقِي لِيَكْمُلَا

ويقول ابن الجزري (83):

وَالْقَلْبُ عِنْدَ الْبَاءِ بَغْنَةٌ كَذَا إِخْفَا لَدَى بَاقِي الْحُرُوفِ أَخْذَا

وصل المدنيون التنوين في سورة البقرة

وعلة قلب الباء ميما إذا جاءت بعد التنوين أو النون الساكنة "ليخف النطق بهما؛ لأن الميم من مخرج الباء وفيها غنة كغنة النون، فتوسطت بينهما، ولم يقع في القرآن ولا فيما دون من كلام العرب ميم ساكنة قبل باء في كلمة واحدة فلم يخف إليباس في مثل: عنبر ومنبر"⁽⁸⁴⁾ ومثال ورود ذلك في القرآن الكريم: ﴿صُمُّ بُكْمٌ﴾ [البقرة:18]: ﴿من بعد﴾ [البقرة:27]، ويتأمل أحكام التنوين التي سبق ذكرها فقد وردت عند المدنيين على النحو الآتي:

إظهار الهمزة مع التنوين:

أظهر المدنيان التنوين مع الهمزة نحو قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ إِنَّ﴾ [البقرة:159،158] إلا ورشا فإنه نقل حركة الهمزة إلى التنوين في هذا الموضع، وفي كل موضع ورد فيه سواء أكان تنويناً أم نونا ساكنة، ويؤيد ذلك قولهم: "اعلم أن للنون الساكنة والتنوين أربعة أحوال: أحدهما: أن يكونا ظاهرين، وذلك عند حروف الحلق وجملتها ستة أحرف، وهي: الحاء، والخاء، والعين، والغين، والهاء، والهمز. سواء كن في كلمة أو كلمتين حيث وقع بإجماع من القراء إلا ورشا فإنه خالفهم عند الهمزة وحدها كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة:128]: ﴿مَنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا﴾ [الأحقاف:26]، فنقل إليهما حركة الهمزة فحرّكهما بها، وأسقط الهمزة⁽⁸⁵⁾ وذلك لأن "ورشا من أصله نقل حركة الهمزة المبتدأة"⁽⁸⁶⁾.

إظهار التنوين مع الهاء:

قرأ المدنيان بإظهار التنوين مع الهاء في كل موضع ورد في سورة البقرة التقنا فيه التنوين مع الهاء ولم يختلفا في موضع؛ لأن الهاء "مخرجه من وسط المخرج من مخارج الحلق فهو بعيد عن مخرج النون الساكنة"⁽⁸⁷⁾.

إظهار التنوين مع العين:

اتفق المدنيان على إظهار التنوين مع العين إذا وردت بعد التنوين في سورة البقرة في جميع المواضع، نحو قوله تعالى: ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة:7] وذلك لبعدها

مخرج النون عن العين فالنون الساكنة مخرجها من الخيشوم ، يقول ابن الجزري⁽⁸⁸⁾:

وَعَنْتَ مَخْرَجَهَا الْخَيْشُومُ

والعين مخرجها "من أول المخرج الثاني من مخارج الحلق مما يلي الفم... وهي مجهورة رخوة"⁽⁸⁹⁾.

إظهار التنوين مع الحاء:

اتفق المدنيان على إظهار التنوين مع الحاء إذا وردت بعد التنوين في سورة البقرة في كل المواضع نحو قوله تعالى: ﴿رَغَدًا حَيْثُ﴾ [البقرة:35] وذلك لبعده مخرج التنوين عن الحاء، وقد سبق بيان مخرج التنوين، والحاء تخرج من المخرج الثاني من وسط الحلق بعد مخرج العين؛ لأنهما جميعا في وسطه، وهي مهموسة رخوة منسلفة منفتحة"⁽⁹⁰⁾.

إظهار التنوين مع الخاء:

أظهر نافع التنوين مع الخاء في جميع مواضع سورة البقرة، نحو قوله تعالى: ﴿قَرَدَةً حَاسِبِينَ﴾ [البقرة:65] وأخفى أبو جعفر التنوين في ذلك⁽⁹¹⁾، وسبب إظهار نافع بعد مخرج التنوين عن الخاء، فمخرج الخاء "من أول المخرج الثالث من مخارج الحلق مما يلي الفم، وهي حرف مهموس رخو ليس بحرف قوي، غير أنها من حروف الاستعلاء"⁽⁹²⁾.

أما إخفاء أبي جعفر فهو لقرب مخرج الخاء من الفم⁽⁹³⁾، ومع أن أغلب القراء يظهرون التنوين مع الخاء باستثناء أبي جعفر فإن الدراسات الصوتية الحديثة أثبتت أن الخاء ليس حرفا حلقيا بل هو من "الأصوات الطبقيّة"، حيث يتم نطقه برفع مؤخرة اللسان حتى يتصل بالطبق اتصالا يسمح للهواء بالمرور فيحتك باللسان والطبق في نقطة تلاقيهما، وفي الوقت نفسه يرتفع الطبقة ليسد المجرى الأنفي ولاتتهتز الأوتار الصوتية"⁽⁹⁴⁾.

وكيفية نطقه "يرتفع مؤخرة اللسان حتى يتصل بالطبق اتصالا يسمح للهواء بالمرور فيحتك باللسان والطبق في تلاقيهما، وفي الوقت نفسه يرتفع الطباق ليسد المجرى الأنفي مع عدم اهتزاز الأوتار الصوتية"⁽⁹⁵⁾.

إظهار التنوين مع الغين:

أظهر نافع التنوين في جميع مواضع التقائه بالغين في سورة البقرة، نحو قوله تعالى: ﴿فَوَلًا غَيْرَ﴾ [البقرة:59]، وأخفى أبو جعفر التنوين في كل ذلك، وإظهار التنوين عند نافع لبعده المخرج، فمخرج الغين: "من آخر المخرج الثالث من مخارج الحلق مما يلي الفم، فالغين حرف مجهور، فهو أقوى من الخاء، وكلاهما من حروف الاستعلاء، ومن الحروف الرخوة"⁽⁹⁶⁾ وإخفاء أبي جعفر لقرب مخرج الغين من حروف الفم⁽⁹⁷⁾.

وإخفاء أبي جعفر وإن كان مخالفا لنافع الذي وافقه عليه بقية القراء العشرة فإن الدراسات الصوتية الحديثة أثبتت صحة هذه القراءة، ذلك أن الغين مثل صوت الخاء الذي سبق ذكره غير أنه يحدث عند نطقه اهتزاز بالأوتار الصوتية⁽⁹⁸⁾، ولم يختلف سيبويه وقدماء علماء العربية وعلماء التجويد في أن صوت الغين من أصوات الحلق إلا أن الدكتور تمام حسان له رأي آخر إذ يقول: "يستطيع الباحث أن يقف منهم أحد موقفين، ينبني كل منهما على طريقة فهم الاصطلاح (حلق) فإذا كان مفهوم هذا الاصطلاح في أذهانهم مطابقا لما نفهمه الآن، فهم ولاشك مخطئون في القول بأن صوت الغين يخرج من الحلق، أما إذا كان فهمهم للاصطلاح أوسع من فهمنا له حتى ليشتمل ما بين مؤخرة اللسان والطبق فلا داعي للقول بخطئهم"⁽⁹⁹⁾.

يتضح مما سبق أن المدنين اتفقا في ثلاثة أحرف وهي الهاء والعين والحاء، واختلافا في ثلاثة أحرف وهي الهمزة والحاء والغين، وقد تبناه إلى ذلك علماء التجويد بقولهم "وإنما بينت النون الساكنة والتنوين عند هذه الحروف؛ لبعده المسافة التي بينها وبينهن، إلا أن بيانها عندهن على ضربين: بتعمل. وغير تعمل والتي

يُتَعَمَلُ بيانها عندهن ثلاثة: الهمزة، والغين، والخاء؛ لأنه متى لم يُتَعَمَلْ ذلك عندهن ولم يتكلف انقلبت حركة الهمزة عليهما وسقطت من اللفظ وخفيا عند الغين والخاء؛ لأن ذلك قد يستعمل فيهم كما رواه ورش عن نافع في الهمزة لحسوها [لصلابتها]، ورواه المسيبي عنه في الغين والخاء لقربهما من حرفي أقصى اللسان، والتي لا يُتَعَمَلُ بيانها عندهن إذ لا بد منه ضرورة ثلاثة أيضا: الهاء والعين والحاء⁽¹⁰⁰⁾. يتضح من ذلك أن حروف الإخفاء عند أبي جعفر سبعة عشر حرفا، وليس خمسة عشرة حرفا كما هو عند نافع، وذلك بإضافة الخاء والغين وأن الإظهار عنده في أربعة أحرف فقط وهي: الهمزة، والعين، والغين، والحاء، وأن الإظهار عند نافع في رواية ورش خمسة أحرف هي الهاء والعين والحاء والغين والخاء أما بقية الأحكام الخاصة بالتنوين في حالة الوصل فإن المدنيين متفقان على قراءتهما.

الخاتمة:

وقد توصلت في آخر هذا البحث إلى النتائج الآتية:

- (المدنيان) المصطلح الرئيس المعبر عن الإمامين نافع وأبي جعفر.
- التنوين عند النحاة: هو نون ساكنة في آخر اللفظ تنطق لفظا ولا تكتب خطأ ولا يوقف عليه، وهو عند علماء الأصوات حركة قصيرة إثرها نون.
- التنوين والنون الساكنة يتفقان في أنهما آخر اللفظ فيكون التنوين في آخر الاسم والنون في آخر الفعل، وأنهما زائدان وردا لمعنى.
- إن النون علامة لتوكيد الأفعال والتنوين علامة المتمكن من الأسماء حكمهما في الوقف واحد.
- ويكتب التنوين ألفا في النصب والنون الساكنة تكتب ألفا إذا كان ما قبلها مفتوحا.
- يعرف الوصل لغة بأنه ضم الشيء إلى الشيء بإحكام، واصطلاحا عدم قطع النطق عند آخر الكلمة.

- عند اتصال التنوين أو النون الساكنة بما بعده تبرز أربعة أحكام هي: الإظهار والإدغام والإخفاء والقلب، والإظهار: بوجه عام لغة: البيان، واصطلاحاً: فصل الحرف الأول من الثاني من غير سكت عليه.
 - والإظهار المقصود بهذا الباب هو الإظهار الحلقى: وهو يعنى اصطلاحاً: إبراز النون الساكنة والتنوين من مخرجهما من غير وقف ولا سكت ولا غنة ولا تشديد في الحرف المظهر، وأحرف الإظهار الحلقى ستة هي: الهمزة، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والحاء، وسبب إظهار التنوين أو النون الساكنة مع هذه الأحرف بعد المخرج؛ لأن مخرج النون الساكنة والتنوين من الخياشيم ومخرج أحرف الحلق من الحلق، ويقابل الإظهار الإدغام، وهو لغة: الإدخال، واصطلاحاً: خلط الحرفين وتصييرهما حرفاً واحداً مشدداً، وأحرف الإدغام ستة هي: الياء، والراء، والميم، واللام، والواو، والنون، وينقسم الإدغام على قسمين: بغنة، وبغير غنة، فالذي بغنة وهو ما يعرف بالإدغام الناقص يبقى للتنوين أو النون الساكنة أثر، وأحرفه: الياء، والميم، والواو، والنون، وسبب ذلك أن التنوين مع النون؛ لاجتماع المثليين والميم لاشتراكهما مع التنوين، والنون الساكنة في الغنة والياء والواو لمشابهتهما للتنوين أو النون الساكنة في المد، والذي بغنة وهو ما يعرف بالكامل أي لا يبقى للتنوين أو النون الساكنة أثر، وحرفاه اثنان وهما: اللام، والراء، وسبب ذلك قرب مخرجهما من مخرج التنوين أو النون الساكنة، وهناك منزلة بين الإظهار والإدغام وهي الإخفاء، والإخفاء لغة: الستر، واصطلاحاً: النطق بحرف ساكن عار من التشديد، وحروفه التي لم تذكر في الإظهار والإدغام، وهو خمسة عشر حرفاً: الصاد، والذال، والتاء، والكاف، والجيم، والشين، والقاف، والسين، والذال، والطاء، والزاي، والفاء، والثاء، والضاد، والطاء.
- وعلة إخفاء هذه الحروف مع التنوين أو النون الساكنة اشتراكهما جميعاً في مخرج الفم.

- وآخر أحكام التنوين والنون الساكنة، القلب وهو لغة التحويل، واصطلاحاً: هو إبدال التنوين أو النون الساكنة عند ملاقاتهما الباء ميماً خالصة، فيكون حرف القلب هو الباء فقط، وعلة قلبه ميماً ليسهل النطق.
- ويتأمل الأحكام السابقة فإن المدينين اختلفا في الإظهار والإدغام والإخفاء واتفقا في القلب؛ إذ أظهر المديان التنوين أو النون الساكنة مع الهمزة إلا ورشاً فإنه نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها في جميع المواضع في سورة البقرة، واتفق المديان على إظهار الهاء والعين والحاء مع النون الساكنة أو التنوين.
- اختلف نافع مع أبي جعفر في إظهار النون الساكنة أو التنوين مع الغين والحاء في جميع المواضع في سورة البقرة، فأظهرهما نافع وأخفاهما أبو جعفر؛ وسبب الإظهار معروف وهو اختلاف المخرج، وسبب إخفاء أبي جعفر هو قرب المخرج ذلك أن الغين والحاء يخرجان من أعلى الحلق فيقتربان من مخرج النون الساكنة، وبذلك فإن حروف الإخفاء عند أبي جعفر تصل إلى سبعة عشر حرفاً، فبالإضافة إلى حروف الإخفاء السابقة يضاف إليهما الغين والحاء.
- وإخفاء أبي جعفر وإن كان يبدو غريباً عند القدماء إذ أن نافعاً وباقي القراء العشرة باستثناء أبي جعفر متفقون على إظهار الغين والحاء، فإن الدراسة الصوتية الحديثة أثبتت صحة قراءة أبي جعفر؛ لأن الغين والحاء ليسا من أحرف الحلق بل هما من الأصوات الطبقية.

هوامش البحث:

- 1- عمر ، أحمد مختار بمساعدة فريق عمل : معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ، 1429هـ - 2008م ، (م.د.ن) ، 2079/3 .
- 2- العطار ، أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمداني : غاية الاختصار في قراءات العشر أئمة الأمصار ، تحقيق أشرف محمد فؤاد طلعت ، مكتبة التوعية الإسلامية ، جدة ، الطبعة الثانية ، 4/1 .
- 3- الشاطبي ، القاسم بن فيرة بن خلف بن أحمد : حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع ، تحقيق وليد بن رجب بن عبد الرشيد ، مكتبة أولاد الشيخ للتراث ، الجيزة ، الطبعة الأولى ، 2009م ، ص 12 .
- 4- ينظر سبط الخياط ، أبو محمد عبد الله بن علي الحنبلي البغدادي : الاختيار في القراءات العشر ، تحقيق عبد العزيز بن ناصر السيد ، مكتبة فهد الوطنية للنشر ، الرياض ، الطبعة الأولى ، 1414هـ - 1993م ، 41/1 .
- 5- البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله : الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري) تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى ، 1422هـ ، (3925) ، 66/5 .
- 6- سبط الخياط : الاختيار في القراءات العشر ، مصدر سابق ، 198 /1 .
- 7- المصدر السابق ، 41/1 .
- 8- ابن الوجيه ، عبد الله بن عبد المؤمن : الكنز في القراءات العشر ، تحقيق هناء الحمصي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1998م ، ص 36 .
- 9- ينظر الهدهد ، حمدي صلاح : مصطلحات علم القراءات في ضوء علم المصطلح الحديث ، دار البصائر ، القاهرة - مصر - الطبعة الأولى ، 1429هـ - 2008م ، 803/2 .
- 10- العطار: غاية الاختصار، مصدر سابق، 4/1.

- 11- ابن الوجيه: الكنز في القراءات العشر، مصدر سابق، ص36 .
- 12- القاضي، عبد الفتاح: البدر الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ص11.
- 13- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر حسن عباس زكي، القاهرة، 1419هـ ، 490/7.
- 14- البغوي، أبو الحسن بن مسعود: معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة، وسليمان مسلم الحرشي، دار طيبة، الطبعة الرابعة، 1417هـ - 1997م، 37/1 .
- 15- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد: زهرة التفسير، دار الفكر العربي، مج3، ج11 ، ص1410 .
- 16- مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية (دفع) 557/20.
- 17- النووي، أبو زكريا محيي بن شرف: تهذيب الأسماء واللغات ، تحقيق شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ص123.
- 18- ابن الجزري، شمس الدين، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: النشر في القراءات العشر، تحقيق علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م، 112/1.
- 19- المصدر السابق، 112/1.
- 20- ينظر ابن أبي مريم، نصر بن علي بن محمد أبو عبد الله الشيرازي: الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق عبد الرحمن إبراهيم بدر، دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى، 1428هـ - 2007م، 38/1.

- 21- ينظر ولد أباه ، محمد المختار: ملامح عن قراءة أهل المدينة، مطبعة الكرامة، 2001م، ص13، 18.
- 22- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر ابن عثمان بن محمد: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م، 280، 281/2.
- 23- ينظر ابن الجزري، النشر، مصدر سابق، 82/1 ، 88 ، 93 ، 94 .
- 24- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تحقيق عمر عبد السلام، الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م ، 436/13 ، 437 .
- 25- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق هـ ج براجستوسر، مكتبة ابن تيمية، 502/1 .
- 26- ينظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مصدر سابق، 88، 94/1.
- 27- السخاوي: التحفة اللطيفة، مصدر سابق، 179/1، وينظر الداني، أبو عمر وعثمان بن سعيد: التعريف في اختلاف الرواة عن نافع، تحقيق التهامي الراجي الهاشمي، إحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية والإمارات العربية، 1403هـ - 1982م.
- 28- ولد أباه: ملامح قراءة أهل المدينة، مرجع سابق، ص14 ، 15 .
- 29- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار، تحقيق بشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1404هـ ، 147/1 .
- 30- ينظر ولد أباه: ملامح عن قراءة أهل المدينة، مرجع سابق، ص23، 21.
- 31- المرجع السابق، ص24 .
- 32- المرجع السابق، ص24 ، 25 .

- 33- مكي القيسي، أبو محمد مكي أبي طالب: الكشف عن وجود القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق عبد الرحمن الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، 1428هـ - 2007م، 142/2 .
- 34- المزني، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج: تهذيب الكمال، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ - 1980م، 200/33 .
- 35- ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء، مصدر سابق، 382/2 .
- 36- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وأحمد الناजولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1428هـ - 2007م، 115/1 .
- 37- الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، مصدر سابق، 76/1 .
- 38- ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء، مصدر سابق، 616/1 .
- 39- ينظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مصدر سابق، 143/1 .
- 40- ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء، مصدر سابق، 513/1 .
- 41- ينظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مصدر سابق، 118/1، 143، 114 .
- 42- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة السادسة، 2006م، (نون)، 393/14 .
- 43- ينظر حسن، عباس: النحو الوافي، دار المعارف، مصر، 27/1 .
- 44- القارئ، الملا علي بن سلطان محمد: المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، مطبعة مصطفى الحلبي وشركاه، القاهرة، 1948م، ص 46 .
- 45- أنيس، إبراهيم: من أسرار اللغة، لجنة البيان العربي، الطبعة الثانية، 1958م، ص 239 .

- 46- جهاوي، عوض المرسي: ظاهرة التتوين فى اللغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1982م ، ص112 ، 113 .
- 47- المرجع السابق، ص114 .
- 48- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا: مقاييس اللغة ، تحقيق أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ - 2008م، (وصل) ، ص957 .
- 49- التونجي، محمد: معجم علوم العربية، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2003م ، ص497 .
- 50- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: المقدمة الجزرية، دار المغني للنشر، الطبعة الأولى، 1422هـ / 2001م ، ص17 .
- 51- ابن منظور : لسان العرب ، مصدر سابق (ظهر) 202/9 .
- 52- الضباع، علي محمد: الإضاءة فى بيان أصول القراءة، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ص11 .
- 53- الجمزوري، سليمان بن أحمد: تحفة الأطفال والغلمان فى تجويد القرآن، تحقيق علي محمود الضباع، ص2 .
- 54- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: متن طيبة النشر فى القراءات العشر، تحقيق محمد تميم الزغبى، دار الهدى، جدة، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1994م ، ص35 .
- 55- الجرمي، إبراهيم محمد: معجم علوم القرآن، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001م، ص48 .
- 56- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ - 1988م، ص454/4 .
- 57- المصدر السابق، ص454/4 .

- 58- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد: التحديد في صنعة الإتقان والتجويد، تحقيق فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجيزة، الطبعة الأولى، 2009م، ص201 .
- 59- القرطبي، أبو القاسم عبد الوهاب بن محمد الأنصاري: الموضَّح في التجويد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م، ص102.
- 60- ينظر ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش بن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين: شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، 121/10 .
- 61- ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق (دغم) 271/15 ، 272 .
- 62- ابن الطحان، أبو الأصبع عبد العزيز بن علي السماني الإشبيلي: مقدمة في أصول القراءات من كتاب مرشد القارئ إلى تحقيق معالم المقارني، تحقيق توفيق أحمد العبقري، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، 2004م ، ص35 .
- 63- الجمزوري: تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن، مصدر سابق، ص2.
- 64- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد: الإدغام الكبير في القرآن الكريم، تحقيق زهير غازي زاهد ، مطبعة عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1993م ، ص40 .
- 65- سليم، محمد إبراهيم: معلم التجويد الجديد، مكتبة القرآن، القاهرة، الطبعة الثانية، 2006م ، ص24 .
- 66- ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، الطبعة الأولى، 1428هـ - 2007م ، ص91 .
- 67- الداني: التحديد في صنعة الإتقان والتجويد، مصدر سابق، ص239 .

- 68- ابن الباذش، أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري: الإقناع في القراءات السبع، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م، ص102 .
- 69- الجمزوري: تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن، مصدر سابق، ص3.
- 70- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: التمهيد في علم التجويد، تحقيق جمال شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1427هـ - 2006م ، ص73 .
- 71- الشاطب : حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، مصدر سابق، ص36 .
- 72- ابن الجزري: التمهيد في علم التجويد، مصدر سابق، ص73 .
- 73- ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق (خفا) 116/5 .
- 74- نصر، محمد مكي: نهاية القول المفيد في علم تجويد القرآن المجيد، تحقيق أحمد علي حسن، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، 2001م ، ص1128 .
- 75- الجمزوري: تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن، مصدر سابق، ص2.
- 76- القرطبي: الموضَّح في التجويد، مصدر سابق، ص114 .
- 77- القرطبي: الموضَّح في التجويد، المصدر السابق، ص113 .
- 78- ابن فارس: مقاييس اللغة، مصدر سابق (قلب) ص747 .
- 79- ابن الجزري: التمهيد في علم التجويد، مصدر سابق، ص14 .
- 80- الجمزوري: تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن، مصدر سابق، ص2.
- 81- ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق (قلب) 169/12 .
- 82- الشاطبي: حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، مصدر سابق، ص36 .
- 83- ابن الجزري: المقدمة الجزرية، مصدر سابق، ص17 .

- 84- أبو شامة، أبو شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي،
الدمشقي: إبراز المعاني من حرز الأمانى في القراءات السبع للإمام الشاطبي،
تحقيق إبراهيم عطوه عوض، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي
وأولاده، مصر، ص203 .
- 85- ابن غلبون، أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم: كتاب التذكرة في القراءات،
تحقيق عبد الفتاح بحيرة إبراهيم، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى،
1410هـ - 1990م، 1/137 .
- 86- أبو شامة: إبراز المعاني من حرز الأمانى، مصدر سابق، ص148 .
- 87- ابن الجزري: التمهيد في علم التجويد، مصدر سابق، ص68 .
- 88- ابن الجزري: متن طيبة النشر في القراءات العشر، مصدر سابق، ص35 .
- 89- مكي القيسي: الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، مصدر سابق،
ص62 .
- 90- ابن الجزري: التمهيد في علم التجويد، مصدر سابق، ص50 .
- 91- ينظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مصدر سابق، 2/18 .
- 92- مكي القيسي: الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، مصدر سابق،
ص66 .
- 93- ينظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مصدر سابق، 2/18 .
- 94- مزبان، علي حسن: علم الأصوات بين القدماء والمحدثين، دار شموع
الثقافة، الطبعة الثامنة، 2009م، ص66 .
- 95- المرجع السابق، ص66 .
- 96- مكي القيسي: الرعاية في تجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، مصدر سابق،
ص67 .
- 97- ينظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، مصدر سابق، 2/18 .
- 98- ينظر مزبان: علم الأصوات بين القدماء والمحدثين، مرجع سابق، ص66 .

وصل المدنيون التنوين في سورة البقرة

- 99- ينظر حسّان، تمام: مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء-
المغرب، 1406هـ - 1985م ، ص 101 .
- 100- الداني: التحديد في صنعة الإلتقان والتجويد، مصدر سابق، ص 238 .

أيّ المشددة في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية إحصائية

د. ساسي امامد مانبطة

كلية الآداب الزاوية - جامعة الزاوية

توطئة:

القرآن الكريم ميدان واسع للدراسات اللغوية العربية لأنه جاء على أفصح لغة وأدقها واتسم أسلوبه بالتنوع اللفظي، ففي أبواب الأفعال مثلا تجد جميعها مستعملة فيه وكذلك أبواب الأسماء، وأبواب الأدوات المفردة، وتجد التراكيب المتنوعة بدلالاتها المختلفة إلى جانب ما تميزت به من بلاغة وفصاحة .. وكلما يخطر ببالك من أبحاث تجد القرآن الكريم مجالا رحبا يمدك بالمعلومات، ويحقق لك طلبتك، من هذا المنطلق جاءت فكرة هذا البحث حيث إنني كنت ألحظ — وأنا أقرأ القرآن الكريم — التنوع في استخدام (أيّ) بفتح الهمزة وتشديد الياء، فعقدت العزم على إعداد بحث يتناول هذه الكلمة واستخداماتها في القرآن الكريم نحويا ودلاليا إلى جانب إحصاء كل نوع منها . وكان من أهم مصادر القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم وجملة من التفاسير منها تفسير الطبري، والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي، وروح المعاني للألوسي، والمحرر الوجيز لابن عطية والبحر المحيط لأبي حيان والدر المصون للسمين الحلبي، والتحرير والتنوير للفاضل ابن عاشور، واستعنت ببعض المصادر التي تعنى بجمع ألفاظ القرآن الكريم ومنها كتاب هداية الرحمن لألفاظ وآيات القرآن للدكتور محمد صالح البنداق، وبعض مصادر اللغة والنحو منها كتاب سيبويه، وبعض شروح الألفية ومغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام، وكتاب الأزهية في علم الحروف لعلي بن محمد الجويني الهروي، وكتاب المعجم الوافي في النحو العربي للدكتور علي توفيق الحمد والأستاذ يوسف جميل الزغبى، وغير ذلك مما تطلبه البحث .

هذا وعند إحصاء (أي) في القرآن الكريم وجدت أنها استعملت في النداء والاستفهام والشرط، واستخدمت موصولة، وتنوعت الأنماط التي جاءت عليها في تلك الأغراض من أجل ذلك ذكرت أمثلة لكل نمط وقمت بوصفه وإعرابه وبيان دلالة الأسلوب التي وردت فيه. وإني إذ عملت ذلك لا أدعي أنني صنعت شيئاً كبيراً إنما هو بحث متواضع، ربما يفتح الباب لمثل هذه البحوث التي تخدم القرآن الكريم، وتكون سبباً في التواصل المباشر مع كتاب الله العزيز، وأسأل الله التوفيق والسداد.

أيّ بفتح الهمزة وتشديد الياء اسم مكون من صوتين:

أ – الهمزة وهي صوت مجهور شديد، مستقل، منفتح، مصمت، يخرج من أقصى الحلق .

ب – الياء المتحركة، أو الساكنة غير المسبوقة بكسر وهي صوت مجهور، رخو، مرقق، منفتح، مصمت، لين، يخرج من وسط اللسان مع ما يحاذيه من اللثة العليا (1).

وهي غير أيّ بفتح الهمزة وإسكان الياء التي هي حرف غير عامل وتأتي للنداء مطلقاً، وتأتي حرف تفسير للجملة والمفرد .

وغير إيّ بكسر الهمزة وإسكان الياء التي هي حرف جواب بمعنى نعم ، فهذا البحث مخصص لأيّ مفتوحة الهمزة مشددة الياء، التي تكون لـ :

*وصلة لنداء ما فيه أل مثل قوله تعالى "يا أيها الإنسان ما غرّك بربك الكريم" [الانفطار 6] .

*الاستفهامية والأفصح استعمالها بلفظ واحد للمذكر، والمؤنث، والمفرد وغير

المفرد مثل قوله تعالى "وما تدري نفس بأيّ أرض تموت" [لقمان 34]

وقد توثق مع المؤنث كقول الكميت :

بأيّ كتاب أم بأية سنة *** ترى حبهام عارا عليّ وتحسب⁽²⁾

والشاهد في البيت قوله أم بأية حيث لحقت أي تاء التأنيث لأن المضاف إليه مؤنث (سنة)

وقد تخفف فتسكن ياؤها كقول الشاعر :

تَنظَرْتُ نَصْرًا وَالسَّمَاكِينَ أَيُّهُمَا *** عَلَيَّ مِنَ الْغَيْثِ اسْتَهْلَتْ مَوَاطِرَهُ (3)

والشاهد في البيت قوله (أيهما) حيث خففت ياء أي الاستفهامية لضرورة الشعر .
وأي الاستفهامية تعرب بالحركات، وتلزم الإضافة، وقد تقطع عن الإضافة فيلحقها تنوين العوض، وتتبع إعراب المسؤول عنه رفعا ونصبا وجرا كقولك : أيا ؟ لمن قال لك : قابلت رجلا، وأي ؟ لمن قال لك حدثني رجل، وأي ؟ لمن قال لك التقيت برجل وهكذا .

* أي الشرطية التي تجزم فعلين (فعل الشرط وفعل الجواب)، وسيأتي الكلام عليها والتمثيل لها .

وتأتي (أي) موصولة بلفظ واحد للمذكر والمؤنث، مفردا أو غير مفرد وسيأتي الكلام عليها، والتمثيل لها أيضا .

* أي التعجبية، وهي التي تفيد التعجب كقولك متعجبا : أي عمل هذا ! ولم ترد في القرآن الكريم .

* أي الوصفية الدالة على معنى الكمال وهي عبارة عن اسم مبهم يزول إبهامه بالمضاف إليه النكرة، فهي لا تضاف إلى معرفة ولا تتكرر، وتكون معربة بالحركات وتأتي صفة لنكرة مثل: أنت رجل أي رجل .وصفة لمصدر محذوف مثل تكلمت أي تكلم، والمعنى تكلمت كلاما عظيما، ولم ترد في القرآن الكريم على الأرجح .

أي الدالة على المخصوص في أسلوب الاختصاص لبيان المقصود من الضمير لغرض الفخر أو التواضع كقولك : أنا أيها الرجل، أفنقر إلى عفو الله، وقولك: نحن أيها الطلاب رجال المستقبل(4)، ولم ترد في القرآن الكريم أيضا.

أي المشددة في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية إحصائية

وليس تلك المعاني جميعها وردت بها (أيّ) في القرآن الكريم، وإنما ورد بعضها فقط كما يبينه الجدول الآتي :

النوع	النداء	الاستفهام	الشرط	الموصول	التعجب	الكمال	المخصوص	المجموع
العدد	15	60	1	1	—	—	—	214
د	2							

يتضح من الجدول السابق أن (أيّ) المستعملة وصلة لنداء ما فيه (أل) هي الأكثر تليها (أيّ) الاستفهامية، ثم وردت (أيّ) الموصولة مرة واحدة و(أيّ) الشرطية كذلك⁽⁵⁾.

وها هي ذي أمثلة تبين الأنماط التي وردت عليها (أيّ) في القرآن الكريم
1/ أيّ المنادي وردت أيّ المستعملة وصلة لنداء ما فيه (أل) في القرآن الكريم على هذا النحو :

* يا + أيّ + هـ + أيّ مع أداة النداء (يا)، وها التنبيه وألف العماد (يايها) وقد أخذت في رسمها برسم القرآن الكريم ومن ذلك قوله تعالى " ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم... [البقرة 21] .

الإعراب: (يا) حرف للنداء، ويصفها النحاة بألف الباب لكثرة استعمالها في النداء وقد تستعمل في غير النداء قليلاً⁽⁶⁾، وينادي بها جميع أنواع المنادى، ولم يستعمل في القرآن الكريم من أحرف النداء سواها، وينادي بها ظاهرة أو مضمرة .
 (أيّ) منادى مبني على الضم في محل نصب لأنه مفرد معرفة، والهاء للتنبيه، والألف عماد، و(الناس) صفة لـ(أيّ) مرفوع بالضممة ..

دلالة النداء في الآية: توجيه الخطاب للناس وغالباً ما يطلق لفظ الناس في القرآن الكريم على المشركين خاصة إذ الأمر بالعبادة موجّه إليهم، وليس المؤمنون بداخلين فيه⁽⁷⁾، وتوجيه الخطاب بلفظ النداء فيه حث وتنبيه واستعداد المنادى لتلقي

ما يلقي إليه، فإذا قلت مثلاً : يا فلان، انتبه إليك وأعد نفسه لما يسمع منك وصار تلقية الأمر الموجه إليه أسهل .

* أيّ + هـ + ا، أعني : أيّ المنادى حذفت منها أداة النداء (يا) ولحقتها ها التنبيه مع ألف العماد (أيها) وقد وردت في القرآن الكريم ثماني مرات منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُ يَتَّهِبُكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخِرِينَ﴾ [النساء: 133] الإعراب: أيّ منادى بحرف النداء المحذوف (يا) مبني على الضم لكونه مفرداً معرفة، والهاء حرف تنبيه، والألف عماد (الناس) صفة أيّ مرفوعة بالضمّة الظاهرة، وباقي الآية إعرابه واضح، ولوحظ أن أداة النداء (يا) حذفت وبقي مدلولها وذلك كثير، منها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف 29] فكلمة يوسف منادى بحرف النداء (يا) المحذوفة دل عليها السياق والتقدير يا يوسف .

دلالة النداء في الآية الكريمة: إن السياق الذي ورد فيه النداء في الآية دل على التخويف والتنبيه، وخاصة لأصحاب الرياسة، والحكم الذين لا يعدلون بين أفراد الرعية، ويشمل التخويف أيضاً العلماء الذين لا يعملون بعلمهم، ولا ينصحون الناس، فجاء التهديد ببيان قدرة الله على تبديل الظالمين والجاحدين بقوم مصلحين مطيعين قال الزمخشري في شأن دلالة أسلوب الخطاب " هذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقتداره" (8).

* يا + أيّ + هـ، أعني أيّ المنادى مع أداة النداء (يا) مع هاء التنبيه المرسومة في المصحف مفردة من دون ألف العماد (أيه) مراعاة لقراءة الجمهور والأصل إثبات الألف بعد الهاء (ها) ليفصل بينها وبين نعتها في النداء (9) ويجوز إثبات الألف في الوقف، لأنها حذفت في الوصل لالتقاء الساكنين .

وقد وردت في القرآن الكريم ثلاث مرات منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا لَيْتَةَ السَّاجِرِ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف 49] .

الإعراب: يا حرف للنداء، (أَيْه) منادى مبني على الضم في محل نصب لأنه مفرد معرفة، والهاء حرف للتنبيه، و(الساحر) صفة لـ (أَيْه) مرفوع بالضمّة الظاهرة، وباقي الجملة إعرابها واضح .

دلالة النداء: من العلماء من عدّه خطاب تعظيم، قال الألويسي: " قال الجمهور وهو خطاب تعظيم، فقد كانوا يقولون للعالم الماهر: ساحر، وقيل المعنى: يا غالب السحرة" (10) ومن العلماء من عدّه خطاب استهزاء وانتقاص، وعلى أي من المعنيين يوجه معنى تنمة الآية " بما عهد عندك إنا لمهتدون "، فعلى دلالة التعظيم يصير معنى تنمة الآية إخبارا مطابقا للمقصود أي إن طلب الدعاء لهم مطابق للمقصود من استعظامهم إياه، وعلى دلالة الاستهزاء يصير معنى تنمة الآية "بما عهد عندك " في زعمك أنك رسول من عنده. (11) والله أعلم

* أَيْ + هـ، أعني (أَيْه) ملحقة بهاء التنبيه خالية من الألف وحذفت منها أداة النداء (أَيْه)، وقد وردت في القرآن الكريم في موضعين، منهما قوله تعالى ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور 31] .

أَيْ : منادى بحرف النداء المحذوف، مبني على الضم في نصب، منادى مفرد (المؤمنون) نعت لأَيّ مرفوع بالواو نيابة عن الضمة، لأنه جمع مذكر سالم (لعلكم) لع خبرها واسمها، وجملة (تفلقون) خبرها .

دلالة النداء في الآية:

في النداء (أيه المؤمنون) التفات من خطاب الرسول ﷺ إلى خطاب المؤمنين، وهذا فيه تذكير بواجب التوبة المقررة من قبل، وليس استئناف تشريع (12).

* يا + أَيْ + ت + هـ + ا، أعني (أَيْه) المنادى مع أداة النداء، وتاء التأنيث وها ء التنبيه وألف العماد (بأيتها)، وقد وردت في القرآن الكريم مرة واحدة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً﴾ [الفجر 27].

الإعراب: يا حرف للنداء مبني لا محل له من الإعراب، (أَيْتُ) منادى مؤنث بالنداء لأن المقصود بالنداء مؤنث (النفس)، والهاء للتنبية والألف عماد. (النفس) صفة (أَيّ) مرفوعة بالضممة، ويجوز في غير القرآن الكريم حذف تاء التأنيث ولو كان المقصود بالنداء مؤنثا، وذلك لإبهام (أَيّ)، وجاء في الدرّ المصون أن التفرقة بين المذكر والمؤنث بالنداء مع (أَيّ) غريب لإبهامها... ثم عقب على ذلك بقوله: "وهو في أَيّ أغرب إن عني (أَيّا) على الإطلاق فليس بصحيح، لأن المستفيض في النداء أن يؤنث في نداء المؤنث⁽¹³⁾."

دلالة النداء في الآية: سياق النداء في الآية يدل على تبشير المؤمنين بالجنة "فمن زيد بن حارثة أن هذا يقال لنفس المؤمن تبشيرا بالجنة" وعن سعيد بن جبير قال قرأ رجل عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية"، فقال أبو بكر: ما أحسن هذا الكلام!، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - أما إن الملك سيقولها لك عند الموت⁽¹⁴⁾.

* أَيّ + تاء التأنيث + هاء التنبية + ألف العماد، أعني (أَيْتُها) المحذوف معها أداة النداء كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ أَنْ مَوْئِنٌ أَيْتُهَا الْعَيْرُ إِنَّمَا لَسَارِقُونَ﴾ [يوسف 70].

الإعراب: أي منادى بحرف النداء (يا) المحذوفة مبني في محل نصب، والنداء للتأنيث، والهاء للتنبية، والألف عماد، (العير) صفة أَيّ مرفوعة بالضممة، (إنكم لسارقون): إن واسمها وخبرها، ويلحظ في هذا النمط حذف أداة النداء وتأنيث أي المستخدمة في النداء مع إلحاقها بهاء التنبية وألف العماد.

دلالة أسلوب النداء في هذه الآية: إن أسلوب النداء في هذه الآية، مع قوله - تعالى - "فأذن مؤذن.." يدل بوضوح على تكثير النداء، كأنه نادى مرارا وتكرارا⁽¹⁵⁾، والنداء على العير والمراد أهل العير يدل على اتهام الجماعة بالسرقة جريا على المعتاد من مؤاخذه الجماعة بجرم الواحد منهم. والله أعلم. تلك هي الأنماط التي وردت في القرآن الكريم لـ(أَيّ) المنادى.

2 - أيّ الاستفهامية مثل قولنا أيّ كتاب قرأت؟ والأفضل استعمالها بلفظ واحد للمذكر والمؤنث تقول: أيّ رجل كلمت؟ وأي امرأت قابلت؟، وتستعمل للمفرد وغير المفرد كذلك بلفظ واحد مثل: أيّ كتاب اشتريت؟، وأيّ كتابين قرأت؟، وأيّ الكتب أعجبك؟ وتستعمل كذلك للعاقل وغير العاقل كما مرّ في الأمثلة. وأيّ الاستفهامية لها خصائص تميزها من أهمها :

1- إعرابها بالحركات بخلاف بقية أسماء الاستفهام، فتكون مرفوعة مثل: أيّ الرجال أخوك؟، ومنصوبة مثل: أيّ الكتب قرأت؟، ومجرورة بأحد حروف الجر مثل: بأيّ وسيلة نقل سافرت؟.

2- لزومها الإضافة كما رأيت في الأمثلة السابقة وذلك لإزالة إبهامها، وتضاف إلى النكرة مطلقاً من غير شرط ولا قيد، وتضاف إلى المعرفة بشرط دلالتها على الجنس مثل: أيّ الأزهار تحب؟، أو دلالة المعرفة على متعدد حقيقة مثل: أيّ المواعدين تفضل بداية الشهر أم نهايته؟ أو حكماً مثل : أيّ الصورة تعجبك؟، والمعنى: أيّ أجزائها، وقد تقطع عن الإضافة، فتتوّن، وتعرب إعراب المسؤول عنه مثل قولك: (أيّا؟) لمن سألك : قابلت رجلاً؟ و(أيّ؟) لمن قال: حدثني رجل، وهكذا .

3- قبولها حروف الجر بعدها اسماً من الأسماء، ولذلك لا يعمل فيها ما قبلها إلا حروف الجر لأن لها الصدارة في الكلام (16) .

الأنماط التي وردت بها (أيّ) الاستفهامية في القرآن الكريم:

* مرفوعة مضافة إلى نكرة كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ [الأنعام 19] .

الإعراب: (أيّ) مبتدأ مرفوع بالضمّة ومضاف، و(شيء) مضاف إليه وهو مفرد نكرة، و(أكبر) خبر المبتدأ مرفوع بالضمّة، و(شهادة) تمييز منصوب، وجملة المبتدأ والخبر في محل نصب مقول القول (17).

دلالة الاستفهام في الآية الكريمة: الاستفهام في هذه الآية تقريرية يفيد التوكيد والتوقف، وقد ذكر معه الجواب على وجه المبادرة، قال ابن عطية " تقدير الآية أنه قال لهم ك أي شيء أكبر شهادة؟، الله أكبر شهادة، فهو شهيد بيني وبينكم " (18)، وقال أيضا: " اقتضى إيجاز القرآن وبلاغته أن يبادر المحتج بالجواب الذي تقتضيه الحال، والمحاورة اقتضابا للحجة، وإسراعا إلى موضع قطعهم " (19) .

* أي الاستفهامية المرفوعة المضافة إلى متعدد قال تعالى ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ﴾ [الأنعام 81]

الإعراب: أي: مبتدأ مرفوع بالضم، ومضافة، و(الفريقين) مضاف إليه مجرور بالياء لأنه مثنى، ويلحظ أن (أيًا) ذكرت مفردة مع إضافتها إلى متعدد، والخبر (أحق) ..

دلالة الاستفهام في الآية (دلالة سياق): الاستفهام في هذه الآية أيضا تقريرية، الغرض منه التقرير، والتوكيد، والإثبات، ولما كانت الآية نزلت في شأن إبراهيم — عليه السلام — فقد جاء الأسلوب بالاستفهام التقريرية الذي يدل على الإثبات، والمعنى — والله أعلم — أن فريق إبراهيم عليه السلام أحق بالأمن من الفريق المقابل وهو فريق الشرك .

* أي مفردة مرفوعة مضافة إلى ضمير قال تعالى: ﴿وَلَمَّا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةَ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هُدًى إِيْمَانًا﴾ [التوبة 124]

الإعراب: أي: اسم استفهام مبتدأ مرفوع بالضم، والكاف ضمير متصل دال على المخاطبين مبني على الضم في محل جر مضاف إلى (أي)، والميم علامة الجمع، والخبر: الجملة الفعلية (زادته)، والجملة الكبرى (جملة المبتدأ والخبر) في محل نصب.

مقول القول. ويلحظ أن (أيًا) ذكرت مفردة مع إضافتها إلى ضمير جماعة المخاطبين (كم)، وهذه الآية قرئت في الشاذ (أيكم) بالنصب، وعندئذ تعرب مفعولا به لفعل محذوف يفسره المذكور، والتقدير: أيكم زادت زادته هذه إيماننا (21).

دلالة الاستفهام في الآية: الآية الكريمة تتحدث عن المنافقين الذين كانوا يستهزؤون بالقرآن الكريم، فجاء الاستفهام دالا على الاستخفاف والتحقير لشأن السورة، فقد دأب المنافقون على أسئلة قوم من أقربائهم المؤمنين المستترين عليهم ن أو أسئلة المنافقين أمثالهم استهزاء وسخرية عند نزول القرآن الكريم قائلين لهم: "أيكم زادته هذه إيماننا" والغرض من ذلك إما صرف المؤمنين عن الإيمان إذا كان السؤال موجها للمؤمنين، ويكون الغرض تثبيت المنافقين على النفاق عندما يكون السؤال موجها للمنافقين (22).

* أي الاستفهامية المفردة المرفوعة المضافة إلى ضمير رفع دال على المتكلمين قال تعالى: ﴿وَتَعْلَمَنَّ أَيُّهَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ [طه 71]

الإعراب: (أي) مبتدأ مرفوع بالضم، والضمير (نا) مضاف إليه مبني على السكون في محل جر، والخبر هو (أشد)، والجملة من المبتدأ والخبر سدت مسد مفعولي (تعلمن) (23).

دلالة الاستفهام في الآية الكريمة: واضح أن الاستفهام في الآية هو عن مشتركين في شدة التعذيب... والمشتركان هما فرعون، ورب موسى — عليه السلام — وغرور فرعون أدى به إلى أن يستهزئ بعذاب الله، ويخبر السحرة أن عذابه أشد من عذاب الله الذي حذرهم منه موسى — عليه السلام — فالاستفهام دال على الغرور والاستهزاء كما هو واضح من السياق (24) والله أعلم.

أي الاستفهامية المنصوبة: أي المفردة المنصوبة المضافة إلى نكرة قال الله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء 227].

الإعراب: أيّ : هنا تعرب نائباً عن المفعول المطلق، جاء في إعراب القرآن للزجاج " وأما قوله : أيّ منقلب ينقلبون فالتقدير أيّ انقلاب ينقلبون فمنقلب مصدر، وأيّ مضاف إليه فيصير حكمه حكم المصدر، فيعمل فيه منقلبون" (25).

دلالة الاستفهام في الآية: من النظر إلى الأسلوب الذي ورد فيه الاستفهام في الآية الكريمة يفهم أنه يدل على التهديد والوعيد والزجر، يقول الزمخشري: " ختم السورة بآية ناطقة بما لا شيء أهيب منه، ولا أنكى لقلوب المتأملين، ولا أصدع لأكباد المتدبرين، وذلك قوله (وسيعلم) وما فيه من الوعيد البليغ، وقوله (الذين ظلموا) وإطلاقه، وقوله (أيّ منقلب ينقلبون) وإبهامه" (26). ومثل أيّ هذه ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ﴾ [غافر 81] .

** أيّ المجرورة: استعملت أيّ في القرآن الكريم مجرورة بحروف الجر : الباء، واللام، وفي، ومن وهذه أمثلة لها:

أيّ استفهامية مجرورة بالباء (بأي) ووردت في القرآن الكريم 37 مرة منها 31 مرة في سورة الرحمن وحدها قال الله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكُمَا تُكْتَبَانِ﴾ [الرحمن 13] .

الإعراب: أيّ اسم استفهام مجرور بالباء، والجار والمجرور متعلقان بالفعل (تكتبان) (آلاء) مضاف إلى (أيّ)، وآلاء مضاف، ورب مضاف إليه، وهو مضاف، والضمير مضاف إليه إلخ . والخطاب للإنس والجن .

دلالة الاستفهام في الآية: تكررت هذه الآية في سورة الرحمن (31) مرة، وفي كل مرة تسبق بذكر نعمة من نعم الله التي لا تحصى، لذلك كان الاستفهام تقييدي، وتكرر للتوكيد، وتنبيه النفوس وتحريكها(27).

ونقل صاحب تفسير التحرير والتنوير عن ابن قتيبة قوله "إن الله عدد في هذه السورة نعماء، وذكر خلقه آلاءه، ثم أتبع كل خلة وصفها، ونعمة وضعها بهذه، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين لينبههم على النعم، ويقررهم بها " (32).

* أَيَّ استفهامية مجرورة بحرف الجر اللام قال الله تعالى: ﴿لَأَيَّ يَوْمٍ أُجِّلْتُ﴾ [المرسلات 12] .

الإعراب: اللام حرف جر، (أَيَّ) اسم استفهام معرب مجرور بالكسرة، والجار والمجرور متعلقان بالفعل (أُجِّلْتُ)، يوم مضاف لأَيَّ مجرور بالكسرة، أُجِّلْتُ، فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هي، ويلحظ أن (أَيَّ) عمل فيه حرف الجر المتقدم عليها مع أنها اسم استفهام له الصدارة في الكلام، ولذلك لا يتقدم عليها من العوامل سوى حروف الجر، وتجعل جملة لأَيَّ يوم أُجِّلْتُ استئنافية. دلالة الاستفهام في الآية: إن المتأمل في أسلوب الآية يتضح له أن دلالة الاستفهام تهويل يوم القيامة وتعظيمه وتتمة الآية يؤكد ذلك قال تعالى: ﴿لَأَيَّ يَوْمٍ أُجِّلْتُ لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ وما أدراك ما يوم الفصل، فالاستفهام الثاني (وما أدراك إلخ) يوضح عظمة ذلك اليوم لما يحدث فيه من الفصل في كل ما يتعلق بالمخلوقات⁽²⁹⁾. والله أعلم

* أَيَّ الاستفهامية المجرورة بحرف الجر (من) قال تعالى: ﴿من أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [عبس 18] .

الإعراب: من: حرف جر، أَيَّ: اسم استفهام مجرور بالكسرة والجار والمجرور متعلقان بالفعل (خلقه)، وشيء مضاف لأَيَّ مجرور بالكسرة . دلالة الاستفهام في الآية: واضح أن الاستفهام في الآية دال على التحقير، حيث إن الله سبحانه يذكر الإنسان الجاحد المغرور بأنه مخلوق من شيء مهين حقير، وانظر إلى سياق الآية الذي اشتمل على تعجب، وذكر النطفة الحقيرة المهينة التي خلق الله منها الإنسان في قوله تعالى: ﴿قتل الإنسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه﴾⁽³⁰⁾.

* أَيَّ الاستفهامية المجرورة بحرف الجر (في) قال تعالى: ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾ [الانفطار 9] .

الإعراب: في: حرف جر، أيّ: اسم استفهام مجرور، والجار والمجرور متعلقان بالفعل (ركبك)، وصورة مضاف لأيّ مجرور بالكسرة .

دلالة الاستفهام في الآية: من أسلوب الآية الكريمة يتضح أن الاستفهام في الآية يدل على التعجب والتعظيم (29)، ويمكن القول إن الاستفهام في الآية دال على الكمال، وأي الدالة على الكمال تقع في الجملة وصفا لنكرة مثل قولنا : هو رجل أيُّ رجل، وتقع مضافة إلى نكرة كما في الآية الكريمة (31) والله أعلم .
ومما سبق يستنتج أن (أيّا) المجرورة في القرآن الكريم لم ترد مع كل حروف الجر وإنما وردت مع بعضها كما جاء في الأمثلة.

** أيّ الشرطية: أيّ الشرطية اسم يجزم فعلين، الأول فعل الشرط والثاني جوابه وجزاؤه، وتكون مضافة إلى نكرة من دون قيد ولا شرط، أما إذا أضيفت إلى معرفة فيشترط أن تدل المعرفة على الجنس، أو على متعدد حقيقة، أو حكما.
وتقطع عن الإضافة، وتقترب بـ(ما) الزائدة، وتختص من بين أدوات الشرط بأنها معربة، وتدل على معنى أدوات الشرط جميعا بحسب ما تضاف إليه عاقلا أو غير عاقل، ظرف زمان أو ظرف مكان، وإذا أضيفت إلى المصدر أعربت مفعولا مطلقا لفعل الشرط، وإذا قطعت عن الإضافة لحقها توين العوض .

وأيّ الشرطية وردت في القرآن الكريم مرتين، فكانت في إحداهما :

أيّ الشرطية المقطوعة عن الإضافة منونة، مقترنة بما الزائدة قال الله تعالى: ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾

[الإسراء 110]

الإعراب: أيّا اسم شرط جازم، مفعول به مقدم للفعل (ادعوا)، (ما)، (زائدة)، تدعوا: فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه فعل الشرط، والضمير المتصل (و) فاعل مبني على السكون في محل رفع، وجواب الشرط : الجملة الاسمية المقترنة بالفاء الرابطة " فله الأسماء الحسنى " (33)

دلالة أسلوب الشرط في الآية: دلالة الاستفهام في الآية الكريمة هي التسوية، والمعنى : أيّ اسم من الاسمين المذكورين (الله – الرحمن) دعوتموه به فهو حسن⁽³⁴⁾، والدعاء هنا بمعنى التسمية، لا بمعنى النداء، ولهذا يكون من المعنى : سموا بهذا الاسم أو بهذا⁽³⁵⁾.

* الثانية أيّ الشرطية المضافة إلى متعدد قال تعالى: ﴿ قال ذلك بيني وبينك أيّما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ.. ﴾ [القصص 28] .

الإعراب: أيّ – اسم شرط جازم مفعول به منصوب بالفعل قضيت: ما زائدة، الأجلين: مضاف إلى أيّ مجرور بالياء لأنه مثني قضيت: فعل ماض وفاعله، وفعل الشرط هنا ماض فهو مبني على السكون في محل جزم. وجواب الشرط جملة " فلا عدوان عليّ" وهي مقترنة بالفاء الرابطة لأنها جملة اسمية .

ونقل القرطبي عن ابن كيسان أن (أيّما) هي أيّ المضافة إلى (ما) النكرة، وأن الأجلين بدل من (ما) .

دلالة أسلوب الشرط في الآية: إن دلالة الشرط في الآية هي: تقرير أمر الخيار بين الأجلين، إن شاء هذا وإن شاء هذا، بحيث يكون اختيار الأجل الزائد موكولا إلى رأيه من غير أن يكون لأحد عليه إجبار. والله أعلم⁽³⁶⁾.

** أيّ الموصولة: قد تكون أيّ اسم موصول بمعنى الذي، فتجيء بلفظ واحد للمذكر والمؤنث، وللمفرد وغير المفرد، وللعاقل وغير العاقل بشرطين:

أ – أن يتقدم عليها العامل.

ب – أن يكون مدلول عاملها الزمن المستقبل.

وتبنى على الضم بشرطين أيضا :

أ – أن تضاف إلى معرفة .

ب – أن يحذف صدر صلتها .

وقد وردت (أيّ) الموصولة في القرآن الكريم مرة واحدة، وفق آراء الجمهور من العلماء، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً﴾ [مريم 69] (38)

الإعراب: (ننزعن) فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد. (من كل): جار ومجرور متعلقان بالفعل (ننزعن). (شيعة) مضاف إلى كل، مجرور بالكسرة. أيهم (أيّ + هـ + م) أي المضافة إلى الضمير والميم علامة الجمع، و(أيّ) هنا اسم موصول بمعنى الذي مبنية على الضم في محل نصب مفعول به للفعل (ننزعن). و(أشد) خبر مبتدأ محذوف تقديره (هو)، فيكون تقدير الجملة (ثم لننزعن من كل شيعة الذي هو أشد). (39) وقد رأيت أن (أيّا) في الآية تقدم عاملها عليها (لننزعن) وقد دل على الاستقبال، وأضيفت إلى معرفة (الضمير هم) وحذف صدر صلتها.

دلالة الأسلوب في الآية: دلالة الأسلوب في الآية: يمثل حالة من الرعب لما فيه من تهديد عظماء المشركين، فإله سبحانه يُحضِر الكفار أولاً إلى جهنم ثم يُميّز بعضهم من بعض فمن كان أشدهم تمرداً في كفره، خصّه بعذاب أعظم، لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من ضل تبعاً لغيره (40).

مما سبق تبين مجيء (أيّ) في القرآن الكريم بأنماط متعددة وأن بعض أنواعها لم يرد في القرآن الكريم، ويجدر التنبيه على أن (أيّا) الموصولة التي ذكرت لها مثلاً واحداً لأنها لم ترد في القرآن الكريم إلا مرة واحدة على رأي أغلب العلماء، ومنهم من جعل (أيهم) المذكورة في قوله تعالى ﴿آبائكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا﴾ [النساء 11] موصولة ففي إعراب القرآن لابن سيده قال " ويجوز فيه عندي وجه آخر لم يذكره، وهو على مذهب سيبويه، وهو أن تكون (أيهم) موصولة مبنية على الضم، وقد توفر شرط بنائها، وهو أنها مضافة لفظاً، محذوف صدر صلتها (41).

أي المشددة في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية إحصائية

وفي تفسير الألوّسي (روح المعاني) قال " أيّ في قوله تعالى: ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا﴾ إمّا استفهام، وإمّا موصول (42) .
لكن أكثر المفسرين والمعربين عدّوها أيّ الاستفهامية لذلك عدتها مع الاستفهامية. والله أعلم .

الهوامش:

* القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- 1- انظر في مخارج الأصوات وصفاتها (الأصوات ووظائفها) محمد القماطي 45.
- 2- انظر : خزنة الأدب 290/4 .
- 3- انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام 205/1 .
- 4- انظر في معاني أي كتاب الأزهيه في علم الحروف للهروي 106، والمعجم الوافي في النحو 100
- 5- اعتمدت في هذا الإحصاء على كتاب هداية الرحمن لألفاظ وآيات القرآن لمحمد صالح البنداق .
- 6- انظر : الدر المصون للسمين الحلبي 85/1 .
- 7- انظر : التحرير والتنوير للفاضل بن عاشور 447/1 .
- 8- رسمت (أيه) من دون ألف مراعاة لقراءة الجمهور .
- 9- انظر : روح المعاني 371/18 .
- 10- انظر : البحر المحيط تفسيرا أبي حيان الأندلسي 15/8 .
- 11- الكشف للزمخشري 573/1 .
- 12- انظر : التبيان في إعراب القرآن 2776 .
- 13- انظر : الدر المصون 4592 .
- 14- انظر في الحديث : كنز العمال 47/2، وأمالي ابن سمعون 222 . وانظر التحرير والتنوير 3 / 342 .
- 15- انظر : تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن 230/9 .
- 16- انظر : المعجم الوافي في النحو العربي 100 .
- 17- انظر : إعراب القرآن للدعاس 294/1 .
- 18- المحرر الوجيز تفسيرا ابن عطية 323/2 .
- 19- المصدر السابق 305/5 .
- 20- انظر : التحرير والتنوير 332/7 .

- 21- انظر: الكشاف للزمخشري 499/2 .
- 22- انظر: المحرر الوجيز 112/3
- 23- انظر: إعراب القرآن للدعاس 254/2.
- 24- انظر: التحرير والتنوير 261/16.
- 25- إعراب القرآن للزجاج 165/1 .
- 26- الكشاف للزمخشري 350/3 .
- 27- انظر التحرير والتنوير 425/9 .
- 28- انظر: البحر المحيط 322/8.
- 29- المصدر السابق 327/8 .
- 30- انظر: التحرير والتنوير 170/30 .
- 31- انظر: المحرر الوجيز 206/5 .
- 32- انظر: النكت والعيون للماوردي 422/5.
- 33- التحرير والتنوير 247/27.
- 34- انظر: المعجم الوافي في النحو العربي 100 .
- 35- انظر: إعراب القرآن للدعاس 207/2 .
- 36- انظر: روح المعاني للآلوسي 131/11.
- 37- انظر: الكشاف للزمخشري 700/2 .
- 38- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن 327/13.
- 39- التفسير الكبير مفاتيح الغيب للرازي 208/24، وانظر: الكشاف 400/3 .
- 40- انظر: المعجم الوافي في النحو العربي 101 .
- 41- انظر: إعراب القرآن وبيانه 2796.
- 42- انظر: التفسير الكبير مفاتيح الغيب للرازي 331/10 والتحرير والتنوير 146/16 .

الحسن والقبیح في العقل والشرع بين المعتزلة والأشاعرة

د/سمية الطيب الطاهر عمران
كلية الآداب - جامعة الزاوية

المقدمة

يُعدّ علم الكلام من أكثر العلوم الإسلامية استخداماً للعقل، ولذلك فإن النقد والهجوم الذي وجه إليه كان من أهم أسبابه مكانة العقل فيه أو شدة اعتزاز المتكلمين وتمسكهم بالعقل، وتقديمه في كثير من الأحيان على النقل.

ولما كان للعقل هذه المكانة العالية في الإسلام فقد جعله الحق تبارك وتعالى مناط التكليف في الإنسان، فإن التكليف يدور مع العقل وجوداً وعدمًا، فإذا وجد العقل وجد التكليف، وإذا انعدم العقل انعدم التكليف.

إن نظرية الحسن والقبیح تنفرع من كون الله تعالى عادل، فنبه عباده على ما في عقولهم وفطرتهم من الحسن والقبیح ويحتج عليهم بها، ويخبر أنه أعطاهم العقول لينتفعوا بها ويميزوا بها بين الحسن والقبیح، والحق والباطل ضرب الله تعالى لعباده في القرآن الكريم كثيرا من الأمثال العقلية والحسية، لينبه بها العقول على حُسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه.

فالناس مفطورون على استحسان الحسن واستقباح القبیح، فالله تعالى فطر عباده على استحسان الصدق، والعدل، والعفة، والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر وفطرتهم على استقباح أضرارها من الكذب، والظلم والجهل.

ومن هنا كانت كل فرقة من الفرق الكلامية تنظر إلى الحسن والقبیح بمنظر يختلف على الأخرى، وما هو الحسن وما هو القبیح عقلا وشرعا؟ وهل تتساوى النظرة إلى الحسن والقبیح عندهما؟ أم أن كل فرقة تنظر إليهما بنظرة تخدم أفكارهم العقائدية؟

ومن الأسباب التي دعنتني إلى اختيار هذا الموضوع، ما يأتي :

- عدم إفراد هذا الموضوع ببحث مستقل على هذا النحو .
 - المشاركة ببعض الجهد في دراسة آراء هاتين الفرقتين المتعلقة بالحسن والقبیح .
 - الكشف عن وجوه التلاقي والاختلاف عند الفرقتين .
- أما عن المنهج العلمي المتبع في دراسة هذا البحث فهو المنهج التحليلي المقارن .
ولقد اقتضت هذه الدراسة تقسم البحث على مبحثين، المبحث الأول بعنوان:
مكانة العقل في علم الكلام و فيه مطلبان، المطلب الأول: مكانة العقل عند
المعتزلة، والمطلب الثاني: مكانة العقل عند الأشاعرة، أما المبحث الثاني تحت
عنوان التحسين والتقبیح في العقل الإنساني، وفيه أيضا مطلبان، المطلب الأول
نظرية الحسن والقبیح عند المعتزلة والأشاعرة، والمطلب الثاني نقد الأشاعرة لأدلة
المعتزلة على الحسن والقبیح العقليين .
- ثم ختمت البحث بخاتمة اشتملت على نتائج البحث بشكل مختصر .

المبحث الأول: مكانة العقل في علم الكلام.

فإن العقل منحة جليلة ونعمة عظيمة، اختص الله تبارك وتعالى بها بني آدم
وميزهم بها على سائر المخلوقات، وجعلها دليلاً على تكريمهم وتفضيلهم، في قوله
تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [سورة الإسراء الآية 70] وفي قوله تعالى
: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ أباؤُهُمْ
لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية 170]، وهذا يدل دلالة واضحة
على أن للعقل مكانة عالية في الإسلام، ويؤكد ذلك أن الحق تبارك وتعالى كثيراً ما
يختم آيات كتابه الكريم بقوله ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية 44]

والعقل قد يُراد به القوة الغريزية في الإنسان التي بها يعقل، وهذا ما صرح به
الإمام أحمد بن حنبل، وغيره من السلف، حيث قالوا : "العقل غريزة، والحكمة فطنة
(1) وقد يراد به نفس أن يعقل، ويعي، ويعلم، وهذا ما صرح به طائفة من الحنابلة

وغيرهم، حيث قالوا "العقل ضرب من العلوم الضرورية" (2) وفي ذلك يقول ابن تيمية :

" وكلاهما صحيح، فإن العقل في القلب مثل البصر في العين، يراد به الإدراك تارة، ويراد به القوة التي جعلها الله تعالى في العين يحصل بها الإدراك، فإن كل واحد من علم العبد وإدراكه، ومن علمه وحركته حول، ولكل منهما قوة، ولا حول ولا قوة إلا بالله " (3)

المطلب الأول : مكانة العقل عند المعتزلة.

وعندما نذكر العقل ومكانته في علم الكلام ينصرف الذهن مسرعاً إلى فرقة المعتزلة التي كانت من أكثر الفرق الكلامية تمسكا بالعقل، والتي شقت به طرقاً فسيحة للتفكير، وكشفت به مناطق وميادين ما كان ليتهدي إليها غيرهم، ووضعت على بساط البحث مشكلات ومعضلات عالجتها معالجة عقلية جريئة. حتى كانوا بحق طلائع الفكر الإسلامي (4).

ولقد عرفوا العقل، فقالوا : هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف، صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف (5).

والعقل يختلف، فعقل بعض الناس أكمل وأكبر وأرجح من بعض، ولكن عند المعتزلة، قالوا: "إن العقول لا يجوز أن تتفاوت، لكون العقل مناط التكليف، أي متعلقه ومورده، ومتعلق التكليف لا يتفاوت بأصل الفطرة، وإنما يتفاوت بالعوارض، ولا اعتداد بذلك، الرجال والنساء في التكليف على السواء، فلا بد من الاستواء فيما هو مناط له، وهو العقل (6).

وإن كان الأصل في اعتداد المعتزلة بالعقل مبنياً على أساس موقفهم من الاتجاهات الأولى التي أفرزتها الحياة الفكرية الإسلامية، أمثال المشبهة والمرجئة والجبرية.

ولمكانة العقل عند المعتزلة صدى واسع في الدراسات المعاصرة، حيث ذهبت هذه الدراسات تصنف المعتزلة وتضفي عليهم الألقاب والنعوت، فقيل أنهم (ليبراليون مستنبرون) تنطوي آراؤهم السياسية والاجتماعية على مبادئ (هيومانية) * (7). وقيل أيضا إنهم كونوا البدايات الأولى للنزعة الثورية في عقلية الثقافة العقلية، ويشبههم نكلسون في كتابه [تاريخ الأدب العربي] بالعقلين الذين ساد مذهبهم أوربا إبان عصر النهضة، كما أن هناك بعض الدراسات تناولت أشخاص المعتزلة كأبي الهذيل العلاف والنظام والجاحظ، وآرائهم الفكرية والكلامية، وموطن العقل في ذلك الآراء.

والحديث عن العقل ومكانته عند المعتزلة لا يتم من دون أن نقف أمام بعض ما بثه الجاحظ، وهو أحد أئمتهم تربي في مدرستهم، وتتلذ على أيدي شيوخهم - إبراهيم بن سيار النظام - في ثنايا كتبه عن العقل ومكانته في النظر والاستدلال. فالإنسان في نظره ليس إنسانا إلا بعقله.

فالإنسان عنده صاحب عقل وصاحب استطاعة، والاستطاعة في لغة الجاحظ مصطلح كثيرا ما يجعل له مترادفات مثل التمكين والتصريف والاختيار (8). وكما أن الجاحظ صادق في انتصاره للعقل فهو صادق في الإبانة عن حقيقة العوامل التي تتألب على العقل وتتضافر في سبيل طمس نوره لأنه يعلم أن دروب العقل شائكة صعبة.

ولذلك يرى ضرورة استناد العقل إلى الواقع وإلى التجربة، إذ هو وسيلة التأمل والتدبر في الكون، وفيما يغص به الكون من آيات الإبداع، فالعقل ليس غاية في حد ذاته وإنما هو وسيلة تحقيق لصاحبها السيادة على الوجود، وبها يتمكن من إدراك أسرار الحياة وأسرار الكون (9).

ومنهج الجاحظ في ضرورة الاحتكام إلى الواقع وعدم الاعتماد على الأقيسة العقلية وحدها كان تمهيدا لمذهب أهل السنة على يد الأشعري؛ لأن جوهر مذهب

أهل السنة " أن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان" (10) فالوجود عندهم أوسع نطاقاً من نطاق المعقول على تعبير ابن خلدون.

المطلب الثاني : مكانة العقل عند الأشاعرة.

تعرف هذه الفرقة بفرقة الأشاعرة نسبة إلى إمامها الأشعري، فإنها تعرف أحياناً " بأهل السنة " نظراً لتمسكها بالقرآن الكريم بما ثبت من سنة رسول الله ﷺ، وتخصيص السنة هنا دون القرآن هو بمثابة رد فعل على المعتزلة الذين أهدروا في نظر الأشاعرة عندما أثار المعتزلة القول بخلق القرآن قالوا هم القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق، فإثارة هذه المسألة بدعة لم يقلها النبي ﷺ ولا صحابته كثيراً من السنة رسول الله عليه أفضل السلام في سبيل منهجهم العقلي. فالقرآن والسنة لم يهمل العقل، ولم يحرم النظر والاستدلال، وعلى ذلك فاستعمال العقل في فهم الشرع وتأييده ليس ضلالة كما يفهم الآخرون (11).

ومع ذلك فالأشعري لا يغالى ولا يتمادى في الاعتماد على العقل وحده كما فعل المعتزلة، بل إنه كما نقد جماعة الحنابلة الذين يرفضون الاستدلال العقلي نقد جماعة المعتزلة الذين يبالغون في هذه الطريقة التي أدت بهم إلى أقاويل في العقائد لا تتفق مع عقل ولا شرع، وحسبك أن مغالاتهم في المنهج العقلي أدت بهم - في نظر الأشعري - إلى نفي الصفات عن الله تعالى حتى وضعوا الله في صورة مجردة لا يستطيع العقل أن يتصور وجودها. وكما أن مذهب المعتزلة أو منهجهم العقلي لم يصح في مجال العقيدة في نظر الأشعري فهو أيضاً لم ينجح في إصلاح النفوس، أو تطهير القلوب وحمل الناس على العمل الصالح؛ لأن الجدل العقلي إذا أدى إلى نضوج العقل من ناحية فإنه يميت العاطفة من ناحية أخرى، والسلوك الطيب في الحياة أثر من آثار العقول الكبيرة المليئة بالأفكار والفلسفة (12).

ولذلك يبرر الأشعري بمنهجه الذي واعم فيه بين العقل والنص، أو كما أشرنا سلفاً محاولة إدراك النص في ضوء العقل أو السير وراء العقل في حدود الشرع؛ لأن العقل إذا ترك وشأنه اتبع هواه لكنه بالشرع يتبع هداه.

لذلك نجح الأشعري في أن يكون مدرسة كبرى لا تقل في تأثيرها عن مدرسة المعتزلة، واستطاعت هذه المدرسة أن تنجب علماء وأعلاماً لهم شأن ومكانة في تاريخ علم الكلام نذكر منهم الإمام أبا بكر الباقلاني صاحب كتاب التمهيد، والإمام الحرمين الجونبي صاحب كتاب الإرشاد، والشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل، ونهاية الأقدام في علم الكلام، وفخر الدين الرازي صاحب كتاب نهاية العقول وغيرهم.

المبحث الثاني: التحسين والتقبيح في العقل الإنساني .

من المعروف عند دراسي علم الكلام أن المعتزلة يقولون بالتحسين والتقبيح العقلي، أي أن الحسن والقبح أمر ذاتي في الأشياء، وأن الأشاعرة يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعي، أي أن الحسن ماحسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع، وليس الحسن والقبح ذاتيين في الأشياء.

المطلب الأول: نظرية الحسن والقبح عند المعتزلة والأشاعرة.

هذه النظرية تتفرع من قضية كون الله عادل وتدور حولها العديد من الأسئلة:

ما هو السبب الذي جعل العدل حسناً والظلم قبيحاً؟

ما هو المرجع الذي نرجع إليه في معرفة ما إذا كان فعل من الأفعال حسناً أو قبيحاً؟

وهل العقل يدرك في الأشياء الحسن والقبح؟

والحسُن والقبح العقليان، يطلقهما علماء الأصول والكلام على ثلاثة معان:

الأول: صفة الكمال والنقص، وذلك كحُسن العلم، وقبح الجهل.

الثاني: ملاءمة الطبع ومنافرتة، وذلك الحلو، وقبح المر.

الثالث: تعلق المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً، وذلك كحسن الطاعة، وقبح المعصية.

وقالوا: لا نزاع في أن الأولين مأخذهما العقل، وإنما النزاع في الثالث⁽¹³⁾، فقال محمد الرازي: "الحسن والقبح قد يُعنى بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين. وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح، ولا نزاع أيضاً في كونهما عقليين بهذا التفسير. وإنما النزاع في كون الفعل مُتعلق الذم عاجلاً وعقابه آجلاً..."⁽¹⁴⁾.

- التحسين والتقييح في العقل بين المعتزلة والأشاعرة. أ- عند المعتزلة.

إن الله تعالى عادل لم يأمر إلا بما حسن من الأفعال، ولم ينه إلا بما ساء وقبح منها، فإنه لم يأمر إلا بحسن، ولم ينه إلا عن قبيح، وذاته الكريمة العادلة اقتضت ذلك لهذا فإن كل أمر فيه خير وصلاح للناس إنما هو أمر من الله بصرف النظر عن قائله، فافتضى القول بوجوب طاعة الله في كل ما أمر به لكونه حسناً، وترك كل ما نهى عنه لكونه قبيحاً، فوراء كل أمر ونهي سر وحكمة يوجب حسن المأمور به وقبح المنهي عنه. من هذا المنطلق نستطيع القول: إن حسن الفعل سابق على أمر الله تعالى، وقبحه متقدم على نهيه تعالى، وأن الله أمر بهذا الفعل لأنه حسن ونهى عن ذلك الفعل لأنه قبيح، ولا يصح قولنا، بأن هذا حسن لأن الله أمر به، وذا قبح لأن الله نهى عنه. وهذا يعني أن من الأشياء ما هو حسن لذاته وإن لم يرد به أمر شرعي، ومنها ما هو قبيح لذاته وإن لم يرد به نهى شرعي⁽¹⁵⁾. مما يدفعنا إلى التأكيد الحكم على حسن الأشياء وقبحها ممكن بالعقل وسابق على ورود الشرائع.

ب- عند الأشاعرة.

فقد أنكروا حكم العقل بالحسن والقبح، فالقبح هو المنهي عنه شرعاً، والحسن هو الذي لم يرد فيه نهي من الشارع، يقول الأشعري: " الواجبات كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئاً ولا يقتضى تحسیناً ولا تقبیحاً " (16).

فالحسن والقبح تابعان لأمر الشرع، ولا مجال لحكم العقل، فهو تابع للشرع، فلو أن الشرع أمر بالكذب ونهى عن الصدق لأصبح الكذب حسناً والصدق قبيحاً، وهذا خلاف لما عليه جبلة البشر العاقل، فالأشعري ينكر ما هو بديهي وفطري وضروري عند كل ذي عقل سليم، لأن العقل إذا خلص من الموانع لا ريب من أن يختار الصدق لحسنه وينفر من الكذب لقبحه، وهو قادر على ذلك بمعزل عن الشرع، ودليلنا على ذلك أنه قبل ورود الشرائع السماوية كان البدوي أو الجاهلي يحكم على حسن الأشياء وقبحها بالعقل، ولو جاز وقوف الحسن والقبح على أوامر الشارع لما حكم بحسن الأشياء وقبحها من ينكر الشرائع والأديان (17). أما المعتزلة فأنهم لما أقرروا بأن الله عادل وأن أعماله لغاية، كان من الطبيعي أن يثيروا مسألة الحسن والقبح في الأعمال، فرأوا أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيان فجميع الأعمال الحسنة، كالصدق، والإحسان، والشجاعة، فيها صفة ذاتية جعلتنا نحكم عليها بأنها حسنة، وكذلك الحال في جميع الأعمال القبيحة كالكذب، والظلم وغير ذلك، والشرع إنما يتبع ما أمر به العقل وما نهي عنه، فالعقل يدرك والشرع يخبر، لهذا قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين (18).

إن القول بالحسن والقبح الذاتيين يعطي العقل دور الإدراك والاكتشاف أي أن العقل يدرك الحسن الموجود في الأشياء الحسنة فيستحسنها، ويدرك القبح الموجود في الأشياء القبيحة فيستقبحها، ولولا وجود صفتي الحسن والقبح في الأشياء ذاتها لما تمكن العقل من إدراك ذلك. أما الشرع فإنه لم يأمر بالحسن وينهي عن القبح إلا لما فيه من حسن وقبح ذاتيين واستدلوا على ذلك بأدلة أهمها:

1- أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتحاكم إلى العقل وتتجادل بالعقل.

2- لو لم يكن في الأشياء حسن وقبح ذاتيان، لا فحمت الرسل وما استطاعوا الدعوة.

3- لو لم يكن في الأفعال ذاتها حسن وقبح، بل هي من عمل الشرع لما أمكن الفقهاء أن يعملوا عقولهم في المسائل التي لم يرد فيها نص ولا استحال تعليل الأحكام⁽¹⁹⁾.

فالقضية هنا راجعة إلى الاتفاق بين العقل والشرع، فإذا أدرك العقل قبل ورود الشرع حسن فعل فإنه يستشعر أن الله تعالى يوجبه ويثيب فاعله، وإذا أدرك قبح فعل فإنه يستشعر أن يحرمه ويعاقب فاعله، ويكون هذا على سبيل التجويز لا القطع، وعلى سبيل الإجمال لا التفصيل، وفي بعض الأفعال دون بعض " لأن العلم المتقرر في العقل إنما حصل عليه جهة الجملة، وعلى جهة التجويز وتعليق الفعل بالشروط⁽²⁰⁾. وهذا الذي يذهب إليه المعتزلة لا ينكره الأشاعرة، فيقرره الجويني في قوله: "فلا يمتنع العلم بالأمر قبل وروده وهذا بمثابة العلم بالنبوءة، فتعلم قبل ظهور المعجزات أن الدال على صدق من يجوز أن يبعث خوارق العادات، ونعتقد ذلك قبل وقوع المعجزات ودعوى النبوءات⁽²¹⁾".

وما قرره الجويني يذهب إليه البغدادي فيقول عن التحسين العقلي: "إلا أن يراد به دلالة العقل على جواز ورود الشرع بذلك فلا ننكره"⁽²²⁾. فالأشاعرة كما يبدو من هذه النصوص لا ينكرون مذهب المعتزلة في التحسين العقلي بالمعني الذي فهموه.

فعند المعتزلة أنه إذا كشف العقل عن حسن الشيء وجب فعله، فإن فعله العبد استحق الثواب، وإن تركه استحق العقاب.

وإذا كشف العقل عن قبح الشيء وجب تركه، فإن تركه العبد استحق الثواب، وإلا استحق العقاب بفعله.

وهذا مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة، فعند أهل السنة والجماعة أن العقل يدرك الحسن والقبح في الأشياء، إلا أن ما يترتب على ذلك من الثواب والعقاب متوقف على ورود الشرع.

المطلب الثاني :

نقد الأشاعرة لأدلة المعتزلة على الحسن والقبح العقليين.

حشد الأشاعرة العديد من الحجج لهدم القول بالحسن والقبح العقليين.

1- رفضوا قول المعتزلة بأن الحسن والقبح معنيان بديهيان مدركان بضرورة العقل، ومما استدل به المعتزلة على كون الحسن والقبح معاني موضوعية للأفعال معقولة للإنسان، كون الإنسان لديه ميل للحكم على بعض الأفعال بالحسن والبعض الآخر بالقبح⁽²³⁾، فالإنسان إذا كان له هدف ويستطيع الوصول إلى هدفه بالصدق من دون اللجوء للكذب مال بفطرته إلى سلوك طريق الصدق، وقد رفض الأشاعرة هذا التفسير بل ردوا هذا السلوك إلى العادة التي أقرت لدى الميل إلى الصدق.⁽²⁴⁾

2- يؤكد الأشاعرة على أن القول بأن الحسن والقبح صفات ذاتية للأفعال يكشف عن قصور في الفهم وتحكم غير معقول، إذ أن الفعل قد يبدو قبيحاً وأن كان في حقيقته يحسن شرعاً، كذبح البهائم مثلاً فإن الله تعالى يثيب عليه، فكيف يكون الحسن والقبح صفات ذاتية في الأفعال⁽²⁵⁾.

3- يشير الأشاعرة إلى أن الأحكام العقلية على الأفعال بالحسن والقبح غير ممكنة، نظراً إلى استحالة الحكم العقلي الإنساني على الأفعال بشكل موضوعي، فالحسن والقبح لا يعنيان عند الإنسان سوى ما يرتبط بنفعه ويلائم غرضه أو ما يخالفه، ومن ثم فإن القول بمفهوم ثابت حقيقي وموضوعي يضافى على الفعل صفة الحسن أو القبح هو أمر غير متاح نظراً إلى نسبية تلك الأحكام واختلافها من شخص لآخر⁽²⁶⁾.

4- يسدل الأشاعرة على قصور العقل الإنساني عن الحكم الموضوعي بحسن الأفعال أو قبحها، بأن الإنسان نتيجة لأن حكمه على الأشياء يرتبط بالعادات المتكونة لديه عن مدى اللذة أو الألم الذي تسببه له أشياء معينة فإنه قد يقع في أخطاء، فمثلاً قد يخشى الإنسان من الحبل المبرقش لارتباطه عنده بالحياة⁽²⁷⁾، إذ إن العادة تولد لدى الإنسان ارتباطاً شرطياً بين الأشياء وبين معنى الحسن أو القبح وهذا دليل على أن تلك الصفات ليست موضوعية في الأشياء ومن ثم فإن الحكم العقلي يكون مشوشاً⁽²⁸⁾.

5- يرى الأشاعرة أن أقوال المعتزلة تؤدي إلى إسقاط أي معنى للخير والشر، ويجوز على هذا أن يتحول ما هو خير إلى شر والعكس صحيح، ما دام المعيار الموضوعي مفقوداً، وبذلك تستوي كل الأفعال من حيث كونها خيراً أو شراً، فيحتمل أن يصبح الكذب حسناً إذ لا يسلم أن يقع هذا الاحتمال مادام جائزاً، وعليه يتعذر علينا أصلاً أن ندرك ما يخاطبنا به الشرع عند وروده. كما يتعذر قياس فعل على فعل، وتستحيل الأحكام الشرعية المستنبطة من الأصول⁽²⁹⁾. ولعل تلك الحجة هي التي دفعت الرازي للقول بالحسن والقبح العقليين في الفعل الإنساني، وأن منعه في الفعل الإلهي، ويشير الأشاعرة إلى أنه لا مجال للقول بالتحسين والتقبيح العقلي إلا قاد هذا إلى الحكم على بعض الأفعال الإلهية بالقبح، إذ أن الله تعالى قد يكلف ما لا يطاق ويبتدئ العباد بالإيلاء، وكل هذا قبيح منا كذلك فإن الإغراق والإهلاك هو من الله تعالى، فإذا كان للحسن والقبح معنى موضوعي يعقل فإن هذه الأفعال تكون قبيحة منه تعالى الله عن ذلك، ولعل الأشاعرة بردهم هذا قد أتوا بالسبب الأساسي في نفيهم للحسن والقبح العقلي، وهو الخلاص من أشكال وجود الشر في العالم.

6- إن آراء الأشاعرة قد تعرضت للكثير من أوجه النقد، فالقاضي عبد الجبار يرفض تلك التفرقة الأشعرية بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، فالفعل إنما يحسن أو يقبح لوقوعه على وجه معقول، بصرف النظر عن فاعله⁽³⁰⁾. والله تعالى بما

یملك من قدرة على التعویض فإنه یحسن منه الإبلام والإماتة والإغراق، وإهلاك الزرع، فتلك الأفعال أنما تحسن من الله تعالى لتلك العلة التي هي مفقودة في حقنا، ومن ثم فإن مثل هذه الأفعال تقبح من الإنسان إذا فعلها⁽³¹⁾.

ولذلك يؤكد القاضي عبد الجبار أن الله تعالى يأمر بفعل ما لأنه حسن وليس یكون الفعل حسناً لأن الله أمر به ونفس الحال في القبح، فالله تعالى ینهى عن القبح وليس یقبح الفعل لمجرد النهي عنه⁽³²⁾، إذ إنه لو كان الفعل إنما یقبح ویحسن للأمر به والنهي عنه لجاز أن یكون أمراً بما ليس حسناً وناهياً عما ليس قبيحاً، ثم یصبح حسناً عندما يأمر به أو قبيحاً عندما ینهى عنه، وبهذه الحجة یكون القول الأشعري ساقطاً من كل وجه فی رأي القاضي عبد الجبار لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية 90].

