Journal of Letters and Social Sciences (JLSS)
مجلة علمية محكمة نصف سنوية

المجلد21 - العدد 02 السنة 2024

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية

منشورات جامعة محمد لمين دباغين ، سطيف2 الجزائر
Edition: Mohamed Lamine Debaghine, Setif2 University

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية المجلد 21 - العدد 02 - (نوفمبر-ديسمبر) لسنة 2024

تعتبر مجلة " الآداب والعلوم الاجتماعية " مجلة علمية محكمة، تصدر كل ستة أشهر. تنشر البحوث والدراسات التي تتوافر فيها الأصلية والمنهجية العلمية والتي يكون إعدادها حسب معايير المخطوطات العلمية العالمية الصالحة للنشر.

وتهدف مجلة "الآداب والعلوم الاجتماعية" إلى توسيع المعرفة العلمية وتعزيز الاتجاهات الدراسية الحديثة والمبتكرة حول سيكولوجية الإنسان ومجتمعه وآدابه وفنونه وفلسفته وتاريخه وآثاره ومستقبله.

الإيداع القانوني
2004-650
ISSN: 1112-4776
e-ISSN: 2588-1906

Journal of letters and Social Sciences (JLSS) مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية

ماذا عن مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة سطيف2؟

URL: https://www.asjp.cerist.dz/downloads/revues?fileKey=15280
URL: https://www.asjp.cerist.dz/downloads/revues?fileKey=15802

للاطلاع على هذه الملفات يمكن تنزيلها من الرابطين أعلاه

- **معلومات أولية**
- **قواعد النشر**
- **مدونة أخلاقيات النشر**
- **منصات التصنيف**
- **التعهد**
- **هيكلة المخطوط / المقال**
- **كيفية ارسال مقال الى مجلة**

المراسلات

العنوان: مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة سطيف2، الجزائر
حي الهضاب سطيف 19000 الجزائر
الهاتف /فاكس: 036.66.11.81
الموقع الالكتروني
-https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4
-http://revues.univ-setif2.dz/
البريد الالكتروني: revue.setif2@gmail.com - revue@univ-setif2.dz
الايداع القانوني: 650-2004
ردمد(ISSN)**:** 1112-4777
الرقم الالكتروني(eISSN)**:** 1906-2588

©جميع الحقوق محفوظة لجامعة محمد لمين دباغين سطيف2، سطيف، الجزائر

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، الجزائر

مدير المجلة

أ.د. الخير قشي مدير الجامعة

رئيس التحرير

أ.د. خير الدين دعيش

هيئة التحرير

أ.د. محمود بوسنة
أ.د. عبد الملك بومنجل
أ.د. الطاهر سعود
أ.د. أنور مقراني
أ.د. سمش الدين زواغي
أ.د. عبد العزيز العيادي
أ.د. علاوة عمارة
أ.د. مصطفى سعداوي
د. حسين بلحرش
د. نوال خرة
د. اخلاص غرزولي
د. الشريف زروخي
د. أمينة فطيمة زهرة طالبي
د. بوبكر قارس
د.نجوى فيران
د.فوزية رواق
د. سمرة شوبان
د. فايزة جنيدي

أ.د. فريدة قماز
أ.د. منصور بن زاهي
أ.د.بلقاسم يخلف
أ.د. فطيمة شباب
أ.د. جمال كويحل
أ.د. ساعد خميسي
أ.د. حسين أمزيان
أ.د. رحموني بومنقاش
أ.د. خواني أحمد عماد الدين
د. نور الدين هميسي
د. وهيب بوسعدية
د. فارس شاشة
د. لبنى أشهب
د. حسينة أحميد
د. فاروق طباع
د. بشير الشريف شمس الدين
د. أرزقي بوحشيش

