

مجلة البحر والدراسات

دورية أكاديمية نصف سنوية محكمة دوليا يصدرها المركز الجامعي بالوادي
العدد الثاني عشر - السنة الثامنة رجب 1432 هـ - جوان (يوليو) 2011 م



من موضوعات هذا العدد :

- الضوابط المنهجية للفهم السليم للسنة النبوية : أحاديث الطب النبوي دراسة تطبيقية - د. أبو بكر كافي (جامعة الملك سعود - الرياض)
- آليات الرقابة المالية في الإسلام أ.د. نصر سلمان (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)
- قراءة سيكوسوسيولوجية للعلاقة بين البيئة الأسرية والسلوك المنحرف د. لامية بويدي (جامعة الوادي)
- السلطة القضائية والفساد بين الشريعة والقانون د. فريدة مزياني (جامعة باتنة)
- الحق في الحياة الخاصة في التشريع العقابي الجزائري (دراسة تأصيلية تحليلية مقارنة) د. عبد الرحمان خلفي (جامعة بجاية)
- دور العلاقات العامة في تنمية السياحة " فلسطين نموذجا" د. زهير عبد اللطيف عابد (جامعة الأقصى - فلسطين)
- الهندسة الإيقاعية وتشكيلاتها اللغوية في الشعر الجزائري المعاصر - شعر مصطفى الغماري أنموذجا - د/ عبد اللطيف حني (المركز الجامعي الطارف)

منشورات المركز الجامعي بالوادي

مجلة البحوث والدراسات

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة يصدرها المركز الجامعي بالوادي

العدد الثاني عشر - السنة الثامنة

رجب 1432 هـ - جوان (يوليو) 2011 م

ISSN 1112 - 4958

مدير المجلع
أ. محمد الصالح خراز

الرئيس الشرفي
أ. د. الطاهر سعد الله

رئيس التحرير
د. إبراهيم رحمانى

لجنة التحرير

د. عادل محلو
د. محمد السعيد عقيب
أ. المكى دراجي
أ. عبد القادر حوبه

د. أحمد زغب
د. عبد الرحمن تركي
د. محمد رشيد بوغزالت
د. إسماعيل نعيمس

توجه جميع المراسلات باسم السيد:

رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات - المركز الجامعي بالوادي
معهد الحقوق بحي النور - ص. ب. 789 ولاية الوادي 39000 الجزائر.

تلفاكس: 032 21 72 15 أو: 032 21 71 03

Email : Bouhouth_d @ yahoo.fr

www.univ-eloued.dz

www.facdroit39.com

من أعضاء الهيئـة العلمـية للإستـشارـية *

- أ.د. إبراهيم بختي (جامعة ورقلة)
- أ.د. أبو بكر بحري (جامعة الطارف)
- أ.د. أبو بكر لشهب (جامعة الوادي)
- أ.د. أحمد جلايلي (جامعة ورقلة)
- أ.د. أحمد بن ناصر (جامعة الجزائر)
- أ.د. أحمد عبد الرحمن اللحـم (جامعة الكويت)
- أ.د. الطاهر سعد الله (جامعة الوادي)
- أ.د. القرشي عبد الرحيم البشير (جامعة الشارقة)
- أ.د. الكوني علي اعبودة (جامعة الفاتح - ليبيا)
- أ.د. الهاشمي لوكيا (جامعة قسنطينة)
- أ.د. بديع السيد اللحام (جامعة دمشق - سوريا)
- أ.د. بشير بن عيشي (جامعة بسكرة)
- أ.د. حسين الدوري (العراق)
- أ.د. راسـم مسـير الشمري (جامعة بابل - العراق)
- أ.د. شفيق السامرائي (جامعة لاهاي - هولندا)
- أ.د. صالح العلي (جامعة دمشق - سوريا)
- أ.د. صالح مفقوده (جامعة بسكرة)
- أ.د. صبري مسلم حمادي (جامعة ذمار - اليمن)
- أ.د. عاطف إسماعيل أحمد (جامعة عمر المختار - ليبيا)
- أ.د. عبد العزيز حاجي (جامعة دمشق - سوريا)
- أ.د. عبد القادر دامخي (جامعة باتنة)
- أ.د. عبد الله بوخلخال (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)
- أ.د. علي آجقو (جامعة بسكرة)
- أ.د. علي قريشي (جامعة باتنة)
- أ.د. علي محي الدين علي القره داغي (جامعة قطر)
- أ.د. عمر سعد الله (جامعة الجزائر)
- أ.د. كمال عجالي (جامعة باتنة)
- أ.د. محمد الغالي (جامعة القاضي عياض - المغرب)
- أ.د. محمد الناصر بوغزالت (جامعة الجزائر)
- أ.د. محمد بوعمامة (جامعة باتنة)
- أ.د. محمد خان (جامعة بسكرة)
- أ.د. محمد ملياني (جامعة وهران)
- أ.د. محمد يوسف الزعبي (جامعة البحرين)
- أ.د. مسعود مزهودي (جامعة باتنة)
- أ.د. موسى رحمانـي (جامعة بسكرة)
- أ.د. نصر سلمان (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)
- أ.د. وهبي محمد مختار (السودان)
- أ.د. ياسين محمد الغادي (جامعة الإمارات العربية المتحدة)
- أ.د. يلس شاوش بشير (جامعة وهران)

المجلد

العدد الثاني عشر - السنة الثامنة - رجب 1432 هـ / جوان (يونيو) 2011 م

الموضوع رقم الصفحة

□ افتتاحية العدد:

07 رئيس التحرير: د. إبراهيم رحمانى

□ الضوابط المنهجية للفهم السليم للسنة النبوية

- أحاديث الطب النبوي دراسة تطبيقية -

11 كـ د. أبو بكر كافي
(جامعة الملك سعود - الرياض)

□ الواقعية في الاجتهاد الفقهي عند المالكية

31 كـ أ. أحمد خويلدي
(جامعة الوادي)

□ آليات الرقابة المالية في الإسلام

45 كـ أ. د. نصر سلمان
(جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)

□ نظرات مقاصدية في تشريع أحكام الذميين في الإسلام

61 كـ د. العبيدية حمزة
(جامعة وهران)

□ الإمام نجم الدين الطوفي وكتابه:
الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية

71 كـ أ. محمود باي
(جامعة الوادي)

□ علاقة الدعاية بالإعلان

81 كـ أ. علي سلطاني
(جامعة تبسة)

□ الأساليب التربوية الخاطئة في تنشئة الطفل
في المنظور الإسلامي

101 كـ أ. سناء حسن هدله
(جامعة دمشق - سورية)

□ قراءة سيكوسوسيولوجية

للعلاقة بين البيئة الأسرية والسلوك المنحرف

121 كـ د. لامية بوبيدي
(جامعة الوادي)

□ السلطة القضائية والفساد بين الشريعة والقانون

- 141 كـ د. فريدة مزياني
(جامعة باتنة)

□ الحق في الحياة الخاصة في التشريع العقابي الجزائري (دراسة تاصيلية تحليلية مقارنة)

- 153 كـ د. عبد الرحمان خلقي
(جامعة بجاية)

□ الوضع القانوني لأسرى حرب التحرير الجزائرية في القانون الدولي الإنساني

- 193 كـ أ. عبد الحليم بوشكيوة
(جامعة جيجل)

□ دور العلاقات العامة في تنمية السياحة "فلسطين نموذجا"

- 219 كـ د. زهير عبد اللطيف عابيد
(جامعة الأقصى - فلسطين)

□ مفهوم الوعي الذاتي من الطفولة إلى الشباب من منظور الفلسفة وعلم النفس النمائي - دراسة تحليلية وصفية -

- 267 كـ د/ علي بن صالح الشايع
ود/ وليد أحمد المصري
(جامعة القصيم - السعودية)

□ بنية الاستدراج الحجاجي في القرآن الكريم قصة إبراهيم عليه السلام نموذجا

- 291 كـ أ. عبد الحميد جريوي
(جامعة الوادي)

□ الهندسة الإيقاعية وتشكيلاتها اللغوية في الشعر الجزائري المعاصر - شعر مصطفى الغماري أنموذجا -

- 309 كـ د/ عبد اللطيف حني
(المركز الجامعي الطارف)

□ بنية الجملة الاصولية عند الاطفال - دراسة من منظور أرطوفوني -

- 325 كـ أ/ فتحي يحه
(جامعة الوادي)

• ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.
• يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة
الباحث ولا بمكانته العلمية.

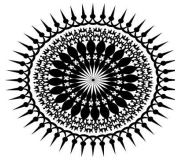
قواعد النشر في المجلة

- ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.
- أن لا يكون البحث منشوراً أو مقدماً للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلاً من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من خمسة عشر صفحة إلى ثلاثين صفحة من الحجم A4.
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- أن يرقن بحثه بخط «تراديسونال أرابيك» صفحات A4 ، وأن يستعمل حجم الخط 16 بالنسبة للمتن، و12 بالنسبة للحاشية وفق صيغة وورد، وأن تكون الحواشي والإحالات آخر البحث وفق ترقيم تسلسلي مع ذكر البيانات الكاملة للمصادر والمراجع المعتمدة.
- يرفق البحث بملخص في حدود مائة كلمة. مع ترجمته إلى إحدى اللغتين الفرنسية أو الإنجليزية.
- يرسل البحث عبر بريد المجلة الإلكتروني، أو يرسل في قرص ممغنط CD مع نسختين ورقيتين عبر العنوان البريدي للمجلة.
- يرفق الباحث خطاباً موقِعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمناً تصريحاً بكون بحثه ليس جزءاً من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى.
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني - الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف.
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري.

- ترسل المجلة وعدا بالنشر بمجرد وصول التقارير إيجابية. كما ترسل اعتذارا عن النشر إذا كانت التقارير غير إيجابية دون الالتزام بإعادة إرسال الأبحاث إلى أصحابها أو بيان مبررات الامتناع عن النشر.
- يُعطى الباحث في حالة نشر بحثه ثلاث نسخ من العدد الذي نشر فيه بحثه.
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من المجلة.
- لا يحقّ للباحث طلب عدم نشر بحثه بعد تحكيمه وقبوله للنشر.

□ الأعداد الصادرة من المجلة □

- العدد (1) : ربيع الأول 1425 هـ - أبريل 2004 م
- العدد (2) : جمادى الأول 1426 هـ - جوان 2005 م
- العدد (3) : جمادى الأول 1427 هـ - جوان 2006 م
- العدد (4) : محرم 1428 هـ - يناير 2007 م
- العدد (5) : جمادى الثاني 1428 هـ - جويلية 2007 م
- العدد (6) : جمادى الثاني 1429 هـ - جوان 2008 م
- العدد (7) : محرم 1430 هـ - يناير 2009 م
- العدد (8) : رجب 1430 هـ - جوان 2009 م
- العدد (9) : محرم 1431 هـ - يناير 2010 م
- العدد (10) : رجب 1431 هـ - جوان 2010 م
- العدد (11) : صفر 1432 هـ - يناير 2011 م
- العدد (12) : رجب 1432 هـ - جوان 2011 م





افتتاحية العدد:

تشرف مجلة البحوث والدراسات بأن تزف إلى القراء والباحثين عددها الثاني عشر بباقة متنوعة من الأبحاث في تخصصات شتى، تهدف في مجملها إلى تعزيز أواصر البناء المعرفي والثقافي المتكامل لدى المشتغلين بالبحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي.

ونفتتح تلك الباقة بالدراسات الإسلامية؛ فالبحث الأول للدكتور أبو بكر كافي حول الضوابط المنهجية للفهم السليم للسنة النبوية، واختار الكاتب إجراء دراسة تطبيقية حول أحاديث الطب النبوي. والبحث الثاني للأستاذ أحمد خويلدي واختار مسلك البحث في الجوانب الواقعية في الاجتهاد الفقهي عند المالكية. أما البحث الثالث فللأستاذ الدكتور نصر سلمان الذي أثر تسليط الضوء على آليات الرقابة المالية في الإسلام. وفي اتجاه مقاصدي سجلت الدكتورة العيدية حمزة نظرات حول تشريع أحكام الذميين في الإسلام. وأثر الأستاذ الشيخ محمود باي أن يقدم للقراء مؤلفاً أصولياً غاية في الإفادة وهو الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للإمام الطوفي حيث استهل بتقديم الكاتب ومن خلاله تطرق إلى مضمون الكتاب ومنهج المعالجة الأصولية في مباحثه.

وفي مجال الإعلام والاتصال قدم الأستاذ علي سلطاني بحثاً يسلط الضوء على العلاقة التي تربط بين الدعاية والإعلان. وننتقل إلى مجال التربية حيث آثرت الأستاذة سناء حسن هدلة أن تلفت الأنظار إلى الأساليب التربوية الخاطئة في تنشئة الطفل. وتوسع الدكتورة لامية بويدي دائرة النظر حيث تقدم قراءة نفسية واجتماعية للعلاقة بين البيئة الأسرية والسلوك والمنحرف.

أما في الدراسات القانونية فتقدم الدكتورة فريدة مزياني ورقة مقارنة حول السلطة القضائية والفساد. في حين أطل الدكتور عبد الرحمن خلفي بدراسة

تأصيلية تحليلية مقارنة حول الحق في الحياة الخاصة في التشريع العقابي الجزائري. وفي دراسة تأخذ من التاريخ بطرف بحث الأستاذ عبد الحليم بوشكيوة في الوضع القانوني لأسرى حرب التحرير الجزائرية في القانون الدولي الإنساني.

ويعود بنا الدكتور زهير عبد اللطيف عابد إلى مجال الإعلام من خلال بحث دور العلاقات العامة في تنمية السياحة، واختار السياحة في فلسطين المحتلة نموذجا. وفي بحث مشترك للدكتور علي الشايع والدكتور وليد المصري نقف عند مفهوم الوعي الذاتي من الطفولة إلى الشباب، واختار الباحثان الإطلال على هذا الموضوع من منظور الفلسفة وعلم النفس النمائي.

ونختتم موضوعات العدد باللغة والأدب، حيث يقدم الأستاذ عبد الحميد جريوي دراسة حول بنية الاستدراج الحجاجي في القرآن الكريم، ويختار قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام نموذجا. ويؤثر الدكتور عبد اللطيف حني تتبع الهندسة الإيقاعية وتشكيلاتها اللغوية في الشعر الجزائري المعاصر، ويقع اختيار الكاتب على شعر مصطفى الغماري كنموذج دراسي. ويأتي آخر الأبحاث للأستاذ فتحي بجه حول بنية الجملة الأصولية عند الأطفال، ويختار الباحث أن يطل من خلال اللغة على المنظور الأرتوفوني في تحديد مسلك دراسته.

كانت تلك أبحاث العدد الذي بين أيدينا، ولئن حرصنا على أن نطل على القارئ من زوايا تخصصية أكثر إلا أن الصفحات المحدودة للمجلة، والخط الذي رسمته لنفسها؛ اقتضيا أن نضرب موعدا للقارئ الكريم مع العدد المقبل إن شاء الله في باقة أخرى من الأبحاث العلمية المتنوعة.

نسأل الله عز وجل التوفيق في القول والعمل

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس التحرير

الدكتور إبراهيم رحمان

الضوابط المنهجية للفهم السليم للسنة النبوية - أحاديث الطب النبوي دراسة تطبيقية -

بقلم

د / أبو بكر كافي

كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
جامعة الملك سعود - الرياض



ملخص

يتناول هذا البحث الأسس والضوابط المنهجية للفهم السليم للسنة النبوية، وذلك من خلال دراسة تطبيقية لأحاديث الطب النبوي، والتي تم التركيز عليها لما تحمله من دلالات علمية قد يكون بعضها موضع ريب بناء على المعطيات العلمية المعاصرة، والسبب في ذلك هو الفهم لهذه الأحاديث بمنأى عن القواعد العلمية المستمدة من أصول هذه الشريعة، ومن لغة الخطاب النبوي المتميز ببراعة البيان والجاري على سنن العرب في كلامها، ومعهود خطابها، مما ينبغي أن يراعيه الفقيه المعاصر المتبصر في السنة النبوية.

Résumé:

Cet article traite les règles et les règlements méthodologique de la compréhension du Sounnah Prophétique, grâce à une étude appliquée des textes prophétique de la médecine, où nous nous sommes concentrés sur des textes prophétique de la médecine, qui peuvent transporter des connotations scientifiques d'autre peuvent être discutables basée sur des données scientifiques d'aujourd'hui. la raison de cela est la compréhension de ces textes sans la lier à des règles scientifiques issus de la loi islamique, et de la discours prophétique exceptionnelle liée à l'approche des Arabes dans leurs mots. C'est ce que devrait être pris en compte par le chercheur contemporain.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، وبعد:

تعد أحاديث الطب النبوي من المجالات التي تحتاج إلى إرساء قواعد علمية ومنهجية لفهمها، لما اعتراها من إفراط وتفریط، وتكلف وتعسف بين رادّ لها جملة وتفصيلاً، واعتبارها اجتهداً بشرياً خاصاً، ومن قائل بها دون معرفة لقواعد فهمها الفهم الصحيح الذي يحقق للسنة مكانتها، ويرد عنها الشبهات، ويدفع عنها التأويلات المتكلفة، والتفسيرات المتعسفة. وستتناول في بحثنا هذا أهم الضوابط في هذا الباب المهم من السنة مع أمثلة تطبيقية لها، خدمة لسنة نبينا ﷺ، ونصرة لها، ضمن الخطة الآتية:

المطلب الأول: وضوح دلالة الحديث وكونه صريحاً فيما يستدل به.

المطلب الثاني: فهم نصوص الطب النبوي في ضوء دلالات اللغة العربية.

المطلب الثالث: معرفة القيود الواردة في الحديث وعدم إهمالها:

المطلب الرابع: فهم أحاديث الطب في ضوء النصوص الشرعية الأخرى الواردة في الموضوع.

الخاتمة: وبها أهم النتائج والتوصيات.

المطلب الأول

وضوح دلالة الحديث وكونه صريحاً فيما يستدل به

من الظواهر التي كثرت في تكلف الاستدلال بالأحاديث النبوية في القضايا الطبية، والزمع بأن لها إشارات استشفائية لكثير من الأمراض، مع أنها لم ترد أصلاً للدلالة على أمور علاجية، ويندفع الكثير حول ما يسمى بالإعجاز العلمي للسنة النبوية في مثل هذه الاستدلالات غير المنضبطة، وإقحام النص الحديثي فيما لم يسق منه أجله أصلاً، والادعاء أن يتضمن صفات استشفائية وعلاجية ليست ناجعة فحسب بل خارقة للعادة.

ومن أمثلة ذلك ما يراه بعض المهتمين بالإعجاز العلمي في الهدي النبوي أن في إسباغ الوضوء دلالة علمية وفوائد طبية بالغة، وتربط د. ماجدة عامر في كتابها

"الجوارح وأسرار الوضوء" بين التخليل للأصابع - وهو سنة من سنن الوضوء - وبين علم التدليك الضاغط الصيني Acupressure، وهو التدليك الضاغط فوق مناطق أو نقاط معينة في الجسد تسمى نقاط العلاج. تقول الدكتورة: "إن هذه الوسيلة - التدليك - تعيد توازن وسير الطاقة الحيوية في مساراتها، وبالتالي تزيل أي خلل أو ركود في الطاقة. ومن الأسباب التي تفسر زوال الآلام بهذه الوسيلة هو زيادة إفراز مادة الأندورفين أو المورفينات الطبيعية عن طريق الخلايا العصبية، وقد وجد الصينيون أن ما بين أصابع اليدين نقاطاً تسمى 28 Extrapoints. وهذه النقاط تعالج الصداع وتعتبر مسكناً طبيعياً لالتهاب الأعصاب الطرفية. وبالتالي يتبين لنا أن عملية التخليل تعد عاملاً من عوامل منع الإصابة بالصداع، ومسكناً للآلام الأصابع، وتدليك اليدين يشابه تأثير المساج الصيني أيضاً في بعض نقاط فمها المسكنة ومنها المنشطة".

وتمضي المؤلفة على هذا النهج من التنظير والتقريب بين أفعال الوضوء ونظريات الطب الصيني بدءاً من المضمضة والاستنشاق والاستئثار وغسل الوجه، وانتهاء بغسل القدمين. مع التركيز على الأثر الصحي الهائل لتلك التدليكات المنتظمة، في الوقت الذي يعاني فيه المسلمون - كغيرهم - من شتى صنوف الآلام الروماتيزمية والصداع وغيرها رغم ممارستهم المنتظمة لفريضة الوضوء!!

وهذا الربط بين الوضوء والنظريات العلاجية الصينية ليس فقط يفتقر إلى ما يبرهن عليه أو يثبت، فهذه النظريات لم تزل موضع شك في الأوساط العلمية، بل أيضاً فيه الكثير من الإقحام ومحاولة قسر النظريات وتطويعها ما يقلل من الثقة والمصداقية؛ لذا من المهم جداً التقيد بالحقائق العلمية المؤكدة التي لا تقبل النقض ولا التغيير، وضرورة تلافي الشذوذ والشطط العلمي، فلا يخفى على أهل الاختصاص أن الطب الصيني يقوم على نظرية التوازن بين الين واليانج وهو تصور يقوم على عقيدة الطاو التي ملخصها: أن كل شيء في الكون مرده إلى الطاقة الكونية التي يزعمون وجودها، وهي فكرة فلسفية بديلة لعقيدة الألوهية؛ فهذه الفكرة تعتمد على تصور خاص للكون والحياة وعلاقة الإنسان بالكون، ومرد ذلك إلى ما يدعى عندهم بالطاو، وهذا اعتقاد كفري. فلا يجوز التورط في مثل هذه التفسيرات العقائدية التي تخص أهلها دون سواهم، ولم يقم عليها برهان

علمي واحد محترم حتى الآن.¹

المطلب الثاني

فهم نصوص الطب النبوي في ضوء دلالات اللغة العربية

إذا أردنا أن نفهم نصوص أحاديث الطب النبوي فهما سليما، يتحتم علينا فهمها في ضوء دلالات اللغة العربية وبلاغتها، ومن ذلك ما يتعلق بالحصر أو العموم الوارد في بعض أحاديث الطب النبوي وكيفية فهمها الفهم الصحيح. ولذلك أمثلة ضمن الفروع الآتية:

الفرع الأول: نصوص وردت بالحصر وظاهره غير مراد:

مثاله: حديث النبي ﷺ: "الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية نار، وأنهى أمتي عن الكي"² فهذا الحديث لا يفيد حصر الشفاء في ثلاثة أشياء الواردة فيه، فالحصر هنا ليس حقيقيا بل هو حصر إضافي بدليل أن الرسول ﷺ وصف في مناسبات أخرى أدوية عديدة غير هذه الثلاثة فوصف الحبة السوداء، والعود الهندي، وتمر العجوة وغيرها. ومما يزيد هذا الأمر وضوحا، ورود هذا الحديث بصيغة أخرى لا تفيد حصر الشفاء في الثلاثة المذكورة، وما تفيد أنها من خير وأفضل الأدوية التي يتداوى بها حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قَالَ: "سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ، أَوْ يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ خَيْرٌ، فَفِي شَرْطَةِ مَحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةِ بَنَارٍ تُوَافِقُ الدَّاءَ، وَمَا أَحَبُّ أَنْ أَكْتُوِي"³

ورود أيضا بلفظ "إن كان في شيء من أدويتكم شفاء ففي شربة عسل أو شرطة محجم أو كية بنار"⁴.

هذا، وقد أشار بعض شراح الحديث إلى أن العموم هنا غير مراد، قال الإمام القرطبي: "قال بعض علمائنا: أشار النبي ﷺ إلى جميع ضروب المعاناة القياسية، وذلك: أن العلل منها ما يكون مفهوم السبب، ومنها ما لا يكون كذلك. فالأول: كغلبة أحد الأخلاط التي هي: الدم، والبلغم، والصفراء، والسوداء. فمعالجة ذلك باستفراغ ذلك الامتلاء بما يليق به من تلك الأمور المذكورات في الحديث. فمناها ما يستفرغ بإخراج الدَّم بالشرط، وفي معناه: الفصد، والبط، والعلق. ومنها ما

يستفرغ بالعسل وما في معناه من الأدوية المسهلة. ومنها ما يستفرغ بالكي ؛ فإنه يجفف رطوبات موضع المرض، وهو آخر الطب.

وأما ما كان من العلل عن ضعف قوة من القوى، فعلاجه بما يقوي تلك القوة من الأشربة. ومن أنفعها في ذلك: العسل إذا استعمل على وجهه. وأما ما كان من العلل غير مفهوم السبب، فكالسحر، والعين، ونظرة الجن، فعلاجه بالرقى، والكلام الحسن، وأنواع من الخواص مغية البس. ولهذا القسم أشار رسول الله ﷺ فيما روي عنه: أنه زاد في هذا الحديث: "أو آية من كتاب الله". زيادة على ما ذكر فيما تقدّم منه.

قلت: هذا معنى ما قاله علماؤنا، ويمكن أن يقال: إن هذه المذكورات في هذا الحديث إنما خصّت بالذكر ؛ لأنها كانت أغلب أدويتهم، وأنفع لهم من غيرها بحكم اعتيادهم لها، ومناسبتها لغالب أمراضهم، ولا يلزم أن تكون كذلك في حق غيرهم ممن يخالفهم في بلادهم وعاداتهم وأهويتهم. ومن المعلوم بالمشاهدة اختلاف العلاجات والأدوية حسب اختلاف البلاد والعادات، وإن اتحدت أسباب الأمراض. والله تعالى أعلم⁵.

وقال الإمام ابن بطال: "وقالوا: الحجامة وشرب العسل والكي إنما هو شفاء لبعض الأمراض دون بعض، ألا ترى قوله عليه السلام: (أو لدعة بنار توافق الداء) فشرط موافقتها للداء فدل هذا أنها إذا لم توافق الداء فلا دواء فيها، وقد جاء في القرآن ما لفظه العموم والمراد به الخصوص كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ يريد المؤمنين منهم لقوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس﴾ أي: خلقنا، وقال تعالى في بلقيس: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ ولم تؤت ملك سليمان، ومثله كثير⁶.

وقال الحافظ ابن حجر: "ولم يرد النبي ﷺ الحصر في الثلاثة فإن الشفاء قد يكون في غيرها وإنما نهى بها على أصول العلاج وذلك أن الأمراض الاملائية تكون دموية وصفراوية وبلغمية وسوداوية، وشفاء الدموية بإخراج الدم وإنما خص الحجم بالذكر، لكثرة استعمال العرب، والفهم له بخلاف الفصد فإنه وإن كان في معنى الحجم، لكنه لم يكن معهودا لها غالبا؛ على أن في التعبير بقوله شرطة

محجم ما قد يتناول الفصد، وأيضا فالحجم في البلاد الحارة أنجح من الفصد في البلاد التي ليست بحارة أنجح من الحجم. وأما الامتلاء الصفراوي وما ذكر معه فدواؤه بالمسهل، وقد نبه عليه بذكر العسل، وسيأتي توجيه ذلك في الباب الذي بعده. وأما الكي فإنه يقع آخر الإخراج ما يتعسر إخراجا من الفضلات. وإنما نهى عنه مع إثباته الشفاء فيه إما لكونهم كانوا يرون أنه يحسم المادة بطبعه فكرهه لذلك، ولذلك كانوا يبادرون إليه قبل حصول الداء لظنهم أنه يحسم الداء فيتعجل الذي يكتوي التعذيب بالنار لأمر مطنون، وقد لا يتفق أن يقع له ذلك المرض الذي يقطعه الكي ويؤخذ من الجمع بين كراهته ﷺ للكي وبين استعماله له أنه لا يترك مطلقا ولا يستعمل مطلقا، بل يستعمل عند تعينه طريقا إلى الشفاء مع مصاحبة اعتقاد أن الشفاء بإذن الله تعالى⁷

وقال العلامة العيني: "قوله الشفاء في ثلاث لم يرد النبي الحصر في الثلاثة فإن الشفاء قد يكون في غيرها وإنما نبه بهذه الثلاثة على أصول العلاج، لأن المرض إما دموي أو صفراوي أو سوداوي أو بلغمي. فالدموي بإخراج الدم وذلك بالحجامة، وإنما خصت بالذكر لكثرة استعمال العرب، وإلفهم لها بخلاف الفصد، فإنه وإن كان في معنى الحجم، لكنه لم يكن معهودا على أن قوله وشرطة محجم يتناول الفصد، ووضع العلق أيضا وغيرهما في معناهما، والحجم في البلاد الحارة أنجح من الفصد، والفصد في البلاد التي ليست بحارة أنجح من الحجم، وبقيّة الأمراض بالدواء المسهل اللائق بكل خلط منها، ونبه عليه بذكر العسل. وأما الكي فإنه يقع آخر الإخراج ما يتعسر إخراجا من الفضلات"⁸

الفرع الثاني: نصوص وردت بالعموم وظاهره غير مراد.

ومن النصوص التي وردت بصيغة العموم، وليس المراد منها ذلك حديث النبي ﷺ: "عليكم بهذه الحبة السوداء، فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام، والسام الموت"⁹.

وهذا الحديث لم يكن في خطبة عامة، وإنما كان موجها لمريض بعينه ولأهله، وهذا يعني أن في الحبة السوداء دواء لكل داء أحل بهذا المريض، ويؤكد ذلك أن الرسول ﷺ عندما أصابته شقيقة احتجم، ولم يستعمل الحبة السوداء، وإنه لم

يصفها لكل الصحابة الذين مرضوا، وورد عنه وصف أدوية أخرى لعلل محددة، مثل وصفه العسل لمن استطلق بطنه، ووصفه الكمأة لمرض العين، وغير ذلك.

كما أن الصحابة فهموا أن ذلك ليس على عمومه، فلذا لم يصف عمر بن الخطاب الحبة السوداء في الطاعون الذي أصاب الشام، وبعض الصحابة تعالج بالحجامة، وبعضهم بالكي، وبعضهم بغير ذلك.

وقد نبه بعض شراح الحديث لذلك، قال الإمام النووي ناقلاً عن المازري والقاضي عياض ومقراً لهما -: "وأما قوله ﷺ أن في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام فيحمل أيضاً على العلل الباردة، على نحو ما سبق في القسط، وهو ﷺ قد يصف بحسب ما شاهده من غالب أحوال أصحابه رضي الله عنهم"¹⁰.

وقال الإمام ابن بطلان: "هذا الحديث يدل عمومه على الانتفاع بالحبة السوداء في كل داء غير داء الموت كما قال عليه السلام، إلا أن أمر ابن أبي عتيق بتقطير الحبة السوداء بالزيت في أنف المريض¹¹ لا يدل أن هكذا سبيل التداوي بها في كل مرض، فقد يكون من الأمراض ما يصلح للمريض شربها أيضاً، ويكون منها ما يصلح خلطها ببعض الأدوية، فيعم الانتفاع بها منفردة ومجموعة مع غيرها، والله أعلم"¹².

"قوله: من كل داء بعمومه يتناول الانتفاع بالحبة السوداء في كل داء غير الموت، وأوله الموفق البغدادي بأكبر الأدوية وعدد جملة من منافعها، وكذا قال الخطابي هو من العموم الذي أريد به الخصوص وليس يجتمع في شيء من النبات جميع القوى التي تقابل الطبائع كلها في معالجة الأدوية، وإنما أراد شفاء كل داء يحدث من الرطوبة والبلغم لأنه حار يابس.

وقال الكرمانى: يحتمل إرادة العموم منه بأن يكون شفاء لكل لكن بشرط تركه مع الغير ولا محذور فيه، بل تجب إرادة العموم لأن جواز الاستثناء معيار وقوع العموم فهو أمر ممكن. وقد أخبر الصادق عنه اللفظ عام بدليل الاستثناء أفوجب القول به ؟

وقال أبو بكر بن العربي: العسل عند الأطباء أقرب إلى أن يكون دواء لكل داء

من الحبة السوداء ومع ذلك فإن من الأمراض ما لو شرب صاحبه العسل لتأذى به وإذا كان المراد بقوله في العسل ﴿ فيه شفاء للناس ﴾ [النحل: 69] الأكثر الأغلب فحمل الحبة السوداء على ذلك أولى.

وقال غيره: كان يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض، فلعل قوله في الحبة السوداء وافق مرضاً من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفاء من كل داء، أي من هذا الجنس الذي وقع فيه القول والتخصيص بالحديث كثير شائع¹³.

وقال الحافظ ابن حجر: "ويؤخذ من ذلك أن معنى كون الحبة شفاء من كل داء أنها لا تستعمل في كل داء صرفاً بل ربما استعملت مفردة، وربما استعملت مركبة، وربما استعملت مسحوقه وغير مسحوقه، وربما استعملت أكلاً وشرباً وسعوطاً وضماً وغير ذلك. وقيل إن قوله كل داء تقديره يقبل العلاج بها، فإنها تنفع من الأمراض الباردة، وأما الحارة فلا نعم قد تدخل في بعض الأمراض الحارة اليابسة بالعرض فتوصل قوي الأدوية الرطبة الباردة إليها بسرعة تنفيذها. ويستعمل الحار في بعض الأمراض الحارة لخاصية فيه لا يستنكر¹⁴ ثم نقل كلام الخطابي وابن العربي بأن عمومهم غير مراد، ثم نقل عن ابن أبي جمرة قوله بعموم الحديث وأنه لا يخصص:

"وقال ابن أبي جمرة رحمه الله: تكلم ناس في هذا الحديث وخصوا عمومهم وردوه إلى قول أهل الطب والتجربة، ولا خفاء بغلط قائل ذلك، وذلك لأننا إذا صدقنا أهل الطب ومدار علمهم غالباً، إن هو على التجربة التي بناؤها على ظن غالب، فتصديق من لا ينطق عن الهوى، أولى بالقبول من كلامهم¹⁵. ورد عليه بقوله: "وقد تقدم توجيه حمله على عمومهم بأن يكون المراد بذلك ما هو أعم من الأفراد والتركيب، ولا محذور في ذلك ولا خروج عن ظاهر الحديث والله أعلم¹⁶".

وقال الإمام ابن الجوزي: "وظاهر قوله: "من كل داء" عموم الأدوية كلها وقال بعض العلماء لفظة كل ها هنا لفظة عموم والمراد بها الخصوص كقوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ [النمل 23] وقوله: ﴿تدمر كل شيء﴾ [الأحقاف 25] وقوله: ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ [البقرة 47] والمراد بها شفاء من أدواء الرطوبة والبلغم من جهة أن الشونيز حار يابس، فهو يقطع البلغم وينقي وينفع الزكام،

ويقتل الديدان، ويدر الطمث ويسقى بالماء الحار والعسل للحصاة في المثانة والكلية، ويحل الحميات البلغمية والسوداوية، ودخانه يهرب منه الهوام إلى غير ذلك من المنافع، فلما عمت منفعته أطلقت عليه لفظة كل¹⁷.

وقال القرطبي: "قال بعضهم: ولا يبعد منفعة الحار من أدواء حارّة لخواصّ فيها؛ كوجودنا ذلك في أدوية كثيرة، فيكون الشونيز منها؛ لعموم قوله ﷺ، ويكون أحياناً مفرداً، وأحياناً مركباً.

قلت: وعلى هذا القول الآخر تحمل كلية الحديث على عمومها وإحاطتها، ولا يستثنى من الأدوية شيء إلا الداء الذي يكون عنه الموت في علم الله تعالى. وعلى القول الأول: يكون ذلك العموم محمولاً على أكثر والأغلب. والله تعالى أعلم¹⁸.

فهذه أقوال أئمة الحديث وشراحه من المتقدمين، وقد وافقهم على ذلك جل الشراح المتأخرين¹⁹، وهي تدور على أن الحديث من العام المخصوص، وإنه إذا حمل على عموم، فالمراد به حال الأفراد والتركيب. ومن ثم لا يبقى إشكال لمعارض، ولا شبهة لمتردد.

المطلب الثالث

معرفة القيود الواردة في الحديث وعدم إهمالها:

تؤدى بعض أحاديث الطب بصيغة مطلقة، وعند تتبع ألفاظ الحديث واستقصاء طرقه يتبين أنه مقيد بجملة من القيود، ترفع عن الحديث الإشكال، ومن أمثلته ما رواه البخاري عن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم". وفي رواية: "من تصبّح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر"²⁰.

هكذا ورد هذا الحديث عند الإمام البخاري، وعند جمع طرقه وألفاظه المختلفة يتبين المراد منه، وهل هو عام في كل التمر أم أنه خاص بتمر العجوة، أم أنه خاص بعجوة المدينة دون غيرها؟ وقد بين شراح الحديث هذه القيود، ومن أحسن من لخصها العلامة العيني رحمه الله إذ يقول:

"الأول: قيد بقوله اصطبح لأن المراد تناوله بكرة النهار حتى إذا تعشى بتمرات لا تحصل الفائدة المذكورة، هذا تقييد بالزمان. وجاء في رواية أبي ضمرة

التقييد بالمكان أيضا ولفظه: من تصبح بسبع تمرات عجوة من تمر العالية والعالية القرى التي في جهة العالية من المدينة، وهي جهة نجد. وله شاهد عند مسلم من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة بلفظ في عجوة العالية شفاء في أول البكرة.

الثاني: قيد التمرات بالعجوة لأن السر فيها أنها من غرس النبي كما ذكرنا. ووقع في رواية النسائي من حديث جابر رفعه العجوة من الجنة وهي شفاء من السم. وقال الخطابي كون العجوة تنفع من السم والسحر، إنما هو ببركة دعوة النبي لتمر المدينة لا لخاصية في التمر. وقال ابن التين: يحتمل أن يكون نخلا خاصا من المدينة لا يعرف الآن. وقيل يحتمل أن يكون ذلك لخاصية فيه، وقيل يحتمل أن يكون ذلك خاصا بزمانه، وهذا يردده وصف عائشة لذلك بعد النبي. وقال المازري: هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب، ولعل ذلك كان لأهل زمنه خاصة أو لأكثرهم.

الثالث: التقييد بالعدد المذكور، وقال النووي: خصوص كون ذلك سبعا لا يعقل معناه كأعداد الصلوات ونصب الزكوات. وقد جاء هذا العدد في مواطن كثيرة من الطب، كحديث: صبوا علي من سبع قرب، وقوله للمفؤود الذي وجهه للحارث بن كلدة أن يلبه بسبع تمرات، وجاء تعويذه بسبع مرات. وقيل وجه التخصيص فيه لجمعه بين الأفراد والأشفاة؛ لأنه زاد على نصف العشرة وفيه أشفاة ثلاثة وأوتار أربعة، وهو من نمط غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا.

الرابع: التقييد بقوله ذلك اليوم إلى الليل، مفهومه أن الفائدة المذكورة فيه ترتفع إذا دخل الليل في حق من تناوله في أول النهار، لأن في ذلك الوقت كان تناوله على الريق. وقال بعضهم: يحتمل أن يلحق به من يتناوله أول الليل على الريق كالصائم، قلت في حديث ابن أبي مليكة شفاء في أول البكرة أو ترياق وهذا يدفع الاحتمال المذكور²¹.

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن سبقه من الشراح وجه كون عجوة المدينة شفاء من السم والسحر فقال: "قال الخطابي: كون العجوة تنفع من السم والسحر إنما هو ببركة دعوة النبي ﷺ لتمر المدينة لا لخاصية في التمر.

وقال ابن التين: يحتمل أن يكون المراد نخلا خاصا بالمدينة لا يعرف الآن.

وقال بعض شراح المصاييح نحوه، وأن ذلك لخاصية فيه، قال: ويحتمل أن يكون ذلك خاصا بزمانه عليه السلام، وهذا يبعده وصف عائشة لذلك بعده عليه السلام. وقال بعض شراح المشارق: أما تخصيص تمر المدينة بذلك، فواضح من ألفاظ المتن، وأما تخصيص زمانه بذلك فبعيد. وأما خصوصية السبع، فالظاهر أنه لسر فيها وإلا فيستحب أن يكون ذلك وترا.

وقال المازري: هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب لم يقدر على إظهار وجه الاختصار على هذا العدد الذي هو السبع، ولا على الاختصار على هذا الجنس الذي هو العجوة. ولعل ذلك كان لأهل زمانه عليه السلام خاصة أو لأكثرهم، إذا لم يثبت استمرار وقوع الشفاء في زماننا غالبا، وإن وجد في الأكثر حمل على أنه أراد وصف غالب الحال.

وقال عياض: تخصيصه ذلك بعجوة العالية وبما بين لابي المدينة يرفع هذا الإشكال، ويكون خصوصا لها كما وجد الشفاء لبعض الأدوية في الأدوية التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره، لتأثير يكون في ذلك من الأرض أو الهواء. قال: وأما تخصيص هذا العدد، فلجمعه بين الأفراد والأشفا، لأنه زاد على نصف العشرة وفيه أشفا ثلاثة وأوتار أربعة، وهي من نمط غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا. وقوله تعالى: ﴿سبع سنابل﴾. وكما أن السبعين مبالغة في كثرة العشرات والسبعمئة مبالغة في كثرة المئين.

وقال النووي: في الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر، وأما خصوص كون ذلك سبعا، فلا يعقل معناه كما في أعداد الصلوات ونصب الزكوات. قال: وقد تكلم في ذلك المازري وعياض بكلام باطل فلا يغتر به. انتهى.

ولم يظهر لي من كلامهما ما يقتضي الحكم عليه بالبطلان، بل كلام المازري يشير إلى محصل ما اقتصر عليه النووي. وفي كلام عياض إشارة إلى المناسبة فقط، والمناسبات لا يقصد فيها التحقيق البالغ، بل يكتفي منها بطرق الإشارة.

وقال القرطبي: ظاهر الأحاديث خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وإبطال

السحر، والمطلق منها محمول على المقيد، وهو من باب الخواص التي لا تدرك بقياس ظني. ومن أئمتنا من تكلف لذلك، فقال أن السموم إنما تقتل لإفراط برودتها، فإذا داوم على التصبغ بالعجوة، تحكمت فيه الحرارة وأعانتها الحرارة الغريزية، فقاوم ذلك برودة السم ما لم يستحكم. قال: وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة، بل خصوصية العجوة مطلقاً، بل خصوصية التمر. فإن من الأدوية الحارة، ما هو أولى بذلك من التمر، والأولى أن ذلك خاص بعجوة المدينة، ثم هل هو خاص بزمان نطقه أو في كل زمان، هذا محتمل. ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة، فمن جرب ذلك فصح معه، عرف أنه مستمر، وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان. قال: وأما خصوصية هذا العدد، فقد جاء في مواطن كثيرة من الطب، كحديث صبوا علي من سبع قرب، وقوله للمفؤود الذي وجهه للحارث ابن كلدة أن يلدّه بسبع تمرات، وجاء تعويذه سبع مرات إلى غير ذلك. وأما في غير الطب فكثير، فما جاء من هذا العدد في معرض التداوي فذلك لخاصية لا يعلمها إلا الله، أو من أطلعته على ذلك وما جاء منه في غير معرض التداوي، فإن العرب تضع هذا العدد موضع الكثرة، وإن لم ترد عدداً بعينه.

وقال ابن القيم: عجوة المدينة من أنفع تمر الحجاز، وهو صنف كريم ملذذ متين الجسم والقوة، وهو من ألين التمر وألذه. قال: والتمر في الأصل، من أكثر الثمار تغذية، لما فيه من الجوهر الحار الرطب، وأكله على الريق يقتل الديدان لما فيه من القوة الترياقية. فإذا أديم أكله على الريق، جفف مادة الدود وأضعفه أو قتله انتهى. وفي كلامه إشارة إلى أن المراد نوع خاص من السم، وهو ما ينشأ عن الديدان التي في البطن، لا كل السموم، لكن سياق الخبر يقتضي التعميم، لأنه نكرة في سياق النفي، وعلى تقديم التسليم في السم فماذا يصنع في السحر؟²²

فنصوص هؤلاء العلماء تبين أن الحديث ليس عاماً في كل تمر بل هو خاص بتمر المدينة لما فيه من البركة، أو يكون ذلك خاصاً بأهل المدينة. فمثل هذا النص لا يحسن تعميمه واعتبار ما ورد فيه وصفة عامة صالحة لكل سم وسحر.

ومن خلال الأمثلة السابقة، يتأكد لنا ضرورة فهم أحاديث الطب وفق سياقاتها اللغوية والحالية، ولا نحملها ما لا تحتل من دلالات غير مرادة.

المطلب الرابع

فهم أحاديث الطب في ضوء النصوص الشرعية الأخرى الواردة في الموضوع

من الأمور المقررة في أصول الشريعة في الاستدلال بالحديث، ألا يعارض ما هو أثبت وأقوى منها، وعند وقوع المعارضة يلجأ العلماء إلى دفع هذا التعارض بالجمع والتوفيق بين الأحاديث المتعارضة، أو الترجيح بينها، أو النسخ، أو التوقف. ومن هاهنا يمكن أن نستخلص ضوابط أخرى للاستدلال للسنة في الأمور الطبية.

- ألا يعارض الحديث القرآن الكريم، أو غيره من النصوص الحديثية الصحيحة الواردة في ذات الموضوع، وألا يعارض قاعدة من قواعد الشريعة ومقصدا من مقاصدها الكلية. بحيث لا يمكن الجمع والتوفيق بينها أو الترجيح لبعضها على بعض بمرجحات معتبرة. ومن أمثلة ما وقع فيه اختلاف في الأحاديث الطبية: كالأحاديث النافية للعدوى والأحاديث التي تفيد ثبوتها، والأحاديث الناهية عن الكي والأحاديث التي تأذن فيه، والأحاديث التي تنهى عن الاسترقاء والأحاديث التي تأذن فيها. وستتناول بالدراسة نموذجا واحدا خشية الإطالة، وهي الأحاديث النافية للعدوى والأحاديث التي تفيد ثبوتها.

فقد ورد عن النبي ﷺ ما يفيد ظاهره نفي العدوى فمن ذلك ما رواه:

"أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا عَدْوَى وَلَا صَفَرٌ وَلَا هَامَةٌ" قَالَ أَغْرَابِيُّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا بَالُ الْإِبِلِ تَكُونُ فِي الزُّمْلِ كَأَنَّهَا الطَّبَّاءُ فَيَخَالِطُهَا الْبُعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيَجْرِبُهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَمَنْ أَغْدَى الْأَوَّلَ. وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ بَعْدَ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا يُورَدَنَّ مُمَرِّضٌ عَلَى مُصْحَحٍ.

"وروى أبو نعيم من حديث الأعرج عن أبي هريرة أن النبي قال: اتقوا المجذوم كما يتقى الأسد. وروى أيضا من حديث ابن أبي أوفى أن رسول الله قال: كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح أو رمحين. وروى أبو داود عن جابر أن رسول الله أخذ بيد مجذوم فأدخله معه في القصعة، ثم قال: كل بسم الله وثقة بالله وتوكلا عليه، وأخرجه الترمذي وقال: غريب.

إضافة إلى كون الأحاديث النافية للعدوى مخالفة للواقع والحس، فالطب الحديث يثبت العدوى وانتقال المرض من شخص إلى آخر عن طريق الجراثيم والفيروسات، كما أنها مخالفة لمقصد من مقاصد الشريعة وهو حفظ النفس، لذلك وجب بيان إشكالها والتوفيق بينها وبين ما يخالفها. حتى لا تتخذ مثل هذه الأحاديث طعنا في السنة عموما والطب النبوي على وجه الخصوص.

وقد بذل علماء الحديث وشراحه جهدا طيبا في التوفيق بين هذه الأحاديث التي يظهر أنها متعارضة، أو الترجيح بينها بمرجحات معتبرة. وقد استوعب الحافظ ابن حجر آراء العلماء في هذه الأحاديث ناقلا عن القاضي عياض وابن قتيبة والطبري وابن خزيمة والطحاوي وأبي عبيد والقرطبي وابن أبي جمرة وغيرهم منتصرا للجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب. وفيما يلي تلخيص ما ذكره، قال -رحمه الله-:

"قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء ما تقدم عن جابر أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه، قال: فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ. وممن قال بذلك: عيسى بن دينار من المالكية، قال: والصحيح الذي عليه الأكثر، ويتعين المصير إليه، أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، والأكل معه على بيان الجواز. هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين. وحكى غيره قولاً ثالثاً وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان أحدهما سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك". ثم ذكرها وأجاب عنها بقوله:

"والجواب عن ذلك أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع وهو ممكن فهو أولى." ثم ذكر أن الفريق الثاني سلخوا في الترجيح عكس هذا المسلك، فردوا حديث لا عدوى بأن أبا هريرة رجع عنه إما لشكه فيه وإما لثبوت عكسه عنده، كما سيأتي إيضاحه في باب لا عدوى. قالوا: والأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقاً فالمصير إليها أولى²³.

وقد استفاد العلامة العيني من كلام الحافظ، ولخصه وهذبه مبينا خلاصة أوجه

الجمع بين هذه الأحاديث حيث حصرها في ستة أوجه:"

" فكيف وجه الجمع بين هذا وبين حديث الباب؟ قلت: أجيب بأجوبة منها أن هذا الحديث لا يقاوم حديث الباب والمعارضة لا تكون إلا مع التساوي.
الثاني: أن النبي لم يأكل معه، وإنما أذن له بالأكل ذكره الكلاباذي.

والثالث: على تقدير أكله معه، أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن الله تعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لإعدائه مرضه. ثم قد يتخلف ذلك عن سببه، كما في سائر الأسباب. ففي الحديث الأول، نفى ما كان يعتقد الجاهلي من أن ذلك يعدي بطبعه. ولهذا قال: فمن أعدى الأول، وفي قوله: فر من المجذوم، أعلم أن الله تعالى جعل ذلك سببا، فحذر من الضرر الذي يغلب وجوده عند وجوده بفعل الله عز وجل.

الرابع: ما قاله عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء عن جابر أن النبي أكل مع مجذوم، وقال ثقة بالله وتوكلا عليه. قال: فذهب عمر رضي الله عنه وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ. وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية.

الخامس: ما قاله الطبري: اختلف السلف في صحة هذا الحديث، فأنكر بعضهم أن يكون أمر بالبعد من ذي عاهة، جذاما كان أو غيره، قالوا: قد أكل مع مجذوم وأقعدته معه، وفعله أصحابه المهديون. وكان ابن عمر وسلمان يصنعان الطعام للمجذومين ويأكلان معهم. وعن عائشة أن امرأة سألتها أكان رسول الله قال فر من المجذوم فارك من الأسد، فقالت عائشة: كلا والله، ولكنه قال: لا عدوى. وقال: فمن أعدى الأول، وكان مولى لنا أصابه ذلك الداء، فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على فراشي. قالوا: وقد أبطل العدوى.

السادس: ما قاله بعضهم: إن الخبر صحيح، وأمره بالفرار منه، لنهي عن النظر إليه²⁴.

وقال القصيمي - مجيبا عن الإشكال الوارد في الحديث -: " عنه جوابان: أولهما - أن قوله: لا عدوى نهى لا نفى والمعنى لا يعد بعضكم بعضاً. أي لا تتعرضوا

لذلك بل اتقوه، واتقوا مكانه. وهذا كقوله تعالى ﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ أي: لا يكن ذلك منكم. ومثل قوله عليه السلام "لا ضرر ولا ضرار"، وقوله: "لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس" وأشبه هذا كثير. ويصحح هذا الجواب آخر الحديث. فقوله: "لا طيرة" أي: لا تشاؤم، معناه لا تتطبروا ولا يقع منكم ذلك. وليس المعنى أن الطيرة مفقودة في الناس. وكذا "لا هامة" وهي طير معروف "ولا صفر" وهو الشهر المعروف. والمراد لا تعتقدوا في شهر صفر ولا في الهامة ما كان الجاهليون يفعلونه ويعتقدونه. وليس بممكن أن يكون نفيًا.

وثاني الجوابين - أن يكون نفيًا لما كان عليه الجاهلية، لا لنفس العدوى، لأن أهل الجاهلية كانوا يبالغون في أمر العدوى والتشاؤم، ويوسوسون فيهما حتى يمتنعوا من زيارة المرضى، والقيام عليهم، وقد يمتنعون من الأسفار التي أزمعوها تطيرًا وتشاؤمًا²⁵

وقد بين العلماء أهمية الجمع بين النصوص المتعارضة، وأنها الطريقة الأسلم، وفي ذلك يقول العلامة ابن القيم: "وهذا المسلك في هذه الأحاديث وأمثالها (أي الجمع) فيما يكون المنهى عنه نوعاً والمأذون فيه نوعاً آخر، وكلاهما داخل تحت اسم واحد من تفتن له زال عنه اضطراب كثير يظنه من لم يحط علماً بحقيقة المنهى عنه من ذلك الجنس والمأذون فيه متعارضاً، ثم يسلك مسلك النسخ أو تضعيف أحد الأحاديث، وأما هذه الطريقة فلا يحتاج صاحبها إلى ركوب طريق النسخ ولا تعسف أنواع العلل، وقد يظهر في كثير من المواضع مثل هذا الموضع وقد يدق ويلطف، فيقع الاختلاف بين أهل العلم والله يسعد بإصابة الحق من يشاء، وذلك فضله يؤتیه من يشاء والله ذو الفضل العظيم"²⁶.

ثم طبق هذا المسلك على أحاديث العدوى فقال -رحمه الله-: "ذهب بعضهم إلى أن قوله لا يورد ممرض على مصح منسوخ بقوله لا عدوى وهذا غير صحيح، وهو مما تقدم آنفاً أن المنهى عنه نوع غير المأذون فيه، فإن الذي نفاه النبي ﷺ في قوله: لا عدوى ولا صفر هو ما كان عليه أهل الإشراك من اعتقادهم ثبوت ذلك على قياس شركهم وقاعدة كفرهم، والذي نهى عنه النبي ﷺ من إيراد الممرض

على المصحح فيه تأويلان:

أحدهما: خشية توريط النفوس في نسبة ما عسى أن يقدره الله تعالى من ذلك إلى العدوى، وفيه التشويش على من يورد عليه وتعرضه لاعتقاد العدوى فلا تنافي بينهما بحال.

والتأويل الثاني: أن هذا إنما يدل على أن إيراد الممرض على المصحح قد يكون سببا يخلق الله تعالى به فيه المرض فيكون إirاده سببا وقد يصرف الله سبحانه تأثيره بأسباب تضاده أو تمنعه قوة السببية، وهذا محض التوحيد بخلاف ما كان عليه أهل الشرك.

وهذا نظير نفيه سبحانه الشفاعة في يوم القيامة بقوله: لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فإنه لا تضاد الأحاديث المتواترة المصرحة بإثباتها فإنه سبحانه إنما نفى الشفاعة التي كان أهل الشرك يثبتونها، وهي شفاعة يتقدم فيها الشافع بين يدي المشفوع عنده، وإن لم يأذن له. وأما التي أثبتتها الله ورسوله، فهي الشفاعة التي تكون من بعد إذنه، كقوله: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾، وقوله: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾، وقوله: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾. والله الموفق للصواب²⁷.

فبهذا، يظهر أنه لا تناقض بين هذه الأخبار، وأن لكل منها وجهها ومحملا، ولا يصح أن تضرب بعضها ببعض إذا صحت وثبتت، ولا تتخذ مثل هذه الاختلاف الظاهري ذريعة للطعن في أحاديث الطب النبوي، وإظهارها بمظهر التناقض والاضطراب المؤذن بقلة الدقة في نقلتها، وعدم الوثوق بمضامينها.

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات

- ضرورة فهم نصوص الطب النبوي وفق دلالات اللغة العربية وطرائقها في التعبير، وأساليبها في البيان.
- أهمية الجمع لألفاظ الأحاديث الواردة في الطب النبوي لمعرفة النص الكامل للحديث وما يفيد بصورة شاملة. فقد يقع من الرواة اختصار أو إدراج أو رواية بالمعنى قد يخفى معها المقصود من الحديث.

- كشف البحث عن الموقف الشرعي الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه المسلم تجاه ما قد يظهر بادئ الرأي أنه يعارض العلم من أحاديث الطب النبوي.

- وفي الأخير، يوصي الباحث بضرورة البحث المعمق في أحاديث الطب النبوي حديثاً حديثاً- وخاصة ما يشكل منها على ضوء معطيات العلم الحديث- ودراستها دراسة حديثة وأصولية وطبية ومخبرية من باحثين مؤهلين مع ضرورة التكامل والتعاون العلمي بين علماء الشريعة والطب في فرق بحثية متخصصة ومتفرغة لتحقيق الغاية المرجوة على أكمل وجه. وهذا من واجبنا نحو سنة نبينا ﷺ ومن أهم أبواب الذب عنه والدعوة إلى دينه بالبراهين العلمية والعقلية المقنعة، ثم هو من السبل التي تكشف لنا عن كنوز السنة ومكوناتها التي نستفيد منها ونستثمرها في علاج أمراضنا البدنية والنفسية، ووقايتها من أخطار الأمراض والأوبئة.

- وأقترح أن ينشأ - لهذا الغرض - مركز بحث متخصص في الطب النبوي وتطبيقاته المعاصرة، وأهيب بأصحاب القرار ورجال الأعمال دعم وتمويل مثل هذا المشروع الطموح.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

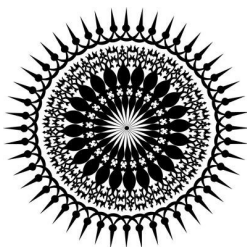
-الهوامش:

- 1 - الأخطاء المنهجية في أبحاث "الطب النبوي" د. صهباء محمد بندق منشور على موقع www.islamonline.net
- 2 - أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث، ص 10006 رقم (5679) - ط2 - دار السلام للنشر والتوزيع الرياض 1419هـ، 1999م.
- 3 - أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الدواء بالعسل رقم (5683).
- 4 - أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب من اكتوى أو كوى غيره رقم (5704) انظر تهذيب الآثار: 505/1
- 5 - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس العمر بن إبراهيم القرطبي، 18 / 75-74
- 6 - شرح صحيح البخاري - لابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف القرطبي، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم - ط2 - مكتبة الرشد، الرياض 1423-2003هـ / 9 / 396.
- 7 - فتح الباري - لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت 1379هـ - 10 / 138 - 139.

الضوابط المنهجية لفهم للسليم للنسبة النبوية - أحاديث الطب النبوي : دراسة تطبيقية - د. أبو بكر كافي

- 8 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري بدر الدين العيني الحنفي. دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 31 / 28.
- 9 - البخاري، كتاب الطب، باب الحبة السوداء (5687).
- 10 - شرح النووي على مسلم المسمى المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكرياء يحيى بن شرف النووي- ط2- دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1393هـ. - (14 / 196)
- 11 - يريد ما رواه البخاري في صحيحه: كتاب الطب، باب الحبة السوداء (5687) عن خالد بن سغد، خَرَجْنَا وَمَعَنَا غَالِبُ بْنُ أَنْبَجَزٍ، فَمَرَضَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، وَهُوَ مَرِيضٌ، فَعَادَهُ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ، فَقَالَ لَنَا: عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ، فَخَذُوا مِنْهَا خَمْسًا أَوْ سَبْعًا فَأَسْحَقُوهَا، ثُمَّ أَقْطَرُوهَا فِي أَنْفِهِ بِقَطْرَاتٍ زَيْتٍ فِي هَذَا الْجَانِبِ، وَفِي هَذَا الْجَانِبِ، فَإِنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْنِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا مِنْ الشَّامِ)، قُلْتُ: وَمَا الشَّامُ؟ قَالَ: (الْمَوْتُ).
- 12 - شرح صحيح البخاري لابن بطلان: 9 / 397.
- 13 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري - (31) / 300-301.
- 14 - فتح الباري - ابن حجر - (10) / 144.
- 15 - فتح الباري - ابن حجر - (10) / 145.
- 16 - المصدر نفسه.
- 17 - كشف المشكل من حديث الصحيحين: الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض 1418هـ/1997م، 1 / 904.
- 18 - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: 18 / 84.
- 19 - انظر: فيض القدير للمناوي: للحافظ عبد الرؤوف المناوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1315هـ - 1994م، 3/353، و 4/590، والتيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي: للحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، ط3، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض 1408هـ - 1988م، 1/1020، و 2/282 ومرواة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا سلطان علي القاري: المكتبة الشاملة، 13/261، وحاشية البخاري للسندي: أبو الحسن محمد بن عبد الهادي، دار الفكر، بيروت، دت: 4/9، والفجر الساطع على صحيح الجامع لمحمد الفضيل بن محمد الفاطمي الشيبه: المكتبة الشاملة 8/52، وتحفة الأحوذى للمباركفوري: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت 6/163.
- 20 - كتاب الطب، باب الدواء للعجوة للسحر رقم (5768) و (5769) ص 1018.
- 21 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري - (31) / 412، وانظر: فتح الباري: 10/239-230.
- 22 - فتح الباري: 10/240.
- 23 - فتح الباري - ابن حجر - (10) / 159 - 160.
- 24 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري - (31) / 322 - 323.

- 25 - مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها: عبد الله بن علي النجدي القصيمي، المجلس العلمي السلفي، لاهور- باكستان (63-64).
- 26 - حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزي - ط2 - دار الكتب العلمية، بيروت 1415 هـ (10 / 278-279).
- 27 - حاشية ابن القيم على سنن أبي داود - (10 / 290).



الواقعية في الاجتهاد الفقهي عند المالكية

بقلم

أ / أحمد خويلدي

قسم العلوم الإسلامية - المركز الجامعي بالوادي - الجزائر



ملخص

يوصف المذهب المالكي بأنه واقعي وذرائعي ومصلحي، ذلك أنه يأخذ بجميع الأصول التي تستمد من الحياة الاجتماعية، والتي تبرز أسرار الشريعة الإسلامية، فهو يربط الأصول الشرعية بمصالح الناس بعيدا عن التنظير غير الواقعي، مما جعله قريب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها كل الناس. وفي هذا البحث بيان للأصول التي يستند إليها الإمام مالك وعلماء المالكية في استنباط الأحكام الشرعية والفتاوى للنوازل التي تحدث للمسلمين، وكيف ينظرون إلى روح النص ومآله في تحقيق المصالح الاجتماعية وبيان ذلك بأمثلة توضيحية.

Abstracts

The Maliki method is said to be realistic and of pretexts because it depends on the foundations which refer to the social life and shows the secrets of the Islamic sharia.

It links the foundations of the Sharia with people's needs far from non-realistic designation. That's why it is closer to the human nature.

In this article, there is an exposition of the principles on which the Imam Malik and the Maliki followers rely in deducing Sharia judgements and the Fatwa for recent happenings. How they would envisage the spirit of the text and its tendency to achieve social benefits supporting all that with justifying examples.

مقدمة :

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (آل

عمران:102)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: 1)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: 70 - 71).

وإن أصدق الحديث كتابُ الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشَرُّ الأمور محدثاتها، وكلُّ بدعة ضلالة، وكلُّ ضلالة في النار.
أما بعد :

اشتهر عن الإمام مالك - رحمه الله - الأخذ بجميع الأصول التي تستمد من الحياة الاجتماعية والتي تظهر فيها أسرار التشريع الإسلامي مثل المصلحة، وسد الذرائع، والنظر إلى مآلات الأمور، والعرف، وغيرها من الأصول الاجتهادية، حتى وصف الفقه المالكي بأنه واقعي وذرائعي ومصلحي. ومن هنا عرف علماء المالكية بإيثار المنهج العملي الواقعي على النظري الافتراضي، لذلك لم يكن الإمام مالك - رحمه الله - يبنى الأحكام الشرعية، أو يفتي في المسائل والأمور الافتراضية، فقد كان شعاره "دعها حتى تقع"، فإذا جاءه سائل يسأله عن مسألة وذكر له ما يوحي أنها مسألة افتراضية، وليست واقعية لا يجيبه ويقول له "سل عما يكون ودع ما لا يكون"¹ وكان يقول أيضا: "إن تكلم الفقيه فيما وقع من المسائل أعين، وإن تكلم في غير ما وقع خذل"². وفي اعتقاده، أي الإمام مالك - رحمه الله - أن كثرة الفروض - أي طرح المسائل الافتراضية على طريقة المذهب الحنفي - مفسدة، وفي ما يقع من الحوادث والقضايا الجديدة ما يكفي ويغني عما هو متوقع. وقد أغناه عن الفروض والتقدير للمسائل الفقهية كثرة الوقائع التي كانت تعرض عليه من قبل القادمين إليه من مختلف أنحاء المعمورة في موسم الحج، أو من طرف الملازمين له الأخذين عنه، وهم من بلدان متفرقة³.

لذلك فإن الإمام مالكا وكل من جاء بعده من علماء المذهب، أخذوا عنه هذا المنهج، لا فتوى إلا فيما وقع. وقد اعتمدوا في هذا المنهج - الذي يراعي حالات الناس وواقعهم - على عدة أصول وقواعد، فما هي هذه الأصول والقواعد التي تراعي واقع الناس وتحقق المصلحة لهم، التي اعتمد عليها الإمام مالك وغيره من

علماء المالكية في استنباط الأحكام الشرعية للوقائع والحوادث التي تنزل بالناس؟ ومن ثم إبراز ما تميز به المذهب المالكي من الواقعية المبنية على المصلحة عن غيره من المذاهب الأخرى.

هذا ما أريد أن أبينه من خلال هذه الصفحات، من خلال بيان مفهوم الواقعية، ثم الأصول والقواعد التي تبرز هذه الميزة في المذهب المالكي، وتقديم أمثلة توضيحية لكل أصل.

- مفهوم الواقعية :

أعني بها معرفة الواقع من غير زيادة عليه ولا نقصان منه، دون إيغال في المثالية والتنظير النظري الافتراضي، وتحقيق موقف الشرع منه، ثم إصدار الحكم الشرعي الذي يحقق المصلحتين الشرعية والمجتمعية أو الفردية من غير إفراط يوقع الناس في حرج ولا تفريط تضيع به حدود الشرع ومحارمه.

هذا المفهوم ربما يطلق عليه البعض فقه الواقع أو فقه الحال. وأعتقد أن هذا المفهوم هو الذي كان يعنيه الإمام مالك بقوله: "دعها حتى تقع"؛ لأن النظر في المسألة بعد وقوعها، غير النظر فيها قبل وقوعها أو افتراضها، فالمفتي يتعامل مع الواقع، لا الخيال، ومن ثم النظر إلى ما هو أرفق بالناس في جميع الأمور يسيراً كان أو كثيراً.

وأذكر في هذا الموضوع ما حكاه مطرّف⁴ عن مالك في هذا المعنى - أي مراعاة الواقع والحال - أنه قال: "كان مالك يستعمل في نفسه ما لا يفتي به الناس يعني العوام". ويقول مالك - رحمه الله - : "لا يكون العالم عالماً حتى يكون كذلك وحتى يحتاط لنفسه بما لو تركه لم يكن عليه إثم"⁵. وقال ابن أبي جمرة⁶، وهو يحث على مراعاة الحال: "هو أرفق بالناس في جميع الأحوال والكمال فيه مطلوب، وما يوجد هذا إلا بفقه الحال على ما ذكره السادة الفقهاء: أنفع أنواع الفقه؛ لأنه نور الفقه وزبدته"⁷.

وقال الإمام القرافي⁸، وهو يعلق على قول سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمعاوية لما زاره فوجده قد اتخذ الحجاب والمراكب النفيسة والثياب الهائلة واتبع طريقة الملوك: "... لا أمرك ولا أنهاك" معناه أنت أعلم بحالك، هل أنت محتاج إلى هذا فيكون حسناً، أو غير محتاج فيكون قبيحاً، فدل من عمر رضي الله عنه، على أن أحوال الأئمة وولاة الأمر يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والظروف والأحوال، فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديماً، وربما وجبت في بعض الأحوال"⁹.

ويقول الإمام القرافي أيضا، معلقا على مقولة سيدنا عمر بن عبد العزيز: "تحدث للناس أفضية على قدر ما أحدثوا من الفجور." أي أحدثوا أسبابا يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها، لا لأنها شرع متجدد.¹⁰ والإمام مالك - رحمه الله - كان يقول بهذا القول الذي أخذه عن سيدنا عمر بن عبد العزيز، ويوضحه الزرقاني مبينا مراد الإمام مالك من ترديد هذا القول: "مراده أن يحدثوا أمرا تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر ولا عزو في تبعية الأحكام للأحوال"¹¹.

بهذه الأقوال والنقول تبين مفهوم خاصية النظرة الواقعية المبنية على المصلحة التي كان يراعيها الإمام مالك - رحمه الله - وغيره ومن جاء بعده من علماء المالكية، بعد هذا، نتطرق إلى الأصول التي كانت تراعى لتحقيق هذه الميزة عند استنباط الأحكام الشرعية أو إصدار الفتاوى للحوادث والنوازل الواقعية. **أولا: سد الذرائع والنظر في مآلات الأفعال ودورهما في تحقيق الواقعية:**

سد الذرائع أصل من الأصول التي حمل لواءها المذهب المالكي وعمل بها أكثر من غيره، وهو أصل من أصول الاجتهاد التي تراعى فيها الحياة الاجتماعية من خلال رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد. أما مآلات الأفعال فهو الوجه الآخر لسد الذرائع - إن صح التعبير - يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله - : "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ"¹².

وقد جمعت بين سد الذرائع والنظر في مآلات الأفعال؛ لأن الغرض منهما تقريبا واحد وهو تحقيق النظرة الواقعية المصلحية - إن صح التعبير - عند تشريع الأحكام وإنزال الفتاوى. فما معنى الذرائع وسدها؟ وما معنى مآلات الأفعال؟ وكيف تستنبط الأحكام على ضوءهما؟

الذرائع في اللغة جمع ذريعة وهي الوسيلة¹³.

أما في اصطلاح علماء الأصول: فهي التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة¹⁴، أو هي ما ظاهره الإباحة ويتوصل به إلى المحرم الممنوع.¹⁵

فسد الذرائع هو حسم مادة وسائل الفساد بمنع هذه الوسائل ودفعها¹⁶. من خلال هذه التعريفات، نخلص إلى حقيقة مفادها ارتباط الأحكام الشرعية التي تستنبط عن طريق سد الذرائع بالواقع، ولذلك فإن الذرائع ينظر إليها من ناحيتين باعتبارها من الوسائل :

الناحية الأولى : النظر إلى البواعث.

الناحية الثانية : النظر إلى المآل.¹⁷

فقد تكون النية حسنة، ولكن يترتب على الفعل فساد فيمنع، فلا تكفي النية الحسنة إذا كان الفعل يسبب ضررا في الواقع. يقول الإمام الشاطبي وهو يتكلم عن مآل الفعل : "... ولكن له مآل خلاف ذلك، فإذا أطلق القول الأول بالمشروعية - ويقصد ظاهر الفعل سليم وصحيح والنية فيه حسنة - فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"¹⁸. فمن خلال قول الإمام الشاطبي نستنتج أن "استعمال مصطلح مآل الأفعال صنو لسد الذرائع، وقد يكون أقرب إلى استنباط الحكم وإطلاقه"¹⁹

إن سد الذرائع وضع لتحقيق سلامة النيات وسلامة الأعمال بنفي التحايل والمغالطة والتلاعب بالألفاظ، كما هو جار اليوم في كثير من العقود، خاصة في المعاملات المالية، وهذا يؤدي إلى تخليص الأعمال مما يعطل آثارها، فينبغي أن يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع ومصلحة الناس، وإلا كان العمل باطلا ومردودا²⁰

من هذا المنطلق، منع علماء المالكية كثيرا من العقود والمعاملات؛ لأنها لا تحقق مراد الشارع منها، وتعود على المجتمع بالفساد، من ذلك بيع الأجل وخاصة بيع العينة الذي أصبحت اليوم البنوك تتعامل به، وتتحايل على الشرع من أجل مصلحتها الخاصة على حساب المصلحة العامة للدولة. فالمالكية يبطلون العقود التي يظهر فيها القصد الفاسد المخالف للشرع، كبيع العينة التي تفضي إلى الربا، أو بيع أرض لتتخذ كنيسة، أو بيع السلاح زمن الفتنة، وهذا لما تجره هذه البيوع من مفسدات على الفرد والمجتمع على حد سواء.

كما منع المالكية نكاح المريض مرض الموت، ومنعوا أيضا التوارث به إذا

وقع، وعكس ذلك يورثون المطلقة في مرض الموت، ولو بانت من مطلقها، كل ذلك دفعا للضرر ورفعاً للحرَج.

فهذا الأصل طبقه علماء المالكية في كثير من أبواب الفقه حتى عدَّ بعض الفقهاء سد الذرائع من خصوصيات المذهب المالكي، ولعل أكثر الأبواب الفقهية حكم فيها الإمام مالك وعلماء المالكية سد الذرائع هي أبواب البيوع، والعقوبات، والمناكحات²¹. والمجال لا يتسع لضرب الأمثلة لكل باب منها، ولكن ذلك يدل على أن علماء المالكية كانوا دائماً يتماشون مع الواقع عند إصدار الأحكام والفتاوى في النوازل، فعدم مراعاة هذه الأصول وتطبيقها يؤدي إلى خروج الأحكام الشرعية عن الواقع، ومن ثم عدم تحقق مصالح الناس وما هم في حاجة إليه ووقوعهم في العسر والضرر، وهذا ما تأباه الشريعة الإسلامية.

ونقول أيضاً: ينبغي للمفتي أن يلاحظ واقع الناس ومجرى تطبيقاتهم للأحكام، فإذا رأى أن حكماً معيناً قد خرج من خلال التطبيقات العملية للمكلفين عن غايته ومقصده، وجب عليه أن ينبه ويعالج الانحرافات الناتجة عن هذه التطبيقات الخاطئة التي تخرج بالحكم عن غايته ومقصده.

ومراعاة الواقعية من خلال هذا الأصل يستمدّها الإمام مالك ومن جاء بعده من العلماء الذين ساروا على نهجه في المذهب المالكي من عمل الرسول ﷺ والصحابة رضي الله عنهم والتابعين والأئمة المجتهدين.

فقد ورد عن رسول الله ﷺ: النهي عن بيع السلاح في الفتنة²². سدا للذريعة من الإعانة على المعصية.

وهذا سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو ينظر إلى الأمور وفق معطيات واقعية في ضوء روح الشريعة الإسلامية التي تحمل المسلم المجتهد على مراعاة مصلحة الأمة قبل مصلحة الأشخاص، لما بلغه أن سيدنا حذيفة رضي الله عنه وقد كان والياً على المدائن - أنه تزوج من كتيبة، وكذلك بعض الجنود فعل ذلك، فكتب إليه رسالة يقول له فيها: "بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب، وذلك ما لا أرضاه لك، فطلقها ولا تبقيها في عصمتك..." فكتب إليه سيدنا حذيفة رضي الله عنه أحلال هذا الزواج أم حرام؟ ولماذا تأمرني بطلاق هذه المرأة الكتيبة؟ لن أطلقها حتى تخبرني. فكتب إليه سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هذا الزواج حلال ولكن في نساء الأعاجم خلافة وخداعاً، وإنني لأخشى

عليكم منه²³. وينقل عن عمر رضي الله عنه ذلك، لثلا يزهّد الناس في المسلمات، وزيادة العنوسة بينهن أو لغير ذلك من المعاني، فانظر كيف يقدر سيدنا عمر الأمور التقدير الصحيح لمصلحة المسلمين. ويقرر الإمام مالك رحمه الله الأمر نفسه²⁴، فيصبح المباح لديه مرغوبا عنه في ظروف معينة، خوفا من ترتب ضرر عام يمس بدين الإسلام والمسلمات، فتقع الفتنة ويحدث الخلل في العلاقات الاجتماعية بين المسلمين. وفي ذلك تطبيق لسد الذرائع وتحقيق للمصلحة العامة للدولة الإسلامية. ولعل هذه المصالح هي ما تتحراه الدول اليوم وذلك بمنعها بعض مواطنيها من الزواج من غير مواطناتهم، وخاصة من يعمل في مراكز حساسة، مثل رجال السلك الدبلوماسي، ورجال الجيش، وغيرهم ممن يغلب الظن حدوث ضرر من زواجهم هذا²⁵.

ونلاحظ أن الاستناد إلى سد الذرائع في استنباط الأحكام التشريعية مثله مثل النظر في مآلات الأفعال سواء بسواء في تحقيق الواقعية عند استنباط الأحكام الشرعية.
ثانياً: مراعاة العرف ودوره في تحقيق الواقعية :

من الأصول التي استند إليها علماء المالكية في تشريع الأحكام وتحقيقها في الواقع العملي بعيدا عن التنظير والافتراض، العرف. فما هو العرف ؟ وكيف يسهم في تحقيق خاصية الواقعية ؟

العرف هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل مشاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألف اللغة ولا يتبادر غيره عند سماعه، وهذا يشمل العرف العملي والقولي²⁶.

فالعرف يقرر قواعد اليسر ورفع الحرج، فمن باب التيسير والتخفيف في المعاملات ابتناء كثيرا من الأحكام على العرف الصحيح شرعا²⁷.
ضرورة معرفة الواقع وعرف البلد :

لذلك اهتم الإمام مالك وعلماء المالكية كغيرهم بأصل العرف وبنوا كثيرا من الأحكام والفتاوى عليه. وتجدر الإشارة هنا إلى الأمور التي نبه عليها الإمام القرافي ومنها: أن يكون المفتي على دراية بواقع وحال من يستفتي، ولا يجيبه عن فتواه حتى يسأله عن ذلك، حتى تقع الفتوى في النازلة صحيحة وتحقق المصلحة منها، أو تدفع بها المفسدة، حيث يقول : " ينبغي للمفتي، إذا ورد عليه مستفتي لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي، وموضع الفتيا أن لا يفتيه بما عاداته يفتي به

حتى يسأله بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا ؟ وإن كان اللفظ عرفيا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا ؟ وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء.²⁸ فنلاحظ من خلال هذا التنبيه كيف يريد الإمام القرافي من المفتي أن يكون مطلعاً وعلى دراية بواقعه، وواقع من يستفتيه وأن يراعي العادات والأعراف فيما سكت عنه الشرع وكان مظنة لتحقيق المنافع بين العباد، حتى تؤدي الفتيا ثمارها، إما بجلب المصلحة أو درء المفسدة.

ويؤكد هذا الكلام في موضع آخر من كتابة الفروق فيقول: "فهما تجدد في العرف اغتبره، ومهما سقط أشقطة ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تخبره على عرف بلدك، وأسأله عن عرف بلده وأجره عليه وافته به، دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"²⁹

والمعنى من هذا كله أن الإمام القرافي ينبه المفتي إلى ما يجب أن يراعيه في فتواه من الظروف الشخصية للمستفتي، والظروف العامة للعصر والبيئة، وأن يكون على دراية ومعرفة بعادات الناس وواقعهم. فإذا كان المفتي جاهلاً بعصره وعاداته وتطوراتها، فإنه حتما ستكون فتواه خارجة عن مقصود العلماء، ومقصود العلماء أن يكون المفتي كالطبيب عارفا بحال مريضه، فلا يصف له إلا الدواء الذي فيه علاجه، وإلا لم يكن لوصفته أي نفع، بل ربما أدت إلى زيادة المرض أو هلاك المريض، فإن الطب كالشرع، وُضِعَ لجلب مصالح السلامة والعافية؛ ولدرء مفسدات المعاطب والأسقام³⁰.

ومن هنا نلاحظ أن الإمام القرافي يؤصل لتغير الفتيا بتغير العرف والعادات وأحوال الأشخاص تبعاً لتحقيق الواقعية - المبنية على المصلحة - من هذه الفتيا، كما يقول العلامة الشيخ القرطبي: "فرب فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لآخر، وتصلح لبيئة ولا تصلح لأخرى، وتصلح لشخص ولا تصلح لغيره، وقد تصلح لشخص في حال ولا تصلح له نفسه في حال أخرى"³¹.

وهذه التنبيهات المستمدة من الواقع، تشهد لها نصوص كثيرة من السنة النبوية وفعل الصحابة رضي الله عنهم؛ فهذا رسول الله ﷺ يفتي رجلين في مسألة واحدة

بجوابين مختلفين، فعن عمرو بن العاص قال: "كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب، فقال يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم، قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه"³².

وأيضاً كان الرسول ﷺ يأتيه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم في أوقات مختلفة، فيسألونه سؤالاً واحداً، لكن إجابته ﷺ، كانت تختلف باختلاف أحوال السائلين، كل واحد بما يراه مناسباً له، فيعالج فيه الجانب الذي يرى أنه قصر فيه، فكان بعض الصحابة - كما قلت - يسأله عن وصية جامعة فيقول له: لا تغضب، وآخر يقول له قل: آمنت بالله ثم استقم، وآخر يقول له: كف عليك لسانك، وهكذا يصف الدواء الشافي لكل واحد منهم. وهذا أصل في تغير الجواب أو الفتيا بتغير أحوال السائلين.³³

والمتبع لهدي النبي ﷺ يجد فيه الكثير من هذا، حتى ربما يظن أن في كلامه ﷺ تناقضاً، وحاشا له ﷺ أن يتناقض في كلامه، بل هو المتفرس العارف الواعي بطبيعة اختلاف الأشخاص، فهو بفراسته يعلم الأمر الذي يصلح لهذا أو ذلك.

- فقد سئل: أي المسلمين خير؟ أكثر من مرة والأجوبة مختلفة.

- وسئل: أي الجهاد أفضل؟ فتعددت أجوبته.

- وطلب منه الوصية، فكانت وصاياه متعددة ومختلفة.

- وطلب منه: علمني شيئاً في الإسلام، فكان بيانه مختلفاً.

والصحابه رضوان الله عنهم كان لهم المنهج نفسه فقد تربوا في مدرسة النبي ﷺ فقد روي أن رجلاً جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: ألن قتل مؤمناً توبة؟ فقال: لا، إلى النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتننا، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك، فقد شاهد ابن عباس رضي الله عنهما في عيني الرجل الشر يتطأ، ويريد فتوى تفتح له باب التوبة بعد أن يرتكب جريمة، فسد عليه الطريق.³⁴ ومن هذه الحادثة نستشف أمراً خطيراً يقع اليوم في الفضائيات، وهو أن الفتوى تصدر من المفتين في كثير من الأحيان غيباً، وهي تحتاج إلى أن يكون المستفتي أمام المفتي ليتعرف على حقيقة حاله فتصيب الفتوى مكانها.

ويؤكد الإمام القرافي هذا المعنى فيقول: "فينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال

في الأزمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين مما شهدت القواعد لها بالاعتبار فلا تكون مرسله بل على رؤية فتلحق بالقواعد الأصلية.³⁵ إذا هذه التنبيهات كلها ينبغي للمفتي أن يتفطن لها، فبمراعاتها تتحقق مصالح وتُدفع مفسد.

ثالثاً: تحقيق الواقعية من خلال مراعاة الخلاف:

لمراعاة الخلاف مفهوم خاص عند المالكية يبينه الإمام الشاطبي بأنه عبارة عن إعادة نظر المجتهد في الحكم بعد الوقوع لما يترتب عليه من آثار وإشكالات تستدعي نظراً جديداً، يأخذ بعين الاعتبار دليل المخالف، فيبني الأمر الواقع على مقتضاه، أو بعض مقتضاه.

فبعض علماء المالكية يقصرون مراعاة الخلاف عموماً على ما بعد الوقوع، كما سبقت الإشارة إلى أن النظر في المسألة بعد الوقوع يختلف عنه قبل الوقوع، فقد نقل عن الشيخ المغربي في تعليقه على قول ابن رشد³⁶: "أن من أدرك ركعة من الظهر يحتاط بقراءة السورة مع الفاتحة في الركعة الثالثة رعيًا للخلاف، قال: قال الشيخ وفيه إشكال لكونه راعى الخلاف قبل الوقوع، وإنما يراعى بعد الوقوع".³⁷

فهذا التصور لمراعاة الخلاف عند الإمام الشاطبي هو الأقرب إلى تحقيق الواقعية المبنية على المصلحة عند المالكية، فيرفع الحرج عن الناس، وهذا ما تقتضيه روح الشريعة الإسلامية. فمراعاة الخلاف بمعناه الخاص عند المالكية يعد من باب الاستحسان وجلب المصالح ودرء المفسد، فإن المجتهد يقول ابتداءً بمقتضى دليله، فإذا وقع الفعل من المكلف على وفق دليل المخالف واقرنت بالفعل أمور وترتبت عليه آثار وإشكالات لا يمكن تجنبها إلا باعتبار دليل المخالف الذي وقع الفعل على وفقه، ترك المجتهد دليله وقال بمقتضى دليل المخالف، تفادياً للضرر ودرءاً للمفسدة المترتبة على عدم اعتبار الفعل الواقع، وذلك على سبيل الاستحسان والاستصلاح.³⁸

وبالمثال يتضح المقال كما يقال، ففي قسم العبادات نجد أحكاماً كثيرة راعى فيها علماء المالكية الخلاف الذي يحقق الواقعية والمصلحة؛ ففي باب الطهارة - مثلاً - إزالة النجاسة عن ثوب المصلي وبدنه ومكان صلاته واجبة على المعتمد في المذهب³⁹، ومن أهل المذهب من يقول إنها سنة⁴⁰.

ومقتضى القول المعتمد في المذهب أن من صلى بالنجاسة في ثوبه أو بدنه أو

مكان صلاته، صلاته باطلة، إلا أن أهل المذهب راعوا خلاف القائلين بسنية إزالتها - من علماء المذهب - فقالوا بصحة صلاة من صلى بنجاسة ساهيا أو عاجزا، وندبوا له الإعادة في الوقت خروجا من خلاف المذهب على سبيل الاحتياط، ولو لم يراعوا الخلاف لقالوا بوجوب إعادة الصلاة مطلقا عمدا كان أم نسيانا، خرج الوقت أو لم يخرج كما في طهارة الحدث.

وفي قسم المعاملات الأمثلة كثيرة. نذكر منها النكاح الفاسد لأجل شرط، فإذا تضمن النكاح شرطا لا يجوز، فإن هذا النكاح يكون فاسدا في المذهب لأجل ذلك الشرط، ومقتضى فساده أن يفسخ قبل الدخول وبعده، ولا تترتب عليه آثاره إلا أن علماء المذهب المالكي راعوا الخلاف في بعض الأنكحة، فقالوا بصحتها بعد الدخول وترتب بعض الآثار عليها مراعاة للخلاف في صحتها، وإن كانت في المذهب فاسدة⁴¹.

ومن الأمثلة على ذلك نكاح النهارية؛ وهي التي تتزوج بشرط أن لا يأتيها إلا في النهار، فقد ورد في المدونة أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده ويأتيها ليلا ونهارا. فأثبتوا هذا الزواج مراعاة للخلاف وسقوط الشرط⁴².

أكتفي بهذه الأمثلة للدلالة على خاصية الواقعية من خلال مراعاة الخلاف التي تميز بها المذهب المالكي عن غيره من المذاهب الأخرى.

الخاتمة:

من خلال ما سبق بيانه، يتضح لنا أن الفقه المالكي فقه واقعي مصلحي، يربط بين الأصول الشرعية ومصالح الناس، وذلك بفسحه المجال أمام المجتهد المستنبط للأحكام في المذهب أن يضع يده على كل جديد، كما أن نوعية الأصول التي امتاز بها عن غيره من المذاهب، تجعله قريبا إلى مصالح الناس وما يحسون به، وما يشعرون. وبعبارة جامعة أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها كل الناس، وقد كان الإمام مالك رحمه الله ينظر إلى روح النص ومآله، وبهذا اختلف مفهوم الرأي عنده عن غيره، فكان منهجه التعرف على المصالح ورفع الحرج عن الناس، وهذا الذي كان ينتهي إليه في استنباطاته وفتاويه، وإن تنوعت مسالكة ووسائله، وهذا ما يصرح به ويتنصر إليه الإمام ابن العربي⁴³ كلما يلاحظ الإمام مالك المعنى عند إصداره لأي حكم وخالف فيه غيره إذا اعتمد على ظاهر النص. وإليك هذا المثال الذي يبين فيه الإمام أبو بكر بن العربي مدى مراعاة الإمام

مالك الواقعية للمصلحة، جاء تعليقا على فتوى اختلف فيها رأي الإمام مالك عن الإمام الشافعي وهي: قال مالك: "إذا حكم رجل رجلا فحكمه ماض، وإن رفع إلى قاض أمضاه إلا أن يكون جورا بينا" بينما جاءت فتوى الإمام الشافعي: "التحكيم جائز وهو غير لازم، وإنما هي فتوى".

فأنت تلاحظ الاختلاف بين القولين في هذه المسألة. الإمام مالك يقول بلزوم التحكيم إلا إذا كان جورا بينا، بينما الإمام الشافعي يقول بعدم اللزوم وهي فتوى. فيقول الإمام أبو بكر بن العربي: "الحكم بين الناس إنما هو حقهم لاحق الحاكم بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤد إلى تهارج الناس تهارج الحر، فلا بد من نصب فاصل، فأمر الشرع نصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج في التحكيم تخفيفا عنه وعنهم في مشقة الترافع لتمام المصلحتان وتحصل الفائدتان. والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك - رحمه الله - ولا يلتفتون إلى المصالح ولا يعتبرون المقاصد، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها".⁴⁴

كما نلاحظ أن علماء المالكية ساروا على نهجه أيضا حتى امتاز المذهب المالكي عن غيره بهذه الخاصية.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما.

-الهوامش

1. شخصيات إسلامية أئمة الفقه التسعة، عبد الرحمن الشرقاوي، ط 2، 1985 م، دار اقرأ ص 82.
2. فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، عبد السلام الرفعي، د ط، 2004 م، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء. ص 305.
3. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، ط 14، 1996 م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص 137.
4. هو مطرف بن طريف أبو بكر ويقال أبو عبد الرحمان الكوفي الحارثي ويقال الخارقي، إمام محدث يعد من صغار التابعين، توفي سنة 133 هـ.
5. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، ط 1، 2001 م، دار الكتب العلمية، بيروت، 4/177.
6. هو عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي أبو محمد من العلماء بالحديث، مالكي أصله من الأندلس، وفاته كانت بمصر سنة 695 هـ.
7. بهجة النفوس، لابن أبي جمرة، 55/2.
8. هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين القرافي المالكي ولد سنة 626 هـ وتوفي سنة 684 هـ كان إماما عالما انتهت إليه رئاسة المالكية، له تصانيف كثيرة منها : شرح تنقيح

- الفصول، الفروق، الذخيرة.
9. الفروق، للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي، د ط، د ت، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 4 / 203 - 204.
10. المرجع نفسه.
11. شرح الزرقاني على موطأ مالك، للشيخ محمد الزرقاني، د ط، 1981 م، دار المعرفة، بيروت، 7/2.
12. الموافقات، للإمام الشاطبي، 4 / 194.
13. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، الإفريقي المصري، الطبعة السادسة، 1997 م، دار صادر، بيروت، لبنان، مادة ذرع، 8 / 96.
14. الموافقات، 4 / 198.
15. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي إبراهيم السويد، ط 1، 2002 م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 207.
16. الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، عبد الكريم بن علي النملة، ط 6، 2003 م مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 391.
17. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص 210.
18. الموافقات، للإمام الشاطبي، 4 / 194.
19. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص 208.
20. الاجتهاد المقاصدي، حجتيه، ضوابطه، مجالاته، نور الدين بن مختار الخادمي، الجزء الأول، العدد 65، جمادى الأولى، هجرية، السنة الثامنة عشر، والجزء الثاني، العدد 66، رجب 1419 هـ، من كتاب الأمة، الصادرة عن وزارة الأوقاف، قطر، 1 / 120.
21. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الطبعة الأولى، 1997 م، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ص 67.
22. رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع السلاح في الفتنة، 3 / 21.
23. تاريخ الطبري، 6/147. نقلا عن التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، يوسف عبد الرحمن الفرت، ط 1، 2003 م، مطبعة البردي، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 23.
24. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، ومعها مقدمات ابن رشد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، د ط، 1986 م، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2/216.
25. التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، يوسف عبد الرحمان الفرت، ص 24.
26. أصول الفقه، الدكتور: وهبة الزحيلي، الطبعة الثانية، 1998 م، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سورية، 2 / 829.
27. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة السادسة، 2001 م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص 83.
28. الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للإمام القرافي، تحقيق: أبو بكر عبد الرازق، د ط، د ت، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، الأزهر، القاهرة، ص 117 - 118.

29. الفروق، للإمام القرافي، 1 / 176 - 177.
30. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي، الطبعة الأولى، 1999 م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1 / 8.
31. الفتوى بين الانضباط والتسيب، للدكتور: يوسف القرضاوي، د ط، د ت، مكتبة رحاب، الجزائر، ص 94.
32. رواه الإمام أحمد في مسنده، باب أول مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، 2 / 442.
33. الفتوى بين الانضباط والتسيب، للشيخ يوسف القرضاوي، ص 93 - 94.
34. المصدر نفسه، ص 93.
35. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د. محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بوخيزة، الطبعة الأولى، 1994 م، دار الغرب الإسلامي بيروت، 10 / 45.
36. هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي أبو الوليد القرطبي، الإمام الفقيه، له تأليف كثيرة منها : المقدمات، والبيان والتحصيل، توفي سنة 250 هـ.
37. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقته ببعض أصول المذهب وقواعده، لمحمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط 1، 2002م، دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ص 100.
38. المرجع نفسه، ص 108.
39. الذخيرة، للإمام القرافي، 1 / 194.
40. المرجع نفسه.
41. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: الإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، حققها وخرج آياتها وأحاديثها: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، 2002 م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 483.
42. الذخيرة، 4 / 404 - 405. ومراعاة الخلاف، ص 379.
43. هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي، قاض من حفاظ الحديث، ولد في أشبيلية سنة 468 هـ، رحل إلى المشرق وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد، له مؤلفات كثيرة، منها : أحكام القرآن، والعواصم من القواصم، والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس، وعارضة الأحوذ في شرح الترمذي، والناسخ والمنسوخ، والإنصاف في مسائل الخلاف، والمحصل في الأصول، وغيرها كثير، توفي سنة 543 هـ في مراكش.
44. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت: 543 هـ)، تحقيق : علي محمد البجاوي، الطبعة الثالثة، د ت، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

آليات الرقابة المالية في الإسلام

بقلم

أ.د/ نصر سلمان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - الجزائر



ملخص

يهدف موضوع آليات الرقابة المالية في الإسلام إلى احتياط الشريعة الإسلامية في الحفاظ على المال العام، وذلك بوضعها للآليات الكفيلة بحفظه، وصرفه فيما شرع له، وجعله بمنأى عن التبديد المفضي إلى سرقة، أو اختلاسه ونهبه، أو استغلال النفوذ في تحصيله، أو وضعه في غير محله .

Abstracts

The subject of Financial Control Mechanisms in Islam aims to protect public money , by putting mechanisms to save money and rationalize of expenditures , and make it away from waste, leading to theft, looting or embezzling , Or use the influence-peddling to obtain it , Or place and give it to undue

تمهيد:

إن موضوع: " آليات الرقابة المالية في الإسلام " يعتبر من البحوث القيمة بالدراسة والتنقيب لما له من أهمية بالغة في حياة الناس أخذا وعطاء، إذ يعتبر المال عصب الحياة، وسرّ قوة الأمم وقوام استمراريته، ومما يؤكد ذلك ورود ذكره في القرآن الكريم ستا وثمانين مرة مفردا وجمعا، معرّفا ومنكرا ومضافا، ولا شك أن وروده بهذه الكثرة في كتاب الله يعتبر دليلا قاطعا على اهتمام الإسلام به وتقدير آثاره في حياة الناس، بل أكبر من ذلك أنه أورده مقترنا بالأولاد والأنفس، مما يوحي أنه عدل الولد والنفس⁽¹⁾.

ونظرا لأهمية المال في الحياة الإنسانية انتهج الإسلام في التعامل معه طرقا دقيقة، وآليات صارمة للحفاظ عليه من أن تبدده نفوس مريضة، أو تعبت به أياد آثمة، وهو ما سيتضح عن طريق بيان ماهية الرقابة المالية، وأهدافها، وصورها التطبيقية، والعملية، وذلك من خلال الآتي :

أ - : تعريف الرقابة المالية وأهدافها:

وستتناوله من خلال الآتي:

أولا - تعريف الرقابة:

1 - لغة: إنّ المتعمّن لمصطلح الرّقابة في معاجم اللّغة وقواميسها يجده يحمل بين طياته معانٍ متعدّدة كالحفظ، والانتظار، والإشراف، والحراسة، والرّعاية⁽²⁾، إذ الرّقابة تعني حفظ الشّيء، والإشراف على صونه، ورعايته، وحراسته من أن يصيبه أيُّ مكروه، مع انتظار الرّقيب، وترصّده لكلّ من تُسوّل له نفسه بالاعتداء على الشّيء المراقَب.

2 - اصطلاحا: هي: «مجموعة الأسس الثابتة المستقرة المستنبطة من مصادر الفقه الإسلاميّ التي تستخدم كدستور للمحاسب المسلم في عمله، سواء في مجال التّسجيل، والتّحليل، والقياس، أو في مجال إبداء الرّأي عن الوقائع المعيّنة التي حدثت لبيان ما إذا كانت تتفق مع أحكام الشّريعة أم لا»⁽³⁾.

ب - أهداف الرقابة المالية:

إنّ الرّقابة المالية في الإسلام لها أهداف ومقاصد متعدّدة، يمكن إجمالها فيما يأتي:⁽⁴⁾

1 - التّحقّق من أنّ إيرادات الدّولة تحصل طبقا لما تقضي به أحكام الشّريعة الإسلامية، ووفقا للقرارات والأوامر المعمول بها، وأنّها تردّ إلى خزينة الدّولة في المواعيد المحدّدة دون زيادة أو عجز.

2 - التّحقّق من أنّ الإيرادات أنفقت وفقا لأحكام الشّريعة، مع الكشف عمّا يقع من مخالفات وانحرافات واختلاسات في إنفاقها.

3 - التّأكّد من سلامة استخدام الإيرادات، وأنّها وُظّفت أحسن توظيف؛ فلا ضياع، ولا إسراف، ولا تقتير، ولا تقصير.

4. مراقبة الحالة الاقتصادية قصد التدّخل عند الحاجة لمنع الاحتكار، والتّعامل بالزّبا، وتحديد الأسعار.

بعد هذه المقدّمة المشتملة على مفهوم الرقابة وأهدافها، نتطرق لبيان آلياتها من خلال النقاط الآتية :

أولا - محاسبة العمّال:

لقد أرسيت دعائم مبدأ محاسبة العمّال منذ البدايات الأولى للدولة الإسلامية، فقد ثبت أنّ رسول الله ﷺ حاسب بعض عمّاله على تحصيلهم لبعض الإيرادات المالية أثناء تأدية مهامهم، ومن ذلك أنّه ﷺ اشتغمل رجلاً من بني أسد يقال له: ابن الأبيّة على صدقة، فلما قدّم قال: هذا لكم، وهذا أهدي لي، فقام النبي ﷺ على المنبر فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول: هذا لك، وهذا لي، فهلاً جلس في بيت أبيه وأمه؛ فينظر أيّهم له أم لا؟، والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبة إن كان بغيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعز، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إنطيه، ألا هل بلغت ثلاثاً⁽⁵⁾.

ثم سار أبو بكر الصديق رضي الله عنه على نهج رسول الله ﷺ مستعينا بأبي عبيدة بن الجراح في ضبط أموال المسلمين، كما كان يحاسب عمّاله على الإيرادات والمصروفات، ومن ذلك لما قدم معاذ بن جبل رضي الله عنه من اليمن بعد وفاة رسول الله ﷺ قال له: «ارفع حسابك» أما في خلافة عمر بن الخطّاب فقد اعتمد ﷺ في مراقبة ومحاسبة عمّاله حفاظا على المال العام وسائل وطرقا عديدة يمكن تلخيصها في الآتي:

1. إحصاء ثروة عمّاله قبل تنصيبهم، وتوليّتهم الولايات.
2. مقاسمة الولاة أموالهم إذا عزلهم واتّضح له أنّ رواتبهم لا تمكّنهم من جمع ما تحت أيديهم من أموال.
3. عدم المحابة في المحاسبة فلم يفرق بين كبير وصغير، أو قريب أو بعيد.
4. إرسال الوكلاء والمفتّشين للتحقيق والمراجعة.
5. مطالبة العمّال والولاة بالحضور كلّ عام في موسم الحجّ للمحاسبة.

- 6 - أمرُ العَمَّال عند عودتهم أن يدخلوا البلاد نهاراً؛ حتّى لا يخفوا شيئاً ممّا يحملون عن العيون.
- 7 - تجدد المراسلات بينه وبين عمّاله وولّاته لإطلاعه على كلّ جديد يتعلّق بتسيير شؤون الأُمّة⁽⁶⁾.

ثانياً: الحسبة:

وستتناولها من خلال الآتي:

أ - تعريفها:

- 1 - لغة: الحسبة في اللّغة تعني الإنكار، تقول: احتسب عليه أي: أنكر عليه، كما تعني البدار إلى طلب الأجر وتحصيله، أو هي: حسن التدبير والنظر في الأمور⁽⁷⁾.
- ولا شك أنّ جميع هذه المعاني اللّغوية داخلة في دائرة الحسبة وعمل المحتسب.