7- كما وجه ابن رشد نقده لآراء الأشاعرة حول نفي الحقيقة الموضوعية للخير والشر، مؤكداً على غرابة هذا القول على العقل والشرع معاً، فقوله بأن مفهوم الخير والشر هو في الشاهد بخلاف الغائب هو قول قد صرح الشرع بعكسه، كما يرى أن قول الأشاعرة بقصر مفهوم الخير والشر في الأفعال على مدى مطابقتها لأوامر الشرع ونواهيها فقط هو قول في غاية البشاعة، إذ أنه يؤدي إلى تجویز اعتبار الكفر والظلم والشرك خيراً لو لم يأت الشرع بتقبيحهم ومثل هذا القول هو هدم لمصادقية العقل والشرع جميعاً⁽³³⁾.

الخاتمة

من خلال العرض السابق لموضوع البحث فإن هذه الدراسة قد توصلت إلى النقاط الآتية :

- إذا كان العقل نعمة عظيمة على الإنسان فإنه لا یكون كذلك إلا إذا كان هذا العقل مسترشداً بهدى كتاب الله تبارك وتعالى، ومستتيراً بقبس من سنة رسول الله عليه أفضل السلام، بحيث یكون هذا العقل محكوماً بمنهج الله للاحكاما عليه ومؤتماً

به لا إماما له، وبذلك ينجو العقل من الضلالة والغواية ويسعد به الإنسان في الدنيا والآخرة.

- لما كان الله تعالى عدلاً حكيماً وجب عليه في تصور المعتزلة أن يفعل الخير والحسن دائماً، وأن يتنزه عن فعل الشر والقبیح أبداً، وإذا كنا نرى أنه تعالى يصيب عباده بالأمراض والأسقام فذلك لا يُعد من قبيل فعل الشرور والقبائح، فليس كل ما تكرهه النفس وينفر منه الطبع يعد شراً أو قبيحاً، بل يكون حسناً وخيراً.

- تبدو آراء المعتزلة حول هذا الموضوع متفككة في الكثير من الجوانب مع الموقف الفلسفي من حيث تقرير الفلاسفة لقدرة العقل على إدراك صفات موضوعية للأفعال تجعلها متصفة بكونها خيراً أو شراً.

- في حين تؤكد الأشاعرة على الرفض التام لأي حقيقة موضوعية وراء اتصاف الأفعال بالحسن أو القبح، ومن ثم فهذه الصفات لا يمكن إدراكها عقلاً، بل يأتي الشرع ليثبت كون الفعل حسناً أو قبيحاً، فالمعيار الأوحد لحسن الفعل هو أمر الشرع به أو نهيه عنه.

- اتفق كل من المعتزلة والأشاعرة على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب إذ أن المسلمين كلهم أجمعوا على ذلك

- الطائفتان تعترزان بالعقل وتعرفان له مكانته، لأن الإسلام دعا إلى ذلك وحث عليه، وإن اختلفوا من حيث تطبيق المنهج فالاختلاف أيضاً مرده إلى العقل وإلى ما تؤدي إليه الأدلة العقلية عند الطرفين.

الهوامش .

- 1- ابن اللحام : المختصر فی أصول الفقه، تحقیق محمد مظهر ، مطبوعات جامعة أم القرى،مكة المكرمة، 1980، ص 37.
- 2- المصدر السابق، ص 37-38.
- 3- ابن تیمیة : الاستقامة،ج2، تحقیق محمد رشاد، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1987، ط 1، ص 162.
- 4- عبد الفتاح محمود : أصالة التفكير الإسلامي، مكتبة دار العلوم، القاهرة، 1983، ص 47.
- 5- القاضي عبد الجبار : المغني ج11، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، 1965، ص375.
- 6- ابن اللحام : المصدر السابق، ص 37-38. وكذلك علي بن سعد : آراء المعتزلة الأصولية، مكتبة الرشد، الرياض، 2000، ص 162.
- *- هيومانية تعنى أنهم رأوا تحقیق آرائهم السياسة والاجتماعية عن طريق الترشيح والإصلاح بدلا من الثورات والانقلابات، وهى التي اختارت الإنسانية مراجعا لها معتمدة على العقل الإنساني، والحواس، والمعرفة المتراكمة التاريخية والعلمية. عبد الوهاب المسيري : فلسفة الإنسان، دار القلم، بيروت، (د.ت)، ص 84.
- 7- محمود إسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام، دار القلم، بيروت، 1973، ص123.
- 8- عبد الفتاح محمود : المرجع السابق ، ص 60.
- 9- المرجع السابق، ص61.
- 10- ابن خلدون : المقدمة، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، (د.ت)، ص1035.
- 11- عبد الفتاح محمود: المرجع السابق، ص66

- 12- المرجع السابق، ص 69-71.
- 13- محمد بن عمر الرازي : المحصول فى علم أصول الفقه ج1، تحقيق طه جابر، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1981، ط1، ص 159-160.
- 14- المصدر السابق ج1، ص 159-160.
- 15- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988، ط2، 309. وكذلك الشهرستاني : الملل والنحل، ج1، تحقيق عبد العزيز، القاهرة، 1968، ص101.
- 16- المصدر السابق ، ص101.
- 17- قاسم حبيب جابر : الفلسفة والاعتزال فى نهج البلاغة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 1987، ط1، ص87.
- 18- أحمد المكناسي :فلسفة التوحيد، المطبعة الخيرية،(د.ت)، ط1، ص 67.
- 19- أحمد أمين : ضحي الإسلام، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 10، ص 47-48.
- 20- القاضي عبد الجبار : المغني ج 15،المصدر السابق ، ص 31.
- 21- الجوينى : الإرشاد، تحقيق محمد يوسف، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ص 134.
- 22- القاضي عبد الجبار : المغني ج 15، المصدر السابق، ص28.
- 23- المصدر السابق ج 6، ص 19.
- 24- الجوينى :المصدر السابق، ص258.
- 25- الغزالي : المستصفى من علوم الأصول، ج1، دار إحياء التراث، بيروت، ص 57. وكذلك الأمدى : غاية المرام، تحقيق حسن محمود، القاهرة، 1971، ص 233.
- 26- الغزالي: المصدر السابق، ص 57.

- 27- الغزالي : الاقتصاد فی الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ط1، ص 104 - 105.
- 28- الأمدی: غاية المرام، ص59. وكذلك الغزالي : الاقتصاد فی الاعتقاد، المصدر السابق، ص 106.
- 29- الشهرستاني : نهاية الإقدام فی علم الكلام، تحقيق الفررجيوم، مكتبة زهران، القاهرة،(د.ت) ص375.
- 30- القاضي عبد الجبار : المغني، ج6، المصدر السابق، ص 102-104.
- 31- القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص312.
- 32- القاضي عبد الجبار : المغني، ج6، المصدر السابق، ص 113.
- 33- ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة فی عقائد الملة، تحقيق مصطفى عبد الجواد، مكتبة النهضة، القاهرة،(د.ت)، ص 143 - 144.

أنماط الصورة في النقد والبلاغة العربية

د. شعبان حسن غالي

كلية الآداب - جامعة الزاوية

تعدُّ الصورة الفنية من أهم مكونات الأسلوب الأدبي، وهي من المنظور الأسلوبي ليست سوى أدوات لغوية يستطيع المبدع باستخدامها أن يحقق ملامح التضاد والتناسب في النص مستثيراً عالماً جديداً، ويصعب في هذا السياق الوقوف على قضاياها وجوانبها كافة، ولذلك سنقف على الأنماط الثلاثة المتمثلة في النمط الاستعاري، والنمط التشبيهي، والنمط التركيبي، باعتبار أن هذه الأنماط أكثر حضوراً في مباحث النقد والبلاغيين واهتماماتهم.

أولاً: النمط الاستعاري .

لقد نال هذا النمط اهتماماً كبيراً من النقاد، وتم النظر إليه بإجلال وتقدير، فوصفت الاستعارة بأنها قادرة على إعادة تجميع الأجزاء وفق تصور جديد بحيث تؤدي إلى خلق معانٍ جديدة من خلال صلات جديدة كما عدت مظهراً راقياً (من مظاهر الفعالية الخلاقة بين اللغة والفكر⁽¹⁾).

ولاشك أن هناك علاقة وطيدة بين الاستعارة والتشبيه، وهي علاقة تقيمها الصورة بين الطرفين، وهذه العلاقة قادرة على خلق معانٍ جديدة من خلال التفاعل الذي يقضى إلى إيجاد نوع متميز عن كليهما، وذلك بعد النظر إليها بعيداً عن مفهوم الاستبدال، وقد أعطى النقد الحديث الاستعارة قيمة فضلى تتعدى حدود التركيب الاستعاري، حتى أنه قد يُنظر إلى القصيدة (على أنها استعارة كبرى⁽²⁾)، وخلاصة ما يمكن استنتاجه أن الاستعارة تخلق تعارضاً لغوياً أو تفاعلاً بين محتويين دلاليين: أحدهما هو اللفظة الاستعارية، والآخر هو السياق المستخدم استخداماً حقيقياً، ويُعدُّ هذا المبدأ التفاعلي كافياً للنظر في تصور النقاد والبلاغيين العرب للاستعارة، وإبراز قيمة ما قدموه في مستوى الإفادة من معطيات النقد الحديث.

إن نظرة النقد العربي والبلاغة القديمة إلى الاستعارة تأتي من تصور أكيد لدى النقاد والبلاغيين أن أساسها التشبيه، ولعله من الثابت أن الاستعارة في نقدنا العربي القديم تجمع بين شيئين، غير أنها في ذلك كالتشبيه لا تفترق عنه كثيراً، فكل استعارة بليغة هي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه إلا أنه بنقل الكلمة والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة، وذلك ما يتضح عند بعض النقاد والبلاغيين الذين نظروا إلى الاستعارة على أنها قياس كالتشبيه، فهي ضربٌ من التشبيه، ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس (يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول⁽³⁾)، وقد أدى ذلك إلى فهم الاستعارة على أنها تشبيه حُذِفَ أحد طرفيه، وعلى هذا الأساس فقد انقسمت الاستعارة إلى تصريحيه ومكنية، وبناءً على حضور الطرف الأول أو الثاني من التشبيه في تركيبها اللغوي⁽⁴⁾.

ولعل المهم هنا الكشف عن مدى ارتباط الاستعارة بالتشبيه، ويمكن ملاحظته من خلال قول امرئ القيس:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلل

ونظراً لأهمية العلاقة بين التشبيه والاستعارة بعد تشكل الصورة الاستعارية فإن الإصرار على هذه العلاقة قبل تشكيلها قد دفع بعض النقاد والبلاغيين إلى تصورات أثرت فعلياً في تعاملهم مع الاستعارة يأتي في مقدمتها أنه لا بد لكل استعارة من معنى حقيقي يجمع معنى ما فكل استعارة لا بد لها من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة⁽⁵⁾ وقد أدى ذلك إلى مبدأ مهم هو المناسبة بين المستعار والمستعار له، والمقاربة بين الطرفين وقد اتضح هذا المبدأ لدى نقاد عمود الشعر العربي فقال بعضهم: (وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سبباً من أسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذٍ لائقة بالشيء الذي استعيرت له، وملائمة لمعناه⁽⁶⁾)، وقد بقي هذا المبدأ مطلباً رئيساً عند بعض النقاد من خلاله قوله (وإنما الاستعارة ما

اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه⁽⁷⁾.

لقد فهمت الاستعارة على أنها عملية نقل وإعارة جرياً وراء المعنى اللغوي، وحبثهم في ذلك أن النقل يوحي بإزالة الاسم عن مسماه الأصلي ولكن الاستعارة ليست النقل الدقيق للاسم وإنما ادعاء معنى الاسم لشيء، كما أن النقل فيها نقل (غير لازم فيكون هناك كالعارية⁽⁸⁾).

وذلك يعني وجود طرفين متميزين في الاستعارة لا يختلط أحدهما بالآخر، ولا يندمج معه، وإنما يبقى هذا غير ذاك، (ولا بد أن تسيء مثل هذه النظرة فهم الاستعارة، وتتنظر إلى ما يمكن أن يحدث فيها من تفاعل في الدلالة وإعادة لتشكيل عناصر الواقع⁽⁹⁾)، ولذلك فالمسألة تبدو لديهم محض ادعاء ترافقه قرينة تمنع الأخذ به على حقيقته.

ولعل ما تم استعراضه يقدّم صورة متواضعة لفهم البلاغيين والنقاد العرب للاستعارة، غير أن في تفصيل هذه النظرة وخاصة عند رأي عبد القاهر الجرجاني ما يقدّم المفيد من خلال النظر إليها من حيث تركيبها اللغوي، ومدى إثارتها للخيال بحسب الحديث عن الصورة الفنية، تلك التركيبة اللغوية التي تُعدُّ الأقدر على استثارة الخيال بما تقوم به، لأنها تخلق شيئاً جديداً هو ناتج تفاعل شيتين يشكلان طرفي الصورة في التركيب اللغوي، وإذا كان التركيب اللغوي للتشبيه يعتمد على حضور الطرفين فإن هذا التركيب في الاستعارة يعتمد على غياب أحد الطرفين في بقاء علاقة المقارنة قائمة، وذلك هو مبلغ فهم النقاد للاستعارة، ومن بينهم عبد القاهر الجرجاني غير إن تحديد كل طرفٍ منها من الناحية اللغوية والعلاقة القائمة بينهما يفصح عن فهم أدق للاستعارة، فالناقد عبد القاهر الجرجاني يقسّم الاستعارة على قسمين: مفيدة، وغير مفيدة، وبالنظر إلى هذا التقسيم بلغة النقد الحديث

يتضح أن (الاستعارة غير المفيدة تأتي من قبيل الاستعارة اللغوية والاستعارة المفيدة من قبيل الاستعارة الجمالية التي تحفل بكامل قيمتها المجازية⁽¹⁰⁾).
 إنَّ عبد القاهر الجرجاني ينظر إلى اللفظة المستعارة نفسها، وعلاقتها مع بقية التركيب، أي أنه ينظر إلى مركز الصور الاستعارية، وعلى هذا الأساس فالاستعارة المفيدة يختلف حالها إذا كانت اللفظة المستعارة اسماً أو فعلاً، ثم إنها متى كانت اسماً فقد يسهل فيها تقدير التشبيه أو يصعب فتتقسم تقسيماً آخر بحسب هذا الاعتبار، ومتى كانت فعلاً فإن المقصود استعارة المصدر الذي اشتق منه الفعل، وتكون استعارته من جهة الفاعل أو المفعول به، أما النوع الثاني من استعارة الاسم فقد شكَّ إشكالية لدى النقاد لصعوبة تحديد الطرف الثاني في الصورة، ففيه يؤخذ الاسم عن حقيقته، ويوضع موضعاً لا يبين منه شيء يشار إليه فيقال (هذا هو المراد بالاسم الذي استعير له⁽¹¹⁾) ومدار الأمر فيه على ما عرف بالاستعارة المكنية، ويجعل بعضهم الأمدى مسؤولاً عن إدخال هذا النوع في باب الاستعارة وذلك لأنه (لا يقوم على تشبيه وإنما يقوم على تجسيم وتشخيص للمعاني والعناصر الطبيعية⁽¹²⁾).

وقد أدت هذه الإشكالية في فهم الاستعارة إلى معضلة لدى ابن الأثير، فأخرجها من حيز الاستعارة؛ لأنها تقوم على المشابهة، وجعلها جنساً خاصاً سمّاه بالتوسع الذي جعله جزءاً من المجاز مع أنه أشمل منه، وقد برّر ذلك بقوله (إنَّ التوسع في التشبيه والاستعارة جاء ضمناً وتبعاً، وإن لم يكن هو السبب الموجب لاستعمالها⁽¹³⁾).

لقد أدرك ابن الأثير أنه لا مجال للحديث عن استعارة أساسها التشابه والاشتراك في الصفات، ولكن قد تم إيجاد علاقات جديدة بين الطرفين لا علاقة بمشاركة موجودة أصلاً، ومن ذلك قول أبي تمام:

أميدانلهوي من أتاح لك البلى فأصبح ميدان الصبا والخبائب

فهنا توسع لا استعارة لا مشاركة بين رسوم الديار وفهم السؤال والجواب⁽¹⁴⁾.

وكان عبد القاهر الجرجاني واضحاً في تطبيق مبدأ المشابهة والمشاركة بين الطرفين من خلال توقفه عند قول زهير بن أبي سلمى:

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاجِلُهُ

فاستعار الأفراس للصبا، فمثل هذه الاستعارات يصعب فيها تحديد المشبه به الغائب عن التركيب اللغوي لها.

وكذلك من خلال توقف الجرجاني عند استعارة لبيد بن ربيعة العامري في قوله:

وَعْدَاةٌ رِيحٌ قَدْ كَشَفَتْ وَقَرَّةٌ إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زَمَامُهَا

فقد جعل الشاعر للشمال يدا وللغداة زماماً.

إنَّ الاعتدال في الموقف يستوجب منا عدم مطالبة النقاد القدامى بما لا يتوافق وتصوراتهم وطبيعة تفكيرهم، ومدى نضجه، فقد يكون مبدأ المقارنة أوجبته ظروف خاصة، فليس كلُّ صورة قادرة على استحداث معانٍ جديدة، أو علاقات متميزة بين الأشياء، ثم إننا نجد في تحليلاتهم للاستعارات ما يُعبّر عن فهم عميق للصورة الاستعارية، ومن ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر تحليل السكاكي لاستعارة أبي ذؤيب الهذلي في قوله:

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةَ لَا تَنْفَعُ

فالاستعارة عنده كما هي عند عبد القاهر مرتكزة على الادعاء، إلا أنَّ مفهوم الادعاء قد جاء مختلفاً عن مفهوم عبد القاهر، فهو يفهم الادعاء على أنه ادعاء معنى الاسم بشيء، أما السكاكي فيعني لديه (دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به⁽¹⁵⁾)، فمقصود عبد القاهر ليس إثبات معنى اللفظة المستعارة، وإنما إثبات شبه هناك، أمَّا فهم السكاكي فإنَّ دراسته في ظل الفهم الحديث للاستعارة ما يفضي إلى نتائج مهمة، إذا يرى السكاكي في استعارة أبي ذؤيب السابقة أنَّ المقصود بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وإنكار أن تكون شيئاً غير سبع فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار وفي هذا الادعاء

تمّ إثبات ما للسبع للمنية، وبالتالي فإن المنية لا تفقد تمام خصوصيتها، ولكن تضاف لها صفات من المستعار منه أي السبع، فيكون بذلك أمامنا طرفان : المنية من جهة، والسبع من جهة أخرى، ولا بد لكلا الطرفين من حضور في التركيب اللغوي للاستعارة.

فالاستعارة هنا تقوم بوضع نظام خاص للأشياء مختلف عما ألفناه في عالم الحس والواقع، وأنا من خلالها نرى الأشياء بهذا النظام الجديد الذي يغير حقيقة الأشياء فتبدو غير متعارفة، فالاستعارة بهذا النسق تضع نظام أشياء.

لقد أدى ذلك إلى فهم الصورة الفنية ككل على أنها نوع من الإدراك مستبعبدين الجانب العاطفي والانفعالات الشخصية، ودورها في تحقيق عالم خيالي، فلم ينظروا إليها على أنها تركيب أسلوبى يجسد حالة شعورية متميزة، ورؤية رمزية خاصة للأشياء لا مجرد تركيب لغوي ذي دلالة خاصة.

ثانياً: النمط التشبيهي.

نال هذا النمط عناية متميزة من النقاد والبلاغيين، وألحوا عليه بشكل واضح، فعدّوا التشبيه قياساً، حتى قيل (والقياس في اللغة التمثيل والتشبيه، وهما يقعان بين الأشياء في بعض معانيها لا في سائرهما، لأنه يجوز أن يشبه شيء شيئاً في جميع صفاته ولا يكون غيره⁽¹⁶⁾).

وقد أفصح ذلك عن مبدأ مهم في التعامل مع التشبيه، مجمله المقاربة في التشبيه الذي يُعدُّ أحد أركان عمود الشعر (لأنَّ الشيء إنما يشبه بالشيء إذا قاربه، أو دنا من معناه، فإذا شابهه في أكثر أحواله فقد صحَّ التشبيه، ولاق به⁽¹⁷⁾)، وذلك أدى بدوره إلى نظرة خاصة إلى طرفي التشبيه والعلاقة التي تربط بينهما قوامها أن (أحسن التشبيهات ما إذا عكس لم ينتقض بل يكون كل شبه بصاحبه مثل صاحبه⁽¹⁸⁾)، ولذلك فإذا بُدِّ التشبيه فإنه يُطرح ولا يستعمل، وأحسن التشبيه ما أوقع بين الشئيين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها (حتى يدني بهما

إلى حال الاتحاد⁽¹⁹⁾، وبهذا القدر يصبح التشبيه هو الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه .

وإذا كان من تعريفات التشبيه (هو العقد على أن أحد الشئيين يسد مسد الآخر في حس أو عقل⁽²⁰⁾)، فإن أبرز ما يشير إليه هذا التعريف هو اهتمامه بطرفي التشبيه من دون الاهتمام بالتشبيه كعلاقة بين طرفين، تشكل في النهاية نظام أشياء ضمن الصورة، ولعل هذا الأمر كان وراء اهتمام النقاد المتزايد بطرفي التشبيه من حيث كونهما حسيين أو معنويين أو أحدهما حسيّ والآخر معنوي، ويأتي تعريف التشبيه لدى السكاكي أكثر دقة حين يقول: (لا يخفى عليك أن التشبيه مستدع طرفين مشبهاً ومشبّه به واشتركا بينهما من وجه وافتراقاً من آخر⁽²¹⁾)، فالتشبيه علاقة مقارنة تجمع بين طرفين لاتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، أو مجموعة من الصفات والأحوال، تلك العلاقة هي ما يفرض حضور الطرفين في الصورة، هذا الحضور يعني أن أحدهما لا يمكن أن يحلّ مكان الآخر نتيجة عملية استبدال، أو عملية تداخل واندماج بين طرفيهما، فالقيمة تكمن في التباعد بين الطرفين، فإنك (إذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشئيين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب⁽²²⁾) .

وإذا كانت السمة العامة في طرح النقاد والبلاغيين على ضرورة التقارب بين الطرفين في التشبيه فإن هذا لا يعني إلغاء الحدود بين الأشياء وبين الطرفين بل يبقى كل طرف متميزاً عن الآخر، فالشئ لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات، فالشئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير اتحاد، فصار الاثنان واحداً، فالتشبيه يقع بين شئيين بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها .

فالملاحظ على رأي السكاكي أن حضور طرفي التشبيه أمرٌ ضروري، وترتيب المراتب يتناسب عكسياً مع حضور العناصر اللغوية المجسدة للصورة التشبيهية،

أما أداة التشبيه فهي بمثابة الحاجز المنطقي الذي يفصل بين الطرفين المقارنين²³، ووجه الشبه تقييد للصورة التشبيهية بصفة واحدة يلتقي فيها الطرفان ويفترقان في غيرها.

وغياب المشبه لفظاً وإن كان حاضراً معنى في البنية العميقة للتركيب اللغوي له قيمة مهمة، ويُعدُّ ذلك من مراتب التشبيه عند السكاكي، وأقوى تلك المراتب ما توافر فيه أكبر قدر من العناصر اللغوية الرابطة بين الطرفين، فالإخبار عن زيد بأنه أسد يجعل المتلقي مضطراً لاستخدام خياله، فهذا التركيب يستوجب من المتلقي الجمع بين طرفي الصورة مباشرة، وبطريقة غير عادية وبذلك تعدُّ أكثر تراكيب التشبيه المفرد استجاباً للخيال واستثارة له، ولأجل ذلك أُطلق عليه اسم التشبيه البليغ، ومدار الأمر فيه أن قوة الصورة ومدى استنارتها للخيال يتناسب عكسياً مع مقدار حضور العناصر اللغوية التي تجسّد أركان التشبيه في التركيبة اللغوية.

وقد ميّز البلاغيون نوعاً آخر من التشبيه على أساس طبيعة وجه الشبه فمتى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعاً من عدة أمور خصُ باسم التمثيل وكان الأخرى بالبلاغيين التنبه إلى التركيبة اللغوية، فالتشبيه التمثيلي يعد أقصى امتداد للصورة البلاغية، ومن ثم يمكن اعتباره أطول تركيب لجملة بلاغية، وينبغي أن نعلم أن المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الأولى بأن يُسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الصريح ما نجده لا يحصل إلا في جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر، حتى إن (التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً، كانت الحاجة إلى الجملة أكثر²⁴).

إن هذا النوع من التشبيه يقدم دقة في التصوير، لا يكون مدار الأمر فيها على جمع عدة تشبيهات، أو أن تتشكل مجموعة صور تشبيهية جزئية تشكل في مجموعها صورة كلية، وذلك ما يؤكد التوقف عند الصورة التشبيهية في قول بشر بن بُرد:

كأن منار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبها

فمدار الأمر في هذا النوع من التشبيه أنه يقدّم تركيباً لغوياً متماسكاً للصورة التشبيهية مكوناً من مجموعة من الجمل، كل جملة تضيف عنصراً جديداً وصفة متميزة تكتمل مع بعضها لتؤلف أطراف الصورة وجوانبها بدقة وإحكام؛ ليكون الشبه بعد ذلك حاصلاً من توافق هذه الصفات وانسجامها ضمن نظام خاص .

إن هذا النمط يمكن أن يجسّد شكلاً من أشكال الصورة المتوسعة التي تفتح فيها كل عبارة مجالاً واسعاً لمخيلة المتلقي، وكل عبارة تعدّ تعديلاً قوياً للعبارة الأخرى، فلا تحصل هذه الصورة بمجرد تحقق التشبيه وحده بطرفيه، لكنها تقيم امتدادات في تركيب الجمل، وبذلك تتوسع الصورة الفنية، كما يظهر ذلك من خلال موقف بعض النقاد من قول بعض الشعراء:

كما أبرقت قوماً عطاشاً غمامةً فلما رجوها أقشعت وتجلّت

فقد أشار إلى أن قول الشاعر: أبرقت قوماً عطاشاً غمامةً تشبيهه مستقل بنفسه لا حاجة به إلى ما بعده من بقية البيت في إفادة المقصود الذي هو ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة، إلا أن عبد القاهر الجرجاني قد نظر إلى مغزى المبدع من التشبيه، فالصورة الشعرية في هذا البيت تتجاوز حدود التركيب اللغوي للتشبيه إلى (أن يصل ابتداءً مطمعا بانتهاء مؤيس، وذلك يقتضي وقوف الجملة الأولى على ما بعدها من تمام البيت²⁵).

فتجربة الشاعر وما أثارته من انفعالات تدخل في صياغة الصورة التشبيهية صياغة فنية متميزة تمتد خارج حدود طرفي التشبيه لتستكمل جوانب الصورة، وتجسّد مقصد الشاعر في كلامه.

إن هذه النظرة النقدية الواعية قد أدت بعبد القاهر إلى النظر في الدلالات الكامنة في الأشياء والتي يمكن استغلالها ضمن تراكيب تشبيهية مختلفة بحيث تعطى عدداً متزايداً من الدلالات، فنجده يقول: (وإنه ليأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة، ويشنق من الأصل الواحد أغصاناً في كل غصن ثمراً على حدة²⁶).

ولعل ذلك يقودنا إلى فهم التشبيه باعتباره علاقة قبل أي شيء، علاقة تقام بين المتباعدات فتصبح مؤتلفة بفعالها، والصورة من خلالها قد تضيف أبعاداً دلالية إلى اللغة بصياغتها صياغة خاصة تقوم على إقامة علاقات بين الأشياء المتباعدة، فالصورة الفنية لا تلتزم حدود الواقع المادي واللغوي للأشياء ولكنها تقدم صياغتها الخاصة، وتعقد القرائن، والعلاقات بين الأشياء بمنطقها الخاص، وهذا ما يجعل الأشياء تتداخل، وتتغير حدود الواقع المادي، فنرى من خلالها الشئيين مثلين متباينين، ويتضح ذلك من خلال قول الشاعر:

ولازوردية تزهو بزرقتهما بين الرياض على حُمر اليواقيتِ
كانها فوق قاماتٍ ضعفن بها أوائلُ النار في أطراف كبريتِ

فالشاعر أمام علاقات خاصة بين أشياء متباعدة غير متحققة في الواقع، ويعلل عبد القاهر الجرجاني الاستغراب في هذه الصورة بأن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه، كانت صباغة النفوس به أكثر، وكان الشغف منها أجدر، فليست الصورة التشبيهية سوى غطاء تلقيه على الأشياء المتباعدة فتجمع في علاقات خاصة ليست قائمة في الوجود وذلك ما يؤكد أحد النقاد من خلال حديثه عن التشبيه، فهو (يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بُعد ما بين المشرق والمغرب، وتجمع ما بين المُشتموالمُعرق، وهو يريك للمعاني الممتلئة بالأوهام شبيهاً في الأشخاص الماتلة، والأشباح القائمة، وينطق لك الأخرس، ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك الحياة في الجماد، ويريك التثام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين²⁷).

ونلاحظ هنا نظاماً خاصاً يسود العلاقات بين الأشياء غير ذلك الذي يفرضه الواقع، كما تبدو الأشياء وقد احتكمت إلى علاقات جديدة فيما بينها لتبرز كأشياء جديدة غير معهودة، من خلال الجمع بين المتباعدات والمتناقضات، ومن النقاد من ينظر إلى ذلك على أنه راجع إلى مقدرة الشاعر الفنية التي تمكنه من اختراع المعاني وإبداعها، وقد أدى ذلك إلى فهم العلاقة على أنها علاقة مقارنة تبقى على

الأشياء كما هي، ولا تلغي الحدود بينها، وفي ذلك استشعار للصورة الفنية، وما تقوم به من إبداع ومعانٍ جديدة.

وبإمكاننا النظر إلى الصورة الناتجة عن تشبيه التمثيل من منطلق علاقة المقارنة بين الطرفين كما يتضح في قول الشاعر البحتري:

دان على أيدي الغفأة وشائعُ عن كلِّ ندٍّ في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العلوِّ وضوؤه للعُصبة السارين جدُّ قريب

فباستخدام الخيال يمكننا إدراك هذا التصور، فالحكم المراد من التشبيه المتحقق من واقع البدر من حيث بعده وانتشار ضوئه متحقق أيضاً في الممدوح بمكانته وعطائه، فالقيمة هنا تكمن في العلاقة القائمة بين الطرفين في تشبيه التمثيل.

إن هذه المعالجة للصورة التشبيهية وما يسودها من إدراك للفضاءات الدلالية للأشياء، وتعدد دلالاتها ضمن التراكيب اللغوية تنمُّ عن فهم لارتباط الصورة الفنية بتجربة الشاعر، وانفعالاته، وهذا ما يجعل الشاعر يوظف كلمة البدر في الصورة التشبيهية للدلالة على الشهر دون غيرها من الدلالات، وعندها ستكون جزءاً رئيساً في التعبير عن هذه الرؤية الفنية التي يمتلكها المبدع، وتكون أيضاً مكوناً مهماً لأسلوبه.

ثالثاً : النمط التركيبي.

ما من شكٍّ أن التركيب عمل أسلوبِي يأتي تالياً لانتقاء العناصر اللغوية وينتج عن ذلك تركيب لغوي تظهر في سياقه مجموعة من الظواهر أو السمات التي نلمس فيها عملاً معيناً يجعلها أكثر طرافة، وهذا العمل يعرف بالانحراف، والانحراف قد يكون كمياً من خلال تكرار السمة الأسلوبية، والعناصر اللغوية، أو نوعياً عن القاعدة، أو عن نموذج النص.

والمقصود في هذا البحث هو ما يعرف بالانحرافات السياقية، كمية أو نوعية، والمراد بها على وجه الخصوص: الحذف، والتقديم والتأخير، والتكرار، والالتفات،

وعلى الرغم من وجود ظواهر بلاغية أخرى فإننا سنكتفي في هذا البحث بدراسة الظواهر السابقة، لأنها تمثل أبرز صور الانحرافات التركيبية التي تتصل بالسلسلة السياقية الخطية للإشارات اللغوية عندما تخرج على قواعد النظم والتركيب الخاصة بالنسق اللغوي²⁸.

وتأتي أهمية اعتبار هذه الظواهر مكوناً أسوياً للأسلوب الشعري على وجه الخصوص لكونها تبرز بصفة الانسجام أو عدمه، فتشكل تركيباً لغوياً مميزاً في النص، ربما يكون له نوع من الأثر النفسي، ويمكننا عند ذلك إجراء التراكيب اللازمة، وسأفرد فيما سيأتي مساحة مناسبة لتلك الظواهر المتمثلة فيما يلي:

أ. الحذف.

لا شك أن الحذف يعتمد على الحضور والغياب للعناصر اللغوية، أي غياب اللفظ دون المعنى، فهو غياب عن البنية السطحية دون العميقة، والحذف يحصل في معظم أجزاء الجملة، ومن أمثله على سبيل التمثيل قول الأعشي:

إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مَرْتَحَلًّا وَإِنَّ فِي السَّفَرِ غَدَ مَضُوا مَهَلًّا

فقد حذف الخبر انحرافاً عن الأصل الذي هو: إن لنا أو عندنا.

وقد تنبه أحد النقاد والبلاغيين إلى ارتباط هذا النوع من الانحراف الأسلوبي بذكر الشعراء للديار والمنازل، من خلال قوله: (وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار والمنازل²⁹) ويتوقف عند قول الشاعر:

هل تعرفُ اليومَ رسمَ الدارِ والطلِّلاً كما عرفتَ بجفنِ الصيقلِ الخِللاً

دارٌ لمروءةٍ إذ أهلي وأهلهمُ بالكانسية نرعى اللهو والغزلاً

فالأصل قبل حذف المبتدأ تلك دار لمروءة وأما حذف متعلقات المسند فحذف المفعول به أهمها وأخصها، ومنها أن يكون له مفعول مقصود ومعلوم إلا أنه يحذف لدليل الحال عليه، ومنه قول البحرني:

شجوحُ سَادهِ وغيظُ عيداهُ أن يرى مبصرٌ ويسمعُ واعٍ

إذ المعنى أن يرى مبصر محاسنه، ويسمع واع أخباره، ولا تساع مبحث الحذف كنوع من الانحراف أعلى النقاد والبلاغيون من شأنه، وعالجوه في المواضع التي صادفتهم، لذلك قال ابن الأثير (تُرى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون مبيناً إذا لم تين³⁰)، فالحذف انحراف عن الأصل الذي هو الذكر، وليس أي انحراف، لكنه الانحراف الذي يثري الدلالة، ويكون له من الأثر على المتلقي ما لا يحدث للتركيب حال الذكر.

ب. التقديم والتأخير.

إذا كان الحذف يعتمد على الحضور والغياب للعناصر اللغوية فإن التقديم والتأخير تركيب لغوي ذو ميزة خاصة، وهو يُعدُّ نوعاً من خصائص الأسلوب الشعري كما عدَّ سمة من سمات النمط العالي من النظم، وهو (ميزة امتازت بها اللغة العربية³¹).

ومن النقاد من نظر إلى هذا الانحراف على أنه مبدأ مفاده أن لكل عنصر لغوي أثره وفعالته في النص، وأن دلالاته تعتمد اعتماداً كلياً على موقع هذا العنصر فيه إذا ما تحددت على أساس وظيفته اللغوية له، ولذلك فقد نظر عبد القاهر الجرجاني إلى تركيب التقديم والتأخير على أنه بنية خاصة، تفيد دلالة معينة لا يفيدها ترتيب آخر للعناصر اللغوية نفسها في البنية، وهذه النظرة مختلفة عن نظرة ابن الأثير الذي يرى أن التقديم قد يكون لمراعاة نظم الكلام، وذلك مراعاة لما يسميه (حسن النظم السجعي³²) وهناك من البلاغيين والنقاد من نظر إلى هذا النوع الانحرافي من جهة الدلالة، ولذلك أدخل عليه أداة الاستفهام وأداة النفي إذا إنها عناصر لغوية ذات أثر مهم في الكلمة التي ترد تالية لها في السلسلة الخطية للكلمات، ومنها قول امرئ القيس:

أيقنتني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب أعوال

فتقديم الفعل المضارع الذي للاستقبال أفاد أن الفعل لا يكون؛ لأن الاستفهام الإنكاري الذي أثارته الهمزة قد وقع على الفعل.

ومن استخدام أداة النفي قول المتنبي:

وما أنا أسقمتُ جسْمِي به ولا أنا أضرمتُ في القلب نارا

فالمعنى أن السقم ثابت موجود، وليس القصد بالنفي إليه ولكن إلى أن يكون هو الجالب إليه.

ويتعامل عبد القاهر الجرجاني مع التقديم والتأخير في الخبر المثبت من المنطلق نفسه، فإذا كان الاستفهام قد يفيد الإقرار أو الإنكار والنفي نقض حكم؛ فالخبر يفيد إثبات الحكم للكلمة المقدمة، كما في قولهم في المثل العربي: (تعلّمني بضبّ أنا حرشته فتقديم الفاعل الضمير أنا على الفعل قد أفاد إثبات الفعل له دون غيره³³)، ورغم ما نستشعره في الاستفهام أو النفي أو الإثبات في الإخبار من أثر دلالي، فإن ذلك يكشف عن نظرة عبد القاهر إلى تركيب التقديم والتأخير في سياقات مختلفة تثير تساؤلات حول الكلمة المقدمة وعلاقتها بما يتضمنه ذلك من معنى، وما يضيفه من دلالات.

فمن الواضح أن هذا النوع من التقديم لا يشكل انحرافاً عن الأصول اللغوية، وخروجاً عليها، ولكنه يضعنا أمام بديلين يكون لأحدهما ميزة لا تكون للآخر، وعندئذ يكون اختيار تركيب وتفضيله على الآخر عملاً أسلوبياً واضحاً.

ج. التكرار.

يشكل التكرار سمة أسلوبية مهمة، ويُعدُّ من أكثر السمات جلباً للانتباه، وعنصر التكرار من أهم ما يتميز به الأسلوب الشعري، لأنه يظهر في صورٍ عدة كالتناسب والتماثل، وكل أشكال التوافق، ولعل أبرزه التوافقات الصوتية التي تقوم على أزمنة القول في النطق، والحديث هنا عن التكرار كتركيب معين يعتمد على ترتيب عنصرين لغويين فأكثر، بحيث تخضع لنظامه الخاص، وهو ما يحدده بعض النقاد بقوله (التكرار اسم لمحمول يشابه به شيء شيئاً في جوهره المشترك لهما³⁴)،

وهو تحديد دقيق ميزه على غيره من النقاد والبلاغيين، وتحصل من التكرار استفادة المعاني للكلام، فتظهر ميزته الفنية في لمحات نادرة وخاطفة، ومن ذلك ما نلمحه في قول الشاعر امرئ القيس:

ديارٌ لسلمي عافياتٌ بذى الخال ألحَّ عليها كلُّ أسحمٍ هطَّالٍ
وتحسبُ سلمى لا تزالُ كعهدنا بوادي الخزامى أو على رأس أوعالٍ
وتحسب سلمى لا تزال ترى طلاً من الوحش أو بيضاً بميثاء محللٍ
ليالي سلمى إذا تريك منضداً وجيداً كجيد الرئم ليس بمعطالٍ

فعلى الرغم من التشوق والاستعذاب الذي يحدثه تكرار اسم سلمى فإنه يمثل وظيفة أسلوبية في النص الشعري، فقد مثل هذا التكرار نقطة ارتكاز لبناء المعنى، واستحداث معانيه الجزئية وتداعيها، فالتكرار في عنصر من عناصر النص جعل من النص بنية متماسكة متلاحمة الأجزاء.

ومما يندرج في هذا السياق ما أفاده تكرار إن من إحكام بنية الكلام بعد أن بعدت المسافة بين المسند والمسند إليه في قول الشاعر:

أسجنا واشتياقاً وغربةً ونأي حبيب إنَّ ذا لعظيمٍ
وإن امرأً دامت موثيقُ عهدِهِ على مثل هذا إنه لكريمٍ

فالأصل إنَّ امرأً لكريم فلما كثرت الصفات المتعلقة بالمسند إليه مما أشاع في الجملة نوعاً من القطيعة بين ركنيها أعاد الشاعر إنَّ مع ضمير متصل يعود على المسند إليه، ليثير بذلك الجملة من جديد في ذهن المتلقي .

ومن صور التكرار المهمة التجنيس، وذلك بما يثيره من الالتباس والتداعي، وهو ليس تكراراً صوتياً محضاً وإنما يرافقه تكرارٌ دلاليٌّ، ومن أبرزه ما يحدث من تكرار الحروف من خلال انعكاسها في الكلمة، كما في قول الشاعر عبدالله بن رواحة:

تحمله الناقةُ الأدماءُ معتجراً بالبردِ كالبردِ جلى نورهُ الظلماً

د. الالتفات.

يُعدُّ الالتفات من أهم الظواهر التركيبية التي تنبئ إليها البلاغيون والنقاد نظراً لما يحدثه من انكسار في السياق اللغوي، لذلك فهو من أكثر صور الانحراف في النص التي تعطي قيمة للنص، وتؤثر على المتلقي (لأن الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحس تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً من إجراءاته على أسلوب واحد³⁵) وقوام الأمر في الالتفات أنه انحراف عن نموذج موجود في النص.

نام الخلي ولم يرقد تطاول ليك بالاثمد

فانتقل فيه من الغيبة في "يرقد" إلى الخطاب في "ليك"، وتأتي أهمية اعتبار هذه الظواهر التركيبية مكوناً أسلوبياً لكونها تجسد أهم أشكال الإبراز والتأكيد في السلسلة الكلامية التي يحاول المبدع فرضها على المتلقي.

وبذلك تتضح منهجية نقادنا القدامى في نقد الأسلوب وتحليله، وشملت تطبيقاتهم لمكونات الأسلوب كافة مظاهر النص الصوتية والدلالية والتركيبية.

إن حصول الألفاظ في نسقها الدلالي على صفات معينة يفتح فسحة للاختيار، ويجعلها قادرة على كشف خصائص الأسلوب الفنية ويجسد المعنى في عرف الدراسات الأسلوبية رؤية ذاتية تمثل حالة إدراكية حول الموضوع المقول فيه، فتمثل تبعاً لذلك موقف صاحب الأسلوب الفكري .

مصادر البحث ومراجعته

- 1- الصورة الفنية في النقد الشعري، عبد القادر الرباعي مكتبة الكتاني، إربد، الأردن، الطبعة الثانية، 1995م، ص 95 .
- 2- نظرية البنائية في النقد الأدبي، صلاح فضل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987م، ص 359 .
- 3- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة 1991م، ص 20 .
- 4- مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق أكرم عثمان يوسف، مطبعة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م، ص 604 .
- 5- النكت في إعجاز القرآن، الرمّاني، تحقيق محمد خلف الله وزميله، دار المعارف، نصر، ص 79 .
- 6- الموازنة بين الطائيين، الأمدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ص 266 .
- 7- الوساطة بين المنتبي وخصومه، القاضي الجرجاني تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت. ص 41 .
- 8- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، 1991م، ص 30 .
- 9- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، جابر عصفور، دار المعارف القاهرة 1973م، ص 235 .
- 10- الصورة الفنية في النقد الشعري، مصدر سابق، ص 48 .
- 11- أسرار البلاغة، مصدر سابق ص 44 .
- 12- البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، ص131 .

- 13- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير تحقيق أحمد الحوفي وزميله، دار النهضة، القاهرة، 2 / ص 71 .
- 14- يُنظر: المصدر السابق 2 / ص 82 .
- 15- مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 599 .
- 16- البرهان في وجوه البيان، إسحاق بن وهب، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، جامعة بغداد، الطبعة الأولى، 1967م، ص 76 .
- 17- الموازنة بين الطائيين، للأمدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة 1/ ص 372 .
- 18- عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق طه الحاجري وزميله، المكتبة التجارية، القاهرة، 1956م، ص 11 .
- 19- نقد الشر، قدامة بن جعفر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 124 .
- 20- النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق ص 74 .
- 21- مفتاح العلوم، للسكاكي، مصدر سابق ص 558 .
- 22- أسرار البلاغة، مصدر سابق ص 130 .
- 23- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، مصدر سابق ص 190 .
- 24- أسرار البلاغة مصدر سابق ص 108 .
- 25- المصدر نفسه ص 111 .
- 26- المصدر نفسه ص 136 .
- 27- المصدر نفسه ص 132 .
- 28- علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، صلاح فضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، 1985م، ص 15.
- 29- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1992م، ص 147 .

- 30- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مصدر سابق 2 / ص 268 .
- 31- اللغة، ج .فندريس تعريب عبد المجيد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950م 187، ص .
- 32- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مصدر سابق 2 / ص 212 .
- 33- دلائل الإعجاز مصدر سابق ص 128 .
- 34- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجل ماسي، تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة الأولى، 1967م، ص 476 .
- 35- تفسير الكشاف، الزمخشري، تحقيق محمد مرسي عامر، دار المصحف القاهرة، 1977م، ص 15 .

حقوق الإنسان وخصوصية المجتمع العربي " بين النظرية والواقعية "

نوري محمد أحمد شقلابو
كلية التربية - جامعة الزاوية

المقدمة

حقوق الإنسان في أي مجتمع من المجتمعات، وفي أي زمان من الأزمنة ليست مسألة بديهية كما يراها البعض، بل هي مسألة مرتبطة بنمو الروح الإنسانية وانبساطها في التاريخ وفي العالم، هي مسألة مرتبطة بنمو الوعي، والوجدان، والفكر، والدين، والأدب، والفن...، وأشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي. تنطلق هذه الورقة البحثية في تحليلها لمفهوم حقوق الإنسان ومسألة الجدل المستمر حول الخصوصية والعالمية بمسمايتهما المتعددة على مستوى التنظير والواقع الذي تعيشه المجتمعات الإنسانية والمجتمع العربي بشكل خاص. ونظرا إلى ما تحظى به دراسة حقوق الإنسان من أهمية خاصة تعود إلى الارتباط الوثيق بين احترام حقوق الإنسان من جهة، والحكم الرشيد وحرية الأفراد من جهة أخرى، والذي جاء نتاج الاهتمام العالمي بحقوق الإنسان؛ فإننا نهدف من خلال هذه الورقة إلى توضيح مفهوم حقوق الإنسان واختلاف الغرب عن الشرق في تعريف المفهوم إلى جانب معرفة الخصائص التي يتصف به هذا المفهوم.. وفي جانب آخر من هذه الورقة سوف تكون لنا وقفة حول التطور التاريخي لمفهوم حقوق الإنسان ..، ثم ننتقل لموضوع البحث والذي تركنا له مساحه لمعرفة مدى عالمية المفهوم ومن وجهة المنظرين لهذا المفهوم، والتطرق إلى مدى خصوصية الثقافة العربية للمجتمع العربي لحقوق الإنسان وكيف أن الإسلام والأعراف هي مصدر التشريع لمعرفة هذه الحقوق.

أما الجزئية الأخيرة من هذه الورقة فقد خصصناها لمدى أهمية تدريس حقوق الإنسان للنشء حتى يتعرفوا على هذا المفهوم على مستوى الوثائق، ومعرفته من خلال القوانين الدستورية التي تحمل في مضمونها لحقوق الإنسان ومفهوم المواطنة.

واتساقاً مع هذا الهدف فإن هذا البحث المتواضع قد اتخذ منهجية استقرائية يوصف ويحلل من خلالها الواقع المعاش بأبعاده المختلفة لمفهوم حقوق الإنسان بالعالم والمجتمع العربي، وفي ظل واقع التغير لما يمر به المجتمع العربي من ثورات وما تهب عليه من ريح ثورات الربيع العربي حتى نستطيع من خلاله رسم شكل مستقبل حقوق الإنسان بالمجتمع العربي ككل من خلال تدريسه في مدارسنا وتدريبه على مستوى أكاديميات الوطن العربي.

وسوف أختتم هذه الورقة بخلاصة واستنتاجات بحثية نلخص ما طرح فيها من محاور أرى من الضروري وضعها في هذا المقام ذلك لتوضيح مدى أهمية حقوق الإنسان بالنسبة إلى الإنسان العربي، وفي ظل التعامل مع خصوصية هذا المجتمع.

والله ولي التوفيق

أولاً - التعريف بحقوق الإنسان وخصائصه:

- مفهوم حقوق الإنسان:

يحظى مفهوم حقوق الإنسان باهتمام كبير من قبل الباحثين والسياسيين والمتقنين على حد سواء؛ لا سيما في إطار النظام العالمي الجديد والعولمة، وعلى الرغم من كثرة الحديث حول هذا المفهوم في الأوساط السياسية ومنظمات المجتمع المدني، إلا أن هذا المفهوم لا يزال يتسم بالكثير من الغموض.

يعد مفهوم " حقوق الإنسان" من المفاهيم التي أصبحت شائعة الاستعمال على الصعيدين الدولي والداخلي في الآونة الأخيرة، وقد وردت تعريفات عدة لهذا المفهوم نذكر منها:

(حقوق الإنسان تعني مجموعة المعايير الأساسية للحياة الكريمة التي أساسها الحرية والعدالة والسلام في المجتمعات، واحترام هذه الحقوق وتعزيزها في المجتمع بدوره يساهم في تنمية المجتمع وأفراده على حد سواء، إذ إن هذه الحقوق تُعدّ حجر الأساس في سلمية واستقرار المجتمعات ومقياساً لتقدم الدول)⁽¹⁾.

ومن الملاحظ على هذا التعريف الأخير أنه يتضمن ما يأتي :

1 - الاعتراف بالارتباط بين حقوق الإنسان وبين السلام في المجتمعات .

2 - يبين الصلة بين الرفاه الاجتماعي وبين حقوق الإنسان .

وهذه القضايا في غاية الأهمية ويجب الالتفات إليها عند التخطيط لتنظيم المجتمع وتحديد الأولويات فيه، وخصوصاً عندما تقدم برامج تتبنى التضييق على حقوق الأفراد تحت غطاء حماية أمن المجتمع، فالذي يتبناه دعاة حقوق الإنسان أن السلم والأمن داخل المجتمعات يتحقق من خلال حقوق الإنسان لا من خلال إهدارها.

ومن التعاريف الأخرى التي ذكرت لحقوق الإنسان في الإسلام أنه: (منحه إلهية من الخالق البارئ للإنسان بمقتضى فطرته التي فطرها الله عليها ليكون

خليفة له في الأرض، ويمارس جميع ما وهبه الله في الحياة الدنيا، وينعم بجميع المصالح التي تعود عليه بالنفع والخير، وتدفع عنه السوء والشر، فهي حقوق شخصية للإنسان، وهي مطلب مصون ومقدس للناس جميعاً على مستوى الأفراد والجماعات (2).

– حقوق الإنسان في الأدبيات الغربية:

استمدت هذه القراءة أصولها من المذاهب الفلسفية التي ظهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر حول الفرد المستقل وعن حقوقه الطبيعية، والتي تتميز بالآتي:

- 1 – أن الإنسان يملك حقوقاً طبيعية مستمدة من ذاته .
- 2 – أن هذه الحقوق هي امتيازات مطلقة كان وجودها لازماً لوجود الإنسان.
- 3 – أن هذه الحقوق سابقة في وجودها عن وجود المجتمع أو القانون .
- 4 – أن هذه الحقوق غير قابلة للإسقاط أو التعديل أو التنازل، وما القانون إلا الوسيلة المعبرة عن هذه الحقوق، والحامية لها من الاعتداء على هذه الحقوق، ولهذا فإن دور الدولة ينحصر في نطاق حراسة الحقوق، وهو ما عرف باسم الدولة الحارسة (3) .

– حقوق الإنسان في الأدبيات الاشتراكية:

- ويمكننا إجمال حقوق الإنسان في هذه الأدبيات بالآتي :
- 1 – الاعتماد على نظام الحزب في تناول حقوق الإنسان.
 - 2 – تقوم على الفلسفة الاجتماعية (مذهب التضامن الاجتماعي)، وهي صياغة إنسانية اشتراكية قامت على فكرة عزل الفرد عن المجتمع، وأن الحقوق من الجماعة وإليها، وليس للفرد حظ فيها على وجه الاستقلال.
 - 3 – إن كل ما يتمتع به الأفراد من حقوق إنما هي من اختصاصات أو وظائف اجتماعية بحثه، وأصحابها موظفون موكلون باستعمالها على وجه يحقق الصالح العام، والعدل الاجتماعي، من دون الالتفات إلى الحرية الفردية.

وقد أدت صياغة الحقوق في هذه الأدبيات على هذا النحو إلى قهر الأفراد، وعدم الالتفات إلى الحقوق الخاصة إلا إذا كانت تحقق الصالح العام⁽⁴⁾.

– خصائص حقوق الإنسان:

وهي على النحو الآتي:

- 1 – إن هذه الحقوق ملك للناس جميعاً بحكم كونهم بشراً، ولا يمكن انتزاعها منهم.
 - 2 – أن هذه الحقوق غير قابلة للتجزئة أو الإسقاط.
 - 3 – بالإضافة إلى ذلك نرى أن حقوق الإنسان لا تُشتري، ولا تُكتسب، ولا تورث.
 - 4 – كذلك عالمية حقوق الإنسان واحدة لجميع البشر بغض النظر عن العنصر، أو الجنس، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، فقد وُلدنا جميعاً أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق.
 - 5 – حقوق الإنسان لا يمكن انتزاعها؛ فليس من حق أحد أن يحرم شخصاً آخر من حقوقه حتى لو لم تعترف بها قوانين بلده، أو عندما تنتهكها تلك القوانين، فحقوق الإنسان ثابتة وغير قابلة للتصرف.
 - 6 – كي يعيش جميع الناس بكرامة فإنه يحق لهم أن يتمتعوا بالحرية والأمن وبمستويات معيشة لائقة، فحقوق الإنسان غير قابلة للتجزئة كما ذكرنا سلفاً⁽⁵⁾.
- وعلى الرغم من صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948م، والاتفاقيات والمواثيق الدولية المنبثقة عنه، والتي تؤكد عالمية هذه الحقوق وترابطها، بمعنى أنها كل لا يتجزأ، إلا أن انقسام العالم إلى معسكرين شرقي وغربي فترة الحرب الباردة، سمح بوجود قراءتين متناقضتين لحقوق الإنسان كما رأينا في تعريف الأدبيات. وكان الدافع إلى وجود هذه القراءات المختلفة هو دافع كل معسكر عن مصالحه الخاصة وانسجاماً مع فلسفته في الحكم.

ثانيا - التطور التاريخي لحقوق الإنسان:

- حقوق الإنسان في العصور القديمة:

يعد التطور التاريخي لحقوق الإنسان ليس وليد هذا العصر، وإنما هو نتاج مراحل تطورية؛ ولكن بدأها الإنسان بالعدوان على الحقوق، وهذا ما عرفناه من قصة (ولدي آدم) في فجر التاريخ عندما ارتكبت الجريمة الأولى في حق وجود البشرية بمقتل هابيل على يد شقيقه قابيل، وقد تلقى قابيل العقاب المناسب في ذلك الوقت المبكر من عمر البشرية بحلول اللعنة عليه، ولعل هذا الحق أي: حق الحياة، والذي وضعه الله - عز وجل - صيانةً وحفاظاً على البشرية؛ فقال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ غُرَابٍ فَأُؤَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ «31» مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ «32»﴾ [المائدة].

وتطورت هذه الحقوق مع تطور الإنسان على مدى الدهور والأزمان، وقد مرت البشرية في طورها الأول تعرفُ العدوان أكثر مما تعرف الحق، وتحترم القوة أكثر مما تحترم [الحرمة]. وتأسيساً على ذلك، فإن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمفرده بمعزل عن الناس، بل لابد أن يعيش مع أمثاله ويكون معهم جماعة، وأن ينظم علاقته مع الجماعة التي يعيش فيها، ويخضع لقواعد تحكم سلوكه وتصرفاته؛ لذلك نشأ نظام أطلقوا عليه (القانون)، فكان للجماعات البدائية أحكام وتقاليد دينية، تطورت على مر السنين فغدت عادات وأعرافاً كان أساسها القانون.

- حقوق الإنسان في العصور الوسطى وعند الفلاسفة:

عاشت العصور الوسطى في ظلام الجهل، والبعث عن القيم الربانية والإسلامية فكانت سوقاً للعبيد، ومكاناً لانتهاك المحارم، وساحة للحروب والسفك والقتال، ففي الفكر الاجتماعي القديم لا يتعدى مفهوم الإنسان عند الفلاسفة اليونانيين دائرة معينة

من البشر هم "الأحرار والمقاتلون"، ويخرج عن هذا المفهوم قطاعات واسعة من البشر تشمل العبيد، والنساء، والصناع.

نرى هذا عند أرسطو - مثلاً - والذي كان يرى أن المرأة بالنسبة إلى الرجل كالعبد لسيده ، أو كنسبة العامل باليد للمفكر ، أو البربري للإغريقي (6).

أما أفلاطون فهو عندما يتحدث عن أفعال الإنسان، يؤكد أن مرجعها إلى ثلاثة هي (الشهوة، والعاطفة، والعقل)، وهذه القوى الثلاث موجودة عند كل إنسان، فمن الناس من يكون شهوة متجسدة، ومنها تتكون العمال. ومن الناس من يضيف عليه جانب الشعور كالمحارب، ومنهم فريق ثالث قليل العدد يستمتع بالتفكير فقط وهم رجال الحكمة .

وقد شهدت العصور الوسطى بعض الاتجاهات الفكرية الحديثة التي كانت تدعو إلى تحرير الفرد من القيود المفروضة عليه، وإعطائه نوعاً من الاستقلال والحماية، وتدعو إلى تقرير بعض الحريات السياسية وضرورة تقييد سلطان الملوك المطلق؛ وكان ذلك نتيجة الصراع الذي قام بين الكنيسة والإمبراطورية، وتعد فكرة الحقوق الطبيعية للأفراد من مدنية وسياسية.

ويجب أن ننوه إلى أن جميع الأنبياء جاءوا بالإسلام فقال الله - عز وجل - : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران:19] ، والشاهد من ذلك أن جميع الاتجاهات الفكرية أخذت بعض أفكارها من الديانات، ولعل أبرزها الفلسفات اليونانية، والقانون الروماني، هذا ويظل الغرب يتخبط في دائرة الظلام التي تحيط به فلا يرى إلا الظلم والعدوان .

وفي القرن الثامن عشر تولى الفلاسفة وبعض رجال السياسة محاربة الرق، ونتيجة لتلك الجهود أصبح الاسترقاق معاقباً عليه في المستعمرات الفرنسية عام (1848م، وحرمت الولايات المتحدة تجارة الرقيق عام (1794م، كما حرّمه

مؤتمر (فيينا) عام (1815)م، وأعيد النص عليه عام (1818)م في مؤتمر (إكس لاشابيل)، وفي مؤتمر (فيرون) عام (1822) م، ومؤتمر (برلين) عام (1885م) الخاص بأفريقيا حيث قضى بإلغاء تجارة الرقيق، وإذا كان نظام الرق يمثل صور التفرفة بين البشر في تلك الحقبة من الزمن، فلم يعد هذا الوقت وجود أنواع أخرى من التفرفة تفوق على اعتبارات العنصر، أو الدين، أو اللغة، أو المركز الاجتماعي.

وفي عام (1679) م صدر في إنجلترا ما يسمى بقانون الحرية الشخصية، ويعد هذا القانون نوعاً من الضمان الأساسي لحماية الحرية الشخصية ضد تعسف السلطة، خاصة فيما يخص الاعتقال العشوائي الذي لم تصدر به مذكرة قانونية من قبل السلطات المختصة، كما أن هذا القانون أعطى الفرد الحق في إعادة النظر في اعتقاله أو توقيفه .

أما في عام (1689)م وبعد محاولات متكررة وافق البرلمان الإنجليزي على مطالب الشعب (الذي ألح فيه على إقرار حقوقه في الحرية، وعدم تفرد الملك في السلطة) بالمصادقة على ميثاق أو قانون الحقوق المتمثل بخلاصة الحقوق الأساسية (Bill of Rights)، وقد تضمن هذا القانون نقاطاً مهمة مهدت لمشاركة شعبية واسعة، ووضعت حدًا لسلطات الملك في عرقلة القوانين، أو الإغفاء من تطبيق القانون، كما أتاح ذلك للبرلمان والسلطات التشريعية نفوذًا أكبر؛ لتسيير شؤون البلاد والشعب، ثم صدر بعد ذلك بعقد من الزمن؛ أي: في عام (1701 م) ما يسمى بقانون التسوية (Act of settlement)، وقد أجبرت تلك القوانين والوثائق والتشريعات اعتراف الملك بحقوق كافة الشعب من دون تمييز، ومساواتهم أمام القانون، كما أكدت على الحد من انتهاك الملك، وحاشيته، وحلفائه، وأصدقائه من نهب أموال الشعب واستغلالهم بسن قوانين تخدم مصالحهم الذاتية، أو استخدامه طرقاً ملتوية ومتعددة (7).

– حقوق الإنسان بعد الحرب العالمية الثانية:

تميزت حقوق الإنسان في هذه الفترة بالآتي :

1 – ظهرت قوة عظمى واحدة بالعالم بدأت تسعى إلى ضمان هيمنتها بتبرير عبر الترويج لأفكار المفكرُ فرانسيس فوكوياما: اليابانيُّ الأصلِ الأمريكي المشربِ في كتابه (نهاية التاريخ) التي تبنّاها، وخلصتها: أن العالم قد وصل إلى نهاية حتمية لا انفكاك عنها وهي هيمنة الحضارة الغربية المستندة إلى الليبرالية الديمقراطية، وعلى الدول المتأخرة عن فكر الغرب أن تختصر الوقت وتنضوي تحت نعمة الحضارة الغربية (8) .

2 – الخط بين المنظومة العالمية لحقوق الإنسان، وبين الممارسات الغربية والأمريكية على وجه التحديد في الانتقائية وتطبيق المعايير المزدوجة، وتعميم مفهوم حقوق الإنسان في الثقافة الغربية باعتبارها ثقافة الأمة الساعية للهيمنة على العالم كله.

3 – تطبيق العولمة بدلا من حقوق الإنسان، إذ لا يخفى أن العولمة التي تسعى إلى الحد من دور الدولة وسلطاتها، وتجعلها خاضعة لسلطان القوى العظمى السائدة وهي قوة الرأسمالية الفردية(9).

4 – تحقيق المصلحة الفردية بأي شكل كان، ولو كان ذلك عن طريق تحرير طاقات الفرد بإسقاط أكبر قدر ممكن من القيود، كالدين والأخلاق والاعتقاد، والأعراف المشروعة، والقيم السائدة.

– حقوق الإنسان عبر موائيق العصر الحالي:

كما أسلفت بأن حقوق الإنسان موجودة بالفطرة، ومع دعوة الأنبياء والمرسلين وفي الشرائع السماوية التي قدرت كرامة الإنسان، وما يستحقه من حقوق وواجبات. ويأتي سبق الإسلام لكافة الموائيق والإعلانات والاتفاقيات الدولية في تناوله لحقوق الإنسان، ويشهد التاريخ إلى وصول (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) عام 1948م، الذي أقرته الجمعية العمومية لمنظمة الأمم المتحدة، ثم تلتها واقتبست منه

منظومة عديدة من الاتفاقيات الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وبشأن الحقوق المدنية والسياسية.

وتشمل حقوق الإنسان الحريات الأساسية التي وردت في الإعلان العالمي لحقوق

الإنسان ما يأتي:

- الحق في عدم التمييز.
- الحق في الحياة "العيش"، الحرية والأمن.
- تحريم ومنع العبودية والرق.
- تحريم التعذيب، والعقاب، والمعاملة القاسية وغير الإنسانية، أو المهينة .
- حق المساواة أمام القانون.
- تحريم ومنع الاعتقال، أو التوقيف، أو النفي التعسفي.
- الحق في الحصول على حمامة عادلة وعلنية.
- الحق في المحافظة على الخصوصية.
- حرية التنقل والإقامة.
- الحق في الجنسية والمواطنة.
- الحق في الزواج وتكوين أسرة.
- الحق في الملكية.
- حرية الفكر، والضمير، والمعتقدات، والدين.
- حرية التعبير والرأي.
- حرية الاشتراك في الجمعيات والتجمع بشكل سلمي.
- الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة للبلاد، إما مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً.
- الحق في الضمان الاجتماعي.
- الحق في العمل.
- الحق في مستوى من المعيشة كافٍ للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته.

• الحق في التعليم.

• الحق في المشاركة في الحياة الثقافية.

ويتسم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بمجموعة من الخصائص والسمات، فبالنسبة إلى وضع الإعلان القانوني فهو لا يشكل قاعدة من قواعد القانون الدولي العام الموجودة والمعترف بها عالمياً، وهو ليس أيضاً معاهدة دولية محددة بالتزامات واضحة تقيد الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، أو شعوب العالم التي اتفقت عليه، نستطيع القول بأن الإعلان العالمي يمكن عدّه قاعدة عرفية غير ملزمة. ومن ثم، لا يتمتع الإعلان بقوة قانونية ملزمة، فهو عبارة عن وثيقة ذات سمة كونية صادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، توصي شعوب العالم باحترامها من دون العمل على إنشاء أجهزة كمحكمة دولية، أو مجلس، أو أي هيئة أخرى تستطيع أن تنظر بالانتهاكات الحاصلة لحقوق الإنسان، وتفرض احترامها لبنود الإعلان بصورة فعلية؛ لتعطيها فعالية أكبر في مجال التطبيق. وهذا يعني بأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يستطيع القيام بعمله في الحفاظ على حقوق الإنسان؛ نظراً لعدم استجابة بعض الدول لهذا الإعلان وتطبيقه، حيث إن تطبيقه خاضعاً لمعايير القوى المختلفة في هذا العالم.

إلى جانب ذلك ظهرت مواثيق أخرى تنادي بحقوق الإنسان، مثل (العهد الأوروبي) لحماية حقوق الإنسان، والذي صدر عن المجلس الأوروبي عام (1950) م كذلك أيضاً العهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية، والذي صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام (1966) .

ثالثاً - عالمية حقوق الإنسان وخصوصية المجتمع العربي:

لكل إنسان ولكل مجتمع هويته التي تعبر عن خصائصه ومع ما يحمله من طابع الخصوصية لهذا الفرد أو المجتمع، وهذا الأمر سبق أن أكده عالمنا الجليل " ابن خلدون " عندما قال: (إن لكل شيء طبيعته تخصه) لكن ما ينبغي قوله هنا هو إن هذه الهوية على الرغم من خصوصيتها فهي غير ثابتة، ولا تبقى على حال واحدة،

فهي في تبدل وتغيّر وتطوّر باستمرار من مرحلة اجتماعية إلى مرحلة أخرى. وفي هذه الجزئية من البحث تتجلى فيه النظرية بكل معانيها في جهود بعض العلماء الذين لهم السبق في إيجاد توجهات نظرية لحقوق الإنسان سواء ان كان البحث عن أسببيه او النزول الى معرفه واقعيه هذا المفهوم ومدى تطابقه مع الواقع الذي نعيشه والتي جاءت كما يأتي:

– اتجاه عالمية حقوق الإنسان:

ينطلق أصحاب هذا الاتجاه من عدة مقولات رئيسة ترى أن أسباب عالمية حقوق الإنسان ترجع لانطباقها على الإنسان كمطلق في كل مكان ومن دون تمييز. كما أنها تستمد عالميتها أيضا من المواثيق الدولية السارية والتي تعد إنجازاً ويصبح السؤال: كيف نرسخ الإجماع العالمي حول مفهوم ومبادئ حقوق الإنسان؟، ويرى هذا الاتجاه أنه يجب الأخذ بالمفهوم والمبادئ الراهنة كإطار مرجعي بدلا من البداية من جديد أو من نقطة الصفر حيث تقوم على قدر من الإجماع العالمي الرسمي على الأقل، كما أنها تحقق حداً أدنى من مستوى الحماية والكرامة. وينادي هذا الاتجاه بضرورة العمل على تأصيل هذه العالمية ومشروعيتها في ثقافات العالم المختلفة، مع ضرورة النقاش أو الحوار بين الثقافات المختلفة، وتطوير عوامل التأثير المتبادل بين الثقافات لتحقيق إجماع شعبي وليس رسمي.

كما يرى هذا الاتجاه أن عالمية مفهوم حقوق الإنسان تنبع من تزايد تطبيق القانون الدولي لحقوق الإنسان، مع امتداد واتساع رقعة الخطاب العام لحقوق الإنسان إلى الحد الذي جعل مفهوم حقوق الإنسان أحد القيم العالمية في وقتنا الحاضر. فقد حلت لغة خطاب حقوق الإنسان بالمفهوم الليبرالي محل الفراغ الذي ظهر بعد زوال النظريات السياسية الكبرى بعد الحرب الباردة، ويؤكد هذا الاتجاه إنه على الرغم من الاختلاف والتنازع حول مفهوم وتطبيق خطاب حقوق الإنسان إلا أن هناك درجة ملحوظة من الاتفاق بين الحكومات على أن هناك عددا من الحقوق يجب حمايته تحت قواعد القانون الدولي .

ويستوحى هذا الاتجاه من أفكار "كانط (Kant) وخاصة فكرته عن الحق العالمي، والمستمدة من فكرته عن السلام العالمي، وأيضا من انتقادات رواد هذا الاتجاه وأنصاره فنجد R. Howard ترفض بشدة ما يسمى بالاتجاه المجتمعي الرومانسي أو الشديد المثالية، والذي يؤكد على الخصوصية الثقافية للمجتمعات، وتؤكد Howard على المفهوم الليبرالي الفردي لحقوق الإنسان. كما يرى " Featherstone " أنه نظرا لتشابك الإعلام، والاتصال، والسياسة، ورأس المال، وتكنولوجيا الاتصال، والهجرة، وصور الاستهلاك، و....، فإن مجتمعات العالم يتزايد تكاملها في شبكات عالمية، وأخيرا أجمع كل أنصار هذا الاتجاه على أنه إذا كان هناك شكل ثقافي عالمي فهذا لا يعني أنه لا يوجد تأويل يعتمد بشكل أساسي على تمايز القيم الفردية والمحلية. كما أن المعاني لا تتولد فقط من الروابط الثقافية ومنظومة القيم وإنما من خلال التفاعل العالمي. كما يرفض أنصار العالمية العزلة، وينادون بمفهوم التعددية ولكن من خلال عولمة هذه التعددية في صيغة واحدة، ويؤكد أنصار عالمية حقوق الإنسان أن المسألة ليست مجرد تغريب أو تحديث أو نوع من المعيارية، فهي ببساطة عملية تجانس وتكامل بل وتتضمن جمع كل هذه الاختلافات في بوتقة واحدة، ومن ثم يصبح المفهوم العالمي لحقوق الإنسان هو التعبير الأمثل عن الرشادة، والعقلانية، والقانون والحق الطبيعي، ومفهوم ومبادئ العدالة، والعقد الاجتماعي، والمنفعة⁽¹⁰⁾، وقد أشار البعض في هذا الإطار ليصبح مفهوم حقوق الإنسان مفهوماً متعدد الثقافات .

– اتجاه مدى نسبية حقوق الإنسان:

ينطلق هذا الاتجاه من عدة مقولات رئيسة ترى أن أسباب خصوصية أو نسبية حقوق الإنسان ترجع إلى أسباب عدة من أهمها:

1 – عدم وجود فهم أو تأويل موحد لعالمية لغة حقوق الإنسان ومبادئها والألتزام بها، وذلك لتعدد المعاني والدلالات بتعدد التوجهات والبواعث والمتحدثين، كما أن لكل ثقافة فهمها الخاص وبشكل مغاير لما هو شائع في ثقافة أخرى، وأن فكرة

الحقوق الواجبة من حيث أنها ملزمة للدولة والمجتمع قد لا تكون مقبولة في المجتمعات التقليدية التي ينشغل فيها الناس أكثر بمفاهيم الاتساق والتكافل الاجتماعي أكثر من انشغالهم بحقوق الأفراد، ونفذ تلك الحقوق في مواجهة الدولة والمجتمع. فالحقوق هي ظاهرة ثقافية تنمو وتتغير عبر الزمن كاستجابة لتأثيرات متنوعة ثقافية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية.

2 – أرجع هذا الاتجاه خصوصية وقصور ونسبية حقوق الإنسان إلى قصور المواثيق الدولية الحالية، حيث أن مشاركة الدول النامية جاءت متأخرة وعلى أساس مفهوم ومبادئ لحقوق الإنسان سبق تقريرها بواسطة الدول الكبرى عام 1946 – 1948، حيث لم يكن لممثلي الدول النامية حديثة العهد بالاستقلال المصادقية والوزن السياسي الذي تتمتع به الدول الكبرى. أيضا كانت هذه الدول النامية تعاني من ضعف الهياكل، وغياب الاستقرار السياسي، والحريات العامة، وضعف الموارد البشرية، ومن ثم فإنه يصبح من الضروري – من وجهة نظر هذا الاتجاه – خلق وتنمية الإجماع الشعبي العالمي حول مفهوم ومبادئ حقوق الإنسان بدلا من المفاوضات الرسمية بين ممثلي الحكومات، لأن ثقافة أي مجتمع هي جماع قيم، وأعراف، ومؤسسات، وأنماط السلوك المتناقلة جيلاً بعد جيل في إطار المجتمع.

3 – أرجع هذا الاتجاه خصوصية أو نسبية حقوق الإنسان أيضا إلى تزايد الدراسات الأنثروبولوجية التي تركز على فكرة المحلية، والتي تنتقد أو تتخذ موقفا متعارضا من القيم العالمية، والعمليات الثقافية العابرة للحدود القومية مثل حقوق الإنسان. وهنا يمكن الإشارة إلى أعمال باحثين أمثال "Melville Herskovits" وانتقاداته لما أسماه امتداد نزعة التمركز حول الذات، واتساعية القيم الغربية، وضرورة أن تحل القيم الثقافية المختلفة محل القيم الأخلاقية العالمية لحقوق الإنسان. فهو يرى أن الفرد يدرك شخصيته من خلال ثقافته، ومن ثم احترام الاختلافات الفردية يساعد على احترام الاختلافات الثقافية، ومن ثم فإن الاختلافات

الثقافية تقوض المفهوم العالمي العقلاني الفردي الذي يقوم على أساسه خطاب حقوق الإنسان.

وفي هذا الإطار جاءت أفكار " F. Boas " مناصرة ومؤيدة للنسبية الثقافية بالتأكيد على أنه ليست كل الثقافات متساوية، بل إنه لا يمكن تقويم إحدى هذه الثقافات تبعاً للنظام القيمي والمعتقدي لأحداها، في إشارة منه لرفض الثقافة الأوروبية الأمريكية، وممارساتها كمعيار وحيد للحكم على الثقافات المحلية⁽¹¹⁾. وقد كان لهذا الاتجاه تأثيره على أعضاء لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان وعلى المجلس التنفيذي للجمعية الأمريكية للأنثروبولوجيا عام 1947 عند وضع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان⁽¹²⁾.

ونخلص بأن أجمعت كل مقولات اتجاه النسبية الثقافية لحقوق الإنسان على ضرورة الاهتمام بالأبعاد التاريخية والثقافية المتعلقة بطبيعة خطابات حقوق الإنسان المختلفة، وأيضاً بطبيعة بنائها الاجتماعي. كما رفض أنصار اتجاه النسبية الثقافية ارتباط حقوق الإنسان بعقلية عصر التنوير، وبعدها نتاج مجتمع له خصوصية معينة في لحظة تاريخية معينة، وهو المجتمع الأوروبي بعد الحرب العالمية الثانية، فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر في عام 1948 من وجهة نظر هذا الاتجاه هو عالمي بعده مطلباً أو إدعاءً، ولكنه ليس عالمي الممارسة، لأنه ميثاق يعبر عن الفلسفة المثالية للسياسة الأوروبية. أيضاً وجه أنصار النسبية الثقافية انتقاداً شديداً إلى الاتجاه العالمي فيما يتعلق بتصوره للطبيعة الإنسانية، والذات الفردية الغربية، وعالمية وعقلانية الوجود الإنساني، حتى أن مفهوم الكرامة الإنسانية ليس عالمي المعنى والمفهوم، ومثال ذلك النظام الهندوكي الذي يرفض الكرامة الإنسانية في الطبقات الدنيا، فلا توجد سمات أساسية للطبيعة الإنسانية ولا للحقوق الإنسانية خارج السياق الخطابي أو التاريخي.

– الاتجاه التوفيقي في الجدل القائم بين العالمية والخصوصية:

جاءت في هذا الإطار محاولة " Bryan Turner " في الربط بين بعض عناصر النسبية وإمكانية التوصل إلى إيجاد مفهوم لحقوق الإنسان أكثر مرونة وقابل للتطبيق عالمياً، واهتم " Turner " بالجمع بين العناصر العقلانية والعاطفية، ويرى أنه من المهم استكمال الوجود الإنساني بالمواثيق والمؤسسات الاجتماعية والسياسية، وذلك حتى يكتمل وجود البشر العضوي.

ويرى أنه كلما كانت العلاقات الاجتماعية تتصف بعدم الثبات وعدم التأكيد فكل هذا يقود إلى مفهوم ضعيف للإنسان والوجود الإنساني ككل.

وجاءت في هذا السياق أيضاً محاولة " D. Renteln " ببناء مفهوم عالمي لحقوق الإنسان يكون من خلال عمل مسح أمبريقي لكل الأشكال والنماذج المحلية والخاصة بمفاهيم ومبادئ العدالة .

أو من خلال تقديم بعض المفاهيم الإقليمية والقومية لحقوق الإنسان كوسيط بين المفاهيم العالمية والمفاهيم ذات الخصوصية الثقافية، وقد يرى البعض الآخر أن الحل يكمن في موقف وسط بين مركزية أثنية/ ثقافية معتدلة وعالمية حذرة وتتحدى بالتسامح، والذي يمكن أن تصبح معه التمايزات الحضارية والاختلافات الثقافية مفيدة وذات نفع وفائدة إذا كانت تعمل على دمج عالمية بعض الحقوق مع الشروط الخاصة للتمتع بها .

أذن يهتم هذا الاتجاه بشكل عام بإمكانية تطبيق اقتراب حقوق الإنسان عبر الثقافات المختلفة، وتدور جهود هذا المنظور أو هذا الاتجاه حول مقولتين أساسيتين: المقولة الأولى خاصة بالطبيعة الإنسانية ومفهوم الوجود الإنساني، وماهية الحقوق الطبيعية المستمدة من طبيعة هذا الوجود الإنساني. أما المقولة الثانية فخاصة بمفهوم الثقافة وما هو المعنى الذي يجب أن يعطى لمفهوم الثقافة في بناء النظام المعياري الأخلاقي، وإلى أية درجة يمكن للتنوع العالمي في أنظمة العدالة أن يقوض أي أساس لعالمية حقوق الإنسان.

ويرى هذا الاتجاه أنه من أجل تجاوز الازدواجية عالمية/ خصوصية لابد من إيجاد إطار لفهم الحياة الاجتماعية للحقوق نفسها، وذلك من أجل معرفة معنى استخدامها في إطار المواثيق والتشريعات الدولية.

ونخلص مما سبق ذكره إلى أن هذا الجدل بين أنصار العالمية وأنصار الخصوصية الثقافية لن ينتهي ولن يحل بشكل تجريدي، بل سيكتسب استخدامات ومعان جديدة، أو متطورة، أو انقلابية، أو تجديدية، كما يتغير العالم وكما تتحول المعاني السياسية لكل موقف ووضع تاريخي. وهذا يتضح بشكل جلي في إعادة صياغة مفردات الحوار حول معاني الاتصال والترابط والشبكات العالمية، وحركة الأفراد، والأفكار، والأشياء، وأصبحت المناظرات حول العولمة تلك القوة العابرة للقوميات وذلك من أجل محاولة الوصول إلى العدالة الكونية الشاملة، والتي تشمل مفهوم حقوق الإنسان وغيره من المفاهيم الأخرى.

— مدى خصوصية المجتمع العربي من عالمية حقوق الإنسان:

تشكك الدول العربية الإسلامية بصفة عامة في مدى عالمية حقوق الإنسان، لأن الأساس القانوني لهذه العالمية والمتمثل في الوثائق الدولية لحقوق الإنسان يحتوي على بعض المبادئ المناقضة للمبادئ، وللقوانين، وللأعراف الإسلامية. ودفع ذلك بهذه الدول إلى عدم الشعور بارتباطها بهذه الوثائق، خاصة وأنها لم تشارك في وضعها من جهة، ولأنها ليس عليها أي وقعة أو سلطة بحكم وفائها للإسلام من جهة أخرى. وفي مناسبات عدة عبر ممثلو الدول الإسلامية أمام الأمم المتحدة عن الاختلافات القائمة بين النظرة الغربية والنظرة الإسلامية لحقوق الإنسان

إن إيمان الأمة العربية بكرامة الإنسان الذي أعزه الله منذ بدء الخليقة، وبأن الوطن العربي مهد الديانات، وموطن الحضارات ذات القيم الإنسانية السامية التي أكدت حقه في حياة كريمة على أسس من الحرية والعدالة والمساواة. وتحقيقاً للمبادئ الخالدة للدين الإسلامي الحنيف والديانات السماوية الأخرى في الأخوة والمساواة والتسامح بين البشر، واعتزازاً منها بما أرسته عبر تاريخها الطويل من

قيم ومبادئ إنسانية كان لها الدور الكبير في نشر مراكز العمل بين الشرق والغرب ما جعلها مقصداً لأهل الأرض والباحثين عن المعرفة والحكمة. انطلق دور علماء الأمة والمؤمنين بميثاق حقوق الإنسان على أنه عالمي وليس مرهون بأمة دون أخرى، فكان لها دور بارز وإسهامات بناء على إيمانها القطعي والمنطلق بحقوق الإنسان وبأن يعيش الإنسان مكرماً على هذه الأرض قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا﴾ صدق الله العظيم، فكان لعلماء الأمة الإسهام في التعريف بحقوق الإنسان من الناحية الخصوصية، واعتبار البحث فيها من الناحية الثقافية أي البحث فيما إذا كانت ثقافتنا تسمح باعتماد مضامين الميثاق الحقوقي العالمي أم لا.

ولكن قبل محاولة تحليل هذه الإشكالية أحدد أولاً المدلول الثقافي لحقوق الإنسان الذي نحن بصدد توضيح الثقافة المعنية هنا، فهي تلك المستعملة في العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجية، والتي قال بها الدكتور "مصطفى عمر التير" في إحدى بحوثه عن نمط التفكير العربي المعاصر. إذ تشير إلى التراث الاجتماعي لجماعة بشرية بما يحتويه من معرفة، ومعتقدات، وقيم، وأوامر ونواه وعادات، وتقاليد، وما يتعلق بنمط المعيشة. بمعنى أنه يشمل جميع الخبرات التي يتعلمها الفرد نتيجة مشاركته في جماعة بشرية. ولكل مجتمع مهما كان بسيطاً أو أمياً أو فقيراً اقتصادياً، ثقافة يحرص الكبار على نقلها إلى الصغار، ويساهم أفراد المجتمع جيلاً بعد جيل في عملية تطويرها وتنقيحها⁽¹³⁾.

ومنذ الأزل، وعلى مر العصور كان تعبير الحرية وتفسيره موضع بحث واهتمام الفلاسفة، حيث دأبوا على محاولة التوصل إلى مفهوم دقيق يكون من شأنه وضع حدود واضحة للتصرفات التي يجوز للإنسان أو يسمح له بالتصرف في إطارها وفقاً لرغباته وبما يحقق مصالحه.

وقد قام بعض الفلاسفة الإسلاميين بدراسة الحرية من منظور إرادة أو مقدرة الإنسان على الاختيار بين البدائل، ويُرجع هؤلاء الفلاسفة الحرية إلى أنها هبة الله التي أنعم بها على البشر للاختيار بين البدائل المتاحة لهم.

إن الشريعة الإسلامية جاءت لتحافظ على كرامة الإنسان كمبدأ أساسي، خاصة فيما يتعلق بحقوق وحرية جميع البشر (الحرية العامة)، وذلك بصرف النظر عن أجناسهم أو معتقداتهم، وبالإضافة إلى ذلك فإن الحرية الفردية منظمة شرعا بطريقة تمنع وقوع تعارض مع فرصة الآخرين للتمتع بمثل هذه الكرامة الإنسانية.⁽¹⁴⁾

وإن مضمون الثقافة العربية الراهنة من قيم، ومعايير، ومعتقدات، ورموز، هو ما يجب أن يتركز حوله البحث، حتى نتحدد لنا مدى قابلية الواقع العربي لمنظومة حقوق الإنسان، ومن ثم شكل التفكير في هذا الأخير. ذلك أن هذه الثقافة بل كل ثقافة وفي كل مكان تتميز لا ريب بخصوصياتها التي تحملها معها من التاريخ والمحيط الاجتماعي والثقافي والجغرافي. "فالتفكير - كما يقول الدكتور محمد عابد الجابري - بواسطة ثقافة ما معناه التفكير من خلال منظومة مرجعية تتشكل إحدائياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها، وفي مقدمتها الموروث الثقافي، والمحيط الاجتماعي، والنظرة إلى المستقبل، بل والنظرة إلى العالم إلى الكون والإنسان كما تحدها مكونات تلك الثقافة. وهكذا فإذا كان الإنسان يحمل معه تاريخه شاء أم كره كما يقال، فكذلك الفكر يحمل معه، شاء أم كره آثار مكوناته وبصمات الواقع الحضاري الذي تشكل فيه ومن خلاله⁽¹⁵⁾.