أمانة المجلة

لامية بوضياف مفيدة شريفي مبروك صبايحي

اللجنة العلمية

أ.د. بن جدو بوطالبي	جامعة سطيف2
أ.د. نصر الدين غراف	جامعة سطيف2
أ.د. محمد بوادي	جامعة سطيف2
أ.د. سفيان زدادقة	جامعة سطيف2
أ.د. محمد بن أعراب	جامعة سطيف2
أ.د. صلاح الدين زرال	جامعة سطيف2
أ.د. يوسف عيبش	ATRSSH قسنطينة
أ.د. السعيد كسكاس	جامعة سطيف2
أ.د. بلقاسم نويصر	جامعة سطيف2
أ.د. نور الدين بوعلي	جامعة سطيف2
أ.د. فوضيل دليو	جامعة قسنطينة3
أ.د. أحمد صاري	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة
أ.د. عواد كاظم لفتة الغزي	جامعة ذي قار العراق
أ.د. محمد الحسن عبد الرحمن	جامعة بخت الرضا –السودان
أ.د. دانيال إستريا	CNRS فرنسا
أ.د. محمد سحنوني	CENIEH اسبانيا
أ.د. آل ديكو بريما	جامعة باري 7 فرنسا
د. عمار كوسة	جامعة سطيف2
د. نور الدين مبني	جامعة سطيف2
د. محمد بوجاجة	جامعة سطيف2
د. حميد أومليلي	جامعة سطيف2

الفهرس

د. فطيمة أعراب د. جمال شريف	المشكلات المنهجية التي تواجه طلبة الإعلام والاتصال في ظل البيئة الرقمية الجديدة ...	07
أ.د. خلف الله بن علي	مرفولوجيا الكلمة في القرآن الكريم أثر رسم الملفوظات على دلالتها	20
د. رضوان بوبكر	فاعلية وسائل الاسترجاع مقارنة بالجهد البدني لدى أندية كرة القدم المحترفة الجزائرية (صنف أكابر)	30
د. خلاف جلول	دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية ممارسة العلاقات العامة في الجامعات الجزائرية ...	47
د. حسين الاكحل	النقد العربي القديم من العصر الجاهلي حتى العباسي	58
د. الوليد رفاس	الحق في الحياة الخاصة في التشريعات الإعلامية الجزائرية دراسة تحليلية لقوانين: 1982-1990-2012	71
د. سعاد ترشاق	قناع التاريخ في الرواية الجزائرية المعاصرة التمثلات والأسئلة «الرايس» لهاجر قويدري أنموذجا	86
الشريف لعيادي د. فاتح بعيط	وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات بسبب حوادث المرور بالجزائر في الفترة بين 2015 و2019	97
د. ضرار علي بني ياسين د. زيد خالد الزريقات د. عبد الكريم عنيات	نظرية الإمامة في الإسلام -دراسة معاصرة في جدلية الديني والسياسي	112
أ.د. فاتن ريدان أ.د. إيمان الصّامت	سيرة الرّاحلة حبيبة مسيكة ومراوحتها بين الفنون: إشراقةٌ، فتوهّجٌ، فسكون	127
وسيلة شوارفية أ.د. فاطمة شباب	قياس التأثير العلمي: دراسة مقارنة بين القياسات العلمية والقياسات البديلة	142
د. مديحة دبابي	بلاغة التواصل في التراث النقدي والبلاغي العربي شروط الإنتاج والتلقي	153

د. توفيق بوخدوني د.شريفة العيد	البطالة في الجزائر: بين الأسباب وطرق المعالجة	164
د. مسعود مكيد	البعد الإنساني للتصوف وحقيقة التمثلات الأنثوية في ممارساته الإبداعيةدراسة في جنسوية التصوف	172
د. نجاة موس	اِستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا	187
د. بدرة عيساني	دراسة سوسيو لسانية في بنية اللغة الأمازيغية – اللهجة الشاوية–	195
د.عبد الغاني عليوة د. محمد طاهير	مسارات الحوار الديني الإسلامي-المسيحي	210
بوبكر العربي	الجدل الأصولي من خلال كتاب الجدل لابن سرور الحنبلي	227
د. صباح بوقروز د. اسماء خداوي	النظريات النفسية العصبية المتعلقة بالأدلة العصبية لطيف التوحد	245
نسرين غجاتي د. أسمهان مصرع	لغات التّخصّص جسر لترقية اللّغة العربيّة	258
د. نذير رميلي	العنف اللفظي كتمثيل للأخر (الحراق) في الحوارات الجدلية في منتدى الفيقارو {Fr}	266
د. جنان مرتاض أ.د. لمياء مرتاض نفوسي	التفكير في التركيب مع علم الاجتماع {Fr}	273

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

المشكلات المنهجية التي تواجه طلبة الإعلام والاتصال في ظل البيئة الرقمية الجديدة
دراسة استطلاعية على عينة من الطلبة بجامعة البويرة –