2 - اصطلاحاً: هي: «أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله»⁽⁸⁾.

و عرّفها ابن خلدون بأنّها: «وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين»⁽⁹⁾.

ب - أدلة مشروعيّتها: الحسبة مشروعة بالقرآن والسنة والإجماع.

- 1 - مشروعيّتها من القرآن الكريم: الحسبة من خلال تعريفها تُعتبر أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وقد وردت آيات عديدة متعلّقة بذلك منها:

أ - قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]

ب - وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُ﴾ [آل عمران: 110].

ج - وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: 71].

د - وقوله ﷺ أيضا: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» [الحج: 41]

ووجه الدلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واضح من خلال هذه الآيات، لا سيما في الآية الأخيرة التي ورد فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقرونا بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة⁽¹⁰⁾، ولا شك أن الحسبة تأتي في مقدمة أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

2 - مشروعيتها من السنة النبوية الشريفة: لقد وردت في سنة المصطفى ﷺ مرويات عديدة تحت على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منها:

أ - قوله ﷺ: «لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم شراركم، ثم يدعو خياركم؛ فلا يستجاب لهم»⁽¹¹⁾.

ب - وقوله أيضا: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»⁽¹²⁾.

ووجه الدلالة من الحديثين واضحة بجلاء في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما تعلق بالحسبة المتعلقة بالشؤون المالية.

3 - مشروعيتها من الإجماع: لقد أجمع العلماء على وجوب الحسبة؛ وذلك لكونها أمرا بمعروف، ونهيا عن منكر، وهذان الأخيران واجبان على كل مسلم تأهل لذلك⁽¹³⁾.

ج - الشروط الواجب توافرها في المحتسب؛ وهي كثيرة منها⁽¹⁴⁾:

1 - أن يكون مسلما بالغاً حراً عدلاً.

2 - أن يكون عاملاً بما يعلم، عالماً بأحكام الشريعة.

3 - أن يكون قادراً على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

4- أن يكون رفيقا لئين القول، طلق الوجه عند أمر الناس و نهيم.

5- أن يكون صبورا على ما يصيبه من الأذى.

6- أن يكون مواظبا على فعل السنن حتى يكون قدوة لغيره.

7- أن يكون عمله قاصدا به وجه الله.

8- أن يكون عفيفا عن أموال الناس.

د- اختصاصات المحتسب⁽¹⁵⁾: نحاول إيجازها في الآتي:

1- مرافقة المرافق العامة للدولة والتي لا غنى لجماعة المسلمين عنها؛ فيعمل

على صيانتها وتوفير الموارد المالية لها من بيت مال المسلمين.

2- مراقبة تحصيل إيرادات الدولة، فإذا وصل إلى علمه أن قوما يمنعون إخراج

نصيب الدولة في أموالهم، أو يتهربون من الدفع بإخفاء أموالهم الباطنة، أو يتجنبون

دفع الزكاة بوسائل ملتوية؛ فإن لوالي الحسبة أن يحصل منهم جبرا هذه الإيرادات.

3- الحيلولة دون إنفاق الأموال العامة في غير الأبواب المخصصة لها شرعا مع

كشف ما قد يكون من إسراف، أو بذخ من جانب القائمين على هذا الإنفاق.

4- منع غير المستحقين من الحصول على نصيب زكاة الأموال الباطنة، والتي

يخرجها أصحابها بأنفسهم.

5- مراقبة الحالة الاقتصادية؛ فيقوم بمنع الغش، والاحتكار، والتطفيف، ومراقبة

الأسعار.

. والخلاصة أن لوالي الحسبة اختصاصات متعددة تقتضيها أعراف الناس

وعاداتهم، ولا تقتصر على الرقابة المالية فحسب؛ بل تتجاوزها لغيرها، وفي هذا

الصدد يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «إن تحديد اختصاصات

المحتسب ومهمته ليس حدا شرعيا بل هو عرفي، فقد يتسع الاختصاص في بلد

ويضيق في أخرى، فيدخل في اختصاص المحتسب الأمر بالجمعة والجماعات،

وبصدق الحديث، وأداء الأمانات، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة، وما

يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبياعات

والديانات ونحو ذلك»⁽¹⁶⁾.

ثالثاً: تفعيل وظيفة ولاية المظالم:

أ - تعريفها: عَرَّفَهَا ابن خلدون بقوله: «هي وظيفة ممتزجة من سطوة السُّلْطَنَة ونصفة القضاء»⁽¹⁷⁾.

كما عَرَّفَهَا الماورديّ بقوله: «قود المتظلمين إلى التناصف بالزَّهْبَة، وزجر المتنازعين عن التَّجَاحِد بالهَيْبَة»⁽¹⁸⁾.

ب - وظيفة ولاية المظالم: إنّ الوَظِيفَة الأساس لولاية المظالم هي رفع الظلم عن المظلومين، وردّ الحقوق إلى أهلها عملاً بقوله ﷺ: «أَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا، أَوْ مَظْلُومًا»⁽¹⁹⁾.

ونظراً لخطورة هذه الوظيفة، فإنّه يشترط فيمن يتولاها أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع⁽²⁰⁾، إذ ممّا لا شكّ فيه أنّ توفّر هذه المواصفات في والي المظالم تكون عوناً له، وسنداً على ممارسة اختصاصاته على أكمل وجه؛ والمتمثلة في:

- 1 - النّظر فيما يَحْبِيهِ العمال من أموال، فإن استزادوا على الرّعيّة ردّه إليهم.
- 2 - النّظر في طرق تحصيل المال، والمقدار المحصّل منه.
- 3 - مراجعة ما يشته كتاب دواوين الأموال من إيرادات، ومصروفات، ومدى مطابقتها مع القوانين المعمول بها.
- 4 - ردّ الغُصوب السُّلْطَانِيَّة التي قد تغلب عليها الظّلمة وولاءة الجور.
- 5 - مراقبة الأوقاف العامّة للتأكّد من أنّ ريعها يجري وفقاً لشروط واقفيها.
- 6 - النّظر في تظلم المُرتزقة من نقص، أو تأخّر أرزاقهم عنهم، فيرجع في ذلك إلى ديوان فرض العطاء فيجري عليهم أرزاقهم، ويكمل لهم ما نقصوه⁽²¹⁾.

رابعاً: تفعيل رقابة السلطة التنفيذية على الأموال:

إنّ السُّلْطَنَة التَّنْظِيفِيَّة في الدّولة الإسلاميّة يمارسها خليفة المسلمين، أو مَنْ يُنْيِبُه عنه؛ كالوزراء والولاة، هذه السُّلْطَنَة الّتي تخوّلهم حقّ الرّقابة الماليّة، إذ نجد في بعض الأحيان قيام الخليفة بالرّقابة بنفسه؛ وذلك عن طريق مطالبة مَنْ يُؤْلِيهم برفع الحسابات إليه لينظر في مدى تطابقها مع القوانين الشّرعيّة المسنونة لذلك، كما كان يقوم بالتوجيه والإرشاد لمن يُؤْلِيهم على المال العام، هذا فضلاً عن اختيار

العامل المناسب للوظيفة التي سيتقلدها، وفي ذلك يقول الماوردي: «إنَّ للخليفة تقليد النَّصحاء فيما يُفَوِّضه إليهم من الأعمال، ويَكِلْه إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالأَكْفَاء مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة»⁽²²⁾.

وقد ذكر القاضي أبو يوسف مواصفات من يتولَّى جمع الصَّدقات في الأمصار في معرض نصحه لهارون الرَّشيد بأن يكون رجلٌ ثقةٌ ناصحاً مأموناً عليك، وعلى رعيّتك⁽²³⁾.

وقد كان الخليفة عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه شديدَ الحرص، والمحافظة على المال العام؛ فكان يقاسم عُمَّاله أموالهم بعد عزلهم، ولا يترك الكثير منهم في وظيفته أزيد من سنتين، بل كان يطبِّق مبدأ الرِّقابة على نفسه، فذات مرّة اشتكى طعاما غليظا أكّله، فقال له الرِّبيع بن زياد الحارثي: يا أمير المؤمنين إنَّ أحقَّ النَّاس بطعام لَين، ومركب لَين، وملبس لَين أنت، فرفع عمر جريدة معه فضرب بها رأسه، وقال: أما والله ما أراك أردت بها الله، وما أردت بها مقاربتني، وقال له: تدري ما مثلي ومثل هؤلاء؟ قال: وما مثلك ومثلهم؟ قال: مثل قوم سافروا فدفَعوا نفقاتهم إلى رجل منهم، فقالوا له: أنفق علينا، فهل يحلُّ له أن يستأثر منها بشيء؟ قال: لا يا أمير المؤمنين، قال: فكذلك مثلي ومثلهم.

تبين ممَّا سبق كيفية تطبيق الخليفة للرِّقابة المالية على نفسه، وعلى رعيته على حدٍّ سواء، ولمَّا توسَّعت رقعة الدَّولة الإسلامية، وعظم سلطانتها، وكثرت إيراداتها ومصروفاتها المالية، استعان الخلفاء بالوزراء في الرِّقابة، وكان الوزراء إذ ذاك صنفين: أحدهما: منصب وزير مَفوَّض ينوب عن الخليفة في النَّظر في أمور الدَّولة دون الرَّجوع إليه، وثانيهما: يُعتبر وزيراً منفذاً يقوم بتنفيذ أوامر الخليفة وتعليماته، وعدم التَّصرُّف في شؤون الدَّولة من تلقاء نفسه، وهو بهذا يكون معيِّناً في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها⁽²⁴⁾.

قال ابن خلدون: «فلَمَّا جاءت دولة بني العبَّاس واستفحل المُلْك، وعظُمت راتبه وارتفعت، وعظُمت شأن الوزير، وصارت إليه النَّيابة في إنفاذ الحَلِّ والعقد؛ تعيَّنت مرتبته في الدَّولة، وعَنَّت له الوجوه، وخضعت لها الرِّقاب، وجعل لها النَّظر في ديوان الحسابان لما تحتاج إليه خطَّته من قسم الأعطيات في الجند،

فاحتاج إلى النظر في جمعه وتفريقه، وأضيف إليه النظر فيه»⁽²⁵⁾.

والخلاصة أنّ مفهوم السلطة التنفيذية يتغير بتغير الزمان والمكان، فلم تعد السلطة التنفيذية في زمننا هذا محصورة في رئيس الدولة ووزرائه؛ وإنما صارت أوسع من ذلك لتشمل كلّ من يتولّى منصباً تنفيذياً، كالوالي، ورئيس الدائرة، ورئيس البلدية وغيرهم، ممّن ينبون عن السلطة المركزية في تنفيذ الأوامر، والقوانين بشكل عام، والرّقابة على تسيير وإنفاق الأموال بشكل خاص.

خامساً: إنشاء ديوان بيت المال:

وستتناوله من خلال الآتي:

أ. تعريف الديوان: هو: «موضع لحفظ ما يتعلّق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمّال»⁽²⁶⁾.

ب. سبب إنشاء ديوان بيت المال:

إنّ أوّل من أدخل نظام الدواوين في الدولة الإسلامية هو أمير المؤمنين عمر ابن الخطّاب رضي الله عنه، وقد دفعه لذلك زيادة ثروات وأموال الدولة الإسلامية الناجمة عن كثرة الفتوحات الإسلامية، لا سيما تلك الأموال الوفيرة التي قدم بها أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين، والتي بلغت خمسمائة ألف درهم، فكان عمر بن الخطّاب في حيرة من أمره في كيفية التعامل مع هذه الأموال الطائلة، وكان بالمدينة رجل من الفرس فلما حيرته قال: يا أمير المؤمنين، إنّ للأكاسرة شيئاً يسمّونه ديواناً؛ جميع دخلهم وخرجهم مضبوط فيه لا يشذّ منه شيء، وأهل العطاء مرتّبون فيه مراتب لا يتطرّق عليها خلل، فتنبه عمر رضي الله عنه وقال: صِفْه لي، فوصفه له، ففطن عمر لذلك ودوّن الدواوين⁽²⁷⁾.

ج. أهميّة وظيفة الديوان:

قال ابن خلدون: «اعلم أنّ هذه الوظيفة من الوظائف الصّورية للملك، وهي القيام على أعمال الجبايات، وحفظ حقوق الدولة في الدّخل والخرج، وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم، وصرف أعطياتهم في أوقاتها، والرّجوع في ذلك إلى القوانين التي يرثبها القائمون على تلك الأعمال، وهي كلّها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدّخل والخرج على جزء كبير من الحساب لا يقوم

به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، ويسمى ذلك الكتاب بالديوان، وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها»⁽²⁸⁾.

د. وسائل الديوان في الرقابة المالية:⁽²⁹⁾

يتجه الديوان وسائل وطرائق عديدة لضمان الرقابة المالية يمكن إيجازها في الآتي:

- 1 - مراقبة جميع أوامر الصرف الصادرة عن ولي الأمر، وتقييدها بالديوان قبل صرفها.
- 2 - ختم المستندات بعد تسجيلها، وكان المسؤولون يتأكدون من صحة هذه المستندات المالية القابلة للصرف بواسطة هذا الختم كدلالة على أنها صادرة من جهة رسمية تتمثل في ديوان بيت المال.
- 3 - مراقبة وضبط الإيرادات والمصروفات.
- 4 - مراقبة وضبط مخازن الغلال.
- 5 - إلزام الكتاب والحسبة برفع كشوف تفصيلية للحسابات التي بين أيديهم.

سادسا: تطبيق التسعير الجبري:

وستتناوله من خلال ما يأتي:

أ. تعريف التسعير:

1 - لغة: هو تقدير السعر⁽³⁰⁾.

2 - اصطلاحا: هو: «أن يأمر السلطان أو نوابه، أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمتنع من الزيادة عليه، أو النقصان لمصلحة»⁽³¹⁾.

ب - حكم التسعير: الأصل في التسعير الحرمة في الحالات العادية؛ وبذلك قال جمهور الفقهاء⁽³²⁾ خلافا للحنفية الذين قالوا بأنه مكروه تحريما⁽³³⁾، إذ الخلاف يعد شكليا؛ لأن كلاً من الحرمة والكراهة التحريمية يقتضي المنع⁽³⁴⁾. محتجين في ذلك بامتناع رسول الله ﷺ عن التسعير، وتراجع عمر بن الخطاب رضي الله عنه تطبيقه، كما هو وارد في الأحاديث والآثار الآتية:

1 - عن أنس رضي الله عنه قال: «عَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ

سَعَزَ لَنَا، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ الزَّوَّاقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»⁽³⁵⁾.

2. عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلًا جَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعَزَ، فَقَالَ: بَلْ أَدْعُو، ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعَزَ، فَقَالَ: بَلْ اللَّهُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ عِنْدِي مَظْلَمَةٌ»⁽³⁶⁾.

3. عن القاسم بن محمد عن عمر رضي الله عنه: «أَنَّهُ مَرَّ بِحَاطَبٍ بِسُوقِ الْمُصَلَّى، وَبَيْنَ يَدَيْهِ غَرَارَتَانِ فِيهِمَا زَبِيبٌ، فَسَأَلَهُ عَنْ سَعَرِهِمَا، فَسَعَرَ لَهُ مَدِينٍ لِكُلِّ دِرْهَمٍ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رضي الله عنه: "قَدْ حَدَّثْتُ بَعِيرَ مَقْبَلَةٍ مِنَ الطَّائِفِ تَحْمِلُ زَبِييَا، وَهَمَّ يَتَعَبَّرُونَ بِسَعْرِكَ، فِيمَا أَنْ تَرَفَعُ فِي السَّعَرِ، وَإِمَّا أَنْ تَدْخُلَ زَبِييَكَ الْبَيْتَ فَتَبِيعَهُ كَيْفَ شِئْتَ"، فَلَمَّا رَجَعَ عُمَرُ حَاسِبٌ نَفْسَهُ، ثُمَّ أَتَى حَاطِبًا فِي دَارِهِ فَقَالَ لَهُ: "إِنَّ الَّذِي قُلْتَ لَيْسَ بِعِزَّةٍ مِنِّي، وَلَا قِضَاءٍ، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ أُرَدْتُ بِهِ الْخَيْرَ لِأَهْلِ الْبَلَدِ، فَحَيْثُ شِئْتَ فَبِعْ، وَكَيْفَ شِئْتَ فَبِعْ"»⁽³⁷⁾.

إِنَّ التَّمَامَ لَهُذِهِ الْمُرُويَاتِ يَرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَدْ وَصَفَ التَّسْعِيرَ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ بِأَنَّهُ مَظْلَمَةٌ قَارِنًا بَيْنَ الظُّلْمِ فِي الْمَالِ، وَالظُّلْمِ فِي جَرِيمَةِ الْقَتْلِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الظُّلْمَ حَرَامٌ؛ فَيَكُونُ التَّسْعِيرُ حَرَامًا، كَمَا وَجَّهَهُمْ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه إِلَى الدَّعَاءِ بِدَلِّ التَّسْعِيرِ رَغْمَ حَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ، أَمَّا أَثَرُ عُمَرَ فَوَاضِحٌ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى تَرْكِ التَّسْعِيرِ، وَذَلِكَ بِتَرَاجُعِهِ عَمَّا أَمَرَ بِهِ حَاطَبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ مِنْ رَفْعِ السَّعَرِ⁽³⁸⁾.

مِمَّا سَبَقَ يَتَبَيَّنُ أَنَّ التَّسْعِيرَ مُحَرَّمٌ فِي الْحَالَاتِ الْعَادِيَةِ، وَلَكِنْ الَّذِي يَعْنِينَا بَيَانُهُ هُنَا هُوَ التَّسْعِيرُ الْجَبْرِيُّ الْمُقَاوِمُ لِلْاِحْتِكَارِ، وَالِاسْتِغْلَالِ، وَالتَّغَالِيِ الْمُتَعَمَّدِ، وَتَمَسُّسُ حَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ، فَهَذَا قَدْ تَنَازَعَهُ مَذْهَبَانِ هُمَا:

المذهب الأول: التَّسْعِيرُ مُحَرَّمٌ مُطْلَقًا؛ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْحَالَةِ الْاِعْتِبَادِيَةِ وَحَالَةِ الضَّرُورَةِ، وَبِهِ قَالَ الظَّاهِرِيُّ⁽³⁹⁾ وَالشُّوْكَانِيُّ⁽⁴⁰⁾ وَالْمُتَقَدِّمُونَ مِنَ الْحَنَابِلَةِ⁽⁴¹⁾ وَالشَّافِعِيَّةِ فِي قَوْلِ⁽⁴²⁾ وَالْإِمَامِ مَالِكٍ فِي رِوَايَةِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْهُ⁽⁴³⁾ مُحْتَجِّجِينَ عَلَى ذَلِكَ بِالْمُرُويَاتِ سَابِقَةِ الذِّكْرِ.

المذهب الثاني: التَّسْعِيرُ جَائِزٌ، بَلْ يَصِلُ تَطْبِيقُهُ لِلْوُجُوبِ فِي غَيْرِ الْحَالَاتِ الْاِعْتِبَادِيَةِ، كَوَسِيلَةٍ لِمُحَارَبَةِ الْاِحْتِكَارِ وَالتَّغَالِيِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ فِي رِوَايَةِ أَشْهَبِ

عنه⁽⁴⁴⁾ والمتأخرون من أتباع مذهبه⁽⁴⁵⁾ والحنفية⁽⁴⁶⁾ وقول للشافعية⁽⁴⁷⁾ والمتأخرون من الحنابلة⁽⁴⁸⁾ محتجين على ذلك بما يأتي⁽⁴⁹⁾:

1. إن الاحتكار محرّم بنصوص صريحة، والتسعير لازم لمقاومة الاحتكار.
 2. التسعير سياسة شرعية تُسدّ بها ذرائع الاستغلال والجشع، وتُكفل سلامة البيع، وسدّ الذرائع من الأدلة الفقهية المعروفة، فالذرائع هي الوسائل الموصلة إلى الشيء، وسدّها هو المنع منها، فسدّ الذرائع هو المنع من بعض المباحات؛ لأنها تؤدي إلى مفسدة، ومقتضى ذلك أن ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام؛ فيجب منعه.
 3. المصلحة تقتضي التسعير، فكل ما فيه مصلحة للناس، أو دفع مضرة عنهم يكون واجبا شرعا، فالتسعير لا يغدو أن يكون سياسة لتحقيق المصلحة العامة، ودفع الغلاء المفتعل عنهم.
- هذا، مع التنبيه إلى أنّ التسعير الجبري ينبغي أن تتوافر لتطبيقه الشروط الآتية:⁽⁵⁰⁾

1. حاجة الناس الملحة للسلع المغالى فيها.
2. أن يكون القصّد منه محاربة الاحتكار والغلاء، ولا تجد الدولة وسيلة لذلك غيره.
3. أن يكون الإمام عادلا.
4. استشارة أهل الخبرة قبل إيقاعه.
5. استواء السلع المسعّرة من حيث الجودة؛ إذ للجودة حظّها في الثمن.
6. أن يكون تحديد الأسعار مُنطلقه كلّ من التجار والعامة؛ وذلك بتحقيق ربح معقول للتجار لا يضرّ بالعامة المتمثلة في المستهلك.
7. أن يكون الغلاء بفعل التجار وتحكّمهم، لا لكثرة التّضخّم السكاني، أو قلة الإنتاج والجذب، أو غير ذلك من الأسباب التي ليس لأحد فيها يد.

سابعا: محاربة التهرب الضريبي:

وستتناوله من خلال الآتي:

- أ. تعريف الضريبة: «هي اقتطاع ماليّ تقوم به الدولة جبرا عن الممّول، يدفعها وفقا لمقدرته التكاليفية مساهمةً منه في الأعباء العامة، بغضّ النظر عن المنافع

الخاصة التي تعود عليه، وتستخدم حصيلة الضريبة في تغطية المصارف الشرعية لها، وتحقيق أهداف السياسة المالية للدولة»⁽⁵¹⁾.

ب - حكم فرض الضريبة: جَوَزَ علماء الإسلام فرض الضرائب على الأغنياء إذا خلا بيت المال من الأموال، أو لم يكن به ما يقوم بالمصالح العامة التي بها قوام دولة الإسلام واستمرارها.

وحجّتهم في ذلك:

1. كون الضريبة تدرج ضمن فريضة التضامن، والتكافل الاجتماعي.

2. أنّ مصارف الزكاة محدودة، ونفقات الدولة كثيرة.

3. كون فرض الضريبة يتماشى مع القواعد الكلية للشرعية كقواعد "درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح"، و"تفويت أدنى المصلحتين تحصيلاً لأعلاهما"، و"يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام".

ولا شك أنّ المتأمل لهذه القواعد، يرى تحتم فرض الضرائب، وأخذها تحقيقاً لمصالح الأئمة والدولة، ودرءاً للمفاسد والأخطار التي قد تطالها، ما لم تكن عندها موارد أخرى كافية، ولو تركت دولة الإسلام العصرية دون ضرائب تُنفق منها لكان من المحتّم أن تزول بعد زمن يسير من قيامها، وينخر الضعف كيانه من كل نواحيه فضلاً عن الأخطار العسكرية عليها.

4. إن المتأمل لقاعدة: "الغنم بالغرم" يلحظ جواز فرض الضريبة انطلاقاً منها، إذ الفرد في الدولة الإسلامية مستفيد من العديد من الخدمات، والمرافق والحماية التي توفرها الدولة، فكذاك الدولة من حقّها عليه أن تقطع جزءاً من ماله لصرفه في المصالح العامة⁽⁵²⁾.

ج - حكم التهرّب الضريبي: لا يجوز التهرّب الضريبي لما فيه من وهن روابط التضامن بين أفراد المجتمع، وتعطيل المشاريع النافعة، وهذا كلّ في حالة مراعاة الشّروط الشرعية العادلة في فرض الضريبة؛ والتي من أهمّها:

1. الحاجة الحقيقيّة للأموال، ولم تجد الدولة موارد أخرى تسدّ بها العجز في موازنتها.

2. توزيع العبء الضريبي بالعدل على الأغنياء.
3. إنفاق أموال الضريبة في المصالح العامة لا في الكماليات، والمعاصي، والشّهوات.
4. موافقة أهل الحلّ والعقد من علماء الأمة على فرضها لمصلحة المجتمع⁽⁵³⁾.
5. إنفاقها في الغرض المفروضة من أجله.
6. أن تنتهي بانتهاه الغرض الذي فرضت من أجله⁽⁵⁴⁾.

وصفوة القول: بعد عرضنا لجملة من آليات الرقابة المالية التي انتهجها الإسلام يتضح لنا اهتمامه بصيانة المال والمحافظة عليه، وذلك عن طريق تنويعه لمظاهر حمايته من الاعتداء والإهدار والعبث، شارعا بذلك أحكاما عديدة تتعلق بحمايته يأتي في مقدمتها الرقابة المالية، بل تجاوز الأمر ذلك إلى الحجر على عديمي الأهلية، وتضمنين المعتدين، حماية للمال وصونا له باعتباره عصب الحياة، وسر قوة الأمم والمجتمعات .

- الهوامش:

- (1) نظرية الاستخلاف في الأموال في الاقتصاد الإسلامي : محمد بن صالح حمدي 31 .
- (2) لسان العرب: ابن منظور، مادة رقب 424/1.
- (3) مجلّة الاقتصاد الإسلامي 30-12-2010: العدد:4، حسين حسين شحاتة،7.
- (4) الرقابة المالية في الإسلام: عوف محمد الكفراوي، 285 - 286.
- (5) الجامع الصحيح: البخاري، كتاب: الأحكام، باب: "هدايا العمال"، حديث رقم: 6639، 2624/6، والجامع الصحيح: مسلم، كتاب: الإمارة، باب: "تحريم هدايا العمال"، حديث رقم: 3413، 1463/3.
- (6) سياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر المالي الحديث - دراسة مقارنة -: عوف محمود الكفراوي، 473 - 480، والنظام المالي الإسلامي - دراسة مقارنة -: عوف محمود الكفراوي، 401 - 403.
- (7) لسان العرب: ابن منظور، مادة: حسب .
- (8) الأحكام السلطانية: الماوردي، 240.
- (9) المقدمة، 3/ 201.
- (10) الرقابة المالية في الإسلام: عوف محمود الكفراوي، 193.

- (11) المطالب العالية: ابن حجر العسقلاني، كتاب: الرقائق، باب: "الأمر بالمعروف"، حديث رقم: 3350، والمسنَد: الحارث، كتاب: الفتن نعوذ بالله منها، باب: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، حديث رقم: 752، 767/2.
- (12) الجامع الصحيح: مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، باب: "بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان"، حديث رقم: 70، 69/1.
- (13) الطُّرُق الحكيمية في السياسة الشَّرعية: ابن القيم، 237، وقارن بـ: الرقابة المالية في الفقه الإسلامي: حسين راتب يوسف ريان، 188.
- (14) الرقابة المالية في الفقه الإسلامي: حسين راتب يوسف ريان، 190 - 191، وقارن بـ: الرقابة المالية في الإسلام: عوف محمود الكفراوي، 209 - 212، والنظام المالي الإسلامي - دراسة مقارنة - عوف محمود الكفراوي، 407 - 408.
- (15) سياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر المالي الحديث - دراسة مقارنة -: عوف محمود الكفراوي، 486 - 490.
- (16) الحسبة في الإسلام، 18 - 19.
- (17) المقدمة، 222.
- (18) الأحكام السلطانية، 77.
- (19) الجامع الصحيح: البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب: "أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً"، حديث رقم: 2263، 863/2.
- (20) الرقابة المالية في الإسلام: عوف محمود الكفراوي، 231 - 232.
- (21) النظام المالي الإسلامي - دراسة مقارنة - عوف محمود الكفراوي، 411 - 414، والرقابة المالية في الإسلام: عوف محمود الكفراوي، 233 - 236.
- (22) الأحكام السلطانية، 16.
- (23) الخراج، 80.
- (24) الرقابة المالية في الإسلام: عوف محمود الكفراوي، 243 - 244 و 246 - 249.
- (25) المقدمة، 238.
- (26) الأحكام السلطانية: الماوردي، 199.
- (27) الرقابة المالية في الإسلام: عوف محمود الكفراوي، 156 - 157.
- (28) المقدمة، 234.
- (29) النظام المالي الإسلامي - دراسة مقارنة -: عوف محمود الكفراوي، 419 - 423.
- (30) مختار الصحاح: الزَّازي، 258.
- (31) نيل الأوطار: الشُّوكاني، 334/5 - 335.
- (32) المتتقى: الباجي، 18/5 ونهاية المحتاج: الرملي، 456/3 والمغني: ابن قدامة، 44/4 وما بعدها.

- (33) تبين الحقائق: الزيلعي، 28/6.
- (34) الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب: محمد فتحي الدريني، 169.
- (35) السنن: أبو داود، كتاب: البيوع، باب: "في التسعير"، حديث رقم: 2994، 272/3، والسنن: الترمذي، كتاب: البيوع عن رسول الله، باب: "ما جاء في التسعير"، حديث رقم: 1235، 605/3، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ
- (36) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب البيوع، باب: "التسعير"، 29/6.
- (37) السنن الكبرى: البيهقي، كتاب البيوع، باب: التسعير، حديث رقم: 10429، 29/6.
- (38) الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب: محمد فتحي الدريني، 168.
- (39) المحلى: ابن حزم، 627/9.
- (40) نيل الأوطار، 334/5 - 335.
- (41) المغني: ابن قدامة، 44/4 وما بعدها.
- (42) مغني المحتاج: الشربيني، 38/2.
- (43) التيسير في أحكام التسعير، 48 و53.
- (44) المنتقى: الباجي، 17/5 وما بعدها.
- (45) المصدر نفسه.
- (46) تبين الحقائق: الزيلعي، 28/6.
- (47) الاختيار: ابن تيمية، 116/2.
- (48) الاختيار: ابن تيمية، 116/2.
- (49) نظرية الاستخلاف في الأموال في الاقتصاد الإسلامي: محمد بن صالح حمدي، 197.
- (50) الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب: محمد فتحي الدريني، 210 - 212، وقارن بـ: الاستثمار والمعاملات المالية في الإسلام: محمود محمد حمودة، 112 - 113.
- (51) المالية العامة الإسلامية: زكريا محمد بيومي، 87.
- (52) فقه الزكاة - دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة: يوسف القرضاوي، 1073/2 - 1078.
- (53) المرجع نفسه، 1079/2 - 1088.
- (54) حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية: حسين حسين شحاته، 46.

نظرات مقاصدية في تشريع أحكام الذميين في الإسلام

بقلم

د / العبدية حمزة

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
جامعة وهران - الجزائر



ملخص

يعالج هذا البحث مسألة حرية الاعتقاد وأحكام غير المسلمين من وجهة مقاصدية، حيث كان منطلق العرض تعريف المصطلحات الثلاثة: الحرية، الدين، وأهل الذمة، ثم بيان التأصيل الشرعي لأحكام أهل الذمة من خلال الكتاب والسنة. وتوصل من خلال ذلك إلى استخلاص المقاصد الشرعية من معاملة الذميين، وكذا التصور الشرعي لحرية التدين. وخلص في الأخير إلى مجموعة أحكام مقاصدية في الموضوع.

Résumé:

Cette étude traite de la question de la liberté de croyance et les dispositions de non-musulmans, grâce à la définition des trois termes : la liberté, la religion, et Ahl Dhima, et de montrer ensuite l'enracinement légitime de Ahl Dhima selon le Coran et la Sunna, afin de comprendre les buts légitimes de traitement de Ahl Dhima, ainsi que la perception légitime de liberté de la religion.

مقدمة

أكرم بقوم رسول الله فائدهم *** إذا تفرقت الأهواء والشيع⁽¹⁾

حرية الاعتقاد مسألة من المسائل التي ينبني عليها عمل، بل هي من صلب العلم الذي عليه سعادة أو شقاء العبد في الدارين.

من أجل ذلك وجب الوقوف عند محطات متعددة ومصطلحات متنوعة قصد ضبط المعاني والمباني، إذ أصبحنا في زمن اختلطت فيه المفاهيم، وتضاربت فيه الحقائق، وانقلبت فيه الثوابت والمقدسات من الجدة إلى الاستخفاف والاستهانة، بل أكثر من ذلك إلى الاعتداء باسم الحريات، فمرة يرفع شعار حرية القول والرأي، وأخرى حرية الاعتقاد والتدين.....

ولإحقاق الحق، لزم تأسيس قواعد انطلاق لهذه الدراسة بدءا ببيان حقيقة الحرية الدينية لأهل الذمة، وتوضيح مدلول هذه المصطلحات ومراد الباحثين منها، وبيان المقاصد الشرعية في تشريع أحكام الذميين.

رغم أنها من أغنى المفاهيم الفكرية والمفردات ذات التركيب البسيط، إلا أن تعريفها أعقد التعريفات وأصعب الألفاظ التي يرجى بيان مدلولها، لكن هذه الصعوبة لم تقف حاجزا أمام أهل التحقيق.

تعريف الحرية

الحرية عند اللغويين:⁽²⁾ هي انعدام القسر الخارجي، والحر بهذا المعنى هو من ليس بعبد أو أسير.

أما تعريف الحرية عموما:⁽³⁾ هي الملكة الخاصة التي يتمتع بها كل إنسان من حيث هو كائن موجود عاقل، يصدر أفعاله تبعا لإرادته، لا عن إرادة غريبة عنه.⁽⁴⁾

تعريف الدين:⁽⁵⁾

الدين في اللغة من تتبع معنى كلمة الدين في كتب المعاجم وكتب التفسير، وجدها تطلق على معان عدة:

- ما يتدين به الشخص من الإسلام وغيره.

- السلطان والأعمال النافعة وغير ذلك... العادة والشأن.
 - كما تفيد معنى الطاعة والذل والعبودية والطريقة والمنهج⁽⁶⁾...
 - الجزاء والمكافأة والحساب.
- وبهذه المعاني الأخيرة (الجزاء، والمكافأة، والحساب) وردت في قوله تعالى:
- ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (١) الفاتحة.
- وقد وردت في القرآن الكريم لعدة معانٍ أكثر من تسعين آية منها:
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُونَ﴾ (٢) آل عمران.
 - ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٣) الحج.
 - ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (٤) الشعراء.
 - ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ﴾ (٥) الروم.
 - ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ (٦) الشورى.
 - ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (٧) الكافرون.

والكلمة في أصل وضعها تدل على معنى عام، وهو علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له⁽⁷⁾، وهذا المعنى اللغوي أعم من المعنى الاصطلاحي، الذي أجمع عليه أهل التخصص بقولهم: (أنه جملة النصوص التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية والقواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها)⁽⁸⁾.

وقيل هو مجموعة العقائد والعبادات والأحكام التي شرعها الله تعالى لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقتهم ببعضهم بعض⁽⁹⁾.

أما التدين فهو الإيمان بشرع الله تعالى وهدايته، وامثال أوامره في النفس، وفي التعامل مع الخلق ومراقبته سبحانه في السر والعلن، واستحضار عظمته في كل موقف⁽¹⁰⁾.

أهل الذمة:

يقصد بكلمة أهل الذمة اليهود والنصارى الذين يعيشون مع المسلمين في ظل

الحكم الإسلامي، وقد جرى العرف على تسمية المواطنين غير المسلمين في المجتمع الإسلامي بأهل الذمة أو الذميين.

وأطلق عليهم هذا اللقب لأن النبي ﷺ أعطاهم ذمته وأمانته، فلهم عهد الله وعهد الرسول ﷺ، وعهد جماعة المسلمين بأن يعيشوا في حماية الإسلام وفي كنف المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنين مستقرين.

يقول ابن القيم: (أهل الذمة، عبارة عنن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله، إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله)⁽¹¹⁾.

التأصيل الشرعي لأحكام أهل الذمة:

ورد في محكم الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿ قَبِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة]، وفي الحديث الذي يرويه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصيته بتقوى الله... إلى أن قال- فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم)⁽¹²⁾.

فالناظر في قضية الذميين والتوجيه الشرعي لمعاملتهم يلتمس حكما عظيمة ومقاصد جليلة ترجع في عمومها لمهمة من أجلها وجد الإنسان وهي التعارف لا التناكر ﴿ لَتَعَارَفُوا إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَنَكُمْ إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات] والاتصال لا الانفصال، وكانت تقوى الله المعيار المناسب للتمييز بين هذا وذاك.

وبالتالي فمهمة المسلمين الاتصال بالآخر والاختلاط به وإظهار محاسن الإسلام وشرائعه، فيكون ذلك مدعاة لإسلامهم ودخولهم في دين الله، وليس المقصود منه تحصيل المال، يقول الكاساني: «إن أهل الكتاب إنما تركوا بالذمة وقبول الجزية لا رغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع في ذلك، بل للدعوة إلى الإسلام ليخالطوا المسلمين فيتأملوا في محاسن الإسلام وشرائعه، وينظروا فيها فيروها مؤسسة على ما تحتمله العقول وتقبله، فيدعوهم ذلك إلى الإسلام فيرغبون فيه

فكان عقد الذمة لرجاء الإسلام»⁽¹³⁾.

بمقتضى عقد الذمة ترتبت أحكام وأثار للذمين، إذ صاروا في أمن وأمان المسلمين وضمنانهم، وهو عقد مؤبد وليس مؤقتاً⁽¹⁴⁾ يتضمن مجموعة من الشروط منها:

- إقرار غير المسلمين على دينهم.
- دفع الجزية مقابل الخدمة المقدمة لهم والحماية.
- أن يدينوا بالولاء والتبعية للدولة الإسلامية ولا يتآمروا عليها داخلها أو خارجها⁽¹⁵⁾، كما يلتزموا بأحكام القانون الإسلامي في غير الشؤون الدينية.
- وبهذا الالتزام الرضائي - من غير إكراه - يصبح أهل الذمة من أهل دار الإسلام، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، إذ تنشأ بينهم وبين المسلمين حقوق وواجبات.

استخلاص المقاصد الشرعية من معاملة الذمين:

لنا في السنة النبوية دروس راقية في معاملة الذمين، وذلك بالعودة إلى ذاكرة التاريخ، تجد الحقوق المترتبة لأهل الذمة وممارستهم لها بكل عدل وحرية. والتاريخ يتكلم بالحقائق والوقائع الناصعة التي نالها الذميون في حق الحماية، سواء من الاعتداء الخارجي أو الظلم الداخلي. وفي هذا المقام، يدلي القرافي بشهادته قائلاً: « أن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك صونا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة». ثم يعلق على ذلك قائلاً: « فقد يؤدي إلى إتلاف النفوس والأموال - صونا لمقتضاه عن الضياع - إنه لعظيم»⁽¹⁶⁾.

هذا مما أجمع عليه العلماء النبلاء معللين ذلك بأنهم جرت عليهم أحكام الإسلام وتأبد عقدهم، فلزم ذلك كما يلزمه للمسلمين⁽¹⁷⁾.

ونهى الرسول ﷺ عن انتهاك حرمة الذمي وظلمه قائلاً في أكثر من مقام: «من

آذى ذميا فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله»⁽¹⁸⁾.

كما أوجب الشرع حماية دمايتهم وأبدانهم وأموالهم وأعراضهم، هذه الكليات مأمور بحفظها مع المسلم وغير المسلم، وتوعد من قتل معاهدا بوعيد شديد بقوله ﷺ: «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وأن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما»⁽¹⁹⁾.

إضافة إلى ما ورد في عهد النبي ﷺ لأهل نجران: «و لنجران و حاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم على أموالهم و ملّتهم و بيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير...»⁽²⁰⁾.

إلى جانب هذه الجملة من الحقوق، حق شرعي لا يقبل الإكراه والإلزام والتعسف وهو حق حرية الدين، وقبل بسط هذا الحق، كلمة حق ووجهة نظر شهد لها العدو قبل الصديق وهو أنه لا يوجد تشريع مثل تشريع ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾.

التصور الشرعي لمعنى حرية الدين :

الحرية منحة ربانية، منحها الله تعالى لعباده دون طلب منهم بل احترام لهم، ففضل عليهم بحرية العلم، وحرية التفكير والقول والنقد، وحرية التصرف بما لا يؤذي بعضهم بعضا، وحرية التملك بالشروط والضوابط المشروعة، وحرية الاعتقاد والتدين.

كل هذه الحريات مبناها القاعدة العامة «لا ضرر ولا ضرار»، وعلى رأس هذه الحريات الحرية الدينية. فما هو تصور الإسلام تجاه ممارسة أهل الذمة لشعائرتهم وطقوسهم الدينية ؟

تظهر الإجابة على هذا التساؤل من قول الحق تبارك وتعالى في تقريره لهذا الحق ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة]، وقوله أيضا: ﴿أَفَأَنْتُمْ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس].

والمعنى لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح، جلي

دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه.

ويذكر المفسرون أن سبب نزول آية مشروعية عدم الإكراه في الدين ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : « كانت المرأة تكون مقلاة - قليلة النسل - فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد تهوّد، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا - أي لا ندعهم يعتنقون اليهودية - فأنزل الله عز وجل ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ ⁽²¹⁾ .

رغم أن محاولة الإكراه كانت من آباء يريدون حماية أبنائهم من التبعية لأعدائهم المحاربين المخالفين لهم في دينهم وقوميتهم، رغم ما ساد العالم من اضطهاد واضطراب رفض الشرع الرباني الإكراه بمختلف صوره، بل من هداة الله تعالى وشرح صدره للإيمان ونور بصيرته بالهدى دخل فيه على بيّنة، ومن أعمى الله تعالى قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرها مقصورا ⁽²²⁾ .

في وسط هذه الظروف وازدحام الأحداث، حفظ الإسلام لأهل الذمة حقوقهم كاملة، عاملهم بما يجب أن يعاملوا به، فأعطاهم حريتهم الشخصية في اختيار العقيدة التي يؤمنون بها بعد أن عرض عليهم الإسلام فمن استجاب وآمن كان واحدا من المسلمين، ومن أبى وبقي على ما هو عليه من دين فله ذلك، لأن الناس ليسوا سواء في قبولهم الإسلام قال تعالى: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف] .

هذا موقف يشهد له التاريخ بعظيم خلق الرسول ﷺ وكمال حلمه، وشفقته على الضال، وهذا فيما يرويه أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال: « كان غلام يهودي يخدم رسول الله ﷺ فمريض فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه، فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه بي من النار ⁽²³⁾ . وفي رواية لأحمد: « أن غلاما يهوديا كان يضع للنبي ﷺ وضوءه ويناوله نعليه فمريض... فذكر الحديث ⁽²⁴⁾ .

أي تشريع هذا الذي يقرّ عبادة الذمي والتقرب منه قصد إنقاذه، وقد بوّب

البخاري في صحيحه على هذا الحديث باب عيادة المشرك.

هذا هو التاريخ يقص على مسامع البشر كيف صان الإسلام معابد غير المسلمين ورعى حرمة شعائرهم، وأكثر من هذا جعل القرآن من أسباب الإذن في القتال حماية حرية العبادة⁽²⁵⁾. يقول تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتِّلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبُيُوتُ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿الحج﴾

والمقام لا يتسع لاستقراء المعاهدات التي أبرمها الخلفاء مع غير المسلمين متمسكين بوصية الرسول ﷺ، فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عهده إلى أهل لدّ من فلسطين، وأهل الزقة من الشام، وإلى أهل إيلياء (القدس) نص على حريتهم الدينية وحرمة معابدهم وشعائرهم: « هذا ما أعطى عبد الله على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود... »⁽²⁶⁾.

ومن الفقهاء المسلمين من أجاز لأهل الذمة إنشاء الكنائس والبيع وغيرها من المعابد في الأمصار الإسلامية، وفي البلاد التي فتحتها المسلمون عنوة، ويعود مثل هذا الاجتهاد إلى مسألة السياسة الشرعية، ففي حالة رجاء مصلحة يسمح بذلك خاصة وأن الإسلام يقرهم أصالة على عقائدهم، وهذا ما اتجه إليه كل من الإمام ابن القاسم المالكي والزيدية⁽²⁷⁾، كما ضمن الإسلام الوفاء والالتزام بهذه الحقوق حين بيّن أن هذه شريعة الله وقانون السماء الذي لا تحويل لكلماته ولابغي في أحكامه ولا يكتمل الإيمان إلا بطاعته والرضا به قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾.

والخلاصة:

إن المقاصد التي رمى إليها الشارع الحكيم في تقرير أحكام الذميين المستخلصة من النصوص القرآنية والنبوية تتمثل فيما يلي:

- الحرص على حماية دمائهم وأبدانهم وأموالهم وأعراضهم لأنها من الضروريات التي وجب حفظها وجودا وعدما.

- احترام بقائهم على ملتهم دون تضيق أو إكراه، وذلك بعد عرض الإسلام عليهم وتخييرهم، لأن من شروط تحقيق مقاصد الشارع أن يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع.

- إنصاف الشرع ببقاء كنائسهم ومعابدهم في الدولة الإسلامية.

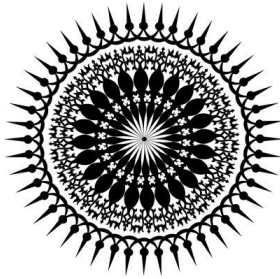
- تحقيق مقصد الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن.

بهذا الصفاء والتسامح واحترام المسلمين لغيرهم وإعطائهم حرية الاعتقاد رغم فسادهما، عاشوا في أمن وأمان واستطاعوا كسب الآخر بصبرهم عليه، لأنهم على يقين من أن النصر والغلبة لمن نصر الله تعالى.

- الهوامش:

1. حسان بن ثابت شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم.
2. لسان العرب، ابن منظور، ج 4، ص 181/182.
3. لأن الحرية ترد بمعان متعددة وعديدة: كعدم الالتزام وتقرير المصير، القدرة على التصرف في الأمور الخاصة، التحرر من البطالة والعوز، والمفهوم السياسي والاشتراك في الحكم.
4. مشكلة الحرية، د. زكريا إبراهيم، ص 16.
5. القاموس المحيط. الفيروز أبادي، تفسير القرطبي، ج 4، ص 43، تفسير ابن كثير، ج 1، ص 354، ج 2، ص 349.
6. الدين الحق، أبو الأعلى المودودي، ص 05.
7. الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، محمد مصطفى شلبي، ص 51.
8. المرجع نفسه، ص 51.
9. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 200.
10. من توجيهات الإسلام، محمود شلتوت، ص 34.
11. أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ج 2، ص 475.
12. مسلم بشرح النووي، ج 12، ص 37.
13. بدائع الصنائع، الكاساني، ج 7، ص 111.
14. المرجع نفسه، ج 7، ص 110.

- 15 . العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، د. عبد الله حارب المهيري، ص 218.
- 16 . الفروق، القرافي، ج 3، ص 14، 15، الفرق: 119.
- 17 . مطالب أولي النهى، ج 2، ص 602، 603.
- 18 . رواه الطبراني في الأوسط بإسناد حسن.
- 19 . فتح الباري، ج 6، باب: إثم من قتل معاهدا بغير جرم، ص 292 . قال ابن الأثير: إن المعاهد أكثر ما يطلق على أهل الذمة، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صولحوا على ترك الحرب. (فيض القدير، ج 6، ص 153).
- 20 . الخراج، أبو يوسف، ص 72.
- 21 . سنن أبي داود، ج 3، ص 2682.
- 22 . غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، القرضاوي، ص 19.
- 23 . صحيح البخاري، ج 3، ص 1356.
- 24 . مسند أحمد، ج 3، ص 227.
- 25 . غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، المرجع السابق، ص 19.
- 26 . تاريخ الطبري، ج 3، ص 209.
- 27 . أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د عبد الكريم زيدان، ص 96-99.



الإمام نجم الدين الطوفي وكتابه : الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية

بقلم

أ/ محمود باي

قسم العلوم الإسلامية - المركز الجامعي بالوادي - الجزائر



ملخص

هذا البحث يعرف بكتاب من كتب التراث المهمة وهو كتاب الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للإمام نجم الدين الطوفي، وأهمية الكتاب تبدو من موضوعه حيث أنه دراسة أصولية للقرآن الكريم سواء تعلق ذلك بأصول الدين والعقيدة أو أصول الفقه، والبحث عالج جوانب من الموضوع الثاني من الأصلين

Abstracts

This research defines a letter from Heritage Books task, it is " el-icharat el-ilahia ila elmabaheth el-osolia ", to the autor imam Najm edine el-touffi. The importance of this book looks that it is a ousolist study of the Coran whether it related to oussoul el-dinne, el-akida, or oussoul el-fiqh.

تمهيد:

منذ بزغ فجر الإسلام والقرآن الكريم كتاب المسلمين الأول يستمدون منه عقائدهم التي هي أساس الإيمان، ويأخذون منه الأحكام التي ترسم مناهج حياتهم على مستوى الفرد وعلى مستوى الأمة، وهم بذلك ينشدون سعادتهم في الدنيا، ويرجون نيل رضا ربهم في الآخرة. قال ﷺ ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة النحل آية: 97]. لهذه الغاية المهمة اتجه العلماء إلى القرآن الكريم بعد توفر أدوات

الفهم والاستنباط لهم ليسيئوا أحكام الله للناس التي أمروا بالامتثال لها .

من هؤلاء العلماء الذين تصدوا لهذا الأمر العظيم الإمام نجم الدين الطوفي في كتابه: (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية) .

1. تعريف بالمؤلف:

سليمان بن عبد القوي المعروف بابن أبي العباس الطوفي الصرسري البغدادي. ولد سنة 657 هـ، وأخذ العلم عن شيخ الإسلام ابن تيمية، والغلاني، وابن الطبال، وابن قدامة المقدسي وغيرهم. له مؤلفات كثيرة منها: الإكسير في قواعد التفسير، وإيضاح البيان عن معنى القرآن، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية¹.

2. موضوع الكتاب وعلاقته بالعنوان:

كتاب الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ليس كتاب تفسير بالمعنى المتداول للتفسير، لكنه إشارات إلى موضوع محدد وهو الأصول، ولقد أشار الإمام إلى ذلك في مقدمة كتابه فقال: «الكتاب موضوع لاستخراج مسائل الأصول من إشارات التنزيل»². ولأن الأصول قسمان: أصول دين، وأصول فقه فإن الكتاب حوى الأصلين معا. قال الإمام: «نستقرئ الكتاب من أوله إلى آخره، ونقرر منه المطالب الأصولية وهي ضربان: أصول الدين، وأصول الفقه»³.

ولذلك فإن الارتباط وثيق بين عنوان الكتاب وموضوعه، ندرك ذلك بيسر من خلال تقليب صفحات الكتاب. ونحن في هذا التعريف بالكتاب وموضوعه فإننا نتطرق إلى جانب واحد فقط، وهو موضوع أصول الفقه، تاركين الجانب الثاني (أصول الدين) إلى من شاء من أهل الاختصاص. مع الإشارة إلى أننا لا نستطيع أن نذكر كل ماله علاقة بأصول الفقه لأن ذلك موضوع رسالة علمية، حسبنا في هذا المقال إثارة الموضوع والتنبيه عليه.

والكتاب يأتي على الكثير من موضوعات أصول الفقه حتى ليكاد يغطيها جميعا. وإليك بعضا من هذه الموضوعات منتقاة من الكتاب كأثلة فحسب، وإذا كان علم أصول الفقه يشمل ثلاثة أبواب هي: الحكم، والدلالات، والأدلة، فإننا سنذكر من كل باب مثالين.

أولاً: الحكم:

من المسائل التي ناقشها الإمام في باب الحكم مسألتان:

1. المسألة الأولى: خطاب الكفار بفروع الشريعة:

وهذه المسألة للأصوليين فيها رأيان:

الرأي الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كالصلاة والزكاة والصوم ونحوها، وذهب إلى ذلك كثير من العلماء كالشافعي وأحمد والرازي وهو ظاهر مذهب مالك.

ومن أدلتهم قوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اغْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [سورة البقرة الآية 21]. وقوله ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [سورة آل عمران آية: 97].

والكفر غير مانع منها، لأن الكافر يمكنه أن يؤمن ثم بعد الإيمان يأتي بهذه الأعمال، كما أن المحدث مأمور بالصلاة بمعنى أنه يمكنه أن يتوضأ ثم يأتي بالصلاة⁴.

الرأي الثاني: أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، وهو رأي أكثر الحنفية ورواية عن الإمام أحمد، واحتجوا «بأنهم لو كلفوا بالفروع لصحت منهم حال الكفر، أو لوجب عليهم قضاؤها بعد الإسلام، واللازم باطل فالملزم كذلك»⁵.

وهذه المسألة أصلها الإمام الطوفي على قوله ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (6) الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [سورة فصلت آية: 796]. فقال:

«يحتج بها على أن الكفار مكلفون بفروع الدين لأنه ذمهم وتوعدهم على منع الزكاة وهي فرع، كما توعدهم على الشرك وترك الإيمان وهو أصل، فدل على أنهم مكلفون بها، فإذا ما لا مدخل له في العلة لا يعلل به، وما ليس بواجب لا يتوعد على تركه»⁶ وعبارة الإمام الطوفي واضحة في أنه يرى خطاب الكفار بالفروع، وقد ناقش أصحاب الرأي الثاني ورد حججهم⁷.

2. المسألة الثانية: التكليف بما لا يطاق.

الأصوليون لهم رأيان في هذه المسألة.

الرأي الأول: وهو أنه لا تكليف بما لا يطاق وهو اختيار أكثر الأصوليين كابن

الحاجب والأصفهاني وأكثر المعتزلة والشافعي والغزالي وإمام الحرمين وغيرهم⁸. واحتجوا بمثل قوله ﷺ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة آية: 286].

الرأي الثاني: أن التكليف بما لا يطاق واقع. وقال أصحاب هذا الرأي إن الله تعالى يتعبد خلقه بما يطيقون وما لا يطيقون⁹.

وهذا الرأي منسوب إلى أبي بكر عبد العزيز، ورأي إسحاق بن شاقلا من الحنابلة، وكذلك الإمام الطوفي¹⁰. وهذه المسألة فرعها الإمام من قوله ﷺ في شأن أبي لهب قال ﷺ: ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [سورة المسد آية: 3]. قال: (يستدل به على تكليف ما لا يطاق لأنه مقطوع له بالنار مكلف بالإيمان، فقد كلف بالإيمان بأنه لا يؤمن)¹¹.

والعبارة توحى بصحة نسبة القول له، وهو التكليف بما لا يطاق.

ثانياً: الدلالات.

القرآن الكريم ميدان واسع للدلالات، وقد تعددت أنظار العلماء حسب القواعد التي انتهجوها في هذا الميدان والإمام الطوفي من العلماء الذين أدلوا بدلوهم وجاء بشيء كثير في موضوع الدلالات، ولا نستطيع أن نتجاوز المساحة التي يسمح بها هذا المقال فنأتي على مسألتين كمثال فحسب لما ذكره الإمام في كتابه الإرشادات الإلهية.

المسألة الأولى: مقتضى الأمر المطلق الوجوب.

ذهب أكثر العلماء إلى أن الأمر إذا ورد مجرداً عن القرائن حمل على الوجوب، وهذا قول مالك والشافعي، وبه قال الحنابلة وبعض الحنفية¹². واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها:

- 1- قال ﷺ: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [سورة الأعراف آية: 11]. قالوا: لو لم يكن الأمر للوجوب لما ذمه الله على الترك¹³.
- 2- قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»¹⁴. وكلمة لولا تفيد انتفاء الأمر لأجل وجود المشقة فهذا يقتضي أن السواك غير

مأمور به، وأجمعت الأمة على أن السواك مندوب، فوجب ألا يكون المندوب مأمورا به، وإذا ثبت هذا ظهر أن الأمر لا يحصل إلا عند الوجوب.¹⁵

هذه المسألة أو القاعدة الأصولية ذكرها الإمام الطوفي في أربعة مواضع هي:

1. عند قوله ﷺ: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [سورة الأعراف آية: 05]. قال: فيه اقتضاء الأمر الوجوب والفور، لأنه لامه على تأخير السجود عند وقت أمره به.¹⁶

2. عند قوله ﷺ: ﴿قَالَ يَا هَازُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ [92] ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [سورة طه آية: 93]. قال: وفيه أن الأمر على الوجوب والفور.¹⁷

3. عند قوله ﷺ: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلْلُونَ مِنْكُمْ لَوْأَدَا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة النور آية: 63]. قال: يحتج به على أن الأمر المطلق الوجوب لأنه - عز وجل - توعّد المخالفين لأمر النبي ﷺ بالفتنة والعذاب والوعيد إنما يكون على ترك واجب أو فعل محرم، وذلك يقتضي أن مخالفة أمره ﷺ حرام فامتنال أمره واجب، وهو المطلوب، وتلخيص الدليل: أن مخالفة أمره متوعّد عليه، وكل متوعّد عليه حرام، مخالفة أمره حرام، فامتناله واجب.¹⁸

4. عند قوله ﷺ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَزْكُفُونَ﴾ [سورة المرسلات آية: 48]. قال: يحتج به على أن الأمر للوجوب الفوري، لأنه - عز وجل - ذمهم على ترك الركوع وقت أمره لهم به، لأن (إذا) ظرفية وقتية فصار التقدير لا يركعون وقت الأمر لهم بالركوع، وهو يقتضي ما ذكرناه.¹⁹ ونلاحظ أن الإمام الطوفي مع رأي الجمهور الذين يرون أن مقتضى الأمر المطلق الوجوب.

المسألة الثانية: هل يقتضي الأمر التكرار؟

معنى القاعدة: إذا جاءنا أمر من الشارع هل تحقيق هذا الأمر يكفي فيه الإتيان به مرة واحدة أم لا بد من تكراره؟²⁰ اتفق العلماء على أن ماهية الأمر لا تتحقق إلا بفعله مرة، ثم اختلفوا بعد ذلك إلى مذاهب أرجعها الإمام فخر الدين الرازي - بعد

تقريره أنه لا يفيد التكرار - إلى ثلاثة:

- 1- الذين قالوا إنه يقتضي المرة الواحدة لفظاً.
- 2- أنه يقتضي التكرار.
- 3- التوقف، إما لادعاء كون اللفظ مشتركاً بين المرة الواحدة والتكرار، أو لأنه لا يدري أنه حقيقة في المرة الواحدة، أو في التكرار. ثم ساق أدلة اختياره عدم التكرار.²¹

ذهب إلى الرأي الأول المالكية على ما ذكره القاضي عبد الوهاب وقال به كثير من الحنفية والشافعية، وصححه أبو إسحاق الشيرازي، وذهب إلى الثاني مالك على ما قاله ابن القصار - استقراء - وأبو إسحاق الاسفراييني وهو قول الإمام أحمد وأكثر أصحابه وذهب إلى الثالث الواقفية وإمام الحرمين الجويني²². ذكر الإمام الطوفي هذه القاعدة الأصولية، عند ﷺ: ﴿إِنَّا اللَّهُ وَمَلَأْنَاهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب آية: 56].

هذه الآية ترتبط بمسألة فقهية في وجوب الصلاة على النبي ﷺ تكفي في المرة الواحدة أم أنها تتكرر. ويرى الإمام الطوفي أن الأمر هنا يخرج على قاعدة هل أن الأمر يقتضي التكرار أم لا؟.

قال: والأشبه أنه لا يقتضيه، فيخرج المكلف عن عهده وجوبها عليه بالصلاة عليه مرة في عمره.²³

ثالثاً: الأدلة.

الأدلة الشرعية التي هي مصدر الأحكام التكليفية هي موضوع أصول الفقه الأول، وسائر الموضوعات أدرجت في أصول الفقه لارتباطها بالأدلة، إما لكونها وسائل فهم للأدلة أو أنها غاية البحث في الأدلة.

والأدلة الشرعية - كما هو معروف - منها المتفق عليه وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومنها ما هو محل مجاذبة أنظار العلماء كالاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، والعرف، وعمل أهل المدينة، وشرع من قبلنا.

وسنعرض دليلاً من النوع الأول ودليلاً من النوع الثاني:

1- من مسائل السنة:

فعله ﷺ وحكمه: فعل النبي ﷺ أحد أنواع السنة التي هي القول والفعل والتقرير. ورسول الله ﷺ قدوة المؤمنين في ذلك كله بنص القرآن قال ﷺ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: 21]. هذه الآية حجة في التأسى به ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله.²⁴ وفعله ﷺ إن كان بيانا لمجمل، فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب أو الندب أو الإباحة.²⁵

واختلفت آراء الأصوليين فيما لم يكن بيانا فإن كانت فيه قرينة:

- 1- فهو على الوجوب عند مالك والآمدي وابن القصار والباقي وبعض الشافعية.
 - 2- وهو على الندب عند الشافعي واختاره ابن العربي والشوكاني.
 - 3- الوقف وهذا رأي القاضي أبي بكر والفخر الرازي وأكثر المعتزلة.
- وإن لم تكن فيه قرينة فمنهم من حمّله على الندب ومنهم من حمّله على الإباحة.²⁶

تعرض الإمام الطوفي لهذه المسألة عند قوله ﷺ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: 21]. ولخص أقوال أهل العلم فيها فقال: «يحتج بها على التأسى به في أفعاله ثم اختلف في فعله ﷺ فقيل: يقتضي الوجوب، وقيل: الندب، وقيل: الإباحة، والصحيح أن ما كان عاديا كالأكل والشرب والجماع فالإباحة، وهيئاته للندب كالأكل مستوفزا غير متكئ، والشرب في ثلاثة أنفاس، وما كان وجه القرينة، فإن وقع بيانا لمجمل فحكمه حكم المبين، وإن لم يقع بيانا فإن صرح بحكمه وجوبا أو ندبا أو غيره، أو دل عليه قرينة فهو ذاك، والإباحة متيقنة، والندب والوجوب في محل الإجمال موقوف على البيان»^{27 28}.

2- شرع من قبلنا.

من الأدلة الأصولية المختلف فيها (شرع من قبلنا) وهو على أقسام:

- 1- ما دل الدليل على نسخه من شريعتنا، وهذا غير مشروع لنا.
- 2- ما هو موجود في كتبهم أو تناقلوه فيما بينهم، فهذا أيضا غير مشروع لنا

لما نعلمه من تحريفهم كتبهم.

3- ما قصه الله في كتابه أو حدث به رسول ﷺ في سنته على أنه شرع من قبلنا، وبين أنه شرع لنا، فهذا يجب إتباعه والعمل به.

الأقسام الثلاثة لا خلاف بين الأصوليين بشأنها، إنما الخلاف فيما ذكره الله في كتابه أو رسوله ﷺ في سنته ولم يقم دليل على نسخه في حقنا أو مشروعيته.

من الأصوليين من ذهب إلى مشروعيته وهم جمهور المالكية والحنفية والحنابلة. وذهب إلى عدم مشروعيته الشافعي وجمهور أصحابه، وبعض المالكية وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد²⁹.

ذكر الإمام الطوفي الاستدلال بشرع من قبلنا في ثلاثة مواضع من كتابه وهي:

1- عند قوله ﷺ: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ التَّنْفُسُ بِالتَّنْفُسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ [سورة المائدة آية: 45].

2- عند قوله ﷺ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [سورة الشورى آية: 13].

3- عند قوله ﷺ: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا﴾ [سورة الحديد آية: 27].

أشار الإمام في تعليقه في الآيات الثلاث أنه يحتج بها من يقول بأن شرع من قبلنا شرع لنا، وأورد أحد وجوه الاعتراض في آية الشورى بأن ذلك في الأصول لا في الفروع³⁰، وبناء على هذا الأصل أشار إلى فرعين عند الحنفية:

1- قتل المسلم بالذمي بناء على آية سورة المائدة³¹.

2- لزوم النفل بالشروع فيها بناء على آية سورة الحديد³².

هذا، وإن لم يصرح برأيه في كتابه الإشارات بموقفه من هذا الدليل إلا أنه فصل القول فيه في كتابه شرح مختصر الروضة، وبين أنه من الأدلة الشرعية التي تعتمد في استنباط الأحكام³³.

الخاتمة

هذا الموضوع إثارة لمباحث كتاب أراه مهما جدا، لأنه عالج موضوعات أصولية ترتبط بالقرآن الكريم، وهو الأصل الأول للتشريع في الإسلام وظاهر أن

المقصود ليس استقصاء موضوعات الكتاب، لأن ذلك يحتاج إلى بحث آخر مطول، ولعل هذا هو الهدف البعيد لهذا البحث الموجز، فكانت فيه إشارات وإن لم تكن وافت بالغرض، إلا أنها لفتت الانتباه إلى الكتاب فلربما امتدت إليه يد باحث قدير يجيد ترتيب موضوعاته الأصولية فيستفيد منه طلبة العلم أيما استفادة.

أما الناحية الثانية من الكتاب والتي تتعلق بأصول الدين فقد تركتها لأهل الاختصاص. أما المؤلف فهو علم من أعلام الفقه وأصوله، وقد تناوله بالدراسة بعض الباحثين المعاصرين.³⁴

1. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة لابن حجر، ج2، ص154. كشف الظنون لحاجي خليفة، ج5، ص400.
2. - الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية لنجم الدين الطوفي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 (1426هـ - 2005م)، ص12.
3. - المرجع نفسه، ص15.
4. - المعالم لفخر الدين الرازي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1427هـ - 2005م)، ص33.
5. - الإشارات الإلهية، ص555.
6. - المصدر نفسه، ص555، 664.
7. - انظر: المصدر نفسه، ص555.
8. - المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 (2005م 1426هـ)، ج1، ص331.
9. - شرح الكوكب المنير لابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج1، ص189.
10. - المرجع نفسه، ص486، 489.
11. - الإشارات الإلهية، ص692.
12. - انظر: اللمع في أصول الفقه الشيرازي، مؤسسة الحسيني، الدار البيضاء، المغرب، ط: (1427هـ - 2006م)، ص26. وتقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزى، دار النفائس، الأردن، ط1، (1422هـ - 2002م)، ص73. وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1424هـ - 2004م)، ص103.
13. - المعالم في أصول الفقه، ص21.
14. - أخرجه البخاري، صحيح البخاري، دار ابن رجب، ط1 (1428هـ - 2004م)، كتاب الجمعة، باب السواك، حديث رقم: 887، ص178.
15. - المعالم في أصول الفقه، ص21.
16. - الإرشادات الإلهية، ص272.
17. - المصدر نفسه، بتصرف، ص429.
18. - المصدر نفسه، ص46.
19. - المصدر نفسه، ص675.

20. انظر شرح كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطعي، شرح الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، كنوز اشبيلية للنشر والتوزيع، ط:1، (1427هـ - 2006م)، ص293.
21. انظر: المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط:3 (1418هـ - 1997م)، ج:2، ص 98 وما بعدها.
22. انظر هذه المذاهب وأدلتها في: الإحكام في أصول الأحكام للأمدى، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط: 1 (1404هـ - 1984م)، ج:2، ص173. والبرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط3 (1420هـ - 1999م)، ج:1، ص164. وإحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط2 (1429هـ - 2008م)، ج:2، ص 207.
23. انظر: الإشارات الإلهية، ص 512. وأحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط (1426هـ - 2005م)، ج:3، ص 467. والجامع الأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق: سالم مصطفى البدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1420هـ - 2000م)، ج 14، ص 149. وأحكام القرآن للجصاص، دار الفكر، بيروت، ط 1 (1421هـ - 2001م)، ج:3، ص 544.
24. مختصر تفسير ابن كثير لمحمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط 7 (1402هـ - 1981م)، ج:3، ص 88.
25. انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص 226. وأفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشريعة، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط6 (1424هـ - 2003م)، ج:1، ص 291.
26. انظر تفصيل هذه الآراء وأدلتها في: شرح التنقيح للقرافي، ص 226. ومقدمة في أصول الفقه للقاضي أبي الحسن المعروف بابن القصار المالكي، تحقيق مصطفى محذوم، دار المعلمة، ط:1 (1420هـ - 1999م)، ص 203. واللمع للشيرازي، ص84.
27. الإشارات الإلهية، ص 504.
28. للإمام الجصاص كلام نفيس نقله هنا: «التأسي به هو أن نفعل مثل ما فعل، ومتى خالفناه في اعتقاد الفعل أو في معناه لم يكن ذلك تأسيًا به، ألا ترى أنه إذا فعله على التذب وفعلناه على الوجوب كنا غير متأسين به، وإذا فعل ﷺ فعلاً لم يجوز لنا أن نفعله على اعتقاد الوجوب فيه حتى نعلم أنه فعله على ذلك» أحكام القرآن للجصاص، ج:3، ص523.
29. انظر هذه الآراء وأدلتها في: شرح مختصر المنار لملا علي القاري، تحقيق إلياس قيلان، دار صادر، بيروت، ط2 (1427هـ - 2006م)، ص382 وما بعدها. وشرح تنقيح الفصول للقرافي، ص 233 وما بعدها. ومقدمة في أصول الفقه لابن القصار، ص 306 وما بعدها.
30. الإشارات الإلهية، ص: 564.
31. نفس المصدر، ص 217،
32. نفس المصدر، ص 626.
33. شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، تحقيق عبد الله عبد المجيد التركي، مؤسسة الرسالة، ط4 (1424هـ - 2003م)، ج: 3، ص196.
34. انظر على سبيل المثال: المصلحة في التشريع الإسلامي، لمصطفى زيد، دار البشير لطباعة والنشر، ط: 2004. والاجتهاد الاستصلاحي، لنور الدين عباسي، دار بن حزم، ط 1 (1428هـ - 2007م).

علاقة الدعاية بالإعلان

بقلم

أ. علي سلطاني

كلية الحقوق والعلوم السياسية
جامعة تبسة - الجزائر



ملخص

تتنوع أساليب الاتصال الحديثة وتتعدد آلياتها لأجل صناعة انطباعات وتشكيل قناعات للأفراد والجماعات، بهدف توجيه السلوك وجهة معينة. ومن الأنشطة الاتصالية الفاعلة: الدعاية، والإعلان. والأسئلة التي يمكن طرحها: هل الدعاية هي الإعلان؟ أم أن الإعلان شيء والدعاية شيء آخر؟ ما هي نقاط التماس بين الإعلان والدعاية؟ وهل يمكن أن تتحول الدعاية إلى إعلان أو العكس؟ وفي هذه الصفحات تسليط للضوء على التشابك بين هذين النشاطين الاتصاليين الهامين في حياة الأفراد والجماعات.

Résumé :

Les mécanismes des méthodes modernes de communication sont diverses pour rétroaction de l'industrie et la formation des convictions des individus et des groupes, afin d'orienter les comportements vers une destination spécifique. Parmi les activités de communications efficaces: la propagande et la publicité. Les questions qui pourraient être posées dans ce cas sont : " Est-ce que la propagande et la publicité ont le même concept? Ou qu'elles aient deux concepts différentes ? Quels sont les points de contact entre la publicité et la propagande? " Dans ces pages, nous nous approchons de chevauchement entre ces deux activités de communication dans la vie des individus et des groupes.

المقدمة

الدعاية جهود اتصالية يقوم بها الداعية لنقل المعلومات والأخبار سواء التي تعبر عن حد أدنى من الحقيقة، أو التي تغيب عنها المصدقية أو تنتقص من الحقائق، حيث تعتمد عامة على أساليب التهويل والتضخم والمبالغة، لصنع الانطباعات المقصودة، وإقناع الأفراد باتخاذ اتجاهات أو مواقف، أو أن يسلكوا سلوكاً أو تصرفات معينة تحت تأثير الأفكار الدعائية التي تحملها المادة التي يراد إحداث التأثير بموجبها .

وتشارك الدعاية مع كثير من النشاطات الاتصالية في جملة من النقاط، وحتى نستطيع أن نفهم الدعاية بشكل أفضل، علينا التفريق بينها وبين أوجه النشاطات الاتصالية الأخرى، وتصحيح بعض المفاهيم الخاطئة التي انتشرت حول هذا النشاط الإعلامي. وعلى هذا رأينا من الضروري الإشارة إلى علاقة الدعاية ببعض الأوجه الاتصالية ذات الصلة المباشرة بها كالإعلام، والإعلان، والإشهار، والتعليم والدعوة وسنسلط الضوء في هذه الدراسة المتواضعة على العلاقة بين الإعلان والدعاية، هل الدعاية هي الإعلان؟ أم أن الإعلان شيء والدعاية شيء آخر؟ ما هي نقاط التماس بين الإعلان والدعاية ؟ وهل يمكن أن تتحول الدعاية إلى إعلان أو العكس؟ وسنحاول في هذا البحث الإجابة عن هذه الأسئلة، وتبسيط الضوء على التشابك بين هذين النشاطين الاتصاليين الهامين في حياة الأفراد والجماعات.

وإذا كان من المعلوم أن العوام وحتى ذوي المستويات المحدودة لا يفرقون بين الإعلان والدعاية هناك خلط كبير بين مفهومي الدعاية والإعلان، حتى عند المثقفين، فقد اعتمد كل منهما على علمي النفس والاجتماع، بل أصبحا الآن يصنفان ضمن حقول علم النفس الاجتماعي لما لهما من صلة بالفرد والمجتمع على حد سواء.

وحتى يتسنى لنا معرفة الفرق بين الدعاية والإعلان، لا بد من التعريف

بالإعلان وأهميته وإبراز نقاط التشابه والاختلاف بينه وبين الدعاية. وستتناول ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الإعلان وأهميته:

الإعلان يقوم بمهمة اقتصادية تزداد أهميتها يوماً بعد يوم، مما يجعلها تتبوأ اهتماماً متزايداً من الاقتصاديين وأصحاب المصالح، مما دفع المهتمين لتمويل دراسات بحثية تهدف إلى دراسة أفضل الطرق التي تؤثر على المستهلك، وتدفعه لاختيار سلعة ما دون غيرها، رغم وجود خيارات واسعة أمامه.

هذه الدراسات جعلت من الإعلان صناعة اقتصادية اجتماعية نفسية إذا صح التعبير، ليس هدفها فقط بيان محاسن السلعة وفائدتها للمستهلك، وإنما هدفها الأساسي هو البحث عن الطرق المؤثرة على المستهلك ونفسيته، والتي تدفعه لاستهلاك سلعة معينة بغض النظر عن كونها الأفضل بين السلع الموجودة أمامه في السوق.¹

وذكر أحد كبار الاقتصاديين أن هناك نوعاً من الإعلانات أطلق عليها (الإعلان غير التنافسي) وهو الذي يكون أداة لتعريف الجمهور بوجود أصناف جديدة من السلع هم في حاجة حقيقية إليها، كالآلات الجديدة، والخدمات المفيدة كالتأمين، بخلاف الإعلانات التي تخلق مجموعة من الحاجات ينطوي إشباعها على إضافة حقيقية للرفاهية.²

وقد توصلت هذه الدراسات إلى نتائج هامة، استخدمها القائمون على صناعة الإعلان لتحقيق غاية تسويق السلع، ولكنها بنفس الوقت تركت آثاراً عديدة على المجتمع وأفراده وسلوكاتهم، وأحدثت تغيرات مهمة في نظرة المستهلك إلى حاجة الاستهلاك، وفي نظرته إلى طريقة اختياره لسلعة ما، فلم يعد الأمر مجرد شراء لسلعة تقوم بوظيفة إشباع حاجة ما، وإنما تحول السلوك الاستهلاكي إلى موضوعة أحياناً، و"برستييج" اجتماعي أحياناً أخرى، ومسميات أخرى كثيرة غيرها.

أولاً: تعريف الإعلان: فقد عرّفه بعضهم بأنه: نشاط إداري منظم يستخدم

الأساليب الابتكارية لتصميم الاتصال الإقناعي التثري المتميز باستخدام وسائل الاتصال الجماهيرية، وذلك بهدف زيادة الطلب على السلعة لمعلن عنها، وخلق صورة ذهنية طيبة عن المنشأة المعلنه، تتفق مع إنجازاتها وجهودها في تحقيق الإشباع لحاجات المستهلكين، وزيادة الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية³.

وجاء في دائرة المعارف الفرنسية بأن الإعلان هو: "مجموع الرسائل المستخدمة لتعريف الجمهور بمنشأة تجارية، وإقناعه بامتياز منتجاتها، والإيعاز إليه بطريقة ما بحاجته إليها"⁴.

وترى مجموعة التسويق الأمريكية: "أن الإعلان هو أداة اتصال غير شخصي مدفوعة الثمن من قبل بعض الشركات والمؤسسات التي تهدف إلى الترويج لسلع أو خدمات أو أفكار معينة، وحث المستهلكين على شرائها أو الإقناع بها"⁵.

وقد عرّفه بعضهم بقوله هو: "الصيغة المدفوعة الأجر لتقديم وترويج سلع أو خدمات أو أفكار من قبل معلن معروف ومحدد لخلق حالة من الرضا النفسي في الجماهير، لغرض بيع، أو المساعدة في بيع سلعة أو خدمة معينة، أو كسب موافقة الجمهور على قبول فكرة، أو توجيهه وجهة بذاتها"⁶.

وفي تعريف الجمعية الأمريكية للتسويق: "الإعلان هو مختلف الأنشطة التي تؤدي إلى نشر أو إذاعة الرسائل الإعلانية المرئية أو المسموعة على الجمهور لغرض حثه على شراء سلع أو خدمات، أو من أجل التقبل الطيب لأفكار أشخاص أو منشآت معلن"⁷.

ومن خلال التعاريف السابقة يتضح أن الإعلان نشاط يهدف إلى التأثير على المستهلك أو الجمهور لحثه على شراء منتج، أو طلب خدمة، أو تقبل فكرة، اعتماداً على معرفة بنفسيته وعقليته، وطرق التأثير عليه لإقناعه، أو بالأحرى لدفعه بوعي أو بدون وعي للقيام بسلوك استهلاكي معين، أو لقبول فكرة معينة، تحقيقاً لفائدة صاحب السلعة أو الخدمة أو الفكرة، التي تدفع لمؤسسة تقوم بتقديم فكرة الإعلان والترويج له بغض النظر عن قناعتها بفائدة هذه السلعة أو ضرورة هذه

الخدمة أو صحة هذه الفكرة أو خطأها، فالمهم عند هذه المؤسسة هو المبلغ الذي يدفعه صاحب السلعة أو الخدمة أو الفكرة. كما أن المعلن يقدم هذا المال لهذه المؤسسة ليحقق غايته التي يسعى إليها، وهي التأثير على المستهلك لحثه على الإقدام على ما يحقق له الفائدة المادية أو المعنوية.

ثانياً: أهمية الإعلان: ومع تطور وسائل الاتصال، أصبح الاعتماد على الإعلان لتسويق البضائع والخدمات وحتى الأفكار أمراً لا يمكن الاستغناء عنه.

ويمكن النظر إلى الإعلان اليوم بوصفه عالمياً متكاملًا. فقد ينشر الفرد إعلاناً لطلب وظيفة أو لطلب شقة أو قطعة أرض، وقد ينشر إعلاناً لبيع أدوات منزلية لم يعد في حاجة إليها. فالإعلان هام لكل من لديه شيء يود بيعه أو لديه شيء يود شراءه. وقد امتد الإعلان أيضاً إلى الخدمات، بل وإلى الأفكار أو الآراء. وقد قدر ما أنفق على الإعلان في الولايات المتحدة في عام 1972م بنحو 23 بليون دولار، ارتفعت في عام 1980م إلى 55 بليون دولار. ويقدر ما أنفق على الإعلان في الولايات المتحدة في عام 2000 بنحو 320 بليون دولار، وأن ما سوف ينفق على الإعلان على مستوى العالم في هذه السنة يصل إلى 780 بليون دولار⁸

ويمكن أن نجمل أهمية الإعلان بالنقاط التالية:

1- الترويج للسلع والبضائع والخدمات والأفكار بأيسر السبل وأقل التكاليف، حين يصل الإعلان باختلاف مضمونه إلى أوسع شريحة يريدها المعلن، وذلك بعد أن يختار الوسيلة الإعلانية التي يريدها، سواء أكانت مرئية أم مقروءة أم مسموعة.

2- تعريف المستهلك بميزات السلعة وخصائصها وسعرها، أو ضرورة الخدمة وطبيعتها وكيفيةها، أو تفاصيل الفكرة وشرحها بصورة عينية مشاهدة، دون تكليفه بالذهاب إلى مكان السلعة أو الخدمة، بل إن الدعاية والإعلان تأتي بالسلعة نفسها إلى المستهلك في أي مكان هو فيه.

3- توسّع السوق، وتعزّف التجار والاقتصاديين والصناعيين على السلع والخدمات وتفتح أبواباً عديدة للتعاملات التجارية والاقتصادية بين أهل المصالح

الاقتصادية المختلفة.

4- تشجيع التنافس بين المنتجين والصناعيين لتقديم أفضل ما عندهم من إنتاج، وتدفعهم لمحاولة التميز لجذب انتباه المستهلكين.

5- تعتبر الدعاية والإعلان من أهم الوسائل التي تؤمن الدخل للوسائل الإعلامية المرئية والمسموعة والمقروءة، حتى أننا نرى اليوم تضخماً في المساحة الإعلانية في المحطات الفضائية، وزيادة كبيرة في حجم الصحف والمجلات التي تخصص صفحات كثيرة لنشر الإعلانات فيها (ولهذا جانبه السيئ المؤثر على الوسيلة الإعلانية، من ذلك مثلاً الحد من حرية هذه الوسائل الإعلامية حرصاً منها على جذب المعلنين).⁹

6- تستخدم الدول الإعلان الإعلامي¹⁰ لتوعية الجماهير لخطر ما، أو تحريضهم للقيام بواجب اجتماعي أو سياسي ما، كما يستخدم في الإعلام السياسي الذي هو عبارة عن برنامج الحزب، أو المرشح المراد إيصاله للجماهير المستهدفة، وإقناعها بالبرنامج. أي إحداث التأثير المستهدف على الرأي العام لجمهور الناخبين.¹¹

ويتضح أن جانباً كبيراً من الإعلان الإعلامي هو سياسي، مما يجعله يأخذ طابع الدعاية، وهو أكثر أنواع الاتصال السياسي تأثيراً على الشعوب والمجتمعات، حيث وظّفه كثير من القادة والساسة لخدمة أهدافهم وتحقيق غاياتهم، مثل تسويق المرشحين كما تُسوّق الأفلام والمسلسلات التلفزيونية، والمبالغة في إعطائهم صفات لا تمت إلى الحقيقة بصلة.

7- إن الإعلان اليوم يحتل مكانة هامة وتستخدمه الدول القوية للترويج لأفكارها والسيطرة على الدول الفقيرة واستغلالها، من خلال ما يسمى بالغزو الثقافي، والذي نرى أثره اليوم، حيث سيطرت أفكار غيّرت من نمط الحياة في معظم دول العالم، وخصوصاً الدول الضعيفة التي فتحت أبوابها للدعايات الغربية، وأخضعت شعوبها لشتى التأثيرات، مما زادها ضعفاً وقابلية لاستنزاف خيراتها من

قبل الدول القوية. وصرنا نسمع بمصطلح العولمة، والذي يعني فيما يعنيه تغيير الأنماط والنظم الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، ومجموعة القيم والعادات السائدة، وإزالة الفوارق الدينية والقومية والوطنية في إطار تدويل النظام الرأسمالي الحديث¹².

وزادت أهمية الإعلان، وخصوصاً عبر الشبكة المعلوماتية، وأصبحت هناك خيارات عديدة أمام المستهلك، وسرعة الوصول والحصول على المنتج في أي وقت وفي أي مكان، وخفض للتكاليف الإدارية مما ينعكس على شكل انخفاض في سعر السلعة نفسها، هذا بالإضافة إلى سرعة تبادل المعلومات، وقدرة المستهلك على الاستفسار والسؤال بتفصيل واسع عن السلعة أو الخدمة¹³.

هذه بعض النقاط الدالة على أهمية الإعلان في وقتنا الحالي، ويكفي الإشارة إلى أن قطاع تقنية المعلومات في الولايات المتحدة المعتمد بالدرجة الأولى على ترويج البضائع عبر الإنترنت قد أسهم في 30 بالمائة من الناتج المحلي الإجمالي خلال الفترة من عام 1995م إلى عام 1998م، كما ذكرت وزارة التجارة الأمريكية، وللإعلان أثر بالغ على المستهلك، فمثلاً عند باب السوبر ماركت يجد المرء سلة معدنية هي أقرب للمركبة منها إلى السلة، إذ إنها وعاء كبير يقوم على أربع عجلات، لم تكن هذه السلة (التي تسمى الآن بالتروولي) عندما بدأ ظهور السوبر ماركت، أكثر من وعاء صغير من البلاستيك يحمله المرء بيده، ثم اكتشف أصحاب السوبر ماركت نقطة ضعف خطيرة في زبائنهم لم يترددوا في استغلالها، وتمثل في النزوع الطبيعي لدى الإنسان إلى ملء ما كان فارغاً. إذا كان الأمر كذلك، فإن إعطاء الزبون سلة عظيمة الحجم سوف يدفعه دفعاً إلى ملئها بمختلف السلع المعروضة عليه. لقد انقلب الأمر إذن عما كان عليه في الماضي، فبعد أن كان الحال في الماضي أن يشتري المرء ما يحتاج إليه، ثم يبحث عن الوعاء اللازم لحمله، أصبح الحال في "السوبر ماركت" الحديث، أن يحدد حجم الوعاء في البداية، ثم تتحدد كمية السلع المشتراة طبقاً لذلك¹⁴.

هذه الفقرة تصور بطريقة مبسطة جداً حال المستهلك الذي يخضع للإعلان

المؤثر في سلوكه فيتجه إلى التصرف بطريقة لا شعورية توافق رغبة البائع ولا تعبر عن حاجته الحقيقية.

المطلب الثاني: تعريف الدعاية وعلاقتها بالإعلان:

للدعاية مفهوم أوسع من الإعلان، ويراد بها النشاط الذي يؤدي إلى التأثير في عقيدة وفكر الجمهور، سواء لجعله يؤمن بفكرة أو مبدأ معين، أو من أجل صرفه عن فكرة أو مبدأ يؤمن به، ولها أدوات متعددة منها: الإعلان، الإعلام، الخطب والأحاديث والمناقشات، وتنظيم الاجتماعات، وعقد المؤتمرات والندوات، وتأليف الكتب والقصص، وترويج الإشاعات، واستعراض القوة... الخ.

أولاً: تعريف الدعاية: استقطبت الدعاية في البداية، ثم لوقت طويل مختلف المنظرين والأيديولوجيين وعلماء السياسة، وكذلك علماء الاجتماع وعلماء النفس والباحثين في الإعلام فتعددت المفاهيم وتنوعت، كما تعددت التعاريف واختلفت، فأدلى كل منهم بدلوه في هذا المجال، ومن ثم فهناك مئات التعاريف، منها الغربية ومنها العربية، وسنقتصر على بعض التعاريف الأجنبية للدعاية باعتبار أن معظم التعاريف العربية ما هي إلا إعادة صياغة للتعاريف الأجنبية.

فقد عرفها فيليب تايلور بأنها: محاولة التأثير في عقول الجماهير ونفوسهم والسيطرة على سلوكهم لأغراض مشكوك فيها. وذلك في مجتمع معين وزمان معين¹⁵ أو هي المحاولة المتمدة المدبرة لإقناع الناس بان يفكروا ويسلكوا بالطريقة المطلوبة، إنها وسيلة لغاية، وتنوع الأساليب المستخدمة تبعاً للتكنولوجيا المتاحة¹⁶.

وهي بهذا المعنى نوع من الاستهواء العاطفي، يهدف إلى جعل الأفراد يؤمنون بفكرة ما أو الإقدام على عمل ما، ما كانوا ليقدموا عليه لولاها وهي بذلك تهدف إلى تجنيد الناس لقضية غامضة لم تستطع فرض نفسها عليهم دون دعاية. ولا يهم إن كان السلوك المطلوب ناتجاً عن الجهد المبذول أم لا، وذلك هو الفرق بين الدعاية الناجحة والدعاية الفاشلة، فالنجاح ينبغي أن يحسب قياساً إلى النوايا.

وعرفها جاك أيلول بأنها "مجموعة من الطرق التي يتم استخدامها بواسطة مجموعة منظمة تبغي تحقيق مشاركة إيجابية نشطة أو سلبية، وتعتمد في أعمالها على مجموعة كبيرة من الأفراد متشابهين من الناحية النفسية، عن طريق مراوغات نفسية تتم في نطاق تنظيمي"¹⁷.

وعرفها لاسويل بقوله: "الدعاية هي التعبير عن الآراء أو الأفعال التي يقوم بها الأفراد والجماعات عمداً، على أساس أنها ستؤثر في آراء أو أفعال الآخرين لتحقيق أهداف مسبقة، وذلك من خلال مراوغات نفسية"¹⁸. الدعاية هي نشر معلومات "حقائق" أو مبادئ أو مجادلات أو شائعات أو أنصاف حقائق أو أكاذيب) وفق اتجاه معين من جانب فرد أو جماعة في محاولة منظمة للتأثير في الرأي العام وتغيير اتجاه الأفراد والجماعات باستخدام وسائل الإعلام والاتصال بالجمهير"¹⁹. وعرفها وريفورد: على أنها نشر معلومات وآراء لتحقيق هدف أو مصلحة. وفرق وريفورد بين الدعاية الشريرة والدعاية العادية بأن الدعاية الشريرة هي الدعاية التي، بالرغم من أنها تحقق فائدة أو مصلحة، إلا أنها تعمل لتظهر غير مهمة، أي تخفي رغبة رجل الدعاية في التأثير على الرأي بمجرد التظاهر يريد أن يعلم... ويرى أن كلا من الإقناع العلني والخفي قد يصبح دعاية منطقية تبعث على الرضا.

وعرفها ليوناردو دوب "بأنها محاولة للتأثير على الشخصية والتحكم في سلوك الأفراد، بالإشارة إلى الأهداف التي تعتبر غير علمية، أو إن قيمتها في المجتمع العلمي مشكوك فيها في فترة محددة"²⁰.

وعرفها أنطونيو ميوتو "بأنها وسيلة للضغط الاجتماعي تميل إلى أن تكون جماعات نفسية أو اجتماعية، لها بناء موحد قائم في الحالات المؤثرة الذهنية للأفراد محل الاعتبار"²¹.

ويرى براون "أن جوهر الدعاية هو محاولة التحكم في اتجاهات الناس وغالبا في اتجاهات غير منطقية ودائما بوسائل غير منطقية"²².

ثانيا: الفرق بين الدعاية والإعلان: يمكن تلمس الفروق الجوهرية بين الدعاية والإعلان في النقاط التالية:

1- إن الدعاية دوما تسعى إلى إخفاء مصادرها والجهات الكامنة وراءها، في حين أن الإعلان دائما معروف المصدر والجهة التي قامت بإعداده ونشره.

2- إن الدعاية دائما تلجأ إلى التضخيم والمبالغة والتهويل في الأمور أكثر من الإعلان، لأنه لا يهتمها فيما بعد اكتشاف الحقيقة لأن مصدرها مجهول، بينما الإعلان لا يستطيع أن يفعل ذلك لأنه في حالة المبالغة الزائدة يمكن العودة لمصدر الإعلان ومحاسبته حسب قوانين مصالح المستهلكين.

3- إن الدعاية تلجأ إلى التضليل والخداع والكذب وتشويه الوقائع وتحريف المنطق، وإخفاء الحقائق من أجل تغيير الرأي والسلوك وتحويرهما تجاه أمر معين، غير أن الإعلان لا يستطيع أن يلجأ إلى هذه الأمور لأنه ظاهر، ويقوم على أساس تبيان الفوائد الممكن الحصول عليها من جراء استخدام سلعة معينة أو لأمر معين.

يقول هربرت شلر: عندما تُكرّس وسائل الإعلام شكلا ومضمونا للتضليل، وعندما يجري استخدامها بنجاح، وهو ما يحدث دائما، فإن النتيجة تتمثل في السلبية الفردية، أي حالة القصور الذاتي التي تعوق الفعل. وذلك في الواقع هو الشرط الذي تعمل وسائل الإعلام والنظام ككل بنشاط جم على تحقيقه من حيث إن السلبية تعزز وتؤكد الإبقاء على الوضع القائم، وتتغذى السلبية على ذاتها مدمرة القدرة على الفعل الاجتماعي الذي يمكن أن يغير الظروف التي تحدّ من الإنجاز الإنساني.²³

4- إن الدعاية تميل إلى خلق الإثارة النفسية، وإحداث الانفعالات العاطفية، بينما الإعلان في معظم الأوقات يلجأ إلى جذب الانتباه والتذكير والترغيب في سلعة ما أو أمر معين.

5- إن الدعاية لا تكتفي بنقل الأخبار حول سلعة ما أو أمر ما، وإنما تحاول الإقناع بهذه السلعة أو بهذا الأمر عن طريق أساليب غير شريفة في غالب الأحيان.

6- إن الدعاية تقوم بتبسيط الأمور وإبراز المزايا وإخفاء العيوب وهذا ما يجعل قدرة الفرد على النقد والحكم الموضوعي المستقبل تجاه موضوعها مقتولة.

7- قد يستخدم الإعلان الدعاية في إطار المزج التسويقي الترويجي لتكامل الجهود التسويقية للمؤسسة لكن هناك فرق جوهري بينهما: الإعلان مدفوع الثمن، بينما تكون الدعاية مجانية.

8- يتوجه الإعلان إلى الغرائز ونادرا ما يتوجه إلى فكر الإنسان وعقله فيعمد إلى إثارة الغرائز الجنسية بربط السلع بصور النساء العاريات حتى لو لم تتناسب معها، كالمياه الغازية وشفرات الحلاقة مثلا،²⁴ بينما الدعاية لا تسقط العقل والفكر من حساباتها.

ورغم التشابه بين الأساليب الدعائية والأساليب الإعلانية المستخدمة في الأنشطة التجارية، مثل دراسات السوق والجمهور المستهدف... الخ. فإن الباحثين يميزون الدعاية عن الإعلان لأمر وحيد، هو أن الدعاية تحمل مضمونا سياسيا أو عقائديا أو مرتبطا بالمصالح العامة، على عكس الإعلان الذي يحمل مضمونا تجاريا بحتا.

المطلب الثالث: أثر الدعاية والإعلان:

إن من أهم جوانب التماس بين الدعاية والإعلان هو تأثيرهما المتبادل على الأفراد والمجتمعات، إلى درجة أنك لا تستطيع أن تفصل بينهما إلا بخيط رفيع، كون الدعاية أوسع من الإعلان، ومجالها السياسة والحرب النفسية، والإعلان مجاله السلع والخدمات، وإن كان هذا لا يمنع أن يحمل مضامين دعائية بحتة، ويمكن إبراز تأثير الدعاية والإعلان في جوانبهما المشتركة في النقاط التالية:

أولا: الأثر النفسي للدعاية والإعلان على المستهلك: درس خبراء الدعاية والإعلان السلوك الإنساني وفهموا جوانبه وطرق التأثير فيه، وبُذلت محاولات لإحياء ما سمي بعلم النفس التجاري الذي يبحث في استخدامات علم النفس في مجالات البيع والإعلان والتسويق بشكل عام، بناء على دراسة وتحليل سلوك

المستهلكين، ولهذا فلا يمكن لنا تجاهل الأثر الكبير للدعاية والإعلان على سلوك المستهلك وتوجهاته واختياراته وسلوكه الاستهلاكي. وبناء عليه فإنه يمكننا ملاحظة آثار مختلفة للدعاية والإعلان لا تقتصر على الفرد فقط وإنما تتعداه إلى المجتمع ككل.

للدعاية والإعلان تأثير على نفسية المستهلك، فهما يتحكمان بعقله الباطن ويدفعانه للقيام بسلوكيات استهلاكية غير سليمة، وقد أكدت هذا الدراسات العلمية الحديثة: ففي كتاب يقول البروفيسور جيرالد زلتمان أن 95 % من قرارات الشراء تتخذ دون وعي المستهلك، ذلك لاستخدام وسائل خداع تصل إلى سويداء مركز اتخاذ القرار وهو ما يسمى بالعقل الباطن. كدليل على هذا، يستشهد البروفيسور بسلسلة من الأبحاث منها تناقض أقوال المستهلكين بأفعالهم، فبينما يدعي هؤلاء تحكيم العقل والمقارنة حين الشراء، إلا أنهم عند التسوق يندفعون لأخذ المنتج الذي يريدهونه كأنهم ينصاعون لتأثير مسبق ترسخ في أعماقهم²⁵.

ويؤكد هذا التأثير النفسي بعض الاستطلاعات التي قام بها بعض الباحثين، فمثلاً تكشف رئيسة لجنة تأليف مناهج علوم الأسرة والمستهلك في دراسة لها عن الاستهلاك في الكويت أن 79 % يعتمدون العشوائية مقابل 14 % فقط يعتمدون التخطيط قبل التسوق²⁶.

وفي السعودية كشفت دراسة حديثة إلى أن 58 بالمائة من الأطفال يتأثرون بالإعلانات التلفزيونية، في حين 29.5 % منهم يتأثر أطفالهم بالإعلانات والدعايات أحياناً. بينما نسبة قليلة من الأسر 12.5 % أفادت بأن أطفالهم لا يتأثر بالدعايات والإعلانات فيما يختص بمشترياتهم وتناولهم للأغذية²⁷.

وقد أنتج هذا التهور الاستهلاكي اللاواعي نتائج عديدة على المستوى الاقتصادي للفرد، وعلى مستوى العلاقات والعادات الاجتماعية أيضاً. وتشير النتائج التي أسفرت عنها الدراسات التي قام بها علماء النفس إلى أن سلوك الإنسان يوجه ناحية إشباع الحاجات الأساسية²⁸. ويعتمد نجاح تسويق سلعة معينة على قدرتها على إشباع الكثير من الحاجات دفعة واحدة. ويدرك المستهلك سلعة

معينة وخصائصها عندما يجرب هذه السلعة. كما أن للتصميم والتغليف تأثير واضح عند الاختبار.

وبالتعلم تطرأ على السلوك تغيرات لمواقف مشابهة. وتعتبر الإعلانات من أهم المؤثرات التي يعتمد عليها رجال التسويق. ويستجيب المستهلك إلى مؤثر معين فيؤدي إلى سلوك وفعل معين، والتأكيد على تصرفات المستهلكين يعتبر أسهل طريق في التسويق إذ يمكن أن نقوم بتذكير المستهلكين بالأسباب التي من أجلها أحبوا السلعة، ولماذا يجب عليهم الاستمرار في ذلك. ويأتي الاهتمام بشخصية المستهلك والذي يرتبط بفرض مؤداه، أن شخصية الإنسان تجعله يستجيب بطريقة معينة أو بنفس الطريقة إذا تعرض لنفس المؤثر²⁹.

لقد أجريت دراسات³⁰ ميدانية مفصلة لهذه النواحي النفسية المؤثرة وقدمت أبحاث للتطبيق العملي في الدعاية والإعلان، وأعطت نتائج خطيرة. فقد اهتمت بكل شيء إلا بإنسانية الإنسان، وتعاملت معه كأنه آلة يتحكم بها عن بعد، لتحقيق مصالح خاصة لفئة معينة من البشر دون مراعاة لإنسانية المستهلك، وتكاد الأموال التي تنفقها الشركات العالمية على الدعاية والإعلان تتجاوز ما تنفقه الدول الصغيرة على مواطنيها ومع هذا نقول إن هذا من حق الشركات طالما أن وسائل الإعلان مشروعة وتحترم آدمية المستهلك، ولكن المثير للجدل هو انتشار بعض الوسائل الإعلانية التي أخذت منعطفاً أثار قلق المشرعين بالدول المتقدمة بل وتجاوز ذلك إلى هيئات الأمم المتحدة الأمر المزعج هو تقنيات الخداع السمعي والبصري التي طُورت للتأثير على سلوك المستهلك دون إدراكه الواعي لذلك!³¹.

ثانياً: الأثر الاجتماعي للدعاية والإعلان: يرى كثير من الباحثين³² المجموعات المختلفة التي ينتمي إليها الأفراد تكتسب عادات اجتماعية تفرض ما هو مقبول وما هو مفروض على الأفراد. وتعتبر الطريقة التي ينظر بها الفرد إلى دوره داخل الجماعة التي ينتمي إليها عاملاً مهماً في شرح دوافعه واختياراته، ويجب على الإنسان ألا يشعر بالفردية ولكن يجب أن يؤقلم نفسه مع المجموعة، وفي هذه الحالة يحاول أن يشكل عاداته وحاجاته وفقاً لظروف الجماعة التي ينتمي إليها.

وبنفس الوقت فإن الأفراد هم الذين يغيرون عادات المجتمع، فإذا تبنت فئة من الناس عادة ما، تبعها آخرون وهكذا حتى تصبح العادة منتشرة في كل المجتمع.