وأعتقد أن الطابع الذي تنسم به الثقافة العربية الإسلامية حاليا هو شبه غياب عماد الحقوق الثقافية للإنسان كلها وهو "الحق في الاختلاف" بما ينتج عنه من تسامح وحوار عقلائي وديمقراطية، فالثقافة الإسلامية مثلا وهي تشكل جزء كبيرا من ثرائنا وقيمنا وتحكم علاقاتنا، وتعدد تصوراتنا للأشياء والعالم ترفض مضمون الميثاق العالمي لحقوق الإنسان كما صيغ سنة 1948 وترفض الاتفاقيات التي تلتها، لأنها تعارض في نظرها الثوابت النصية التي تتأسس عليها الديانة الإسلامية، وهذا

ما يفسر ردة فعلها من خلال الرفض المطلق والعنيف للكثير من "الإسلاميين" إما لمنظومة حقوق الإنسان بأكملها أو لبعضها⁽¹⁶⁾.

وعلى الرغم مما تحمله الإعلانات "الإسلامية" والبيانات والمواثيق من مضامين تبدو إلى حد كبير ذات بعد إنساني حقوقي، فإنها تبدو بعيدة عن الواقع ومتناقضة مع الخطاب والثقافة اللذين أنتجاها، "فليس صحيحا أن كل الناس متساوون في المجتمعات التي يحكمها هذا الخطاب، بل هناك فروقات مرسخة تقليديا ومضادة لحقوق الإنسان والمواطن بالمعنى الواسع والحديث للكلمة"⁽¹⁷⁾.

إن الإنسان العربي بشكل عام محكوم في نمطية تفكيره وعلاقاته بما يسميه "حليم بركات" بالقيم العمودية وهي علاقات تسير في معظمها في ضوء طبيعة السلطة، في اتجاه واحد ومن أعلى إلى أسفل، وتكون مبنية على الطاعة والخوف أكثر منها على الحب والاحترام المتبادل وتبادل الرأي، وتؤثر على الأنشطة التي لها علاقة بنمط التفكير، وإنتاج المعرفة وانتقالها، فتصبح تبعا لذلك المعرفة متمركزة في مراكز اجتماعية عليا، كالأب، والزوج وكبير السن، وشيخ القبيلة، والرئيس. يتلقاها الآخرون على أساس أنها حقائق ثابتة وأحكام نهائية لا تقبل النقاش أو التعديل أو الإضافة، ويترتب على ذلك أن يصبح للنص سلطة مطلقة تنتقل بأمانة من فرد إلى آخر، ومن جيل إلى جيل، فيغلب على التفكير الحفظ وترديد النصوص من دون حوار، ولا نقد، ولا إعمال للعقل.

هذه الأمور جميعها تؤثر كثيرا في طبيعة تعاملنا مع الأبعاد الفلسفية والسياسية والإستراتيجية للميثاق العالمي لحقوق الإنسان، فينظر إليه على أنه استعمار جديد، وغزو لثقافتنا ولديننا، ومن ثم لا بد من مواجهته بكل قوة وبجميع الوسائل،

والتقرب أكثر فأكثر من "توابثنا" و"هويتنا" لأجل وقايتنا من "غوايتنا واستلابنا الثقافي المحتمل(*)".

رابعاً – رؤية حول تدريس حقوق الإنسان:

لا أحد يستطيع أن يجادل في أن التربية على حقوق الإنسان مساهمة أساسية في الوقاية من انتهاكات حقوق الإنسان، واستثمارها في اتجاه إقامة مجتمع عادل يحظى فيه الأفراد بالتقدير والاحترام، إذ لا يمكن تجاهل الدور الذي تقوم به التربية على حقوق الإنسان في السياق العام لإنجاز هذه الحقوق، ولا يمكن لحماية حقوق الإنسان أن تكون كونية وفعلية إن لم يطالب بها الأفراد بشكل ملموس وباستمرار، ولا يمكن الدفاع عن حقوق الجميع، ومن ثم لا يمكن استخدامها إلا بعد معرفتها ومعرفة الوسائل الكفيلة بضمان احترامها.

إن التدريس يُعدّ إلى جانب وسائل أخرى قاطرة أو جسراً يمكن أن تعبر منها تلك الحقوق، لكي تترسخ في حياة الفرد، وتنعكس بالتالي على النسق المجتمعي، غير أن المتحدث ذاته يشدد على أن عدة أبحاث ودراسات تناولت هذا الموضوع، وأكدت بما لا يدع مجالاً للريبة والشك أن المدرسة لا يمكن أن تنجح في التربية على حقوق الإنسان ما لم تتدرج هذه التربية في سياق استراتيجية عمل تهم الدولة من جهة، والمجتمع المدني من جهة ثانية، وأن تنطلق قبل مرحلة التمدرس، وتتواصل في الأخيرة وفي محطتها كذلك.

التربية على المواطنة وحقوق الإنسان ليست بالضرورة تربية معرفية، بل تتعدى ذلك إلى تربية قيمية بالدرجة الأولى، فهذا أحد الأساتذة الباحثين يؤكد في الاتجاه نفسه، إن اهتمام التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، بالجانب المعرفي لا يعد قصداً نهائياً من هذه التربية، فهي تتوجه بالأساس إلى قناعات الفرد وسلوكاته،

(*) للمزيد من المعلومات الاطلاع . مجلة جنان لحقوق الإنسان . مجلة علمية محكمة نصف سنوية صادرة عن قسم حقوق الإنسان بجامعة الجنان . العدد (3) ألسنه 2012م

مستدلاً في ذلك بمقولة لأستاذ بجامعة "فاندربيلت تشيسترفين" موجهة إلى العاملين في قطاع التربية والتكوين، حيث قال "قد يولد الناس ولديهم توق إلى الحرية الشخصية، إلا أنهم لا يولدون ولديهم معرفة بالترتيبات الاجتماعية والسياسية التي تجعل التمتع بالحرية أمراً ممكناً لهم ولأولادهم بعدهم..". ويضيف الباحث نفسه، أن هذه الأشياء ينبغي اكتسابها وتعلمها، ولا تكفي هذه التربية بحشد الذهن بمعلومات حول مفاهيم حقوق الإنسان والحرية والعدالة والكرامة وغيرها من المفاهيم المجردة، بل لابد من الشعور بممارستها وبملاستها من خلال الواقع، ويؤكد العديد من الأساتذة الذين درسوا التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، أن الأستاذ أو الملقن ذاته، يشعر بنوع من الغبن، إذ أنه يُلقن مفاهيم يرى أنها بعيدة كل البعد عن الواقع المعيش، ومن ثم يشعر التلميذ المتلقي كأن الأستاذ يرسم له وطناً من الخيال ويتحدث معه عن مفاهيم بعيدة عن أرض الواقع. أستاذ بالعالم القروي، يستأهل كيف أنه يمكن أن يدرس مفاهيم حقوق الإنسان لتلاميذ البوادي والمداشر، وهو يملس يوماً أن أولئك التلاميذ محرومون من العديد من الحقوق الأساسية، كالحق في الصحة أو السكن أو غيرها..، وتشير آراء تربوية استقتها "الصباح" من عاملين في ميدان التربية والتكوين بنيابة آسفي، إلى أن اتجاه تعزيز ثقافة حقوق الإنسان في البرامج الدراسية يضعنا أمام مفارقة تتمثل في أن التربية على حقوق الإنسان لا تدرس مادة مستقلة بذاتها، مما يؤدي إلى ضرورة تبني أسلوب التدريس المندمج، وهو أسلوب تعليمي يدمج هذه الثقافة في منهاج كل مادة دراسية، وديداكتيك تدريسها، فتصبح جزءاً من برنامجها، وتشغل مكاناً ما في كتبها، وتفتح فكر المتعلم وسلوكه على قيم الكرامة، والمساواة، والحرية، والمواطنة، والاختلاف، وغير ذلك من حقوق الإنسان⁽²⁰⁾.

ماذا يجب على القائمين بتدريس مقرر حقوق الإنسان؟.

بداية لا بد أن يشعر القائمون على تدريس مادة حقوق الإنسان أن هذا العمل هو واجب وطني، على الجميع القيام به خدمة للوطن والمواطنين؛ لأن وجود مجتمع

يعرف الفرد فيه بحقوقه وواجباته يعني أن هذا المجتمع قابل للتطور والنمو، بعيدا عن السلبيات التي قد تعيقه في حال عدم احترام حقوق الإنسان فيه. وأن التنمية الشاملة بما فيها التنمية السياسية لن تتحقق في غياب ثقافة حقوق الإنسان، لأنها لن تشجع الفرد على المشاركة السياسية إذا لم يطمئن المواطن بجدوى تلك المشاركة، وهذا لن يأتي إلا من خلال التزام الجميع مسئولين، وإعلام، ومنظمات المجتمع المدني العاملة في مجال حقوق الإنسان والمواطنين الذين يهتمهم التعرف على حقوقهم وواجباتهم. وأن يعملون على تنمية القيم والسلوكيات التي تعزز حقوق الإنسان في المجتمع العربي، وإلى كشف الأطراف التي قد تقوم خلال عملها على انتهاكات لحقوق الإنسان.

ومع أن تعليم حقوق الإنسان في المجتمع العربي لم يصل إلى المستوى المطلوب في الكثير من الجامعات ومنظمات المجتمع المدني، على الرغم من البرامج التعليمية التي بدأ بتنفيذها في السنوات العشر الأخيرة في بعض من هذه المجتمعات. إلا أن التوجه العام مهتم اهتماما كبيرا بنشر ثقافة حقوق الإنسان في المجتمع العربي، ولكن هذا الأمر بحاجة إلى بعض الوقت لكي يصل إلى مستوى يصبح فيه معرفة تلك الحقوق سلوكا يوميا لدى الجميع مسئولين وأفراداً. ومن المعروف أن أقطاب المعادلة في تعليم حقوق الإنسان ثلاثة، الأول: الدولة التي بحسب ما هو موجود من تشريعات دستورية وارتباطات دولية تؤيد تدريس حقوق الإنسان.

الثاني: الفرد في المجتمع الذي من مصلحته الفعلية أن تعم ثقافة حقوق الإنسان في المجتمع الذي يعيش فيه.

الثالث: الوسيط الذي يقوم بتدريس حقوق الإنسان، وغالبا ما تكون منظمات المجتمع المدني التي يقع على عاتقها نشر ثقافة حقوق الإنسان.

ويلاحظ أن أحد الأسباب في ضعف ثقافة حقوق الإنسان في المجتمع العربي بشكل عام، يعود إلى كون تلك الثقافة تُعدّ وافدا جديدا على المجتمع العربي. وإلى

كون بعض القائمين على تنفيذ تدريس حقوق الإنسان تنقصهم ثقافة حقوق الإنسان، لأنهم دخلوا في هذا المجال لاعتبارات شخصية بعيدة عن الإيمان الحقيقي بقضية حقوق الإنسان، أو لأنهم يعدّون عملهم بمثابة وظيفة أكثر من قناعات خاصة بحقوق الإنسان. ولذا على القائمين بالإشراف عن هذا المقرر المهم أن تتأكد من أن العاملين في منظمات حقوق الإنسان، لديهم القدرات والكفاءة اللازمة لإيصال المعلومات المتعلقة بحقوق الإنسان للمواطنين بشكل طبيعي، حتى لا تسيء تلك المنظمات لحقوق الإنسان في حال ارتباطها بمنظمات أو جهات أجنبية.

وهناك أسباب مادية وتقنية تجعل من الصعب على المجتمع ومنظمات المجتمع المدني، القيام بعملها في نشر ثقافة حقوق الإنسان، وذلك لافتقارهم إلى الإمكانيات المادية والتقنية التي يحتاجونها في عملهم. الأمر الذي يتطلب تدخل جهات دولية داعمة لمشاريع تدريس حقوق الإنسان، وهذا قد يؤدي إلى فقدان مصداقية منظمات المجتمع المدني العاملة في مجال حقوق الإنسان أمام الرأي العام التي تريد تلك المنظمات أن تنشر ثقافة القانون والحريات لديه، ولا بد أن يكون تدريس حقوق الإنسان في الدول العربية من ضمن مشروع عربي نهضوى شامل لنشر ثقافة حقوق الإنسان، مع مراعاة خصوصية بعض المجتمعات العربية فيما يتعلق بالقيم والعادات قدر الإمكان. وأن يعتمد في تدريس حقوق الإنسان على المواثيق والمعايير الدولية الرئيسة بهذا الخصوص، وليس لفهم الدولة لها حتى لا تفقد قيمتها وتأثيرها في المجتمعات العربية، وكذلك تعزيز المواثيق بين القوانين الدولية، والقوانين المحلية والممارسات التي تقوم بها مؤسسات الدولة الأخرى.

خلاصه واستنتاجات:

نخلص إلى إن إشكالية حقوق الإنسان ليست كما يتصورها البعض قضية سياسية بحتة تتلخص في نوع من المعارضة الأنيفة في أي مجتمع من المجتمعات، فالموضوع مطروح على كل مستويات اهتمامات البشرية أينما كانت ديموغرافياً أو جغرافياً، والمهم في الأمر أنني دخلت إلى هذه الإشكالية من باب التعرف على هذا

المفهوم بعد أن درست موضوع المجتمع المدني بكل مقوماته وأهدافه وماهيته، وأهم الموضوعات والمفاهيم التي يتناولها بالدراسة، والتي من ضمنها مفهوم حقوق الإنسان، والتي كان إسهاماً مني في تدريس مادة المجتمع المدني على مستوى الجامعات الليبية إيماناً منا بالتغيير في المناهج الذي تزامن مع ثورات الربيع العربي .

في هذا البحث و الذي أتمنى من الله العلي القدير أني قد وفقتُ في طرح جزئياته التي شكلت في مجملها أربعة محاور رئيسة جاءت خلاصة التعرف على هذا المفهوم في المحور الأول، وكما بينا الاختلاف في تعريف مفهوم حقوق الإنسان والذي يرجع في رأبي للاختلاف الإيديولوجي بالدرجة الأولى والأصول الثقافية التي ينطلق منها التعريف سواء عند الغرب، أو الشرق، أو حتى على مستوى علماء العرب.

إن لمفهوم حقوق خصائص عامة يمكننا أن نقول عنها ذات صبغة عالمية، جاءت خلاصة مجهودات المفكرين والعلماء الذين صاغوا مبادئ حقوق الإنسان، وعدّوها هي صالحة لكل إنسان على هذه البسيطة.

ومن الاستنتاجات المهمة التي توصل إليها هذا البحث إن هذا المفهوم ذو فلسفة تاريخيه، وإنه ليس جديد العهد وإنما هو قديم قدم الإنسانية، وقد مر بعدد من المراحل عبر التطور التاريخي للإنسانية حتى وصل إلى العصر الحديث وبصدور وثيقة حقوق الإنسان 1948، وعلى الرغم من ذلك هناك مجهودات أخرى ساهمت في طرح هذا المفهوم لا يمكننا إغفالها.

كذلك إن هذا المفهوم له أبعاد نظرية تناولها بعض العلماء خاصة فيما يتعلق بمدى عالميته أو نسبية العالمية، إلى جانب طرح الاتجاه التوفيقي الذي يلائم بين هاذين الاتجاهين.

توصلنا أيضاً ومن خلال طرح مدى خصوصية المجتمع العربي في ظل ثقافة هذا المجتمع إلى أن له خصوصية ثقافية لا يمكننا فصلها عن معايير وأعراف

هذه المجتمعات، إلى جانب انطلاقها من الأصول الدينية الإسلامية وإلى أن الدين الإسلامي جاء مكرماً للإنسانية، يخبرنا تعالى عن تشريفه لبني آدم وتكريمه إياه في خلقه بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ . صدق الله العظيم.

وفي المحور الأخير الذي نذيل به هذا البحث المتواضع وجهة نظري حول مدى أهميه تدريس حقوق الإنسان للناشئة، ومن المهم بمكان أن يكون تدريس حقوق الإنسان خاصة في هذه المرحلة التي تمر بها المجتمعات العربية لاسيما التي ظفرت بثورات الربيع العربي والتي كان أول أهدافها تمكين الإنسان من الوصول إلى حقوقه التي غيبت لعقود طويلة من الزمن في ظل حكومات لم تعرف إلا القهر والاستلاب لشعوبها .

الهوامش:

- 1— عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، حقوق الإنسان، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط1، ص 21 .
 - 2 — محمد الرحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام. دمشق: دار الكلم الطيب . 1997م ط 2 ص 101.
 - 3 — محمد سعيد المجذوب ، الحريات العامة وحقوق الإنسان، مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون/ كلية الزرقاء الأهلية ، ط1، 2001 ص 72.
 - 4 — علي المهداوي، فلسفة الحق في المنظور الإسلامي والوضعي ودور حقوق الإنسان فيها، مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون ص 75
 - 5 — محمد فايق، حقوق الإنسان بين الخصوصية والعالمية، ص 200.
 - 6 — قصة الفلسفة اليونانية، تصنيف: أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، ص 271.
 - 7 — A.V. Dicey, The Law of the Constitution, London, 1962, pp. 150-182. Webster. New collegiate Dictionary, p. 110.
 - 8 — فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ .
 - 9 — محمد فايق، حقوق الإنسان بين الخصوصية والعالمية، ص 197
 - 10— لمزيد من التفاصيل انظر إلى :
- * Howard R. E., Human Rights and the search for community, Boulder, Co, Westview Press, 1995.
- 11- Donnelly J., Universal Human Rights in theory and practice, NY, Cornell Univ. Press, 1989.
- 12- Merry Sally E., Changing rights changing culture, In: Cowan Jane K., M. B., and R. Wilson (eds.), Op.cit, P 33.
- 13 — د.عمر التير، نمط التفكير العربي المعاصر: ملاحظات حول المواءمة بين الحداثة والتراث، سلسلة ندوات، العقلانية العربية والمشروع الحضاري، ص 106.

- 14 – إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 125.
- 15 – محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1991، ص 13.
- 16 – محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، نونبر 1994، ص 188.
- 17 – محمد أركون، (الإسلام وحقوق الإنسان)، مجلة الوحدة، العدد 63/64، دجنبر - يناير 1990، ترجمة وتقديم هاشم صالح، ص 15.
- 18 – الشبكة الدولية للمعلومات:
. <http://www.startimes.com/f.aspx?t=33742325>

المشروع الحضاري عند مالك بن نبي

د. زريق أبو طلاق

كلية الآداب - جامعة الزاوية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

لقد طرح مالك بن نبي* مشروعاً تغييرياً تحت عنوان: "مشكلة الحضارة". وهو يُعدّ المحور الرئيس، والإطار الأساس الذي تدور حوله وفي نطاقه أفكاره، فالمشكلات كلها في ضوء رؤيته تتدرج تحت تلك المشكلة "فمشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته".

وقد وضع إنتاجه الفكري الضخم تحت عنوان: مشكلات الحضارة، انطلاقاً من تلك الرؤية حيث يقول: "كتبي كلها بعناوينها المختلفة أدرجت تحت عنوان عام هو: مشكلات الحضارة لأن المجتمع لا يعاني عندما تحل به أزمة سوى مشكلة واحدة، هي مشكلة حضارته في طور من أطوارها يتلاءم أو لا يتلاءم مع ضرورات الحياة، فعندما يتحقق شرط الانسجام تكون الحضارة مزدهرة، فيكون المجتمع بمثابة العقل السليم في الجسم السليم، وإن لم يتحقق هذا الانسجام تحل بالمجتمع في هذا الطور من أطوار حضارته كل المحن التي يعانيها تحت أسماء مختلفة من استعمار وجهل وفقر.... إلخ، في حين في الحقيقة كلها أعراض لمرض واحد هو فقدان الحضارة، إذاً فكتبي أردت أن أخصصها من ناحية لدراسة أعراض هذا المرض، ومن ناحية أخرى إلي تقييد طرق علاجها"⁽¹⁾

لذلك فهو يُعدّ مفكراً مبدعاً، وصاحب نظرية عميقة في البناء الحضاري، وامتلك أفكاره مكونات القوة، بتركيزها على القضايا الأساسية والمحورية في العالم الإسلامي؛ فاهتم بمشكلة الحضارة، والنهضة، والثقافة، والاستعمار، والتبعية؛

فدرسها بكل أبعادها في كل مؤلفاته، وأبدع فيها، وطوّر بعض مفاهيمها، وهذا ما جعله متخصصاً في العمل الفكري، وصاحب أفكار تتجاوز الحساسيات الطائفية والمذهبية، تتمتع بالانتشار والقبول، إضافة إلى أن أفكاره غلّبت جانب البناء على الهدم باعتبار أن ذلك هو الأصلح للأمة الإسلامية.

إنّ الهدف من تناول المشروع الحضاري عند مالك بن نبي في هذا البحث هو الكشف عن جوانب التفرد والخصوصية في هذا الفكر، وبيان ما فيه من قوّة تدفع بالمجتمع العربي والإسلامي إلى مراجعة ما آل إليه من تدهور وانحطاط في كافة مجالات الحياة.

لقد حاول البحث معالجة إشكالية أساسية في فكر مالك بن نبي، أعنى إشكالية الحضارة التي تمثلت في تنوع موضوعاتها التي يمكن تحديد أهمها بما يأتي:

ما موقفه من النهضة الإسلامية الحديثة؟

كيف نظر إلى مشكلة الحضارة؟

هل كان له مشروع حضاري؟

أما بالنسبة إلى المنهج المستخدم فهو: المنهج الوصفي التحليلي في دراسة آراء وأفكار مالك المتعلقة بالبحث. لذا سنحاول أن نركز على أهم النقاط المحورية في مشروع مالك بن نبي، وهي كالآتي:

أولاً: _ الجوانب السلبية التي تعيق التقدم والنهضة:

(1) موقف مالك من النهضة الإسلامية الحديثة .

(2) الاستعمار والقابلية للاستعمار .

(3) الأفكار الميتة والمميتة .

(4) مشكلة التقليد والاقتباس .

ثانياً: مشروع الحضاري عند مالك بن نبي:

(1) مفهوم الحضارة وعناصرها .

(2) أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة.

(3) البناء الحضاري عند مالك.

(4) مكانة مالك بن نبي في الفكر الإسلامي المعاصر.

أولاً_عوائق النهضة والتقدم عند مالك بن نبي:

يحدد لنا مالك بن نبي أولاً الجوانب السلبية التي تعيق التقدم والنهضة فيقول: "وربما رأينا أن من الضروري - على الأقل - أن تقوم ألوان النشاط الدالة على يقظة الضمير الإسلامي في مختلف قطاعات الحياة الاجتماعية، على أساس دراسة عملية للعوامل السلبية، وأسباب العطل الضارب بطنبه في حياتنا"⁽²⁾.

وأن أول الواجبات للنهوض والبناء لديه هي "تصفية عاداتنا وتقاليدنا، وإطارنا الخلقي والاجتماعي مما فيه من عوامل قتاله، ورمم لا فائدة منها، حتى يصفو الجو للعوامل الحية والداعية إلى الحياة. وأن هذه التصفية لا تتأتى إلا بفكر جديد، يحطم ذلك الوضع الموروث عن فترة تدهور مجتمع أصبح يبحث عن وضع جديد، هو وضع النهضة"⁽³⁾.

1)موقفه من النهضة الإسلامية الحديثة:

يرى مالك بن نبي أن الاستعمار على رغم سيئاته كان له دور إيجابي، بعثه في حياة المسلمين هو: إيقاظهم من حالة الركود التي عاشوا فيها منذ قرون، غير أبهين بالتطورات الخطيرة التي تجري في مجتمعاتهم وفي العالم من حولهم. وهذه اليقظة في رأي مالك: "صدرت عن تيارين: تيار الإصلاح الذي ارتبط بالضمير المسلم، وتيار التجديد وهو أقل عمقا، وأكثر سطحية، وهو يمثل طائفة اجتماعية جديدة تخرجت في المدرسة الغربية"⁽⁴⁾.

وقد ميز مالك بكل وضوح بين هذين التيارين اللذين قادا الحركات الإصلاحية في البلاد الإسلامية، فالتيار الأول ينتمي إليه العديد من المفكرين من أمثال: الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وابن باديس، أما التيار

الثاني فينتمي إليه دعاة التجديد المتأثرون بالمدرسة الغربية من أمثال: السيد أحمد خان في الهند، ومصطفى كمال أتاتورك في تركيا.

ويُعد مالك الشيخ جمال الدين الأفغاني باعث النهضة الإسلامية الحديثة في شقها المرتبط بالأصول الحضارية للأمة، فلقد كانت الصيحات التي كان يوجها الشيخ إلي الجماهير الإسلامية في كل البلاد التي حل بها تبعث الناس على التفكير في أوضاعهم، ولما كانت كلمات جمال – كما يقول مالك – "فقد شقت كالمحراث في الجموع النائمة طريقها فأحيت مواتها، ثم أَلقت وراءها بذوراً لفكرة بسيطة : فكرة النهوض، فسرعان ما آنت أكلها في الضمير الإسلامي ضعفين.." (5).

لقد قاد الأفغاني الحركة الإصلاحية في أولى مراحلها، بمقدرة وشجاعة، وجرأة في الحق، وانفتاح على أفكار العصر. وكان رجلاً ذا ثقافة فريدة، فعده مالك: فاتحة عهد رجل الثقافة والعلم في العالم الإسلامي الحديث.

ومن المعلوم إن الشيخ الأفغاني قد بذل جهده في مقاومة نظم الحكم القائمة آنذاك لكي يعيد بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس الأخوة الإسلامية. ويرى مالك بأن الشيخ قد أحيا الضمير المسلم، من خلال الدعوة إلى الجامعة الإسلامية التي يرجى من ورائها العمل على توحيد العالم الإسلامي، وتحرير أرضه من الاستعمار الغربي (6)، ولكن هذه الدعوة قد ولجتها معارضة كبيرة من قبل السلاطين آنذاك، الذين يرون بأن أفكاره تشكل خطراً كبيراً عليهم، والذي يهدد عروشهم، مما دفعهم إلى نفيه خارج بلدانهم.

ويؤكد مالك هنا على أن العامل الرئيس في فشل هذه الحركة الإصلاحية يكمن في الملوك والرؤساء المسلمين الذين كانوا أعواناً للاستعمار في القضاء عليها خوفاً على كراسيهم، ومحافظة على امتيازاتهم (7)، وعلى الرغم من محاربة أفكار الشيخ جمال الأفغاني فهو قد وضع بذرة الإصلاح في الأرض الإسلامية، وأكمل تلاميذه ما بدأه بعد وفاته، وأبرزهم الشيخ محمد عبده.

أما التيار الثاني: فتمثله الحركة الإصلاحية المرتبطة بالغرب حيث درس قادته في بلدانه، أو في البلاد الإسلامية على أيدي أساتذة أوربيين. ومن ثم قد تأثروا بمظاهرهم، وحاولوا مجاراتهم، وادعوا لأنفسهم التقدم والتحضر، وهذا النوع من التطور الظاهري، كما يقول مالك بن نبي: "دليل على أن أصحابه قد اكتفوا بأن خلعوا على الشكل القديم لمضمون ما بعد الموحدين شكلاً حديثاً..."⁽⁸⁾، وهكذا ظن هؤلاء أن إخراج المجتمعات الإسلامية مما تعانيه من تخلف يكمن في مجارة الغرب في كل ما يخرجه لنا من تحت قبعته، ولهذا غزت السطحية في الفكر والسلوك حياة المسلمين، وظلت تتضخم يوماً بعد يوم بازدياد عدد الطلبة المتخرجين من مدارس الغرب. أو المتأثرين بهم.

إذن ينتقد مالك هذا التيار الذي يعده اهتم بالشكل دون المضمون. ومن ثم انعدمت لديهم فكرة النهضة ذاتها، لأنهم لم يخالطوا حياة بلادهم إلا في الميدان السياسي، ولم يروا مشكلة المسلم، بل ركزوا على مشكلة النظم السياسية على النمط الأوروبي، ويصبح المسلم زبوناً مقلداً دون أصالة لحضارة غربية تفتح أبواب متاجرها، أكثر من أن تفتح أبواب مدارسها⁽⁹⁾، فالحضارة لا يمكن استيرادها من بلد إلي آخر على رغم استيراد كل منتجاتها ومصنوعاتها؛ لأن الحضارة إبداع وليس تقليداً أو استسلاماً وتبعية؛ فبعض القيم لا تباع ولا تشتري، ولا تكون في حوزة من يتمتع بها كثمرة جهد متواصل أو هبة تهبها السماء.

وهكذا يرى مالك بأن هذا التيار لم يقدم للأمة الإسلامية أية نظرية أصلية تستطيع إخراجها من محنتها، بل راحوا يحاولون نقل ما أنتجه الغرب في مصانعه، وأيضاً تشريعاتهم، متناسين أن كل حضارة وليدة بيئتها، وأن الحضارة الحقة لا تؤسس باستيراد الوسائل مهما بلغت درجة الخدمات التي تقدمها. هذا وقد أعطي لنا مالك مثلاً واقعياً، يتمثل في التجربة اليابانية، الذي كان على نفس المستوى في حقبة من الزمن مع العالم الإسلامي، إلا أن اليابان دخلت دائرة الحضارة وبقي

العالم الإسلامي بعد ذهابهم إلى أوروبا بمنتجات الحضارة بدل روحها، عكس البعثات اليابانية التي عادت بروح الحضارة؛ أي الأفكار والعلم والمعرفة. والحق إن مالكا يري بأن كلا التيارين لم يحققوا ما يصبو إليه العالم الإسلامي، إلا أنه لم يساو بينهما في درجة تأثيرهما على الواقع الإسلامي المعاش. فالتأثير الإصلاحي الأول – في نظره – يملك القدرة علي بعث الأمة، والتأثير في أفكارها وحياتها. فيقول: "هو الذي يحمل فكرة النهضة، وهو إن كان لم يحقق شروطها العملية بصورة منهجية فإنه لم يضيع هدفها الجوهري، لقد كان يعي تماماً أوضاع بيئته، حتى أنه ألح في المطالبة بأن يؤدي كل وجبه، تاركا للمحدثين الضرب علي نعمة "الحقوق" ولقد توصل من وراء جهده... إلي معرفة بيئته من خلال جهوده الإصلاحية أما المحدثون فقد انعدمت لديهم فكرة النهضة ذاتها.."⁽¹⁰⁾.

هذا ويري مالك بأن الإسلام وحده منقذ هذه الأمة من الولايات التي جرها عليها الاستعمار. "بما انطوى عليه من قوة روحية، كان للذين يتمسكون به درعا من أن تحطمهم الأيام، أو يذوبوا في بوتقة المستعمر، يتقمصون شخصيته"⁽¹¹⁾.

2) الاستعمار والقابلية للاستعمار:

من المعلوم أن معظم بلاد العالم الإسلامي قد وقع تحت الاحتلال في القرنين التاسع عشر والعشرين، وكان الاستعمار من أشد ما تعرض له المجتمع الإسلامي من قتل ونهب للثروات، والهيمنة والاستبداد. بل حاول بكل وسائله مسخ الشخصية العربية الإسلامية لتلك الدول على غرار الاستعمار الفرنسي للجزائر. لذلك نجد مفكرنا مالك بن نبي قد اهتم بمشكلة الاستعمار وتعرض لها في معظم كتاباته، وكانت له رؤية عميقة في معالجتها، فهو يحملها المسؤولية على ما أحل بالعالم الإسلامي من فوضى وتخلف، بل سيطر على عقل المسلم نفسه حتى بعده طرده. ولقد أكد مالك بن نبي أن المعطيات الاستعمارية مازالت مستحكمة بالنفوس متغلغلة في العقل المسلم، وأن أصعب معركة تحريرية يخوضها المسلم هي طرد

"القابلية للاستعمار" من النفس والعقل. يقول مالك: "إن الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها التي تقبل ذل الاستعمار وأجناده، إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذل مستعمر، وتتخلص من تلك الروح التي تؤهله لذلك، فلا يذهب الاستعمار عن الشعب بكلمات أدبية أو خطابية، وإنما بتحول نفسي، يصبح معه الفرد شيئاً فشيئاً قادراً على القيام بوظيفته الاجتماعية، جديراً بأن تحترم كرامته؛ حينئذ يرتفع عنه طابع القابلية للاستعمار"⁽¹²⁾.

ويؤكد مالك بن نبي أن التخطيط للحضارة يجب أن يراعي التخلص من القابلية للاستعمار، وهذا لن يحدث إلا إذا رأنا قد نجحنا في التخلص من القابلية للاستعمار، وأنشأنا حضارة تفرض عليه احترامها.

وإن أول الأبواب في نظره إلي الحضارة "أن نواجه المشكلات مستبشرين لا متشائمين... وينبغي علينا أن نتخلص من نفسية المستحيل، ونفسية التساهل... ثم إن الباب الثاني الذي ينبغي أن نعود للحضارة منه هو باب الواجب، وأن نركز منطلقنا الاجتماعي والسياسي والثقافي على القيام بالواجب أكثر من تركيزنا على الرغبة في نيل الحقوق"⁽¹³⁾، فالتعامل مع الأمور بنفسية الممكن واللامستحيل، وأخذ الأمور بجدية وبلا تساهل يدفع إلى الحركة والاهتمام بالعطاء، وتأدية الواجبات قبل الاهتمام بالأخذ والمطالبة بالحقوق، وكل ذلك من عوامل النهوض ومن أسباب التغيير.

إذاً يفرق مالك بن نبي بين الاستعمار الظاهر كاحتلال دولة أجنبية لدولة عربية إسلامية، وبين التقبل النفسي لآثار هذا الاستعمار، والرضا به، والتبعية له، وتقليده والخضوع له، وتحويل الحياة حتى بعد خروج الاستعمار إلى صورة من حياة المستعمر وثقافته. فلا بد إذاً من التخلص من آثار الاستعمار النفسية والاجتماعية حتى تستطيع المجتمعات الإسلامية النهوض بما يتلاءم مع ثقافتها، وقيمها الحضارية.

3) الأفكار الميتة والأفكار المميتة:

تعد هذه الأفكار _في رأيه_ من الأمراض والسلبيات التي تنخر في بنية المجتمع الإسلامي. لذلك نجده قد ميز بشكل دقيق بين الأفكار الميتة والأفكار الحية؛ فالعقيدة الدينية ونقصد هنا الإسلامية لم تأت إلا بأفكار حية تزرع الحياة في الإنسان، وتهبه القدرة على الإبداع والتركيب، والذي ينبغي أن يتنبه إليه الإنسان هنا، هو ضرورة أهمية التجديد في عالم الأفكار، وإلا بقي رهين أفكار خرجت من دائرة الحياة إلى دائرة الموت، من هنا يمكن القول: "إننا إذا عرفنا تاريخ مجتمع معين، فسند أن كما أن لديه مقبرة يستودعها موتاه، فإن لديه مقبرة يستودعها أفكار الميتة، الأفكار التي لم يعد لها دور اجتماعي"⁽¹⁴⁾.

فالأفكار الميتة، تعدّ من عوائق النهضة، لأن في رأيه "تصفية الأفكار الميتة الموروثة"، وتنقية الأفكار المميتة "المستوردة" يعد أن الأساس الأول لأية نهضة حقّة"⁽¹⁵⁾.

وعن أهمية الأفكار في بناء الحضارة عنده يقول: "مشكلتنا هي مشكلة أفكار: فبعض الأفكار المميتة أسلمت العالم الإسلامي إلى مرضه وتخلفه، ولقد كان فشل الوسائل التي استخدمت في الوصول إلى النهضة أنها: لم تتخذ الفكرة هادية فقد تخبطت في فوضى من التقليد، وحيث يكون التقليد تتسحب الفكرة"⁽¹⁶⁾ والأفكار المميتة _في نظره_ جاءتنا بالتقليد الأعمى فهي مستوردة، في حين الأفكار الميتة جاءتنا من تركة ثقافية لم تصفّ، ويقصد مالك هنا بالأفكار الميتة هي نتاج إرثنا الاجتماعي تولد قابلية الاستعمار. أما الأفكار المميتة مستعارة من الغرب تولد الاستعمار.

ويعطي لنا مالك مثلاً على ذلك عندما نعتمد تلك الأفكار فأنها ستننتج عندنا أفكاراً وأشخاصاً وأشياء فتاكة بالمجتمع كالتطعيم الزراعي، عندما ننقل إلى شجرة ضعيفة فرعاً من شجرة قوية مثلاً، فالفرع الجديد يثمر ثمرة شجرته الأصلية وليس

ثمر الشجرة التي رُكِّب فيها⁽¹⁷⁾، فالفرع الجديد لم يصلح الشجرة المعينة وإنما جاء بشجرته الأم ونقلها إلى مكان آخر.

ويري مالك إن الأفكار المستوردة (الموضوعة) أشد بأساً وأشدّ تنكياً، فهي قاتلة مميتة، وبخاصة لأنها مقطوعة عن أصولها في بلادها فيقول: "وبعد أن تصبح الأفكار الموضوعة مبتورة الجذور عن الثقافة الأصلية يغلبها الصمت هي الأخرى إذ ليس لديها ما تعبر عنه ولا تستطيع أن تعبر عن شيء، وعندما يصل المجتمع إلى هذه النقطة يفنى ويتحول إلى ذرات لعدم وجود دوافع جماعية... وبعد أن عاش المجتمع الإسلامي اللحظات المجيدة لميلاد الحضارة الإسلامية، حيث ظهرت الأفكار المطبوعة في عصر النبوة والخلافة... عاد في الوقت الحاضر يعيش في عصر صمت الأفكار الميئة... والألم أشد والحسرة أكبر عندما نحاول إحياء العالم الثقافي المشحون بالأفكار الميئة بالاستعانة بأفكار قاتلة مقتبسة من حضارة أخرى"⁽¹⁸⁾.

إذاً تعد الأفكار جزءاً مهماً من أدوات التطور في مجتمع معين، كما أن مختلف مراحل تطوره هي في الحقيقة أشكال متنوعة لحركة تطوره الفكري؛ فإذا ما كانت إحدى هذه المراحل تنطبق على ما يسمى بالنهضة، فإن معنى هذا أن المجتمع في هذه المرحلة يتمتع بنظام رائع من الأفكار، وإن هذا النظام يتيح لكل مشكلة من مشاكله الحيوية حلاً مناسباً.

ومن ثم على المجتمع الإسلامي أن يتخلص من هذا المرض الذي يصيبه بالعجز ويفقده الحيوية والقدرة على مواجهة المشكلات.

4) مشكلة التقليد والاقتباس:

يذهب مالك بن نبي إلى إن كل حضارة تقوم على ثلاثة عوامل: عالم الأفكار، وعالم الأشخاص، وعالم الأشياء، وهناك ارتباط بين هذه العوامل على شكل شبكة علاقات اجتماعية بحيث لا ينشأ مجتمع من دونها، وهكذا فإن شبكة العلاقات هي

العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده⁽¹⁹⁾، ويشخص مالك بن نبي مسألة تقليدنا للغرب على النحو الآتي: "أن دوافع الحياة هي التي ورطتنا في الأزمة التي نحاول منها الخروج، ورطتنا منذ أكثر من نصف قرن حينما استيقظت الشعوب العربية والإسلامية على خطر الاستعمار، فقد كانت يقظتنا الفجائية دافعاً من دوافع الحياة، وفي الوقت نفسه دافعاً من دوافع الخطأ، فكان مثلنا كنائم استيقظ فجأة فوجد النار في غرفته، ومن دون أي تفكير ألقى بنفسه من نافذة الغرفة التي هي في الدور الرابع أو الخامس لينجو من النار، فنحن قد ألقينا بأنفسنا من حيث لا ندري ولا نريد في هوة التقليد حتى ننجو من الاستعمار، إننا لم نفكر في الخلاص تفكيراً معقداً، وإنما دفعنا دوافع لا شعورية لتقليد حضارة الاستعمار حتى نعصم أنفسنا منه"⁽²⁰⁾.

هذا ويرى مالك أن أي مشروع لبناء الحضارة يعتمد على أفكار الآخرين ويستخدم وسائلهم فإنه معرض للفشل لا محالة، والحق أن مالك بن نبي لا يعارض من استخدام أفكارهم بشرط أن نقوم بتمحيص وتدقيق تلك الأفكار حتى لا تتعارض مع ثقافتنا وديننا .

ثانياً- المشروع الحضاره عند مالك بن نبي:

بعد أن عرفنا العوامل السلبية التي تواجه إقامة الحضارة، نأتي الآن للحديث عن المشروع الحضاري عند مالك بن نبي من خلال تعريفه للحضارة وعناصرها والفكرة الدينية، وشكل البناء الحضاري عنده.

1) مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي:

يعرف مالك الحضارة في كتابه "مشكلة الأفكار" بأنها: "جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدمه"⁽²¹⁾.

كما يعرفها في موضع آخر بأنها: "مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفرادها في كل طور من أطور وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطور نموه، فالمدرسة والمستشفى ونظام شبكة المواصلات والأمن في جميع صورته عبر سائر تراب القطر، واحترام شخصية الفرد تمثل جميعها أشكالاً مختلفة للمساعدة التي يريد، ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه"⁽²²⁾.
إذا يؤكد مالك بن نبي من خلال هذه التعريفات على ضرورة التركيز على الجانب المادي والجانب المعنوي، وذلك حتى يستطيع أي مجتمع أن يحقق الضمانات الاجتماعية لكل أفرادها.

2) عناصر الحضارة:

يذهب مالك بن نبي إلى أن الحضارة: "هي بناء مركب اجتماعي يشمل ثلاثة عناصر فقط، مهما كانت درجة تعقيدها كحضارة القرن العشرين"⁽²³⁾، وهذه العناصر هي: الإنسان، والتراب، والزمن، فالحضارة تساوي إنسان + تراب + زمن. وكل حضارة في نظره تستلزم رأس مال أولي مكون من الإنسان والتراب والوقت، فهي مركب من هذه العناصر الثلاثة الأساسية، ولا بد من أن يركبها العامل الأخلاقي (الفكرة الدينية) ومن دون هذا العامل يوشك أن تتمخض العملية عن كومة لا شكل لها متقلبة عاجزة عن أن تأخذ اتجاهاً، أو تحتفظ به، أو تكون لها وجهة بدلاً من أن تكون كلاً محددًا في ميناها وفي ما يهدف إليه"⁽²⁴⁾.

إذا فمشكلات الحضارة عند مالك تنحصر في ثلاث مشكلات أساسية هي: مشكلة الإنسان، مشكلة التراب، مشكلة الوقت. ولكي تقيم حضارة ما "يجب أولاً أن نصنع رجالاً في التاريخ، مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى"⁽²⁵⁾.

إن الإنسان في هذه المعادلة هو مفتاح الإشكالية، وهو أسس البناء فيها، ويحتكم مالك إلي ما يسميه بمختبر التاريخ ليدنا على المركب الذي يتدخل في تركيب العناصر الثلاثة: الإنسان، التراب، الوقت. كي يكون بها حضارة. ويؤكد مالك علي عامل الدين كمركب عام لجميع أنواع الحضارات الإنسانية، كما هو الحال بالنسبة إلى المسيحية – وهو ما سيأتي الحديث عنه – في الحضارة الغربية "توينبي" والحضارة الإسلامية في حياة سيدنا محمد ﷺ، وتأملاته الإلهامية في غار حراء، أو الحضارة البوذية وأثرها فكرة "كوتاما" كدين في تركيبها. ويرى مالك بان مشكلة الحضارة لا تحل باستيراد منتجات حضارية موجودة، ولكنها تتطلب حل ثلاث مشكلات جزئية"على النحو الآتي:

مشكلة الإنسان وتحديد الشروط لانسجامه.

مشكلة التراب وشروط استغلاله في العملية الاجتماعية.

مشكلة الوقت، وبث معناه في روح المجتمع ونفسية الفرد.

1) مشكلة الإنسان: يذهب مالك بن نبي إلى أن الإنسان هو أهم العوامل في تكوين الحضارة، إذا تحرك تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ، وهو الذي يعطي لبقية العناصر قيمتها، فهو الذي يعمل على الإسراع بعامل الزمن، وهو الذي يتفاعل مع العناصر المادية الذي يتضمنها التراب، ثم قبل هذا وبعده هو الذي يحمل ويتلقى الشرارة الروحية التي لا بد منها لحركة الحضارة، ولكنه يعاني من أزمة في العالم الإسلامي، وهي عزوفه عن الحركة وقعوده عن السير في ركب التاريخ. لذا فإنه يجب علينا أولاً أن نصنع رجالاً يعيشون في التاريخ، مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى. ولما كان الإنسان في القرن العشرين – كما يلاحظ مالك – يؤثر في المجتمع بثلاثة مؤثرات: بفكرة "ثقافته"، وعمله، وماله، فإنه يجب أن يوجد "توجيه" للإنسان في هذه الدوائر الثلاث، والتوجيه عنده هو: "قوة في الإنسان وتوافق في السير

ووحدة في الهدف؛ فكم من طاقات وقوي لم تستخدم لأننا لا نعرف كيف نكسبها، وكم من طاقات وقوي ضاعت فلم تحقق هدفها، حين زاحمتها قوى أخرى صادرة عن المصدر نفسه متجهة إلى الهدف نفسه، فالتوجيه هو تجنب هذا الإسراف في الجهد وفي الوقت، فهناك ملايين السواعد العاملة والعقول المفكرة في البلاد الإسلامية صالحة لأن تستخدم في كل وقت، والمهم هو أن ندير هذا الجهاز الهائل في أحسن ظروفه الزمنية والإنتاجية لكل عضو من أعضائه، وهذا الجهاز حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود، وفي هذا تكمن فكرة توجيه الإنسان الذي تحركه دفعة دينية، وبلغة علم الاجتماع: الذي يكتسب من فكرته الدينية معنى "الجماعة" ومعنى الكفاح"⁽²⁶⁾.

إذاً فالإنسان هو مركز هذا الكون، وذلك لأن وجوده هو الذي يفيض بالأهمية على باقي الأشياء، والغاية التي يرتبط بها كل شيء.

2) مشكلة التراب: يقصد مالك بالتراب قيمته الاجتماعية وليس القصد هو دراسة التراب ومعرفة خصائصه وطبيعته، وعن أهمية التراب يقول مالك: "ومهما يكن من بدائية وسائلنا فإن علينا أن نعمل، فالعمل لازم لزوم دراسة طبيعة الأرض والمناخ... فإننا لن نستطيع أن ننفذ ذريتنا من الأجيال القادمة إلا بالعمل الشاق... وعندما تتحقق تلك المعجزة بانتصارنا على أنفسنا وعلى أهوال الطبيعة، فإننا سوف نرى أية رسالة في التاريخ نحن منتدبون إليها، لأننا نكون قد شرعنا في بناء حياة جديدة، ابتدأت بالجهود الجماعية بدل الجهود الفردية، وسوف تظهر أمامنا بعد ذلك أعمال جليلة خطيرة، ولكنها سوف لا تخيفنا، لأن شعبنا أخضع التراب، ومهد فيه لحضارته، ولم يعد شعباً يخاف نوائب الزمن"⁽²⁷⁾.

إن فالتراب له أهمية اجتماعية عند الأمة، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة يكون التراب غالي القيمة، والعكس هو الصحيح. كما أنه يدفع بالإنسان إلى العمل والاستفادة من هذا العنصر المهم للحضارة.

3) مشكلة الوقت: يؤكد مالك بن نبي على أهمية الوقت، وعلى الأمة أن تدرك قيمة الوقت وكيفية استغلاله، فالوقت " يتدفق على السواء في أرض كل شعب، ومجال كل فرد، ولكنه في مجال ما يصير ثروة، وفي مجال آخر يتحول عدماً" (28) ويؤكد مالك بأنه إذا خصص كل فرد نصف ساعة يومياً لأداء واجب معين وفي تنفيذ مهمة منتظمة وفعالة فسوف يكون لديه في نهاية العام حصيلة هائلة من ساعات العمل لمصلحة النهضة الإسلامية في جميع أشكالها العقلية، والخلقية، والفنية والاقتصادية، والمنزلية...، وبذلك الجهد والوقت تتحقق النهضة المطلوبة. ويضرب لنا مالك مثال علي ذلك عندما فرضت الحكومة الألمانية على شعبها "عام 1948م" كله نساء وأطفالاً ورجالاً التطوع يومياً ساعتين، يؤديها كل فرد زيادة على عمله اليومي بالمجان، من أجل الصالح العام فقط، وهكذا يمكن لنا ان ندرك قيمة الوقت مباشرة في عودة الحياة الاجتماعية والاقتصادية لشعب لم يبق لديه من الوسائل إثر الحرب العالمية الثانية إلا العناصر الثلاثة: الإنسان، والتراب، والزمن.

3) أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة:

يذهب مالك إلي أن هذه العناصر الثلاثة لا تمارس مفعولها الحضاري في حال نشأتها وانفصالها، وإنما تدخل في سياق حضاري إذا ما أصبحت في صورة مركب متآلف، والذي يشكل هذا التركيب الفعال إنما هو الفكرة الدينية الصحيحة التي رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ. يقول مالك: "الحضارة لا تنبعث كما هو ملاحظ_ إلا بالعقيدة الدينية" (29).

وأيد نظريته بضروب من الأمثلة في التاريخ القديم والحديث والمعاصر. والإنسان في نظره هو الذي يحدد القيمة الاجتماعية لهذه المعادلة، لأن التراب والوقت لا يقومان بأي تحويل اجتماعي، ويضرب لنا مثلاً من الواقع كألمانيا. وهو يشكل تجربة عملية يمكن أن تكون مقياساً عملياً لاستفادة منه.

فقد تركت الحرب العالمية الثانية "1940م" _ كما ذكرنا سابقاً_ هذا البلد قاعاً حطمت فيه كل شيء: مصانعه، وآلاته، ومناجمه، وبنوكه، ومختبراته؛ فكل هذه الأشياء كانت قد دمرت وأُتلفت في تلك الحرب، ولم يبق له شيء يمكن أن يقيم عليه نهضة، وما لبث أن دب النشاط في روح الأمة الألمانية منذ سنة 1948م، رأينا ذلك البلد الذي كان محطماً بالأمس يشارك في المعارض الصناعية الدولية فيذهل العالم كله بفضل ما أنتج من صناعات ضخمة في هذا الزمن الوجيز⁽³⁰⁾.

وأن هذه التجربة بالنسبة إلينا لا تقدر بثمن، فهي تتيح لنا أن نستخلص بطريقة عملية أن قيمة مجتمع معين في فترة ما من تاريخه لا يعبر عنها بمجموعة الأشياء في هذا المجتمع، ولكن بمجموعة أفكاره.

إذا فإن هذه العناصر لن تجد نفعاً إذا لم يكن الجامع بينهما هو فكرة الوازع الديني الذي يسيطر على الروح وحياة الأمة، وبذلك يظل هذا العامل هو المتحكم في سيرها التاريخي، وهذا ما يؤكد مالك بقوله: "... فالحضارة لا ينبعث إلا بالعقيدة الدينية، والحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعاً ومنهاجاً ... فكأنما قدر الإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية"⁽³¹⁾، والدين يبيت في روح معتقيها الأخلاق الرفيعة، ومن بلسم روحها تنتشر وتتبعث حياة المجتمع الفكرة المتطورة، ويرى مالك أن الحضارة تبدأ بيزوغ فكرة دينية فيه، وتسمى هذه المرحلة بمرحلة الروح، وتكون الحضارة في طور الميلاد والنشأة، ثم تليها مرحلة انتشار وتوسع الحضارة، وتسمى مرحلة العقل، لتنتهي إلى مرحلة الغريزة وهي مرحلة الأفول والتلاشي⁽³²⁾، فمالك يؤكد على عامل الدين كمركب عام لجميع أنواع الحضارات الإنسانية.

4) البناء الحضاري عند مالك:

يذهب مالك بن نبي إلى أن العمل المشترك الذي تقوم به الطوائف الثلاثة "الأشخاص، الأفكار والأشياء"، يتطلب بالضرورة توافر عالم رابع، وهو "عالم العلاقات الاجتماعية"، أو ما يسمى "شبكة العلاقات الاجتماعية"، والذي يفعل فعله في إطار الحضارة، وعلى أساس البعد الرابع تولد المجتمعات والحضارات، واستنادا إليه تتفكك المجتمعات وتدخل الحضارات في ذمة التاريخ، وأن "عمل المجتمع ليس مجرد اتفاق عفوي بين العوالم الثلاث، وإنما هو تركيب يهدف إلى تغيير وجه الحياة.

أذاً فمفهوم الحضارة عند مالك وثيق الصلة بحركة المجتمع وفاعلية أفراده. فالمجتمع عنده ليس مجرد تجميع عدد من الناس يعيشون كما يشاؤون مهما كانت الصلات بينهم فيقول: "ليس هذا هو المجتمع، فهذا يمكن أن نسميه بقايا مجتمعات أو بداية مجتمعات قبل أن تقوم بوظيفتها التاريخية... إن المجتمع الذي يقوم بوظيفته التاريخية هو الذي يقوم بوظيفته نحو الفرد، وتحقيق راحته، هو بنيان وليس تكديس... هو بنيان فيه أشياء مقدسة متفق عليها"⁽³³⁾.

ومالك يوضح لنا بأن المجتمع عندما يقوم بوظيفته تجاه الفرد ويحقق له كل متطلباته، يكون المجتمع متحضراً، لأن الإنسان هو القيمة لأنه يتركز بشكل كلي على الاهتمام بالإنسان، أما إن كان عكس ذلك أي التركيز على الشيء المادي، وإهمال الإنسان يكون المجتمع في نظره متخلفاً. يقول مالك: "لا يقاس غنى المجتمع بكمية ما يملك من أشياء بل بمقدار ما فيه من أفكار"⁽³⁴⁾.

ويذهب مالك من خلال تركيزه على المجتمع أنه لا بد أن تكون له قاعدة أساسية يرتكز عليها، وهي الأسرة التي تعتبر النواة التي تنشأ منها القيم والأخلاق الإنسانية، فحين يهمل الإنتاج الإنساني عندئذ يكون التخلف الحضاري؛ لذلك نجد مالكاً يربط بين الفرد بالبناء الحضاري عنده.

يقول الرسول ﷺ: "المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً"⁽³⁵⁾ والمجتمع هو الجماعة الإنسانية التي تتطور ابتداء من نقطة يمكن أن تطلق عليها مصطلح "ميلاد". والمجتمع ليس مجرد كمية من الأفراد وإنما هو اشتراك هؤلاء الأفراد في اتجاه واحد من أجل القيام بوظيفة معينة ذات غاية. يقول مالك: "إن النحلة لو انفصلت عن خليتها ماتت، فإن المصلحة التي تجمع، وتنسق سلوك كل نحلة من خلية لو انعدمت، لسبب فإن الخلية ستنمزق أي يضيع المجتمع، ويضيع أفرادها"⁽³⁶⁾. كما أن مالكا يؤكد على أهمية عالم الأفكار على عالم الأشياء في المجتمع ويعطي لنا مثلاً على ذلك يشير فيه إلى أنه عندما يتعرض المجتمع للتدمير سواء كانت ذلك من خلال الحروب أو العوامل الطبيعية من فيضانات وغيرها، فإن من خلال عالم الأفكار يستطيع أن ينقذ نفسه، كاليابان وألمانيا كما ذكرنا سابقاً فتروة المجتمع تقاس بما يملكه من أفكار وليس الأشياء المادية.

ويراهن مالك هنا على النخبة المتقفة وطبقة العلماء، ويحملها مسؤولية النهوض بمشروع شامل تتحد فيه الأيدي والعقول والأموال في الرقعة العربية، أو في أكبر جزء ممكن منها، بقدر ما تكتمل فيه شروط الاقتصاد التكاملي، حتى يستأنس الناس والقادة بوجه خاص بأن الأوطان التي لا تستطيع مواجهة الظروف الاقتصادية العالمية بمفردها تستطيع الصمود لها، والنمو إذا تكاتفت عقولها وأيديها وأموالها في ورشة عمل مشترك من أجل اقتصاد متحرر لا يخضع لضغط خارجي...، وهذا يعني في مجال الاقتصاد أن يوحّدوا إمكانياتهم وحاجاتهم حتى يحققوا في أسرع ما يمكن شروط الاكتفاء الذاتي، أي الحلقة الاقتصادية التي تستطيع الانغلاق على نفسها، إذا ما اقتضت الضرورات الداخلية والخارجية ذلك⁽³⁷⁾.

5) مكانة مالك بن نبي في الفكر الإسلامي المعاصر:

يُعدّ مالك بن نبي واحداً من أبرز رجال الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي المعاصر، وذاع صيته خارج العالم الإسلامي، وصار واحداً من كبار قادة الفكر

ورواد الفلسفة في عصرنا هذا. فاعتنى بقضية الحضارة، ومسألة البناء التاريخي، وهي قضية تهتم كل فرد وتهتم كل مجتمع وكل أمة، وتهتم الإنسانية جمعاء، خاصة وأن الحضارة بالمعنى الحديث والمعاصر تعني التقدم والازدهار في المجال الاجتماعي والاقتصادي، كما تعني السمو الأخلاقي، والتقدم العلمي والتكنولوجي، وارتبط المشروع الحضاري عند "مالك بن نبي" بالإسلام باعتباره المصدر الأساسي في البناء الحضاري، وأن سلاح اليقظة والنهوض هو بالعودة إلى الإسلام.

ولقد حاول مالك من خلال مشروعه إنقاذ الأمة من الفساد، وإخراجها من عالم الجهل والتخلف والانحطاط والاستعمار والقابلية للاستعمار، وذلك من خلال تشخيص المرض وتحديد أساليب الوقاية وكيفيات العلاج، ولعل خير دليل على ذلك عندما نجده يتحدث عن واجبه ورسالته نحو أمته فيقول: "إنني حضرت إلى القاهرة للقيام بواجبين: أحدهما يخص مهمني كاتبا يريد نشر كتاب "الفكرة الإفريقية الآسيوية" وقد يدلكم عنوانه على صلته بالقضية الجزائرية، سواء اعتبرناها من الناحية الداخلية "توجيهات تخص الكفاح"، أو من الناحية الخارجية "كنشر هذه القضية في المجال الدولي"... وأما الواجب الثاني الذي حضرت من أجله إلى القاهرة، فهو يتعلق بشخصي بصفتي جزائرياً أسهم في الكفاح ضد الاستعمار منذ ربع قرن، ويأتي الآن كي يواصل هذا الكفاح تحت راية الثورة الجزائرية"⁽³⁸⁾ وأيضاً يقول: "كنت أعيش بباريس وأحمل بها وحدي لواء الإصلاح في وجه العواصف والأعاصير التي كان يثيرها الاستعمار على خصومه"⁽³⁹⁾.

هذا وترك مالك بن نبي أثراً واضحاً في الفكر الإسلامي المعاصر، يتضح من خلال آراء الكثير من المفكرين في جهوده الإصلاحية. ومن بين آراء المعاصرين له نذكر منهم:

1) العلامة محمود محمد شاكر فقد كتب عما طرحه مالك في شأن الصراع الفكري يقول: «فهذا الفكر الخبير قد استطاع بحسن إدراكه وبقوة بيانه

وبدقة ملاحظته، أن يفتح عيوننا على الخيوط التي تتسج منها حياتنا تحت ظلام دامس، وقد أطلقه المستعمر ليخفي عنا مكره بنا وخداعه لنا، فإذا تم نسيج هذه الحياة لبسناها كأنها حياة «نابغة» من سر أنفسنا، وبذلك يتمكن أن يقودنا كالأنعام، ونحن نحسب أننا نقود أنفسنا، وأننا نتصرف في هذه الحياة تصرف الحر الذي لا سلطان لأحد عليه⁽⁴⁰⁾.

2) الأستاذ عمّار طالبي الذي يصف شخصية مالك بن نبي وخصاله، فيقول عنه بأنه: يمتاز "بفكر حاد، وذهن نفاذ يعاني ويفكر ففكره فكر حي، فعال مركز، تغلب عليه الصور العقلية، لا الصور اللفظية، فيما يتكلم وفيما يكتب. يشعر في أعماقه بأن له رسالة وبالرغم من الصعاب التي واجهته في حياته الشاقة، فإنه لم يتزلزل في يوم، ولم يشعر بأن عليه أن يترك رسالته، ويلقي بعبئها، وشخصيته شخصية أخلاقية ملتزمة بالأخلاقية الإسلامية الصافية، ذو أصالة وهمّة عالية، وأنفه شامخة، عوده لا يلين في الحق، وقلبه لا يخشى فيه لومة لائم، ولعل تكوينه الرياضي والعلمي وسمه بالوضوح، لا لبس فيه، وذلك في يقيني ما أصل فيه فضائله العقلية ورسخ ميزاته الأخلاقية"⁽⁴¹⁾.

3) الأستاذ راشد الغنوشي الذي يعتبر مالك بن نبي مدرسة في الفكر الإسلامي الحديث، لم ينصب فكره على النص الإسلامي، وإنما على مناهج تطبيقه على المجتمع من إعادة بناء الحقيقة الموضوعية في نظر العقل المسلم، بالكشف عن سنن البناء الحضاري وتطوره في اتجاه القوة والضعف... فمالك يرى أن الحضارة ليست نظرية في الفلسفة وفي المعرفة عامة مهما كانت جميلة ومتناسقة حتى ولو كان الإسلام ذاته، وإنما الحضارة إنجاز في عالم الزمان والمكان، ثمّة تفاعل فكرة مع واقع بحسب شروط موضوعية لا تتخلف⁽⁴²⁾.

4) الدكتور محمد المبارك يقول عنه بأنه "ليس مفكراً كبيراً وصاحب نظرية فلسفية في الحضارة فحسب، بل داعياً مؤمناً يجمع بين نظرة الفيلسوف المفكر ومنطقه، وحماسة الداعية المؤمن وقوة شعوره، وإن آثاره في الحقيقة تحوي تلك الدفعة

المحركة التي سيكون لها في بلاد العرب أولاً وفي بلاد الإسلام ثانياً أثرها المنتج وقوتها الدافعة، وقلما استطاع كاتب مفكر أن يجمع بين سعة الإطار والرفعة التي هي موضوع البحث، وعمق النظر، والبحث، وقوة الإحساس، والشعور... إنه ينهل من نفحات النبوة ويتابع الحقيقة الخالدة⁽⁴³⁾.

5) الأستاذ أنور الجندي يقول عن مالك بن نبي: "بأنه يختلف كثيراً عن الدعاة المفكرين والكتاب، فهو فيلسوف أصيل له طابع العالم الاجتماعي الدقيق الذي أتاحت له ثقافته العربية والفرنسية أن يجمع بين علم العرب وفكرهم المستمد من القرآن والسنة، والفلسفة والتراث العربي الإسلامي الضخم، وبين علم الغرب وفكرهم المستمد من تراث اليونان والرومان والمسيحية"⁽⁴⁴⁾.

من هذه الآراء نستطيع القول: إن مالك بن نبي يمثل بحق رائد فكر وصاحب تجديد وواحد من كبار دعاة الإصلاح والتجديد والحضارة.

الخاتمة:

بعد دراسة "المشروع الحضاري عند مالك بن نبي"، يمكن استخلاص النتائج

الآتية:

1- يحتل فكر مالك بن نبي مكانة بارزة في الحركة الإصلاحية الإسلامية المعاصرة.

2- لقد كان "مالك بن نبي" ناقداً، انتقد حركة النهضة ونظر إليها نظرة تحليلية، وأبرز فيها المساوئ والمحسن، كما انتقد وضع المسلمين وما آل إليه حالهم من تعاسة وبؤس ومن انحطاط حضاري، واهتم كثيراً بقضية الإصلاح والتجديد، وتمحور فكره على مسألة الحضارة التي أهتم بها المفكرون المسلمون في العصر الحديث.

3- ارتبطت نظرية الحضارة ومشروع الحضاري عند "مالك بن نبي" بالإسلام باعتباره المصدر الأساسي في التوجيه والتدبير في حياة الإنسان بصفة عامة.

- 4- إن محاولة التغيير والتجديد الحضاري عند مالك في نظر الكثير من المفكرين ناجحة، استطاعت أن تضع الإطار السليم والقيام لمسألة البناء الحضاري.
- 5- لقد جاءت فكرة النهضة عند مالك نتيجة واقع المسلمين المتردي، وتُشكّل محاولة فكرية لتغيير الواقع في العالم الإسلامي، تميزت بالقوة لارتباطها بالإسلام وبالعلوم المزدهرة وبالفكر الإسلامي، وتشكل رؤية فلسفية إلى الإنسان والحياة والتاريخ والحضارة.
- 6- لقد سعى مالك بن نبي إلى إنقاذ الأمة الإسلامية من الفساد وإخراجها من عالم الجهل، والتخلف، والانحطاط، والاستعمار، والقابلية للاستعمار، فشخص من خلال مشروعه الحضاري العقبات والعوائق، واقترح الحلول لها.
- 7- ويمثل مشروع مالك بن نبي خطة ذات طابع فكري نظري للنهضة وللتجديد ولبناء الحضارة، وللدخول إلى التاريخ، واحتلال أمة الإسلام لمكانتها اللاتقة بها في إطار الحوار والتواصل بين الحضارات.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش:

* _ مالك بن نبي مفكر إسلامي معاصر (1905_1973م). ولد بالجزائر، وتوفي بها، وقضى سنوات من حياته بفرنسا. وحصل منها على شهادة في الهندسة 1935م، ثم انتقل بعد ذلك إلى القاهرة 1956م، وألقى العديد من المحاضرات بها، وكذلك في سوريا ولبنان، وألف العديد من الكتاب نذكر منها: شروط النهضة، وجهة العالم الإسلامي، مشكلة الثقافة، تأملات في المجتمع العربي، ميلاد مجتمع وغيرها. انظر: عمار الطالبي، دراسات في الفلسفة وفي الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي _ بيروت، ج2، ط1، 2005م، 537_541. مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن الطفل، ترجمة: مروان القنوتاي، دار الفكر _ بيروت، ط1، ص8 وما بعدها.

- 1) مالك بن نبي، مجلة الفكر الإسلامي، السنة 2، العدد، يوليو 1973.
- 2) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر - سوريا، 1986م، ص:38.
- 3) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر مسقاوي وآخرون، دار الفكر - دمشق، ط 9، 2009م، ص:86.
- 4) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص:48.
- 5) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص:24.
- 6) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص:49_51.
- 7) المصدر السابق، ص:24.
- 8) المصدر السابق، ص:66.
- 9) المصدر السابق، ص:71.
- 10) المصدر السابق، نفس الصفحة.
- 11) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص:23.

- 12) المصدر السابق، ص:33.
- 13) المصدر السابق، ص41.
- 14) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر_دمشق،2000م، ص46.
- 15) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص83.
- 16) مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، المكتبة العصرية_بيروت، "د — ت"، ص10-11.
- 17) المصدر السابق، ص34_35.
- 18) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة وآخرون، دار الفكر _ دمشق، 2002م، ص74_75.
- 19) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة: عبدالصبور شاهين، دار الفكر_ دمشق، 1985م، ص25.
- 20) مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، ص10-11.
- 21) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص42.
- 22) مالك بن نبي، آفاق جزائرية: للحضارة، للثقافة، للمفاهيمية، ترجمة: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية_ الجزائر، 1964م، ص38_39.
- 23) مالك بن نبي، تأملات، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر-دمشق، 1985م، ج1، ص170—198.
- 24) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص96.
- 25) المصدر السابق، ص82.
- 26) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص84.
- 27) المصدر السابق، ص:144.
- 28) المصدر السابق، ص:145.
- 29) المصدر السابق، ص:56.

- (30) مالك بن نبي، فكرة كومنوليث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، دار الفكر_ دمشق، 2006م، ص:53.
- (31) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص:56.
- (32)المصدر السابق، ص:68_77.
- (33) مالك بن نبي، تأملات، ص:156.
- (34) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص:42.
- (35) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب نصر المظلوم، حديث رقم: (2446).ترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي، اعتنى به :- محمود بن الجميل، مكتبة الصفا_ القاهرة، 2003م، ج1، ص535.ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: (2585).اعتنى به: محمد بن عيادي بن عبد الحليم،مكتبة الصفا_ القاهرة،2004م، ج2، ص:637.
- (36)المصدر السابق، ص:156.
- (37)مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد،دار الشروق _ بيروت، 1972م،ص:107.
- (38) مالك بن نبي، في مهب المعركة، دار الفكر _ دمشق، ط 1،1991م، ص:120.
- (39)المصدر السابق، نفس الصفحة.
- (40) المصدر السابق، ص:4_5.
- (41) عمار طالبي، مقال عن مالك بن نبي والحضارة، مجلة الثقافة، السنة الثالثة، العدد18، 1983م.
- (42) الطيب برغوث، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي،ص:3.

- 43) محمد عبد السلام الجفائري، مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي،الدار العربية للكتاب _ ليبيا تونس،1984م،ص:48.
- 44) أسعد السحمراني، مالك بن نبي مفكراً مصلحاً، دار النفائس _ بيروت، ط2، 1986م، ص:22.

تطور النظام المالي في الدولة الإسلامية

زمن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (12هـ / 632م – 23هـ / 643م)

د. سعد ارحومة المبروك اشميسة

كلية الآداب والعلوم / الأصابعة - جامعة الجبل الغربي

مقدمة:

تقاس الدول المتقدمة بما تديره من نظام مالي متطور ومتوازي يسهم في الرقي بمؤسساتها وتمويل مشاريعها التنموية، وبتطبيق النظام المالي الجيد تحقق الدول التكافل الاجتماعي بين أبناء مجتمعها، وهي الغاية التي تنشدها كل الدول على اختلاف أنظمتها الاقتصادية والسياسية، ولإثبات أن الدولة الإسلامية أيام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه شهدت تطوراً في مؤسساتها المالية، ولم يربكها التوسع الكبير نتيجة للفتوحات التي شملت انضمام العديد من الأمصار الغنية كالعراق، وفارس، والشام، ومصر إلى المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية، وما نتج عنه من تدفق للأموال، ممّا حفز الخليفة عمر رضي الله عنه على أن يعمل جاهداً على تطوير النظام المالي لتحقيق الرفاه لمواطنيه، وهو ما دفعنا لكتابة هذا البحث والذي نتناول فيه أهم الإصلاحات التي قام بها الخليفة عمر رضي الله عنه في هذا المجال، والتي كانت بداية لبناء مؤسسات مالية منظمة ومتطورة لم تشهدتها الدولة الإسلامية من قبل، ولإلقاء الضوء على أبرز حيثيات هذا النظام وسياساته في ضوء ما توفر من مادة تاريخية، فقد استهل هذا البحث بنبذة تاريخية مختصرة عن النظام المالي في الدولة الإسلامية موضحاً التطورات التي استحدثتها الخليفة عمر رضي الله عنه، وذلك بالتركيز على النقاط الآتية:

- مصادر الدخل.
- النقود (السكة الإسلامية).
- تدوين الدواوين.
- أوجه الصرف في الدولة الإسلامية.

مصادر الدخل:

لم تشهد المنطقة العربية في مكة والمدينة المنورة بداية الدعوة الإسلامية أي تطور يذكر في النظام المالي طوال فترة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام وفترة خليفته الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، إذ قامت سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم التأخر في تقسيم الأموال أو إنفاقها، وقد سار خليفته أبوبكر الصديق رضي الله عنه على نهجه، إذ كان جل اهتمامه هو نشر الإسلام داخل مكة والمدينة، والقضاء على من ارتد عن الدين الإسلامي الحنيف بعد وفاة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام، وبتولي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة بعده اتسعت الأراضي الإسلامية بما قام به الفاتحون من فتوحات جديدة زادت من رقعة الدولة الإسلامية، أدى هذا الاتساع إلى تطور كبير في المؤسسات المالية في الدولة الإسلامية والتي اعتمدت على العديد من مصادر الدخل ومن أهمها:

1. الزكاة: وهي تكليف يتصل بالمال، تؤخذ من أموال أغنياء المسلمين وترد إلى فقرائهم، بحسب أنصبتها المعروفة في الزرع والثمار، والذهب والفضة وعروض التجارة والماشية، كما أنها ركن اجتماعي بارز من الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام، وبالمال تطمح الدول والمجتمعات إلى تحقيق التكافل الاجتماعي والمحبة والألفة بين أبناء المجتمع، وهذا ما هدفت إليه الزكاة في المجتمعات الإسلامية، إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه هنا وهو:

طالماً أن الزكاة ركن من أركان الإسلام ومصدر رئيس من مصادر الدخل في الدولة الإسلامية فكيف تعامل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مع هذا المصدر المالي؟ وما التطورات التي أدخلها عليه؟ للإجابة عن هذين السؤالين يمكن القول: بما أن المال هو عصب الحياة في المجتمعات قديماً وحديثاً فقد عني الإسلام بأمره أشدّ عناية، واهتم بالزكاة غاية الاهتمام، ووضع لها نظاماً دقيقاً لإيجاد نوع من التضامن والتكافل الاجتماعي، ولتحقيق المحبة والألفة بين جميع أفراد المجتمع، فجعل الإسلام الزكاة فرضاً يؤخذ من مال البالغين من المسلمين الأغنياء، لخلق المحبة والألفة بينهم وبين الفقراء¹، وقد سار الخليفة عمر رضي الله عنه على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق رضي الله عنه، إلا أنه أضاف بعض التنظيمات على مؤسسة الزكاة لتطويرها كالاتي:

ـ الكفاءة: لضبط هذا المصدر من التلاعب عين الخليفة عمر رضي الله عنه عدداً من العاملين الأكفاء المشهود لهم بالأمانة لجمع مال الزكاة من كافة الأراضي المفتوحة، نذكر منهم: أنس بن مالك، وسعيد بن أبي الذباب، وحاترث بن مضرب العبيدي، وعبدالله بن الساعدي، وسهل بن أبي حثمة، ومسلمة بن مخلد الأنصاري، ومعاذ بن جبل، وسعد الأعرج، وسفيان بن عبدالله الثقفي².

ب ـ العدل: أرسل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عماله لجمع الزكاة بعد أن أسلم الكثير من سكان البلاد المفتوحة وأمرهم بالعدل في جباية الأموال من دون الإخلال بحقوق بيت المال، كما حرص الخليفة عمر رضي الله عنه على عدم إلحاق الضرر في أموال الأغنياء المعطاة للزكاة،

فقد أنكر على أحد عماله عند أخذه شاة كثيرة اللبن ذات ضرع كبير بقوله: "ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون، لا تفتنوا الناس"³.

ج - الحرص: حرص الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه على تداول الأموال وتشغيلها لئلا تذهب بها الزكاة مع تعاقب الأعوام⁴، ويذكر أنه كان عنده مال ليتيم قريبه فأعطاه للحكم بن العاص الثقفي ليتجر به⁵ حتى لا تنقصه الزكاة على طول المدة.

ح - عدم الاستغلال الوظيفي: لم يسمح الخليفة عمر رضي الله عنه بالاستغلال الوظيفي، ويفهم ذلك من معاقبته للحكم بن العاص الثقفي الذي سلمه أموال اليتيم ليتجر بها إذ كان ذلك اليتيم على صلة بخليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فاستغل التاجر ذلك، وربح ربحاً كثيراً، فلماً وصل الخبر للخليفة عمر رضي الله عنه رفض جميع الأرباح واسترد رأس المال فقط، وصادر جميع الأرباح إلى بيت مال المسلمين⁶.

هـ - الرفق بمن تؤخذ منهم الزكاة: من الأمور التي اتخذها الخليفة عمر رضي الله عنه الرفق بالأغنياء من أصحاب البساتين عند تقدير الحاصل، فأمر عماله بأخذ زكاة العشر من الزروع التي سقتها الأمطار، ونصف العشر ممّا سقي بالآلة⁷.

2. الجزية: هي ضريبة من المال تفرض على أهل الذمة مقابل الزكاة على المسلمين، قيمتها غير محدودة وتختلف من إقليم لآخر بحسب قدرة الناس، وتفرض على الأشخاص القاطنين في أقاليم الخلافة الإسلامية مقابل انتفاعهم بالخدمات العامة نظير حمايتهم والمحافظة عليهم، ومن الأدلة على أن الجزية مقابل الحماية، ما قام به أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، حينما حشد الروم جمعهم على حدود البلاد الإسلامية الشمالية، فكتب إلى كل والٍ ممن

خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج، فكتب إليهم أن يقولوا لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم، فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم أموالهم التي جبيت منهم، قالوا ردكم الله علينا ونصركم عليهم (أي الروم) فلو كانوا هم ما ردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً⁸، ومن هنا يمكن تعريف الجزية بأنها مال يؤخذ ممن دخل في ذمة المسلمين من أهل الكتاب⁹، ويصفها البعض بأنها الخراج المحمول على رعوس الكفار إذلالاً لهم وإصغاراً¹⁰ لقوله تعالى: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"¹¹.

وقد اهتم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهذا المصدر المالي، وعمل على تطويره على النحو الآتي:

ا - مساواة المجوس بأهل الكتاب: عندما تولى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر المسلمين ازدادت الفتوحات في عهده، فاعتمد في نظامه المالي على هذا المصدر إلا أنه واجهته العديد من المشاكل التي تحتاج منه إلى حل، ومن بينها أن الجزية كانت تفرض على أهل الكتاب من اليهود والنصارى أما المجوس فقد حار الخليفة عمر رضي الله عنه في أمرهم أول الأمر، ولم يعرف أتخذ منهم أما لا، ويفهم ذلك من كلامه الذي وجهه لأصحابه، وهو ما بين المنبر وقبر النبي عليه أفضل الصلاة والسلام: "ما أدري ما أصنع بالمجوس، وليسوا بأهل كتاب"، فجاءه الرد من الصحابي

الجليل عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه الذي قطع عنه حيرته حين أخبره بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد أخذها من مجوس هجر، وقال له: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "سُنُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ"¹²، ففعل الخليفة عمر رضي الله عنه ذلك وسار عليه.

ب - تحديد شروط لمن تؤخذ منهم الجزية: قام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بوضع ضوابط لأخذ الجزية حتى لا يتعرض دافعوها إلى الظلم، فأمر عماله بأخذها من الرجال الأحرار العقلاء فقط وعفي منها النساء والأطفال، والعبيد، والمجانين، والمساكين، والمقعدين، والمترهبين من الجنسين، كما أسقطها على كل من دخل الإسلام، والفقير، والشيخ الكبير، والضرير البصير¹³.

ج - الحزم في أخذ الجزية: كان عمر رضي الله عنه صارماً مع من يرفض دفع الجزية، وخاصة ممن يراها منقصة ومذمة، فقد جاءه بعض رؤساء النصارى وعلمائهم فقال لهم: أدُّوا الجزية. فردوا عليه: أبلغنا مأمناً، والله لئن وضعت علينا الجزاء لندخلن أرض الروم، والله لتفضحنَّ من بين العرب، فقال لهم: أنتم فضحتم أنفسكم، وخالفتم أمتكم فيمن خالف وافتضح من عرب الضاحية، والله لتؤدنه وأنتم صغرة قمأة (يعني: حقيرين) ولئن هربتم إلى الروم لاكتبن فيكم ثم لاستبينكم! قالوا: فخذ منا شيئاً ولا تسمه جزاء، فقال: أما نحن فنسميه جزاء وسموه أنتم ما شئتم¹⁴، وهكذا عامل أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه المتكبرين من الأعداء الذين يخاطبون المسلمين بعزة وأنفة ويهددون باللجوء إلى دول الكفر بالرد عليهم بعنف وحقرهم وهددهم إذا لجأوا إلى الكفار بالسعي في إحضارهم ومعاملتهم كمعاملة الحربيين من سبي ذراريهم ونسائهم، وهذا أشدَّ عليهم كثيراً من دفع الجزية،

فهذا الجواب القوي أزال ما في رءوسهم من الكبرياء والتعاضم فرجعوا صاغرين يطلبون من أمير المؤمنين رضي الله عنه أن يوافق على أخذ ما يريد¹⁵.

3. الخراج: في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ازدادت الفتوحات وتم القضاء على القوتين العظيمين الفرس والروم، مما أدى إلى تعدد موارد المال في الخلافة الإسلامية وكثرت مصارفه، ولضمان المصالح العامة والمحافظة على كيان هذه الخلافة المترامية الأطراف وصون عزها وسلطانها، فكر أمير المؤمنين في تطوير مصدر آخر ليصبح مورداً مالياً ثابتاً ودائماً، ألا وهو الخراج، وقد عرفه البعض بأنه كل ما يصل إلى بيت مال المسلمين من غير الصدقات، فهو يدخل في المعنى العام للفيء، ويدخل فيه إيراد الجزية وإيراد العشور وغيرها¹⁶، في حين يعرفه آخرون بأنه إيراد الأراضي التي افتتحها المسلمون عنوة، وأوقفها الإمام لمصالح المسلمين على الدوام¹⁷.

ومن بين الترتيبات التي اتخذها الخليفة عمر رضي الله عنه لتطوير هذا المصدر المالي أن بدأ بالنظر في الأرض التي فتحت في عهده، فجعل يتتبع آيات القرآن الكريم ويتأملها مفكراً في معنى كل كلمة يقرأها حتى توقف عند آيات تقسيم الفيء في سورة الحشر، فتبين له أنها تشير إلى الفيء للمسلمين في الوقت الحاضر ولمن يأتي بعدهم، فعمل على الاهتمام بهذا المصدر المالي، وعمل على تطويره وفقاً لما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: "واعلموا إنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير"¹⁸، لذا اجتهد الخليفة عمر رضي

الله عنه في ذلك ورأى أن يحبسها على أهلها، فجمع كبار الصحابة من أهل الحل والعقد وأعلمهم بتحبيس الأرض على أهلها، وتقسيم الأموال المنقولة على الفاتحين، فوافقوه على ذلك، فانتدب شخصيتين كبيرتين هما عثمان بن حنيف، وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما لمسح أرض سواد العراق، وأمرهما بالرفق بالرعية وأن يلاحظا ثروة الأفراد، وخصوبة التربة وجديها، وأنواع النباتات والشجر، والرفق بالرعية، وطلب منهما أن يرسلا إليه وفداً من كبار رجال السواد، فبعثا إليه وفداً من دهاقنة السواد، فسألهم الخليفة عمر رضي الله عنه: كم كنتم تؤدون إلى الأعاجم في أرضكم؟ قالوا: سبعة وعشرون درهماً، فقال الخليفة عمر رضي الله عنه لا أرضى بهذا منكم¹⁹، أي أنه يريد أن يأخذ منهم أقل من ذلك، فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن الإسلام كان عادلاً على الناس الذين فتحت بلادهم، وكان الخليفة عمر رضي الله عنه يرى إن فرض خراج على مساحة الأرض أصلح لأهل الخراج، وأحسن رداً، وزيادة في الفياء من غير أن يحملهم ما لا يطيقون، فقام عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما بما وكل إليهما خير قيام، فبلغت مساحة السواد ستة وثلاثين ألف ألف²⁰، ووضعوا على جريب العنب عشرة دراهم، وعلى جريب النخل ثمانية دراهم، وعلى جريب القصب ستة دراهم، وعلى جريب الحنطة أربعة دراهم، وعلى جريب الشعير درهمين²¹، وكتبنا إلى الخليفة عمر بذلك، فسألهم: كيف وضعتما على الأرض لعلكما كلفتما أهل عملكما ما لا يطيقون؟ فقال حذيفة رضي الله عنه: لقد تركت فضلاً. وقال عثمان رضي الله عنه: لقد تركت الضعف، ولو شئت لأخذته. فقال الخليفة عمر رضي الله عنه: أما والله لئن بقيت لأرامل أهل العراق لأدعنهم لا يفتقرون إلى أمير بعدي²²، وهذه الطريقة التي نفذت في

سواد العراق هي ذاتها التي نفذت في الأراضي المصرية وأرض الشام، وبهذا قام الخليفة عمر بإحصاء دقيق لثروة المناطق المفتوحة التابعة للدولة الإسلامية.

نخلص ممّا سبق أن الخليفة عمر رضي الله عنه هدف من خلال التطويرات التي أجراها على الخراج إلى القضاء نهائياً على نظام الإقطاع، فقد ألغى كل الأوضاع الإقطاعية الظالمة التي احتكرت الأراضي الصالحة للزراعة، واستعبدت الفلاحين لزراعتها مجاناً، فشجعتهم هذه الإجراءات على الإنتاج مقابل دفع الخراج الذي يستطيعونه ممّا جعلهم يشعرون ولأول مرة في حياتهم أنهم أصحاب الأرض الزراعية لا ملكاً للإقطاعيين من الطبقة الحاكمة، إذ كانوا مجرد أجراء يزرعونها من دون مقابل، وكان تعبهم وكدهم يذهب إلى جيوب الطبقة الإقطاعية طبقة ملاك الأرض ولا يتركون لهم إلا الفتات²³.

4. العشور: هي ضريبة مالية تفرض على التجارة التي تمر عبر أراضي الدولة الإسلامية سواء أكانت من الصادرات أو من الواردات، وهي أشبه ما تكون بالرسوم الجمركية في وقتنا الحاضر، وهي أحد المصادر المالية التي استحدثها الخليفة عمر رضي الله عنه، إذ لم يكن وجودها في عهد النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ولا في زمن خليفته الأول أبوبكر الصديق رضي الله عنه، لعدم اتساع الدولة الإسلامية في عهديهما، وبتولي الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه اتسعت الفتوحات الإسلامية، وامتدت حدودها شرقاً وغرباً، وصار التبادل التجاري مع الأمصار المجاورة ضرورة تملّيتها المصلحة العامة، لذا رأى الخليفة عمر رضي الله عنه أن

يفرض هذه الضريبة على الوارد لأن أهل الحرب كانوا يأخذونها من تجار المسلمين القادمين إلى بلادهم²⁴.