Methodological problems facing media and communication students in light of the new digital environment
A fieldexploratory study on a sample of students at the University of Bouira

د. فطيمة أعراب[1]
Dr. Fatima Arab
جامعة أكلي محند أولحاج-البويرة، الجزائر
f.arab@univ-bouira.dz

د. جمال شريف
Dr. Jamal Sharif
جامعة أكلي محند أولحاج-البويرة، الجزائر
cherif.djamal84@gmail.com

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 22-10-2023
تاريخ القبول 26-11-2024

الكلمات المفتاحية
المشكلات المنهجية
طلبة علوم الإعلام والاتصال
البحث العلمي
البيئة الرقمية الجديدة

ملخص

تسعى هذه الورقة البحثية إلى محاولة حصر أهم المشاكل البحثية التي يواجهها الباحثون والطلبة في الجامعة الجزائرية أثناء تعاملهم مع موضوعات مرتبطة بالإعلام والاتصال، إذ مع إقحام وسائط الإعلام الجديد في عالم البحوث العلمية والأكاديمية تحديدا، ساهم دخولها في تعزيز المعارف التنظيرية حولها وتحسين الإجراءات المنهجية الممكن تطبيقها بحثياً لتشريح الظواهر الاتصالية المرتبطة أساسا باستخداماتها، فاتحةً جدلا واسعا حول "مشروعية" اعتبار الإعلام الجديد حقلا خلاقا جديدا على المستوى البحثي وجب التفكير له في أطر بحثية حديثة بعيدة عن كل ما هو تقليدي، إنّ الجامعة الجزائرية وأقسام علوم الإعلام والاتصال تحديدا كان لها الحظ الأوفر في دراسات الإعلام الجديد والبحوث التي عالجت الفعل الإعلامي والاتصالي المرتبط بالوسائط الرقمية من جوانب مختلفة وزوايا بحثية متنوعة، وهي البحوث التي كثيراً ما اصطدمت بعوائق ومشاكل عديدة، بعضها مرتبط بالمناهج الممكن استعمالها وبعضها الأخر مرتبط بالتطبيقات العملية لهذه الوسائط وتأثيراتها السوسيوسلوكية، وأخرى ثالثة مرتبطة بالتداخل البحثي بين وسائل الإعلام الجديدة هذه ونظيرتها الكلاسيكية. ومن هذا المنطلق جاءت هذه الورقة البحثية لتشخّص المشكلات المنهجية والبحثية التي تواجه طلبة الإعلام والاتصال خصوصا، وتعيق البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال بدءً من اختيار موضوع البحث وضبط متغيراته، مرورا بمختلف الخطوات التي يمر بها الباحث وصولا إلى صياغة النتائج وتحليلها وتفسيرها، وكذا عدم القدرة على إسقاط المعارف النظرية الخاصة بالبحث وتطبيقها من خلال الأدوات البحثية المستخدمة في البيئة الرقمية الجديدة، وقد اعتمدت هذه الدراسة على استمارة الاستبيان التي أجريت مع الباحثين في مجال علوم الإعلام والاتصال- طلبة ليسانس- وماستر- بجامعة البويرة. –الجزائر.

مقدمة

أوجدت التحولات الرّقمية التي عرفها مجال علوم الإعلام والاتصال وتكنولوجياته في الجزائر خلال العقد الأخير من الزمن حقلا بحثيا خصبا وثريا للنقاشات المنهجية داخل الأوساط الجامعية والبحثية بوجه عام، تمثّل هذا الحراك الأكاديمي في عديد الندوات والملتقيات العلمية التي عالجت ولا تزال تعالج سبُل إرساء آليات التحوّل المنهجي من التقليدي إلى ما هو جديد في بيئة رقمية تتّسم بالتغيرّ والتعقيد في بعض الأحيان، وهذا الانشغال لم يأتي من فراغ بل هو حصيلة تراكمات معرفية متسارعة عرفها ميدان البحث في علوم الإعلام والاتصال داخل الجامعة الجزائرية.

وممّا لاشك فيه أنّ تطور البحث في تخصصّ علوم الإعلام

1 المؤلف المراسل

والاتصال في الجزائر سواء من حيث التكوين في هذا التخصّص أو من حيث طرق البحث العلمي ، يعرف العديد من المشكلات البحثية و التحدّيات المنهجية التي ضاعفها التراكم المعرفي والتطور التقني المتسارع يومًا بعد يوم ، الأمر الذي كان له الأثر الواضح في قيمة ونوعية البحوث المنجزة والنتائج المتوصّل إليها –والتي يتم اعتمادها في فهم وتفسير الظاهرة الإعلامية والاتصالية وإيجاد حلول للمشكلات المتعلّقة بها.