ولهذا صرنا نجد أن العادات الاستهلاكية في المجتمع قد تغيرت بصورة كبيرة وذلك بسبب تغير العادات الفردية فالعلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة تبادلية فهو يتأثر ويؤثر، بالتالي فإن تأثيره بالدعاية والإعلان ينعكس على المجتمع ككل. إن الملاحظ للمجتمع يجد أن هناك ما يمكن تسميته "بسعار استهلاكي" جماعي، فقد انتشرت في المجتمع عادات استهلاكية عديدة، منها مثلاً سعي الأسر لامتلاك كافة الأدوات المنزلية المتطورة حتى لو كانت لا تملك ثمنها بعد أن انتشرت في المجتمع عادة الشراء بالتقسيط، ونجد اليوم أن كل أسرة ضعيفة الدخل أو متوسطة الدخل تُراكم على عاتقها أقساطاً كثيرة بسبب شرائها لأشياء ضرورية وغير ضرورية تحت تأثير دعاية البيع بالتقسيط وكذلك سعي الناس لشراء السيارات وامتلاكها، وأصبحت للأسف دلالة على مكانة الفرد في المجتمع، وصرنا نجد أن بعض الأفراد يسعون لامتلاك سيارة بأي شكل من الأشكال حتى لو اضطروا لسحب القروض من البنوك أو الاستدانة، وذلك تحت تأثير الدعاية والإعلان الذي يصور ركوب السيارة وامتلاكها دلالة على المكانة والرفاهية المطلقة، وفي بلد كبلدنا يفتقر إلى شوارع واسعة صرنا نعاني من التلوث ومن الازدحام ومن الضجيج المزعج الذي سببه هذا الكم المبالغ فيه من السيارات المستعملة والتي يقف أحدها فاعراً فاه دهشة وهو يفكر كيف يشكو الناس من الفقر وكثير منهم يركبون السيارات التي تكلفهم مبالغ باهظة هم بحاجة إليها.

إن هذه العادات الاستهلاكية دخلت في صميم حياتنا الاجتماعية، وصار الناس يحسبون حساباً لما سيقال عنهم إذا هم قَصَّروا ولم يسرفوا في إنفاق مالهم وشراء المنتجات المتنوعة في مناسباتهم المختلفة بصورة مبالغ فيها، كما في الأعراس والحفلات والمناسبات التي تتطلب شراء الهدايا. بل وحتى في الجنائز فإن مظاهر الإسراف باتت تدل على مكانة المتوفى وأهميته بين الناس، وعليه ندرك مدى التأثير الاجتماعي الكبير بما يبيث في وسائل الاتصال المختلفة من إعلانات ودعايات

تجارية، هذا فضلاً عن الأفكار التي دخلت إلى مجتمعاتنا وغيرت من خصائص هذه المجتمعات ومقوماتها، فالرسائل الخفية التي تبثها الإعلانات التجارية لا تهدف فقط للترويج للسلعة وإنما هي في أحيان كثيرة تهدف إلى الترويج لأفكار جديدة وعادات جديدة تسلسل إلى المجتمع دون شعور أو انتباه من أفراده.

ولتوضيح هذه النقطة، ننظر مثلاً إلى الإعلانات التجارية التي تروج لمنتجات عديدة والتي تقوم غالباً بتمثيلها نساء بمواصفات معينة، فالمرأة في الإعلان التجاري غالباً ذات قوام مشقوق، وطول فارع ولطافة غريبة، وفي هذا بث لرسالة خفية ترسخ مفهوم محدد للجمال الأنثوي، فالمرأة الجميلة هي التي تشبه فتيات الإعلان، والبيت الجميل هو البيت الذي يشبه ذاك الذي يظهر في الإعلان... الخ وفي هذا كما لا يخفى، رسائل اجتماعية تغير كثيراً من نظرة الأفراد في المجتمع لمفاهيم الجمال والقيمة الإنسانية والفنية والتربوية مما ينعكس بمجمله على عاداتنا وتقاليدها وحياتنا بشكل عام.

ثالثاً: الأثر الاقتصادي والسياسي للدعاية والإعلان: كما أن الدعاية والإعلان لها أثر نفسي وآخر اجتماعي فإنه تؤثر في اقتصاديات الدول. وتعتبر الدخول التي تأتي عن طريق الدعاية والإعلان من أهم الدخول التي تعتمد عليها وسائل الاتصال المختلفة في الدولة كالتلفزيون والإذاعة والصحف، سواء منها العامة أم الخاصة. ويكفي لتأكيد هذه الأهمية الاقتصادية أن نذكر إحصائية وزارة التجارة الأمريكية التي قدرت عائدات التجارة الإلكترونية التي تعتمد على الترويج الرقمي بـ 30 % من الدخل القومي!³³ إن هذا النمط الاستهلاكي غير الواعي للأفراد يكلف الدول مبالغ طائلة تذهب هدرًا لإشباع حاجات غير ضرورية بسبب تأثر الأفراد بالدعاية والإعلان، ففي الولايات المتحدة 60 % من الأميركيين مصابون بزيادة الوزن) أصبحت البدانة السبب الرئيسي للوفيات بالتساوي مع التدخين كنتيجة مباشرة لانتشار هذه الثقافة الغذائية السيئة (ينفق الأميركيون ما قيمته 110 مليار دولار على الوجبات السريعة في حين كانت 3 مليارات دولار عام 1972م هذه الثقافة الاستهلاكية المتأثرة بالدرجة الأولى بالإعلانات التجارية التي تصور هذه

الأطعمة بطريقة تؤثر على المستهلك وتدفعه لاعتمادها رغم خطورتها³⁴. وفي بعض الدول يتم إنفاق أموال طائلة على العطور ومستحضرات التجميل وكريمات البشرة والمشروبات والأطعمة السريعة تكفي للقضاء على الفقر في دول العالم الثالث.

وقد درس الباحثون أهمية الدعاية في السيطرة على وسائل الاتصال واستخدامها بطرق تضمن مصالح معينة للحكومات والدول، تمكنها من القيام بسياسة مرسومة مع الأفراد مما أثر على حرية الصحافة والإعلام، ففي أمريكا مثلاً وصف أحدهم الإعلام بأن وظيفته داخلياً هو ترويض المتلقي وكبت مشاعره المغرضة وتدجين العبودية وتجميلها بحيث تصبح مقبولة، وفي الخارج تصنع عدواً لها، وتهيج الناس وتوجه مشاعر الخوف لدى الجمهور المتلقي بحيث يتفق مع أي إجراء تتخذه السلطة فيما بعد.³⁵

يقول ألكسندر بانا رين³⁶ في كتابه الإغواء بالعولمة متحدثاً عن السيطرة الإعلامية التي استخدمت الإعلان والترويج للأفكار الغربية والأمريكية منها خاصة من أجل السيطرة على الشعوب والدول الأخرى لقد دلت التجربة على أن العالم العولمي ليس عالمًا مترابطاً كما يؤكد لنا الليبراليون الجدد بقدر ما هو تابع، أي مُدار من قبل مركز واحد. في الوقت نفسه تعني العولمة شيئاً أكبر: إنها تشير إلى أن الزعيم العالمي المعاصر يركز إلى مكتسباته الاقتصادية والثقافية أكثر مما يركز إلى المكتسبات العسكرية التقليدية. يدور الحديث عن تجربة التبادل العولمي غير المتكافئ والذي لا يفترض نهب الاقتصاد فحسب، بل السلطة الروحية عليها أيضاً، أي تلك السلطة نفسها التي يمكنها أن تُكسب السمعة والمهابة والخزي والعار، التي تقدس أو تدنس، التي تضيء الشرعية أو تحرم منها.³⁷

هذا الذي يصفه الكاتب يظهر الأثر الخطير للدعاية والترويج للأفكار الغربية التي غزت البلاد الفقيرة مهددة بمحو حضارتها وثقافتها، جاعلة إياها خاضعة وتابعة للدول القوية التي تستغلها لمصلحتها بأبشع الصور، وما زيادة التسليح وانتشار الحروب وتدمير البيئة إلا صور متعددة لوجه واحد هو الهيمنة الإعلامية

الدعاية الغربية على العالم ككل. وهناك دراسات عديدة وأبحاث كثيرة أظهرت بالأرقام وبما لا يدع مجالاً للشك خطورة هذه الهيمنة ووسائلها وأهدافها³⁸.

ولا يخفى أن هناك جوانب إيجابية للدعاية والإعلان تعود بالفائدة على المنتج والمستهلك على حد سواء.

الخاتمة

يتبين من خلال هذه الدراسة أنه ورغم المحاولات الكثيرة التي ظهرت والمجهودات التي بذلت لتحديد مفهوم الدعاية إلا أنه لا يوجد اتفاق بين الباحثين على مفهوم الدعاية أو المعايير التي يمكن أن نميز بها بين الدعاية والإعلام، أو الدعاية والتعليم أو الدعاية والإعلان بصفة خاصة، ومثل هذه المشكلة - الاتفاق على مفهوم الدعاية - أثرت بالسلب على تطور دراسات الدعاية، فكيف ندرس شيئاً غير متفق على مفهومه هذا من جهة .

من جهة أخرى فإن الدلالات السلبية التي ارتبطت بمفهوم الدعاية على أساس أنها عملية تقوم على الكذب والتلاعب بعواطف الجمهور، هذه الدلالات أدت إلي مزيد من الارتباك بين الباحثين، وانعكس سلباً على الأنشطة الاتصالية الأخرى وخاصة الإعلان لشدة صلته بالدعاية

انتقلت الدعاية والإعلان من طرق وأساليب تقليدية، إلى طرق وأساليب متطورة رافقت مجمل التطورات القائمة في المجتمع. فأصبح اليوم يعتمدان على أسس وقواعد ونظريات علمية منهجية، تستند إلى جملة من العلوم والمعطيات مثل: علم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ، والجغرافية، والعلاقات الدولية، ويستخدمان تقنيات علمية حديثة ساعدهما على التكيف مع طبيعة الأهداف التي يسعىان لتحقيقها. بالإضافة إلى ذلك اتسم استخدام الدعاية والإعلان "بالاستمرار"، فأصبحا اليوم يستخدمان زمن السلم كما يستخدمان زمن الحرب، وكيفا طرقهما وأساليبهما زمن السلم، وزمن الحرب بشكل يسهل تحقيق الأهداف الموضوعة والمحددة... إذاً الدعاية والإعلان في عالمنا المعاصر أصبحا علماً متكاملًا، فهما

يظهران على أنهما عمل واع ومخطط ومبرمج يأخذ بعدين متكاملين، فهما يوجهان إلى داخل الدولة لإحداث تأثير في الجماهير أو يوجهان إلى الخارج لإحداث تأثير في الرأي العام العالمي. ونؤكد على ضرورة الاستفادة من كل ما توصل إليه العلم من تقنيات وابتكارات بلغ فيها غيرنا شأوا كبيرا وقطعوا فيها شوطا شاسعا، مما أحدث فارقا مأمولا على مستوى العلاقات بيننا

وإذا كنا نعتقد أن الدعاية يبرز استعمالها في الجوانب السياسية، والإعلان يتضح دوره أكثر في الجوانب الاقتصادية التجارية إلا أن تداخل السياسة والاقتصاد وتمازجهما يؤكد صعوبة الفصل بين الدعاية والإعلان في كثير من الأحيان.

الهوامش:

- 1 - انظر: أحمد علي سليمان: سلوك المستهلك بين النظرية والتطبيق، معهد الإدارة العامة، الرياض 1421هـ/2000م. وكذا، دراسة حديثة تكشف عن واقع العادات الغذائية الخاطئة، عبد العزيز الخضير، جريدة الرياض، العدد 14450، الأربعاء 7 المحرم 1429هـ - 16 يناير 2008م.
- 2 - أحمد عادل راشد: الإعلان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1981 م ص 21-22.
- 3 - منى الجندي: الإعلان، الدار اللبنانية المصرية، 1999م، ص 25.
- 4 - منصور فهمي: إدارة الإعلان، دار النهضة العربية القاهرة، ط2، 1982م، ص 34.
- 5 - السيد احمد عبد الخالق: الجوانب الاقتصادية للإعلانات التجارية، المنصورة 1996م، ص 4.
- 6 - عبد الله محمد عبد الرحمن: سوسيولوجيا الاتصال والاعلام، المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2003م، ص 343-344.
- 7 - محمود عساف: أصول الإعلان وتطبيقاته في المجتمع الاشتراكي، دار الناشر العربي، القاهرة، 1969م، ص 29.
- 8 - Aaker, David A. & John G Myer, Advertising Management, Prentice-Hall, 1989, P.5
- 9 - صالح الرقب: العولمة، الجامعة الإسلامية، فلسطين، ط1، 1423هـ / 2003م، ص 43.
- 10 - ينقسم الإعلان إلى قسمين كبيرين تجاري وإعلامي. انظر: حسن محمد خير الدين: مقدمة العلاقات العامة المبادئ والتطبيق، ط2، مكتبة عين شمس، القاهرة 1960، ص 28.
- 11 - انظر: محمود أبو قحف: التسويقية، إدارة النشاط التسويقي (بناء المهارات) كلية التجارة، الإسكندرية، مصر، 1999م.
- 12 - للاطلاع على مفهوم العولمة انظر: صالح الرقب: المرجع السابق، ص 4-8.
- 13 - عابد العبدلي التجارة الإلكترونية في الدول الإسلامية: الواقع - التحديات - الآمال. منشور

في: <http://www.drabid.net/ecommerce3.htm>

- 14- جلال أمين: عصر الجماهير الغفيرة، القاهرة، دار الشروق، ط1، 1423هـ / 2003م، ص 60.
- 15- عبد اللطيف حمزة، الإعلام له تاريخه ومذاهبه، دار الفكر العربي، القاهرة 1965، ص33.
- 16- تاييلور فيليب: قصص العقول، الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، ترجمة: سامي خشبة: نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1/ 2000م، ص16.
- 3- انظر: Jacques Ellul Propaganda ;New York; Vintage Books1973;p10
- 18- انظر Harold Lasswell; Psychopathology and Politics; New York; Viking Press;1960
- 19- حامد زهران: علم النفس الاجتماعي، ص 321.
- 20 - A Leonard Dob;Puplic Opinion and Propaganda; New York: Hot Rinehart and Winston;1966;p;232 .
- 21 - Antonio Miotti;Osicologia Della Popaganda;Florence:Editrice Universitaria;1953
- 22 - J.A.C Brown;Techniques of Persuasion Books;England;1969.p.10 Pen guine
- 23 - هريبرت شلر: المتلاعبون بالعقول، عبد السلام رضوان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، الطبعة الثانية عام 1999م، ص25.
- 24 - إبراهيم إمام: الإعلام والاتصال بالجماهير، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1975، ص18.
- 25- سمير عابد شيع: الخداع البصري والسمعي في الإعلانات التجارية يؤثر على السلوك الاستهلاكي، مجلة أهلاً وسهلاً، عدد فبراير، 2005م.
- 26- عبيد النمر ما الذي يتحكم في ثقافة المستهلك: الإعلانات أم الحاجة؟!، القبس، العدد 12471، الثلاثاء، 19 فبراير، 2008م، 11 صفر 1429.
- 27- عبد العزيز الخضري دراسة حديثة تكشف عن واقع العادات الغذائية الخاطئة، جريدة الرياض، العدد 14450، الأربعاء 7 المحرم 1429هـ - 16 يناير 2008م.
- 28 - أحمد علي سليمان، سلوك المستهلك بين النظرية والتطبيق، معهد الإدارة العامة، الرياض 1421هـ/2000م.
- 29- سلوك المستهلك، المرجع نفسه: جريدة الرياض، العدد 14450، الأربعاء 7 المحرم 1429هـ - 16 يناير 2008م.
- 30- سمير عابد شيع: الخداع البصري والسمعي في الإعلانات التجارية يؤثر على السلوك الاستهلاكي، مجلة أهلاً وسهلاً، عدد فبراير، 2005م.
- 31- المرجع نفسه، عدد فبراير 2005م.
- 32 - للاطلاع أكثر انظر: مدين محمد عنين، إدارة التسويق مكتب عين شمس الطبعة 13 مصر 2003 ص347. وكذا: عبد السلام أبو قحف، التسويق مدخل تطبيقي، دار الجامعة الجديدة،

مصر 2001، ص 897

33 - انظر: عابد العبدلي التجارة الإلكترونية في الدول الإسلامية: الواقع، التحديات، الآمال،

منشور في: <http://www.drabid.net/ecommerce3.htm>

34 - نشرة البديل، نشرة الكترونية غير دورية تصدر عن ناشطي مناهضة العولمة في سوريا - العدد (18) - أيلول 2005.

35 - هذا الوصف للكاتب الأمريكي ناعوم تشومسكي، في كتابه الاقتصاد السياسي لوسائل

الإعلام. انظر الموقع: http://www.odabasham.net/show.php?sid=18033#_ftn16

36 - ألكسندر بانارين: الفيلسوف الروسي البارز وعالم السياسة ورئيس قسم العلوم السياسية النظرية في كلية الفلسفة في جامعة موسكو الحكومية الشهيرة. وضع سلسلة من البحوث العلمية (الفونوغراف) التي كرسها لدراسة العمليات الحضارية العولمية ودراسة التماثل الحضاري الروسي. من بين هذه الأعمال: كتاب فلسفة السياسة (1996)، وكتاب ثأر التاريخ: المبادرة الروسية الاستراتيجية للقرن الواحد والعشرين (1998)، الذي منح جائزة لومونوسوف من الدرجة الثانية؛ وكتاب المثقفون الروس في الحريين العالميتين وفي ثورات القرن العشرين 1998 وكتاب التنبؤ السياسي العولمي في ظروف عدم الاستقرار الاستراتيجي (1999)، وكتاب روسيا في دورات التاريخ العالمي (1999)؛ وكتاب البديل الروسي (2000)؛ وكتاب الإغواء بالعولمة (2000)؛ وكتاب الحضارة الأرثوذكسية في العالم العولمي (20). منح بانارين عام 2002 جائزة سولجينيتسين، واختير عضواً فاعلاً في أكاديمية العلوم الإنسانية، وأكاديمية العلوم السياسية، وعضواً في أكاديمية العلوم في نيويورك.

37 - انظر: محمد شاويش، حول الحب والاستلاب، دراسات في التحليل النفسي للشخصية المستلبة، دار الكنوز الأدبية في بيروت، 1995م، ص 70.

38 - للاطلاع على هذه الدراسات، انظر: ألكسندر بانارين: الإغواء بالعولمة مرجع سابق، ص

179.

الأساليب التربوية الخاطئة في تنشئة الطفل في المنظور الإسلامي

بقلم

أ. سناء حسن هدله

قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة - جامعة دمشق.



ملخص

يتضمن هذا البحث نظرة سريعة حول مسؤولية التربية، وهدفها في حياة الطفل ثم عرض للأساليب الخاطئة التي تسلكها بعض الأسر في تنشئة أولادها، ومقارنتها بالنهج التربوي الإسلامي القويم، يتبعه ذكر لمزايا الأسلوب التربوي الإسلامي.

Abstracts

This research includes a quick look on the responsibility of education and its goal of a child's life and then view the methods wrong routes some families in the upbringing of their children, compared with the True Islamic educational approach, followed by mention of the advantages of the Islamic educational method.

مقدمة

لقد خلق الله تعالى الإنسان وعلمه البيان، ولم يتركه سدى، بل هياً له من يشرف على تربيته وتعليمه، لاسيما في مراحل الطفولة حيث يكون أليين عريكة، وأنقى فطرة، وأصدق تأثراً بكل من يحيط به، ويعتبر الوالدان مسؤولين بالدرجة الأولى عن تنشئته وإحاطته بالرعاية والحماية والتوجيه.

وقد كانت هذه التربية شاملة لحياة الطفل في جوانبها كافة، الخاصة والعامة، غير أنها أضحت عند بعض المربين في الأيام المعاصرة تقتصر على بعض الجوانب فحسب، وابتعد أكثر المربين عن منهجية الإسلام في التربية إذا ما قورن ذلك بالضحك الإعلامي الرهيب الذي يتلقاه الطفل من غير رقابة ولا توجيه،

ونهجت بعض الأسر عدة سياسات خاطئة في تعاملها مع الأطفال، مما جعل من الأهمية بمكان الوقوف على دراسة لهذه السياسات وبيان للرأي الشرعي فيها، وتهدف هذه الدراسة إلى:

- * إيضاح شمولية التربية لكل الجوانب الكفيلة بإعداد الفرد الصالح السوي.
- * بيان للسياسات التربوية الخاطئة التي يتبعها بعض المربين مع أولادهم، وبيان الرأي الإسلامي فيها.
- * عرض موجز لمزايا الأسلوب التربوي الإسلامي الذي ينبغي على المربين إتباعه.

خطة البحث:

- المطلب الأول: تعريف التربية وهدفها.
- المطلب الثاني: الأساليب التربوية الخاطئة، ورأي الإسلامي فيها.
- المطلب الثالث: مزايا الأسلوب التربوي الإسلامي.
- الخاتمة.

المطلب الأول: تعريف التربية وهدفها:

حمّل الشارع الحكيم الوالدين مسؤولية تربية أولادهم وتوجيههم وتأديبهم، لاسيما في مراحلهم العمرية الأولى، فالولد أمانة الله للوالد، وهو مسؤول عنه يوم القيامة، فعليه أن يجتهد في صيانة دين ولده وعرضه، وأن يؤدّبه بأداب الله، ويعلمه فعل الخيرات، ويسوي بين أولاده في العطاء، ويعاشرهم بالرحمة والعطف واللين، ويقبلهم عن شفقة ورأفة، ويأسطهم في الكلام واللعب المباح، وينصحهم برفق ولين.⁽¹⁾

أولاً: تعريف التربية:

لغة: يعود أصل الاشتقاق اللغوي لكلمة تربية إلى:

- 1- رَبَّ: ومنه رَبَّ الصبي، بمعنى ربّاه حتى أدرك، وَرَبَّهُ رَبًّا: أي تولى أمره وملكه، وهي بهذا المعنى صفة ذات في حقه تعالى بصفته المالك والسيد.⁽²⁾
- 2- رَبَّبَ: رَبَّبَهُ تربيّاً بمعنى ربّاه، ومنه الحديث " لَكَ نِعْمَةٌ تَرْبُهَا عَلَيَّ " ⁽³⁾، أي تحفظها وترعاها، وربّاه تربيّةً، وترّباه، أي: أحسن القيام عليه، ووليه حتى يفارق الطفولة سواء كان ابناً له أم لم يكن، وتطلق في حقه تعالى بصفته مدبراً لخلقه

ومربيهم.⁽⁴⁾

3- رَبًا: رَبًّا الشيء يربو، بمعنى زاد ونما، ورباه تربية أي غداه، ويطلق هذا على كل ما يُنمى، كالولد، والزرع ونحوه⁽⁵⁾

اصطلاحاً: يعرّف الفقهاء التربية بأنها: تنشئة الولد حتى يبلغ التمام والكمال شيئاً فشيئاً⁽⁶⁾ وهذه التنشئة لا بد وأن تكون ذات أبعاد أخلاقية واجتماعية ونفسية وعقلية وجسدية، ويعرّف بعض العلماء المعاصرين التربية حديثاً بأنها: مجموعة العمليات والجهود الموجهة، بغية إحداث التغيير المرغوب في سلوك الأفراد في أحوال وظروف البيئة المادية والاجتماعية.⁽⁷⁾

وهذا التعريف يستند إلى تحديد طبيعة التربية من حيث هي طرق ووسائل لتنشئة الطفل، تتم بطريق التدريس كما يراها أفلاطون وكانت وابن سينا⁽⁸⁾، أو بطريق الاعتياد كما يراها أرسطو وجاك روسو والغزالي وغيرهم⁽⁹⁾ لذلك يمكن تعريفها بأنها: علم إعداد الإنسان حسبما يريد دينه، ومجمعه، وأتمته.⁽¹⁰⁾

ثانياً: هدف التربية:

تهدف التربية إلى إعداد الإنسان الصالح، الفاضل ذوي الخلق الكريم، والعزيمة القوية، القادر على التلاؤم مع حياة المجتمع الذي ينتمي إليه، وممارسة دوره النافع فيه، وهو الذي يكون بحق خليفة الله في هذه الأرض.⁽¹¹⁾ لذلك ينبغي أن يكون هذا الإعداد شاملاً لجوانب حياته كافة، الخاصة والعامة، في الدنيا والآخرة. يقول تعالى: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك في الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ [القصص: 77].⁽¹²⁾

المطلب الثاني: الأساليب التربوية الخاطئة في تنشئة الطفل ورأي الشرع فيها:

يخطئ كثير من المربين في تحري السياسة التي يتبعونها في تنشئة أولادهم وتربيتهم، ويمكن إجمالها في الأساليب الآتية:

1- الأسلوب التسلطي: يقوم هذا الأسلوب على تحكم الوالدين في أفعال الطفل وأقواله، والتحكم برغباته بطريق الجبر والإكراه، وتوجيه سلوك الطفل بما يتوافق مع رغباتهم الشخصية.

ويتوافق في الغالب بإلزام الطفل القيام بما يفوق قدراته وإمكانياته، ظناً من

والوالدين أن ذلك يصب في مصلحة الطفل مستقبلاً، كما يكون عرياً عن الشرح والتفسير والإقناع العقلي.

ومن أمثلته إجبار الوالد طفله على ارتداء لباس معين، أو تناول ما يكره، ومنه التحكم بنوع الدراسة أو العمل أو اللعب أو ما شابه ذلك.

وقد أثبتت التجارب والدراسات أن لمثل هذا الأسلوب آثاره السلبية على شخصية الطفل إذ يقتل فيه روح الإبداع والابتكار، ويفقده القدرة على إبداء الرأي والمناقشة واتخاذ القرار، والشعور الدائم بالخجل والقلق والتوتر، وقد يؤدي به إلى العناد والعدوانية⁽¹³⁾.

كما أن التشريعات الإسلامية، وإن كانت توجب على الوالد الاهتمام بأولاده، ومتابعهم في دراستهم ومشاكلهم، ونصحهم برفق ولين، وتأديبهم على محاسن الأخلاق والشيم، إلا أنها تجعل ذلك بطريق التجربة والتدريب والتوجيه لا الجبر والإكراه⁽¹⁴⁾.

والتشريعات الإسلامية أيضاً تحترم حقوق الطفل، وتتيح الفرصة له حتى يعبر عن أفكاره وآرائه بعيداً عن الخوف والكبت. فعن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره أشياخ، فقال للغلام: "أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: لا، والله لا أؤثر بنصيبك منك أحداً، قتله⁽¹⁵⁾ رسول الله ﷺ في يده".⁽¹⁶⁾

فلا ينبغي إجبار ولده على علم لا رغبة له فيه، لأنه إن حمل على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه⁽¹⁷⁾.

2- الإهمال: وهو تجاهل الوالدين الطفل بعيداً عن الإشراف والتوجيه لسلوكه ترفيهاً وترهيباً، فضلاً عما قد يرافقه من السخرية التي تؤدي إلى إصابة الطفل بالإحباط.

وقد يكون هذا التجاهل مقصوداً أو غير مقصود، مادياً أو عاطفياً، كما في حال الانشغال عن الطفل بالعمل أو الملهيّات ونحوها.

ومن الملاحظ أن التقصير في إشباع حاجات الطفل الفيزيولوجية والنفسية يشكل خطراً على الطفل لاسيما في مراحل العمرية الأولى.

ولعل هذا ما يفسر أشكال السلوك السلبية التي قد تصدر عن الطفل، كالتبلد

الانفعالي، وعدم الاكتراث بالأوامر والنواهي التي يصدرها الوالدان، والاعتداء على الآخرين، والانحراف الأخلاقي، والبحث عن المواطن التي تشبع ما حرم منه من حاجات.⁽¹⁸⁾

وقد تنابعت الوصايا الإلهية الداعية إلى حفظ الصحة، والعمل على تنمية قدرات الطفل البدنية، وزيادة كفاءته الحركية، والاهتمام به، وإبعاده عن كل ما يضرّ بجسمه ويوهنه، كالإسراف في الطعام والشراب ونحوه، وإعداده مستقبلاً من أجل تحمّل أعباء الحياة ومتطلباتها⁽¹⁹⁾، فالعقل السليم في الجسم السليم⁽²⁰⁾ وقد قال ﷺ: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير"⁽²¹⁾.

إضافة إلى ما سبق، فقد حصّت التشريعات الإسلامية أيضاً على المعاملة الودية للطفل، وإشعاره بالحبّ والرعاية والعطف واحترام الذات⁽²²⁾، وكذلك الاهتمام بتنشئة الفرد على المبادئ الخلقية والفضائل السلوكية والوجدانية التي توجه سلوك الطفل من وقت تمييزه، حتى يعتاد الصّلاح وترسخ في نفسه القيم، فتكون دافعاً له إلى كل فضيلة، وعوناً له على كمال دينه ومروءته وشخصيته، ومنها برّ الوالدين واحترامهما، والتزام الأدب في التعامل مع الغير ابتداء بالأسرة، وانتهاء بمختلف المؤسسات الاجتماعية.⁽²³⁾

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحریم: 6] والوقاية تكون بالملاحظة والمراقبة والتوجيه.⁽²⁴⁾ كما يدل عموم قوله ﷺ "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"⁽²⁵⁾ على مسؤولية الوالد عن ولده يوم القيامة.

ويرى المربّون أن الطفل إذا أهمل في بدء حياته صار في الغالب فاسد الخلق، كثير الكذب، كثير الحقد والحسد، كثير السرقة والنميمة والإلحاح، فضولياً يتدخل فيما لا يعنيه، ويكيد لغيره من زملائه، ذا معجون، لا يبالي بما يصنع، ولا يكثرث لما يفعل.⁽²⁶⁾

3- الإفراط في الحماية: وتكون بالتساهل مع الطفل وتشجيعه على إشباع رغباته، وممارسة أشكال السلوك دون مراعاة الضوابط الدينية أو الخلقية أو الاجتماعية.

وهذه الحماية قد تتعدى حدود الآخرين، وذلك في حال تعرضهم للإيذاء من الطفل نفسياً أو جسدياً.

ومن المعلوم أن لهذا الأسلوب آثاره السلبية على شخصية الطفل، حيث ينشأ أنانياً غير آبه بأحد، حريصاً كل الحرص على تلبية رغباته والحصول على كل ما يريد، ويصبح عاجزاً عن الاعتماد على نفسه، محتاجاً إلى معونة الغير، ويعاني في الغالب من سوء التكيف.

وإذا كان التعنيف المستمر والعقاب المتكرر يساعد على تكوين اتجاهات سلبية لدى الطفل، وهو موضع اتفاق عند علماء النفس قاطبة⁽²⁷⁾، فهذا لا يعني أن يترك الطفل لجنون أهوائه وسيطرة نزواته فيغرق في الفوضى، بعيداً عن الانضباط والاتزان.

وكما أمر الإسلام بالتعامل مع الطفل على أساس الرأفة والحنان، فقد نهى عن الإفراط والغلو في ذلك⁽²⁸⁾، لأن الطفل بحاجة إلى سلطة ضابطة، تبدأ بالأسرة وتنتهي بالانضباط الذاتي، وقد نصت اتفاقية منظمة العمل الدولية 65/123 على احترام حرية الآباء أو الأوصياء عند وجودهم في تربية أولادهم دينياً وخلقياً، وفق قناعاتهم الخاصة، لكن هذا لا يعني أن يترك لهم الحبل على الغارب، بل يجب أن يترافق ذلك مع اتخاذ جميع التدابير التشريعية والإدارية والاجتماعية والتعليمية الملائمة لحماية الطفل من كافة أشكال العنف أو الضرر أو الإساءة البدنية والعقلية، أو الإهمال أو المعاملة المنطوية على الاستغلال بما في ذلك الإساءة الجنسية.⁽²⁹⁾

4- الإفراط في الشدة: وتعني تعريض الطفل للعقاب المستمر إزاء ما يصدر عنه من أنواع السلوك المختلف، ويرافق ذلك في الغالب عدم التناسب بين الذنب والعقاب الذي يتم إيقاعه.

وهذا أسلوب يقوم عليه النظام التربوي القديم، وقد أضحى من تداعيات الحياة القهقرية، بعد أن أثبتت الدراسات الحديثة عدم جدواه في إصلاح الطفل وتقويم سلوكه، وأن غرمة يفوق غنمه، بل وقد يشكل خطورة عليه بالنظر إلى آثاره النفسية والجسدية التي يعتبر من أهمها التمرد والعداوية.⁽³⁰⁾

وقد شغل موضوع العنف ضد الطفل محور الاهتمام منذ عام 1972، وكثرت

الجمعيات الراحية للطفل، والتي تنادي بحقوقه وتطالب بمنع استخدام الشدة معه، وجاءت النظريات الفلسفية رديفاً لذلك ففسرت أنواع السلوك الصادرة عن الطفل، وحذرت من خطر استخدام العقاب ضده، وأرفق ذلك بعدد من الصور الواقعية لاستخدام العنف حقيقة تجاه الطفل، نتيجة الجهل بالشرع وضوابطه، أو نتيجة استحكام الغضب وسرعة الانفعال.⁽³¹⁾

ومن المعلوم أن الممارسات العنيفة تجاه الطفل أمر مناف لتعاليم الشرع الإسلامي جملة وتفصيلاً، وعلى النقيض من ذلك، فقد أمر النبي ﷺ بالرفق بالأطفال والرحمة بهم، فقال: "لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوَقِّرَ كَبِيرَنَا".⁽³²⁾

وعن أبي هريرة قال: قبل رسول الله ﷺ الحسن رضي الله عنه وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً، فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً فنظر إليه رسول الله ﷺ وقال: "مَنْ لَا يَرْحَمْ لَا يُرْحَمْ".⁽³³⁾

وقد وردت نصوص الشرع الإسلامي الحنيف في مدح الرفق باعتباره ثمرة حسن الخلق، وذم العنف لأنه نتيجة الغضب والفظاظة، قال تعالى في وصف المصطفى ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: 159].

وقد أثنى النبي ﷺ على الرفق وبالع فيهِ، فقال: "إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَيْهِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ"⁽³⁴⁾، كما قال: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ"⁽³⁵⁾.

وفي الرفق جماع الخير، قال ﷺ: "مَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَنْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنَ الْخَيْرِ"⁽³⁶⁾، وقال أيضاً: "إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يَنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ".⁽³⁷⁾

وإذا كانت الطباع أميل إلى العنف والحدة، منها إلى الرفق والحلم، غير أن اللين أبلغ تأثيراً من الشدة والعنف.⁽³⁸⁾

وقد أرجع الفلاسفة المسلمون العنف إلى الغضب والفظاظة، لأن الغضب قوة في القلب، تتوجه عند ثورانها إلى دفع المؤذيات قبل وقوعها، وهي طبع لدى الإنسان، لا سبيل لقمعها بحال، واستخدامها مستحسن في موضعه من غير إفراط

ولا تفريط، وبذلك يظهر دور التهذيب ومجاهدة النفس في التحكم بها، والحدّ من آثارها، أما ودافعها فقد تكون لأسباب غريزية، أو اعتيادية مكتسبة، وهي إن خرجت عن سياسة العقل والدين، بحيث لا يبقى للمرء معها بصيرة ولا فكر ولا نظر ولا اختيار، فسوف تسفر عن مظاهر متعددة من العنف، وإن تمّ كظمها لعجز عن التشنفي، احتقنت في القلب وصارت حقداً.⁽³⁹⁾

وقد تعاقبت التوجيهات الإلهية نحو كظم الغيظ والبعد عن التوتر والغضب، قال تعالى: ﴿وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٠٤، وورد عن النبي ﷺ أنه قال: "ليس الشَّدِيدُ بالضَّرْعَةِ إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ".⁽⁴⁰⁾

فإذا لجأ المرء إلى العقاب البدني في بعض الأحيان لتقويم سلوك الطفل وتنمية الشعور بالمسؤولية لديه، فهذا لا يعني أن يجعل من الشدة طابعاً يطبع علاقته بولده، لأن التعنيف المتكرر يفقد تأثيره شيئاً فشيئاً، بل وقد ينتج عنه أشكال من السلوك الخاطي، كالاستهزاء والمكر والكذب مثلاً.⁽⁴¹⁾

5- التفرقة والتمييز: يخطئ الكثير من الآباء والأمهات عندما يفاضلون بين أبنائهم، ويمعدون إلى التمييز بينهم في المعاملة أو الإنفاق أو غيره، ويكون ذلك لاعتبارات عدة شخصية أو متعلقة بالطفل المميز، جنسه، ترتيبه بين الأولاد، صفاته الخلقية أو الخلقية.

وأيا كان سبب التمييز فلا مبرر له، إذ الضرر المترتب عليه يفوق نفعه، ومن أهم آثاره التفكك الأسري، وزرع بذور الأحقاد والضغائن في قلوب الأولاد تجاه بعضهم البعض وتجاه والديهم. وقد أوصى رسول الله ﷺ بالعدل بين الأولاد فقال: "اتقوا الله واعدوا في أولادكم"⁽⁴²⁾، وهذا حديث عام في الإنفاق وغيره.

وأمر رسول الله ﷺ أيضاً بالتسوية بينهم في العطاء، فقد ورد أن النعمان بن بشير جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت ربيعة عطية، فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله، فقال ﷺ: "أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟" قال: لا، قال ﷺ: "تشهدني إذن فإني لا أشهد على جور"⁽⁴³⁾ فالحديث يدل بظاهره على ذم تفضيل بعض الأولاد على بعض في العطايا لما في ذلك من الظلم.⁽⁴⁴⁾

6- التوبيخ المستمر: وهو إشعار الطفل بالذنب بشكل دائم، وذلك من خلال تعريضه للنقد المستمر، وتتبع أخطائه والإكثار من لومه.

وقد يكون التوبيخ شديداً، فيغلظ له بالقول، أو ينعت بالقبيح من النعوت، وقد يجاوز ذلك إلى الشتم أو اللعن أو التحقير.⁽⁴⁵⁾

وهذا الأسلوب من شأنه أن يجعل الطفل انطوائياً متقوقعاً حول ذاته، كثير التردد والخوف إزاء أي أمر، وقد ينشئ لدى الطفل ردود فعل مختلفة كالاستهزاء واللامبالاة بسماع الملامة وركوب القباح، وقد يدفع به إلى المعاندة والنكاية لاسيما عند المكاشفة.⁽⁴⁶⁾

وقد كان رسول الله ﷺ أبعد الناس عن ذلك، فقد ورد عن أنس رضي الله عنه أنه قال: "خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين والله ما قال "أف" ولا "لم صنعت؟"، ولا: "ألا صنعت؟"⁽⁴⁷⁾. وأخرج البخاري عن عمر بن سلمة رضي الله عنه قال: "كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ فكانت يدي تطيش في الصفحة فقال لي: يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك، فما زالت طعمتي بعد".⁽⁴⁸⁾

7- التذبذب في المعاملة: ويعني التقلب وعدم الاستقرار في تعامل الأبوين مع الطفل، لاسيما في استخدام أسلوب الثواب والعقاب، فيعاقب على القيام بسلوك معين أحياناً، ويثاب على السلوك ذاته أحياناً أخرى، مما يجعل الطفل في حيرة من أمره في صحة ما ارتكب أو خطئه.

وينشأ عن استخدام هذا الأسلوب في الغالب شخصية متقلبة، تتعامل مع الآخرين بشكل مزدوج.⁽⁴⁹⁾

أما في التشريع الإسلامي، فينبغي أن يكون المربي حازماً له سياسة مستقرة في تعامله مع أولاده.

والحزم عموماً: هو الاحتياط في الأخذ بالأمور، والنظر فيها قبل نزولها، وتوقي المهالك قبل الوقوع فيها، وتدبير الأمور على أحسن ما تكون من وجوها.⁽⁵⁰⁾

وفي التربية تعبير عن درجة السيطرة والضبط التي يمارسها الأب على طفله

لمنافعه، بعيداً عن الإذلال والإهانة.⁽⁵¹⁾

والحزم يكون مترافقاً بالشدة، عارياً عن العنف، والدوافع الكامنة وراءه، ينبغي أن تمتاز بالنزاهة والتجرد عن النوازع الشخصية، والرغبات الانتقامية، منصوبة لتحقيق مصلحة الطفل، بدافع الحب والحرص في الغالب.

مزايا الأسلوب التربوي في التشريع الإسلامي:

إن النظام التربوي الإسلامي مستقى من تعاليم الشرع الإسلامي القويم، وهو يهدف إلى إعداد الفرد الصالح السوي، الذي يسعى إلى الكمال في جوانب حياته كافة، كما يمتاز عن غيره من الأنظمة بعدة مزايا، يمكن إجمالها فيما يأتي:

1- المربي قدوة:

تؤثر القدوة على شخصية الفرد بشكل واضح، ولها دور بارز في تعديل السلوك وفق القيم والفضائل الخلقية، ويعود السبب في ذلك إلى الميل الفطري لدى الطفل نحو تقليد الآخرين، ومحاكاتهم في أقوالهم وأفعالهم وحركاتهم، وهذا يتطلب من المربي تمثل الاستقامة في سلوكه، وترجمة قوله إلى فعل حتى يكون أبلغ تأثيراً، وأعمق انطباعاً في النفس، وهذا موضع اتفاق بين علماء التربية المسلمين وغيرهم⁽⁵²⁾، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21]، وغالباً ما ينتهي هذا الأسلوب بالممارسة العملية للحياة، والدروس العملية للفضيلة والقيم والأحكام الشرعية فيعتمد الطفل على نفسه، ويستفيد من تجاربه.

2- الوسطية والاعتدال:

يمتاز النظام التربوي في الإسلام بالوسطية والاعتدال، فهو ينبذ الشدة المفرطة، كما ينافي التساهل المبالغ فيه، وهو يعتمد الحزم في التعامل مع الطفل، ويخاطبه على قدر عقله، كما يتيح الفرصة أمامه لإصلاح الخطأ.⁽⁵³⁾

3- اعتماد الحوار البناء:

فالأسلوب التربوي الإسلامي يحترم حقوق الجميع، ويتيح الفرصة لكل فرد ليعبر عن رأيه، بعيداً عن الجبر والإكراه، ويعتمد النصيح والتوجيه المباشر وغير

المباشر، وذلك تبعاً لاختلاف حال النفوس في الإقبال والنفور، والسهولة والعناد. ومن المعلوم أن نفس الطفل أكثر مرونة، وألين عريكة وأسرع اعتياداً من الكبير، فكان تعاهده بالتربية واجب كل من يتولى أمره.⁽⁵⁴⁾

وتتنوع الوسائل المستخدمة في ذلك، كالحوار، والقصة، وضرب الأمثال وغيرها، وهذه من الأساليب القرآنية ذات الأثر البالغ في تهذيب النفس وتوجيهها.

4- سياسة التشجيع والتحفيز للطفل:

ترتبط الأوامر والنواهي في التربية الإسلامية بسياسة التشجيع والتنفير، والإنذار والتبشير والترغيب والترهيب، والثواب والعقاب، والإقبال والإحجام.

ولهذا الأسلوب أهميته، لاسيما في مراحل الطفولة الأولى، وهو مستقى من الفطرة الإنسانية، حيث يرى المربون المسلمون أن لدى الطفل ميلاً طبيعياً نحو حب الثناء والمدح، والرغبة في كل ما يجلب له اللذة والسرور دون التفكير في العاقبة، وهو أيضاً يغض اللوم وكل ما يجلب له الشعور بالألم.⁽⁵⁵⁾ وقد تجلّى هذا الأسلوب بشكل واضح في كتاب الله عز وجل من خلال الاستطراد في ذكر الجنة والنار، واعتمده علماء التربية على إطلاقهم كأسلوب ناجع في التحفيز على الفعل والترك ويقصر هذا الأسلوب على التهديد بالعقوبة، وإثارة المخاوف من سلوك سبيل ما، أو القيام بعمل ما، ففي ذلك تقليل الدافعية إليه⁽⁵⁶⁾، ومن صور الترغيب: المدح والثناء والابتسام والتقبل والتربيت على الكتفين والرأس والمعانقة.⁽⁵⁷⁾

ومنه إظهار محاسن الطفل والثناء عليه أمام الآخرين من غير مراء ولا تبجيل، وكذلك الدعاء له⁽⁵⁸⁾، فهذا هو ذا رسول الله ﷺ يدعو لخادمه أنس رضي الله عنه بقوله: " اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيما أعطيته " ⁽⁵⁹⁾

أما الترهيب فهو كالتغافل والتأنيب والتعنيف والتهديد والحرمان والهجر.⁽⁶⁰⁾

5- الثواب والعقاب التربوي:

إن الثواب والعقاب في التربية هو التجسيد المادي لسياسة الترغيب والترهيب، وهو يهدف إلى إصلاح الطفل وتقويم سلوكه، ويتم ذلك وفق ضوابط وشروط حددها الشرع الإسلامي.

ولا خلاف بين علماء التربية المسلمين في اعتماد الثواب كأسلوب أولي في تهذيب السلوك وتوجيهه على المدى البعيد، وذلك من خلال تنمية الحوافز الإيمانية لدى الفرد، وزيادة دوافعه نحو التعلم والعمل الجاد.

والثواب يترافق مع السرور الذي يداخل نفس الطفل عقب فعله فضيلة من الفضائل، أو بعد نجاحه في القيام بعمل أو أداء مهمة ما.⁽⁶¹⁾

والثواب يفوق العقاب في أثره، باعتباره سلاحاً ذا حدين، يكون عند الاستحقاق من جهة، ويساهم في تكرار السلوك المرغوب فيه من جهة أخرى، مما جعل منه أسلوباً تربوياً ناجحاً لاسيما في المراحل الأولى من حياة الطفل.⁽⁶²⁾

وتختلف أساليبه تبعاً لاختلاف العمر والميول والاتجاهات عند الطفل.⁽⁶³⁾

وقد أشارت الدراسات الحديثة إلى أن المعززات المادية يتعاضم تأثيرها في مراحل الطفولة الأولى، وعند المعوقين أيضاً، ثم يبدأ بالانحسار حتى يصبح شبه معدوم في المرحلة الإعدادية والثانوية والاتفاق مطرد عند علماء التربية على أن الثواب كلما خرج عن المضمون المادي إلى المعنوي كان أثبت في تعديل السلوك وتوجيهه.⁽⁶⁴⁾

أما العقاب التربوي فهو يهدف إلى إيجاد صلة لدى الطفل بين سوء السلوك وألم العقاب، إصلاحاً لأخطائه، وتوجيهاً لما لديه من نوازع وميول سيئة، وتعويداً له على ما حسن من الأخلاق وأنواع السلوك.⁽⁶⁵⁾

واستخدام هذا الأسلوب منوط بحكمة المربي، وحسن تقديره للظروف، وتقضيه لتبعيات الموقف، وتأكده من استئصال الطفل للإجراء المتخذ تجاهه.

والعقاب التربوي حلٌ أخير، وملاذ اضطراري يلجأ إليه المربي عند عجز وسائل الثواب عن تحقيق الهدف المرجو منها في تعديل السلوك أو توجيهه.⁽⁶⁶⁾

أما استخدامه فهو مضبوط شرعاً بضوابط وشروط لا بد من مراعاتها، يمكن إجمالها فيما يأتي:

1- ألا يكون بالضرب المبرح: وهو الذي يكسر عظماً، أو يجرح لحماً، أو يريق دمًا.⁽⁶⁷⁾

2- أن يتجنب ضرب الوجه تكريماً له، وخشية تشويهه، وأن يتجنب الرأس والمواضع المخوفة. ⁽⁶⁸⁾

3- اعتبار حال الصبي وعمره وطاقته وذنبه. ⁽⁶⁹⁾

4- أن يكون الصبي مستأهلاً له. ⁽⁷⁰⁾

5- أن تكون العقوبة عادلة ومتناسبة مع الذنب المقترف. ⁽⁷¹⁾

6- أن يغلب على الظن إفادتها، بحيث تؤدي إلى تحقيق الأغراض المتوخاة منها في إصلاح الولد ⁽⁷²⁾

7- ألا تمس كرامة الطفل، وألا تنطوي على إهانة له، كالضرب بالحذاء مثلاً. ⁽⁷³⁾

8- ألا يتم إيقاعها في حال الغضب، أو بدافع الانتقام ⁽⁷⁴⁾، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم بها الله ". ⁽⁷⁵⁾

9- التدرج في العقوبة، فيبدأ بالأهون انتقلاً إلى ما هو أشد، ولا يلجأ إلى التأديب الجسدي إلا بعد فشل غيره من الحلول ⁽⁷⁶⁾

10- تجاهل الذنب بعد إيقاع العقاب، وعدم تذكير الطفل به. ⁽⁷⁷⁾

6- استخدام التقنيات التربوية الحديثة:

تهدف التربية في التشريع الإسلامي إلى تنمية المدارك الفكرية والقدرات العقلية لدى الطفل، وتوجيهه نحو اكتساب المعارف الشرعية والعلمية والثقافية والحضارية التي تساهم في تحقيق نضجه الفكري المدعّم بالحكمة والمنطق والسداد في الرأي. ⁽⁷⁸⁾

ويرافق ذلك في الغالب باستخدام الوسائل الحديثة والحسية، واعتماد أدوات تربوية متطورة كالكمبيوتر وغيره، وذلك بغية تقريب المعنى وتزويد الفرد بأرضية علمية وثقافية واسعة. ⁽⁷⁹⁾

7- التكامل والشمول:

لا تقتصر التربية في التشريع الإسلامي على جانب محدد من حياة الفرد، إنما تشمل جانب حياته كافة، العامة والخاصة.

وتتوجه التربية بادئ ذي بدء إلى توجيه عقيدة الفرد، وربطه بأصول الإيمان وأركانه، ابتداء بوجود الله تعالى وصفاته، مروراً بعظمة كلام الله وإعجازه وبيانه بالسنة المشرفة، وانتهاء بالاعتقاد على تطبيق أركان الإسلام وتمثل مبادئ الشريعة الغراء.⁽⁸⁰⁾

وتقوم أيضاً على تنشئة الفرد على المبادئ الخلقية والفضائل السلوكية والوجدانية التي توجه سلوك الطفل من وقت تمييزه، حتى يعتاد الصّلاح وترسخ في نفسه القيم، وتحثه على التزام الأدب في التعامل مع الغير ابتداء بالأسرة، وانتهاء بمختلف المؤسسات الاجتماعية.⁽⁸¹⁾

وتهتم بتنمية قدرات الفرد البدنية ومداركه الفكرية⁽⁸²⁾، وتوجيه الأحاسيس الداخلية من لذة وألم، وضبط العواطف والانفعالات الوجدانية من حب وكره⁽⁸³⁾ وإيقاظ شعوره بجمال الكون حتى يتذوق الجمال، ويسعى للحفاظ عليه والعناية به⁽⁸⁴⁾، كما تقوم بتعريف الطفل بحقوق المجتمع والقوانين والنظم السائدة فيه حتى يتمكن من التعايش مع أفرادها على أسس المحبة والاحترام والأخوة والتعاون، دون أن يخل ذلك بجرأته في إثبات ذاته⁽⁸⁵⁾، وإعداده لممارسة دوره المهني الذي يناسبه، وتعليمه الصنائع التي تليق به، وتدريبه على الكسب الضروري من أجل تأمين المتطلبات المادية للحياة.⁽⁸⁶⁾

وهي إضافة إلى ذلك توجه الطفل نحو إتقان علوم اللغة العربية، تقويماً للسان، وإصلاحاً لبيانه⁽⁸⁷⁾ وأركان علوم اللسان العربي تتمثل في اللغة، والنحو، والبيان، والأدب.⁽⁸⁸⁾

ولا تغفل توعية الطفل ومصارحته بالقضايا المتعلقة بالجنس والمتصلة بالزواج حتى يكون على بينة من الحلال والحرام، ومن كل ما قد يؤدي إليهما، فيتحكم بذاته ويضبط نوازعه بعيداً عن الانسياق وراء الشهوات، والتخبط في سبل الغواية والانحلال.⁽⁸⁹⁾

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بفضلله النعم، والصلاة والسلام على محمد خير العرب والعجم. وبعد:

فقد انتهى هذا البحث بعد أن تضمن عرضاً لأساليب التربية في الإسلام، وبياناً للمنهجية الإسلامية في تربية الطفل، وفيما يلي بعض النتائج والتوصيات:

- إن التربية في الإسلام هي عملية إعداد الفرد الفعال، والمواطن الصالح في جوانب حياته كافة.

- ضرورة التوعية التربوية للآباء والأمهات، وإحاطتهم بخصائص نمو الأطفال ودوافع السلوك لديهم، ومحاولة إيجاد العلاج للمشكلات السلوكية المتوقعة منهم في المواقف المتعددة.

- إن كثيراً من السياسات التربوية التي يتبعها الآباء مع أبنائهم تفتقر إلى المصادقية الشرعية.

- التدرج في استخدام الأساليب التربوية، مع الحرص على توخي الحكمة في انتقاء الأسلوب المناسب، ومراعاة الخصائص النفسية والجسدية لدى الطفل.

- إن الطفل بحاجة إلى التوجيه النظري والعملي، والحوار والممارسة العملية للأمور وغيره، ولا ينبغي الاكتصار في تنشئته على أسلوب واحد.

- إن الأسلوب التربوي الإسلامي يمتاز بمزايا تجعل منه الأسلوب الأمثل والأنسب لتنشئة الطفل وإعداده بما يحقق له الصلاح في الدنيا والآخرة.

- إباحة العقاب البدني مع التقنين في استخدامه ليقصر على حالات الضرورة، مع مراعاة الضوابط الشرعية في ذلك.

- متابعة الطفل، ومراقبته وتوجيهه لاسيما فيما يتعلق بشلة الأقران ووسائل الإعلام، وشغل فراغه بالقراءة والرياضة وبكل ما ينفع الناس ويصلحهم.

والحمد لله رب العالمين

- الهوامش:

- 1- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مكتبة مصر، ط1 (1998): 89/2 - محمد سويد، منهج التربية النبوية للطفل، دار ابن كثير - بيروت، ط2 (1422-2001): 142/1.
- 2- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط6 (1419-1998): 70/1، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق: محمد بيومي - عبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان - مصر: 111/1.
- 3- صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب فضل الحب في الله: 16/ 2567/123.
- 4- ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر - بيروت، ط1 (1410-1990): 94/5 - محمد الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي هلال، ط (1386-1966): 459/2 - تفسير القرطبي: 111/1.
- 5- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، دار الفحاء - بيروت 231/ - ابن منظور، لسان العرب: 128/5.
- 6- محمد بن عبد الله الخرخشي، شرح مختصر خليل، المكتبة العصرية - بيروت، ط1 (1427-2006): 43/1 - البيضاوي، تفسير البيضاوي مكتبة تحقيقية - تركيا، ط (1411-1991): 8/1 - محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود: 13/1 - وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، دار الفكر - دمشق، ط1 (1420-2000): 26/.
- 7- محمد جواد رضا، الفكر التربوي العربي الإسلامي /166- سعيد علي، الفكر التربوي الإسلامي وتحديات المستقبل، دار السلام - مصر، ط (1427-2006) /43 - أحمد القادري - شاهر أبو شريخ، الفكر التربوي الإسلامي، دار جرير - عمان، ط (1426-2005) /14.
- 8- ابن سينا، تدبير المنزل، نشر ميدياكوم / 35 - حنا خياز، جمهورية أفلاطون، دار القلم - بيروت /44 - كانت: كتاب التربية، ترجمة: طنطاوي جوهري، المطبعة السلفية - القاهرة / 11.
- 9- الغزالي، إحياء علوم الدين: 89/2، ابن الجزار القيرواني، سياسة الصبيان وتدريبهم، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، الدار التونسية - تونس/135- أرسطو، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، دار الكاتب العربي - بيروت /292- جان جاك روسو، إميل، ترجمة: نظمي لوقا، الشركة العربية - القاهرة، ط1 (1958)/27.
- 10- مقدار يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار عالم الكتب - الرياض، ط1 (1412-1992) / 59 - وفيق العظمة، علم النفس الحديث، المطبعة الهاشمية - دمشق، ط3 (1952) /503.
- 11- محمد عطية الأبراشي، التربية الإسلامية وفلاسفتها، ط3، دار الفكر العربي /105 - حسن جميل طه، الفكر التربوي المعاصر وجذوره الفلسفية، دار المسير - عمان، ط1 (1428-2007) / 128 - كانت: كتاب التربية / 32.
- 12- محمد الزحيلي، طرق تدريس التربية الإسلامية /164.
- 13- نجاح محرز، أساليب المعاملة الوالدية /26.
- 14- محمد سويد، منهج التربية النبوية للطفل، ط2 (1422-2001)، دار ابن كثير - بيروت: 142/1.
- 15- تله بمعنى وضعه.
- 16- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة، باب: هبة الواحد للجماعة: 11/2430/135.
- 17- أطفال المسلمين /136 - تحفة المولود، ابن القيم، دار البشائر الإسلامية ط2 /196.
- 18- نجاح محرز، أساليب المعاملة الوالدية /95.

- 19- وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /33- الغزالي، إحياء علوم الدين: 2/76 - عمر أحمد عمر، فلسفة التربية في القرآن الكريم، دار المكتبي - سوريا، ط1(1420-2000) /151- محمد الزحيلي، طرق تدريس التربية الإسلامية /151- محمود أبو سمرة الفكر التربوي العربي الإسلامي/533.
- 20- فليكس توماس، التربية في العائلة، دار الحضارة - بيروت، ط1(1407-1986) /28- رونيه أوبر، التربية العامة، ترجمة عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين - بيروت، ط1(1967) /397- حنا خباز، جمهورية أفلاطون /96- أرسطو، السياسة /293 كانت: كتاب التربية /13.
- 21- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز: 315/16.
- 22- عبد البديع الخولي، الفكر التربوي العربي الإسلامي /503- وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /32.
- 23- عبد الله ناصح علوان، تربية الأولاد: 1/167- وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /30- عدنان زرزور، الأخلاق /77- أسامة شموط، الفكر التربوي العربي الإسلامي /422- أرسطو، السياسة /294.
- 24- ابن حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1(1413-1993): 8/287.
- 25- صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: المرأة راعية في بيت زوجها: 3/5200 /955.
- 26- الأبراشي، التربية الإسلامية /258.
- 27- مقدمة ابن خلدون: 2/356، تربية الشعور بالمسؤولية عند الأطفال، كونستاتين فوستير، ترجمة: خليل إبراهيم، مؤسسة فرانكلين للطباعة، القاهرة /66.70- الديمقراطية والتربية، جون ديوي، ترجمة: منى العقراوي - زكريا ميخائيل، ط (1365-1946)، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة /54.
- 28- جمال عبد الرحمن، أطفال المسلمين /100.
- 29- غادة مراد، الطفل السوري والقانون /14، 25.
- 30- جمال عبد الرحمن، أطفال المسلمين /95- كمال دسوقي، علم النفس العقابي /126 - مقداد بالجن، توجيه المعلم /87 - حسام خزعلي، أثر أساليب التنشئة الاجتماعية الأسرية لطلاب المرحلة الإعدادية في تحصيلهم الدراسي /48.
- 31- إجلال حلمي، العنف الأسري، دار قباء، ط (1999) /7- إيلي بيوبرغر، إساءة معاملة الأطفال، ترجمة أحمد رمو، وزارة الثقافة دمشق، ط (1997) /206، مالا برهوم، الأخلاق وإشكاليات الديمقراطية والعدالة الاجتماعية في الفكر العربي المعاصر، دمشق، ط(2002) /140.
- 32- سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة الصبيان: 4/321/1919، وقال: حديث غريب - أبي داود، كتاب الأدب، باب في الرحمة: 5/4943/147.
- 33- صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: رحمة الولد و تقييله و معاقبته: 4/5997/1078.
- 34- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب: فضل الرفق: 16/146.
- 35- أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب: الرفق في الأمر كله: 4/6024/1081.
- 36- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في الرفق: 4/367/2013، وقال: حديث حسن صحيح - وأخرج نحوه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب: فضل الرفق: 16/146.
- 37- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب: فضل الرفق: 16/146.
- 38- إحياء علوم الدين للغزالي: 3/234، وينظر: بريقة محمودية للخدامي: 3/253، الفواكه الدواني للنفراوي: 1/35.
- 39- إحياء علوم الدين للغزالي: 3/209-210-213-227-232، وينظر: اللؤلؤ النظيم في روم التعليم والتعلم أبو يحيى زكريا الأنصاري /23، بدائع السلك لابن الأزرق: 1/461 - العنف ضد الزوجة، أمل العواودة /23.

- 40- صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: الحذر من الغضب: 4/6114/1094.
- 41- الإبراهيمي، اتجاهات حديثة في التربية /315.
- 42- أخرجه مسلم، كتاب الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة: 65/11.
- 43- أخرجه مسلم، كتاب الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة: 67/11.
- 44- النووي، شرح صحيح مسلم: 67/11.
- 45- بلغة السالك للصاوي: 254/2 - الرسالة المفصلة للقاسبي / 129- المجموع للنووي: 424/8 - التربية في السيرة النبوية، أبو لبابه حسين، دار اللواء - الرياض /62- الإرشاد النفسي، محمد شحيمي /205.
- 46- تهذيب الأخلاق لمسكويه /69 - التربية في العائلة، فيلكس توماس /64.
- 47- أخرجه البخاري في كتاب الأدب.
- 48- تربية الأولاد والناشئة في زمننا المعاصر، يوسف بديوي، ط1 (1422-2001)، دار الفجر- دمشق/76.
- 49- نجاح محرز، أساليب المعاملة الوالدية/ 142 - أحمد بديوي، الثواب والعقاب وأثره في تربية الأولاد /54.
- 50- بدائع السلك في طبائع الملك، لأبي عبد الله بن الأزرقي، تحقيق: علي النشار، ط1 (1427-2006)، الدار العربية للموسوعات - لبنان: 125/1، وينظر: الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، محي الدين ابن عربي، ط1 (1418-1998)، دار إحياء التراث العربي - بيروت: 1/882.
- 51- الإساءة للطفل، ديفيد وولف، ترجمة جمعة يوسف، ط1 (2005)، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة 56/ كتاب التربية، كانت، ترجمة: طنطاوي جوهري، ط (1355)، المطبعة السلفية - القاهرة 39/.
- 52- الغزالي، إحياء علوم الدين: 93/2 - عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها /256.
- 53- جمال عبد الرحمن، أطفال المسلمين كيف رباهم النبي صلى الله عليه وسلم، دار طبية الخضراء - مكة، ط7 (1425-2004) /67.
- 54- الغزالي، إحياء علوم الدين: 93/2، كانت: كتاب التربية /61 - باسم حوامده، تربية الأطفال في الإسلام دار جرير - عمان، ط1 (1426-2005) /103.
- 55- عبد الرحمن الباطين، أساليب التربية الإسلامية في تربية الطفل، دار القاسم - الرياض - ط1 (1416) /35.
- 56- ابن سينا، كتاب التدبير /35- ابن الجزار، سياسة الصبيان /138- سعيد علي، أصول الفقه التربوي الإسلامي /432 - عبد الرحمن الباطين، أساليب التربية /40- محمد حسين، تربية الأولاد /71.
- 57- المقدسي، الآداب الشرعية، تحقيق: شعيب ارنؤوط - عمر القيام، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط3 (1419-1999) /176/2 - القاسبي، الرسالة المفصلة /133- ابن مسكويه تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: ابن الخطاب، مكتبة الثقافة الدينية، ط1/69 - الغزالي، إحياء علوم الدين: 90/2- أحمد شلبي، التربية الإسلامية، نظمها، فلسفتها، تاريخها، مكتبة النهضة المصرية، ط7 (1982) /274، محمد حسين، تربية الأولاد في الإسلام /76.
- 58- محمد سويد، منهج التربية النبوية للطفل: 1/146.
- 59- صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب: دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لخادمه: 4/6344/1131.
- 60- ابن سينا، كتاب التدبير /27 - القاسبي، الرسالة المفصلة /129 - محمد بن محمد الخادمي بريقة محمودية، وبهامشه الوسيلة الأحمدية والذريعة السمردية في شرح الطريقة المحمدية، مطبعة مصطفى البابي - مصر، ط (1348): 4/151 - الغزالي، إحياء علوم الدين: 90/2 - ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق /69- منصور البهوتي كشف القناع، تحقيق: محمد الضناوي، - عالم الكتب - بيروت: ط1 (1417)-

- 1997/4 - 185 - باسم حوامده، تربية الأطفال /111- عزت حسين النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية بين الشريعة والقانون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(1988) /135.
- 61- القابسي، الرسالة المفصلة /44 - سعيد علي، أصول الفقه التربوي الإسلامي/432 - محمد حسين، تربية الأولاد في الإسلام /75 - عدنان علي النحوي، التربية في الإسلام، دار النحوي، ط(1420-2000) 226/ مصطفى الطحان، التربية ودورها في تشكيل السلوك، دار المعرفة - بيروت، ط(1427-2006) 268/ محمد الحنفي، الموسوعة النفسية، مكتبة مدبولي - مصر، ط(1995) /173 - سوكوني، تأديب الأولاد المشاغبين، ترجمة زينة إدريس، الدار العربية - بيروت، ط(1429-2008) /94.
- 62- كمال الدسوقي، علم النفس العقابي أصوله وتطبيقاته، دار المعارف - مصر /126- محمد العمارة، المشكلات الصفية، دار المسيرة - الأردن، ط(1423-2002) /22 - عدنان علي النحوي، التربية في الإسلام /226.
- 63- محمد رشاد خليل، علم النفس الإسلامي العام والتربوي، دار القلم - الكويت، ط(1407-1987) /182 - محمد عبد الرحيم عدس المعلم الفاعل والتدريس الفعال، دار الفكر - عمان، ط(1421-2000) 249/.
- 64- محمد العمارة، المشكلات الصفية /23- كمال الدسوقي، علم النفس العقابي/130- محمد حسين، تربية الأولاد في الإسلام /76 - أحمد شلبي، التربية الإسلامية /274 - محمد الحنفي، الموسوعة النفسية /172 - كلير فهم، الأسرة والمدرسة والمعلم وتحقيق النجاح للأولاد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط(1425-2004) /10.
- 65- كونستاتين فوستر، تربية الشعور بالمسؤولية عند الأطفال، ترجمة: خليل إبراهيم، مؤسسة فرانكلين للطباعة، القاهرة /69.
- 66- النووي، المجموع: 138/18 - وينظر: أحمد الصاوي، بلغة السالك: 407/1 - ابن عابدين، رد المحتار: 5/ 363 - الهيثمي، تحرير المقال /73 - ابن قدامة، المغني: 744/9.
- 67- ابن عرفة، حاشية الدسوقي: 354/4 - ابن عابدين، رد المحتار: 363/5 - أبي اسحق الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط(1414-1994): 89/2 - كشاف القناع للبهوتي: 184/4 - شرح النووي بصحيح مسلم: 165/16 - تحرير المقال للهيتمي /73 - الرسالة المفصلة للقابسي /170، 171 - عبد الرحمن بن نصر الشيزري، نهاية الرتبة نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق السيد البابز العريني، دار الثقافة - بيروت، ط(1401 - 1981) /104 - أحمد فؤاد الأهواني، التربية في الإسلام، دار المعارف - مصر: 321/1.
- 68- القابسي، الرسالة المفصلة: 128، 129، 130 - الهيثمي، تحرير المقال /76.
- 69- ابن سينا، كتاب التدبير /35- سياسة الصبيان لابن الجزار /138، فؤاد الهجرسي، رياض المتقين /46.
- 70- الهيثمي، تحرير المقال /72 - القابسي، الرسالة المفصلة /128- كمال الدسوقي، علم النفس العقابي /50- محمد مرسي، فن تربية الأولاد في الإسلام، دار الطباعة والنشر - القاهرة، ط(1998) /11.
- 71- القابسي، الرسالة المفصلة /35 - الهيثمي، تحرير المقال /72.
- 72- أحمد الصاوي، بلغة السالك: 407/1 - محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألقاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين للنووي - دار الفكر: 260/3 - الهيثمي، تحرير المقال /72 - الأبراشي، التربية الإسلامية/142- محمد مرسي، فن تربية الأولاد /114.
- 73- النووي، المجموع: 138/18 - ابن قدامة، المغني: 744/9 - القابسي، الرسالة المفصلة /35 - جمال عبد

- الرحمن، أطفال المسلمين كيف رباهم النبي ﷺ، دار طبية الخضراء - مكة، ط7 (1425-2004) / 95 - الأبراشي، التربية الإسلامية وفلاسفتها /146.
- 74- الرسالة المفصلة للقاسي /33 - التربية في السنة النبوية، أبو لبانة حسين / 63 - محمد مرسى، فن تربية الأولاد /114.
- 75- صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: قول النبي ﷺ "يُسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا" : 4/6126/1096.
- 76- أحمد الصاوي، بلغة السالك: 2/254 - الهيثمي، تحرير المقال /71 - البهوتي، كشف القناع: 4/185 - محمد العمارة، المشكلات الصفية /35 - محمد مرسى، فن تربية الأولاد /113.
- 77- محمد مرسى، فن تربية الأولاد /11.
- 78- محمد حسين، التربية في الإسلام، دار الدعوة - مصر، ط2 (1428-2007) /250 - وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /33 - عدنان زرزور، الأخلاق والنظام الاجتماعي في القرآن، مطبعة الاتحاد، ط (1417-1997) /77 - فؤاد الهجرسي، رياض المتقين في تربية الناشئين، دار الكلمة - مصر، ط1 (1421-2000) /32.
- 79- سعيد علي، أصول الفقه التربوي الإسلامي، دار الفكر العربي - القاهرة، ط1 (1423-2002) /441، محمد العطاران، تربية الطفل وفقا لأراء ابن سينا والغزالي والطوسي، الدار الإسلامية - بيروت، ط1 (1422-2001) /75.
- 80- عبد الله ناصح، تربية الأولاد في الإسلام، ط1989، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية: 1/147 - وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /27 - عدنان زرزور، الأخلاق /77.
- 81- عبد الله ناصح علوان، تربية الأولاد: 1/167 - وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /30 - عدنان زرزور، الأخلاق /77 - أسامة شموط، الفكر التربوي العربي الإسلامي /422.
- 82- محمود أبو سمرة، الفكر التربوي العربي الإسلامي /533، وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /28 - الغزالي، إحياء علوم الدين: 2/90.
- 83- عبد البديع الخولي، الفكر التربوي العربي الإسلامي /503 - وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /32.
- 84- شحاتة حسن، الفكر التربوي العربي الإسلامي /906 - عدنان زرزور، الأخلاق /77 - وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /34.
- 85- محمد حسين، تربية الأولاد في الإسلام /357 - عدنان زرزور، الأخلاق /77 - رونية أوبير، التربية العامة /10 - وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /31 - فؤاد الهجرسي، رياض المتقين /34.
- 86- أحمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1 (1415-1992) /2:254 - أبي الحسن القاسي، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، تحقيق: أحمد خالد، ط1 (1986)، الشركة التونسية، ط1 (1986) /94 - محمد أبي الدين بركات الشامي البقاعي، فيض الإله المالك في حل ألفاظ عمدة السالك وعدة الناسك، المكتبة التجارية الكبرى - مصر ط (1374-1955) : 2/223.
- 87- عدنان زرزور، الأخلاق /77، وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة /29.
- 88- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون /624، ابن سينا، كتاب التدبير /35.
- 89- عبد الله ناصح علوان، تربية الأولاد: 1/499 - كانت: كتاب التربية /100 - عبد الرحمن النحلوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دار الفكر - دمشق، ط2 (1403-1983) /256 - محمد عز الدين، تربية الولد عند الغزالي، مطبعة الترقى - دمشق، ط (1383-1963) /23.

قراءة سيكوسوسيولوجية للعلاقة بين البيئة الأسرية والسلوك المنحرف

بقلم

د/ لامية بويبيدي

قسم العلوم الاجتماعية - المركز الجامعي بالوادي - الجزائر



ملخص

يعد السلوك المنحرف من أنماط السلوك التي تلقى الرفض والاستهجان الاجتماعي، كما يلقي صاحبه النبذ والتهميش في المجتمع، هذا السلوك الذي تتساند وتتفاعل وتتعدد العوامل المسببة والمؤدية إليه، منها ما تعلق بالوسط الاجتماعي، ومنها ما ارتبط بالبنية النفسية والجسدية للفرد. تعد الأسرة البيئة الاجتماعية الأولى التي ينتمي إليها ويكتسب منها الفرد وجوده المجتمعي، والتي تعد عملية استدخال الثقافة المجتمعية (التنشئة الاجتماعية) في الفرد من أبرز أدوارها، لذا من الضرورة الوقوف على العلاقة بين البيئة الأسرية والسلوك المنحرف .

Résumé:

le comportement déviant est l'un des modes de comportement qui reçoivent le rejet et le refus social et le délinquant reçoit lui-même une exclusion et une marginalisation dans la société. Il y a des facteurs qui interagissent et qui causent le comportement déviant, surtout qui s'attachent à l'infrastructure psychosociologique et physique de l'individu.

La famille est le premier environnement social dont l'individu appartient et acquiert sa présence social par le processus de la socialisation, car il est le rôle principal de cette unité sociale, il est donc nécessaire de montrer la relation entre l'environnement (milieu) familial et le comportement déviant.

توطئة :

تختلف أنماط السلوكات البشرية باختلاف المواقف التي قد يتموضع بها الإنسان، حيث قد توصف بالسواء والاجتماعية في البعض من الحالات، أو

توصف وتوصم بالمنحرفة في البعض الآخر، ومرجع ذلك إلى موقع هذا السلوك من الثقافة المجتمعية، إذ تتضمن قوالب التفكير وأنماط السلوك التي يستوجب الإتيان بها وعدم الحياد عنها، والتي تلقى القبول والرضا المجتمعي. كما تتضمن الثقافة المجتمعية مختلف أنماط السلوك التي يجب الابتعاد عنه والذي حتما يلقي صاحبه الرفض والنبد والتهميش المجتمعي في حال الإتيان به.

لقد عالجت العديد من الدراسات السوسولوجية والسيكولوجية والتربوية نمط السلوك الانحرافي من مداخل معرفية متعددة، سعيا نحو الكشف على العوامل المؤدية له من ناحية، وسعيا نحو وضع استراتيجيات وآليات معينة للتكفل بفتة المنحرفين من ناحية أخرى، ليطم ذلك من خلال تفعيل العديد من الوسائط التربوية. تعد الأسرة الخلية الأساسية في بناء المجتمع، وإحدى وسائط التنشئة الاجتماعية التي تتكفل عموما بتزويد الفرد البشري بمختلف الأطر المرجعية للثقافة المجتمعية من قيم وعادات ومعايير... معتمدة أساليب تربوية متعددة من ثواب أو عقاب. من هنا يبرز الهدف من هذه الدراسة وهو الوقوف على العلاقة القائمة بين البيئة الأسرية والسلوك الانحرافي. إنه من الضرورة قبل الخوض في البحث على العلاقة بين البيئة الأسرية والسلوك المنحرف التعرف على مدلول الانحراف.

أولا - مفهوم الانحراف :

الانحراف لفظة تقابلها في اللغة الانجليزية لفظة Delinquency وفي اللغة الفرنسية Délinquance، وحسب قاموس LAROUSSE فإنها تعني جملة من المخالفات المرتكبة الخارجة عن الإطار الاجتماعي.⁽¹⁾ كذلك إنه أسلوب أو سلوك لا يتفق مع توقعات ومعايير السلوك الفردي والعامة والمقررة داخل النسق الاجتماعي. كما يشير هذا المفهوم إلى المواقف التي ينجم عليها سلوك مستهجن أو غير مقبول بالدرجة التي تجعله يتخطى حدود التسامح في المجتمع⁽²⁾

يرى "كلينارد شو" أن مصطلح الانحراف يشير إلى المواقف التي ينجم عنها السلوك اتجاها مستهجنا أو غير مقبول بالدرجة التي تجعله يتخطى حدود التسامح في المجتمع الكلي⁽³⁾، في حين يضيف "سبروت" بأن مفهوم الانحراف يتضمن مفهوما آخر هو النظام العام، والذي يتمثل في النسق الاجتماعي بما ينطوي عليه

من نظم معيارية، ولذا فالانحراف هو محاولة من المشاركين للابتعاد عن القواعد الثقافية المقبولة السلوك .

أما الدكتور "سامية جابر" فتري أن الانحراف هو دور يحتاج إلى تعلم من نوع معين وإلى اكتساب مهارات إجرامية ووسائل فنية، كما يحتاج إلى تدريب وتدعيم أي دور اجتماعي آخر وهو ينطوي على اعتماد أو ارتباط معرفي أو أخلاقي وإيديولوجي⁽⁴⁾.

يعرف الانحراف "الجنوح" في الشريعة الإسلامية على أنه الخروج عن الطاعة وعن منهج الله سبحانه وتعالى، والذي ارتضاه للناس بما يتصل من أوامر ونواهٍ تنظم للناس حياتهم، أي أن الجنوح هو فعل ما نهى الله عنه⁽⁵⁾.

يمكن الوقوف على مصدر التسمية الانحرافية بالعودة إلى النظرية المتعلقة بهذا الشأن، أي نظرية التسمية الانحرافية التي وضعها "هاورد بيكر BECKER. H" الذي ذهب إلى أن الجماعات الاجتماعية تخلق الانحراف بواسطة صياغة القواعد على من ينتهكونها أو يخرقونها، ليصبح من الممكن اصطلاح كلمة خارجون outsiders عليهم، ولذلك فالانحراف لا يعتبر خاصية لفعل يقوم به شخص "مذنب"، فالمنحرف هو الشخص الذي طبقت عليه هذه التسمية بنجاح، والسلوك الانحرافي هو السلوك الذي أعطاه الناس هذا الاسم⁽⁶⁾. إن معنى ذلك أنه قبل أن ننظر إلى الفعل باعتباره انحرافا يجب أن نصف الجماعة التي تتصف بهذا الوصف، مما يستدعي أن يقوم شخص بصياغة ووضع القواعد التي تحدد الفعل على هذا النحو، حيث أن الأفعال غير المنحرفة أو غير السوية والسوية هي ذاتها تحتاج إلى أن يتم الكشف عنها، وعلى الناس اتخاذ مواقف حيال هذه الأفعال، فتكون بالرفض والاستهجان نحو السلوكات المنحرفة والرضا والقبول دون ذلك، وعليه فإنه يجب أن ننظر إلى الانحراف باعتباره عملية تفاعلية تتم داخل مجموعة كبيرة من الناس، يقدم بعضهم خدمة لمصالحه الشخصية بصياغة القواعد والقيام بتنفيذها، بينما يقوم آخرون من نفس المنطق بأفعال توصف بأنها انحرافية⁽⁷⁾.

يستعمل منظور الانحرافية على ثلاثة أبعاد يمكن الإشارة إليها على النحو التالي⁽⁸⁾:

- إن الأفعال يمكن أن تحدد باعتبارها انحرافية أو إجرامية بواسطة الرجوع

إلى خاصية رد الفعل من جانب الجمهور والهيئات، فإذا قوبل رد الفعل بالرفض والاستهجان يكون الفعل انحرافياً .

- خاصية التحكم والنسبية، إذ أنه ليست هناك معايير عامة لما يوصف بأنه انحرافي وما هو انحرافي اليوم قد يكون سويًا في الغد والعكس بالعكس.

- يركز البعد الثالث على قضية الصراع بين الأشخاص أو الجماعات الصغيرة نسبيًا والتي تفتقر إلى القوة من ناحية، وبين المصالح الاجتماعية القوية التي تتميز بالتنظيم النسبي من الناحية الأخرى.

على حالة السواء أو حالة الانحراف إنما هي مسألة نسبية تختلف من مجتمع لآخر، بل تختلف داخل المجتمع الواحد من مكان لآخر ومن طبقة لأخرى، مرجع ذلك إلى أن لكل مجتمع مقاييسه وأحكامه وقيمه الخلقية والاجتماعية، ولكل ظروفه الاقتصادية والسياسية والتربوية والثقافية، وكذلك لكل عاداته وتقاليده ومعاييرهِ⁽⁹⁾.

مما سبق، يتضح أن الانحراف يتطلب وجود نظام أو نسق اجتماعي معين يظهر في شكل ردود أفعال غير مقبولة اجتماعيًا تقابل بالرفض والاستهجان من طرف أفراد المجتمع .

ثانياً: خصائص المراهق المنحرف:

يعد الانحراف جملة السلوكات والأفعال اللا اجتماعية التي قد تصدر عن الشخص الذي لم يبلغ سن الثامنة عشر، لتشير إلى وجود اضطرابات سلوكية دالة على عدم الاتزان الانفعالي للحدث، قد يتجلى الجنوح في الأعراض (سمات الجانح) التالية :

- الكذب، المرض، السرقة، والشغب والهروب من المدرسة، الفشل الدراسي، التشرّد والبطالة والعدوان، وعدم ضبط الانفعالات والسلوك الجنسي المنحرف، تعاطي المخدرات، وغيرها من نماذج السلوك الانحرافي .

- معصية الوالدين ومخاصمتهما ..(العقوق) .

- احتقار الكبار وعدم احترام التقاليد الاجتماعية والدينية مع السخرية منها .

- جمع النفايات وأعقاب السجائر في البيئات الفقيرة مع تدخينها .

- النزوع والرغبة في التحرش والاعتداء على الأطفال من نفس الجنس أو

الجنس المغاير .

- ممارسة الحيل والخداع في الطرقات باللعب والقمار والغش .
- التسول والشحاذة ومسح السيارات والسب والشتم لمن لا يعطيه المال .⁽¹⁰⁾
- الشقاء بسبب وجود صراعات نفسية عنيفة (مكبوتات) .
- وجود مفهوم سالب للذات وتشوه صورة الذات .
- الشعور بالرفض والحرمان ونقص الحب وعدم الأمن وعدم تفهم الآخرين له، الشعور بالعجز (الحقيقي والمختل) ومختلف مشاعر الدونية في الأسرة والمدرسة وحتى مع الرفاق المحملة بمختلف معاني الغيرة والحقد .
- نقص الإدراك لمختلف نتائج وانعكاسات السلوكية، عدم تبصر العواقب وعدم القدرة على التحكم في الذات أو عدم تحمل المسؤولية، عدم وجود أهداف فلسفية للحياة والأنانية، نقص النقد الذاتي، البله الخلقي، عدم الشعور بالذنب وضعف الضمير والاستهتار بالتعاليم والمعايير الاجتماعية .

ثالثاً: علاقة البيئة الأسرية بالسلوك الانحرافي :

إن أسرة الإنسان هي البيئة أو الوسط الذي ولد به والسكن والحي الذي يقيم فيه، كلها تعتبر محددات الوسط الاجتماعي المفروض. تعد الأسرة الخلية الأولى في بناء المجتمع، والجماعة الأولية التي تمنح الطفل بفضل صغر حجمها وعلاقات المواجهة المباشرة التي تتميز بها أهمية كبرى، من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، وذلك من اكتساب المعتقدات والاتجاهات واستجلاء مفهوم الضبط السلوكي والامتثال للمعايير المجتمعية، وفيها تتكون شخصيته المتوافقة والاتجاهات المجتمعية، فيكون الشخص سوياً إذا كانت الأسرة سوية، ويكون عكس ذلك إذا كانت هي بالمثل .

تعتبر الأسرة من أقوى العوامل التي تساهم في تكوين شخصية الحدث، فتؤثر في توجيه سلوكه وتحديد اتجاهاته المستقبلية باعتبارها المجتمع المصغر، فهي المجتمع الوحيد الذي يختلط به في طفولته الأولى، فيخزن في ثنايا شخصيته ما يدور أمامه (الجوانب اللاواعية للثقافة) في الأسرة من أحداث تطبع في مشاعره ما تلقاه من قسوة أو حنان، عناية أو إهمال لتصبح مركباً ومكوناً في شخصيته ومحدداً لمعاملها في الكبير.⁽¹¹⁾

لقد أثبتت الدراسات النفسية أن طابع الشخصية لأي فرد يتكون أولاً في الأسرة التي ينشأ فيها، حيث أن تعامله مع ذاته وذوات الآخرين يتوقف على الطابع الثابت نسبياً الذي تشكل في بيئته الأسرية.⁽¹²⁾

تتعرض الأسرة للعديد من الأزمات والمشكلات التي قد تحدث تغيراً في محدداتها وبنائها ووظائفها، من بين المشكلات التي لها الأثر الكبير في حياة الأفراد نذكر ما يلي :

أ- التفكك الأسري :

يتسبب التفكك الأسري في انهيار الوحدة الأسرية، وانحلال بناء الأدوار الاجتماعية المرتبطة بها عندما يفشل عضو أو أكثر في القيام بالتزامات دوره بصورة مرضية.

لقد حدد "وليام جود" الأشكال الرئيسية لتفكك الأسرة كما يلي⁽¹³⁾:

- انحلال الأسرة بسبب تأثير الرحيل الإرادي لأحد الزوجين عن طريق الانفصال أو الطلاق أو الهجر، وفي بعض الأحيان قد يستخدم أحد الزوجين حجة الانشغال الكثير بالعمل ليبقى بعيداً عن المنزل وبالتالي يلقي على شريكه القيام بوظائفه.

- التغيرات في الدور الناتجة عن التأثير المختلف للتغيرات الثقافية، وهذه قد تؤثر في مدى ونوعية العلاقات بين الزوجين، إلا أن الصورة والنتيجة الأكثر وضوحاً في هذا المجال تكون في صراع الآباء مع أبنائهم .

- أسرة " القوقعة الفارغة " وفيها يعيش الأفراد ولكن تكون علاقاتهم في الحد الأدنى وكذلك اتصالاتهم ببعضهم، ويفشلون في علاقاتهم وخاصة ما تعلق بالالتزام بتبادل العواطف فيما بينهم.

- يمكن أن تحل الأزمة العائلية بفضل أحداث خارجية مثل الغياب الاضطرابي المؤقت أو الدائم لأحد الزوجين بسبب الموت أو دخول السجن أو أية كوارث أخرى مثل الحرب أو الفيضان .

- الكوارث الداخلية التي تحدث نتيجة لفشل لا إرادي في أداء الدور نتيجة للأمراض النفسية أو العقلية، مثل التخلف العقلي الشديد لأحد الأطفال أو الاضطراب العقلي أو لأحد الوالدين والظروف المرضية الجسمية المزمنة

والخطيرة والتي يكون من الصعب علاجها .

من أنماط التفكير الأسري التي تثير الاهتمام أكثر من غيرها، لما لها من انعكاسات متميزة في سيورة حياة الأسرة نجد الطلاق . ينظر الناس إلى الطلاق نظرة سيئة باعتباره نهاية غير سعيدة لحياة زوجية كانت قائمة، بالرغم من أن البعض من الديانات السماوية من تبينه كالإسلام، إلا أنها تضع له جملة من الضوابط والمحددات حتى لا يصبح مصير الأسرة بأكملها على المحك في أي وقت .

يتضمن الطلاق انفصال الوالدين وانهيار التماسك العاطفي والاجتماعي للأسرة، محدثا انعكاسات سلبية على النمو النفسي والاجتماعي للطفل، إذ يحرم من عطف وحنان والديه، موقعا به في حالة من الاغتراب، لذا يجعله عرضة لمختلف حالات القلق والاضطراب النفسي، وعدم التوافق مع الوضع الجديد الذي وجد الطفل نفسه فيه مضطرا للعيش فيه والذي تختلف معالمه ومعاييره وقوالب السلوك والتفكير فيه، عن الذي كان يتواجد به، حيث قد تضم الأسرة في صورتها الجديدة أفرادا جددا لم يكن يعرفهم سابقا كزوج الأم أو زوجة الأب وأولادهما في البعض من الحالات .

إن الوضع الأسري الجديد قد يؤثر على طبيعة علاقات الطفل بوالديه لتختلف عما كانت عليه، مما يولد لديه حالات كثيرة من البحث عن الذات وعن مدلول لكل من يحيط به، لتشكل لديه مفاهيم جديدة عن واقعه الجديد، هذا الكم الهائل من الضغوط النفسية والاجتماعية قد يدفعه إلى البحث عن راحته النفسية وأمنه والعطف العائلي الذي افتقده في أماكن مختلفة، ومع أشخاص مختلفين، مما يجعله عرضة أكثر من غيره لاحتمال الانحراف ومن أن يسلك في الأخير طريق الإجرام⁽¹⁴⁾ .

قد يؤدي غياب عائل الأسرة إلى إحداث خلل في النسق الأسري، سواء كان الغياب اضطراريا، بحثا عن العمل بهدف تأمين المال والرزق، ومن جانب آخر قد يتعرض عائل الأسرة لمرض يتطلب علاجا طويلا، خاصة إذا لم يكن هناك نظام متبع للتأمين الصحي، لتضطر إلى الاستدانة لمواجهة نفقات العلاج، كما أن مرض الأم (الزوجة) المزمّن قد يؤثر تأثيرا كبيرا على الجو العاطفي السائد في المنزل

وعلى النظام المتبع، حيث أنها تمثل أساس التدبير والعطف في الأسرة مما يجعل أفراد الأسرة كل يبحث عن تعويض ذلك النقص العاطفي حتى بطرق غير شرعية .

كما أن وفاة أحد الوالدين يعد تهديدا لحياة الطفل، وخاصة في حالة ما إذا أعاد الأب الزواج، أو الأم بالمثل في ظل الظروف الأسرية الجديدة قد يضطر أو يجبر الطفل على العيش مع زوجة أبيه أو زوج أمه، مما قد يولد لديه ذلك الإحساس بالإهمال والنبد أو الإقصاء والتهميش، لتبرز مختلف معاني سوء التوافق الشخصي والاجتماعي، مما يساهم في انحراف الطفل، لأنه يهرب من حياته الأسرية بحثا عن أسرة بديلة تعوضه عما يعانيه .

لقد قامت العديد من الدراسات بمناقشة موضوع العلاقة بين الأسرة المفككة وجناح الأحداث، حيث دلت الأرقام التي جمعت من محكمة أحداث فيلادلفيا والخاصة بالأحوال الأسرية للأحداث على أن (47%) من هؤلاء الأحداث قد جاؤوا من أسر منهارة، وهناك دراسة أخرى قامت بها هيئة الشباب في كاليفورنيا استمرت مدة أربع سنوات، أثبتت أن 62% من الجانحين بهذه الولاية كانوا من أسر منهارة (15).

أسفرت دراسات مختلفة على أن للتفكك الأسري الأثر الكبير على المنحرفين الإناث مقارنة بالمجرمين الذكور، ففي دراسة أجراها كل من "شلدون جلوك" و"اليانور جلوك" لمائة (100) منحرف في بوسطن، وجد أن (48) من المنحرفين جاؤوا من أسر منهارة مفككة ونفس الأمر لوحظ في دراسة أخرى قام بها على (500) نزيل إصلاحية "ماساتشوستر" حيث أن حوالي (60%) منهم جاؤوا من أسر متصدعة (16) حاول البعض من العلماء تشخيص السمات البارزة والعامة للأسر المتصدعة التي غالبا ما تساهم في انحراف الأحداث، ومن بين هؤلاء العلماء نذكر "سذرلاند"، حيث قدم لنا وصفا وتشخيصا دقيقا للأسرة المنهارة، كما هو موضح في العناصر التالية. (17)

▪ البيوت التي يكون بعض أفرادها أو غالبيتهم ذوي الميول الإجرامية أو الميول اللا أخلاقية حيث تبرز ظاهرة الإدمان.

▪ البيوت التي يغيب عنها الأب والأم أو كلاهما بسبب الوفاة أو الهجر أو

الطلاق.

■ البيوت التي ينعدم أو يضعف فيها الضبط الاجتماعي بسبب جهل الوالدين، أو بسبب وجود عاهة مستديمة، أو بسبب مرض جسمي.

■ البيوت التي تتميز بسيطرة شخص واحد عليها سيطرة مطلقة، أو التي يشيع فيها التمييز في المعاملة وعدم التوافق، أو عدم الاهتمام أو الغيرة الشديدة أو القسوة الشديدة.

■ تلك البيوت التي تزدهم بأفرادها بشكل كبير، ويشيع فيها تدخل الأقارب في أغلب الأمور.

■ البيوت التي يشيع بين أفرادها التعصب العنصري أو التزمت الديني أو الاختلاف العقائدي .

■ البيوت التي تعاني فقرا شديدا أو ضغطا اقتصاديا كالبطالة، أو عدم كفاية الدخل، أو اضطراب الأم إلى العمل لساعات طوال .

وجد " ناي" من خلال دراسة أجراها سنة (1958) أن نسبة (24%) من الأحداث الذين انصرفوا بالمدارس الثانوية؛ كما وجد نسبة (48%) من الأطفال المنحرفين في المدارس الجماعية يتمون إلى أسر متصدعة⁽¹⁸⁾.
ب- الأساليب التربوية المعتمدة في الأسرة :

تشير لفظة التربية الخاطئة إلى اللامبالاة أو التجاهل من جانب الوالدين بسلوك الأطفال، أو حب السيطرة على الأطفال والنظر إليهم على أنهم مازالوا أطفالا حتى ولو كبروا في جسمهم وسنهم، كما قد يتم اعتماد القسوة في التربية والتقويم أو اللين والتهاون أو التذبذب في معاملة الأبناء (الأطفال) .

قد يتوافق اعتماد أحد هذه الأساليب التربوية وعوامل أخرى لتكون لها العلاقة والأثر في تشكيل نمط معين من الشخصية المرضية أو السوية. كما قد يرجع الخطأ في التربية إلى جهل الأبوين أو أحدهما بأساليب التربية والتهذيب السليمة⁽¹⁹⁾ فقد توصل كل من هيلي" و"برونر" في دراستهما على(4000) حدث، أن (40%) من هذه الحالات جاؤوا من أسر ينعدم فيها التقويم السليم، كما وجد كل من "اليانور" و"شeldon جلوك" ما يقارب (10/7) من المنحرفين وحوالي ثلثي (3/2) الإناث المنحرفات جاؤوا من أسر يتسم أسلوب التربية والتقويم باللين، إلى جانب الشدة

والقسوة .

إن التنشئة الاجتماعية، أو عملية التطبيع الاجتماعي، ما هي إلا العلاقة التي تربط بين الوالدين والطفل، لتتضمن عملية تحويل الطفل من مجرد كائن بيولوجي إلى فرد اجتماعي، يستطيع أن يؤدي دوره في المجتمع الخارجي بشكل مقبول اجتماعيا، غير أنه قد يكون لهذه العلاقة أثرها السلبي على الطفل كما في الحالات التالية:

- القسوة في المعاملة : إن المعاملة العنيفة للطفل قد تؤدي به إلى القيام بردود أفعال عدوانية، متخذة أشكالا مختلفة من السلوك غير السوي. كما أن قسوة أحد الوالدين في معاملة الطفل، تجعله يميل إلى أحد الطرفين، أضف إلى ذلك أن التناقض في اعتماد الجزاء (الثواب والعقاب) من قبل الوالدين، الوضع الذي قد يضعه في حالة من العجز في تحديد معايير السلوك المرغوب، فيولد لديه ذلك الغموض والحيرة في إدراك الثقافة المجتمعية ومختلف الضوابط السلوكية ومحددات السلوك الاجتماعي والسلم القيمي الذي يعتمده ويسير عليه.⁽²⁰⁾

- الإفراط في التدليل: إن الإفراط في التدليل يجعل الطفل غير قادر على مقاومة المغريات أو مواجهة المواقف والتكيف مع جميع الأوضاع التي يوجد فيها.

- الطفل غير المرغوب فيه: قد يحس الطفل في أسرته أنه منبوذ وغير مرغوب بوجوده، ليخلق لديه الإحساس بالذنب والحرص من والديه، فلا يشعر بالعطف والحنان، مفتقدا الرعاية والحماية الأسرية، باحثا عنها في أماكن أخرى، وقد يؤدي به ذلك إلى أن يسلك طريقا غير مشروع أو غير مقبول اجتماعيا.⁽²²⁾

تعتبر الأسرة الوعاء الديني الذي يستقي منه الأفراد القيم والمعايير المجتمعية والأخلاقية والقيمية السائدة منها، فهناك ثلاثة أنماط تساهم في إكساب الطفل السلوك الانحرافي والإجرامي، لتمثل الأولى في تعليم الأبناء السلوك اللاسوي بصورة مخطط لها (مباشرة)، والثانية عندما يكتسب الأبناء دون تعليم مباشر أنماط الجريمة عن طريق تقليد سلوك الآباء أو غيرهما من أعضاء الأسرة، والثالثة عندما يكتسب الطفل السلوك المعادي الانتقامي للمجتمع .

أكد "جلوك" في دراسة قام بها أنه ما يقارب (415) من المنحرفين والمنحرفات

ومرتكبي الجرائم ينتسبون إلى أسر سبق لبعض أفرادها ارتكاب الجريمة⁽²²⁾، وفي دراسة لاحقة شملت (500) مجرم (مجموعة تجريبية) ومجموعة ضابطة من غير المجرمين تماثلها في العدد، تبين أن نسبة شيوع الإجرام وإدمان الخمر والانحلال الأخلاقي في أسر المجرمين بلغ 90.4% وفي إنجلترا أكد "بيرت" أن شيوع الجريمة والريذلة عامة في أسر الجانحين يبلغ خمس أمثال ما هو عليه في أسر غير المجرمين.⁽²³⁾

إن إهمال الوالدين للتربية الدينية والتخلق بالأخلاق الحسنة يمكن أن يكون دافعا قويا لارتكاب السيئات والانحرافات، فالدين يمثل مانعا قويا ضد إغراءات الجريمة والانحراف، فالسعي إلى الجنة والخوف من النار يقي الحدث من الانحراف. لقد أكدت الدراسة التي أجراها "علي مانع" وجود علاقة ارتباطية بين الإهمال الديني وانحراف الأحداث بالجزائر، حيث أن ما يقارب نصف الأحداث العاديين مقابل 4% من المنحرفين، كانوا يذهبون إلى المسجد معظم أوقات الأسبوع⁽²⁴⁾.

يتجلى الانحلال الأخلاقي السائد في الأسرة في عدة مظاهر، نذكرها على النحو التالي:

- عدم احترام وتقدير العادات والتقاليد وأنماط السلوك المتعارف عليها في حدود المستوى الطبقي والمكانة الاجتماعية وفي إطار الجيرة والمجتمع.
- يتجسد الضعف في الوازع الديني والأخلاقي في عدم تأدية الشعائر الدينية وما يستلزم من طقوس من قبل الأهل فالأحداث.
- انهيار معاني العقلانية وتغليب الغرائز والاستسلام لها سواء لضعف في المقومات الأخلاقية أم لأسباب فيزيقية .
- الهروب من الواقع الاجتماعي والأخلاقي السائد في المجتمع، في محاولة لتقليد أنماط ونماذج سلوكية عن مجتمعات أخرى مختلفة المعالم والأطر الثقافية، مما يؤدي به إلى الإحساس الخاطي بظلم المجتمع ونظمه وقسوة الآخرين عليه، وضغطهم على حريته الشخصية، مما قد يدفعه إلى كافة ضروب الانحراف.⁽²⁵⁾
- فيما يلي نعرض بعض صور انحراف الوالدين⁽²⁶⁾:
- انحراف الأب: قد يكون الأب مجرما كما يمكن أن تبرز لديه صور

الانحراف الدالة على انحرافه السلوكي كأن يكون سكيراً، مقامراً... وغيرها؛ كلها عيوب خطيرة تبرز ذلك الاعوجاج في شخصيته.

- انحراف الأم: يتخذ انحراف الأم مظاهر الخلع والاستهتار وذات علاقات مريبة، قد تجعلها تحترف الرذيلة، وفي هذه الحالات يكون أثر الأم على البنات أشد وأوضح من تأثيرها على الذكور، وذلك لأنهن أكثر التصاقاً بأمهاتهن، وأكثر رغبة في تقليدهن.

ج - الظروف السكنية للأسرة :

إن عدم توفر السكن الملائم للأسرة يؤدي إلى الازدحام وكثرة عدد الأفراد فيها، وعدم الكفاية في مرافقه كالعيش في غرفة واحدة ينتج عنها نمط معين من العلاقة الأحادية، وتحديد أنماط التعامل بين أفرادها، مما قد يدفع بأفراد الأسرة إلى تفضيل قضاء اليوم خارج المنزل، وبالتالي فإن الطفل يكون أكثر عرضة من غيره إلى الانحراف جراء العلاقات المتشابكة مع الأصدقاء وجماعة الرفاق الذين يقضي معهم جل وقته، ليكتسب تدريجياً سلوكات الجماعة من بينها السلوكات والأفعال الخارجة عن النسق القيمي.⁽²⁷⁾ لقد أكدت العديد من الدراسات السوسولوجية أن المسكن الضيق مع كثرة عدد أفراد الأسرة يحرم أفرادها بوجه عام ويحرم أطفالها بوجه خاص من الحيز المكاني اللازم لنموهم النفسي الاجتماعي الطبيعي عن طريق اللعب داخل المسكن، ومن هنا يعد المسكن كمقوم مورفولوجي في شخصية الناشئين الصغار، فإذا انخفض نصيب الفرد من الحيز المكاني المساعد على النمو النفسي والاجتماعي السليم أدى ذلك إلى توليد مكبوتات وضغوط على الشخصية الاجتماعية للحدث، مع تنامي أحاسيسه بقوة تجذبه إلى الانطواء، أو الانتماء إلى جماعات الرفاق، لأنه لم تتهيأ له فرص إشباع حاجاته بالانضمام إلى اللعب داخل الأندية الرياضية، والساحات ذات الأنظمة التي تمتص شحنات الغضب والتوازن والهيجان التي قد تعترى الطفل محملة بمختلف معاني العدوان والعذوانية⁽²⁸⁾.