وقد أجمع المؤرخون على أن أول من وضع ضريبة العشور في الإسلام هو الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك عندما كتب إليه أهل منبج ومن وراء بحر عدن يعرضون عليه أن يدخلوا بتجارهم أرض العرب وله منها العشر، فشاور الخليفة عمر رضي الله عنه أصحابه في ذلك فأجمعوا على أخذها، وبذلك يكون أول من أخذ منهم العشور، ولتحديد قيمة العشور رأى الخليفة عمر رضي الله عنه أن يتأكد من مقدار ما تأخذه الدول الأخرى من تجار المسلمين عند اجتيازهم حدودهم، فسأل عن تجار المسلمين وكيف يصنع بهم عند دخولهم أرض الحبشة؟ فعرف أنهم يأخذون عشر ما معهم، فقال خذوا منهم مثل ما يأخذون من المسلمين، وسأل عثمان بن حنيف رضي الله عنه، كم يأخذ منكم أهل الحرب إذا أتيتهم ديارهم؟ فقال: العشر، فقال الخليفة عمر خذوا منهم ذلك²⁵، ويبدو أن الخليفة عمر رضي الله عنه أراد تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل، إلا أن البعض قد يتساءل طالما إن العشور لم تؤخذ في عهد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ولا في عهد خليفته الأول أبوبكر الصديق رضي الله عنه إذاً على من فرضها الخليفة عمر رضي الله عنه ومن هم المسؤولون عن أخذها؟

للإجابة عن هذا السؤال يمكن القول: من بين الترتيبات التي أجراها الخليفة عمر على مصدر العشور بأن أخذ من أهل الزمة نصف العشر، تمييزاً لهم عن المسلمين، ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهم وهكذا²⁶، كما استحدث (عشارون) لأخذ الزكاة على ما يمر بهم من أموال التجار، قال أنس بن مالك رضي الله عنه: بعثني عمر بن الخطاب رضي الله

عنه على جباية العراق وقال: إذا بلغ مال المسلم مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم، وما زاد على المائتين ففي كل أربعين درهماً درهم²⁷.

نخلص ممّا سبق أن الخليفة عمر رضي الله عنه اهتم بهذا المصدر وعمل على تطويره للإسهام في تنظيم العلاقات التجارية بين التجار، وبالفعل حققت التجارة الإسلامية مكاسب كبيرة في عالم التجارة، حيث فتحت أبواب الدولة الإسلامية للتجارة، وجلبت البضائع والسلع من كل أنحاء العالم، وهذا بطبيعة الحال شجع التجار المسلمين والأجانب على زيادة نشاطهم في التصدير والاستيراد من كافة أنحاء العالم، وبذلك نشطت المراكز التجارية داخل البلاد الإسلامية، وزادت حركة القوافل التجارية القادمة والذاهبة من أقاليم الجزيرة إلى الأقاليم الإسلامية الأخرى، كما استقبلت موانئ بلاد الإسلام السفن الكبيرة التي تصل إليها من الهند والصين وشرقي أفريقيا محملة بأعلى وأنفس البضائع²⁸.

5. الفيء والغنائم: الفيء هو كل مال يأخذه المسلمون من المشركين من غير قتال، أي لا بإيجاف خيل ولا ركاب، وقد قام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتطوير هذا المصدر المالي بتوزيع خمس الفيء على أهل الخمس²⁹، كما حددهم الله سبحانه في كتابه الكريم بقوله: "ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل"³⁰، فقد أبقى مخصصات الفقراء والمساكين وأبناء السبيل كما كانت أيام النبي الكريم محمداً صلى الله عليه وسلم، أما سهم النبي وسهم ذوي القربة فقد اختلف الناس بعد وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين، سهم الرسول صلى الله عليه وسلم، وسهم ذوي القربى، فقال قوم: سهم الرسول يعطى للخليفة من بعده، وقال آخرون سهم ذوي القربى يعطى

لقرابة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وقالت طائفة أخرى: سهم ذوي القربى يعطى لقرابة الخليفة من بعده، فرفض الخليفة عمر رضي الله عنه ذلك وجعلها تصرف في مصالح المسلمين العامة كتجهيز الجيش، وسد الثغور، والعمل على توسيع الفتوحات الإسلامية³¹، أما الأربعة أخماس الباقية فقد وزعها بين الغانمين ففرض للفرس ثلاثة أسهم سهمان لفرسه وسهم له، وللراجل سهم³²، تشجيعاً لهم على نشر الإسلام واتساع المناطق المفتوحة وخاصة أن القادة الفرس والروم كانوا يخرجون إلى ميادين القتال بكامل أموالهم وأبنتهم، وبذلك شجع الخليفة عمر رضي الله عنه المقاتلين المسلمين على الخروج للقتال لنصرة الله، ولسلب هؤلاء القادة وكسر شوكتهم، وبالفعل فتحت المدن الكبرى كالمدائن، وجلول، وهمدان، والري، واصطخر، وغيرها، وغنم بعض المقاتلين مبالغ كبيرة جداً وصلت إلى 30000 درهم³³، وحاز المسلمون أموالاً عظيمة، كما غنم المسلمون بساط كسرى وهو 3600 ذراع مربعة أرضه مفروشة بالذهب وموشى بالفصوص، وفيه رسوم ثمار بالجواهر، وورقها بالحريز، وفيه رسوم للماء الجاري بالذهب، وقد بيعت بعشرين ألف درهم، وحاز المسلمون الذهب والفضة والمجوهرات العظيمة من غنائم جلولاء وناهوند، حيث بلغ خمس جلولاء ستة ملايين درهم³⁴، وأعظم الغنائم هي أرض السواد التي وقفها عمر رضي الله عنه، وأراضي الصوافي التي قتل أصحابها أو فروا عنها، وأملاك كسرى وأهله، حيث تحولت غلتها وإدارتها لصالح بيت المال، وقد بلغت غلتها فيما بعد سبعة ملايين درهم، فقد كانت الغنائم عظيمة القدر، فأغنت المسلمين ورفعت من مستواهم المعيشي³⁵.

النقود (السكة الإسلامية) وتطورها لتكون عملات متداولة في الدولة الإسلامية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه:
ما المقصود بالسكة؟

على حد قول ابن خلدون هي الختم على الدنانير والدرهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد تنقش فيه صور أو كلمات مقلوبة، بعد تقدير الدرهم والدنانير بوزن معين يصطلح عليه لفظ السكة³⁶، وقد استخدم العرب الفاتحون العملات السائدة في البلاد المفتوحة من دون تغيير، فظلت العملات البيزنطية الرومية والعملات الساسانية والعملات الحميرية القديمة في اليمن متداولة، وقد ثبت أن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم أقر السكة على ما كانت عليه لاقتصار الدعوة على مكة والمدينة المنورة، ولم يكن من اليسير عليهم أن يسكوا عملات جديدة في هذه المرحلة، استمر الحال على ما هو عليه إلى أن تولى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر المسلمين فقام بتطوير النظام المالي، كما كان أول من ضرب النقود المصكوكة من دنانير ودرهم، حدث ذلك تحديداً في عام (18 هـ) أي في السنة السادسة من خلافته، حيث ضرب الدرهم على نمط الدرهم الفارسية، وأقر التعامل بها وقرر الدرهم الشرعي في الإسلام³⁷، وكتب عليه كلمة "الحمد لله" وكتب على أخرى كلمة "رسول الله" وعلى الآخر "لا اله إلا الله وحده" وعلى آخر "عمر"³⁸، وجعل وزن كل عشرة دراهم ستة مثاقيل³⁹.

تدوين الدواوين: كلمة ديوان كلمة فارسية الأصل تعني السجل الذي يكتب فيه ما يختص بشئون الإدارة، ثم أصبحت تدل على المكان الذي يعمل فيه الكتاب، وكان أول من أخذ بهذا النظام هو الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعدما اتسعت فتوحات الدولة العربية الإسلامية بعد فتح الشام

والعراق وفارس ومصر، فبدأ بالتفكير في طريقة يدبر فيها ما تجمع لدى الخليفة من أموال الفتوحات، وغنائمها، وإيرادات الجزية والخراج والصدقات فكثرت الجيوش، واحتاجت إلى ضبط احتياجاتها، وأسماء رجالها خوفاً من ترك أحدهم دون عطاء، أو تكرار العطاء للآخرين وتوالت حملات الفتح وانتصاراتها، فكثرت الأموال بشكل لم يكن معروفاً لدى المسلمين من قبل، فرأى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أن لا طاقة للخليفة وأمراءه بضبطها، وأنه ليس من الحكمة الاقتصادية أن يترك زمام الأمور المالية بيد العمال والولاة من دون أن يضبطها عدداً أو يحصيها حساباً، فكان نتيجة ذلك التفكير ملياً في وضع قواعد ثابتة لهذه الأموال، ومن هنا نشأ الديوان وكان الخليفة عمر رضي الله هو أول من وضع الديوان في الخلافة الإسلامية⁴⁰ إذ انتهز فرصة وجوده بالشام لتوقيع معاهدة مع المسيحيين هناك، فاجتمع مع قواده في الجابية لدراسة الموقف، ووضع الأنظمة الجديدة، وأصدر عهداً عرف بعهد عمر ومن أهم الدواوين التي استحدثتها:

أ - **ديوان الخراج**: أول هذه الدواوين هو ديوان الخراج ويُعد أهمها جميعاً لأنه يشرف على الشؤون المالية للدولة، ويتولى تسجيل ما يرد عليها وما ينفق من الأموال في الوجوه المختلفة، وقد اقتبس عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الإدارة الفارسية⁴¹، واستمر هذا الديوان على ما هو عليه إلى أيام عبدالملك بن مروان الذي قام بتعريب الدواوين إلى العربية عندما انتقل العرب من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة ومن سذاجة الأمية إلى حذق الكتابة.

ب - **ديوان العطاء**: وفيه وضع مبدأ الرواتب والأعطيات للجند، وهو ما عرف بديوان العطاء، فأمر الخليفة عمر رضي الله عنه بعضاً من كتاب

قريش أمثال عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل رضي الله عنهما وغيرهما بكتابة ديوان العساكر الإسلامية على ترتيب الأنساب مبتدئين بقرابة رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام وما بعدها، الأقرب فالأقرب، كما روعي في تنظيم العطاء مدى الاشتراك في الغزوات والفتوحات⁴².

ج - أوجه الصرف في الدولة الإسلامية أيام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: اعتمدت مصادر الدخل زمن الخليفة عمر رضي الله عنه على العديد من المصادر التي سبق ذكرها إلا أن الذي يهمننا في هذا البحث هو كيفية تعامله مع هذه المصادر وكيف تم صرفها، إذ رأى أن لكل مسلم حقاً في بيت المال منذ الولادة وحتى وفاته، لإيضاح ذلك فقد نظم الخليفة عمر رضي الله عنه صرفها على النحو الآتي:

أ - أعطيات زوجات النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام: فرض الخليفة عمر رضي الله عنه لكل زوجات النبي عشرة آلاف درهم سنوياً، ثم زاد عطاءهن إلى اثني عشر ألف درهم، إلا جويرية وصفية وميمونة، فقد فرض لهن ستة آلاف درهم وقد طالبت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالمساواة بين أمهات المؤمنين فوافق عمر على مساواتهن⁴³.

ب - أعطيات المهاجرين والأنصار: حدد الخليفة عمر عطاء المهاجرين والأنصار بأربعة آلاف درهم لكل واحد منهم سنوياً إلا ابنه عبدالله فقد فرض له ثلاثة آلاف وخمسمائة درهم معللاً ذلك بأنه هاجر به أبوه، إذ كان عبدالله صبيّاً حين الهجرة وعلى هذا لم يساوه بمن هاجر بنفسه، ثم زادهم ألفاً فصار عطاؤهم خمسة آلاف درهم سنوياً، ويبدو أن هذا العطاء للبديين فقط أي من هاجروا مبكراً من المهاجرين والأنصار⁴⁴.

ج - أعطيات الخليفة: لما ولي الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر المسلمين بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، مكث زماناً لا يأكل من بيت المال شيئاً حتى دخلت عليه في ذلك خصاصة، لم يعد يكفيه ما يربحه من تجارته، لأنه اشتغل عنها بأمر الرعية، فأرسل إلى أصحاب رسول الله رضوان الله عنهم فاستشارهم في ذلك بقوله: قد شغلت نفسي في هذا الأمر فما يصلح لي فيه؟ فقال عثمان بن عفان رضي الله عنه: كل وأطعم، وقال ذلك سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أحد العشرة المبشرين بالجنة، فقال الخليفة عمر رضي الله عنه لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: ما تقول أنت في ذلك؟ فقال غداء وعشاء، فأخذ عمر بذلك، وعندما اتسعت الدولة الإسلامية وازدادت مهام الولاية، فرض الخليفة عمر رضي الله عنه في تنظيمه المالي مرتباً مالياً لمن يتولى خلافة المسلمين قدره خمسة آلاف درهم⁴⁵.

ح - أعطيات ولاية الأقاليم: في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عين على كل إقليم أو ولاية والياً أو عاملاً حازماً وعادلاً لحكمها وإدارتها، وزوده بعدد من الأعوان والمساعدين والجباة والقضاة والكتّاب وعمال الخراج، والصدقات، وقد أجرى لهم الأعطيات بما يتناسب مع منصب كل منهم وما تتطلبه أعماله، مراعيّاً في ذلك حالة كل الإقليم من قرب وبعد، وتوفر خيرات، ورخص وغلاء⁴⁶.

هـ - أعطيات من شهد صلح الحديبية: رأى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن لكل مسلم حقاً في بيت المال، منذ أن يولد حتى يموت، ولقد أعلن هذا المبدأ بقوله: "والله الذي لا إله إلا هو - ثلاثاً - ما من أحد إلا له في هذا المال حق أعطيه أو منعه، وما أحد أحق به من أحد إلا عبد

مملوك، وما أنا فيه إلا كأحدكم، ولكننا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله فالرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام، والرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته، والله لئن بقيت ليأتيني الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه قبل أن يُخمرَّ وجهه⁴⁷، ومن هنا يأتي اهتمام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بكل من ناصر الإسلام، ففرض ثلاثة آلاف درهم سنوياً لكل من شهد صلح الحديبية⁴⁸.

و - **أعطيات الجند:** في عهد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وخليفته الأول أبوبكر الصديق رضي الله عنه لم يكن هناك مقابل يعطى لمن يقوم بمهمة الجهاد في سبيل الله إلا نصيبه من الغنائم، فكان الناس يتتادون عندما ينادي المنادي حيَّ على الجهاد ويرجعون إلى سابق أعمالهم بانتهاء القتال، وعندما تولى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ازدادت الفتوحات الإسلامية ممَّا تطلب إيجاد جيش تكون مهمته القيام بالمهام القتالية أو الدفاع عن المناطق المفتوحة، وهذا ما جعل الخليفة عمر رضي الله عنه ينشئ ديوان الجيش الذي قسم فيه الجيش على طبقات بحسب ترتيب اشتراكهم في القتال، فبدأ بأهل بدر، ثم الردة ثم من تلاهم ممن شهد القادسية واليرموك وهكذا، فجعل لهم مرتبات تؤخذ من بيت مال المسلمين كما جعل مخصصات لزوجاتهم وأطفالهم منذ الولادة⁴⁹.

ر - **أعطيات الغلمان واللقطاء:** كما اهتم الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالغلمان وباللقطاء فخصص لهم أعطيات سنوية أداها مئة درهم، تتزايد عند بلوغهم⁵⁰.

ز - **أعطيات المواليد:** كان اهتمام الخليفة عمر رضي الله عنه بكل أفراد المجتمع الإسلامي كبيراً و صغيراً، فقد فرض لكل مولود مئة درهم منذ

ولادته وتستمر معه إلى فطامه حتى لا يستعجل أبواه بفطامه وهي ما يعرف الآن بعلاوة المولود⁵¹.

س - أعطيات الموالى: اهتم الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأمر الموالى وخصص لهم أعطيات من بيت المال، وقد فرض رضي الله عنه لأشرافهم كالهرمزان حينما أسلم ألفي درهم⁵²، هذا بالإضافة إلى عطاء من طعام الحنطة كل شهر⁵³، فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن السياسية المالية التي أقامها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أعطت الحق لكل أفراد المجتمع في بيت المال منذ الولادة وحتى الوفاة.

الخاتمة:

نظر الخليفة عمر رضي الله عنه إلى المال بكل أشكاله وأنواعه بأنه مال الله، وبأن الإنسان مستخلف فيه، يتصرف فيه بالشروط التي وضعها المولى عز وجل، وعلى هذا الأساس اجتهد في تطوير النظام المالي وخاصة بعدما توسعت الدولة الإسلامية في عهده، وخضعت لحكمها شعوب كثيرة، فنظم علاقة الدولة مع هذه الشعوب، فمنهم من دخل في حكم الدولة صلحاً، ومنهم من دخل في حكمها كرهاً، وتبعاً للفتح آلت إليها أرض غلبت عليها عنوة (بقوة السلاح)، وأرض صالح أصحابها، وأرض جلا عنها مالكوها أو كانت ملكاً لحكام البلاد السابقين ورجالهم، ومن شعوب هذه البلاد كتابيون (أهل كتاب كاليهود والنصارى)، ومجوس، مما استوجب التعامل معهم وفق شرع الله المحكم، فقام الخليفة عمر رضي الله عنه بتطوير النظام المالي في دولته سواء في الموارد، أو الإنفاقات، أو ترتيب حقوق الناس من خلال نظام الدواوين، وقد أخذت موارد الدولة تزداد في عهده وشرع في تطويرها، فرتب لها عمالاً للإشراف عليها فكانت أهم مصادر الثروة في عهده: الزكاة،

والغنائم، والفيء، والجزية، والخراج، وعشور التجار، فعمل الخليفة عمر رضي الله عنه على تطوير هذه المصادر، واجتهد في قضايا وفق مقاصد الشريعة التي وضعت لمصالح العباد، وخاصة بعدما استجبت ظروف لم تكن موجودة في عهد النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام ولا في عهد خليفته الأول أبوبكر الصديق رضي الله عنه، فتعامل معها الخليفة عمر وفق الكتاب والسنة، فكان لا يستأثر بالأمر دون الرجوع إلى المسلمين، ولا يستبد بالرأي في شأن من الشؤون، فإذا نزل به أمر جمع المسلمين يستشيرهم ويعمل بأرائهم، ومن بين التطورات التي أحدثها الخليفة عمر رضي الله عنه نذكر الآتي:

1. اهتم الخليفة عمر رضي الله عنه ببيت المال (خزينة الدولة)، فجعله المكان الذي ترد إليه جميع موارد الدولة، ومنه تصرف جميع مصروفاتها من أعطيات الخلفاء، والجيش، والقضاة، والعمال، والمرافق العامة والخاصة للدولة، وبهذه الإجراءات التنظيمية هدف الخليفة عمر رضي الله عنه إلى تحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع.
2. أدخل الخليفة عمر رضي الله عنه نظام الدواوين في نظامه المالي، وهي عبارة عن سجلات ودفاتر تسجل فيها أمور الدولة، وقد أخذها العرب من الفرس والأعاجم، وقاموا بتطويرها، وبذلك يكون الخليفة عمر رضي الله عنه هو أول من استعمل الدواوين عند العرب لتطوير المؤسسات المالية.
3. أخذ الخليفة عمر رضي الله عنه الجزية من المجوس، بعدما علم أن النبي الكريم سواهم بأهل الكتاب.
4. وضع الخليفة عمر رضي الله عنه مبدأ الرواتب والأعطيات بعدما رأى أن لكل مسلم حقاً في بيت المال منذ الولادة وحتى وفاته.

5. ازداد تدفق الأموال بسبب التنظيمات التي استحدثها الخليفة عمر بن الخطاب إلى بيت المال بصورة لم تشهد لها الخلافة الإسلامية في السابق، وخير مثال على ذلك ما ذكرته المصادر الإسلامية عن أبي هريرة رضي الله عنه بقوله: "قدمت من البحرين بخمسمائة ألف درهم فأتيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فسألني عن الناس فأخبرته، ثم قال لي: ماذا جئت به؟ قال: قلت: جئت بخمسمائة ألف، قال: ويحك! هل تدري ما تقول؟ قلت: نعم، مائة ألف، ومائة ألف، ومائة ألف، ومائة ألف، ومائة ألف. قال إنك ناعس، ارجع إلى أهلك، فم، فإذا أصبحت فائنتي، فلما أصبحت أتيت، فقال: ماذا جئت به؟ قلت: جئت بخمسمائة ألف. قال: ويحك! هل تدري ما تقول؟! قلت نعم، مائة ألف، حتى عدها خمس مرات، يعدها بأصابعه الخمس، قال: أطيب؟ قلت: لا أعلم إلا ذلك. قال: فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إنه قد جاءنا مال كثير، فإن شئتم أن نكيلكم كيلاً، وإن شئتم أن نعدكم عداً"⁵⁴.

الهوامش

- 1 السعدي عبدالله جمعان: سياسة المال في الإسلام في عهد عمر بن الخطاب، مكتبة المدارس، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى، 1403 هـ – 1983م، ص 87.
- 2 بطاينة محمد: الحياة الاقتصادية في العصور الإسلامية الأولى، دار طارق، الأردن، 1988م، ص 104.
- 3 الأصبحي مالك بن انس: الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديث محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب عيسى الحلبي وشركاه (1/ 256).
اليحيى يحي إبراهيم: الخلافة الراشدة والدولة الأموية من فتح الباري، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، 1417هـ – 1996م، ص 194.
- 4 البلاذري (أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البغدادي. ت 279هـ): فتوح البلدان. مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان. مصر 1959م، ص 189. اليحيى يحي إبراهيم: مرجع سابق، ص 195.
- 5 سلام بن أبي عبيد قاسم: الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1395هـ – 1975م، ص 236.
- 6 اليحيى يحي إبراهيم: مرجع سابق، ص 195.
- 7 الصنعاني حافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام: المصنف، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ، ص 134.
- 8 عبدالغفور يوسف: الموارد المالية دار النفائس، الطبعة الرابعة، 1409 هـ – 1989م، ص 228.

- 9 الحرّاني تقي الدين أحمد بن تيمية: مجموعة الفتاوى، دار الوفاء بالمنصورة، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ – 1997م، ص 114. الديك محمد: المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، الطبعة الثانية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1418هـ – 1997م، ص 313.
- 10 الممّي حسن: أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1988م، ص 39.
- 11 سورة التوبة: آية 29.
- 12 قلنجي محمد: موسوعة فقه عمر بن الخطاب، دار النفائس، الطبعة الرابعة، 1409 هـ – 1989م، ص 235.
- 13 الديك محمد: مرجع سابق، ص 165.
- 14 الطبري أبي جعفر: تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1407 هـ – 1987م، ص 35. أيوب حسن: الخلفاء الراشدون، دار التوزيع والنشر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1418هـ – 1997م، ص 167.
- 15 السعدي عبدالله جمعان: مرجع سابق، ص 72.
- 16 السعدي عبدالله جمعان: المرجع نفسه، ص 39.
- 17 إبراهيم بن أبي يوسف: الخراج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1399هـ – 1979م، ص 24. بطابنه محمد: الحياة الاقتصادية في العصور الإسلامية الأولى، دار طارق، الأردن، 1404هـ – 1984م، ص 215.

- 18 سورة الأنفال: آية 41.
- 19 إبراهيم بن أبي يوسف: مصدر سابق، ص 40 – 41
- 20 المصدر نفسه، ص 38.
- 21 السعدي عبدالله جمعان: مرجع سابق، ص 108.
- 22 إبراهيم بن أبي يوسف: مصدر سابق، ص 40.
- 23 غيطاس حسني محمد إبراهيم: الدعوة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، المكتب الإسلامي، 1977م، ص 130.
- 24 السعدي عبدالله جمعان: مرجع سابق، ص 128.
- 25 قلعجي محمد: مرجع سابق، ص 601.
- 26 إبراهيم بن أبي يوسف: مصدر سابق، ص 128.
- 27 بطاينة محمد: مرجع سابق، ص 101.
- 28 العمادي محمد: التجارة وطرقها في الجزيرة العربية، مؤسسة حماده، الأردن، 1981م، ص 332.
- 29 المصري جميل عبدالله: تاريخ الدعوة الإسلامية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1407 هـ – 1987م، ص 322.
- 30 سورة الحشر: آية 7.
- 31 إبراهيم بن أبي يوسف: مصدر سابق، ص 22.
- 32 المصدر نفسه، ص 22.
- 33 العمري أكرم ضياء: عصر الخلافة الراشدة، مكتبة العلوم والحكمة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1414هـ – 1994م، ص 188.

- 34 المرجع نفسه، ص 188.
- 35 المرجع نفسه، ص 189.
- 36 ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد. ت 808هـ) : مقدمة ابن خلدون، المكتبة التجارية. مصر. د.ت ، ص 289.
- 37 اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن وهب الكاتب المعروف بابن واضح الاخباري، ت نحو سنة 284هـ) : تاريخ اليعقوبي، 3 أجزاء في مجلد، مطبعة الغري، النجف 1358، ج 1 ص 147.
- 38 العمري أكرم ضياء: مرجع سابق، ص 33.
- 39 المقرئزي (تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي. ت 845هـ) : النقود الإسلامية، قسطنطينية، 1298هـ ، ص 4 – 6.
- 40 السعدي عبدالله جمعان: مرجع سابق، ص 157.
- 41 غيطاس حسني محمد إبراهيم: الدعوة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، المكتب الإسلامي، 1977م، ص 121.
- 42 قلنجي محمد: مرجع سابق، ص 230.
- 43 البهناوي سالم: الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، 1418هـ – 1997م، ص 214.
- 44 المصدر نفسه، ص 214.
- 45 السعدي عبدالله جمعان: مرجع سابق، ص 184.
- 46 المرجع نفسه، ص 198.
- 47 إبراهيم بن أبي يوسف: مرجع سابق، ص 50.

- 48 المرجع نفسه ص 215.
- 49 السعدي عبدالله جمعان: مرجع سابق، ص 213.
- 50 النجار عبدالوهاب: الخلفاء الراشدون، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ — 1986م، ص 236
- 51 السعدي عبدالله جمعان: مرجع سابق، ص 202.
- 52 اليعقوبي: مصدر سابق (2 / 153).
- 53 السعدي عبدالله جمعان: مرجع سابق، ص 203.
- 54 ابن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر بيروت، ج3، ص300.

القتل والقتال في سورة النساء

د. محمد على عموش

كلية التربية بيفرن - جامعة الجبل الغربي

مقدمة:

الحياة هبة الله سبحانه وتعالى لمخلوقاته، يهبها لمن يشاء، وينتزعها ممن يشاء، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الملك 1)، وهي أمر عظيم لها مكانة عند الخالق لا يضاهيها شيء، قال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلٌ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة 32)، وقال عليه الصلاة والسلام: (لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم). (صحيح النسائي، حديث رقم 3998)، وقال عليه السلام أيضاً: (أول ما يقضى بين الناس بالدماء). (صحيح البخاري/ كتاب الرقاق حديث رقم 6052).

لكن نوازع الشر في النفس البشرية، دأبت على خلق الشقاق والنزاع منذ بدء الخلق، واستمر هذا الصراع وسيستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ، لَنْ بَسَطْتُ إِلَيْكَ يَدِي لِأَقْتُلَنَّكَ مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ، فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدة من 27 إلى 30)، وبمجيء الإسلام ونزول الوحي على سيدنا - محمد عليه السلام-، رَسَمَ الخطوط العريضة للمنهج الإسلامي لتتنظم حياة الأمة الإسلامية، في مجمل جوانبها.

وعلى الرغم ما تعرضت له الرسالة المحمدية من تعنت المشركين ومقاومتهم للدعوة، وإنزال أشد العذاب بالمسلمين الأوائل، لم يأمر الله - سبحانه وتعالى - رسوله بمقاتلة المشركين.

وبعد الهجرة النبوية، تكونت نواة الدولة الإسلامية، وقويت شوكتها، فجاء الأمر بمقاتلة المشركين لإعلاء كلمة الله، ولكن وفق ضوابط محددة.

وفي الكتاب الكريم العديد من الآيات التي تناولت هذا الجانب من حياة الأمة المسلمة في مقاتلة المشركين، والمنافقين، والكفار، تناولها العديد من المفسرين والفقهاء بالشرح والتوضيح، إلا أنه هناك جانباً يتعلق بالقتل والقتال في حال مواجهة المسلم لأخيه المسلم، وخصوصاً في أيامنا هذه، إذ استحر القتل في المسلمين من قبل أعداء الأمة الإسلامية، ربما يكون هذا أمراً طبيعياً، أما وأن يستحر قتل المسلم لأخيه المسلم بالكيفية وبالوتيرة التي شاهدناها، فهو أمر يدعو إلي الاستغراب والاستهجان. هذا الأمر دفعني إلى تتبع آيات القتل والقتال في الكتاب الكريم آية آية، وفي كتب التفسير المتعددة، والاستعانة بالعديد من المصادر والمراجع ذات العلاقة. ومن خلال هذه الرحلة الشاقة والمنتعة، رأيت أن أفهم عند سورة النساء لتتبع آيات القتل والقتال فيها، لعلني أستطيع أن أساهم في توضيح هذا الأمر، الذي بات يؤرق أكثر المسلمين؛ لأنها السورة الوحيدة في القرآن الكريم، التي ذكر فيها قتل المسلم لأخيه المسلم، وذلك بالوقوف على آراء المفسرين فيما يتعلق بهذا الجانب.

وقد سمت هذا البحث بعنوان (القتل والقتال في سورة النساء) مستخدماً المنهج الوصفي التحليلي في الأساس، مع الاستعانة ببعض مناهج البحث الأخرى، للوصول إلى أفضل النتائج.

فيا ترى هل ديننا يدعو إلى قتل المشركين والمنافقين، وقتالهم بصورة مطلقة؟ أم أن هناك أسباباً تدعو إلى ذلك؟ وهل ثمة ضوابط تحكم هذا التوجه؟ وكيف هو

الحال بالنسبة إلى أهل الكتاب؟ وهل أباح المولى - جلّ وعلا-، قتل المسلم لأخيه المسلم؟ وهل ثمة تصريح إلهي بذلك؟ وما هو موقف المفسرين بالخصوص؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا البحث.

التعريف بالسورة:

هذه السورة مدنية باتفاق، نزلت بعد سورة الممتحنة إلا آية واحدة نزلت عام الفتح في عثمان بن طلحة الحَجَبِي، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (النساء: 58). (القرطبي، 2000: 5/5)، وتقول بعض الروايات، إن بعضها نزل في غزوة الفتح في السنة الثامنة للهجرة، وبعضها نزل في غزوة الحديبية، في السنة السادسة للهجرة، ويرى البعض، أن يكون نزول آيات هذه السورة قد امتد من بعد غزوة أحد، في السنة الثالثة للهجرة إلى ما بعد السنة الثامنة، حين نزلت مقدمة سورة الممتحنة. (سيد قطب، 2009: 1/ 554).

وإن تعددت موضوعات هذه السورة فهي تستهدف غرضاً معيناً، وتستعمل كل الفقرات والآيات والكلمات في السورة لكي تبلغ ما تريد، فهي تعمل بجد، وجهد في محو ملامح المجتمع الجاهلي، ونبذ رواسبه، ببيان المنهج الرباني الذي يرتقي بالمجتمع الإسلامي إلى القمة السامقة التي لم ترتق إليها البشرية قط، في خطوات متناسقة، موزونة، رويداً، رويداً، في يسر، ورفق وثبات، وصبر. (سيد قطب، 2009: 1/555).

ومن المعلوم أن كل أمر، أو نهى، أو توجيه، ورد في القرآن الكريم كان يواجه حالة واقعة في المجتمع الجاهلي، وكان يتوخى إمّا إنشاء حالة غير قائمة، وإمّا إبطال حالة قائمة، أي أن هذا المنهج الإلهي، جاء لعلاج ما ظل عالقاً في المجتمع المسلم من رواسب المجتمع الجاهلي، وفي نفس الوقت لإرساء وتثبيت قواعد جديدة صالحة لكل زمان ومكان.

وفى مسألة القتل والقتال حفلت السورة بجوانب متعددة من حياة الجماعة المسلمة الناشئة سواء فيما يسود هذه الجماعة المسلمة فيما بينها، أو ما يتعلق بالمنافقين، والمشركين وأهل الكتاب، لذا يمكن تتبع هذه المسألة في جوانب ثلاثة وهي:

أولاً - جانب المنافقين، والمشركين.

ثانياً - جانب أهل الكتاب.

ثالثاً - جانب المسلمين فيما بينهم.

مفهوم القتل:

القتل: هو إزهاق الروح بوسيلة من وسائل القتل، أو هو فعل يحصل به زهوق الروح.(الجرجاني،2004: 144). وليس كل القتل يعني ذلك، يُقال : قُتِلَ الشيءُ خيراً، وعلماً، أي لم يحيطوا به علماً، ومن المجاز ؛ قتل الشراب أي مزجه بالماء ويقال : قتل الله فلاناً، أي دفع الله شره، (الفيروز آبادي؛ مادة: قتل 743/1). وقال تعالى: ﴿ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ (التوبة30)، أي: لعنهم الله.

أولاً - جانب المنافقين والمشركين.

بتتبع الآيات القرآنية في سورة النساء التي تخص هذا الجانب، تبين أنها:

قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء89).

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَقَاتِلُوكُمْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمَّ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَىٰكُمْ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء90).

وقوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا رَدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَبُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَرِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلْمَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ (النساء: 91).

يقول صاحب التحرير والتوير: "الأظهر، أن ضمير (ودوا) عائد إلى المنافقين في قوله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ﴾ (النساء: 88)، فضح الله هذا الفريق فأعلم المسلمين بأنهم يضمرون الكفر، وأنهم يحاولون رد من يستطيعون رده من المسلمين، إلى الكفر". (ابن عاشور، 1984: 151/5)، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، أي من الكفار، وفي هذه الآية منع المؤمنين من موالة المنافقين حتى يهاجروا هجرة غير هجرة المسلمين من مكة إلى المدينة في سبيل الله، ومع رسوله، صابرين، محتسبين (الخازن، 1979: 145/2). وفي هذا علامة أقامها الله تعالى للمسلمين على كفر المتظاهرين بالإسلام حتى لا يعود منهم الاختلاف في شأنهم، وهي علامة بيّنة فلم يبق من النفاق شيء مستور إلا نفاق أهل المدينة. (ابن عاشور، 1984: 152/5). فإن أعرضوا عن الإسلام والهجرة واختاروا الإقامة على الكفر وهذا إنذار لهم قبل مؤاخذتهم. إذ المعنى فأبلغوهم هذا الحكم، فإن أعرضوا عنه ولم يقبلوه فخذوهم حيث وجدتموهم، أي في الحل والحرم، واقتلوهم ولا تتخذوا منهم ولياً يعني في هذه الحالة، ولا نصيراً، يعني ينصركم على أعدائكم؛ لأنهم أعداء ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ...﴾ هذا الاستثناء يرجع إلى القتل لا إلى الموالة. (الخازن، 1979: 571/1)، والمراد بهم قوم غير معينين، بل كل من اتصل بقوم لهم عهد مع المسلمين؛ ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتَ صُدُورُهُمْ...﴾، أو جاءوا إلى المدينة مهاجرين، ولكنهم شرطوا أن لا يقاتلوا مع المؤمنين قومهم، فاقبلوا منهم ذلك، وقيل: إن هذه الآية منسوخة بآية السيف؛ لأنه عندما قوي الإسلام وأعز أهله أمر أن لا يقبل من مشركي العرب، إلا الإسلام أو القتل.

﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَطَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ...﴾ يذكر الله تعالى منته على المسلمين بكف بأس هؤلاء؛ وذلك لما ألقى الله الرعب في قلوبهم، وكفهم عن قتالكم، فإن اعتزلوكم أي لم يقاتلوكم يوم الفتح مع قومهم وألقوا إليكم السلم يعني الانقياد، والصلح، فانقادوا واستسلموا ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾؛ يعني بالقتل والقتال.

﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ...﴾ قيل: أسد، وعطفان، قال ابن عباس: وقيل في بني عبد الدار بإظهار الإيمان لكم، فلا تتعرضوا لهم فإن لم يعتزلوكم؛ أي يلقوا لكم الصلح ولم يكفوا عن قتالكم فاقتلوهم حيث وجدتموهم، وخذوهم أسرى. (أطفيش ب، ت: 145/2).

ثانياً _ جانب أهل الكتاب.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفِّرْتُمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتَلْتُمُ الْآنبيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء 154).

يقول صاحب البحر المديد " فلما أخذنا على بني إسرائيل العهد والميثاق خالفوا ونقضوا، ففعلنا بهم ما فعلنا، وحرمنا عليهم طيبات أكلت لهم؛ بسبب كفرهم ونقضهم وبسبب كفرهم بآيات الله (القرآن)، أو ما في كتبهم وقتلهم الأنبياء بغير حق، وقولهم قلوبنا غلف أي:مغلقة، لا تفقه ما تقول " (البحر المديد،ب، ت: 14/2)، وجاء الرد عليهم، بقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ...﴾؛ أي جعلها محجوبة عن العلم بأن خذلها ومنعها التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمواعظ، فلا يؤمنون إلا قليلاً منهم كعبد الله بن سلام، أو إيماناً قليلاً لا عبرة به لنقصانه. وبكفرهم بعباسي، وبقولهم على مريم بهتاناً عظيماً أي نسبتها إلى الزني. (البيضاوي، 1999: 247/1).

وقوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ النساء 157.

يقول صاحب المحرر الوجيز: " هذه الآيات والتي قبلها عدّد الله تعالى فيها أقوال بني إسرائيل وأفعالهم علي اختلاف الأزمان، وتعاقب القرون، فاجتمع من ذلك توبيخ خلفهم المعاصرين لمحمد -عليه السلام - وبيان الحجة في أن وجبت عليهم اللعنة، وضربت عليهم الذلة والمسكنة، فهذه الطائفة التي قالت: (إنا قتلنا المسيح)، غير الذين نقضوا الميثاق في الطور، وغير الذين اتخذوا العجل". (ابن عطية، 1977: 205/4). وقولهم: إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم - وهذا قول بني إسرائيل -، يحتمل أنهم قالوه استهزاء، أمّا (رسول الله) فهي قوله تعالى وهو إخبار منه - تعالت قدرته -، بصفة عيسى عليه السلام وهي الرسالة، على جهة إظهار ذنب هؤلاء المقرّين بالقتل، ولزمهم الذنب، وهم لم يقتلوا عيسى بل لأنهم صلّبوا ذلك الشخص على إنه عيسى، وقولهم: إن عيسى كذاب، وليس برسول ولكن لزمهم الذنب، من حيث اعتقدوا أن قتلهم وقع في عيسى، فكأنهم قتلوه، ثم رد الله تعالى عليهم فقال ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أي لا علم لهم بقتله، لكن يتبعون الظن فقط وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله إليه. (البقاعي 296/2)، والتشبيه واقع على القول بالقتل والصلب، إلا أن أكثر المفسرين تابعوا ما روته أناجيل النصارى، واعتبروا التشبيه واقعاً على عيسى -عليه السلام -، وأن عيسى شبه بغيره فقتلوه، إلا أن القرآن الكريم ينفي ذلك من أساسه ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾، والقرآن يؤكد أن النصارى مختلفون في وقوع القتل من أساسه؛ لأن ما جاءت به كتبهم اعتمد على روايات شفوية يكتنفها الغموض، وتتحكم فيها الخيالات ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ وهذا نص صريح بوقوع الاختلاف في القتل والصلب ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾، هذا هو القول الفصل، وليس لهم فيما ادعوه فرع ولا أصل ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ نجاه من

كيدهم ومؤامراتهم، فلم يحصل منهم قتل ولا صلب، ﴿وكان الله عزيزاً حكيماً﴾
عزيزاً يعزّ رسله حكيماً لا يجعل لأحد حجة فيما يدعيه من الأكاذيب والأباطيل.
(أبومزيريق، 2011: 227).

ثالثاً_ جانب المسلمين.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29).

الخطاب موجه للذين آمنوا، فإنه لما ذكر كيفية التصرف في النفوس بسبب
النكاح ذكر كيفية التصرف في الأموال، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾
بالتشديد على التكرير، والمعنى لا يقتل بعضهم بعضاً، وإنما قال: أنفسكم لقوله عليه
السلام (المؤمنون كنفس واحدة)، (صحيح مسلم/ كتاب البر والصلة والآداب)،
ولأنّ العرب يقولون: قُتِلنا ورب الكعبة، إذا قتل بعضهم لأنّ قتل بعضهم يجرى
مجرى قتلهم. وقد يعني لا تفعلوا ما تستحقون به القتل كالزنا بعد الإحصان، وقتل
النفس المعصومة. (ابن عادل، ب، ت : 143/5، الرازي، 2000: 59/10).

وقيل: يعني ذلك - جل ثناؤه -؛ ولا يقتل بعضهم بعضاً وأنتم أهل ملة واحدة،
ودعوة واحدة ودين واحد، فجعل أهل الإسلام كلهم بعضهم من بعض، وجعل القاتل
منهم قتيلاً، "في قتله أية منهم"، بمنزلة قتله نفسه، إذا كان القاتل والمقتول أهل يد
واحدة، على من خالف ملتهم. (الطبري، 1994: 169/1).

وقد يراد به ألا يقتل الإنسان نفسه ولا نفس غيره، من النفس المحرمة، بذلك
المعنى العام فشملت الآية من قتل نفسه، وشملت الآية ارتكاب ما يوجب القتل
كزني المحصن والردة وقتل النفس، فإنه يوجب القتل قصاصاً. (أطفيش، ب،
ت: 86/2).

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ
إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا﴾ (النساء: 66).

ومعنى ذلك؛ أنه تعالى، لو فرض عليهم أن يقتلوا أنفسهم إما أن يقتل نفسه بيده، أو يقتل بعضهم بعضاً، أو أن يخرجوا من ديارهم، كما فرض على بني إسرائيل حين استتبيوا من عبادة العجل، لم يطع منهم إلا القليل، وهذا فيه توبيخ عظيم، حيث لا يتقبل أمر الله إلا القليل. (البحر المحيط، 1992: 284/4).

أمّا صاحب إرشاد الحيران فيري أن السياق هنا يشير إلى مناسبة كانت حاضرة عند نزول هذه الآيات وعند سن هذه القاعدة، فلقد كانت الأحداث التي نزلت في شأنها هذه الآيات، متعلقة ببني إسرائيل في المدينة، فالسياق يشير إلى أن هذه الأحكام الإسلامية أقل مشقة من بعض ما كلفت به اليهود في دياناتها، وهم يقولون دائماً إذ يدعون إلى حكم الله أنهم سيرجعون إلى ما عندهم من التوراة. فالسياق هنا يقول: إنهم لو دعوا إلى مثل ما دعتهم التوراة ما أجابوا إلا قليل منهم. (أبو مزريق، 2011: 65). أمّا صاحب التحرير والتنوير فيقول: "وعندي أن ذكر ذلك هنا من براعة المقطع تهيئة لانتقال الكلام إلى التحريض على الجهاد الآتي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ النساء 71. وإن المراد ب (اقتلوا أنفسكم): ليقتل بعضهم بعضاً، فإن المؤمنين يقاتلون قومهم وأقاربهم من المشركين في الجهاد المأمور به، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ الآية. والمراد بالخروج من الديار الهجرة. أي: كتبنا عليهم هجرة من المدينة وفي هذا تنويه بالمهاجرين والمجاهدين". (ابن عاشور، 1984: 114/5).

ويضيف قائلاً "وهي على هذا الوجه تصلح لأن تكون تحريضاً للمؤمنين على امتثال الرسول، وانتفاء الحرج عنهم من إحكامه، فإنه لم يكلفهم إلا اليسر، كل هذا محمول على أن المراد بقتل النفوس أن يقتل أحد نفسه بنفسه". (ابن عاشور 1984: 114/5).

وقوله تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء 74).

الفاء؛ إما للتفريع؛ تفريع الأمر على الآخر؛ أي فَرَعَ ﴿فَلْيُقَاتِلْ﴾ على ﴿خُدُوا حَذْرَكُمْ فَانْفِرُوا﴾ النساء71، أو هي فاء فصيحة؛ أفصحت عما دلَّ عليه ما تقدم من قوله ﴿خُدُوا حَذْرَكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيَبْتَغِيَ﴾ النساء72، لأن جميع ذلك اختص الأمر بأخذ الحذر؛ وهو مجيء بطلب القتال، والأمر بالنفير والإعلام بمن حالهم التردد والتقاعد، أي؛ إذا علمتم جميع ذلك؛ فالذين يقاتلون في سبيل الله، هم الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة، لا كل واحد.

ولا يفهم بأنَّ الأمر بالقتال مختص بفريق دون آخر؛ لأن بذل الحياة في الحصول على ثواب الآخرة، شيء غير ظاهر، حتى يعلق التكليف به، وإنما هو ضمائر بين العباد وربهم، فتعين أن إسناد الأمر إلى أصحاب هذه الصلة مقصود منه الثناء على المجاهدين، وتحفيز المبطلين (ابن عاشور، 1984: 122/5).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء)75.

يدل هذا النص، على أن الجهاد واجب؛ ومعناه لا عذر لكم في ترك المقاتلة، وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال، والولدان، والنساء، ما بلغ من الضعف، فهذا حث شديد على القتال، وبيان العلة التي لها صار القتال واجباً، وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة؛ لأن هذا الجمع إلى الجهاد يجري مجرى فكك الأسير. (الرازي، ب، ت: 284/5). ويرى صاحب إرشاد الحيران أن في هذا الكلام التفات من باب الغيبة، وهو التعبير بالموصول ﴿الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ إلى التعبير بالمخاطب (ومالك)، والاستفهام إنكاري، أي: لاشيء لكم في حال (لا تقاتلون)، فهو بمنزلة أمر أي: قاتلوا في سبيل الله لا يصدكم شيء عن القتال، و(في)؛ للتعليل، أي: لأجل دينه، وفيه تهيج يستجيش به مروءة النفس وحساسية القلوب تجاه المستضعفين من الرجال والنساء والولدان يقاسون المظالم

والهوان، ويتطلعون إلى الخلاص، داعين الله أن يخرجهم من قبضة الظلم، ومن دار العدوان. (أبو مزيريق، 2011: 89).

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ (النساء: 76).

هؤلاء المؤمنون يقاتلون في سبيل الله؛ أي في طاعة الله، ومنهاج دينه وشريعته، أمّا الذين كفروا وجدوا وحدانيته وكذبوا رسله فيقاتلون في طاعة الشيطان، وطريق منهاجه، الذي شرعه لأوليائه، فيقول جل شأنه مخاطباً المؤمنين ﴿فقاتلوا...﴾ أيها المؤمنون، أولياء الشيطان فإن كيد الشيطان، كان ضعيفاً، فحزب الشيطان أهل وهن وضعف، فهم لا يقاتلون رجاء ثواب، ولا يتركون القتال خوف عقاب؛ وإنما يقاتلون حمية أو حسداً للمؤمنين على ما أتاهم الله من فضله، والمؤمنون يقاتل من قاتل منهم رجاء العظيم من ثواب الله، ويترك القتال إن تركه على خوف من وعيد الله في تركه، فهو يقاتل على بصيرة بما له إن قتل، وبما له من الغنيمة والظفر، إن سلم. (الطبري، 1992: 107/4).

أمّا صاحب التفسير الكبير فيقول " لما بين الله تعالى وجوب الجهاد، بين أنه لا عبرة بصورة الجهاد، بل العبرة بالقصد والدواعي، فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرته دين الله وإعلاء كلمته، والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت، وهذه الآية دالة على أن كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت". (الرازي، 2000: 147/10)

وقوله تعالى: ﴿الْم تَرَى إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء: 77).

نزلت في أصحاب رسول الله ﷺ الذين صدقوه، وآمنوا به قبل أن يفرض عليهم القتال، فلما فرض عليهم القتال الذي كانوا سألوا أن يفرض عليهم، إذ فريق منهم

يخشون الناس أن يقاتلوهم كخشية الله، أو أشد خشية، وقالوا: لم كتب علينا القتال ركوناً منهم إلى الدنيا، وإيثاراً للدعة فيها، وقالوا: هلا أخرجتنا إلى أن يموتوا على فرشهم، وفي منازلهم. (الطبري، 1992: 108/4).

يقول صاحب التحرير والتنوير "تهياً المقام للتذكير بحال فريق من المسلمين اختلف أول حاله وآخره، فاستطرد هنا التعجيب من شأنهم على طريقة الاعتراض في أثناء الحث على الجهاد، وهؤلاء فريق يودون أن يؤذن لهم بالقتال، فلما كتب عليهم القتال في إبانه جنبوا، وعليه تكون الآية مثلاً لضربه الله للمسلمين الذين أوجب عليهم القتال، تحذيراً لهم في الوقوع في مثل ذلك". (ابن عاشور، 1984: 124/5).

وقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾ (النساء: 84).

هذا تفریع على ما تقدم من الأمر بالقتال؛ وذلك بأن تجعل الفاء فصیحة بعد تلك الجملة الكثيرة أي إذا كان كما علمت من عدم طاعة المنافقين، وكيدهم وتقصير الآخر ينفي مراعاة أحكام الإسلام، فقاتل في سبيل الله، وهذا عود على ما مضى من التحريض على الجهاد، فالآية أوجبت على الرسول عليه السلام القتال، وأوجبت عليه تبليغ المؤمنين الأمر بالقتال، وتحريضهم عليه، فعبر عنه بقوله تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وهذا الأسلوب طريق من طرق الحث والتحريض لغير المخاطب، فهو أمر للقدوة بما يجب إقتداء الناس به فيه، وبيّن لهم علّة الأمر وهي رجاء كف بأس المشركين، فـ (عسى) هنا مستعارة للوعد، والمراد بهم كفار مكة، فالآيات تهيئة لفتح مكة وبشارة للرسول عليه السلام بأن جهاد المجاهدين بدعوته يناله منه نصيب عظيم من الأجر، فإن تحريضه إياهم وساطة بهم في خيرات عظيمة، فجاءت هذه الآية بهذا الحكم على عادة القرآن في انتهاز فرص الإرشاد، ويُعلم من عمومها أن التحريض على القتال، إيداناً للفريقين

بحالتهما، والمقصود من ذلك الترغيب في التوسط في الخير والترهيب ضده. (ابن عاشور، 1984: 14/5، أبي السعود، 1994: 209/1).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ...﴾ (النساء: 92).

انتقال الغرض، يعيد نشاط السامع بتفنن الأغراض، فانتقل من تحديد أعمال المسلمين مع العدو إلى أحكام معاملة المسلمين بعضهم مع بعض؛ من وجوب كف عدوان بعضهم على بعض والمناسبة بين الغرض المنتقل منه، والمنتقل إليه: أنه قد كان الكلام في قتال المتظاهرين بالإسلام الذين ظهر نفاقهم، فلا جرم أن تتشوق النفس إلى حكم قتل المؤمنين الخالص، وقد روى: أنه حدث قتل مؤمن خطأً بالمدينة، ناشئ عن حزازات أيام القتال في الشرك، أخطأ فيه القاتل، وحدث قتل مؤمن عمداً ممن يظهر الإيمان المشار إليه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا...﴾ (النساء: 94)، وأن هذه الآيات نزلت في ذلك فتزداد المناسبة وضوحاً؛ لأن هذه الآية تصير كالمقدمة لما ورد بعدها من الأحكام في القتل. (ابن عاشور، 1984: 157/5).

ويضيف صاحب التحرير والتنوير قائلاً: "هول الله - سبحانه وتعالى - أمر قتل المسلم أخاه المسلم، وجعله في حيز ما لا يكون، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ...﴾ فجاء بصيغة المبالغة في النفي، وهي صيغة الجحود أي ما وجد لمؤمن أن يقتل مؤمناً في حال من الأحوال، إلا في حال الخطأ، أو أن يقتل قتلاً إلا قتل الخطأ، فكان الكلام حصراً وهو حصر ادعائي مراد به المبالغة؛ كأن صفة الإيمان في القاتل والمقتول تنافي الاجتماع مع القتل، في نفس الأمر منافاة الضدين لقصد الإيذان بأن المؤمن إذا قتل مؤمناً فقد سلب عنه الإيمان، وما هو بمؤمن على نحو (ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن)، فتكون هذه الجملة مستقلة عما بعدها غير مراد بها تشريع، بل هي كالمقدمة للتشريع لقصد تفضيح حال قتل المؤمن المؤمن، قتلاً غير خطأ، وتكون خبرية لفضاً ومعنى، ويكون الاستثناء حقيقياً من

عموم الأحوال، أي: ينتفي قتل المؤمن مؤمناً في كل حال إلا حال عدم القصد، وهذا أحسن ما يبدو في معني الآية. (ابن عاشور، 1984: 156/5).

ويضيف قائلاً: ولك أن تجعل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾، خبراً مراداً به النهي استعمل لمركب في لازم معناه، على طريقة المجاز المرسل التمثيلي، وتجعل قوله: ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ ترشيحاً للمجاز: على نحو ما قررنا في الوجه الأول فيحصل التنبية على أن صورة الخطأ لا يتعلق بها النهي، إذ قد علم كل أحد أن الخطأ لا يتعلق به أمر ولا نهى، يعني إن كان نوع من قتل المؤمن مأذوناً فيه للمؤمن، فهو قتل الخطأ، وقد علم أن المخطئ لا يأتي فعله قاصداً امتثالاً ولا عصياناً، فرجع الكلام إلى معني وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً قتلاً تتعلق به الإرادة والقصد، بحال أبداً فتكون الجملة، مبدأ التشريع، وما بعدها كالتفصيل لها، وعلى هذين الوجهين، لا يشكل الاستثناء في قوله ﴿إِلَّا خَطَأً﴾.

وذهب المفسرون، إلى أن (ما كان)، مراد به النهي؛ أي خبر في معني الإنشاء فالتجأوا إلى أن الاستثناء منقطع بمعني (لكن)، فراراً من اقتضاء مفهوم الاستثناء إباحة أن يقتل مؤمن مؤمناً خطأ، وقد فهمت أنه غير متوهم هنا، وإنما جيئ بالقييد في قوله ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ﴾ مراد به ادعاء الحصر، أو النهي كما علمت، ولو كان الخبر على حقيقته لاستغنى عن القيد لانحصار قتل المؤمن بمقتضاه في قتل الخطأ، فيستغنى عن تقييده به. (ابن عاشور، 1984: 157/5).

ويقول صاحب الكشاف في معني (وما كان): "وما صح له واستقام ولا لاق بحاله، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ آل عمران 161، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ الأعراف 89، (أن يقتل مؤمناً) ابتداءً غير قصاص، (إلا خطأ) إلا على وجه الخطأ، فإن قلت: بم انتصب خطأ؟، قلت: بأنه معمول له؛ أي ما ينبغي له أن يفعله لعل من العلل، إلا للخطأ وحده، ويجوز أن يكون حالاً، بمعني لا يقتله في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ. وأن يكون صفة للمصدر إلا قتلاً خطأ؛ والمعني أن من شأن المؤمن أن ينتفي عنه وجود قتل المؤمن ابتداءً

البتّة، إلا إذا وجد منه خطأ من غير قصد، بأن يرمي كافراً، فيصيب مسلماً أو يرمي شخصاً على أنه كافر فإذا هو مسلم". (الزمخشري: 2005 : 253/5).
 وقيل: معناه ما كان له فيما أتاه ربه وعهد إليه، وقيل: ما كان له في شيء من الأزمنة ذلك والمقصود: بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول التكليف (الرازي، 10: 181/2000). وقوله تعالى: ﴿إِلَّا خَطَأً﴾، فيه أربعة أوجه. (القرطبي، 2000 : 297/5، ابن عادل، ب، ت 296/5، الشوكاني، 1: 543/2001).

إنه استثناء منقطع، أي يأتي الاستثناء، على معنى ما تقدم من اللفظ لا على نفس اللفظ (ابن العربي ب. ب: 435/2)، وهو قول الجمهور، إن أريد بالنفي معناه، ولا يجوز أن يكون متصلاً؛ إذ يصير المعنى إلا خطأً فله قتله، وقد يكون بمعنى لكن ونظائره كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ النساء 29، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْبَاطِلِ وَالْفَوَاحِشَ إِنَّا لَنَنصِرُهُمْ﴾ النجم 32.

إنه استثناء متصل إن أريد بالنفي التحريم ويصير المعنى إلا خطأً بأن عرفه كافر فقتله، ثم كشف الغيب أنه كان مؤمن؛ أي: إن الإنسان يؤاخذ عن القتل إلا إذا كان القتل قتل خطأً، فإنه لا يؤاخذ به.
 إنه استثناء مفرغ.

إنه استثناء صحيح على ظاهر اللفظ والمعنى، ليس لمؤمن أن يقتل مؤمناً ألبتة إلا عند الخطأ.

وقيل: إن في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَخْخَذَ مِنْ وِلْدِهِ﴾ (مريم 35). أي؛ وما كان الله ليتخذ من ولد لأنه - تعالى - لا يحرم عليه شيء، إنما ينفي عنه ما لا يليق به. (ابن عادل، ب، ب: 298/5).

قال القرطبي: هذه آية من أمهات الأحكام، والمعنى: ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمناً، إلا خطأ. (القرطبي، 2000: 297/5).

وقيل: (وما كان) ليس على النفي وإنما هو على التحريم والنهي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ (الأحزاب 53)، ولو كانت على النفي، لما وجد مؤمن قتل مؤمناً قط؛ لأن ما نفاه الله لا يجوز وجوده كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ (النمل 60)، معناه: ما كنتم لتنبتوا لأنه - تعالى - لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر، إنما نفي عنهم أن يمكنهم إنباتها، لأن الله وحده القادر على إنبات الشجر. (الرازي، 10: 182/2000).

وقيل: أن وجه الإشكال في اتصال هذا الاستثناء، أن يقال: الاستثناء من النفي إثبات وهذا يقتضي الإطلاق في قتل المؤمن في بعض الأحوال وذلك محال؛ لأن ذلك الإشكال إنما يلزم إذا سلمنا من النفي إثبات، وذلك مختلف فيه بين الأصوليين والصحيح أنه لا يقتضيه لأن الاستثناء يقتضي نفي الحكم عن المستثني لا صرف المحكوم عليه، لا بالنفي ولا بإثبات، وحينئذ يتوقع الإشكال ومما يدل على أن الاستثناء في المنفي ليس بإثبات قوله عليه السلام (لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي)، (صحيح البخاري/كتاب الوضوء وكتاب النكاح)، ويقال: لا مُلْكَ إلا بالرجال، ولا رجال إلا بمال، والاستثناء بهذه الصورة لا يعتد أن يكون الحكم المستثني من النفي إثباتاً. (ابن عادل، ب، ت: 298/5).

وقيل: نفي الله - سبحانه وتعالى - جوازه، لا وجوده؛ لأن الأنبياء - عليهم السلام - لم يبعثوا لبيان الحسيات وجوداً وهدماً، إنما بعثوا لبيان الأحكام الشرعية إثباتاً ونفياً. (ابن العربي، 1957: 470/1)؛ ومعناه: أن المؤمنين أبعد من ذلك بحنانهم، وأخوتهم وشفقتهم، وعقيدتهم، فلذلك خص المؤمن بالتأكيد، ولما يترتب عليه من الأحكام التي جاءت بعد هذه الآية.

وقيل: أي ما صح ولا لاق بحاله أن يقتل مؤمناً بغير حق، فإن الإيمان زاجر عن ذلك إلا خطأ؛ فإنه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة

البشرية. وانتصابه إمّا على إنه حال؛ أي وما كان له أن يقتل مؤمناً في حال من الأحوال إلاّ في حال الخطأ، أو على أنه مفعول له، أي وما كان له أن يقتله لعله من العلل إلاّ للخطأ، أو على أنه صفة للمصدر، أي إلاّ قتلاً خطأً، وقيل: إلاّ بمعنى ولا والتقدير؛ ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً، ولا خطأً، أي: ما كان، نفي في معنى النهي، والاستثناء منقطع (أبي السعود، 1994: 244/1). وقيل (وما كان) شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين. ولما رغب - سبحانه - في قتال الكفار، ذكر أثره ما يتعلق بالمحاربة في الجملة، أي: ما صح له وليس من شأنه (أن يقتل) بغير حق (مؤمناً)، فإن الإيمان زاجر عن ذلك (إلاّ خطأً)، فإنه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية، وقلما يخلو المقاتل عنه. (الألوسي، ب، ت: 178/4).

قال أبو هاشم " وتقدير الآية ﴿وما كان لمؤمن...﴾ إلاّ أن يكون خطأً فإنه لا يخرج عن كونه مؤمناً، وهذا بناءً على أصلهم؛ وهو أن الفاسق عند المعتزلة ليس بمؤمن، وهو أصل فاسد وباطل. وإن قلنا إنه استثناء منقطع فهو بمعنى لكن، ونظائره كثيرة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ (النساء 29)، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيًا، إِلَّا قِيلاً سَلَامًا سَلَامًا﴾ (الواقعة 25، 26). (البحر المحيط، 1992: 19/4).

وقيل: وما أذن الله لمؤمن ولا أباح له أن يقتل مؤمناً إلاّ خطأً: إلاّ أن المؤمن قد يقتل المؤمن، خطأً، وليس له مما جعل له ربه فأباحه له. (الطبري، 1992: 129/4) وقيل: كان بمعنى استقر ووجد، كأنه قال: وما وجد، ولا تقر، ولا ساغ لمؤمن، أن يقتل مؤمناً، إلاّ خطأً. (ابن عطية، 1977: 207/4).

وقيل: ما كان لمؤمن، أن يقتل مؤمناً البتة، وكان له سبب جواز قتله، ففيه تحريم قتل المؤمن، من كل وجه، إلاّ أن يخطئ. (الخازن، 1979: 573/1).

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ...﴾ (النساء 92). في هذا التوجه بيان حكم القتل غير المشروع، أما القتل المشروع فهو قتل الكافر المحارب، أو قتل المؤمن المرتكب جريمة توجب القتل قصاصاً ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة 179)، ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ (البقرة 193)، والقتل في غير الجهاد وغير القصاص فلا يكون مشروعاً، ولا يمكن أن يكون في أيِّ حالة من الحالات إلا في حال الخطأ. يقتل مؤمناً يضمنه محارباً أو يكون سبباً في قتله دون إرادة منه كالحوادث اللاإرادية التي تكثر في عصرنا هذا (أبومزريق، 2011: 139/10). ومع هذا فلا بد من رادع ومانع يخفف من وقوع هذه الأحداث؛ لئلا يكون هذا الخطأ ذريعة لارتكاب القتل، فإن حدث ذلك جاءت الأحكام مفصلة متتالية بحسب حال المقتول، وهو ما تناولته كتب الفقه بالشرح والتوضيح.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء 93).

هذا هو المقصود من التشريع لأحكام القتل لأنه هو المتوقع حصوله من الناس، وإنما أخر لتهويل أمره فابتدأ بذكر قتل الخطأ، ثم أعقبه بالقتل العمد. والمتعمد القاصد للقتل، مشتق من عمد إلى كذا؛ بمعنى قصد وذهب، ويعرف التعمد بأن يكون فعلاً لا يفعله أحد بأحد، إلا وهو قاصد إزهاق روحه بخصوصية، بما تزهق به الأرواح في متعارف الناس، وذلك لا يخفى على أحد من العقلاء، ومن أجل ذلك قال الجمهور من الفقهاء: القتل نوعان، عمد وخطأ، وهو الجاري على وفق الآية، ومنهم من جعل نوعاً ثالثاً سماه، شبه العمد، واستندوا في ذلك على آثار مروية إن صحت فتأويلها متعين، ومحمل على خصوص ما وردت فيه. (ابن عاشور، 1984: 163/5).

والقتل العمد أكبر جريمة في الدنيا، وكبيرة لا يكفر عنها دية ولا عنق.

قال ابن القيم: "لما كان الظلم والعدوان منافيين للعدل الذي قامت عليه السموات والأرض، وأرسل الله - سبحانه - رسله، وأنزل كتبه، فهو من أكبر الكبائر عند الله ودرجته في العظمة بحسب مفسدته في نفسه، لذا صار قتل الإنسان المؤمن، من أقبح الظلم وأشدّه". (القطان، ب. ب/327).

فإن حدث منه، ذلك، ﴿فَجَزَاوُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء 93).

وقوله (خالدًا فيها) محمّلة عند جمهور علماء السنة على طول المكث في النار لأجل قتل المؤمن عمداً؛ لأن قتل النفس ليس كفراً بالله ورسوله، ولا خلود في النار إلا بالكفر، على قول علماء أهل السنة، فتعين تأويل الخلود بالمبالغة في طول المكث. وهناك من شدّ عن هذا التوجه، فقال: لا توبة لقاتل النفس المؤمنة عمداً، منهم ابن عباس، وقد حمل جماعة مراد ابن عباس على قصد التهويل، والزجر؛ لئلا يجترئ الناس على قتل النفس عمداً، ويرجون التوبة. (البيضاوي، 1999: 231/1). إضافة إلى لعنة الله، وغضبه، وله عذاب عظيم.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء 94).

ضربت في الأرض إذا سرت لتجارة، أو غزو، أو غيره، مقترنة بـ(في) وضرب الأرض دون (في)، إذا قصدت قضاء الحاجة.

والمعني؛ إذا سافرت أيها المؤمنون في سبيل الله للجهاد، فتبينوا حتى تعرفوا المؤمن من الكافر، وتعرفوا ما تقدمون عليه.

وقال ﷺ، لمن قتل وقد ألقى عليهم السلام (أشقت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا)، (صحيح مسلم / كتاب الإيمان)، أي: حتى عرفتم أنه يريد إنقاذ غنمه، فإنكم كنتم من قبل تلقون السلام فقبل منكم بظاهره، فتعصم دماؤكم وأموالكم، ولا تكفون

سرايركم فمنكم مخلص ومنكم غير مخلص، ثم أخلص، كما قال ﴿فَمَنْ لَّهِ عَلَيْهِمُ﴾ بالاستقامة، ومنهم من خالف ذلك، وحسابه على الله، إما أن يفتضح في الدنيا أو في الآخرة، أو كذلك كنتم مشركين ثم من الله عليكم بالإسلام، وزيادة إعلان الإسلام بعد خفائه (فتبينوا) أن تقتلوا مؤمناً، وعاملوا بالظاهر، كما عوملتم، فإبقاء ألف كافر، أهون عند الله من قتل مؤمن، أو تبيينوا نعمة الله وتثبتوا فيها. (أطفيش، ب، ت 2 / 151).

وقيل: عاشروا الناس على ما يظهرون من أحوالهم، ولا تنفروا فيهم بالبطلان، فإن متولي الأسرار الله، أي قفوا وانظروا من تقتلون. (القشيري، ب، ت: 2 / 20).

وقيل: قفوا، ولا تعجلوا في الأمر، حتى يتبين لكم الكافر من المسلم. (السمرقندي، ب، ت: 1 / 413).

وقيل: فاطلبوا بيان الأمر وثباته، ولا تعجلوا فيه. (البيضاوي، 1999: 1 / 231).

أهم النتائج :

- 1- نهى المولى عز وجل عن قتل النفس ؛ فيدخل فيها قتل المسلم نفسه، وقتل غيره من المسلمين، وجعلها من الأمور المستهجنة.
- 2 - لم يأمر الله - سبحانه وتعالى - المسلمين بالقتال في العهد المكي، على رغم حماسة المسلمين لذلك، نظراً لما يلاقونه من أذى وتعذيب من قبل المشركين.
- 3 - جاء الأمر بقتال المشركين بعد إن استقر أمر المسلمين بالمدينة، وذلك لأجل تحرير الرجال والنساء والولدان المستضعفين الذين لا يزالون بمكة.
- 4 - القتال المأمور به منضبط لا لأجل القتل ؛ ولكن لأجل التصدي لمن يقف أمام نشر الدعوة، ويشمل ذلك المشركين، والمنافقين، وأهل الكتاب، الذين حاربوا الدعوة، وجابوها بالعدوان.

- 5 - أمّا قتل المسلم لأخيه المسلم، فهو في أمر ما لا يكون أبداً، مهما كانت الأسباب والدواعي، إلا في حال الخطأ، قد يحدث ذلك. وعلى الرغم ذلك وجب ردع القاتل بالعقوبات المقررة من عند الله تعالى.
- 6 - قتل المسلم عمداً من أكبر الجرائم عند الله تعالى، وله أشد العقوبات في الدنيا والآخرة.
- 7- أوجب - الله سبحانه وتعالى- على المسلمين التثبت من الأمر عند الخروج للقتال؛ حتى لا يقعوا في المحذور.
- 8 - فضح -الله سبحانه وتعالى- القائلين بأنهم قتلوا المسيح عيسى ابن مريم، وأكد بأنهم لم يقتلوه، وإنما شبه لهم أمر قتله، وما قتلوه يقيناً.

المراجع:

- * القرآن الكريم برواية قالون عن نافع. إشراف وطبع جمعية الدعوة الإسلامية، دار اقرأ، طرابلس، ليبيا.
- 1- ابن العربي، أبي بكر محمد بن عبد الله. (1957)، أحكام القرآن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر.
- 2- ابن حيان، محمد بن يوسف. (1992م)، البحر المحيط، دار الكتاب الإسلامي، ط/3، القاهرة، مصر.
- 3- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس.
- 4- ابن عطية، محمد بن عبد الحق بن غالب. (1977م)، المحرر الوجيز، تحقيق المجلس العلمي بفأس.
- 5- أبو مزريق، أحمد عبد السلام. (2011 م)، إرشاد الحيران، دار المداد الإسلامي ط/1، بيروت لبنان.
- 6- أبي السعود، محمد بن محمد العبادي. (1994م)، إرشاد العقل السليم، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.
- 7- الألويسي. (ب،ت)، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- البيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله الشيرازي. (1999م)، تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية ط/1، بيروت، لبنان.
- 8- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف. (2004 م)، التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، مصر.
- 9- الخازن، (1979م)، تفسير الخازن، دار الفكر ب.ب.
- 10- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (2000 م)، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، ط/1 بيروت لبنان.

القتل والقتال في سورة النساء

- 11- الزمخشري، محمود بن عمر. (2005م)، الكشف، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 12- الشوكاني، محمد بن علي. (2001م)، فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، ط/2، بيروت، لبنان.
- 13- الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري. (1992م)، جامع البيان، دار المعرفة بيروت، لبنان.
- 14- الفيروز آبادي. (ب.ت)، تاج العروس، ب.ب.
- 15- القرطبي، عبد الله محمد. (2000م)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، ط/3 بيروت لبنان.
- 16- قطب، سيد. (2004م)، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط/38، القاهرة، مصر.
- 17- مسلم. ابي الحسين، صحيح مسلم، مجلد واحد، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ب.ت.
- 18- مكتبة التفسير، منسوخة على أقراص مضغوطة (CD)
- 19- شرح النيل. أطفيش.
- 20- اللباب. لابن عادل.
- 21- البحر المديد. لابن عجيبة.
- 22- نظم الدرر. للبقاعي.
- 23- تفسير القطان.
- 24- تفسير القشيري.
- 25- تفسير السمرقندي
- 26- الموقع الإلكتروني w.w.w.Hdith.com

د. محمد علي عموش

مفهوم القانون بين أفلاطون وأرسطو

د. فوزية الطاهر خليفة الفراح

كلية الآداب - جامعة الزاوية

المقدمة

يعد القانون هو السيد المطاع، ويمثل وحدة الرابطة التي تؤلف بين المدن اليونانية، وليس الرباط الشخصي المتمثل في الخضوع لإرادة فرد واحد، وإنما الرباط القائم على العدل والمساواة بين الجميع والذي يحققه القانون لذلك عُدَّ القانون ركيزة مهمة في فلسفة أفلاطون وأرسطو الأخلاقية سواء أكانت القوانين المكتوبة التي وضعها الإنسان، أم القوانين الطبيعية الضرورية التي تسري على الإنسان من فعل الطبيعة، فالقانون هو المعيار الذي ينبغي أن يلتزم به الكائن البشري لتحقيق وجوده، لأن القانون هو الخيط الفاصل بين الصواب والخطأ⁽¹⁾.

يبحث هذا البحث عن القانون عند كل من أفلاطون وأرسطو، وكيف ترسخ في ذهن أفلاطون ومن ورائه أرسطو على أسس توافر المساواة بين الجميع أمام القضاء، كما وضعت على أكتاف القضاء العبء الأكثر في ضمان سلامة وترسيخ العدالة، والتي من دونها تصبح الدولة لا دولة. وسعى كل من أفلاطون وأرسطو إلى تفعيل القانون، وحمائته، ومراقبة سيره، وتطبيقاته، فإن أرسطو يذهب إلى ضرورة توافر العدالة لأجل ضمان سلامة الدولة واستقرارها، وأكد الاثنان على أن أهم وسيلة لحماية العدالة هي التربية الحسنة والأخلاق القويمة كي ينشأ المواطنون تنشئة صالحة قوامها احترام القانون وترسيخ قواعده ومبادئه.

حيث أن التعدي عليه يعد انكساراً للدولة وزوالاً لها، إن قوام الدولة هو عدم مخالفة القانون في أي شيء كان، وأن يحترس بأشد ما يكون حتى لا يصاب القانون بأي أذى لتستطيع الدولة أن تقوم.

إن أهمية هذا الموضوع هو مدى حاجة الناس إلى القانون حتى يحمي مصالحهم وممتلكاتهم من خلال تحقيق العدالة للجميع.

أما الهدف أو الغاية من هذا البحث هو محاولة توضيح مفهوم القانون بين أفلاطون وأرسطو بعرض وتحليل الآراء والأفكار المتعلقة بمفهوم القانون عندهما، مع المقارنة المباشرة بين تلك الآراء والأحكام والمواقف، وبيان القيمة السياسية لهذا المفهوم في الفكر اليوناني، أما تقسيمات البحث فهي تبحث عن القانون عند أفلاطون، ثم القانون عند أرسطو، والمقارنة بينهما، ثم علاقة القانون بالقضاء والمحاكم عند كل من أفلاطون وأرسطو.

وسوف نحاول في هذا البحث أن نوجز ما تناوله كل من الفيلسوفين في القانون. لذا يمكننا أن نطرح بعض التساؤلات أهمها:

س1/ ما هو القانون عند كل من أفلاطون وأرسطو؟ وهل اتفقا مع بعضهما البعض أم اختلفا؟

س2/ ما هي علاقة المحاكم بالقانون عند كل من أفلاطون وأرسطو؟

س3/ ما هو دور القانون في القضاء؟

أما عن المنهج الذي سوف اعتمد عليه في هذا البحث فهو المنهج التحليلي والمقارن الذي سوف نتعرف من خلاله على الآراء والأفكار المتعلقة بهذا الموضوع في حين سوف نستعرض في خاتمة البحث أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

أولاً- القانون لغة واصطلاحاً :

1- القانون في اللغة والاصطلاح:

هو قاعدة عامة قد يكون مصدرها العرف أو المجتمع أو الله .
القانون اصطلاحاً: هو قاعدة عامة ملزمة تعبر عن الطبيعة المثالية لموجود ما أو لوظيفة ما، فهي المعيار الذي ينبغي أن يلتزم به الكائن لتحقيق وجوده⁽²⁾.

2- القانون بالمفهوم الفلسفي :

القانون بالمفهوم الفلسفي: عرفه بعض الفلاسفة مثل سقراط (470-399ق.م) حيث قال إن القانون هو الحكم الذي يجب إطاعته، حيث أنه في إطاعته تكمن قوة وصالح الدولة، في حين أن القانون عند أفلاطون (437-427ق.م) هو الخلاص من الظلم والطريق إلى تحقيق العدالة لخدمة المصالح العامة وليس مصلحة معينة، أما أرسطو (384-322ق.م) فالقانون عنده هو العقل مجرد على الهوى، والمنظم للحياة السياسية داخل المدينة⁽³⁾.
ويعرف القانون أيضاً هو مجموع القواعد العامة المفروضة على الإنسان من الخارج لتنظيم شؤون حياته، وإذا كانت هذه القوانين مفروضة عليه بتشريع صريح تضعه السلطات الاجتماعية في وجه المصلحة العامة، سميت بالقوانين الوضعية، وإذا كانت هذه القوانين معبرة عن إرادة الله وحكمته سميت بالقوانين الإلهية، وجملة القول إن القانون هو تعبير عام عن إلزام (كما في القوانين الأخلاقية أو المدنية)، أو عن ضرورة (كما في القوانين الطبيعية أو الرياضية)⁽⁴⁾.

ثانياً- الجذور التاريخية لمفهوم القانون :

1- المصادر الشرقية:

كان لتاريخ القانون بدايات في الحضارة الشرقية القديمة لأن الشرق مهد الفكر والحضارة والأخلاق والقانون، ومركز الشعر، والوحي، والإلهام، لهذا لا تخلو الديانات الشرقية القديمة من نظرتها إلى المجتمع نظرة قانونية خلقية، وسوف نتعرف على موقفهم من القانون باختصار .

الحضارة المصرية:

دعا المصريون القدماء إلى دولة القانون والعدل من خلال الآلهة المستخدمة عندهم تدل على الخير والعدل والصلاح والقانون، وهي (ماعت) تدل على العدالة والقانون، ويمكن الحكم على ما كان معتقداً في (ماعت) من بعض القدم والاحترام من حقيقة أن العدالة الذي ينظمها القانون كانت تعد بمثابة إله الشمس نفسه الذي يرون فيه القانون والعدل والخير، كما نجد مثلاً آخر عند المفكرين المصريين القدماء وهو (أخناتون توفي 1334 ق.م.) ذلك الملك الفيلسوف الذي عاش على الآراء المهمة حول واحدية الإله بل كان صاحب فكر أخلاقي اجتماعي وسياسي، كان أخناتون في كل ما فعله يحلم بأن يحقق أسمى ما يمكن أن يصوره إنسان دولة عالمية واحدة يسودها الاعتقاد في إله واحد يخضع الجميع لقانون واحد⁽⁵⁾.

أما الحضارة البابلية لا تخلو من الأخلاق وإيمانها بالقانون، وتتجلى القوانين الأخلاقية عندهم فيما يسمى (بقانون حمورابي) وهو من أهم إنجازات حمورابي التي امتازت بالتكامل القانوني، من حيث التحلي بالمسؤولية، وإقامة العدل، وسحق الشر والفساد⁽⁶⁾، ولا يمكننا أن ننسى الدور الذي لعبته الحضارة الفارسية في إرساء قواعد القانون من خلال الديانة

الزرادشية التي ساعدت على المزج الفلسفي الأخلاقي بين الخير والألوهية أي التقرب إلى الإله الأكبر، والقانون، والعدل، والابتعاد عن إله الشر، وأن ثمة حياة أخرى سيلقى فيها الإنسان الثواب والعقاب جزاء ما صنعه يده⁽⁷⁾.

أما الحضارة الصينية فكان كونفشيوس من أهم فلاسفة الفكر الصيني الذي دعا إلى القول إن سبيلنا إلى الأفعال الخيرة هو تمسكنا بالقانون الأخلاقي الإلهي الذي يحقق صلاح الفرد والمجتمع من خلال أن يقوم أفراد المجتمع بمهامهم كلاً وفقاً لاستعداده، فيجب على الإنسان ألا يكون بعيداً عن متناول فهم المجتمع حتى يعم القانون والعدل في الدولة ككل⁽⁸⁾.

2- المصادر اليونانية قبل أفلاطون:

كان للقانون بداية في المجتمع البدائي، وما زال عباراته مستمدة أصولها من الاستهجان الأخلاقي من قبل المجتمعات التي ساهمت في تطور القانون من حضارة إلى أخرى، ثم جاء صالون بإصلاحاته القانونية التي كانت لها أهميتها في الفلسفة السياسية قبل أفلاطون، وضع صالون (640-560 ق.م.) تشريعاته عام 594 ق.م وبها وضع الحجر الأساسي الديمقراطي اليونانية بما أدخله من إصلاحات اجتماعية وسياسية قضت على نظام الحكم الاستقرطي وأعطت للطبقة الشعبية دورها في نظام الحكم وتسيير شؤون الدولة⁽⁹⁾، ومن أهم هذه القوانين التي وضعها صالون وكان لها الأثر الكبير على أفلاطون وأرسطو إلغاء نظام الرق، وإصدار قانون يعفى الابن من مساعدة أبيه، وأباح للعمامة الاشتراك في السلطة بحسب ما يملكه الفرد من ثروة وما يدفعه للمدينة من ضريبة، كما أن دستور صالون قسم المواطنين إلى طبقات، وبهذا كان لصالون الدور الكبير في إصلاح القوانين التي أثرت على أفلاطون وأرسطو، أما بالنسبة إلى دور القانون عند السفسطائيين لقد كان

بروتاجوراس (481-411 ق.م) المستنير لهذا المجتمع أن القوانين من خلق الإنسان جعلوا من الفرد نقطة البداية في فلسفتهم السياسية، وقد ترتب على هذه النظرة أن الدولة كلها عندهم تقوم على تعاقد الأفراد واتفاقهم ضمن القانون⁽¹⁰⁾.

أما نظرية أنطيفون السفسطائي في القانون لخصها في مشكلة التعارض بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي قوانين الإنسان على ما فيها من اصطناع وتغير وتعسف، تلك القوانين المكتوبة التي وضعها الإنسان، أم القوانين الطبيعية الضرورية التي تسرى على الإنسان كما تسري على الكون بصفة عامة مطلقة، لقد فرق أنطيفون بين القوانين التي فرضها المشرعون ووصفها بأنها قوانين ممكنة، وقوانين الطبيعة هي القوانين الضرورية ذلك لأنها قوانين حتمية تسري عواقبها بضرورة مطلقة، فقوانين المدينة ناتجة عن الاتفاق، أما قوانين الطبيعة فهي تصدر عن طبيعة الأشياء وحقيقتها⁽¹¹⁾، ثم أتى سقراط ورفض نسبية القوانين الإنسانية التي نادى بها السوفسطائيون سواء أكانت قوانين مكتوبة وضعها البشر لتحقيق السلام والسعادة في المدينة، أم كانت قوانين غير مكتوبة مستمدة من إرادة الآلهة، فهي حقائق ثابتة متوازنة ينبغي المحافظة عليها من أي تغيير أو تبديل، وهي بهذا تحقق العدالة، وهذان النوعان معاً من الواجب إطاعتها؛ ذلك أن القوانين لها قدسيته الخاصة التي لا ينبغي التعدي عليها وبذلك يكون سقراط قد أقام الدولة على أساس القانون الذي يعد حكماً فاصلاً بين الجميع، ومقررراً للحقوق والواجبات، وملزماً بالحد الوسط الذي تستقيم عليه الدولة، إلى درجة جعلته يقدم نفسه مبدأً لاحترام هذا القانون⁽¹²⁾، وهذا كله أثر على أفلاطون وأرسطو من حيث نظرته إلى القانون وهذا ما سوف نحاول توضيحه.

ثالثاً - القانون عند أفلاطون.

إن بُعد نظر أفلاطون جعله يدرك أنه من الصعوبة بمكان إرساء قواعد لحكومة الفلاسفة يخضع لها البشر على الأرض، وذلك لضعف الطبيعة البشرية من ناحية، ولاتباع الناس سلطان الهوى وليس سلطة العقل من ناحية أخرى، لذا رأيناه في (السياسي) مصمماً على حكم الفيلسوف الفنان، وشبهه بالراعي الذي يسوس قطيعاً من الغنم بالحكمة والروية، لكن إذا استحال هذا المثال، فإنه لا بد من الانصياع لأحكام القانون، فإذا أخضعنا الحكومات للقانون نتج عنها تقسيم سداسي، ثلاث منها يتبعن القانون ويقدمن أحكامه وهن النموذج الأصح للحكم، وثلاثة يضربن بالقانون عرض الحائط، وهن الحكومات الفاسدة⁽¹³⁾.

شئ آخر جعل أفلاطون يهرع إلى القانون، ذلك أن هناك فرقاً حاسماً بين الخضوع لإرادة سلطة القوانين، وبين الخضوع لإرادة سلطة عقلية من البشر، أي كان هذا الشخص الحاكم، إذ أن الخضوع في الحالة الأولى يتمشى مع الشعور بالحرية والعزة والكرامة، بعكس الشعور في الحالة الثانية، ذلك أن الإنسان فُطر على حُب الحرية والاعتداد بالنفس⁽¹⁴⁾.

و لقد ربط أفلاطون بين العدالة والقانون برباط واحد، وأراد أن يقيم دولته على أسس وأحكام القانون بهدف تحقيق العدالة لخدمة المصالح العامة لا مصلحة الحكام، ولا مصلحة طبقة بعينها، يقول أفلاطون (إن القانون لا يهدف إلى مصلحة بضعة حكام مستبدين أو حاكم مستبد واحد، أو إلى سيطرة العامة من الناس، إنه يجب أن يهدف دائماً إلى العدالة)⁽¹⁵⁾.

لذا كان لا بد لأفلاطون وأن يسلك طريقاً آخر غير تلك المثالية البحتة، عليه أن ينتج فكراً يعيش على الأرض ويسوس الناس، ويخضعون له

طواعية، لذا لجأ إلى القانون بعد فشله في رحلاته التي قصد بها إرساء دعائم الحاكم الفيلسوف، فعلم أنه لا مناص من سلطة أعلى من البشر، سلطة ينصاع الجميع لها برضى وطواعية، وتلك هي سلطة القوانين، ذلك أن مصدر القوانين إلهي؛ لأن الله لا يحكمنا مباشرة ولكن يحكمنا عن طريق القوانين، يقول أفلاطون "إليك الحكم المنقذ مهما اختلفت مُسمياته، الحكم الإلهي : حكم القانون⁽¹⁶⁾."