ومن هذا المنطلق جاءت هذه الورقة البحثية لتحدّد أهم الصعوبات والعوائق المنهجية التي تواجه طلبة علوم الإعلام والاتصال في الجامعة الجزائرية خلال جميع خطوات البحث العلمي أوّلا بأوّل وصولا إلى تفسير النتائج واقتراح الحلول- وقد طرحت الدراسة التساؤل الرئيسي التالي:

ماهي أهم المشكلات المنهجية التي يواجهها الباحثون والطلبة في الجامعة الجزائرية أثناء تعاملهم مع موضوعات مرتبطة بالإعلام والاتصال؟.

1–تساؤلات الدراسة وفرضيات الدراسة

1–1–التساؤلات

-ماهي أبرز المشكلات المنهجية التي يواجهها طلبة علوم الإعلام والاتصال في سياق تحصيلهم واستيعابهم للمعارف النظرية المقدّمة لهم ؟

-ماهي صعوبات التعامل البحثي مع تكنولوجيات الاتصال الحديثة كوسائط بحثية في ظل البيئة الرّقمية الجديدة؟

-ماهي أسباب قصور طلبة علوم الإعلام والاتصال في الجامعة الجزائرية في تطبيق تعلّماتهم النظرية وإسقاطها ميدانيا ؟

1–2–الفرضيات

-أولًا: تواجه الطلبة مشكلات تعلميه وتعليمية تتعلّق بقلّة الفهم والاستيعاب والتحصيل للمعارف النظرية المقدّمة في علم الإعلام والاتصال.

-ثانيا: هناك عوائق وصعوبات في استخدام التكنولوجيات الحديثة للاتصال والمعلومات تواجه الطلبة في الميدان البحثي.

-ثالثا: يواجه الطلبة مشكلات في تطبيق معارفهم النظرية وتعلّماتهم في الجانب التطبيقي والميداني من الدراسات والبحوث الاتصالية والإعلامية.

2–أهداف الدراسة

-معرفة أهم الصعوبات المنهجية التي تواجه طالب علوم الإعلام والاتصال في طور ليس والماستر والتي تعيق عملية الفهم والتحصيل لديهم.

-كشف أسباب الحيرة التقنية التي تواجه الباحثين في علوم الإعلام والاتصال من حيث إعداد وتصميم أدوات جمع البيانات وإشكالية تطبيقها على البيئة الرّقمية الجديدة.

-رصد العوائق المنهجية التي تتعلّق بقدرة الباحثين على إسقاط المعارف النظرية ميدانيا ومدى مواءمة النظريات والمناهج الكلاسيكية للبيئة الرّقمية الجديدة (التداخل البحثي بين الإرث المعرفي التقليدي والمعرفة الاتصالية في البيئة الرقمية الجديدة).

3–أهميّة الدراسة

-إنّ الضرورة الظرفية والراهنة لبحوث علوم الإعلام والاتصال في العالم العربي تفرض على الباحث مسايرة تلك التوجّهات البحثية عموما والمتعلّقة بالإشكاليات المنهجية في البيئة الرّقمية الجديدة-مواكبة التغيّرات البحثية الحاصلة وتفسيرها -.

-رصد أهم المشكلات والصعوبات المنهجية المتعلّقة بعلوم الإعلام والاتصال والتي تواجه الطلبة في إعداد بحوثهم العلمية.

- إثراء النقاش العلمي المتعلّق بالعوائق المنهجية المتجدّدة في البيئة الرّقمية للطلبة بغية إيجاد حلول لها أو العمل على تجنّبها.

4–مفاهيم ومصطلحات الدراسة

4–2–1–المشكلات المنهجية

تعرّف الباحثة «ليندة ضيف» المشكلات المنهجية على أنها : مختلف الصعوبات التي يواجهها الباحثون في مجال علوم الإعلام والاتصال خلال جميع مراحل البحث، ابتداء من اختيار الموضوع وصولا إلى نتائجه النهائية، حيث يمكن أن تشكّل هذه الصعوبات مشكلات منهجية تؤثر على قيمة البحث وعلى جودته العلمية (ضيف، 2019).