إن اختيار السكن يكون مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالقدرة الاقتصادية للأسرة، فكلما انخفضت القدرة المادية الشرائية للأب، كلما بعد السكن عن الأحياء الراقية، فاضطر إلى السكن في أحياء متواضعة لتتوافق مع الدخل المنخفض، وعادة ما

يكون هذا السكن ضيقا وصغير المساحة، رديء الإضاءة والتهوية وقليل الغرف، كما تتعدم فيه أدنى شروط النظافة والصحة، فيكس الأفراد فيه لتضع نمطا معيناً من العلاقات الأسرية سواء القائمة سواء بين الزوجين أو الأخوة أو بين الآباء والأبناء، مما قد يولد التوتر والضغط النفسي لتنتهي بهروب الابن منه نحو الشارع.

إن مثل هذه السكنات الضيقة تتواجد بالشوارع الضيقة التي تعد حضن الانحراف والمنحرفين، فتكثر بها عمليات السرقة وحالات النصب والاحتيال والاعتداءات والجرائم، بالإضافة إلى احتوائها على أماكن السهر المشبوهة، بالتالي فإن مثل هذه الأماكن تعد معقل الانحراف ومكانا لتخرج العديد من المجرمين .

لقد بينت العديد من الدراسات الأمريكية أن مناطق الجريمة تقع في المناطق السكنية القريبة من قلب المدينة، حيث تقل المناطق السكنية وتزداد المنشآت التجارية والصناعية. أما في إنجلترا فإن مناطق الجناح تكون في مناطق سكنية خاصة قريبة من المناطق التي تقل فيها الأساسيات المعيشية⁽²⁹⁾.

إن للبيئة التي يوجد بها السكن الأثر الكبير على الانحراف، إذ أنها مناطق للجذب والإثارة والمغريات، فالابن الذي هرب من المنزل أو المدرسة، يذهب ساعيا إلى تلك المناطق بحثا عن الإغراء والإثارة والسعادة. كما أن الأحياء الفقيرة المكتظة بالسكان، تولد الأفعال المنحرفة والإجرامية لاحتوائها على أماكن رخيصة وردئة تمارس فيها الرذيلة، وبالتالي تعتبر أكثر الأماكن (الأحياء) إنتاجا للمنحرفين .

أكدت بعض الدراسات الايكولوجية أن السلوك الجانح ينمو وفقا لطبيعة البيئة الموجودة بها المسكن أو المنطقة، حيث تكون هذه المناطق عادة مجاورة لمراكز النشاط التجارية الحديثة أو الملاصقة لها وهي مناطق تخلو أو تحتوي على البعض من المراكز الثقافية، كما يزدحم بها السكان ويزداد عدد الأفراد (الأسرة الواحدة) ويقل دخلها، في المقابل كلما ابتعدنا عن تلك المناطق وانتقلنا إلى مناطق أحسن حالا (الدخل) كلما قلت نسبة الجنوح.

وعليه، يمكن القول أن السكن الأسري الموجود في الأحياء المكتظة والمزدحمة، والتي تحتوي على العدد القليل من النوادي الرياضية والثقافية وكثير

من الدور المشبوهة، كل هذه الظروف والميكانيزمات المتسائدة مع بعضها البعض تساهم في الانحراف .

في عام (1928) قامت لجنة الجريمة بولاية نيويورك بنشر تحليل عن المنطقة رقم واحد - التي تتبعها محكمة مناهاتن للأحداث - حيث يزداد سكان هذه المنطقة بسرعة والإسكان الرديء والقديم، كان هناك (9700) طفل في سن الدراسة، لم يكن هناك مكان كاف لهم في المدرسة، فكانوا مكتظين في صفوف الدراسة بمدرسة صغيرة فقيرة⁽³⁰⁾.

إن الحي الذي يوجد به المسكن، يمكن اعتباره محفزاً مشجعاً على انحراف الأحداث، حيث تم من خلال البحث الذي أجراه المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناية لجمهورية مصر العربية المعنون بـ "السرقة عند الأحداث " وصف الأحياء التي يسكن بها الأحداث المتهمين بالسرقة، فانضح أن (64%) منهم هم من شوارع مهملة، وأن نسبة عدد الأحياء التي تنتشر بها المقاهي والملاهي الليلية ومحلات بيع الشراب نحو (74.2%)، مقابل نسبة (12.4%) توجد بها الحدائق، كما تبين أن (65.5%) من هذه الأحياء قريبة من المواصلات، (28.9%) من هذه الأحياء قريبة من النيل، كما تبين أن (47.2%) من هذه الأحياء تبعد عن وسط المدينة كم منطقة جاذبة للانحراف⁽³¹⁾.

ومن النتائج المتوصل إليها من خلال بعض الدراسات الخاصة بمناطق الجناح بمدينة الإسكندرية نذكر ما يلي:

- كانت نسبة الأطفال الجانحين من أقسام العطارين والمنشية وهما تجاريان، ثم قسم الرمل، ومحرم بك ويسكنها متوسطو الحال والميسورون الذين لديهم خدم فقراء، والذين يرتكبون جرائم السرقة في البيوت التي يعملون بها، بعد ذلك كرموز واللبان والجمرك وهي مكتظة بالعمال والباعة الفقراء وهذه المناطق تعتبر مراكز تفريخ الجانحين.

- إن غالبية الأحداث المنحرفين قد جاؤوا من الأحياء الشعبية الفقيرة في المدينة (مناطق تفريخ الجانحين).

أظهر "شو"⁽³²⁾ في إحدى دراساته التي تناولت خمسة إخوة أشقاء عرفوا بالتاريخ الإجرامي الطويل كيف يلعب الحي دوراً كبيراً في الجنوح والجريمة،

حيث وصف "شو" هذا الحي بأنه منطقة جناح تتميز بكل أسباب عدم التنظيم الاجتماعي، وأنه كان بيئة فاسدة شجعت هؤلاء الإخوة على ارتكاب الجريمة بل إن تلك البيئة كانت تحترم المجرم، وتضفي عليه طابع الرجولة والبطولة في أحيان كثيرة .

من المعلوم أن شخصية الفرد تتكون من خلال دورين: الأول هو دور الفرد في الحي الذي يعيش فيه، والثاني وهو الدور الذي يلعبه الحي في المجتمع الكبير الذي يحتوي قائمة من القيم التي يجب أن تتوافق وقيم المجتمع الكبير حتى يكون حيا سويا، كما يهيئ للطفل جوا يكسبه الشعور باحترام القانون والنظام، غير أنه قد تختلف معايير الحي عما هو متعارف عليه في المجتمع الكبير ليصبح مصدرا لتكوين بعض الاتجاهات الخاطئة ويفشل عندئذ في توجيه قيم أفرادهِ وضبط سلوكهم، وبذلك قد يوضع الطفل في بعض المواقف والظروف التي يحتمل أن تقوده إلى الانحراف أو الجريمة. (33)

يرى "سذرلاند" أن الطفل وبحكم الفضول، يندفع نحو تجربة واختبار كل ما يحيط به من وسائل اللهو والترفيه الموجودة بالحي، فهو يميل نحو اكتشاف هذه المناطق والمواقع المحرمة، ليتولد لديه ذلك الحب العام في التطلع عما يحويه ذلك الشيء المجهول والغامض بالنسبة إليه وباعتباره محرما، فإنه يصبح أكثر إصرارا على معرفته والوقوف على ما هو محرم هذه الرغبة الجامحة لا يمكن أن تشبع إلا من خلال الذهاب إلى تلك الأماكن السيئة، والتي قد يكون والده أحد المرتدين عليها. فمرة تلو الأخرى، يعتاد الطفل الذهاب إلى مثل هذه الأماكن التي تعد ملجأ له، يهرب إليه باحثا عن السعادة واللهو، ليزداد إقبالا وقناعة بفائدة هذه الأماكن (34) حسبهِ .

قام "فريدريك استراشر" باستخدام أسلوب جديد في الدراسة في علم الاجتماع، ركز فيه على الدور القوي لجماعات المراهقين في تحديد عدد الأعضاء الجانحين في المناطق الموجودة في منطقة "لوب" في شيكاغو، وأوضح أن هذه المناطق تمثل جغرافيا واجتماعيا منطقة وسط بين الأحياء التجارية والمدن الصغيرة، لا تشكل عادة مشكلة اجتماعية (35).

مما سبق، يمكن القول أن تكاثف واتحاد بعض من الظروف الموجودة

بالوسط الأسري، منها ما تعلق بالناحية السلوكية الأخلاقية للأبوين، الذي يساهم وبدرجة فعالة في اتخاذ الانحراف كمسلك حياتي، كما أن العلاقة التي تتسم بالتوتر والاضطراب تشكل محيطا خصبا لنمو مختلف أنواع الخلافات الهدامة لوحدة وتماسك الأسرة، فيخلق لدى أفرادها والأطفال بالأخص الرغبة في الهروب من المنزل بحثا عن وسط آخر يحقق له ما يطلب ويلبي له حاجاته النفسية والعاطفية وغيرها من الحاجات التي تجد التقصير في الإشباع، خصوصا إذا توافقت ذلك مع مرحلة النمو المراهقة، حيث يقارن ما لديه وما لدى الغير، ليتوقف ذلك على دخل العائلة، الأمر الذي قد يحدث له حالات عدم الإشباع وعدم الرضا....، لذا فأبناء الطبقات الفقيرة يترددون بين الجناح وحياة الاستقامة في مقارنة دائمة بين حياتهم وحياة أصحاب الثروات الطائلة الذين يتمتعون بالطعام الجيد والملابس المريحة ووسائل الترفيه والسيارات ومواعدة الفتيات، فيخلق لهم الوضع إحساسا بالشفقة على أنفسهم من ناحية، والكره الموجه للأباء من ناحية أخرى. إن مثل هذه المشاعر يحتمل أن ينتج عنها الإحباط والشعور بالمرارة، وهذا ما قد يدفع بهم إلى الانحراف .

تأسيسا على ما ذكر سابقا، يمكن القول أن العنصر الاقتصادي للأسرة يعد محفزا للانحراف، فالطفل يتأثر بالظروف الاقتصادية المالية لأسرته، والتي تحول بينه وبين إشباع حاجاته في البعض من الأحيان . إن الوضع المعيشي الصعب قد اضطّر الأم إلى الخروج من المنزل نحو العمل، محاولة ولو بجزء بسيط سد القليل من الحاجات، مما يجعل المنزل شبه خال من أي رقابة ومراقبة نتيجة لغياب الأبوين، ولساعات طويلة عن المنزل، وبالتالي فهؤلاء الأولاد ومع وجود الوالدين القائمين بالمراقبة يكون احتمال الانحراف واردا، فما بالك بغياهما، فإن هذا الاحتمال يصبح شبه تأكيد .

إن الأسرة صغيرة العدد تكون محدودة الاحتياجات، فلها من الدخل ما يكفيها، لكن وبمرور الزمن ينمو ويكبر هؤلاء الأبناء لتزداد طلباتهم التي يعجز هذا الدخل عن سدها، فيشعر الأولاد بالحرمان الذي تزداد وطأته برؤية ما هم محرومون منه وبأيدي الآخرين، وبالأخص ما تؤدي إليه المدينة الحديثة من تطلعات إلى مختلف أنواع المتعة والإغراء والإثارة، هذا الحرمان قد تنجر عنه

محاولات تعويضية من خلال التصرفات المنحرفة أحيانا كالسرقة،⁽³⁶⁾ بالرغم من ذلك فإنه لا يمكن أن نقول أن الفقر والعوز دائما سبب مباشر للانحراف، غير أن تفاعله مع ظروف أخرى قد يكون الدافع نحو سلك السلوك المنحرف، ففي هذا الصدد قال "بيرت" إذا كانت أغلبية المجرمين من الفقراء، فإن أغلبية الفقراء ليسوا من المجرمين⁽³⁷⁾ بعد أن فحص حالات الأحداث تبين أنه في (3%) فقط من المنحرفين الذكور، وليس في حالة للإناث، يمكن القول أن الفقر هو المحفز الأساسي المؤدي للانحراف، كما توصل إلى نتيجة عامة مفادها أنه إذا كان غالبية المنحرفين في عوز، فإن غالبية المعوزين لا يصبحون منحرفين، ليتفق "بيرت" مع "دوجريف" في القول بأن عامل الفقر يمكن أن يكون وحيدا في تسبب الجريمة، كما أن الفقر يبدو عاملا غير مباشر، أقوى منه عاملا مباشرا⁽³⁸⁾، لقد قام كل من "هيلي" و"برونر" بالعديد من الدراسات لمئات من حالات المنحرفين في "شيكاجو" و"بوسطن" فوجدا أن الفقر موجود في حوالي من (5/1) تلك الحالات المدروسة .

يذهب "سذرلاند" إلى أنه هناك سبع عمليات رئيسية تدفع الطفل إلى سلك السلوك المنحرف والانضمام إلى عالم الإجرام وهي كما يلي :

- يشاهد الطفل داخل المنزل المواقف والأنماط السلوكية المنحرفة فهو بمرور الوقت يكتسب ويتعلم بعض هذه الأنماط السلوكية المنحرفة .

- إن موقع المنزل الجغرافي الذي يحدده الوالدان يحدد أنماط السلوك التي سوف يتفاعل الطفل معها، فإذا كان المسكن يقع في منطقة أو بيئة منحرفة فإن احتمال تفاعل الطفل مع تلك النماذج المنحرفة يصبح قويا .

- يحدد المنزل قيم الأشخاص، كما يبين طبيعة الأفراد الذين يمكن إقامة علاقة معهم، فقد يتعلم الفرد تجنب الحديث من الأجانب والأغراب والمهاجرين الجدد وأفراد الطوائف ...

- قد يطرد الطفل من المنزل لسوء سلوكه، مما يجعل احتمال ارتباط الطفل بالأنماط السلوكية المنحرفة، وبالتالي تفاعله معها بصورة إيجابية، وفي نفس الوقت تقل فرص تفاعله مع النماذج السوية.

- قد يؤدي فشل عملية التنشئة الاجتماعية إلى إخفاق الطفل في معرفة ما هو السلوك السوي الواجب إتباعه .

- إذا لم يتعلم الطفل الطاعة في المنزل من خلال عملية التنشئة الاجتماعية يؤدي إلى استنكار السلطة بصفة عامة .

- يمارس التوتر النفسي الاضطرابات العاطفية داخل المنزل دورا كبيرا ومؤثرا في الأطفال، بحيث تنعكس تلك الاضطرابات العاطفية على السلوك ومنه يعد السلوك محصلة لما يحدث ويسود المنزل من اضطراب .

لقد أرجع "سذرلاند" حدوث السلوك الانحرافي إلى مدى وجود الفرصة المتاحة للفرد لتحقيق أهدافه بالوسائل الإجرامية إن المشكلة الأساسية في أي مجتمع هي كيفية تحقيق الأهداف والمثل العليا التي ينادي بها، فعندما يحاول الناس تحقيقها من خلال الاعتماد على الأساليب والوسائل المشروعة يصابون بالعجز والفشل مع تدخل قوى عديدة لتحديد من الذي سينجح في الوصول إلى أهدافه ومن سيفشل، ومن خلال هذا التناقض بين البناءات التقليدية التي تعلم من خلالها الفرد ما هي القيم المطالب بتحقيقها وبين بناءات الفرصة وهي التي تتيح الوسائل لتحقيق تلك الأهداف يرتكب السلوك المنحرف، ومنه يمكن القول أن "سذرلاند" اتخذ من قضية تباين الفرص مفهوما أساسيا يعتمد عليه في تفسير السلوك المنحرف.

خلاصة:

يعد السلوك المنحرف من بين السلوكات التي أثارت اهتمام العلماء والباحثين والمربين، لما لهذا السلوك من انعكاسات على البناء الاجتماعي وتوازنه وتماسكه، إذ أكدت على تعدد العوامل المؤدية له، من بينها نذكر الأسرة التي يتواجد بها الإنسان وينتمي إليها ويستقي منها رصيده الثقافي، هذه البيئة التي قد تتسم بالتوتر والاضطراب الذي يولد بدوره إلى حالات من التوتر والصراع لدى الفرد المتممي إليها، لتدفع به إلى البحث عن مجالات وفرص للتعويض والتخفيف من حدتها (الصراعات) والتي قد يكون السلوك الانحرافي من بين الميكانيزمات المتبناة والمتتهجة .

الهوامش :

1- Larousse :dictionnaire de français, Maury euro livre, FRANCE ,1997p112.

2- غيث محمد عاطف :المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي، دار المعرفة الجامعية،

الإسكندرية، ب ت، ب ط. ص ص216-219.

3- المرجع نفسه ص ص216-219.

- 4- جابر سامية: الانحراف بين نظرية علم الاجتماع والواقع الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية (مصر)، 1998، ب ط. ص ص178-187.
- 5- العجمي سعيد رفعان: علاقة بعض سمات الشخصية بانحراف الأحداث في مدينة الرياض، رسالة ماجستير، منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية، 2005، ص34.
- 6- غباري محمد، سلامة محمد: الانحراف الاجتماعي ورعاية المنحرفين - دور الخدمة الاجتماعية معهم -، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ب ت، ب ط. ص19.
- 7- جابر سامية: الانحراف بين نظرية علم الاجتماع والواقع الاجتماعي، ص ص178-187.
- 8- غباري محمد، سلامة محمد: الانحراف الاجتماعي ورعاية المنحرفين، ص22.
- 9- رمضان السيد: الجريمة والانحراف ورعاية الأحداث والمجرمين، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، مصر، ب ت، ب ط. ص228.
- 10- الحلبي موفق هاشم صقر: الاضطرابات النفسية عند الأطفال والمراهقين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000، ط2. ص433.
- 11- عبد الستار فوزية: مبادئ علم الإجرام والعقاب، ب دار نشر، مصر، ب ط، 1973، ص10.
- 12- البقلي هيثم : انحراف الطفل والمراهق، نهضة مصر، القاهرة، 2006، ب ط. ص94.
- 13- W, GOODE: family disorganization in Robert k Merton company social problems, NY, Harcourt press Jovanovich ,INC ,1971 . p498.
- 14- الشواربي (عبد الحميد) : جرائم الأحداث : ديوان المطبوعات الجامعية، مصر، 1991، ب ط، ص22.
- 15- الخولي (سناء) : الزواج والحياة الأسرية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997، ب ط. ص221.
- 16- رمضان (السيد) : الجريمة والانحراف ورعاية الأحداث والمجرمين، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، مصر، ب ت، ب ط. ص275.
- 17- E , SUTHERLAND and D,CRESSEY : criminology , J.B. Lippincott company , NY , Hegers Town ,PHILADELPHIA S F ,10 ed , 1978 p215.
- 18- I, NYE: family relationships and delinquent behavior ,NY, Witey ,1958p48.
- 19- رمضان السيد: الجريمة والانحراف ورعاية الأحداث والمجرمين، ص90.
- 20- عبد الحميد حسين، رشوان أحمد: دراسة في علم الاجتماع الجنائي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، ب ت، ب ط. ص149.
- 21- عيسى محمد طلعت وآخرون: الرعاية الاجتماعية للأحداث المنحرفين، مكتبة النهضة الحديثة، القاهرة، 1966، ب ط، ص44.
- 22- رمضان السيد: الجريمة والانحراف ورعاية الأحداث والمجرمين، ص278.
- 23- عوض محمد: مبادئ علم الإجرام، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1980، ب ط، ص17.
- 24- علي مانع: عوامل جنوح الأحداث في الجزائر-نتائج دراسة ميدانية-، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002، ط2، ص125.
- 25- عيسى محمد طلعت وآخرون : الرعاية الاجتماعية للأحداث المنحرفين، مكتبة النهضة

- الحديثة، القاهرة، 1966، ب ط، ص ص 148-150.
- 26 - العصرة منير: انحراف الأحداث ومشكل العوامل، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، 1974، ب ط. ص ص 161-162.
- 27- شواك جين : جناح الأحداث، ترجمة عبد السلام القفاش، مطبعة مصر، القاهرة، ص 335
- 28- سليمان عدلي : الخدمة الاجتماعية، مطبعة الاستقلال الكبرى، مصر، 1970، ب ط، ص 43
- 29- بيرت سيرل: الجناح الحدث، جامعة لندن، لندن، 1925، ط 9، ص 12.
- 30- الجميلي خيري خليل: السلوك الانحرافي في إطار التخلف والتقدم، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1998، ص 170.
- 31- عارف محمد : الجريمة والمجتمع، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1975، ب ط، ص ص 15-30.
- 32-D; SHAW J, MCDONALD : brothers in crime , University of Chicago press , 1942p45.
- 33-D, TRAFF : criminology , 3 ed, NY , the McMillan company, INC, 1955.p216-220.
- 34-E , SUTHERLAND and D,CRESSEY : criminology , J .B. Lippincott company , NY , Hogers Town ,PHILADELPHIA S F , 10 ed , 1978 p165.
- 35-- غيث محمد عاطف : المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ب ت، ب ط. ص 123.
- 36- المرصفاوي حسن صادق : الإجرام والعقاب في مصر، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1973، ب ط. ص 165.
- 37- رمضان السيد: الجريمة والانحراف ورعاية الأحداث والمجرمين، ص ص 281-282.
- 38- خليفة أحمد محمد : مقدمة في دراسة السلوك الإجرامي، دار المعارف، القاهرة، 1962، ص 159 .

السلطة القضائية والفساد

بين الشريعة والقانون

بقلم

د/ مزياني فريدة

كلية الحقوق - جامعة باتنة - الجزائر



ملخص

يعد الفساد من أخطر الظواهر التي تهدد المجتمعات ويؤدي إلى تبديد الأموال العامة، وفقدان الثقة بين الأجهزة الإدارية والمواطنين والإخلال بمبدأ المساواة في تقديم الخدمات.

إن وجود النصوص القانونية لا يكفي لإيجاد الحلول للفساد بمختلف مظاهره، لذا يجب تجسيد استقلالية القضاء لأنه يعد من أهم آليات مكافحة الفساد.

Résumé:

La corruption est l'un des phénomènes les plus dangereux qui menacent les communautés et conduit à un gaspillage de fonds publics, la perte de confiance entre les citoyens les organes administratifs, et la violation du principe de l'égalité dans la prestation de services.

L'existence de textes juridiques ne suffit pas de trouver des solutions aux différents types de corruption, il doit donc refléter l'indépendance de la magistrature parce qu'il est l'un des mécanismes les plus importants pour lutter la corruption.

مقدمة

تكمّن مقاصد الشريعة الإسلامية في إقامة العدل بين الناس ومحاربة الظلم والجور أيا كان مصدره لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا﴾⁽¹⁾ وقوله ﷺ: " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظلموا " ⁽²⁾ .

انتشرت ظاهرة الفساد وتفاقمّت في المجتمع الجزائري، وهناك جرائم متعددة تعد من مظاهر البيروقراطية، واستغلال النفوذ والتدهور الأخلاقي، منها جرائم الرشوة والاختلاس وإساءة استعمال السلطة، وتبييض الأموال، والمتاجرة بالأسلحة، والمخدرات، والإجهاض والأفعال المخلة بالحياء والفساد الخلقي.... الخ .

إن تطور ظاهرة الفساد وانتقالها من العمل الفردي إلى الجريمة المنظمة أدى إلى صدور تشريعات للوقاية من هذه الظاهرة وردعها، منها صدور القانون رقم 01/06 المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته .

للقضاء على السلوك الإجرامي، أولى المشرع لهذه الجرائم الصرامة وشدد العقوبة على الجرائم، لكن يتبين أن تدخل المشرع لا يكفي لمكافحة الفساد وتحقيق الإصلاح، لذا يجب أن يكون هنالك دور فعال للسلطة القضائية، ولن يتأتى هذا إلا بتدعيم وتقوية استقلال مختلف الهيئات القضائية على مستوى مختلف درجات التقاضي.

وتتمثل الإشكالية في: ما الدور المنوط بالسلطة القضائية في مجال مكافحة الفساد في الشريعة الإسلامية والقانون ؟

المبحث الأول :

مفهوم الفساد

إن الفساد مصطلح يتضمن عدة معان وهو موجود في القطاعات العامة والخاصة.

ويعرف الفساد بأنه: " سوء استعمال السلطة العامة للحصول على مكاسب شخصية ويضر المصلحة العامة، سواء كانت تلك المكاسب لصالح من أساء استعمال السلطة العامة أو لغيره من الأفراد والجماعات " ⁽³⁾ .

ويعرف الفساد بأنه: "تصرف لا أخلاقي وسلوك وظيفي سيئ وفساد خلاف الأصل، هدفه الانحراف والكسب الحرام والخروج عن النظام لمصلحة شخصية"⁽⁴⁾.

يشمل الفساد كل المظاهر والمجالات المحرمة شرعا والممنوعة قانونا، ورد مصطلح الفساد في القرآن الكريم 49 مرة في 46 آية، و23 سورة منها قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾⁽⁵⁾.

وقال تعالى: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى: ﴿فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾⁽⁷⁾، وقوله: ﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون﴾⁽⁸⁾، وقوله: ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين﴾⁽⁹⁾.

يتبين أن الفساد هو مخالفة القوانين واللوائح المعمول بها في المجتمع، وتحويل الخدمة العامة من خدمة المصلحة العامة إلى خدمة المصالح الشخصية وأن الفساد يؤثر في المجتمع من النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

المبحث الثاني :

دور القضاء في مكافحة الفساد في الشريعة الإسلامية

لا يتحقق العدل والمساواة بين الناس إلا بخضوع الحكام والمحكومين لسلطة واحدة، كان المجتمع الإسلامي في بدايته ملزما بحدود الله مطبقا لتعاليم دينه، وبتوسع الدولة الإسلامية، ضعف الوازع الديني لدى الناس، وانتشر الظلم بينهم، وعمت الفوضى في بعض الأقاليم. وفي العديد من الحالات كان مصدرها أعوان الدولة المسيرون لشؤون الأقاليم كالولاة والقضاة والجباة والجند وحاشيتهم، لذا نشأ ديوان المظالم .

المطلب الأول : قضاء المظالم

يقصد بقضاء المظالم، الفصل في تظلمات الناس من جور وتعسف حكام

وولاية الدولة وأعاونهم.⁽¹⁰⁾ وعرفه الماوردي في كتاب الأحكام السلطانية بأنه: "قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التباجد بالهيبة" ⁽¹¹⁾.

الفرع الأول : نشأة وتطور قضاء المظالم

باتساع الدولة الإسلامية وازدياد عدد العمال فيها، ابتعدوا عن رقابة الخلافة، ونشأت طبقة أصحاب النفوذ، وتفشي الاعتداء على الناس، وسلب حقوقهم وانحرف بعض الخلفاء. وقد يخطئ العامل (الموظف) أثناء أدائه لمهامه، لهذا كان لابد من وجود جهاز يصلح الأوضاع، والسبب الرئيسي لإنشاء ديوان المظالم يتمثل في اعتداء الدولة على الأفراد. يقوم ديوان المظالم بمراقبة الأعوان والمسيرين عن الأخطاء والمخالفات التي يرتكبونها.

ويشبه ديوان المظالم نظام القضاء الإداري في الوقت الحاضر، حيث سبق الديوان مجلس الدولة الفرنسي بألف ومائة سنة.

وفي أيام الرسول ﷺ لم تكن هناك أسباب لوجود ديوان المظالم، لأن المسلمين مشغولون بالجهاد، ولم يكن هناك وقت للتظالم والتجاحد. ويعد جهاز حكومة الرسول ﷺ أحسن جهاز عرفه نظام الحكم في الإسلام. ظهر أساس ولاية المظالم في عهد الرسول ﷺ في فعل ابن اللبية الذي بعثه الرسول ﷺ جابيا لصدقات بني سليم (فلما عاد قال: هذه أموالكم، وهذه هدايا أهديت لي).

فقال الرسول ﷺ: هلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتية هدية إن كنت صادقاً؟ والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله عز وجل يحمله يوم القيامة⁽¹²⁾.

وفي أيام الخلفاء الراشدين، كان عمر بن الخطاب في موسم الحج من كل سنة يدعو عماله ويستمع إلى شكاوى الناس، وإذا وردت إليه الشكاوى فإنه ينصف الشاكي. وأول من جلس للمظالم في العهد العباسي هو المهدي، حيث كان الخليفة يتولى النظر فيها، ثم عهد بها إلى شخص آخر.

وهناك شروط يجب توافرها في ناظر المظالم وهي:

- أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظافر العفة، قليل الطمع، كثير

الورع، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وتثبيت القضاة، فلا احتاج إلى الجمع بين صفتي الفريقين⁽¹³⁾.

الفرع الثاني : تشكيل ديوان المظالم

- يتشكل ديوان المظالم بالإضافة إلى قاضي المظالم من خمس فئات من الناس:
 - الفئة الأولى: القضاة والحكام لتقديم الرأي في الإجراءات التي تتبع والحلول في النزاعات المرفوعة.
 - الفئة الثانية: فئة الفقهاء ويمثلون المذاهب المختلفة، حيث يرجع إليهم قاضي المظالم لإيضاح المسائل الفقهية التي تحتاج إلى خبرة.
 - الفئة الثالثة: فئة الكتاب، مهمتهم تدوين وإثبات كل ما يدور حول الموضوعات التي تطرح على ديوان المظالم.
 - الفئة الرابعة: الحجاب وتمثل وظيفتهم في المناداة على الخصوم وحفظ النظام داخل قاعة الاجتماع.
 - الفئة الخامسة: الشهود ليشهدهم على ما أوجبه من حق.
- وينعقد ديوان المظالم في البداية في المسجد ثم في دار الخلافة، ثم في أي مكان آخر.

الفرع الثالث : اختصاصات قضاء المظالم

كانت اختصاصاته شاملة لكافة أنواع المظالم، لكنه من الناحية العملية كان ينظر المنازعات المتعلقة بأعمال موظفي وعمال الدولة من أصحاب السلطة والنفوذ الذي يعجز القاضي العادي عن نظرها، تشمل وظيفة القضاء والإدارة والتنفيذ،⁽¹⁴⁾ وتنقسم اختصاصاته إلى قسمين:

أولاً: الاختصاصات القضائية

وتمثل في الاختصاصات التي يتولاها قاضي المظالم دون تظلم وتلك التي يتولاها بناء على تظلم من صاحب الشأن، وتتسم الإجراءات أمام قضاء المظالم بالسهولة، ولا يشترط في جميع الحالات تقديم شكوى، لأن الأمور التي تتعلق بالنظام العام يباشرها القاضي دون تظلم أو شكوى، وتكون المرافعات شفوية والجلسات علنية لقمع المظالم وردع المعتدين .

1- الاختصاصات التي يتولاها دون الحاجة إلى تظلم
أ- النظر في تعدي الولاة وموظفي الدولة على الرعية، ويبحث من تلقاء نفسه في هذا الاعتداء، ويجوز لهم أن يعزلهم إذا لم ينصفوا ويعدلوا، أو يردوا الحقوق إلى أصحابها.

ب - النظر في مسائل الضرائب التي يتعسف موظفو الضرائب عند جبايتها.

ج- مراقبة كتاب الدواوين فيما يستوفونهم من أموال.

د- مراقبة الأوقاف العامة، حيث يجب احترام شروط الوقف.

هـ- رد الغصب السلطانية، أي الأموال التي اغتصبت على خلاف أحكام الشرع من طرف الولاة إلى أصحابها.

و- و ينظر في تظلم الموظفين بشأن نقض روايتهم، أو المساس بحقوقهم.

2- الاختصاصات التي يتولاها قاضي المظالم بناء على تظلم من صاحب الشأن، نجد أن الشخص الذي أضر من تصرف الولاة يتظلم في نطاق الاختصاصات السالفة الذكر، حيث ينظر فيها قاضي المظالم بناء على تظلمه، وكذا ينظر في المنازعات التي تثور بين الأفراد.

يذكر أنه جاء رجل إلى عمر بن الخطاب وأخطره أن أبا موسى الأشعري غضب عليه في خلاف، وعاقبه بحلق شعره، فكتب عمر إلى أبي موسى قائلاً: "سلام عليك أما بعد: فإن فلانا أخبرني بأنك أمرت بحلق شعره دون ذنب يستدعي ذلك، فإن كنت فعلت هذا في ملأ من الناس فعزمت عليك لعقدت له في ملأ من الناس حتى يقتص منك، وإن كنت فعلت ذلك في خلاء من الناس، فاقعد له في خلاء من الناس".

فقدم الرجل بالكتاب إلى أبي موسى، وتعاضم الناس الأمر وقالوا للرجل: أعف عنه، فقال: لا والله لا أدع حقي لرجاء أحد من الناس، واستسلم أبو موسى للرجل ليقتص منه، ورفع الرجل رأسه إلى السماء وقال: اللهم نحمدك على دين الحق والعدل وأشهدك أنني عفوت عنه من تلقاء نفسي⁽¹⁵⁾.

ثانيا: الاختصاصات غير القضائية

يعمل على حماية العبادات الظاهرة كالحج والأعياد والتصدي لمظاهر الانحراف والفساد الاجتماعي.

يختص قضاء المظالم بتنفيذ الأحكام التي يعجز القضاء عن تنفيذها نظرا لقوة نفوذ المحكوم عليه، لأن قاضي المظالم له سلطة أقوى من القاضي العادي (له هيبة الدولة وقوتها)، ويقوم بما عجز عنه المحتسب.

لقاضي المظالم سلطات واسعة منها التحقيق في الدعوى، إحالة القضية على القضاء للفصل فيها، أو يكلف بالوساطة والصلح بين الطرفين.

ولا تقتصر سلطة قاضي المظالم على إلغاء العمل غير المشروع لمخالفته أحكام الشرع، بل له أن يصدر أوامر للإدارة أو الأفراد لعمل شيء، أو الامتناع عن عمل شيء، وله أن يحل محل جهة الإدارة ليصدر القرار الذي يراه مناسباً، وله أن يعدل في مضمون القرار الإداري، ويبين ما يترتب على حكم الإلغاء من حقوق ومراكز قانونية، ولقاضي المظالم أن يوقع العقوبات التأديبية على الموظفين المتعسفين ويمكنهم عزلهم من الوظيفة. وله أن يفرض التعويض المناسب عن الضرر الذي لحق بالأفراد بسبب خطأ إداري. ويطبق الأحكام المأخوذة من مصادر الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾⁽¹⁶⁾. وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمَنَاجَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ، فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾⁽¹⁷⁾. وقول الرسول ﷺ: "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة".

المطلب الثاني: الحسبة

يعتبر نظام الحسبة قضاء استثنائياً في النظم الإسلامية، عرف الماوردي الحسبة بقوله: هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁽¹⁸⁾.

وضع الإسلام القواعد التي تحكم الرقابة على المعاملات في الأسواق لتكون معياراً لتقويم سلوك التجار، والتأكد من طهارة السوق من الاحتكار والغش.

يعمل نظام الحسبة على حماية محارم الله وصيانة أعراض الناس والإشراف على الأسواق، وإلزام أصحاب الحرف بضوابط الشرع في أعمالهم، فالمسلم مطالب بالحث على فعل الخير وعليه أن ينهى عن المنكر إذا ظهر.

ينصب الخليفة المحتسب لينظر في أحوال الرعية ويكشف أمورهم، ويجب أن يتوفر في الذي يعين للحسبة أن يكون ملماً بأحكام الشريعة الإسلامية، ويتصف بالعدل والجرأة والصرامة.

نشأت الحسبة في عهد النبي ﷺ أول من احتسب في الأسواق، حيث روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ مر في السوق فأدخل يده في بضاعة للطعام فوجد فيها بللاً، وعندما سأل البائع عنها أجابه بأنها من فعل المطر فقال له ﷺ: "أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: "من غش فليس منا".

ومن السنة النبوية الحديث الذي يرويه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان".⁽¹⁹⁾

وللمحتسب اختصاصات ذات طبيعة إدارية، كضبط الأوزان، وأسعار السلع، والتفتيش في الأسواق والبضائع، وإتلاف الفاسد منها، وله اختصاصات ذات طبيعة قضائية، كالنظر في الدعاوى التي يرفعها الأفراد، والتي تتعلق بالغش والخداع والبيع والشراء والتطفيف في الكيل والميزان والمماطلة في دفع الدين⁽²⁰⁾.

تمارس الرقابة بواسطة دعوى يرفعها أي مسلم عدل يؤدي الفرائض ويتجنب الكبائر وتشمل الحقوق الثابتة.

يتبين أن المحتسب يعمل على تحقيق المصلحة العامة، ويراقب المعاملات التي تجرى في الأسواق، ويفصل في المنازعات التي تتعلق بالغش والتدليس في المكايل والموازين، وينظر في هذه المنازعات من تلقاء نفسه، أو بناء على تظلم من أحد الخصوم⁽²¹⁾.

مما سبق، نخلص إلى أن للحسبة دورا في الوقاية من الفساد ومكافحته، لأنها تحول دون تفشي مظاهر الفساد، منها الفساد الإداري، ويمتاز نظام الحسبة بتوقيع العقوبة الفورية على المفسدين دون انتظار حكم القضاء، وذلك بالترغيب في فعل المعروف، والترهيب من ارتكاب الفواحش والمنكرات.

المبحث الثالث :

دورا لقضاء في مكافحة الفساد في القانون الوضعي

تنص المادة 139 من الدستور على أن: "تحمي السلطة القضائية المجتمع والحريات، وتضمن للجميع ولكل واحد المحافظة على حقوقهم الأساسية" وتنص المادة 140 على أن: "أساس القضاء مبادئ الشرعية والمساواة ... " وتنص المادة 143 على أن: "ينظر القضاء في الطعن في قرارات السلطات الإدارية".

يمارس الرقابة القضائية القضاء بعد وقوع الأخطاء، لكن لها دور فعال، إذ تحقق ضمانات أكثر للأفراد لما يتوفر في القضاة من الحياد والاستقلال للفصل في المنازعات وبعده عن المؤثرات السياسية.

بمقتضى المرسوم الرئاسي رقم 86 - 483 المؤرخ في 07 ديسمبر سنة 1996 صدر نص تعديل الدستور المصادق عليه في استفتاء 28 نوفمبر سنة 1996⁽²²⁾، تضمن هذا التعديل عدة تغييرات في النظام القضائي الجزائري منها إنشاء مجلس الدولة ومحكمة التنازع.

حيث نصت المادة 152 من الدستور على أن: "تمثل المحكمة العليا الهيئة المقومة لأعمال المجالس القضائية والمحاكم .

يؤسس مجلس الدولة كهيئة مقومة لأعمال الجهات القضائية الإدارية .

تضمن المحكمة العليا ومجلس الدولة توحيد الاجتهاد القضائي في جميع أنحاء البلاد ويسهران على احترام القانون".

بصدور دستور سنة 1996 تحول النظام القضائي في الجزائر من نظام القضاء الموحد إلى نظام القضاء المزدوج بإنشاء مجلس الدولة ومحكمة التنازع.

وصدر القانون العضوي رقم 98 - 01 المؤرخ في 30 / 05 / 1998 المتعلق

بمجلس الدولة، فله صلاحيات قضائية وصلاحيات استشارية⁽²³⁾.

المطلب الأول: القضاء العادي

إن جرائم الرشوة والاختلاس فيهما اعتداء على الأموال، لذا نص المشرع على العقوبات التي توقع على مرتكبي هذه الجرائم، وعلى القاضي أن يحكم بالعقوبات المقررة قانوناً دون الارتكاز على الظروف المخففة، ومن ثم يكون للقضاء دور علاجي بما يتضمنه من زجر وعقاب المجرمين الذين تثبت إدانتهم، وما تحدثه العقوبة من أثر في نفوس الأفراد والموظفين.

المطلب الثاني: القضاء الإداري

يمارس القضاء الإداري الرقابة على مشروعية القرارات الإدارية، فله أن يلغي القرارات غير المشروعة، ويجيز القرارات المشروعة، فالرقابة القضائية تحقق الحماية القضائية لمبدأ المشروعية.

إن الرقابة القضائية لا تتحرك من تلقاء نفسها، لكن يجب أن ترفع دعوى من قبل صاحب المصلحة ليتدخل القضاء ويباشر الرقابة على أعمال الإدارة عن طريق دعوى الإلغاء أو دعوى التعويض.

أقرت الغرفة الإدارية بالمحكمة العليا أن القطعة الأرضية محل نزاع الملكية والتي منحت للبلدية جزئت للخواص وسمحت لهم ببناء مساكن فردية مخالفة أحكام المادة 2/02 من القانون رقم 11/91 الصادر في 27/04/1991، وبموجه تم إلغاء المقرر المؤرخ في 26/12/1989، والمتضمن التصريح بالمنفعة العامة، وإلغاء مقرر نزاع الملكية من أجل المنفعة العامة المؤرخ في 25/12/1991 وإلغاء مقرر نقل الملكية المؤرخ في 19/03/1995⁽²⁴⁾.

وفي حالة مخالفة جهة الإدارة النصوص القانونية أثناء اتخاذ القرارات، فإن الجهة القضائية المختصة، في حالة وجود نزاع وتبين أن القرار محل الطعن مخالف للقانون تقوم بإلغائه⁽²⁵⁾.

لا يجوز سحب القرار الإداري المشروع الذي أصدرته جهة الإدارة وأنشأ حقوقاً للأفراد، وأن قيام الإدارة بإلغاء رخصة البناء على أساس وجود نزاع في

الملكية فإن قرارها يكون معيباً⁽²⁶⁾.

تنحصر سلطات القاضي المختص بالبحث عن مشروعية القرارات الإدارية المطعون فيها بعدم الشرعية، والحكم بإلغائها إذا تم التأكد من عدم شرعيتها بحكم قضائي ذي حجية عامة ومطلقة⁽²⁷⁾.

الخاتمة

يتبين بصورة جلية أن للقضاء دوراً هاماً وفعالاً في مكافحة الفساد المنتشر بكثرة في المجتمع بصورة عامة، وعلى مستوى المؤسسات الإدارية والاقتصادية. فالرقابة القضائية تسند إلى هيئة مستقلة يتميز قضاتها بالدراية القانونية والحيدة والاستقلال عن أطراف النزاع، وكذا يعمل على حماية المصالح العليا للوطن، منها المصالح الاقتصادية ويعمل على حماية حقوق وحريات الأفراد. إن القضاء يفصل في المنازعات الماثرة أمامه بأحكام تحوز حجية الشيء المقضي به، وهذا يحمي حقوق وحريات الأفراد ضد إساءة استعمال السلطة.

ونقترح ما يلي :

- ضرورة حسن انتقاء الموظف العام أثناء التعيين في المناصب، واختيار الأكفأ والأصلح لحمل الأمانة.
- تشديد العقوبات في مجال مكافحة الفساد المالي والسالب للحرية.
- إنشاء الهيئة الوطنية المكلفة بالوقاية من الفساد، ومكافحته وضمان استقلاليتها في مواجهة السلطة التنفيذية.

-الهوامش:

- 1- سورة النساء الآية 135.
- 2- الأحكام السلطانية، للماوردي، دار الكاتب العلمية، بيروت، ص 77.
- 3- محمد لمين البشري، الفساد والجريمة المنظمة، منشورات جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، سنة 2007، ص 74.
- 4- احمد رشيد، الفساد الإداري: الوجه القبيح للبيروقراطية المصرية، القاهرة، دار الشعب، سنة 1986، ص 85.
- 5- سورة البقرة الآيتان: 10، 11.
- 6- سورة الأعراف الآية: 84.
- 7- سورة الأعراف الآية: 102.

- 8- سورة الشعراء الآية: 152.
- 9- سورة القصص الآية: 3.
- 10- د/ سمير عالية، نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 1418هـ/1997م، ص 296.
- 11- أحمد شلبي، تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1981، ص 237.
- 12- ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت، سنة 1978، ص 557.
- 13- ظافر القاسمي، المرجع السابق، ص 566.
- محمد أنس قاسم جعفر، ولاية المظالم في الإسلام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، دار النهضة العربية، القاهرة، سنة 1987، ص 50، 49.
- 14- د/ مسعود شيهوب، المبادئ العامة للمنازعات الإدارية، الأنظمة القضائية المقارنة والمنازعات الإدارية، الجزء الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، سنة 1999، ص 10.
- د/ محمد الصغير بعلي، القضاء الإداري: مجلس الدولة، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، سنة 2004، ص 10-14.
- 15- أحمد شلبي، المرجع السابق، ص 239.
- 16- الآية 59 من سورة النساء.
- 17- الآية 48 من سورة المائدة.
- 18- سورة آل عمران، الآية 104.
- 19- كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث 78.
- 20- سمير العالية، المرجع السابق، ص 344.
- 21- أحمد إبراهيم حسن، أصول تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، سنة 2004، ص 568.
- 22- الجريدة الرسمية عدد 76.
- 23- المواد 9 - 12 من القانون العضوي المتعلق بمجلس الدولة.
- 24- قرار الغرفة الإدارية بالمحكمة العليا الصادر بتاريخ 23/02/1998 في الملف رقم 157362 قضية (فريق ق.ع.ب) ضد (والي ولاية المسيلة)، المجلة القضائية، العدد الأول، سنة 1998، ص 190-194.
- 25- قرار مجلس الدولة الصادر بتاريخ 07/06/2005 ملف رقم 21173 قضية المجلس الشعبي البلدي لبلدية تنس ضد ق.ط، مجلة مجلس الدولة، العدد 7، سنة 2005، ص 89.
- 26- قرار رقم 29432 مؤرخ 27/11/1982، المجلة القضائية، سنة عدد 7، 1990، ص 188.
- 27- د / عوايدي عمار، النظرية العامة للمنازعات الإدارية في النظام القضائي الجزائري، الجزء الثالث، نظرية الدعوى الإدارية، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 2003، ص 314.

الحق في الحياة الخاصة في التشريع العقابي الجزائري (دراسة تأصيلية تحليلية مقارنة)

بقلم

د/ عبد الرحمان خلفي

كلية الحقوق - جامعة بجاية - الجزائر



ملخص

تحظى حرمة الحياة الخاصة باهتمام بالغ في التشريعات والفقه المقارن الحديث لاتصالها بحريات الأفراد، فهي من أقدس حقوق الإنسان، لكن التشريعات المقارنة تخلت عن إعطاء تعريف لها رغم أن لها وجودا لافتا في النصوص الدستورية والقوانين الداخلية، من خلال التزام الدولة بكفالة الحريات الفردية وحرمة المنازل وتجرىم اعتراض المراسلات والمحادثات التليفونية وإفشاء الأسرار وغيرها من الحريات الشخصية.

وقد تعرض الحق في الحياة الخاصة في الآونة الأخيرة لانتهاكات كثيرة ومتنوعة من طرف الغير، سواء تمثل هذا الغير في الأفراد أو الأجهزة. وكان لتطور وسائل الإعلام والاتصال الأثر البالغ في تجسيد هذه الخروقات، لذا كان لزاما على التشريعات توسيع دائرة الحماية وتشديدها من خلال نصوص جنائية صارمة.

فقد تضمن هذا المقال مفهوم الحق في الحياة الخاصة، وطبيعته القانونية، ومجالاته في التطبيقات القضائية والتشريع المقارن، ثم صور الحماية الجزائية المقررة في التشريع الفرنسي والمصري ثم الجزائري.

Abstracts

The sanctity of private life has a great interest in the legislation and comparative jurisprudence as they relate to the freedoms of individuals, they are of the most sacred human rights, but comparative legislation abandoned to give a definition, although its presence is remarkable in the constitutional provisions

and national laws, through state's obligation to ensure the individual freedoms, the sanctity of homes, criminalization of intercept correspondence, telephone calls, disclosure of secrets, and other personal freedoms.

Recently, the right to private life exposed to many and varied violations by others, both represent the third in the individuals or agencies, and the evolution of media and communication had a deep impact of the realization of these violations, so it was imperative for the legislation to expand the scope of protection through strict criminal texts.

This article contains the concept of the right to private life, its legal nature, and its fields in judicial applications and comparative legislation. This article included also the types of protections provided by French, Egyptian and Algerian legislation.

مقدمة

يُمثل الحق في الحياة الخاصة جانبا هاما من حياة الإنسان، ولقد شغل هذا الحق الباحثين والفقهاء وعلماء القانون والاجتماع الذين حاولوا جاهدين وضع الحدود الفاصلة لما يعد ضمن نطاق الحق في الحياة الخاصة وما يخرج عنها. وكان للتقدم العلمي الهائل في مجال أجهزة التقاط الصور ونقلها، والتسمع والتسجيل أكبر الأثر في تهديد الحياة الخاصة، فأصبح من اليسير غزو خصوصية الإنسان، كما لم يعد الحائط أو بعد المسافة أو إغلاق النافذة عائقا ضد مراقبة الغير والإطلاع على أموره الخاصة.

كما أن أجهزة التصوير الحديثة استطاعت أن تكتسح الظلام كستار يخفي الحياة الخاصة عن الغير، وظهرت أجهزة التصوير عن بعد التي ألغت المسافة كعائق للإطلاع على ما يدور من خصوصيات في مكان بعيد. وفي مجال التجسس على الأصوات، ظهرت أجهزة التصنت التلفونية والتصنت على ما يدور في مكان مغلق عن طريق أجهزة توضع في الخارج، أو ترشق في الحائط، وترسل ما يدور من محادثات، بحيث يمكن التقاطها عن بعد، وظهرت كذلك أجهزة تسجيل مختلفة الأنواع وشديدة الحساسية، ومن ثم أصبح من المستحيل أن يجزم الشخص أنه بعيد عن الرقابة⁽¹⁾.

فأين هي حدود الحق في الحياة الخاصة، وما هو مجال حمايتها في النظام العقابي الجزائي؟ ونحاول من خلال هذا الموضوع إعطاء تعريف للحق في الحياة الخاصة وتحديد طبيعته القانونية ثم نطاق هذا الحق، وأخيرا نعرج إلى الحماية الجزائية، مع الالتفات من حين لآخر إلى الفقه والتشريع المقارن.

المطلب الأول

مفهوم الحق في الحياة الخاصة

نتطرق من خلال مفهوم الحق في الحياة الخاصة إلى إعطاء تعريف لهذا الحق عند الفقه المقارن، ثم البحث في طبيعته المختلف فيها بين قائل بحق الملكية وقائل بحق الشخصية.

الفرع الأول: تعريف الحق في الحياة الخاصة

يكاد يجزم الفقه أن التشريعات المقارنة خالية من تعريف الحق في الحياة الخاصة، رغم أن حماية هذا الحق منتشرة في العهود الدولية⁽²⁾، والدساتير الوطنية، والقوانين المقارنة⁽³⁾، هذه الأخيرة لا تختلف بشأن وجوب حماية الحق في الخصوصية لكن الاختلاف واقع في تعدد مجالاته وتشعبها⁽⁴⁾.

ويعرف بعض الفقه الحياة الخاصة⁽⁵⁾؛ بأنها السرية وما تحمله من معان يمكن التعبير عنها بعدة ألفاظ منها: العزلة والانطواء والخلوة وعدم تدخل الآخرين وغير ذلك من المرادفات، ولهذا كان مفهوم الخصوصية نسبيا وظل كذلك إلى حد الآن، لأن ما يعد خاصا في زمان، لا يكون كذلك في زمان آخر، وما يمكن أن يكون خاصا في مكان، قد لا يكون كذلك في مكان آخر⁽⁶⁾.

واستعمال عبارة الحياة الخاصة أو الخصوصية تثير في الذهن الارتباط بمكان معين أو بمكان خاص. كما أن الخصوصية تقترب من السر لكنها لا تترادفه، فالسر يفترض الكتمان التام، أما الخصوصية فقد تتوافر بالرغم من عدم وجود السرية⁽⁷⁾. كما يذهب جانب من الفقه الأمريكي إلى تعريف الحق في الحياة الخاصة بأنه "الحق في الخلوة" فمن حق الشخص أن يظل مجهولا غير معروف عن الناس، بعيدا عن حب استطلاعهم ونظراتهم، وتم تعريفه كذلك بأنه "حق الشخص في أن نتركه يعيش وحده، يعيش الحياة التي يرضيها مع أدنى حد من التدخل" وتم تعريفه بأنه "القدرة على أن يعيش الإنسان حياته كما يريد مع أقل حد ممكن من التدخل"⁽⁸⁾.

ويعرف الفقيه الفرنسي "كاربونييه" الحق في الحياة الخاصة "بأنه المجال السري الذي يملك الفرد بشأنه سلطة استبعاد أي تدخل من الغير، وهو حق الشخص في أن يترك هادئا أي يستمتع بالهدوء، أو أنه الحق في احترام الذاتية الشخصية"⁽⁹⁾. على العموم، تبقى كما ذكرنا فكرة الحق في الخصوصية نسبية ويصعب

حصرها، فهي فكرة مرنة تختلف من فرد إلى آخر، ولهذا من الأحسن عدم حصرها في نطاق معين قد يُضيق من مفهومها، ولكن لا بأس من تعداد صورها، وتركها تتفاعل وتتغير من وقت لآخر.

الفرع الثاني: طبيعته القانونية

ينقسم الفقه المقارن في تحديد الطبيعة القانونية للحق في الحياة الخاصة بين اتجاهين؛ الاتجاه الأول يرى بأن هذا الحق من قبيل حق الملكية، ومن ثم يعتبر الشخص مالكا لحياته الخاصة، والاتجاه الثاني يرى بأن هذا الحق من حقوق الشخصية أو الملازمة لصفة الإنسان، وسوف نعرض لكلا الرأيين بشيء من التوضيح.

أولا: الحق في الحياة الخاصة حق ملكية.

يذهب هذا الاتجاه إلى أن الإنسان يُعتبر مالكا لحياته الخاصة، ومن ثم لا يجوز الاعتداء على حق ملكيته، ولقد نشأت هذه الفكرة في بادئ الأمر في مجال الحق على الصورة، ثم انتقلت إلى الحق في الخصوصية⁽¹⁰⁾. فالإنسان يعد مالكا لجسمه، وهي ملكية تقتضي بالتبعية أن تمتد عن طريق الانعكاس إلى ملكيته لصورة الجسم.

ولهذا الاتجاه جذور في أحكام القضاء الفرنسي، الذي لم يشأ خلال القرن الماضي أن يُنشئ للحقوق تقسيمات جديدة، فعمل على إلحاق الحقوق الجديدة التي نجمت عن تطور الحياة، ولم تكن معروفة من قبل بحق الملكية باعتباره من أكثر الحقوق المعروفة تقديسا⁽¹¹⁾.

وعليه أعتبر حق الشخص في اسمه من قبيل حق الملكية، وأيضا حقه في جسمه، ولما كانت صورة الجسم الإنساني ينظر إليها باعتبارها امتدادا طبيعيا له أو جزءا لا يتجزأ منه، كان طبيعيا أن يؤدي ذلك إلى اعتبار الإنسان مالكا لصورته⁽¹²⁾.

وسلامة الكيان البدني وحرمة تستلزم منع المساس به، سواء كان المساس إراديا أو غير إرادى، والإنسان باعتباره مالكا يستطيع أن يتصرف كما يشاء في صورته، فله أن يغير من معالمها أو يشوهها إذا أراد، ويجوز له باعتباره مالكا أن يمنع تصوير شكله أو نشر صورته، فالقانون يخول للمالك الاستعمال والاستغلال والتصرف المطلق فيما يملكه، ومن ثم يعتبر من قبيل المساس بهذه السلطات من يصور شكل غيره وينشر صورته حتى ولو لم يكن مدفوعا بنية سيئة⁽¹³⁾.

إن أصحاب هذا الاتجاه يرون في حق الملكية النموذج الأمثل الذي يخول لصاحبه جميع السلطات، وهذا ينصرف باعتقادهم إلى الحق في الحياة الخاصة، علاوة على أن الاعتداء على الحق في الصورة، يخول صاحبه طرق باب القضاء دون الحاجة إلى إثبات ما لحقه من ضرر، استنادا على حق المالك على ملكه، وتأيدا لذلك، فالقانون الإنجليزي الذي لا يعترف للخصوصية بحق مستقل، يلجأ إلى وسائل أخرى من بينها الاعتداء على حق الملكية، إذ يقول الأستاذ "ديرك هيمي" أن الحق في الحياة الخاصة هو بمثابة الملكية الخاصة لكل فرد مشيرا إلى أنها ملكية جوهرية كالمنزل والملبس⁽¹⁴⁾.

ولقد تم القضاء في ولاية "أونتاريو" الكندية بتعويض لاعب كرة القدم عند استعمال صورته دون إذنه، وأسس هذا القضاء قناعته على الاعتداء على الحق في الملكية⁽¹⁵⁾.

كما أخذت بذلك المحاكم الفرنسية في السنوات الأخيرة؛ بحيث ترى بأن كل شخص يتمتع بالنسبة لصورته ولاستعمالها بحق ملكية مطلق، ولا يملك غيره التصرف فيها دون موافقته، ومقتضى ذلك أن للإنسان أن يمنع الغير من نشر صورته أو استخدام شكله⁽¹⁶⁾.

ولأجل ذلك يُنظر للشخص باعتباره موضوعا للحق، كما أنه يستطيع أن يصبح حائزا له، أي بعبارة أخرى أن مميزات صاحب الحق تكون لها صفة أو طابع موضوع الحق شأنها شأن البضائع، فالحياة الخاصة ينظر إليها قانونا باعتبارها ملكية خاصة للشخص، والمظاهر المختلفة للشخصية يجب أن تفهم على أنها من قبيل الحقوق المتفرعة من حق الملكية⁽¹⁷⁾.

ويشير هذا الاتجاه بنفس الرأي بالنسبة لحماية المراسلات، باعتبار أن حق المرسل إليه على الرسالة من وقت تسلمه للرسالة هو حق ملكية، فيكون له وحده حفظ كيانه المادي، وله على مضمونها حق الملكية الأدبية والفنية، ويكون المرسل إليه بمقتضى هذا الحق الانتفاع بهذه الرسائل والتصرف فيها إن كان ذلك بشرط عدم المساس بحق الخصوصية للمرسل وغيره⁽¹⁸⁾.

وهناك العديد من الأحكام القضائية في هذا الشأن؛ فقد حكمت محكمة "تولوز" الفرنسية أنه لتحديد طبيعة حق المرسل إليه والكيفية التي نشأ بمقتضاها

هذا الحق؛ أنه في حالة تسليم أو إرسال رسالة بمعرفة شخص كاتبها تنقل الملكية إلى المرسل إليه، وإذا كانت الرسالة لا يتطلب من المرسل إليه إعادتها أو يفرض عليه الالتزام بإتلافها بعد قراءتها، فإن الملكية المادية للمرسل إليه هي دليل وسند ملكيته له، فضلا عن إرسال رسالة فيها عنوان المرسل على الظرف يشير إلى إرادة كاتبها في نقل ملكيته إلى المرسل إليه، وهي ملكية لا يمكن إبطالها⁽¹⁹⁾.

في تقدير هذا الاتجاه؛ يرى بعض الفقه أنه يقوم على فكرتين خاطئتين؛ أولهما ملكية الإنسان لجسمه، والثانية ملكيته لصورته. ففيما يتعلق بالأولى؛ فقد أوضح فقهاء الرومان منذ عهد بعيد أن الإنسان ليس له على جسمه حق ملكية، لأن الاعتراف للإنسان بحق ملكية على جسمه يفضي إلى الخلط بين موضوع الحق وصاحبه، إذ يفترض كل حق عيني وجود صاحب حق، وموضوع يمارس عليه هذا الحق، مستقل ومتميز بالضرورة عن صاحب الحق، لذا لا يمكن اعتبار الحق على الجسم حق ملكية، فجسمنا هو نحن أنفسنا، فيكون القول بملكية الإنسان لجسمه متناقضا، لأنه يجعل موضوع حق الملكية هو صاحب الحق نفسه وليس شيئا خارجا عنه، ويجعل صاحب الحق هو الشيء المملوك⁽²⁰⁾، بالإضافة إلى كونه سيعفي المدعي من إثبات الضرر باعتباره مالكا، والمالك يمكنه مطالبة الفاعل حتى وإن لم يرتكب المدعى عليه أي خطأ⁽²¹⁾.

أما الثانية؛ فتتمثل في ملكية الشخص لصورته، وهذه الأخيرة تدحضها قاعدة ثابتة مفادها أن الصورة التي يرسمها فنان لشخص لا تنتقل ملكيتها للأخير إلا بالاتفاق بينه وبين الفنان على ذلك، فضلا على أن الأخذ بهذا ينطوي على الخلط بين حق الملكية الذي يتمثل موضوعه في الدعامة المادية التي تظهر عليها الصورة كلوحة أو فيلم، وبين حق الشخص في صورته الذي يتمثل موضوعه في شيء مادي، بل في التزام يقع على عاتق الكافة بعدم التقاط أو نشر صورة الشخص بغير رضاه⁽²²⁾.

كما أن اعتبار الحق في الخصوصية من قبيل حق الملكية لا يوفر الحماية الكافية له، فمالك العقار لا يستطيع أن يمنع الغير من تصوير منزله مثلا من الخارج، فلو قلنا أن الحق في الصورة حق ملكية لما كان من حق الشخص أن يمنع الغير من رسم شكله، وبالتالي ينهار الحق في الصورة بأكمله ويفقد كل فاعليته⁽²³⁾.

ولقد أثر أصحاب هذا الاتجاه إدراج الحق في الصورة تحت حق الملكية حتى لا يخلق حقوقاً جديدة، وكان من الأجدر به تحليل هذا الحق تحليلًا سليماً من أجل ابتكار تقسيمات قانونية جديدة يمكن عبرها توفير الحماية القانونية له.

ثانياً: الحق في الحياة الخاصة من حقوق الشخصية.

اتجه بعض من الفقه والقضاء الحديث إلى اعتبار الحق في حماية الحياة الخاصة من قبيل الحقوق الملازمة لصفة الإنسان، وحقوق الشخصية هي الحقوق التي يكون موضوعها العناصر المكونة للشخصية⁽²⁴⁾ أو هي الحقوق التي تنصب على مقومات وعناصر الشخصية في مختلف مظاهرها الطبيعية والمعنوية والاجتماعية⁽²⁵⁾.

والمشرع الفرنسي اعترف صراحة بأن للشخص الحق في احترام حياته الخاصة⁽²⁶⁾، فالحماية تقررت للحق وليس للحرية أو للرخصة، فأساس الحماية القانونية ليس أحكام المسؤولية المدنية، وإنما وجود حق شخصي في حرمة الحياة الخاصة⁽²⁷⁾.

ولم يقف عند حد اعترافه بهذا الحق فحسب؛ بل خصه بالحماية بمجرد الاعتداء عليه، بصرف النظر عن مدى خطورة الضرر باعتبار أن الضرر أمر مفترض، ويمكن لصاحب الحق في حالة وقوع اعتداء، اللجوء إلى القضاء لاتخاذ الإجراءات اللازمة لوقفه أو منعه، دون الالتزام بإثبات عنصر الضرر، ومن ثم تكون الحماية القانونية أكثر فعالية مما لو تركناها لقواعد المسؤولية المدنية التي تثبت بعناصرها الثلاثة الخطأ والضرر والعلاقة السببية.

فضلاً عن أن إثبات المسؤولية لا يوفر إلا الحماية اللاحقة للحق، أي بعد الاعتداء عليه، فهو لا يوفر الحماية الفعلية التي تكون عن طريق الوقاية من الاعتداء على الخصوصية، وهذه الأخيرة لا تكون إلا من خلال الاعتراف بالحق في الحياة الخاصة بوصفه من الحقوق الشخصية⁽²⁸⁾.

ويثور التساؤل عند الفقه عما إذا كان الحق في الخصوصية يقترب من الحق العيني أكثر مما يقترب من الحق الشخصي؛ فأما أصحاب الرأي الأول فيرون أن هذا الحق يُحتج به في مواجهة الكافة، ويلتزم بعدم التعرض لصاحبه في مباشرته له، فالحق في الخصوصية لا يفرض التزاماً على شخص بعينه، وإنما يفرض على

الكافة ضرورة الامتناع عن المساس به.

ومن جهة أخرى أن مجرد المساس بالحق العيني يستوجب الحماية القانونية دون حاجة لإثبات عناصر المسؤولية المدنية، فمن يعتدي على حقه في الملكية له أن يدفع الاعتداء بإجراءات عديدة، وهذا ما يتميز به الآن الحق في الحياة الخاصة، أي وقف الاعتداء بصرف النظر عن الضرر.

يعتبر هذا الاتجاه تقليديا في التشبيه بين الحق العيني والحقوق اللصيقة بالشخصية، فحق الملكية كان أقوى الحقوق، وإذا أردنا أن نضفي القوة على الحق كان لزاما علينا أن نربطه بوسيلة أو بأخرى بحق الملكية، ولكن لما بدأ حق الملكية يتضاءل في العصر الحديث، اتجه الفقه إلى ربط فكرة الحقوق اللصيقة بالشخصية بأقرب الحقين فعلا إليها، الحق العيني أو الحق الشخصي دون تأثر مسبق بضرورة ربطهما بالحق العيني⁽²⁹⁾.

أما الرأي الذي يرى بجعل الحق في الخصوصية يتشابه مع الحق الشخصي، فينتقل من كون الحق في احترام الحياة الخاصة يحمي الحياة الخاصة ضد التلصص عليها والكشف عنها، ولهذا فإن للشخص الحق في الاعتراض على ذلك.

وكان هناك ميل من القضاء الفرنسي نحو ضرورة إدخال الحقوق الشخصية بما فيها الخصوصية في الذمة المعنوية للشخص، على أساس أن ذمة الشخص تنقسم إلى ذمة مالية وذمة معنوية، فإيجاد فكرة الذمة المعنوية يهدف إلى أن هناك ترابطا في دائرة الحقوق المالية الداخلة في الذمة المعنوية، وكما يرى الفقيه "مارتن" أن الجانب الإيجابي للذمة المعنوية يضم بعض الحقوق كالحق الأدبي للمؤلف، والحق في الخصوصية، أما الجانب السلبي فيشمل واجب الورثة في حماية هذه الحقوق⁽³⁰⁾، وتلقى هذا الاتجاه معارضة من جانب بعض الفقهاء، نظرا لما يخشى أن يؤدي ظهور هذه الذمة إلى الاعتقاد بأن هذه الحقوق تتمتع بنفس خصائص الحقوق المالية⁽³¹⁾.

وفي رأينا إن هذا الخلاف يُحسم إلى صالح شخصية الحياة الخاصة للإنسان، أي بامتداد هذا الحق إلى الحقوق الشخصية، فيوجد واجب قانوني عام على عاتق الغير بعدم التدخل في الحياة الخاصة والكشف عنها، فالحق في الخصوصية يشبه الجانب الإيجابي أو الحق في الذمة المالية من حيث أنه يقابله الجانب السلبي في الالتزام بالامتناع عن عمل، فالمدين بهذا الالتزام لا يستطيع أن يقوم بالكشف عن

خصوصيات الغير، وعليه فالواجب القانوني الذي يقع على عاتق الجميع يضع قيودا وحدودا بالنسبة لحقوقهم المالية.

ثالثا: موقف المشرع الجزائري.

لم ينص المشرع الجزائري في القانون المدني عن حماية الحق في الحياة الخاصة بشكل مباشر بخلاف التشريع الفرنسي، ولم نجد إلا إشارة إلى ضمان الحقوق الملازمة للشخصية طبقا لنص المادة 47 قانون مدني، ولا شك - حسب غالبية الفقه - أن الحق في الخصوصية من الحقوق الشخصية التي يتعين ضمان حماية قانونية لها⁽³²⁾.

ونجد في الدستور الجزائري في نص المادة 34 منه "تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة الإنسان" وفي المادة 39 "لا يجوز انتهاك حرمة حياة المواطن الخاصة وحرمة شرفه ويحميها القانون... سرية المراسلات والاتصالات الخاصة بكل أشكالها مضمونة".

وفي المقابل جرم المشرع الجزائري ضمن قانون العقوبات وفقا لآخر تعديل له سنة 2006 صراحة الاعتداء على حرمة الحياة الخاصة، وذلك عبر نصوص المواد 303 مكرر و303 مكرر1، التي سوف يرد ذكرها لاحقا.

المطلب الثاني

نطاق الحق في الحياة الخاصة

ونعني بنطاق الحق في الحياة الخاصة؛ المجال الذي يمكن أن يمتد إليه هذا الحق سواء من حيث الأشخاص أو من حيث الأفعال، لهذا سوف نتطرق من خلال هذا العنصر إلى الأشخاص الذين يتمتعون بالحق في الخصوصية في فرع أول، وإلى صور هذا الحق في فرع ثان.

الفرع الأول: الأشخاص الذين يتمتعون بالحق في الحياة الخاصة

الأصل أن الحماية الجنائية المقررة لحق الخصوصية تشمل كل الأشخاص المقيمين على إقليم الدولة بصرف النظر عن جنسية هؤلاء، والشخص الطبيعي هو مناط الحماية التي يقرها القانون للحياة الخاصة، فالقانون يحمي الحياة الخاصة للإنسان ككل وليس للمواطن فحسب.

وإن لم تكن هناك صعوبة في حماية القانون للحياة الخاصة للإنسان، فإن الصعوبة تكمن بالنسبة للأسرة، وما إذا كان لهذه الأخيرة الحق في الحياة الخاصة

أم لا؟ وكذلك بالنسبة للشخص المعنوي ومدى تمتعه بهذا الحق؟ وهو ما سوف نوضحه بشيء من التفصيل.

أولاً: مدى تمتع الأسرة بالحق في الحياة الخاصة.

يرى بعض الفقه والقضاء الفرنسي أن الحق في الخصوصية لا يخص حياة الشخص نفسه، وإنما يخص أسرته أيضاً حتى في حال حياته⁽³³⁾، ولقد قضى في فرنسا بأن تصوير الطفل المريض في سريره في المستشفى لا ينطوي على مساس لحق الطفل فقط في الخصوصية، وإنما من شأنه أن يمس أيضاً حق الأم في الخصوصية، ومن ثم تقرر منع صدور المجلة التي نشرت فيها الصورة بناء على طلب الأم وباسمها الشخصي وليس بصفتها وصية على ابنها القاصر⁽³⁴⁾.

من خلال هذا القرار القضائي، هل يمكن القول بأن كشف خصوصيات أحد الأفراد من شأنه أن يعتبر اعتداء على حق الأسرة في حياتها الخاصة، ثم مدى انتقال هذا الحق بعد وفاة المعتدى عليه؟

1/ مدى الاعتراف للأسرة بالحق في الخصوصية؟

بالإشارة إلى القرار القضائي السابق الإشارة إليه، يتضح وأن القضاء الفرنسي يرى وأن الحق في الخصوصية لا يتعلق فقط بحماية الشخص نفسه بل يمتد إلى أسرته، هذه الأسرة بوصفها أساس الحياة الاجتماعية تُعد عنصراً أساسياً في حياة الفرد، ومن ثم فإن العلاقات بين الفرد وأسرته تدخل في نطاق الحياة الخاصة عموماً⁽³⁵⁾، أو كما توصلت إليه إحدى المحاكم الفرنسية إلى تسميته بالحياة الخاصة للعائلة⁽³⁶⁾.

وتأيدت مثل هذه القناعة في الكثير من قرارات محكمة النقض الفرنسية التي قضت بأن الاعتداء على الحياة الخاصة لامرأة متزوجة يعد اعتداء على حق الزوج في حياته الخاصة⁽³⁷⁾، وقضى بأن الكشف عن الحياة العاطفية لإحدى الفتيات لا يعد اعتداء على حياتها الخاصة فحسب، وإنما على حرمة الحياة الخاصة للأسرة التي تنتمي إليها⁽³⁸⁾.

ومن الواضح أن القضاء الفرنسي يُنبه إلى حقيقة هامة مفادها؛ أنه يدخل في نطاق الحياة الخاصة للفرد ما يتعلق بأفراد أسرته، فالأمور العائلية للشخص تعتبر عنصراً من عناصر حياته الخاصة، والمساس يصيب الشخص مباشرة في حياته الخاصة لأنه يمس عنصراً من عناصر حياته هو، ولكن المساس هنا يتعلق بأكثر من الشخص، فهو يتعلق

بكشف النقاب عن خصوصياته من جهة، وبأفراد أسرته من جهة أخرى.

وهذا ما دعا البعض إلى القول بأن المساس بهذا الحق يكون مباشرا في الحالتين، ولكن في الحالة الثانية يكون عن طريق الارتداد⁽³⁹⁾، وإن حق الأقارب حق فردي وليس عائليا؛ فالشخص لا يمارسه باعتباره ممثلا للأسرة وإنما باعتباره مساسا قد أصاب حياته الخاصة، والمساس المُرتد يقصد به أنه يجب أن يسبقه المساس بحياة أحد أفراد الأسرة، وهذا يعني أنه يجب أن تتحقق كافة شروط المساس بالحياة الخاصة للقريب، من حيث يجب عدم توافر الرضا، فإن قبلت الزوجة نشر خصوصياتها فإن شروط المساس بالحياة الخاصة للزوج لا تتحقق.

وإن كان لنا رأي آخر من حيث وجوب التأكد من أن الرضا كان قبل العلاقة الزوجية، أما وإن كان بعد نشوء هذه العلاقة فيكون ناقصا ولا يكتمل إلا برضا الزوج، ذلك أن الحياة الزوجية كل متكامل لا يملك أحد الزوجين التصرف في أمر قد يضر بالطرف الآخر، أما إذا كان الأمر يتعلق بالأولاد، فهذا يخضع للقواعد العامة للمسؤولية، فإن كان الولد بالغاً فيعتد برضاه وإن كان ناقصا للأهلية فلا بد من الحصول على رضا الوالدين معا.

أما ما يتعلق برفع دعوى التعويض، فيجوز لكل فرد في العائلة أن يمارس دعواه مستقلا عن الآخر، فإذا لم ترفع الزوجة مثلاً دعوى التعويض فإن ذلك لا يمنع الزوج من رفع دعواه، ولكن الصعوبة تثور في حالة ما إذا قامت الزوجة بالمطالبة بالتعويض، فهل يجوز للزوج أيضاً أن يطالب بالتعويض عن المساس الذي أصيب به؟

والرأي السليم هو جواز رفع الزوج لدعوى ثانية للمطالبة بالتعويض على أساس أن التعويض مرتبط بالضرر، وما على الزوج في هذه الحالة إلا أن يثبت الضرر الذي أصابه جراء الاعتداء على الحق في حياته الخاصة الذي أصاب زوجته، فإن عجز عن ذلك، فليس له الحق في التعويض، أما وإن قدم ما يثبت به دعواه، فله ذلك، ولكل أفراد العائلة بصفة مستقلة.

2/ مدى انتقال الحق في الخصوصية في حالة وفاة صاحبه؟

يكيف الفقه المقارن الحق في الحياة الخاصة على كونه من الحقوق الشخصية مثله مثل سائر الحقوق الملازمة لشخصية الإنسان⁽⁴⁰⁾. ومن خصائص الحقوق اللصيقة بالشخصية أنها حقوق مطلقة، يحتج بها على الجميع، وهي حقوق لا تقبل

الحجز عليها أو التصرف فيها - كقاعدة عامة - لأنها حقوق غير مالية، وتخرج عن دائرة التعامل المالي من حيث المبدأ، كما لا تسقط بعدم الاستعمال مهما طال الزمن، ولا تكتسب بمضي المدة.

وإذا ما انتهينا بالقول وأن الحق في الخصوصية من الحقوق الشخصية فهل تنطبق عليه القاعدة المتعلقة بعدم قابلية هذه الحقوق للانتقال إلى الورثة؟ للإجابة على هذا السؤال ظهر اتجاهان؛ الاتجاه الأول يرى بأن الحق في الخصوصية ينتهي ب وفاة صاحبه وينشأ حق شخصي للأقارب، على اعتبار أن هذا الحق من الحقوق للصيقة بشخصية الإنسان، ومن ثم لا يقبل الانتقال إلى الورثة، وإنما ينقضي بموت صاحبه، إذ تنتهي شخصية هذا الأخير من الناحية القانونية⁽⁴¹⁾، ولكن يكون للورثة إذا ما تضرروا من نشر خصوصيات المتوفى، أن يرفعوا دعوى لحماية شرف واعتبار المورث وليس لحماية خصوصيته، أي دون الاستناد إلى فكرة امتداد شخصية المورث في شخص ورثته.

وكان ظهور هذه الفكرة في مجال الحق في الصورة أسبق منه في مجال الحق في الحياة الخاصة، على أساس أسبقية الاعتراف بوجود الحق في الصورة، وعليه فاعتراض شخص على التقاط صورته دون رضاه ينقضي بوفاته تماما، إذ أن الهدف من هذا الحق هو عدم التصوير إلا بوجود الرضا، ولما كانت الوفاة تؤدي إلى نهاية الشخص وعدم وجوده فإنه يستحيل تصويره، ومن ثم لا تثار مسألة الانتقال بالوفاة، فالوفاة عقبة مادية تحول دون انتقال هذا الحق في الالتقاط، كما أن الحق في الصورة يحمي العنصر المادي للشخصية وينقضي ب وفاة صاحبها.

وقد قضت محكمة النقض الفرنسية في حكم حديث لها أن الحق في رفع دعوى لحماية الحق في احترام الحياة الخاصة ينتهي ب وفاة الشخص المعني، فهو الوحيد الذي يملك هذا الحق، إلا أنه بإمكان الورثة متابعة الدعوى المرفوعة من طرف المورث، لأن هذا يدل على رغبته في حماية حقه، أما إذا لم يرفع المتوفى الدعوى قبل وفاته فإن لصاحب الحق تقدير الفائدة المعنوية التي تبرر الرفع من عدمه⁽⁴²⁾.

كم أن للمحاكم الأمريكية نفس القناعة؛ إذ تذهب إلى أن الحق في الحياة الخاصة لا يحمي إلا الأحياء، ومن ثم لا يستطيع الورثة رفع دعوى لحماية هذا الحق باسم المتوفى بعد وفاته، كما تسقط الدعوى التي رفعها هذا الأخير بعد

وفاته، وتسقط ب وفاة المدعى عليه أيضا، استنادا إلا أن الدعاوى الشخصية في القانون الأمريكي تسقط بالوفاة⁽⁴³⁾.

أما الاتجاه الثاني؛ فيرى بإمكانية انتقال هذا الحق بالوفاة من السلف إلى الخلف، فهذه الحقوق تستهدف حماية الكيان المعنوي للإنسان أثناء حياته، ولكن تأكيد هذه الحماية يمكن أن يمتد إلى ما بعد الوفاة، فالكيان المعنوي لا يندثر وإنما يستمر بعد الوفاة، وهو بهذا يختلف عن الكيان المادي للإنسان، وينقضي ب وفاة هذا الشخص في الاعتراض على التقاط صورته، فبعد الوفاة يختفي الجسم ولا تثار مسألة تصويره، وذلك بعكس الحال بالنسبة لنشر الصورة لأن ذلك يتعلق بالكيان المعنوي لشخصيته⁽⁴⁴⁾.

ويتضح مما تقدم، أن مقتضيات واجب الإخلاص نحو ذكرى الميت أن يلتزم الورثة بما يراه المورث قبل وفاته، فإذا تنازل عن ممارسة هذا الحق فإن الورثة يلتزمون بذلك، لأن العدول أو التنازل يعبر في الحقيقة عن معتقدات الشخص المعنوية، ومن ثم لا يخضع تقدير المورث للتقويم من جانب الورثة، ومقابل ذلك إذا كان شخص قد رفع دعوى ضد من اعتدى على حقه في الخصوصية فإن على الورثة متابعة السير في الدعوى، لأن المتوفى قدر أن هناك اعتداء على خصوصيته، ومن ثم يلتزم الورثة بهذا التقدير.

فالحق في الخصوصية، وإن سلمنا بأنه من الحقوق اللصيقة بالشخصية، فإنه لا ينتقل إلى الورثة، وإنما ينشأ حق فقط لدى الورثة في حماية شرف واعتبار العائلة، وهذا الحق يختلف عن الحق في الخصوصية، وإن كان يؤدي إلى نفس النتيجة وهي المطالبة بالتعويض مع اختلاف في الأساس القانوني.

ثانيا: مدى تمتع الشخص المعنوي بالحق في الحياة الخاصة؟

لقد ظهر الخلاف عند الفقه حول مسألة تمتع الشخص المعنوي بالحق في الخصوصية بين مؤيد ومعارض لها، ويعود أصل الخلاف إلى التباين الحاصل من قبل حول تمتع الشخص المعنوي بالحق في الشرف والاعتبار.

ذلك أن الشخص المعنوي - حسب بعض الفقه - لا يصلح أن يكون مجنيا عليه في الجرائم الماسة بالشرف والاعتبار، وسند هذا الرأي أن الشخصية القانونية المعترف بها لتلك الجماعات متميزة عن شخصية أعضائها، ولكي يتمتع الشخص

بالحق في الشرف والاعتبار، لا بد له من استقلال نفسي وجسدي حتى تكون له فضائل ورذائل وإرادة وإدراك، ولما كانت هذه الأمور لا تتوافر للشخص المعنوي فإن النتيجة المنطقية لذلك هي أن مثل هذا الشخص لا يصلح أن يكون مجنيا عليه في شرفه واعتباره⁽⁴⁵⁾.

إلا أن الرأي الغالب عند الفقه⁽⁴⁶⁾ يذهب إلى وجوب الاعتراف للشخص المعنوي بالحق في الشرف والاعتبار، وهذا مستتج من تمتعها بالشخصية القانونية، وهو ما ينبغي عليه الاعتراف لها بالحقوق المتفرعة عن هذه الشخصية، ومن بينها الحق في الشرف والاعتبار، بالإضافة إلى أن الأشخاص المعنوية لها وظيفة اجتماعية قد تكون أكثر أهمية من وظيفة أي شخص طبيعي.

إن مثل هذا الخلاف طرح من جديد ولكن هذه المرة بالسؤال حول مدى تمتع الشخص المعنوي بالحق في الخصوصية؟ ويذهب الرأي الأول إلى عدم الاعتراف للشخص المعنوي بمثل هذا الحق على أساس أن الحق في الحياة الخاصة من الحقوق للصيقة بالشخصية، وهذه الحقوق لا تثبت إلا للإنسان⁽⁴⁷⁾، ومن ثم لا تدخل حماية الشخص المعنوي في نطاق هذا الحق، بل في نطاق الحماية المقررة في قوانين أخرى مثل قانون الشركات التجارية وغيره من القوانين التي تنظم أحكام الشخصية المعنوية.

وإذا كان للشخص المعنوي حق ما يشبه الحق في الحياة الخاصة وهو ما يسمى بالحياة الداخلية، فإنها تحتاج إلى قواعد لحمايتها تختلف عن القواعد التي تحكم الحياة الخارجية، ومنه فالأسرار الصناعية والتجارية لا تدخل في نطاق الحماية القانونية لحق الخصوصية⁽⁴⁸⁾.

أما الرأي الثاني فيرى بإمكانية تمتع الشخص المعنوي بهذا الحق، شأنه في ذلك شأن الشخص الطبيعي، واستنادهم في ذلك إلى ضرورة التفرقة بين الحياة الخاصة وألفة الحياة الخاصة، فإذا كانت الحماية الجنائية أو الإجراءات المدنية الوقائية ترتبط بألفة الحياة الخاصة، فإن الحماية القانونية بصفة عامة تشمل الحياة الخاصة كلها، وعليه إذا لم يكن للشخص المعنوي ما يسمى بألفة الحياة الخاصة، فالحماية المدنية لحق الخصوصية تمتد لتشمل سرية أعمال الشخص المعنوي⁽⁴⁹⁾.

والمرجع الجزائري مثله مثل المشرع المصري لا يفرق بين الحياة الخاصة وألفة

الحياة الخاصة، بل وقع خطأ خلال الترجمة من الفرنسية إلى العربية في نص المادة 303 مكرر من قانون العقوبات أين ترجمت ألفة الحياة الخاصة بحرمة الحياة الخاصة، ويوجد اختلاف أكيد بين المصطلحين، كما بين ذلك الفقه آفنا، وقد تم تحديدها بسرية المراسلات والمحادثات وتسجيل ونقل الصور وحفظها واستعمالها، وهذا ما جعل الشخص المعنوي في الجزائر لا يتمتع بحياة خاصة يضمن لها القانون الحماية القانونية المطلوبة، أما ما تعلق بسرية أعمال الشخص المعنوي فهي محمية بموجب قانون العقوبات وقانون الملكية الصناعية، ولها شأن خاص ومتميز عن الأشخاص الطبيعية.

الفرع الثاني: صور الحق في الخصوصية

من الصعب جدا تحديد صور الخصوصية تحديدا دقيقا، وذلك لاختلاف الحق فيها من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، ثم أن الخصوصية لم تبق ذلك الحصن الحصين الذي لا يمكن الدخول إليه، ورغم ذلك توصل الفقه والقانون المقارن إلى وضع قائمة للقيم التي تغطيها هذه الفكرة؛ ووفقا للاتجاه الأمريكي يتحقق المساس بالحياة الخاصة في الحالات التالية:

1/ التجسس على الحياة الخاصة؛ وذلك عن طريق دخول منزل المجني عليه والتصنت عليه، وهذا اعتداء على حق الشخص في العزلة، ورغبته في أن يظل مجهولا ومنعزلا، ويستوي أن يكون التدخل ماديا مثل اقتحام منزل، أو غير مادي عن طريق الحواس كاختلاس النظر والتصوير والتسمع عن طريق الأجهزة. وكبي يتحقق الاعتداء يشترط أن يكون الشخص في مكان يعطيه الحق في أن يخلو بنفسه⁽⁵⁰⁾.

2/ نشر وقائع تعتبر من الأمور الخاصة؛ وهي تستهدف أساسا حماية الشخص ضد نشر خصوصيات حياته سواء عن طريق الصحافة أو بطريق آخر. ويشترط لقيام هذه الجريمة الإعلان العام للجمهور، وضرورة أن تكون الوقائع المنشورة خاصة بالشخص، كالعلاقة الزوجية أو العلاقة الجنسية أو نشر صورة طفل مشوه⁽⁵¹⁾.

3/ نشر وقائع تُشوه الحقيقة في نظر الناس؛ أي تشويه سمعة المجني عليه والإساءة له أمام الجمهور، ذلك أنه من حق أي شخص ألا يتم تقديمه على نحو يُسيء إلى سمعته أو مكانته العلمية بين أفراد المجتمع، مثل أن تستعمل صورة شخص على غلاف كتاب، أو في مقال دون أن تكون أية صلة بين الصورة والكتاب، كأن يستعملها لتمثيل شخص جائع أو حدث جانح. ولتحقق هذا

- الاعتداء يشترط أن يكون المساس من شأنه أن يؤثر في الشخص العادي⁽⁵²⁾.
- 4/ الاستعمال غير المشروع لاسم أو لصورة شخص بغرض تحقيق فائدة مادية، وكى يكون هذا الاستعمال ماسا بالحق في الخصوصية، يجب ألا يكون عرضيا، مع توافر نية الحصول على الربح⁽⁵³⁾.
- 5/ سرية المحادثات من التصنت عليها أو تسجيلها أو حفظها أو استعمالها؛ وإن انتهاكها يعد مساسا بالحق في الحياة الخاصة.
- هذا تقريبا مجمل ما توصل إليه الاتجاه الأمريكي، أما الاتجاه الفرنسي فيرى أن الحق في الحياة الخاصة يتمثل في الحالات الآتية:
- 1/ الحياة العاطفية والزوجية والعائلية؛ أي يجب عدم نشر المغامرات العاطفية لفتاة صغيرة السن أو التاريخ الغرامي لأحد الأشخاص، فالأمور العاطفية للفتيات بصفة عامة تعتبر من أدق أمور الحياة الخاصة، وكذلك ما يتعلق بالعلاقة الزوجية ومدى نجاحها أو فشلها وظروف انعقادها.
- كذلك يدخل ضمن الحق في الخصوصية الذكريات الشخصية؛ فلا يجوز نشرها إلا بعد الحصول على موافقة الشخص الذي تتعلق به هذه الذكريات.
- 2/ الذمة المالية للشخص⁽⁵⁴⁾؛ فإن كان الجمهور يملك الحق في الإعلام إلا أنه يقع واجبا على الصحفي عدم ذكر الأحوال المالية للشخص أو حجم الأعمال، أو نشر رقم الضريبة المفروضة على الشخص، لأن ذلك يسهل معرفة عناصر الذمة المالية، أو الكشف عن مقدار تركة المتوفى أو وصيته التي تتضمن طريقة توزيع بعض أمواله على أقاربه أو ورثته، ذلك أن نشر هذه المعلومات المتعلقة بالعمليات المالية يعتبر من قبيل المساس بالحق في الحياة الخاصة.
- 3/ الصورة؛ ذلك أن الشخص يتمتع بالحق في الصورة، وأول من توصل إلى هذا الحق هو القضاء الفرنسي منذ منتصف القرن الماضي، إدراكا منه بضرورة حماية الجسم الإنساني وقسمات الشكل ضد التصوير والنشر، وهذا الحق لاقى تأييدا من الفقه باعتبار أن الشكل أو الصورة تُعرف الإنسان كفرد عن غيره⁽⁵⁵⁾.
- 4/ الآراء السياسية وسرية التصويت؛ تعتبر كذلك من المسائل التي تدخل في نطاق الحياة الخاصة للشخص، ومن ثم لا يجوز الكشف عنها دون موافقة الشخص، كما أن نشر صورة شخص في إعلانات أحد الأحزاب بصورة تُثير

الاعتقاد أنه ينضم إلى هذا الحزب يعتبر من قبيل المساس بالخصوصية.

5/ قضاء أوقات الفراغ؛ فمن حق أي شخص أن يقضي عطلته في مكان يُزيل عنه التعب، حتى ولو قضى هذا الشخص عطلته في مكان عام، فإنه بالضرورة يبحث عن الخلوة والهدوء، طالما أنه لا يوجد بين أناس يعرفهم. ولقد قضى في فرنسا بعدم جواز نشر صور لبعض السباح وهم يتجولون في الأماكن السياحية في ملابس بسيطة غير عائلية، بحيث كان يجب على الناشر أن يُخفي وجه الأشخاص حتى لا يُمكن التعرف عليهم⁽⁵⁶⁾.

6/ الكشف عن محل إقامة ورقم التليفون؛ فيعتبر من قبيل المساس بالحق في خصوصية الكشف عن محل إقامة فنان وعنوانه واسمه الحقيقي، وعنوان المنزل الذي يقضي فيه عطلته، والأصل أن بعض الأشخاص خاصة الفنانين، يحرصون على إخفاء هذه الأمور عن الناس، ويجرم الكشف حتى ولو تم عن طريق الانترنت⁽⁵⁷⁾.

7/ المعتقدات الدينية للشخص؛ فهذه كذلك تعتبر من المسائل التي تدخل في نطاق الحياة الخاصة، لأن الاعتقاد الديني يعتبر من الأمور النفسانية التي تقوم بين الإنسان وربه، ومبدأ حرية العقيدة في ظل النظام القانوني الفرنسي يجب أن يشمل، علاوة على حماية الشخص ضد أي ضغط أو إكراه ديني، سرية العقيدة وحمايتها ضد الفضولية وتطفل الغير.

8/ الحياة الحرفية أو الوظيفية للشخص؛ هناك من يعتبر هذه الأخيرة من أهم عناصر الحياة الخاصة بالنسبة للعامل في مصنعه، أو الموظف في مكتبه، ومن ثمة لا يجوز نشر ما يتعلق بسلوكه الحرفي.

9/ الكشف عن الاسم؛ وذلك إذا كان صاحبه لا يرغب في الكشف عنه، ذلك أن الشخص إذا اختار اسما مستعارا، فلا يجوز كشف الاسم الحقيقي خاصة إذا كان تقريبا كل من يعرفونه يجهلون اسمه الحقيقي.

ومن خلال عرض الاتجاه الأمريكي والفرنسي في تعداد صور الحق في الخصوصية، تجدر الإشارة وأنها واردة تقريبا على سبيل المثال، ذلك أن نقاش الفقه وعمل القضاء المقارن هو الذي أوجد هذه الحالات، وبالإمكان إيجاد حالات أخرى في أزمنة أخرى عند الدول الأنجلوسكسونية أو الأوروبية وحتى العربية.

المطلب الثالث

جرائم الاعتداء على الحق في الحياة الخاصة

لقد وسعت التشريعات المقارنة من مجال حماية الحق في الحياة الخاصة في القانون الجنائي انطلاقاً من الحقوق التقليدية، مثل الحق في حرمة المسكن الذي يعد امتداداً لحق الإنسان في خصوصيته، لأنه المكان الذي يهدأ ويحيا فيه ويودع فيه أسراره بعيداً عن أعين الناس، والحق في الأسرار المهنية من حيث عدم جواز إلحاق الأذى بسمعة صاحب السر واعتباره وشرفه.

أما الحقوق الحديثة فيوجد منها مثلاً الحق في الصورة؛ ذلك أن جسم الإنسان وشكله اليوم أضحي أكثر العناصر الشخصية استحقاقاً لأقصى درجات الحماية الجزائية ضد العدسات الملتصقة بالآلات التصوير الفوتوغرافي والنشر.

وكذلك الحق في سرية المراسلات أي الحق في عدم كشف محتوياتها لما يتضمنه هذا الكشف من اعتداء على الحق في الخصوصية، وكذلك الحق في المحادثات الشخصية، خاصة مع تطور الاعتداء من شكله البسيط المتمثل في استراق السمع من وراء الباب، أو الاختباء في مكان معين إلى عهد الإلكترونيات شديدة الحساسية والفاعلية.

ونكتفي في دراستنا فقط بتلك الجرائم التي تشكل اعتداء على حرية المكالمات والمحادثات الخاصة، والاعتداء على الحق في الصورة، مع التركيز على أركان الجرائم وخصوصية المتابعة بشأنها.

وتجدر الإشارة أن المشرع الفرنسي والمصري فقط من يقيد المتابعة بناء على شكوى، أما المشرع الجزائري وإن كان لم يقيد بها بشكوى إلا أنه جعل الصفح بشأنها يضع حداً للمتابعة.

لهذا ارتأينا تقسيم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع؛ ندرس في الفرع الأول جريمة النقاط أو تسجيل أو نقل مكالمات أو أحاديث خاصة وسرية، وفي الفرع الثاني جريمة النقاط أو تسجيل أو نقل صورة لشخص في مكان خاص، أما في الفرع الثالث فندرس فيه جريمة الاحتفاظ أو وضع التسجيلات أو الصور أو الوثائق في متناول الجمهور.

الفرع الأول: جريمة النقاط أو تسجيل أو نقل الأحاديث الخاصة

لقد جاءت النصوص المقارنة حول الاعتداء على المكالمات والمحادثات الخاصة تقريباً مماثلة لبعضها البعض، فجاء في التشريع المصري في نص المادة

309 مكرر فقرة أ من قانون العقوبات التي تعاقب كل من اعتدى على حرمة الحياة الخاصة الذي " استرق السمع، أو سجل أو نقل عن طريق جهاز من الأجهزة أيا كان نوعه، محادثات جرت في مكان خاص أو عن طريق التليفون"⁽⁵⁸⁾.

وتنص المادة 226 - 1 من قانون العقوبات الفرنسي " يعاقب بعام حبسا وغرامة 45000 يورو كل من اعتدى عمدا، وبأي وسيلة كانت على ألفة الحياة الخاصة للغير:

1 - بالتصنت أو التسجيل أو بالنقل بدون موافقة صاحب الشأن كلام صادر له صفة الخصوصية أو سري..."⁽⁵⁹⁾.

أما المشرع الجزائري فينص في المادة 303 مكرر في القانون الحامل لرقم 06 - 23 المؤرخ في 20 ديسمبر 2006 " يعاقب بالحبس من ستة (06) أشهر إلى ثلاث (03) سنوات وبغرامة من 50.000 دج إلى 300.000 دج كل من تعمد المساس بحرمة الحياة الخاصة للأشخاص بأية تقنية كانت وذلك:

1 - بالتقاط أو تسجيل أو نقل مكالمات أو أحاديث خاصة أو سرية بغير إذن صاحبها أو رضاه".

يظهر أن المشرع الجزائري اقتبس النص الفرنسي حرفيا لكن مع خطأ في الترجمة فيما يتعلق بمصطلح المساس بحرمة الحياة الخاصة، والأصل أن القانون الفرنسي استعمل عبارة المساس بألفة الحياة الخاصة، والفقه الفرنسي يميز بين المصطلحين كما بينا ذلك في المطلب الأول، ومن خلال هذه النصوص نحاول استخراج أركان هذه الجريمة على النحو التالي:

أولا: الركن المادي.

يتحقق الركن المادي لهذه الجريمة بالاستماع أي التصنت أو الالتقاط أو بالتسجيل أو بنقل مكالمات أو أحاديث خاصة أو سرية دون موافقة صاحب الشأن بأي وسيلة كانت⁽⁶⁰⁾.

نستنتج من ذلك ضرورة توافر ثلاثة عناصر وهي:

- 1 - سلوك إجرامي يتخذ صورة الاستماع أو التسجيل أو نقل للأحاديث.
- 2 - أن تكون الأحاديث التي يتم الحصول عليها ذات طابع خاص أو سري.
- 3 - عدم رضا المجني عليه⁽⁶¹⁾.

1/ السلوك الإجرامي: هو سلوك إيجابي يتحقق بثلاث صور؛ وهي التصنت أو

الالتقاط والتسجيل ونقل الأحاديث الخاصة.

يقصد بالأحاديث في هذه الجريمة؛ الأصوات والأقوال الصادرة من الأشخاص بصرف النظر عن لغة أطراف الحديث⁽⁶²⁾.

أو يقصد بها " كل صوت له دلالة معينة صادر من شخص ما متبادل بين شخصين أو أكثر، أيا كانت اللغة المستعملة في ذلك "⁽⁶³⁾.

ويجزم المشرع الجزائري التصنت وتسجيل الأحاديث الصادرة بين شخصين أو أكثر، وكذا التقاط حديث فردي، وأساس ذلك استخدام المشرع عبارة المكالمات الصادرة، وهي تشمل الحديث بين الأشخاص أو بين الشخص ونفسه⁽⁶⁴⁾.

ويقصد بالتصنت الذي يعد عنصرا في الركن المادي لجريمة الحصول على الأحاديث الخاصة أو السرية؛ " الاستماع سرا بأي وسيلة كانت أيا كان نوعها إلى كلام له صفة الخصوصية أو سري صادر من شخص ما أو متبادل بين شخصين أو أكثر دون رضاه "⁽⁶⁵⁾، وبمجرد الاستماع يتحقق الركن المادي للجريمة⁽⁶⁶⁾.

أما التسجيل؛ فهو حفظ الحديث على جهاز أو أي وسيلة أخرى معدة لذلك بقصد الاستماع عليه فيما بعد⁽⁶⁷⁾.

والملاحظ أن المشرع لم يشترط استخدام جهاز معين، مما يعني اتساع نطاق استعمال أية أجهزة قد تظهر في المستقبل، مما يعكس مساهمة المشرع للتطور العلمي المذهل في مجال الاتصالات⁽⁶⁸⁾.

أما النقل؛ فيقصد به نقل الحديث الذي تم الاستماع إليه أو تسجيله من المكان الذي يتم فيه الاستماع أو التسجيل إلى مكان آخر، دون اعتبار للوسيلة المستعملة⁽⁶⁹⁾.

وفيما يتعلق بالوسيلة المستعملة؛ نجد أن المشرع الجزائري لم يحدد وسيلة بذاتها بل استعمل عبارة بأي تقنية كانت، والمشرع الفرنسي استعمل عبارة بأي وسيلة كانت، مما يقصد التوسيع لاحتواء كل الوسائل العلمية الحديثة.

ويترتب على ذلك أنه يمكن التصنت مباشرة بالأذن على الحديث الخاص أو من سجل كتابه على الورق، ثم نقله إلى أشخاص آخرين أو التسجيل باستعمال جهاز التقاط وتسجيل المحادثات أو سجل الهاتف وغيرها...⁽⁷⁰⁾.

2/ الصفة الخاصة للأحداث: يشترط لقيام جريمة الحصول على الأحداث الخاصة أن يكون الكلام الذي تم التصنت عليه أو تسجيله أو نقله ذا طابع خصوصي أو سري، ويستوي بعد ذلك أن يكون صادرا في مكان خاص أو في مكان عام، فالمعيار هنا ليس طبيعة المكان بل طبيعة الحديث موضوع الجريمة، فإذا كان الحديث خاصا يحوي أسراراً ومعلومات خاصة بالشخص، فهنا تقوم الجريمة بصرف النظر عن المكان الذي يتم فيه إجراء الحديث⁽⁷¹⁾، وهذا أفضل من الأخذ بمعيار المكان.

وقد أدانت محكمة استئناف باريس في 05 مارس 1996 مدير الشركة بوصفه شريكا بالمساعدة في ارتكاب جريمة الاعتداء على الحياة الخاصة، عندما قام هذا الأخير المكلف بأمن الأشخاص والأموال بتحريض أحد الموظفين للقيام بتسجيل مكالمات هاتفية لبعض رجال الأعمال من أجل الإطلاع على أسرار أعمالهم.