وبمناسبة انهيار مشروع الحاكم الفيلسوف في صقلية، وبعد أن رحب بحكم الفلاسفة أملاً في مقاومة الفساد، كتب أفلاطون إليهم ينبئهم بفشل هذا المشروع على أرض الواقع، وبضرورة الانصياع لأحكام القانون، فيقول "لا تدعوا صقلية ولا أية مدينة حيثما كانت تخضع لسادة من البشر، بل للقوانين، ذلكم هو مذهبي، واعلموا أن الخضوع شر على كل من السادة والمسودين جميعاً، وعلى أحفادهم وجميع ذريتهم⁽¹⁷⁾، فالتحول من مثالية (الجمهورية) إلى واقعية (القوانين) لم يكن مفاجئاً، ذلك أن أفلاطون قد ساوره الشك في إمكانية تطبيق هذا المثال، كما أنه وصف دولة القوانين وجعلها في المرتبة الثانية بعد الحاكم الفيلسوف⁽¹⁸⁾، ذلك أن العقل متى وجد فهو أهل للحكم، ولا سلطة فوق العقل، لكن لأن هذا العقل لا يوجد فليس ثمة بد من الخضوع للقانون، يقول أفلاطون: "في ظل نظام معافى يكون القانون هو السلطان المهيمن على الناس بدلاً من أن يكون الناس طواغيت القوانين⁽¹⁹⁾."

ويصف أفلاطون الحكم الإلهي بالحاكم الذهبي الذي عليه أن يجذب الخيوط كلها إلى طريقه⁽²⁰⁾، وأن مهمته هي حمل الناس على طاعة القوانين بالخوف والاحترام، أما الخوف فيأتي من الشعور بقوة الحاكم ومن الشعور بالخزي والعار إذا خرجوا على حكم القانون، وأما الاحترام فيأتي من حبهم

للعقل الإلهي الذي استمدت منه أحكام القانون، فكل فرد في المدينة مطالب بحماية القانون والحفاظ عليه والاستجابة لحكمه؛ ذلك أن خدمه القوانين هي المهمة القومية الأولى، يقول أفلاطون: "إن أفضل رجل، وأفضلهم إلى حد بعيد هو ذلك الذي يضع الاعتقاد بالانتصار في خدمة قوانين بلده قبل أي نصر أو فوز أولمبي، أو انتصار في الحرب أو السلم، وهو ذلك الذي كان طيلة حياته الخادم الأمين لهذه القوانين فوق الناس جميعاً⁽²¹⁾."

كما أنه يربط بين طاعة القوانين الواجبة وطاعة الضمير؛ وذلك من أجل أن يحمل الناس على طاعة القوانين عن رضا واقتناع، فيقول: "إن الضمير هو الحاكم الذي يجب أن نخضع له إذا شئنا أن نكون على الدوام رجالاً ذوي قدر، وأنهم هم الأندال والجناء الذين يتحررون من ذلك الصوت، صوت الضمير، ويتحصنون ضد ذلك الخوف⁽²²⁾."

ونظراً إلى إن حكم الفيلسوف كان مستمداً من عقله وحده وليس من سلطة قانونية، فإن الحاكم كان أسمى من القانون لكنه الآن يضع الجميع سواسية أمام القانون؛ ذلك أنه وجد طغاة يفعلون كل ما يحلو لهم من دون رقابة من قوانين، كما أن مساوئ الأرستقراطية وجرائمها ملأت أطباق الثرى هذا فضلاً عما كان يناله الأثرياء من امتيازات كانت حكراً عليهم وحدهم من دون سند شرعي؛ لذا فلا بد من أجل ضمان النجاح أن يخضع الجميع للقانون حكماً ومحكومين، فللقانون الكلمة العليا والسيادة المطلقة على الجميع، يقول أفلاطون: "في المدن التي يغدو فيها القانون بلا قوة وبلا سيادة يكون الدمار وشيكاً، وبالعكس هناك حيث يسود القانون فوق السادة والقادة، وحيث يكون القادة عبيداً للقانون، يرى أفلاطون أن الخلاص سائد، ومعه كل الخير الذي تمنحه الآلهة للمدن⁽²³⁾."

وبعد أن يبين أفلاطون أهمية الخضوع للقانون من حيث المبدأ بدأ في سن القوانين سناً تفصيلياً، بحيث يتدخل في كل صغيرة وكبيرة، مما لا يدع زيادة لمستزيد، فسن القوانين المدنية والجنائية، وأرفق بكل قانون مذكرة إيضاحية يُعقب عليه فيها بعضة خلقية، وتحرى في كل قوانينه توفير ثلاث خصال هي: أ- إن القانون مهمته الأولى الإقناع لا الإرغام والتربية لا العنف، والوحدة لا التفرقة.

ب- أن يقنع كل الناس بأحكام القانون ويطبّقوها حتى ولو كانت أحكاماً ظالمة، وذلك للحفاظ على سلامة المجتمع من الثورات والانقلابات الداخلية. ج- أن يقتنع الجميع بالأصل الإلهي للقانون، وأنه لا بد من الخضوع للإرادة الإلهية ممثلة في حكم القانون، كما أنه لا بد من ذوبان الفردية في المجتمع إطاعة للقانون، كما أن على مشرع القوانين أن يهدف إلى تحقيق "الحرية والتحاب والفهم للجماعة التي يشرع له"⁽²⁴⁾.

ولقد ربط أفلاطون كثنان فلسفته السياسية كلها بين الواجب القانوني والواجب الأخلاقي؛ ذلك أن الأخلاق لا تنفصل عن السياسة، حيث إنها تتضمن بين طياتها علم الخير، في حين أن هدف السياسة هو تحقيق هذا الخير، والقانون يهدف إلى الخير العام لذا فالخضوع له واجب، ولقد قسم أفلاطون الناس في (الجمهورية) طبقات بحسب العقل، ووضع السلطة المطلقة في يد الفيلسوف، لكنه في القوانين قسم الناس بحسب الثروة، وساوى بين الجميع في الخضوع للقانون، بحيث تكون السلطة للقوانين لا للأفراد وبحيث يقتنع الجميع بعدالة تلك القوانين⁽²⁵⁾.

رابعاً - القانون عند أرسطو.

وقد اختلف أرسطو عن رؤية أفلاطون كثيراً حيث ارتقى ذهنه عن معالجة دقيقة للقضاء والعدالة تمثلت في ثلاثة محاور رئيسة هي:

1. **المحور الأول:** أنواع المحاكم وطريقة اختيار موظفيها: حيث أكد أرسطو على أن المحاكم هي المنوطة بإقامة العدل وترسيخ المساواة بين المواطنين، حيث لم تخل دولة من وجود المحاكم التي تقض النزاعات والخلافات بين المواطنين، وقد تنبه إليها أفلاطون، لكن أرسطو يجعلها هنا سلطة قائمة بذاتها، ويؤثر صلاحها على صلاح المجتمع وفسادها على فساد المجتمع، يقول أرسطو: "أما عن الموظفين فإنهم يعينون بالطريقة عينها وهي إما بالقرعة أو بالانتخاب، فجميع المواطنين متى كانوا أهلاً لجميع الوظائف القضائية، فإن القضاة يمكن أن يعينوا جميعاً بالقرعة أو جميعاً بالانتخاب ويحكمون في القضايا تارة بالقرعة، وتارة بالانتخاب، فإذا كانت الأهلية محدودة لبعض الأفضية الخاصة بالقضاة يمكن أن يعينوا بعضهم بالقرعة والآخرين بالانتخاب⁽²⁶⁾."

2. **أما المحور الثاني** فيتمثل في ضرورة وجود طبقة منفذة لأحكام القضاء لأجل المساعدة في إرساء القانون، وهو ما يُعرف باسم السجّان، يقول أرسطو: "والوظيفة التي تأتي بعد ذلك والتي هي أشد ضرورة ولكنها أدق الوظائف هي تلك التي تكلف تنفيذ الأحكام القضائية الجنائية والإجراءات السابقة على الأحكام وحراسة المسجونين، والذي يجعلها على الخصوص أشق إنما هو الانتقاد العام الذي تنثيره، من أجل ذلك كان الناس يتحاشون القيام بها أو بعبارة أدق القيام بها بالصرامة التي توجبها القوانين إذ كان مرتبها ليس مغرياً، على أنها مع ذلك لا غنى عنها؛ لأن إقامة العدل تصبح

عبئاً إذا كانت الأحكام لا تنفذ على الفور وتصير الجمعية المدنية ليست أمكن وجوداً من دون تنفيذ الأحكام منها من دون إقامة العدل الذي يصدرها " (27).

في حين رأى أفلاطون أن تطبيق القانون في الدولة هي أن يتولى كل فرد العمل الذي تؤهله له طبيعته البشرية وقدراته الجسدية والذهنية.

3. أما المحور الثالث: فيتمثل في ضرورة اكتمال الحرية الإنسانية كتمام المسؤولية عن الأفعال، حيث يؤكد أرسطو أنه في العلاقات غير الاختيارية أو اللإرادية يجب أن تتوافر الإرادة أو العمد في أفعال التعدي، فمتى أتى الإنسان فعلاً بلا إرادة فإنه لا يكون ظالماً؛ لأن كل ما في الفعل من عدل أو ظلم إنما يتوقف على ما فيه من اختيار أو إجبار⁽²⁸⁾، ويُقصد بالعمد أن يكون الإنسان عالماً بما يفعل في الظروف التي لا تتعلق إلا به، ومن دون أن يجهل الشخص الذي إليه يُسند ذلك الشيء، ولا الوسيلة التي استعملها ولا الغرض الذي يرمي إليه⁽²⁹⁾، وأنه إنما يفعل ما يفعله ضد إرادة من وقع عليه الفعل، وألا يكون الفاعل قد قام بالفعل نتيجة عارض ولا نتيجة قوة قاهرة، ومثال الأفعال العارضة أن يرى الفاعل نفسه مضطراً بضرورة مطلقة، وعلى الرغم منه، ومثال القوة القاهرة أن يُمسك أحد بيد الفاعل، فيجعله يضرب شخصاً آخر، ويميز أرسطو بين ثلاث صور مختلفة من الأفعال التي تقع من الفاعل تبعاً لتوافر أو عدم توافر النية والاختيار وذلك كما يأتي:

أ. جريمة ارتكبت بلا إرادة أو على الأقل بغير نية الإضرار.

ب. جريمة ارتكبت بالإرادة تحت تأثير شهوات لم يستطع الفاعل ضبطها ولكن من دون سبق إصرار.

ج. جريمة إرادية يفعلها المرء بسبق إصرار، يقول أرسطو: "إذا أضر إنسان إنساناً عمداً فقد ارتكب ظلماً، ومن ارتكب أفعالاً ظالمة من هذا النوع فهو في

الحق ظالم، سواء أكان عمله على خلاف التناسب أم على خلاف مجرد المساواة، أما الأضرار غير الإرادية فإن بعضها محل للعفو، والأخرى لا محل لها منه، ففي الواقع يمكن العفو عن جميع الخطايا التي يرتكبها الإنسان جاهلاً أنه يرتكبها بل حتى التي يأتيها بناء على جهل، لكن جميع الخطايا التي ارتكبت لا بالجهل تماماً بل بغاية الشهوة التي ليست لا طبيعية ولا جديرة بإنسان فهي جرائم لا تغتفر"⁽³⁰⁾.

وبذلك يكون أرسطو قد أراد لفت الانتباه إلى العلاقة بين الحرية في إتيان الفعل والمسئولية القانونية والقضائية عن ذلك الفعل، حيث إن الفعل الذي يتعدى إرادة الإنسان لا يُعد مسئولاً عنه أدنى مسئولية لأنه رغباً عنه، وهو نفس الموقف الذي قال به بروتاجوراس⁽³¹⁾.

خامساً- بين أفلاطون وأرسطو:

يعد القضاء أول السلطات التي تستطيع تحقيق القانون، ويأتي بعده أهل السلطات التنفيذية الذين ينفذون أحكام القضاء، ويأتي قبلها أصحاب السلطة التشريعية الذين يسنون القوانين، وبتلك المنظومة ترسخ القانون وتساعد على استقرار الدولة ، وقد بحث أفلاطون في تحقيق القانون من خلال محورين رئيسيين هما:-

1. أنواع المحاكم.

2. صفات القاضي.

وسوف نبين ذلك على النحو الآتي:

1- أنواع المحاكم:

يري أفلاطون أن المحاكم ينبغي أن تنقسم على ثلاثة أنواع، الأولى تختص بفض الخلافات الشخصية وتتألف من جيران المتخاصمين، والثانية

تستأنف إليها الخصومات في حالة عجز الأولى، والثالثة للحكم في الجرح والجنايات⁽³²⁾، ويقول أفلاطون أيضاً: " يجب أن يظهر الجانبان اللذان يتحديان بعضهما أولاً أمام الجيران والأصدقاء الذين يعرفون جيداً الأمور المتنازع عليها، وإذا وجد أحدهم أنه لم يحصل على قرار كاف من ذلك الجهاز؛ فإنه سوف يتقدم إلى محكمة أخرى، وإذا فشلت المحكمتان في حسم الأمر، فإن حكم المحكمة الثالثة سيكون حكماً نهائياً في هذه الحالة، ويُعد أيضاً تعيين هذه المحاكم، وبمعنى مؤكد، عملية انتخاب الحكام والحق أن أي حاكم ملزم أيضاً بأن يكون قاضياً من بعض الوجوه، في حين القاضي ولو أنه ليس بحاكم بالفعل، يصبح حاكماً وله أوقات جديدة للاعتبار عندما يصدر فيها قراره النهائي في حالة من الحالات"⁽³³⁾، واتفق مع تلميذه أرسطو حيث رأى أن المحاكم هي المنوطة بإقامة العدل وترسيخ المساواة، وفض النزاعات والخلافات بين المواطنين.

و ضمناً لتحقيق القانون وسعياً وراء وحدة وانسجام المجتمع حاول أفلاطون أن يجعل جميع المواطنين العقلاء قادرين على الاضطلاع بمهمة القضاء⁽³⁴⁾، كما أنه أشرك القبائل في فض النزاعات والخصومات، يقول أفلاطون: " يجب أن يكون هناك محاكم للقبائل العديدة فيها قضاة معينون بالقرعة، ووفقاً للحاجة لكي يصدروا قراراتهم غير متأثرين بالأهواء الشخصية، ولكن القرار النهائي في كل هذه القضايا يجب أن يكون بيد هذه المحكمة التي نزع أننا قد أقمناها مبرأة من الفساد بقدر الإمكان، وذلك من أجل خدمة هؤلاء الذين لا يستطيعون أن يصلوا إلى قرار أمام جيرانهم أو أمام القضاء"⁽³⁵⁾.

2- صفات القاضي:

ينبغي أن يكون القاضي ذا صفات محددة، إذ ليس كل المواطنين يصلحون لتولي منصب القضاء، خاصة لما رآه أفلاطون من فساد القضاء، وجهل القضاة، وعدم جدارتهم واستحقاقهم لهذا المنصب خاصة في عهد الديمقراطية التي أهدمت سقراط، فالقاضي لا بد من أن يكون له صفات مميزة، وأخلاق فريدة، فيكون في المقام الأول ذا عقل وفضيلة ورؤية ثاقبة وذكاء حاد، وأن يكون نبيل النفس، سامي الكرامة، يرفض أن يفسد بالهدايا، أو بالخوف، أو بالشفقة، أو بأي نوع آخر من أنواع المحاباة أو الخصومة في تقرير قضايا الناس بعضهم مع بعض، وأن يكون واسع العلم مشرب بالحكمة والتعقل بحيث يستطيع إصدار حكمه على تلك الأشياء التي لم ينظمها القانون سواء بدافع رؤيته وحكمته أم بدافع القياس على القانون، ومن ثم يجب ألا تغل يد القاضي الحكيم⁽³⁶⁾، أما القاضي الذي يحكم بظاهر النص ولا يستطيع رؤية ما وراء الأحداث، فإنه يكون قاضي سوء يهلك ويفسد الجماعة⁽³⁷⁾، يقول أفلاطون: " لكن الجماعة التي تكون فيها المحاكم على نحو سليم، ويكون فيها الأشخاص الذين ينهضون بوظيفة القضاء قد تدربوا التدريب اللائق، واجتازوا أضبط الاختبارات، فإنه يكون من الصواب تماماً ومن المناسب والصالح أن تمنح هذه المحاكم سلطة واسعة في تقدير الغرامات أو عقوبات المذنبين الآخرين؛ ولذلك يمكن أن نعذر وبحق في اللحظة الحاضرة إذا لم نفرض عليهم بالقانون القواعد العديدة المهمة التي يمكن أن يكتشفها قضاة ذوو إعداد أقل كفاية من الإعداد الذي هم عليه، وذلك كيما يلحقوا بالجرائم الخاصة العقوبة التي يستحقها الخطأ المرتكب والضرر الذي حل بالمجني عليه، والحق أنه من المحتمل كما نعتقد أن يثبت الأشخاص في هذه الأمور

مما سيجعلنا نثق في التقدير الصحيح لأغلبهم⁽³⁸⁾. كما أكد أفلاطون أيضاً على ضرورة استقلال القاضي عن الجمهور والخصوم على حد سواء بحيث ينزه نفسه عن أهواء الجماهير، فيقول: " إن القاضي الذي هو قاض بحق ينبغي ألا يتلقي قراره من السامعين، وألا يترك نفسه تتورط في ذلك الحكم وهو تحت سيف الرعب الذي يشهره على رأسه الجمهور الصاخب، إلى جانب عجزه الخاص، ويجب ألا يجبن وينزلق إلى الخسة، بحيث يضعف ويصدر حكماً يكذب اعتقاده الخاص بنفس الشفاه التي توصل بها للآلهة يوم تقلد وظيفته، إن الحق الصريح هو أن القاضي يتقلد وظيفته لا لتلقي الأوامر من الجمهور، بل لكي يعلم الجمهور ولكيما يقف في وجه الممثلين الذين يقدمون للجمهور لذة بطريقة خاطئة وغير مناسبة." ⁽³⁹⁾

كما أنه لا بد من تولى أصلح الناس نفساً وأحسنهم أخلاقاً لوظيفة القضاء، إلى جانب التمتع بالعقل والحكمة وذلك كيما تستقر أركان الدولة، ومن ثم تغدو ذات سيادة حقيقية، وذات ترابط مطلق بين القانون والتشريع والقضاء، يقول أفلاطون: " إن التشريع عمل عظيم، وإنه إذا ما أعطت حكومة ذات كفاية كبيرة أكثر قوانينها أفضلية وامتيازاً لتكون تحت إشراف مواطنين غير مؤهلين، فإنه لا يحدث فقط ألا ينتج عن كل امتياز هذه القوانين خيراً، ولا يحدث فقط أن تصبح الدولة عامة قطيعاً من السوائم، ولكن مثل هذه المجتمعات مؤهلة إلى حد بعيد إلى أن تجد قوانينها مصدراً لأفدح الأضرار، وللعيب بالصالح العام." ⁽⁴⁰⁾

إذن عند أفلاطون، لا بد من توافر أربع صفات رئيسة للقاضي، من دونها أو من دون أحداها لا يصلح الشخص لأن يكون قاضياً، فأولاً لا بد من أن يتمتع بالحكمة والعقل الكافيين للحكم بروح القانون⁽⁴¹⁾، ولإبداء رأيه في

المسائل التي لا يوجد بها نص قانوني، ثم لا بد من أن يكون قوي الشخصية بحيث لا يستطيع أحد أن يؤثر عليه، وثالثاً لا بد من أن يكون حسن الخلق، ثم في الأخير ينبغي أن يكون عادلاً ومنزهاً عن الرشوة والهدايا⁽⁴²⁾. وتلك هي أهم صفات القاضي عند أفلاطون.

أما عند أرسطو فإن للقانون دور تربوي مهم في الدولة الأرسطية الواقعية، من حيث إنه المنظم للحياة السياسية داخل المدينة ولا يقتصر دوره على القمع فحسب، إذ يتعين عليه أيضاً حث الناس على الفضيلة بدواعي الشرف والإقناع لا بالقهر والإرغام، فالقانون هو العقل مجرداً عن الهوى⁽⁴³⁾، وصاحب السلطة العليا في الدولة، يقول أرسطو: "حينما تطلب السيادة للقانون فإنما يطلب أن يسود العقل مع القوانين، ولأن تطلب سيادة ملك فإنما تطلب سيادة الإنسان والبهيمة، لأن جواذب الغريزة وشهوات القلب تفسد الناس حتى أحاسنهم متى كان لهم السلطان، أما القانون فإنما هو العقل مجرداً عن حماية الشهوات⁽⁴⁴⁾."

من هنا كان رأى أرسطو في سيادة القانون فوق جميع أنواع الحكومات، إذ إن انعدام احترام مبادئ القانون في أي منها يؤدي إلى انقلابها إلى ضدها، فتكون حكومة سيئة لا ترعى حرمة للقانون ولا سلطاناً للأحكام، ولذلك أدان أرسطو وضع أفلاطون نظام حكومة الفلاسفة وحكم القانون كنوعين متناوبين من أنواع الحكم؛ حيث إن حكم القانون يكون فوق جميع الحكومات؛ لأن القانون خالد بداخلنا، وأن السلطة ينبغي أن تتناط بهذا الخلود الداخلي⁽⁴⁵⁾.

كما أن الحكومة لا تكون صالحة إلا باتباعها القانون، كما لا بد وأن تكون القوانين معقولة في مبنائها واضحة في معناها، يقول أرسطو: "غير أنه

ينبغي التنبيه إلى أن القوانين الصالحة لا ترتب هي وحدها حكومة صالحة، بل المهم على الخصوص أن تكون تلك القوانين الصالحة مكفولة التنفيذ، ذلك أنه ليس من حكومة صالحة إلا تلك التي يطاع فيها القانون، ثم بعد ذلك الحكومة التي فيها القانون المطاع يكون مؤسساً على العقل، لأنه لا يمكن أن تطاع قوانين غير معقولة، على أن صلاح القانون يمكن أن يُفهم من وجهين، فإن القانون إما أن يكون أحسن ما يمكن بالإضافة إلى الملبسات، وإما أن يكون أحسن ما يمكن بوجه عام مطلق⁽⁴⁶⁾.

و يذهب أرسطو إلى أن القوانين حتى في أحسن حالاتها هي طرق للتعبير عن العدالة، ولا بد من أن يعترتها بعض النقص، لذلك فإنه لا بد من توافر الحكمة اللازمة لمن يتلقى هذه القوانين لكي يميز بين ما هو عادل وما هو غير عادل، ذلك أن مجرد المعرفة بالقوانين لا تحقق العدالة، لأن القوانين لا تكون عادلة بطبيعتها، ولكنها تصبح عادلة حين تُصاغ ببراعة وعناية وتعقل، يقول أرسطو: "يتصور الناس أن القدرة على التصرف بظلم تكمن في أعماق سحيفة من نفوسهم ولهذا فمن السهل أن يتصرف الإنسان بشكل عادل، ولكن هذا لا يحدث، كذلك يفترض الناس أن الأمر لا يتطلب حكمة بالغة لكي يميز المرء بين ما هو عادل وما هو غير عادل؛ لأنه ليس من الصعوبة فهم تلك الأمور التي توجد قوانين تنص عليها، ولكن لا يحدث إلا مصادفة أن تكون الأفعال المنصوص عليها في القانون مماثلة لتلك الأشياء التي تحتمها العدالة، ولكي تتحقق العدالة يجب أن تجري الأفعال تبعاً لطريقة محددة، وأن يقدم الناس مساهماتهم بطريقة محددة، وإن اكتساب المعرفة اللازمة لأداء هذه الأمور هو أصعب من معرفة ما يجعل الناس يعيشون حياتهم أصحاء⁽⁴⁷⁾.

إن أرسطو يقيم علاقة وثيقة بين القانون والدستور، فيوضح أن على القوانين التكيف مع النظام وليس على النظام التكيف مع القوانين، كما فرق بين القوانين والدستور؛ إذ أن الدستور يُرتب السلطات، في حين القانون هو ما يخضع له جميع السلطات⁽⁴⁸⁾، كما أن القانون هو الضامن الوحيد لسلامة الحكومة أياً كان كمها ونوعها، إذ أن السلطة تناط بالقانون لا بالأفراد يقول م.بولد: "يسترجع أرسطو السلطة من الإنسان ليمنحها للقانون، لأن العام في نظره أرقى من الفردي"⁽⁴⁹⁾، لكن هذه الثقة في القانون لا تأتي إلا من خلال أربعة شروط عند أرسطو:

1. أن تكون أحكام القوانين عاقلة ومنطقية؛ فالقانون هو العقل مجرد عن الهوى.
2. أن يكون القانون مطابقاً للدستور وليس الدستور مطابقاً للقانون.
3. أن يكون هدف القانون غرس الفضيلة في نفوس المواطنين عن طريق التربية والإقناع لا القسر والإرغام.
4. أن يخضع الجميع لأحكام القانون، وأن تعطى الصلاحية المطلقة في الدولة وخاصة ذلك النوع المكتوب من القوانين، يقول أرسطو: "حينما لا يراد إلا العدل ينبغي اتخاذ حد وسط وهذا الحد الوسط إنما هو القانون، ومع ذلك فإن من القوانين ما هي مؤسسة على الأخلاق والعادات، وتكون أقوى وأهم من القوانين المكتوبة، فإذا استطيع أن يوجد في إرادة ملك ضمانة أكثر مما يؤتي القانون المكتوب فمن المحقق أنها أقل مما يوجد في تلك القوانين التي تؤتيها العادات والأخلاق كلها"⁽⁵⁰⁾.

لقد نشد أرسطو في دولته الواقعية إعادة توطيد السلطان الأدبي للشرائع السياسية، وناق إلى أن يبيت في نفوس مواطني الدولة الاستجابة للقوانين

إيماناً برسالتها التربوية وبقدرتها على حفظ السلام والاستقرار داخل الدولة⁽⁵¹⁾، ذلك أن الإنسان "في كماله أفضل الحيوانات، فإن جَانَبَ القانون والعدالة صار شرها جميعاً"⁽⁵²⁾.

لقد ربط أرسطو بين القوانين والعدالة في رباط واحد، وذلك لحث المواطنين على اتباع أحكام القانون، إذ إن العادل هو الذي يتقيد بالقانون ويحترم المساواة، والظالم هو الذي ينتهك القوانين ولا يعرف المساواة⁽⁵³⁾، لذا فلا بد من سيادة القانون كما لا بد من مطابقته للدستور السائد في البلاد، فالسياسي العملي الذي يريد تأسيس حكومة واقعية لا بد من أن يعرف عدد أنواع كل من الحكومة الأوليغارشية والديمقراطية، وما القوانين التي تتناسب كل نوع من أنواع الدساتير، فإن هذا خليق بأن يمكنه من معرفة أصلح أنواع الحكم لمعظم الدول، وأصلح النظم للدولة التي يجب أن يعيش فيها، كما يعرف العوامل التي تؤدي إلى الاستقرار أو تقلقل نظام الحكم في مختلف أنواع الدول⁽⁵⁴⁾، كما أن اتباع القانون يؤدي إلى خضوع المواطنين طواعية وبرضى وقبول لأحكامه، بعكس ما إذا كانت السلطة تعسفية، يقول أرسطو: "إن السيادة يجب أن تكون للقوانين المؤسسة على العقل، وأن ولي الأمر أكان واحداً أم متعدداً لا ينبغي أن يكون سيداً إلا حيث لا يوجد نص في القانون لامتناع ضبط جميع الجزئيات في اللوائح العامة، وحسبي أن أقول: إن القوانين تتبع بالضرورة الحكومات، فتكون طيبة أو خبيثة، عادلة أو ظالمة بحسب ما تكون تلك الحكومات، وبديهي أن القوانين يجب أن يكون مرجعها إلى الحكومة ومتى سلم بهذا لا يكون أقل بدهاة أن القوانين تكون بالضرورة صالحة في الحكومات الصالحة، وسيئة في الحكومات الفاسدة"⁽⁵⁵⁾.

خلاصة القول: إن أرسطو قد اقتنع بأن خير ضمانات الحكم العادل هو احترام القوانين، والقوانين عنده ليست ثمرة عبقرية الفلاسفة بل هي ثمرة التجربة، ومن ثم يعترض على اعتبار أفلاطون للقانون بدلاً لحكم الفلاسفة، ويذهب إلى أن الأفضل أن تحكم الدولة بأفضل القوانين بدلاً من أن تحكم بواسطة أفضل الناس⁽⁵⁶⁾.

فالقانون هو الحاكم الأساسي الذي يملك السلطة على الحكام؛ وذلك لضمان انقياد المواطنين وعدم تدميرهم من ناحية، ولضمان سلامة الدولة واستقرارها من ناحية أخرى، ولقد أصبحت تلك الفكرة الأرسطية عن سلطة القانون واحدة من دعائم الفكر السياسي خلال القرون الوسطى، كما أصبحت أحد أعمدة الصرح الدستوري الأمريكي والفكر السياسي في معظم الدول التي تأخذ المنهج التفكير العقلاني⁽⁵⁷⁾، ولقد كان إيمانه العميق بالقانون بدلاً من حكم الأشخاص لتمسكه بالواقعية والمنهجية الفكرية. حيث يريد إقامة دعائم للحكم على الأرض من وحى التجربة والتاريخ، وليس من وحى المثال والخيال، يقول أرسطو: "إذا كان الواجب على رجل الدولة أن يعرف الدستور الذي يجب على العموم أن يعتبر الأحسن والذي يمكن أن يقبله أكثر المدائن، فإنه يلزم الاعتراف بأن الكتاب السياسيين في الغالب مع ما هو مشهود لهم به من الكفاية قد اتخذوا من النقاط الأساسية، لأنه لا يكفي أن تتصور حكومة فاضلة، بل يلزم على الخصوص حكومة قابلة لأن تطبق تطبيقاً سهلاً وعمماً على جميع الدول، هيهات، لا يقدم لنا اليوم إلا دساتير غير قابلة للتنفيذ وغاية في التعقيد⁽⁵⁸⁾."

من أجل ذلك كان شغل أرسطو الشاغل كيفية تأسيس دولة واقعية قوية عكس أستاذه الذي سعى إلى تأسيس دولة مثالية، ولكن أرسطو سعى إلى

إقامة دولة واقعية تسير فيها الفضيلة إلى جانب السياسة، كما أنه فرق تفرقة حكيمة بين الدولة وبين الحكومة: فالدولة هي مجموع المواطنين المحدودين بحدودها، أما الحكومة فهي الفئة التي تمسك بمقاليد الأمور، وتنظم الحياة الداخلية، وتقيم العلاقات الخارجية⁽⁵⁹⁾. وتكون تلك الحكومة صالحة أو فاسدة بحسب انشغالها بالصالح العام أو انصرافها عنه⁽⁶⁰⁾.

فرق أرسطو بين الدولة والحكومة تفرقة سديدة، فالدولة في نظره هي مجموع المواطنين، أما الحكومة فهي الفئة التي تأمر وتنظم أمور الدولة وتتولى الإشراف على الوظائف العامة، ويرى أن هذه الهيئة تختلف أشكالها باختلاف الغاية التي ترمي إليها وتختلف كذلك باختلاف عدد الحكام، فمن الناحية الأولى الحكومة إما صالحة وإما فاسدة، والحكومة الصالحة هي التي تعمل لخير الأفراد وغايتها تحقيق سعادة المجموع، والحكومة الفاسدة هي التي تتوخى مصلحة أفرادها وتدبر مصالحها الخاصة على حساب مصلحة المجموع، أما من الناحية الثانية أي عدد الحكام فالحكومة إما ملكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية⁽⁶¹⁾.

الخاتمة

لقد أوجزنا فيها أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث وهي :

1. إن القانون كان عند أفلاطون وأرسطو جزء مهم من فلسفتهم لضمان حقوق الدولة من مواطنين وحكام، وأن تحكم الدولة بأفضل القوانين بدلاً من أن تحكم بواسطة أفضل الناس.
2. إن الفكر الشرقي القديم والأساطير اليونانية القديمة ، كان لها الأثر الكبير على فلسفة أفلاطون وأرسطو القانونية.

3. سعى أرسطو من خلال القانون إلى تأسيس دولة واقعية قوية تسير فيها الفضيلة إلى جانب السياسة.
4. ارتبط القانون بالأخلاق، وارتكزت العدالة على مبادئ أخلاقية يقبل مبادئها الضمير الإنساني أينما حل أو ارتحل.
5. كان للقانون الدور البارز في إرساء وتحقيق العدالة في الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية على السواء، بل كان له الدور الأكبر والعبء الأعظم في إرساء العدالة في المجتمع اليوناني.
6. إن سيادة القانون الطبيعي الذي نادى به أفلاطون وأرسطو هو الذي نادى به أنطيفون من قبل.
7. إن فلسفة أفلاطون القانونية امتداداً لما هو كائن في بلاد اليونان.

الهوامش

- (1) سباين، جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ج1، ترجمة : حسن جلال العروسي، دار المعارف ، القاهرة، 1954، ص21.
- (2) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب، بيروت، ب.ت، ص175.
- (3) أرسطو، السياسة، ترجمة إلى الفرنسية بارتميسانتهيلر، تعريب د. أحمد لطفي السيد، دار الكتاب المصرية، القاهرة، 1947، ص140.
- (4) جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، ج2، دار التوفيق ، بيروت، 1994، ص180-182.
- (5) محمد غلاب ، الفلسفة الشرقية ، مطبعة البيان العربي، القاهرة، 1950، ص66.
- (6) مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء، القاهرة، 1997، ص79.
- (7) مصطفى النشار، المرجع السابق، ص80.
- (8) انتصار دياب، فلسفة أفلاطون، دار الكتب الوطنية، بنغازي ، 2005، ص239.
- (9) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، الدار المصرية، السعودية، القاهرة، 2005، ص38.
- (10) نفس المرجع السابق ، ص37.
- (11) نفس المرجع السابق ، ص37، 38.
- (12) نفس المرجع السابق ، ص39.

- (13) أفلاطون ، السياسي، ترجمة: د. عزت قرني، وكالة المطبوعات ، الكويت، 1993، ص163.
- (14) Burnet: (J) , Early Greek Philosophy, 4th ed, Adam Charled Black, London, 1975, p107
- (15) أفلاطون، القوانين، ترجمها إلى الإنجليزية، تيلور، تعريب محمد حسن ظاها، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص276.
- (16) دولة خضر خنفر، في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، (ب.ت) ، ص70.
- (17) جورج سباين: مرجع سبق ذكره، ص84.
- (18) المرجع السابق، ص85.
- (19) دولة خضر، مرجع سبق ذكره، ص67.
- (20) أحمد الأهواني: فجر الفلسفة اليونانية، دار إحياء الكتب لعربية، ط1، القاهرة، 1954، ص142.
- (21) أفلاطون، القوانين، مصدر سابق، ص241.
- (22) المصدر السابق، ص198.
- (23) دولة خضر، مرجع سابق، ص66.
- (24) أفلاطون، القوانين، مصدر سبق ذكره، فقرة (807) ، ص201.
- (25) Dunning: A History of Political Theories, The Macmillan Company , London 1930, p39.
- (26) أرسطو: السياسة ، ك3، ب11 ، فقرة 6، ص382.
- (27) المصدر السابق، ك7، ب5، ف6، ص382.

- (28) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيفوماخوس، ترجمة إلى الفرنسية بارتلميسانتهيلر، تعريب أحمد لطفي السيد، دار الكتاب المصرية، القاهرة، 1924، ص152.
- (29) المصدر السابق، ص153.
- (30) المصدر السابق، ص11، 12.
- (31) Kaufmann (W) :- Philosophic Classics (Basic Texts Selected) Vol 1, Prentice Holl, U.S.A 1961, p.83.
- (32) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، القاهرة، ط2، 1953، ص 110.
- (33) أفلاطون، القوانين، المصدر السابق، ص288.
- (34) مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص 292.
- (35) أفلاطون، القوانين، مصدر سبق ذكره، ص 290.
- (36) Demos (R) : The Philosophy of Plato, Charles Scriber's Sons, New York, 1939, p. 117, 118
- (37) Ibid, p. 172 .
- (38) أفلاطون، القوانين، مصدر سبق ذكره، ص 437.
- (39) المصدر السابق، ص 133.
- (40) المصدر السابق، ص 267.
- (41) Field (G. C) : The Philosophy of Plato, Oxford University Press, London, 1949, p182, 183, 184.
- (42) Ross (S. W. D.) Plato's Theory of Ideas, Oxford, At The Clarendon Press, 1951, p 276.
- (43) أرسطو، السياسة، ك3، ب11، مصدر سابق، ص342.

- (44) جورج سباين، مرجع سابق، ص119.
- (45) دولة خضر، مرجع سابق، ص127.
- (46) أرسطو، السياسة، ك1، ب6، فقرة 3، مصدر سابق، ص348.
- (47) أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ك5، ص87.
- (48) المصدر السابق، ك6، ب1، فقرة 5.
- (49) Prelot ,(M) &Lescuyev (G) Historie Des Idees Politigues Paris, Dolloz, 1990, P86 .
- (50) أرسطو، السياسة ك3، ب11، مصدر سبق ذكره، ص350.
- (51) فؤاد شبل، الفكر السياسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ص115.
- (52) جورج سباين: تطور الفكر السياسي ، ج1، مرجع سبق ذكره، ص85.
- (53) Glotzx : La cite., Grecque. Amichel 1968 P.148.
- (54) جورج سباين، مرجع سابق، ص136.
- (55) أرسطو، السياسة ك3، ب6، مصدر سابق، ص353.
- (56) أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1978، ص47.
- (57) فؤاد شبل، الفكر السياسي، مرجع سابق، ص123.
- (58) أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ك6، ب1، ص3.
- (59) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية ، مرجع سبق ذكره، ص138.
- (60) جورج سباين، مرجع سبق ذكره، ص128.
- (61) مصطفى النشار، مرجع سبق ذكره، ص77.

جودة المؤسسات التعليمية الأساس في جودة التعليم

د. منصور عمر سالم فرعون
كلية التربية زلطن - جامعة الزاوية

المقدمة:

يواجه الإنسان في وقتنا الحاضر تحديات كبيرة لمواكبة التطورات في كل أنحاء الكرة الأرضية، إذ أصبحت جودة وإتقان الأشياء عملية مهمة ومطلباً عالمياً، ويأتي التعليم في مقدمه هذه المطالب، لأنه أساس النهضة والتقدم، ولذلك حظيت عمليات إصلاح التعليم باهتمام واسع وكبير على المستوى المحلي والإقليمي والدولي في كل بلدان العالم، باعتبار أن جودة التعليم تعدّ إحدى الركائز الأساسية لبلوغ أهداف المجتمع في عصر ساءت وتردت فيه نوعية التعليم في معظم الدول، ولقد نبع الاهتمام المتعاظم بجودة التعليم من الإيمان بأن التنمية المستدامة لن تتحقق إلا بإصلاح النظم التربوية والتعليمية، ورفع كفاءتها الإنتاجية التي تسهم بشكل مباشر في تنمية بشرية مرتفعة تجني ثمارها كل دول العالم المتقدمة والنامية على السواء. هذا بالإضافة إلى انتباه مخططي التعليم سواء في المنظمات والهيآت والشركات العاملة في مجال التعليم الرسمية وغير الرسمية، أو مخططي الاقتصاد الذين يؤمنون بأن الاقتصاد لن يخطط له بمعزل عن تخطيط التعليم، وأن تجويد خطط التعليم، وتوفير آليات التنفيذ لها تعد مؤثراً قوياً نحو اقتصاد متميز ونام بمعدلات وفق ما خطط له، خاصة إذا ما وضع في الاعتبار أن الأنظمة التعليمية تعد من أهم ميادين الحياة التي تسنأثر النوعية فيها باهتمام قطاعات المجتمع كافة؛ وذلك بسبب العلاقة المباشرة بين جودة التعليم بداية من التعليم قبل المدرسي إلى التعليم الجامعي، والنمو المجتمعي بعامة والنمو الاقتصادي بخاصة.

ونظراً إلى أهمية هذا الموضوع أصبح تطبيق الجودة الشاملة وما يجب أن تكون عليه مطلباً ملحاً من أجل التفاعل والتعامل بكفاءة مع متغيرات عصر

العولمة الذي يتسم بالتسارع المعرفي والتكنولوجي، وتزايد فيه المنافسات في كل المجالات؛ لذلك سيتم إلقاء الضوء على جودة التعليم بدءاً من التعليم قبل المدرسي، حتى التعليم الجامعي.

ونظراً إلى أهمية موضوع الجودة في مجال التعليم رأيت أن يكون موضوع بحثي هذا (جودة المؤسسات التعليمية الأساس في جودة التعليم).

تساؤلات البحث:

- 1- ما أهمية الجودة في المؤسسات التعليمية بمختلف مراحلها؟
- 2- ما أثر الجودة في المؤسسات التعليمية على كفاءة العملية التعليمية؟

منهج البحث:

نظراً إلى أهمية البحث فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتمد على جمع المعلومات وتحليلها واستخلاص النتائج منها، وحيث أن هذا البحث يعتمد على ما يتوافر من معلومات مكتوبة وبحوث منشورة بأن المنهج الملائم هو منهج البحث الكيفي.

الإطار النظري للبحث

يستوجب البحث في الموضوع تقسيمه على المباحث الآتية:

أولاً - جودة التعليم قبل المدرسي.

ثانياً- جودة التعليم الأساسي .

ثالثاً- جودة التعليم الثانوي.

رابعاً- جودة التعليم العالي.

خامساً- النتائج

سادساً - والتوصيات

سابعاً-الهوامش

أولاً - جودة التعليم قبل المدرسي:

إن الطفولة المبكرة التي تخص الأطفال منذ الولادة حتى المرحلة الابتدائية مازالت تعاني الإهمال ضمن النظم التربوية في معظم بلدان العالم، ففي زهاء نصف عدد بلدان العالم لا توجد أي بيئة رسمية لاستقبال الصغار، فيما الإنفاق العام المخصص لهذه الفئة العمرية لا يذكر في حالات عدة، فالجهات المعنية تمنح بمعدل 10% لمرحلة الطفولة المبكرة قياساً بما تكرسه للتعليم الابتدائي، كما أن مختلف المناطق لا تستفيد بشكل متكافئ من جودة التعليم قبل المدرسي، وإذا كان هذا التعليم واسع الانتشار في البلدان الصناعية فهو يبلغ بنسبة 26% في بلدان أمريكا اللاتينية والكاريبية، و32% في جنوب وغرب آسيا و16% في البلدان العربية و12% في جنوب الصحراء، (التقرير العالمي لرصد التعليم للجميع)⁽¹⁾.

وتؤكد (اليونسكو) أن الأعوام الأولى من حياة الطفل تُعدّ حاسمة بالنسبة إلى المنحنى الذي سيتخذه مستقبله، ويتوقف على تلك الأعوام نجاحه في المدرسة، فقد أكدت وأثبتت دراسات عدة أن الرهان المعقود على رعاية الطفولة المبكرة والتعليم قبل المدرسي لا بد وأن يبقى بثماره، لاسيما في البلدان الفقيرة، مع ذلك أن الجهد المبذول لضمان رعاية الصغار في مراحل الطفولة الأولى مازال ضعيفاً⁽²⁾.

ومن الناحية المبدئية لا بدّ أن تتوافر جميع الشروط المطلوبة؛ كي تكون رعاية الطفولة المبكرة والتعليم قبل المدرسي موضوع كل الاهتمامات، فتلك الرعاية تمثل حقاً معترفاً به بموجب اتفاقية حقوق الطفل، كما أنها الهدف الأول لمبادرة التعليم للجميع الذي أعلن في دكاكار 2000م بالسنگال، وقد بات من المعروف من ناحية أخرى أن الأعوام الأولى من حياة الطفل حاسمة بالنسبة إلى المنحنى الذي سيتخذه مستقبله وخصوصاً فيما يتعلق بنجاحه المدرسي.

ولكي نتعامل بحذر مع واقع التعليم قبل المدرسي في عالمنا العربي خاصة، فإن إحدى مميزات مرحلة الطفولة المبكرة لا تركز فقط على المؤسسة المدرسية،

وإنما تتأثر فيها بجهات من خارج النظام الرسمي كالعائلات والأطراف الاجتماعية،(الجماعات).

وتؤكد اليونسكو أن تحديد ما هو جيد بالنسبة إلى الطفل ليس بالأمر البسيط، فهذا المفهوم موضع سجال منذ زمن بعيد، ويشهد على ذلك النقاش الساخن الذي أطلق أخيراً في فرنسا بين المعلمين وأخصائيي الأطفال النفسيين بشأن ضرورة التحاق الصغار بالمدرسة، ما أن يبلغوا السنتين، أم لا؟، إنها مرحلة حساسة على اعتبار أن التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة لا يعتمد فقط على البيئة التعليمية البحتة، فهو يتصل بمجالات أخرى كالتغذية والصحة، أو حتى التنمية الإدراكية، وما يتعلمه الأطفال في هذا العمر هو بالتأكيد كيفية مسك القلم، لكنهم يتعلمون قبل كل شيء المشاركة واحترام الآخرين، أي أن يصبحوا أشخاصاً صغاراً قادرين على العيش سوياً ضمن المجتمع. أما على المدى البعيد فمن المتوقع أن تشهد رعاية الطفولة المبكرة والتعليم قبل المدرسي تحسناً في جميع أنحاء العالم، فالالتحاق بالتعليم قبل المرحلة الابتدائية قد تضاعف ثلاث مرات منذ عام 1970م.

(تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2002)⁽³⁾ يشير إلى أن البلاد العربية متخلفة جداً عن بقية دول العالم، بما في ذلك البلدان النامية عن نسبة التسجيل المرغوب فيها في رياض الأطفال، ولهذه المرحلة أهمية خاصة، وأن رياض الأطفال في معظم البلدان العربية تعامل وكأنها مرحلة تعليمية، والواقع أن تكون مرحلة تربوية تعد للدخول في المدرسة الابتدائية، هذا وقد أشار خبراء اليونسكو في المنطقة العربية إلى أن الرعاية والتربية في مرحلة الطفولة المبكرة تشكل أول الأهداف الستة لمبادرة التعليم للجميع التي التزمت دول العالم بتحقيقها حتى 2015م، (المحور الرئيس للتقرير العالمي لرصد التعليم للجميع في عام 2008م)، وأكدوا بأنه ليس من المصادفة أن يركز أول هدف لمبادرة التعليم للجميع على الأطفال الأصغر سناً والأكثر حاجة إلى الرعاية، ويجب أن تحتل مسألة رعايتهم في سن مبكرة حيزاً أساسياً في سياسات التعليم والحد من الفقر، ولاشك أن الدعم

السياسي على أعلى مستوى أمر جوهري، لوضع الرعاية والتربية في مرحلة الطفولة المبكرة على جدول أعمال الحكومات العربية .

إن برامج الطفولة المبكرة تؤسس قواعد متينة في مجال الرعاية وتجنبي فوائد كبرى، وفي البلدان النامية يتجاوز عدد الوفيات لدى الأطفال تحت سن الخامسة 10ملايين طفل سنوياً نتيجة أمراض يمكن تجنبها في معظم الحالات، ومن شأن البرامج أن تجمع بين التغذية وتعزيز المناعة والصحة وقواعد النظافة، والرعاية والتربية في مرحلة الطفولة المبكرة تشمل جميع الأطفال.

ومنذ الخمسينيات من القرن العشرين الماضي أوضح علماء النفس أن هنالك مهمات ينبغي أن يتعلمها الأطفال في مرحلة الطفولة المبكرة، فإذا تعلمها في هذه الفترة أدت إلى راحته ونجاحه في تعلم المهمات اللاحقة، أما الفشل في تعلمها فإنه يقود إلى عدم الراحة وإلى الصعوبة في تحقيق المهمات اللاحقة، وقد اقترح (هافجيهرست وأريكسون 1195)(20) عدداً من المهمات الست التي ينبغي أن يقوم بها الأطفال وهي:

- * أن يتعلم أكل المأكولات الصلبة .
 - * أن يتعلم الحبو ثم المشي .
 - * أن يتعلم استعمال الأشياء البسيطة.
 - * أن يتعلم فهم الكلام والنطق به.
 - * أن يتعلم ضبط مثانته ومعصرته الشرجية.
 - * أن يتعلم القيام بمحاكاة بسيطة حول الخطأ والصواب .
- هذا وقد أعد (أريكسون) قائمة للأشياء التي ينبغي أن يتعلمها الطفل من مرحلة الطفولة المبكرة منذ الميلاد حتى 6 سنوات وهي :
- * أن يتعلم الثقة بالنفس والآخرين .
 - * أن يطور مفهوماً سويًا عن ذاته .
 - * أن يتعلم كيف يتبادل المشاعر الإيجابية مع الآخرين .

- * أن يفهم طبيعته الجنسية .
 - * أن يتعلم المهارات الحركية المتناسقة .
 - * أن يتعلم كيف يصبح فرداً في العائلة .
 - * أن يبدأ يتعلم الأمور والحقائق المادية والاجتماعية.
 - * أن يبدأ بالتمييز بين الخطأ والصواب وأن يحترم القوانين والسلطة.
 - * أن يبدأ فهم واستعمال اللغة.
 - * أن يتعلم كيفية العناية بنفسه⁽⁴⁾ .
- ما يجب أن تقوم به المربية تجاه عملية جودة تعليم طفل الروضة:
- فيما يأتي عدد من الأدوار التي ينبغي أن تقوم بها المربية في القرن الحادي والعشرين؛ لمساعدة تجويد النمو وفقاً للخصائص المختلفة مبينة كما يأتي:

1- الخصائص الجسمية:

- تربية الأطفال بفرص كثيرة، كتشجيع الألعاب الحركية التي تعتمد على استقلالية الحركة الجسمية كالنسلق، والجري، والوثب، والشد، وعلى المربية أن توظف هذه الأشياء بحيث تتم الأنشطة بقدر الإمكان.
- أن تضع في الجدول أنشطة هادئة عقب الأنشطة الشاقة، مع تخصيص فترة للراحة، ولا بد من مراعاة ما قد ينجم ويقود إلى تمرد الطفل، وأن تفكر المربية في نشاطات تعمل على تحويل عمل عنيف جانح، إلى نشاط يمكن السيطرة عليه .
- أن تتجنب المربية الأنشطة التي تتطلب استخدام العضلات الدقيقة، ك لصق سلال الورق، وأن يتم تزويد الأطفال بفرش وأقلام وأدوات كبيرة الحجم.
- أن تقلل المربية من حاجة النظر إلى الأشياء الصغيرة للمحافظة على الإبصار .
- أن تكون يقظة ولا توجه الضربات إلى الرأس .
- أن تتجنب المربية المقارنات بين الجنسين في المهارات وغيرها.

- عدم إجبار الأطفال على فعل الأشياء التي يصرون عليها، وينبغي التعامل معهم بحكمة ومرونة.

2- الخصائص الاجتماعية:

- العلاقة مع الأتراب .
- عمل صداقات مع طفل أو طفلين .
- حرية اختيار الطفل لأصدقائه من الجنسين .
- تجنب مواقف الإحباط التي قد تقوده إلى استجابات عدوانية.
- مراعاة الفروق الفردية في التنميط الجنسي، على أن يتعلم كل من الجنسين المعايير والقيم والاتجاهات المرتبطة بجنسه؛ مما يؤدي إلى اختلاف الأولاد عن البنات في بعض أنماط السلوك.

3- الخصائص المعرفية الإدراكية:

- دفع الطفل إلى تحسين النطق وإكمال الجمل الناقصة، ومن ثم العمل على زيادة مفرداته.
- تعريف الطفل بمعاني الأرقام ومعاني الصباح، والمساء، والصيف، والشتاء.
- أن تتعامل بمرونة وموضوعية في مرحلة الجمل الكاملة التي تنجم عنها أسئلة متكررة وحرجة، الإجابة عنها تتطلب صبراً وحكمة من قبل المربية.
- تعويد الطفل على التفكير المستقل.
- وتؤكد (مريم ال شريم 2006)⁽⁵⁾، أنه لا بدّ لمعلمة الروضة أن تأخذ بعين الاعتبار المبادئ الأساسية المتعلقة بنمو الإنسان وتطوره وهي:
- إن النمو عملية مستمرة مع نمو الجسم .
- إن النمو يسير وفق قانون خاص (الطفل يحيو، يجلس، يقف).
- إن النمو في مجالاته المختلفة لا يتم بنفس السرعة و المعدل.

- إن النمو عملية متداخلة مع بعضها البعض، فنمو أي نوع يؤثر على الأنواع الأخرى.

وعلى المستوى العربي فلا بدّ من الإشارة إلى تجربة مشروع حوسبة التعليم في رياض الأطفال، بالكويت، إذ ذكرت (هيفاء عبدالله الغانم وأخريات 2006)⁽⁶⁾ أن هذا المشروع النوعي قد هدف إلى:

التأكيد على دور الحاسوب في مراحل التعليم كافة، وتنمية الوعي الحاسوبي لدى الأطفال، وتنويرهم لأهمية دور هذه التقنية في شتى مجالات الحياة، وتحقيق حد أدنى من الثقافة الحاسوبية لدى الأطفال، تمكنهم من التعامل الواعي والأمين مع معطيات العصر ومتطلباته، وإثراء البيئة الصفية بالمزيد من الأنشطة التربوية الهادفة التي تساعد المعلمة على تحقيق أهدافها، بالإضافة إلى تيسير التعليم وتقديم برمجيات حاسوبية متطورة تستخدم الوسائط المتعددة في تفاعل الطفل معها؛ مما يساعد تنمية قدراته العقلية المختلفة، وتكامل الحاسوب مع الخبرات الأخرى التي تقدم إلى الطفل، والاستفادة من الكم الكبير في البرمجيات التعليمية المتوافرة في الأسواق محلياً، وخليجياً، وعربياً، وعالمياً، إيجاد فرص عمل عصرية للخريجين الكويتيين في مجال الحاسوب، والمشاركة في مجال الحاسوب، والمشاركة من خلال برامج إصلاح وتطوير التعليم على استخدام الحاسوب وتعزيز دوره في المنظومة التربوية كاملة.

ثانياً- جودة التعليم الأساسي:

يمثل التعليم الأساسي منحى تربوياً مهماً ومميزاً في إعداد الأطفال أو التلاميذ للمواطنة الواعية المنتجة، وإشباع الاحتياجات الأساسية للتلاميذ، وفي الدول المتقدمة نجد أن هنالك تحمساً تجاه التعليم الأساسي، إيماناً منهم بالدور المهم لهذه المرحلة التعليمية، وهو صيغة تعليمية دعت إليها بعض الهيئات الدولية، في الستينيات من القرن العشرين، ووجهت الدعوة إلى الدول النامية، وكان مفاد هذه

الدعوة إلغاء الجوانب العقلية؛ لأن مثل هذه المجتمعات لا تصلح لمثل هذه المهارات، أو هذه الجوانب؛ لانخفاض مستوياتها الحضارية. أما البنك الدولي فيرى أن التعليم الأساسي هو ذلك النوع من التعليم الذي يوفر الحاجات التعليمية الضرورية من دون تكاليف مرتفعة، وهو محاولة لتلبية الحاجات الأساسية للمجموعة الكبرى التي لم تتح لها فرص الحصول على الحد الأدنى من فرص التعليم، ويهدف إلى توفير تعلم وظيفي مرن، قليل الكلفة.

أما (اليونسيف) فإنها تنظر إلى تلك المرحلة التعليمية على أنها مرحلة التعليم المطلوب في النشاطات الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية، ويشمل محور الأمية الوظيفي، ومهارات القراءة والكتابة والحساب والمهارات اللازمة للنشاط الإنتاجي، وتخطيط الأسرة وتنظيمها، والعناية بالصحة والنظافة، ورعاية الأطفال والتغذية، والخبرات اللازمة للإسهام في أمور المجتمع كمواطن⁽⁷⁾.

إن التعليم الأساسي يتسم بعدد من السمات أهمها ما يأتي:

- التعليم الأساسي تعليم للناس كافة: حيث إنه تعليم موحد لجميع أبناء الأمة من الذكور والإناث في الريف والحضر.
- التعليم الأساسي تعليم شامل: إن التعليم الأساسي لا يقتصر على زيادة الكفاءة المعرفية وحدها، وإنما ممتد إلى مختلف حياة المتعلم وشخصيته، من خلال تنمية الجوانب الوجدانية والعقلية والجسمية والحركية والفنية، بحيث تحقق في التعلم التنمية السلوكية الشاملة.
- التعليم الأساسي تعليم مستمر: إن التعليم المعاصر وتعليم المستقبل لم يعد عملية لها وقت معلوم تنتهي بانتهائه رسمياً.
- التعليم الأساسي تعليم إتقان.
- التعليم الأساسي تعليم يتعلق بالانفجار السكاني.
- التعليم الأساسي تعليم للمهارات.

فلسفة ومبادئ التعليم الأساسي وفقاً للمعايير العالمية للجودة:

إن فلسفة التعليم الأساسي بالمفهوم الحديث تقوم على مبادئ وأسس عديدة تتمثل

في:

- الديمقراطية والحرية والعدالة.
- التعليم حق إنساني لكل فرد.
- وحدة المعرفة والخبرة الإنسانية.
- الربط بين الإنتاج والتكامل بين التعليم والعلم، وبين العلم والحياة.
- الطابع المحلي هو الصيغة الأساسية لكل صيغ التعليم.
- المتعلم هو محور العملية التعليمية.
- المعلم هو العنصر الأساسي في هذه العملية.
- اعتماد اللامركزية في التخطيط والتنظيم والعمل والإدارة.
- التعليم من أجل التنمية.
- الإلزام.
- العمومية.
- الوحدة.
- المجانية.
- تكافؤ الفرص التعليمية .

أهداف التعليم الأساسي ما بين منظومة الجودة وأهداف الألفية الثالثة

للتنمية:

- إن التعليم الأساسي في القرن الحادي والعشرين وبصورة عامة يسعى إلى:
- توفير الحد الأدنى والضروري من المعلومات والمهارات والسلوكيات اللازمة للمواطن.
 - تزويد التلاميذ في فترة التعليم الأساسي بالمهارات العلمية و القابلة للاستخدام .

- تأصيل و احترام العمل اليدوي وممارسته كأساس وضرورة لحياء منتجة بسيطة.
 - تنمية شخصية التلاميذ الخلاقة والفكر الناقد.
 - الإيجابية في التفكير والقول والعمل .
 - الارتقاء بصحة التلاميذ عن طريق توفير التغذية، و الرعاية الصحية لهم (8).
- المهارات الأساسية الواجب تعلمها في القرن الحادي والعشرين:
- يتحدث البعض عن محتوى التعليم الأساسي في إطار المجالات، حيث يقول البعض إن محتوى التعليم الأساسي ينبغي أن يتمثل في إجادة اللغة القومية قراءة وكتابة وتعبيراً، والإلمام بالمظاهر الاجتماعية والاقتصادية والعلمية التي تحيط بالفرد في بيئته ومجتمعه، كما يتمثل في القدرة على بعض الأعمال التطبيقية التي تلازم الحياة العملية، مع التعرف على مبادئ إتقان عمل أو أكثر من الأعمال المهنية⁽⁹⁾. وقد بيّن السيد محمود وإبراهيم رزق أن الطلاب في القرن الحادي والعشرين يحتاجون إلى العديد من المهارات مبينة كما يأتي:
- مهارات الاتصال الشفهية والكتابية.
 - مهارات التفكير الناقد والاستدلال وحل المشكلات.
 - القدرة على ضبط الذات وتحمل المسؤولية، وتطبيق المبادئ الأخلاقية، وكذلك مهارة وضع وتقدير الأهداف.
 - مهارة استخدام الحاسب الآلي وأنواع أخرى من التقنيات الحديثة .
 - المهارات المطلوبة لتحقيق النجاح في الوظيفة، والتي تشمل على مهارات القدرة على إقامة علاقات بين الأفراد في المجموعات الصغيرة، أو في المجتمع الأوسع.
 - مهارة التكيف والمرونة.
 - مهارة القدرة على حسم الصراعات والتفاوض.
 - القدرة على إدارة البحث وتفسير وتطبيق البيانات.
 - القدرة على التعلم والإلمام بلغات أخرى، أو القدرة على التحدث بأكثر من لغة.
 - مهارات القراءة الشاملة ومهارات الفهم.

متطلبات التعليم الأساسي في القرن الحادي والعشرين:

إن التعليم الأساسي في كل بلدان العالم وبالأخص الدول النامية يجب أن تتوفر فيه مواصفات خاصة لتحقيق أهدافه، وكي تتحقق الجودة والإتقان لابد من توافر المتطلبات الآتية.

- وضوح عام في الرؤى والأفكار.
 - معلم متميز ومعد إعداداً نوعياً.
 - أبنية ذات مرافق خاصة.
 - وسائل وتقنيات التوجيه والإرشاد.
 - خطط دراسية شاملة ومعدات خاصة.
 - جهاز إداري متطور.
 - مناهج مطورة مرتبطة بحاجات المتعلم.
- وبالنظر إلى واقع التعليم الأساسي بالوطن العربي يلاحظ أن الأنظمة التعليمية تواجه مشكلات ومعوقات تحول دون تحقيق الحد الأدنى من الجودة المطلوبة تتمثل في:

تزايد أعداد التلاميذ الملتحقين بالتعليم الأساسي، عدم التوازن بين أنواع التعليم، حتى داخل المرحلة الواحدة، تزايد نسبة الفاقد الكمي بسبب التسرب والرسوب والإعادة، سيادة الأفكار القديمة والتقليدية في النظم التربوية، التباين الثقافي، عدم وجود فلسفة واضحة، الاعتماد على التقليد والنقل والمحاكاة، وضعف الكفاءة الداخلية، والخارجية للأنظمة التعليمية، هذا بالإضافة إلى تحديات العولمة.

ثالثاً - جودة التعليم الثانوي:

يتزايد عدد التلاميذ الملتحقين بالتعليم الثانوي في معظم بلدان العالم، ويستدعي هذا النمو في الطلب اعتماد إجراءات عاجلة بهدف توسيع نطاق العرض، وتنويع مجالات التعليم فيه، أكاديمي مهني، أو تقني. هذا وقد أكدت (اليونسكو 2005)⁽¹⁰⁾،

أن الموجز العالمي للتقرير الإحصائي قد أفاد بأن حوالي 500 مليون طفل وشاب في سن المراهقة ملتحقون في مرحلة التعليم الثانوي، في حين أن هذا العدد لم يكن يتجاوز 321 مليوناً عام 1990م.

وعلى الرغم من هذا التوسع في الالتحاق بالتعليم الثانوي، فإنه مازال عدد كبير من الشباب حوالي 300 مليون، مقصياً عن هذه المرحلة، ومن الناحية الأخرى يواجه التعليم الثانوي تحديات مهمة على صعيد الجودة الملائمة، والتميز، على اعتبار أنهما سيؤثران على مكتسبات التلاميذ، على سبيل المثال: عدم تكيف المضامين التربوية مع احتياجات الشباب والمجتمع، وتجزئة العلم والمعرفة، وعدم فعالية الأساليب التعليمية المعتمدة.

إن جهود المنظمة الدولية للتربية والثقافة والعلوم نحو تجويد التعليم الأساسي تتركز بشكل أساسي في:

- التناسق والتفاعل بين السياسات الوطنية بشأن التعليم الثانوي، وأهداف التعليم للجميع لاستباق الاحتياجات التي ستبرز جراء زيادة عدد التلاميذ الملتحقين بمرحلة التعليم الأساسي.
- ضرورة تأمين ارتفاع عادل بمرحلة التعليم الثانوي، من خلال التعلم عن بعد والمساواة في التعليم بين البنات والصبيان.
- تحديث الأساليب والمضامين التعليمية.
- اكتساب المؤهلات الضرورية في الحياة العامة (المهارات الحياتية)، وبالأخص للحماية من فيروس/مرض الإيدز، وتشجيع حس المبادرة والإقدام لمكافحة الفقر.
- تدريب المعلمين ومديري المدارس على الاضطلاع بدورهم الجديد.
- إلقاء الضوء على أهمية دور الفن والثقافة في مضامين وأساليب التعليم تشجيعاً للحس الإبداعي والنقدي لدى التلاميذ.
- ضرورة إنشاء حلقات وصل بين التعليم الثانوي العام والمهني لتمكين اكتساب المهارات العامة، (والقدرة على العمل ضمن فريق، والقدرة على الاتصال

واستخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال الحديثة)، في النظامين معاً للاستجابة بفعالية للمتطلبات والتطلعات المشروعة على مدى الأجيال الصاعدة، والمقتضيات التنموية المستدامة.

إلا أن مفهوم الجودة الشاملة في التعليم وبخاصة الثانوي قد تأثر في السنوات الأخيرة بعدد من المعطيات والمتغيرات مثل: المنافسة الدولية الاقتصادية التي فرضتها العولمة الاقتصادية، وارتفاع معدلات الالتحاق بالتعليم الثانوي، وظهور تقنيات جديدة في نظم المعلومات والإنتاج، وتزايد الاستثمار التجاري من قبل القطاع الخاص في مؤسسات التعليم الثانوي.

إن الجودة بالتعليم الثانوي تعد أمراً مهماً وضرورياً في كل البلدان العربية والإسلامية لمواجهة تحديات وتجليات العولمة، والقرن الحادي والعشرين، حيث لا بدّ من جودة مخرجات الأنظمة التعليمية بالمرحلة الثانوية، إذ لا بدّ أن تكون ذات مواصفات عالية لتمثل أحد المدخلات الرئيسة للتعليم الجامعي الذي يؤهل إلى سوق العمل مباشرة، فلا بدّ للمدارس أن تقدم تعليماً جيداً وفقاً للمواصفات والمقاييس العالمية، إذ يمكن التوجه نحو الجودة من خلال إعادة النظر في المناهج وأساليب التعليم والتعلم، وأساليب وطرائق الامتحانات والتقييم، حتى تتوافق مع الغرض الذي من أجله وضعت أهداف التعليم الثانوي لذا فإن التعليم الثانوي مرتفع الجودة يفيد في الآتي:

- يجعل الطالب قادراً على اكتساب المعرفة بنفسه.
- يجعل الطالب يحتفظ بالمعرفة لأطول فترة ممكنة.
- ينمي قدرة الطالب على رؤية العلاقات بين المعرفة القديمة والمعرفة الجديدة.
- يجعل الطالب مستعداً لمعرفة علوم جديدة.
- يجعل الطالب يستخدم الطريقة العلمية في حل مشكلاته الحياتية اليومية، ومواجهة المواقف المختلفة التي تقابله.
- تهيئ الطالب للاستمرار في التعليم مدى الحياة.

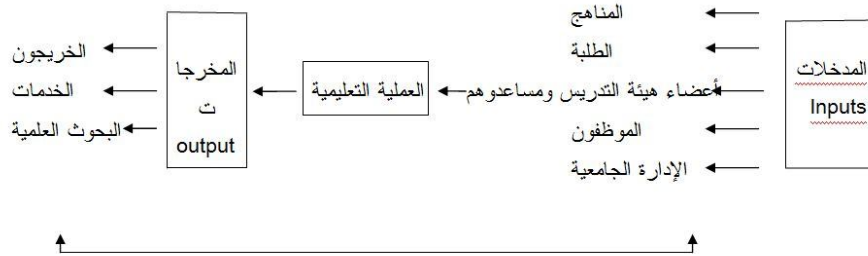
- تعلم الطالب احترام الآخرين.
- تعلم الطالب فن التفاوض.
- تعلم الطالب احترام الرأي الآخر.
- توجه الطالب نحو ميادين الإبداع.
- تجعل الطالب متعدد المواهب.
- تهيئ الطالب للالتحاق بالتعليم الجامعي برؤية واضحة وتشكل اتجاهه الحقيقي نحو التخصص المطلوب وفقاً لـ (الرغبة مع القدرة).

رابعاً- الجودة في التعليم العالي:

إن إدارة الجودة الشاملة (TQM) في التعليم العالي Higher Education أصبحت ضرورة ملحة ومهمة في القرن الحادي والعشرين، وذلك بغرض تحقيق نواتج تعليمية للتنافس في السوق العالمي و الإقليمي والمحلي، وهذا يتم من خلال جودة الناتج التي تتطلب ترجمة احتياجات الطلبة، وتوقعاتهم في تحديد الأسس التعليمية في التعليم والتدريب، وتحديد الأهداف التي يمكن إنجازها على أنها مجموعة من الخصائص التي تعبر بدقة وشمولية عن جوهر العملية التعليمية من مدخلات input وعمليات process، ومخرجات output التي يجب أن تكون قريبة مع اعتماد التغذية الراجعة والتفاعلات المتواصلة التي تؤدي في نهاية الأمر إلى بلوغ الأهداف المجتمعية الموجودة، لذا يمكن النظر إلى إدارة الجودة الشاملة في التعليم على أنها نظام يتم من خلال المدخلات التي تتمثل في الأفراد والأساليب والأجهزة لتحقيق مستوى عالٍ من الجودة والإتقان، حيث يقوم العاملون بالاشتراك بصورة فاعلة عن طريق العمليات والتركيز المستمر على جودة المخرجات لإرضاء المستفيدين، فالمدخلات تتكون من المنهاج الدراسي، وآليات التنمية المادية والبشرية، سواءاً كانوا طلبة أم موظفين، أم أعضاء هيئة تدريس أم إداريين، أما المخرجات فتتمثل في الأطر البشرية المتخصصة من الخريجين والمستفيدين من

نظام التعليم، فتمثل مختلف مؤسسات المجتمع التي تقوم بعملية التوظيف، ويؤكد (عبد الستار محمد العلي)، أن نوعية الخريج يقصد بها قاعدة المعرفة التي يمكن استخدامها في حل المسائل المتعلقة بمشكلات ميدان العمل من خلال وظائف العملية الإدارية والتخطيط والتنظيم والمتابعة واتخاذ القرار، وبين (أحمد سعيد درباس)⁽¹¹⁾، إن إدارة الجودة الشاملة في التعليم يقصد بها العملية الإدارية الإستراتيجية التي تركز على مجموعة من القيم، تستمد طاقة حركتها من المعلومات التي تتمكن في إطارها من توظيف مهارات العاملين واستثمار قدراتهم الفكرية في مختلف مستويات التنظيم على نحو إبداعي لتحقيق التحسين المستمر، وهو ما أكده (فريد النجار)⁽¹²⁾، إذ ذكر أن إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي يقصد بها الإستراتيجية المتكاملة للتطوير المستمر، ومسؤولية جميع عناصر المنظومة الجامعة من كتب، ومكتبة، وطلبة، وأساتذة، ومبانٍ، ومعامل، وحواسيب، ويجب مشاركة الجميع من قيادات إدارية وأعضاء هيئة تدريس في إنجاح التنظيم وتحقيق أهداف الجامعة⁽¹³⁾.

رسم توضيحي يبين مفهوم الجودة الشاملة في التعليم العالي:



مدخلات مادية (مستلزمات تعليمية ومتطلباتها، ومستلزمات بشرية، والتي لها علاقة في عملية المدخلات، ومن أهمها الطالب ونوعيته، ومستوى تعلمه الذي يعتمد على المراحل الدراسية التي سبقته).

المدخلات:Inputs:

ويمكن تحديد المدخلات على أساس المتطلبات المادية وهي:

- المباني وتوفير الخدمات.
 - البيئة العلمية وموقع المؤسسة التعليمية.
 - القاعات الدراسية والمختبرات والورش التدريبية.
 - الأجهزة و المستلزمات العلمية.
 - تهيئة الظروف الملائمة من مكاتب وخدمات واتصالات و أجهزة حاسوب.
 - المكتبات وتوفير المصادر العلمية.
 - ربط الجامعة مع المؤسسات العلمية و البحثية.
 - التخصيصات المالية في مجال البحث العلمي.
 - الحوافز والمكافآت وفتح المجال للمبدعين والتميزين بمنحهم الفرص الجيدة باستمرار عطائهم.
 - توفير المستلزمات للنشاطات الاجتماعية والرياضية وغيرها.
- إضافة إلى ما هو معروف من مستلزمات أخرى مهمة وضرورية لعمل بيئة جامعية مناسبة.
- أما المعلومات المهمة الأخرى وهي المعلومات البشرية التي يمكن تحديدها بما يأتي:

1- الطالب: يجب التركيز على نوعية الطالب وتحديد مستواه وقابليته وفق المعايير المعتمدة في القبول بالجامعات، وعدم الركون إلى مقياس المعدل الذي حصل عليه في دراسته الإعدادية فقط، ويجب أن نضع معايير أخرى يمكن تحديدها في دراسات تربوية معمقة، لمعرفة رغبات وإمكانية الطالب في تحديد الاختصاص الذي يختاره، وإعطائه فرصة الاختيار وفق تلك المعايير المطلوبة.

2- عضو هيئة التدريس:

يجب اعتماد معايير وأسس لاختيار عضو هيئة التدريس وعدم الاعتماد على الشهادة العلمية التي حصل عليها، و يمكن تحديد ذلك وفقاً لما يأتي:

أ- إخضاع أعضاء هيئة التدريس إلي دورات تدريبية مستمرة في مجال التطورات العلمية الحديثة.

ب- إدخال مساعدي التدريس الجدد في دورات تدريبية تربوية في كيفية التعامل مع الطلبة .

ج- اعتماد أساليب جديدة ومتطورة في عملية إجراء الاختبارات، وتطوير نوعية الاختبارات وتعدد أساليبها بما يضمن تحديد معيار صادق ودقيق في تقييم الطلبة .

د- زيادة المهارات التدريبية والعلمية والتطبيقية للمحاضرين، وعدم الركون والاستسلام لما هو موجود والقبول به.

هـ- التغذية المستمرة للجامعة بالكفاءة العلمية الجديدة بعد إخضاعها إلى برامج فحص وتدريب، بما يكفل أن من يقوم بالعلمية التدريبية أصبح قادراً على إعطاء المحاضرة بشكلها الجيد.

و- التقييم الدوري والمستمر لعضو الهيئة التدريسية، ويتم إشراك المعنيين بذلك كافة، من طلبة ورؤساء أقسام علمية.

ز- متابعة الخطة الدراسية الفصلية وتقييمها من قبل لجان متخصصة لكل تخصص بما يضمن مواكبة الخطة الدراسية للتطورات الحديثة .

ح- حضور المؤتمرات العلمية ومتابعة الأبحاث، وإشراك أعضاء هيئة التدريس في شبكة الإنترنت لمساعدتهم على الانفتاح على العالم الخارجي .

3- المناهج العلمية والخطة الدراسية:

إن العامل الآخر المهم الذي يعدّ من العوامل المهمة - أيضاً - هي الخطة الدراسية المعتمدة، ويجب الاهتمام بالخطط الدراسية المعتمدة وفقاً للاختصاصات

العلمية الموجودة في المؤسسة العلمية، وهذا المدخل يعدّ من المدخلات المهمة، حيث يجب أن تتم المراجعة المستمرة للخطط الدراسية والابتعاد عن الأنماط التقليدية وفي وضع الخطة الدراسية، وفي هذا الصدد يمكن عمل الآتي:

أ- تشكيل لجان متخصصة لكل مساق من الأساتذة المتخصصين وذوي الخبرة، مع إشراكهم بمناقشة الخطط الدراسية والجوانب التطبيقية التي يمكن أن يستفيد منها الطالب في مجال تخصصه.

ب- عقد مؤتمرات دورية تعتمد على نوع التخصص لمناقشة أهم التطورات والاستحداثيات في الاختصاص، ويتم دعم هذه المؤتمرات بحضور أساتذة الاختصاص مع إشراك مؤسسات القطاعات العامة والخاصة ممن لهم معرفة ودراية بذلك؛ للتعرف على آرائهم، وتقييم المخرجات السابقة التي تعمل لديهم وتحديد النواقص التي يمكن معالجتها.

ج- التواصل مع الجامعات العربية والأجنبية للتعرف على خططها الدراسية ومقارنة ذلك مع الخطط المعتمدة للمسابقات، آخذين بعين الاعتبار تقدم الجامعات في الدول الغربية، وذلك للتطورات الصناعية والاقتصادية السريعة لديهم.

د- استشارة الخبراء في المنظمات والجمعيات العلمية والمراكز البحثية، بغرض التعرف على المستجدات المطلوبة للتخصصات العلمية.

هـ- متابعة الطلبة الخريجين بعد حصولهم على فرص العمل، ودعوتهم في مؤتمرات خاصة لمناقشتهم والاستماع لوجهات نظرهم بالمفردات التي درسوها، وما هي الفجوات التي يمكن معالجتها من خلال حذف وإضافة مساقات، أو تغيير لمقررات المناهج؟

العمليات PROCESS:

يمكن قياس الجودة من خلال المرحلة الثانية والمتمثلة بمرحلة العمليات التي يمكن تعريفها على أساس الإجراءات والممارسات التي نعني بها تفاعل عوامل

المدخلات فيما بينها، من مستلزمات مادية وبشرية وخطط دراسية لغرض الوصول إلى أفضل استغلال ممكن للعناصر المتاحة للوصول إلى جودة عالية، وفي هذا الصدد يمكن أن نصنع بيئة تفاعلية مبيّنة على أسس صحيحة لغرض زيادة القوة التفاعلية، والاستفادة من كل الموارد المتاحة للمؤسسة العلمية، وتعدّ مرحلة العمليات مرحلة تنسيق عالٍ تشرف عليها الإدارة العليا؛ لغرض إشراك كل العناصر الموجودة في عملية المدخلات، بحيث لا يترك أي عنصر مهما بلغ حجمه، بشرط أن يتم استغلال المستلزمات المادية التي تم التنبؤ عنها في المدخلات بشكل كبير، من خلال تنظيم الجداول والأوقات، ووضع الخطط والإستراتيجيات؛ لغرض تطبيقها بشكل صحيح، وإدخال هذه الخطط والأهداف للمدخلات البشرية من طالب وعضو هيئة التدريس، بحيث تكون الأهداف واضحة ومبرمجة وفق خطوات علمية مدروسة، وعدم ترك الأمور سائبة، ويجب أن يتم وضع محطات فحص دورية ومستمرة لمعالجة الأخطاء والفجوات، واعتماد التغذية الراجعة دائماً بتصحيح الأخطاء، وتعدّ مرحلة العمليات من المراحل المهمة؛ لأنها مرحلة مزج العوامل الداخلة بنسب تقدرها الإدارة العليا للجامعة مع ملاحظة التطور الحاصل من خلال التطبيق والممارسات واتخاذ الإجراءات الصحيحة لذا يجب نشر ثقافة الجودة في هذه الخطوة من خلال إشراك الأفراد كافة والإدارات والوحدات العلمية والطالب وعضو هيئة التدريس؛ ليصبح جزءاً من البرنامج، وخلق القناعات ودعم الإدارة العليا في غرس روح التعاون والمثابرة لصهر كل المستلزمات في الوصول إلى تحقيق الأهداف المرجوة من زيادة الجودة.

المخرجات output:

يمكن قياس الجودة من خلال المخرجات التي تعتمد بالدرجة الأولى على تحقيق الأهداف وتطبيق الخطط والإستراتيجيات الموضوعية، بحيث تصل العمليات السابقة إلى حالة متطورة من إخراج مخرجات ذات نوعية عالية ومتميزة، وتحقق أهداف

ومتطلبات المجتمع الذي ينتظر مخرجات المؤسسات العلمية التي تستطيع تحقيق أهدافه في النمو والتطور، وعمل المنافسة مع المؤسسات الأخرى، لذا يمكن وضع معايير لقياس المخرجات من خلال المعايير الآتية:

- قياس مدى تلبية المؤسسة العلمية لحاجات السوق من الخريجين، وإيجاد فرص عمل لهم، ونسبة الخريجين اللذين حصلوا على فرص عمل مناسبة لتخصصاتهم.
- احتياجات المؤسسات في القطاعات الحكومية والخاصة للخريجين، ويمكن التعرف على هذا المعيار من خلال الاتصال مع تلك المؤسسات وإعلامها بالخريجين المتوقع تخرجهم وفقاً لتخصصاتهم، ومدى استجابة تلك المؤسسات لخريجي المؤسسة العلمية.
- متابعة الخريجين وفق نظام تعدده الجامعة، وتتكلف بها دائرة متخصصة لمتابعة الخريجين وأماكن عملهم ومراسلتهم عن طريق الإنترنت، وتزويدهم بأهم التطورات، واستلام مقترحاتهم وآرائهم فيما يخص تطوير المناهج والمفردات وغيرها.
- فتح دورات للتعليم المستمر لخريجي الجامعة المعنية لتطوير كفاءاتهم، وإطلاعهم على المستجدات، وتزويدهم بالمواضيع والبحوث العلمية كلاً بحسب اختصاصه.
- عقد المؤتمرات العلمية المستمرة ودعوة الخريجين لحضور هذه المؤتمرات.
- تحديد اختبارات سنوية تشرف عليها وزارة التعليم العالي أو أي جهة ذات مستوى علمي عالٍ، مثل الجمعيات أو النقابات المهنية لغرض تحديد المستوى العلمي والمهني للخريج، وإعطاء الملاحظات الإيجابية والسلبية للجامعة لغرض معالجتها.
- الطلب من بعض الجامعات المتقدمة والمشهود لها بالعلم و المعرفة والسمعة الجيدة، بأن تفحص مستوى الخريجين من خلال اختبارات مشتركة.

- سمعة الجامعة بين الجامعات على المستوى المحلي أو الإقليمي أو الدولي وإسهاماتها العلمية في البحث والتطوير وخدمة المجتمع، وهذا يخدم الجامعة في مجال التصنيف الأكاديمي للجامعة بين نظيراتها.

ويمكن تحديد هذه المعايير السابقة لغرض فحص المخرجات، ووضع تقويم سنوي للجامعة مع المقارنة بين المخطط له والمنفذ، وتحقيق الأهداف، وابتعاد أو اقتراب الجامعة من تحقيق أهدافها الإستراتيجية ومعرفة الجودة الشاملة التي استطاعت المؤسسة العلمية للوصول إليها.

ويمكن القول: إن عملية إدارة الجودة الشاملة هي عملية تفاعل وقناعة راسخة من قبل كل مفردات المنظومة الجامعية في المؤسسة العلمية من الإدارات العليا وصولاً إلى الأفراد بأن الجودة هي عملية تطوير وتحسين، وأن منفعتها ستعود على الكل بغض النظر عن الموقع إن كان طالباً أو عضو هيئة تدريس أو موظفاً أو مستثمراً في الجامعة وغيرهم.

وفي ضوء المفهوم السابق للجودة في التعليم العالي يمكن تحديد أهداف الجودة الشاملة في التعليم العالي في القرن الحادي والعشرين كما يأتي:

- فهم احتياجات السوق المحلي والإقليمي والعالمي.
- إعداد الخريج بما يتماشى مع متطلبات الجودة التي تسعى إلى مخرجات تحقق أهدافها في التطور والمنافسة في كل المجالات.
- تطوير الأنظمة والأنماط التعليمية وفقاً للتطورات والتغيرات الاقتصادية والتقنية.
- التنبؤ باحتياجات سوق العمل في المستقبل، والتهيؤ لإعداد الأجيال لتواكب التطورات المستقبلية.
- الارتقاء بالأداء وزيادة المهارة العلمية والتدريبية و المنهجية للخريج بأقل تكلفة
- العمل بمبدأ التنافسية من خلال رفع الكفاءة وزيادة الجودة للمخرجات في ظل عرض وفير مقابل فرص قليلة للعمل.
- المحافظة على مستوى الجودة والإتقان في ضوء المتغيرات البيئية.

- الاستفادة من التخطيط الاستراتيجي strategic planning في إدخال عملية الجودة في مراحل التعليم الدنيا في المستقبل، إذ أن التعليم الأساسي المبني على الجودة يسهل كثيراً من تطبيق الجودة بالجامعات بكفاءة عالية ومقابل جهد ووقت، هذا في ليبيا وكل الدول العربية والإسلامية.

- تذليل الصعوبات والعوائق والمشكلات كافة التي تحد من قدرة العاملين على الإبداع.

- دعم المبادرات كافة التي تهدف إلى تحسين بالجامعات.

- زيادة الدخل القومي عن طريق المخرجات (النواتج التعليمية ذات الجودة العالية).

- العمل على توفير التخصصات التي تحتاجها عملية التنمية الشاملة.

- الإسهام في بناء اقتصاد عالٍ في ظل العولمة الاقتصادية.

تخطيط إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي:

إن الوصول إلى الجودة في التعليم العالي يتطلب كثيراً من الجهود الذاتية والمجتمعية الشاملة، وإن الجودة في التعليم العالي أكبر من أن يحاط بها؛ ولذلك يجب أن يضطلع بتحقيقها كثيرون بطرائق مباشرة وغير مباشرة على السواء. إن إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي تؤثر بدورها في سياسات التعليم العالي وبرامجه، وقضايا الموارد المالية والهيكل والبنى الإدارية والتنظيمية، والنمو المهني، والمرافق والتجهيزات والتقنيات، وعلى أنظمة القبول، وقد يرى البعض أن الهدف الكبير من تحقيق الجودة الشاملة في التعليم العالي هو الوصول إلى ما يطلق عليه المنظمة المتعلمة، التي تتسم بكونها تقوم بإحداث تحولات مستمرة في شخصها من خلال عملية مرتبطة بتنمية الأفراد العاملين فيها كافة.

وقد يرى البعض الآخر بأن الحفاظ على الربحية هو هدف جوهرى لضمان الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي؛ لأن المؤسسة ذات الجودة هي التي يقبل عليها الكثيرون من المحتاجين إلى خدماتها، أما الطرف الثالث فيرى أن

الجودة الشاملة في التعليم العالي من خلال ارتباطها بمفهوم المنظمة المتعلمة هي تعبير عن تسخير كل الطاقات الفكرية والمعارف والخبرات المتاحة لها من أجل أن تتطور باستمرار بما يحقق صالح كل الأطراف المتعاملة معها،⁽¹⁴⁾ إن مؤسسات التعليم العالي على الرغم من أنها أغنى مصدر ومورد للخبرات المهنية بالمقارنة مع أية منظمات أخرى إلا أنها لا تستغل هذه الخبرات إلا نادراً وبشكل غير منظم من أجل تنمية أهم عنصر بها وهم العاملون فيها.