ونقصد بالمشكلات المنهجية في بحثنا هذا مختلف العوائق المرتبطة بمنهجية البحث العلمي التي يواجهها الباحثون في علوم الإعلام والاتصال، والمتعلّقة أساسا بمشكلات تلقي المعارف النظرية وفهمها، ومشكلات متعلّقة بالتعامل التقني مع الوسائط والتكنولوجيات الاتصالية، وصعوبات تطبيق

المعارف النظرية في البيئة الرّقمية الجديدة .

4-2-2-طلبة علوم الإعلام والاتصال

نقصد بهم فئة الطلاب الجامعيين الذين يزاولون دراستهم بقسم علوم الإعلام والاتصال بجامعة آكلي محند أولحاج- البويرة- الجزائر خلال السنة الدراسية 2022-2023-

4-2-3-البحث العلمي

يرتبط البحث العلمي (العريني، 2016) ارتباطا دقيقا باستخدام المنهج العلمي وطرق البحث عن المعرفة كأساس للتفكير العلمي . ويعرّف على أنه: عملية جمع الحقائق والدراسات والمعلومات الكاملة في مجال من المجالات وإخضاعها للاختبار والدراسة وفق منهجية علمية ... بغرض الوصول لنتائج جديدة.

ويمكننا تعريفه في هذه الدراسة على أنّه خطوات علمية منظّمة تتسّم بالدّقة يتّبعها الباحث من أجل جمع الحقائق الصادقة عن ظاهرة اجتماعية نبحث لها عن تفسيرات أو حلول قصد تعميم نتائجها.

4-2-4-البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال

يعرّفه محمد عبد الحميد (الحميد، 2000) بأنّه النشاط العلمي المنظّم للكشف عن الظاهرات الإعلامية والحقائق المتصلة بالعملية الإعلامية والاتصالية، وأطرافها، والعلاقات بينها، وأهدافها، والسياقات الاجتماعية التي تتفاعل معها من أجل تحقيق هذه الأهداف ووصف هذه الحقائق وتفسيرها، والتوقّع باتجاهات الحركة فيها.

4-2-5-البيئة الرّقمية الجديدة

تُعرَّف على أنّها مختلف البيئات التي يتمّ فيها إتاحة البيانات أو مصادر المعلومات، والتي تعتمد على تكنولوجيا المعلومات والاتصالات كالشبكات في المكتبات أو الانترنت بصفة عامّة (النّدّاوي، 2022). ويمكننا **تعريف البيئة الرّقمية الجديدة** على أنها مختلف المجالات المعلوماتية التكنولوجية و الفضاءات الرّقمية والعمليات التي تتيح للباحثين الحصول على المعلومات أو التعامل معها بطريقة تقنيّة وآلية (تصميم وبناء-توزيع وإدارة واسترجاع- اتصال وتواصل-. الخ).

5-نوع الدراسة ومنهجها

إنّ عملية تحديد المنهج في أي بحث علمي يعتبر ضرورة تفرضه خطوات البحث العلمي المنظم، حيث يساعد في رسم معالم البحث، ابتداء من عملية اختيار موضوع البحث وصولا إلى صياغة النتائج العامّة؛ لذلك لا يكون اختيارا عشوائيا، إنّما هو اختيار مضبوط تفرضه طبيعة الدراسة والمشكلة البحثية التي نتعامل معها. وبما أنّ دراستنا تتمحور حول المشكلات المنهجية التي تواجه طلبة الإعلام والاتصال في البيئة الرّقمية الجديدة، والتي نحاول تشخيصها وحصرها بغية إيجاد حلول منهجية جديدة لها تتماشى والتغيّرات الحاصلة في هذه البيئة، فإنّ دراستنا تندرج ضمن **الدراسات الوصفيّة** (الحميد، 2000) التي تستهدف وصف الأحداث والأشخاص والاتجاهات والآراء والقيم والتفضيل والاهتمام وكذلك أنماط السلوك المختلفة، كما تستهدف وصف الظاهرة وعناصرها وعلاقاتها في وضعها الرّاهن، ولا يقف الوصف عند حدود الوصف المجرّد للظاهرة وحركتها وعناصرها، ولكن يمتد ليشمل وصف العلاقات والتأثيرات المتبادلة للوصول إلى نتائج تفسّر العلاقات السببيّة وتأثيراتها.