لقد طعن المدير في هذا الحكم مستندا على انتفاء عنصر الخصوصية، وهو أحد عناصر الركن المادي لجريمة انتهاك حرمة الحياة الخاصة، على اعتبار أن التصنت على المحادثات التليفونية الذي تم كان بغرض الحصول على معلومات عن الحياة المهنية، وهو لا يعد فعلا معاقبا عليه.

إلا أن محكمة النقض الفرنسية بتاريخ 07 أكتوبر 1997 رفضت الطعن المقدم، وأكدت أن أركان الجريمة مستفادة من حكم الإدانة، وبالرجوع إلى تسبب محكمة الاستئناف للحكم للتعرف على وجه الدقة على أركان الجريمة، يتضح أن قضية الموضوع سجلوا الأسباب الآتية " أيا كانت طبيعة المعلومات محل البحث، فإن التوصيلات غير المشروعة من شأنها - من حيث مفهومها وموضوعها ومدتها - بحكم اللزوم إقحام الفاعلين في الحياة الخاصة للأشخاص الذين تم التصنت عليهم".

فالحكم قد افترض بذلك الاعتداء على الخصوصية بالنظر إلى ما تمثله طبيعة التوصيلات غير المشروعة من تهديد للحياة الخاصة، باعتبار أن هذا السلوك يؤدي بالضرورة إلى اختراق الحياة الخاصة للأشخاص المستمعين.

ويبدو هذا الاتجاه مهما بالنظر إلى أن قانون العقوبات الفرنسي - وكذلك قانون العقوبات الجزائري - الذي اتخذ معيار خصوصية المحادثات كضابط لا تتحقق

بدونه جريمة الاعتداء على الحياة الخاصة، فالضابط في تحديد الصفة الخاصة للحديث هو طبيعة الموضوع الذي يتناوله أطرافه، وليس طبيعة المكان أو الوسيلة المستخدمة⁽⁷²⁾، وهو موقف نراه واقعيا بالنظر إلى مجال الاعتداء.

3/ عدم رضا المجني عليه: يشترط لتجريم فعل الاستماع أو التسجيل أو النقل للأحداث الخاصة أن يتم ذلك دون رضا صاحب الشأن، لأن رضا المجني عليه يبيح الفعل، ومن هنا كان عدم الرضا عنصرا ماديا في النموذج القانوني للجريمة، أي عنصرا في الركن المادي، وتختلف هذا العنصر يحول دون اكتمال هذا الركن⁽⁷³⁾.

وإن القول بأن الرضا نافيا للركن المادي أمر تفرضه طبيعة فكرة الخصوصية المستهدف حمايتها، فركيزتها الأساسية هي أن الأفراد والجماعات يقررون بأنفسهم أي الجوانب يرغبون في الاحتفاظ بها، وأي الجوانب يرغبون في الكشف عنها، ومن ثم فإن الرضا يزيل عن التدخل في الحياة الخاصة صفته غير المشروعة⁽⁷⁴⁾.

الملاحظة التي نسجلها على المشرع الجزائري هو استعماله عبارة " بغير إذن صاحبها أو رضاه " والمشرع الفرنسي استعمل عبارة " دون رضا صاحب الشأن"، وقد يطرح التساؤل ماذا يقصد المشرع الجزائري بمحاولته التفرقة بين الإذن والرضا الصادر من صاحب الشأن؟ هل يقصد بذلك أن يكون الإذن سابقا على الفعل والرضا لاحقا عليه أم شيئا آخر؟

القول عندي أنه مجرد لغو وزيادة لا مبرر لها؛ لأن الفعل يشكل جريمة بمجرد قيام الجاني بعملية التصنت أو التسجيل أو النقل، فإن كان يسبقه إذن، فلا نكون أمام جريمة أصلا لعدم اكتمال الركن المادي، أما إذا كان الرضا لاحقا على الفعل فليس له من أثر على الجريمة، لأن الواقعة المجرمة لها زمانها ومكانها، فالرضا إذا لم يكن سابقا أو معاصرا للفعل فلا يعتد به.

ثانيا: القصد الجنائي.

جريمة التصنت أو التسجيل أو النقل من الجرائم العمدية، ولا يمكن تصورهما في حالة الخطأ غير العمدية، ويجب أن يتوافر القصد الجنائي بعنصره العلم والإرادة.

أما العلم فيجب أن يشمل كل العناصر التي يتضمنها النموذج القانوني للجريمة، فيلزم أن يعلم الجاني أنه يقوم بالتصنت أو التسجيل أو النقل بأي وسيلة كانت لأحداث لها صفة الخصوصية، أو ذات طابع سري دون موافقة صاحب الشأن، وانتفاء العلم بأحد هذه العناصر ينفي القصد الجنائي.

أما الإرادة فيتعين أن تتجه إلى ارتكاب أفعال التصنت أو التسجيل أو النقل لأحداث الغير ذات الطابع الخصوصي أو السري، وقد تطلب بعض الفقهاء توافر نية خاصة في هذه الجريمة، وهي قصد الانتهاك أو المساس أو الاعتداء على حق الأفراد في الخصوصية، والقصد الخاص هنا هو الباعث على ارتكاب الجريمة⁽⁷⁵⁾. وإن كان صحيحا أن أحكام النصوص تستبعد الرجوع إلى الدوافع، إلا أنها بالمقابل تقتضي أن يكون الفاعل قد اعتدى عمدا على الحياة الخاصة، وهذه الصفة تقتضي أن يكون هناك قصد عام وقصد خاص⁽⁷⁶⁾.

نحن من جانبنا لا نرى بضرورة توافر القصد الخاص، ذلك أن النص لم يشترط إلا العمد، ويجب ألا نُحمل النص القانوني أكثر مما تحمله عبارته، كما أنه لا اجتهد في معرض النص الصريح، هذا ناهيك على أن اشتراط القصد الخاص سوف يجعله المتهم ركيزة للإفلات من المتابعة بحجة عدم وجود نية الاعتداء على الخصوصية.

ثالثا: إجراءات المتابعة والجزاء.

أما عن إجراءات المتابعة؛ فإننا نجد كلا من التشريع المصري والفرنسي وغالبية التشريعات المقارنة قيدت هذه الجريمة على شرط تقديم المجني عليه لشكوى أمام الضبطية القضائية، أو أمام النيابة العامة، على أن تكون صريحة وغير معلقة على شرط، ولا يشترط أن تكون مكتوبة.

كما أن سحب الشكوى يضع حدا لإجراءات المتابعة في أي مرحلة كانت عليها الدعوى، سواء أمام النيابة العامة أو أمام قاضي التحقيق أو أمام قاضي الحكم.

أما المشرع الجزائري وإن لم يقيد بها بشكوى، إلا أنه جعل من الصفع على المتهم يضع حدا لإجراءات المتابعة، وفي أي مرحلة كانت عليها الدعوى، ولو كان ذلك أمام المحكمة العليا، وحذا لو أن المشرع الجزائري حذا حذو التشريعات المقارنة في تقييد الجريمة على شرط الشكوى، لأنه من غير المقبول أن

يضع المجني عليه حدا لإجراءات المتابعة في قضية لم يكن السبب في تحريكها، وفي ذلك تقزيم لدور النيابة العامة.

أما عن العقاب فالمشرع الفرنسي رصد لهذه الجريمة عقوبة الحبس لمدة عام بالإضافة إلى الغرامة التي تصل إلى 45000 يورو.

في حين أن المشرع المصري رصد لها عقوبة لا تزيد عن سنة حبسا، وإذا ارتكب الجريمة موظف عام تصل العقوبة إلى 03 سنوات مع مصادرة الأجهزة.

أما المشرع الجزائري فجعل عقوبتها الحبس من 06 أشهر إلى 03 سنوات وغرامة من 50.000 دج إلى 300.000 دج، كما يعاقب على الشروع في ارتكاب هذه الجريمة بناء على نص المادة 303 مكرر/2 من قانون العقوبات الجزائري.

الفرع الثاني: جريمة التقاط أو تسجيل أو نقل صورة.

تنص المادة 309 مكرر فقرة ب من قانون العقوبات المصري على عقاب كل من اعتدى على حرمة الحياة الخاصة في مكان خاص وذلك بـ "التقاط أو نقل بجهاز من الأجهزة، أيا كان نوعه، صورة شخص في مكان خاص، في غير الأحوال المصرح بها قانونا أو بغير رضا المجني عليه".

تنص المادة 226 - 1 من قانون العقوبات الفرنسي "يعاقب بعام حبسا وغرامة 45000 يورو كل من اعتدى عمدا وبأي وسيلة كانت على ألفة الحياة الخاصة للغير:

1 -

2 - بالتقاط أو بالتسجيل أو بالنقل بدون موافقة صاحب الشأن صورة شخص في مكان خاص⁽⁷⁷⁾.

أما المادة 303 مكرر من قانون العقوبات الجزائري فتتضمن على أنه "يعاقب بالحبس من ستة (06) أشهر إلى ثلاث (03) سنوات وبغرامة من 50.000 دج إلى 300.000 دج كل من تعمد المساس بحرمة الحياة الخاصة للأشخاص بأي تقنية كانت وذلك:

1 -

2 - بالتقاط أو تسجيل أو نقل صورة شخص في مكان خاص بغير إذن صاحبها ورضاه.

من خلال هذه النصوص نحاول استخراج أركان هذه الجريمة على النحو التالي:

أولاً: الركن المادي.

حتى يكتمل الركن المادي في هذه الجريمة لابد من توافر ثلاثة عناصر وهي:

1 - سلوك إجرامي يتخذ شكل التقاط أو تسجيل أو نقل صورة شخص بأية وسيلة كانت.

2 - أن يتم الاعتداء في مكان خاص.

3 - عدم رضا المجني عليه.

1/ السلوك الإجرامي: صورة الإنسان هي الامتداد الضوئي لجسمه، وهي لا تعبر عن فكرة ولا دلالة غير إشارتها إلى شخصية صاحبها⁽⁷⁸⁾.

ويقصد بالصورة المعاقب على التقاطها أو تسجيلها أو نقلها بمقتضى 303 مكرر من قانون العقوبات الجزائري، والمادة 226 - 1 من قانون العقوبات الفرنسي، تثبيت أو رسم قسمات شكل الإنسان على دعامة مادية أيًا كانت.

ومن ثم تخرج من نطاق الحماية المقررة بهذا النص الصور التي يتم التقاطها أو تسجيلها أو نقلها للأشياء، إذ لا يحمي القانون بهذه الجريمة سوى الإنسان، أما الأشياء، أيًا كانت أهميتها أو الضرر الناجم عن تصويرها، فلا تدخل في نطاق هذه الحماية⁽⁷⁹⁾.

كذلك يخرج من نطاق التجريم، إذا تعلق هذا النشاط بصورة حيوان أو شيء، أو أن ينصب فعل الالتقاط أو التسجيل أو النقل على مستند مهما تضمن من معلومات وبيانات ذات خطورة على حرمة الحياة الخاصة.

لكن التقاط صورة لحيوان ملك لأحد الأشخاص في مكان خاص يمكن أن يفصح عن أمور تمس حرمة الحياة الخاصة لهذا الشخص، إذ من شأنه إعلام الغير أن صاحب هذا الحيوان يعاني من العزلة، وأنه اتخذ هذا الحيوان أنيسا له في وحشته.

وعلى نفس القدر من الأهمية، فإن التقاط صورة لشخص قد يكشف للغير عن أمور تتعلق ب حياة الإنسان الخاصة، فتصوير منزل - على سبيل المثال - قد يعكس الوضع الاجتماعي لصاحبه، مما يسبب له حرجا كان في غنى عنه، وربما يتعرض الحياة الخاصة لحرج أشد وطأة بتصوير ملابس نسائية في مسكن شخص أعزب، وما يقفز إلى الأذهان من شبهة قيام علاقات نسائية غير شرعية اتخذت من هذا المسكن مسرحا لها⁽⁸⁰⁾.

ويتحقق الركن المادي للجريمة بالتقاط الصورة أو بتسجيلها على المادة المعدة لها وكذا نقلها، ونحاول أن نشرح هذه الحالات الثلاث على النحو التالي؛ أما الالتقاط فهو الأخذ للصورة من حيث لا يحس صاحبها، ثم تثبيتها على دعامة مادية، وبمجرد التقاط الصورة يتحقق الركن المادي للجريمة.

أما إظهار الصورة في هيئة إيجابية على الدعامة المادية فليس عنصرا في هذا الركن، بمعنى آخر أنه تقع الجريمة تامة في ركنها المادي، حتى ولو لم يكن باستطاعة الجاني فنيا معالجة الصورة كيميائيا لإظهارها.

بينما التسجيل يقصد به حفظ صورة الشخص على مادة معدة لذلك بأي وسيلة لمشاهدتها فيما بعد أو إذاعتها، وتطبيقا لذلك يتحقق الركن المادي للجريمة عند القيام بتسجيل صورة لشخص موجود في مكان خاص دون موافقته عن طريق الرسم على لوحة أو أي مادة أخرى معدة لذلك لمشاهدتها فيما بعد.

أما النقل فهو تحويل الصورة من موضع إلى آخر؛ أي تحويلها أو إرسالها من مكان تواجدها إلى مكان آخر، بحيث يتمكن الغير من مشاهدة قسما شكله وما يأتيه من حركات وأفعال، وذلك على نحو ما يحدث في البث التلفزيوني المباشر على الهواء والدوائر التلفزيونية المغلقة⁽⁸¹⁾.

ولم يحدد المشرع الجزائري، وكذا التشريعات موضوع المقارنة، وسيلة معينة بذاتها من أجل التقاط الصورة أو تسجيلها أو نقلها، مما يفيد أنه تستوي عنده كل الوسائل مادام أنها حققت الغاية من الاستعمال.

إن اتجاه المشرع إلى حصر النشاط الإجرامي في الالتقاط أو التسجيل أو النقل يعني بدهة ضرورة وجود أداة أو آلة، وبالتالي فإن الجريمة لا تقع بمجرد التنحس بالعين المجردة، أو بمجرد ملاحظة الشخص بالعين، لمعرفة سلوكه حتى ولو كان ذلك باستعمال منظار مقرب أو بعيد المدى، إذ ليس من شأن ذلك تثبيت الصورة أو حفظها أو نقلها، ومن ثمة فإن الجريمة لا تتحقق إذا اطلع شخص من خلال ثقب الباب أو نافذة مفتوحة على آخر حتى ولو كان هذا الأخير في وضع مخجل، ولا يغير من هذا الحكم في شيء أن يروي هذا الشخص إلى الناس ما شاهده⁽⁸²⁾.

2/ المكان الخاص: اشترط المشرع الجزائري لتحقيق الاعتداء على الحياة الخاصة عن طريق التصوير أن تكون صورة المجني عليه قد التقطت أو سجلت

وهو في مكان خاص، ولا أهمية بعد ذلك للوضع الذي كان عليه الشخص أثناء التقاط أو تسجيل صورته.

وقد اختلف الفقه حول تحديد المكان الخاص وانقسم في ذلك إلى اتجاهين؛ يرى الاتجاه الأول بالأخذ بالمعيار الشخصي للمكان الخاص؛ ويقوم ذلك على رضا صاحب الشأن أو إرادته، لأنه يملك بيان طبيعة هذا المكان، هل هو عام أم خاص⁽⁸³⁾.

والمكان الخاص يجب أن يفسر على أنه كل مكان مغلق يتعذر بلوغه بنظرات من الخارج، ويكون دخوله متوقفا على إذن مالكه أو المستغل أو المتمتع، أي أنه بمثابة دائرة خاصة أو محددة.

أما الاتجاه الثاني، فيرى بأنه يجب تعداد صور المكان العام، وخلافه يعد من المكان الخاص، ومنه يعد مكانا عاما الشارع والحديقة والميدان والملعب⁽⁸⁴⁾.

3/ عدم رضا المجني عليه: تلزم التشريعات المقارنة لتجريم فعل التقاط أو تسجيل أو نقل الصورة في مكان خاص أن يكون ذلك دون رضا المجني عليه، أي أن رضا هذا الأخير يحول دون قيام هذه الجريمة، وهذا يمثل استثناء من الأصل العام في قانون العقوبات الذي لا يعتد برضا المجني عليه على أنه من أسباب الإباحة.

وقد أخذت المحاكم الفرنسية بمعيار الرضا، حيث قضت بأن صالة الاستقبال في الفندق تعد مكانا عاما لأنها مفتوحة للكافة، يستطيع الجميع الدخول إليها دون الحصول على إذن من أحد، وعلى العكس من ذلك فإن المكان الخاص لا يستطيع أحد الدخول إليه إلا بعد الحصول على إذن صاحبه⁽⁸⁵⁾.

كما تعد حجرة التليفون مكانا عاما، لأنه يمكن لأي شخص الدخول إليها دون إذن خاص من أي شخص، أما الحبس فهو مكان خاص لأنه ليس مفتوحا للكافة، حيث يحظر دخوله والخروج منه دون إذن خاص.

وقد وقعت قضية مشابهة لذلك حيث قام صحفي بنشر مقال عن إرهابي، ووضع صورة لشخصين حال ممارستهما لعبة الشطرنج أثناء جلوسهما في فناء السجن وتمت متابعة هذا الصحفي وأدين على فعله⁽⁸⁶⁾.

وباعتبار عدم الرضا عنصرا في الركن المادي للجريمة، فإن عبء الإثبات يقع

حسب القاعدة العامة للإثبات في المواد الجنائية على عاتق النيابة العامة والمدعى المدني.

مع ذلك يرى جانب من الفقه الفرنسي أنه لما كان موضوع الإثبات في هذه الحالة واقعة سلبية يتعذر أو يكاد يستحيل في بعض الأحيان على سلطة الاتهام أو المدعى المدني إقامة الدليل عليها، فإن عبء الإثبات يرتفع عن كاهلها وينتقل إلى المتهم⁽⁸⁷⁾، فيكون عليه إثبات رضا المجني عليه بالتقاط أو تسجيل أو نقل صورته، وله أن يستعين في ذلك بكافة الطرق، إلا أن هذا الرأي يلقي اعتراضا من بعض الفقه لما فيه من افتتات على الأصل العام في المتهم وهو البراءة⁽⁸⁸⁾.

ثانياً: القصد الجنائي.

تشير المادة 303 مكرر من قانون العقوبات الجزائري إلى من يعتدي عمدا على حرمة الحياة الخاصة، أي يلزم لقيام الجريمة المنصوص عليها في هذه المادة أن يكون ارتكابها بقصد الاعتداء على هذه الحرمة، فهي جريمة عمدية يتخذ الركن المعنوي فيها صورة القصد الجنائي، فلا يكفي لقيامها توافر الخطأ غير العمدي. بالنتيجة لذلك لا تقع هذه الجريمة على من يترك سهوا جهاز تصوير مفتوحا في مكان خاص فينقل صورة شخص في هذا المكان، كما أن السائح الذي يعتقد أنه يقوم بتصوير أثر تذكاري تاريخي لا يقع تحت طائلة العقاب إذا تبين بعد ذلك أن الأمر يتعلق بمنظر داخل في مكان خاص.

ويتحقق القصد الجنائي بتوافر عنصرين: العلم والإرادة؛ أما العلم فيجب أن يشمل كل عناصر الفعل المادي المكون للجريمة كما وصفها القانون، وانتفاء العلم بأحد هذه العناصر ينفي القصد الجنائي. أما الإرادة فيتعين أن تتجه إلى التقاط أو تسجيل أو نقل صورة شخص في مكان خاص دون رضاه⁽⁸⁹⁾.

وإن كان المشرع الجزائري قد صرح أن هذه الجريمة عمدية، تعتمد في قيامها على القصد الجنائي، إلا أنه لم يحدد نوع هذا القصد وكذلك فعلت التشريعات المقارنة. لكن يرى بعض الفقه وأن القصد في هذه الحالة يتمثل في نية الاعتداء على حرمة الحياة الخاصة للغير، إذ أن الفعل لا خطر منه إذا جرد من هذه النية، وهو رأي الفقيهين الفرنسيين "شافان CHAVANNE" و"رافنان RAVANAN".

ويرى جانب آخر أن القصد يتمثل في العلم بارتكاب فعل غير مشروع، ولا

ريب أن هذا الرأي يؤدي إلى إضفاء المزيد من الحماية لحرمة الحياة الخاصة، وذلك بالتوسع في نطاق تطبيق النص، وهو رأي الفقيه "بيكورت BECOURT" الذي يقول أنه "ليس هناك أية فائدة من أن ندخل في تعريف الجريمة الغاية التي يقصدها الجاني... إنه من المنطقي أن نأخذ في الاعتبار فقط الإثبات المادي والذي يستنتج منه بالضرورة الاعتداء على حرمة الحياة الخاصة..."⁽⁹⁰⁾.

ولا نرى نحن من جانبنا بضرورة وجود القصد الخاص لقيام الركن المعنوي في الجريمة، وقد سبق وأن أبدينا رأينا في الموضوع في الفرع الأول من هذا الطلب، يمكن الرجوع إليه.

ثالثا: إجراءات المتابعة والجزاء

أما عن إجراءات المتابعة، فلم يحدد المشرع الجزائري إجراءات خاصة من شأنها أن يقيد بها تحريك الدعوى العمومية من طرف النيابة العامة، على عكس التشريع الفرنسي والمصري، وغالبية التشريعات المقارنة، التي جعلت تحريك الدعوى من طرف النيابة العامة مرهونا بتقديم شكوى كتابية أو شفوية من طرف المجني عليه، وأن تنازل الشاكي يضع حدا لإجراءات المتابعة في أي مرحلة تكون عليها الدعوى طالما أنه لم يصدر فيها حكم نهائي وبات في الدعوى. في هذه النقطة بالذات أجاز المشرع الجزائري الصفح في هذه الجريمة، وجعل الصفح يضع حدا لإجراءات المتابعة.

أما عن عقوبة جريمة التقاط الصور، أو تسجيلها أو نقلها دون رضا صاحب الشأن، فقد حددها المشرع الفرنسي بعقوبة الحبس لمدة عام حبسا بالإضافة إلى الغرامة التي تقدر بـ 45000 يورو، في حين أن المشرع المصري جعلها لمدة لا تزيد على سنة حبسا، وإذا ارتكب الجريمة موظف عام اعتمادا على سلطته وظيفته، كانت العقوبة الحبس الذي يصل حده الأقصى وهو ثلاث سنوات، وعلة ذلك تتجلى في ازدياد خطورة الجريمة نظرا لما يتمتع به الموظف العام من سلطات وإمكانات كبيرة تتيح له فرصة الاعتداء على حرمة الحياة الخاصة في كل لحظة، واستناده في عمله إلى سند قانوني مزعوم يرهب المجني عليه فيجبن على المقاومة، هذا فضلا على أن ارتكاب الموظف العام لهذه الجريمة يسيء إلى سمعة الدولة ويضعف من ثقة المواطنين في نزاهتها⁽⁹¹⁾.

أما المشرع الجزائري فقد جعل لها عقوبة من 06 أشهر إلى ثلاث سنوات وغرامة من 50.000 دج إلى 300.000 دج.

الفرع الثالث: جريمة الاحتفاظ أو استعمال التسجيل والصورة

لا يقدم الجناة عادة على انتهاك حرمة الحياة الخاصة للغير بالتقاط أو نقل صورهم أو مراقبة أو تسجيل محادثاتهم لمجرد الفضول وحب الإطلاع، بل يستهدف أكثرهم في الغالب الاستفادة من وراء ذلك بطريقة أو بأخرى، كنشر الصورة أو إذاعة المحادثة لقاء مبلغ من المال، أو تهديد المجني عليه بالنشر أو الإذاعة، لذا كان من المنطقي جدا أن يكمل المشرع الجنائي خطته في حماية الحياة الخاصة بتعقب البواعث الخبيثة لدى الجناة من انتهاك حرمة الحياة الخاصة للغير عن طريق تجريم إذاعة أو استعمال التسجيل المستند المتحصل عليه بإحدى طرق انتهاك حرمة الحياة الخاصة المعاقب عليها جنائيا⁽⁹²⁾.

فتنص المادة 309 مكرر (أ) من قانون العقوبات المصري، على أن "يعاقب بالحبس كل من أذاع أو سجل إذاعة أو استعمال ولو في غير العلانية تسجيلا أو مستندا متحصلا عليه بإحدى الطرق المبينة بالمادة السابقة أو كان ذلك بغير رضا صاحب الشأن".

كما تنص المادة 226 - 2 من قانون العقوبات الفرنسي على أن "يعاقب بنفس العقوبات كل من احتفظ أو أعلن أو سهل إعلان الجمهور أو الغير، أو استعمال علنا أو في غير علانية أي تسجيل أو مستند تحصل عليه بإحدى الطرق المبينة في المادة 226 - 1⁽⁹³⁾".

وتنص المادة 303 مكرر 1 من قانون العقوبات الجزائري "يعاقب بالعقوبات المنصوص عليها في المادة السابقة كل من احتفظ أو وضع أو سمح بأن توضع في متناول الجمهور أو الغير، أو استخدم بأية وسيلة كانت للتسجيلات أو الصور أو الوثائق المتحصل عليها بواسطة أحد الأفعال المنصوص عليها في المادة 303 مكرر من هذا القانون.

عندما ترتكب الجنحة المنصوص عليها في الفقرة السابقة عن طريق الصحافة، تطبق الأحكام الخاصة المنصوص عليها في القوانين ذات العلاقة لتحديد الأشخاص المسؤولين...".

من خلال النصوص التشريعية المقارنة المعروضة آنفا. يمكن تحديد أركان هذه الجريمة:

أولاً: الركن المادي.

يتحقق الركن المادي لهذه الجريمة بالاحتفاظ أو الإذاعة أو تسهيل إذاعة أو استعمال تسجيل أو وثائق متحصل عليها بإحدى الطرق المبينة في المادة 303 مكرر من قانون العقوبات الجزائري، ومنه تكون عناصر هذا الركن كما يلي:

1 - نشاط إجرامي يتخذ صورة الاحتفاظ أو الإذاعة أو تسهيل الإذاعة أو الاستعمال.

2 - موضوع ينصب عليه هذا النشاط هو التسجيل أو وثائق تم الحصول عليه بإحدى الطرق المبينة في المادة 303 مكرر من قانون العقوبات الجزائري.

1/ النشاط الإجرامي: يتجسد النشاط الإجرامي في إحدى صوره الثلاث وهي الاحتفاظ والإذاعة والاستعمال.

أما الاحتفاظ؛ فيقصد به إمساك الجاني لتسجيل أو مستند خاص بشخص أو أشخاص آخرين عن قصد، مع علمه بمحتوى التسجيل أو المستند، مع ضرورة أن يكون قد تم الحصول عليها عن طريق التصنت أو التسجيل أو النقل للأحداث الخاصة أو التقاط الصور أو التسجيل أو نقل صورة المجني عليه، وقد يكون الاحتفاظ لحساب ولمصلحة الجاني، كما يكون لمصلحة ولحساب الغير⁽⁹⁴⁾.

وقد يقوم الجاني عند التقاطه للصورة أو التسجيل للحدث الخاص أن يعهد به لشخص آخر، ويكون هذا الأخير مودعا لديه، وفي هذه الحالة إذا كان يعلم هذا الأخير بمحتوى هذا التسجيل أو هذه الصورة ورغم ذلك تعمد الاحتفاظ بها، فتشمله المادة التي تجرم الواقعة⁽⁹⁵⁾.

في حين يقصد بالإذاعة؛ النشر والإظهار، ويتم تداول هذا المصطلح عند بعض الفقه بالإعلان لارتباطها بالعلانية⁽⁹⁶⁾، وتتحقق الإذاعة بتمكين عدد غير محدود من الناس من العلم أو الإطلاع على فحوى التسجيل أو الوثيقة، سواء تعلق الأمر بحدث أم بصورة.

وتسهيل الإذاعة يراد به تيسيرها، ويتحقق ذلك بتقديم العون والمساعدة أيا كانت صورتها إلى من يقوم بإعلان الجمهور أو الغير بفحوى التسجيل أو

الوثيقة⁽⁹⁷⁾.

أما الاستعمال؛ فهو استخدام التسجيل أو الوثيقة لتحقيق غرض ما، ويستوي الأمر لدى المشرع الفرنسي أن يحصل الاستعمال علنا أو في غير علانية، وتطبيقا لذلك يكون مرتكبا للجريمة من يقوم بتزيين حجرة الاستقبال في مسكنه بصورة النقطة لشخص في وضع غير مألوف داخل مكان خاص بغير رضا صاحب الصورة، حتى ولو طلب من زائريه كتمان أمرها.

وتجريم استعمال التسجيل أو الوثيقة، ولو في غير علانية، أمر يثير في الفقه المقارن نقاشا يتعلق بمدى مشروعية عرض الصورة التي تمثل الشخص أثناء قيامه بنشاط خاص على الغير في محيط خاص بغير إذنه⁽⁹⁸⁾.

المشرع الجزائري لم يتحدث إطلاقا عن التسجيل في غير علنية، مما يفيد عدم استبعاده لهذه الحالة، وحسنا فعل.

وقد ثار النقاش في الفقه المقارن عما إذا كان مجرد اطلاع الغير في محيط خاص على صورة لأنشطة الشخص الخاصة يتحقق به الكشف على الخصوصية أم لا؟ ذهب الفقيه الفرنسي "كايزر Kayser" إلى أن السلطة المعترف بها لكل شخص في الاعتراض على نشر صورته أثناء قيامه بأنشطة خاصة تفترض أن يكون النشر المعترض عليه كاشفا لستر الحياة الخاصة، ومؤدى ذلك أن هذه السلطة لا تقوم إلا إذا كان عرض الصورة قد تم في عمومية، أي على مجموعة غير محددة من الأشخاص⁽⁹⁹⁾.

والقضاء في فرنسا لا يؤيد هذا الرأي، فهو يقضي دوما بعدم مشروعية تسليم صورة الشخص إلى غيره دون إذنه، بما يفيد أن عرضها على الغير ولو في محيط خاص غير جائز، وقد تأيد ذلك في فرنسا بصدور قانون 17 جويلية 1970 الذي أضاف إلى قانون العقوبات خمس مواد جديدة من بينها المادة 369 من قانون العقوبات التي تجرم استعمال التسجيل أو المستند ولو في غير علانية أو إعلانه للجمهور أو للغير أو الاحتفاظ به عن علم بمضمونه، ثم جاء قانون العقوبات الفرنسي الحالي وفي المادة 226 - 1 سالف الذكر التي جرم فيها أيضا استعمال التسجيل أو المستند ولو في غير علانية⁽¹⁰⁰⁾.

ويؤيد المشرع المصري في نص المادة 309 مكرر (أ) من قانون العقوبات ما

جاء في التشريع الفرنسي، فهو يسوي بين استعمال التسجيل أو المستند علنا أو في غير علانية، أي يعاقب على الكشف على الخصوصية، ليس على علانيتها فحسب، وهذا الكشف يتحقق باطلاع الغير على فحوى التسجيل أو المستند، حتى ولو كان الغير شخصا واحدا⁽¹⁰¹⁾.

ورجوعا إلى التشريع الجزائري، فإنه لم يتطرق أصلا إلى فكرة العلانية من عدمها، مما يفيد أنه يستوي عنده استعمال التسجيل أو الوثيقة في علانية أو في غيرها.

وخلافا للتشريع الفرنسي والمصري والجزائري، فإننا نجد أن القانون الألماني والإيطالي لا يحظران عرض الشخص لصورة غيره بدون إذنه على آخرين في محيط خاص، طالما كانت العلانية لا تتحقق بهذا العرض، وتطبيقا لذلك قضى في ألمانيا بأن قيام أحد رعايا إحدى الكنائس، وكان معارضا لتعيين قس بها باطلاع أربعة أشخاص على صورة تمثل هذا القس وهو يرتدي روبا "Robe" ويحيط به بعض الأشخاص في زي تنكري لا ينطوي على أي مساس بالقس⁽¹⁰²⁾.

2/ موضوع النشاط الإجرامي: يشترط لقيام الجريمة المنصوص عليها في المادة 303 مكرر1 من قانون العقوبات الجزائري والمادة 226 - 2 من قانون العقوبات الفرنسي أن تكون أفعال الحفظ أو الإذاعة أو تسجيل الإذاعة أو الاستعمال على التسجيل أو صورة أو وثيقة، تم الحصول عليها بإحدى الطرق المبينة بالمادة 303 مكرر و226 - 1 على التوالي.

وإذا كان موضوع الإذاعة أو الاستعمال تسجيلا مصورا، فيشترط أن يكون بالإمكان تمييز الشخص موضوع الصورة بوضوح، أي أن يكون هناك تشابه كاف بين من تمثله الصورة وبين قسما شكل الشخص، غير أنه لا يشترط أن يكون هذا الشبه كاملا، وأساس ذلك أنه يمكن التعرف على الشخص رغم عدم وضوح وجهه من باقي أجزاء جسمه، فضلا على أن الحق في الصورة لا يحمي الوجه فحسب، وإنما يحمي شكل الشخص ككل⁽¹⁰³⁾.

ثانيا: القصد الجنائي.

الجريمة الواردة في نص المادة 303 مكرر1 من قانون العقوبات الجزائري هي جريمة عمدية، والقصد المتطلب فيها قصد عام يتحقق بتوافر عنصري العلم والإرادة.

أما العلم فيجب أن يشمل كافة عناصر الفعل المادي المكون للجريمة كما وصفها القانون، كأن يعلم المتهم بمصدر الحصول على التسجيل أو الصورة أو الوثيقة، وأن من شأن نشاطه إذاعته أو تسهيل إذاعته أو استعماله أو الاحتفاظ به، ولا تقوم الجريمة بالعلم باللاحق على ارتكاب فعلي الإذاعة أو تسهيلها.

أما الاستعمال والاحتفاظ فيظل مشروعاً طالما كان علم المستعمل أو الحائز بمصدر الحصول على التسجيل أو الصورة أو الوثيقة متنفياً، فإن توافر علمه بذلك في فترة لاحقة واستمر في الاحتفاظ به أو استعماله قامت الجريمة في حقه.

أما عن الإرادة فتقتضي أن يكون الاحتفاظ أو الإذاعة أو تسهيلها أو استعمالها إرادياً، فلا تقوم الجريمة في حق من حصل على التسجيل أو الصورة، ثم فقد منه أو سرق، وبعدها أذاعه من عثر عليه أو من سرقه.

ولا يعتد بالباعث في اكتمال عناصر القصد الجنائي، فيستوي أن يكون باعث المتهم إلى ارتكاب الفعل هو إلحاق الأذى بالمجني عليه عن طريق التشهير به أو الحصول على فائدة مادية أو معنوية.

ويرى بعض الفقه أن جريمة الإذاعة أو الاستعمال أو الاحتفاظ هي جريمة عمدية تتكون من قصد عام وقصد خاص هو نية الإضرار بالحياة الخاصة أو بألفة الحياة الخاصة للأفراد، ومن هؤلاء الفقه "برادال Pradel" و"شافان Chavanne".

لكن يتجه غالبية الفقه إلى عكس ذلك، ويرون أن جريمة الاحتفاظ أو الإعلان للجمهور جريمة عمدية يتكون الركن المعنوي فيها من القصد العام بعنصرية العلم والإرادة فقط ولا يستلزم ذلك توافر نية خاصة، وقد أسسوا ذلك على أن المقصود بمصطلح العلم هو ضرورة أن يعلم الجاني بالمصدر غير المشروع للتسجيل أو الصورة أو الوثيقة، وهو عنصر القصد العام، ولا ضرورة للمغايرة في نوع القصد بين جريمتين الحصول على الأحاديث الخاصة والصور المنصوص عليها في المادة السابقة⁽¹⁰⁴⁾.

ثالثاً: إجراءات المتابعة والجزاء.

أما عن إجراءات المتابعة نجد أن المشرع المصري والفرنسي يقيد النيابة العامة في تحريك الدعوى بشأن هذه الجريمة إلا بعد الحصول على شكوى من المجني عليه أو من وكيله، سواء كانت الشكوى شفوية أم كتابية، وأن تنازل الشاكي عن

شكواه يضع حدا للمتابعة، على عكس المشرع الجزائري الذي لم يقيد هذه الجريمة على شكوى، إلا أنه جعل الصفح عنها يضع حدا للمتابعة. أما عن عقوبة هذه الجريمة فقد قرر المشرع الفرنسي جعل العقوبة تصل إلى عام حبسا نافذا و45000 يورو.

أما المشرع المصري فجعلها تصل إلى سنة حبسا، بينما المشرع الجزائري أحال في العقوبة إلى المادة التي قبلها، وهذه الأخيرة تقرر عقوبة الحبس من 06 أشهر إلى 03 سنوات وغرامة من 50.000 دج إلى 300.000 دج.

خاتمة:

لا يختلف الفقه في أن مصطلح الحق في الحياة الخاصة حديث التداول في القانون الجنائي، ومن الصعب ضبط ماهيته ضمن هذا الإطار باعتباره شاملا كل الجوانب الحساسة في الإنسان. وانتظرنا من التشريعات المقارنة أن تساهم في توضيح ملامح الحق في الخصوصية من خلال تحديد مجالاته وإن تعددت، وكان لها إسهامات لا بأس بها خاصة في التشريعات الأنجلوسكسونية.

أما المشرع الجزائري فيبقى بعيدا عن طموحات الفقه المحلي والمقارن ما عدا ما استحدثه في تعديل قانون العقوبات الأخير رقم 23/06 المؤرخ 2006/12/20. هذا الأخير لا يصمد في وجه التعديلات الحديثة ذات الصلة بتطور وسائل الاتصال ونظم المعلوماتية. وهذا النقص مصدره القانون المدني الذي يخلو بدوره من تعريف الحق في الخصوصية كحق معترف به أسوة بالتشريعات المقارنة وكذا طرح صوره المتعددة. فكيف نتصور الحماية الجزائية للحق في الحياة الخاصة في الوقت الذي لم تضمن له الدولة حتى الحماية المدنية، وهي حماية تقليدية يفترض أن تكون أولى بالاهتمام والرعاية.

ونأمل من المشرع الجزائري أن تشمل تعديلاته اللاحقة مختلف مجالات الحق في الحياة الخاصة من بينها الحق في سرية الحياة العائلية كالزواج والطلاق، وسرية الرعاية الطبية، والحق في قضاء أوقات الفراغ، والنشاط الوظيفي والمهني، والحق في اختيار العقيدة التي يطمئن إليها الإنسان وغيرها من الحقوق ذات الصلة، حتى تضمن الدولة حماية أكثر لكرامة الأفراد وحقوقهم، تبرز من خلالها مدى اهتمامها بإنسانية الإنسان ووجوده، حتى تستحق بسببها أن تكون دولة راعية لحقوق الإنسان.

-الهوامش:

1. حسام الدين كامل الأهواني، الحق في احترام الحياة الخاصة (الحق في الخصوصية) دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دون طبعة، سنة 1978، ص 06.
2. د. عدنان بن محمد بن عبد العزيز الوزان، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام وسماتها في المملكة العربية السعودية، دار مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، المجلد الأول، الطبعة الأولى، سنة 2005، ص 321.
3. د. محمد الطراونة، ضمانات حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية (دراسة مقارنة) دار وائل للنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، سنة 2003، ص 40.
4. Lolies (1) La protection pénale de la vie privée, P.U d'aix – Marseille , 1999, N° 19.p.34.
5. الخصوصية لغة؛ هي حالة الخصوص والخصوص نقيض العموم، ويقال خصه بالشيء يخصه خصا وخصوصا وخصوصية، والفتح أفصح، وخاصة الشيء ما يختص به دون غيره، أي يفرد به، ويقال اختص فلان بالأمر وخصص له، إذا انفرد وخص غيره واختصه بیره، ويقال فلان يخص فلان أي خاص به وله به خصية والخاصة ما تخصه لنفسك. لسان العرب لابن منظور، المجلد الخامس، المرجع السابق، ص 80.
6. د. علي أحمد عبد الزغبى، حق الخصوصية في القانون الجنائي، دراسة مقارنة، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 2006، ص 13.
7. د. كندة فواز الشماط، الحق في الحياة الخاصة، رسالة دكتوراه تمت مناقشتها في كلية الحقوق بدمشق، سنة 2009، ص 121.
8. هذه التعاريف واردة عند د. حسام الأهواني دون أن تحدد لها صاحب، المرجع السابق، ص 51، 52.
9. هذا التعريف وارد عند د. أسامة عبد الله قايد، الحماية الجنائية للحياة الخاصة وبنوك المعلومات، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، سنة 1994، ص 11.
10. د. محمد محمد الدسوقي الشهاوي، الحماية الجنائية لحرمة الحياة الخاصة، رسالة دكتوراه، تمت مناقشتها بكلية الحقوق، جامعة القاهرة، سنة 2010، ص 138.
11. د. كندة فواز الشماط، رسالتها السابقة، ص 137.
12. حسام محمد فريد، الحماية الجنائية لحق الإنسان في صورته، مكتبة الآلات الحديثة بأسبوط، مصر، دون ذكر الطبعة والسنة، ص 32.
13. حسام الأهواني، المرجع السابق، ص 141.
14. أحمد عبد الزغبى، المرجع السابق، ص 145.
15. مشار إليه عند حسام الأهواني، المرجع السابق، ص 143.
16. حكم صادر عن محكمة "قراص" GRASSE الفرنسية بتاريخ 27 فيفري 1971، مشار إليه عند محمد فريد، المرجع السابق، ص 33.
17. حسام الأهواني، المرجع السابق، ص 142.
18. أحمد عبد الزغبى، المرجع السابق، ص 146.
19. مشار إلى ذلك في المرجع والصفحة نفسها.
20. محمد فريد، المرجع السابق، ص 34.
21. آدم عبد البديع آدم حسين، الحق في حرمة الحياة الخاصة ومدى الحماية التي يكفلها له القانون الجنائي (دراسة مقارنة) رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة، بكلية الحقوق، ثم طبعها سنة 2000م، بدار المتحدة للطباعة، مصر ص 399.
22. محمد فريد، المرجع السابق، ص 35.
23. حسام الأهواني، المرجع السابق، ص 144.

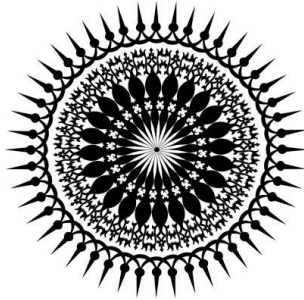
24. لدراسة مستفيضة حول حق الشخص راجع كتاب د. جورج حزيون، د. عباس الصراف، د. بشار ملكاوي، مقدمة في النظرية العامة لمفهوم الحق الشخصي، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، سنة 2005.
25. د. محمد الدسوقي، رسالته السابقة، ص 141.
26. د. كندة فواز الشماط، رسالتها السابقة، ص 142.
27. حسام الأهواني، المرجع السابق، ص 145.
28. أحمد عبد الزغي، المرجع السابق، ص 147.
29. د. كندة فواز الشماط، رسالتها السابقة، ص 141.
30. د. حسام الأهواني، المرجع السابق، ص 151.
31. حسام الأهواني، المرجع السابق ص 156.
32. نقض مدني فرنسي صادر في 12 جويلية 1966، وارد في المرجع والصفحة السابقة.
33. د. كندة فواز الشماط، رسالتها السابقة، ص 144.
34. حسام الأهواني، المرجع السابق، ص 144.
35. أحمد عبد الزغي، المرجع السابق، ص 157.
36. فقد نشرت إحدى المجلات تحقيقا عن حياة أحد المحامين، وجاء في التحقيق أن الزوجة الحالية للمحامي كانت متزوجة من قبل بأحد رجال الشرطة، وأنه قد فصل من وظيفته لاحتدافه الجريمة، وأنه قد قتل في نزاع دب بينه وبين زملائه من المجرمين، ويلاحظ أن الكشف يتعلق بخصوصيات حياة الزوجة في فترة سابقة على الزواج، وهذه المسألة تدخل في نطاق الحياة الخاصة للزوجة وجاز لها طلب الحماية القانونية، ولكن الذي حدث أن الزوج وليس الزوجة هو الذي طلب باسمه التعويض عن المساس بخصوصيات عائلته، وفي هذه القضية قضت محكمة مرسيليا الابتدائية في 13/06/1975 بأحقية هذا الزوج في رفع الدعوى وحكمت له بالتعويض بناء على فكرة الحق في الحياة الخاصة للعائلة. أشار إليه عند حسام الأهواني، المرجع السابق ص 157.
37. نقض مدني فرنسي بتاريخ 26 فيفري 1975 وارد عند أحمد عبد الزغي، المرجع السابق، ص 158.
38. حكم محكمة باريس الابتدائية في 02 جوان 1976 مشار إليه في المرجع والصفحة نفسها.
39. حسام الأهواني، المرجع السابق ص 158.
40. لقد أضفى القانون المدني الجزائري حماية قانونية على جميع الحقوق الملازمة لشخصية الإنسان وذلك بنص المادة 47 منه التي جاءت على النحو التالي " كل من وقع عليه اعتداء في حق من الحقوق الملازمة لشخصيته أن يطلب وقف هذا الاعتداء والتعويض عما يكون قد لحقه من ضرر " .
41. وهذا رأي بعض الفقه الفرنسي والمصري، مشار إليه عند حسام الأهواني، المرجع السابق ص 165.
42. نقض مدني فرنسي بتاريخ 14/12/1999 وارد عند أحمد الزغي، المرجع السابق ص 162.
43. مشار إلى ذلك عند د. حسام الأهواني، المرجع السابق، ص 170.
44. حسام الأهواني، المرجع السابق ص 170.
45. أحمد عبد الظاهر، الحماية الجنائية لحق الشخص المعنوي في الشرف والاعتبار (دراسة مقارنة) دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة 2005 ص 83.
46. من بينهم الأستاذ: أحمد أمين، محمود مصطفى، حسن صادق الرصاوي، عمر السعيد رمضان، فوزية عبد الستار، حسين إبراهيم صالح عبيد، فتوح عبد الله الشاذلي، طارق سرور، وفي الفقه الفرنسي، مارل وفينو، لوفاسور، مشار إليهم في المرجع السابق ص 84.
47. د. محمد الدسوقي، رسالته السابقة، ص 144.
48. أحمد عبد الزغي، المرجع السابق، ص 153.

- 49 - المرجع السابق، ص 154.
- 50 - حسام الدين الأهواني، المرجع السابق ص 57.
- 51 - أحمد عبد الزغيبي، المرجع السابق، ص 166.
- 52 - حسام الدين الأهواني، المرجع السابق ص 58.
- 53 Marie-Cécile (G) La protection pénale de l'information financière, Rev Droit pénal n° 9 Sep 2008 Etude 20, p 1
- 54 - محمد فريد، المرجع السابق، ص 22.
- 55 - صادر عن محكمة السين في 26 فيفري 1963، وارد عند حسام الدين الأهواني، المرجع السابق، ص 64.
- 56 - أحمد عبد الزغيبي، المرجع السابق، ص 167.
- 57 Agathe (L), Libertés sur l'internet et cybercriminalité, Rev Droit pénal n° 12 , Dec 2004, Etude 18, p7.
- 58 - تنص المادة 380 من قانون العقوبات الاتحادي لدولة الإمارات العربية المتحدة على أن " يعاقب بالغرامة التي لا تقل عن ثلاثة آلاف درهم من فض رسالة أو برقية بغير رضا من أرسلت إليه أو استرق السمع في مكالمات هاتفية " ويلاحظ على هذا النص أنه جرد فقط الاعتداء على المحادثات الهاتفية دون الأحاديث المباشرة، ودون أن يشترط وسيلة معينة.
- وتنص المادة 1/567 من قانون العقوبات السوري على أن " كل شخص آخر يتلف أو يفض قصدا رسالة أو برقية غير مرسلة إليه أو يطلع بالخدعة على مخابرة هاتفية، يعاقب بغرامة لا تتجاوز مائة ليرة، ويلاحظ كذلك على هذا النص أنه يجرم فقط الاعتداء على المحادثات الهاتفية دون الأحاديث المباشرة.
- 59 - ينص التشريع العقابي الألماني في المادة 354 منه على أنه " يعتبر اعتداء على الحريات الفردية التصنت دون إذن على المحادثات الخاصة بإحدى وسائل استراق السمع أو إذاعة تلك الأحاديث أو تداولها". وينص قانون العقوبات السويسري في القانون الفدرالي الصادر في 30 ديسمبر 1968 " يعاقب بالحبس والغرامة بناء على شكوى المجني عليه، من سجل محادثة غير عامة بين آخرين بواسطة وسائل استماع فنية، وذلك بغير موافقتهم ولو كان هو طرفا فيها".
- وينص قانون العقوبات البرازيلي الصادر عام 1969 على " يعاقب كل شخص أخل بحق آخر في الحفاظ على سرية محادثاته الخاصة باستعمال أجهزة التصنت الحديثة".
- 60 Jean-Christophe (S), L'enregistrement clandestin d'une conversation, Rev Droit pénal n° 9 Sep 2008 Etude 17, p 2
- 61 - آدم آدم، الرسالة السابقة، ص 537.
- 62 - محمد الشهاوي، الحماية الجنائية لحرمة الحياة الخاصة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دون طبعة، سنة 2005، ص 265.
- 63 - ويعد من قبيل الأحاديث المعاقب عليها تنهيدات العشاق التي تصدر في شكل زفرات، آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 537.
- 64 Michèle- Laure Rast. Droit Pénal spécial (infraction des et contre les particuliers) Dalloz, 5ème ed, 2006 p46.
- 65 - آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 538.
- 66 - أما التصنت الإلكتروني فهو نوع خاص من استراق السمع، يسلط على الأحاديث الشخصية والمحادثات التلفونية خلسة دون علم صاحبها، بواسطة أجهزة إلكترونية أسفر عنها النشاط العلمي حديثا. فهو ينصب على أي حديث شخصي يكون للإنسان مع نفسه أو مع غيره، ويكون له صفة شخصية، كما ينصب على المكالمات التلفونية التي تدور بين أطرافها، ويمتد مفهوم المكالمات التلفونية ليشمل المكالمات اللاسلكية أيضا، أحمد محمد حسان، نحو نظرية عامة لحماية الحق في الحياة الخاصة في العلاقة بين الدولة والأفراد (دراسة مقارنة)، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دون

- ذكر الطبعة، سنة 2001، ص 274.27.
67. محمد الدسوقي، رسالته السابقة، ص 265.
68. محمد الشهاوي، المرجع السابق، ص 265.
69. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 538.
70. انظر عكس هذا الرأي، أحمد محمد حسان، الحماية القانونية للمحادثات الهاتفية والشخصية ضد التنصت والتسجيل الإلكتروني، مقال منشور بمجلة كلية الدراسات العليا، العدد 7، جويلية 2002، ص 322.
71. Michèle Véron, droit pénal spécial, dalloz, 11 éme éd, année 2006, p189.
72. طارق سرور، حق المجني عليه في تسجيل المحادثات التليفونية الماسة بشخصه، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، سنة 2004، ص 19.18.
73. محمد الشهاوي، المرجع السابق، ص 267.
74. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 539.
75. محمد الشهاوي، المرجع السابق، ص 270.
76. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 540.
77. فعل الحصول على صورة الشخص بدون إذنه أمر ترجمه كثير من التشريعات في القانون المقارن مثل قانون العقوبات السويسري بالمادة 4/179 والقانون الجنائي البرازيلي بالمادة 162 والقانون الجنائي الهولندي بالمادة 139.
78. محمد الشهاوي، المرجع السابق، ص 273.
79. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 547.
80. محمد حسان، المرجع السابق، ص 365.
81. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 548 و 549.
82. محمد حسان، المرجع السابق، ص 364.
83. محمد الدسوقي، رسالته السابقة، ص 271.
84. وقد أقامت فتاة دعوى أمام القضاء اختصمت فيها إحدى الصحف الفرنسية لنشرها صورتها عارية الصدر حال تناولها وجبة الإفطار برققة أصدقائها أمام الشاطئ، وأسست المدعية دعاوها على أن نشر صورتها من قبل الجريدة يشكل انتهاكا لحرمة حياتها الخاصة، وقد أصدرت المحكمة حكمها في هذه الدعوى بالرفض تأسيسا على أن الشاطئ لا يعد مكانا خاصا في مفهوم النص، فهو مكان عام يستطيع الجمهور الدخول إليه دون الحصول على إذن، بالإضافة إلى وجود عدد من المتطفلين، نقض فرنسي صادر في كامل أو جزئي، وأن هذا العري لم يكن يشغل نظرات الآخرين من المتطفلين، نقض فرنسي صادر في 18 مارس 1971 وورد عند محمد الشهاوي، هامش 2، المرجع السابق، ص 275.
85. نقض فرنسي صادر بتاريخ 05 جانفي 1980، مشار إليه عند محمد الشهاوي المرجع السابق ص 276.
86. نقض فرنسي صادر بتاريخ 05 جانفي 1978، مشار إليه في المرجع والصفحة نفسها.
87. وتعبيرا عن ذلك جاء في حكم محكمة باريس الابتدائية في 04 جوان 1976، أن من ينشر الصورة هو الذي يقع عليه عبء إثبات الإذن بنشرها، وورد عند هشام محمد فريد، المرجع السابق، ص 95.
88. المرجع والصفحة نفسها.
89. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 550.
90. هذه الآراء واردة عند محمد حسان، المرجع السابق، ص 343.344.
91. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 600.
92. د. محمد فريد، المرجع السابق، ص 101.
93. تنص المادة 4/179 من قانون العقوبات السويسري على توقيع عقوبة الحبس أو الغرامة على كل من

رصد بجهاز لالتقاط الصور أو ثبت على دعامة دون موافقة الشخص المعني، صوراً لواقع تدخل في نطاق السرية الشخصية، أو لموقف يدخل في نطاق الحياة الخاصة، ولا يمكن الاطلاع عليه أو العلم بالطرق المعتادة. وتنص الفقرة الثانية من نفس المادة على توقيع ذات العقوبة على كل من حصل على منفعة أو أوصل إلى علم الغير واقعة علم بها أو يفترض وصولها إلى علمه عن طريق الجريمة المبينة في الفقرة الأولى، وتقضي الفقرة الثالثة من نفس المادة بتوقيع ذات العقوبة على " كل من احتفظ بصورة أو جعلها تحت تصرف غيره وهو يعلم أو يفترض علمه بأن الحصول عليها كان عن طريق جريمة مما أشير إليه في الفقرة الأولى".

- 94 - د. محمد الدسوقي، رسالته السابقة، ص 279.
- 95 - د. محمد الشهاوي، المرجع السابق، ص 280.279.
- 96 - د. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 554.
- 97 - د. محمد فريد، المرجع السابق، ص 103.
- 98 - د. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 554.
- 99 - راجع هذا الاتجاه عند محمد فريد، المرجع السابق، ص 104.
- 100 - د. آدم عبد البديع، الرسالة السابقة، ص 555.
- 101 - د. محمد فريد، المرجع السابق، ص 105.
- 102 - د. محمد فريد، المرجع السابق، ص 555.
- 103 - د. محمد فريد، المرجع السابق، ص 107.
- 104 - راجع في ذلك د. محمد الشهاوي، المرجع السابق، ص 282.



الوضع القانوني لأسرى حرب التحرير الجزائرية في القانون الدولي الإنساني

بقلم

أ/ عبد الحليم بوشكيوه

قسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية

جامعة جيجل - الجزائر



ملخص

وقع جدل كبير لتحديد المركز القانوني للمعتقلين أثناء ثورة التحرير الجزائرية. هل هم أسرى حرب؟ الإجابة عن هذا التساؤل تتطلب معرفة هل لهم صفة المقاتل الشرعية؟ ولا يمكن الجزم بذلك إلا بتحديد نوع الأعمال العسكرية التي قاموا بها، هل هي حرب من الناحية القانونية؟ أم أنها مجرد أعمال تخريبية لمجموعة من الخارجين عن القانون؟ وإذا سلمنا أن المجاهدين الذين اعتقلوا آنذاك هم أسرى حرب، فهل من الممكن قانونا تحميل السلطات الفرنسية مسؤولية الجرائم المرتكبة ضدهم؟ وفي المقابل: كيف كان المجاهدون يعاملون الأسرى من القوات الفرنسية؟ هل كانت المعاملة بالمثل؟ أم كانت تطبيقا للمثل العليا المكرسة في بيان أول نوفمبر؟

Résumé

Un grand débat a été signé pour déterminer le statut juridique des détenus au cours de la révolution algérienne; Sont-ils des prisonniers de guerre? Pour répondre à cette question il faut savoir d'abord es-ce-qu'ils ont le statut des combattants légitimes? Ce qu'on ne peut pas confirmé avant préciser le type d'actions militaires qu'ils ont fait, Est-ce une guerre légitime ? Ou juste des actes de dévastation faite par un groupe d'hors-la-loi? Si nous acceptons que les Moudjahidines qui ont été arrêtés à l'époque étaient des prisonniers de guerre, est-il possible d'assumer la responsabilité aux autorités françaises pour leurs crimes? En revanche, Comment les Moudjahidines ont traités les prisonniers de l'armée française? Est-ce réciproque? Ou une application des idéaux consacrés dans la déclaration du premier Novembre?

مقدمة

منذ أن وطئت قدما المستعمر أرض الجزائر لم تتوقف المقاومات والثورات ضده، كان آخرها وأبرزها ثورة الفاتح من نوفمبر 1954م؛ والتي تم أثناءها اعتقال أعداد كبيرة من المقاومين الجزائريين، كما قام المجاهدون الجزائريون باعتقال أعداد من جنود قوات الاحتلال. وقد وقع جدل كبير آنذاك لتحديد المركز القانوني لهؤلاء المعتقلين. هل هم أسرى حرب؟ وما هو الأساس القانوني الذي يمكن الاستناد إليه لإعطائهم هذه الصفة؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل لا يمكن الوصول إليها إلا بمعرفة مدى انطباق أحكام القانون الدولي الإنساني الخاصة بحالة الحرب على هؤلاء المقاومين؟ أي هل لهم صفة المقاتل الشرعية. حسب ما هو وارد في المادة 04 من اتفاقية جنيف الثالثة لعام 1949م؟ ولا يمكن الجزم بذلك إلا بتحديد صفة الأعمال العسكرية التي قاموا بها في مقاومتهم للاحتلال الفرنسي، هل هي حرب من الناحية القانونية؟ أم أنها مجرد أعمال تخريبية لمجموعة من الخارجين عن القانون، كما كانت تدعيه سلطات الاحتلال الفرنسية؟

وإذا سلمنا أن المجاهدين الذين اعتقلوا آنذاك هم أسرى حرب؛ فهل من الممكن قانونا تحميل السلطات الفرنسية المسؤولية المدنية والجنائية عن الجرائم المرتكبة ضد أسرى حرب التحرير الجزائرية؟

هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى نتساءل: كيف كان المجاهدون يعاملون الأسرى من القوات الفرنسية؟ هل كانت المعاملة بالمثل؟ أم كانت تطبيقا للمبادئ الإسلامية والمثل العليا المكرسة في بيان أول نوفمبر؟

الإجابة عن هذه التساؤلات الهامة تأتي وفق النقاط المنهجية الآتية:

أولا - التكيف القانوني لأعمال المقاومة التي قام بها أفراد ثورة التحرير الجزائرية ضد الاحتلال الفرنسي.

ثانيا - الوضع القانوني لمقاتلي حرب التحرير الجزائرية في القانون الدولي الإنساني.

ثالثا - نظرة تاريخية على معاملة الاحتلال الفرنسي لأسرى حرب التحرير الجزائرية.

رابعا - المسؤولية الدولية لفرنسا الاستعمارية عن جرائمها ضد الأسرى الجزائريين.

خامسا - الموقف الجزائري اتجاه الأسرى من قوات جيش الاحتلال الفرنسي.

أولا - التكيف القانوني لأعمال المقاومة التي قام بها أفراد ثورة التحرير الجزائرية ضد الاحتلال الفرنسي:

هل أعمال المقاومة التي قام بها أفراد حركة التحرير الجزائرية ضد الاحتلال الفرنسي حرب من الناحية القانونية أم لا ؟ وبعبارة أخرى هل ما قاموا به من أعمال المقاومة يعتبر حربا مشروعة أم أنها أعمال تخريبية ؟

الحرب في مفهوم القانون الدولي التقليدي هي «نزاع مسلح بين دولتين أو أكثر يترتب عليه استبدال حالة العداء بحالة السلم ويكون الغرض منه الدفاع عن حقوق أو مصالح الدولة المتحاربة»⁽¹⁾.

من التعريف السابق نجد أن حالة الحرب في القانون الدولي التقليدي لا بد وأن تتوفر لها عدة عناصر، أهمها العنصر المتعلق بأطراف النزاع.

فلكي تكون هناك حرب، يجب أن تكون الأطراف المتحاربة دولا ذات سيادة؛ لأن الحرب حالة قانونية دولية لا تنشأ إلا بين الدول.⁽²⁾

واستنادا إلى ذلك، فإن الاشتباك المسلح الذي تقوم به جماعات من الأفراد ضد دولة أجنبية (الاحتلال الأجنبي) لا يعتبر حربا دولية ولا شأن للقانون الدولي العام به.⁽³⁾

إلا أن التطور الذي حدث خلال القرن العشرين في أشكال وصور المنازعات المسلحة، جعل موقف النظرية التقليدية في مفهوم الحرب القانونية لا يتوافق مع متطلبات المجتمع الدولي المعاصر، لعدة أسباب أهمها: الثورات التي انتشرت في العديد من أنحاء العالم، ومنها الثورة الجزائرية التي أظهرت صورة جديدة من القتال المسلح، يقع بين الجماعات الثورية والجيوش النظامية لدول الاحتلال، وهي أشكال كانت آنذاك لا ترقى إلى حالات الحرب القانونية.⁽⁴⁾

ولكن إذا نظرنا إلى الغاية التي تستهدفها قوانين وقواعد وعادات الحرب، وعرفنا أن تلك الغاية إنسانية في حد ذاتها، تهدف إلى التخفيف من الأحوال والآلام التي يتعرض لها المقاتلون وغير المقاتلين، لعرفنا بلا شك بامتداد نطاق تطبيق تلك القواعد والعادات على كل صور وأشكال المنازعات المسلحة⁽⁵⁾؛ حتى على الثورات التي قامت وتقوم بها حركات التحرير الوطنية ضد الاحتلال، ومنها حركة التحرير الجزائرية.

وهذا ما أشارت إليه العديد من المواثيق الدولية منها:

- ميثاق الأمم المتحدة في المادة 39.⁽⁶⁾

- اتفاقيات جنيف لسنة 1949م الخاصة بحماية ضحايا الحرب، فقد نصت المادة

3 المشتركة على أنه في حالة «قيام اشتباك مسلح ليست له صبغة دولية في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة فعلى كل طرف في النزاع أن يطبق كحد أدنى الأحكام الآتية...»⁽⁷⁾

والحكمة الواضحة من نص المادة 3 هو وضع حد أدنى من الحقوق والحماية الإنسانية الواجب تطبيقها في جميع الحالات بالنسبة للثوار الذين لم يُعترف لهم دوليا بحقوق المحاربين.⁽⁸⁾

ومما سبق، يمكن القول بأن القواعد والعادات الإنسانية للحرب كان من الواجب أن يمتد نطاق تطبيقها إلى كافة أشكال وصور الاشتباكات المسلحة، ومن بينها الثورات التي قامت بها الشعوب المستعمرة ضد دول الاحتلال، ومن بينها الثورة الجزائرية ضد الاحتلال الفرنسي.

هذا، وقد دأبت الحكومة الفرنسية على نكران طابع الحرب منذ إعلان الثورة في فاتح نوفمبر 1954م، بل واستمرت على موقفها هذا عقودا بعد استقلال الجزائر، ولا زالت مستمرة على موقفها إلى الآن برفضها الاعتذار عما ارتكبته من جرائم خلال الحقبة الاستعمارية.

بناء على ذلك النكران، وجهت السلطات الفرنسية آنذاك تعليمات صارمة لجيش الاحتلال بقتل أسرى جيش التحرير الوطني باعتبارهم خارجين عن القانون، وبالتالي لا ينطبق عليهم وصف أسرى الحرب.⁽⁹⁾

فقد كان الجنرال ماسو يرد على منتقدي تجاوزات جيش الاحتلال تقتيلا وتعذيبا باستهتار قائلا: «أعلنوا حالة الحرب أولا، ثم طالبونا باحترام قواعدها بعد ذلك».⁽¹⁰⁾

ولكن بالرغم من هذه المواقف المتسرفة والغير واقعية لرفض أي مركز قانوني للمحاربين الجزائريين؛ فاستمرار الحرب واشتدادها أدى بفرنسا إلى مواجهة وقبول الواقع المتغير، ويظهر ذلك من خلال التحول في السياسة الفرنسية اتجاه الجزائر، ففي مفاوضات إيفيان (ماي 1961م) قال المفاوض الفرنسي "لوي جاكس": «إننا

نعترف بأنهم يتمتعون بصفة المحاربين، ونرى فيهم وفد منظمة سياسية، مرشحون لتولي السلطة...»⁽¹¹⁾.

ثانيا - الوضع القانوني لمقاتلي حرب التحرير الجزائرية في القانون الدولي الإنساني:

هل مقاتلو حرب التحرير الجزائرية مقاتلون شرعيون؟ أم أنهم مخربون خارجون عن القانون؟

فيما سبق ذهب بعض الدول إلى إنكار صفة المقاتلين على أفراد حركات التحرير الوطنية، استنادا إلى أن ما يقومون به من مقاومة ليس حربا قانونية؛ وبالتالي لم تعترف لهم بالمزايا الخاصة التي يقرها القانون الدولي العام للجيش المحاربة؛ بحيث إذا وقع في أيديها من ينتمي إلى تلك الحركات التحريرية فلا يتمتع بما يتمتع به أسرى الحرب من أفراد القوات النظامية، بل يعتبر هؤلاء الأفراد في نظر تلك الدول مجرمين، يجب محاكمتهم على ما ارتكبه من جرائم التخريب.⁽¹²⁾

إلا أن هذه النظرة تغيرت لأن وضع هؤلاء الأفراد من الناحية القانونية إنما يتعلق بأشخاص يدافعون عن أوطانهم، ويضجون بحياتهم في سبيل حريتها وكرامتها، لذلك بدأ اهتمام الدول بهؤلاء الأفراد يأخذ الطابع الجدي في اجتماع بروكسل سنة 1874م، فقد أوردت المادة 10 من إعلان بروكسل شرطين أساسيين للإحاق صفة المقاتلين بالأفراد الذين يهبون في وجه الجيوش المحتلة وهما:⁽¹³⁾

1 - وجوب أن يكون الإقليم لم يحتل بعد، وهذا يعني أن قيام الشعب في وجه العدو يفترض حدوثه في مرحلة الغزو وليس بعد الاحتلال.

2 - وجوب احترام أفراد الشعب الثائر في وجه العدو لقوانين وعادات الحرب. كما أكدت الدول اهتمامها بهذه المسألة في مؤتمر لاهاي سنة 1899م، ثم في النص عليها في لائحة الحرب البرية بعد ذلك ضمن اتفاقيات لاهاي سنة 1907م.⁽¹⁴⁾

فقد نصت المادة 01 من لائحة الحرب البرية أن قوانين الحرب تطبق على أفراد المقاومة الشعبية إذا توافرت فيهم الشروط الآتية:⁽¹⁵⁾

- 1 - أن يكون على رأسهم شخص مسؤول (قيادة مسؤولة).
- 2 - أن يحملوا علامة مميزة ثابتة وواضحة عن بعد.
- 3 - أن يحملوا سلاحهم علنا (بشكل ظاهر).

4- أن يتبعوا في حربهم قوانين الحرب وعاداتها.

ثم أعادت اتفاقيات جنيف المبرمة في 12 أغسطس سنة 1949م النص على نفس هذه الشروط الواجب توافرها فيمن يستفيد من أحكامها من أفراد المقاومة الشعبية.⁽¹⁶⁾

وبالنظر إلى هذه الشروط نجد أن الدول الأوروبية الاستعمارية هي التي ساهمت في وضعها، وهذا في وقت كانت تعتبر فيه الحرب عملاً مشروعاً؛ وبالتالي فإنه لا يخفى ميل واضعي تلك اللائحة وتلك الاتفاقيات إلى تقرير بعض القيود على الدولة الواقعة تحت الاحتلال، والتي يرغب شعبها في إشعال الثورة ضد العدو المحتل لطرده من أراضيه.

ولم يحاول واضعو اتفاقيات جنيف سنة 1949م أن يغيروا من تلك الشروط شيئاً، وهذا لتكريس السياسة الاستعمارية.⁽¹⁷⁾

لقد ترتب على استمرار النص على الشروط السابق ذكرها والمتعلقة بمنح صفة المقاتل الشرعية لأفراد المقاومة الشعبية، في اتفاقيات جنيف لعام 1949م، أن جاءت تلك الاتفاقيات - خاصة الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب - عاجزة عن حماية أفراد حركات التحرير الوطنية، ممن لا تتوافر فيهم كل هذه الشروط واكتفت في مادتها الثالثة المشتركة بوضع حد أدنى للحماية الإنسانية الواجب مراعاتها بالنسبة لهم، دون أن يكون لهم باقي حقوق وامتيازات المحاربين القانونيين فيها.⁽¹⁸⁾

وهذه الحماية الضئيلة التي قررتها المادة 3 المشتركة لأفراد حركات التحرير الوطنية، تكرر سياسة الدول الاستعمارية التي أرادت تضيق الخناق على الثورات الشعبية المسلحة ضد سلطات الاحتلال. فبالنظر إلى تاريخ حركات التحرير الوطنية، لوجدنا أن أفرادها قلما تتوافر فيهم الشروط المذكورة بالاتفاقية.⁽¹⁹⁾

ولكن بعد البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977م الملحق باتفاقيات جنيف لعام 1949م، فقد تم اعتبار مقاتلي حركات التحرير الوطنية أسرى حرب في حالة وقوعهم في يد قوات دولة الاحتلال، ويستفيدون من الحماية المقررة لأسرى الحروب الدولية (بين الدول)، وهذا بعد منحهم صفة المقاتل في المادة 3 من هذا البروتوكول.⁽²⁰⁾ ولكن ذلك كان بعد نيل الجزائر استقلالها.

* شروط اكتساب أفراد حركة التحرير الجزائرية صفة المقاتلين القانونيين:

حددت اتفاقية جنيف الثالثة المبرمة في 12 أوت سنة 1949م طوائف الأفراد الذين ينطبق عليهم المركز القانوني لأسرى الحرب، وتتمثل هذه الطوائف في: ⁽²¹⁾

- 1 - أفراد القوات المسلحة التابعين لأحد أطراف الدول المتنازعة.
- 2 - أفراد الخدمات الطبية ورجال الدين والمدنيين المرافقين للقوات المسلحة بترخيص منها.
- 3 - أفراد أطقم السفن التجارية والطائرات المدنية.
- 4 - الأفراد المدنيين المتطوعين وأفراد المقاومة الشعبية إذا استجمعوا شروط معينة.

5 - سكان الأقاليم المعرضة للغزو، الذين يهبون في وجه العدو الغازي للدفاع عن أقاليمهم وذلك بشروط معينة أيضا.

ويلاحظ أن اتفاقية جنيف الثالثة جاءت خالية من الإشارة إلى الوضع القانوني لسكان الأقاليم المحتلة، الذين يرغبون في التحرر من نير الاحتلال، ويهبون في ثورة شعبية مسلحة ضد جيش الاحتلال، دون أن تتوافر فيهم الشروط المنصوص عليها في هذا الصدد. ⁽²²⁾

ولكن أليست أعمال المقاومة والثورة الشعبية ضد الاحتلال نوعا من الدفاع عن النفس حيال عمل غير مشروع من دولة معتدية هي دولة الاحتلال؟ ومن ثم يعتبر الأفراد القائمون بهذا العمل كمقاتلين قانونيين في حالة وقوعهم في يد جيش الاحتلال، ويقتضي بذلك معاملتهم معاملة أسرى الحرب. ⁽²³⁾

وبذلك لا يحق لسلطة الاحتلال معاملة أفراد حركات التحرير الوطنية كخونة أو مجرمي حرب، لأنهم غير ملزمين بالولاء لها. ⁽²⁴⁾

وإذا كان الأمر كذلك، فما الشروط الواجب توافرها لاكتساب هؤلاء الأفراد صفة المقاتلين القانونيين، وبالتالي معاملتهم كأسرى حرب عند وقوعهم تحت يد سلطات الاحتلال؟ أي ما هي الالتزامات الدولية التي يتعين على أفراد حركات التحرير الوطنية الالتزام بها عند ممارستهم لحق المقاومة المسلحة حتى يمكنهم اكتساب صفة المقاتلين القانونيين؟

ليس من المنطقي مطالبة أفراد حركات التحرير بحمل أسلحتهم علنا، أو

بارتداء زي يميزهم عن غيرهم، لأن هذا سيجعلهم هدفا سهلا للعدو المحتل.⁽²⁵⁾ أما بالنسبة لشرط خضوع أفراد الحركة لقائد مسؤول، وشرط تقيدهم بقوانين وعادات الحرب عند القتال، فهما شرطان منطقيان ومقبولان؛ وذلك لأن وجود رئيس مسؤول عن أعمال مرؤوسيه، يعتبر وسيلة للانضباط العسكري بين أفراد تلك الحركات. ولأن تقييد أفراد حركات التحرير الوطنية بقوانين وعادات الحرب، يعد التزاما منهم بواجب دولي يفرضه عليهم قانون الحرب ذاته، لأنه مادام هؤلاء الأفراد يستمدون وضعهم القانوني من هذا القانون فيجب عليهم الالتزام بأحكامه؛ فمن لا يلتزم بقوانين وعادات الحرب ليس من حقه أن يطالب بالحماية التي تضمنها هذه القوانين والعادات.⁽²⁶⁾

هذا، ومما يؤيد اعتبار الأفراد حركات التحرير الوطنية كمقاتلين قانونيين يتعين معاملتهم كأسرى الحرب في حالة وقوعهم تحت يد سلطات الاحتلال، القرار الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 1514 لسنة 1960م، والذي أعلنت فيه الجمعية إيمانها بأن عملية تحرير الشعوب من الاستعمار لا يمكن مقاومتها أو الرجوع بها إلى الوراء، ويؤكد هذا القرار على أن لجميع الشعوب الحق في تقرير مصيرها.⁽²⁷⁾

وهذا يبرز اتجاه للجمعية العامة للأمم المتحدة لمحاولة تعديل القواعد الدولية التقليدية التي كانت تحكم العلاقة بين الدول الاستعمارية والأقاليم التي استعمرتها، بحيث أجازت لسكان تلك الأقاليم اللجوء للمقاومة المسلحة دفاعا عن حقوقهم المسلوبة، وبالتالي الاعتراف لهم بصفة المقاتلين القانونيين، والاستفادة من المعاملة المقررة لأسرى الحرب.⁽²⁸⁾

ولكن أعضاء جيش التحرير الوطني كانوا يحاكمون أمام القضاء الفرنسي بصفتهم مجرمين. وعن ذلك يقول "موريس فلوري": "أن الحكومة الفرنسية حتى أواخر 1959م، لم تعتبر قوات جيش التحرير الوطني كمحاربين. ففي حالة القبض عليهم، لم يعاملوا طبقا لقوانين الحرب بل طبقت عليهم مواد القانون الجنائي الفرنسي الخاصة بالجنايات والجنح ضد أمن الدولة."⁽²⁹⁾ فكانوا يتعرضون لأبشع أنواع التعذيب والتنكيل، وهذا ما نروم بيانه في العنصر الآتي.

ثالثا - نظرة تاريخية على معاملة الاحتلال الفرنسي لأسرى حرب التحرير الجزائرية:

مما لا شك فيه أن فرنسا الاستعمارية مارست التعذيب على الأسرى الجزائريين على نطاق واسع، إذ لم يكن الأمر يقتصر على ممارسات معزولة مثلما كان يرد ذلك في وسائل الإعلام الفرنسية إبان الاحتلال؛ فقد أنشأت أجهزة رسمية لذلك الغرض.

وقد تصاعد اللجوء إلى التعذيب في عهد حكومة "قي موللي" سنة 1956م، حيث سمح له في إطار ما يسمى بحفظ الأمن والنظام باستخدام شتى الأساليب خلال عمليات استنطاق الجزائريين الأسرى والمعتقلين، بغية الحصول على المعلومات التي تخص سيرورة الثورة.⁽³⁰⁾

ولا أحد بإمكانه حصر عدد الأسرى من الجزائريين الذين كانوا عرضة للتعذيب بطرق مختلفة من خلال استعمال التيار الكهربائي، والكي بالنار بواسطة آلة التلحيم، أو غطس رأس الأسير في ماء قذر.

ولعل أكثر الأساليب دلالة على وحشية الاستعمار، ما تعرض له الشهيد "العربي ابن مهدي" الذي سلخ جلد رأسه، وكذلك قتل وإعدام العديد من الأسرى، وغالبا ما كانت السلطات الاستعمارية تدعي انتحارهم في ظروف غامضة.⁽³¹⁾

وقد أنشأت السلطات الاستعمارية معتقلات خاصة للتعذيب والاستنطاق في مناطق مختلفة من الجزائر منها: معتقل قصر الطير،⁽³²⁾ والقصبة، وبرباروس، والجرف، ولاميز، وقد كان مجرد ذكرها في العهد الاستعماري مرادفا للموت والبطش والتنكيل بشتى الطرق.

بل وأنشأت مدرسة "جان دارك" بسكيكدة في 11/05/1958م، وهي مختصة في تدريس وتعليم فنون التعذيب، وتخرجت منها دفعات كثيرة.⁽³³⁾

وجاءت شهادات الأسرى المعتقلين في تلك المعتقلات بشأن المعاملة التي تعرضوا لها متشابهة، إذ فور القبض على الشخص، يشرع في استنطاقه وتعذيبه، ثم يتم تحويلهم إلى جهات أخرى ليمارس عليهم تعذيب لا يطاق، وفي حالة عدم بوحهم بأسرار تتعلق بالثورة عادة ما يتم اللجوء إلى الإعدام كوسيلة للتخلص من العديد منهم، ودفنهم في مقابر جماعية.⁽³⁴⁾

ومن الأمثلة على أصناف التعذيب الوحشي للأسرى المقبوض عليهم ما يلي:⁽³⁵⁾

- يعذب الأسير بالضرب بالسياط أو العصي، والرفس بالأرجل، ويضرب بمؤخرات البنادق.
- يُجلس على مقاعد مشوكة بالمسامير.
- تدخل قضبان الحديد في منافذ ومخارج الجسم حتى الموت.
- غطس رأسه في أحواض المياه القذرة حتى يشرف على الموت.
- تعليقه في الهواء معكوساً رأسه إلى أسفل من رجليه أو واحدة فقط.
- تعرية جسمه وتركه في الحرارة أو البرودة الشديدة.
- إرغامه على شرب مياه الصابون المتعفنة باستعمال قطعة من الشاش وقطع التنفس عنه.
- فتح الحنفية في فمه حتى يمتلئ بطنه ويصعد فوقه الجلادون ليخرج الماء من جميع منافذ جسمه، وتتكرر العملية لعدة مرات حتى يموت أو يشرف على الموت، ويبقى مشوهاً ومعلولاً.
- حرق أجفان عينيه بالنار أو السجائر.
- سلخ جلد رأسه بالشفرة.
- ترك جسمه العاري على الأرض المملوءة بالمسامير والزجاج المكسر.
- إرغامه على الجلوس على الزجاجات المكسورة.
- فرض الأشغال الشاقة التي لا تطاق على الأسير، وتحميله الأثقال القاتلة.
- نزع أطافر الأسير وأسنانه بالكلايب.
- التعذيب بالتيار الكهربائي في الأماكن الحساسة من جسمه.
- رمي الأسير من أعلى الجبل وهو موثق اليدين إلى الخلف، وعارياً أحياناً معصوب العينين.
- الرمي في المطامير مع تركه دون أكل أو شرب حتى الموت.
- تسمير الأسير في الألواح بواسطة المسامير الكبيرة.
- الرمي في الآبار العميقة وجعلها مقبرة جماعية.
- ربط الأسير في ذيل الحصان أو في مؤخرة السيارة العسكرية، وجزه على الأرض حتى الموت.
- ربط الأسير بحبال إلى سيارتين عسكريتين وانطلاق السيارتين في الاتجاه

المعاكس فينقطع جسمه إلى أجزاء متناثرة.
- دفع الأسير وسط مجموعة من الكلاب البوليسية فتنقض عليه، وتمزق جسمه أشلاء.

- إرغام الأسير على حفر قبره ودفن نفسه حتى الرأس، ويبقى في العراء يعاني الجوع والعطش حتى الموت.

- حشو أعداد كبيرة من الأسرى في غرفة واحدة لا تسع أكثر من شخصين.
- وضع الأسير في زنزانة ضيقة ومظلمة مفروشة بالحصى الحاد، ويبقى فيها جالسا أو قائما لا يمكنه التمدد، ودون فراش أو غطاء في حر الصيف وبرد الشتاء.

هذا قليل من كثير من أشكال وأساليب التعذيب الوحشي الذي سلطه الاستعمار الفرنسي على الأسرى من المجاهدين خاصة، وعلى الشعب الجزائري عامة.
وكل ما سبق، يعتبر انتهاكا واضحا لحقوق الإنسان ولحق الأسرى في المعاملة الإنسانية المقررة في المواثيق الدولية، خاصة اتفاقية جنيف الثالثة لعام 1949م المتعلقة بأسرى الحرب.

وسنذكر بعضا من الحقوق التي قررتها هذه الاتفاقية لأسرى الحرب، لمقارنتها بما سبق، وتطرقنا له من أشكال وصنوف التعذيب والمعاملة اللاإنسانية التي تعرض لها الأسرى من أفراد حرب التحرير الجزائرية، لتتضح مدى فداحة ما ارتكبهت القوات الفرنسية من انتهاكات ضد هؤلاء الأسرى.
فمن أهم مبادئ معاملة الأسرى في اتفاقية جنيف لعام 1949م المتعلقة بأسرى الحرب ما يلي:⁽³⁶⁾

1- مبدأ تجسيد المعاملة الإنسانية في جميع أوقات الأسر:

وهو ما بيته المادة 13 من اتفاقية جنيف لأسرى الحرب لعام 1949م⁽³⁷⁾، فيحظر أن تقترب الدولة الحائزة للأسرى أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبب موت أسير في عهدها.

كما يجب حمايته من جميع أعمال العنف أو التهديد وضد السب، ومن الاقتصاد والأخذ بالثأر، وهو ما أشارت إليه الفقرة 4 من المادة 17 من نفس الاتفاقية.⁽³⁸⁾

2- مبدأ احترام شرف الأسرى وأشخاصهم والتكفل بإعاشتهم دون مقابل:

تنص المادة 14 ف 3 من اتفاقية جنيف لأسرى الحرب لعام 1949م على أن: «لأسرى الحرب حقاً في احترام أشخاصهم وشرفهم في جميع الأحوال». ومن ذلك مثلاً حقهم في عدم جرح كرامتهم بأي كلام من شأنه أن يجرح الشعور ويحط من الكرامة، أو بكشف عوراتهم (تعريتهم) وإرغامهم على أفعال مخلة بالحياء. وأضافت الفقرة 2 من نفس المادة: «يجب أن تعامل النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن، ويجب على أي حال أن يلقين معاملة لا تقل ملائمة عن المعاملة التي يلقيها الرجال».

وبينت المادة 15 أن الدولة التي تحتجز أسرى حرب يجب أن تتكفل بإعاشتهم دون مقابل وتقديم الرعاية الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجاناً، مما يحفظ للأسرى كرامتهم الشخصية والإنسانية.

3- وجوب اعتقال الأسرى في أماكن لائقة:

فمن غير الجائز لأي دولة آسرة أن تضع الأسرى داخل سجون أو معتقلات مخصصة للمجرمين، بل عليها وضعهم في معسكرات خاصة بهم، تتوفر على شروط معينة حددتها اتفاقية جنيف لعام 1949م.⁽³⁹⁾

ويجب أن يتم نقل الأسرى إلى معسكراتهم بطريقة إنسانية وفي ظروف مشابهة لظروف تنقلات قوات الدولة الأسيرة، مع تزويدهم بكمية كافية من الطعام والمياه الصالحة للشرب والملابس، وتوفير العناية الطبية اللازمة، واتخاذ كافة الاحتياطات المناسبة لضمان سلامتهم أثناء النقل.⁽⁴⁰⁾

وإذا كان من بين الأسرى نساء، وجب أن يعدّ لهن أماكن للنوم منفصلة عن تلك التي تعدّ للأسرى من الرجال.⁽⁴¹⁾

5- وجوب التكفل بالأسرى معيشياً وصحياً:

تقضي قواعد اتفاقية جنيف الثالثة لعام 1949م أن يكون الطعام اليومي والماء كافياً من حيث كميته ونوعه، حتى يبقى الأسرى في حالة صحية جيدة.⁽⁴²⁾ ويراعى في الأطعمة النوعية التي اعتاد عليها الأسرى في بلادهم⁽⁴³⁾، ويسمح لهم بتسلّم ما يصلهم من مواد غذائية من دولتهم أو من هيئة الصليب الأحمر أو

إحدى هيئات الإغاثة.⁽⁴⁴⁾

كما يحظر أن تتناول الإجراءات التأديبية التي توقع على الأسرى، المساس بوجباتهم الغذائية، سواء بالانتقاص منها، أو حرمانهم من بعضها.⁽⁴⁵⁾ أما الملابس، فيجب تزويد الأسرى بملابس خارجية وداخلية وأحذية كافية، ويراعى أن تكون هذه الملابس ملائمة لجو الإقليم الذي يقيمون فيه، مع مراعاة تغييرها واستبدالها وإصلاحها بانتظام كلما دعت الحاجة إلى ذلك.⁽⁴⁶⁾ كما تلتزم الدولة الأسيرة بأن تتخذ كافة الاحتياطات والتدابير اللازمة للمحافظة على نظافة الأسرى وصحتهم داخل المعسكرات المخصصة لهم، وبصفة خاصة يجب أن توفر لهم دورات مياه نظيفة لمنع انتشار الأمراض الوبائية، مع تخصيص جناح للرجال وآخر للنساء.⁽⁴⁷⁾

ويجب أن يتوافر في كل معسكر عيادة طبية مناسبة ليتمكن الأسرى من التردد عليها للعلاج، ولا يجوز منع الأسير من عرض نفسه على الأطباء للفحص كلما شعر بأن حالته الصحية تستدعي ذلك. وإذا ما ثبت من الكشف أن حالة العلاج تتطلب إجراء عملية جراحية أو علاجاً خاصاً وجب إدخاله أحد المستشفيات العسكرية أو المدنية للعلاج المطلوب.⁽⁴⁸⁾

وتتحمل الدولة الأسيرة مصاريف العلاج، بما في ذلك الأجهزة الطبية اللازمة لسلامة صحة الأسرى، وعلى الأخص الأسنان الصناعية والنظارات والأطراف الصناعية وما إلى ذلك.⁽⁴⁹⁾ مع منح تسهيلات خاصة للعجزة والعميان والاهتمام بهم إلى أن يتم ترحيلهم للوطن.⁽⁵⁰⁾

6- مبدأ مسؤولية الدولة الحاجزة عن المعاملة التي يلقاها الأسير:

ونص المادة 12 من الاتفاقية يؤكد ذلك: «يقع أسرى الحرب تحت سلطة الدولة المعادية، لا تحت سلطة الأفراد أو الوحدات العسكرية التي أسرتهم، وبخلاف المسؤوليات الفردية التي قد توجد، تكون الدولة الحاجزة مسؤولة عن المعاملة التي يلقاها الأسرى».⁽⁵¹⁾

بعد هذا العرض الموجز للأحكام النظرية المقررة لحماية حق الأسرى في المعاملة الإنسانية في الإسلام وفي القانون الدولي الإنساني، وقد لاحظنا ما بلغته من تطور شمل جميع جوانب المعاملة، وبمقارنتها مع المعاملة الإنسانية التي

تعرض له المجاهدون إبان الثورة التحريرية على يد القوات الفرنسية، مما شكل انتهاكا للقوانين الدولية. لذلك من الضروري دراسة مسألة تحميل الدولة الفرنسية المسؤولية الدولية على تلك الجرائم، وهذا ما سيتم تفصيله في العنصر الآتي.

رابعا - المسؤولية الدولية لفرنسا الاستعمارية عن جرائمها ضد الأسرى الجزائريين:

رغم التطور الحاصل في القانون الدولي، خاصة ما يتعلق بالقواعد القانونية الدولية الخاصة بضمانات حقوق الإنسان في حالتي السلم والحرب؛ إلا أن ذلك التطور لم يتطرق بعد - من حيث التدوين - للقواعد القانونية التي يمكن الاستناد إليها مباشرة لتحميل الدول الاستعمارية المسؤولية الدولية عما ارتكبه من أعمال مجرمة دوليا.

غير أن فقهاء القانون الدولي المعاصر يؤكدون المسؤولية الدولية للدول الاستعمارية، استنادا إلى القواعد العامة في القانون الدولي، كما أن هؤلاء الفقهاء يدعون إلى صياغة قواعد جديدة في القانون الدولي تقرر مسؤولية تلك الدول بصورة صريحة.

ولكن ما هي جوانب المسؤولية الدولية لفرنسا الاستعمارية؟
أ - المسؤولية المدنية:

المقصود بالمسؤولية المدنية لفرنسا الاستعمارية، ضرورة التزام الدولة المستعمرة بالتعويض عن كل الأضرار والخسائر التي ألحقتها بالشعب الجزائري بسبب الجرائم المرتكبة خرقا لقواعد القانون الدولي الإنساني؛⁽⁵²⁾ ومن بين هذه الجرائم الانتهاكات التي مارستها ضد الأسرى من أفراد جيش التحرير الجزائري. وفي الوقت الذي أذانت فيه محاكم نورمبرغ مثل هذه الجرائم التي ارتكبتها النازيون الألمان، لم يُدّن أحد الجرائم الدولية التي ارتكبتها فرنسا في الجزائر آنذاك؟!!

ولكن أين تجد المسؤولية المدنية لفرنسا الاستعمارية أساسها القانوني؟
تجد المسؤولية المدنية لفرنسا الاستعمارية أساسها القانوني الدولي في الاتفاقيات الدولية، منها: اتفاقية لاهاي الرابعة لسنة 1907م. صحيح أن هذه الاتفاقية لم تذكر المسؤولية المالية للدول الاستعمارية بصورة مباشرة؛ ولكنها نصت وبصورة عامة في المادة الثالثة على أن مخالفة نصوص هذه الاتفاقية ترتب دفع

تعويضات مالية.⁽⁵³⁾

وهذا ما طبقته محاكم نورمبرغ، إذ ألزمت ألمانيا بدفع تعويضات للدول المتضررة، وكذلك لإسرائيل عن خسائرهم في الحرب.⁽⁵⁴⁾

وفي هذا الإطار وعلى هذا الأساس، تقوم حاليا، ومنذ مدة، جمعيات جزائرية - أبرزها "جمعية ضحايا حرب التحرير" - تقوم بالمطالبة بالتعويض اتجاه فرنسا، محملة إياها المسؤولية الدولية عن آلاف الجرائم البشعة التي ارتكبتها في الجزائر خلال 132 سنة من الاحتلال، جرائم مست الأرواح والثروات والثقافات.⁽⁵⁵⁾

وفي هذا الإطار أيضا، عقدت ندوة دولية حول «الحق في التعويض عن أضرار الاستعمار من أجل صياغة قواعد جديدة في القانون الدولي» عقدت بطرابلس الليبية يومي 21/22 جانفي 2007م.⁽⁵⁶⁾

وأكد الباحثون في البيان الختامي للندوة أن الاستعمار نفسه، بغض النظر عما ارتبط به من جرائم عديدة، يشكل عملا منافيا للقانون، ويشير مسؤولية الدول المسؤولة عنه، وهي مسؤولية لا تسقط بالتقادم، فهي لا تتأثر بتغير الوضع القانوني أو النظام السياسي للدولة الاستعمارية، أو بتعاقب الأجيال فيها.⁽⁵⁷⁾

وقد عبر المشاركون في هذه الندوة عن اقتناعهم بأن التعويض عن أضرار الاستعمار لا يهدف فقط إلى جبر أضرار مادية أو معنوية لا تزال آثارها باقية، بل إنه - التعويض - أساس لبناء علاقات دولية جديدة بين الأطراف، لذلك من المهم أن يشمل التعويض اعتذارا صادقا عن الاستعمار وجرائمه والتبرؤ منه، وأن يشمل تطهير القوانين والمناهج التربوية من أي تمجيد للماضي الاستعماري.

وقد استعرض الباحثون في الندوة الدولية الآليات المختلفة للمطالبة بالتعويض (الدبلوماسية والقضائية)، ولاحظوا أهمية تكاتفها مؤكدين على أهمية استخدام كل السبل المتاحة من القضاء الوطني أو الإقليمي أو الدولي، بل واستعمال القانون الوطني للدول الاستعمارية السابقة للمطالبة بالتعويض.

والملاحظ مؤخرا أن هناك اتجاها متزايدا للاعتراف بالمسؤولية عن العديد من الجرائم التاريخية (الإبادة والتعذيب وهذا في الحرب العالمية الثانية) ولكنه اتجاه - وللأسف - لا يزال أسير سياسة الكيل بمكيالين مما جعله يستبعد لحد الآن التعويض عن الجرائم الاستعمارية.

لهذا يجب على دول العالم الثالث أن تنسق مواقفها في المطالبة بالتعويض عن الاستعمار من خلال المنظمات العالمية والإقليمية، وأن تعمل بجهد على تعبئة الرأي العام العالمي ليفهم أبعاد المسألة. وأن تعمل مستفيدة من أغليبتها العددية على صياغة قواعد جديدة في القانون الدولي تقرر المسؤولية القانونية الدولية عن الاستعمار وجرائمه.

ب - المسؤولية الجنائية:

يقصد بالمسؤولية الجنائية لفرنسا الاستعمارية، أن يُسأل الأفراد التابعون لها جنائياً عن الجرائم التي ارتكبوها ضد الشعب الجزائري وأفراد مقاومته، سواء ارتكبوها هذه الجرائم في إطار وظائفهم كجنود أو أعوان شرطة مثلاً، أو ارتكبوها بصفتهم مستوطنين، استقدمتهم الدول الاستعمارية لاستغلال البلاد المحتلة وأطلقت العنان لتصرفاتهم غير المشروعة.

وتستند المسؤولية الجنائية للدول الاستعمارية إلى المادة 6 من نظام محكمة نورمبرغ المتعلقة بالمعاقبة على جرائم الحرب، مثل جرائم القتل والتعذيب والتخريب غير المبرر، وهي جرائم لا تتقدم.

كما تستند إلى المادة 146 من اتفاقية جنيف الرابعة لسنة 1949م التي نصت على تجريم أعمال الاسترزاك والتشريد والتمييز العنصري.

. اتفاقية لاهاي لسنة 1954م الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية أثناء المنازعات المسلحة، وقد نصت في المادة 28 منها على وجوب معاقبة الأفراد الذين يتهكون هذه الاتفاقية.⁽⁵⁸⁾

وكنموذج لهؤلاء الأفراد، نذكر الجنرال "بول أوساريس" الذي اعترف في حوار لجريدة لوموند الفرنسية، أنه قام بتعذيب واغتيال وطنيين جزائريين بدون محاكمة خلال معركة الجزائر.⁽⁵⁹⁾

وفي ماي 2001م، نشر "أوساريس" مذكراته وقدم فيها تفاصيل أكثر فظاعة عن ممارسة التعذيب على المجاهدين الجزائريين؛ وخاصة اعترافاته باغتيال الشهيد العربي بن مهيدي، والمحامي علي بومنجل الذي ألقي به من الطابق السادس.

كما قال في مذكراته: «وذات مرة طلبت من الكومندو أن يقوم بحفر خندق عميق ودفنا فيه عشرين جثة، منها جثة امرأة».

إن جميع الدول الاستعمارية التي ارتكبت جرائم ضد الإنسانية في كل المستعمرات، يجب أن تتحمل المسؤولية الدولية بجانيها المدني (المالي) والجنائي، كما هو الحال بالنسبة لفرنسا وإسرائيل.

ولكن، هل يسمح وضع المجتمع الدولي الحالي بتجسيد هذه المسؤولية الدولية في الواقع؟ كيف، ولماذا؟ أظن أنه لا يسمح بتجسيدها بسبب سيادة قانون القوة بدلا من قوة القانون، وبسبب سيادة سياسة الكيل بمكيالين. وما هو الحل؟ الحل في اكتساب القوة؛ فإذا اكتسبنا القوة وصرنا قادة العالم، يمكننا حينئذ أن نطبق نظام العدالة الدولية.

خامسا - الموقف الجزائري اتجاه الأسرى من قوات جيش الاحتلال الفرنسي:

رغم أن الاستعمار الفرنسي اعتمد التعذيب كوسيلة ردع لا إنسانية ضد الثورة الجزائرية، لم يرق أفراد حركة التحرير الجزائرية اعتماد مبدأ المعاملة بالمثل؛ بل قامت سياسة جبهة التحرير على التهدة ودعوة المنظمات الدولية لتحمل مسؤولياتها.⁽⁶⁰⁾

وبالرغم من أن الجزائر آنذاك لم تكن تتمتع بالشخصية الدولية التي تلزمها باحترام الاتفاقيات الدولية في معاملة الأسرى خلال الحرب؛ إلا أن جبهة التحرير الوطني وضعت اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة موضع التطبيق، ومنها الاتفاقية الثالثة الخاصة بمعاملة أسرى الحرب، وهذا منذ اندلاع العمليات العسكرية؛ بسبب ما تتسم به أحكامها من طابع إنساني سام.⁽⁶¹⁾

وأمام استمرار السلطات الفرنسية في خرق مبادئ اتفاقيات جنيف وميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ومضاعفة الانتهاكات اللاإنسانية، عملت الحكومة المؤقتة الجزائرية في أول تصريح لها، إثر إعلان تأسيسها، على التأكيد بأن الجزائر متمسكة بمطابقة ثورتها للقوانين الدولية واحترام قوانين الحرب، وأنها تستقبل بارتياح كبير كل مبادرة دولية تهدف إلى تطبيق المبادئ الإنسانية لاتفاقية جنيف، ومنها اتفاقية أسرى الحرب.⁽⁶²⁾

كما قدمت الجزائر اقتراحات في عدة مناسبات إلى فرنسا لعقد اتفاقيات خاصة لتسوية القضايا الإنسانية، بما فيها تبادل الأسرى، لكن الفرنسيين رفضوا ذلك على أساس أن توقيع أي اتفاقية مع الحكومة الجزائرية المؤقتة يؤدي إلى الاعتراف

الضمني بالشخصية القانونية الدولية لهذه الأخيرة.⁽⁶³⁾

لقد جاء في صحيفة المجاهد الجزائرية تحت عنوان: "جيشنا وإستراتيجيته" تصريح لعقيد جزائري قال فيه: « لقد أكد جيشنا دائما على المعاملة الإنسانية للأسرى، إن مقاتلينا قد ضحوا بما يملكون من وسائل متواضعة لراحتهم لصالح أسراهم. »⁽⁶⁴⁾

لقد عامل أفراد الجيش الجزائري أسراهم بكل إنسانية، رغم أن ظروف وطبيعة الحرب المعتمدة أساسا على حرب العصابات، كانت تشكل عقبات لذلك. إن تلك الظروف لم تسمح بتجميع عدد كبير من الأسرى في أماكن دائمة ومنظمة؛ لكن هذا لم يمنع القوات الجزائرية من تطبيق أحكام معاهدة جنيف الثالثة الخاصة بأسرى الحرب، وذلك بإرسال قوائم الأسرى إلى جمعية الهلال الأحمر الدولي من حين إلى آخر. وقد كان بإمكان هؤلاء مراسلة أهاليهم وتلقي الطرود والرسائل منهم. وقد تمكن الهلال الأحمر الدولي في جانفي 1958م من زيارة الأسرى الفرنسيين داخل الإقليم الجزائري.⁽⁶⁵⁾

وقد كان لالتزام أفراد الثورة الجزائرية بحقوق الإنسان واحترامها، أثره حتى وسط الجنود الفرنسيين الذين اعترفوا بالمبادئ السامية التي تميزت بها الثورة الجزائرية في التعامل مع الأسرى من الجنود الفرنسيين، وهو ما سجله وأقر به أحد الضباط الفرنسيين، حيث خص به صحيفة فرنسية سنة 1959م بقوله: « إننا نحب أن نعلن عن المعاملة الطيبة التي تلقيناها من الوطنيين الجزائريين، فلم نتعرض أبدا للشتيم أو الإهانة، ولم يستعمل ضدنا أي ضغط مادي أو معنوي. وكنا نتناول طعامنا قبل الجميع، وفي غالب الأحيان كنا نخجل من هؤلاء الرجال الذين يعاملوننا بمتهنى الطيبة والروح الإنسانية، في الوقت الذي خربت ديارهم وقتلت عائلاتهم. »⁽⁶⁶⁾

وابتداء من سنة 1958م قامت جبهة التحرير الوطني وبصفة منفردة بإطلاق سراح عدة أفواج من الأسرى الفرنسيين في مناسبات مختلفة، وكان ذلك يتم إما في المغرب أو في تونس تحت رعاية الصليب الأحمر الدولي. إلى جانب ذلك فإن آلاف من أعضاء الفرق الأجنبية قد أطلق سراحهم.⁽⁶⁷⁾

وقد حاول الصليب الأحمر الدولي تقديم خدماته إلى أطراف النزاع منذ سنة

1955م، ولم ينجح في ذلك، وفي 23 ماي 1958م قدم مشروع اتفاق إلى كل من فرنسا وجبهة التحرير الوطني يقضي باحترام أحكام المادة 3 المشتركة بين اتفاقيات جنيف لعام 1949م، وقد جدد الصليب الأحمر عرضه في أكتوبر 1958م، ولكنه لم يحصل على جواب إيجابي من الطرف الفرنسي. وفي جوان من عام 1960م قدمت الحكومة الجزائرية المؤقتة إلى المجلس الفيدرالي السويسري عن طريق الحكومة الليبية وثائق انضمامها إلى اتفاقيات جنيف لعام 1949م، وأبلغت كل الأطراف بانضمام الحكومة الجزائرية؛ لكن الحكومة الفرنسية رفضت أي علاقة تعاهدية مع الحكومة الجزائرية المؤقتة، وقدمت اعتراضها على انضمام الجزائر للاتفاقيات إلى الحكومة السويسرية.⁽⁶⁸⁾

إن النصر الدبلوماسي إثر انضمام الجزائر المكافحة إلى اتفاقيات جنيف في 20 جويلية 1960م كان له انعكاسات كبيرة بحصولها على تسجيل حكومة سويسرا وثائق انضمام الحكومة المؤقتة إلى اتفاقيات جنيف الأربع المبرمة في 12 أغسطس 1949 بشأن حقوق الإنسان.