وبعد نشوء المنافسة الدولية الاقتصادية خلال الربع الأخير من القرن العشرين، التي أدت المطالب الاجتماعية المعاصرة بشأن عمل الأفراد ومستويات المعيشة التنافسية الصناعية إلى ارتفاع التوقعات المتصلة بمعدلات التحاق الطلاب في التعليم العالي، جعلت أوراق الجودة النوعية في التعليم الأوراق الراححة في قوة العلم، وزادت من انشغال أرباب العمل بإنتاجية حقوق العمل وزيادة أعدادها.

وتزايد حجم وتعقيد مؤسسات التعليم العالي، وبرزت تكنولوجيا المعلومات كآلية تدريس وتعلم قابلة للاستمرار، وظهور كليات وجامعات تعمل بروح المشروع التجاري في كثير من البلدان، كل ذلك أدى إلى زيادة العناية بموضوع إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي، بل الاتجاه إلى تخصيص كيانات مستقلة ورعايتها.

خطوات بناء نظام إدارة الجودة في الجامعات:

من أجل بناء نظام إدارة الجودة الشاملة فلا بد من القيام بالخطوات التمهيديّة

الآتية:

1- تشكيل فرق ذات كفاءة تقوم بما يأتي:

- عقد دورات تثقيفية للعاملين في التعليم العالي والجامعات لبناء ثقافة الجودة
- التعريف بنظام إدارة الجودة.

- توضيح مبررات تطبيق نظام إدارة الجودة وفوائده من أجل أن يتبناه العاملون. في التعليم العالي عن قناعة.
- توضيح المعايير الوظيفية التي تحكم اختيار نموذج لضمان وتوكيد الجودة.
- توضيح متطلبات تطبيق نظام إدارة الجودة.
- عمل جدول المقارنة بين عناصر الجودة لأنظمة توكيد الجودة.
- عرض المراحل الأساسية التي يشملها تنفيذ نظام الجودة.
- بيان الأدوار الأساسية للإدارة العليا بالجامعة.
- عمل خطة التطبيق لنظام إدارة الجودة.
- توضيح الطريقة العملية لتطبيق نظام إدارة الجودة.
- عمل هياكل لتوثيق نظام إدارة الجودة.

2- تدريب المديرين والعاملين في مؤسسات التعليم العالي:

- وذلك من خلال التدريب على إجراءات الجودة لنظام إدارة الجودة ووضعها بالصيغة المناسبة في ضوء الحوار والمناقشة، وتشمل هذه الإجراءات ما يأتي:
- توثيق الإجراءات ووصل الآليات المتبعة في توثيق إجراءات الجودة وتعليمات العمل المتعلقة بها.
 - ضبط الوثائق ووصف الطرائق المستخدمة لضمان المراجعة وتحديد الصلاحيات والضبط لوثائق نظام إدارة الجودة.
 - ضبط الوثائق المرجعية.
 - ضبط سجلات الجودة ووصف الطرق المستخدمة للسيطرة على سجلات الجودة.
 - التدقيق الداخلي لنظام إدارة الجودة (تدقيق عمليات التخطيط).
 - الفحص والاختبار للتأكد من تنفيذ الأعمال بالشكل المطلوب.
 - الإجراءات التصحيحية والوقائية.

- المعايير: تحديد نظام لمعايرة الأجهزة والمعدات المستخدمة في قياس العوامل التي تؤثر في الجودة.

- تدريب الأطر البشرية، والتأكد من أن متطلبات تريب الأطر قدتم.

- مراجعة الإدارة لنظام إدارة الجودة الشاملة.

3- إعداد دليل الجودة ويجب أن يشمل على:

- سياسة الجودة في التعليم العالي.

- تحديد أهداف سياسة الجودة وهي:

* ضبط إجراءات العمل وتوحيدها.

* التطوير والتحسين المستمر لجودة الأداء والخدمات.

* إرضاء المستهدفين المستفيدين.

4- تحديد عناصر إدارة الجودة وهي:

- مسؤولية الإدارة.

- نظام الجودة.

- مراجعة العقود.

- ضبط التصميم.

- ضبط الوثائق والبيانات.

- المشتريات.

- ضبط العمليات.

- الفحص والاختبار.

- ضبط وسائل الفحص والقياس والاختبار.

- ضبط الخدمات و الموارد غير المطابقة.

- الإجراءات التصحيحية و الوقائية.

- التدقيق الداخلي لنظام إدارة الجودة.

- التدريب.

- الخدمات⁽¹⁵⁾.

ولبدء برنامج الجودة الشاملة في إحدى الجامعات لابد من اتخاذ الخطوات

الآتية:

أ- تحديد الرسالة العامة (mission)، للجامعة: ويحسن أن تكون مكتوبة بوضوح ليسهل تعميمها وتداولها ومراجعتها بين الحين والآخر، على أن يسبق ذلك وجود رؤية عامة (vision)، تحدد مسار الجامعة في المستقبل، أي تحديد ما تم إنجازه، أين نحن الآن؟ وأين نريد أن نكون؟ وكيف نصل إلى ما نريد؟ ولتفعيل كل من الرؤية والرسالة لابد وأن يكون الهدف العام للجامعة هو (الالتزام بالتميز)، في كل جانب من جوانب الأداء الأكاديمي والإداري، ونظراً إلى الصعوبة ذلك عملياً نجد بعض الجامعات تسعى إلى التمييز نفسها في (بعض)، جوانب الأداء دون البعض الآخر، فجامعة هارفارد مثلاً وهي من أوائل الجامعات الآخذة بمبادئ الجودة الشاملة، استطاعت وعلى مدى سنين عديدة أن تميز نفسها عن الجامعات الأخرى في بعض الأبحاث والدراسات والتخصصات العلمية.

ب- بناء إستراتيجية للتغيير تركز على التطوير المستمر للنوعية، أي السعي الحثيث والمتواصل إلى التحسين والتطوير، وهذا ما يتطلب عادة مراجعة للأهداف وللهيكل الإداري للجامعة، ولنظام القيم والحضارة التنظيمية، وأساليب العمل، كما تحتوي الإستراتيجية هي خطة للعمل تقود التنفيذ وتسهل المتابعة والتقييم.

ج- إن الوظيفة الأساسية للجامعة ذات أبعاد ثلاثية هي: نقل المعرفة وإبداع المعرفة، وخدمة المجتمع، فلأخذ بمبادئ الجودة الشاملة لابد من البحث عن التميز في كل عنصر من عناصر هذه المحاور، فنقل المعرفة تمثله الجهود المبذولة لتطوير العملية التعليمية، وإبداع المعرفة يمثلها تطوير أساليب البحث العلمي، وخدمة المجتمع يمثلها تطوير التفاعل مع البيئة المحيطة.

د- تحديد الأهداف العامة والفرعية: حتى تترجم رؤية ورسالة الجامعة إلى خطوط تفصيلية توجه جهود الجميع منسوبي الجامعة في اتجاه واحد لا بد من تحديد الأهداف العامة والفرعية.

فمثلا إذا كان الهدف العام هو خدمة الوطن عن طريق التدريس والأبحاث وخدمة المجتمع، فإن من الأهداف الفرعية التي تدرج تحت الدعوة إلى التمييز في التدريس ومكافأة التدريس الجيد. وإذا كان أحد الأهداف العامة زيادة عدد الطلاب المتميزين الذين يسجلون في الجامعة، فإن من الأهداف الفرعية التابعة له تحسين جودة برامج الأكاديمية، ورفع متطلبات القبول في برنامج الماجستير⁽¹⁶⁾.

هـ- تطوير وتحسين العمليات: وهي الطريقة التي تؤدي بها الجامعة المهام المطلوب إنجازها، ومن أمثلة ذلك عمليات قبول الطلاب، وعمليات الموافقة على مناقشة رسائل الماجستير، وعمليات الموافقة على المناهج الجديدة وغيرها.

ولرفع كفاءة الأداء لا بد من مراجعة جميع العمليات وتطويرها، بحيث تعمل جميع العمليات بشكل تنافسي لزيادة فاعلية وكفاءة الأداء.

و- إدارة مشروع تطبيق الجودة الشاملة وتكوين فرق العمل: يتم في هذه المرحلة وضع نظام تفصيلي للتخطيط، والتنظيم، والتنفيذ، والرقابة على كل النشاطات اللازمة لتطبيق برنامج الجودة الشاملة والتطوير المستمر، ويتم ذلك من خلال تشكيل فرق العمل بحيث تتسلسل حتى تصل إلى جميع المستويات الإدارية والتنفيذية.

ز- تطوير الأفراد والمهام: الهدف في هذه المرحلة هو تطوير قدرات الأفراد للقيام بالواجبات الموكلة إليهم، ويرتبط به مبدأ آخر وهو التطوير الذاتي حيث يسعى كل موظف إلى تطوير نفسه من خلال المراحل الآتية:

- وضع رؤية شخصية لما يريد أن يكون عليه الشخص.

- وضع رسالة شخصية تحدد ما هي المهام التي يرغب أن يؤديها الشخص.

- تحديد الأهداف الشخصية.

- وضع خطة لتحقيق هذه الأهداف.

- تحديد الأعمال اللازم القيام بها لتنفيذ هذه الخطة.

5- أساليب تطبيق إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي:

إن تطبيق إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي يتطلب القيام بالمهام الآتية:

- إنشاء مجلس يتولى الإستراتيجيات وتنسيق الجهود لتحسين الجودة ويتولى القيام بالأدوار الآتية:

* تفعيل جهود منسوبي الجامعة لتحقيق هدف الجودة الشاملة.

* يوجه ويقود كل النشاطات التي ستبذل لتطبيق إدارة الجودة الشاملة.

* تطبيق نظام لقياس الأداء لتوفير المعلومات اللازمة لاتخاذ القرارات اللازمة لتحسين جودة الأداء.

* إنشاء الأجهزة وفرق العمل اللازمة لتطوير الجودة.

* تخصيص الموارد البشرية والمالية اللازمة لتطبيق إدارة الجودة الشاملة ولجهود تحسين الجودة.

* إعطاء الصلاحيات اللازمة لفرق العمل للقيام بالمهام المطلوبة.

* وضع نظام للحوافز ومكافأة منسوبي الجامعة المتميزين في تحسين جودة أداء المهام والموكلة إليهم.

- ويتضمن المجلس القومي لإدارة الجودة الشاملة بالجامعات عدة مجالس وهي عبارة عن الفرق الآتية:

* فرق تقييم الجودة الشاملة وإعداد المواصفات النمطية.

* فرق تطبيقات المواصفات.

* فرق تحسينات الجودة الشاملة.

* فرق مراجعة الجودة الشاملة.

* فرق تقييم اختيار المواصفات المعيارية الدولية، وتتضمن:

- أ. رضا الطلبة والبيئة.
- ب. الضمان.
- ج. الأمان.
- د. الوقت.
- ه. التكلفة.
- و. العائد.
- ز. النتائج.
- ح. الابتكارية.
- ط. التنافسية⁽¹⁷⁾.

مبررات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي:

إن إدارة الجودة الشاملة قد أثبتت نتائجها الإيجابية في تحقيق المركز التنافسي لعدد من الشركات الصناعية، ومؤسسات التعليم العالي لها مسؤولية مشتركة في تعلم وممارسة إدارة الجودة الشاملة⁽¹⁸⁾، إذ أن هذا النظام يمكن أن يساعد وبشكل منظم إدارات المناطق و المؤسسات التعليمية على إحداث عملية التغيير و التحديث في النظام التعليمي؛ وذلك لأن نظرية الجودة الشاملة هي نظرية منظمة وطريقة متكاملة التطبيق، يتم استخدامها أو توظيفها كآلية أو نظام في أثناء عملية تحليل المعلومات، واتخاذ القرارات. كما تركز مبادئ وعناصر مفهوم إدارة الجودة الشاملة كنظرية تطبيقية على أهمية تفعيل دور كل شخص في إطار النظام التعليمي من أجل التطوير و التحسين المستمر⁽¹⁹⁾.

وتكمن أهمية تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الضرورة الملحة لمواكبة التغيرات الحالية في عصر السرعة والاتصالات والتكنولوجيا، ويمكن معرفة الفوائد التي يحققها تطبيق إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي من الآتي:

- * إيجاد نظام شامل لضبط الجودة في الجامعات، والذي يمكنها من تقييم ومراجعة وتطوير المناهج الدراسية بصورة مستمرة.
- * تساعد في تركيز جهود الجامعات على تجويد الاحتياجات الحقيقية لسوق العمل العربي و الإسلامي والعالمي.
- * إيجاد مجموعة موحدة من الهياكل التنظيمية التي تركز على جودة التعليم في الجامعات التي تؤدي إلى مزيد من الضبط.
- * تؤدي إلى تقييم الأداء وتطوير معايير قياس الأداء.
- * أداة تسويقية تمنح منشآت التعليم العالي القدرة التنافسية على المستوى المحلي والإقليمي والعالمي.
- * طريقة لنقل أو تحويل السلطة والمسؤولية إلى مستوى فرق العمل، مع الاحتفاظ بنفس الوقت بالادارة الإستراتيجية المركزية.
- * تؤدي إلى تطوير أسلوب العمل الجماعي عن طريق فرق العمل، وإعطائهم مزيداً من الفرص لتطوير إمكانياتهم وتقويتها.
- * وسيلة فعالة للاتصال داخل وخارج الجامعة.
- * وسيلة لتغيير الثقافة بين الموظفين.
- * تقديم خدمات أفضل للطلبة، وهو ما تهدف إليه الجودة⁽²⁰⁾.

خامسا - الخاتمة:

ومن خلال ما سبق نستطيع الوصول لبعض المقترحات والتوصيات المتعلقة بجودة المؤسسات التعليمية الأساسي في تجويد التعليم وهي كما يأتي:

- * التأكيد على دور الحاسوب في مراحل التعليم كافة، وتنمية الوعي الحاسوبي لدى الأطفال، وتوويرهم بأهمية دور هذه التقنية في شتى مجالات الحياة، وتحقيق حد أدنى من الثقافة الحاسوبية لدى الأطفال.

- * تزويد المؤسسات التعليمية بصورة عامة بالإمكانيات المادية، وتجهيزات اللازمة من معامل وحاسبات آلية لمواكبة التغيرات التكنولوجية.
- * يوصي العديد من الباحثين التربويين باتباع أسلوب التعليم المنظم، والذي يجمع بين التلقين المباشر والأنشطة التطبيقية الموجهة، والتعليم المستقل، في ظل بيئة تراعي احتياجات الطفل.
- * الاستفادة من تجارب الدول المتقدمة في مجال إدارة الجودة الشاملة وتطبيقها في إدارة المؤسسات التعليمية في الدول النامية.
- * يوصى العديد من الباحثين التربويين بكتابة ونشر البحوث والمقالات التي تتناول جودة التعليم في المؤسسات التعليمية.
- * تطوير التشريعات واللوائح التي تنظم العمل بما يحقق الإبداع ويفجر الطاقات ويزيل القيود التي تقف في طريق تجويد التعليم في المؤسسات التعليمية.
- * إعادة هيكلة الأطر الإدارية في جميع المؤسسات التعليمية، بحيث تتوافر العناصر الراجعة ولها القدرة على استيعاب المتغيرات الدافعة للتغيير.
- * التخطيط لنشر ثقافة إدارة الجودة الشاملة في تجويد المؤسسات التعليمية.
- * تجويد نظام الترقيات للوظائف العليا بجميع مراحل التعليم.
- * تعميق روح الاستقلالية الذاتية داخل المؤسسات التعليمية بهدف ضمان إدارة الجودة الشاملة.
- * تطوير نظام تدريبي لمعلمي التعليم العام وأساتذة الجامعات في ضوء معايير الجودة الشاملة.
- * إعادة النظر في المناهج وأساليب التعليم والتعلم، وأساليب وطرائق الامتحانات والتقويم، حتى تتوافق مع الغرض الذي من أجله وضعت أهداف التعليم بما يتماشى مع الجودة الشاملة.
- * تشجيع المبدعين والتميزين بمنحهم مكافآت مجزية لزيادة عطائهم وتحفيز الآخرين على الاقتداء بهم.

الهوامش :

- 1- الرصد العالمي للتعليم للجميع، المنظمة الدولية للتربية والثقافة والعلوم، 2007م، ص:4.
- 2- المنظمة الدولية للتربية و الثقافة و العلوم، التقرير السنوي، 2008م، ص: 3 .
- 3- تقرير التنمية البشرية، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2004 م، ص: 8 .
- 4- حسين أبورياش وزهرية عبد الحق، علم النفس التربوي، للطالب الجامعي والمعلم الممارس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، 2007 م، ص:90-92.
- 5- مريم آل شريم، الطفولة المبكرة، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، الرباط، المغرب، 2006 م، ص: 123 .
- 6- هيفاء عبدالله الغانم وأخريات، رياض الأطفال في دولة الكويت، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، الرباط، المملكة المغربية، 2006م، ص:240 - 242 .
- 7- أنطوان حبيب رحمة، الخريطة المدرسية ومنهجيتها، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1991م، ص: 9 .
- 8- صلاح الدين المتبولي، جهود اليونسكو في تطوير، التعليم الأساسي، إدارة الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، 2003 م، ص: 40 - 41 .
- 9- السيد محمد دعدور وإبراهيم رزق، إعداد الطلاب للقرن الحادي والعشرين، تأليف، دونا أتشايدا، عالم الكتب، القاهرة، 1989 م، ص: 58 - 68 .
- 10 - تقرير التنمية البشرية، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2005 م، ص: 13 - 15 .

- 11- عبدالستار محمد العلي، تطوير التعليم باستخدام إدارة الجودة الشاملة، العين، جامعة الإمارات العربية المتحدة، 1996م، ص: 13 .
- 12- أحمد سعيد درباس، إدارة الجودة الكلية، مفهوما وتطبيقاتها التربوية، وإمكانية الإفادة منها في القطاع التعليمي السعودي، رسالة الخليج العربي، المجلد (14)، العدد (50)، 1994 م، ص: 15 .
- 13- فريد النجار، إدارة الجامعات بالجودة الشاملة، ط 1، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999 م، ص: 70 .
- 14- _____، ص 99 .
- 15- محمد بن شحات الخطيب، الجودة الشاملة، الاعتماد الأكاديمي في التعليم، دار الخريجي للنشر والتوزيع الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003 م، ص: 138 .
- 16- محمد عوض الترتوري وأغادير عرفات، إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي، والمكتبات ومراكز المعلومات، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، 2006م، ص: 84-85 .
- 17- السيد عبدالعزيز البهواشي وسعيد بن حمد، ضمان الجودة في التعليم العالي، عالم الكتب، القاهرة، 2005م، ص: 128 .

ثانيا: المراجع الأجنبية:

- 18 – WeidnaerTerry,Lvickd (1997) : Implication of (T . Q . M) in Ineducational , Vol(61) No (4) .
- 19 – Abernathy P-F R.w (1992) On Distict quality improvement story – Educational leadership vol . 50 no 30 .
- 20 – Robert Mac – I (1995) . Hermeneutizs and human Relations the total QulaLiTy Review .

المعلومات ودورها في اتخاذ القرار

أ. شكري يونس بندق

كلية الآداب الزاوية- جامعة الزاوية

المستخلص:

يتناول هذا البحث المعلومات والبعد التاريخي والمصطلحي لهذا المصطلح، كما يتناول أهمية المعلومات في عمليات اتخاذ القرار.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

لقد تضاعف الاهتمام بالمعلومات وضرورتها في عصرنا الحالي، والعقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين، وأصبحت من أهم متطلبات البحث العلمي، ووضع السياسات والاستراتيجيات واتخاذ القرارات، ورسم الخطط وتنفيذها في مختلف مجالات الحياة، حيث أنّ هذا العصر، يُسمّى بعصر "تفجّر المعلومات"، ولا مبالغة في القول بأن المعلومات هي الأساس في انقسام الدول في عالمنا المعاصر إلى فئتين: دول متقدمة، وأخرى متخلفة، مما يعطي مؤشراً لأهمية المعلومات، ودورها في تقدم الشعوب والأمم.

وإن للمعلومات دورها الذي لا يمكن إنكاره في كل أوجه النشاط وفي كل المجالات، والحاجة لها أصبحت كبيرة، وأساسية للبحث العلمي، وهي التي تشكل الخلفية الملائمة لاتخاذ القرارات الجيدة، وهي عنصر لا غنى عنه في الحياة اليومية لأي فرد... . ولأنّ مهمة متابعة المعلومات والتحكم في الانتاج الفكري المتزايد بصورة رهيبية، أصبح أمراً مستحيلاً، ولاعتبار أن المعلومات اليوم

أصبحت تُسوّق، وأصبحت سلعة جديدة تصنف جنباً إلى جنب مع الموارد الطبيعية كالغذاء والطاقة، ومكمّلة لها مع فارق مهم في كون المعلومات مثل المادة والطاقة لا تقنى بالاستهلاك، بل وأصبحت صناعة مثل الصناعات الأخرى.

وأتمنى من الله تعالى أن يوفقني بهذه البحث، بأن يساهم (زيادةً على ما تناولته أقلام بعض المتخصصين) في إيضاح موضوع "المعلومات ودورها في اتخاذ القرار" من حيث طبيعتها، ونشأتها، وبعض مفاهيمها، وخصائصها، زيادةً على ثورتها المسماة بـ"تفجر المعلومات" والتي أصبحت مشكلة حقيقية تواجه الإنسانية، ومع الإشارة لبعض المراجع التي تناولت الموضوع، والتي أصبحت هي الأخرى في حكم الانفجار.

وأرجو أن يكون هذا العمل خالصاً لوجه الله تعالى وابتغاء مرضاته، فإن كنت قد أصبت فبتوفيق من الله وفضله، وإن كان ثمة تقصير فمن أنفسنا، ونسأل الله الأجر والثواب والغفران.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين...

أولاً : طبيعة المعلومات ونشأتها:

المعلومات إحدى المفردات المشتقة من مادة لغوية ثرية وهي مادة "ع ل م". وتدور جميع معاني هذه المادة في فلك العقل ووظائفه. فمن معاني هذه المشتقات ما يتصل بالعلم، والمعرفة، والتعليم، والتعلم، والإدراك، والإرشاد، والتوعية، والإعلام... الخ ذلك مما يناقض الجهل، والغفلة، وخمول الفكر.⁽¹⁾

وكلمة "Information" هي المقابل الانجليزي لكل من المعلومات والأعلام في العربية، وهذه الكلمة الانجليزية مشتقة من الكلمة اللاتينية "Information" التي كانت تعني الاتصال، وقد اكتسبت الكلمة في الانجليزي أحد عشر معنى مثل: إيصال، أو تلقي المعرفة، ما نتلقاه أو نحصل عليه عن طريق الإعلام، العملية التي يتم بها توجيه الانتباه نحو خبرة جديدة حتى تتحقق المعرفة.

فنحن إذن سواء في الانجليزية أو في العربية لسنا إزاء كلمة يسيرة محددة المعنى أو محدودة المعاني، وإنما نحن أمام كلمة ثرية لها بريقها الخاص وجاذبيتها التي أدت إلى كثافة استعمالها من جانب العديد من الفئات في الكثير من المجالات والسياقات. فالمعلومات هي رفيق حياة البشر منذ الأزل، فكل نشاط إنساني هو منتج للمعلومات، ومستهلك لها، وكلما زاد تعقد المجتمع وتنوعت أنشطته وتسارع إيقاع أحداثه زادت قدرته على توليد المعلومات وزاد معدل استهلاكه لها. وتعد ظاهرة انفجار المعلومات صدى لهذا التعقد والتنوع والتسارع، وهي الظاهرة التي جعلت من المعلومات - التي هي أساساً وسيلتنا لحل المشاكل - مشكلة عويصة في حد ذاتها يجب السيطرة عليها⁽²⁾.

وأن فهمنا للطبيعة الأساسية للمعلومات يشوبه نوع من الغموض بسبب أن الكلمة تستخدم في العديد من السياقات المختلفة في أحاديثنا اليومية (كسلعة، كطاقة، كاتصال، كحقائق). فالمعلومات ظاهرة قديمة قدم الإنسان على هذه الأرض، ولقد اعتمد الإنسان على المعلومات والاتصال الشفوي أولاً، ثم على المعلومات المسجلة على الوسط المحيط به بعد ذلك، ثم على المخطوطة، ثم على المطبوعة، ثم على المسجلة على الوسط الإلكتروني.

والحقيقة أن المعلومات شيء غير محدد المعالم، فلا يمكن رؤيتها أو سماعها أو حتى مجرد الإحساس بها، فحينما نحاط علماً بموضوع ما، ونشعر بتغيير حالتنا المعرفية عن هذا الموضوع، نبرر هذا التغيير المعرفي بوجود المعلومات التي ساعدت على هذا التغيير، أي أن المعلومات هي الشيء الذي يغير من الحالة المعرفية للإنسان في موضوع ما⁽³⁾.

فالمعلومات نشأت منذ وجود الإنسان على ظهر الأرض، فكل شيء مرّ بالإنسان من خبرات وتجارب وإحساسات... الخ، غيرت حالة الإنسان المعرفية من الجهل إلى المعرفة، كانت عبارة عن معلومات أنشأها الإنسان واكتسبها في الوقت نفسه، فالطفل وهو يفتح عينيه على الحياة لأول مرة، ومن خلال مخه يبدأ في

استقبال واختزان الانطباعات الأولى التي يراها حوله منذ اليوم الأول لولادته، وتعتبر هذه اللقطات التي يلتقطها الطفل عن العالم المحيط به، ويُسجلها داخل مخه من خلال حاسة النظر، هي أول مصدر من مصادر معلوماته عن هذه الحياة التي وجد نفسه بها، وكلما نمت الطفل تتعدد مصادر معلوماته بتطور الحواس الأخرى مثل السمع، واللمس، والشم، والتذوق، وهذه الحواس مع حاسة النظر تساعد على اكتساب معلومات جديدة بصفة مستمرة. ومع مرور سنوات عمر الإنسان تنشأ لديه داخل دماغه البشرية أو مخه البشري (ذاكرة داخلية) ينميها دائماً بالتعليم والقراءة والأحاسيس والخبرات الشخصية... وكل ما يساعده على ربط الخبرات القديمة بالخبرات الجديدة، وبالتالي التفكير والإبداع والابتكار. فالمعلومات حالة ذهنية، ومن ثم فإنها المورد الذي بدونه لا يمكن للإنسان استثمار أي مورد آخر. ويمكن لمن يتحكم في تدفق المعلومات أن يحكم سيطرته على جميع مقدرات المجتمع. وقد انعكست طبيعة المعلومات كظاهرة على نمط الاهتمام بها، كما اختلفت وجهات النظر حولها تبعاً لاختلاف الزوايا والمنطلقات.

ثانياً - مفاهيم المعلومات:

من أهم وأكثر المشاكل التي يواجهها من يحاول التعرف على " المعلومات " ووضع مفهوم لها، هي مشكلة التمييز بين عدد من المفاهيم والمصطلحات المستخدمة في المعلومات وخاصة من غير المتخصصين في المعلومات، فبالنسبة إلى الكثيرين من هؤلاء لا يوجد فرق واضح بين "البيانات" و"المعلومات"، ولا بين "التعلم" و"الفهم"، ولا بين "المعرفة" و"الحقيقة"، وما إلى ذلك. والمعلومات "Information" دائماً ما تُستقى من بيانات بعد معالجتها، لكي تصبح ذات معنى وقيمة، ومن بين هذه المفاهيم:

البيانات (DATA):

البيانات من المصطلحات الشائعة والمتداولة بكثرة، ولكن أن نعرفها فهذا أمر آخر، ففي أحياناً كثيرة يتم الخلط بينه وبين مصطلح المعلومات، فكلمتي البيانات والمعلومات تستخدمان عادةً بطريقة مترادفة لدى العامة، إلا أن المتخصصين لا يخفى عليهم الفرق بينهما، فكلمة بيانات مشتقة من كلمة "بين" وهي البيان أي ما يتبين به الشيء من الدلالة،⁽⁴⁾ وبذلك تمثل حقائق وبراهين وآراء ورموز وأرقام و... وليس بينها علاقة واضحة وتفسير شيء محدد، أو تمثل رد فعل، أو سلوك محدد لدى مستقبلها، ولكن تبدو أهميتها عندما ترتبط معاً، وتنظم، وتفسر (تعالج)، بغية استخدامها، ليصبح لها مضمون ذو معنى، أي عندما تصبح معلومات. وهكذا تمثل البيانات المادة الأولية التي يعتمد عليها في الحصول على المعلومات بعد إجراء المعالجات المختلفة عليها، ولا بد من الإشارة إلى أن المعلومات تشتمل بالضرورة على بيانات، في حين لا تعبر كل البيانات بالضرورة عن معلومات مفهومة تؤدي إلى زيادة الإدراك وتحسين عملية اتخاذ القرارات⁽⁵⁾، ولمصطلح "البيانات" تعريفات عديدة من بينها:

"أنّ البيانات هي المادة الخام المسجلة كرموز، وأرقام أو حروف أو جمل وعبارات، يمكن للإنسان تفسيرها وتعليلها، والتي ينتج عن تجهيزها وجود المعلومات"⁽⁶⁾

وأيضاً "البيانات عبارة عن أرقام، أو رموز، أو عبارات، أو حقائق، أو اصطلاحات، تمثل أفراداً أو أهدافاً أو أحداثاً وقيماً وكميات ... الخ"⁽⁷⁾.

ويعرفها أيضاً "شيلي وكاشمان" (Shelly & Cashman) بأنها "تمثيل الحقائق أو مبادئ أو تعليمات في شكل رسمي مناسب للاتصال، والتفسير، والتشغيل بواسطة الأفراد، أو الآلات الأوتوماتيكية"⁽⁸⁾.

هي مجموعة من الحقائق، أو الرسائل، أو الإرشادات، أو الآراء، أو الاتجاهات" أي أنها تمثل المواد الأولية للمعلومات⁽⁹⁾.

فالبيانات بصيغتها الاعتيادية لا تعني شيئاً، فهي مجرد رموز أو أرقام أو حروف أو صور دون أن تعطيه أي معنى، أو دلالة، أو قيمة إلا بعد معالجتها حتى تصبح على هيئة معلومة مفيدة وذات قيمة. وهذا حال البيانات والمعلومات. ويمكن من خلال التعريفات السابقة أن نستخلص تعريفاً إجرائياً للبيانات، وهو أن "البيانات هي عبارة عن حقائق مجردة ليست ذات معنى أو دلالة في ذاتها، بمعنى أنها لو تركت على حالها فلن تضيف شيئاً إلى معرفة مستخدميها بما يؤثر على سلوكهم في اتخاذ القرارات، فهي تتضمن مجموعة من الحروف، أو الرموز، أو الأرقام، أو الصور، أو الكلمات القابلة للمعالجة بشكل يدوي أو محسوب. وعبارة أخرى البيانات هي المادة الخام لإنتاج المعلومات بعد معالجتها".

المعالجة (PROCESSING) :

هي تحويل المدخلات أو البيانات إلى صيغة مفهومة أكثر للإنسان، فالمواد الخام تعالج في المصنع لتتحول إلى سلعة مفيدة وذات قيمة. ففي حالات عديدة تكون قيمة المواد الخام معدومة وليس لها قيمة، ولكن السلعة الناتجة منها تكون ذات قيمة أحياناً تكون عالية، فالنفط الخام مثلاً المستخرج من باطن الأرض هو مادة خام لا فائدة تذكر منها، ولكنه حين يعالج (يكرّر) فإنه يتحول إلى بنزين، وكبروسين، وغاز، وزيت محركات، يصبح ذات فائدة كبيرة⁽¹⁰⁾، والحال نفسه ينطبق على البيانات كمادة خام تعالج لكي تصبح ذات قيمة لتصبح معلومات. فالمعالجة للبيانات تكون بتجميعها، وتحليلها، وتفسيرها، وفرزها، وتنقيحها، وترتيبها، وتنظيمها، وتخزينها، ثم إعادة إنتاجها وبنها لمن يحتاجها في اتخاذ القرارات لحل مشكلة ما من خلال اختيار البديل المناسب من مجموعة بدائل وحلول، باعتبارها المواد الخام التي منها تشتق الاختيارات والبدائل.

المعلومات (INFORMATION) :

إنّ كلمة "المعلومات" من الكلمات التي يصعب تعريفها، نظراً إلى كثرة استخدامها من جانب فئات متعددة، وتعدد مجالات هذا الاستخدام، ومن الصعب، إن لم يكن من المستحيل حصر كلّ أو جُلّ محاولات تعريف المعلومات، فهناك - وفق أحد التقديرات - أكثر من أربعمئة تعريف للمعلومات، أسهم بها متخصصون ينتمون إلى مجالات مختلفة وثقافات وبيئات متباينة.

ومن بين هذه التعريفات ما قدّمه المعجم الموسوعي لمصطلحات المكتبات والمعلومات⁽¹¹⁾ من تعريف للمعلومات " بأنها البيانات التي تمت معالجتها لتحقيق هدف معين، أو لاستعمال محدد لأغراض اتخاذ القرارات، أي البيانات التي أصبح لها قيمة بعد تحليلها، أو تجميعها في شكل ذي معنى، والتي يمكن تناولها، وتسجيلها ونشرها وتوزيعها في صورة رسمية، أو غير رسمية، وفي أي شكل".

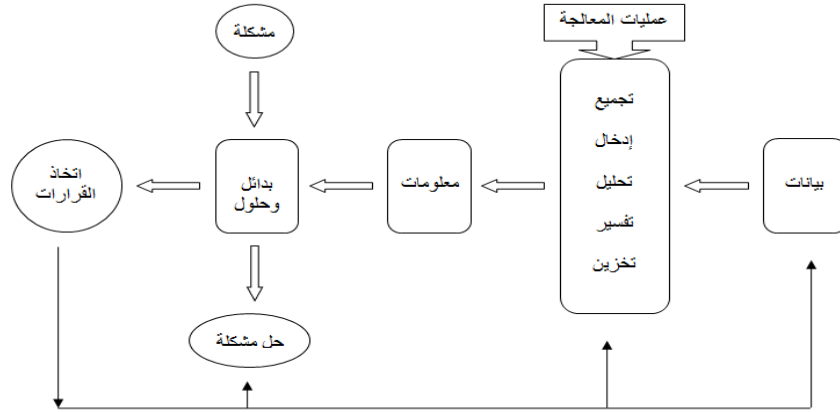
كما قدّم المعجم العربي الحديث (لاروس)⁽¹²⁾ تعريفاً بأنّ المعلومات "هي الأخبار والتحقيقات، أو كل ما يؤدي إلى كشف الحقائق وإيضاح الأمور". في حين عرفها "ولفرد لانكستر"⁽¹³⁾ بأنها "ذلك الشيء الذي يغير من الحالة المعرفية للمتلقّي (القارئ أو المشاهد، أو المستمع، أو أيّاً كانت الحاسة التي يتم بها التلقّي) في موضوع ما".

وعرفها أيضاً "ألن كنت"⁽¹⁴⁾ بأنها " هي أية معارف مسجلة يمكن أن يفيد منها أي مسؤول عن اتخاذ القرارات، ويمكن لهذه المعرفة المسجلة أن توجد في أنواع مختلفة من المصادر، كالمراسلات، وتقارير الجرد، وتقارير المبيعات، وتقارير الرحلات، والبحوث، ومقالات الدوريات، والإنتاج الفكري، والإنتاج التجاري، والإعلانات".

ويعرفها "لوكاس" (Lucas) "بأنها تُعبّر عن حقيقة ما، أو ملاحظة أو إدراك، أو أي شيء محسوس، أو غير محسوس يستخدم في تقليل عدم التأكد بالنسبة لحالة أو حدث معين، ويُضيف إلى معرفة الفرد أو الجماعة" (15).

وعلى أساس التعاريف السابقة فإنّ المعلومات تعتمد على البيانات كمواد خام، والتي تأخذ شكل أرقام، أو رموز، أو عبارات، أو جمل، أو صور، لا معنى لها إلاّ إذا تمّ معالجتها (تجميعها، وتحليلها، وتفسيرها، وتخزينها، وبثها)، وارتبطت مع بعضها بشكل منطقي مفهوم لتتحول الى معلومات ذات معنى وقيمة.

والشكل الآتي رقم (1) يبين دورة عمليات المعلومات بدأً من كونها بيانات كمواد خام، ومروراً بمعالجتها حتى أصبحت معلومات مفيدة وضعت عدة بدائل وحلول لمتخذي القرارات.



الشكل رقم (1) يبين دورة عمليات المعلومات.

المعرفة (KNOWLEDGE) :

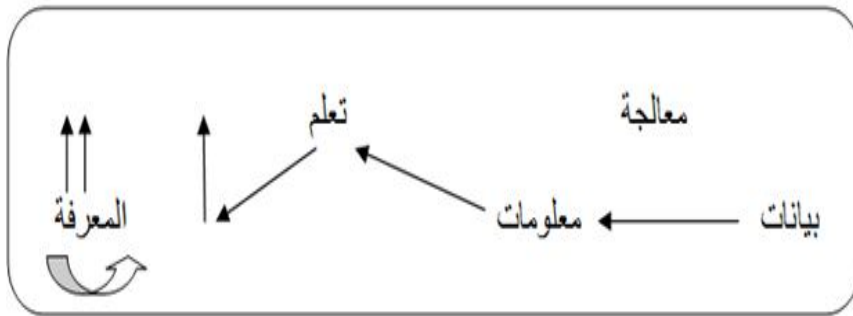
المصطلح المهم الآخر هو المعرفة، وهو مصطلح يستخدم لوصف فهم أي منّا للحقيقة، فهي ناتج التعرف على المعلومات، وهي تراكمات متنوعة للمعلومات في مجالات وتطبيقات مختلفة بحيث تصبح ذات نفع وفاعلية لكل من المنتج والمستخدم

للمعلومات. وتُعرف المعرفة بأنها "الأفكار والمفاهيم والحقائق المستنتجة من مجموعة التقارير"⁽¹⁶⁾، وأنها هي الوعي وفهم الحقائق واكتساب المعلومة عن طريق التجربة أو من خلال تأمل النفس المعرفة مرتبطة بالبديهة واكتشاف المجهول وتطوير الذات.

فالرقم (500) مثلاً لا يضيف إلى معرفة الفرد أو الجماعة شيئاً في حد ذاته، أمّا القول أن عدد الطلبة الجدد بكلية ما هو (500) طالب، فهذا بلا شك معلومة تضيف إلى المعرفة.

وحين تجيب على سؤال ما بأنك لا تعرف، فإنّ هذا يعني أنك لا تستطيع وصف الحقيقة بما يخصّ ما سئلت عنه، وهو بكل تأكيد لا يعني أنك لست ذكياً، ولكنه يعني أنك جاهل بحقيقة تلك المسألة بالتحديد، وأنك بحاجة إلى معلومات حول تلك المسألة لتمتلك معرفة عنها، وعملية أو طريقة امتلاك المعرفة الخاصة بمسألة معينة من خلال أسلوب، أو طريقة، أو منهج يُتبع للتعرف على الأشياء أو حل المشاكل هي مصطلح مهم آخر يسمّى التعلّم (LEARNING).

ويمكن (من خلال ما تمّ توضيحه سابقاً) تمثيل العلاقة بين البيانات والمعلومات والتعلم والمعرفة، في الشكل الآتي رقم (2):



الشكل رقم (2) بين العلاقة بين البيانات والمعالجة والمعلومات والتعلم والمعرفة

المعلوماتية (INFORMATICS) :

لقد شاع استخدام لفظ أو مصطلح "المعلوماتية" منذ أوائل الستينات، وبمرور الزمن وارتباط "المعلوماتية" بكثير من العلماء واهتمامهم بها، توسعت المفاهيم حول المصطلح عما كان عليه في الأصل، وظهرت تعاريف جديدة تعبر عن مجال المعلوماتية بمعناها الواسع وبطريقة أفضل مما كان عليه في السابق. ومن هذه التعريفات " أن المعلوماتية هي المجال الذي يدرس أساس ظاهرة المعلومات، ونظم المعلومات، ومعالجة ونقل واستخدام المعلومات"⁽¹⁷⁾، وفي تعريف آخر " هي عبارة عن التطبيق المنطقي والمنظم للمعلومات على المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية"⁽¹⁸⁾.

فهذا المفهوم الجديد يركز على الفحوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتأثير المعلومات على جهود المنظمات في المجالات المختلفة. وهي ليست واحدة من تكنولوجيا الاتصالات فحسب، ولكنها ثورة بكل معنى الكلمة، ستكون لها آثار سياسية واقتصادية وثقافية بالغة العمق. إذا فالمعلوماتية هي المعلومات + الحاسوب + الاتصالات.

ويمكن سرد تعريف إجرائي للمعلوماتية بأنها " العلم الذي يدرس استخدام ومعالجة البيانات والمعلومات والمعرفة. وهي ليست علم الحاسوب، بل هي تطبيق لعلم الحاسوب، ومعالجة المعلومات إلكترونياً لا يعطيها قيمة إضافية لها إلا إذا كانت هي في الأساس على مستوى عال من الجودة، فالمعلومات الخام الجيدة تأخذ قيمة كبيرة إذا ما عولجت بالوسائل الإلكترونية ".

علم المعلومات (INFORMATION SCIENCE) :

إن قضية وضع تعريف لعلم المعلومات هي مشكلة مزمنة صاحبة هذا العلم منذ بداياته وما تزال حتى اليوم تحظى بنقاش كبير وجدل واسع، وتلك ظاهرة طيبة

تدل على حيوية هذا العلم وتجده وتطوره المتنامي المستجيب للتقدم العلمي، مع أنه من العلوم الحديثة النشأة .

ولقد وضع الرواد الأوائل ومن جاء بعدهم تعريفات متعددة لعلم المعلومات والتي تتفق جميعها في معانيها الشاملة، وأن أكمل وأشمل التعريفات وأقدمها كان التعريف الذي صدر عن مؤتمري معهد جورجيا للتكنولوجيا المعقودين عام (1961-1962م)، والذي ينص على أن علم المعلومات هو "العلم الذي يدرس خواص المعلومات وسلوكها والعوامل التي تحكم تدفقها، ووسائل تجهيزها لتيسير الإفادة منها إلى أقصى حد ممكن، وتشمل أنشطة التجهيز إنتاج المعلومات، وبثها وتجميعها، وتنظيمها، واختزانها، واسترجاعها، وتفسيرها، واستخدامها، والمجال مشتق من أو متصل بالرياضيات، المنطق، اللغويات، علم النفس، تكنولوجيا الحاسوب الإلكتروني، بحوث العمليات، الاتصالات، علم المكتبات، الإدارة وبعض المجالات الأخرى"⁽¹⁹⁾.

وقد عرف أيضاً الأستاذ "روبرت تايلور" "R. Taylor" علم المعلومات في خطابه الذي وجهه إلى أعضاء معهد التوثيق الأمريكي (American Intitute of Documentation) عام 1967م فيما يأتي: "علم المعلومات هو العلم الذي يبحث في خصائص وسلوك المعلومات والقوى التي تتحكم في عملية نقلها والتكنولوجيا الضرورية في معالجتها بغية الوصول المباشر والاستخدام الأمثل للمعلومات . ويتضمن اهتمام علم المعلومات تمثيل المعلومات في كل من النظم المادية والاصطناعية، واستخدام الرموز أو الشفرات في إرسال وتخزين وطلب الرسائل بفعالية، ودراسة أساليب ووسائل معالجة المعلومات المتمثلة في الحاسبات الآلية ونظم برمجتها .. كما أن علم المعلومات يمثل مجالاً من مجالات المعرفة الذي يتداخل مع غيره من العلوم الأخرى، فيرتبط بالرياضيات، والمنطق واللغويات، وعلم النفس، وتكنولوجيا الحاسبات الآلية وبحوث العمليات وعلم المكتبات والاتصال والإدارة .. الخ . كما يشتمل علم المعلومات على مكونات كل

من العلوم البحتة التي تتساءل في الموضوع من دون الدخول في التطبيقات، والعلوم التطبيقية التي تسهم في تطوير الخدمات والمنتجات⁽²⁰⁾.

ثالثاً - ثورة المعلومات:

لقد شهدت البشرية على مدار تاريخها الطويل ثلاث ثورات عاتية كبرى ؛ كانت الواحدة تلو الأخرى تنقل البشرية خطوات واسعة في مدارج الرقي والتقدم والتحضر والازدهار، وقد عرفت الثورة الأولى بالثورة الزراعية، وعرفت الثورة الثانية باسم الثورة الصناعية، في حين الثورة الثالثة التي يشهد أوارها وتتأجج الآن هي " ثورة المعلومات " .

لقد كانت هناك على طريق تاريخ هذه الثورة محطات وعلامات فارقة، كان من بينها :

اختراع الكتابة - أعظم الاختراعات البشرية على الإطلاق - في الألفية السادسة قبل الميلاد.

واختراع الورق في مطلع القرن الثاني الميلادي.

واختراع الطباعة بالحروف المتحركة في القرن الخامس عشر الميلادي.

واختراع المصغرات الفيلمية في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي.

ثم اختراع المواد السمعية والبصرية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر.

واختراع الحاسب الآلي ووسائل الاتصالات ذات الطاقة العالية والسرعة الفائقة في النصف الثاني من القرن العشرين⁽²¹⁾.

وثورة المعلومات هي زيادة كم المعلومات ومصادر المعلومات بطريقة هائلة بدرجة تصعب على الأفراد والمؤسسات في كافة دول العالم ملاحقتها ومتابعتها، وذلك بسبب انتشار الطباعة التي مكنت من إنتاج العديد من المصادر المباشرة وغير المباشرة، فقبل اختراع الطباعة كان من السهل معرفة المصادر والسيطرة عليها، في حين أصبحنا بعد الطباعة لا نتمكن ليس فقط من معرفة المصادر

الصادرة في خارج الوطن العربي، بل أصبحت هناك صعوبات كبيرة في المصادر بلغات مختلفة، وتشتت الإنتاج الفكري وتشعبه، وعدم توفر الإمكانيات المادية أحياناً.

ولاشك بأنّ التقدم الهائل في وسائل الاتصال والتكنولوجيا التي تتقل لنا المعلومات من خلال شبكات الاتصال المتقدمة والمختلفة الأشكال، جعل من العالم قرية صغيرة، فكل ما ينشر أو يذاع أو يبث، وبأي وسيلة كانت وبأي مكان أصبح سهل الحصول عليه بفضل هذا التقدم في وسائل الاتصال والتكنولوجيا. والمعلومات التي كانت في الماضي صعب الحصول عليها أو أنها مكلفة اقتصادياً، هي الآن متوفرة بغزارة وذات تكلفة اقتصادية يسيره، بل إن الناس الذين يعيشون في العالم المتقدم أو البلدان الصناعية يبدو عليهم في الوقت الحاضر أنهم يعانون من كثرة المعلومات بدلاً من ندرتها التي يعانيها الناس في دول العالم الثالث أو المتخلف، وغزارة المعلومات في البلدان أو المجتمعات المتقدمة علمياً جاءت بسبب ثورة التحسب والاتصالات البعيدة التي غيرت العالم المتقدم بشكل جذري⁽²²⁾.

ولا خلاف في أن نمو العلم وتزايد عدد الباحثين النشطين قد أدى إلى زيادة هائلة في حجم الإنتاج الفكري، وقد استخدم الباحثون مصطلحات عديدة تعبر عن حدة هذه المشكلة منها "تفجر المعلومات"، و"انفجار المعلومات"، و"تفجر الإنتاج الفكري"، و"تضخم النشر"، و"ثورة المعلومات".

وبذلك أصبحت ظاهرة انفجار المعلومات مشكلة للمعلومات في حد ذاتها، لكون المشكلة لا تنحصر في كم ما ينشر من معلومات فحسب، وإنما هناك عناصر أخرى ساهمت بشكل أو بآخر في حدة المشكلة وتعقدها، ومن هذه العناصر: التفتت أو التخصص المتزايد في العلوم وما سببه من تشتت كبير في الإنتاج الفكري الذي يحتاجه الباحث المتخصص. تنوع أشكال النشر العلمي.

تزايد عدد اللغات التي تنتشر بها المعلومات المفيدة. والتكاليف المتزايدة للنشر وما نتج عنها من ارتفاع كبير في أسعار المطبوعات (23). ولقد كان للمجهود الذي بذله أجدادنا فضل لا ينسى، سيظل خالدًا في مجال السيطرة على ما حدث في زمانهم من ثورة مجال المعلومات، فهذا ابن النديم ينحت الفهرست، وهذا ياقوت الحموي الرومي يصمم معجم الأدياء، وهذا ابن خلكان يؤرخ وفيات الأعيان، وغيرهم ممن وضعوا كتب التراجم والطبقات، وغير ذلك من المراجع البليوجرافية .

وبفضل "ثورة المعلومات" أو "تفجر المعلومات" تحققت تطورات علمية هائلة، جلبت لنا منافع ظاهرة من بينها سهولة الوصول إلى عالم المعرفة، والبت الفوري للمعلومات، وتخزين البيانات بطريقة فاعلة، واستعادتها بسرعة فائقة، علاوة على معالجة البيانات الضخمة بدقة متناهية.

ولقد زاد التطور المذهل في صناعة وتكنولوجيا المعلومات من خطورة المعلومات كمورد استراتيجي، فقد تغيرت مفاهيم كثيرة تغيراً درامياً جذرياً، فأصبح رأس المال العقلي أهم من رأس المال المادي، فمصدر الثروة الجديدة لم يعد مادياً فحسب، بل هو معلومات تطبق على العمل لخلق قيمة، والثروة تكمن الآن في ملحقات المعلومات إلى حد كبير، وهي تطبيق المعلومات على وسائل الإنتاج .

وإن العاملين الأكثر أهمية في ثورة المعلومات هما: الطباعة الآلية، ومن ثم الكمبيوتر الشخصي، هذان التطوران وضعنا في متناول الإنسان كمية من المعلومات والمواد المعرفية والقدرات التخزينية، والتي شكلت ثورة في حينه مع فارق مهم طبعاً، وهو أن الكمبيوتر تجاوز المطبعة في أبعاده الثورية على نحو كبير، وسبب ذلك المزوجة المثالية بين الكمبيوتر والاتصالات ...، وقد أدى نمو صناعة وتسويق الكمبيوتر لا إلى تبديل في أنماط العمل والحياة فحسب، بل إلى تحويل المعلومات إلى عنصر أساسي ومهم في الدورة الصناعية والإنتاجية

والحياتية. والمعلومات اليوم سلعة جديدة تصنف جنباً إلى جنب مع الموارد الطبيعية كالغذاء والطاقة، ومكملة لها مع فارق مهم في كون المعلومات مثل المادة والطاقة لا تفنى بالاستهلاك، ومما لا شك فيه أننا نشهد اليوم بزوغ فجر ثورة اقتصادية من نوع آخر كتلك الثورة التي استبدلت الطاقة الحيوانية بالطاقة الميكانيكية.⁽²⁴⁾ وإن هذه الثورة آخذة في مطاردة العصر الصناعي القديم ليحل محله مجتمع معلومات جديد، وهذا يعني بكل بساطة أن من يملك تكنولوجيا المعلومات والمعرفة أقوى ممن يملك الأموال، وإن البلدان العربية من دون استثناء، وبدرجات متفاوتة بالطبع، هي بلدان مستهلكة للتكنولوجيا، وليست صانعة لها.

ولكي نصل إلى ما وصلت إليه دول العالم المتقدم من تقدم كبير لا بد أن يكون التطور في مجال المعلومات أو المعلوماتية غير مجرد، أي أن يترافق بنهضة حقيقية في مجالات أخرى، ومن أهمها اتباع مناهج تربوية تهدف إلى غرس حبّ المطالعة، وتعليم المنهجية في كيفية طلب المعلومة وتنظيمها وتحليلها منذ السنوات المبكرة لحياة الطفل، مروراً بعد ذلك بمراحل التعليم المختلفة، بالإضافة إلى إصدار التشريعات التي تكفل تسهيل انتقال التقنيات الحديثة بالإضافة إلى المعرفة، وتساعد على توسيع مجالات الاستثمار في هذا الحقل، وهذا سيؤدي بصورة طبيعية إلى خلق مجتمع معلوماتي في مراكز اتخاذ القرار، وفي مجالات الدراسة والبحث العلمي والثقافة عموماً.

ولقد أصبح هناك تمييز للمجتمعات البشرية معلوماتياً في عصرنا الحالي، بين مجتمعات متقدمة قطعت شوطاً واسعاً في مجال استثمار المعلومات، وبلدان نامية خاضت تجربة نقل تكنولوجيا المعلومات في وقت مبكر مما أتاح لها خوض تجربة لا بد من الاستفادة منها في تتبع النجاحات التي حققتها، والصعوبات التي واجهتها، وهناك مجتمعات نامية تبذل جهوداً كبيرة حتى لا تكون متخلفة معلوماتياً عن غيرها. ولذا يجب أن تكون نظرتنا واعية في مجال المعلومات، فلا نقف فقط عند

معرفة حاجتنا في بلداننا العربية كلاً على حده، بل لا بد أن نقف على التطورات في البلدان العربية جمعاء، ونعمل على التعاون والتكامل معها، وكذلك عقد المؤتمرات والندوات لتقوية الصلات مع الآخرين ووضع الخطط الكفيلة بتحقيق مشروعات معلوماتية تخدم الجميع.

رابعاً : أهمية المعلومات:

تضاعف الاهتمام بالمعلومات وضرورتها خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين وبداية هذا القرن، وأصبحت من أهم متطلبات البحث العلمي، ووضع السياسات والاستراتيجيات، واتخاذ القرارات، ورسم الخطط وتنفيذها في مختلف مجالات الحياة. ولعل عبارات "عصر المعلومات" و"انفجار المعلومات"، و"ثورة المعلومات" تعطي مؤشرات لهذا الاهتمام المتناهي بأهمية المعلومات، وضرورتها في هذا العصر المليء بالمتغيرات السريعة والمتلاحقة في مختلف نواحي الحياة⁽²⁵⁾.

ومن الجدير بالذكر أن عبارة "عصر المعلومات" و"انفجار المعلومات" و"ثورة المعلومات" تعطي مؤشرات لهذا الاهتمام المتنامي بأهمية المعلومات وضرورتها في هذا العصر المليء بالمتغيرات السريعة والمتلاحقة في مختلف جوانب الحياة، وهذا العصر الذي يوصف بأنه عصر العولمة والتي أصبحت فيه الكرة الأرضية قرية صغيرة بتأثير الثورة التكنولوجية في مجال الاتصالات والانترنت والمحطات الفضائية، لذلك أصبحت هناك أهمية للتعامل مع المعلومات بوصفها قوة مؤثرة على مستقبل البشر وحياتهم، وإدراكاً للأهمية التي تحظى بها المعلومات كمرتكز أساسي من مرتكزات الإدارة، فقد سارعت العديد من الدول بالاستعانة بالمنجزات التكنولوجية الحديثة من أجل استيعاب الرصيد الهائل من المعلومات وتجميعه وتخزينه من أجل استرجاعه في الوقت المناسب، وبالسرعة المناسبة للتنبؤ بالمتغيرات والتخطيط والتوجيه والرقابة.

ولقد مرت البشرية بعدة مراحل واضحة المعالم في تطورها، وتسمى المرحلة التي كان الإنسان يعتمد فيها على المواد الخام الأولية بالمجتمع ما قبل الصناعي، ثم جاءت بعد ذلك مرحلة المجتمع الصناعي الذي نتج عن إحلال الأدوات الآلية محل الأدوات اليدوية وما ترتب على ذلك من نمو الإنتاج الصناعي. أما المرحلة الثالثة والتي نعيشها الآن فهي المجتمع ما بعد الصناعي الذي يدور في فلك المعلومات . والواقع أن أصحاب هذا الاتجاه يتجاهلون حقيقة أساسية وهي أن استثمار المعلومات هو العامل الأساسي فيما حققته البشرية من تقدم على مر العصور، فالمعلومات هي التي مكنت الإنسان من استغلال الموارد الأولية، وهي التي مكنته من تطوير الآلات وتنمية الصناعات، ولا مبالغة في القول بأن المعلومات هي الأساس في انقسام الدول في عالمنا المعاصر إلى فئتين : دول متقدمة، وأخرى متخلفة⁽²⁶⁾.

وإن العصر الذي نعيشه اليوم هو بحق عصر المعلومات، وذلك أن كل عمل مبدع وقرار صائب يحتاج إلى ما يكفي من المعلومات لإنجازه وإظهاره بالشكل المطلوب، فالمهندس يحتاج إلى المعلومات الدقيقة والمتخصصة كي يستطيع القيام بما يكلف به من بناء الجسور وتشبيد المباني وتأسيس المصانع، والطبيب يحتاج إلى معلومات وافية في تخصصه ليكون قادراً على تشخيص الأمراض ومعالجتها، والمعلم يحتاج إلى المعلومات في مجال تخصصه وكذلك في المجال التربوي والنفسي كي يستطيع أداء رسالته، والمسؤول الإداري يحتاج إلى المعلومات اللازمة في الوقت المناسب لكي يتخذ القرار المناسب لتسيير الإدارة.

ومشكلة المعلومات لم تعد في قلتها أو صعوبة الحصول عليها وإنما في اختيار وانتقاء المعلومات والبيانات المناسبة والدقيقة، وكيفية تحويلها للاستفادة منها في اتخاذ القرارات، وأيضاً اختيار وانتقاء نوعية المصادر المعلوماتية المناسبة. وإن أهميتها في اتخاذ القرارات في الإدارات والمؤسسات المختلفة المجالات لا يحتاج إلى تأكيد، وإنما يجب التأكيد على ضرورة توافر المعلومات وتطويرها والاستناد

إليها في اتخاذ القرارات، فالمعلومات هي حجر الأساس الذي ترتكز عليه عملية اتخاذ القرارات، وبقدر دقة ومرونة وملاءمة المعلومات وحسن التوقيت في توفيرها، بقدر ما ترتفع تلك الكفاءة في اتخاذ القرارات، مما يعني تحقيق واتخاذ أفضل القرارات التي تؤدي إلى الأداء الفعال، والى النتائج المبتغاة من اتخاذها.

وإن الحاجة إلى المعلومات كبيرة في كل أوجه النشاط وفي كل المجالات، فهي أساسية للبحث العلمي، وهي التي تشكل الخلفية الملائمة لاتخاذ القرارات الجيدة، وهي عنصر لا غنى عنه في الحياة اليومية لأي فرد، والمعلومات ذات الأهمية والقيمة العالية هي المعلومات التي تساعد على اتخاذ القرارات، ووجودها يخلق اختيارات، ويعد مراحل لاتخاذ القرارات ذات المعنى والفائدة، وهي المواد الخام التي منها تشتق الاختيارات والبدائل، وهناك اعتقاد بأن المعلومات وخدماتها هي الوسائل والأدوات التي يمكن عن طريقها للبلدان النامية من تطوير وتحسين الحياة السياسية، والاقتصادية، والتربوية، والثقافية، وتضييق الهوة بينها وبين البلدان المتقدمة، فعن طريق المعلومات يمكن للبلدان النامية محاربة الأمية، والجوع، والمرض وجعل مواطنيها قادرين على حماية أنفسهم وبلدانهم، وأن يشاركونا بقية الأمم والشعوب الأخرى أفكارهم وفلسفتهم وثقافتهم ومعتقداتهم وعاداتهم، ومن ثم يمكن للجميع فهم بعضهم بعضاً.

وعلى صعيد آخر تتبع أهمية المعلومات من الفوائد المترتبة عليها، وتتمثل تلك الفوائد في الآتي:

للمعلومات دور مهم في إنجاز خطط التنمية، سواء ما يتعلق منها بالتنمية الاقتصادية أو التنمية الاجتماعية أو ما يرافقها من تغيرات إيجابية في حياة الفرد. المعلومات دعامة أساسية من دعائم البحث العلمي، فالبحوث بمختلف أنواعها ومناهجها بحاجة إلى البيانات والمعلومات المطلوبة لإنجازها على الوجه الأكمل. للمعلومات أهمية كبيرة في اتخاذ القرارات بكافة أنواعها ومجالاتها، وضمان اتخاذ القرارات السليمة.

المعلومات مطلوبة وضرورية في إنجاز وظائف الإدارة الحديثة للمؤسسات، سواء أكان ذلك على المستوى العام، أو القطاعين الخاص والمشارك. المعلومات توفر البدائل والأساليب الحديثة لحل المشكلات المختلفة، والحد من هذه المشكلات في المستقبل⁽²⁷⁾.

وعلى أساس ما تقدم فإن المعلومات ضرورية لتنمية وتطوير قدرات الفرد والمجتمع، ولها دور في إنجاز أي نشاط وعمل في مجال الأنشطة السياسية والعسكرية والتربوية والإعلامية، وغيرها من المجالات، فنجاح الطالب مثلاً وتحقيق قدر مناسب وجيد من المستويات العلمية والتعليمية في الجامعات والمعاهد التربوية يعتمد على ما يقدم له من معلومات عبر الوسائل المتاحة، ونجاح المهندس والطبيب والمسؤول الإداري و... يعتمد على ما لديهم من معلومات مقدمة لهم في مجالات تخصصهم، ويمكن تمثيل فوائد المعلومات في مختلف الأنشطة الإنسانية المختلفة.

وإن أهمية المعلومات ودورها في دعم اتخاذ القرار أصبح أمراً واقعاً، ومن ثم فإن استخدام المعلومات بكفاءة وفعالية (بأي مجال كان) يُعد في مقدمة الضروريات خاصة في هذا الوقت. ومما لا شك فيه إن المعلومات تؤدي دوراً مهماً وأساسياً في صنع القرار، بل إنها عنصر لا يمكن إغفاله، ومكوّن من مكونات صنع القرار، باعتبار أنها تحدد أبعاد المشكلة، وتسهم في اقتراح الحلول البديلة التي يمكن اختيار أحدها لحل المشكلة، ومن ثم اتخاذ القرار⁽²⁸⁾.

وإن أهميتها في اتخاذ القرارات في الإدارات والمؤسسات المختلفة المجالات، لا يحتاج إلى تأكيد، وإنما يجب التأكيد على ضرورة توفر المعلومات وتطويرها والاستناد إليها في اتخاذ القرارات. فالمعلومات هي حجر الأساس الذي ترتكز عليه عملية اتخاذ القرارات، وبقدر دقة ومرونة وملاءمة المعلومات وحسن التوقيت في توفيرها، بقدر ما ترتفع تلك الكفاءة في اتخاذ القرارات، مما يعني تحقيق واتخاذ أفضل القرارات التي تؤدي إلى الأداء الفعّال، وإلى النتائج المبتغاة من

اتخاذها. ومن هنا فإن طبيعة القرارات ودرجة الكفاءة في اتخاذها يتوقف على نوعية المعلومات المستخدمة ودرجة دقتها، والتوقيت المناسب لها، وكفاءة متخذها. وبما أنّ المعلومات مواكبة للتطورات العلمية الحديثة في عالمنا المعاصر، فإن القيادي يجب أن يكون في خط موازٍ لهذه التطورات حتى تكون قراراته مبنية على معلومات ودراسات علمية حديثة، ممّا أدّى إلى دراسات لإمكانيات القيادي المسؤول عن اتخاذ القرارات سواء من حيث التأهيل المهني، أو المؤهل العلمي، أو الخبرة، أو غير ذلك من العوامل المؤثرة على شخصية القيادي ؛ ممّا يعود ذلك على القرار إيجاباً أو سلباً.

كما تتطلب عملية اتخاذ القرار وجود نظم للمعلومات توفر الإجابة عن الاستفسارات المختلفة التي تواكب تلك العملية، واستخدام نظام المعلومات يساهم في تحسين نوعية القرارات، لأنها تصبح عندئذ مبنية على معلومات موضوعية من ناحية، وشمولية من ناحية أخرى في مراعاتها للاعتبارات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

فلمعلومات دور مهم أيضاً في عملية التخطيط وصناعة القرار ومتابعته وتقويمه، وأيضاً في عملية التنبؤ والتنظيم والتنسيق والمتابعة، فعملية التنبؤ والتخطيط للمستقبل، تتطلب معلومات دقيقة عن الماضي والحاضر والمستقبل، بالإضافة إلى إلمام المخطط وصانع القرار بالأساليب الحديثة في التنبؤ، و"بقدر دقة المعلومات وحداتها واستخدام أساليب تحليل مناسبة تكون القدرة على التنبؤ ووضع التصور الدقيق للمستقبل".

وخلاصة القول إن المعلومات وسهولة تدفقها عبر قنوات اتصال محددة توفرها خدمات المعلومات التي تنشأ وتنمى وتطور لتحقيق هذا الغرض، تفيد صانع القرار، وترشد قراره. ولا يمكن الفصل بين صنع القرار وتوافر المعلومات اللازمة لصنعه، إذ كلما توافرت المعلومات الحديثة والمناسبة في وقتها أمكن صنع

القرار الصحيح والرشيد. وإن أكثر الذين يمكن أن يتخذوا قراراتهم بنجاح هم الذين يستطيعون الحصول على المعلومات وتفسيرها واستخلاص الحقائق منها.

خامساً - خصائص المعلومات:

لكي تكون المعلومات مناسبة وجيدة وتوصل إلى قرارات إدارية سليمة لا بد من توفر عدد من الخصائص النوعية يمكن إجمالها بما يأتي :

الملاءمة: بمعنى أن تكون المعلومات ذات صلة بموضوع القرار، وبالشكل الذي يؤدي إلى تحسين جودة القرار من خلال الاهتمام بالمعلومات المهمة ذات العلاقة بمضمون وظروف القرار ذاته. وبالمقابل فإن المعلومات غير ذات الصلة بالموضوع تشكل مشكلة حقيقية تؤدي إلى ضياع الوقت من دون نتيجة مثمرة في هذا المجال، إضافة إلى ذلك يجب أن تطابق جميع احتياجات متخذي القرار، فمثلاً إذا أراد المدير فتح شعب ثانوية في مدرسة ما، فإن عدد الطلاب مهم بلا شك، وهي وثيقة الصلة بقرار المدير، في حين تُعدّ المعلومات المتعلقة بأسماء الطلاب - على الأقل في الوقت الحاضر - معلومات غير ذات صلة في قرار المدير.

الدقة: وهي درجة خلو المعلومات من الخطأ، وتجنب الأخطاء في المعلومات يكون من خلال تقليل مستويات الأخطاء المسموح بها، وعدم الدقة هي الآفة التي تعاني منها بيانات معظم دول العالم الثالث مما يجعل تحويلها إلى معلومات واتخاذ قرار على ضوء معطياتها أمر محفوف بقدر كبير من المجازفة، ونظراً إلى زيادة حجم المنظمات التعليمية وزيادة حجم البيانات المتعلقة يكون لزاماً على تلك المنظمات استخدام الوسائل الآلية في تشغيل بياناتها، للوصول إلى الدقة المطلوبة بدلاً من الاعتماد على النظم اليدوية التي لا توفر الدقة المطلوبة، وكلما تزداد الدقة في المعلومات تقل فرص عدم التأكد في اتخاذ القرارات، فمثلاً لا بد من التقدير الدقيق لأعداد الطلاب قبل الإقدام على فتح شعب دراسية، ولاشك أن عدم التقدير الدقيق للمعلومات سيثوه العديد من القرارات مما لا يخدم عملية اتخاذ القرارات.

التوقيت المناسب: ينبغي في المعلومات أن تكون أكثر حداثة، خاصة أن الكثير من القرارات التي تتخذ في ظل أوضاع ما تتصف بالتغيرات السريعة المستمرة، الأمر الذي يقلل من قيمة المعلومات إذا لم يتم تحديثها، فالمعلومات يجب أن تصل متخذ القرار قبل اتخاذ القرار بوقت كاف، فمثلا عندما يتخذ المدير قرار تعيين على حساب التعليم الإضافي ضمن مديريته عليه أن يعرف أعداد الطلاب والاحتياجات كما هي في تلك اللحظة، وليس الاعتماد على المعلومات قد مضى عليها فترة زمنية طويلة، ويمكن القول: إن قيمة معظم المعلومات تتخفض بشكل ملحوظ لتجاوزها وقتها المطلوب.

المرونة: أن تكون المعلومات ذات قابلية للتحديث والتطوير، وتخدم متخذي القرار في المواقف الطارئة، ويجب أن تراعي المعلومات الاحتياجات المستقبلية لمتخذي القرارات، ويمكن استخدامها بواسطة العديد من المستفيدين، ومثال ذلك تربويا عند تقدير احتياجات مديرية التربية من المعلمين لا بد من دراسة الاحتياجات الحالية لعله قد حدث زيادة أو نقصان في معدلات الطلب نتيجة للمتغيرات الطارئة أو المستجدة، ومرونة المعلومات تعني أيضا قابلية المعلومات وتسهيلها لتلبية الاحتياجات المختلفة بجميع المستفيدين، فالمعلومات التي يمكن استخدامها بواسطة العديد من المستفيدين في تطبيقات متعددة تكون أكثر مرونة من المعلومات التي يمكن استخدامها في تطبيق واحد.

الشمول: أي احتواء المعلومات على حقائق أساسية يحتاجها متخذ القرار، بحيث تكون مختصرة بعيدة عن كثرة البيانات غير الضرورية، مع مراعاة أن لا تكون ناقصة أو جزئية، مع الإشارة هنا إلى أن أي زيادة ضرورية قد تشكل عبئا على متخذ القرار، ومن أمثلة ذلك عندما يعين مدير التربية مديري المدارس لابد من توفر معلومات كافية عن المعلم مثل المؤهل العلمي، تاريخ التعيين، الدرجة.

عدم التحيز: وهذه تشير إلى غياب القصد في تحريف أو تفسير المعلومات لغرض التأثير في متخذ القرار للوصول إلى نتيجة معينة.

قابلية القياس: حيث يفضل أن تكون المعلومات في شكل كمي قابل للقياس بدلاً من أن تكون معلومات وصفية.

إمكانية الوصول إلى المعلومات الجاهزة: تُعد سهولة وسرعة الحصول على المعلومات من خصائصها الأساسية، ويمكن قياس سرعة الحصول على المعلومات من خلال الزمن الذي استغرق للحصول على المعلومة، ثم تحويل هذا الزمن إلى ما يعادله من وحدات نقدية.

الوضوح: وتعني هذه الخاصية أن تكون المعلومات خالية من الغموض والألغاز، بحيث يجعلها أكثر فائدة في المجال المطلوب بها، ولتساعد في اتخاذ القرار الجيد.

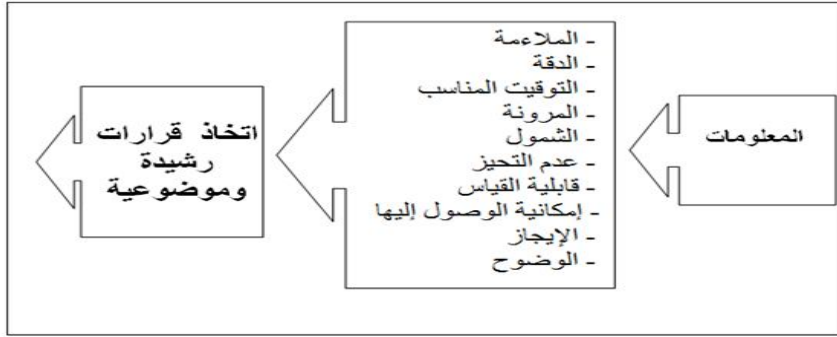
الإيجاز: تعد المعلومات الجيدة هي تلك التي تكون موجزة، وذلك من أجل نقل ما هو مطلوب بالسرعة والشكل الملائمين، وذلك لأن زيادة المعلومات قد تكون غير ضرورية، ومن ثم فهي تشكل عبئاً على انجاز الأعمال، وتكلفة في المعالجة غير الضرورية، وهدراً في الوقت⁽²⁹⁾.

والشكل الآتي رقم (3) يبين هذه الخصائص:



الشكل رقم (3) يبين خصائص المعلومات الجيدة

وهكذا فلا بد من توفر تلك الخصائص العشرة في المعلومات لكي تكون المعلومات مناسبة وجيدة وتوصل إلى قرارات إدارية سليمة، وإلى زيادة احتمال اتخاذ قرارات رشيدة وموضوعية، باعتبارها تشكل الخلفية الملائمة لاتخاذ القرارات الجيدة، ووجودها في المعلومات يخلق اختيارات وبدائل عديدة، حيث أن المعلومات هي المواد الخام التي منها تشتق الاختيارات والبدائل. وكما هو واضح بالشكل التالي رقم (4):



الشكل رقم (4) يبين خصائص المعلومات ودورها في اتخاذ القرارات الرشيدة والموضوعية

فكلما اتسمت المعلومات بأكثر عدد من هذه الخصائص كلما كانت القرارات التي تُتخذ أكثر موضوعية ورشداً، باعتبارها تشكل الخلفية الملائمة لاتخاذ القرارات الجيدة، والقرار الجيد يحتاج إلى معلومة جيدة تتصف بتلك الخصائص.

الخلاصة:

تناول هذا البحث المعلومات ومعناها وطبيعتها والمراحل التي مرت بها، كما تناول هذا البحث أهمية المعلومات وأنواعها وخصائصها ومدى علاقة أصحاب القرار بالمعلومات، وهنا يبقى تساؤل محير يحتاج إلى إجابة عند طرح "مصطلح المعلومات" كما أنه ضروري في كل عمل علمي وهو ما هي سبل التحول من بلاد نامية لم تكتسب بعد آليات التطور إلى بلاد تتسم بصفات المعلومات والمعرفة؟.

الهوامش:

- 1- حشمت قاسم. "المعلومات والأمية المعلوماتية في مجتمعنا المعاصر". الاتجاهات الحديثة في المكتبات والمعلومات، مج1، ع12، (يناير 1994). ص: 15.
- 2- كمال عبد الحميد زيتون . تكنولوجيا التعليم في عصر المعلومات والاتصالات .- القاهرة : عالم الكتب، 2002 . ص:36.
- 3- السيد النشار. دراسات في المكتبات والمعلومات : الإدارة، التنظيم، الخدمات الإسكندرية : دار الثقافة العلمية، 1998. ص:9.
- 4- مختار الصّاح / تأليف محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرّازي، ترتيبه محمود خاطر .- القاهرة : الطبعة الأميرية، 1916. ص:72.
- 5- عبد الحميد عبد الفتاح المغربي . نظم المعلومات الإدارية : الأسس والمبادئ .- المنصورة : المكتبة العصرية، 2002 . ص:22.
- 6- السيد النشار . مصدر سبق ذكره . ص:9،10.
- 7- يحي مصطفى حلمي . أساسيات نظم المعلومات .- القاهرة : مكتبة عين شمس، 1988. ص72.
- 8- كامل السيد غراب، فادية محمد حجازي . نظم المعلومات الإدارية .- الرياض : النشر والمطابع، 1997. ص:29.
- 9- عبد الحميد عبد الفتاح المغربي . مصدر سبق ذكره . ص:22.
- 10- عماد عبدالوهاب الصباغ . علم المعلومات .- عمان : دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2004 . ص:18، 19.
- 11- المعجم الموسوعي لمصطلحات المكتبات و المعلومات/إعداد أحمد محمد الشامي، سيد حسب الله .- الرياض : دار المريخ، 1995. ص:569.

- 12- المعجم العربي الحديث (لاروس) / خليل الجُرّ، محمد خليل الباشا، هاني أبو مصلح .- باريس : مكتبة لاروس، 1973. ص:1134.
- 13- ولفرد لا نكستر . نظم واسترجاع المعلومات / ترجمة حشمت قاسم .- القاهرة : مكتبة غريب، 1981. ص: 35، 36.
- 14- آلن كنت . الحاسبات الإلكترونية واختزان المعلومات واسترجاعها / ترجمة حشمت قاسم، شوقي سالم. مراجعة أحمد بدر .- ط2 .- الكويت : وكالة المطبوعات، 1979 . ص:35.
- 15- كامل السيد غراب، فادية محمد حجازي . مصدر سبق ذكره . ص:28.
- 16- محمد فتحي عبد الهادي . مقدمة في علم المعلومات .- القاهرة : دار غريب، 1984 . ص:14.
- 17- عبد الحميد عبد الفتاح المغربي . مصدر سبق ذكره . ص:39
- 18- السيد يسين . المعلوماتية وحضارة العولمة: رؤية نقدية عربية .- القاهرة: نهضة مصر، 2000. ص:10.
- 19- حشمت قاسم . مدخل لدراسة المكتبات وعلم المعلومات .- القاهرة : مكتبة غريب، 1990. ص:35.
- 20- محمد محمد عبد الهادي . نظم المعلومات في المنظمات المعاصرة .- القاهرة : دار الشروق، 1989. ص:64.
- 21- شعبان عبد العزيز خليفة . من وقائع المائدة المستديرة التي عقدها المجلس الأعلى للثقافة حول موضوع " السياسة الوطنية للمعلومات في مصر". (بالقاهرة ديسمبر 2001) .- دراسات عربية في المكتبات وعلم المعلومات، مج7، ع1، (يناير 2002). ص:160، 161.
- 22- مفتاح محمد دياب . مجتمع المعلومات .- ليبيا:المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2005. ص:73.
- 23- محمد فتحي عبد الهادي . مصدر سبق ذكره . ص:29.

- 24- طارق محمود عباس. مجتمع المعلومات الرقمي - القاهرة : المركز الأصيل، 2004. ص: 73.
- 25- حسن محمد عبد الشافي. المعلومات التربوية : طبيعتها ومصادرها وخدماتها ومجالات الإفادة منها . - ط3. - القاهرة : الدار المصرية اللبنانية، 1998 . ص: 15.
- 26- شكري يونس بندق . دور المعلومات في اتخاذ القرارات التربوية من وجهة نظر مسؤولي ومديري التربية والتعليم ومساعدتهم بشعبية النقاط الخمس . — طرابلس: جامعة الفاتح، كلية الآداب، قسم المكتبات والمعلومات (رسالة ماجستير)، 2008 . ص:46.
- 27- شكري يونس بندق . نفس المصدر السابق . ص:48، 49 .
- 28- حسن محمد عبد الشافي. المعلومات التربوية: طبيعتها ومصادرها وخدماتها ومجالات الإفادة منها. مصدر سبق ذكره . ص:81.
- 29 - شكري يونس بندق . مصدر سبق ذكره . ص:60 .

إنتاج الثروة السمكية في منطقة الخليج العربي

أ. محمد العربي عياد

كلية الآداب زوارة - جامعة الزاوية

مقدمة:

تعد الثروة السمكية إحدى ثروات البيئة الطبيعية التي لها أهمية اقتصادية في المناطق الواقعة على شواطئ البحار والمحيطات، فهي تمثل مصدراً مهماً لغذاء السكان، ومن ناحية أخرى تسهم في زيادة الدخل القومي عن طريق تصديرها للخارج، ومن هذا الجانب فقد اهتمت بعض دول الخليج العربي بهذا النشاط البحري منذ القدم ولازال مستمراً حتى وقتنا الحاضر.

يهدف البحث إلى دراسة واقع الثروة السمكية في الخليج العربي (الصيد البحري) وتحليل العوامل الجغرافية المؤثرة على حرفة صيد الأسماك في المنطقة المطلة على ساحل الخليج العربي الغربي، باعتباره من المناطق الملائمة لصيد الأسماك، وتوفر بعض الظروف الطبيعية في هذه السواحل، والإشارة إلى أهم الحلول والمقترحات التي تؤدي إلى مشاركة هذه الثروة في الإنتاج القومي، كذلك تناول البحث أهمية الثروة السمكية من الناحية الاقتصادية والغذائية، والعوامل الجغرافية المؤثرة على الصيد البحري، فضلاً عن دراسة التصنيف العام للثروة السمكية في منطقة الخليج العربي، وتوزيعها الجغرافي، بالإضافة إلى كميات الأسماك المنتجة، والمصدرة إلى الخارج، واختتم البحث بعرض أهم المشاكل الطبيعية والبشرية التي تتعرض لها الثروة السمكية في منطقة الدراسة.

تساؤلات البحث:

- تطرح هذه الدراسة بعض التساؤلات الآتية:
- هل كان إنتاج السمك من سواحل الخليج العربي بالقدر الكافي الذي يفي بحاجة الأسواق الداخلية والخارجية؟
 - هل كان صيد الأسماك حرفة رئيسة لسكان الخليج؟
 - هل كان لاكتشاف النفط في دول الخليج العربي أثر سلبي على حرفة صيد السمك هناك.

منهج الدراسة:

أعتمد في هذه الدراسة على المنهج الإحصائي التحليلي، باستخدام بعض الأساليب الكمية والإحصائية المتمثلة بعلاقات الارتباط بين معدل كميات الأسماك المنتجة في أقطار الخليج العربي للفترة 2002 - 2004.

حدود الدراسة:

تناول البحث في البعد المكاني دراسة أقطار مجلس التعاون الخليجي والعراق، وهم من المناطق الشاطئية للساحل الغربي للخليج العربي، واختص البحث بدراسة الفترة الزمنية 2002 - 2004م.

الثروة السمكية في الخليج العربي:

الخليج العربي هو أحد الأذرع المائية المتوغلة داخل اليابس على شكل خليج طولي يتكون من خليجين يسمى الأول خليج عمان، وهو متصل مباشرة بالبحر العربي، والثاني الخليج العربي، منطقة الدراسة، الذي يفصله عن الخليج الأول مضيق هرمز، كما هو موضح في الشكل (1).

يمتد الخليج العربي لمسافة (1300) كم ابتداء من مصب شط العرب شمالاً وحتى رأس مسندم جنوباً، ويتفاوت عرضه بين (47) كم، عند مضيق هرمز إلى (280) كم في أوسع اتساع له، أما مساحته فتبلغ (251.2 ألف) كم²، ويستوعب مياها قدرها (8500) كم³ (1).

والأسماك إحدى أنواع القشريات التي تنتمي إلى شعبة المفصليات، يعيش معظم أفرادها في المياه المالحة (وهو موضوع دراستنا) يتوزع عقلها في ثلاث مناطق هي الرأس والصدر والبطن، والهيكل الخارجي قوي، أما تنفسها فيتم عن طريق الجلد أو الخياشيم، وأنواعها يتم عن طريق عدد زبانية ونكيسة(2).

وتركز الدراسة على صيد الأسماك البحرية بالدرجة الأولى لأهميتها الاقتصادية من خلال مواردها المالية، وأهميتها الغذائية في منطقة الخليج العربي.

إن حرفة صيد الأسماك تطورت في منطقة الخليج العربي بعد أن كانت حرفة الكفاف وسد حاجة الإنسان، فقد تطورت وسائل ومعدات صيد الأسماك وتغيرت مناطق الصيد، إذ أصبحت إلى أبعد مما كانت عليه في السابق، فلم يعد تناول الأسماك بصورة طازجة بعد صيدها، وإنما أصبح عملية تعليبها وتجميدها تمهيداً لتصديرها حيث كانت من أوليات الصادرات الغذائية في منطقة الخليج العربي.

أ. محمد العربي عياد

بدأ الاهتمام بدراسة الثروة السمكية لأول مرة عام 1937م من قبل البعثة الدنمركية تحت إشراف الدكتور (Blegvad) الذي صنف الأسماك إلى (70) عائلة مكونة من (214) نوعاً من الأسماك، وفي عام 1962م، تمت دراسة أسماك الخليج من قبل الدكتور نوري مهدي وكامل توما الخلف، وفي عام 1968م، درست أسماك الكويت من قبل البعثة اليابانية بإشراف البيرونو كارونوما، وآخر الدراسات من قبل الدكتور نجم قمر الدهام لأسماك العراق والخليج، تناول أكثر من (339) نوعاً من الأسماك العظمية والغضروفية⁽³⁾.

شكل (1) الموقع الجغرافي لمنطقة الدراسة



المصدر : اطلس العالم لعام 2005

العوامل الجغرافية المؤثرة على توزيع الثروة السمكية في منطقة الخليج العربي:

1- درجة حرارة مياه الخليج العربي وملوحتها:

تعد درجة الحرارة من أهم العوامل الطبيعية المؤثرة في توزيع الأسماك في معظم مناطق العالم، حيث تتباين درجة حرارة المياه السطحية منها والسفلية بحسب دوائر

العرض، وعلى سبيل المثال يصل المتوسط العام لدرجة الحرارة لمياه الخليج بين (32.5م°) في الشمال إلى (33.5م°) في الجنوب⁽⁴⁾.

وقد أثرت درجة الحرارة على تحديد أنواع الأسماك التي تعيش في المياه الدافئة والباردة.

كما أثرت درجة الحرارة للمياه السطحية والسفلية وخاصة في المناطق الجنوبية من الخليج العربي على تباين التوزيع الجغرافي لكميات الأسماك، حيث تكثر في المياه العميقة (السفلية) وتقل في المياه السطحية⁽⁵⁾.

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن درجة الحرارة كان لها تأثير على خصائص حياة الأسماك داخل المياه وتوزيعها الجغرافي ومن أهمها:⁽⁶⁾

- توالد الأسماك وفسس البيوض.
 - سلوك الأسماك نتيجة الاستجابة لدرجة الحرارة.
 - سرعة نموها بحسب توفر المواد الغذائية.
 - هجرة الأسماك وتغير حركتها أفقياً وعمودياً.
- أما ملوحة مياه الخليج العربي فتكون من النوع المتوسط، وكميتها بين (38 - 41) جزءاً بالألف في المياه السطحية، وبين (40-42) جزءاً بالألف بالقاع، وهذه تؤثر بصورة غير مباشرة على تحديد بيئة مائية تعيش الأسماك فيها، وبذلك تكون منطقة الخليج العربي من الأماكن الصالحة والملائمة لتكاثر الأسماك⁽⁷⁾، إلى (146) متراً عند خط الملاحه الخارجي، وإلى (155) متراً عند خط الملاحه الداخلي، وسبب هذه الأعماق يعود إلى تعرض المنطقة إلى الحركات الأرضية التي فصلت جبال زاجروس عن جبال عمان، وتكوين مضيق هرمز.
- وتتصف منطقة الشطوط التي يقل عمق مياهها عن (60) متراً بأنها أفضل المناطق لتكاثر الأسماك، وخاصة في المناطق الضحلة المجاورة لسواحل القارات ومنها سواحل الرصيف القاري للخليج العربي، التي تتباين مساحته من منطقة إلى أخرى كما هو موضح بالجدول (1).