يقول الأستاذ محمد بجاوي: «كانت هذه الاتفاقيات تنظم سلوك المتحاربين وأسرى الحرب وحقوق الإنسان، وكان الانضمام إلى هذه الاتفاقيات، يعد في سياق ذلك العهد نصرا سياسيا ودبلوماسيا وقانونيا هائلا، وكان لا يبدو في متناول أي حركة تحررية في ذلك العهد».⁽⁶⁹⁾

ومن الميادين التي تحققت فيها النجاح كاملا - يضيف محمد بجاوي - على الرغم من قيود وقواصر الحياة في الجبال، ميدان معاملة أسرى الحرب. وكان الإفراج على الأسرى عندما يتقرر، يستلزم عبور الجزائر بكاملها عبر مخاطر الجبال حتى حدود التراب التونسي أو التراب المغربي، حيث يسلمون للجنة الدولية للصليب الأحمر". أما فيما يخص الأسرى من جنسيات أخرى غير الجنسية الفرنسية، يضيف السيد بجاوي، فقد برزت الحكومة المؤقتة في شأنهم بعمل إنساني جدير بالتنويه، حيث أنشأت مصالح كثيرة لإعادة هؤلاء الشباب من "فيلق اللفي الأجنبي" (Légion Etrangère) إلى أوطانهم عبر الحدود المجاورة. ويقدر الأستاذ بجاوي الذين وصلوا إلى الحدود الغربية وحدها إلى عدد 3299 جنديا بحلول يوم 23 جويلية 1960.⁽⁷⁰⁾

ومن كل ما سبق يتبين أن إصرار الحكومة الفرنسية على عدم تطبيق اتفاقيات جنيف لعام 1949م رغم توفر الشروط القانونية لم يكن مبنياً على أسانيد قانونية.

خاتمة

من أهم النتائج المتوصل إليها في نهاية هذه المداخلة ما يلي:
- دأبت الحكومة الفرنسية على نكران طابع الحرب بالنسبة لنزاعها المسلح مع أفراد حركة التحرير الجزائرية منذ إعلان الثورة في فاتح نوفمبر 1954م، وبالتالي لم يطبق عليهم وصف أسرى الحرب، بل كانت تأمر بقتلهم باعتبارهم خارجين عن القانون.

- إن استمرار الحرب واشتدادها أدى بفرنسا إلى تغيير موقفها، والاعتراف بأن مقاتلي الثورة التحريرية يتمتعون بصفة المحاربين الشرعيين.

- عجزت اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب، كغيرها من المواثيق الدولية التي سبقتها، عن حماية أفراد حركات التحرير الوطنية، واكتفت في مادتها الثالثة بوضع حد أدنى للحماية الإنسانية الواجب مراعاتها بالنسبة لهم؛ وهذه الحماية ضئيلة كرسست سياسة الدول الاستعمارية في تضيق الخناق على الثورات الشعبية المسلحة ضد سلطات الاحتلال. لأنها هي التي وضعت شروط الاستفادة من صفة المقاتل، وبالتالي من الحق في المعاملة كأسير حرب.

- الشروط المنطقية لاكتساب أفراد حركة التحرير الجزائرية صفة المقاتلين القانونيين هي خضوع أفراد الحركة لقائد مسؤول أولاً، وتقيدهم بقوانين وعادات الحرب ثانياً. أما اشتراط حمل أسلحتهم علناً، وارتدائهم زياً يميزهم عن غيرهم فليس من المنطقي، لأن هذا سيجعلهم هدفا سهلاً للعدو المحتل.

- مارست القوات الاستعمارية التعذيب على أسرى الحرب الجزائريين على نطاق واسع، إذ لم يكن الأمر يقتصر على ممارسات معزولة أو أخطاء فردية، فقد أنشئت أجهزة رسمية لذلك الغرض البشع.

- من أهم مبادئ معاملة الأسرى الواردة في اتفاقية جنيف لعام 1949م، المتعلقة بأسرى الحرب، والتي قامت السلطات الفرنسية بخرقها: مبدأ تجسيد المعاملة الإنسانية في جميع أوقات الأسر. مبدأ احترام شرف الأسرى وأشخاصهم والتكفل بإعاشتهم دون مقابل. وجوب اعتقال الأسرى في أماكن لا تفتقر. وجوب التكفل بالأسرى معيشياً

وصحيا. مبدأ مسؤولية الدولة الحاضرة عن المعاملة التي يلقاها الأسير.

المسؤولية الدولية لفرنسا الاستعمارية قائمة قانونا، استنادا إلى القواعد العامة في القانون الدولي.

سياسة الكيل بمكيالين هي السائدة لحد الآن في مسألة تقرير المسؤولية الدولية عن جرائم الحرب (الإبادة والتعذيب)، مما يستبعد لحد الآن التعويض عن الجرائم الاستعمارية المرتكبة ضد أفراد حركة التحرير الوطنية.

رغم أن الاستعمار الفرنسي اعتمد التعذيب ضد مقاتلي الثورة الجزائرية؛ فلم يقيم أفراد حركة التحرير الجزائرية اعتماد مبدأ المعاملة بالمثل.

أكدت الحكومة المؤقتة الجزائرية إثر إعلان تأسيسها بأن الجزائر متمسكة بمطابقة ثورتها للقوانين الدولية واحترام قوانين الحرب، ومنها الاتفاقية الثالثة الخاصة بمعاملة أسرى الحرب.

لقد عامل أفراد الجيش الجزائري أسراهم بكل إنسانية، رغم أن طبيعة الحرب كانت تشكل عقبات لذلك، فكانوا يرسلون قوائم الأسرى إلى جمعية الهلال الأحمر الدولي من حين إلى آخر. وقد كان بإمكان هؤلاء مراسلة أهاليهم وتلقي الطرود والرسائل منهم.

لقد كان لالتزام أفراد الثورة الجزائرية بحقوق الإنسان واحترامها أثره حتى وسط الجنود الفرنسيين الذين اعترفوا بالمبادئ السامية التي تميزت بها الثورة الجزائرية في التعامل مع الأسرى الفرنسيين.

إن النصر الدبلوماسي إثر انضمام الجزائر المكافحة إلى اتفاقيات جنيف في 20 جويلية 1960م، كانت له انعكاسات كبيرة في العالم، فلم يكن في متناول أي حركة تحريرية في ذلك العهد.

إن إصرار الحكومة الفرنسية على عدم تطبيق اتفاقيات جنيف لعام 1949م رغم توفر الشروط القانونية، لم يكن مبتئا على أسانيد قانونية.

مسؤولية فرنسا الاستعمارية عن جرائمها ضد أسرى حرب التحرير الجزائرية لا تسقط بالتقادم، فهي لا تتأثر بتغير الوضع القانوني أو النظام السياسي للدولة الاستعمارية، أو بتعاقب الأجيال فيها.

واستنادا إلى النتائج السابقة يمكن تقديم الاقتراحات الآتية:

- يجب العمل على صياغة قواعد جديدة في القانون الدولي تقرر بصراحة ووضوح المسؤولية القانونية الدولية عن الاستعمار وجرائمه.

- ضرورة التزام الدولة الفرنسية بالتعويض عن كل الجرائم والانتهاكات التي مارستها ضد الأسرى من أفراد جيش التحرير الجزائري أثناء الحقبة الاستعمارية.

- من المهم أن يشمل التعويض اعتذاراً صادقا عن الاستعمار وجرائمه والتبرؤ منه، وأن يشمل تطهير القوانين والمناهج التربوية من أي تمجيد للماضي الاستعماري.

- ومن المهم استخدام كافة الآليات المختلفة للمطالبة بالتعويض (الدبلوماسية والقضائية)؛ المنظمات الدولية، القضاء الوطني أو الإقليمي أو الدولي، بل واستعمال القانون الوطني لفرنسا الاستعمارية للمطالبة بالتعويض.

-الهوامش:

- 1 - عبد الواحد محمد يوسف الفار، أسرى الحرب دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، عالم الكتب، القاهرة، دط، عام 1975م، ص9.
- وانظر: عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ورقة عمل نشرت في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم: مفيد شهاب، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط1، 2000م، ص115.
- 2 - عبد الواحد محمد يوسف الفار، المرجع السابق، ص10.
- 3 - انظر: louis delbrg : les principes généraux de droit International public, paris, 1964, p510.
- 4 - عبد الواحد محمد يوسف الفار، المرجع السابق، ص20-21 بتصرف.
- 5 - المرجع نفسه، ص22.
- 6 - نص المادة 39 من ميثاق الأمم المتحدة: «يقرر مجلس الأمن ما إذا كان قد وقع تهديد للسلم أو إخلال به، أو كان ما وقع عملاً من أعمال العدوان، ويقدم في ذلك توصياته، أو يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير طبقاً لأحكام المادتين 41 و42 لحفظ السلم والأمن الدولي أو إعادته إلى نصابه».
- 7 - اللجنة الدولية للصليب الأحمر، اتفاقيات جنيف المؤرخة في 12 أوت 1949م، جنيف، ط4، 1998م، ص94.
- 8 - عز الدين فودة، شرعية المقاومة في الأرض المحتلة، بحث منشور في كتاب دراسات القانون الدولي، الجمعية المصرية للقانون الدولي، سنة 1969م، مج 1، ص13.
- 9 - محمد عباس، شهادة محمد بجاري، كيف انضمت الجزائر المكافحة إلى اتفاقيات جنيف؟، مقال منشور على موقع: www.lbtisama.com
- طالع نص الشهادة في كتاب: الدبلوماسية الجزائرية من 1830 إلى 1962 الصادر عن مركز البحث في الحركة الوطنية والثورة، الجزائر، 1998م.
- 10 - المرجع نفسه. وانظر: محمد بوسلطان وحماد بكاي، القانون الدولي العام وحرب التحرير الجزائرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1986م، ص138.
- 11 - محمد بوسلطان وحماد بكاي، المرجع السابق، ص 139، 140.

- 12 . عبد الواحد محمد يوسف الفار، المرجع السابق، ص96.
- 13 . المرجع نفسه، ص111.
- 14 . انظر المادة الأولى من لائحة لاهاي للحرب البرية.
- 15 . عبد الواحد محمد يوسف الفار، المرجع السابق، ص98.
- 16 . انظر المادة 13 من الاتفاقية الأولى والثانية، والمادة 04 من الاتفاقية الثالثة.
- 17 . عبد الواحد محمد يوسف الفار، المرجع السابق، ص106 بتصرف.
- 18 . نصت المادة 3 من اتفاقية جنيف الثالثة الخاصة بأسرى الحرب سنة 1949م على أنه: « في حالة قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق كحد أدنى الأحكام التالية :

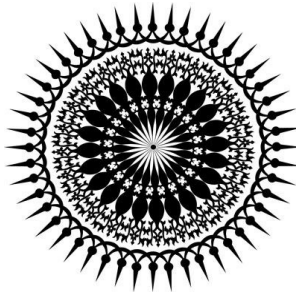
 - 1) الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الأسر أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد أو الثروة أو أي معيار مماثل آخر. ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن:
 - (أ) الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب،
 - (ب) أخذ الرهائن،
 - (ج) الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة،
 - (د) إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلاً قانونياً، وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمتدة.
 - 2) يجمع الجرحى والمرضى ويعتني بهم. ويجوز لهيئة إنسانية غير متحيزة، كاللجنة الدولية للصليب الأحمر، أن تعرض خدماتها على أطراف النزاع. وعلى أطراف النزاع أن تعمل فوق ذلك، عن طريق اتفاقات خاصة، على تنفيذ كل الأحكام الأخرى من هذه الاتفاقية أو بعضها. وليس في تطبيق الأحكام المتقدمة ما يؤثر على الوضع القانوني لأطراف النزاع».

- 19 . عبد الواحد محمد يوسف الفار، المرجع السابق، ص126.
- 20 . هذا البروتوكول الإضافي الأول يعتبر مكملاً لاتفاقيات جنيف الأربعة الصادرة عام 1949، ومن أهم ما جاء في الباب الأول منه أن حروب التحرير الوطني تعد نزاعاً مسلحاً دولياً وتناول الباب الثالث من البروتوكول أساليب ووسائل القتال. والوضع القانوني للمقاتل وأسير الحرب، كما اعترف البروتوكول لمقاتلي حرب العصابات بصفة المقاتل.
- انظر: . امحمد براءة غزبول، مدلول القانون الدولي الإنساني ومجالات الحماية القانونية التي يشملها، مقال منشور على موقع: <http://membres.lycos.fr/berradarz/madlou1.doc>
- 21 . انظر المادة 04 من اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب المبرمة في 12 أوت 1949م.
- 22 . عامر الزمالي، المرجع السابق، ص117.
- 23 . عبد الواحد محمد يوسف الفار، المرجع السابق، ص132.
- 24 . المرجع نفسه، ص133.

25. المرجع نفسه، ص134.
26. المكان نفسه، بتصرف.
27. عبد العزيز سرحان، أسس محاضرات العلاقات العربية الدولية، دار النهضة العربية، القاهرة، دط، عام 1970م، ص35.
28. عبد الواحد محمد يوسف الفار، ص140 بتصرف.
29. محمد بوسلطان وحماد بكاي، المرجع السابق، ص142، نقلا عن: Eldon V.C. Greenberg, opcit, p60.
30. رتيبة ريش وب. بوعلام، التعذيب... ممارسة يائسة لقمع الثورة، مقال منشور في مجلة الجيش، وزارة الدفاع الوطني، عدد 496، نوفمبر 2004م، ص13.
31. المرجع نفسه، ص14.
32. لتفاصيل أكثر حول هذا المعتقل انظر: محمد الطاهر عزوي، المعتقلات في الجزائر أثناء الثورة التحريرية، معتقل قصر الطير، مقال منشور في مجلة التراث، شركة الشهاب، الجزائر، العدد 4، ديسمبر 1989م، ص154.
33. انظر: مختار فيلاي، أساليب القمع والتعذيب الوحشي والحرب النفسية ضمن مخطط القضاء على الثورة الجزائرية، محاضرة أقيمت بمناسبة الملتقى الوطني الثاني للثورة الجزائرية بمقر محافظة باتنة أيام 12، 13، 14 نوفمبر 1990م، منشورة في كتاب الثورة الجزائرية أحداث وتأملات، إنتاج جمعية أول نوفمبر لتخليد وحماية مآثر الثورة في الأوراس، مطابع عمر قاضي، باتنة، دط، 1994م، ص93.
34. رتيبة ريش وب. بوعلام، المرجع السابق، ص14.
35. مختار فيلاي، المرجع السابق، ص94-99. وانظر: محمد الطاهر عزوي، المعتقلات في الجزائر أثناء الثورة التحريرية ودور ضباط الشؤون الأهلية (لاصا) في الحرب النفسية داخل المعتقلات، مقال منشور في مجلة التراث، العدد 3، دت، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ص73.
36. انظر: - ممدوح توفيق، أسرى الحرب معاملتهم وتشغيلهم، دار الكتب العلمية، القاهرة، دط، 1967م - عمر سعد الله، تطور تدوين القانون الدولي الإنساني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م.
37. نصت المادة 13 من اتفاقية الأسرى على أنه: «يجب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات...». انظر: - اللجنة الدولية للصليب الأحمر: اتفاقيات جنيف المؤرخة في 12 أوت 1949م، الاتفاقية الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب.
38. نص الفقرة 4 من المادة 17 من اتفاقية الأسرى على أنه: «لا يجوز ممارسة أي تعذيب بدني أو معنوي أو أي إكراه على أسرى الحرب لاستخلاص معلومات منهم من أي نوع، ولا يجوز تهديد أسرى الحرب الذين يرفضون الإجابة، أو سبهم أو تعريضهم لأي إزعاج أو إجحاف».
39. عبد الواحد محمد يوسف الفار: المرجع السابق، ص211.
40. المادة 20 ف 1 و 2 من اتفاقية أسرى الحرب لعام 1949م السابقة.
41. المادة 25 الفقرة 4 من الاتفاقية نفسها. ومثل هذا الأمر يعتبر غريبا من جانب واضعي القانون الدولي الإنساني الذين لا يعتبرون عامل الجنس مبررا للتمييز في المعاملة، ويتهمون الإسلام بالتخلف والرجعية حين يدعو إلى الفصل بين الجنسين، إلا أنهم وافقوا رأيه في هذه المسألة مما يدعو إلى التساؤل حول منبع القانون الدولي وأصله؟
- انظر: - عبد السلام بن الحسن الأديري: حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 1405هـ / 1985م، ص413 وما بعدها.

- عبد الحليم بوشكيوه، أحكام أسرى الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام، دراسة مقارنة، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، الجزائر، السنة الجامعية 2006/2005م، ص 126، 127.
42. انظر: المادة 15 من اتفاقية 1949م السابقة.
43. انظر: المادة 26 من الاتفاقية نفسها.
44. عبد الواحد محمد يوسف الفار، المرجع السابق، ص 215.
45. انظر: المادة 26 الفقرات 5 و 6 من اتفاقية 1949م السابقة.
46. انظر: المادة 27 من الاتفاقية نفسها.
47. انظر: المادة 29 الفقرات 1 و 2 من الاتفاقية نفسها.
48. انظر: المادة 30 الفقرة 2 من الاتفاقية نفسها.
49. انظر: المادة 30 الفقرة 5 من اتفاقية 1949م السابقة.
50. أما إذا كان من بين الأسرى جرحى أو مرضى فإن الدولة الأسيرة تلتزم بتطبيق أحكام اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بالجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة، هذا بالإضافة إلى تمتعهم بحقوق وامتيازات الأسرى الواردة في الاتفاقية الثالثة والخاصة بمعاملة الأسرى.
51. اللجنة الدولية للصليب الأحمر: المرجع السابق، ص 100.
52. استعملت فرنسا إبان احتلالها للجزائر وسائل قتال محظورة دوليا، مثل الأسلحة الحارقة (قنابل النابالم) والغازات الخائفة، وزرعت الألغام المضادة للأفراد والآليات مما خلف ولا يزال يخلف آلاف الجرحى والمعطوبين. ومن جانب آخر أجرت فرنسا تجارب نووية (رقان مثلا) عرضت البيئة الجزائرية لخطر التلوث الإشعاعي حتى الآن. كما ارتكبت جرائم الإبادة الجماعية (8 ماي 1945م)، رغم أن القانون الدولي حظر استخدام مثل تلك الأسلحة ومنع تلك الجرائم في اتفاقيات لاهاي 1899م و1907م، ورغم أن فرنسا كان لها دور كبير في وضع تلك الاتفاقيات.
53. انظر: رشاد السيد، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المكتبة الوطنية، عمان، ط 2، 2005م، ص 173.
- عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، الكتاب الثاني، القانون الدولي المعاصر، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 1997، ص 157.
- محمد حافظ غانم، المسؤولية الدولية، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، دط، 1962م.
54. سكاكني باية، العدالة الجنائية الدولية ودورها في حماية حقوق الإنسان، دار هوم للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة، الجزائر، ط 1، ص 45. وانظر: علي عبد القادر القهوجي، القانون الدولي الجنائي، أهم الجرائم الدولية، المحاكم الجنائية الدولية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط 1، 2001م.
55. محمد قيراط، إشكالية الاعتذار والتعويض وثقافة تمجيد الاستعمار، مقال منشور على موقع: <http://www.echoroukonline.com>
- www.alarab.co.uk/Previouspages/.../2007/01/01.../p06.pdf 56
57. ورغم هذا، فالرئيس الفرنسي ساركوزي قال حين زيارته للجزائر في 2007م: "لا يمكن أن يطلب من الأبناء الاعتذار عن الأخطاء التي اقترفها آبائهم". انظر: ساركوزي يرفض الاعتذار للجزائر عن الماضي الاستعماري، مقال منشور على موقع الجزيرة نت، الثلاثاء 7/10/2007م: <http://www.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=1063001>
- الوضع القانوني لأسرى حرب التحرير الجزائرية في القانون الدولي الإنساني ——— أ. عبد الحليم بوشكيوه

- 58 . انظر: - رشاد السيد، المرجع السابق، ص173 . عبد الكريم علوان، المرجع السابق، ص157.
- 59 . بعض جرائم فرنسا بالجزائر 1954/ 1958م مقال منشور على موقع: منتديات الجزائر توداي التعليمية التربوية، أقسام بلادي الجزائر، تاريخ الجزائرM
<http://www.algeria-today.com/forum/showthread.php?t=6793>
- 60 . رتيبة ريش وب. بوعلام، المرجع السابق، ص16.
- 61 . المكان نفسه.
- 62 . المكان نفسه.
- 63 . محمد بوسلطان وحماد بكاي، المرجع السابق ، ص143.
- 64 . المكان نفسه.
- 65 . المكان نفسه.
- 66 . رتيبة ريش وب. بوعلام، المرجع السابق، ص16 بتصرف.
- 67 . محمد بوسلطان وحماد بكاي، المرجع السابق، ص144.
- 68 . المرجع نفسه، ص145.
- 69 . محمد ختاوي، دور الدبلوماسية إبان الثورة الجزائرية وتأثيرها على حركات التحرر في العالم الثالث، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، www.ahewar.org
- 70 . المرجع نفسه. وانظر: محمد عباس، شهادة محمد بجاوي، كيف انضمت الجزائر المكافحة إلى اتفاقيات جنيف؟، مقال منشور على موقع: www.lbtisama.com



دور العلاقات العامة في تنمية السياحة " فلسطين نموذجا "

بقلم

د/ زهير عبد اللطيف عابد

كلية الإعلام - جامعة الأقصى - فلسطين



ملخص

تهدف العلاقات العامة السياحية إلى تحسين الصورة الذهنية للسياحة وتطويرها وتنميتها لكسب ثقة الجماهير لها، على أساس من التفاهم والاحترام المتبادل، من خلال الخدمات التي تقدمها لجماهيرها، وخاصة أن السياحة تعتبر الآن من الدعامات الأساسية للدخل القومي لكثير من دول العالم.

لذا جاءت هذه الدراسة لتتعرف على الدور الذي تقوم به العلاقات العامة السياحية في تنمية المؤسسات السياحية في فلسطين، وقد تحدد مجتمع الدراسة من العاملين في العلاقات العامة السياحية في قطاع غزة، على عينة بلغ حجمها (34) مفردة ممن يمارسون العلاقات العامة السياحية. ولإتمام الدراسة أعدت استبانة مكونة من (67) فقرة موزعة على خمسة محاور رئيسة. حيث بينت نتائج الدراسة أن من أهم الخصائص التي تميز رجل العلاقات العامة السياحية هو سرعة تصرفه في المواقف المختلفة مع الجمهور المحلي والأجنبي، وأن أهميتها تكمن في زيادة وتنمية الوعي السياحي، من خلال دورها الأساسي المبني على الارتقاء بالوعي السياحي المحلي وكيفية التعامل مع السياح الأجانب .

Abstracts

Public relations tourism aims at improving the tourist image and developing it to gain the client's confidence through mutual understanding and respect, and by the services which are offered to their clients especially tourist is considered the basic steam of the national income for several countries in the world .

This study has been carried out to recognize the role of public relation tourism in promoting tourism institutions in Palestine.

The population of the study includes the public relations staff at tourist in Gaza Strip. A simple of (34) employees working at public tourism was chosen . In order to accomplish this study, a questionnaire was prepared consisting of 67 divided on five section.

The outcomes of the study showed that one of the traits that characterizes the employee of public relations is readiness to act in different situations with local people and foreigners, and The importance of public relations tourism lies in promoting and development awareness towards tourism , through it's basic role depended on promoting the awareness of local tourism and knowing how to deal with foreign tourists.

مقدمة

تمثل السياحة نشاطاً ضرورياً لحياة الناس تمتد آثارها المباشرة وغير المباشرة إلى الميادين الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، فضلاً عن العلاقات الدولية. ويوضح ذلك الأهمية المتزايدة للأنشطة السياحية بالنسبة لحركة التجارة الدولية، إلا أن العائد الاقتصادي، برغم أهميته، لا يمكن أن يكون هو المعيار الوحيد لتشجيع ودعم صناعة السياحة... فقد أصبحت هناك اعتبارات عديدة وراء السياسات الحكومية في تنمية السياحة، وتشجيع نشاطاتها. فبالإضافة إلى ضرورة الاهتمام بالسياحة الدولية، وزيادة موارد البلاد من النقد الأجنبي؛ فإنه قد أصبح من الضروري تأكيد حق المواطنين في السفر والسياحة، والحرص على تهيئة الظروف لقضاء الإجازات، والاستمتاع بأوقات الفراغ. وبغياض هذا الفهم يتضاءل الوزن الحقيقي لصناعة السياحة كظاهرة اقتصادية واجتماعية، كما يخفني وعي الجماهير وتقل عنايتهم بالأنشطة السياحية، والمحافظة على البيئة ورعاية السائحين (حجاب، 2003، ص25).

وتعتبر السياحة في الوقت الحالي من مصادر الدخل القومي للدول، ورافد من روافده الأساسية في توفير العملة الأجنبية للدول، وتسعى مختلف دول العالم المتقدمة والنامية إلى المنافسة في هذا المجال، ولهذا تعمل الدول على تطوير وتحسين أداء المؤسسات السياحية فيها من خلال تقديم خدمات سياحية أفضل. وتلعب العلاقات العامة دوراً هاماً في تكوين صورة ذهنية إيجابية عن المنظمات من خلال الانجازات في تطوير نوعية الإنتاج، والخدمات السياحية، والعمل على جذب الجمهور إلى هذه الانجازات والخدمات السياحية، من أجل توليد سمعة طيبة ومشاعر ودية وفهم للمؤسسات السياحية الفلسطينية (Norman, 1986, pp1-6)، كما أن من وظائفها الهامة قياس وتقييم وتفسير اتجاهات

ال جماهير التي لها علاقة بالسياسة ومساعدة الإدارة السياسية في تحديد أهدافها، وزيادة فهم الجماهير لها وتقبل خدماتها وسياساتها وموظفيها (Robinson, 1966, pp51-52)، وهذا ما يحدث تغييراً إيجابياً في سلوك جماهير السياح نحو المؤسسات السياحية في الأراضي الفلسطينية وأنشطتها المختلفة، تنعكس آثاره في زيادة فاعلية الأداء الاقتصادي للمنظمة، وتدعيم مكانتها الاجتماعية في المجتمع (حسين، 1995، ص57)، من خلال تنشيط السياحة وتدعيمها، والذي تحدثه العلاقات العامة، وخاصة الذي يساعد في ذلك توفر الأماكن السياحية والأثرية بكثرة في فلسطين.

واستخدام العلاقات العامة في السياحة ليس حديثاً في فلسطين، بل يعود إلى سنوات طويلة. ففي مطلع القرن الماضي، استخدمت جمعية تنمية السياحة في الأراضي المقدسة بعض أساليب العلاقات العامة الحديثة؛ لجلب السياح الأجانب إلى فلسطين، مثل إصدار وتوزيع الملصقات والبروشرات (Hammad, 2005, p55).

والعلاقات العامة يعدها البعض من عناصر الاتصال التسويقي المتكامل، حيث تقوم بعض العناصر الأخرى بدور مساعد في تحقيق الاتصال التسويقي (البكري، 2007، ص153)، فضلاً عن الدور الذي تقوم به في رفع درجة وعي الجمهور المستهدف، مما ينعكس بصورة إيجابية على قطاع السياحة سواءً على الصعيد المحلي أو الإقليمي أو الدولي.

الدراسات السابقة:

1- الدراسات الخاصة بالعلاقات العامة:

- دراسة (أحمد، 2008)، والتي هدفت إلى تقييم مستوى ممارسة التخطيط في إدارة العلاقات العامة في المنشآت السياحية من خلال التعرف على واقع التخطيط بإدارات العلاقات العامة، ومدى انتهاج الأساليب العلمية القائمة على التخطيط المسبق والدراسة الشاملة في تنفيذ برامج العلاقات العامة، والتعرف على أهم المعوقات التي تحول دون تبني خطة للعلاقات العامة، وقد اعتمدت على كل من منهج المسح والأسلوب المقارن، على عينة عشوائية من المنشآت السياحية بإقليم جنوب الصعيد (الأقصر، الغردقة، أسوان) قوامها (50) منشأة، تنوعت ما بين فنادق (5,4 نجوم)، وشركات سياحة مجموعة (أ)، وأجهزة حكومية. ومن أهم ما

خلصت إليه الدراسة : أظهرت استجابات المبحوثين أن نسبة (81.1%) من القائمين بأعمال العلاقات العامة في المنشآت عينة الدراسة تقوم بوضع خطة لأنشطتها، بينما أكدت نسبة (18.9%) أنها لا تقوم بوضع خطة لأنشطتها. كما بينت أن الإدارة تتبع النظام المركزي في الإدارة، وعدم إعطاء الفرصة للإبداع والابتكار للقائمين في العلاقات العامة.

- دراسة نوار أحمد (2008م)، والتي هدفت إلى معرفة الوضع القائم لنشاط العلاقات العامة في المؤسسات الإعلامية من خلال أجهزتها، وذلك من حيث معرفة حدود أساليب العلاقات العامة، ومدى تحقيق تحفيز الأداء الوظيفي جراء استخدام أجهزة العلاقات العامة لأنشطتها، استخدم فيها الباحث المنهج الوصفي التحليلي على عينة متعمدة بلغت 50 صحفياً من قناتي الجزيرة والعربية، ومن أهم النتائج التي تحصل عليها الباحث أن جهاز العلاقات العامة توفيق في القيام بمهامه الخدمية التي يؤديها إلى العاملين، وتوفير الراحة لهم، الأمر الذي له النتيجة الإيجابية على إضفاء تحفيز أدائهم الوظيفي، في حين أن جهاز العلاقات العامة لم يوفق كثيراً في شرح القرارات الإدارية التي تصدرها الإدارة العليا إلى الصحفيين.

- دراسة سعدان (2008م)، على عينة من أجهزة العلاقات العامة في القطاعين العام والخاص بلغت 80 مفردة من مديري أو مسؤولي العلاقات العامة في منظمات القطاع العام والخاص، هدفت إلى رصد وتحليل الكيفية التي تتم بها ممارسة العلاقات العامة في الجمهورية اليمنية من خلال تطبيق نماذج العلاقات العامة التي اقترحها Grunig & Hant من خلال دراسة مسحية للعينة، وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها: وجود فروق دالة إحصائية في قيام مديري العلاقات العامة في الجمهورية اليمنية بأداء الأدوار المختلفة؛ حيث جاء الدور الفني في الترتيب الأول من حيث الممارسة. وجاء نموذج التأثير الشخصي في الترتيب الأول.

- دراسة (أبو السعيد، وعابد، 2007) والتي هدفت إلى التعرف على دور القائم بالاتصال في العلاقات العامة في المنظمات الأهلية نحو معاقبي الانتفاضة الفلسطينية من خلال دراسة وصفية تحليلية تصف دور القائم بالاتصال في العلاقات العامة في المنظمات الأهلية، وقد استخدم الباحثان كلا من المنهجين المسحي بالعينة والمنهج التحليلي الوصفي. ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن

العلاقات العامة لا تجد اهتماماً كافياً من الإدارة العليا في المنظمات الأهلية، وتواجه نقصاً واضحاً في الأنشطة، و عدم تفعيل الدور الإعلامي لشرح قضايا معاقي الانتفاضة الفلسطينية.

- دراسة (Arceo, 2003) التي سعت للتعرف على العلاقات العامة في المؤسسات الخاصة والعامة في أسبانيا، والتي حصل من خلالها على أن 30.1% من أعمار العاملين في العلاقات العامة في المؤسسات الخاصة الأسبانية تتراوح أعمارهم بين 26-35 سنة، وأن حوالي 60% بين 36-55 سنة، كما وضحت الدراسة أن 20% من العاملين في العلاقات العامة في المؤسسات العامة والخاصة يتراوح أعمارهم بين 26-35 سنة، وأن 70% من العاملين يتراوح بين 36-55 سنة، وأن حوالي 10% أعمارهم 56 سنة فأكثر، وأن لديهم الخبرة الممتازة في مجال العلاقات العامة.

2- الدراسات الخاصة بالسياحة:

- دراسة (قيصي، 2000)، التي هدفت إلى التعرف على أهم المقومات السياحية في منطقة أريحا والبحر الميت، وتأثير الاحتلال الإسرائيلي على السياحة، والتعرف على خصائص الحركة السياحية. وقد أظهرت الدراسة أنه، بالرغم من الظروف السياسية التي مرت بها منطقتا أريحا والبحر الميت إلا أنهما لا تزالان تشكلان عامل جذب للسياح من مختلف الجنسيات.

- دراسة (درويش، 1999)، التي سعت إلى التعرف على المقومات الجغرافية السياحية في محافظة المنيا، مصر، والأنماط والأنشطة السياحية التي توجد بها، والتي توصلت إلى أن المناطق الأثرية التي تنتمي إلى عصور تاريخية مختلفة هي من أهم المقومات السياحية في المحافظة، بالإضافة إلى طبيعة المنطقة البشرية التي تجعل منها منطقة جذب سياحي هام.

- دراسة (صلاح الدين، 1997)، تناولت المقومات الطبيعية والتاريخية والحضارية في مدينة القدس، وهدفت إلى التعرف على الخدمات السياحية، وعلى أهم الخصائص المميزة للحركة السياحية في المدينة المقدسة؛ حيث أظهرت الدراسة إلى أن هناك إقبالاً متزايداً على زيارة المدينة من السياح العرب والأجانب بالرغم من القيود التي تفرضها سلطة الاحتلال الإسرائيلي؛ بسبب ما تتمتع به المدينة المقدسة من أهمية دينية للديانات السماوية الثلاث، وما تحتويه من مواقع

تاريخية وحضارية، كما أظهرت الدراسة أن غالبية السياح تفد إلى المدينة على شكل مجموعات سياحية.

3- الدراسات الخاصة بالتنمية:

- دراسة (أبو السعيد، لبد، 2009)، التي هدفت إلى التعرف على دور الإعلام في دعم التنمية في الأراضي الفلسطينية، وإلى أي مدى توافق مفهوم التنمية الشاملة مع خطط التنمية الفلسطينية وبرامجها، وخلصت الدراسة إلى أن المؤسسات الإعلامية والتنمية في فلسطين تفتقر إلى سياسات إعلامية تنموية فعالة، سواء على مستوى الأداء أم التنسيق بينها، وإلى عدم وجود خطط وبرامج تنموية فعالة.

- دراسة (لبد، 2003)، التي هدفت إلى التعرف على طبيعة المساعدات الدولية المقدمة من الدول المانحة وأهدافها وأثرها على الاقتصاد الفلسطيني بصورة عامة، وعلى تطور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، حيث أظهرت الدراسة أن المساعدات التي تقدمها الدول المانحة لم تحقق الأهداف المرجوة منها، وأنها أصبحت تشكل عبئاً على السلطة الفلسطينية.

- دراسة (السمهوري، 2001)، التي سعت إلى تحليل المناخ العام والظروف التي وُضعت فيها الخطط والبرامج التنموية والاستثمارية في فلسطين؛ حيث توصلت الدراسة أنه لإحداث التغيير المطلوب في الاقتصاد والمجتمع الفلسطيني، يجب أن تتوفر الخطط والبرامج الآلية للاستغلال الأمثل للموارد المتاحة، وأن لا يقتصر العمل على الفترة الزمنية المحددة بالخطّة أو البرامج، وأن تكون جزءاً من برنامج تنموي شامل طويل الأجل وذو أبعاد استراتيجية، وأن يتم الاقتناع بأنها أدوات حقيقية للتغيير والبناء.

- دراسة (Rodriguez, 1998)، هدفت إلى التعرف على دور الدراما في الإذاعة المحلية في المكسيك في توصيل المعلومات إلى جماهير المكسيكيين، حيث توصل إلى أن الإذاعات المحلية تعمل على تغيير الأفكار والآراء عند الفلاحين المكسيكيين، وأن الدراما في الإذاعات المحلية ساعدت في تنمية الوعي وتوصيل المعلومات للجماهير المستهدفة منها.

الإطار النظري للدراسة:

ثانياً: العلاقات العامة والتنمية السياحية في فلسطين:

التنمية السياحية

تعرف التنمية السياحية على أنها توفير التسهيلات والخدمات لإشباع حاجات ورغبات السياح، وتشمل كذلك بعض تأثيرات السياحة مثل: إيجاد فرص عمل جديدة ودخول جديدة (غنيم، وسعد، 1999، ص53).

ولقد سجلت السنوات الماضية زيادة ملحوظة في الاهتمام بالسياحة في مختلف مناطق العالم حتى أصبحت هذه الصناعة من أهم الموارد الاقتصادية في كثير من الدول خاصة النامية منها، حيث تدخل هذه الموارد في قائمة الصادرات غير المنظورة، فهي تعمل على نمو الدخل القومي، والتخفيض من عجز ميزان المدفوعات وذلك عن طريق دخول العملات والاستثمارات الأجنبية، كما تعمل على إيجاد فرص عمل جديدة، وارتفاع مستوى معيشة الأفراد، بالإضافة إلى الآثار الاجتماعية، والثقافية التي يتبادلها السياح في تنقلاتهم مع شعوب البلدان السياحية (حماد، 2003، ص103).

- تنمية صناعة السياحة:

أصبحت السياحة أكبر ظاهرة في التجارة الخارجية للعالم، وبالرغم من إمكانية تعريفها كنشاط اجتماعي له بعض الاختلافات عن الصناعة، إلا أنها توصف بأنها صناعة ذات أبعاد مختلفة (حماد، وعيد، 2007، ص2).

ويصح القول أيضاً أن السياحة المعاصرة تنمو بشكل كبير وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، وخصوصاً في الدول المتقدمة صناعياً (مقابلة، والسراي، 2000، ص22)، ومن هنا تزايد الاهتمام خلال السنوات القليلة الماضية بتنمية وتطوير صناعة السياحة في الدول المتقدمة والنامية على حد سواء.

وتهدف تنمية الصناعة السياحية إلى تحقيق زيادة مستمرة ومتوازنة في الموارد السياحية. وأول محور في عملية التنمية هي الإنسان الذي يعد أداتها الرئيسية. ولهذا فالدولة مطالبة بالسعي إلى توفير كل ما يحتاج إليه لتبقى القدرات البدنية والعقلية والنفسية لهذا الإنسان على أكمل وجه. إن التنمية السياحية تبدأ مع تقدير الإنسان لأهمية السياحة، وللفوائد التي تجنيها على كافة المستويات الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية (عبد القادر، 2003، ص197).

إن عملية التطوير والتخطيط الخاصة بالحركة السياحية، يجب أن تبدأ بمجرد

المصادر التي يمكن استخدامها للسياحة، وتقييمها بشكل منطقي بهدف ضمان استخدام المصادر للسياحة أكثر من الاستخدامات الأخرى. والتقييم هنا ليس مجرد تخمين نظري وإنما تقييم مقارن مع المنتجات السياحية للبلدان المنافسة، واعتمادها على اتجاهات وخصائص الطلب السياحي العالمي، والذي يعتبر الأساس في تحديد وخلق البنية التحتية والفوقية للسياحة (توفيق، 1997، ص148)، عبر تشجيع الاستثمار السياحي، وتسهيل عمل شركات الاستثمار من خلال تخفيف الضرائب، والإجراءات الجمركية على الأجهزة، والمعدات اللازمة لمشاريعهم.

إن تنمية النشاط السياحي بحاجة إلى تعاون كافة العناصر والإمكانيات والجهود العاملة في الحقل السياحي؛ لأن السياحة قطاع اقتصادي يضم مرافق عديدة ونشاطات اقتصادية مختلفة. وتنمية هذا القطاع يجب أن يتناسب مع الظروف الاقتصادية وسياسة الدولة السياحية (عبد القادر، 2003، ص198)؛ لأن التخطيط لا يكون عن طريق النظر أو الاقتباس بل عن طريق الدراسة والتأمل والتجارب (الحسن، 1978، ص189).

وتشمل التنمية السياحية جميع الجوانب المتعلقة بالأنماط المكانية للعرض والطلب السياحيين، التوزيع الجغرافي للمنتجات السياحية، الدفع والحركة السياحية، تأثيرات السياحة المختلفة. وتأخذ التنمية السياحية أشكالاً عديدة تختلف من منطقة إلى أخرى، فهناك المنتجعات الجبلية والساحلية، ومناطق الينابيع الحارة، وهناك المدن الكبيرة. إن بناء مدن الترفيه وافتتاح المتنزهات الوطنية أمام الجمهور هي أشكال مختلفة للتنمية السياحية. كذلك فإن بناء المطاعم والفنادق والمطارات والطرق لأغراض خدمة السياح وحركة السفر بشكل كلي أو جزئي هي أيضاً أشكال أخرى للتنمية السياحية (غنيم، وسعد، 1999، صص 53-45). لذلك فإن أي تخطيط للتنمية السياحية يجب أن يهدف إلى وضع برامج من أجل استخدام الأماكن والمناطق والموارد سياحياً ثم تطويرها وصيغها بالجمال لتكون مراكز سياحية ممتازة تجذب الناظرين إليها، سواء أكانت مباشرة أو عبر الإعلان السياحي أو غيره من مزيج الاتصال التسويقي (عبد القادر، 2003، صص 198-199). وليس هناك من شك في أن السياحة هي صناعة النمو، ورغم أن النمو قد يبدي بعض التباطؤ في المدى القصير إلا أن توقعات المدى الطويل تتسم بالجودة والفعالية

(ماكنتوش، 2002، ص409)، وهذا يعكس الأهمية الكبيرة التي تمثلها تنمية السياحة في إقليم من الأقاليم.

-التنمية السياحية في فلسطين:

فلسطين بلد ذو تقاليد سياحية موعلة في القدم، حتى يمكننا القول أن السياحة ولدت فيها، لأن أقدم شكل للسياحة في التاريخ وهو الحج بدأ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن فلسطين مهوى أفئدة مؤمني العالم من أتباع الديانات السماوية الثلاث، الإسلام والمسيحية واليهودية، وهي فوق ذلك مهد الحضارة البشرية ذاتها، فلقد استوطن الإنسان في فلسطين منذ مائة ألف سنة (حماد، وعيد، 2007، ص ص58).

وبالرغم مما تتبوّه فلسطين من أهمية على الصعيدين الإقليمي والعالمي، إلا أن القطاع السياحي الفلسطيني يواجه كغيره من القطاعات الأخرى الكثير من المشاكل، والمعوقات مما يؤثر بصورة سلبية خطيرة على مجمل الحركة السياحية إلى فلسطين. وبالرغم من قيام السلطة الوطنية الفلسطينية على الأجزاء المحررة من فلسطين، إلا أن التطور الذي شهدته صناعة السياحة لم يكن في المستوى المطلوب، وعلى العكس من ذلك، فإن القطاع السياحي يشهد تباطؤاً ملحوظاً في عمليات تنميته وتطويره، ويفتقر إلى الشمولية، وضعف المقدرات البشرية في وضع الخطط والسياسات التطويرية، والعمل على تنفيذها حسب جداول زمنية محددة، بسبب ضعف الإدارة السياحية العامة، والنقص الشديد في التمويل، كما يشكل ضعف البنية التحتية المادية والاجتماعية أحد المسببات الرئيسية لعدم إقدام القطاع الخاص على الاستثمار في هذا القطاع الحيوي.

ويتصدر الوضع السياسي الذي شهد اهتزازات كبيرة منذ بزوغ العملية السلمية أسباب التباطؤ في تنمية وتطوير القطاع السياحي الفلسطيني على الصعيدين الكمي والنوعي. كما أن عدم الوضوح السياسي في المنطقة، والمراوغة الإسرائيلية في تطبيق بنود الاتفاقية المرحلية، والذرائع الأمنية التي تتخذها إسرائيل كوسيلة للتضليل، والتصلل من الاستمرار في تنفيذ وعودها للفلسطينيين، تسبب في تراجع المستثمرين في قطاع السياحة الفلسطيني، وأضعف من النشاط السياحي في فلسطين، وشل حركات التنمية، والتطوير السياحي فيها (حماد، 2003، ص447)، مما

يتطلب مضاعفة الجهود من جميع الجهات والأجهزة ذات العلاقة للقيام بواجبها في مواجهة هذا الوضع الكارثي الذي تمر به السياحة الفلسطينية. ولاشك أن أجهزة ودوائر العلاقات العامة في جميع المؤسسات الفلسطينية المعنية تضطلع بدور هام في هذا المضمار، باعتبارها رأس الحربة في فضح الممارسات الإسرائيلية بحق السياحة الفلسطينية، فضلاً عن دورها في بيان أهمية السياحة الفلسطينية.

العلاقات العامة في السياحة :

العلاقات العامة في السياحة هي خلق حلقة اتصال لتقوية وتنمية علاقات المهتمين، والمتفعين بالسياحة، وتغذيتها بالمعلومات السياحية الصحيحة لإزالة ما قد يكون عائقاً في الأذهان نتيجة لسوء فهم أو تقدير، أو لجهل بالأمور مع العمل على تنمية وتحسين واستمرار هذه العلاقات مما ينتج عنه زيادة في عدد السياح. وتقوم العلاقات العامة على أساس الاتصال الدائم المستمر بمديري شركات السياحة والنقل ورجال الصحافة والمهتمين بشؤون السياحة والجامعات والجمعيات ونوادي الرحلات الخاصة؛ لتغذيتهم بالمعلومات السياحية، وإقامة العلاقات والصلات الطيبة القوية.

وتنقسم العلاقات العامة إلى قسمين:

1- القسم الأول في داخل الدولة: ويتمثل في إدارة العلاقات العامة في وزارة السياحة يعاونها في عملها مكاتب الوزارة المنتشرة في الأماكن السياحية. وتكون مهمة العلاقات العامة استقبال وتوديع الضيوف، والإشراف الكامل على إقامة الضيوف، والزيارات والشرح، والتنقلات والمرافقة والتسهيلات.

2- القسم الثاني في خارج الدولة ويتمثل في الملحقيين والمكاتب السياحية وشركات العلاقات العامة وغيرهم من السفارات والقنصليات والأفراد . . . الخ. وتزود الملحقيات بالمنشورات أو المطبوعات والملصقات والمجلات والأفلام السينمائية والتلفزيونية السياحية والسلايدات والاسطوانات والأشرطة الموسيقية.

وتشكل عادة بعثات تضم مسئولين سياحيين من القطاعين العام والخاص وفنانين ومفكرين ورجال صحافة للقيام بالعلاقات العامة، والاتصال المباشر على

أعلى المستويات مع الرسميين، والمختصين العاملين في حقل السياحة ولإلقاء المحاضرات، وإقامة الندوات في الأسواق المصدرة للسياح لخلق صورة سياحية طيبة (مقابلة، وذيب، 2000، ص ص 291-292) .

- أسباب الاهتمام بالعلاقات العامة في مجال السياحة:

يمكن حصر الأسباب التي أدت إلى الاهتمام بالعلاقات العامة في مجال السياحة في مجموعة أسباب هي:

1- تزايدت قوة ونفوذ الرأي العام في المجتمعات الديمقراطية الرأسمالية، وذلك لتزايد وعي الجمهور والانفتاح الإعلامي الكبير، ورغبة الأفراد في الانضمام إلى تجمعات أو هياكل تنظيمية تحفظ لهم حقوقهم ورغباتهم.

2- تزايد الأجهزة الاتصالية وتعددتها وتنوعها مما أدى إلى إطلاع الجمهور في كافة أرجاء العالم على كل البقاع والأماكن وكل ما يدور ويحدث في أرجاء المعمورة. وهذه المشاهدة أثارت رغبة الكثيرين في التعرف عن قرب لكثير من البلاد والمواقع مما نشط الأسفار والرحلات.

3- كبر حجم المنظمات أدى إلى تضخم عدد الأفراد العاملين في هذه المنظمات والأجهزة بحيث أصبحت القوى العاملة تمثل جمهوراً يستحق العناية به، والاهتمام بشؤونه لما يتمتع به من قوة ونفوذ، وهو الجمهور الداخلي الذي تحرص العلاقات العامة على كسب رضاه ورعايته وتشجيعه على السفر والسياحة الحوافز، وإعداد البرامج والسياسات الخاصة به

4- تزايد التنافس بين المنظمات السياحية وبعضها البعض من ناحية وبدء سياسة الاندماج الأفقي والرأسي فيما بين المنظمات السياحية والفنادق والشركات من ناحية أخرى، وظهور التكتلات الضخمة في كافة المجالات خاصة مجال السياحة، وما ترتب عليه من أهمية وضرورة جذب الجماهير والحرص على خلق الصورة، والانطباع الذهني الطيب لدى جماهير العملاء عن تلك المنظمات، وأهمية دورها مما أدى إلى زيادة الاهتمام بالعلاقات العامة في مجال السياحة وتدعيمها.

5- حرص المنظمات العالمية على ضبط وتنظيم السياحة العالمية بما يفيد مبدأ تحقيق المسؤولية الاجتماعية تجاه الشركات السياحية، وتجاه الجمهور، وتحقيق

التفاعل، والتفاهم بينهما في محاولة لضمان المتعاملين على حسن الأداء ودقته وعدم ضياع حقوق كلا الطرفين.

6- التعامل مع الجماعات المختلفة والمهتمة بحقوق أعضائها والجماعات المهتمة بصناعة السياحة والمعنيين بها، والموجودة في كثير من المجتمعات سواءً أكانت هذه الجماعات حكومية أم غير حكومية، والحصول على تأييدها، ودعمها مع وجود الاتحادات والنقابات، والجمعيات التي تمثل المجتمع المدني، وترعى حقوق المسافرين (البكري، 2007، صص 50-51).

- العلاقات العامة وتكوين رأي عام سياحي:

تعتبر العلاقات العامة مهمة وضرورية لصنع الرأي العام، وهي الدعامات الرئيسية لكل إعلام سياحي (الظاهر، وإلياس، 2001، ص110). والرأي العام - في أية جماعة إنسانية - هو أعظم قوة مؤثرة في الحياة اليومية لهذه الجماعة، فهو الذي يصنع القوانين وبلغها، وهو الذي يضع المقاييس الاقتصادية، والاجتماعية، والخلقية، ويحطمها.

ومع أن الرأي العام يمس كل فرد في حياته اليومية، فإن القلة النادرة من الناس هي التي تهتم اهتماماً خاصاً بهذا الرأي العام.. كيف يتكون؟ وكيف يعمل؟ وإدراك كيفية صنع الرأي العام ضروري؛ لتبين الوسائل التي يمكن بها مراقبته.. أي أنه لإدراك الرأي العام في مسألة اقتصادية يجب استكمال صورة صحيحة لكيفية نشوء هذا الرأي حول هذه المسألة وتطوره بشأنها وتكونه أخيراً عنها. ويرى وليم ألبنج William Albing في كتابه "الرأي العام": "أن هذا الرأي ينتج من تأثير الأفراد بعضهم على بعض في أية جماعة إنسانية". ويرجعه لورنس دووب Lawrence Doob في كتابه "الرأي العام والدعاية" إلى موقف الناس من مسألة معينة إذا كانوا أعضاء في جماعة إنسانية واحدة (كامل، 1975، ص129).

- دور العلاقات العامة في تنمية السياحة:

تمثل صناعة السياحة والفنادق صناعة خدمات، والخدمات تعتمد اعتماداً كلياً على العنصر البشري. وكل شخص يعمل في مجال السياحة أو الفنادق يعتبر ممثلاً وسفيراً لبلاده، فاعتماد هذه الصناعة بالدرجة الأولى على العنصر البشري. والعنصر البشري، في صناعة السياحة، والفنادق يحتاج إلى كادر متخصص مدرب

تدريباً كاملاً، ويحتاج إلى الخبرة والكفاءة الأكاديمية (توفيق، 1997، ص202)، ذلك أن السياحة عبارة عن بيع بضائع غير ملموسة، فهي بمثابة بيع حلم أو أمل، ولذلك نجد أن كثيراً من الدول بدأت تركز على العلاقات العامة؛ لأنها من الأسباب المهمة في نجاح مسيرتها، سيما في ظل التأثيرات المتزايدة لوسائل العالم في العالم الذي تحول إلى قرية كونية صغيرة، واستخدام أنماط ووسائل اتصالية تخدم الأهداف السياحية المرجوة مما زاد من رغبة الكثير من الناس في زيارة بلاد غير معروفة لديهم، وهذا يعكس إلى حد كبير الجهود التي تبذلها العلاقات العامة في هذا المضمار.

والعلاقات العامة كوظيفة إدارية لها اختصاصاتها وأساليبها، يمكنها أن تسهم في تنمية السياحة في إطار الارتباط القائم بينهما، والذي يساعد على وجوده واستمراره التشابه بين بعض أهدافهما، خاصة ما يتعلق منها ببناء صورة ذهنية جديدة، وانطباع طيب، وتفاهم متبادل، وعلاقات هادفة مستمدة من الحقيقة، والصراحة، والوضوح مع الجماهير المختلفة التي تتعاملان معها (لطيف، 1997، ص111). يعتمد الترويج بشكل أساسي على عملية الاتصال، حيث عرف الترويج بأنه نشاط ينطوي على عملية اتصال إقناعي، والوظيفة الرئيسية لعملية الاتصال هي نقل المعلومات الضرورية المتعلقة بالخدمة أو المنتج بهدف التأثير ذهنياً على السائح للوصول إلى التصرف الإيجابي، والمتمثل بالحصول على الخدمات السياحية. ويعتبر الإقناع الهدف الرئيسي لإدارة التسويق الحديثة، ولا توجد هناك وسيلة تستطيع تحقيق المنافع المترتبة من عملية الإقناع سوى الاتصال الشخصي. وبلا شك فإن السوق السياحي والخدمات السياحية يمكن بيعها وترويجها بشكل كبير إذا تم إيصال أو نقل المعلومات بشكل دقيق.

والقطاع السياحي والفندقي يولي اهتماماً كبيراً بالاتصال الشخصي كأحد أساليب الترويج لما فيه من تأثير واضح ومتميز على سلوك وتصرف السائح. ويلاحظ بأن الأعمال السياحية قد تطورت وتأثرت بالخدمات المقدمة من قبل الوكالات السياحية بما تقوم به من نقل المعلومات. كما أن الاتصال الشخصي له تأثير كبير في حال ترويج خدمة ذات علاقة مباشرة ومتعلقة بالسلوك الاجتماعي (مقابلة، والسرايبي، 2000، ص220).

وترتكز السياحة في أغلب الأحيان على دور هام من أدوار العلاقات العامة، حيث يقع جزء كبير من العمل السياحي في دائرة اختصاص هذه الوظيفة. كما أن السياحة تمثل أحد المجالات الحيوية التي تتضح فيها قدرة العلاقات العامة وفعاليتها، بالإضافة إلى الأساس العلمي السليم للوصول إلى الصورة السياحية أو القومية المرغوبة للدولة ككل، يستند إلى نفس الأسس التي تتبعها ممارسة العلاقات العامة على مستوى الأفراد والمنظمات، هذا فضلاً عن أهمية العلاقات العامة وتأثيراتها الإيجابية على العديد من الجوانب المتعلقة بالسياحة، والتي يتمثل بعضها في خلق طلب فعّال على المنتج السياحي من خلال تعريفها به وتقديمها له تقديماً مناسباً عن طريق وسائلها الاتصالية المختلفة، خاصة الإعلام الصادق القائم على المعلومات والبيانات الصحيحة مما يهيئ المناخ المناسب للترويج للخدمات السياحية، لأنه بدون العلاقات العامة لن تكون للدعاية أو الترويج أو التنشيط السياحي الفعالية الكافية من منطلق أن أي نشاط إعلاني أو تسويقي أو دعائي لا يستطيع أن يحل محل العلاقات العامة التي تعمل على دعمه وتوجيهه إلى مساره الصحيح.

وتسهم العلاقات العامة كذلك في تنمية الوعي السياحي، ورفع معدلاته بتوجيه رسائل إعلامية تتضمن شرح وتوضيح أهمية السياحة ومدى حاجة البلاد لعائدها في إطار خطة إصلاح المسار الاقتصادي، وانعكاس ذلك على جميع فئات المجتمع مما يجعلهم يدركون مزاياهم، ويحرصون على نموها وازدهارها (لطيف، 1997، ص 111-112)، ومن هنا تبرز أهمية التكامل بين وسائل الاتصال الجماهيرية والاتصال الشخصي لتحقيق أهداف التنمية الشاملة (عجوة، 2004، ص 36).

إلى ذلك، تشارك العلاقات العامة في التقليل من حدة الرفض أو الاستنكار الذي يمكن أن تلقاه السياحة أحياناً، حيث يعارض المجتمع التغير في القيم، والأذواق، والعادات، والتقاليد السائدة، وذلك بالقيام بالبحوث والدراسات التي تساعدها في التعرف على اتجاهات الرأي العام، والأسباب التي تكمن خلف رفضه واستنكاره، ثم من خلال برامجها التي تتفق مع خصائصه وأفكاره ودوافعه تستطيع استبدال عدم المعرفة والخطأ، وما ينتج عنهما من مواقف سلبية بالعلم والوعي،

وبذا يصبح من الممكن أن يتحول الرفض إلى قبول والجمود إلى اهتمام، والعداوة إلى فهم وتعاون مثمر.

ولكي يمكن إعطاء السياحة الدفعات اللازمة لتطورها وازدهارها، فإن الأمر يتطلب أسلوباً علمياً في إدارة نشاطها وفقاً لخطة متكاملة العناصر، تقوم على توحيد الجهود والتنسيق والتعاون بين مختلف الوظائف التي يمارسها قطاع السياحة، على أن تكون تلك الممارسة في ضوء الفهم الصحيح للمبادئ والنظريات العلمية التي يجب أن تتبعها كل وظيفة منها، لكي يرتفع مستوى أداء هذا القطاع وتحقق أهدافه (لطيف، 1997، ص 113).

- دور العلاقات العامة في مواجهة الأزمات التي تواجه السياحة:

تتعرض الكثير من القطاعات في أية دولة بين الحين والآخر إلى اضطرابات وقلق، وذلك بسبب ضعف أو فقدان الثقة بين هذه القطاعات بمنظماتها المختلفة وجمهورها، أو بسبب تأثيرات خارجية وظروف محيطة. ولما كانت العلاقات العامة مسؤولة عن تحقيق التكيف والانسجام والتوافق بين أي منظمة وجمهورها (عجوة، 2004، ص 165)، تزايد الاهتمام بالعلاقات العامة، خاصة وأن السياحة تزدهر في مناخ تشرق فيه أشعة السلام وتعلو رايات النجاح، ومن مضاداتها عدم الارتياح سياسياً والحروب والكساد والفتور الاقتصادي والركود (ماكتوش، 2002، ص 572).

ومن هنا فإن دور العلاقات العامة التي تكون هي حلقة الاتصال بين كافة المهتمين بالسياحة والمتفاعلين بها، الهام والحيوي في الظروف العادية يمكن أن يكون رئيسياً وحاسماً في الأزمات، ويرجع ذلك إلى الجهود التي تبذلها في متابعة وتحليل وتقييم ما ينشره من أخبار في أجهزة الإعلام المختلفة عن الأحداث الطارئة التي تمر بها المنظمة واتجاهات الصحافة بالنسبة لتلك الأحداث، والأثر الذي خلفته على الرأي العام ومدى انعكاسه على الصورة الذهنية للمنظمة، أو على خدماتها أو منتجاتها، ثم محاولة الاستفادة مما نشر في خلق مناخ مؤيد يساعد على اجتياز تلك الأزمات بأقل الخسائر الممكنة.

لذا، فإن جهاز العلاقات العامة مطالب بأن يكون مهيباً ومُعَدَّاً ومُنظماً للتصرف بكفاءة في وقت الكوارث والأزمات التي غالباً ما تتصف لحظة حدوثها بحالة من عدم التأكد وقصور المعرفة وتداعي الأحداث بشكل متلاحق يزيد من حدتها

وتهديدها لكيان المنظمة ووجودها، خاصة أن طبيعة وظائف جهاز العلاقات العامة واتصاله الدائم بوسائل الإعلام، فضلاً عما يقوم به من بحوث ودراسات ميدانية حول خصائص جمهور المنظمة وآرائه وأفكاره ودوافعه، تجعله أكثر قدرة على فهم ردود الفعل المختلفة والتصدي لها والتحكم فيها إلى حد كبير.

والسياحة، نظراً لطبيعتها الخاصة، هي من أكثر القطاعات تأثراً بالأزمات والقلق والاضطرابات - أياً كانت أسبابها - بالإضافة لحساسيتها الشديدة لكل ما يتعلق بظروف الأمن والأمان والاستقرار، الأمر الذي يجعل دور العلاقات العامة ضرورياً وحيوياً للقطاع السياحي في ظل أية أزمة يمر بها، خاصة وأن التطرف أصبح ظاهرة منتشرة في كثير من الدول المتقدمة والنامية على حد سواء - وكذلك الصراعات والمشكلات وإن تنوعت أسبابها، لكن حجم الآثار المترتبة عليها وقوتها أو ضعفها تخضع لاعتبارات مختلفة وفقاً لطبيعة كل بلد وظروفه المحلية والدولية (لطيف، 1997، ص 118-119)، مما يستدعي الاهتمام بوظائف وأنشطة العلاقات العامة بقطاع السياحة والقطاعات الأخرى ذات العلاقة.

مشكلة الدراسة:

العلاقات العامة تعتبر وظيفة إدارية أساسية لها جانبها الاستشاري الذي يتمثل في تقديم النصح والمشورة بما يسهم في ترشيد القرارات الإدارية، والتنفيذية الذي يتمثل في القيام بالعمليات الإعلامية والاقتصادية وإحداث تأثيرات إيجابية على الرأي العام السائد نحو المؤسسات السياحية ومعلوماتهم واتجاهاتهم بالاستخدام المستمر للبحوث والدراسات، والذي يخلق قدراً من الوضوح والفهم والاقتناع بالمؤسسات السياحية الفلسطينية، وزيادة إنتاجها وخلق صورة ذهنية مستمرة عنها لدى جماهير السياحة الداخلي والخارجي، وتوطيد السمعة الطيبة منها وتحقيق تكييف بينها والمجتمع والتوفيق بين مصالح نشاط السياحة ومصالح المؤسسات السياحية.

وعلى ذلك فإن إشكالية هذا البحث الذي يتناول دور العلاقات العامة في تطوير السياحة في فلسطين، هي التعرف على طبيعة هذا الدور وتأثيره ومجالاته في التغلب على الأزمات التي تواجه المؤسسات السياحية، باستخدام أداة متفق عليها لقياس ذلك الدور في أبعاده المختلفة، من خلال صياغة هذه الإشكالية في العنوان

التالي: "دور العلاقات العامة في تطوير السياحة في فلسطين" كدراسة ميدانية على عينة من العاملين في المؤسسات السياحية الفلسطينية في قطاع غزة.
أهمية الدراسة:

- 1- تعتبر هذه الدراسة من الدراسات النادرة التي تتعمق في البحث في دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين بأسلوب علمي.
- 2- تنطلق هذه الدراسة من أهمية الدور الذي تلعبه العلاقات العامة في التنمية السياحية كمهنة متخصصة محددة، والتي تسعى إلى تحقيق دورها في البحث عن مستقبل أفضل للمجتمع الفلسطيني.
- 3- تأتي أهمية الدراسة في بعدها التطبيقي (العلمي) في سعيها للكشف عن الدور الإيجابي للعلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين، ومعرفة المعوقات التي تحول دون تطور السياحة في فلسطين، وكيفية العمل على تلفيها والوقوع فيها.

أهداف الدراسة:

1. التعرف على الدور الذي يمكن أن تقوم به العلاقات العامة في تطوير وتنمية السياحة في فلسطين.
2. رصد أهمية واقع ممارسة العلاقات العامة في المؤسسات السياحية.
3. التعرف على الوظائف التي تؤديها العلاقات العامة من أجل تطوير العمل السياحي في فلسطين.
4. تحديد الصلاحيات والمهام الموكلة لجهاز العلاقات العامة في دعم صناعة السياحة في فلسطين.
5. الكشف عن الطرق التي من خلالها يمكن للعلاقات العامة تحسين أداء هذه المؤسسات السياحية وتنمية السياحة في فلسطين.
6. الكشف عن المعوقات التي تواجه إدارة العلاقات العامة السياحية في تنمية المؤسسات السياحية.

تساؤلات وفرضيات الدراسة:

أولاً: التساؤلات: يسعى هذا البحث للإجابة على السؤال الأساسي للبحث وهو: ما الدور الذي تقوم به العلاقات العامة من أجل تطوير السياحة في فلسطين؟

وينبثق عن هذا التساؤل التساؤلات الفرعية الآتية:

- 1- ما أهمية العلاقات العامة بالنسبة للمؤسسات السياحية؟
- 2- ما الوظيفة التي تقوم بها العلاقات العامة لتطوير السياحة في فلسطين؟
- 3- ما واقع ممارسة العلاقات العامة السياحية في فلسطين؟
- 4- ما الصلاحيات والمسؤوليات والمهام الموكلة لجهاز العلاقات العامة السياحية؟
- 5- كيفية تطوير وتنمية السياحة في فلسطين من وجهة نظر العلاقات العامة السياحية؟
- 6- ما المعوقات والمشاكل التي تواجهها إدارة العلاقات العامة السياحية في تنمية السياحة في فلسطين؟

ثانياً: فرضيات الدراسة :

يمكن حصر فرضيات الدراسة وتلخيصها بالفرضية الصفية الآتية :

- 1- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في درجة ومستوى دور العلاقات العامة السياحية في تنمية السياحة في فلسطين لدى العاملين في العلاقات العامة في المؤسسات السياحية في قطاع غزة تبعاً لمتغيرات الجنس والعمر والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة.

حدود الدراسة:

البحث في هذه الدراسة محدد بدور العلاقات العامة في تطوير السياحة في فلسطين في قطاع غزة، أيًا كانت هذه المؤسسات السياحية الموجودة، كما أنه لا يستوعب الأشكال المختلفة للعلاقات العامة، وإنما يبحث في الجانب المتعلق بدور العلاقات العامة السياحية، بغرض تحديد وفهم وتفسير حجم الدور الذي يمكن أن تقوم به العلاقات العامة السياحية في تطوير أداء المؤسسات السياحية في فلسطين مع تنامي أشكال العمل السياحي ودور العلاقات العامة المفترض .

- 1- الحد الجغرافي : تقتصر هذه الدراسة على المؤسسات السياحية في قطاع غزة، وتعدّ تطبيقها على كامل الأراضي الفلسطينية نظراً للحصار المفروض على غزة، وعدم السماح للباحث بالوصول إلى الضفة الغربية بسهولة.
- 2- الحد البشري : يقتصر على العاملين في العلاقات العامة السياحية

والممارسين لها.

3- الحد الزمني: تم اختيار شهر مارس، وإبريل من عام 2010م، كعينة زمانية لإجراء الدراسة، حيث يمثل بداية شهر مارس توزيع استبانة الدراسة، وإبريل نهايته.

4- نتائج هذه الدراسة محددة بظروف إجراءاتها والعينة التي طبقت عليها.

التعريف الإجرائي للمصطلحات الواردة في مشكلة البحث:

دور: هو الوظيفة التي تقوم بها إدارة العلاقات العامة في تطوير أداء السياحة في فلسطين.

العلاقات العامة: تعريف الجمعية الدولية للعلاقات العامة، حيث عُرِّفت العلاقات العامة كوظيفة تخطيط فكانت " وظيفة إدارية ذات طابع مخطط ومستمر، تهدف من خلالها المنظمات والهيئات الخاصة والعامة إلى كسب تأييد وتعاطف أولئك الذين تهتم بهم، والحفاظ على ثقتهم، عن طريق تقييم الرأي المتعلق بها من أجل ربط سياستها وإجراءاتها بقدر الإمكان، ومن أجل تحقيق تعاون مثمر أكثر، ومن أجل مقابلة المصالح العامة بدرجة أكثر كفاءة عن طريق تخطيط المعلومات ونشرها (ناصر، 1998، ص 174).

تطوير: تحسين الأداء الوظيفي والخدمات للمؤسسات السياحية.

السياحة: هي المؤسسات السياحية التي تقدم خدمات سياحية لجمهور السياحة الداخلية والخارجية.

صناعة السياحة: تتضمن التنظيمات العامة أو الخاصة التي تشترك في تطوير وإنتاج وتسويق البضائع والخدمات لخدمة احتياجات ورفاهية السياح.

التنمية: هي عبارة عن تحقيق زيادة سريعة تراكمية ودائمة عبر فترة من الزمن في الإنتاج والخدمات نتيجة استخدام الجهود العلمية لتنظيم الأنشطة المختلفة (حجاب، بدون، ص 33).

التنمية السياحية: يعني بها نمو وازدهار النشاط السياحي في أية دولة من الدول، وهذا النمو تحدد ملامحه خطوط عريضة يمكن التعبير عنها كما يقول المخططون ورجال الاقتصاد والإدارة بالأهداف العامة (عبد السميع، بدون، ص 149).

الإجراءات المنهجية للبحث :

أولاً : نوع ومنهجية الدراسة :

لما كان الهدف من هذه الدراسة لا ينحصر في مجرد جمع المعلومات والخروج بنتائج منها، وإنما يمتد إلى أبعد من ذلك، إلى الدلالات التي ترمي إليها والحقائق التي يستدل بها في تشخيص وتفسير دور العلاقات العامة في تطوير صناعة السياحة في فلسطين التي تتمتع بوجود مقومات حضارية سياحية وأثرية منفردة فيها عن كثير من الدول في المنطقة، لذا كان من المناسب استخدام المنهج الوصفي الذي يتناسب مع طبيعة الدراسة ومتطلباتها، وذلك في جانبه المتعلق بالدراسات المسحية التي تعتبر من أكفء الدراسات التي تتعلق بمعرفة اتجاهات ومواقف الناس بشأن قضية معينة كالسياحة في فلسطين، ومعايشة إدارة العلاقات العامة لها في المؤسسات السياحية، والتي عالجته هذه الدراسة بالتحليل والتفسير وصولاً إلى حقائق دقيقة عن الظروف القائمة، وتوضيح العلاقة بين الظواهر المدروسة (عاقل، 1982، ص129)، من حيث الممارسة والواقع والمشاكل التي تواجه إدارة العلاقات العامة السياحية في تطوير العمل السياحي، ووفقاً للأساليب البحثية فإن أسلوب مسح الرأي العام للعاملين في إدارة العلاقات العامة هو الأنسب لتحقيق أهداف الدراسة والإجابة على تساؤلاتها وتحقيق فروضها.

ثانياً : مجتمع الدراسة والعينة :

مجتمع الدراسة عبارة عن عينة من العاملين في المؤسسات السياحية الفلسطينية في قطاع غزة (فنادق، مطاعم - شاليهات، منتزهات - أماكن أثرية، متاحف) تم سحب عدد 20 مؤسسة بطريقة عشوائية من إجمالي عدد المؤسسات السياحية الموجودة في قطاع غزة، والتي تم سحب مفردات العينة من العاملين في العلاقات العامة السياحية على اختلاف مؤسساتها بواقع 10% على نظام العينة العشوائية المنتظمة بواقع (35) مفردة، وفقاً للقائمة التي تم الحصول عليها من المؤسسات السياحية، وإجرائياً تم سحب العينة على النحو التالي:

$$\frac{\text{عدد من العاملين في الإدارات السياحية} \times 10}{100}$$

100

ثم تم سحب رقم عشوائي وهو 3، بذلك تم سحب العينة على التوالي وبشكل منتظم رقم 3، --، --، --، --، وهكذا حتى نهاية القائمة، وقد جاء تمثيل مجتمع

الدراسة في العينة بنسب متفاوتة وفقا لنظام عينة العشوائية المنظمة المشار إليها. وهي موضحة في الجدول التالي:

الجدول رقم (1)

توزيع عينة الدراسة بحسب الجنس وسنوات الخبرة والعمر

المتغير	مستويات التغير	التكرار	النسبة المئوية
الجنس	ذكر	31	88.6 %
	أنثى	4	11.4 %
العمر	من 21 - 30	14	40 %
	من 31 - 40	15	42.9 %
	من 41 - 50	4	11.4 %
	من 51 فأكثر	2	5.7 %
	من 1 - 5 سنوات	23	65.7 %
سنوات الخبرة	من 6 - 10 سنوات	8	22.9 %
	من 11 - 15 سنوات	1	2.9 %
	من 16 سنة فأكثر	3	8.6 %
	ثانوية عامة فأقل	9	25.7 %
المؤهل العلمي	دبلوم متوسط	10	28.6 %
	بكالوريوس	13	37.1 %
	ماجستير	2	5.7 %
	دكتوراه	1	2.9 %
	حجم العينة	35	100%

نلاحظ من خلال البيانات الواردة في الجدول رقم (1) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغيرات الجنس والعمر وسنوات الخبرة والمؤهل العلمي، حيث بلغ عدد أفراد العينة (35) من العاملين في العلاقات العامة السياحية، حيث لوحظ ارتفاع نسبة الذكور عن الإناث بشكل واضح، وقد يرجع هذا إلى العادات والتقاليد في المجتمع الفلسطيني التي تنظر إلى عمل المرأة في مثل هذه الأماكن.

كما لوحظ على نتائج الجدول أن الفئة العمرية من 31-40 بلغت نسبتها 42.9 % من أفراد العينة، وكذلك الفئة العمرية من 21-30 سنة بلغت نسبتها 40%؛ وهاتان

الفتتان تقعان ضمن فئة الشباب بشكل عام، وهي القادرة على العمل في هذه المؤسسات، حيث العمل فيها يتطلب السهر والجلوس أكثر من ساعات العمل الطبيعية.

وتشير نتائج الجدول أيضاً إلى أن سنوات الخبرة قليلة نوعاً ما لدى العاملين في العلاقات العامة السياحية حيث أنها تتركز في الفئة من 1-5 سنوات؛ فقد بلغت نسبتها في عينة الدراسة 65.7%، في حين من لديهم سنوات خبرة أكثر من 16 سنة كانت نسبتهم ضعيفة حيث بلغت 8.6%. وقد يرجع هذا إلى أن العلاقات العامة السياحية في فلسطين حديثة نوعاً ما إذا ما قورنت ببعض الدول الأجنبية أو حتى العربية.

كذلك أوضحت نتائج الجدول بأن مؤهلات العاملين في العلاقات العامة السياحية تتركز في حملة البكالوريوس والدبلوم المتوسط والثانوية العامة على الترتيب وبنسب متقاربة من بعضها إلى حد ما، حيث بلغت نسبتهم بالترتيب 37.1%، 28.6%، 25.7%، في حين تدنت نسبة المؤهلات الأخرى كالمجستير والدكتوراه، وقد يرجع إلى حداثة تدريس العلاقات العامة في فلسطين، والملاحظ أنها تطورت في السنوات الأخيرة بشكل ملحوظ ويوجد عليها إقبال بشكل كبير من الدارسين.

ثالثاً : أداة القياس والتحليل :

اعتمد الباحث على الاستبانة كأداة قياس وتحليل متضمنة عدد (5) من المحاور الرئيسية، كل محور يحتوي على مجموعة من الأسئلة، بنيت على أساس تحقيق أهداف الدراسة والإجابة على التساؤلات وتحقيق الفروض المتصلة بها وقياسها.

- الهدف من أداة القياس : هو قياس دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين
- خطوات بناء المقياس :
- مراجعة الأدبيات المتاحة الخاصة بالعلاقات العامة والسياحة.
- مراجعة الدراسات التي وردت بها مقاييس خاصة بالعلاقات العامة والسياحة.

- مراجعة عدد من المقاييس والاختبارات التي تناولت موضوع العلاقات العامة والسياحة.

وقد استفاد الباحث من الاطلاع على الدراسات والمقاييس في تحديد أبعاد المقياس، وفي انتقاء العبارات المناسبة والملائمة للتعرف على الدور الذي تقوم به العلاقات العامة السياحية في تنمية السياحة في فلسطين المستخدم في هذه الدراسة، حيث استطاع الباحث تحديد (67) فقرة لقياس دور العلاقات العامة موزعة على خمسة محاور رئيسية وهي :

▪ مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية.

▪ أهمية العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين.

▪ وظيفة العلاقات العامة في تطوير وتنمية الصناعة السياحية في فلسطين.

▪ اختصاصات إدارات العلاقات العامة بالمنشآت السياحية.

▪ دور العلاقات العامة في الترويج للعمل السياحي وتنميته.

صدق وثبات أداة القياس:

لتفادي الخطأ الذي قد يحدث أو التقليل من القياس والتنبؤ بالنتائج، فقد لجأ الباحث إلى الخطوات الآتية للتأكد من صدق وثبات أداة القياس.

أولاً: الصدق: وهو معرفة مدى صلاحية أداة القياس كأداة لقياس ما أعده من أجله وملائمتها من ناحية البناء وعلاقتها بالتساؤلات والفروض.

صدق المُحكِّمين: حيث عرضت أداة القياس (الاستبانة) على مجموعة من الخبراء في مجال العلاقات العامة والسياحية والاجتماع لمعرفة رأيهم وملاحظاتهم حولها ومدى ملائمتها لِمَا أُعِدَّت من أجله، حيث تم الأخذ بملاحظاتهم وإجراء التعديل.

الصدق التجريبي: بتجربة الاستبانة على عدد من أفراد مجتمع الدراسة للتأكد من مدى فهمهم لمحتوى الاستبانة.

ثانياً: الثبات: تم الاعتماد على معادلة هولستي من خلال مُرَمِّزَيْن اثنين للتأكد من ثبات أداة القياس، وقد قام الباحث بترميز أحداها وتفرغ بياناتها وتسجيل النتائج من الاستبانات، ثم أعطيت للمُرَمِّر الثاني حيث قام بتفريغها وتسجيل

نتائجها، ثم تم تسجيل نقاط الاتفاق والاختلاف بين المرمزين، حيث بلغ معامل الاتفاق 0.95 وهي نسبة عالية تشير إلى ثبات أداة الدراسة، مما جعل الباحث يثق في إمكانية استخدامها كأداة لتحقيق ما أعدت من أجله.

الأساليب الإحصائية المستخدمة في الدراسة:

للتحقق من صحة الفروض استخدم الباحث الأساليب الإحصائية التالية:

- 1- معامل ألفا كرونباخ لحساب ثبات أداة الدراسة.
- 2- التكرارات والنسب المئوية.
- 3- أسلوب (T. tst independent sample).
- 4- اختبار تحليل التباين الأحادي One Way ANOVA.

نتائج الدراسة ومناقشتها:

أولاً: النتائج المتعلقة بأسئلة الدراسة:

المحور الأول: مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية

الجدول رقم (2)

رقم الفقرة	الفقرة	مجموع الاستجابات	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي	الترتيب
1	المظهر العام للعاملين في العلاقات العامة في المنشآت السياحية	160	1.008	4.57	91.4	3
2	قوة الشخصية ووقارها واتزانها	158	.818	4.51	90.2	4
3	سرعة التصرف في المواقف المختلفة مع الجمهور المحلي والأجنبي	165	.572	4.71	94.2	1
4	المعرفة الجيدة بصناعة السياحة ومقوماتها	146	.954	4.17	83.4	10
5	التعاون مع أفراد المجتمع خاصة العاملين في القطاع السياحي	153	.877	4.37	87.4	7
6	الموضوعية في التعامل مع الجمهور	153	.808	4.37	87.4	7
7	الصبر والأناة في التعامل مع السياح سواء محليين أو أجانب	164	.631	4.69	93.8	2
8	اليقظة القليلة والحيوية الجسمية الحركية	150	.926	4.29	85.8	9

11	76.6	3.83	1.200	134	9	الانتماء لمهنة السياحة
6	88	4.40	1.035	154	10	الكياسة والتأدب العام
8	86.2	4.31	.900	151	11	المبادرة والتجديد في العمل
5	89.2	4.46	.950	156	12	المواظبة والمحافظة على المواعيد والنظم
12	75.4	3.77	1.239	132	13	الاعتماد على الذات في صناعة القرار والعمل بما لا يختلف مع الأنظمة المرعية
8	86.2	4.31	.676	151	14	قبول النقد ومبدأ المحاسبة
10	83.4	4.17	1.124	146	16	التمكن من مهارات التعامل مع السياح
5	89.2	4.46	.852	156	17	الكفاية اللغوية في التخاطب والعمل السياحي
	86.75	4.3375	0.4839	2429		الدرجة الكلية

إن أعلى فقرتين في هذا المحور كانتا:

-الفقرة (3) والتي نصت على " سرعة التصرف في المواقف المختلفة مع الجمهور المحلي والأجنبي " احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (94.2%)، والفقرة (7) والتي نصت على " الصبر والأناة في التعامل مع السياح سواء محليين أو أجانب " احتلت المرتبة الثانية بوزن نسبي قدره (93.8%).

ويمكن تفسير هذه النتائج على أن من أهم الصفات التي يجب أن يتمتع بها رجل العلاقات العامة هي سرعة التصرف والتحلي بالصبر والأناة في تعامله مع الآخرين، وقد يرجع أيضاً إلى معظم العاملين في العلاقات العامة السياحية من المتعلمين وذوي المؤهلات العلمية، وأنه تم اختيارهم من قبل الإدارة في المؤسسات السياحية بناءً على أسس علمية ومهنية ومواصفات عالية لرجل العلاقات العامة.

وإن أدنى فقرتين في هذا المحور كانتا:

-الفقرة (9) والتي نصت على " الانتماء لمهنة السياحة " احتلت المرتبة الحادي عشر بوزن نسبي قدره (76.6%)، والفقرة (13) والتي نصت على " الاعتماد على الذات في صناعة القرار والعمل بما لا يختلف مع الأنظمة المرعية " احتلت المرتبة الخامسة عشرة بوزن نسبي قدره (75.4%).

في حين نلاحظ على هذه النتائج عدم توفر الانتماء الحقيقي لمهنة السياحة؛ وقد يعود ذلك إلى تدني المرتبات والأجور، أو عدم توفر الحوافز المادية أو المعنوية، كالمكافآت أو الترقية أو الهدايا المادية أو رسائل الشكر والثناء، مما أفقد العاملين في العلاقات العامة حب الانتماء إلى مهنتهم، وهذا قد يؤثر سلباً على الأداء المهني لهم وعلى عملية تطوير العمل السياحي في مؤسساتهم، كما أن النتائج تشير إلى الإدارة في المؤسسات السياحية لا تمنح العاملين في العلاقات العامة السياحية حرية الاعتماد على النفس في اتخاذ القرارات الخاصة بتطوير العمل السياحي، وأن العمل لديها روتيني حسب قوانين تضعها هي، ولا يجوز للعاملين في العلاقات العامة تخطيها، أو أن تتيح لهم الفرصة في صناعة القرار من خلال إبداء الرأي بحرية فيما يتعلق بصناعة السياحة وتنميتها في فلسطين.

المحور الثاني: أهمية العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين

الجدول رقم (3)

الترتيب	الوزن النسبي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مجموع الاستجابات	الفقرة	رقم الفقرة
2	87.4	4.37	.690	15	العلاقات العامة تعني الاتصال الجماهيري	1
7	81.2	4.06	3.906	142	تنمي علاقات المهتمين والمنتفعين بالسياحة	2
8	79.4	3.97	1.014	139	تغذية كل طرف بالمعلومات السياحية الصحيحة بأصلح الطرق	3
2	87.4	4.37	.973	153	تحسين واستمرار العلاقات بين الأفراد والقطاع السياحي لزيادة عدد السياح	4
9	77.8	3.89	.963	136	نشر الأفكار والآراء المتعلقة بالسياحة	5
4	85.2	4.26	.980	149	تساعد على إقامة جسور الصداقة والتفاهم والثقة بين أبناء البلدان الأخرى لتحسين الصورة الذهنية عن المجتمع الفلسطيني	6
1	88.6	4.43	.778	155	زيادة وتنمية الوعي السياحي	7

6	82.8	4.14	.879	145	8 تحسين الخدمات السياحية المقدمة للسياح
3	85.8	4.29	.825	150	9 توظيف كافة الإمكانيات الإعلامية لعلاج أوجه القصور في السياحة
5	83.4	4.17	.891	146	10 تحقيق تكامل الصورة التي تظهر عليها السياحة الفلسطينية
	83.88	4.1943	538 0.	1468	الدرجة الكلية

إن أعلى فقرة في هذا المحور كانت:

-الفقرة (7) والتي نصت على "زيادة وتنمية الوعي السياحي" احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (88.6%)، تلتها فقرة (1) والتي نصت على "العلاقات العامة تعني الاتصال الجماهيري" بنسبة (87.4%)، وتساوت معها فقرة (4) والتي نصت على تحسين واستمرار العلاقات بين الأفراد والقطاع السياحي لزيادة عدد السياح " بالنسبة نفسها (87.4%).

تشير النتائج إلى أن من أهمية العلاقات العامة السياحية تكمن في زيادة وتنمية الوعي السياحي لدى الجماهير السياحية إن كانت على مستوى الداخل أو الخارج، وذلك من خلال التعاون بين العلاقات العامة السياحية ووسائل الاتصال الجماهيري كالصحافة والإذاعة والتلفزيون لما لها من سعة انتشار في الوقت الحالي وجماهير عريضة تستمع إليها وتشاهدها، وأن العلاقات العامة تسعى باستمرار إلى تحسين صورة المؤسسات السياحية عند السياح من أجل زيادة الإقبال عليها، وقد يرجع السبب إلى أن عمل العلاقات العامة قائم على تحسين الصورة الذهنية لدى السياح عن المؤسسات السياحية من أجل زيادة الإقبال عليها، ويعتبر هذا من أهم الأهداف التي تسعى العلاقات العامة إلى تحقيقها من خلال الاتصال بوسائل الإعلام الجماهيرية.

وأن أدنى فقرتين في هذا المحور كانتا:

-الفقرة (3) والتي نصت على "تغذية كل طرف بالمعلومات السياحية الصحيحة بأصلح الطرق" احتلت المرتبة الثامنة بوزن نسبي قدره (79.4%)، والفقرة (5) والتي نصت على "نشر الأفكار والآراء المتعلقة بالسياحة" احتلت المرتبة التاسعة بوزن نسبي قدره (77.8%).

الملاحظ على هذه النتائج إلى تدني الاعتماد على المعلومات الجديدة وبالطرق التكنولوجية الحديثة، وأن العلاقات العامة لا تعتمد على نشر الأفكار والآراء المتعلقة بالسياحة الحديثة، وقد يرجع سبب ذلك إلى أن المجتمع الفلسطيني مجتمع محافظ، ما زال يضع القيد على المعلومات والأفكار السياحية الجديدة ويقاوم انتشارها، أو قد يرجع السبب إلى عدم استخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة في نقل المعلومات إلى الجماهير، وهذا قد يؤثر سلباً على تطور وتنمية العمل السياحي في فلسطين، بل قد يؤدي إلى تدهوره، وهذا ما شاهدناه من إحراق لبعض المخيمات الصيفية لطلبة المدارس التي أقامتها وكالة غوث اللاجئين الفلسطينيين UNARWA.

المحور الثالث: وظيفة العلاقات العامة في تطوير وتنمية الصناعة السياحية في فلسطين.

الجدول رقم (4)

الترتيب	الوزن النسبي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مجموع الاستجابات	الفقرة	رقم الفقرة
11	68.6	3.43	1.267	120	ليس هناك وظيفة محددة للعلاقات العامة في المجال السياحي	1
8	74.2	3.71	1.045	130	إجراء الدراسات المتصلة بمعرفة الاتجاهات الجماهيرية	2
3	81.8	4.09	.919	143	دراسة وسائل الإعلام التي تعتبر مؤشراً تساعدنا على معرفة ميول الجماهير ورغباتها ووجهات نظرها	3
5	78.8	3.94	.906	138	رسم سياسة العلاقات العامة بالنسبة للمنشأة السياحية	4
1	85.8	4.29	1.017	150	تحديد أهداف المنشأة السياحية	5
5	78.8	3.94	1.162	138	تصميم البرامج الخاصة بالمنشأة السياحية	6
2	85.2	4.26	.780	149	التعرف على رغبات السياح ووجهات النظر الخاصة بالقطاع السياحي	7

6	78.2	3.91	1.067	137	دراسة المشكلات التي تواجه قطاع السياحة في الداخل والخارج	8
8	74.2	3.71	1.226	130	التنسيق مع القطاعات السياحية وغير السياحية	9
4	79.4	3.97	.891	139	تقديم الخدمات لسائر الإدارات ومساعدتها على أداء وظائفها المتصلة بالنشاط السياحي	10
12	62.8	3.14	1.004	110	نتاج الأفلام السينمائية الموجهة إلى قطاعات مختلفة في الداخل والخارج	11
11	68.6	3.43	1.267	120	الاتصال بالصحافة وإصدار البلاغات وعقد المؤتمرات	12
7	77.8	3.89	1.022	136	الإشراف على إدارة المعلومات السياحية وضمان حداثة موادها وتقديم خدماتها السريعة والدقيقة إلى الجماهير الداخلية والخارجية	13
9	72.6	3.63	1.330	127	القيام بأعمال الطبع والتصوير والنشر والمعلومات	14
10	72	3.60	1.355	126	إعداد المهرجانات في المناسبات المختلفة وتنظيم الزيارات والرحلات وإقامة المعارض والأسواق وتنظيم المباريات والندوات والأحاديث	15
	75.92	3.7962	0.6914	1993	الدرجة الكلية	

إن أعلى فقرتين في هذا المحور كانتا:

- الفقرة (5) والتي نصت على "تحديد أهداف المنشأة السياحية" احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (85.8%)، الفقرة (7) والتي نصت على "التعرف على رغبات السياح ووجهات النظر الخاصة بالقطاع السياحي" احتلت المرتبة الثانية بوزن نسبي قدره (85.2%).

توضح نتائج الجدول أن وظيفة العلاقات العامة السياحية في تنمية السياحة في فلسطين تكمن في تحديد أهداف المنشآت السياحية، والتعرف على رغبات السياح

وحاجاتهم، وقد يرجع ذلك إلى أن من أهم وظائف العلاقات العامة هو استطلاع آراء الجماهير التي تتعامل معها المؤسسات من أجل معرفة انطباعاتهم عن المؤسسة، كما أن التسويق الحديث يعتمد على التعرف على حاجات وأذواق ورغبات الجماهير التي تتعامل مع المؤسسة من أجل تحسين الخدمات التي تقدمها وتعمل على تطويرها بما يتلاءم مع ذلك.

وأن أدنى فقرتين في هذا المحور كانتا:

-الفقرة (1) والتي نصت على أن " ليس هناك وظيفة محددة للعلاقات العامة في المجال السياحي " احتلت المرتبة الحادية عشرة بوزن نسبي قدره (68.6%)، وتساوت معها فقرة (12) والتي نصت على " الاتصال بالصحافة وإصدار البلاغات وعقد المؤتمرات " بالنسبة نفسها (68.6%). والفقرة (11) والتي نصت على " إنتاج الأفلام السينمائية الموجهة إلى قطاعات مختلفة في الداخل والخارج " احتلت المرتبة الخامسة عشر بوزن نسبي قدره (62.8%).

في حين تشير النتائج إلى أن هناك تخطا في وظائف العلاقات العامة السياحية وخاصة فيما يتعلق بالاتصال بالصحافة ووسائل الإعلام وعقد المؤتمرات الصحفية لتحديث عن المؤسسات وخدماتها السياحية، بالإضافة إلى عدم الاكتراث بالأفلام الوثائقية عن السياحة في فلسطين، مما يضعف وظيفة العلاقات العامة في تنمية السياحة، وقد يرجع ذلك إلى عدم اقتناع الإدارة بهذه الوظائف، أو تنظر الإدارة إلى أنها مكلفة وتشكل عبءا ماليا كبيرا عليها، لذا تحد منها ومن قيام العلاقات العامة بمثل هذه الوظائف، وهذا في نظر الباحث يفقد كثيرا من سمعة المؤسسات السياحية، ولا ينقل إلى الجماهير السياحية أي انطباع جيد عن السياحة في فلسطين، وأنها غير غنية بالاماكن السياحية التي تجذب السياح كالأماكن الأثرية والتاريخية والحضارية.

المحور الرابع : اختصاصات إدارات العلاقات العامة بالمنشآت السياحية

الجدول رقم (5)

رقم الفقرة	الفقرة	مجموع الاستجابات	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي	الترتيب

1	دعوة الشخصيات الأجنبية المؤثرة واستضافتها وتوفير كافة التسهيلات الخاصة بزيارتها	147	1.023	4.20	84	5
2	الإجابة على أسئلة السياح واستفساراتهم بدقة وأمانة	165	.458	4.71	94.2	1
3	تشجيع السائح على طلب واقتراح ما يشاء في حدود القيم والتقاليد السائدة	152	.802	4.34	86.8	4
4	توفر كل الخدمات المتصلة براحة السائحين	159	.919	4.54	90.8	2
5	التعامل مع السائح وتشجيعه على إبداء رأيه	159	.657	4.54	90.8	2
6	احترام رأي السياح وتشجيعه على إبداء رأيه	152	.725	4.34	86.8	4
7	الاهتمام بالمشآت والابتكارات المتصلة بتسليّة السائح والترفيه عنه	147	.933	4.20	84	5
8	توزيع التقارير الخاصة عن أنشطة المنشأة وخدماتها ومستقبلها وتوسعاتها	132	1.031	3.77	75.4	8
9	بحث شكاوى السياح والمتعاملين مع المنشأة ومحاولة إزالة أسبابها	153	.690	4.37	87.4	3
10	متابعة ما ينشر في وسائل الإعلام عن المنشأة من ناحية، والنشاط السياحي من ناحية أخرى، وتحليله وتقديم التوصيات للإدارة	137	.981	3.91	78.2	6
11	نصح الإدارة حول الاتجاهات المتعلقة بالسياحة في الداخل والخارج	128	1.187	3.66	73.2	9
12	إعداد التقارير السنوية وكتابة الأحاديث	126	1.241	3.60	72	10
13	توثيق الصلة بالجماهير الخارجية الأخرى مثل الاتحادات المهنية .	135	1.264	3.86	77.2	7

14	إقامة علاقات الود والصداقة مع رجال الإعلام والصحافة	147	1.132	4.20	84	5
	الدرجة الكلية	2039	0.5131	4.1612	83.22	

إن أعلى فقرتين في هذا المحور كانتا:

-الفقرة (2) والتي نصت على "الإجابة على أسئلة السياح واستفساراتهم بدقة وأمانة" احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (94.2%)، والفقرة (4) والتي نصت على "توفر كل الخدمات المتصلة براحة السائحين" احتلت المرتبة الثانية بوزن نسبي قدره (90.8%)، وتساوت معها فقرة (5) والتي نصت على "التعامل مع السائح، وتشجيعه على إبداء رأيه" بالنسبة نفسها (90.8%).

الملاحظ على النتائج أن العلاقات العامة السياحية يقع على عاتقها الاستعلامات في المؤسسات السياحية، وأنها تسعى دائماً إلى البحث عن راحة السياح وحل المشاكل التي تواجههم، من خلال البحث واستطلاع الرأي، الذي قد يكون من خلال الاستبانات التي توزع على السياح لمعرفة وجهة نظرهم في الخدمات السياحية المقدمة لهم، وقد يعود سبب ذلك إلى أن صميم عمل العلاقات العامة القيام بمثل هذه الأعمال، وأنهم يقومون بما يجب أن يقوموا به من أجل راحة السياح، وهذا بدوره يشجع السياح ويعمل على تنمية صناعة السياحة في فلسطين.

وأن أدنى فقرتين في هذا المحور كانتا:

-الفقرة (11) والتي نصت على "نصح الإدارة حول الاتجاهات المتعلقة بالسياحة في الداخل والخارج" احتلت المرتبة التاسعة بوزن نسبي قدره (73.2%)، والفقرة (12) والتي نصت على "إعداد التقارير السنوية وكتابة الأحاديث" احتلت المرتبة العاشرة بوزن نسبي قدره (72%).

في حين تشير النتائج إلى الإدارة في المؤسسات السياحية في فلسطين لا تقبل النصح ولا تعطي الفرصة للعلاقات العامة السياحية لإبداء الرأي حول السياحة ومستقبلها في فلسطين، وقد يرجع إلى عدم اعتراف الإدارة بأهمية العلاقات العامة السياحية في هذا المجال، كما أن النتائج توضح أن الإدارة لم تقتنع بأهمية العلاقات العامة في كتابة التقارير أو تسجيل الأحاديث، وأنها لا

تتعرف بأن هذا العمل من صميم عمل العلاقات السياحية، وقد تقوم الإدارة في المؤسسات السياحية بتكليف جهات أخرى بذلك مثل: إدارة التسويق والمشتريات.

المحور الخامس : دور العلاقات العامة في تنمية وترويج السياحة في الخارج والداخل

الجدول رقم (6)

رقم الفقرة	الفقرة	مجموع الاستجابات	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي	الترتيب
1	تجميع الحقائق المتعلقة بالسياحة والأنشطة المختلفة عن بلدة وتبويبها وتزويدها للعاملين في وسائل الإعلام والهيئات الموجودة في الخارج	132	1.140	3.77	75.4	7
2	مواجهة الإشاعات الخطيرة والضارة التي تستهدف السياحة في الأسواق الخارجية	139	1.124	3.97	79.4	5
3	إصدار النشرات الإعلامية بلغات أجنبية مختلفة للتعريف بالسياحة	132	1.308	3.77	75.4	7
4	التعرف على التغير في اتجاهات الجمهور الخارجي ورغباته وإبلاغ ذلك إلى الإدارات العليا لاتخاذ ما تراه مناسباً بهذا الخصوص	141	1.043	4.03	80.6	4
5	العمل على الارتقاء بالوعي السياحي المحلي وكيفية التعامل مع السياح الأجانب	148	.942	4.23	84.6	1
6	التعرف على تيارات السياحة الدولية واتجاهاتها للمساهمة في وضع الخطط المناسبة للاستفادة من هذه التيارات	134	1.098	3.83	76.6	6
7	التعرف على النواحي السيكلوجية للشعوب ودراسة تأثير ذلك على التنمية السياحية	126	1.265	3.60	72	9

8	وضع الخطط والسياسات الإعلامية الموجهة للخارج بما يتناسب ورغبات الجماهير	131	1.245	3.74	74.8	8
9	القيام بدورات تدريبية للعاملين في القطاع السياحي في المجالات المختلفة مثل اللغات وخلافها	146	1.224	4.17	83.4	2
10	المواءمة بين الاحتياجات المحلية والخارجية في تطوير وتنمية السياحة	144	.963	4.11	82.2	3
	الدرجة الكلية	1373	0.7448	3.9229	78.45	

إن أعلى فقرة في هذا المحور كانت:

- الفقرة (5) والتي نصت على " العمل على الارتقاء بالوعي السياحي المحلي وكيفية التعامل مع السياح الأجانب " احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (84.6%)، تلتها فقرة (9) والتي نصت على " القيام بدورات تدريبية للعاملين في القطاع السياحي في المجالات المختلفة مثل اللغات وخلافها " بنسبة (83.4%).

تبين النتائج أن العلاقات العامة السياحية تسعى إلى تنمية السياحة في فلسطين من خلال توعية جمهور السياحة الداخلي والخارجي على السواء، من خلال تدريب العاملين في العلاقات العامة السياحية أو العاملين في الخدمات السياحية المختلفة على فن التعامل مع الآخرين ومهارات الاتصال وإتقان اللغات المختلفة، وقد يعود السبب في ذلك إلى أهمية حملات التوعية التي تقوم بها العلاقات العامة السياحية في مجال التوعية السياحية في فلسطين، وأنها تسعى لتحسين الأداء للعاملين في المؤسسات السياحية لمواكبة التطور في مجال السياحة وخدماتها.

وأن أدنى فقرتين في هذا المحور كانتا:

الفقرة (8) والتي نصت على " وضع الخطط والسياسات الإعلامية الموجهة للخارج بما يتناسب ورغبات الجماهير " بنسبة (74.8%)، والفقرة (7) والتي نصت على " التعرف على النواحي السيكلوجية للشعوب ودراسة تأثير ذلك على التنمية السياحية " المرتبة التاسعة والأخيرة بنسبة (72%).

تؤكد النتائج ما جاء في نتائج الجداول السابقة على أن الإدارة لا تعمل ولا

تشجع على إعطاء الفرصة للعاملين في العلاقات العامة السياحية على مشاركتها في التخطيط ووضع السياسات الإعلامية، أو في عمل الأبحاث الخاصة بسيكولوجية الشعوب، وقد يرجع لعدم اقتناع الإدارة بعملية التخطيط، وأنها تعتمد على نفسها في ذلك، أو غير مقتنعة تماماً بأهمية التخطيط على الأسس العلمية ووضع الاستراتيجيات من أجل تنمية المؤسسات السياحية، تاركة ذلك إلى الصدفة أو الحظ في النجاح أو الفشل، أو تنظر إلى أن التخطيط عملية مكلفة وتشكل عبء ماليا وبشرياً على المؤسسات هي لم تقدر عليه.

ولإجمال النتائج قام الباحث بحساب التكرارات والمتوسطات والنسب المئوية والترتيب لكل محور من محاور الاستبانة، والجدول (7) يوضح ذلك:

الجدول (7)

التكرارات والمتوسطات والانحرافات المعيارية والوزن النسبي لكل محور من محاور الاستبيان (ن=34)

المحور	عدد الفقرات	مجموع الاستجابات	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي	الترتيب
الأول	17	2429	0.4839	4.3375	86.75	1
الثاني	10	1468	0.5384	4.1943	83.88	2
الثالث	16	1993	0.6914	3.7962	75.92	5
الرابع	14	2039	0.5131	4.1612	83.22	3
الخامس	10	1373	0.7448	3.9229	78.45	4

يتضح من الجدول السابق أن المحور الأول "مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية" احتل المرتبة الأولى بوزن نسبي (86.75%)، تلا ذلك المحور الثاني "مدى أهمية العلاقات العامة في المجال السياحي" احتل المرتبة الثانية بوزن نسبي قدره (83.88%)، تلا ذلك المحور الرابع "اختصاصات إدارات العلاقات العامة بالمنشآت السياحية" احتل المرتبة الثالثة بوزن نسبي (83.22%)، تلا ذلك المحور الخامس "العلاقات العامة والترويج السياحي في الخارج" احتل المرتبة الرابعة بوزن نسبي (78.45%)، تلا ذلك المحور الثالث "وظيفة العلاقات العامة في المجال السياحي" احتل المرتبة الخامسة بوزن نسبي (75.92%).

الملاحظ أن الأوزان النسبية مرتفعة للمحاور: الأول والثاني والرابع وهذا يرجع إلى ضرورة الاهتمام بالمختصين في العلاقات العامة السياحية، وإلى أهمية العلاقات العامة في مجال السياحة، وزيادة تخصص إدارة العلاقات العامة السياحية، بينما جاءت الأوزان النسبية للمحاور الخامس والثالث منخفضة قليلاً عن المحاور الأخرى، وقد يرجع ذلك إلى نقص في الترويج للعلاقات العامة السياحية، وعدم فهم وظيفة العلاقات العامة السياحية .

ثانياً: النتائج المتعلقة بالفرضيات:

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في درجة دور العلاقات العامة السياحية في تنمية السياحة في فلسطين لدى العاملين في العلاقات العامة في المؤسسات السياحية في قطاع غزة تبعاً لمتغيرات الجنس. ومن أجل فحص الفرضية استخدام اختبار (ت) لمجموعتين مستقلتين (Independent t- test) ونتائج الجدول رقم (8) تبين ذلك: الجدول رقم (8)

نتائج اختبار (ت) لدلالة الفروق في درجة دور العلاقات العامة في تنمية

السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير الجنس

يتضح من نتائج الجدول رقم (8) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية

الدلالة	(ت)	أنثى		ذكر		المجالات
		المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	
.228	-.571-	.25769	4.4688	.50615	4.3206	مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية
.884	1.483	.60208	3.8250	.52139	4.2419	أهمية العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين
.386	.089	.42339	3.7667	.72378	3.8000	وظيفة العلاقات العامة في تطوير وتنمية الصناعة السياحية في فلسطين.
.234	1.115	.66112	3.8929	.49383	4.1959	اختصاصات إدارات العلاقات العامة بالمنشآت السياحية
.937	.064	.70711	3.9000	.76069	3.9258	دور العلاقات العامة في تنمية وترويج السياحة في الخارج والداخل
.978	.504	.46777	3.9707	.47130	4.0968	الدرجة الكلية

عند مستوى الدلالة ($\alpha=0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير الجنس، فقد تراوحت قيمة مستوى الدلالة بين ($0.228 - 0.978$). وهذه القيم أكبر من مستوى الدلالة، وتشير هذه النتيجة إلى قبول الفرضية الصفرية المتعلقة بمتغير الجنس، أي أنه لا يوجد اختلاف في دور العلاقات العامة في تنمية وتطوير السياحة في قطاع غزة بين الذكور والإناث، هذا يعني أنه لا يوجد تأثير للجنس على العلاقات العامة، فالذكور والإناث لديهم قناعة بالدور الذي يمكن أن تقوم به العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة، وهذا مؤشر على ثقة العاملين في العلاقات العامة بأهمية العلاقات العامة ودورها في تنمية وتطوير السياحة في قطاع غزة.

2- النتائج المتعلقة بمتغير العمر: ومن أجل فحص صحة الفرضية المتعلقة بمتغير العمر، فقد استخدم تحليل التباين الأحادي ونتائج الجدول الآتي توضح ذلك: الجدول رقم (9)

نتائج تحليل التباين الأحادي لدلالة الفروق في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير العمر

المجالات	مصدر التباين	درجات الحرية	مجموع مربعات الانحراف	متوسط المربعات	(ف)	مستوى الدلالة
مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية	بين المجموعات	3	1.234	.411	1.895	.151
	داخل المجموعات	31	6.729	.217		
	المجموع	34	7.963			
أهمية العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين	بين المجموعات	3	.853	.284	.979	.415
	داخل المجموعات	31	9.005	.290		
	المجموع	34	9.859			

وظيفة العلاقات العامة في تطوير وتنمية الصناعة السياحية في فلسطين.	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	1.257 15.001 16.257	.419 .484	.866	.469
اختصاصات إدارات العلاقات العامة بالمنشآت السياحية	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	.686 8.266 8.952	.229 .267	.858	.473
دور العلاقات العامة في تنمية وترويج السياحة في الخارج والداخل	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	.686 8.266 8.952	.523 .558	.937	.435
الدرجة الكلية	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	.573 6.804 7.377	.191 .219	.870	.467

تشير نتائج الجدول رقم (9) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha=0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير العمر. فقد تراوحت قيم مستوى الدلالة بين (0.151 - 0.473). وهذه القيم أكبر من قيمة مستوى الدلالة (0.05)، أي أنه تم قبول الفرضية المتعلقة بمتغير العمر. وتبين هذه النتيجة إلى عدم وجود اختلاف في مستوى دور العلاقات العامة السياحية في تنمية السياحة باختلاف العمر، وهذا يعني أنه لا يوجد تأثير للعمر على العلاقات العامة السياحية ودورها في تنمية السياحة.

3- النتائج المتعلقة بمتغير المؤهل العلمي : ومن أجل فحص صحة الفرضية المتعلقة بمتغير المؤهل العلمي، فقد استخدم تحليل التباين الأحادي ونتائج الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (10)

نتائج تحليل التباين الأحادي لدلالة الفروق في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير المؤهل العلمي

المجالات	مصدر التباين	درجات الحرية	مجموع مربعات الانحراف	متوسط المربعات	(ف)	مستوى الدلالة
مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	4 30 34	.987 6.975 7.962	.247 .233	1.062	.393
أهمية العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	4 30 34	2.538 7.321 9.859	.635 .244	2.600	.056
وظيفة العلاقات العامة في تطوير وتنمية الصناعة السياحية في فلسطين.	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	4 30 34	.775 15.482 16.257	.194 .516	.375	.824
اختصاصات إدارات العلاقات العامة بالمنشآت السياحية	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	4 30 34	1.393 7.559 8.952	.348 .252	1.382	.264
دور العلاقات العامة في تنمية وترويج السياحة في الخارج والداخل	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	4 30 34	1.905 16.957 18.862	.476 .565	.843	.509
الدرجة الكلية	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	4 30 34	.729 6.648 7.377	.182 .222	.822	.521

يتضح من نتائج الجدول رقم (10) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند

مستوى الدلالة ($\alpha=0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة تبعاً لمتغير المؤهل العلمي. فقد تراوحت قيمة مستوى الدلالة بين (0.056 - 0.824). وهذه القيم أكبر من مستوى الدلالة (0.05)؛ وتشير هذه النتيجة إلى قبول الفرضية الصفرية المتعلقة بمتغير المؤهل العلمي، أي أنه لا يوجد اختلاف في دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة بين المؤهلات العلمية المختلفة التي حصل عليها العاملون في العلاقات العامة في المؤسسات السياحية، هذا يعني أنه لا يوجد تأثير للمؤهل العلمي على دور العلاقات العامة في التنمية السياحية، فلديهم ثقة في العلاقات العامة ودورها في تطوير العمل السياحي في فلسطين، وهذا مؤشر على قناعة العاملين في العلاقات العامة بأهمية الدور الذي يمكن للعلاقات العامة السياحية القيام به في تنمية السياحة في قطاع غزة، ولا اختلاف بين المؤهلات المختلفة عن دور العلاقات العامة في تنمية السياحة.

4- النتائج المتعلقة بمتغير سنوات الخبرة : ومن أجل فحص صحة الفرضية المتعلقة بمتغير سنوات الخبرة، فقد استخدم تحليل التباين الأحادي ونتائج الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (11)

نتائج تحليل التباين الأحادي لدلالة الفروق في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير سنوات الخبرة

المجالات	مصدر التباين	درجات الحرية	مجموع مربعات الانحراف	متوسط المربعات	(ف)	مستوى الدلالة
مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	.320 7.642 7.962	.107 .247	.433	.731
أهمية العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	1.068 8.791 9.859	.356 .284	1.255	.307
وظيفة العلاقات العامة في تطوير	بين المجموعات داخل المجموعات	3 31 34	5.415 10.842 16.257	1.805 .350	5.161	.005

وتنمية الصناعة السياحية في فلسطين.	المجموع					
اختصاصات إدارات العلاقات العامة بالمشآت السياحية	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	1.358 7.594 8.952	.453 .245	1.848	.159
دور العلاقات العامة في تنمية وترويج السياحة في الخارج والداخل	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	6.700 12.162 18.862	2.233 .392	5.693	.003
الدرجة الكلية	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	3 31 34	1.945 5.432 7.377	.648 .175	3.700	.022

يتضح من نتائج الجدول رقم (11) أن قيمة مستوى الدلالة المحسوب، بلغت على المحاور: الأول والثاني والرابع تبعاً لمتغير سنوات الخبرة، فقد تراوحت قيم مستوى الدلالة على التوالي (0.159، 0.307، 0.731)، وهذه القيم أكبر من قيمة مستوى الدلالة (0.05)؛ أي أنه تم قبول الفرضية الصفرية على هذه المحاور، بمعنى عدم وجود فروق دالة إحصائية في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير سنوات الخبرة، كذلك بلغت قيمة مستوى الدلالة المحسوب على المحور الثالث والخامس، وعلى الدرجة الكلية على التوالي (0.005، 0.003، 0.022)، وجميع هذه القيم أقل من قيمة مستوى الدلالة المحدد للدراسة (0.05)؛ أي أنه نرفض الفرضية الصفرية على هذه المحاور، بمعنى وجود فروق في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير سنوات الخبرة.

مناقشة فرضيات الدراسة :

1- الفرضية الأولى والتي تنص على " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير الجنس " .

فقد أظهرت نتائج الجدول رقم (8) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند

مستوى الدلالة ($\alpha=0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير الجنس. فقد تراوحت قيمة مستوى الدلالة بين (0.228 - 0.978). وقد يرجع عدم وجود الفروق إلى أن المؤسسات السياحية تعامل الذكور والإناث معاملة واحدة على السواء، أو أن الأنظمة السائدة تطبق الذكور والإناث دون تمييز بينهما، حيث إن الذكور والإناث يؤدون نفس الوظائف والمهام الموكلة إليهم بنفس الإلتقان والجودة. كما أن الظروف التي يعيشها الذكور والإناث في قطاع غزة متشابهة، وأن هناك القليل من الاختلافات الفردية بين الذكور والإناث ترجع إلى العادات أو التقاليد أو العقيدة أو إلى طبيعة قيم الشعب الفلسطيني واتجاهاتهم بشكل عام، وفي قطاع غزة بشكل خاص، والتي قد تؤثر على أدائهم في العمل. بالإضافة إلى ازدياد دور المرأة الفلسطينية في الحياة الاقتصادية والسياسية بحكم التغيرات المستحدثة والظروف السائدة في فلسطين والتي تجعل المرأة تخرج إلى العمل وتشارك الرجل وتقاسمه الوظائف المختلفة.

2- الفرضية الثانية والتي تنص على أن "لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير العمر".

بينت نتائج الجدول رقم (9) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha=0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير العمر. فقد تراوحت قيم مستوى الدلالة بين (0.151 - 0.473). وهذه نتيجة معقولة ومقبولة إلى حد ما، إذ أن دور العلاقات العامة السياحية في تنمية السياحة لا تقاس بمستوى العمر، وإنما تتحكم فيه ظروف وطبيعة البيئة المادية والمعنوية التي توفرها المنشأة السياحية ضمن الشكل المقبول واللائق والمناسب، كما أن ظروف المجتمع الفلسطيني الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية متشابهة ومقاربة.

3- الفرضية الثالثة والتي تنص على أن "لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة تبعاً لمتغير المؤهل العلمي".

يتضح من نتائج الجدول رقم (10) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند

مستوى الدلالة ($\alpha=0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير المؤهل العلمي. فقد تراوحت قيمة مستوى الدلالة بين (0.056 - 0.824). وقد تعود هذه النتيجة إلى طبيعة العينة، إذ إن غالبية العاملين في العلاقات العامة السياحية من المتعلمين ولديهم على الأقل شهادة ثانوية عامة؛ أي أنهم متقاربون إلى حد ما في مستوى التعليم، وبالتالي لا تختلف المعوقات والمشكلات التي يواجهونها في عملهم تبعاً لمتغير المؤهل العلمي.

4-الفرضية الرابعة والتي تنص على أن " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير سنوات الخبرة".

أظهرت نتائج الجدول رقم (11) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha=0.05$) في درجة دور العلاقات العامة في تنمية السياحة في قطاع غزة تبعاً لمتغير سنوات الخبرة، في مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية، وأهمية العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين، واختصاصات إدارات العلاقات العامة بالمنشآت السياحية؛ فقد تراوحت قيم مستوى الدلالة على التوالي (0.731، 0.307، 0.159). ويرى الباحث أن هذه النتيجة قد تعود إلى أن العاملين في العلاقات العامة السياحية لا يتم تعيينهم بناءً على خبرتهم أو كفاءتهم في العمل السياحي، أو قد يرجع السبب إلى عدم توفر برامج تدريب للعاملين في السياحة من جانب المؤسسات السياحية، التي يمكنها أن تساهم في إكساب العاملين في العلاقات العامة السياحية المعارف والمهارات اللازمة للعمل السياحي، فغالبيتهم لا تزيد خبرتهم عن خمس سنوات في العمل السياحي. لذلك هناك علاقة إيجابية بين سنوات الخبرة ووظيفة العلاقات العامة في تطوير وتنمية الصناعة السياحية في فلسطين، ودور العلاقات العامة في تنمية وترويج السياحة في الخارج والداخل، وعلى الدرجة الكلية، فهؤلاء العاملون يمتلكون مهارات وقدرات وخبرات اكتسبت من عملهم في العلاقات العامة السياحية وليس عند تعيينهم من خلال الممارسة للعمل السياحي، والتي أشارت إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha=0.05$) تبعاً لمتغير سنوات الخبرة؛ فقد تراوحت قيم مستوى الدلالة على التوالي (0.005، 0.003، 0.022) .

أهم النتائج :

1- جاءت "سرعة التصرف في المواقف المختلفة مع الجمهور المحلي والأجنبي" في المرتبة الأولى في محور خصائص العاملين في العلاقات العامة السياحية بوزن نسبي قدره (94.2%)، في حين جاء "الاعتماد على الذات في صناعة القرار والعمل بما لا يختلف مع الأنظمة المرعية" في المرتبة الخامسة عشر بوزن نسبي قدره (75.4%).

2- احتلت "زيادة وتنمية الوعي السياحي" المرتبة الأولى في محور أهمية العلاقات العامة في تنمية السياحة في فلسطين بوزن نسبي قدره (88.6%)، بينما جاء "نشر الأفكار والآراء المتعلقة بالسياحة" في المرتبة التاسعة بوزن نسبي قدره (77.8%).

3- جاء "تحديد أهداف المنشأة السياحية" في المرتبة الأولى في محور الوظائف التي تسعى من خلالها العلاقات العامة إلى تنمية السياحة في فلسطين بوزن نسبي قدره (85.8%)، في حين جاء "إنتاج الأفلام السينمائية الموجهة إلى قطاعات مختلفة في الداخل والخارج" في المرتبة الخامسة عشر بوزن نسبي قدره (62.8%).

4- احتلت "الإجابة على أسئلة السياح واستفساراتهم بدقة وأمانة" المرتبة الأولى في محور اختصاصات العاملين في العلاقات العامة التي تسعى من خلالها إلى تنمية السياحة بوزن نسبي قدره (94.2%)، واحتلت فقرة "عداد التقارير السنوية وكتابة الأحاديث" المرتبة العاشرة والأخيرة بوزن نسبي قدره (72%).

5- تصدرت فقرة "العمل على الارتقاء بالوعي السياحي المحلي، وكيفية التعامل مع السياح الأجانب" المرتبة الأولى في محور دور العلاقات العامة في تنمية العمل السياحي الخارجي والداخلي بوزن نسبي قدره (84.6%)، التعرف على النواحي السيكلوجية للشعوب، ودراسة تأثير ذلك على التنمية السياحية " المرتبة التاسعة والأخيرة بنسبة (72%).

6- جاء المحور الأول "مدى توفر الخصائص المناسبة في العاملين في العلاقات العامة في القطاعات السياحية" في المرتبة الأولى بالنسبة للمحاور الأخرى بوزن نسبي (86.75%).

التوصيات:

- 1- على العلاقات العامة في المؤسسات السياحية الاهتمام بالمواصفات الشخصية لرجل العلاقات العامة السياحية، وخاصة فيما يتعلق بالتركيز على سرعة التصرف في المواقف المختلفة، سواء مع السائح الأجنبي أو المحلي، مع العمل على تطوير وتنمية قدراته في الاعتماد على الذات في صناعة القرار، وإشراكه وإعطاء الأهمية في اتخاذ القرارات في المؤسسات السياحية حتى ينعكس ايجابياً على التنمية السياحية في المؤسسات السياحية.
- 2- أن تقوم العلاقات العامة السياحية بالاهتمام في زيادة وتنمية الوعي السياحي لجماهير المؤسسات السياحية من أجل تطوير الصناعة السياحية في فلسطين، مع العمل على أن يكون من ضمن أولويات اهتمامها نشر الأفكار والآراء المتعلقة بالسياحة بشكل أكبر مما هي عليه حتى تستطيع النمو، وأن تجد لها مكانة في سوق السياحة المتطور، والذي يعمل على كل ما هو جديد من أفكار سياحية قابلة للتطبيق، وتساهم في تطوير العمل السياحي.
- 3- استمرار المؤسسات السياحية في مشاركة العلاقات العامة فيها في تحديد أهداف المنشأة السياحية، بالإضافة إلى التركيز على إنتاج الأفلام السينمائية الموجهة إلى قطاعات مختلفة في الداخل والخارج، والتي تحتوي على معلومات عن السياحة في فلسطين، وكيفية الوصول إليها، لتوعية جماهير السياحة في الداخل والخارج بها، من أجل العمل على جذب انتباههم إليها، وبالتالي هذا يدفع إلى تنمية السياحة وتطورها في فلسطين بشكل أكبر مما عليه الآن، في ظل المنافسة الحادة على السياحة في منطقة الشرق الأوسط خاصة.
- 4- استمرار عمل العلاقات العامة السياحية في فلسطين بما تقوم به من مهمة للإجابة على أسئلة السياح واستفساراتهم بدقة وأمانة وموضوعية تعمل على كسب ثقة جماهير السياحة، مع العمل على تدريب العاملين في العلاقات العامة السياحية على كيفية إعداد التقارير السنوية وكتابة الأحاديث الصحفية والمقالات والتعامل مع وسائل الإعلام المختلفة، من أجل إيصال الرسالة الإعلامية المتعلقة بالسياحة إلى أكبر عدد من الجماهير السياحية في الداخل والخارج.
- 5- استمرار العلاقات العامة السياحية بدورها الفعال في العمل على الارتقاء

بالوعي السياحي المحلي وكيفية التعامل مع السياح، مع العمل على زيادة دورها الضعيف في التعرف على النواحي السيكلوجية للشعوب، ودراسة تأثير ذلك على التنمية السياحية لما لها من تأثير على جذب السياح ومعرفة كيفية التعامل معهم، وبالتالي تقديم الخدمات التي تتفق مع عاداتهم وتقاليدهم، الذي بدوره يلعب دور مهما في تنمية تطوير السياحة في فلسطين.

6- الاهتمام بزيادة دور العلاقات العامة السياحية، وكذلك اختصاصات العاملين في العلاقات العامة السياحية لما لها من أهمية بارزة في تنمية السياحة وتقديم خدمات أفضل لجمهور السياحة.

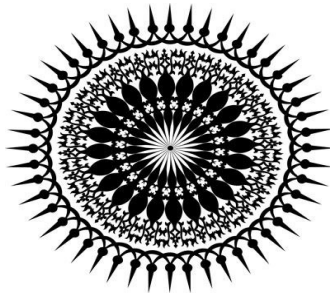
المراجع العربية:

- 1- أبو السعيد، أحمد، وعابد، زهير. (2007)، دور القائم بالاتصال في العلاقات العامة في المنظمات الأهلية نحو معاقي الانتفاضة، مجلة جامعة الأقصى، العدد، ص ص، غزة، فلسطين.
- 2- أبو السعيد، أحمد، ولبد، عماد. (2009)، دور الإعلام في دعم عملية التنمية في الأراضي الفلسطينية، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد السادس عشر، القدس.
- 3- أحمد، سمية عبد الراضي. (2008)، "دور التخطيط في إدارة العلاقات العامة بالمؤسسات السياحية" - دراسة تطبيقية على عينة من المؤسسات السياحية بإقليم جنوب الصعيد، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الإعلام، كلية الآداب، جامعة قنا، مصر.
- 4- البكري، فؤاد عبد المنعم. (2007)، التسويق السياحي وتخطيط الحملات الترويجية في عصر تكنولوجيا الاتصالات، عالم الكتب، القاهرة.
- 5- السمهوري، محمد. (2003)، تقييم أولي لتجربة التخطيط التنموي في فلسطين (1994-1999م)، الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، العدد السادس والعشرون، القاهرة، مصر.
- 6- توفيق، ماهر عبد العزيز. (1997)، صناعة السياحة، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان.
- 7- حجاب، محمد منير. (2003)، الإعلام السياحي، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 8- حجاب، محمد منير. (بدون)، الإعلام والتنمية الشاملة، سلسلة دراسات وبحوث إعلامية، مصر.
- 9- الحسن، حسن. (1978)، السياحة صناعة وعلاقات عامة، الدار اللبنانية للنشر والعلاقات العامة، بيروت.
- 10- حسين، سمير محمد. (1995)، العلاقات العامة، عالم الكتب، القاهرة.
- 11- حماد، عبد القادر إبراهيم. (2003)، "الضفة الغربية لنهر الأردن دراسة في جغرافية السياحة"، رسالة دكتوراه غير منشورة، برنامج الدراسات العليا المشترك بين جامعتي عين شمس في

- ج.م.ع والأقصى في فلسطين، القاهرة.
- 12- حماد، عبد القادر إبراهيم. (2003)، التطور التاريخي للسياحة في فلسطين، مجلة رؤية، السنة الثانية، العدد الثاني والعشرون، أب، غزة.
- 13- حماد، عبد القادر إبراهيم، حماد، صلاح إبراهيم. (2008)، دراسات في السياحة الفلسطينية والتنمية، مكتبة القادسية، غزة.
- 14- حماد، عبد القادر إبراهيم، وناصر، محمود عيد. (2007)، مدخل إلى جغرافية السياحة، دار اليازجي للطبع والنشر والتوزيع، غزة.
- 15- درويش، ناريان. (1999)، المقومات الجغرافية السياحية في محافظة المنيا، المجلة الجغرافية العربية، العدد الرابع والثلاثون، الجزء الثاني، الجمعية الجغرافية المصرية، القاهرة.
- 16- سعدان، محمد. (2008)، "أدوار ونماذج العلاقات العامة في الجمهورية اليمنية- دراسة مسحية على عينة من أجهزة العلاقات العامة في القطاعين العام والخاص" رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، مصر.
- 17- صلاح الدين، عابد أحمد عابد. (1997)، "السياحة في مدينة القدس"، رسالة ماجستير منشورة، مركز القدس للأبحاث، القدس.
- 18- الظاهر، نعيم، والياس، سراب. (2001)، مبادئ السياحة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان.
- 19- عاقل، فاخر. (1982)، أسس البحث العلمي، ط2، دار العلم للملايين، بيروت.
- 20- عبد السميع، صبري. (بدون)، اقتصاديات السياحة، جامعة حلوان، القاهرة.
- 21- عبد القادر، مصطفى. (2003)، دور الإعلان في التسويق السياحي دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
- 22- عجوة، علي. (2004)، الإعلام وقضايا التنمية، عالم الكتب، القاهرة.
- 23- غنيم، عثمان محمد، ونبينا نبيل سعد. (1999)، التخطيط السياحي في سبيل تخطيط مكاني شامل ومتكامل، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان.
- 24- قصي، مطيع يوسف محمد. (2000)، "دراسة في جغرافية السياحة في منطقة أريحا والبحر الميت"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
- 25- كامل، محمود. (1975)، السياحة الحديثة علماً وتطبيقاً، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- 26- لطيف، هدى. (1997)، العلاقات العامة، الشركة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 27- لبد، عماد. (2004)، تجربة السلطة الفلسطينية في استغلال المساعدات الدولية (1994-2003م)، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني، غزة.
- 28- ماکتنوش، روبرت ماکتنوش، وآخرون. (2002)، بانوراما الحياة السياحية، ترجمة عطية محمد شحاته، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

- 29- مقابلة، خالد، و السرابي، علاء. (2000)، التسويق السياحي الحديث، دار وائل للنشر، عمان.
- 30- مقابلة، خالد، و ذيب، فيصل الحاج. (2000)، صناعة السياحة في الأردن، وائل للنشر والتوزيع، عمان.
- 31- ناصر، محمد جودت. (1998)، الدعاية والإعلان والعلاقات العامة، دار المجدلوي، عمان.
- 32- نوار أحمد، بشير. (2008م)، "العلاقات العامة وتحفيز الأداء الوظيفي في قناتي الجزيرة العربية" رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، العراق.
- المراجع الأجنبية :

- 33-Arceo L.(2003)., "Department of Communication in Clients Leaders in Private and Political Co.", Public Relation Review journal, ICIE,(pp59-75) .Madrid.
- 34-Edward J: Robinson. (1966), "Communication and Public Relation" Charles E. Merrill publishing Co. Ohio.
- 35-Hammad , Ahmed Ibrahim (2005), "Theory and Practice of Public Relations in the Governmental Organizations of Palestine: the Fashioning of the National Image in A non-Sovereign State", Unpublished PhD Thesis, Aristotle University of Thessaloniki, Greece.
- 36-Norman R. Soderbery. (1986), "Public Relation for the Entrepreneur and Growing Business", Illinois, Pribus Put. Co. Chicago.
- 37-Rodriguez L. (1988), "The Shopping of Cognitions: How Rural Audience Understood Agrarian Reform Communications", The European Journal of Com, Research 23 Sept.pp299-320.



مفهوم الوعي الذاتي من الطفولة إلى الشباب من منظور الفلسفة وعلم النفس النهائي - دراسة تحليلية وصفية -

بقلم

د/ علي بن صالح الشايع

د/ وليد أحمد المصري

كلية التربية - جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية



ملخص

تعتبر مسألة الوعي الذاتي من أعقد المسائل التي تواجه الباحثين المتخصصين في الفلسفة وعلم النفس، نظراً لتعقيد مفهوم الذات وغموضه، فقد اختلفت العلوم الفلسفية وعلم النفس النمائي في تحديد مفهوم الوعي الذاتي وتفسيره. لقد عملنا على تحليل مفهوم الوعي الذاتي للشخصية من الناحيتين الفلسفية والنفسية وذلك بدءاً من مرحلة الولادة وحتى مرحلة الشباب، وتطرقنا إلى دراسة الوعي الذاتي للشخصية ومراحل تكوينه، وأكدنا الدلائل الهامة لتكون الوعي الذاتي المتمثلة بالقدرة على تأمل الذات ونقدها ومحاسبتها لأفعالها وتصرفاتها. وكذلك تطرقنا إلى أهمية التقويم الذاتي بوصفه مكوناً من مكونات الوعي الذاتي، ودوره في تحقيق التوازن الدينامي الفعال للشخصية. إن القدرة الواضحة للتنظيم الذاتي بالنسبة للسلوك الأخلاقي تتجلى في الاستقلالية وضبط النفس والنشاط، إذ تبين أنه تتكشف في مرحلة الشباب مظاهر النشاط الأخلاقي، ويتكون التقدير الذاتي، وتحاول الشخصية إنجاز واجباتها الاجتماعية، وتعمل بما يعود بالنفع على الآخرين، وكذلك تمكنا، استناداً إلى المعايير الاجتماعية - النمائية، أن نحدد ثلاثة مستويات لوعي الشخصية الذاتي.

Abstracts

Self-consciousness is one of the problematic topics which face philosophy and developmental psychology specialists due to the complicatedness and ambiguity of the concept of the "self". The definition of the concept of the "self" differed in philosophical sciences and developmental psychology.

The researcher, in this study, analyzes the concept of self-consciousness from both the philosophical and psychological points of view starting from birth to adulthood. He, furthermore, studies the self-consciousness of the personalities and its stages. He also emphasizes the important implications of forming self-consciousness represented in the ability of self-contemplation, criticism, assessment. He sheds light on self-evaluation as a constituent of self-consciousness and its role in achieving the effective dynamic balance of the personality.

According to the ethical behavior, the ability of self-regulation is illustrated in self-independence, discipline and activity. The study shows that the ethical behavior features are revealed in adulthood and self-estimation is formed. As a result, personality tries to do its social duties benefitting others. The study also shows the ability of categorizing three levels of self-consciousness according to developmental, social criteria.

الدراسة التحليلية لمفهوم الوعي الذاتي من منظور الفلسفة وعلم النفس النمائي أولاً: المقدمة:

يعتبر الوعي الذاتي من أكثر القضايا المألوفة في الحياة وأكثرها غموضاً، في الوقت الذي تجنب المتخصصون البحث بمسألة الوعي والوعي الذاتي لسنوات طويلة، وذلك عند دراسة الدماغ والعقل، وكانت النظرة السائدة أن العلم الذي يعتمد على مناهج موضوعية لا يستطيع استيعاب شيء بهذه الدرجة من الذاتية. لكن، ومنذ بداية الستينيات، بدأت تظهر أفكار جريئة تمثلت بالمدارس المعرفية التي تناولت العالم الداخلي للإنسان، وحاولت الغوص في عالمه الذاتي لمعرفة مكوناته ومكوناته.

إن من أشد أنواع الجهل خطورة هو جهل الإنسان بنفسه، فعلى الرغم من كثرة الدراسات النفسية والتربوية والفلسفية والاجتماعية، مازلنا عاجزين عن الغوص في عوالم النفس البشرية، هذا الصندوق المغلق الذي حاول العلماء والمتخصصون الولوح إليه، بعضهم اقترب وبعضهم ابتعد، إلا أننا لازلنا عاجزين عن معرفة خبايا النفس البشرية العميقة ومكوناتها.

إن الذات الإنسانية ليست كتلة جامدة، بل هي مفهوم متعدد المستويات،

وكلما تهيأ لنا أننا وصلنا القاع نجد أن هناك مستوى آخر للذات.

إن أفضل الاستثمارات هي التي نوظفها في معرفة أحوالنا الخاصة والوقوف على إمكاناتنا الكامنة، وحقيقة المشكلات التي نعاني منها، وتكوين مفهوم جيد عن الوعي الذاتي. (بكار، 2009).

لقد أجريت في علم النفس التربوي والنمائي عدد من البحوث والدراسات، كرسّت لدراسة مسألة تكوين التقدير الذاتي بوصفه مكوناً تأملياً، والذي يعتبر مكوناً نفسياً أساسياً في المرحلة الابتدائية.

إن ظهور المكونات التأملية الجديدة يحدد القفزات والتطورات النوعية لتسمية التقدير الذاتي وصيرورته إلى الشكل الذي أطلق عليه العالم الكبير فيجو تسكي تقدير الذات "الأصيل أو الحقيقي" والذي يعكس درجة حاجتنا ومطالبنا لذواتنا ولنجاحاتنا ومواقفنا (فيجو تسكي، 1966).

إن الوسيلة المثالية للتكوين الفعال لتقدير الذات هو الأسلوب الديمقراطي في التواصل في جو الأسرة الذي يحقق الاستراتيجية المتنامية للتأثيرات النفسية على الشخصية.

لقد درس أغلبية المتخصصين وعلماء النفس والفلاسفة مسألة تقدير الذات بوصفها منظومة معقدة لها مستويات متعددة بالنسبة للسمات السلوكية والانفعالية والمعرفية، والتي تملك خصائص الظاهرة التأملية المندرجة في نطاق مصطلحات الوعي الذاتي.

كما يوجد محدّدان اثنان لتقدير الذات: "الأنا الواعية" وتمثل الخبرة البحتة، و"الأنا كموضوع" وهي مضمون هذه الخبرة. كما أن هناك شكلين أوليين لتقدير الذات الرضي عن الذات وتقبلها مقابل رفض الذات وعدم تقبلها (ليونيف، 1975) يتكون تقدير الذات بوصفه صورة منظمة لإدراك ووعي "الأنا" نتيجة التفاعل المباشر والتأثير التقويمي للناس الآخرين.

إن سلوك الإنسان وخبراته هي التي تنمي في نهاية المطاف أسس وركائز شخصيته المتصلة بتقدير الذات، كما يرتبط هذا الأخير بالميدان الدافعي للشخصية مكوناً ارتباطاً تجاه الشخصية يتفق وسعي الإنسان الدائم لتطوير إمكاناته

وشحذ قدراته وتنمية الوعي الذاتي عنده (كاتريش، 1994).

إن اكتشاف الذات في جانب الفكر، تعتبر هاماً لأن إدراكنا ووعينا لذواتنا والبيئة المحيطة بنا، والفرص المتاحة لنا والمشكلات التي تواجهنا، كل ذلك يحدث بفضل التفكير فينا وفيما حولنا.

ثانياً: أهداف الدراسة:

تنطلق أهمية هذه الدراسة من تعقد مفهوم الذات وغموضه، فلا نزال في وقتنا الراهن نجد في الأدبيات الحديثة المتخصصة أن هناك خلطاً بين جوانب قضايا الوعي الذاتي في العلوم الفلسفية والتربوية والنفسية؛ ففي السنوات الأخيرة وجد أن مسألة الوعي الذاتي نالت قسطاً من الدراسة والبحث في العلوم الفلسفية والاجتماعية، وفي ميدان الدراسات الفلسفية التي تناولت الوعي الذاتي بالدراسة والتمحيص نجد أن المساهمة الأكثر أهمية في معالجة هذه المسألة تمثلت في أعمال (سبيركن. أ.غ، توغارفافا. ف.ب، كون. ي.س)، أما بالنسبة للدراسات النفسية فمن الضروري ملاحظة مسائل الوعي الذاتي في أعمال: (روبنشتين. ل.س، شوروخزي. ب.ع، تشاماتي. ن.ر، سوييفي. غ.أ، سافونكو. ي.م، نيمارك. م.س، بوجوفيتش وآخرين).

إن هناك أعمالاً ودراسات في العلوم النفسية والتربوية تكتسب أهمية كبيرة في هذه المسألة، غير أنها تتطلب مزيداً من البحث والتقييم الفلسفيين. إن تكون الوعي الذاتي للإنسان لم يولد معه، بل تطور في سياق التفاعل مع المجتمع وخلال عمليتي التربية والتنشئة الاجتماعية والتعليم والمشاركة في النشاط والممارسة العملية، ومن خلال عملية التنشئة الاجتماعية واستدخال القيم والمعايير الأخلاقية إلى عالمنا الداخلي.

وهكذا نجد أن الوعي الذاتي يكتسب خاصية اجتماعية، حيث إن مقياس علاقة الإنسان وصلته بنفسه يتوقف قبل كل شيء على دور الناس الآخرين والجماعات الأخرى.

إن مفهوم الوعي الذاتي لا يخص الفرد فقط، بل والجماعة والطبقة الاجتماعية، والوعي الذاتي يتكون في هذا المعنى عندما ترتقي الطبقة لفهم مكانتها في منظومة العلاقات الاجتماعية وقبل كل شيء العلاقات الإنتاجية الاجتماعية

وحتى إدراك مصالحها وغاياتها وأهدافها.

ورغم التطور الهام في بحث مسألة الوعي الذاتي في الأدبيات العلمية المتخصصة، فلا تزال هناك مجموعة كبيرة من المسائل غير المحلولة هي قيد الدراسة والمناقشة نذكر على سبيل المثال نشأة الوعي الذاتي وظهوره كنتيجة لذلك، وتحديد مفهوم الوعي الذاتي نفسه، وكذلك نجد أن مسائل الوعي الذاتي الفردي لا تزال تحتاج إلى مزيد من البحث كتحديد مفهوم الوعي الذاتي الفردي، بنيته، وظيفته، علاقة الوعي الذاتي بوعي العالم المحيط وإدراكه، وترابط الوعي الذاتي الفردي بالوعي الاجتماعي، لهذه الأسباب مجتمعة تهدف دراستنا إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما هي المكانة التي يشغلها الوعي الذاتي بوصفها شكلاً خاصاً لوجود الوعي في نسق المظاهر الأخرى المكونة للشخصية؟.
- ما دور الوعي الذاتي في تكوين السمات الشخصية للإنسان؟.
- دراسة الوعي الذاتي عبر المراحل العمرية النمائية بدءاً من مرحلة الولادة وحتى مرحلة الشباب.

ثالثاً: منهج الدراسة:

- اعتمدت هذه الدراسة المنهج التحليلي الوصفي لعدد من الأدبيات المتخصصة بمسألة الوعي الذاتي من الجوانب النفسية والفلسفية.
- المنهج الاستنتاجي.
- رابعاً: المناقشة:

1) مفهوم الوعي الذاتي للشخصية

يرتبط المكون الأساسي للوعي الذاتي باللامح الانفعالية العاطفية وبالمظاهر التي يمكن رؤيتها بشكل ظاهري، ومن هنا تنشأ صعوبة دراسة ظواهر النفس البشرية ووعيتها، إن تطور مفهوم الوعي الفلسفي طبقاً لمستوى المعرفة العلمية والفلسفية يمر من مفهوم النفس إلى مفهوم الوعي واستخلاص مفهوم الوعي الذاتي من هذا الأخير (الوعي) ويمكن اعتبار سقراط المؤسس الذي بحث العالم الداخلي للإنسان، ومقدرة شخصية، فبالنسبة لسقراط تشكل معرفة الإنسان كشخصية وعضو في المجتمع القضية الأساسية في فلسفته.

إن الدعوة التي أطلقها سقراط " اعرف نفسك " كانت موروثه من الأساطير، لقد اهتم سقراط من وجهة نظر عملية: كيف يمكن للإنسان أن يكون سعيداً؟. ومن أجل أن يكون سعيداً يجب أن يعرف أين تكمن سعادته، ومن أجل معرفة ذلك يجب عليه أن يعلم من هو في حقيقة الأمر. وطالما أن مسألة تحقيق السعادة عند سقراط تحل بواسطة عملية المعرفة، فيمكن استنتاج أن المعرفة هي المحرك الأساسي لسلوك الناس، لقد بالغ سقراط في دور وقوة العقل البشري، بقدر ما بالغت الفلسفة المثالية. كما نجد بشكل مستديم أن تلميذه أفلاطون يقود هذه النزعة السقراطية حتى نهايتها المنطقية.

إن النفس الفردية والعقل عند أفلاطون تمثل جزءاً من العقل العالمي والمثل. ويمكن القول على مستوى المادية التأملية العفوية في الفلسفة القديمة لم يكن بالإمكان شرح عملية الانتقال من المادة إلى النفس، وبالأخص فعالية الوعي الإنساني .

لقد جعلت الفلسفة المثالية مفهوم النفس والروح حقيقة مطلقة، وأعلنت هذا المفهوم كجوهر مستقل، وخلال صيرورة قرون عديدة بدءاً من أفلاطون نجد أن معالجة مسائل الوعي الإنساني أصبحت الشغل والهم الأساسي للفلسفة المثالية. أما رينيه ديكارت (1596-1650) فقد أدخل مصطلح "الوعي" في الفلسفة الأوروبية حيث شبه الجسد الإنساني بالآلة، وشرح كل حركاته على أساس التأمل، وبفضل هذا تمكن من رفض مفهوم النفس بوصفه مبدأ مفسراً. وبما أن وجود الوعي والكلام عند ديكارت أمر قطعي، وكذلك الأمر بالنسبة لوجود الجسد، لكن المبدأ الأساسي عند ديكارت يظل هو الوعي ذاته. لقد أدخل مفهوم الوعي كجوهر مستقل عن الجوهر الأول الذي هو المادة. إن أساس الوعي من منظور ديكارت يتجسد في الوعي نفسه، حيث اعتبره جوهرًا قائماً بذاته.

وبما أن الوعي معطى من الذات المتأملة التي تلاحظ تفكيرها، هذا يعني أن الوعي عند ديكارت يتجانس مع الوعي الذاتي في جوهر الأمر، رغم أن ديكارت لم يطلق هذه التسمية بعد، وهذا المصطلح غير موجود بالفلسفة. وعلى هذا

المنوال اعتبر الفرد والوعي الذاتي الأساس الأولي للوعي لأول مرة في الفلسفة الأوروبية.

لقد أصبح هذا الوعي الذاتي للوعي ممكناً فقط في عصر طريقة الإنتاج الرأسمالية وولادة المذهب الفردي البرجوازي (كرم، 1962).

لقد تابع جون لوك (1632-1741) تأسيس وتطوير هذا الفهم بوصفه "حساً باطنياً" أو تأملاً، فبرأيه الوعي عبارة عن إدراك ما يحدث عند الإنسان في عقله الخاص. إن هذا الإدراك ممكن بفضل تلك المقدرة الإنسانية مثل التأمل. لم يرفض لوك في حقيقة الأمر مادية العالم الخارجي ولا تأثيره على الوعي الإنساني "العقل"، لكن الوعي يوجد بقوانينه الخاصة، ولا يوجد أي أساس خارجي للتأمل مثلاً، لا يوجد دليل على ذلك.

إن معرفة ظاهرة الوعي مختلفة مبدئياً عن العالم الخارجي، وممكنة فقط عن طريق الملاحظة الداخلية الذاتية (التأمل) (العوا وآخرون، 1982).

كما قال ليبنيتز (1646-1716): "اعتقد أنه يكفيننا التأمل لكي نجد فكرة الجوهر في أنفسنا التي تعد جواهر" (بدوي، 1975، ص 165) لقد عبر ليبنيتز بشكل مثالي عن فكرة التطور والتحول من ما هو جامد إلى ما هو حي، ومن اللاوعي إلى الوعي. إن الإدراك Apperception عند ليبنيتز هو خاصية المناداة¹ العقلية التي تعد أعلى مقدرة عند الإنسان وشرط لكل وعي راق. إن الإدراك يطابق التأمل "الأنا" وخاصيتها تعد ببساطة غير قابلة للقسمة. إن فهم ليبنيتز للإدراك يماثل فهمنا للوعي الذاتي، ففيه يعكس الجانب الفعال للوعي، وقد أنكر أن يكون العالم الخارجي علة إدراكنا الحسية.

إن فكرة الإدراك بوصفها أعلى مقدرة للعقل تقبلها كانط من نظرية ليبنيتز وقد أعاد صياغتها بما يتناسب مع عصره (1724-1841) لقد عاش كانط وأبدع في عصر الثورات البرجوازية، وحسب تعبير ماركس فإن أفكاره كانت وفلسفته كانت

¹. لفظ يوناني الأصل يدل على الوحدة أو الواحد أطلقه بعض الفلاسفة على العناصر البسيطة للوجود وتعني الذرات الروحية التي يتكون منها العالم والتي يتكون منها العالم والتي تتمتع بالإدراك وتتحرك بنفسها وتنبع كافة تغيراتها من باطنها وتعكس كل منها العالم المحيط.

الفلسفة الألمانية للثورة الفرنسية. " إن نظرية المعرفة عند كانط عبارة عن التمثيل الفلسفي لتلك الحقيقة التاريخية، وهي أن شخصية الزمن الجديد أصبحت لا تكفي بالدور السلبي في وسط العالم المحيط، بل تصبح أكثر فعالية. إن نظرية كانط تمثل اعترافاً وإقراراً بأن الإنسان هو كائن يحس وموجود يفكر حتماً بكل ما يمكن أن يعد حقيقة بالنسبة له.

إن الإنسان يسيطر على العالم وهذا ما أراد أن يقوله كانت من خلال فلسفته. لقد توصل كانت إلى فكرة الوعي الذاتي بوصفها أعلى مقدرة للعقل من خلال المناداة العليا عند لينينتز التي تمتلك وعياً ذاتياً والتي تضمن وحدة الوعي. لقد احتفظ كانط أيضاً بتجزئة الإدراكات إلى إدراكات حسية Perception والتي تعد مقدرة غير فعالة للعقل على استقبال الانطباعات الحسية والعالية "إدراكات واعية" Apperception والتي تعد المقدرة على تنظيم وترتيب وتوحيد أبسط الإدراكات الحسية، وإيجاد أوجه التشابه والاختلاف.

وخلافاً لكانط، اقترب هيغل (177 - 1831) من بحث الوعي والوعي الذاتي ليس كشيء معطى مرة واحدة وإلى الأبد وكأنه هبة من الله، بل وفي نموه وتكونه، ولأول مرة في الفلسفة الأوروبية يبحث الوعي من موقع الديالكتيك والتاريخية. لقد أظهر هيغل أنه في صيرورة تطور وعي الإنسان بمفرده، يجتاز كل تاريخ خبرة الجنس البشري. إن كل إنسان يعيد إنتاج تجربة الإنسانية بأكملها وبشكل مختصر (وايت، 1975).

إن الوعي الذاتي الذي يمتلكه كل إنسان من منظور هيغل عبارة عن وعي متشئ للفكرة المطلقة التي تحاول معرفة ذاتها عن طريق اغترابها في الطبيعة وفي الناس.

إن المعرفة الذاتية المطلقة " الروح الموضوعية" تبلغ ذروتها في الفلسفة عموماً وفي فلسفة هيغل خصوصاً (إمام، 1982).

لقد قام ماركس (1844) بنقد الفهم الهيجلي للوعي الذاتي بصفته موروثاً، فقد دحض الفهم الهيجلي للإنسان ووعيه، ووعيه الذاتي بصفته اغتراباً وتشئياً للفكرة " إن موضوع الوعي بالنسبة لهيغل ليس شيئاً آخر، سوى الوعي الذاتي، أو أن الموضوع عبارة عن الوعي الذاتي المتموضع (ماركس، أنجلس، 1956)، لقد وضع

الإنسان والوعي في مستوى واحد.

لقد وقف ماركس ضد المطابقة بين الوعي والوعي الذاتي، وهو يزعم أن الوعي الذاتي يعتبر خاصية إنسانية محضة " ليست الطبيعة الإنسانية عبارة عن صفة للوعي الذاتي، بل على العكس الوعي الذاتي يمثل خاصية للطبيعة الذاتية، وللعين الإنسانية..." (المرجع السابق، ص، 628).

منذ وضع كلاسيكي الماركسية الفهم الفلسفي لجوهر الوعي والوعي الذاتي أظهرت صحة أفكارهم على أساس معطيات العلوم الطبيعية. ولأول مرة في تاريخ العلوم الطبيعية قدم الفسيولوجي الروسي (ساتشينوفا) فرضية تكون الوعي والوعي الذاتي القائمة على المبادئ المادية التي أكدت من قبل معطيات وحقائق علم الفزيولوجيا.

لقد أظهر لنا ساتشينوفا في بعض الأعمال التالية: "منعكسات الدماغ"، "فسيولوجية النشاط العصبي"، "لمن وكيف يوضع علم النفس"، "مكونات التفكير" أنه "في أساس ظاهرة الوعي الذاتي يتموضع الانعكاس المعقد". (ساتشينوفا، 1974، ص 131).

لقد أظهر ساتشينوفا أيضاً أن الوعي الذاتي ووعي العالم الخارجي يحدث في وقت واحد وبشكل متواز، وكشف أيضاً عن العلاقة بين الإحساس والتفكير (الأفكار): إن جذور التفكير عند الطفل متواجدة في الإحساسات (المرجع السابق، ص 163).

لقد تبين وبشكل مؤكد على أساس نظريته في الانعكاس أهمية الإحساسات العضوية وإحساس التحرك Kinesthesia (إدراك توازن الجسم ووزنه ومواضعه وحركاته العضلية) في تشكيل المستوى الحسي للوعي الذاتي وعلاقته بالمستوى المنطقي، لقد كان لمبادئه وأفكاره تأثير كبير في العلوم الروسية وفي العلوم الغربية.

لقد كان لعالم اللغويات الروسي (بستينينا) أهمية قصوى حيث أظهر أهمية الكلمة واللغة في ظهور الوعي الذاتي: "إن الكلمة تشيئ الفكر وتضعه أمامنا ولولا هذا العمل لم يكن بالإمكان نشوء الوعي الذاتي" (بستينينا، 1955، ص 26).

إننا نعتقد في الوقت الراهن أن أفضل مدخل لمشكلة تفسير الوعي يتمثل في

التركيز على اكتشاف ما يعرف بالمتعلقات العصبية للوعي، أي ما يجري في الدماغ من صيورات تعتبر المسئولة مباشرة عن الوعي، فإذا حددنا مواقع الخلايا العصبية في القشرة المخية التي ترتبط جيداً بالوعي، وتعرفنا على أسلوب اتصالها بالخلايا العصبية الأخرى في أقسام الدماغ، فقد نتوصل إلى الفهم الأساسي لما يدعوه (تسالمرز) المشكلة الصعبة: ألا وهي الوصف للطريقة التي تنشأ بها الخبرة الذاتية انطلاقاً من هذه الصيورات (تسالمرز، 1997).

إذا فالسؤال الذي يطرح نفسه للمناقشة ما المقصود بالوعي الذاتي؟.

في البحوث العلمية التي أجراها (سبركن) تحت اسم "الوعي والوعي الذاتي" تمت معالجة وبحث مقولة الوعي الذاتي في علاقتها الوثيقة بمقولة الوعي، ومثل هذا المنهج يعد شرطاً ضرورياً لتحليل مشكلة الوعي الذاتي بشكل عام. "الوعي الذاتي عبارة عن إدراك وتقويم الإنسان لأفعاله ونتائج تلك الأفعال والأفكار والإحساسات، والسمات الأخلاقية، والاهتمامات، والمثل، ودوافع السلوك، التقويم التام لذاته نفسها ولمكانته في الحياة" (سبركن، 1972، ص 148).

لقد قدمت (فرو لوبا) التعريف التالي للوعي الذاتي: "الوعي الذاتي هو عبارة عن فصل الإنسان لذاته عن العالم الموضوعي، إدراك وتقويم علاقته بالعالم، وعلاقته بذاته كشخصية، وعلاقته بأفعاله وتصرفاته، وتفكيره وإحساساته، ورغباته واهتماماته" (القاموس الفلسفي، 1986 ص 418).

الوعي الذاتي بشكل عام عبارة عن تجريد، وفي الواقع يوظف الوعي الذاتي دوماً كوعي ذاتي لذات معينة، بما أن الوعي الذاتي عبارة عن شكل محدد لوجود الوعي، فإن حامل الوعي الذاتي وذات الوعي الذاتي، كما هو حال الوعي بشكل عام، يمكن أن يعد المجتمع، والطبقة، الأمة، الجماعة الاجتماعية والشخصية.

ينظر إلى الشخصية التي تبحث بوصفها ذاتاً للنشاط الاجتماعي، وبوصفها نتاجاً معيناً لتطور المجتمع، حيث تعتبر موضوعاً للتحليل الفلسفي للوعي الذاتي، في هذه الحالة لا تؤخذ الشخصية بشكل معزول، بل وفي منظومة علاقات اجتماعية محددة.

يدرس علم النفس الوعي والوعي الذاتي بوصفه وظيفة للدماغ وعملية خاصة تحدث في الدماغ الإنساني والتي تكون مشروطة بالحياة الاجتماعية للناس، إن

الجانب النفسي في بحث الوعي الذاتي للشخصية يرتبط بشكل كبير بالفلسفة ويحتاج إلى الكشف عنه "إن خاصية الوعي الذاتي بوصفها عملية خاصة بالنفس البشرية والموجهة إلى تنظيم الشخصية لذاتها ولأفعالها في مجال السلوك والنشاط على أساس المعرفة الذاتية، والعلاقة الانفعالية العاطفية تجاه الذات (تشيسنكوفا، 1977، ص5).

إن بحث الوعي الذاتي للشخصية في إطار علم النفس الاجتماعي وعلم النفس العام يتحدد انطلاقاً من المنهج الفلسفي لهذه الظاهرة، ويحلل الوعي الذاتي للشخصية بوصفه آلية خاصة لتنظيم العلاقة بين الناس.

ويبحث في إطار علم النفس النمائي سنيته تكون الوعي والوعي الذاتي في مراحل مختلف من التنشئة الاجتماعية للشخصية .

إن موضوع التحليل النفسي لوعي الشخصية الذاتي يعد بشكل عام : " جسدي ونفسي، أفعالي وتصرفاتي، دوافعي وأهدافي، وما يكمن خلف تلك الأهداف، والأفعال، معارفي ومهاراتي، قدراتي وإمكاناتي، علاقتي بالناس الآخرين، وكذلك علاقتي بنفسي، مكانتي في الحياة، وفي نهاية المطاف تكويني ونمائي (تشاماتا، 1965، ص 14).

بالنسبة لعالم النفس، تعد مواضيع تحليل الوعي الذاتي للشخصية وفق الشكل التالي: العمليات النفسية والفسولوجية وحالة الإنسان، تصرفاته، وأفعاله، معارفه ومهاراته

وإذا كانت الفلسفة وعلم النفس يصيغان مشكلاتهما وأسئلتهما في عملية بحث الوعي الذاتي للشخصية المرتبطة بالجوانب الأساسية لنظرية الشخصية (عند ذلك تعد الفلسفة منهجية عامة للبحوث النفسية)، فإن التربية وعلم الأخلاق تبثان فقط جوانب منفصلة للوعي الذاتي.

2) بنية الوعي الذاتي للشخصية ومراحل تكوينه

يمكن عد المعرفة والعلاقة الاجتماعية بمثابة جوانب داخلية لبنية كل من الوعي والوعي الذاتي، كما تكون المعرفة الأساس والنواة الرئيسة ليس فقط للوعي الذاتي الفردي، بل وللوعي بشكل عام.

إن معرفة الذات لنفسها بوصفها ذات النشاط الحيوي تشكل أساس الوعي

الذاتي ومعرفة متنوعة جداً، حيث توجد عدة مستويات للانعكاس، فمن معرفة الحالات الفسيولوجية والعلاقات والأدوار الاجتماعية إلى معرفة الحالات والوقائع النفسية والمعرفة عن الذات بوصفها ذاتاً للتفكير.

ويمكن القول بشكل عام بأن المعرفة لا تختلف عن النفس بالكم والكيف وعن المعرفة بالعالم الخارجي تقريباً.

إن الشعور غالباً ما يسبق المعرفة، وإذا كان من الممكن تعريف الوعي بأنه معرفة + علاقة فإن الوعي الذاتي هو علاقة + معرفة.

إن الوعي الذاتي هو عبارة عن وحدة عمليات الشعور والمعرفة الذاتية، إنه يمثل علاقة محددة "للأنا" تجاه الذات نفسها. إن الوعي الذاتي عبارة عن ارتباط "الأنا" تجاه نفسها والموجهة لها في الشخصية الخاصة، وهذا حوار الشخصية مع تجربتها الخاصة (سبيركين، 1972، ص 141). إذا كانت العلاقة الذاتية تمثل نتاج استدخال الخبرة الحياتية السابقة للفرد والتي تتوسطها طبيعة علاقات الإنسان تجاه ذاته ومن خلال ذلك تجاه العالم الخارجي، فإن تقدير الذات يمس حصيلة تحليل أفعاله وإمكاناته على أساس العلاقة الذاتية مع الأخذ بالحسبان النتائج الواقعية لتحليل أفعاله.

وإذا كان الوعي بشكل عام، والوعي الذاتي الفردي يمتلكان مستوى حسياً، عند ذلك يكون وعي الإنسان بأكمله والمستوى الحسي للوعي الذاتي مرتبطاً بالتفكير المنطقي وذلك بفضل امتلاك اللغة وفهم الكلام.

إن بنية الوعي الذاتي بهذا الشكل ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعملية تكون الشخصية والتناسق مع مراحل تكونها، ومن أجل بحث نمو الوعي الذاتي سنأخذ ثلاث نقاط أساسية :

1. محتوى النشاط.
 2. نطاق التواصل.
 3. مضمون وبنية الوعي الذاتي على مستوى عمري محدد (كون، 1963).
- يدخل الطفل منذ لحظة ولادته في علاقة مع العالم المحيط به، ويمكن البرهنة على أن المقدمات البيولوجية للوعي الذاتي في الشهر الأول بعد الولادة تعد بمثابة إحساسات غريزية عن العالم الخارجي، التي توجد عند الحيوانات والتي بدونها

تتعذر الاستمرارية في الحياة.

ولكن في كل هذه الإحساسات لا يوجد وعي ذاتي أصيل، ولا يوجد فصل بين "الأنا" واللاأنا"، ولهذا بالذات لا يعرف ما هو داخلي عما هو خارجي، وعلى العكس يمكن القول أنه بالنسبة له لا توجد قطعاً "أنا" الذاتية.

وعلى كل حال، إذا قلنا هذا أو غيره الأمر سيان، لذا فإن الحالة الانطلاقية للوعي لا تعرف التمييز بين "الأنا" و"اللاأنا"، ويقول (ريزفيسكي): يبدأ تطور الوعي الذاتي بالتحديد من إدراك الطفل لذاته الجسمية وتكوينه الفيزيقي الجسماني، وقد توصل إلى مثل هذه النتيجة كل من (تشيما، كونستينا).

ويعتقد علماء النفس الغربيون (جيمس، جانييه) أن التصور عن "الأنا" الجسمية والانا الفيزيكية قلما تظهر عند الطفل، والشئ المهم في هذا الصدد التجارب التي أجراها (انانيف) حيث اهتم بمسألة إلى أي حد يستطيع الطفل أن يفصل بين الشئ الخارجي وبين ذاته الجسمية، وقد بدا أن الطفل ذا العشر شهور، يجد الأشياء المخبأة في محيطه بسهولة، لكنه لا يجد الأشياء التي ترتبط بجسده مباشرة .

هذه التجربة تسمح حسب رأي "انانيف، 1961) بالتفكير بوجود عند الطفل إحداثيات محددة للحركة، ولكن لا يوجد بعد إدراك منظم وكامل للطفل بالنسبة لذاته "الجسمية" أو ذاته "الفيزيكية"، ولا يدرك الطفل أجزاء جسمه التي تعتبر أدوات للنشاط بشكل مباشر، وبقدر ما تمثله تلك الأدوات كونها وسائل خارجية بالنسبة للإدراك البصري.

يتعلم الطفل فصل ذاته عن الأشياء التي يستعملها في نشاطه الواقعي، ولهذا يفصل الإنسان في هذا الوقت وببساطة ويميز بين الإنسان والأشياء.

إن النشاط في هذه المرحلة من نمو الطفل (وخصوصاً في عامه الأول)، يجب بحثه بوصفه تقليداً ومحاكاة، إنها تتلخص في المحاكاة اللاإرادية (العفوية) للمواضيع والاستجابات اللفظية للمحيطين.

ومن وجهة نظر تكوينية (وراثية)، فإن القفزة لتطور الوعي الذاتي عند الطفل، والانتقال إلى فصل ذاته بوصفه كلية، يكون مرتبطاً بنمو الكلام وخصوصاً مع استعمال اسمه الخاص (في البداية فقط يكون في صيغة الغائب).

لقد أوضح (ساتشينوفا) أنه في تحديد الذات بصيغة الغائب تتلخص الصيغة المبكرة للوعي الذاتي - الفصل بين ذاته وبين أفعاله.

تتمثل بداية مرحلة نوعية وجديدة للوعي الذاتي في لفظ الغائب، وهذا يعني انتقالاً من التصور إلى التفكير، وهذه المرحلة يمكن وصفها كإدراك ثابت لذاته الخاصة التي تظهر في نمط جديد للسلوك، ويكتشف الطفل نفسه بوصفه "ذاتاً فاعلة" مستقلة عن الراشدين .

إن فصل الطفل ذاته عن العالم المحيط، يحدث قبل كل شيء بوصفها حاملة لل رغبات والأفعال التي تتناقض مع الشخصيات الأخرى بالنسبة لذاته. وهكذا نجد في المقام الأول "الأنا" الخاصة، أما موضوع الرغبة فهو غير محدد بدرجة معينة.

إن واحداً من شروط الوعي الذاتي الناجح عند الطفل يتمثل بتكوينه في إطار "الجماعة" ومن خلالها (الأسرة، دار الحضانة، الروضة...). إن التغيرات الهامة والجوهرية في نمو الوعي الذاتي للطفل، تحدث مع التحاقه بالمدرسة:

أولاً: يلاحظ العالم (كون، 1963) أنه يتغير عند الطفل نوع النشاط الرئيس، حيث يحل التعليم مكان اللعب بصورة تدريجية.

ثانياً: اقتران هبة الأبوين ونفوذهما بنفوذ المعلم وهيبته.

ثالثاً: يظهر عند الطفل دور الجماعات المرجعية كجماعة الأقران.

وتتغير أيضاً حجم العلاقات حيث تتزايد وتتشعب كم العلاقات مع الناس المحيطين، وتظهر أدوار جديدة تتطلب تقوية وتنمية قدرات الطفل وإمكاناته، وهذا بدوره يعمق تصور الطفل عن ذاته.

إن الوعي الذاتي والإبداع يتأثر بالبيئة الأسرية والاجتماعية والطبيعية التي يعيش فيها الطفل، وتدل الدراسات على أن الطفل يولد على درجة ممتازة من القدرة على الإبداع، حيث إن الأطفال، حين تكون أعمارهم بين الثانية والرابعة، يكون 95% منهم مبدعون لديهم قدرة على البحث العلمي عن طريق إمطارنا الأسئلة لماذا؟ كيف؟..

ولكن مع دخول المدرسة نطفئ هذه الجذوة المتقدة ونستعيز عن ذلك

بأطفال خاضعين خاملين مقلدين محبين للنظام والطاعة، حيث بينت الدراسات إلى أن نسبة الأطفال المبدعين قد قلت إلى حدود 4%، ومع تقدم العمر لا يبقى سوى 2% (بكار، 2009).

لذلك وبمنظورنا، يعتبر الوعي الذاتي والتقدير الذاتى مبالغا فيها إلى حد كبير، لذلك فإن بحث التقدير الذاتى في المرحلة الابتدائية يظهر لنا أن مستوى تطور الوعي الذاتى غير مهم.

يشير تقدير الذات إلى تقبل الإنسان ما عنده تماماً أو رفضه، وقد يعني الرفض تمرداً ضد ما هو موجود في بنائه الشخصي، إن الإنسان الراضى عن ذاته هو شخص يشعر بأهمية ذاته وأهمية العمل الذي يقوم به.

ويرى روجرز أن الحاجة إلى تقدير الذات تنشأ مع نشوء مفهوم الذات وهو مكتسب ويعبر عن النزعة إلى تحقيق الذات، وتقدير الذات هو تقويم الطفل لخصائصه الشخصية، وهو المدى الذي يشعر فيه الشخص إيجاباً أو سلباً نحو جوانب معينة من شخصيته.

وفي دراسة قام بها د. محمد الشيخ حمود، برهن أن من أهم العوامل المؤثرة في تكوين التقدير الذاتى هو عامل اليقظة الاجتماعية حيث احتل هذا العامل المرتبة الأولى عند تلميذات المرحلة الابتدائية، والمرتبة الثانية عند أقرانهم الذكور لنفس المرحلة العمرية؛ وكذلك جاء عامل الثقة بالنفس في المرتبة الثانية لدى الإناث والأولى لدى الذكور، بينما جاء عامل النجاح والفشل في المرتبة الأولى لدى الذكور، والثالثة لدى البنات، كما جاء عامل المبادأة في المرتبة الأخيرة عند عيني الدراسة من الذكور والإناث، وربما يعزى ذلك - من منظور الباحث - إلى نوع التعليم الذي يقوم على الحفظ الصم الآلى وأساليب التلقين مبتعدين عن أساليب التفكير الحديثة القائمة على حل المشكلات وتنمية مهارات التفكير الناقد وتشجيع أساليب الحوار والمناقشة، مما يولد السلبية والنمطية في التفكير والخضوع في العلاقات الاجتماعية (حمود، 2002...).

لقد كشفت لنا أبحاث (اناناياف، بوجوفيتش، غورباتشيفي، سافونكا، ساقينا، بوداسين) أن التقويم الأولي للذات يبنى في الأساس على آراء المحيطين (الأهل، المربين، جماعة الأقران)، وهذا لا يعتبر تقويماً للذات بالمعنى الحرفي للكلمة، بل

وشكل بسيط من أشكال ما قبل التقييم.

إن إدراك الطفل لسلوكه يتم عن طريق التقليد والإيحاء الانفعالي، **Emotional Suggestion** إنه يمتلك طبيعة بسيطة غير مدركة (غير واعية) وهذا غير مرتبط هنا بفصل ذاته بوصفها ذاتاً مستقلة للنشاط، لكن هذا التقييم السطحي يوجه الطفل وينشطه، وهذا يؤدي إلى إدراكه ووعيه لنجاحاته وأشكال فشله وإخفاقاته في ميدان التعليم، كما يدفعه إلى النشاط المستقبلي.

يتوضع التقييم الايجابي (البسيط) في أساس التقييم الذاتي، وفي أساس التوافق الانفعالي، وهذا يخلق الظروف الملائمة من أجل التحفيز المستقبلي لنمو الشخصية، وفي الوقت ذاته يؤدي التقييم السلبي البسيط بالمرهق إلى عملية مؤلمة، حيث يبالغ في تقويم شخصيته، وتتكون خلفية عاطفية غير مناسبة، وتخلق مقدمات غير ملائمة لنمو شخصية المراهق في المستقبل المنظور.

إن المؤشر الهام لتكون الوعي الذاتي **Self-Consciousness** يتمثل بالقدرة على تأمل الذات **Introspection** ونقد الذات **Self-Criticism** ومحاسبتها على أفعالها وتصرفاتها، وهذا يعني القدرة على ضبط الذات **Self-Control**.

لقد درس كل من (سوييف، مالتسيفا) تكون مهارات الضبط الذاتي عند تلاميذ المرحلة الابتدائية، وتوصلا إلى نتيجة مفادها أن الضبط الذاتي قضية ممكنة في حالة وجود معارف محددة وخبرات ومهارات وأنماط سلوكية، وكذلك وجود الدافعية الاجتماعية.

إن الخصائص النمائية لتكون الوعي الذاتي عند تلاميذ المرحلة الابتدائية تكون مشروطة وبدرجة كبيرة بنضج ونمو الأسس الفزيو- عصبية.

إن عدم نضج الجهاز العصبي- النفسي يحد في مستوى معين إمكانيات نشاطه المستقل، ويجعل سلوكه متقلباً، وغالباً ما يكون غير قابل للضبط والسيطرة، وأثناء التقييم المستقل لا يعتمد أطفال هذا السن على البراهين المنطقية، بل على معطيات الملاحظة والإدراكات المباشرة، وذلك انطلاقاً من الدلائل والسمات الخارجية للموضوعات والظواهر.

لا يوجد الوعي الذاتي بمفهومه العام وبوصفه "منظومة ضبط ذاتية مغلقة نسبياً (رذيفتسكي) في هذه المرحلة، وفي هذا المستوى النمائي، ولكن توجد فروض

ومقدمات لظهوره في هذه المرحلة.

إن المستوى اللاحق لتطور الوعي الذاتي للشخصية يختلف نوعياً عن المستوى الأول ويرتبط بمرحلة جديدة - هي مرحلة تكون الوعي الذاتي في مرحلة المراهقة وبالتحديد تظهر في هذه المرحلة الحاجة إلى الوعي الذاتي، ولا ينتشر انعكاسه فقط على "الأنا" الخاصة (من أنا، ما هي قدراتي وإمكاناتي، لماذا بمقدوري احترام ذاتي؟) بل وعلى مكاني في هذا العالم (ما هي مثلي الحياتية، ماذا أرغب بأن أكون؟). كل هذه التأملات تبدو في الإجابة على المطالب التي تتجسد في الإجابة على المطالب التي يظهرها المراهقون، وتعبّر عن محاولة لفهم ما الذي يعرفهم، وماذا يجب عليهم فعله، من أجل تلبية هذه الاحتياجات، ويقع في مركز اهتمام المراهقين التصرفات والسلوكيات التي تعكس علاقة المراهق تجاه الناس المحيطين والمطالب الاجتماعية المتجسدة عبر الموقف من الذات، وبشكل آخر، يمكن القول أن التفكير بالذات وبخصائصها وسماتها يعد ميزة خاصة للوعي الذاتي لشخصية المراهق.

إن التحليل الذاتي والضبط الذاتي لا يتعارضان مع بعضهما البعض، إن لهما دوراً آخر: إذ يعتبران بمثابة ضمانة للسلوكيات السيئة، وخلافاً لتلميذ المدرسة، الابتدائية تظهر عند المراهق نزعة إلى التأكيد الذاتي Self-Assertion "بأنه" الخاصة، إن الحاجة والقدرة على فصل الذات وتميزها تشكل تصوراً حول الذات بوصفها شخصية مستقلة تدل على التطور اللاحق للوعي الذاتي وتخلق حاجة لتحقيق إمكانياته بشكل ما.

إن الحاجة إلى التأكيد الذاتي يمكن أن تتجسد في أشكال متباينة وفي مواقف مختلفة حيث وردت بعض الوقائع كمثّل العناد، وعدم الطاعة، والنزوات وسط تلاميذ الصف الخامس الابتدائي (كراكوفسكي، 197، ص 6).

إن البحوث التي أجريت من قبل (كونيتسينا، ريلكو) أبانت أن الحاجة إلى التقويم الذاتي Self-Evaluation تكون مرتبطة بالخصائص النمائية للمراهقين (معرفة المراهق عن جسده، وعن خصائص مظهره الخارجي، نمو الذاكرة، الخصائص والسمات الإرادية)، وكذلك مع مستوى نموه الاجتماعي (مركزه في المجتمع، والجماعة، استيعاب الأدوار والوظائف الاجتماعية الجديدة).

إن قدرات المراهق المتنامية للتأكيد الذاتي والاستقلالية يمكن أن تفسر قبل كل شيء باتساع خبرته العملية، بالوضع الجديد للتربية - الاجتماعية .

يلعب المراهق أدواراً مختلفة، كما يعتمد عليه في أعمال أكثر مسؤولية بشكل مستديم، وهو مضطر لأن يقوم " باختبارات " غاية في التنوع، ويحتك بشرائح مختلفة من الناس، وبمتطلبات متباينة، كل هذا يحتم عليه وضعاً أخلاقياً خاصاً، ويجعله أكثر "تحصيناً"، كما أن الثبات في السلوك الأخلاقي يساعد على الضبط الذاتي الأخلاقي للسلوك.

إن السمة التي تميز مرحلة المراهقة تتمثل بتكون الوعي الأخلاقي، والمشاعر الأخلاقية (الواجب، الضمير...) والوعي الذاتي الأخلاقي. لقد لاحظ (كروتيتسكي) في دراساته عن المفاهيم الأخلاقية عند المراهقين وجود "مستوى عال للوعي الأخلاقي في هذا العمر (كروتيتسكي، 198)."

وفي هذا المستوى المذكور أعلاه، تم وضع أسس ومبادئ القناعات، وتشكل الاتجاهات الأخلاقية للشخصية، التي تجعل المراهق موجوداً بصورة مستقلة.

وفي البحوث الاجتماعية- التربوية التي أجراها كل من (مالكو فسكي، ليسوفسكي، مونتسافوي، اومانوفسكي، برنارديفسكي، نيفلثتين وآخرين) أوضحت المستوى العالي للاتجاهات الاجتماعية للمراهقة المتأخرة - وهذا إدراك لمكانتها في حياة الناس الآخرين، والحاجة المتكونة في النشاط الاجتماعي المفيد...

تتجلى استقلالية المراهق في طبيعة تقديراته وتقويماته الذاتية، وفي تقدير سلوكيات الناس الآخرين، حيث يجهد المراهق في الاستهداء والاسترشاد بمعايره الخاصة مع الأخذ بعين الاعتبار الخبرة والتجربة الشخصية .

إن تقويم المراهق يكون أكثر نقدية وانتقائية من تلاميذ المرحلة الابتدائية، فالتقويم الذاتي لتلاميذ ما قبل المرحلة الابتدائية وتلاميذ المرحلة الابتدائية، يبنى بالأساس استناداً إلى آراء الناس المحيطين بهم، وتعتبر تلك الآراء المصدر الوحيد لتكون الموقف الخاص تجاه الذات، وفي اكتساب الطفل للخبرة الحياتية يتجلى مصدر آخر لتكون التقدير الذاتي وتقدير نتائج النشاط الخاص.

إذاً فالتقويم الذاتي لمرحلة المراهقة لا يركز فقط على إنجازاته ومكتسباته الخاصة، بل ويتوقف على القواعد والمعايير والقيم السائدة في المجتمع

والجماعة.

إن عملية تكون الوعي الذاتي ناقصة ولم تكتمل بعد، وهي متوقفة على النضج البيولوجي والاجتماعي للفرد.

إن تناقضات مكانة المراهق الاجتماعية - النمائية (وخصوصاً في مرحلة المراهقة المتأخرة) تؤدي إلى تناقضات تطال سماته النفسية، فمن الجانب الأول يمتلك المراهق القدرة على الاستقلالية، وخصوصاً في رغباته وحاجاته ومثله، وأساليب نشاطه؛ ومن الجهة الأخرى ليس بمقدوره أن ينجز العمل بمفرده، وذلك بسبب نقص الخبرة الحياتية وضعف الإرادة .

ولا تزال صورة الذات غير متبلورة بعد، ولم تتكون وجهات نظر ثابتة تجاه ذاته وإمكاناته، كما لا توجد لدى المراهقين مبادئ داخلية ثابتة، وقناعات يمكنهم أن يهتدوا بها في تقويماتهم وسلوكياتهم.

إن النزعة عند المراهقين، وخصوصاً في مرحلة المراهقة المتأخرة، تؤدي إلى تأكيد نفوذه، وكذلك النزعة إلى الاستقلالية غالباً ما تقتزن بوعي ذاتي غير محدد (ومن هنا - النزعة إلى بعض الامتثالية، والتقلبات، والليونة والمرونة تجاه آراء الناس الآخرين، وخصوصاً الأصدقاء والزملاء منهم).

إذا يتسم المستوى المدروس بتكون شديد للشخصية، ولكن بصورة عامة لا يحمل الوعي الذاتي طابعاً غير ناضج وغير متطور، كما لا يملك الوعي الذاتي صفة الكمال المتقن والاستقلالية الداخلية.

وترتبط مرحلة الشباب بصورة نوعية بمستوى آخر للوعي الذاتي: "إذ يقترب طفل المدرسة الابتدائية ونمو جهازه العضلي من الشكل النهائي للراشد، إنه يمتلك قوة كبيرة نسبياً وضبطاً للذات، وسرعة كبيرة في الحركة، ويصبح جاهزاً تماماً للنشاط العملي" (شاخفиров، 1958، ص21).

وفيما بعد يكتسب الدماغ شكله النهائي، ويكتمل نمو الأنظمة الوظيفية للدماغ، ويتحدد نمط منظومته العصبية بشكل نهائي .

وتتجلى عند الشباب انفعالات وإحساسات متعددة وتغلغل عميق في جوهر الأشياء والظواهر المدروسة، وكذلك في سلوكيات الناس الآخرين، كما يتحسن في هذه المرحلة النشاط الإرادي الذي يتجلى في تحديد سلوكياته والذي لا

يخضع لضبط المحيطين. ولا إلى المؤثرات العابرة أو عن طريق الصدفة، بل انطلاقاً من قناعاته الخاصة، ومن معارفه وتصوراته عن كيفية التصرف في المواقف المماثلة.

إن ما يميز الطلبة الدراسيين هو القدرة على ضبط النفس ورباطة الجأش، حيث تظهر هذه القدرة في احترام الذات وتحقيق ما اتخذته من حلول وقرارات، والتغلب على ضروب الكسل والخوف التي تعتريه، كما تكتسب القناعات الراسخة والصلبة، ووجهات النظر المتشكلة حول مهام الإنسان في الحياة، وكذلك الكرامة الإنسانية أهمية كبيرة في التغلب على الصعوبات الناشئة.

تتكون بالضبط في مرحلة الشباب العقيدة الأخلاقية بوصفها نواة الوعي الذاتي للشخصية، وهكذا يمكن القول أن تطور الوعي الذاتي على المستوى المدروس يتطلب النضج الفسيولوجي النفسي للفرد، وهو متوقف على نمو مقدار القوة، وتكامل الشخصية.

تتسم هذه المرحلة النمائية بظهور شروط اجتماعية جديدة، إذ يؤثر النشاط التعليمي بشكل أساسي على شخصية الشباب، علاوة على ذلك تأثير النشاط العملي، وأيضاً الاندماج النشط في النشاط الاجتماعي السياسي.

لقد لاحظ ريزفيسكي بحق أن "أساس الوعي الذاتي للشباب يصبح ليس إدراكه لذاته شخصياً فقط، بل ونشاطه الاجتماعي أيضاً" (ريزفيسكي، 198).

إن وعي الذات كذات فقط للنشاط الجماعي مرتبط بتكون الإحساس الواعي بالمسؤولية، والواجب أمام الجماعة والمجتمع.

إن تزايد الاهتمام بحياته الداخلية الخاصة، والنزعة إلى النمو المستقبلي للوعي الخلفي يقودنا إلى أن متطلبات المجتمع تصبح هي ذاتها متطلبات الشخصية للضوابط الداخلية للسلوك.

إن عمومية النزعة والاهتمام المتعاظم تجاه الذات، يسمح بالحكم على وجود آلية نفسية متكونة في مستوى نمائي محدد للوعي الذاتي وبأشكال مختلفة.

إن القدرة الواضحة للتنظيم الذاتي بالنسبة للسلوك الأخلاقي تتجلى في الاستقلالية، وضبط النفس والنشاط، إضافة إلى ذلك تتكشف في هذه المرحلة مظاهر النشاط الأخلاقي، ويتكون التقويم الذاتي، وتحاول الشخصية بأمانة أن تنجز

الواجب الاجتماعي، وتعمل بما يحقق الفائدة للآخرين، زد على ذلك أنه يقوم بذلك بكل ما يملك من قوة، ويعتقد الإنسان في هذه المرحلة من نمو الوعي الذاتي أن من واجبه تمثل قواعد السلوك السائدة في المجتمع، وفي تلك الحالة حتى عندما يكون وحيداً مع نفسه، حيث يركز الضبط الذاتي في مثل هذه الحالات على عدم الرغبة في المدح أو المكافأة، وليس خشية أن يصبح مداناً من قبل المجتمع والجماعة، بل على أساس الإحساس بالضمير والواجب.

وهكذا فإن الوعي الذاتي عند الشباب يكشف في نفسه خصائص جديدة نوعياً تخص فقط هذا المستوى، لذا فإن جودة الأفكار والنقد السليم أثناء إدراك العالم الخارجي تتواءم مع بعض السلبية وضيق الأفق في التقديرات . إن الثقة والصدق تقتربان أحياناً بالمبالغة، والتعنت والإصرار، والتعصب تجاه الآخرين، ونقص الدقة والوضوح بالنسبة للقناعات الداخلية - أي هناك تقويمات مطلقة.

إن التحليل الذاتي الذي يسعى الفرد نحوه يمثل معالجة مفصلة لإحساساته، وأحكامه، وتصرفاته وأفعاله في كل حالة منفصلة على حدة، وإقامة صلات بين هذه الأشياء.

ينشأ التحليل الذاتي كاستجابة لعدم إشباع الإنسان سماته الخاصة المتجلية في النشاط والسلوك، كما يجد التحليل الذاتي انعكاسه في التقديرات الذاتية، إن القدرة على التقدير السليم بالنسبة لقواه الذاتية، وإمكاناته ومواهبه المتناسبة مع متطلبات المحيطين تلعب دوراً كبيراً في تكوين الشخصية ليس فقط على المستوى المدرس.

يصبح في مرحلة الشباب مؤشر نمو الوعي الذاتي متمثلاً بالوعي والوعي الذاتي الهادف والمثمر، وذلك عندما يصبح الإنسان ذاته موضوعاً للتربية، وعندما يحدد بصورة واعية في ذاته خصائص محددة على أساس المبادئ الداخلية الموجودة.

تتكون المبادئ الداخلية للشخصية، ليست فقط من خلال الاستيعاب المتوافق للمعايير الأخلاقية والمبادئ السائدة في المجتمع، بل ولاكتساب هذه الأشياء معنى شخصياً، أي بمعنى آخر دمجها في منظومة القيم الشخصية. إن المبادئ

والمعايير الأخلاقية الاجتماعية تصبح وكأنها شخصية، وتصبح معتقدات فردية، وأساساً موضوعياً في تنظيم السلوك .

وفقط وعلى مستوى الوعي الذاتي الثابت والمتكامل يتم تحقيق وحدة ما هو ذاتي مع ما هو موضوعي في السلوك، وبشكل آخر يمكن القول أن الشخصية تبدأ بإدراك متطلبات المجتمع ليس فقط بوصفها معبراً عن المجتمع، بل وبصفتها اهتمامات شخصية خاصة، وفي هذه الحالة فقط تصبح موجّهات ومحددات للسلوك.

وتظهر عند الإنسان القناعة والرضا تجاه أفعاله الخاصة وبموافقة من الجماعة والمجتمع، وفي هذه الحالة يمكن للإنسان أن يوجه ليس سلوكه الخاص فقط، بل ويتحكم بنموه، ويؤثر عليه، ويمارس نشاطه ويقوم بمبادرات ذاتية، ويمارس التربية الذاتية، يكتسب الوعي الذاتي شكلاً متطوراً وناضجاً فقط على مستوى صحيح. وفي هذا المستوى وتحت تأثير الوسط الاجتماعي، وبشكل خاص الجماعة الإنتاجية يتكون عند الشخصية وعي ذاتي ناضج.

خامساً: النتائج

يحقق الوعي الذاتي الناضج وظيفة ضبط الذات على أساس الوعي الذاتي الذي يتبلور في مساعدة و تهذيب الشخصية وتقويمها بشكل ذاتي، وليس الوعي الذاتي الناضج للشخصية هو المرحلة الأخيرة في تطورها، بل واستمرارها في التكيف والتبدل تحت تأثير الوعي الاجتماعي والبيئة الاجتماعية، وفي صيرورة النشاط العملي للشخصية.

وهكذا استناداً إلى المعايير الاجتماعية - النمائية استطعنا أن نحدد ثلاثة مستويات للوعي الذاتي للشخصية:

1. مستوى الاتجاهات الذاتية العادية.
 2. المستوى الشخصي ذاته.
 3. المستوى الأصيل الموجه بواسطة المبادئ الأخلاقية الخاصة.
- تتكون في المستوى الأول مقدمات تكون الوعي الذاتي، وتنشأ عناصر كمثل "صورة الجسم"، إدراك ووعي "الأنا" - الفيزيقية...
- أما بالنسبة للوعي الذاتي المتنامي، فإن الميزة الخاصة تتمثل في عدم الثبات

وفي الطبيعة الواقفية .

بالنسبة للمستوى الثاني تنشأ مكونات الوعي الذاتي كمثل التقويم الذاتي، والضبط الذاتي، والموجهات القيمة ... والتي تمتلك على مستوى الوعي الذاتي الناضج صفة العقائد والمبادئ.

وبالنسبة للمستوى الثالث يقوم الوعي الذاتي للشخصية بمجموعة متكاملة من الوظائف، ويكون هدفها النهائي هو ضبط علاقات الشخصية بالناس الآخرين وبالمجتمع، وتحقيق بواسطة الوظيفة المعرفية، والمعرفة الذاتية للشخصية، التي تجتاز نسقا من المستويات :

1. من الإحساسات الذاتية إلى التحليل الذاتي، حيث تدرك الشخصية نفسها وعالمها الروحي بوصفها ذاتاً للنشاط.

2. وبفضل الوظيفة التوجيهية-القيمة للوعي الذاتي تتحقق علاقة الإنسان مع العالم ومع ذاته وتتكون التقييمات.

3. نستطيع أن نحكم حسب وظيفة العملية عن وجود مستوى متطور لهذه الوظائف والوعي الذاتي للشخصية وبالتحديد يتم الانتقال في هذا المستوى من الوعي الذاتي المثالي إلى أفعال وسلوكات مادية. إن الوظيفة العملية للوعي الذاتي تتكشف في الضبط الذاتي، والنقد الذاتي، والتربية الذاتية، وتحسين الذات وتطويرها وتحقيق الشخصية لذاتها.

وهكذا نستطيع القول أن وظائف الوعي الذاتي للشخصية تعمل في سياق إطار موحد، حيث تتبادل التأثير فيما بينها.

إن نظرية الوعي والوعي الذاتي المبنية بشكل صحيح تعد الأداة الأقوى للتأثير على التطور اللاحق للوعي والوعي الذاتي للناس. وكذلك تعتبر الأساس النظري لتخطيط منظومات عملية لتربية الأجيال الناشئة القادرة على إحداث طفرة التقدم والتطور وتحقيق رفاهية المجتمعات والسير بها إلى معارج الرقي والتقدم.

-المراجع:

1. إمام ، عبد الفتاح (1982) المنهج الجدلي عند هيجل، دار التنوير للطباعة (ط2)، بيروت، لبنان.
2. انايف، ب.غ (1961) نظرية الإحساس، بيطرسبرغ.
3. بكار، عبد الكريم (2009). اكتشاف الذات، مؤسسة الإسلام اليوم للإنتاج والنشر، الرياض،

- المجلة العربية السعودية.
4. بدوي، عبد الرحمن (1975) مدخل جديد إلى الفلسفة ، وكالة المطبوعات ، الكويت (ط1).
5. بستيينا، أ.أ (1955) من نظرية الأدب ، دار التنوير، موسكو.
6. تشالمرز، دافيد (1997) لغز الخبرة الواعية ، مجلة العلوم، المجلد (13)، العددان (6)، (7) الكويت، ص ص 64- 71 .
7. تشاماتا، ب.ت (الوعي الذاتي ونمو الأطفال، دار العلوم، موسكو.
8. تشسناكوفا، ي.ي (1977) مشكلة الوعي الذاتي في علم النفس، دار التنوير، موسكو.
9. حمود، محمد الشيخ (2...) تقدير الذات في السلوك الدراسي لدى تلامذة المرحلة الابتدائية وعلاقته ببعض المتغيرات، المجلة العربية للتربية، مجلد (2)، عدد (2)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ص ص 124- 149 .
10. ديكارت، رينيه (196). مبادئ الفلسفة ، ترجمة د. عثمان أمين، القاهرة .
11. ساتشينوفا، ي. (1947) مختارات فسيولوجية ونفسية ، دار التنوير، موسكو.
- 11 . سيركن، أ.غ (1972) الوعي والوعي الذاتي، دار التنوير، موسكو.
- 12 . شاخفيدوف، غ. (1958) الخصائص النمائية لنمو الأطفال الفسيولوجي والنفسي دار العلوم، بيطرسبرغ.
- 13 . فيجو تسكي، ل (196). نمو الوظائف النفسية العليا، موسكو.
- 14 . القاموس الفلسفي (1986) إعداد مجموعة من المؤلفين، الأدب السياسي، موسكو.
- 15 . كاتريش، غالينا (1994) دراسة تحليلية لتقدير الذات التأملية عند طلاب المرحلة الابتدائية في مدينة موسكو، أطروحة دكتوراه غير منشورة، أكاديمية العلوم النفسية ، معهد علم النفس التربوي والنمائي، موسكو.
- 16 . كراكوفسكي، أ.ب (197). المراهقون، دار التنوير، موسكو.
- 17 . كرم، يوسف (1962) تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة.
- 18 . كون.ي.س (1963) سوسيولوجية الشخصية، دار العلوم، موسكو.
- 19 . لويتنتف، الكسندر (1975) النشاط، الوعي، الشخصية دار العلوم، موسكو.
- 20 . ماركس، كارل، أنجلس، ف (1956) من المؤلفات المبكرة، موسكو.
- 21 . وايت، موزون (1975) عصر التحليل، فلاسفة القرن العشرين، ترجمة أديب يوسف شيش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.

بنية الاستدراج الحجاجي في القرآن الكريم

- قصة إبراهيم عليه السلام نموذجاً -

بقلم

أ. عبد الحميد جريوي

قسم اللغة العربية وآدابها - معهد الآداب واللغات

المركز الجامعي بالوادي - الجزائر



ملخص

يهدف هذا المقال إلى توضيح بنيات الاستدراج الحجاجي في قصة إبراهيم عليه السلام، كما وردت في القرآن الكريم. وهو الأمر الذي سمح لنا بإثبات أن القرآن الكريم نص إقناعي، يعتمد على الحجة والدليل، وليس على الإكراه والإجبار.

Résumé

Cet article vise à clarifier les structures de la tentation argumentative dans l'histoire d'Ibrahim en s'appuyant sur la narration coranique, qui nous a permis de prouver que le coran est un texte de conviction qui dépend sur l'argument, la preuve et non sur l'obligation.

مقدمة

يعد هذا البحث محاولة للإسهام في تبيان الصفة الحجاجية للنص القرآني، وهي صفة من صفات الإعجاز فيه، لأنها منسجمة مع خطه التداولي على الرغم من وفاة مبلغه الأول محمد ﷺ ذلك أن «الدعوة القرآنية لا تخاثل في تقديم حججها، ولا تماري في بسطها، ولكنها توظف الحوار الفكري في الرهان على منطقيتها وتوصل مقولها بأسباب الإقناع»⁽¹⁾، وهذا خلافا لمنطق الكفار الذين حاولوا تعطيل العقل ورفض الحوار، بل وسد جميع منافذه، ولقد كشف القرآن صراحة هذا المنطق المهزوم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا

الْقُرْآنَ وَالْفَوَ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿﴾ [فصلت: 26]. فالمعجزة القرآنية لم تدع إلى الجبرية الذهنية، ولم تلغ فاعلية العقل الإنساني، بل على العكس من ذلك، «كانت سببا في استنفار العقل، وتشغيل الحواس وتحريك القوى الفاعلة بالإنسان، وتفجير الطاقة الكامنة فيه، وبناء القناة العقلية، والوصول إلى الصواب»⁽²⁾، وبالتالي فإن هذه المعجزة الخالدة في منحها الحجاجي لا تقلل من قيمة الطرف المحاور، بل تحاول أن تستثير القدرات الكامنة فيه من خلال التدبر والتفكير، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24]. وعلى هذا الأساس، «يمكن اعتبار القرآن الكريم خطابا حجاجيا، نظرا لكونه جاء ردا على خطابات (علنية كانت أم ضمنية)، فهو يطرح أمرا أساسيا يتمثل في الإيمان بالله الواحد الأحد، ويقدم الحجج (بمستويات مختلفة) المدعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقد المتلقون وما يقدمون من حجج. يعتبر التذكير أيضا من هذا القبيل لأن التذكير لا يكون إلا بواسطة الحجج»⁽³⁾، وما دام القرآن الكريم يهدف إلى التبليغ عن طريق الإقناع وليس الإكراه، فهو بلا شك خطاب حجاجي، إذ أن «كل خطاب يهدف إلى التبليغ يكون له بالضرورة بعد حجاجي»⁽⁴⁾. لا يمكن الوقوف على كل البنيات الحجاجية في هذا البحث القصير نسبيا، لذا أردنا أن ينصب تركيزنا على بنية الاستدراج في القصة القرآنية، كون هذه الأخيرة تعد نموذجا ثريا للحجاج بما تحويه من مستويات حوارية راقية، ذلك «أنه لا يمكن لأي أثر سردي في تاريخ أدبنا العربي، أن يكون أرقى وأغنى وأوفر حظا من هذه السحرية السردية التي يتميز بها النص القرآني»⁽⁵⁾، ولهذا فقد ورد التعريف بكل الأنبياء المذكورين في القرآن الكريم أو بجلهم - على الأقل - في شكل قصصي، قال تعالى: ﴿حَنُّ نَقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْقَافِلِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [يوسف: 03]. وحتى تكون الدراسة واضحة ومركزة فقد قصرناها على قصة إبراهيم عليه السلام.

في مفهوم الحجاج :

تعددت تعريفات الحجاج بحسب النظريات الحجاجية المعاصرة، ووفق لسانيات النص والبلاغة الحديثة، بوصفه نظرية دلالية حديثة، ومن بين تلك

التعاريف ما أورده طه عبد الرحمن في تحديد الحجاج كونه « فعالية تداولية جدلية فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي اجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة علمية، إنشاء موجهها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، كأن تبني الانتقادات فيه لا على صور القضايا وحدها، كما هو شأن البرهان، بل على الصور مجتمعة إلى مضامينها أيما اجتماع، وأن يطوى في هذه الانتقادات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج»⁽⁶⁾. انطلاقا من هذا التعريف الجامع يمكن دراسة الخطاب الحجاجي من وجهتين: الأولى تتعلق بعلاقة المتكلم بالمتلقي، والثانية نصية تركز على الأدوات اللغوية مثل (الأسماء، الأفعال، الظروف ...) وعلى الروابط الحجاجية مثل (إذا، لأنه، لكن، بل، إنما، لاسيما ...) وكذلك على بعض الوجوه البلاغية كالاستعارة مثلا. ويذهب البعض إلى كون الحجاج «هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها»⁽⁷⁾. ويعرف آخرون النص الحجاجي بأنه «بناء لغوي تفاعلي، له سماته المائزة والفارقة له عن أنواع النصوص الأخرى، ولعل أبرز هذه السمات توجيهه لما في اللغة من مكونات وعوامل توجيهها حجاجيا، أي توظيفها لغرض إحداث الإقناع والتأثير»⁽⁸⁾ أما محمد العبد فيورد مجموعة من التعريفات لبعض الباحثين نذكر منها الآتي⁽⁹⁾:

.. الحجاج عند أندرسين (Andersen) ودوفر (Dovre) طريقة لاستخدام التحليل العقلي والدعوى المنطقية وغرضها حل المنازعات والصراعات، واتخاذ قرارات محكمة، والتأثير في وجهات النظر والسلوك.

.. الحجاج عند بيريلمان (perelman) وتيتكا (Tytca) طائفة من تقنيات الخطاب التي تقصد إلى استمالة المتلقين إلى القضايا التي تعرض عليهم أو إلى زيادة في درجات تلك الاستمالة. فالحجاج عند هذين الباحثين الأخيرين هو «حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاوره ومن أجل الاقتناع برأي الآخر،

وتسليط الضوء على الوسائل البلاغية المعينة على ذلك ومنها الحجاج بتقنيات المثل والشاهد والتمثيل والاستشهاد والنموذج وعكس النموذج، والصورة البلاغية، واستخدام القوالب المكررة والبنى اللغوية المتشابهة والمتوازية والمتوازنة، وغيرها ⁽¹⁰⁾.

إنه وبناء على التعاريف السابقة سيكون من الواجب التفريق بين مفهوم الحجاج (Argumentation) وبين مفهوم البرهنة (Demonstration)، ذلك أن «الخطاب الطبيعي ليس خطاباً برهانياً بالمعنى الدقيق للكلمة، فهو لا يقدم براهين وأدلة منطقية، ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي» ⁽¹¹⁾. ومن هذا المنطلق فإننا نتعامل مع القرآن الكريم كونه خطاباً «يقوم على الحجاج والمنطق الطبيعي والاستدلال غير البرهاني» ⁽¹²⁾. ومن بين الخطابات الطبيعية الخطاب السردى الذي نحن بصدد البحث فيه والذي يحكمه منطقته الخاص من حيث القبول والرفض وإمكانية الدحض وقد أكد بارت بأن «المنطق السردى، على عكس الصرامة التي يتميز بها التفكير المنطقي المجرد المتمثل في الاستدلال المنطقي، هو منطق غير خالص، أو شبه منطق، مرتبط بطرقنا في التفكير، وليس بقواعد التفكير والاستدلال في المنطق الصوري» ⁽¹³⁾.

ولاستكمال فهم نظرية الحجاج، لابد من فهم مكونات النص الحجاجي والتي يمكن حصرها في الآتي ⁽¹⁴⁾:

- الدعوى نتيجة الحجاج: هي مقولة تستهدف استمالة الآخرين، وقد تأتي الدعوى بطريقة صريحة أو ضمنية.

- المقدمات: تقرير يصنعه المجادل من أشخاص أو أحوال أو أحداث، وينبغي للمقدمات أن ترتبط بالدعوى ارتباطاً منطقياً، حتى تصلح لتدعيمها.

- الدعامة: هي كل ما يقدمه المجادل من شواهد وإحصاءات وأدلة وقيم ... الخ. حتى يجعل المقدمات والتبريرات أقوى مصداقية عند المستقبل.

- مؤشر الحال: كل ما يقدم من تعبيرات تظهر مدى قابلية بعض الدعاوى للتطبيق نحو: من الممكن، من المحتمل، على الأرجح ... الخ.

- التحفظات: هي الأساس الذي ينهض عليه الحكم بعدم مقبولية الدعوى.

من خلال هذه المكونات المفصلة يمكن الوصول إلى ما بات يعرف بالمقطع الحجاجي، حيث نتمكن من الربط بين المعطيات والنتيجة، «لذلك فإن العلاقة (معطاة - نتيجة) يمكن اعتبارها مقطعا قاعديا، وإن سلسلة القضايا المكونة للمقطع (مهما كانت طريقة تنظيمها) هي سلسلة يمكن قراءتها وتأويلها وفق العلاقة الآتية: معطيات / أدلة / أسباب — نتيجة»⁽¹⁵⁾

إن الربط بين معطيات ونتيجة «يمكن أن يكون مؤسسا صراحة أو ضمنا بواسطة ضامن (garant) وسند أو دعامة (support)، تكون المعطاة هي الظاهرة، والسند هو المضمّر أغلب الأحيان، أما العناصر الأخرى المكونة للمقطع البرهاني* فهي تتأرجح بين الظهور والإضمار»⁽¹⁶⁾.

وللتوضيح أكثر يمكن التمثيل بالمقطع الحجاجي الآتي:
 - عمر بن الخطاب حاكم عادل وحازم — الرعية تطيعه
 (المعطاة) (النتيجة)

وبتفصيل هذه العلاقة الحجاجية وفق القياس المنطقي يمكن الوصول إلى :
 - الرعية تطيع الحاكم العدل والحازم — مقدمة كبرى.
 - عمر بن الخطاب حاكم عادل وحازم — مقدمة صغرى.
 - إذن الرعية تطيعه — نتيجة .

ويمكن صياغة العلاقة في هذا المقطع الحجاجي بطرق مختلفة مثل :
 - لأن الرعية تطيع الحاكم العدل والحازم، وما دام عمر بن الخطاب حاكما عادلا وحازما، فإن رعيته تطيعه.