جدول رقم (1)

الأرصدة القارية والسواحل البحرية للخليج العربي

الدولة	مساحة الرصيف القاري (كم ²)	%	طول الساحل (كم)	%
الإمارات العربية	64000	60.5	790	19.1
البحرين	40	0	200	4.8
قطر	8000	7.6	680	16.4
السعودية	4500	4.3	594	14.3
الكويت	7200	6.8	128	3.1
العراق	2000	1.9	50	1.2
عمان	20000	18.9	1700	41
المجموع	105740	100	4142	100

المصادر:

- 1 - عبد الخالق محمد عدي، وزميله - واقع وأفاق الإنتاج السمكي في أقطار الخليج العربي والجزيرة العربية مجلة الثروة السمكية ، العدد الأول ، السنة الأولى ، ايلول ، 1981 - ص 9 .
- 2 - مهدي محمد علي - البحار والمحيطات - بغداد ، 1983 - ص 294 .

2- التيارات البحرية:

تعد التيارات البحرية واحدة من أهم العوامل التي تلعب دوراً مهماً في التوزيع الجغرافي للثروة السمكية وتباين تكاثرها، حيث تسهم في عملية نقل الهائمات البحرية، وكما هو معروف أن الخليج العربي من الخلجان الداخلية ذات المساحة المائية التي تبلغ (251226) كم²، التي تصنف بقلّة التيارات البحرية مقارنة بالمسطحات المائية المفتوحة، وذلك لقلّة ما يصب فيه من الأنهار باستثناء نهري شط العرب والكارون (الكرفة)، وتباين درجات الحرارة والملوحة التي تؤدي إلى حركة المياه الأفقية والمغمورة، حيث يتحرك في مياه الخليج العربي بقرعات من التيارات البحرية المتعكسة التي تمر في مضيق هرمز، فعندما تبرد مياه خليج عمان شتاءً خلال أشهر (سبتمبر، فبراير) من كل سنة تؤدي إلى تدفق المياه على شكل تيار مائي، قوي يندفع لمسافة (320) كم غرباً، فيدخل إلى الخليج العربي حاملاً معه الأملاح المغذية للأسماك السطحية مثل التونة والسردين، كما تؤثر التيارات العمودية في الخليج العربي على كثرة الأسماك لأنها تؤدي إلى نقل الغذاء من الأسفل إلى الأعلى، وعلى العكس للتيارات الهابطة⁽⁸⁾.

3- ضحالة المياه:

عمق المياه من العوامل الأساسية التي تحدد مصائد الأسماك، حيث تكون أنسب المواقع لصيد الأسماك التي يقل عمقها عن (180) متراً، وبهذه المواصفات يتبين أن مناطق الأرصفة القارية في الخليج العربي من المناطق المناسبة لصيد الأسماك، حيث تتباين أعماقها بين (5-20) متراً، عند رأس الخليج العربي، ويعود ذلك إلى الإرسابات النهرية، في حين تبلغ أعمق نقطة في الخليج عند مضيق هرمز⁽⁹⁾. ومن خلال الجدول رقم (1) تبين أن دولتي الإمارات العربية المتحدة وعمان من أكثر الأقطار الخليجية مساحة للأرصفة القارية، وبذلك يكون إنتاجها السمكي أكثر من غيرها بسبب كثرة الهائمات البحرية، وطول سواحلها البحرية وكثرة تعرجها، حيث تكون من المناطق الملائمة لصيد وتكاثر الأسماك.

4- تضاريس القاع:

تعدّ تضاريس القاع من العوامل المؤثرة بصورة مباشرة على صيد الأسماك في أي منطقة مائية، وتضاريس قاع الخليج العربي ترتكز على قاعدة من الصخور الأركية القديمة، التي تتكون منها منطقة الجزيرة العربية وقاع الخليج العربي ما هو إلا امتداد لها، وقد تعرضت هذه المنطقة إلى عمليات الانكسار والإرساب الذي أدى إلى تباعد بين قاع الخليج العربي الذي غطي بالإرسابات، مما أدى إلى استواء سطح القاع.

وأشارت بعض الدراسات الجيولوجية وحفريات شركات النفط العاملة في مياه الخليج بأن أعماق الخليج العربي كانت تصل إلى (600) متر، وبسبب الإرسابات التي ألفت في قاعه خلال العصور القديمة حتى أصبحت في الوقت الحاضر تصل إلى أقل من (100) متر⁽¹⁰⁾.

5- العوامل السكانية والاجتماعية:

تعدّ نشاطات السكان الاقتصادية والاجتماعية والسكانية من العوامل الرئيسية المؤثرة على صيد الأسماك، حيث أدت قلة المساحات الزراعية المجاورة لسواحل الخليج العربي إلى اتجاه السكان لمزاولة حرفة صيد الأسماك. وهذه الحالة كانت منتشرة في دول الخليج العربي الساحلية قبل اكتشاف النفط، وخاصة قطر والبحرين والإمارات العربية المتحدة. وبسبب جفاف المناخ وقلة المياه السطحية والجوفية، حدد اتجاه السكان إلى البحر لصيد الأسماك واللؤلؤ وغيرهما، وكانت هذه الحرفة تمارس من قبل السكان منذ أن

استوطنوا القبائل السواحل العربية، بالإضافة إلى مزاوله الحرف الأخرى، كان من أهمها الرعي والتجارة⁽¹¹⁾.

تعد حرفة صيد الأسماك من الحرف الرئيسية؛ لذلك اتجه السكان إلى مزاولتها لأهميتها الغذائية وغناها بالبروتينات، التي تنقصهم بسبب قلة اللحوم الحمراء من البر الخليج، وقد قدر حاجة الفرد من الأسماك سنوياً ما يعادل حوالي (6 كغم/ سنة)⁽¹²⁾.

6- الطلب على الثروة السمكية:

ترتبط شدة الطلب على الأسماك مع متغير الكثافة السكانية للمناطق الواقعة على سواحل الخليج العربي، ومن المعروف أن العلاقة واضحة في ذلك، ويرتفع الطلب في منطقة الخليج العربي لقلة المساحات الزراعية والثروات الحيوانية وكثرة أعداد السكان فيها.

جدول (2)

معدل كميات المواد الغذائية المستهلكة في دول الخليج العربي للفترة 2002 - 2004

البيانات	البحرين	القطر	السعودية	الكويت	الأردن	البحرين	البحرين
اللحوم الحمراء (الف طن)	14.4	39.8	72.1	275.8	34.5	16.4	98.6
حصة الفرد (كغم/سنة)	5.7	1.7	34.9	12.4	46	25.6	41.3
اللحوم البيضاء (الف طن)	35.7	83	97	646	28.9	28.2	145.4
حصة الفرد (كغم/سنة)	14.1	3.6	46.9	29	38.6	44	60.9
كمية الأسماك (الف طن)	83.3	33	15	109.8	9.8	8.4	132
حصة الفرد (كغم/سنة)	32.9	1.4	7.3	4.9	13.1	13.1	55.4
كمية الألبان (الف طن)	7.2	41.7	26.6	114.2	2.3	7.1	39.6
حصة الفرد (كغم/سنة)	2.8	1.8	12.9	5.2	3.1	11.1	16.6
كمية البيض (الف بيضة)	340.3	440	447.3	2215.3	187.9	160.3	697.6
حصة الفرد (بيضة/سنة)	134.4	19	229.4	99.6	250.1	249.9	292.3
عدد السكان (الف نسمة)	2532.5	23150.9	1067.7	22245.7	749.5	641.5	2386.5
المساحة الكلية (كم ²)	212457	434924	17800	2149690	22014	662	83600
الكثافة السكانية (نسمة/كم ²)	11.9	53.2	116.2	10.3	34.1	969	28.5
متوسط دخل الفر (دولار/شهر)*	875	100	1560	880	2760	1160	2003

المصادر:

- 1- جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتنمية الزراعية، الكتاب السنوي للإحصاءات الزراعية لعام 2004، جدول (8)، المجلد (25)، بيانات غير منشورة.
 - 2- جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتنمية الزراعية، المتاح للاستهلاك من السلع الغذائية الرئيسية في الوطن العربي، الكتاب السنوي للإحصاءات الزراعية العربية، عام 2002، المجلد (222).
 - 3- جودة حسنين جودة، العالم العربي، دراسة في الجغرافية الإقليمية، الإسكندرية، 1986، ص: 15 - 16.
- (* تم الاعتماد على عملة الدولار الأمريكي لتباين العملات النقدية في أقطار الخليج العربي.

أنتاج الثروة السمكية في منطقة الخليج العربي

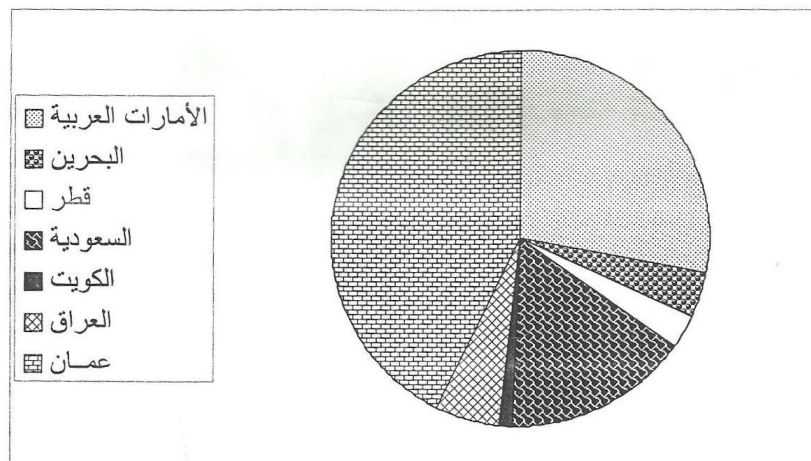
من الجدول (2) نستنتج بأن الفرد الخليجي قادر على شراء المواد الغذائية كاللحوم والدواجن الأمر الذي يعني أن قدرته التجارية قوية.
التوزيع الجغرافي للثروة السمكية في الخليج العربي:

جدول (3)

الدولة	2001-997	2002	2003	2004	المعدل	%
الإمارات العربية	112.9	97.6	95.2	95.2	96	28.1
البحرين	10.9	11.2	13.6	14.7	13.2	3.8
قطر	5.8	7.2	11.3	11.2	9.9	2.9
السعودية	54	49.9	55.3	55.7	53.6	15.7
الكويت	6.1	5.4	4.1	4.1	4.5	1.3
العراق	29.8	26	13	18	19	5.6
عمان	116.9	134.3	138.5	165	145.9	42.6
المجموع	336.4	3316	331	363.9	342.2	100

المصدر: جامعة الدول العربية - المنظمة العربية للتنمية الزراعية - الكتاب السنوي للأحصاءات الزراعية لعام 2004 جدول (112)، المجلد (22) - بيانات غير منشورة.

شكل (2) التوزيع الجغرافي لمناطق إنتاج الأسماك في الخليج العربي



المصدر: جامعة الدول العربية - المنظمة العربية للتنمية الزراعية - الكتاب السنوي للأحصاءات الزراعية لعام 2004 جدول (112)، المجلد (22) - بيانات غير منشورة

تعد البحار والمحيطات من أكثر المسطحات المائية استيعاباً للثروة السمكية، ومن هذه المسطحات الخليج العربي الذي يقع بين دائرتي عرض (23°-30° شمالاً)، وخطي طول (48° - 60° شرقاً) وهو يزخر بأنواع الأسماك. ولدراسة التوزيع الجغرافي لهذه الثروة يمكن ملاحظة الجدول (3) والشكل (2) نستنتج ما يأتي:

1- تشكل دولة عمان لوحدها مركز الصدارة من حيث كمية الإنتاج، حيث يتراوح إنتاجها بين (116.9 - 165) ألف طن، ويعود ذلك إلى اهتمام السكان بحرفة صيد الأسماك وتوفير المرافق الطبيعية، ووجود الخلجان العميقة التي ساعدت على توفير الأسماك في السواحل العمانية، حيث يستخدم الصيادون الشباك الجماعية في عملية الصيد، ويعد سمك السردين أكثرها صيداً، يجفف قسم منه ويصدر إلى الهند⁽¹³⁾.

2- تعد دولة الإمارات العربية من أكثر أقطار الخليج العربي إنتاجاً للثروة السمكية خلال الفترة المذكورة 1997م / 2004م حيث تراوحت كمية إنتاجها بين (95.2 - 112.9) ألف طن، ويعزى هذا التطور إلى ممارسة حرفة الصيد منذ عصور قديمة فضلاً عن سعة مساحة رصيفها القاري، الذي يبلغ (64000) ألف كم² بالإضافة إلى مساهمة السفن التجارية التي تتحول إلى سفن صيد بعد إفراغ حمولتها التجارية عند سواحل الإمارات⁽¹⁴⁾.

3- أما المملكة العربية السعودية فتأتي بالمرتبة الثالثة من حيث الإنتاج، فقد تراوحت كمية إنتاجها بين (50-55.7) ألف طن من الأسماك، ويأتي ساحل الأحساء والهفوف في مقدمة المناطق السعودية شهرة في صيد الأسماك، لأن معظم السكان اتجهوا إلى مزاوله هذه الحرفة والعمل في الزراعة، وذلك قبل اكتشاف النفط، إلا أنه في الفترة الأخيرة أخذ بعض السكان العزوف عن العمل الزراعي والصيد البحري، والعمل في المجال النفطي، ولذلك انخفض إنتاج الأسماك فيها مقارنة بالأقطار الخليجية.

4- أما دولة الكويت فهي من أقل الأقطار الخليجية إنتاجاً للثروة السمكية على الرغم من صدارتها في مزاوله صيد الأسماك، حيث تراوحت كمية إنتاجها بين (4.1 - 6.1) ألف طن، ويعود ذلك إلى ظهور النفط، وابتعاد معظم سكانها عن مزاوله هذه الحرفة، والعمل في المؤسسات الحكومية النفطية، وتكتفي في سد حاجاتها المحلية من الصيد البحري المحلي، وتستورد في بعض الأحيان كميات من الأسماك لسد حاجة السكان المحلية.

5- ومن خلال إنتاج الأسماك في أقطار الخليج العربي ومقارنتها بمساحة الرصيف القاري المدونة في الجدول (1) لوحظ مصدر هذا الارتباط وعلاقته بأن مقدارها

(0.5+) يدل هذا على قلة الاستخدام الأمثل للسواحل والأرصفت القارية في منطقة الخليج العربي في مجال الثروة السمكية، وتحتاج إلى تطوير هذه المهنة التي بالإمكان الاعتماد عليها مستقبلاً وبخاصة عند نزوب النفط في منطقة الخليج العربي باعتبارها من الأنشطة الاقتصادية التي تعوض عن الموارد الطبيعية.

6- ومن خلال كمية الإنتاج في المناطق المذكورة بأنه يوجد نوع من التجانس بين هذه المناطق الإنتاجية، وذلك لقلّة معامل الاختلاف (v.c) الذي بلغ (1.4%)، الذي يؤدي إلى التشتت والتبعثر في الأقطار الخليجية، والذي بلغ في بعضها كالعراق (135.3%) وتعدى إلى (288.7%) في قطر، بالإضافة إلى قلة تماثل كميات الإنتاج والتباين في التوزيع الجغرافي للثروة السمكية، حيث انحرفت بعض الكميات الإنتاجية عن وسطها الحسابي، وأصبح توزيعها على شكل نوع من الالتواء⁽¹⁵⁾.

تصنيع الأسماك وتسويقها:

من خلال الجداول المتعلقة بالتصدير يتضح بأن عملية تصدير الأسماك خارج منطقة الخليج العربي من العمليات الإنتاجية التي ترافق التصدير حيث تحتل أهمية خاصة في حقل الثروة السمكية، فمن خلالها تحدد قيمة الإنتاج السمكي المعد للتصدير، والاستهلاك، فخلال عملية الصيد وخاصة التجاري منه يستخدم الصيادون عملية التجميد، والتعليب، والتجفيف، والتمليح من أجل الحفاظ على الأسماك التي تم صيدها، فعلى المستوى العربي فإن منطقة الخليج العربي لازالت دون المستوى المطلوب أمام الحاجة الملحة إلى الغذاء وتوفير الأمن الغذائي العربي، الذي يتطلب تحسين الإنتاج الغذائي ومنه إنتاج الأسماك حيث يحتاج إلى وسائل حديثة ومتطورة في مجال النقل البحري والبري، والتخزين، والتبريد بالإضافة إلى الإداريين، والفنيين، والدراسات، والبحوث العلمية المتعلقة بالثروة السمكية⁽¹⁶⁾.

بدأت بعض البوادر الخليجية حول تطوير الثروة السمكية، ومنها دولة الكويت التي أسست عام 1959م شركة الخليج المتحدة لصيد الأسماك والروبيان برأسمال قدره (250000) دينار كويتي، حيث يتم تصدير الأسماك منها على شكل عبوات معلبة إلى الأسواق المحلية والعالمية، وخاصة إلى أسواق أوروبا والولايات المتحدة. وتطورت هذه الشركة وأصبحت في الوقت الحاضر تمتلك ثلاثة مصانع لتعليب الأسماك، مزودة بأحدث المعدات والآلات والسفن المخصصة لصيد وتسويق الأسماك⁽¹⁷⁾.

أما في دولة عمان فيقوم السكان برصف الأسماك على سواحل خليج عمان وتجفيفها تحت أشعة الشمس، ثم تمليحها وتعبئتها في علب خاصة للتصدير، وترسل إلى أقطار جنوب آسيا وخاصة الهند والصين وإلى أقطار أوروبا⁽¹⁸⁾.

المشاكل التي تواجه الثروة السمكية في الخليج العربي:

تتعرض الثروة السمكية في منطقة الخليج العربي إلى عدة مشاكل وهي :

أولاً - تلوث المياه:

يعد تلوث المياه من أخطر المشاكل التي تواجه الثروة السمكية في منطقة الخليج العربي، تبدأ خطورته عند دخول المواد الغريبة إلى مكونات المياه، مما يسبب تدميراً للثروة السمكية.

يُعرف (odua) عام 1971 التلوث بأنه تغير غير مرغوب فيه في الخواص الكيماوية والفيزيائية والبيولوجية للمياه⁽¹⁹⁾.

ويعرف أيضاً بأنه إدخال الإنسان بصورة مباشرة أو غير مباشرة لأية مادة أو طاقة من شأنها أن تلحق ضرراً بالمادة الحية، أو تعرض صحة الإنسان للخطر، أو إعاقة الأنشطة البحرية بما في ذلك صيد الأسماك، وإفساد صلاحية المياه للاستعمالات، والحد من قيام المرافق الترفيهية⁽²⁰⁾.

فقد حدد (lagler) 1956 خصائص المياه الصالحة لتنمية الأسماك بالنقاط

الآتية:⁽²¹⁾

1- أن لا تقل كمية الأوكسجين المذاب في الماء عن (5ppm).

2- أن تتراوح كمية تركيز أيون الهيدروجين pH من (7-8.5).

3- لا تزيد كمية الأمونيا عن (1.5 PPM).

ومن خلال هذه النقاط نرى بأن مياه الخليج العربي ملائمة للثروة السمكية، حيث تتوفر فيها نسبة الأوكسجين أكثر من (5ppm) لمدة (16) ساعة / يوم، وإذا كانت الكمية أقل من ذلك فإن مدتها لا تتجاوز (8) ساعات يومياً، إلا أنها لا تقل عن (3PP) في أي وقت من الأوقات، وعلى الرغم من صلاحية مياه الخليج لتنمية الثروة السمكية إلا أنها تتعرض لكثير من الملوثات ومن أهمها :

أ- النفط:

يعد النفط من أكثر الملوثات تأثيراً على نمو الثروة السمكية في منطقة الخليج العربي، مما يؤدي إلى قلة الأسماك وقتلها بسبب وجود البقع النفطية الكبيرة التي تطفو على سطح الماء، ولمسافات واسعة، وخاصة قرب مراكز الشحن والتكرير، فعلى سبيل المثال حدث تسرب نفطي في مياه الخليج العربي بتاريخ 1980/7/25م

في شمال غرب البحرين، وقدرت كمية النفط المتسرب منها حوالي 2750 طناً وسبب انتشار الزيت هو حركة الرياح، والتيارات المائية، مما أدى إلى وصوله إلى شواطئ البحرين وأثرت هذه البقعة على الأسماك وهجرتها من المنطقة، وقد شوهد أكثر من 700 سمكة كبيرة ميتة قرب الساحل، بالإضافة إلى أن البقع النفطية ستؤدي إلى قتل الهائمات البحرية التي تتغذى عليها الأسماك، والتي تقدر كميتها (4.8 غرام / م³) وكذلك امتصاص النفط من قبل جسم السمكة يؤثر على التركيب الداخلي لها وتأثيره على طبيعية لحمها، مما يسبب أكلها بعض الأمراض السرطانية أو المرضية بصورة خاصة، ومن ثم يؤثر على القيمة الاقتصادية للثروة السمكية من ناحية الاستهلاك والتصدير⁽²²⁾.

ب- المواد العالقة بالمياه:

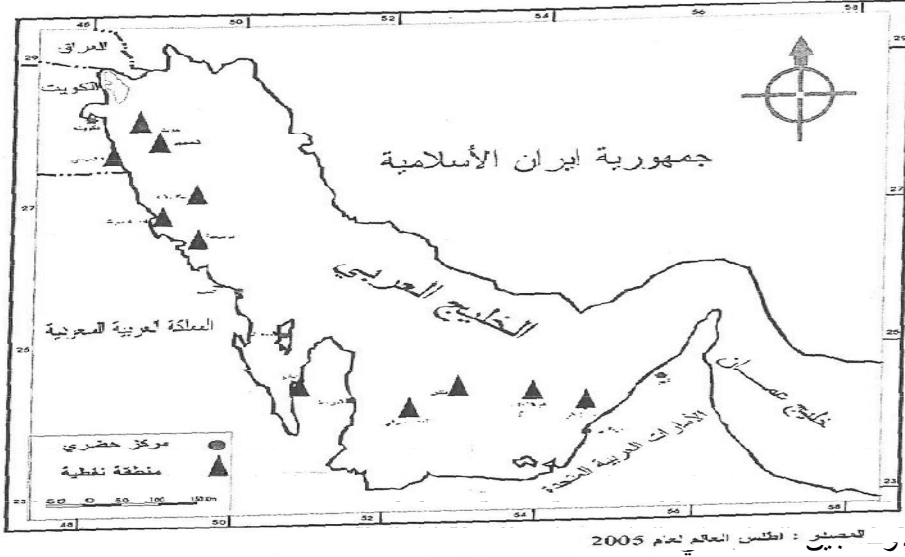
تعد المياه الراكدة من الملوثات التي لها تأثير على حياة الأسماك، حيث تؤثر على نمو الهائمات البحرية، وذلك من خلال سوء استغلال الإنسان للأرض والعوامل الطبيعية مثل إرسابات الأنهار في البحار والمحيطات، وسوء استغلال الأرض الزراعية أو قطع الأشجار، واستغلال الأرض للأغراض المدنية، وجميعها تؤدي إلى تلوث المياه وانتشار المدن على ساحل الخليج العربي ستؤدي إلى عكورة المياه، مما تقلل نفاذ أشعة الشمس إلى المياه ومن ثم قلة لنمو الهائمات البحرية النباتية التي هي مصدر من مصادر غذاء الأسماك.

ج- انتشار المصانع ومصافي النفط عند سواحل الخليج:

من خلال الشكل (3) الذي يمثل توزيع أهم المدن الرئيسية وحقول النفط البحرية في منطقة الخليج العربي نرى بأن هذه قد أثرت بصورة مباشرة على تلوث مياه الخليج العربي وإعطائها رائحة كريهة، أثرت على نوعية المياه وكثافتها ومحتوياتها الكيماوية، بالإضافة إلى طرح فضلات المدن والمصانع والتي تقع على ساحل الخليج العربي.

شكل (3)

المراكز الحضرية والمناطق النفطية المطلة على ساحل الخليج العربي



المخلفات وتؤدي إلى زيادة حموضة مياه الخليج، بحيث لا تستطيع الأسماك مقاومتها وجميعها تؤثر على الثروة السمكية.

تمر عبر الخليج العربي وخاصة السفن القادمة والمغادرة لمنطقة الخليج العربي في عملية نقل البضائع والسلع التجارية، بالإضافة إلى نقل النفط الخام إلى الأسواق العالمية وهذه الحركة المستمرة وعمليات الشحن والتفريغ في الموانئ الخليجية قد سببت ضوضاء كبيرة، وبالأخص من ناقلات النفط العملاقة التي يزرع بها، مما يسبب إزعاج الأسماك بصوتها المرتفع، وأدت إلى هجرتها من منطقة الخليج العربي، فضلاً عن حركة المرور أو العبور، وهذه تسهل عملية التبادل التجاري من الدول فعلى سبيل أن موانئ الإمارات العربية هي موانئ إعادة تصدير (عبور)، كل ذلك أصبح من المشاكل التي تواجه الثروة السمكية في منطقة الدراسة.

ثانياً- الصيد الجائر:

تواجه الثروة السمكية في منطقة الخليج العربي نوعاً من الصيد الجائر، ويقصد به زيادة قدرات الصيد من حيث عدد القوارب ومعدات الصيد أو أوقات الصيد غير الموجه نحو المخزون السمكي، ومن ثم زيادة الكميات التي تصاد من الأسماك، وهذا يترتب عليه مستقبلاً تناقص عدد الأسماك، مما يؤثر سلباً على عدم قدرة الأسماك في

عملية التجديد والتكاثر من الناحية الطبيعية والصيد الجائر نوعان: الأول يختص بالأسماك الكبيرة والثاني بالأسماك الصغيرة .

فالأول يهدد الأسماك وقلة قدرتها على التكاثر من خلال الإقلال من أعداد البيوض التي تطرح سنوياً لأن صيد الأسماك الكبيرة بطرق غير محمية وقانونية سوف يقلل من عددها، ومن ثم تتخفف عملية التكاثر، والثاني الذي يهدد الأسماك الصغيرة التي لم يكتمل نموها بحيث أن الصيد المفرط أو الجائر الذي يمارس من قبل السكان الذين يستخدمون أنواعاً محددة من المصائد، وخاصة الشباك ذات الفتحات الصغيرة بحيث لا تستطيع الأسماك الصغيرة الإفلات منه، وهذا يؤدي إلى خسارة كبيرة في إنتاج مصايد الأسماك ومن ثم تتأثر الثروة السمكية من حيث الإنتاج إذ تنخفض كميات الصيد ومن ثم يكون الصيد الجائر المؤثر في كميات الإنتاج والإنتاجية في الخليج العربي.

الاستنتاجات:

1- ضعف استغلال موارد مياه الخليج العربي وبخاصة الأسماك، على الرغم من كثرة أنواعها واتساع الرصيف القارئ، وطول السواحل ومصبات الأنهار فيه، وذلك لقلة التطور التكنولوجي في مجال صيد الأسماك.

2- تأتي عمان والإمارات العربية المتحدة في مقدمة أقطار الخليج العربي لإنتاجاً للثروة السمكية.

3- يمثل عمق المياه ودفنها وتأثير البلاكتون بنوعيه من أهم العوامل الجغرافية التي ساعدت على توفر الأسماك في الأقسام الجنوبية من الخليج العربي، مما جعلها في مقدمة أقطار الخليج إنتاجاً للثروة السمكية.

4- يعد التلوث النفطي وانتشار البقع الزيتية في مياه الخليج العربي الناتجة من حركة ناقلات النفط العملاقة، وانفجار الآبار النفطية، وعملية نقل الشاحنات، وانتشار المصانع ومصافي النفط عند سواحل الخليج العربي من أكثر المشاكل التي تواجه الثروة السمكية، وتعمل على قتل الأسماك أو تهجيرها إلى خارج منطقة الخليج العربي.

5- شكلت الهائمات البحرية (البلاكتون) بنوعيهما النباتي والحيواني أهمية كبيرة في تواجد الأسماك وخاصة في المناطق الجنوبية من الخليج العربي، والتي تتعرض للنباتات المائية المتحركة بين الخليج العربي وخليج عدن.

6- يعد الصيد الجائر من الوسائل غير المنظمة التي تعمل على هدر الثروة السمكية وتقليل الاعتماد عليها مستقبلاً، من خلال صيد أعداد كبيرة من الأسماك الفائضة عن

الحاجة المحلية، وخاصة الأسماك الصغيرة التي يتم صيدها في شباك غير قانونية، مما يؤثر على عدم قدرة الأسماك على التكاثر والنمو مستقبلاً.

7- تأتي دولة الإمارات العربية في مقدمة الأقطار الخليجية إنتاجاً لصيد الأسماك حيث شكلت أهمية نسبية خلال الفترة 2002 - 2004 م قدرها 70.7 % من كميات إنتاج صيد الأسماك في المنطقة، في حين احتلت أقطار البحرين وقطر المراتب الأخيرة لاعتمادها على الاستيراد في سد حاجتها المحلية.

8- أما من حيث كمية الأسماك المصدرة فاحتلت عمان المرتبة الأولى من حيث الكمية والقيمة، بحيث شكلت لوحدها 72.9 % ، 59.6 % على التوالي ويعود ذلك لاهتمام مكانها بمهنة صيد الأسماك وتصديرها إلى الخارج.

9- تعدّ دولة عمان من أكثر الأقطار الخليجية إنتاجاً للثروة السمكية، وذلك لاهتمام الدولة والسكان بهذا القطاع، في حين يأتي أقطار العراق والسعودية والكويت من أقلها إنتاجاً للثروة السمكية البحرية لأسباب اقتصادية وسياسية.

الهوامش:

- (1) علي، مهدي محمد، البحار والمحيطات، بغداد، 1983، ص 269.
- (2) الحسيني، أسامة محمد وآخرون، إنتاج القشريات (بايولوجيا، استزراع، مصايد)، القاهرة، الدار العربية للنشر والتوزيع، 1996، ص22.
- (3) الناصري، أمل يحيى، الثروة السمكية في الخليج العربي، مجلة الخليج العربي، العدد الأول، 1973م، ص3.
- (4) علي، المرجع السابق، 273.
- (5) الشلش، علي حسين، وآخرون، الجغرافية المائية، جامعة البصرة، 1982، ص305.
- (6) عبد العليم، أنور، البحار والمحيطات، الإسكندرية، 1964، ص207.
- (7) صالح، أنور مهدي، مصادر التلوث وأخطاره في منطقة الخليج العربي، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، المجلد 2، مايس، 1981، ص174.
- (8) علي، المرجع السابق، ص275.
- (9) صالح، المرجع السابق، ص174.
- (10) المشهداني، إبراهيم عبد الجبار، وآخرون، جغرافية الخليج العربي، جامعة بغداد، 1980، ص25-40.
- (11) المشهداني، المرجع نفسه، ص 83 - 89.
- (12) الجبلي، مصطفى، تلبية الحاجات الغذائية الأساسية، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 1990، ص163.
- (13) محمد، محمد متولي، حوض الخليج العربي، القاهرة، 1975، ص:308.
- (14) المشهداني، المرجع نفسه، ص 160.
- (15) نصر خليل العمر، الإحصاء الجغرافي، جامعة البصرة، 1989، ص81.
- (16) المشهداني، المرجع السابق، ص 219.
- (17) الناصري، المرجع السابق، ص5.
- (18) السعدي، عباس فاضل، عمان وبعض جزر المحيط الهندي، بغداد، 1970، ص16.
- (19) الساعدي، عباس هاشم، حماية البيئة البحرية من التلوث ومشكلة التلوث في الخليج العربي، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية السياسة والقانون، جامعة بغداد، 1979، (غير منشورة)، ص:18.
- (20) أحمد، هاشم عبد الرزاق، بايولوجيا الأسماك، جامعة البصرة، 1987، ص227.
- (21) المديرية العامة للأسماك، 1982، ص48.
- (22) عبد الحكيم، محمد صبحي، وآخرون، جغرافية الوطن العربي، أرضه سكانه، موارده، القاهرة، 1971، ص 329.

البنية الصوتية في ديوان نماذج لحسن السوسي
(الإيقاع الشعري المتغير)
دراسة أسلوبية

د. إبراهيم ميلاد علي

كلية الآداب - جامعة سبها

الإيقاع الشعري المتغير ليس له علاقة بعلمي العروض والقافية، إنما هو متعلق بما يتكون منه البيت الشعري من أصوات وحركات وكلمات ومقاطع وجمل والعلاقات الناشئة بين تلك المكونات، التي يعمد الشاعر إلى خلقها باعتماد أساليب وأشكال متعددة، استنادا إلى موهبته وخبرته ومهارته اللغوية والموسيقية، وهذا لا ينأى للشاعر إلا بالموسيقى التي تتفاعل مع الإيقاع الشعري الثابت الناتج عن الوزن الشعري، وأنظمة تشكيل القوافي، مع الإيقاع الشعري المتغير المنبثق من إيحائية الاختيار المشكّل للدوال التعبيرية، بكافة مجالاتها بدءا بانضمام الصوت إلى الصوت، مرورا بتعاقب الكلمة بالكلمة، وانتهاء بتشابك الجملة بالجملة، مع ما يضاف إلى ذلك من تسخير لطاقت البنى الدلالية، حيث تكون مادتها اللغوية - صوتا ومعنى- محاور استبدالية، تتوظف فيها المعادلات الصوتية والإيقاعية وغيرها.

ومن خلال توزيع النغم الصوتي على وحدات زمانية بتناسق مخصوص، ينتج الإيقاع الشعري الذي يثير النفس البشرية، ويبعث فيها مشاعر نشطة، أو هادئة بحسب طبيعة التجاوب النغمي.

على ذلك فالإيقاع المتغير ينبعث من الحرف والكلمة والجملة⁽¹⁾، فهو الموسيقى النفسية القائمة على النغم والجرس الموسيقي في النص الشعري، من الصوت كان أو الكلمة أو الجملة.

ويأتي متفاعلا مع الإيقاع الثابت، مكملا له ومتحدا معه؛ لإبراز جماليات النص الشعري، "وأية دراسة لجماليات الوزن والعروض الشعريين تبقى ناقصة ما لم

تتبين الحركة الإيقاعية الداخلية المؤثرة في نشاط الإيقاع الخارجي على نحو من الأنحاء، إذ أنها هي التي تمنحه ذوقه الخاص⁽²⁾.

ولمّا كان الإيقاع الداخلي موسيقى نفسية، فإنه يكشف عن حالة الشاعر النفسية وانفعالاته المختلفة، من خلال توزيع الحروف في القصيدة وما يحدثه من دلالة مختلفة، إضافة إلى التكرار والمحسنات البديعية؛ لأنها ترجمان الواقع بتحولاته وتقلباته، لذلك يتكون معها الإيقاع ويتعدد؛ لأن خصوصية الإيقاع هي وليدة تفرّد الشاعر في تجربته، كما يعكس جانباً من نفسيته وذلك حين يؤثر إيقاع أصوات على أخرى بديلة.

و هذا ما سيتم بيانه في ديوان نماذج للشاعر حسن السوسي.

1- التكرار: قد يتجاوز التكرار الوظيفة التأكيدية الإفهامية، ليصبح تقنية جمالية تختلف درجتها وطريقتها من كاتب لآخر، إذ نجده يتلون ويتغير في النص ذاته، فتجدنا نبحث عن سرّ اللجوء إلى هذه الظاهرة الأسلوبية دون سواها عند كل مبدع، أو نقترح التأويلات المناسبة وإيجاد الإيحاءات القريبة والبعيدة؛ لأن هذا التكرار قد يضيف دلالة ساخرة تنتقد أوضاعاً بعينها، أو شخصاً، أو أحداثاً، أو سلوكيات، أو أن يكون له فائدة أساسية في بناء النص نفسه، فيؤدي إلى شدّ انتباه المتلقي إلى تلك الصورة المكررة، وما تمنحه من عطاءات إيحائية، فما نجده من أشياء مكررة في الشعر يتعدى الدلالة الأولى إلى دلالة ثانية بمجرد خضوعها للتكرار، حيث نقرأ في الصورة المكررة شيئاً آخر غير الذي سبق، فنلمس إحياء جديداً وعمقا أكبر في نفس القارئ، فلغة "التكرار في الشعر تظل باعثاً نفسياً يهيبه الشاعر في ترجيع ذات اللفظ، وما يؤديه هذا الترجيع من تناغم الجرس وتقويته، تثير في ذاته تشوقاً واستعذاباً أو ضرباً من الحنين والتأسي"⁽³⁾.

والتكرار في ديوان نماذج ظاهرة أسلوبية، أدت دوراً أساسياً فيه، كإلحاح الشاعر على الألفاظ والعبارات، مما يوحي بسيطرتها على فكره ووجدانه، ويكشف عن رغبته في التأكيد على المعنى الذي يسوقه، وحرصه على كشفه وإظهاره؛

ربما يكون بدافع ما يعايشه من حالات نفسية كالتوتر والضيق والتبرم، وكذلك له دور على المستوى الموسيقي الذي يساند المعنى من جهة، ويتضامن معه ويؤدي دوره التطريبي من جهة أخرى، إذ إن التكرار في ديوان السوسي تميز بالتدوير، أي " تكرار النماذج الجزئية أو المركبة بشكل متتابع أو متراوح؛ بغية الوصول بالصياغة إلى درجة عالية من الوجد الموسيقي والنشوة اللغوية، عندئذ تتصاعد البنية الموسيقية لتسيطر على المستوى التصويري وتصبح رمزا تتكشف حوله دلالة الشعر، ويتمركز معناه وتصبح الصياغة هي محور القوة التعبيرية، ونقطة التفجير الشعري"⁽⁴⁾.

ويستمد التكرارات حتميته من محدودية العناصر التي يتألف منها النص في لغة، ومن القدرة على الانشاحان بالدلالة على الرغم من هذه المحدودية⁽⁵⁾.

وتظهر صور التكرار في ديوان نماذج في الآتي:

أ- **تكرار الأصوات:** يتحقق التكرار في بنية الخطاب الشعري على مستويات عديدة أذناها التكرار الصوتي، الذي يؤدي إلى " اكتساب الصوت المكرر في أذهاننا معنى ما، وولد الرغبة في منحها دلالة موضوعية، ويرتقي عندها الصوت إلى مستوى العلامة، بل يصبح كلمة من نوع خاص"⁽⁶⁾، فالصوت المفرد لا يكون ذا قيمة موسيقية كاملة؛ بل تتجلى قيمته فيما ينتج من دلالة في موقعه تساعد المتلقي على فهم مضمون النص⁽⁷⁾.

ويتحقق التكرار الصوتي في ديوان نماذج في الوسائل الآتية:

* **تكرار الأصوات المجهورة والمهموسة:** يصنف اللغويون العرب الأصوات العربية إلى مجهورة ومهموسة، فالصوت المجهور هو "اهتزاز الوترين الصوتيين اهتزازا منتظما يحدث صوتا موسيقيا"⁽⁸⁾، وصفته أنه يقترن بالحركة، وهذه الحركة تفرع الأذن بشدة وتوقظ الأعصاب بصخبها، وبذلك له بعد الإيثار المجهورية⁽⁹⁾. أما الصوت المهموس فهو الذي "لا تتذبذب الأوتار الصوتية حالة النطق به"⁽¹⁰⁾، ويتصف بالرهافة والهمس وهما صفتان تبعثان على التأمل والتقصي العميق⁽¹¹⁾.

ففي ديوان نماذج حضور كثيف لملمحي الجهر والهمس، وكلاهما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحالة الشاعر النفسية والجسمية، ولعل الوقوف عند بعض النصوص الشعرية من الديوان ستوضح دلالة التكرار الصوتي للجهر والهمس كما في الجدول الآتي:

المهموس	المجهور	عدد أبياتها	القصيدة
393	754	42	مهرجان الشاعر الكبير أحمد رفيق
353	933	44	حزيران الحزين
243	114	40	أمسية لطيفة

يتضح من الجدول السابق مدى زيادة الأصوات المجهورة على الأصوات المهموسة في قصيدة مهرجان الشاعر الكبير أحمد رفيق، ولعل زيادة الأصوات المجهورة في الخطاب يتناسب مع الصوت العالي، الذي يتولد عن الذات المنفصلة بأحداث الوطن وحبّه التي أعلنت من نبرة الخطاب لدى الشاعر، إذا علمنا أن أحمد رفيق كان يسمى شاعر الوطن.

أما زيادة الأصوات المجهورة في قصيدة حزيران الحزين فإنه يتوافق وحالة الحزن والألم الذي أثارته هزيمة حزيران، فزيادة الأصوات المجهورة تتلاءم وحالات انفعالات الذات، وتتضح عاطفة الانفعال والتوتر في توظيف حروف المدّ، وفي كلمات مثل: نذرفه، أدمعا، زعر، جفّت لهاة الأبي.

وفي قصيدة أمسية لطيفة نجد ارتفاع الأصوات المهموسة على الأصوات المجهورة؛ لأن الأصوات المهموسة بما تتصف من رهافة وهمس تساعد على التأمل والنقصي، وتعبر عن حالات خفوت الصوت أو غياب الذات.

* تكرار الصوامت: يطلق الصوت الصامت على الصوت المجهور أو المهموس الذي يحدث أثناء النطق به اعتراض أو عائق في مجرى الفم، سواء أكان الاعتراض كاملاً أو جزئياً⁽¹²⁾.

إن بعض الأصوات لها قدرة على التكيف والتوافق مع ظلال المشاعر، فيتحقق للغة ثراء لا حدود له، لأن هذه الظلال -على اعتبار أنها عناصر ذات قيم أسلوبية في العمل الفني اللغوي- ترتبط ارتباطاً غير مباشر بالمضمون الشعوري المتشكل⁽¹³⁾، ومؤدى هذا القول أن للصوت الصامت طاقة إيحائية، تعكس ما بذات الشاعر من مشاعر وإيقاعات وجدانية، فقد أفاد من طاقة الصوت الإيحائية، كما يلاحظ في قوله:

لَسَاءَ مَا أَوْرَثَهُ	وَالدُّهُ فَأَرْهَقَهُ
لَأَنَّهُ بِمَحَكَمِ	مِنَ الْقُبُودِ أَوْثَقَهُ
وَأَنَّهُ طَوَّلَ الْحَيَا	ةً قَدْ أَدَلَّ عَنقَهُ
وَأَلْصَقَ الْعَارِيَهُ	كَالثَّوْبِ لَمَّا أَلْصَقَهُ
أَطْعَمَهُ الرِّزْقَ وَمُومُ وَالـ	غَسَلِينَ - فِيمَا رَزَقَهُ
مِنَ طَمْرُقٍ مَرِيْبَةٍ	تَرَاوُ قَدْ حَقَّقَهُ
إِنْ يَبْدُلُ الْمَجْدُ فِي	جَمْعِ الثَّرَاءِ - عَرَفَهُ
مِنْ هَاهُنَا، وَهَاهُنَا	قَدْ لَمَّهُ وَ لَفَّقَهُ
مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَا	مِ دَانِقَا وَ دُونَقَهُ
حَتَّى أَصَابَ ثَرْوَةً	لِفَقْرِهِ مُفَرَّقَهُ
وَ صَارَ ذَا عَمَائِرِ	مُنْفَعَةٍ مَنَسَّقَهُ
قَدْ فَتَقَّتْ لِسَانَهُ	فَصَارَ رَبَّ حَدَلَقَهُ
يَخُوضُ فِي كُلِّ حَدِيْـ	ثِ بِلِسَانِ دُلَقَهُ
مِقُولُهُ مِثْلُ الرِّشَا	وَعَقْلُهُ كَالنَّبَقِ
فَلَوْ سَأَلْتَهُ مَتَى	وَ كَيْفَ ؟ كَانَ رَزُقَهُ؟
لَقَالَ : قَدِ وَرِثْتَهُ	وَ زِدْتُ فِيهِ أَرْوَقَهُ
أَوْ قَالَ : قَدْ جَمَعْتَهُ	بِحِكْمَةٍ ... وَ "فَذَلَقَهُ"
أَوْ قَالَ : قَدْ وَجَدْتَهُ	فِي الْبَحْرِ تَحْتَ الطَّبَقِ
وَلَمْ يَقُلْ بِأَنَّهُ -	"خَنَّصَرَهُ" أَوْ سَرَقَهُ

وهو الذي "بخفّه" يأكل مال الصدّقه⁽¹⁴⁾

يتكرر في هذه الأبيات صوت الميم إحدى وعشرين مرة، وصوت السين ست مرات، وصوت الصاد ثماني مرات، فشيوع هذه الأصوات يرتبط بحالة الحزن الذي يصدر من نفس تتفطرّ ألما وحزنا على هذا الفتى الذي ضيعه والده، ويتملكه الشعور بالإحباط، فتستسلم لليأس وقلة الرجاء من هذه التربية.

ويثير استخدام أصوات: التاء والقاف والهاء، ذات المتلقي للتفاعل مع هذه التجربة الشعرية، فتكرر التاء أربع عشرة مرة، وصوت القاف تسعا وثلاثين مرة، وصوت الهاء ستا وأربعين مرة، فهي ترسم إيقاعا مثيرا يدفع الذات المتلقية إلى الاندماج مع هذه التجربة الشعرية .

ولنتأمل التكرار الصوتي في قول الشاعر:

الأ وثبة حرة مـرة نعيدُ بها عزّة اليعـري
وننسى حـيران من بعـدها ونغدوا إلى النـصر في موكب⁽¹⁵⁾

حيث يتكرر صوت النون في البيت الثاني سبع مرات، إضافة إلى تكراره في البيت الأول مع صوت التتوين، إذ أضفى الإيقاع نغما شجيا يرتبط بالحالة الوجدانية للذات المبدعة، فيضفي الشجن والتحرّس على تأخر تحقيق أمل الشاعر في النهوض والثورة.

أما صوت اللام فيظهر تكراره في قول الشاعر :

وطنٌ خصّه اللـ هـ بألوان الجمال
يتجلّى في الهضاب الـ خضر في الشّم الطوال
في البساتين سقاها الـ تنبع بالماء الزلال
ثمّ في أشياء لا تـد ركّ إلا بالخـيال
قد تراها فتظنّ الـ أمر لولا العلم حُما⁽¹⁶⁾

فقد تكرر في هذه الأبيات صوت اللام سبعا وعشرين مرة، فالصوت الذي "ينحرف الهواء معه فيخرج من جانب الخياشيم"⁽¹⁷⁾، قد أبان عن موقف الشاعر من

الوطن اللبناني، وعكس مبدأ الانحراف حيث تبدلت مشاعر الشاعر تجاه لبنان بعد أن وطئت قدماه أرضه، فارتباط صوت اللام بهذا المعنى أضفى على المعنى إثارة واستجابة لدى القارئ .

و صوت الكاف المهموس الانفجاري يظهر في قول الشاعر :

لقد جندوا لك ما يملكون عواطف شرقية المشرب
وأسوا جراحاتك النازفات بفيض من الكلم الطيب
وحكامهم كلهم غاضبون لأجلك يا عزة العربي⁽¹⁸⁾

ويرتبط بدلالة الضعف والخسارة التي عمّت الوطن بعد هزيمة حزيران .

* تكرار الحركات الطوال: قصد بالحركات الطوال حروف المد، لأنها تحتاج زمنا أطول من الحروف الأخرى عند النطق بها، وهذا الأمر يعطيها قدرة فائقة على التلون الموسيقي، بحيث تمنح المتلقي لحونا مختلفة، وتأثيرات نفسية متنوعة، وتخلق نوعا من الانسجام بين الموسيقى والحالة النفسية للمبدع⁽¹⁹⁾.

وقد برر تكرار الحركات الطوال في ديوان نماذج، إذ كثيرا ما اتسمت قصائده

بكتافة الحركات الطوال فيها، من ذلك قوله مخاطبا فلسطين:

ويا قبلة الطهر صلى إليك الـ مسيح و أسرى إليك النبي
ورفرف حول حماك الطهور ملائكة الله في موكب
لقد كنت معنى يشد الوجود فأصبحت لفظة مستغرب
بنو العرب -في كل أقطارهم- بأفكارهم أنت لم تغزبي
لقد جندوا لك ما يملكون عواطف شرقية المشرب⁽²⁰⁾

تتميز هذه المقطوعة بكثافة الحركات الطوال فيها، فنرى حرف المد (الواو) يتكرر في مثل: الطهور، الوجود، جندوا، يملكون، أسوا، وتكررت (الياء) في مثل كلمات (النبي، تعزبي)، أما (الألف) فقد ترددت في أكثر كلمات الأبيات السابقة وكان لها الحضور الأكبر، إذ صبغت الأبيات بلونها، ومزجت موسيقاها الحزينة على الأبيات التي عبرت عن آهات الشاعر المنبثقة من خلال مدّاته المتوالية التي

تشبي باندياح مشاعر الألم الحسرة وانسيابها، وحاجة الشاعر إلى التخفيف من آلامه في تلك المدات المتوالية والمنسابة.

ومن القصائد التي برز فيها دور الحركات الطوال في تشكيل موسيقاها

الداخلية، قصيدته في رثاء الأم الثانية، التي يقول فيها:

لم أنس نظرة عطفٍ كان يغمُرني	حنانها و ابتسامات على فيك
ولا مَلاطفَتي إن جئتَ مكتئبا	ولا التودد لي لما أجافيك
إذا تألمت من شيءٍ أَلَمْتُ لهُ	وإن بكيت بكائي كان يبكيك
أو ابتَهجتُ لأمرٍ تَبهجتُ لهُ	وإذ تطيفُ بي الأشجانُ تشجيك
وقد أحسَّ بما تخفين مضمرةً	وتعرفين الذي قد كنت أخفيك
أرى حُبوري في عينيك مُؤتلقا	وغبطني تتجلى في مراتيك ⁽²¹⁾

تتأزر الحركات الطوال في بناء الإيقاع الداخلي للقصيدة الرثائية التي اتسمت بالحنن والأسى، فتكررت في أكثر من ست وعشرين بنية صوتية، وقد استوعبت هذه الحركات التجربة الإنسانية في صورتها الحزينة المؤلمة، حيث تعكس المشاعر العميقة لأمه، والفراغ العاطفي الذي تركه فقدها.

كما نلاحظ تكرارا واضحا ولموسا للكلمات في هذه الأبيات، إذ يكرر الشاعر الكلمات (بكيت، بكائي، يبكيك) (ابتهجت، تبهجتين) (الأشجان، تشجيك) (تخفين، أخفيك)، تعبيرا منه على شدة تأثره وفجيعة بموت أمه الثانية، فنحس ذلك من حسن توزيع تلك الحركات التي تميزت بأصوات "مفتوحة تستوعب الإنسانية بأبعادها السارة وغير السارة"⁽²²⁾.

ب- تكرار الكلمة: اتخذ السوسي في ديوانه نماذج من ظاهرة تكرار الكلمات تقنية صوتية تسهم في تحقيق فاعلية الخطاب الشعري، وتتجلي هذه الفاعلية في "إنتاج الدلالة أحيانا وفي إنتاج الإيقاع الخاص أحيانا أخرى، ثم مزج الإيقاع بالدلالة أحيانا ثلاثة"⁽²³⁾، فوظفها للتعبير عن انفعالاته ومشاعره مما أثرى المستوى الشعوري لقصائد الديوان.

وقد تنوع هذا النوع من التكرار في ديوان نماذج من الناحية المكانية، فيأتي مرات متباعدة، وأخرى متقاربا، تبعا للحالة النفسية التي تسيطر على الشاعر، أو طبيعة الحالة التي يتحدث عنها، وقد جاء التكرار على أنماط مختلفة منها:

* تكرار الجذر:

أي جذر الكلمة الأساسي، من ذلك قول الشاعر:

ياأيها الأبطال إن بلادكم
أماؤها في المخلصين كِبَارُ
نصرُ العدالةِ نصرُكم و كِفاحكم
شَهِدَتْ به الأعداءُ و الأَنْصَارُ⁽²⁴⁾

لهذين البيتين مظاهر عدة وظفها الشاعر للتعبير عن فرحته الغامرة بعيد استقلال الجزائر، منها تكرار حرف المد الألف الذي تردد في أغلب كلمات البيتين، إذ صبغهما بلونه، وفرض موسيقى تتلون بالبهجة والسرور بتلك المدات التي تشي بحاجة الشاعر للتعبير عن ما يجيش من عواطف، ثم يأتي توظيف تكرار الجذر (نصر) ثلاث مرات، إذ جاء التكرار متقاربا في كلمتي (نصر، ونصركم)، ثم يتباعد قليلا في التكرار الثالث (الأنصار)، وهذا يناسب حالة الأبطال في تلاقي نصرهم بنصر الله لهم؛ لهدفهم السامي الذي يسعون إليه، فيقف لمساعدتهم كل مناصر للحق مهما بعدت الشقة، لذلك نجد التكرار المكاني متقاربا ومتباعدة أحيانا؛ ليوحي للسامع بقرب الله ومعونته لكل صاحب حق، ويجد النصر والتمدد حتى ممن باعدت بينهم المسافات لأشترأهم في هدف واحد، وهو نصره الحق.

ثم لجأ الشاعر إلى شكل من أشكال التوازي الصوتي، بمعنى أن يبرز الصوت بعينه أو ما يمكن تسميته ببذرة الإخصاب الصوتي في كلمة ما يضغط على ذاكرته ويجعله يستدعي كلمة أخرى تحتوي على صوتاً وأكثر من أصوات الكلمة المولدة لحركة التوازي⁽²⁵⁾، حيث تتوازي الحركة بين كلمتي (الأعداء والأنصار)، فتحمل معنى الضدية والاحتكاك.

ومنه قوله أيضا في حديثه عن الذهب:

معدنٌ غيرُهُ كثيرٌ لـكن
هو ذو الحظ بينها و الشأن

رفع النَّاسُ قدره، و أطلُّوا ه محلُّ اليقين و الإيمان⁽²⁶⁾

فكرر الجذر (حل) ليدل على مدى ما بلغه هذا المعدن في قلوب الناس وجعلوا مكانه حيث يكون الإيمان واليقين في قلوبهم، مستخدما التكرار المتقارب حتى يكثف من الصوت الموسيقي، بعيدا عن التكرار الممل.

*الكلمة المكررة: أطلقت عليه نازك الملائكة اسم التكرار البسيط⁽²⁷⁾، وتكرار الكلمة لا يكون اعتباطيا لملء حشو، وإنما لغاية دلالية؛ فبتكرار الشاعر "بعض الكلمات أن يعيد صياغة بعض الصور من جهة، كما يستطيع أن يكثف الدلالة الإيحائية للنص من جهة أخرى"⁽²⁸⁾، من ذلك قوله في قصيدته (عقدة) التي بدأها بقوله:

رَأَيْتَ فِي السَّوْقِ حَيْرَبُونًا تَمَيْسُ فِي الْحَلِيِّ وَ الْحَرِيرِ

يقول فيها :

فَأَنْتَ يَا حَانِكَ الْحَرِيرِ	وَأَنْتَ يَا بَائِعَ الْعُطُورِ
وَأَنْتَ يَا مَارِجَ الطَّلَاءِ	وَأَنْتَ يَا سَاحِقَ الذَّرُورِ
وَأَنْتَ يَا جَامِعَ النَّالِيِّ	وَأَنْتَ يَا ضَافِرَ الشُّعُورِ
وَأَنْتَ يَا ضَافِرَ الشُّعُورِ	لِكُلِّ رَأْسٍ بِلَا (شُعُورِ)
جَمِيعَكُمْ قَدْ أَتَى أُمُورًا	تُعَدُّ مِنْ أخطرِ الأُمُورِ ⁽²⁹⁾

جاء التكرار بكلمة أنت موزعا أفقيا في البيتين الأولين، وعلى مسافة متوازية مكانيا، ليدل على وقوف الشاعر ومن يخاطبه على طرفي نقيض، ثم توزع عموديا في الأبيات التالية، متناسقا مع موقعه من الفئات جميعها، وإن كان الخطاب في البيتين التاليين جاء أكثر تباعدا وتفصيلا، عن المخاطبين فيما سبق؛ للأثر الذي يتركه فعلهما في نفس من يتزين، وفي نفس الرأي لهذه الزينة.

ويوظف السوسي تكرار الاستفهام في قصيدته التي وجهها إلى سكرتير الأمم

المتحدة (أوتانت)، حين قال:

فَقُلْ لَهُمْ، أَيْدُوا حَقًّا أَدْبَابَهُمْ لَوْ يَأْبَهُونَ لَهَا، مَلِيُونَ مُعْتَرِبِ

أَيْنَ الْمَسَاوِةُ؟ أَيْنَ الْعَدْلُ؟ أَيْنَ تَرَى وَشَائِحُ الْأَسْرَةِ الْمَوْصُولَةِ النَّسَبِ⁽³⁰⁾
 لقد وظّف الشاعر اسم الاستفهام (أين) ثلاث مرات في بيت واحد، إذ يأتي التكرار هنا منسجماً مع نفسية الشاعر ومتوافقاً معها ليعبر عن أهمية الأشياء التي تساءل عنها وغيابها، وعجز عن تحقيقها أمام سطوة الدول الكبرى وجبروتها. إضافة إلى ذلك، تشد انتباهك الموسيقى التي أشاعها تكرر أداة الاستفهام. ومن التكرار الذي يعزز من قيمة النص الجمالية التي تثير التأمل، وتعد مدخلاً لمعجمه الشعري، قوله في قصيدة (ممنوع)، التي بدأها فقال:

وَدَخَلْتُ حَدِيقَةَ بَلَدِنَا أَتَفِيئاً ظِلَّ الْأَشْجَارِ

يقول فيها:

فَلَمَحَتْ بِخَطِّ التُّلْتِ عَلَى	لَوْحٍ مِنْ لَوْحِ الْفَخَّارِ
(ممنوعٌ قَطْفُ الْأَزْهَارِ)	(ممنوعٌ) صَيْدُ الْأَطْيَارِ
(محظورٌ جِدًّا - محظورٌ)	(بالأيدي لمس النُّوَارِ)
وَأَنَا لَا شَيْءَ يُضَايِقُنِي	إِلَّا مَمْنُوعًا مَمْنُوعًا
إِنْ مَكْتُوبًا أَوْ مَقْرُوعًا	أَوْ مَنْطُوقًا أَوْ مَسْمُوعًا ⁽³¹⁾

لقد كرر الشاعر لفظة (ممنوع) بشكل لافت على مستوى القصيدة، التي لم تأت عفويًا، إنما جاءت عن دلالة وقصد تأكديها؛ لأن "التكرار إلحاح على جهة مهمة في العبارة، وهذا هو القانون الأول له، حيث يكشف عن مدى اهتمام المتكلم بهذه العبارة، مما يحيلنا إلى أنه ذو دلالة نفسية قيمة"⁽³²⁾، فهو إصرار من الشاعر لإظهار الشيء الذي يرغب فيه إذ أصرّ على إظهار هذه الصورة الواقعية التي تحدث لأي شخص في لفظة (ممنوع)، كل شيء ممنوع تطارده أينما ذهب وأينما حلّ، حتى في لحظات الخلوة مع النفس، ومما يؤكد أثرها النفسي على الشاعر أنها تكررت في وسط القصيدة وفي ختامها؛ ليؤكد على أن هذه اللفظة تطارده في أغلب أفعاله حتى في إبداء وجهة النظر أو الإعجاب:

لَفْظٌ مَازَالَ يُورِّقُنِي فَأَبَيْتُ اللَّيْلَةَ مَفْرُوعًا

فَترَكْتُ الجَنَّةَ حينَ قَرَأْتُ تُ اللفظَ الأكثرَ ترويعاً
وَقَرَأْتُ بعينَ الغَيْبِ على ورقاً من هـاتيك الأوراق
مَحْظُوراً تصعيد الأها ت، أو الزقرات من المشقات
ممنوعاً أنْ تُبدِي إعْجاً بك بالقامات أو الأَحْـدَاقِ⁽³³⁾

من الأبيات السابقة يلاحظ أن الشاعر وظف لفظة أخرى تؤدي المعنى نفسه (محظور)، دلالة على الأثر النفسي الذي تتركه اللفظة عند سماعها أو قراءتها، مما جعل الشاعر يكررها في ختام قصيدته فرارا من أي مكان وجدت أو ذكرت فيه:

فإذا طالعتَ بخطِّ التلِّ ث على ألواح الفخارِ
(ممنوع) فأبْحَثْ عن رُكنِ خالمن تلك الآثارِ⁽³⁴⁾

ج- تكرر الجملة: قد لا يكتفي الشاعر بتكرار حرف أو كلمة، فلا نجد سوى تكرر الجملة؛ لتستوعب تلك الدفقة الشعورية المسيطرة، مستفيدا مما يبته التكرار من غنى في المعنى وإثراء للعاطفة، إضافة إلى ما يتركه من أثر في نفس المتلقي. وإن كانت إفادة الشاعر من تكرر الجملة لم تكن بالكثافة التي شهدها تكرر الحرف أو، الكلمة، إلا أنه جاء في مواضع عدة من ديوان نماذج، منها ما جاء في قصيدة (الموسم)، يقول:

لبيك .. لبيك يا ربنا فإنك أرحم من يرحم
ولبيك .. لبيك يا ربنا إليك بأوزارنا نَقْدُمُ⁽³⁵⁾

فلم يقل الشاعر كلمة لبيك أو كلمة ربنا، لكنه كرر جملة (لبيك.. لبيك يا ربنا) في بيتين متتاليين لتفريغ الشحنة الدلالية، وليجد فيها متسعا للتعبير عن الشوق واللهفة للوصول إلى الديار المقدسة، وليجعل الجملة مرتبطة بما بعدها في عجز البيت ارتباطا عفويا ومنطقيا؛ ليكسبها جدتها ونضارتها. ومن تكرر الجملة قول الشاعر على لسان بيرونية:

يدفَعون النّضار كي يشـُـتروا البسمة من هذه الثغور الوضاء

يدفعون النَّضارَ كي يشْتَرُوا البهجةَ والحُبَّ من عيون النَّساء
يدفعون النَّضارَ كي يَسْتَنْظِرُوا من هجيرِ الصَّحراءِ بالأفْيَاءِ
يدفعون النَّضارَ كي يَسْتَرِيحُوا من عَناءِ وبشيعوا من خِواءِ⁽³⁶⁾

حاول الشاعر أن يبين على لسان فتاة بيروتية حيرتها في مَنْ ترى من زوار بيروت، فتخمن نسبتهم إلى البلدان العربية الغنية؛ وليظهر السوسي مستوى الزوّار الدائمين وأسباب تكرار زيارتهم، عمد إلى الإشارة عن طريق تكرار جملة (يدفعون النَّضارَ كي)، وهذا الدفع والإغداق من الأغنياء لتحقيق رغبات قد فقدوها في بلدانهم، وليس لهم من سبيل لإشباعها إلا الحضور إلى بيروت، ومما ساعد الشاعر على التوفيق في وصف حال هؤلاء الأغنياء إضافة إلى التكرار الأفعال المضارعة التالية للجملة المكررة، كثفت الإيحاء والدلالة، فاستمرارهم في الشراء حتى يصلوا إلى الظل الذي يبحثون عنه، ثم الاستراحة مما يكابدونه من عناء وتعب وأرق، أحداث يراها الشاعر تتكرر على أرض لبنان من هذه الفئة، فعمد إلى الأفعال المضارعة حتى يفيد استمرارها.

2- التجمعات الصوتية: يقوم هذا النسق الإيقاعي على مجموعة من النظم الصوتية الداخلية كالجناس والترصيع والترديد ورد الأعجاز على الصدور، وسنقف عند بعض تلك النظم الصوتية في ديوان نماذج.

*الجناس: يعد الجناس من الوسائل الأسلوبية الفاعلة في الخطاب الشعري، وتظهر فاعليته في اعتماد عناصر المفاجأة، حيث "يتوقع المتلقي أن يؤدي التماثل الشكلي إلى تماثل دلالي، وهنا يحدث غير المتوقع إذ يقود التماثل إلى التخالف، وبهذا تتكاثر المنبهات التعبيرية التي تفعل في الموقف الشعري بأكمله، وتدفعه إلى تكامله الثلاثي (المبدع، المتلقي، الخطاب)"⁽³⁷⁾.

وقد جعل عبدالقاهر الجرجاني معيارا للجناس على الأديب تلمسه، بأن يجعل المعنى نُصب عينيه، لا أن يجري وراء التجنيس فقط، يقول: "أما التجنيس فإنك لا تستحسن اللفظين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى

الجامع بينهما بعيدا... فقد تبين لك أن ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لا يتم إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان اللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن وما وجد فيه معيب مستهجن، ولذلك ذم الإكثار منه والولوع به⁽³⁸⁾.

***الجناس التام:** عرفه البلاغيون بأن " يتفق اللفظان حروفا وعددا وهيأة وترتيبا ونوعا"⁽³⁹⁾.

ومن النماذج الشعرية التي حوت بنية الجناس قول الشاعر:

سألت الفؤادَ أما زال يذكُرُ أحبَّابه في (سلا) أم سلا؟⁽⁴⁰⁾

فالبنية اللسانية للنص تكشف عن تقنية التجانس، فلفظة (سلا) حققت تجانسا تاما، فكانت في الموضع الأول دالة على مكان مدينة سلا في المغرب، وفي الموضع الثاني حملت دلالة الفعل السلو والنسيان، وهذا التكرار منح النص عناصر صوتية داخلية عززت الإيقاع المتميز داخل النص، وتآلفت مع الإيقاع الثابت مما أعطى اللوحة الإبداعية تلونا موسيقيا ذا أثر فعّال في إثراء النص بالمنبهات الأسلوبية.

وقد لوحظ في إحصاء للنماذج الشعرية التي حوت بنية الجناس في ديوان نماذج، قلة توظيف الجناس التام و كثرة استخدام الجناس الناقص، مما يدفع للقول: أن السوسي يريد بتوظيف الجناس الناقص "تجنيب المتلقي الوقوع في اللبس و الخطأ في المعنى"⁽⁴¹⁾، على خلاف الجناس التام الذي يؤدي وروده بكثرة في بعض الأمور إلى " نوع من الغموض في المعنى، هذا الغموض يؤدي بالمتلقي إلى الهاوية و البعد عن منطق التأويل الصحيح للنص الشعري"⁽⁴²⁾.

***الجناس الناقص:** هو ما اختلف فيه اللفظان إما في الحروف أو عددها أو هيأتها أو ترتيبها.

ويعد هذا النوع من الجناس الغالب في ديوان نماذج، ومن أنواع هذه التقنية ما جاء في قوله:

و تُثَرِّثِينِ و أنتِ في حِجْرِي عن كُلِّ شَيْءٍ حَوَّلْنَا يَجْرِي⁽⁴³⁾

للنص التي انسجمت مع حالته الشعورية، فالتقت التجمعات الصوتية تحت أصوات متقاربة، وتباعدت في دلالاتها المعنوية فساعدت هذه التقنية بمدّ السياق بفيض من العواطف والأحاسيس.

ب- ردّ الأعجاز على الصدور: ويسمى أيضا (التصدير)، وقد عرفه ابن رشيق بقوله: "هو" ردّ أعجاز الكلام على صدوره، فيدل بعضه على البعض ويسهل استخراج قوافي الشعر، إذا كان كذلك، وتقتضيها الصنعة⁽⁵¹⁾. ومؤدى هذا القول أن التصدير يؤدي وظيفة صوتية نتيجة تردد اللفظ، ما يحيل البيت إلى دائرة مغلقة فيدل الكلام بعضه على بعض، وهو ما يمنع المتلقي قدرة استخراج القوافي⁽⁵²⁾، أما المهمة الدلالية له فتظهر فيما يمنحه هذا التكرار في البيت " من أبهة و ديباجة، ويزيده مائية وطلاوة"⁽⁵³⁾.

وقد وظّف السوسي هذه الظاهرة الصوتية في ديوان نماذج، مستغلا إمكاناتها الإيقاعية والدلالية في صورته المتعددة.

ما يوافق آخر كلمة من البيت آخر كلمة من الشطر الأول:

من ذلك قوله:

ونحنُ بحمدِ الله قومٌ تفرّقوا	وهل يُفْلِحُ القومُ الذين تفرّقوا ⁽⁵⁴⁾
كلّما أحكم العدا أغلالي	حطّم الله عن يدي أغلالي ⁽⁵⁵⁾
أراك منها بما تلقّين راضية	فما الذي بحيات الهد أرضاك ⁽⁵⁶⁾
دنيا بغير الحبّ سجنٌ ضيقٌ	ما العيش في سجنٍ كئيبٍ ضيقٌ ⁽⁵⁷⁾

يتضح من الأمثلة أن هذا الضرب من التصدير يعدّ أشدّ المظاهر الموسيقية جذبا للسامع، لما فيه من نغم يوحى بالطمأنينة والراحة، فالعلاقة الصوتية في الأبيات تقوم على ترجيع الأصوات وزيادة التنغيم الإيقاعي، فقرب تكرار اللفظة أضفى على الأبيات انسجاما إيقاعيا ودلاليا، إذ ركّز النظر حول الفكرة التي تشغل بال الشاعر، فاستطاع من خلال التقارب الموسيقي الصوتي أن يحاكي الحدث الذي يتناوله، من خلال "تحويل الشكل التعبيري إلى بنية مغلقة بدايتها تلتمح بنهايتها"⁽⁵⁸⁾.

2- ما يوافق آخر كلمة من البيت آخر كلمة من الشطر الأول: إن لهذه السمة الصوتية أثرا في الانسجام الإيقاعي والدلالي الذي يلف النص، فتكرار المفردة في أول كلمة من البيت وإعادتها في القافية مع اختلاف التركيب والمعنى في بعض الأحيان لا شك أنه يمنح النص انسجاما إيقاعيا ودلاليا، وهو يجعل الشاعر يتفنن في التعامل مع هذه المنبهات الصوتية لما تمنحه للنص من تنظيم إيقاعي داخلي يعزز الروابط الدلالية بين مكوناته على نحو ما نلمسه في قول السوسي:

فهنا قسَمٌ و فـي (بِرْ) قةً قد غادرتُ قسَما⁽⁵⁹⁾
 فهل نَضِبَ الشَّرْقُ؟ يا لَيْتَهُ مَعْنًا كما كان لم يَنْضَبِ⁽⁶⁰⁾
 خَقَقَ الفُؤَادَ لها و صَفَّقَ وَها يا لَيْتَهُ بَغْرَامِها لم يَخْفَقِ⁽⁶¹⁾
 قد طَالَ سَهْدِي في هـوا ك، فلا أَطَالَ اللهُ سَهْدَكَ
 و بَقِيَتْ لي و حُدِي فَاتَّـ ي لم أزلُ لك أنتَ و حُدِكِ⁽⁶²⁾

من الأمثلة السابقة يظهر أن التصدير فيها عند وقوعه على الأذن يكون أقل استناسا، فهو يفيد الكلمة نفسها بتغيير نسبة الفعل إلى الضمائر تارة، أو تغيير نسبته تارة أخرى، وعلى الرغم من ذلك فلها فاعلية على المتلقي؛ لأن الشاعر يفرع " أذن المتلقي أولاً، ثم يعود فيقرعها ثانيا في محاولة منه للتنبيه على أهمية اللفظ في الموقعين، وهذا لون من التوقيع جميل⁽⁶³⁾.

3- ما وافق آخر كلمة من البيت بعض ما فيه:

من أمثله قول الشاعر:

تباركتَ لا أَمُـرَ إلا إِلَيْكَ و لا حُكْمَ إلا الذي تَحْكُمُ⁽⁶⁴⁾
 أَلَسْتُ أَنْتَى؟ و لَأَنْتَى رَغَائِبُها هَلَّا الذي كان أَغْرَاهُنَّ أَغْرَاكَ⁽⁶⁵⁾
 هذي فِلَسْطِينُ و الألامُ تَغْمُرُها لولا هُمُو لم تُكُنْ نَهْبًا لَمُنْتَهَبِ⁽⁶⁶⁾
 و دَمْعَةٌ وَقَفَتْ في الجَفْنِ حائِرَةً على الألى ذهبوا - غَدْرًا - كمن ذهباً⁽⁶⁷⁾

فهذه درجة أخرى للفظ المكرر، شكلت إيقاعا خاصا، وقيمة نغمية في النص التي لا يمكن أن ننكرها أو نقلل من موقعها. فالتصدير صورة من صور التكرار

النمطي، يرتبط بكلمة القافية وهو ما يجعله من السمات الأسلوبية التي تضيف على الأسلوب فاعلية إيقاعية تمتزج بإيحاء دلالي أكثر عمقا في ذات المتلقي. نخلص مما تقدم إلى أن الشاعر السوسي اعتمد في إيقاعه الشعري غير الثابت على التكرار بأنواعه، مما شكل عاملا مساعدا في التكوين الموسيقي الداخلي في ديوان نماذج.

لقد كان التكرار هو الظاهرة الأسلوبية الأبرز في الديوان، إذ وظفه الشاعر للتعبير عن أفكاره ومشاعره، فترجم به حالته النفسية، التي انعكست على لغته الشعرية من خلال اتكائه على التكرار، الذي استخدمه الشاعر بتشكيلاته المختلفة. حيث برز تكرار الصوت في تكرار الأصوات المجهورة والمهموسة وتكرار الصوامت والحركات الطوال، وقد أسهم هذا التكرار في الوظيفة الأسلوبية للخطاب الشعري في الديوان أما تكرار اللفظ فتجلى في تكرار الكلمة سواء أكان بتكرار الكلمة نفسها أم بالنظر إلى الجذر، وفي تكرار الجملة.

كما تضافر التكرار مع الظواهر الأسلوبية الأخرى في ديوان نماذج في إغناء الفكرة المطروحة والإلحاح عليها، فمن النادر أن ترى تلك الظواهر قد انفصلت عن التكرار أو جاءت بمعزل عنه، إذ تنوعت التجمعات الصوتية المساهمة في تشكيل البنية الصوتية في خطاب الشاعر الشعري، ولذلك وجدنا عنده توظيف عدد من التجمعات الصوتية اقتصرنا في دراستها على الجناس والتصدير.

لقد حاول السوسي أن يربط علاقة وطيدة بين توظيف هذه الظواهر وتجربته الشعرية في ديوان نماذج، لذلك كان حضورها في الديوان له أهميته الإيقاعية والدلالية.

الهوامش

- * ديوان نماذج، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، 1981م
- ** حسن أحمد محمد السوسي من مواليد الكفرة سنة 1924م، هاجر مع أسرته إلى مرسى مطروح في مصر، وتلقى فيها تعليمه في المراحل الأولى، لينتقل بعدها إلى الأزهر و يكمل بها تعليمه، ثم عاد إلى ليبيا سنة 1944م، وعمل مدرسا ثم ناظرا لإحدى المدارس. من مؤلفاته: ديوان الركب التائه ن ديوان ليالي الصيف، ديوان نماذج، ديوان نوافذ، ديوان المواسم، ديوان تقاسيم على أوتار مغاربية، ديوان الجسور. انتقل إلى الرفيق الأعلى يوم الأربعاء الموافق 21 نوفمبر سنة 2007م، يراجع في ترجمته: دليل المؤلفين العرب الليبيين، دار الكتب الوطنية، مطابع الثورة للطباعة والنشر، طرابلس-ليبيا، 1977م، ص109، معجم الشعراء الليبيين، عبدالله سالم مليطان، دار مدار للطباعة والنشر والتوزيع والإنتاج الفني، ط1، 2001م، ج1، 95، الحركة الشعرية في ليبيا في العصر الحديث، قريرة زرقون، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004، ج2، ص146 .
- 1- ينظر الأسلوبية الرؤية والتطبيق، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، 2007م، عمان، الأردن، ص261.
- 2- لغتنا الجميلة، فاروق شوشة، دار العودة، لبنان، مكتبة مدبولي، مصر، ص165..
- 3- جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، ماهر مهدي هلال، طبعة وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1980م، ص239.
- 4- ظواهر أسلوبية في شعر شوقي، صلاح فضل، مجلة فصول، ع3-4، 1981م، ص211.
- 5- ينظر البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي وعروضه، مصطفى السعدي، دار الآفاق، ص33.

- 6- دراسة ظاهرة أسلوبية (التكرار) في قصيدة السياب (رحل النهار)، عبدالقادر بوزيده، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، ع14، ديسمبر 1999م، ص53.
- 7- ينظر شعر إبراهيم ناجي دراسة أسلوبية بنائية، شريف سعد الجيار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008م، ص133.
- 8- الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، محمد أبو الفضل، دار التراث، ط5، القاهرة، ص261.
- 9- ينظر البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي وعروضه، مصطفى السعدني، ص33.
- 10- علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1994م، ص174.
- 11- ينظر البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي، ص33.
- 12- ينظر علم الأصوات، كمال بشر، ص151.
- 13- ينظر إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، محمد العبد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2007م، ص14.
- 14- ديوان نماذج، ص157.
- 15- نفسه، ص36.
- 16- نفسه، ص28.
- 17- اللسانيات تطبيقات على الخطاب الشعري، رابح بحوش، دار العلوم للنشر والتوزيع، 2006م، ص37.
- 18- ديوان نماذج، ص36.
- 19- عناصر الإبداع الفني في شعر أحمد مطر، كمال أحمد غنيم، مكتبة مدبولي، ط1، 1998م، ص286.
- 20- ديوان نماذج، ص28.
- 21- نفسه، ص90.

- 22- المدخل اللغوي في نقد الشعر، قراءة بنيوية، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص62.
- 23- البلاغة العربية قراءة أخرى، محمد عبدالمطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، ط1، 1997، ص404.
- 24- ديوان نماذج، ص24.
- 25- دراسات في النقد الأدبي الحديث، محمد صلاح زكي، سلسلة إبداعات فلسطينية (18)، 2006م، ص59.
- 26- ديوان نماذج، ص19.
- 27- قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، دار العلم للملايين، ط7، 1983م، ص264.
- 28- مقالات في الأسلوبية، منذر عياشي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1990م، ص83.
- 29- ديوان نماذج، ص40.
- 30- نفسه، ص48.
- 31- نفسه، ص51.
- 32- قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، ص276.
- 33- ديوان نماذج، ص52.
- 34- نفسه، ص53.
- 35- نفسه، ص14.
- 36- نفسه، ص62.
- 37- بناء الأسلوب في شعر الحداثة، محمد عبدالمطلب، دار المعارف، ط2، 1995م، ص330.
- 38- أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر الناشر دار المدني بجده، ص7-10.

- 39- القول البديع في علم البديع، مرعي بن يوسف الحنبلي، تح محمد بن علي، كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ط1، 2004م، ص60.
- 40- ديوان نماذج، ص94.
- 41- شعر إبراهيم ناجي دراسة أسلوبية بنائية، ص142.
- 42- شعر إبراهيم ناجي دراسة أسلوبية بنائية، ص142.
- 43- ديوان نماذج، ص54.
- 44- نفسه، ص67.
- 45- نفسه، ص101.
- 46- نفسه، ص33.
- 47- نفسه، ص69.
- 48- نفسه، ص61.
- 49- نفسه، ص105.
- 50- نفسه، ص146.
- 51- العمدة في محاسن الشعر، ابن رشيق، تح عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001م، ج1، ص3.
- 52- البلاغة العربية قراءة أخرى، محمد عبدالمطلب، ص368.
- 53- العمدة، ج1، ص3.
- 54- ديوان نماذج، ص13.
- 55- نفسه، ص30.
- 56- نفسه، ص37.
- 57- نفسه، ص99.
- 58- التشكيل المكاني البنائي لظاهرة التكرار في شعر جرير، إسماعيل أحمد العالم، مجلة جرش للدراسات الإنسانية، م3، ع1، 1998م، ص84.
- 59- ديوان نماذج، ص28.

- 60- نفسه، ص35.
61- نفسه، ص99.
62- نفسه، ص108.
63- البنية الإيقاعية في شعر شوقي، محمود السمران، مكتبة بساتين المعرفة
لطباعة ونشر وتوزيع الكتب، ص421.
64- ديوان نماذج، ص14.
65- نفسه، ص38.
66- نفسه، ص47.
67- نفسه، ص81.

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات (دراسة تحليلية)

د. صلاح الدين رمضان عثمان
كلية الآداب - جامعة الزيتونة

المدخل العام

ظلت حرية التعبير الصحفي رهينة للأنظمة السياسية وما تتبناه من تشريعات وقوانين تتصل بالعمل الصحفي بحسب معاييرها الدستورية ومتطلباتها السياسية، وذلك نتيجة لدورها المؤثر في توجيه الرأي العام من خلال ما تنقله من أنباء، وتطرحة من معلومات وتحليلات حول مختلف الأحداث والقضايا، فقد تحملت الصحافة أعباء الدفاع عن الحقوق والحريات، مما جعلها عرضة للقوانين والقرارات وكافة أشكال القيود والعقوبات، للحد من خطورتها وتناميها بشكل قد يصعب السيطرة عليها.

والمشرّع في تنظيمه لحرية الرأي والتعبير غالباً ما يضع في اعتباره الحفاظ على الأمن القومي والمصلحة العامة، على حساب قيم الحرية واحترام حقوق الإنسان .

لذلك نلاحظ أن التشريعات المنظمة للصحافة تكتظ بالنصوص التي تنظر إلى حرية النشر والطباعة والتداول على أنها أنشطة خطيرة، تتطلب إحاطتها بقيود وعقوبات رادعة، ورقابة صارمة، وقائمة من المحظورات، حفاظاً على ما اعتقده المشرّع من اعتبارات للصالح العام والأمن القومي، وغير ذلك من المسميات الغامضة والمطاطة.

وقد وردت وضعية حرية التعبير الصحفي في قوانين المطبوعات في ليبيا وفق مواد تنوعت، بين المنح والحجب وما بينهما، وكذلك محاولات للموازنة بين

حرية التعبير من ناحية، وقيمة الأمن والنظام من ناحية أخرى، والتي غالباً ما تكون مرجحة لصالح الأمن القومي على حساب حرية التعبير.

والواقع إن خلق هذا التوازن عادة يتطلب وجود الضوابط التشريعية التي تكفل حق الصحفي في مزاوله مهنته وفق أرضية ديمقراطية لحرية الرأي والتعبير، مع عدم المساس بخصوصيات الآخرين، واعتماد مبدأ الأخذ بالرأي والرأي الآخر من دون سب أو تشهير، والحصول على المعلومات من مصادرها، واحترام حقوق الإنسان وحرياته وفق ما تضمنته الإعلانات والمواثيق الدولية، وفي إطار القيم والعادات والتقاليد الاجتماعية؛ لتقريب المسافات وتضييق الفجوة بين السلطة وعامة الشعب، لتكون الصحافة وسيلة لتبادل الآراء، وخلق مناخ ديمقراطي بين شرائح المجتمع، الذي قد يساعد في أن تؤدي الصحافة رسالة نبيلة وراقية تعمل على تنقيف الرأي العام وتبصيره بما يدور حوله من أحداث، والابتعاد عن الإثارة وتضليل الجماهير عن قضاياهم المصيرية، وتفسير ما يستجد من ظواهر وأزمات لأجل المجتمع، ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة عن طريق تبادل الآراء، وخلق الحوار الهادف والبناء، واحترام الحياة الخاصة للآخرين.

وقد شهدت حرية التعبير الصحفي في ليبيا فترات احتلال وأنظمة سياسية متعددة على مر التاريخ، وكانت أحد أهم أطراف النضال والمنبر الذي يلتف حوله أبناء الوطن من أجل الحرية والتحرر من الاستعمار، ورفض حالة التجزئة والتبعية، ومقاومة الظلم والاستبداد .

مشكلة الدراسة:

إن حرية التعبير الصحفي في ليبيا عاشت في ظل أنظمة سياسية مختلفة بداية من عهد الاحتلالين (العثماني والإيطالي)، ثم فترة الانتداب وتقسيم ليبيا على ولايات ويليها العهد الملكي، ومن بعده إعلان قيام الجمهورية التي تمثل فترة العهد الجمهوري، ثم المرحلة الجماهيرية، وبعدها مرحلة قيام ثورة 17 فبراير، وبذلك سيكون لها أثرها على حرية التعبير الصحفي، إذ ترى بعض الأنظمة أن

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات

الإزعاج الذي تسببه الصحافة قد لا تستطيع مجاراته، ومن ثم تشدد القيود إلى درجة التكبيل وتفرض الرقابة، وتعرض الصحفيين للحبس والغرامات، ومصادرة الصحف، وإلغاء تراخيصها، وبذلك برزت الحاجة إلى دراسة وضعية حرية التعبير الصحفي ومراحلها المختلفة في تاريخ ليبيا؛ للوقوف على نواحي الاختلاف والتشابه والنقص والقصور فيها من خلال دراسة و تحليل قوانين المطبوعات، من خلال الأسلوب العلمي للخروج بنتائج وتوصيات قد تسهم في بعض المقترحات للتشريعات المستقبلية .