أما إذا أخذنا بعين الاعتبار إمكانية دحض العلاقة السابقة، فإنه يمكن الاستعانة بنموذج تولمان (Toulmin) الذي يتميز بالشمولية في الشكل الآتي⁽¹⁷⁾:

معطاة — قاعدة الاستدلال — من المحتمل إذن —————
 نتيجة

	أو قاعدة الانتقال	
إلا إذا		
تقييد (نقض أو استثناء)	سند	ضامن

وتعد إمكانية الدحض (النقض) من السمات البارزة في الحجاج فهي « ما يميزه عن البرهان أو الاستنتاج اللذين لا ينقضان نظرا لكون نتيجتهما ذات طابع موضوعي، بينما ينصب اهتمام الحجاج في نقل (تمرير) التسليم بما جاء في المعطاة إلى الخاتمة»⁽¹⁸⁾، ولهذا فإن التأثير في المتلقين يكون بنسب متفاوتة، بحسب قدراتهم على اكتشاف القرائن النصية التي تتجلى بالقراءة والتحليل، ويمكن أن تصنف هذه القرائن في ثلاثة مجالات كبرى⁽¹⁹⁾:

1- قرائن القول (التلفظ): مثل أسماء الإشارة، ضمائر الشخص الأول والثاني، نظام الزمن، علامات التحديد الزمني - الآن - والمكاني - هنا - وبعض المخصصات مثل أكيد، واضح، يمكن، أو عبارة من المؤكد، استعمال الشرط، الصفات، الأفعال، المصادر، الظروف... الخ

2 - القرائن التنظيمية : مثل التركيز على الروابط الحجاجية، أو عبارات التقديم والانتقال والاختتام ... الخ

3 - القرائن المعجمية: وذلك بمراعاة التقابل في وجهات النظر، وما ينتج عنه من مفردات متضادة، لكونها تعكس تضادا في الأطروحات، أي التقابل بين الحقيقة وخطأ الآخر.

الحجاج في التراث العربي :

يعد الحجاج من أقدم المفاهيم انتشارا في التراث العربي، وقد سمي بتسميات أخرى إلى جانب الحجاج مثل المناظرة والجدال والمجادلة .. لكنه تبدى بشكل واضح مع توسع الرقعة الإسلامية، ودخول الفلسفة اليونانية وظهور الفرق الكلامية، ومن الرواد الأوائل في اعتماد الخطاب الحجاجي، يمكن أن نذكر كلا من: الجاحظ (ت257هـ) في البيان والتبيين، وأبي هلال العسكري (ت395هـ) في كتاب الصناعتين، وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في دلائل الإعجاز، وابن الأثير (ت637هـ) في المثل السائر وحازم القرطاجني (ت684هـ) في منهاج البلغاء وسراج الأدباء. هذا بالإضافة إلى المجهود المميز الذي قام به أبو الحسن إسحاق بن وهب (ت337هـ) من خلال كتابه الموسوم بـ (البرهان في وجوه البيان) وقد لخص محمد العبد أهم أفكار ابن وهب الحجاجية في النقاط التالية⁽²⁰⁾:

1 - « وأما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات، والتنصل والاعتذارات» وهو تعريف دقيق للحجاج أو المجادلة .

2 - « فالجدل إنما يقع في العلة من بين سائر الأشياء المسؤول عنها» أي أن الجدل (الحجاج) خطاب تعليمي إقناعي .

3 - « وينبغي للمجيب إن سئل أن يقنع، وأن يكون إقناعه الإقناع الذي على السائل القبول» .

4 - « الجدل المحمود ما قصد به الحق، واستعمل فيه الصدق، والجدل المذموم ما أريد به المماراة والغلبة، وطلب الرياء والسمعة» .

5 - كما يجب على المجادل « ألا تحمله قوة إن وجدها في نفسه، وصحة في تمييزه، وجودة خاطره وحسن بديهته، وبيان عارضته، وثبات حجته، على أن يشرع في إثبات الشيء ونقضه، ويشرع في الاحتجاج له ولضده، فإن ذلك مما يذهب بهاء عمله، ويطفئ نور بهجته، وينسبه به أهل الدين والورع إلى الإلحاد وقلة الأمانة» .

ومن الشروط التي يمكن توضيحها في أدب الجدل حسب ابن وهب ما يلي⁽²¹⁾ :

1. أن يحلم المجادل عما يسمع من الأذى والنز .
2. ألا يعجب برأيه وما تسوله له نفسه، حتى يفضي بذلك إلى نصائحه .
3. أن يكون منصفاً غير مكابر، لأنه إنما يطلب الإنصاف من خصمه، ويقصده بقوله وحجته .

4 - ألا يستصغر خصمه ولا يتهاون به، وإن كان الخصم صغير المحل في الجدل .

أما ما ذكره ابن وهب فيما يعرف - حديثاً - بالاستراتيجيات الحجاجية، فيمكن حصره في الآتي⁽²²⁾ :

- 1 - أن يبني المجادل مقدماته على ما يوافق الخصم عليه .

2. أن يصرف همته إلى حفظ النكت التي تمر في كلام خصمه مما يبني منها مقدماته، وينتج منها نتائج، ويصحح ذلك في نفسه، ولا يشغل قلبه بتحفظ كلام خصمه، فإنه متى اشتغل بذلك أضاع ما هو أحوج منه إليه .

3. ألا يقبل قولاً إلا بحجة ولا يرده إلا لعلّة.

4. ألا يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله، ولا يبادر بالجواب قبل تدبره، واستعمال الروية فيه .

5. ألا يشغب إذا شاغبه خصمه، ولا يرد عليه إذا أربى في كلامه، بل يستعمل الهدوء والوقار، ويقصد مع ذلك لوضع الحجة في موضعها، فإن ذلك أغلظ على خصمه من السب .

6. أن يخاطب الناس بما يعهدون ويفهمون، فلا يخرج في خطابهم عما توجهه أو ضاع الكلام.

وبالنظر لهذه الدقة العلمية « تعد محاولة ابن وهب في كتابه (البرهان في وجوه البيان) ... في نظر كثير من المعاصرين من أهم المحاولات في التراث العربي في دراسة الحجج، فهو أقرب إلى مشروع نظرية »⁽²³⁾.

في مفهوم الاستدراج :

يغلب على القصة القرآنية ما يسمى بالحوار الاعتراضي، والغرض منه رد الاعتراضات على دعوى معينة، بأدلة عقلية مقبولة، وعلى هذا الأساس فإن هذا الحوار يحمل في طياته وظيفة إقناعية موزعة بين طرفين الأول العارض أو المدعي (proposant) والثاني المعارض أو المعارض (opposant) . من خلال هذين الطرفين في الحوار، تعرض الحجج والحجج المضادة في شكل تفاعلي .

إننا إذا نظرنا إلى القرآن الكريم « كمصدر للمعرفة تجلّى إعجازه في أمور كثيرة، إعجاز في نظمته وبلاغته وإعجاز في قصصه وأخباره، إعجاز فيما انطوى عليه من الإخبار بالغيبيات التي لم تكن معهودة عند التنزيل، وإعجاز فيما أشار إليه من حقائق مثبتة في أرجاء الكون الفسيح »⁽²⁴⁾.

ويعد الاستدراج من أهم المفاهيم البلاغية والأسلوبية التي أسهمت في بناء القصة القرآنية، لذا وجب التعريف به.

أ. لغة : ورد في لسان العرب لابن منظور أن «درجه واستدرجه بمعنى، أي أدناه منه على التدريج، فتدرج هو. وفي التنزيل: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ قال بعضهم سنأخذهم قليلا قليلا ولا نباغتهم، وقيل سنأخذهم من حيث لا يحتسبون، وذلك أن الله تعالى يفتح عليهم من النعيم ما يغتبطون به فيركنون إليه ويأنسون به فلا يذكرون الموت، فيأخذهم على غرتهم أغفل ما كانوا. ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما حمل إليه كنوز كسرى: اللهم إني أعوذ بك أن أكون مستدرجا، فإني أسمعك تقول : ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ وروي عن أبي الهيثم : امتنع فلان عن كذا وكذا حتى أتاه فلان فاستدرجه أي خدعه حتى حملة على أن درج في ذلك»⁽²⁵⁾.

إذن فالاستدراج لغة يعني الإدناء والتقريب والاستمالة والخديعة من أجل القبول بشيء، وقد يأتي بالمعنى الذي ورد في القرآن الكريم (وقد ورد في موضعين في صيغة فعلية)**.

ب. اصطلاحا : قليلة هي المصادر التي أشارت إلى هذه اللفظة بوصفها مصطلحا بلاغيا، ومن هذه المصادر القليلة " كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" لمحمد علي التهانوي (ت 1158 هـ) حيث قال: « وعند أهل المعاني هو الكلام المشتمل على إسماع الحق على وجه لا يورث مزيد غضب المخاطب سواء كان فيه تعريض أو لا، ويسمى المنصف من الكلام نحو قوله تعالى ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني﴾ أي مالكم أيها الكفرة لا تعبدون الذي خلقكم بدليل قوله ﴿واليه ترجعون﴾، ففيه تعريض لهم بأنهم على الباطل، ولم يصرح بذلك لئلا يزيد غضبهم حيث يريد المتكلم لهم ما يريده لنفسه ..»⁽²⁶⁾.

أما عند حازم القرطاجني، فالاستدراجات « تكون بتهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله، أو باستمالة المخاطب واستلطافه له بتزكيته وتقريظه، أو بإبطائه إياه لنفسه، وإحراجه على خصمه، حتى يصير كلامه مقبولا عند الحكم، وكلام خصمه غير مقبول»⁽²⁷⁾.

وأما الاستدراج عند ابن الأثير (ت 637) فيقول عنه: « وهذا الباب أنا استخرجته من كتاب الله تعالى، وهى مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال، والكلام فيه وإن تضمن بلاغة، فليس الغرض هاهنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ما تضمنته من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم. وإذا حَقَّقَ النظر فيه عُلِمَ أَنَّ مدار البلاغة كُلُّها عليه»⁽²⁸⁾.

لكن عبد الله صولة يرى بأن ابن الأثير يدعي بأنه أول من استخرج أسلوب الاستدراج من القرآن الكريم لأن «الزمخشري وقد عاش قبله بقرن كامل استخدم مصطلح الاستدراج عند تفسيره للآية نفسها (وهي غافر 40/ 28) التي استشهد بها ابن الأثير...»⁽²⁹⁾ لكن صولة يرى بأن نظرية ابن الأثير في الاستدراج على أهميتها وهو «قد صاغها على الأرجح انطلاقاً من طريقة الزمخشري في تفسيره لإحدى آيات سورة غافر وأورد كلامه عليها بحذايره تظل في حاجة إلى كثير من الجهد والأناة ليبرهن على مدى انطباقها من الناحية العلمية على الكلام القرآني كله، لا على آية منه أو آيتين كما فعل ابن الأثير»⁽³⁰⁾. وهذا الجهد قد يكون محاولة تطبيقية في بعض السور القرآنية لتبيان أهمية الاستدراج في الدراسات الحجاجية.

1. في سورة البقرة:

ويمكن أن نمثل لذلك في قصص سيدنا إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهٖ أَنْ ءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة/ 258].

هذه المناظرة كانت بين النبي إبراهيم عليه السلام والنمرود الجاحد لله، حيث كان الاستدراج هنا بعدم الدحض (النقض) في الحجة الواهية التي جاء بها النمرود «قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ» على الرغم من علم سيدنا إبراهيم ببطلان هذه الدعوى. وذلك من أجل الوصول إلى النتيجة الباهرة القوية في نهاية الأمر «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ». حيث تم الانتقال من الأطروحة المرفوضة إلى

الأطروحة المقترحة بسلاسة وثبات مع تجاوز المغالطة الناجمة عن تجاهل المطلوب، ولهذا جاءت الأداة (إن) في الحجة الثانية لتأكيد الحقيقة النهائية وهي قدرة الله المطلقة.

ولتوضيح البنية الحجاجية في الآية السابقة يمكن الاستعانة بالنموذج التالي:

(الله يحيي ويميت / الله يأتي بالشمس من المشرق) - (بهت الذي كفر/ الله لا يهدي القوم الظالمين)

المعطيات (الحجج) — النتيجة

لقد تغاضى إبراهيم عليه السلام عن مكابرة النمرود بادعائه أنه يحيي ويميت ليستميله مستدرجا إياه إلى حجة أكبر وهي أن يأتي بالشمس من المغرب لكن هيهات أن يستجيب المخلوق العاجز ويتصرف في تغيير السنن الكونية التي تسير وفق إرادة إلهية أقوى.

في سورة الأنبياء:

وفي موضع آخر من قصة إبراهيم عليه السلام، يقول الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴾ (١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ عِبَادُونَ ﴿٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا هَا عِبَادِينَ ﴿٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٤﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴿٥﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٦﴾ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَثِيرًا مِّنْ لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٨﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٩﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَنْهَدُون ﴿١٠﴾ قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١١﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانَُوا يُنْطِقُونَ ﴿١٢﴾ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ

أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ ﴿٦٠﴾ ثُمَّ نَكُسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٢﴾ أَفَبِلَكُمْزٍ وَلَمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٦٤﴾ قُلْنَا يَنْتَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٥﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٦٦﴾ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ ﴿الأنبياء 71/51﴾.

لقد ورد الاستدراج في هذه الآيات في شكل أساليب استفهامية وفق المنحى الآتي:

. السؤال المركزي :

﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ حَمَاهُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ ﴿٦٠﴾

. ثم توالى الأسئلة من الطرف المعارض :

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴾ ﴿٦١﴾

﴿ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿٦٢﴾

﴿ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَتْلُوهُمُ ﴾ ﴿٦٣﴾

ثم يأتي رد سيدنا إبراهيم:

﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ ﴿٦٤﴾

إنه وبعد تقديم كل المعطيات والحجج من خلال عمليات قياسية منطقية وبعد أن ثاب قوم إبراهيم إلى رشدهم سرعان ما تنكروا للحقيقة وعادوا إلى غيهم ﴿ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴾ وتمادوا في هذا الغي، فأمرؤا بحرق سيدنا إبراهيم عليه السلام، لكن عين الله تولته بالرعاية والحماية في شكل معجزة مادية ملموسة : ﴿ قُلْنَا يَنْتَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ﴿٦٥﴾ ثم يصبح هؤلاء الكفار

الجاحدون هم الأخسرين، إذن وبالنظر إلى هذه البنية الحجاجية الدقيقة يمكن توضيح هذه الصورة بالجدول التالي :

المعطيات	النتيجة
- عبادة الأصنام ضلال مبين (للأبناء والآباء) - عجز الأصنام عن حماية نفسها (بما في ذلك كبيرهم) - الأصنام لا تنطق (باعتراف أصحابها)	- الأصنام لا تضر ولا تنفع (وهي الحقيقة الساطعة) - الجاحدون هم الأخسرون

ولتأكيد المنحى الحجاجي لهذا الخطاب القرآني، يمكننا استنباط بعض الروابط الحجاجية التي دعمت بناء السردى . أم : (أم أنت من اللاعبين)، وهي حرف عطف، وقد وقعت في الآية الكريمة متصلة غير منقطعة، لأنها وقعت بعد همزة استفهام، كما أن ما قبلها وما بعدها متصلين، فلا يستغني أحدهما عن الآخر، وقد وردت للتعين . بخلاف بل التي تأتي للتسوية . لأنها تتطلب جواباً ***، وهو ما رد به سيدنا إبراهيم . . بل (قال بل ربكم رب السماوات والأرض...)، «قال بل فعله كبيرهم هذا ...» وقد وردت في كلا الآيتين حرفاً ابتدائياً مبني على السكون لا محل له من الإعراب لأنها دخلت على جملتين، الأولى اسمية : «... ربكم رب السماوات والأرض...» والثانية فعلية : «... فعله كبيرهم هذا...»، وقد أفادت الإضراب الإبطالي أي نفي الحكم السابق عليها وإثباته لما بعدها****

إن النتيجة النهائية بعد كل هذه الحجج هي أن الله هو الضار وهو النافع وبالتالي فهو الأهل وحده للعبادة، وهو من ينصر أنبياءه وأوليائه وينتقم من أعدائه الظالمين الجاحدين . وهكذا فإن أسلوب الاستدراج يسمح للمعارض بالمشاركة في الوصول إلى الحق « إذ أن أحسن طريقة للتأثير الحجاجي في المرسل إليه، هو جعله يشارك في اكتشاف الحقيقة التي نود إقناعه بها»⁽³¹⁾.

في سورة الأنعام:

يقول الله تعالى في مشهد حوارى بين إبراهيم عليه السلام من جهة، وأبيه وقومه من جهة أخرى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ اتَّخِذْ ءَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَاكَ

وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٥٠﴾ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٥١﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٥٢﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٥٣﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَنْفُورُ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٥٥﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحْجُونَنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ ۚ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٦﴾ وَكَيفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۚ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ۚ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴿ الأنعام 81/74

تضمنت هذه الآيات نسقا تصاعديا من الحجج، وهذا بعد الافتتاح الاعتراضي الذي بدؤه إبراهيم عليه السلام بسؤال استنكاري وجهه إلى أبيه آزر: ﴿ أَتُتَّخَذُ أَصْنَامًا مَاءِ الْهَيْءِ ﴾ ؟ ثم يعقب بإخبار توكيدي دون انتظار للجواب: ﴿ إِنِّي أَرَأَيْتَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ ، وقد اجتمع في هذا التوكيد طرفان أحدهما ابتدائي وهو الأداة (إن) والثاني اختتامي وهو النعت (مبين) المرتبط بكلمة ضلال، وهذا ما يثبت الإيمان العميق الذي انطلق منه إبراهيم في عرض تصورات العقيدة برعاية ربه وهدايته، وبعد أن رأى ملكوت السموات والأرض ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ ، كما حصل على الاطمئنان الإيماني عندما رأى كيف يحيي الله الموتى ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ .

استعمل إبراهيم أسلوب الاستدراج من أجل إحداث التواصل والتحاور مع قومه، ليبطل اعتقاد القوم في شركهم بالله عز وجل، فلما رأى كوكبا ادعى أمامهم بأنه ربه، فلما أفل تبرأ منه والمشهد نفسه كان مع القمر والشمس، وقد ورد في

تفسير هذه الآيات « لما أقبل الليل وغطى العالم بظلمته وشاهد إبراهيم كوكبا منيرا أراد أن يناظر قومه ليستدريجهم للوصول إلى الحق بضرب المثل بالكوكب، فقال لهم: هذا ربي على سبيل المناظرة ولفت أنظارهم ليصل بهم إلى حقيقة بطلان عبادة النجوم التي كانوا يعبدونها»⁽³²⁾، ولا أعتقد أن المفسر استعمل لفظة (يستدرج) بمعناها الاصطلاحي ولكنها تنسجم مع الدلالة العامة للمصطلح .

لقد جاءت بنية الاستدرج في هذه الآيات وفق مشاهد تمثيلية طبيعية لأن «التمثيل يسقط علاقات مستفادة سابقا على مجال مجهول أو يبدع علاقات جديدة من منطلق تشابه ما، فالذهن ينظر إلى ما يجري أمامه من خلال الأحكام التي تكونت فيه على ضوء الخبرة السابقة، ولا تعرف بدون إسقاط المعروف، ولا وجود لذهن فارغ»⁽³³⁾.

ويمكن أن نقسم بنية الاستدرج إلى ثلاثة مشاهد وفق المنحى التصاعدي الآتي:

- مشهد الكوكب المنير.
 - مشهد القمر الأكبر إنارة من الكوكب.
 - مشهد الشمس الأكبر إنارة من القمر والكوكب.
- لكن كل هذا التصاعد في البزوغ والإنارة يؤول في نهاية المطاف إلى الأفول. إن الثنائية الضدية (بزوغ ≠ أفول) وهي تعني (حضور ≠ غياب) لا تتناسب وعظمة الرب المعبود، لأنه حاضر منذ الأزل إلى الأبد، فهو الأول والآخر وهو الظاهر والباطن. في هذا السياق الحجاجي يمكن تقسيم الآيات السابقة إلى ثلاثة أقسام:
- القسم الأول: وهو قسم افتتاحي يتعلق بالضلال المبين الذي يعيشه والد إبراهيم وقومه في مقابل الإيمان اليقيني لإبراهيم عليه السلام. ويبدأ من الآية: 74 إلى الآية: 75 .

- القسم الثاني: وهو القسم الخاص بالاستدرج الحجاجي وفيه استعراض المشاهد الكونية المتعلقة بالكوكب والقمر والشمس. ويبدأ من الآية 76 إلى الآية 79 .

- القسم الثالث: وهو القسم الخاص بنتائج الاستدرج الحجاجي السابق،

ويتعلق الأمر بانتفاء سلطان الشرك رغم المكابرة في الحجاج، وبالتالي فإن الأحق بالأمن هو الموحد لله وليس المشرك به، والنتيجة النهائية أن قوم إبراهيم لا يتذكرون رغم الحجج البينة. ويبدأ هذا القسم من الآية 80 إلى الآية 81.

من خلال النماذج القرآنية الثلاثة السابقة نلاحظ بنية الاستدراج في قصة إبراهيم عليه السلام بوضوح، ففي النموذج الأول يعرف إبراهيم بأن النمرود لا يحي ولا يميت - يقينا - لكنه يتجاوز ذلك، ليقم عليه حجة ثانية وهي الإتيان بالشمس من المغرب.

أما في النموذج الثاني فإن إبراهيم يظهر لقومه بأن الأصنام لا تضر ولا تنفع، فيوجه أنظارهم إلى كبير الآلهة على اعتبار أنه هو من حطم بقية الآلهة مع يقينه بعجز الأصنام كبيرها وصغيرها.

وأما في النموذج الثالث، فيقدم حججا بالغة من خلال التدرج بطريقة تمثيلية في اعتبار الكوكب والقمر والشمس أربابا من دون الله، مع يقينه المطلق بأنهم ليسوا كذلك، وإنما أراد أن يستميل قومه ويهديهم إلى الحق بحجج بينة أمام أعينهم.

ويبقى أسلوب الاستدراج في حاجة إلى كثير من الأبحاث والدراسات، إضافة إلى الجهود التي قدّمها النقاد والبلاغيون القدامى.

الهوامش:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .
1. سليمان عشراي، الخطاب القرآني: مقارنة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1998، ص 06
2. عمر عبيد حسنة، تقديم في: كتاب الأمة، سلسلة دورية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ع 95، تموز 2003، قطر، ص 12
3. الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم: سورة النمل نموذجا، مجلة اللغة والأدب، ع 12 جامعة الجزائر، أكتوبر 1997، ص 332
4. المرجع نفسه ص 330
5. شارف مزاري، مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001، ص 09
6. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب 2000، ص 65

7. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان 2009، ص 21
8. هدى وصفي - نجوى عمر - سعاد صالح، في فن الحجاج والجدل، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة 2002، ص 70
9. ينظر : محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط1، القاهرة 2004 ص 187 . 188
10. إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، بلاغة الحجاج في الشعر العربي - شعر ابن الرومي نموذجاً - مكتبة الآداب، ط1، القاهرة 2007 ص 13
11. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 19، 20
12. أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، الأحمديّة للنشر ط1، المغرب 2007، ص 27
13. عبد القادر بوزيدة، نموذج المقطع البرهاني (أو الحجاجي)، مجلة اللغة و الأدب، ع 12، أكتوبر 1997، جامعة الجزائر، ص 317
14. محمد العبد، النص و الخطاب و الاتصال - مرجع سابق - ص 190، 191
15. عبد القادر بوزيدة، نموذج المقطع البرهاني (أو الحجاجي) - مرجع سابق - ص 306 - 307
16. المرجع نفسه، ص 307 * - تردد الكاتب ما بين استعمال مصطلح (حجاجي) أو (برهاني) لكنه رجح الثاني واستعمله، لكننا نميل إلى استعمال المصطلح الأول (حجاجي) كونه الأكثر شيوعاً بين الكتاب العرب وأيضاً من باب رفع الالتباس بين الحجاج (argumentation) وبين البرهنة (demonstration) اللذين يختلفان في الوسائل والآليات وفي الدلالة، للإفادة أكثر ينظر: محمد العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق ص 19 و 22
17. ينظر عبد القادر بوزيدة، نموذج المقطع البرهاني (أو الحجاجي)، مرجع سابق، ص 309 و 310
18. الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم - سورة النمل نموذجاً - مرجع سابق، ص 330
19. ينظر : الحواس مسعودي، النصوص الحجاجية، مجلة اللغة والأدب، ع 14، جامعة الجزائر، ص 280، 281، 282
20. ينظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، مرجع سابق، ص 193 إلى 196 . وتلخيص الكاتب كان بالاعتماد على: ابن وهب (أبو الحسين إسحق بن إبراهيم بن سليمان)، البرهان في وجوه البيان، تحقيق د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديشي، نشر جامعة بغداد، ط1، بغداد 1967، ص 222 إلى 244
21. المرجع نفسه، ص 194، 195
22. المرجع نفسه، ص 195، 196
23. إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، بلاغة الحجاج في الشعر العربي - ابن الرومي نموذجاً - مرجع سابق، ص 4، 5 .

24. معتصم بابكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، كتاب الأمة، سلسلة دورية، مرجع سابق، ص 74 .
25. أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ط1، المجلد الثاني بيروت 1997، ص 371، ص 371
26. محمد علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم تقديم رفيق العجم، تح علي دحروج ج1، مكتبة لبنان ناشرون ط1، بيروت 1996، ص 150، 149 .
27. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1986، ص 64 .
- ** ورد في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ . وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ الأعراف : 182 - 183
- وفي قوله تعالى : ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ . وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ القلم : 44 - 45
28. ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح : د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، القسم الثاني، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1973، ص 250.
29. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن : من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط2، بيروت 2007، ص 57 . (تعقيب في هامش الصفحة)
30. المرجع نفسه ص 58 .
- *** ينظر : إميل بديع يعقوب، معجم الإعراب والإملاء، دار السلام للنشر والتوزيع، ط1، دون ذكر البلد 2007، ص 58، 59.
- **** ينظر : المرجع نفسه، ص 99، 100
31. يمينه تابتي، الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، مجلة الخطاب، ع2، ماي 2007، جامعة تيزي وزو، الجزائر، ص 293 .
32. عائض القرني، التفسير الميسر، مكتبة العبيكان، ط1، الرياض، 2006 ص 211.
33. بناصر البعزاتي، الصلة بين التمثيل والاستنباط، ضمن التحاجج: طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمّو النقّاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة ط1، 2006 .

الهندسة الإيقاعية وتشكيلاتها اللغوية في الشعر الجزائري المعاصر - شعر مصطفى الغماري أنموذجا -

بقلم

د/ عبد اللطيف حني

قسم اللغة العربية وآدابها - المركز الجامعي بالطارف - الجزائر



ملخص

يسعى هذا المقال إلى الوقوف على تجليات البنية الإيقاعية وتشكيلاتها اللغوية في الشعر الجزائري المعاصر من خلال شعر مصطفى محمد الغماري، بتفحص مختلف العلاقات اللفظية المتبلورة جمل موسيقية تمتاز بالتنظيم والاتساق، التي بدورها تشكل موسيقى النص الشعري بشكل عام، كما يكشف المقال عن دلالة البنية الإيقاعية على حالة الشاعر النفسية، ومدى اتسامها بالغنائية المؤثرة، وتحول تشكيلاتها وتفجرها بالدلالة والتفاعل بينها وبين التجربة الشعورية للغماري.

Abstracts

This article aims to identify the manifestations of the rhythmic structure and its linguistic composition in contemporary Algerian poetry through the poems of Mostafa Mohammad Ghomari, to scan the various relationships verbal evolving and musical phrases the advantage of organization and coherence, which constitute the poetic text music in general. The article also reveals the significance of the rhythmic structure on Mental state poet, turning configurations linguistic and explode and give indications of interaction between them and the emotional experience of Ghomari.

بسط منهجي

تكتسي الألفاظ في اللغة العربية أهمية عظيمة لأنها تعزز الجانب الموسيقي للنص بتناسقها وانسجامها إضافة إلى دلالاتها المعنوية وطاقاتها التعبيرية، وهذا ما عملت عليه القصيدة الجزائرية الحديثة والمعاصرة التي تتميز ببنية متكاملة العناصر تحقق دلالات واحدة، وتختلف باختلاف قدرة كل شاعر على توظيف إمكانات اللغة وطاقاتها المختلفة والاستفادة من إحياءاتها في تخليق النص والارتقاء به إلى

الخلود والتجدد الدائم عند كل قراءة، ومن الآليات التي يسعى الشاعر إلى توطئتها في خطابه الشعري عناصر التشكيل الموسيقي بوصفه أهم مكونات البنية الهيكلية للقصيدة والمشكلة لمعمارها.

تعتبر الموسيقى أهم ميزة تميز الشعر عن غيره من الفنون الأدبية، وقد اهتم بها النقاد العرب منذ القدم، لما لها من أهمية بالغة في العمل الشعري، وعليه جاء تعريفهم له "الكلام الموزون المقفى".

كما أن الموسيقى فن فطري غريزي « منذ كان الإنسان كانت الموسيقى في غناء الطير، في حفيف الأوراق، في وقع المطر، في هدير الأمواج، في مناغاة الطفل، كل شيء كان ينضج بالموسيقى، هذا النشوء الفطري للموسيقى خلق عند الإنسان إحساسا غريزيا بجمالها، وتذوقها طبيعيا لجمالها، وقد استعمل الإنسان الموسيقى لحاجات مختلفة، استعملها في الحرب، وفي الطقوس الدينية، وفي الأفراح، والمآتم⁽¹⁾ وغيرها من مجالات الحياة، فمن هذه المقولة نلاحظ الأهمية التي تقوم بها الموسيقى في إضفاء قالب جمالي على الأشياء، وتحقيق وجوده خاصة في العمل الشعري الذي تقربه إلينا أفكاره، وتوضح خباياه الداخلية، وتشدنا إليه بالحاح، فهي كما يقال الحجر الأساسي لهيكل القصيدة «ذلك أن العلاقة بين الموسيقى، والشعر علاقة ترجع إلى طبيعة الشعر نفسه الذي نشأ مرتبطا بالغناء، ومن ثم فإنهما يصدران من نبع واحد، وهو الشعور بالوزن والإيقاع»⁽²⁾.

وهذا التلازم بين الشعر، والموسيقى يجعل المتلقي مشدودا إليه مبهورا بما ينتجه من روعة وجمال، فهذا التلازم يفضي إلى الاتحاد في الوظيفة، فكلاهما يكمل الآخر «فلا يوجد شعر بدون موسيقى، وهي فيه تقوم مقام الألوان في الصورة، كما أنه لا توجد صورة بدون ألوان كذلك لا يوجد شعر بدون موسيقى، وأوزان وأنغام...»⁽³⁾.

وللموسيقى أهمية كبيرة في إيجاد الأفكار ورسم جو شعري للمتلقى، يقول الأستاذ محمد مندور في ذلك: «إن موسيقى الشعر هي التي تخلق الجو الذي يوحى بالظلال الفكرية والعاطفية لكل معنى، وقد تكون تلك الظلال أكثر فعالية في النفوس في المعنى المجرد، بحيث يعتبر ضعف الموسيقى في الشعر، انتقاصا شديدا على قدرته على التعبير، والإيحاء»⁽⁴⁾.

ويتحدث الدكتور إبراهيم أنيس عن أهمية الموسيقى للشعر، ويؤكد على قيام

التلازم بينهما قائلاً: «ليس الشعر في الحقيقة إلا كلاماً موسيقياً تنفعل لموسيقاه النفوس، وتتأثر به القلوب»⁽⁵⁾، وبدونها يصبح مجرد كلمات منشورة لا تحرك الشعور ولا تؤثر في السامع.

ولعل التشكيل الموسيقي يكتسي أهمية في بنية القصيدة ويعد من جوانب التجربة الشعرية، حيث «تنساب إذ تنساب أنغامها في وجدان الشاعر أحياناً ذات دلالة، وتصلق موهبته النغمية، وتوقظ لديه التلوين الإيقاعي الذي يستخدمه، وتخلق فيه الإحساس بجرس الكلمة ونبر اللفظ، وتطبع أذنه بطابع الانتقاء والاختيار»⁽⁶⁾، وبذلك تحدث التجاوب والانسجام بين المتلقي والأنغام المودعة في الألفاظ، فتشحن لغة الشعر بنبرة انفعالية «إذ إن الشعر تنظيم لنسق من أصوات اللغة، وقد استجاب الشاعر للإيقاع المنظم بوحى من فطرته وطبيعته الحساسة حين جعل تطريب النفس بالموسيقى هدفاً لرسالة شعره»⁽⁷⁾

وتعتبر النغمات الموسيقية الصادرة عن تواتر الأبيات الشعرية الجانب المميز في الشعر، لأنها الآسرة لأسماع الناس، حيث يطرب المتلقي لسماعها قبل إدراك المعاني والصور الشعرية المختلفة، ففي حضرتها «تتحقق اللحظة الجمالية عند المتلقي، وتولد في النفس دلالات المعنى والموسيقى كل متناغم يعبر عن تجربة الشاعر وقدراته»⁽⁸⁾

تعتمد القصيدة العربية في تشكيلها على الترابط بين عناصرها ودلالاتها واستثمار تلك العلاقات القائمة لأجل المعنى «والمرتبطة بالسياق، والشاعر يقوم بعملية التشكيل مكانياً عبر بناء الوحدات اللغوية وتركيباتها الدالة التي تشغل حيزاً في المكان، كما يشكل النص زمانياً عبر تعاقب المقاطع الصوتية التي تشغل حيزاً زمانياً»⁽⁹⁾.

ومما لاشك فيه أن التشكيل الزماني للنص الشعري تساهم الموسيقى في إرساء عن طريق عناصرها الأساسية؛ الوزن والقافية والإيقاع، يضاف إليها عنصر هام ألا وهو «عنصر التنسيق الصوتي المجرد الذي تكفله التفعيلية العروضية مشتملاً على خاصية موسيقية جوهرية وهي ذلك الإيقاع الناشئ عن تساوق الحركات والسكنات مع الحالة الشعورية لدى الشاعر»⁽¹⁰⁾.

ويقوم التشكيل الموسيقي على الإيقاع الذي يقصد به «تتابع الحركة والسكون بنسب محددة ووفق معايير ذوقية إبداعية ويعود على مسافات زمنية محددة النسب،

وعلى سلامته تقوم سلامة الوزن وأي إخلال به إخلال بموسيقى الشعر⁽¹¹⁾.
 فالشاعر يهدف إلى خلق الحركة الموسيقية في نصه، حيث يصوغها تبعا لذاته
 الشاعرة ونفسه الممتلئة بالإيقاعات المحاكية لحالته النفسية وطبعه بشكل عام،
 وبذلك يكشف ذاته وأفكاره للمتلقي بمساعدة التشكيل الموسيقي، وعليه تظهر
 القيمة الحقيقية للإيقاع، الذي يخرج عن كونه مجرد علاقات بين الأصوات إلى
 إحداث أثر نفسي بالغ في المتلقي، « من خلال شبكة من الشفرات الدلالية التي
 تجمع بين المبدع والنص والمتلقي فالإيقاعات الثقيلة الممتدة في الزمن تشكل
 حالات الشجن والحزن، والإيقاعات الخفيفة المتقاربة تشكل الطرب وشدة
 الحركة⁽¹²⁾، وهذا ما يحقق مدى تجانس الحروف المتحركة والسكونية المؤثرة في
 النفس والداعم لحدث التفاعل مع النص الشعري.

كما تقوم موسيقى الشعر العربي على ثنائية بنائية تتمثل في جانبين: الموسيقي
 الداخلية، والخارجية، كما يبين الدكتور عبد الحميد حسين: «الإيقاع الموسيقي له
 ناحيتان موضوعية، وهي المنبعثة من الخارج، وذاتية هي النابعة من الباطن، ومن تأثر
 النفس، ولا بد من اتفاق هاتين الناحيتين حتى يتم التجاوب والتناسق فإيقاع الموسيقي
 ليس من النقرات أو النغمات أو المؤثر الخارجي، إنما هو في الأثر الباطني وفي
 استجابتنا له⁽¹³⁾ وتكون حسب هذا التعريف الموسيقي الخارجية فهي الأوزان
 الخليلية، والقافية، أما الداخلية فهي الألفاظ التي لها وقع خاص «قد تجاوزت بينها
 حروفها متعاونة منسجمة، غير متنافرة فلا تتعب اللسان في نطقها وإخراجها⁽¹⁴⁾.
تشكيل الإيقاع الداخلي:

كما هو معلوم أن المنظومة الموسيقية للقصيدة لا تقتصر على الإيقاع والوزن
 والقافية فقط، بل تعتمد على قواما آخر يودع فيها أنغاما شجية وجرسا موسيقيا
 يستل من الانسجام المحقق على مستوى الوحدات اللغوية، وبذلك تعتمد القصيدة
 على مقوم إيقاعي « يستمد أغلب مقوماته من نظام الحركة وطرائق تفاعل العلاقة
 الداخلية التي تؤسس مجتمعة بنية النص ذاته. لكن هذا الإيقاع الجديد لا ينفي
 القديم أو يلغيه بشكل نهائي صارم⁽¹⁵⁾ بل يعتمد عليه لتحقيق بنية إيقاعية جديدة
 تحقق الانسجام والتطور في شكل القصيدة « وقد اصطلح على هذه البنية الإيقاعية
 الجديدة بـ"الإيقاع الداخلي"، الذي يختلف عن "الإيقاع الخارجي" في عدم ارتكازه
 على عنصر الصوت بمثل تلك الدرجة التي يركز عليها الإيقاع الخارجي، وإن

كان لا يهملها بل يخصبها بالمداخلة بينها وبين مستويات أخرى أكثر اتصالاً بمكونات النص الأخرى كاللغة والصورة والرمز والبناء العام. ومن ثم فهو يلعب دوراً أساسياً في ربط الصلة بين بنى النص وتماسك أجزائه ومحو المسافة بين داخل النص وخارجه، أو بين شكله ومضمونه»⁽¹⁶⁾.

وبذلك يكون التشكيل الصوتي يمثل في الإيقاع الداخلي «يمثل أهم أسس هذه العلاقات التركيبية في تشكيل الشعر، فهو عماد الموسيقى الشعرية ومفسرها، وهو الذي يتجاوز بها المقررات العروضية»⁽¹⁷⁾، كما يعرفه أحد الدارسين بقوله: «الانسجام الصوتي الداخلي الذي ينبع من التوافق الموسيقي بين الكلمات ودلالاتها، أو بين الكلمات بعضها وبعض حيناً آخر»⁽¹⁸⁾.

إن الشاعر يسعى إلى بناء القوام الموسيقي في قصائده بطرق تفعل النغمة المؤثرة التي تتسرب إلى التأثير في المتلقي مثل التكرار الصوتي، وتتابع الحركات المجانسة وغيرها من الآليات الموسيقية، وسوف نحاول في دراستنا لشعر الغماري⁽¹⁹⁾ تفحص البنية الإيقاعية لنصوصه من خلال معطيات ثلاثة هي: تشكيل الحروف - تشكيل الألفاظ - تشكيل العبارة.

أولاً : تشكيل الحروف:

لحروف اللغة العربية طبيعة صوتية يحس بها المتلقي عند سماعه للشعر، فيطرب بها ويتفاعل معها، فيتج إيقاع داخلي مناسب للحالة الشعورية للشاعر معبر عن نفسيته مشخصة لآلامه، «إذ أن الحرف المجرد لا يعبر عن شيء، وليس له قيمة موسيقية بمفرده، وإنما يكتسب الحرف خصائصه الإيقاعية نتيجة ارتباطه بالكلمة داخل البنية الشعرية، وقد تتغير قيمته الصوتية تبعاً لاختلاف موقعه من كلمة لأخرى»⁽²⁰⁾.

إن من أسس الموسيقى الداخلية وجوهرها هو تلاؤم اللفظ ومعناه وانسجام الغرض وشكله، فينجلي الإيقاع واضحاً لأن الألفاظ ذات فاعلية بواسطة قيمتها الصوتية متظافرة في التركيب، فتؤدي وظيفتها الإيقاعية، حيث يؤكد ابن الأثير على قيمة الألفاظ وأدائها: «ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ في الأذن نغمة لذيدة كنغمة أوتار وصوتا منكرا كصوت الحمار، وإن لها في النغم أيضاً حلاوة كحلاوة العسل ومرارة كمرارة الحنظل، وهي على ذلك تجري مجرى النغمات والطعوم»⁽²¹⁾.

إن توظيف الشاعر للتكرار الصوتي للحروف في القصيدة يجعلها تثري الإيقاع الداخلي، وذلك بواسطة التردد لحرف بعينه في الشطر أو البيت، أو عن طريق

«مزاوجة حرفين أو أكثر وتكرار ذلك في مقطع شعري يعكس الحالة الشعرية للمبدع وقدرته على تطويع الحرف ليؤدي وظيفة التنغيم إضافة إلى المعنى»⁽²²⁾، وتبدو ظاهرة التكرار الصوتي في أحد نصوص الغماري، حيث يقول :⁽²³⁾

حين يغزو الظلام أحضان الأرض

فمحال أن تبصر الأجفان

حين تنعو الجبال لليل أولى

أن تضمي الجسوم يا أكفان

تستحيل الحياة في الأرض لما

تسوى النور والغريان

استطاع الغماري أن يفعل الدلالة الموسيقية لتكرار حرف "الظاء" الذي خلف ترديده إيقاعا حزينا هادئا يتوافق مع حالة الحزن التي يعاني منها شاعرنا تجاه حاضره وأمته التي عملت دون شعور على تغذية ضعفها واستمراره، فقد عم الظلام أنحاء الكون وأعمى البصائر وانجرفت الأمة وراء سرابها الذي تساوت فيه النور والغريان وشتان بينهما.

ويستفيد الغماري من تكرار حرف الضاد القوي بجلجلته القوية والقاف بصفاته المقلقة التي توقظ ضمائر الأمة العربية التي تعاني من التشتت والتغريب، والضعف في تحديد مصيرها لتحكم سيطرة الغرب فيها، حيث يقول :⁽²⁴⁾

وعبر الضجيج تباع القضية

وباسم الإخاء تباع القضية

وتزرع باسم العروبة سمر الدروب مشانق

ومن دمانا يا زمان الضحى والزنايق

من دمنا الحب والحرب

ويوظف شاعرنا القيمة الإيقاعية لصفات الحروف المتجانسة وارتباطها بالمعنى الذي يود توقيعه في ذهن المتلقين حيث يقول في أحد قصائده:⁽²⁵⁾

في زمن التهريب والغريب

في زمن الغريب

يثور بالغناء العندليب

يرفض أن يستورد الغناء العندليب

نلاحظ تجانس حرف الباء والغين الذي أودعه الغماري للتعبير عن الاغتراب الذي يعاني منه، وقد ساعدته الألفاظ المتلازمة بإيقاعية التقفية (التغريب، الغريب، العندليب، الغناء) إضافة إلى إيقاع الوزن المعانق لصوت الباء (التهريب، التغريب). ومما يزيد المشهد الشعري ارتقاء في التعبير وإيحاء بحالته النفسية الناكرة لأشكال الغزو الثقافي الممارس على أمتة تكرار حرف الزاي في لفظة زمن.

ونجده في قصيدة أخرى يكرر حرف الحاء في قوله: ⁽²⁶⁾

أقسمت يا حبيتي بأنك الحياه
وأنت لي إن جنت الوحشة بي صلاه
وأنت لي إن غنى الحنين كرمه ... صباه

يساهم تكرار حرف الحاء في بعث حركة تلائم الحنين للوطن المشخص في الحبيبة، مما يضفي على الإيقاع قوة وانسجاما وديناميكية، فالجرس الموسيقي المتوالد عن حرف الحاء الذي يوحى بالحنين والانتماء والحب للأوطان والارتياح في النفس «فالأصوات التي تتكرر في حشو البيت مضافة إلى ما يتكرر في القافية تجعل البيت أشبه بفاصلة موسيقية متعددة النغم مختلفة الألوان، يستمتع بها من له دراية بهذا الفن، ويرى فيها المهارة والمقدرة الفنية» ⁽²⁷⁾.

وقد سعى شاعرنا إلى توظيف لون آخر من التشكيلات الإيقاعية التي تركز على المزاجية بين حرفين أو أكثر في خطابه الشعري لفتح فضاء نغمي متكرر، وللفت انتباه القارئ واستنهاض شعوره وكسب تعاطفه، وتظهر هذه المزاجية في قوله: ⁽²⁸⁾

رب فكر يضىء في الليل أحقا با وفكر ما ضر ألا يكونا
قد قتلتم منا التاريخ والحـ ب وكنا يسوؤه أن يهونا
كنز آبائنا الآلي صيروا الشم س بساطا والمرسلات مثنوا
لم نكن دونة سوى ما يشاء يغ در مما يسره أن يكونا
لم نكن دون كنزنا غير ضغث من وجود يلهو به اللاهونا

يبدو أن الغماري قد زواج بين حرفي الكاف والنون، وهما حرفان مفخمان جهريان هذه الصفات مكتنهما من شحن الأبيات الشعرية قوة إيقاعية أصبغ عليها جماليا التزاوج بين الحرفين في المخرج شدة وفخامة وجهرا، مما مكن من معاني الرجوع إلى الأصالة والاعتزاز بها للأمة الجزائرية ونبت ثقافة الآخر المهدمة غير المتوافقة مع ديننا وعاداتنا وتقاليدينا.

وتتجلى ظاهرة إيقاعية أخرى وشح بها الغماري البنية الموسيقية لقصائده، وتمثل في تكرار حروف المد التي تمد الخطاب بنفس طويل لأنها «التي تشبه تنوع اللحن الموسيقي في تذبذب إيقاعاتها وتعدد نغماتها، الأمر الذي يحدث لحونا متنوعة وتأثيرات نفسية متعددة، إذ أن الحالة الشعورية للمبدع لا تنفصل عن إيقاعية أصواته اللغوية المتشكلة»⁽²⁹⁾. وتظهر هذه الميزة الإيقاعية في قوله: ⁽³⁰⁾

اللاهوت وراء كل خرافة
عصرية يوحي بها السفهاء
صم ولو أسمعتهم سخر الدجى
منهم وكم أغرقتهم ظلماء
شاب الزمان وشب في أعماقهم
شبق كأحلام الدجى وبغاء
حمر قد برئ المراكس منهم
سمر وقد رفضتهم الصحراء

لعل الاستغراق الزمني لحركات المد التي تتكرر في كلمات التقفية، تستهلك منا وقتنا أثناء النطق بها، تؤكد موقف الشاعر من أولئك الذين سلبتهم ثقافة الغرب، وتسربت إلى أعماقهم فأعمت بصيرتهم قبل بصرهم، ويبدو أن الشاعر متأثر حزين لحالهم، ويكرس هذا الشعور تكرار حرف المد الألف الذي يسبق الهمزة، وهي حرف مجهور لا مهموس، ويخرج من خلال الشاعر قلقه وحيرته تجاه وضع أبناء وطنه، ويبدو أن «حرف المد بالألف ليس له ولا لباقي حروف المد طول زمني محدد، إنما الذي يحدد ذلك مكان الكلمة في السياق اللغوي الذي يحدد ذلك مكان الكلمة في السياق اللغوي الذي تدخل في تأليفه»⁽³¹⁾.

إن الشاعر من خلال التلوين والتحول الإيقاعي المستمر الذي أودعه في قصائده يعبر عن التحولات العلمية التي يعيشها واقعه وشعبه، إذ يحذر من كل جديد غريب عن ثقافته ودينه وعاداته، ويسعى إلى تأصيل هويته الوطنية، والصمود أمام موجات التغريب والتأثير، مستغلا القيم الصوتية للحروف وطاقتها النغمية وقدرتها على إظهار للموسيقى الداخلية، والإفصاح عن ثراء التجربة الشعورية التي تتخذ من واقعها بؤرة اهتمامها.

ثانيا : تشكيل الألفاظ :

تعتبر موسيقى الألفاظ من أساسيات ومكونات الإيقاع الداخلي للقصيدية التي تبث الحيوية والتجديد فيها فلولاهما لتسربت الرتبة إلى الشعر وفقد كل مقوماته، ويفسر كمال أبو ديب هذه الحيوية والفاعلية الناتجة عن الإيقاع، فيقول: «لقد حفل إيقاع الشعر بحيوية وتنوع، وهما نقيض الرتبة المباشر بل ربما كانت الحيوية المنبعثة من تنوع الإيقاع صورة لحنين لا واع لرفض الرتبة بالغناء، الغناء المرهف المتسرب المائج، الراقص، الصاحب أحيانا، الهامس أحيانا والهازج الرامز أحيانا»⁽³²⁾. وهنا تعتمد عبقرية الشعر في الاستفادة من اللغة وأدواتها لنقل صوره إلى المتلقي، وتفجير كل طاقات الكلمات وشحنها بالموسيقى الدالة على المعاني المطلوبة والمحقة عند الشاعر، إذ أن «ماهية الشعر هي كيفية خاصة في التعامل مع أداة عامة هي اللغة وتبتدئ هذه الكيفية في طرائق مخصوصة، تؤلف بين الكلمات وتنظمها؛ للوصول إلى أنظمة وأنساق وتراكيب وأبنية تفجر الطاقة الشعرية في الواقع»⁽³³⁾.

لهذا اعتنى الشاعر بأهمية الألفاظ وحاول في كثير من قصائده اختيار المناسب منها والمتوافق مع الجو العام لقصيدته، إذ ارتكزت موسيقى ألفاظه على تكرار كلمات بعينها في البيت أو في كامل القصيدة، أو استغلال مرونة «اللغة الشعرية قابليتها للاشتقاق والتكرار والترادف وإجراء ألوان البديع اللفظي عليها . وهذه الأمور وثيقة الصلة بموسيقى اللفظ ، فهي ليس إلا تفتنًا في طرق ترديد الألفاظ في الكلام حتى يكون للأصوات موسيقى ونغم ، ويعد الجنس من أكثر الألوان البديعية موسيقية، وهي تنبع من ترديد الأصوات المتماثلة مما يقوي رنين اللفظ ويوجد الجرس الموسيقي»⁽³⁴⁾.

يود الشاعر أن يبلغنا تخوفه من المجهول ومن غياب من يتحمل مسؤوليته في ظل التكتلات العالمية، بواسطة إيقاع ملفت للانتباه، حيث يقول:⁽³⁵⁾

من يرد التتار ...؟

ومن يستجيب ...؟

يا زمان التحدي ...

لجرح الإمام ...

ومن يستجيب ...؟

لخطا لا تغيب

لخطا لا تغيب

لخطا لا تغيب

لعل النص الشعري يرتكز حول حيز دلالي وبؤرة انفعالية متمثلة في (يستجيب)، حيث خلقت لدينا شعورا بحتمية وجود من ينقذ الأمة من أشكال التغريب، من خلال نسيج النص وترديده شكل تحديا صارخا لثقافة الآخر وصدا لما لا يتوافق مع ثقافة الشاعر، كما شكلت الألفاظ المكررة دفعا نغميا عاليا وحادا يتموج في جسد النص المشتعل دلاليا وإيحائيا، يضاف إليها الصدى الإيقاعي المنبعث من الصيغة المكررة (لخطا لا تغيب) التي تكرر المحافظة على الثقافة المحلية والحفاظ على الهوية الوطنية والتفطن لما يحاك من غزو ثقافي.

إن شاعرنا يهتم بقضايا الإسلام الذي أخذ من الغرب موقفا سلبيا، فهاهو ينعي العقيدة الإسلامية فيقول: ⁽³⁶⁾

قتلوها ألف مرة

صلبوها ألف مرة

أحرقوها ألف مرة

زرعوا الشوك على الأعتاب

مدوا ألف صخرة

واستوت يا كبرها البدري مهرة

خطرت في هامة الشمس

لعل التكرار في القصيدة يؤكد تمسك الشاعر بعقيدته الإسلامية، مهما حاول الغرب التشكيك فيها وإضعاف قوتها ومنع الناس اعتناقها بتشويه وجهها بالكذب (قتلوها، صلبوها، أحرقوها، الشك) وليس مرة واحدة بل دوما يحاول مهما تغلبت عليه الحقيقة (ألف مرة)، وقد أفاد التكرار للألفاظ المساهمة في التوقيع النغمي الذي أنشأ التوالي الذي يرسل خلاله شاعرنا محمولات نفسية ومعنوية مركزا على التضام المتفاعل بين تشكيل الإيقاع وتشكيل المعنى مما يودع في النص شعرية وجمالية تعبيرية.

ويواصل الغماري مناجاة وطنه والتغزل به، والوقوف ضد أعدائه وحمايته من أشكال التغريب، وتنبيه أمتة من الغرب بإيقاعات ملفتة للانتباه، حيث يقول: ⁽³⁷⁾

أهواك يا وطني وأعبد الله

الورد أعشقه والشمس أهواها

لا الليل يحجبها لا الليل يحجبها
لا عوادي العدى تعدو فأنعها
أحببت يا وطني فيك الورود الملاح
تنساب في خاطري فيستحم الصباح
وتنتشي في دمي حلما فيغفو الآقاح

إن لفظ (وطني) المكرر بكامل حروفه وحركاته، وقع تجانسا صوتيا وإيقاعيا وحركيا وجرسا تستمتع به الأسماع وينجذب إليه المتلقي، ومن خلاله يؤكد شاعرنا على فكرة المحافظ على الوطن والإلحاح على مسألة توطيد فكرة الهوية التي نعاني من التشكيك فيها من طرف جهات مغرضة، ويتأكد ذلك بتكرار البيت الثالث بين صدره وعجزه (لا الليل يحجبها)، ومن خلال البنية الصرفية المتحولة (عوادي، العدى، تعدو)، ومن تناسق الحروف المودعة في الأبيات.

إن التحولات الصوتية والنغمية والدلالية التي ترافق التحولات التركيبية خلقت جوا تناغميا موسيقيا داخليا فيها، وبثت نوعا من الانسجام والتآلف الذي يأسر السامع، وذلك بتردد «بعض الحروف والكلمات، التي تكسب الشطر لونا من الموسيقى حين تتردد فيه أنغام بعينها، في مواضع خاصة من اللحن، فيزيدها هذا التردد جمالا وحسنا، فليس تكرار الحرف قبيحا إلا حين يبالغ فيه، وحين يقع في مواضع من الكلمات يجعل النطق بها عسيرا، فالمهارة هنا تكون في حسن توزيع الحرف حين يتكرر، كما يوزع الموسيقى الماهر النغمات في نوتته»⁽³⁸⁾.

لعل الغماري يسعى من خلال البنية الإيقاعية المودعة في أشعاره تجسيد رؤية شعرية ذات مدلولات تصب في جوهرها على الإسلام والعروبة، ويظهر هذا في قوله:⁽³⁹⁾

وأراك في البيضاء وحدثنا
هي وحدثنا للضاد نسبها
ملء القلوب الضاد والكرم
في الضاد يا بيضاء وحدثنا
ليس بغير الضاد نلتئم

لقد أبدعت قريحة شاعرنا وحباله الصوتية مقاطع وتقسيمات وفواصل نغمية متساوية في المدة الزمنية، تلخص أصيل انتماؤه وشديد حبه لوطنه، وعظمة حرصه

على المحافظة على أصالته وهويته، خاصة لغته العربية المشخصة في (الضاد) المكررة على مستوى الأبيات، التي يرجع النصر والوحدة إلى التمسك والاعتزاز بها والانتماء لها، كما يعكس مدى تقبله للآخر في غير استلاب، ويبدو جليا من خلال ترديد الأصوات المؤثرة في القارئ التي يزيدها التكرار حلاوة وجلاء معنويا واقتناعا.

لعل الغماري نجح في تطعيم القصيدة بالإيقاع القوي من خلال هيمنة لفظ (الضاد) فصارت رمزا مشعا بالعروبة والهوية الجزائرية موحيا بالإتحاد والقوة دالا على أعظم وأجل لغة في تاريخ البشرية لارتباطها بالقرآن الكريم والرسول ﷺ. وفي قصيدة أخرى يعيب شاعرنا الحضارة الغربية المشخصة في فرنسا، ويذكرهم بجرائمهم تجاه البشرية، مغيرا في النمط الإيقاعي مع تصاعد الشحنات الانفعالية، والاحتقانات النفسية المجسدة على جسد المقاطع الشعرية، وذلك بشحن صيغة الاستفهام الذي يؤول لعدة دلالات وإيحاءات يتركها للقارئ، فالسكوت في هذه المواقف أبلغ إجابة، حيث يقول: ⁽⁴⁰⁾

حسبوا التقدم أن نسامح قاتلينا

من أيما

من أكلوا

من أرموا

من صيروا غدنا مئينا

مزقا وأمشاجا وطننا

ولساننا مسخا هجينا

من ذا يبيع النار بالحلم المعثق

بالمموسات من الحروف

يبيع قافية الفرزدق

لقد حشد شاعرنا الكثير من الأسئلة الغاضبة الحزينة المعبرة عن مقتته للغرب وأفعاله ضد الشعوب الضعيفة المستدمرة من طرفه، حيث تلحظ ارتفاع وتيرة الانفعال ونبرة الخطاب إلى أقصى طاقاتها الدلالية والنغمية، والتي بينها بجلاء تكرار صيغة اسم الاستفهام (من) التي في كل مقطع يفتح بها الشاعر مجالا وقضية ومحنة، ويثير بها ألما وحزنا دفيناً في نفسه، فالإيقاع المتناسق المتوالد بالتكرار يثير لدى القارئ الإحساس بمدى تضرر الشعب الجزائري وقمة معاناته من الاستعمار

الفرنسي الذي حطم فيه كل جميل وأباد أرضه وحاول جاهدا إقلاعه من أصوله وفصله عن أناه وتاريخه وكسر منظومة الهوية لديه.

ثالثا : تشكيل العبارة :

تظهر المقدرة الفنية للشاعر في ضبط وتشيد معمار تشكيله الموسيقي في اختياره الصائب والموفق للحروف والألفاظ المكتنزة بالدلالات النغمية التي في الحقيقة تنبع من تألف مجموع هذه الألفاظ في جمل متناسقة التراكيب، متسقة الأوزان والتقطيعات الصوتية، الذي يسمى بموسيقى العبارة، التي تخلق من العلاقات الصوتية المنتظمة في عدة ظواهر لغوية وبلاغية تتوحد بالتنعيم والإيقاع الموسيقي الذي يستعين به النص الشعري في أداء معانيه وأفكاره، ولقد استطاع الغماري الاستفادة من هذه الظاهرة الإيقاعية ويظهر ذلك في قوله: ⁽⁴¹⁾

رب لولا هذا المحيط
أنشد الموت في رضاك فما
أروع موت الجهاد يا رحمان
في الفناء البقاء رباه في الموت
وصال ما شابه حرمان
كل شيء أرضاه منك بلاء
غير موتي كما يموت الجبان
إن جسما يقاته النسر أسمى
من جسوم تمتصها الديدان

تظهر في هذه المقاطع الكفاءة الموسيقية للغماري من خلال جمالية التقسيم الصوتي في الموازنة اللفظية بين لفظتي (الرحمان - حرمان) و (الفناء - البقاء) و(جسما - جسوم) وتواتر هذه الظواهر في المقاطع الشعرية مما شكل اندماج التقسيم الصوتي مع التقطيع الوزني الذي أودع توازنا لحنيا بين الفقرات الموزعة، ودعم هذا التوازن التكرار الإيقاعي المقطعي الذي خلق نغما مكررا ومعاني متجددة والممثل في (الموت) ليكشف مع سياق النص أن الشاعر يتمنى الشهادة في سبيل وطنه ويفرق جيدا بين موت الجبن والشهادة لقيمتها الدينية وعلو شأنها عند الله تعالى.

يسعى شاعرنا إلى تقرير نظرة تفاؤلية، بعد تمنيه الشهادة في سبيل عقيدته ووطنيته، إلى جاهزيته لحماية أمته من مختلف ألوان الاستلاب وهي نظرة نلمسها

في أغلب قصائده، حيث يراه بعض الدارسين «سلفيا وانهزاميا ورجعيا»⁽⁴²⁾، في حين نصوصه تثبت عكس هذه النظرة، وذلك في قوله:⁽⁴³⁾

إن تبحثوا عني ... فإنني في الظلام رهين أسر
أو تقرؤا عني ... فإنني في البحوث ركام فخر
أو تسألوا عني ... فإنني في الجبال رياح ثار
أو تسألوني ... إنني لغد ... لأطفال لكبر

لعل تكرار هذه اللازمة الإيقاعية في بداية كل مقطع (أو... عني ... إنني في...) شحن غنائية المقاطع الشعرية، نقل المتلقي إلى حالة شعورية فخورة بالشاعر، وتمثل صورته في ذهنه، ذلك الإنسان الذي لا يخاف الموت ويسعى إليه شهيدا محتسبا عند الله تعالى، ذلك المضحي بسعادته ووقته في سبيل أمته وعقيدته ووطنه، وقد قرر هذه المعاني وأخرى التكرار الحاصل في متن المقاطع، إضافة إلى خلقه إيقاعا منتظما زاد من تناميته النغمي تكرار القوافي.

وتظهر قيمة تكرار العبارة في الإيقاع وبنائه في بداية كل شطر شعري، في إلحاح الشاعر على معنى ودلالة يود تبليغه للقارئ، وهو تكرار نغمة مركبة في لحن موسيقي متنوع، ويظهر في قول الشاعر:⁽⁴⁴⁾

ست وعشرون ... جابتنني مسافتها
وليس لي غير همي ... يعضغ الألم
ست وعشرون يا أماه ما رعت
إلا بإعصارها المجنون مضطربا

نصل إلى حقيقة مفادها أن جمال الإيقاع المنبعث من التردد والتكرار يمنح النص الروح التي تتسرب إلى القارئ فتأسره في حيزه، وتشعره في الآن ذاته بجمالية مختلف بناء، وخاصة الجانب الموسيقي، «فاللفظة التي ذكرت في الشطر الأول ما يكاد صدها ينداح حتى يتردد مرة أخرى في الشطر الثاني، ومن شأن هذا التردد أن يهب النص جمالا موسيقيا، وهو أشبه بوثاق رقيق أو نغمة موحدة تربط بين شطري البيت بحيث يصبح عجزه وصدوره كلا لا ينفصل ونغمًا متصلا»⁽⁴⁵⁾.

خاتمة:

من خلال ما تقدم من تحليل للتشكيل الموسيقي الحاصل على المستويات اللغوية الثلاثة، يتبين لنا أن شاعرنا الغماري قد نجح في استغلال طاقات اللغة

وتراكيبها ودلالاتها الصوتية، من خلال توظيف جرس ألفاظها وإيقاعات حروفها المتناغمة المنسجمة، وموسيقى التراكيب المتناسقة المتلاحقة المساهمة في تشييد معمار البنية الإيقاعية النابضة بالحوية والمتقدة بالجمالية.

كما كشفت هذه البنية الإيقاعية الحساسة والشديدة الحبك والتنظيم نفسية الشاعر المهمومة والحزينة على وطنها الذي غدا مطمعا للغرب المزيّف للحقائق والمدعي التحضر والتقدم، ويخبأ تحسرا دائما على الغزو الذي تمارسه أجهزة الإعلام المسمومة على شباب أمته، غدت عقيدته وهويته في مرمى سهامهم الطاعنة، مما جعله يحس بمسؤولية التنبيه والاستعداد للتضحية إن لزم الأمر، كل هذه المعاني وأخرى عكسها التحكم الظاهر في البنية الإيقاعية الذي خلق توازنا ملحوظا على مستوى النص وبلاغة على مستوى معانيه وتعايره.

= الهوامش:

- 1- عبد الحميد جيده، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، ط: 01، 1980، ص 320.
- 2- شكري محمد عباد، موسيقى الشعر العربي، دار المعارف الجامعية، القاهرة، مصر، 1965، ص 59.
- 3- أحمد أمين، النقد الأدبي، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، ج 1، د ط، 1952، ص 181.
- 4- محمد مندور، محاضرات في الشعر المصري بعد شوقي، معهد الدراسات العربية العالمية، د ط، 1958، ص 07.
- 5- إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 05، سنة 1989، ص 17.
- 6- عباس عجلان، عناصر الإبداع الفني في شعر الأعشى، مؤسسة شباب الجامعة، 1985، ص 64.
- 7- علي إبراهيم أبو زيد، الصورة الفنية في شعر دعلب الخزاعي، دار المعارف، مصر، 1983، ص 373.
- 8- عباس عجلان، عناصر الإبداع الفني في شعر الأعشى، دار الرسالة، عمان، الأردن، 1989، ص 46.
- 9- علي حمدان، التشكيل الموسيقي للشعر - دراسات لنماذج شعرية حديثة -، دار الحكمة، دمشق، سورية، 2002، ص 25.
- 10- عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، مكتبة غريب، القاهرة، ط 4، 1984، ص 62.
- 11- قاسم مومني، نقد الشعر في القرن الرابع الهجري، دار الثقافة، القاهرة، 1982، ص 157.
- 12- جابر عصفور، مفهوم الشعر، دار الثقافة، القاهرة، 1983، ص 394.
- 13- عبد الحميد حسين، الأصول الفنية للأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، 1964، ص 26.
- 14- محمد علي سلطاني، العروض وموسيقى الشعر، المطبعة الجديدة، دمشق، د ت، 1982، ص 13.
- 15- محمد لطفي اليوسفي، في بنية الشعر العربي المعاصر، دار سراس للنشر، 1985، تونس: 142.
- 16- علوي الهاشمي، بنية القصيدة العربية، دار الحكمة للنشر والتوزيع، مصر، 1989، ص 290.
- 17- عبد المنعم تليمة، مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة، القاهرة، 1978، ص 119.
- 18- إبراهيم عبد الرحمن، قضايا الشعر في النقد الأدبي، دار العودة، بيروت، 1981، ص 3.
- 19- مصطفى محمد الغماري شاعر جزائري معاصر ولد بسور الغزلان، تحصل على شهادة الماجستير عن أطروحة بعنوان الصورة الشعرية في شعر شوقي، وعلى شهادة الدكتوراه بأطروحة بعنوان المحاكمات بين أبي حيان الزمخشري وابن عطية، عرف الرجل بكتاباته النقدية والإبداعية والشعرية، فكان أول دواوينه أسرار الغربة

- سنة 1978، وله إنتاج شعري غزير آخرها قصائد منتفضة سنة 2001، عالج في شعره مختلف قضايا عصره، كما خاض التجربة الصوفية في شعره مما يدل على غنى وثراء تجربته الشعرية، ومازال إلى يومنا باحثاً ومبدعاً. (ينظر: الطاهر يحيوي، البعد الفني والفكري عند الشاعر مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1983، ص 9).
- 20- إبراهيم عبد الرحمن، قضايا الشعر في النقد الأدبي، ص 25.
- 21- ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وطبانة بدوي، مطبعة نهضة مصر، ط 1، 1380هـ- 1960م، ج 01، ص 221 .
- 22- علي حمدان، التشكيل الموسيقي للشعر، ص 26.
- 23- مصطفى محمد الغماري، نقش على ذاكرة الزمن، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 1982، ص 13.
- 24- مصطفى محمد الغماري، حديث الشمس والذاكرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 68.
- 25- مصطفى محمد الغماري، مقاطع من ديوان الرفض، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1989، ص 28.
- 26- مصطفى محمد الغماري، أسرار الغربة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 2، 1982، ص 14، 141.
- 27- إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، ص 45.
- 28- مصطفى محمد الغماري، قصائد منتفضة (أسرار من كتاب النار)، دار هومة، الجزائر، ط 1، 2001، ص 85، 86.
- 29- علي حمدان، التشكيل الموسيقي للشعر، ص 28.
- 30- مصطفى محمد الغماري، أغنيات الورد والنار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 1980، ص 120.
- 31- علوي الهاشمي، بنية القصيدة العربية، ص 85.
- 32- كمال أبو ديب، في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 1987، ص 43 .
- 33- علي صبح، البناء الفني للصورة الأدبية عند ابن الرومي، ص 25 .
- 34- المرجع نفسه، ص 31.
- 35- مصطفى محمد الغماري، حديث الشمس والذاكرة، ص 80، 81.
- 36- مصطفى محمد الغماري، قراءة في آية السيف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 1983، ص 72.
- 37- مصطفى محمد الغماري، أغنيات الورد والنار، ص 196.
- 38- إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، ص 41 .
- 39- مصطفى محمد الغماري، حديث الشمس والذاكرة، ص 51.
- 40- مصطفى محمد الغماري، مقاطع من ديوان الرفض، ص 71، 72.
- 41- مصطفى محمد الغماري، نقش على ذاكرة الزمن، ص 33.
- 42- عمر بوقرو، دراسات في الشعر الجزائري المعاصر- الشعر وسياق المتغير الحضاري-، دار الهدى، الجزائر، د ط، 2004، ص 92.
- 43- مصطفى محمد الغماري، أسرار الغربة، ص 172.
- 44- المصدر نفسه، ص 55.
- 45- النعمان القاضي، أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي، دار الثقافة، القاهرة، 1982، ص 510.

بنية الجملة الأصولية عند الأطفال

دراسة من منظور أرطوفوني

بقلم

أ. فتحي بحه

قسم اللغة العربية وآدابها - معهد الآداب واللغات
المركز الجامعي بالوادي - الجزائر



ملخص

تتناول هذه الدراسة الحديث عن المراحل المختلفة للاكتساب اللغوي عند الأطفال بدء بالصوت، مروراً بالكلمة، وصولاً إلى الجملة المكتملة الأركان التامة العناصر والدلالة، محاولين في كل ذلك الوقوف عند أكثر أشكال الخل والإسفاف التي يمكن أن تعترض سبيل الأطفال في الوصول إلى أعلى كفاءات الأداء اللغوي، مع التركيز على جانب مهم في كل ذلك، ألا وهو ما يعيق الأطفال في تكوين جمل تامة ومفيدة، ذات بنى أصولية متجاوزين في ذلك كل أشكال الإسفاف على المستويين الاختياري والنظمي، وتحقيق الشق الدلالي كما يجب أن يكون عليه مقتضى الحال ومجهود الناس في استعمالهم للغة.

Abstract:

This study addresses the deferent stages of acquisition linguistic at child , starting from the sound to the sentence, trying to stand at the most degrading forms of imbalance that can - block children's way- stand in the way of children in reaching the highest performance capabilities of language, focusing on important aspect, which hinder children to form full and useful sentences.

1/ الأسرة والتفاعل اللفظي عند الأطفال:

تلعب الرعاية والعواطف الأبوية دوراً بارزاً في اكتساب الطفل للغة، وفي هذا يقول اللغوي الفرنسي "مارسيل كوهين" (Marcel Cohen) "يتمتع الأطفال بأفضل ظروف للنمو واكتساب اللغة، خاصة عندما تتم رعايتهم بدأب وتфан منقطع النظير وبهدوء تام، من جانب الوالدين أو من يقوم مقامهما..."⁽¹⁾، وقد لاحظ باحثون في مجال التربية أن الأطفال الذين حرّموا من أوليائهم وتمت تربيتهم في الملاجئ أو

دور الحضانة يعاني أغلبهم تأخرا لغويا واضحا تبدو بوادره منذ الأشهر الأولى، فهم نادرا ما يضحكون حين ينادون، كما أن وجوههم غير معبرة "لأن العلاقات الأولى بين أشكال اللغة (الكلام - الكلام مع حركات الجسم والوجه) لم تلق تشجيعا من قبل المربي".⁽²⁾

فالأُسرة هي المهد الأول للطفل "وهي أول جماعة إنسانية يتفاعل معها، كما أنها تعد بمثابة العامل الأساسي في تشكيل شخصيته في مرحلة نمو تتميز بقابلية الطفل فيها للتشكيل والتكوين... كما يتمكن الطفل في هذه البيئة الاجتماعية من التعرف على نفسه وتكوين ذاته عن طريق ما يحدث من تعامل وتفاعل بينه وبين أعضاء الأسرة التي يعيش فيها".⁽³⁾

وتحظى الأم بالدور الرئيس من هذا كله، فإذا كان المحيط الأسري واللفظي للطفل يتشكل من الوالدين والاختوة الذين يتكلمون حوله، فإنهم لا يؤدون الدور نفسه في اكتساب اللغة بالنسبة إليه "فبعضهم لا يوفر سوى قاعدة خلفية غير متميزة لا قيمة لها تذكر في تركيب لغة الطفل، ويسود اعتقاد بأن أفراد المحيط الفاعلين ليسوا فقط من يتكلم حول الطفل بل ومعه أيضا، وليسوا من يتحدثون معه، بل ومن يتمتعون بمكانة كبيرة في عالمه الخاص، وبالتحديد في تطوره الانفعالي، وتحتل الأم في هذا المجال مكانة متميزة...".⁽⁴⁾

فإذا أردنا أن تكون إرادة الطفل بواسطة اللغة والكلام أمرا طبيعيا وجب أن تنبثق هذه الإرادة من علاقات واتصالات عاطفية حميمة توفرها الأم؛ إذ "كيف يمكن ضمان نزاهة التربية، إذا لم تكن الأم موجودة لتمنح طفلها تفهمها وتجربتها، وتدعوه إلى أن يقول كل ما يشعر به ويفكر به".⁽⁵⁾

وفي هذا يقول الدكتور "عبد الصبور شاهين": "ومن فضائل الخالق على الإنسان أن أسلمه في هاته الظروف إلى معلم فذ ذي ثرثرة مستحبة، وهي الشرط الأول والرئيس في نمو الطفل اللغوي والعقلي بوجه عام، ذلك المعلم هو الأم التي لولا إصرارها على ترديد الأصوات التي ينطقها الطفل في هاته المرحلة ومحاولة إقحامها في كل موقف والتغني بها في كل لحظة، لما أحرز الطفل تقدمه اللغوي بسهولة".⁽⁶⁾

2/ كيف يتعلم الطفل اللغة.

انشغل علماء النفس اللغويون، وعلماء اللغة النفسيون بالطريقة التي يسير فيها

نضج الطفل في تعلم اللغة واستخدامها إلى حد جعل الأمر مثير جدل بين أولئك العلماء جميعاً.

فمن العلماء من فسر تعلم اللغة واستعمالها تفسيراً بيولوجياً بوصف الإنسان مخلوقاً بيولوجياً يشترك مع غيره من المخلوقات في وسائلها اللازمة للاتصال والتكيف مع البيئة التي تحوطه، ويحتاج إليها ويحيا فيها.

ومن قائل بأن اكتساب اللغة والتمكن فيها، إنما هو متوقف إلى حد كبير على عدد من العوامل الجنسية والثقافية، تسهم بأثر بين في النمو المعرفي للطفل⁽⁷⁾، وكلها عوامل لا يمكن تجاهلها بحال.

بيد أنه من المناسب في هذا المقام، عرض بعض الملاحظات حول تقسيم "أوتو جيسبرسن" (Otho Jespersen) لمراحل نمو لغة الطفل.

فالمرحلة الأولى هي مرحلة الصياح: وتعد في الواقع البداية الحقيقية للغة بالنسبة للطفل الوليد، ليس الصياح في مستهل حياته بالمعنى المفهوم، وإنما هو أصوات تصدر عن الوليد نتيجة ضغط الهواء الداخل إلى الرئتين لأول مرة، في محاولة لإيجاد التوازن بين درجتي الضغط داخل الصدر وخارجه... فتكون الصرخة (الشهقة والزفرة) الأولى في شكل بكاء إيذاناً بحياته، ولو أن الطفل نزل صامتاً لفعلنا كل ممكن في سبيل استخراج هذه الصرخات منه عقب ولادته، بل إن الأطباء ليوصون الأم دائماً في ألا تتألم في رعاية الطفل ومحاولة إسكاته كلما صرخ، لأن الصراخ - فضلاً عن كونه تعبيراً طبيعياً عن الشعور بالألم أو غيره - فهو يقوي الرئتين من خلال تنشيطهما بمعية الأوتار الصوتية كما تنشط المراكز العصبية.

والطفل في هاته المرحلة لا ينطق أصواتاً مميزة، وإنما يقتصر على ترديد ما يشبه الحركة المعروفة عندنا بالفتحة، مع شيء من الأنفية أحياناً، وتسمى هاته المرحلة أيضاً بمرحلة (المناعة).

ومع تقدم السن عند الطفل يتقدم النمو اللغوي إلى المرحلة التالية وهي المرحلة التي سماها "جيسبرسن" (مرحلة الأبأة)؛ وأطلق عليها هذا الاسم لسبب بسيط لأن الطفل يميل ميلاً طبيعياً إلى اللعب بصوت الباء يستوي في ذلك جميع الأطفال دون استثناء، وقد يحدث أن يأتي الطفل بأصوات أخرى بمعية الباء لارتباطها المباشر بتمرير الشفاة، فإذا لاحظ من حوله أنه قد أتى بهذا الصوت المحبب بادرُوا إلى تشجيعه وأخذوا يرددون له هذا الصوت ترديداً مستمراً، وقد

يكافئونه عليه في لون من ألوان التعزيز⁽⁸⁾.

ومن حظ الطفل الوليد أن هياً الله له ظروفًا كانت السبب المباشر في اكتسابه للغة، وأهم هاته الظروف وجود الأم التي يعد إصرارها على ترديد أصوات الطفل في كل موقف، والتغني بها وإعطائها دلالات معينة، ومحاولة مساعدته على تكرارها، ونطق وتكرار مقاطع أخراة ربما تكون قد تأخرت عنده، مما يعني أن الطفل قد بدأ يستخدم جهازه الصوتي استخداماً فعلياً، ويبدأ ذلك في العادة بداية من الشهر السادس من خلال استخدام الأصوات في التعبير عن الرضا والغضب وغيرها...

ومن المقاطع الصغيرة التي تميز لغة الطفل في هاته المرحلة تتخذ لغته في المرحلة التالية (مرحلة الكلام) أدواتها الصوتية المعبرة، إذ هو يجيد حينئذ نطق مقاطع معينة، وهو يلصق بها المعاني التي لا تتبدى للشخص العادي، من شاكلة (مما)، (ننا) (نونو)... فقد يعني في عرف الصغير تتابع مقطعين من شاكلة ما أوردنا ما نعبّر نحن عنه في لغتنا في جمل طويلة.

هذه المرحلة أطلق عليها "جسبرسن" (مرحلة اللغة الصغيرة) وهي أهم مرحلة في نمو الطفل اللغوي، لأنه يتهياً حينها لتقليد من حوله في كلماتهم وإشاراتهم وتصرفاتهم، وعلى المحيطين بالطفل في هذا الصدد واجب خطر يتمثل في ضرورة الإصلاح من لغة الطفل ونطقه للأصوات والكلمات ما أمكن حتى لا يستمر في بلهه وبلادته، وذلك بإعطائه النماذج الصحيحة للغة⁽⁹⁾.

3/ لغة الأطفال من الصوت إلى التركيب.

صرخة الميلاد إيذان من المولود على وجوده في الحياة، وما إن يولد هذا الكائن البشري حتى تبدأ عملية التعلم لديه مما يحيط به من العالم الخارجي، بيد أنه يظل سالبا لكونه مستقبلا ومستجدا عن العالم الجديد وخصوصا في أسابعه الأولى، لكنه سرعان ما يكتشف قدرته على تعديل العالم المحيط به، ومن ثم تشرع مهاراته في العمل على إنماء عقله ولغته، وأول ما يتلقاه من معان إنما يستمد من خلال مجتمعه وتفاعله معه من طريق جملة من الاستجابات الشرطية.

ومن خلال الأشهر الأربعة الأولى يحاول الكبار حول الطفل تطبيع الأصوات التي تصدر عن الرضيع وتطويعها كيما تدل على معان يقصدها لقضاء حاجاته، أو للتعبير عن فرحه ومتاعبه ومتطلباته...

وعادة ما يدل الصراخ على الألم والجوع في حين تدل المناغاة على السرور، وبدوام التعزيز الذي يتلقاه الطفل من الكبار لما يصدره من أصوات تثبت لديه المعاني مرتبطة بأصواتها.

ولا يتوقف الطفل في أيامه الأولى على الصراخ والمناغاة، بل سرعان ما تتطور هاته الأشكال تدريجيا حتى تصل إلى مرحلة (البأبة) التي تستمر حتى نهاية السنة الأولى من عمر الطفل، وفي خلال الجزء الأخير من هذه المرحلة يبدأ الطفل في التعرف على الكلمات وفهمها، وفهم العبارات، وبذلك يبدأ ما يسمى بالنظام الإشاري الثاني لدى الطفل، الذي هو أساس اللغة بعدها أساس نظم التواصل.

ولا تصبح الأصوات مجرد عبث، بل يوظفها الطفل ويقصد من ورائها إلى معان محددة، وكذلك تزداد قوة الطفل على الربط بين الأصوات والمعاني.

وبداية من العام الثاني من عمر الطفل يبدأ الكلام على الأصالة، ويستطيع الوالدان المتابعان لنمو طفلهم أن يحددا البداية المهمة في نمو هذا الطفل، وغالبا ما تكون الكلمات الأولى التي ينطقها الطفل هي الكلمات الشفوية الثنائية المقاطع المتشابهة من نحو: (ما/با، دا/دا...)، وهو ما يعد دليلا على السلامة العضوية / بداية لعهد الكلام عند الطفل.

وما يميز هذه المرحلة الأولى للنطق أنها تحوي عددا من الأصوات المنطوقة معدومة المعنى، وبمرور الوقت يربط الطفل الأصوات بمعانيها وبالأشياء والناس وكافة المناشط المحيطة به ومن هنا يكون البدء الحق للكلام.⁽¹⁰⁾

ويرى بعض العلماء أن نمو قواعد اللغة لدى الطفل إنما يحدث منذ العام الثاني له، يقول "مكارثي" (Macarthy) في هذا الشأن: "إن نمو قواعد اللغة لدى الطفل في عامه الثاني إنما هو راجع إلى فكرة المحاكاة والتقليد"⁽¹¹⁾، وهو ما يقابل عندنا بالسليقة أو الملكة اللغوية في البيئة المحيطة بالطفل، بحيث يقلد الطفل أصوات الكبار وتراكيبهم المنطوقة في صحتها وفسادها، وهكذا يتعلم الطفل السوي اللغة من البيئة التي تحيط به، في حين أن الطفل المعوق أو الأصم لا يمكنه بحال من الأحوال تعلم لغة بيئته.

وقبيل نهاية العام الثاني يكون الطفل قد زود قاموسه اللغوي بقائمة من المفردات، فالكلمة الواحدة لدى الطفل تحمل كثيرا من المعاني، وهذا يعد نوعا من ضيق في القاموس والثروة اللفظية، فكلية (أشرب) قد تعني شرب الماء أو الحليب أو

العصير...، كما أن كلمة (الكلب) كما قد تشير إلى كل دابة ذات قوائم أربعة فيما يعرف بقانون التعميم بالنظر إلى النقص البين في الملامح التمييزية عنده.
وقد يضطر الطفل إلى تكرار الكلمة نفسها أكثر من مرة، وتدوم هذه المرحلة فترة من الزمن، ذلك أن الطفل في هاته المرحلة يميل ميلا طبعيا إلى الاقتصاد في الجهد.⁽¹²⁾

4/ تركيب الجمل عند الأطفال.

يكتسب الطفل نظامه القواعدي مباشرة بعد انتظام سلسلة الأصوات اللغوية واكتمالها، أي منذ أن يبدأ الطفل في تكوين الكلمات الأولى في لغته الأم.
والطفل لا يستعمل الكلمات في بداية أدائه الفعلي للكلام من حيث هي عناصر دلالية معزولة، بل إنه يستعملها من حيث هي بنى تركيبية قائمة بذاتها، فهو حينما يعبر بكلمة ما فإنه يدرك دلالة هذه الكلمة في سياقها المألوف الذي تتوافر فيه عادة، فالكلمة في نطاق الواصل عند الطفل تنوب عن بنية تركيبية تعبر عن أغراض بينة في إدراك الطفل، ولذا تنعت هذه البنية في هذه المرحلة بالكلمة الجملة.

ومن ثم تغدو الكلمة - الجملة بنية تركيبية، غير أن هذه البنية غير مكتملة من حيث العناصر الوظيفية اللازمة لاستكمال هاته البنية كما تبدو عليه في لغة الكبار، ويبدو الأمر بجلاء في بداية تعلم اللغة عند الأطفال إذ نجدهم يتلفظون بالكلمة الواحدة يريدون بها غرضا إبلاغيا يرتبط ببنية تركيبية كاملة، فحينما ينظر الطفل إلى شيء من مستلزمات والده الخاصة ويقول (بابا) فمقصده أن يشير إلى هذا الشيء بعينه وارتباطه المباشر بوالده، وهناك عوامل متعددة تسعفنا في الوصول إلى هذا الفهم، ومن هذه العوامل نذكر السياق الذي تدور فيه الأحداث الكلامية (الكلمة - الجملة)، والنبر الذي يصحب نطق الكلمة المعينة، إذ هو يختلف من سياق السؤال عنه في التعجب... وهلم جرا.

وجملة القول إن الكلمة - الجملة تمثل بنية سطحية نهائية في لغة الطفل لبنية ذهنية عميقة، وهي تقوم بديلا ظاهرا للعناصر الوظيفية المتضمنة فيما يُكوّن البنية التركيبية في لغته، فمن الممكن أن تكون الكلمة المتلفظة مفعولا لفعل وفاعل مضمرين، فهو حينما يقول (كرة) فهو يريد أن يقول: (أنا أحمل أو أملك كرة).
ومن الممكن أن تكون الكلمة المتلفظة فاعلا ويحدد السياق فعله في مثل قوله (بابا) فهو يقصد (جاء أبي)، وسياق الموقف هو دليلنا في تحديد المضمر من

الكلام، وهكذا تكون مرحلة الكلمة - الجملة اللبنة الأولى في تأسيس النظام القواعدي في لغة الأطفال.

سرعان ما يبدأ الطفل وبداية من السنة الثانية من عمره، في تكوين البنيات التركيبية المكونة من كلمتين حينما تكون مفرداته قد تعدت الخمسين كلمة، وهي في نمو مستمر.

وتبين هذه اللغة البسيطة والتركيبات المختصرة أن الطفل يتبع نظاما مميزا في التركيب اللغوي، إذ هو يحذف من الجملة ويضع فيها وفق ترتيب معين لا يفعله لمجرد الاختصار، وإنما يحدث للتعبير على دلالة معينة ويقصد واع.

وقد بينت عدد من الدراسات المتخصصة أن الأطفال في هذه المرحلة يميلون ميلا طبيعيا إلى حذف الكلمات الصغيرة على نحو: (في، على، ال التعريف...)، أي أنهم يحذفون الكلمات الوظيفية في التركيب ويحتفظون بالكلمات التي تحمل معنى مباشرا بما يعبر على المضمون.

الظاهر أن حذف بعض العناصر من التراكيب لا يعد عملا عشوائيا، إنما هو عمل مؤسس على دلالة المعاني المقصودة من الرسالة التي يريد الطفل إيصالها، وبعد أن يكتسب الطفل جل العناصر الوظيفية التي تكون البنية التركيبية في لغته يبدأ في استعمال الجملة القواعدية بكل عناصرها التركيبية، وبكل أنواعها البسيطة والمركبة والمتلازمة، وبهذا العمل يكتمل النظام القواعدي عند الأطفال.⁽¹³⁾

5/ النظم والاستبدال عند الأطفال.

قبل الخوض في الحديث عن مفهومي النظم والاستبدال وهما عنصران رئيسان في بنية الكلام البشري عموما، وفي تكوين الجملة الأصولية بالخصوص، يجدر بنا في هذا المقام البحثي الوقوف عند مفهوم الجملة وأصوليتها أو استقامتها عند مختلف المفكرين اللغويين.

كان الباحثون منذ القدم حتى يوم الناس هذا على اختلاف منازعهم ومذاهبهم قد اهتموا اهتماما مخصوصا بالجملة ودراستها دراسة وافية، وحدودها تحديدات كثيرة تنم عن اختلاف في الرؤى، فهذا "ابن جني" يستعمل مصطلح (الكلام) ويريد الجملة، فيحددها بكونها: "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه"⁽¹⁴⁾. أما "الجرجاني" فيرى أن الجملة هي: "مركب من كلمتين أسندت إحدهما إلى الأخرى سواء أفاد...أو لم يفدك"⁽¹⁵⁾، أما إمام النحويين العرب "سيبويه" فقد استعمل

مصطلح الكلام وأراد به الجملة حين تحدث عن مفهوم الاستقامة فيقول: "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب" (16).

وما يهمننا في هذا المقام البحثي هو ما تقف عليه الجملة من حدود الإفادة وغيرها في تركيبها العام، ويبدو أن موضوع الإفادة نفسه كان موضع خلاف بين هؤلاء الباحثين القدماء جميعاً، بيد أن موضوع الإفادة لا يشكل مثار خلاف بالنسبة لأغلب الباحثين المعاصرين.

وعوداً إلى تحديد "سيبويه" للجملة فإنه يتخذ من عنصر الإفادة عنصراً رئيساً في التشكيل والتركيب الصحيح للكلام أو الجملة، فنراه يقول: "فأما المستقيم الحسن فقولك أتيتك أمس وسأتيك غداً، وأما المحال بأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول: أتيتك غداً وسأتيك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه، وأما المستقيم القبيح بأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكى زيدا يأتيتك وأشياء هذا، وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس" (17).

والحق أن أشباه وأصناف ما ذكر "سيبويه" في كلام الأطفال كثير من حيث ورود صور كثيرة لتبديل النظم الصحيح، للجمل أو الاستبدالات الخاطئة، أو المستعملة في غير محلها الصحيح سواء تعلق الأمر بالكلمات أو الجمل، ومرد الأمر إلى عوامل كثيرة عضوية ونفسية، ونمثل للاستبدال في الأصوات في المحل نفسه على مستوى الكلمة الواحدة بإبدال (السين صاداً)، واستبدال (الثاء فاء)، واستبدال (الراء لا ما أو ياء) و(القاف كافاً) وهلم جرا، استسهالاً للنطق وهروباً من المشقة وبذل الجهد الأقل، على أن كثيراً من هذه المظاهر الاستبدالية على مستوى الأصوات لا تدوم طويلاً إذ سرعان ما يتغلب الأطفال عنها فتلاشى تدريجياً مع مرور الوقت.

ومظهر آخر من الاستبدال على مستوى الكلمة الواحدة هو القلب المكاني وهو من المظاهر الشائعة عند الأطفال من نحو قولهم: (الشمس بدل الشمس) أو (الملقعة بدل المعلقة) و(المنكسة بدل الممكنة) وغير ذلك كثير.

أما فيما يتعلق بالنظم والاستبدال على مستوى التراكيب الجمالية فنلقي مما ذكر "سيبويه" الكثير من أنماط التراكيب الخاطئة، ذلك أن الطفل يقوم بإنتاج عبارات وجمل

غير مطابقة للقواعد النحوية؛ ومميزات الخطأ النحوي هو تقليل في البنيات التركيبية وهو ما يتبدى في غياب أدوات الربط، وفي استعمال الأفعال من دون صرف، وفيما يخص هذا النمط من الأخطاء التركيبية يكون السرد الشفوي عاديا وعدد البنيات التركيبية غير مختلف ولا منقوص لكن الاستعمال العام يبدو مشوها.

وفي هذا يشيع صنفان من صور سوء الاستقامة:

أ/ اللانحوية أو اللاتركيبية (Lagrammatisme): تتمثل في لغة فقيرة، وفي تقليل في البناء الشكلي والتركيب، حيث نلاحظ تراكما للجمل، وأخطاء في النحو، وفي هذه الحالة يكون المصاب باللانحوية واعيا باضطرابه المتعلق بالصعوبة اللغوية، وهذا ما يسمى "بالنمط التلغرافي" (Style télégraphique)، وهذا العرض يكون خاصا بالحبة الحركية أو حبة "بروكا"⁽¹⁸⁾.

ب/ فقدان النظامية (Dysyntaxie): وهي استعمال اللغة في بنيات غير ملائمة في التركيب الجملي أو في تكوين الجمل تكوينا غير صحيح؛ وفي هذه الحالة يكون الحبيسي غير واع باضطرابه التركيبي، وقد كان العالم اللغوي والنفساني الروسي "رومان ياكبسون" قد قدم دراسة مستفيضة في هذا الصدد في مقال مطول له بعنوان (مظهران للكلام ونوعان من الحبة) الذي ورد في كتابه (مبادئ اللغة) وتوصل إلى أن هناك نوعين من الاضطرابات اللغوية الناتجة عن التدهور في قدرة الفرد ترتيب الوحدات اللغوية في جمل مفيدة وأسمى هذه الاضطرابات "ركنية" (Syntagmatic disorders)، أما تلك الاضطرابات الناتجة عن التدهور في قدرة الاختيار للوحدات اللغوية من النظام ككل فيسميها بـ "الاضطرابات الاستبدالية" (Paradigmatic disorders)⁽¹⁹⁾، وأنماط هذا كثير مما أوردناه سلفا في كلام "سيبويه" كثير سواء فيما تعلق الأمر بالتركيب المحال الذي ينقض أول كلامه آخره كقول الطفل: أتيتك غدا وسأتيك أمس، أو قوله في الكلام المستقيم الكذب: حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه، وكذا استعماله في التركيب المستقيم القبيح لفظا في غير موضعه نحو قوله: قد زيدا رأيت، وكى زيدا يأتيتك وأشبه هذا، أو استعماله للمحال الكذب كأن يقول: سوف أشرب ماء البحر أمس.

أما استعمالات الاستبدال فكثيرة أيضا، من ذلك استعماله للصفات (كالحار بدل البارد)، أو (الطويل بدل القصير)، و(القبيح بدل الجميل)... وغيرها أو استعماله للتعميم في عدد من الأشياء كتعميم (الماء) أو (الحليب) على مختلف السوائل

والمشروبات، و(الكلب) على مختلف الحيوانات ذات القوائم الأربع... وهلم جرا من القياسات الخاطئة التي تتم على ضعف تمييزي لدى هذا الطفل أو ذاك.

6/ علاج لغة الأطفال أمر لا مناص عنه.

قد يكون من الضروري في هذا المقام البحثي الإشارة إلى أهمية العناية العلاجية بلغة الأطفال لا من حيث تكثير مفرداتها أو تعبيراتها، لأن ذلك أمر يمكن أن يتاح للطفل السوي في بيئته الأولى وبشيء من التدريج، لكن من حيث النطق الصحيح والسليم للكلمات وأصواتها المختلفة، فلا ريب أن عددا غير قليل منها يسهل نطقه ومحاكاته بالنسبة للمتعلم، بيد أن عددا آخر منها يشكل مصدر صعوبة بالنسبة إليه نظرا لالتباسه في ذهنه بمواصفات صوت آخر، أو إلى ضعف جهازه النطقي، أو عدم نضجه.

فالطفل الذي ينطق السين ثاء (أو سينا أسنانية) إنما يستسهل عملية قياس السين على الثاء، وربما لثماثلهما في الجرس النطقي عنده، أو لعب في الجهاز النطقي عنده. وكذا الأمر للطفل الذي ينطق الراء لاما، أو ياء، قد يكون خطؤه راجعا إلى قصر لسانه، وهو عيب خلقي، أو قد يكون خطؤه راجعا إلى سوء التقليد والتوجيه. وقد يسهم الإهمال والاستهانة في تضخيم حجم المشكلة التي يمكن تلافيها في بدايتها بقليل من العناية والاهتمام.

وقد يترتب على وجود مثل هاته العيوب النطقية محاولة الأطفال في مراحل تالية من أعمارهم الهروب من الحديث بصوت مرتفع، أو القراءة بصوت عال مما يترتب عنه نتائج مؤسفة في النتائج الدراسية في مراحل تالية.

ومع هذا كله فإن مفتاح علاج هاته النقائص هو في تحقيق درجة الاقتناع النفي بإمكانية العلاج، بعدئذ تبدأ مرحلة تشخيص منشأ الانحراف، سواء كان خلقيا كقصر اللسان أو كبر حجمه، أم اعتياديا كالتقليد أو القياس الخاطئ التي يترتب عنه خمول في عضلات اللسان.

وعلى كل، فالأمر موقوف أحيانا كثيرة على المريض نفسه في الوصول إلى نتائج مرضية، ولا سيما إذا كان الأمر يتطلب شيئا من التدريب والتمرين.

ولكيلا نستطرد في الجانب العلاجي نعود إلى ملاحظة لغة الطفل وضرورة العناية الدقيقة بها، فلا يخفى بينه وبين الانحراف مهما كان بسيطا، كما لا يجوز أن ننقل عليه بما يفوق طاقته في الأداء، ولا ضير في أن يلحق للطفل شيء من النصوص القرآنية

والأغاني الحلوة التي يرددوها الكبار، على أن فرصة الأطفال في تلقي اللغة من الأجهزة كالتلفاز وغيره أمر لا يمكن التغافل عنه وهو أمر له محامده ومساوئه.⁽²⁰⁾

الإحالات:

- (01) سرجيو سبيني: التربية اللغوية للطفل، ت فوزي عيسى، عبد الفتاح حسن، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991، ص 92.
- (02) سرجيو سبيني: التربية اللغوية للطفل، ص 92.
- (03) فاروق عبد الحميد اللقاني: تثقيف الطفل فلسفته وأهدافه ومصادره ووسائله، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1995، ص 48.
- (04) حفيدة تازورتي: اكتساب اللغة عند الطفل الجزائري، دار القصة، الجزائر، 2003، ص 11.
- (05) حفيدة تازورتي: اكتساب اللغة عند الطفل الجزائري، ص 11.
- (06) ينظر: عبد الصبور شاهين: في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، بيروت 4، 1984، ص 86 .
- (07) ينظر: حسني عبد البارئ عصر: فنون اللغة تعليمها وتقويم تعلمها، مركز الإسكندرية للكتاب، 2000، ص 17.
- (08) التعزيز: مصطلح تعليمي يستعمل لكل سلوك من الآخر تجاه استجابة معينة من لدن الكائن الحي، وله شقان، إيجابي وهدفه تدعيم الاستجابة وتكرار ظهورها، وسليبي هدفه إطفاء الاستجابة وإلغاء تكرارها.
- (09) ينظر: عبد الصبور شاهين : في علم اللغة العام، ص 85، 89، وينظر: حسني عبد البارئ عصر: فنون اللغة تعليمها وتقويم تعلمها، ص 19، 21، وينظر: دروس في التربية وعلم النفس: وزارة التربية الجزائرية، المطبعة الشعبية، 1973/1974، ص 185.
- (10) ينظر: حسني عبد البارئ عصر: فنون اللغة تعليمها وتقويم تعلمها، ص 19، 21.
- (11) حسني عبد البارئ عصر: فنون اللغة تعليمها وتقويم تعلمها، ص 22.
- (12) ينظر: حسني عبد البارئ عصر: فنون اللغة تعليمها وتقويم تعلمها، ص 22، 23.
- (13) ينظر: أحمد حساني: دراسات في اللسانيات التطبيقية . حقل تعليمية اللغات . ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2000، ص 120، 122.
- (14) عبد المجيد عيساني: الجملة في النظام اللغوي عند العرب، مجلة الأثر، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد 2006/5، ص 92.
- (15) عبد المجيد عيساني: الجملة في النظام اللغوي عند العرب، ص 92.
- (16) سيبويه: الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، الناشر مكتبة الخناجي، 1992، 25/1 .
- (17) سيبويه: الكتاب، 25/1 .
- (18) ينظر: محمد حولة: الأرففونيا علم اضطرابات اللغة والكلام والصوت، دار هومة، الجزائر، 2007، ص 58، 59.
- (19) ينظر: محمد حولة: الأرففونيا، ص 59، وينظر: أحمد مؤمن: اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002، ص 150 .
- (20) ينظر: عبد الصبور شاهين : في علم اللغة العام، ص 91، 93 .

قسمة طلب نشر

السيّد : رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات - المحترم

تحية طيبة وبعد ،

نتقدم لكم بهذا البحث المرفق قصد ترشيحه للنشر بمجلتكم . وإليكم البيانات المطلوبة:

الاسم واللقب	
المؤهل (الشهادة)	
التخصص	
الرتبة	
الوظيفة	
مؤسسة العمل	
العنوان البريدي	
العنوان الإلكتروني	
الهاتف	
الفاكس	

تصريح شرفي

أنا المذكور أعلاه والموقع أدناه :
أصرح بشرفي أن البحث المعنون ب :

.....
.....
.....

والمرشح للنشر بمجلة البحوث والدراسات بالمركز الجامعي بالوادي ليس جزءا من رسالة جامعية ، ولم يسبق نشره ، ولم يرسل للنشر في أي دورية أخرى .

يوم :

توقيع المعني

- تأكيّد المرفقات :

- 1 - ثلاث نسخ من البحث مطبوعة على الورق .
- 2 - نسخة مطبوعة على قرص .
- 3 - ملخص بالعربية .
- 4 - ملخص بلغة أجنبية (فرنسية أو إنجليزية)

Revue des Recherches et des Etudes

Périodique académique, semi annuelle, savante, international, émis par
l'université d'EL-Oued
ISSN 1112 - 4958