أهمية موضوع الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في النقاط الآتية:

1. شهد الواقع الصحفي في ليبيا تغيرات في مجال حرية التعبير الصحفي، وذلك لاختلاف أنظمة الحكم التي مرت بها، وما يهمننا في هذه الدراسة هو معرفة الحرية المتاحة للصحافة، والكيفية التي طرحت بها القوانين التسهيلات والعراقيل الخاصة بالمطبوعات وفقا للطبيعة السياسية لكل نظام.
2. عانت حرية التعبير الصحفي في ليبيا خلال فترة الاحتلال كثيراً من محاربة السلطات المحتلة لها؛ وذلك راجع لدورها البارز في حركة النضال، بحيث تعرضت للإبادة، والقمع، والمصادرة، وحبس الصحفيين، وإبعادهم عن أرض الوطن، وما يعنينا في هذه الدراسة هو التوصل إلى معرفة امتداد هذه الأساليب التي كانت تعاني منها حرية التعبير في فترة ما بعد الاحتلال .
3. حاجة المكتبة العربية بصفة عامة و الليبية خاصة إلى دراسات تتناول صحافتها وخاصة القوانين والتشريعات التي تنظم حرية التعبير الصحفي في ليبيا من قِبَل الباحثين في مجال الإعلام والمجالات الأخرى.

أهداف الدراسة:

- قام الباحث بإجراء هذه الدراسة من أجل تحقيق الأهداف الآتية:
1. التعرف على التشريعات التي تختص بحرية التعبير الصحفي والصعوبات التي تعترضها منذ أول خطوة لصدور المطبوعة حتى وصولها للمتلقي.
 2. التعرف على الكيفية التي تناولت بها هذه التشريعات حرية التعبير، للقيود والعقوبات المفروضة على حرية التعبير، والتي تعد أحد أهم الحقوق التي تتطلبها الأرضية الديمقراطية للصحافة.
 3. تحديد نوعية الرقابة التي تضمنتها التشريعات والآلية التي تتم بموجبها فرض الرقابة والتوقيت الذي تفرض فيه.
 4. معرفة نوعية العقوبات التي قد تطال المطبوعات والعاملين بها، في حالة عدم التزامهم بمواد القانون، وتحديد من كان أكثر المتضررين من هذه العقوبات.

الدراسات السابقة والمشابهة:

يحاول الباحث في هذا الجانب عرض بعض الدراسات السابقة والمشابهة التي تناولت حرية التعبير الصحفي من دون الخوض في تفاصيلها، وذلك لاختلافها مع أهداف الدراسة التي بين أيدينا في المضامين، وإن اتفقت معها في المسار العام، أي وحدة الموضوع، ومن خلال تفحصنا للمكتبة الليبية نكتشف حاجتها الماسة إلى الدراسات والأبحاث المتخصصة في مجال حرية التعبير الصحفي، وقد وجد الباحث ما يأتي:

أولاً - الدراسات المحلية:

1. الدراسة الأولى بعنوان **(التنظيم القانوني للصحافة في ليبيا)⁽¹⁾**، تناولت قوانين المطبوعات والنشر التي تنظم الصحافة الليبية في الفترة من عام 1866م إلى 1996م، وتناول الباحث الجرائم الصحفية في قانون العقوبات، وقدم نبذة عن المؤسسات الصحفية في ليبيا، وقد كان الهدف من الدراسة استعراض الإطار

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات

التاريخي لقوانين الصحافة في ليبيا، وقد جاءت الدراسة في خمسة فصول إذ تناول الفصل الأول التنظيم القانوني للصحافة في ليبيا خلال فترة العهد العثماني، وفترة الاحتلال البريطاني، ثم في العهد الملكي، وبعدها فترة الحكم الجمهوري والجماهيري، والفصل الثاني خُصصَ لدراسة إصدار الصحف، والفصل الثالث تناول حرية النشر، والفصل الرابع تم تخصيصه لدراسة المسؤولية الجنائية في الجرائم التي ترتكب بواسطة المطبوعات، والفصل الخامس خُصصَ لدراسة المؤسسات الصحفية في ليبيا.

وقد جاء في أهم التوصيات إنشاء نيابة متخصصة للنظر في الدعاوى الصحفية في دوائر المحاكم الابتدائية، وتستأنف أحكامها أمام محاكم الجنايات، وضرورة إيداع نسخ من كل صحيفة تصدر في دار الكتب الوطنية لتكون مرجعا للباحثين، ودعم المؤسسات الإعلامية ماديا حتى تؤدي دورها على الوجه الأكمل.

2. دراسة بعنوان (من أجل تفعيل قوانين الصحافة الليبية بما يلائم التطورات الإعلامية والمعلوماتية)⁽²⁾.

قام الباحث في هذه الدراسة بحصر أهم القوانين والتشريعات التي تتصل بشكل مباشر بطبيعة العمل الصحفي في ليبيا وقد حددها في الآتي:

1. القانون رقم (76) لسنة 1972 م بشأن المطبوعات.
2. القرار رقم (770) لسنة 1989م بشأن مكافآت الإنتاج الصحفي.
3. القرار رقم (17) لسنة 1993م بشأن إنشاء المؤسسة العامة للصحافة.
4. القرار رقم (264) لسنة 1993م بتعديل القرار رقم (17) بإنشاء المؤسسة العامة للصحافة.
5. القرار رقم (61) لسنة 2006م بتنظيم اللجنة الشعبية العامة للثقافة والإعلام وقد أورد الباحث جملة من الملاحظات على القوانين والقرارات التي صدرت بعده ومن أهمها:

- أن مواد القانون رقم (76) لسنة 1972م، بها أكثر من (28) مادة رادعة وعقابية وتأديبية من إجمالي (51) مادة.
- أن القانون لم يواكب التطورات سواء في مجال الإعلام بصفة عامة، أو على الصعيد الداخلي والمتمثل في الحياة الاجتماعية والسياسية في ليبيا.
- عدم تطرق القانون إلى حقوق الملكية الفكرية وحقوق المؤلف.
- إعادة النظر في هذا القانون بما يتماشى والتحويلات المختلفة ومواكبة التطورات.
- عدم مراعاة العامل الزمني في قرار المكافآت الخاصة بالإنتاج الصحفي، والتي غالباً ما تؤثر على القيمة المالية ارتفاعاً وانخفاضاً.
- تداخل الاختصاصات بين قرار إنشاء المؤسسة العامة للصحافة والقرار المعدل له مع قرار تنظيم اللجنة الشعبية العامة للثقافة والإعلام.
- وقد أوصى الباحث في دراسته بعدة نقاط لتطوير القوانين والتشريعات الإعلامية والأخذ في الاعتبار الأسس والمعايير التي فرضتها ظروف الوقت وتحديات عالم المعلومات التي تتلخص في الآتي:
- تحديث قوانين المطبوعات والنشر بما يقلل الشروط، وينظم عملية النشر، ويلبي رغبة الصحفيين والكتاب والقراء.
- العمل على إصدار قوانين خاصة بالنشر الإلكتروني.
- تغيير طريقة الرقابة على المطبوعات بالطرق التقليدية، وتطويرها بما يتماشى وتطور وسائل الإعلام المختلفة، من خلال نشر الوعي الرقابي الذاتي.
- ضرورة تطوير الطباعة والإخراج للصحف بما يواكب التطورات التقنية في هذا المجال .

3-Abuzakouk, Aly R. The Development and Analysis of Press Regulation in Libya. (M. A . Thesis project) Stanford University, U.S.A. Sept. 1971.⁽³⁾

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات

تناول الباحث في هذه الدراسة بالتحليل تطور اللوائح والقوانين والقرارات المنظمة للعمل الصحفي، وكذلك تنظيم العلاقات بين الصحفيين أنفسهم خلال عهود مختلفة ترجع إلى أيام العهد العثماني وصولاً إلى فترة الثورة.

إذ ناقش التطور التاريخي لقوانين الصحافة الليبية خلال العهد العثماني، وفترة الغزو الإيطالي، وفترة الإدارة البريطانية، ثم فترة ولاية برقة فيما يخص الصحافة، وفترة الاستقلال، وأخيراً عهد الثورة.

أما الجزء الثاني فقد قام الباحث بتحليل لمواد قوانين الصحافة من خلال التراخيص لمزاولة العمل الصحفي، والشروط التي تضعها الحكومات المتعاقبة وكذلك العقوبات عند النشر من دون تراخيص، وحق الصحافة في الحصول على المعلومات والقيود المعمولة على الصحافة، وحقق النشر، ووكالات الأنباء والمراسلين الخارجيين، وخلصت الدراسة التحليلية لقوانين الصحافة ولوائحها في عهود سابقة إلى بعض النتائج نذكر منها:

- إن قوانين الصحافة لم تستخدم ضد الصحافة الرسمية على الرغم من أن الصحفيين الذين يشتغلون مع الصحافة الرسمية يفقدون وظائفهم دائماً، بسبب انتقاداتهم الرقابة سابقة على النشر، أم لاحقة عليه. أم كانت هذه الرقابة على الصحف المحلية، أم الصحف الأجنبية الواردة من الخارج.

تساؤلات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1. ما طبيعة الإجراءات التي تختص بإصدار المطبوعات؟
2. ما الصلاحيات الممنوحة للمسؤولين على المطبوعات والتداول كما جاءت في القوانين محل الدراسة؟
3. ما هي العقوبات التي تختص بالقائم بالاتصال كما جاءت في القوانين محل الدراسة والتحليل؟

4. ما الجهات والأفراد التي تقع عليها العقوبات كما جاءت في القوانين محل الدراسة والتحليل؟

5. ما هي القيود المفروضة على المطبوعات كما جاءت في القوانين محل الدراسة والتحليل؟

منهج الدراسة:

ويمكن حصر الأساليب المنهجية التي استخدمها الباحث في هذه الدراسة على النحو الآتي:

1. المنهج التاريخي:

يهتم عادة المنهج التاريخي بعلاقة الظاهرة الإعلامية بالأحداث والوقائع التي حدثت في الماضي، ويستلزم المنهج التاريخي " لاسترداد الماضي بطريقة منهجية وموضوعية من خلال تجميع الأدلة، وتقويمها، والتحقق من تركيبها، لاستخلاص الحقائق والوصول إلى نتائج" (4)، وتعد أهم الخطوات المميزة للمنهج التاريخي، جمع المادة، ونقدها، وتقويمها، وتصنيف الحقائق، وتحليلها، ثم إعادة تركيبها للاستفادة منها في توجيه المستقبل، واستخدم الباحث هذا المنهج لاسترداد النشأة والتطور التاريخي للتشريعات الصحفية التي صدرت في ليبيا أثناء فترة الدراسة.

2. المنهج الوصفي:

يهتم هذا المنهج بدراسة واقع الأحداث، والمواقف، والآراء، وتحليلها وتفسيرها لغرض الوصول إلى استنتاجات، أو لتصحيح الواقع وتحديثه، أو تطوير هذه الاستنتاجات التي تمثل فهم الماضي، وتدارك الحاضر، وتوجيه المستقبل، والمنهج الوصفي لا يقتصر على تجميع البيانات، بل تحليلها وتفسيرها، ثم التوصل إلى نتائج تخص المشكلة العلمية التي قد تسهم في وضع المقترحات المستقبلية لها، وفي مثل هذه الدراسة المنهج الوصفي له طريقة ينبغي اتباعها لإيضاح مضامين القوانين التي تختص بحرية التعبير الصحفي في ليبيا.

3- أدوات جمع البيانات والمعلومات:

استخدم الباحث مجموعة من الأدوات البحثية لجمع البيانات والمعلومات المتعلقة بموضوع الدراسة، وهذه الأدوات هي:

1. الأسلوب المكتبي:

وهو الأسلوب الذي يهتم بمعالجة البحوث مكتيباً باستخدام الكتب والدراسات والدوريات، "ومن خلال طريقة التحليل من المستوى الثاني عن طريق الملاحظة أو المشاهدة وفقاً لما يدركه الباحث ويلاحظه عقلاً" (5). وقد استخدم الباحث هذا الأسلوب في جمع المعلومات التي تخص موضوع هذه الدراسة.

2. تحليل المضمون:

يُعدّ تحليل المضمون الوسيلة الأساسية للكشف عن المضمون، فهو يشكل أداة المشاهدة وتحليل القوانين التي تختص بحرية التعبير، وتكنيك تحليل المضمون تم استخدامه في تحليل مضمون التشريعات الصحفية محل الدراسة، والتحليل بغض النظر عن كونه منهجاً، أم أداة، أم أسلوباً، أم وسيلة .

مجتمع الدراسة:

حدد الباحث مجتمع الدراسة قوانين المطبوعات التي صدرت في ليبيا وتحددت في التقسيمات الآتية:

1— القانون رقم (4) لسنة 1950 م .

2— القانون رقم (11) لسنة 1959م.

3— القانون رقم (76) لسنة 1972م .

وقد اختار الباحث هذه القوانين باعتبارها القوانين الوحيدة التي صدرت في ليبيا تختص بتنظيم المطبوعات، والعمل الصحفى لذلك اعتمد عليها الباحث في هذه الدراسة.

المبحث الثاني - التطور التشريعي لحرية التعبير الصحفي في ليبيا:
- بدايات تشريعات الصحافة في ليبيا:

شهدت حرية الرأي والتعبير في ليبيا مرحلة كفاح طويلة ضد العوائق التي قد تحول دون أن يعبر المرء بفطرته عن حريته في الكلام، والتعبير، واعتناق الآراء التي ارتضاها الفرد لنفسه، فقد عرفت ليبيا "أقدم نقش كتابي بحروف لغة ليبية عمره حوالي أربعة وعشرون قرناً"⁽⁶⁾، لتشكل البذرة الأولى للحركة الفكرية، وبداية الانطلاقة للاتصال عبر الكتابة في ليبيا، وحرية الرأي والتعبير في العصور القديمة لم تكن السلطات وحدها من تضع أمامها القيود والعراقيل، ولكن الفقر والجهل والحروب وغيرها من الظروف التي قد يتعرض لها الإنسان لتشكل عئباً على حقه في ممارسة حرية التعبير، والتي شهدتها ليبيا قروناً من الزمن، وإذا نظرنا إلى الصحافة وما تعرضت له من قيود وأزمات نجدها قد مرت بمراحل صراع مرير سواء في ظل الاحتلال، أو بعد الاستقلال .

- التطور التشريعي في فترة الاحتلال العثماني:

فظهرت أول مطبوعة في ليبيا سنة 1827م على يد قناصل الدول الأجنبية وصدرت باللغة الفرنسية، وعرفت باسم المنقب الأفريقي، وقد تولدت بعدها فكرة إصدار الصحف، والتي كان الهدف منها نشر أخبار الإمبراطوريات الاستعمارية وتناقل نشاطاتها إلى سلاطينهم، وصدرت بعد ذلك وفي سنة 1866م صحيفة طرابلس الغرب "وعاشت قرابة نصف قرن"⁽⁷⁾.

وقد كانت أول التشريعات المختصة بالمطبوعات والصحافة في ليبيا عثمانية المنشأ، كأبي قطر عربي آخر واقع تحت الوصاية العثمانية، ففي "عام 1864م ما صدر أحد السلاطين العثمانيين أول قانون للصحافة، وأعطى هذا القانون - حريات - مقيدة للصحافة"⁽⁸⁾، وظهرت في هذه الفترة لأول مرة في ليبيا أول مطبوعة

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات

حجرية، وكانت تطبع فيها صحيفة طرابلس الغرب، واستمرت في العمل حتى سنة "1870م إذ دخلت الطباعة العادية إلى البلاد"⁽⁹⁾.

وأضاف السلطان عبد الحميد مواد للقانون أكثر شدة وصرامة سنة 1865م، وأعطى الحق في إصدار الصحف، والعمل بالصحافة للسلطات العثمانية دون غيرها، وتغيب كامل لأبناء الشعب الليبي عن هذا المجال وذلك لدراية السلطات العثمانية بالخطر الذي قد يصيبها من جانب الصحافة، وعلى الرغم هذا الحذر من أبناء الوطن، فلم يكن هذا القانون يحمل في طياته الحرية المفترضة للصحف، فقد شدد الخناق على الممارسين للمهنة، وتتنوع العقوبات بين الغرامة والحبس والضرب ليعكس الممارسات الخاطئة للسلطات العثمانية.

والى جانب القانون المختص بالمطبوعات فقد كانت هناك تعليمات مختصة بالصحف في عهد السلطان عبد الحميد.

فقد كان يلزم بلصق طوابع المراقبة على الكمية التي يتم طبعاها من الصحف بحسب العدد الذي تم طبعه، وكانت الرقابة المسبقة تفرض على الصحف من خلال (المكتبجي) في الولاية، والذي كانت له كامل الصلاحيات في التصرف ما هو مسموح بنشره وطبعه، ومنع ما هو مخالف.

ونتيجة للمتغيرات والتطورات السياسية والمتمثلة في ظهور التيارات الإصلاحية، والحركات الوطنية المطالبة بالتغيير والإصلاح، وكذلك عودة أبناء ليبيا من المثقفين، أسهم في إحياء الحركة الصحفية وذلك بعد أن تلقوا تعليمهم في الدول العربية المجاورة، والمتمثلة في جامعة الزيتونة بتونس، والأزهر الشريف في مصر، حيث تأثروا بالنشاط الثقافي والصحفي في هذه الدول، وقد أدركت السلطات العثمانية خطورة النشاط الإعلامي، فسارعت إلى إصدار ما يعرف – " بقانون المطبوعات العثماني – سنة 1909م"⁽¹⁰⁾، والذي ينظم عملية إصدار الصحف وتداولها والإشراف عليه وكل ما يتعلق بالعمل الصحفي.

جاء قانون المطابع امتداداً لقانون المطبوعات ولم يختلف عنه كثيراً في الضوابط والشروط، حيث بصدر هذا القانون عرفت الصحافة في ليبيا نوعاً من الحرية، وأفضل حالاً مما كان في السابق، "وازهرت الحياة الثقافية، ووصل عدد المطابع إلى ست مطابع، ووصل عدد الصحف الصادرة إلى أربع عشرة صحيفة، بما فيها الصحف اليهودية والإيطالية، التي أصدرها عدد من الإيطاليين الذين كانوا قد وصلوا إلى البلاد للتمهيد للاحتلال الإيطالي"⁽¹¹⁾.

وقد كانت الصحافة في هذه الفترة أقرب إلى متطلبات الفرد في ليبيا، والتعبير عما يعانیه من ظروف اقتصادية، وانعكاسات التأثير السياسي للسلطات العثمانية. وعلى الرغم من ازدهار الحريات الصحفية في هذه الفترة إلا أنها لم تدم طويلاً، وتعرضت ليبيا للعدوان الإيطالي سنة 1911م.

* التطور التشريعي لحرية التعبير في الصحفي في عهد الاحتلال الإيطالي:

تعرضت حرية الصحافة خلال بداية عهد الاحتلال الإيطالي لأسوأ أنواع القمع والمصادرة، وقفل الصحف، وملاحقة الصحفيين، ومصادرة المطابع من دون أسباب نشر أو مخالفة القوانين، بحيث كان المستعمر الإيطالي يعرف جيداً أن الصحافة في ليبيا كانت تعيش مرحلة ازدهار لذلك استخدم هذه الأساليب القمعية للحد من خطورتها في الوقوف في وجه الاحتلال الإيطالي، من خلال لمّ شمل الليبيين تحت راية جهاد واحدة.

وقد أبرمت إيطاليا "صلحاً في مدينة لوزان في 18 أكتوبر 1912م تنازلت بموجبه تركيا عن حكم طرابلس الغرب"⁽¹²⁾.

واستمر نضال أبناء الشعب الليبي ضد الغزو الإيطالي، وانشغل المثقفون عن الصحافة، وانخرطوا في ساحات القتال ضد المستعمر، ومارسوا دورهم من خلال تعبئة المجاهدين وجمعهم تحت راية واحدة، "وأوقفت كل الصحف العربية، وبعد صدور الأمر رقم 513 المؤرخ 1912/4/6م، لم تصدر في ليبيا أية جريدة عربية

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات

على مدى ثماني سنوات كاملة، في حين صدرت قرابة (26) صحيفة إيطالية ويهودية⁽¹³⁾ .

وقد كانت الصحف الإيطالية مكرّسة بالدرجة الأولى لخدمة الاستعمار الإيطالي، وكذلك ظهور بعض الصحف الناطقة بالعربية لغة وشكلاً، ولكنها مسخرة لخدمة الحكومة الإيطالية ومخططاتها، وتسهيل تحركاتها على كافة الأصعدة.

واستمرت فترة النضال ضد الاستعمار الإيطالي، ولم يكن يوجد أي تشريع يختص بالصحافة حتى تاريخ 1919/6/1م، تم الاتفاق على بنود الصلح مع المجاهدين الذي عرف بصلح (بنيام)، فعُدّت تلك البنود الواردة في هذا الصلح قانوناً أساسياً لبناء دولة طرابلسية أو ليبية.

فقد ورد في البند السابع حرية الطبع، والاجتماع، وستصدر في ضبطها تراتيب محلية يبين فيها عقاب من تجاوز الحدود، وقد تضمن هذا البند حق الليبيين في إصدار الصحف وطباعتها، ولكن الحكومة الإيطالية التقت عليه، ولم يتم تطبيقه بشكل حقيقي وموسع، وحتى صحيفة اللواء الطرابلسي التي صدرت في ظل هذا القانون تعرضت للملاحقة والمصادرة، وقطع أجزاء من مادتها، وملاحقة محرريها وذلك لما سببته هذه الصحيفة وبقية الصحف الوطنية التي صدرت في تلك الفترة من إثارة للرأي العام في بث روح المقاومة والنضال ضد المستعمر، وهذا "أدى إلى توقف صدور الصحف الليبية الوطنية مع نهاية عام 1922م"⁽¹⁴⁾ .

وصدر المرسوم الولائي رقم (30) بشأن تنظيم المطبوعات الدورية بطرابلس في 28 / 01 / 1922م، إذ تمت الإشارة فيه إلى الفصل السابع من القانون الأساسي للقطر الطرابلسي عدد 931، الذي به تقررت حرية الطبع والاجتماع مع إحالة أمر عقاب من يتجاوز الحدود إلى النظاميات اللازمة لحسن ترتيب المطبوعات الدورية، إذ جاء في مقدمته بعد الاطلاع على الأمر الملكي المؤرخ في 17 / 5 / 1919م عدد 886، فقد نص هذا الأمر على الآتي:

- يجوز لكل وطني حائز لحرية في استعمال حقوقه المدنية والسياسية، ولكل جمعية أو مؤسسة متشكلة في دائرة القانون أو معترف بها الحق في نشر الجرائد أو الرسائل الدورية بشرط الامتثال لأحكام الفصول الآتية:
- من أراد نشر جريدة أو رسالة دورية عليه أن يقدم قبل النشر إلى الحكومة تحريراً مع وثائق صحيحة يتضح منها:
 - أن كل من أصحاب الجريدة ومديرها هو حائز الصفات المطلوبة في الفصل السابق.
 - نوع المطبوعات واسم المطبعة التي ستطبع فيها، واسم صاحب المطبعة، ومحل إقامته.
 - اسم المدير المسؤول ومحل إقامته.
 - كل جريدة دورية يجب أن يكون لها مدير مسؤول، ويجوز أن تكون لها إدارة مؤلفة من عدة أفراد، ولكن يجب تعيين من بينهم واحداً يتحمل مسؤولية النشر.
 - كل تغير يحدث في الشروط المطلوبة بالتحديد المذكور أعلاه يجب تبليغه إلى الحكومة من طرف صاحب الجريدة، أو من يتولى مكانه في بحر عشرة أيام، كما أنه يجب أيضاً التبليغ عن انقطاع النشر قبل وقوعه.
 - إذا حُكم على المدير بعقاب مقيد لحرية لسبب ارتكابه ما يتعلق بنشر الجريدة أو الرسالة الدورية، فيصبح أمر تعطيل النشر ما دام هو في السجن إلا إذا استخلف آخر حائزاً على الشروط المطلوبة من القانون.
 - يجب على مدير جريدة أو رسالة دورية أن يضع إمضاءه على أول نسخة مطبوعة من كل عدد، كما يجب طبع الإمضاء في سائر النسخ.
 - على المدير قبل توزيع الجريدة أو الرسالة الدورية للعموم أن يسلم خمس نسخ منها إلى المدعي العمومي لدى المحكمة المحلية، ومن ضمنها النسخة الأولى الممضي عليها بصورة مسودة.

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

- إجبار المديرين على إدراج الأجوبة والإفادات الواردة عليهم من الأشخاص الذين سبق ذكرهم، أو الإشارة إليهم في المطبوعات، وذلك على الأقل في العدد الثاني التالي لليوم الذي استلموا فيه الأجوبة أو الإفادات المذكورة في نفس المحل، ويعين الحروف التي صار بها طبع الكتابة الواقع عليها الجواب.
- إن الجواب المذكور يجب إدراجه بالتمام وبلا أجره، وإذا كان الجواب زائداً عن المقالة التي يتعلق بها، فتدفع الزيادة بنسبة السعر المتعامل في الجريدة للإعلانات.
- كل مدير جريدة مجبور على إدراج في رأس جريدته أو رسالته الدورية كافة الأوراق الرسمية، والتقارير المصدق عليها، والعنوان، والتصحيح، وسائر التقارير المرسلة من الحكومة لمنفعة الحكومة نفسها.
- يجب إدراج الأوراق المذكورة على الأقل في العدد الثاني التالي لليوم الذي وقع فيه الطلب، ويدفع أجرتها على ما نص في الفقرة الأخيرة من الفصل السابق.
- من الواجب على الجرائد اليومية تعطيل يوم في الأسبوع، تم تحديده بيوم الاثنين من كل أسبوع على العموم من دون استثناء.
- للوالي أن يعطل لأسباب الأمن العام نشر جريدة لمدة معينة لا تزيد على ثلاثة أشهر.
- إن الجرائد والرسائل الدورية المنشورة من دون مراعاة أحكام الفصل الثاني، أو بعد صدور الأمر في تعطيلها، أو بعد انقطاعها عن النشر تتم المصادرة عليها، ويعاقب المسؤولون بالجزاء المنصوص عليها في الفقرة الآتية:
- كل مخالفة لأحكام هذا الأمر تعاقب بالجزاء النقدي من ألف إلى خمسة آلاف فرنك، وبالسجن أو بالإبعاد إلى نهاية ستة أشهر، وذلك ما عدا الحق العائد للمدعي العمومي، وللأشخاص ذوي المصلحة في إقامة الدعوى الجزائية كانت أم حقوقية الناشئة عما نشر في الجرائد المذكورة.

- إن كافة الأحكام الجزائية التي تتعلق بالمخالفات ضد الأصول الحاضرة للمطبوعات الدورية، وبال جرائم المرتكبة بواسطتها يجري تطبيقها على منشئء الكتابة الداعية للتهمة، وعلى مدير الجريدة.

- يجب على أصحاب الجرائد والرسائل الدورية التي تنشر الآن أن يمتثلوا لأحكام هذا الأمر في بحر شهر من نشره باللغتين الإيطالية والعربية في الجريدة الرسمية للمستعمرة.

- يجري الأمر بأحكام الفصل التاسع المتعلقة بتعطيل الجرائد اليومية يوماً في الأسبوع من تاريخ هذا الأمر.

وهكذا فقد تعرضت حرية التعبير الصحفي خلال حقبة الاحتلال الإيطالي لمرحلة متردية في حرية الصحافة، وممارسة أشجع أعمال الكبح للحريات وتقيد للرأي.

- التطور التشريعي لحرية التعبير في الصحفي في عهد الإدارة العسكرية البريطانية.

بعد دخول الحلفاء إلى ليبيا في الحرب العالمية الثانية، انتهت فترة كانت صعبة على الصحافة في ليبيا، وهي نهاية فترة الاحتلال الإيطالي، والذي مارس كافة أنواع الملاحقة والمصادرة والقمع لكل ما من شأنه أن يثري الحياة الثقافية، وبدأت مرحلة أخرى لحرية التعبير الصحفي في ليبيا، وذلك بعد أن أسندت إدارة البلاد إلى السلطات البريطانية، التي قامت بإعادة إصدار الصحف التي توقفت في فترة الاحتلال الإيطالي، وصدرت صحف جديدة منها (برقة الجديدة) التي كانت مسخرة للدعاية للسلطات البريطانية، وقد كانت في الجانب الآخر محاولات للصحافة الوطنية بمعزل عن السلطات الرسمية التي كانت تطالب بالوحدة الوطنية والوقوف في وجه محاولات الإدارة البريطانية إلى تقسيم ليبيا، وقد "أعطت هذه المحاولات ثمارها إلى إصدار قرار منظمة الأمم المتحدة في 1949/11م بحق ليبيا في الاستقلال وإنشاء دولة حديثة" (15).

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

ولتأكيد مطامع الاستعمار البريطانى فى تجزئة ليبيا تم إصدار قوانين بالولايات " فقد أوعزت إلى هذه الحكومة باستصدار قانون خاص بالمطبوعات بتاريخ 1950/1م، وقامت الإدارة العسكرية بدورها بإصدار قانون جديد بتاريخ 1950/11م يلغى القوانين الإيطالية السابقة"⁽¹⁶⁾، وقد تلخص هذا القانون فى الآتى:

صدر هذا القانون عن الإدارة البريطانية فى ولاية طرابلس الغرب تحت اسم قانون المطبوعات" وحمل إعلاناً رقم 212 - " (17)، وقد جاءت بنود هذا القانون كالتالى:

- الترخيص:

- تعطى الرخصة من قبل السكرتير العام للإدارة البريطانية بطرابلس الغرب.
- تحدد الشروط للرخصة من السكرتير العام، وهى ليست محددة تحديداً دقيقاً.
- تسقط الرخصة إذا انقطعت الصحيفة عن الصدور.
- أن يودع طالب الرخصة تأمين مقداره 50000 ليرة عسكرية، ويزداد هذا المبلغ إذا طلب السكرتير العام ذلك .
- من يصدر صحيفة من دون ترخيص تتعرض صحيفته للمصادرة، ويكون الشخص الذى أصدرها ارتكب جُرمًا.

- المنع والمصادرة:

- أى شخص يدخل أو يوزع أو يعرض أو يبيع أى كتاب أو صحيفة أو أى شيء آخر من المطبوعات، مما قد يكون منع دخوله أو توزيعه أو عرضه للبيع فى طرابلس الغرب، فإن ذلك الشخص يعد مجرمًا، ويكون عرضة لغرامة لا تزيد على 100000 ليرة عسكرية، والحبس مدة لا تزيد عن سنة.

- الرد والتصحيح:

على محرر أية صحيفة أن ينشر مجاناً أي تكذيب أو تصحيح أو إيضاح رسمي عن بيان نشر في الصحيفة، وعليه أن ينشر ذلك في العدد الذي يصدر فوراً بعد تسلمه ذلك التكذيب أو التصحيح أو الإيضاح في نفس المحل الذي نشر فيه البيان الأصلي المكذب أو المصحح، وكل محرر يخل بهذا يعد مجرماً، ويصبح عرضة للعقوبة.

- الإيداع:

كل ناشر لصحيفة ينبغي عليه عند توزيعها أن يسلم من كل عدد يصدر من تلك الصحيفة نسختين إلى السكرتير العام أو الشخص المفوض من قبله.

- الرقابة على المطبوعات:

- إذا تقررت مصادرة صحيفة أو كتاب يجوز لأفراد قوة بوليس طرابلس الغرب أن يحتجزوا تلك المطبوعات، وكذلك يجوز لهم دخول المنازل للتفتيش عليها.
- يحق لمراقب الجمارك فتح أي كتاب أو صحيفة جلب إلى طرابلس الغرب.
- يجوز لمراقب البريد فتح أي طرد أو ظرف بريد يشتبه في أنه يحتوي على مطبوع.

وقد قامت الصحافة بطرح ومناقشة مستقبل البلاد السياسي، ومواجهة مخاطر التجزئة والتقسيم، والدفاع عن مطالب الشعب الليبي في الاستقلال، والحرية داخل إطار الدولة الواحدة.

* التطور التشريعي لحرية التعبير في ليبيا من 1949م – 1972م:

* أولاً - في ولاية برقة:

صدر في ولاية برقة دستور سنة 1949 إذ جاء في البند الحادي عشر من الفصل الثاني أن (لكل شخص الحق في حرية الرأي، والقول، وحرية الاجتماع وتكوين الجمعيات بشرط مراعاة النظام والآداب العامة) وقد يكون هذا أول نص

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

تشريعي يتناول حرية الرأي والتعبير يصدر باسم مشرّع ليبي، وقد كان هذا البند النواة الأولى التي ظهر بعد أول قانون للمطبوعات تصدره حكومة ليبيا، حتى لو لم يكن يسري على كامل الأراضي الليبية إلا أنه يطبق في جزء من ليبيا، وهي إمارة برقة، وقد حمل اسم القانون رقم 4 لسنة 1950م⁽¹⁸⁾، وصدر باسم أمير برقة ويخول الترخيص بطبع ونشر الجرائد في برقة، ويراقب إدخال المطبوعات، وبيعها، وتداولها وقد تلخص هذا القانون في الآتي:

- الترخيص:

- وزير الداخلية هو من يقوم بمنح التراخيص.
- يحتوي الترخيص على اسم الجريدة، وصاحبها، والناشر، وأسماء المحررين ويعد هذا الترخيص شخصياً، وفي حالة تغيير صاحب الجريدة يستلزم تحويل جديد.

- يحق لوزير الداخلية إلغاء الترخيص وإبطاله إذا وجد خللاً في أحد الشروط.

- التأمين:

- يلزم صاحب الترخيص أن يودع للخزينة العامة ضماناً مالياً قدره مئة جنيه مصري أو مبلغاً أقل منه كما يراه وزير الداخلية.
- يحق للشخص الذي دفع التأمين وتوقفت صحيفته عن الصدور أن يقدم طلباً ويسترجع فيه التأمين من الخزينة العامة.

- المنع والمصادرة:

- إذا طبعت صحيفة أو نشرت من دون ترخيص، أو لم يودع صاحبها التأمين المطلوب، فيحق لأي فرد من أفراد قوة البوليس البرقاوي أن يضبط ويصادر أية نسخ من الجريدة، ويأمر وزير الداخلية كتابة بمصادرة المطبعة التي طبعت فيها الصحيفة ومبلغ الضمان إن وجد.

- لوزير الداخلية الحق في أن يمنع إدخال وتوزيع وبيع أي كتاب أو صحيفة أو مطبوعات صدرت خارج برقة، وعند ثبوت هذه التهمة على أي شخص يتعرض لغرامة لا تتجاوز مئة جنيه مصري، وعند عدم الدفع يتعرض للحبس لمدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر، وإذا تكررت التهمة من نفس الشخص تصل عقوبة الحبس إلى سنة.

- على مدير الجمارك أو أي موظف معه أن يحتجز أية مطبوعات قد تدخل برقة ويكون دخولها ممنوعاً.

- يجوز لموظف البريد أن يحجز أي ظرف يريد يشتبه به أن يحتوي على مطبوعات ممنوعة.

- الإيداع:

على كل ناشر صحيفة وقت النشر وقبل التوزيع أن يسلم نسختين من كل عدد إلى وزارة الداخلية.

وكل من يخل بهذه المادة يتعرض لغرامة لا تزيد على جنيهين.

- حرية النشر:

لا يجوز نشر مواد في أعداد الصحيفة في الحالات الآتية:

- إذا كان اسم وعنوان الشخص الذي أوصل الخبر خافياً.

- إذا طلب النشر تحت اسم مستعار.

- إذا كان هناك اشتباه في اسمه وعنوانه.

- الرد والتصحيح:

كل ناشر ملزم بأن ينشر مجاناً أي تكذيب أو تصحيح في تلك الصحيفة، بحيث ينشر التوكيد في عدد الجريدة الذي يصدر بعد استلامه مباشرة، وفي نفس المكان الذي نشر فيه التصريح الأول.

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

وقد صدرت "صحيفة واحدة وفقاً لهذا القانون، وكانت تدعى "التاج"، وهي سياسية أسبوعية صدرت في بنغازي سنة 1951م"⁽¹⁹⁾.

ثانياً - عهد إعلان الاستقلال وقيام المملكة الليبية:

أعلن استقلال ليبيا تحت نظام حكم ملكي في نهاية سنة 1951م، وقد وضعت "الجمعية الوطنية الليبية وأقرت دستوراً للمملكة الليبية المتحدة في 7 أكتوبر 1951م بمدينة بنغازي"⁽²⁰⁾، وقد تناول هذا الدستور حرية الفكر، وحرية الصحافة في مواده (22 - 23)، وقد تلخصت في الآتي:

نصت المادة (22) على أن "حرية الفكر مكفولة ولكل شخص الإعراب عن رأيه وإذاعته بجميع الطرق والوسائل، ولكن لا يجوز استعمال هذه الحرية فيما يخالف النظام العام أو ينافي الآداب"، ونصت المادة (23) على أن "حرية الصحافة والطباعة مكفولة في حدود القانون".

إذ صدر بتاريخ 14 يونيو 1959م الذي حمل اسم القانون رقم 11 لسنة 1959 ف⁽²¹⁾ بشأن المطبوعات والنشر، وقد تلخصت بنوده في الآتي:

- حرية التعبير:

حرية الصحافة والطباعة وحق التعبير مكفول لكل شخص في كافة وسائل الإعلام.

- الترخيص:

يشترط في صاحب المطبوعة الآتي:

- أن يكون ليبيا ومقيماً في المملكة الليبية، وغير محروم من حقوقه المدنية، أو حكم

عليه في جنابة مخلة بالشرف.

- الأجانب أن يكون بين دولته وبين ليبيا مبدأ المعاملة بالمثل.

- ألا يكون ذا منصب في دولة أجنبية، وألا يجمع بين الصحافة وأية وظيفة عامة.
- أن يرفق بالطلب اسمه ومحل إقامته وجنسيته ومهنته، ونفس البيانات بالنسبة إلى المحرر.
- أن يقدم اسم المطبوعة، ومكان طبعها، وعنوانها، وأوقات نشرها، وميولها السياسية.
- **التأمين:**
 - على صاحب المطبوعة أن يقدم قبل إصدارها ضماناً قدره **200** جنيه عن الصحيفة اليومية و**100** جنيه عن الصحيفة السياسية غير اليومية، و**50** جنيه عن الصحيفة غير السياسية، ويسترجع الضمان في حالة توقفها عن الصدور.
- **الملكية:**
 - لمالك المطبوعة الحق في التنازل عن ملكيتها بعد موافقة مدير المطبوعات في الولاية، ويحل المالك الجديد في الحقوق والواجبات محل المالك الأول.
- **حق الرد والتصحيح:**
 - إذا نشرت أية صحيفة مقالات كاذبة أو خاطئة فيجب أن ينشر التصحيح أو التأكيد مجاناً في العدد اللاحق، وفي نفس المكان وبذات الحروف، ومن يخالف ذلك يتعرض للحبس لمدة لا تزيد على شهر، وغرامة لا تقل عن خمسين جنيهاً.
- **الإيداع:**
 - يجب أن تقدم إدارة الصحيفة فور صدورها نسخة إلى مدير المطبوعات في الولاية ونسخة إلى ممثل النيابة.
- **الرقابة الخارجية:**
 - يجب على مراسلي وكالات الأنباء والصحف الأجنبية أن يحصلوا على ترخيص من مدير المطبوعات في الولاية.

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

- يجب عرض كل مطبوعة أجنبية على إدارة المطبوعات فى الولاية قبل توزيعها.

- **المواد الممنوع نشرها:**

- أي بيان منسوب إلى الملك وولي العهد إلا بأذن مسبق.

- الجلسات السرية لمجلس الأمة والمحاکمات السرية.

- تحقير الديانات والمذاهب.

- انتهاك حرمة الآداب أو التشهير.

- صور المشنوقين إلا بإذن من الحكومة.

- **توزيع المطبوعات:**

كل محل يبيع صحفاً، أو كتباً، أو مجلات، أو صوراً، أو رسوماً، أو غيرها من المطبوعات، يجب أن يحصل على رخصة من مدير المطبوعات بالولاية.

- **المطابع:**

لكل من أراد أن يملك مطبعة أن يحصل على رخصة من مدير المطبوعات بالولاية، وأن يقدم بياناً به اسمه، ولقبه، ومحل إقامته، وجنسيته، واسم المطبعة، ومحلها ونوع الآلات المستعملة فيها، وأن يبعث نماذج من الحروف المستعملة، وأن يدون في سجلات كافة المطبوعات التي سيقوم بطباعتها، وأن يقدم عدد عشر نسخ من كل مطبوعة إلى مدير المطبوعات فى الولاية.

وتؤكد إحدى الإحصائيات الصادرة عن وزارة الثقافة فى عهد المملكة أن عدد الصحف والمجلات التي صدرت فى ظل هذا القانون، والناطقة بالعربية حوالى أربع وعشرون مطبوعة، وعدد الصحف والمجلات الناطقة بالإيطالية والإنجليزية حوالى اثنتا عشرة مطبوعة، وقد تم تعديل القانون رقم 11 لسنة 1959م⁽²²⁾ مرتين، حيث كان التعديل الأول فى 14 أكتوبر 1959م، وقد تضمن تعديل المواد 27، 34، 48 وقد تلخصت فى الآتي:

- حظر نشر ما يخص الملك أو ولي العهد إلا بإذن من الديوان.
- حظر نشر وقائع الجلسات لمجلس الأمة والوزراء والمجالس التشريعية والتنفيذية إلا بإذن من الحكومة.
- حظر نشر ما يخص القوات المسلحة والمحاكمات السرية، وكل ما يصدر بشأنه قرار بمنع نشره.
- إيقاف الصحيفة في حالة نشرها أي تحريض ضد الدولة أو كيانها أو سيادتها.
- فرض عقوبة الحبس والغرامة على كل من يعيد طبع المطبوعات الممنوعة، وكان التعديل الثاني صادر في 22 نوفمبر 1962 م⁽²³⁾ وقد شمل هذا التعديل المواد 3، 5، 6، 7، 8، 9، 13، 16، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 34، 35، 37، 39، 42، 44، 47، 48، 51، ويمكن تلخيص هذه التعديلات في الآتي:
- أن يكون صاحب المطبوعة ليبيا وكذلك المحرر المسؤول.
- عدم الرد على طلب الترخيص مدة الستين يوماً يَعدّ قراراً مرفوضاً.
- في حالة وفاة صاحب المطبوعة يجب على الورثة تعيين من يمثلهم خلال ستة أشهر، وإلا عدت الرخصة ملغاة.
- إيداع ثلاث نسخ إلى إدارة المطبوعات.
- فرض الترخيص على مراسلي الصحف ووكالات الأنباء من وزارة الأنباء والإرشاد.
- إعداد صاحب المطبوعة لسجلات تتضمن الدخل من الإعلانات والمبيعات والمساعدات، والمصروفات، وإخضاعها لرقابة إدارة المطبوعة بالولاية.
- الشخص الذي يدان بمقتضى قانون المطبوعات لا يجوز أن يُعطي رخصة ضعف مدة العقوبة.
- يجب أن يكون بائع المطبوعات مواطناً عاماً، وملماً بالقراءة والكتابة.
- يشترط توفر المؤهل العلمي في فنيي المطابع.
- يجب على الناشر الحصول على ترخيص قبل بدء عمله.

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات

ومن خلال هذه التعديلات يتضح أنها جاءت لصالح الحكومة، بحيث تم تشديد القيود، وسد الثغرات التي كانت تنفذ منها الصحف المزعجة للسلطات، وقد كان لها الأثر على الجانب الفني إذ "حرمت الصحافة الليبية من خبرات عربية كان من الممكن أن تفيده الصحافة في مجال الإدارة، والتحرير، والإخراج، وغيرها"⁽²⁴⁾.

ثالثاً- التطور التشريعي لحرية التعبير في العهد الجمهوري:

في مجال تنظيم الجانب التشريعي للصحافة والمطبوعات، كانت بإصدار القانون رقم 76 لسنة 1972م⁽²⁵⁾، الذي يختص بتنظيم إصدار المطبوعات وطباعتها وتداولها، وقد تلخصت بنود هذا القانون في الآتي:

- حرية التعبير:

لكل شخص الحق والحرية في التعبير عن رأيه في مختلف وسائل الإعلام وذلك في إطار مبادئ المجتمع، وقيمه، وأهدافه.

- الرقابة:

لا يجوز فرض الرقابة بقصد الرقابة على المطبوعة المتمثلة في شخص الرقيب.

- المطبوعة .

- يجب أن يكون لها مالك شخص أو مؤسسة.

- مجال نوعي من النشاط الإعلامي تختص به.

- يكون لها مجلس إدارة، ورئيس تحرير، وأمين تحرير.

- صاحب المطبوعة:

- أن يكون ليبيا، أو من دولة اتحاد الجمهوريات العربية.

- أن يكون مؤمناً بالثورة العربية، وأتم من العمر خمسة وعشرين عاماً، ومقيماً في الجمهورية الليبية.

- ألا يكون قد حكم عليه في جناية أو جنحة.

- ألا يكون ذا منصب في الجمهورية العربية الليبية أو أية دولة أجنبية.
- أخلاقيات العمل الصحفي:
- تحري الموضوعية والصدق في العمل الإعلامي.
- العمل على التحقق من صحة المعلومة قبل نشرها، والحصول عليها بالطريقة المشروعة.
- عدم شغل الجماهير بما ليس له منفعة.
- عدم استغلال العمل الصحفي للمنفعة الشخصية.
- الترخيص:
- على طالب الترخيص أن يقدم إلى إدارة المطبوعات بوزارة الإعلام البيانات الآتية:
- اسم الطالب وعمره ومحل إقامته ومهنته.
- اسم المطبوعة واللغة التي تصدر بها.
- عنوانها والمقر الذي تطبع فيه، ومواعيد صدورها، وعدد صفحاتها.
- قيمة رأس المال، ونوع النشاط والتخصص.
- يصدر مدير إدارة المطبوعات قرار الترخيص، وإذا مضت (30) يوماً ولم يصدر القرار يعد ذلك رفضاً للطلب.
- إلغاء الترخيص:
- يلغى الترخيص في الحالات الآتية:
- إذا كان صاحب المطبوعة شخصاً اعتبارياً وقد اعتباراً يته.
- إذا تبين أن صاحب المطبوعة فاقد لأحد الشروط.
- إذا مضت ثلاثة أشهر على صدور الترخيص من دون أن تصدر المطبوعة.
- إذا انقطعت مطبوعة يومية عن الصدور سبعة أعداد متتابعة.

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

- ملكية المطبوعة:
- يحق لصاحب المطبوعة أن يتنازل عن ملكيتها بعد موافقة مدير إدارة المطبوعات.
- إذا توفي صاحب المطبوعة فيحق للورثة أن يعينوا من يمثلهم في إصدار المطبوعة .
- الرد والتصحيح:
- إذا نشرت المطبوعة أية كتابات غير صحيحة فيجب أن يكون التوضيح، أو التصحيح، أو التأكيد في العدد اللاحق، و مجاناً وبذات الحروف .
- الملكية الفكرية:
- لا يجوز استعمال اسم مطبوعة يؤدي إلى الالتباس مع غيرها، إلا إذا كانت المطبوعة الأخرى قد توقفت عن الصدور لمدة خمس سنوات.
- الإعلام الخارجي:
- على مراسلي الصحف والإذاعات ووكالات الأنباء الأجنبية الذين يعملون في ليبيا أن يحصلوا على ترخيص بذلك.
- يحق لوزارة الإعلام وبالتعاون مع الخارجية أن تمنع دخول الصحفيين الأجانب الذين ينشرون الأكاذيب والدعايات ضد البلاد.
- تعرض جميع المطبوعات الأجنبية على إدارة المطبوعات قبل توزيعها، ولها الحق في منع دخولها وتوزيعها إذا رأت ذلك.
- الممنوع من النشر:
- مداوات مجلس قيادة الثورة ومجلس الوزراء إلا بإذن.
- تحركات القوات المسلحة وما يتعلق بها.
- المحاكم السرية، والدعاوى التي تصدر المحاكم قراراً بمنعها.
- التشكيك في أهداف الثورة ومبادئها.

- الدعوة إلى حكم الطبقة وتحقير الديانات.
- انتهاك حرمة الآداب وصور المعدومين إلا بإذن.
- **توزيع المطبوعات:**
 - كل من أراد أن يبيع أو يعرض في محل صحفاً، أو كتباً، أو مجلات، أو صوراً أو غيرها من المطبوعات، يجب أن يحصل على ترخيص من مدير إدارة المطبوعات بعد موافقة وكيل وزارة الإعلام.
- **الطباعة:**
 - لكل من أراد أن يؤسس مطبعة أن يتحصل على ترخيص من مدير إدارة المطبوعات.
 - يجب أن يقدم طالب الترخيص اسمه، واسم مدير المطبعة المسؤول، واسم المطبعة، ومحلها، ونوع الآلات المستعملة، وبياناً عن العاملين بها.
 - أن يعد صاحب المطبعة سجلاً يوثق به المطبوعات التي طبعت داخل المطبعة وأسماء أصحابها، وعدد النسخ، وتكون هذه السجلات خاضعة لرقابة إدارة المطبوعات.
- **التطور التشريعي حرية التعبير الصحفي في عهد ثورة 17 فبراير:**

خرج الليبيون في 17 / 2 / 2011م إلى الساحات مطالبين بالحرية وتغيير نظام الحكم في ليبيا إسوة بدول الجوار تونس ومصر، بعد أكثر من أربعين عاماً من الحكم الشمولي الذي هيمن على كل مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية و الثقافية، والذي خلف فقراً وتصحراً إعلامياً في زمن يشهد فيه العالم تطوراً إعلامياً ضخماً.

وبعد بضعة أشهر من انطلاق ثورة فبراير وفي شهر يوليو من نفس السنة تحديداً كان انطلاق وسائل الإعلام في أوجه، حيث أحصى المراقبون بتقرير أولي في تلك الفترة قرابة أكثر من مئة وعشرين صحيفة ومجلة جديدة، وخمس

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات

محطات إذاعة، ومثلها محطات تلفزيونية في المناطق المحررة شرق البلاد، وكان الحصول على الترخيص لهذه المطبوعات والوسائل أمر غاية في السهولة، وأحياناً من دون الحصول على ترخيص وذلك للحاجة الماسة إلى مساندة الصحافة للثورة. وتصف منظمة مراسلون بلا حدود في تقرير لها جاء فيه أن ليبيا تقدمت ثلاث

وعشرون درجة في التصنيف السنوي لحرية الصحافة لعام 2013م.

وبعد ثورة فبراير تغير المشهد الصحفي وانتشرت وسائل الإعلام بكثرة على الساحة الليبية سواء، وبادر الكُتاب والمتقنون إلى إصدار صحف ومجلات من أجل إيضاح وتوثيق حركة الثورة ومعاناة الليبيين، وتسليط الضوء على أحداث الحرب في المدن الليبية التي كانت لا تزال تحت حكم نظام القذافي في تلك الفترة، وإيصال ما يجري في المدن إلى المدن الأخرى والعالم بأسره، فبدأت المحاولات من قبل بعض الشباب الذين تنقصهم الخبرة، وبتنمويل من المجتمع المدني، والمجالس المحلية ورجال الأعمال، حتى وبلغ عدد المنشورات أرقاماً عالية جداً اقترب من حوالي 500 صحيفة، ولكن بدأ هذا العدد في التراجع مع مرور الوقت، وتوقفت بعض صحف المجالس المحلية، والصحف الصادرة عن مؤسسات المجتمع المدني والأفراد، وذلك نتيجة لظروف أغلبها اقتصادية، وقد برزت عديد الصحف خلال هذه الفترة، وفرضت نفسها بمهنية وحرفية، وهي تعدّ قليلة العدد مثل صحف (فبراير، والبلاد، وليبيا الجديدة، وقورينا الجديدة، والكلمة، وليبيا الإخبارية، وليبيا اليوم، وأخبار الآن، ومصراة وغيرها).

وحاول المجلس الانتقالي السابق الدفع بالصحافة الخاصة والمستقلة إلى الأمام، فقد تم تأسيس هيئة دعم وتشجيع الصحافة، والتي تهدف إلى تنظيم العمل الصحفي ودعمه، وتشجيعه بتقديم العون، وذلك باعتبارها مشاريع تستحق الدعم من أجل دعم التغيير، والانتقال السلمي بليبيا إلى مرحلة الدولة المدنية الديمقراطية، حيث تناولت معظم الصحف في مضمونها الشأن المحلي، وقضايا المصالحة،

والديمقراطية والدستور، والتمهيد للانتخابات، وغيرها من الموضوعات ذات الشأن المحلي.

الجدول رقم (1)

يبين الإجراءات التي تختص بإصدار المطبوعات

المرتبة	%	ك	الإجراءات	ت
4	3.60	5	إدارية	.1
3	14.39	20	مهنية	.2
2	16.55	23	مالية	.3
1	64.03	89	رقابية	.4
5	1.43	2	أخرى	.5

– الدراسة التحليلية:

من خلال الجدول رقم (1) حلت الإجراءات الرقابية في المرتبة الأولى بنسبة بلغت (64.03%) من الإجمالي العام للقوانين محل الدراسة والتحليل، حيث تجاوزت النصف من باقي الإجراءات، وهذه النسبة تعد مرتفعة وتعكس التخوف من الصحافة ومشاكستها للسلطات الحاكمة، وطرح القضايا ذات الجد. ثم جاءت الإجراءات المالية في المرتبة الثانية بنسبة بلغت (16.55%)، وهي نتيجة منطقية على أساس أن إصدار المطبوعات يتطلب تكاليف مالية، والجانب المادي كما هو معروف يعد أساسياً في هذا المجال.

الجدول رقم (2) يبين صلاحيات الممنوحة للمسئولين على المطبوعات والتداول

كما جاءت في القوانين محل الدراسة.

المرتبة	%	ك	الصلاحيات	ت
1	83.33	10	مصادرة ما يعتقد أنه مخالف	.1
3	00	0	عدم التدخل بالمادة المعدة للطبع	.2
2	16.67	2	التدخل في حالات محددة	.3
	100	12	المجموع	

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

من خلال الجدول (2) يتضح الآتى:

جاءت فئة (مصادرة ما يعتقد أنه مخالف) فى المرتبة الأولى وبنسبة بلغت (100%) من الإجمالي العام للنتائج الواردة فى كل القوانين محل الدراسة والتحليل، ووردت فئة (عدم التدخل والتدخل فى حالات محددة) فى المرتبة الثانية بنسبة بلغت (0%)، وهذا يعني أن الصلاحيات كانت مطلقة للمختصين بالطباعة والتداول فى المصادرة لأي مطبوع لمجرد الاعتقاد بأنه مخالف للنظم واللوائح المعمول بها، التي وضعتها السلطات المختصة، وبذلك أعطى للمختصين بالطباعة والتداول للمطبوعات صفة الرقيب، أو المغربل للمطبوعات كافة، حق مصادرة المخالف لما طبع ونشر منها.

الجدول رقم(3) يبين العقوبات التي تختص بالقائم بالاتصال كما جاءت فى القوانين محل الدراسة والتحليل.

ت	العقوبات	ك	%	المرتبة
1.	الحبس	13	27.66	2
2.	الغرامة	16	34.04	1
3.	إلغاء الترخيص	10	21.28	3
4.	الإيقاف عن العمل	5	10.64	4
5.	المصادرة	3	6.38	5
6.	الإذار	0	0	6
7.	أخرى	0	0	6
	المجموع	47	100	

من خلال الجدول رقم (3) جاءت فئة عقوبة (الغرامة) فى المرتبة الأولى بنسبة بلغت (34.03%) من الإجمالي العام للنتائج الواردة من القوانين محل الدراسة

وهي نسبة مرتفعة إلى حد ما، لأنها تمثل حاجزاً يحد من حرية القائم بالاتصال في الصحف، والمطابع، ودور النشر، وهذه النتيجة غير منطقية .
 ثم حلت فئة عقوبة (الحبس) في المرتبة الثانية، وبنسبة بلغت (27.66%) من الإجمالي العام لما ورد في القوانين محل الدراسة والتحليل، وذلك على اعتبار أن عقوبة (الحبس) تعد حاجزاً ورادعاً قوياً في عدم تجاوز القانون ومخالفة مواده، وجاءت بنسبة قريبة من عقوبة (إلغاء الترخيص)، حيث بلغت (21.28%) من الإجمالي العام لما ورد في القانون محل الدراسة والتحليل، وقد جاءت هذه العقوبة كمرحلة ثالثة في حالة عدم جدوى عقوبتي الغرامة والحبس معاً، ويكون الحل الأجدى هو إلغاء الترخيص وهو ما يعتبر تشديداً صارماً على حرية التعبير الصحفي.

الجدول رقم (4) يبين تصنيف الجهات والأفراد التي تقع عليها العقوبات كما جاءت في القوانين محل الدراسة والتحليل

المرتبة	%	ك	وردت العقوبات ضد	ت
2	24.45	8	هيئة التحرير	1.
1	31.11	14	مالك المطبوعة	2.
3	17.78	11	المختصون بالطباعة	3.
4	13.33	6	المختصون بالتوزيع	4.
7	0	0	المتلقي	5.
5	11.11	5	الوسيلة	6.
6	2.22	1	أخرى	7.
	100%	45	المجموع	

من خلال الجدول رقم (4) وردت العقوبات في القوانين محل الدراسة بالدرجة الأولى على (مالك المطبوعة) و بنسبة بلغت (31.11%) من الإجمالي العام لنتائج

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

القوانين محل الدراسة والتحليل، وهذا يعطينا مؤشراً لزيادة التشديد، وتضييق الخناق على هيئة التحرير، وممارسة الرقابة عليهم، ثم حلت فئة (هيئة التحرير) في المرتبة الثانية وبنسبة بلغت (24.45%)، وهو ما يعكس وجود ضغوطات على هيئة التحرير لتمارس دور الرقيب أو المغربل، ليحد من حرية التعبير الصحفى، ولكل ما من شأنه أن يشكل إزعاجاً للسلطات.

الجدول رقم (5) يبين القيود المفروضة على المطبوعات كما جاءت في القوانين محل الدراسة والتحليل.

ت	القيود	ك	%	المرتبة
1.	تحديد قضايا لا يسمح بنشرها	41	45.56	1
2.	استخدام مسميات عامة	3	3.33	4
3.	عقوبات تأديبية	30	33.33	2
4.	قيود إدارية	16	17.78	3
5.	أخرى	0	0	5
	المجموع	90	100	

من خلال الجدول رقم (5) يتضح أن فئة (تحديد قضايا غير مسموح نشرها) حلت في المرتبة الأولى، بنسبة بلغت (45.56%) من الإجمالي العام للنتائج المحسوبة للقوانين محل الدراسة والتحليل، وهو ما يقارب النصف، ويُعد هذا التحديد رقابة مسبقة على حرية التعبير، وحرص المشرع لوضع إطار لكل ما هو ممنوع وما هو مسموح به للقضايا التي يحضر على المطبوعات نشرها، وقد حددها في نقاط واضحة وصريحة على رغم تشديد العقوبات، والقيود على المطبوعات و ذلك للتخوف الشديد من طرح هذه القضايا .

ثم حلت فئة (العقوبات التأديبية) نسبة بلغت (33.33%) من الإجمالي العام للنتائج المحسوبة للقوانين في المرتبة الثانية، وبعد تحديد الممنوع لجأ المشرع إلى استخدام العقوبات ضد من تعدى الممنوع والتي كانت بمثابة إنذار مسبق، وجاءت

فئة (القيود الإدارية) في المرتبة الثالثة بنسبة بلغت (17.78%) من الإجمالي العام للنتائج المحسوبة للقوانين محل الدراسة والتحليل، وذلك لإلزام المطبوعات بالتوجهات والسياسات العامة للدولة، ووفق المسار الذي حدده المشرع، وعدم ترك المجال مفتوح للتجاوزات التي ترتكب بواسطة المطبوعات.

النتائج:

– توصلت الدراسة إلى أن الإجراءات الرقابية كانت عالية جدا على حرية التعبير الصحفي في القوانين محل الدراسة والتحليل، حيث تجاوزت النصف من باقي الإجراءات، وهذه النسبة تعد مرتفعة وتعكس التضيق الذي تعانيه الصحافة من خلال القوانين المنظمة للعمل الصحفي .

– اعتمد المشرع على منح صلاحيات (مصادرة ما يعتقد أنه مخالف) للقائمين على المطبوعات والطباعة عالية جداً، وهذا يعني أن صلاحياتهم كانت مطلقة في منع النشر والمصادرة.

– توصلت الدراسة إلى أن القوانين محل الدراسة اعتمدت على عقوبتي الغرامة والحبس، وبدرجة عالية جداً، وذلك للحد من حرية القائم بالاتصال، وهو ما يعد رقابة مسبقة علي النشر الصحفي.

– أكدت الدراسة أن العقوبات الواردة في القوانين محل الدراسة كانت مسلطة بالدرجة الأولى على (مالك المطبوعة)، و(هيئة التحرير)، وهو ما يعكس الرقابة الصارمة، وتضييق الخناق على حرية التعبير الصحفي.

دوافع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي لدى عينة الدراسة هي البحث عن الموضوعات ذات المعلومات والمعارف القيمة، يلي ذلك التواصل مع الآخرين وتبادل الأفكار وتكوين العلاقات الاجتماعية، ثم الترفيه والتسلية.

– توصلت الدراسة إلى أن الآثار السلبية الناتجة عن استخدام شبكات التواصل هي تكوين علاقات وهمية وصدقات خيالية مع الجنس الآخر، والتشهير ونشر

حرية التعبير الصحفي في ليبيا وفق قوانين المطبوعات

الإشاعات، وتقليل ساعات المذاكرة، وانخفاض المستوى الدراسي وبدرجة تأثير عالية جداً.

– أوجدت الدراسة أن أبرز القيود المفروضة على حرية التعبير الصحفي تتمثل في (تحديد قضايا غير مسموح نشرها)، وهو ما يُعد رقابة مسبقة على حرية التعبير وحرص المشرع لوضع إطار لكل ما هو ممنوع، وما هو مسموح به للقضايا التي يحضر على المطبوعات نشرها، وقد حددها في نقاط واضحة وصريحة على رغم تشديد العقوبات والقيود على المطبوعات، وذلك للتخوف الشديد من طرح هذه القضايا.

المراجع :

- 1- عبد الجليل فضيل البرعصي، التنظيم القانوني للصحافة في ليبيا، الطبعة الأولى، مصراته: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 2004م.
- 2- محمد علي الأصفر، (من أجل تفصيل قوانين الصحافة الليبية بما يلائم التطورات الإعلامية والمعلوماتية) مجلة البحوث الإعلامية، العدد (34 - 35) السنة (1975 و.ر - 2007 م) .
- 3- نقلاً عن د. عابدين الدردير الشريف، الممارسة الإخبارية في الصحافة الليبية (دراسة تطبيقية في الفترة من يناير 1981م حتى ديسمبر 1992م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق 1996م.
- 4- محمد عبد الحميد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، القاهرة: عالم الكتب، 2004م.
- 5 - السيد أحمد مصطفى عمر، إعداد المقترحات الأولية لمشروعات البحوث، بنغازي: جامعة قار يونس 1990 م .
- 6.الصادق النيهوم، موسوعة تاريخنا، المجلد الأول، بيروت : دار التراث.
- 7- علي مصطفى المصراطي، صحافة ليبيا في نصف قرن، الطبعة الثانية، مصراته: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 2000 م .
- 8- عبد العزيز الصويحي، بدايات الصحافة الليبية 1866 - 1922م، الطبعة الأولى، مصراته : الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1989م.
- 9- محمد حمدان وآخرون، الموسوعة الصحفية العربية الجزء الرابع، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الطبعة الأولى .
- 10- جراتزياني، نحو فزان، ترجمة طه فوزي، مراجعة خليفة التليسي، القاهرة : مكتبة طابع، 1976 م،

حرية التعبير الصحفى فى ليبيا وفق قوانين المطبوعات

- 11- الجريدة الرسمية، برقة، العدد رقم (1)، الأول ؛ الصادر بتاريخ 1 . 10 . 1949م.
- 12- الجريدة الرسمية للمملكة الليبية المتحدة،، العدد 14، الصادر بتاريخ 25 يوليو 1959م .
- 13- الجريدة الرسمية للملكة الليبية المتحدة، العدد 19، الصادر بتاريخ 10 نوفمبر 1959م.
- 14- الجريدة الرسمية للملكة الليبية المتحدة، العدد 17، الصادر بتاريخ 24 نوفمبر 1959م.
- 15- الجريدة الرسمية،الجمهورية العربية الليبية، العدد 35، الصادر بتاريخ 24 يونيو 1972م.

الهوامش:

- 1- عبد الجليل فضيل البرعصي، التنظيم القانوني للصحافة في ليبيا، الطبعة الأولى، مصراته: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 2004م.
- 2- محمد علي الأصفر، (من أجل تفصيل قوانين الصحافة الليبية بما يلائم التطورات الإعلامية والمعلوماتية) مجلة البحوث الإعلامية، العدد (34 - 35) السنة (1975 و.ر - 2007 م) ص 5 .
- 3- نقلاً عن د. عابدين الدردير الشريف، الممارسة الإخبارية في الصحافة الليبية (دراسة تطبيقية في الفترة من يناير 1981م حتى ديسمبر 1992م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق 1996م.
- 4- محمد عبد الحميد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، القاهرة: عالم الكتب، 2004م، ص 262.
- 5 - السيد أحمد مصطفى عمر، إعداد المقترحات الأولية لمشروعات البحوث، بنغازي: جامعة قار يونس 1990 م، ص 61.
- 6- الصادق النيهوم، موسوعة تاريخنا، المجلد الأول، بيروت : دار التراث . ص 64 .
- 7- علي مصطفى المصراطي، صحافة ليبيا في نصف قرن، الطبعة الثانية، مصراته: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 2000 . ص 27 .
- 8- عبد العزيز الصويغي، بدايات الصحافة الليبية 1866 - 1922م، الطبعة الأولى، مصراته : الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1989م، ص 85 .
- 9- محمد حمدان وآخرون، الموسوعة الصحفية العربية الجزء الرابع، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الطبعة الأولى، ص 147 .
- 10- عبد العزيز الصويغي، مرجع سابق، ص 89 .
- 11- عبد الجليل فضيل البرعصي، مرجع سابق، ص 35 .

- 12- جراتزياني، نحو فزان، ترجمة طه فوزي، مراجعة خليفة التليسي، القاهرة : مكتبة طابع، 1976 م، ص15.
- 13- عبد العزيز الصويعي، مرجع سابق، ص84 .
- 14- علي مصطفى المصراتي،، مرجع سابق، ص42 .
- 15- محمد حمدان وآخرون،مرجع سابق،ص155.
- 16- المرجع السابق ص155.
- 17- علي مصطفى المصراتي، مرجع سابق، ص297.
- 18- الجريدة الرسمية، برقة، العدد رقم (1)، الأول ؛ الصادر بتاريخ 1 . 10 . 1949م.
- 19- عابدين الدردير الشريف، الجذور التاريخية للرقابة على المطبوعات في ليبيا مرجع سابق، ص38.
- 20- عبد الجليل فضيل البرعصي، مرجع سابق ص50 .
- 21- الجريدة الرسمية للمملكة الليبية المتحدة،، العدد 14، الصادر بتاريخ 25 يوليو 1959م .
- 22- الجريدة الرسمية للملكة الليبية المتحدة، العدد 19، الصادر بتاريخ 10 نوفمبر 1959م.
- 23- الجريدة الرسمية للملكة الليبية المتحدة، العدد 17، الصادر بتاريخ 24 نوفمبر 1959م.
- 24- عبد الجليل فضيل البرعصي ، مرجع سابق ص56 .
- 25- الجريدة الرسمية،الجمهورية العربية الليبية، العدد 35، الصادر بتاريخ 24 يونيو 1972م.

The Problem of Cheating in Exams: Causes, Effects, and Solution

By Mrs Sabah Binkora

English Department, Faculty of Arts, Zawia

أ. صباح بن كورة

كلية الآداب بالزاوية - جامعة الزاوية

ملخص الدراسة:

أجري هذا البحث للتحري عن مشكلة الغش في الامتحانات في قسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب بجامعة الزاوية. كان أحد أهداف هذه الدراسة هو فهم أسباب هذه المشكلة وآثارها على تحصيل الطلاب وعلى حيا تهم العملية بعد التخرج. هدف آخر هو محاولة إيجاد حل للمشكلة للقضاء على آثارها على المدى القريب والبعيد في إطار الجهد المبذول لإصلاح وتحسين العملية التعليمية والتدريسية في القسم. لذلك تم توزيع استبيان على 30 عضو هيئة تدريس بالقسم والذين كانوا يقومون بالتدريس في الوقت الحالي. أظهرت النتائج أن هناك ثلاثة أسباب رئيسة للغش في القسم وهي انهيار المعايير الأخلاقية وغياب سلطة الدولة وانعدام الأمن وأخيرا انعدام تطبيق النظم واللوائح ذات العلاقة. بخصوص الآثار المترتبة عن الغش وجدت الدراسة أن حرمان الطلاب المتفوقين من فرصتهم في التميز هو من أهم الآثار إضافة إلى تخرج أعداد كبيرة من الطلاب غير المؤهلين وما ينتج عنه من آثار سلبية على البلاد ككل والذي سيؤدي في نهاية المطاف إلى انهيار المنظومة الإدارية والمؤسسات المجتمعية إذا لم يتم التعامل مع هذه المشكلة بجدية وبشكل عاجل. لذلك فقد تم تقديم بعض المقترحات للمدرسين والسلطات المعنية تتعلق بكيفية التعامل مع الموقف لحل هذه المشكلة.

Abstract

This research was conducted to investigate the problem of cheating in exams in the Department of English at the Faculty of Arts/ University of Zawia. The main aim of this study was to understand the causes of this problem, its effects on the achievement of the students and on their careers after graduation. Another aim was to try to find solution to this problem to eliminate its effects both in the short and long run. This research was part of the effort to reform and improve the learning/teaching process in the department. A questionnaire was distributed to 30 staff members at the department who are involved in teaching at present. Results showed that there are three major causes of cheating in the department. These are collapse of moral standards, absence of state authority and lack of security and, finally, lack of application of relevant regulations. With regard to the effects of cheating the study found that depriving good students from their chance to be distinguished is the major direct effect. Another main effect is that cheating leads to graduation of large numbers of students who are unqualified in addition to its negative effects on the whole country which will eventually lead to collapse in the administration system and the society's institutions if not dealt with seriously and urgently. Therefore, some suggestions were given to teachers and authorities of how to deal with the situation to solve this problem.

1. Introduction

Cheating is defined by Teixeira and Rocha (2010) as those "acts which cover areas identified as illegal, unethical, immoral or that go against the rules either in the course or in the university". They also believe that cheating is more common in countries where corruption is found at different levels of society. According to Hamani et.al. (2013) "cheating is any unfair means used to get answers to the questions in an examination test or work.

In fact, cheating is a worldwide phenomenon and it is not confined to a specific geographical area or culture. For instance, research in America has shown that the majority of students are more or less involved in cheating in their academic careers (McCabe et. al. , 2001, Whitely, 1998).

2. Literature Review

As said above, cheating is a worldwide phenomenon. Therefore, it has been dealt with by many researchers who attributed the phenomenon to several causes and factors. According to Guibert & Michaut (2009) what triggers cheating in exams by students is that organizations of examinations maybe incapable of controlling exams sufficiently. Therefore, students may feel that the possibility of detecting them cheat is very low (Szabo & Underwood, 2004) or that the punishment, if they are caught, will not be serious (Etter, et. al., 2006).

Another cause might be attributed to the fact that some institutions underestimate the seriousness of cheating (MaCabe et. al., 2005) which will encourage students to cheat to avoid low marks or failure. It is often the case that in these institutions, students are not aware of the regulations and rules that should be followed and of the penalties that they may face if they break these rules (Ma. et.al. 2007). For example, a study conducted by McCabe (2005) has shown that 41% of university teachers in the United States and Canada do not care about academic fraudulence.

Cheating is also facilitated by the widespread of technological devices such as mobile phones (Arhin, 2009) which are now capable of storing a huge amount of information and which have become easy to use. A study conducted by Common Sense Media (2009) on the use of digital media for cheating in schools has shown that technology has made cheating easier and that 35% of the teens investigated admitted cheating with cell phones at least once.

The same study has also found that cheating can be motivated by carefree parents and their passive reaction towards cheating which may encourage students to cheat.

Finally, a study conducted by Dodeen (2012) on university students in United Arab Emirates has indicated some other reasons for cheating including hard exams, hard courses, time pressure, lack of

preparation, desire or competition for high grades, fear of failure and improving one's chances.

Exams have become the most common method of assessment not only in the educational sector but also in other aspects of life all over the world. Therefore, cheating in exams is considered a very serious problem and has serious consequences. According to Dodeen (2012), cheating may have educational, social and psychological negative effects. Educationally, cheating breaks the regulations of the educational system which will reduce the validity and reliability of exam results and the accuracy of the assessment process as a whole. Socially, cheating leads to unfair system which affects those who do not cheat. They may feel that they have not been treated fairly by their teachers and institutions because it allows those who cheat to obtain advantages which are not their own. Moreover, cheating may become a habit and continue to exist after graduation with its serious negative effects on the whole society. Finally, psychological effects include instability in students values which will result in negative effects on some psychological qualities of the students including self-respect, self-esteem, motivation and their learning ability.

3. Research Questions

This paper aims to answer the following three research questions:

1. What are the causes of cheating in exams in the department ?
2. What are the effects of cheating in exams ?

3. How can the cheating problem be solved?

4. Participants

Participants are teachers who are staff members in the Department of English at Zawia University. All participant teachers are MA or PhD holders majoring in the English language.

5. Data Collection

Data of this study was collected using questionnaire. The questionnaire covered three aspects and included three question each of which was related to one of the aspects dealt with in the study. The first question was related to causes of cheating in exams in the department. The second question asked teachers to express their opinion regarding the effects of cheating. The final question requested teachers to suggest solutions to the problem of cheating. Participants were guaranteed confidentiality and the questionnaire was filled anonymously with no identification of names.

6. Data Analysis

Data obtained from the questionnaires was analyzed using quantitative and qualitative approaches. Quantitative analysis was used to deal with numerical data. It was particularly used to know the total number of participants who expressed similar ideas or opinions. Qualitative data, on the other hand, was used to deal with variance in the teachers answers especially when they give comments or elaborate on certain points. It is believed that both types of analysis would help in clarifying the situation.

In harmony with the three questions included in the questionnaire, the analysis of the data obtained will be dealt with in three different sections: one related to causes, the second related to effects and finally the third section will cover the solutions to the problem of cheating in the Department of English at University of Zawia from the teachers' point of view.

6.1. Causes of Cheating

When teachers were asked about the causes of cheating, they gave the following causes (The number of teachers who mentioned each cause is given between brackets).

- Collapse of moral standards in the society (8 teachers) and absence of religious influence. (1 teacher)
- Absence of state authority and lack of security procedures during examinations which makes teachers and others in charge of the institutions unsafe and thus afraid of being subject to threat and danger. (8 teachers)
- Lack of the application of the regulations which prohibit cheating. (5 teachers)
- Students are used to cheating during learning stages before university stage. (4 teachers)
- Corruption in the teaching/learning system which enables unqualified people who have a low academic level to work at schools and universities. (5 teachers)
- Low level of the students (3 teachers)

- Leniency of invigilators. (3 teachers)
- Because they are not able to cover the whole syllabus, some teachers give their students exam question before the exam. This facilitates cheating. (3 teachers)
- Admitting low level students in the department without conducting admission exams and admitting a large number of students which makes groups very large affects their achievement and makes them cheat to pass exams. (5 teachers)
- Some students join the department against their will and only to satisfy their parents desire and, thus, they face difficulties in learning which makes them cheat to pass exams. (3 teachers)
- Good students lack encouragement from their teachers which makes them feel disappointed and equal to bad ones. (2 teachers)
- Allowing students to have their mobile phones with them during exams and which they use for cheating. (1 teachers)
- Lack of control and responsibility of some people who are in charge of educational institutions . (1 teacher)
- Carelessness of some students who only think of passing examinations by any means including cheating. (1 teacher)
- Lack of motivation and ambition among students. (1 teacher)
- Lack of understanding of lectures makes students feel that cheating is the only solution. (1 teacher)
- Irregularity of attending lectures by students. (1 teacher)

6.2. Effects of Cheating

When teachers were asked about the effects of cheating, they gave the following effects: (The number of teachers who mentioned each effect is given between brackets).

- Good students are deprived from the possibility of being distinguished. (10 teachers)
- Graduation of a large number of students who are unqualified. (9 teachers)
- Official posts are occupied by inefficient people which leads to corruption and collapse of the administration system of the state in all sectors. (6 teachers)
- Total collapse of the society and its institutions. (5 teachers)
- Deterioration of the learning process, which may lead to its collapse at the end. (4 teachers)
- Cheating results in a wide range of passive effects which cover personal, behavioral, psychological, social, and professional as well as educational aspects. (3 teachers)
- Cheating results in disturbance and disorder during exams and in the examination process in general. (1 teacher)
- Reckless in the application of the regulations by administrations in the department, the faculty and the university and disrespect of teachers. (1 teacher)

6.3. Solutions

The teachers who participated in this research suggested the following solutions to the problem of cheating (The number of teachers who suggested each solution is given between brackets).

- Strict application of regulations related to examinations. (12 teachers)
- Enhancing security procedures to protect teachers and invigilators to minimize the effect of cheating phenomena. (5 teachers)
- Making students at basic stages of learning aware of the seriousness of cheating problems and their bad effects on society. (4 teachers)
- Stimulating and encouraging distinguished students. (3 teachers)
- The solution should go from top to bottom. That is, authorities should provide help to staff members in dealing with the problem and provide the necessary protection and security to them. (3 teachers)
- Convincing students that cheating will not help them learn and acquire the required knowledge. (3 teachers)
- Placing good students in separate rooms during examinations to minimize cheating. This can be enhanced by banning bringing mobile phones or using them during examinations to

photocopy exam papers and send them using different applications. (1 teacher)

- Reconsidering establishing new methods of evaluation instead of the traditional method being used for assessment. (1 teacher)
- Assigning the same subject to more than one teacher to have a variety of styles in teaching and assessment. (1 teacher)
- Teachers should try to be friendly with students in order to know about their problems and find solutions to them. (1 teacher)
- Having a suitable number of examinees in the examination room.(1 teacher)
- Not to allow chatting and speaking among students during the examination. (1 teacher)
- Having more than one copy of the same exam to prevent communicating answers and, thus, minimize cheating. (2 teachers)
- Teachers should avoid giving questions to students before the exam the apparent purpose of which is to help students prepare for the exam but which may facilitate cheating and results in bad backwash. (2 teachers)
- Being strict with those who threaten invigilators or ill-treat them by applying the relevant regulations firmly. (1 teacher)

- All students should bring their IDs with them and show them when asked before and during the examination, and those who do not have them should be prevented from attending the exam. (1 teacher)
- Students should not be allowed to be accompanied with their mobile phones or any other devices that may be used in cheating. (2 teachers)
- Teachers should not look down on students because this makes students hate the subject and loose trust in their teachers which pushes them to cheat eventually. (1 teacher)

7. Discussion of Results

By examining the causes of cheating given by teachers in their answer to the first question, It can be said that the three major causes are collapse of moral standards (8 teachers), absence of state authority and lack of security (8 teachers) and, finally, lack of application of the rules and regulations (5 teachers). However, these three main causes are related to each other. For example, application of rules and regulations is tightly connected with state authority and security. Moreover, when ignorance dominates the society as a result of weakness of the state authority, the moral standards of the people will go down, and when moral standards drop, there will be corruption in all sectors including the educational sector. One of the reasons for cheating mentioned by some teachers is the low level of students. The question is why do students have low level? Another reason which was mentioned by some teachers is that teachers themselves directly

or indirectly, consciously or not help students to cheat. Again, the question is why do teachers do so? low level of students and low qualifications of teachers are results before they can be causes. They are results of decades of improper planning and systematic application of improper strategies. For example, Teaching a foreign language was banned by the regime for several years due to political reasons. Moreover, cheating is a phenomenon which is, more or less, exists not only in universities but also in all other educational stages. This is in harmony with results found by McCabe et. al.(2005) who think that cheating is caused by underestimation of the seriousness of cheating by some institutions. Finally, a number of teachers think that parents are also responsible by forcing their children to join the English department against their will. These students think that they have to cheat to pass the exam to satisfy their parents wish. This finding is enhanced by a study conducted by Common Sense Media (2009) which found that cheating can be motivated by parents and their passive reaction towards cheating.

As for the effects of cheating, a considerable number of teachers (10 teachers) agree that the direct effect will be depriving good students from their chance to be distinguished. According to Dodeen (2012) cheating results in unfair treatment of those who do not cheat by allowing cheaters to have a result which is not their right and this in turn will negatively affect their personal qualities including self-respect, self-esteem and motivation in addition to their learning

ability. Another effect of cheating mentioned by a considerable number of teachers (9 teachers) is that cheating leads to graduation of a large number of students who are unqualified. In addition to the direct negative effect that it may have, cheating may become a habit and continue to exist after graduation with its serious negative effects on the whole country (Dodeen 2012). As some participants in the questionnaire claimed (6 participants), graduates with the help of cheating will seek job opportunities and when they have them they will be inefficient workers which will facilitate the widespread of corruption and this eventually leads to collapse in the administration system of the country and the institutions of the society.

8. Conclusion and Recommendations

As a solution to the problem of cheating many teachers (12 teacher) who participated in this research suggested strict application of the regulations related to examinations. However this depends on another solution which is suggested by some teachers. That is, enhancing the security procedures to protect teachers and examining bodies which cannot be obtained without enhancing security and safety in the whole country. As some teachers believe, the solution is a process that should go from top to bottom. That is, authorities are responsible for providing security and protection to educational institutions and particularly to teachers and invigilators in order to help them play their role in dealing with the problem of cheating.

Other suggested solutions include recommendations to authorities and recommendations to teachers:

A. Recommendations to Authorities

- Raising awareness among students, teachers, and parents of the bad consequences of cheating in exams on individuals, institutions and the whole country.
- Reconsidering the present assessment system which is focused on testing the knowledge of the students rather than their performance in the language. This traditional method of assessment does not only facilitate cheating but also provides harmful backwash to both students and teachers.
- Giving regular training to teachers and invigilators to help them control their exams in the most efficient way and to choose the most appropriate techniques that are suitable for certain situations. It has been noticed that some teachers unconsciously do not behave in accordance with the regulations, and giving them some training will make them aware of what they do during the exam.
- Students should be aware of and familiar with the regulations of the department, faculty and university from the beginning of their study and particularly those regulations related to examinations. Therefore, students should be provided with a printed copy of these regulations in addition to putting copies

on announcement and information boards especially during examinations.

- Cheating is found to be more frequent in large-size classes, so efforts should be made to reduce the number of students in these classes. Similarly, the number of students in examination rooms should be suitable to facilitate invigilation and to reduce the possibility of cheating.
- Those who are caught cheating should be punished according to the regulations to prevent cheating.

B. Recommendations to teachers

- Never allow students to speaking or chat during the exam and do not speak yourself except when it is absolutely necessary. Any noise during the exam may encourage cheating and may prevent students from concentrating and having focus on the exam.
- Avoid using MCQ as much as possible and when you have to use them make more than one copy of the exam to minimize if not to prevent the possibility of cheating.
- To minimize the opportunities for cheating and to enhance the reliability and validity of exams, familiarize your students with the questions before the exam not during the exam. Make your instructions clear and make the language of your questions

straightforward and understandable so that you do not have to read the questions or explain them during the exam. Some students ask for clarifications not because they do not understand the questions but because they hope to have some hint to the answer.

- Avoid giving the exam questions to students before the exam in order to use some of these questions as they are in the exam because this will facilitate cheating. Students may prepare them in exam papers in advance and bring them when the exam time comes.
- Never allow students who are not accompanied with their IDs or university cards to attend the exam. Ask for these IDs before the exam and those who do not have them should be asked to leave before distributing the exam papers.
- Students should not be allowed to be accompanied with their mobile phones or any other devices during the exam that may be used in cheating.

References

- Arhin, A. O. (2009). A pilot study of nursing student's perceptions of academic dishonesty: A generation Y perspective. *ABNF Journal*, 20(1), 17-21.
- Common Sense Media. *Hi-Tech Cheating: Cell Phones and Cheating in Schools, A National Poll*.
http://msnbcmedia.msn.com/i/MSNBC/Sections/NEWS/PDFs/2010_PDFs/1002_02_CellPhoneSchoolCheating.pdf. Accessed January 17, 2016.
- Dodeen, H, (2012) Undergraduate Student Cheating in Exams. *Damascus University Journal*, Vol. 28, No (1).
- Etter, S., Cramer, J.J., & Finn, S. (2006). Origins of academic dishonesty: Ethical orientations and personality factors associated with attitudes about cheating with information technology. *Journal of Research on Technology in Education*. Vol. 39, no 2, p. 133–155.
- Hamani, J., Chaghaf, N., Maaloul, H. & Azaiez, F. (2013) The Exam Cheating among Tunisian Students of the Higher Institute of Sport and Physical Education of Sfax. *IOSR-JHSS*. Vol.15, Issue 6, p.90-95.
- Hughs, A. (1989) *Testing for Language Teachers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ma, H., Lu, E.Y., Turner, S., & Wan, G., (2007). An empirical investigation of digital cheating and plagiarism among middle school students. *American Secondary Education*. Vol. 35, no 2, p. 69–82.

McCabe, D.L., Trevino, L.K., & Butterfield, K.D. (2001). Cheating in Academic Institutions: A Decade of Re-search. *Ethics and Behavior*. Vol. 11, n°3, p. 219- 231.

Szabo, A., & Underwood, J. (2004). Cybercheats: Is information and communication technology fuelling academic dishonesty? *Active Learning in Higher Education*. Vol. 5, no 2, p. 180–199.

Whitley, Bernard. E. Jr. (1998), "Factors Associated with Cheating Among College Students: A Review," *Research in Higher Education*, 39 (3), 235-274.