إنّ استخدام واختيار المنهج المناسب في البحث في علوم الإعلام والاتصال يتوقف على طبيعة موضوع الدراسة والأهداف التي يسعى الباحث إلى تحقيقها؛ حيث تشير كلمة المنهج في اللغة العربية حسب العديد من الباحثين إلى أسلوب في البحث أو طريقة لدراسة الموضوعات، أو خط فكري يستطيع الباحث من خلاله تتبّع مسار الظاهرة ودراستها بطريقة منتظمة (نجم، 2015) -بناءً على ما سبق استخدم الباحثان **المنهج المسحي** الذي يقوم على التّجميع المنظّم للبيانات والمعلومات الأوّلية اللّازمة عن ظاهرة أو حدث ما ، لاتخاذ قرار معيّن بعد فهم وتحليل سلوك المجتمع المبحوث. ويهدف هذا الأسلوب من البحث إلى وصف الوضع القائم للظاهرة والحدث المدروس. وتحديد الوسائل والإجراءات التي من شأنها تحسين وتطوير الوضع القائم للظاهرة أو الحدث المدروس والبحث عن الحلول لها (دشلي، 2016). وهذا ما جعلنا نعتمد على هذا الأسلوب من البحث لتشخيص الأسباب الواقعية المرتبطة بالمشكلات المنهجية التي تواجه طلبة علوم الإعلام والاتصال في الجامعة الجزائرية حاليا.

6-أدوات جمع البيانات

يتوقف نجاح البحث العلمي على طبيعة أدوات جمع البيانات المستخدمة فيه، حيث أنّ تطبيق هذه الأدوات بطريقة موضوعية يؤدي إلى التوصل إلى نتائج علمية، تحيط

بجميع جوانب الظاهرة محل الدراسة، وتعرّف أدوات جمع البيانات على أنها الوسيلة التي يستعين بها الباحث لجمع البيانات اللّازمة والمتعلّقة بموضوع دراسته (بدر، 1999)، وللإحاطة بموضوع البحث اعتمد الباحثان على أداتي :المقابلة والاستبيان؛ حيث يمكن أن تكمل المقابلة العجز الذي ينتج عن تجميع بيانات الاستبيان وقد تكون أحيانا الأداة الوحيدة المناسبة لجمع المعلومات في بعض الدراسات (العريني، 2016) تعتبر المقابلة في البحث العلمي أحد أهم وسائل جمع البيانات وأكثر الأدوات تميزًا وذلك لأنه من خلال المقابلة سيتمكن الباحث من مراقبة السلوك الخاص بأفراد العينة. و المقابلة عبارة عن حوار يدور بين الباحث والشخص الذي تتمّ مقابلته، كما تعتبر لقاء بين الباحث الذي يقوم بطرح مجموعة من الأسئلة حول موضوع معيّن، على أشخاص محدّدين وجها لوجه، ويقوم بنفسه بتدوين الإجابات عن الأسئلة (دشلي، 2016). وقد اعتمد الباحثان على المقابلة غير المقنّنة التي تضمنت محاور تصب في إطار مشكلة البحث المتعلّقة بالصعوبات المنهجية التي تواجه طلبة علوم الإعلام والاتصال في البيئة الرّقمية الجديدة.

كما استخدم الباحثان استمارة الاستبيان بغرض جمع المعلومات من المبحوثين، ويعرّف الاستبيان (سلمان، 2010) بأنّه: «استمارة تحتوي على مجموعة من الأسئلة أو العبارات المكتوبة مزوّدة بإجاباتها أو آراء محتملة، أو فراغات يُطلب من المبحوث الإجابة عليها –مثلا- الإشارة إلى ما يراه مهمّا أو ما ينطبق عليه، أو ما يعتقد أنّه إجابة صحيحة. وقد تمّ تصميم الاستبيان وفق ثلاثة محاور كما يلي:

-**المحور الأوّل:** تضمن المتغيّرات السوسيو ديموغرافية

-**المحور الثاني:** تضمن أهم الصعوبات المتعلّقة بالفهم والإعداد والتطبيق

-**المحور الثالث:** تضمن أهم الصعوبات المنهجية المتعلّقة بالتقنية.

7–مجتمع وعيّنة البحث

يشكّل مجتمع البحث مجموعة منتهية أو غير منتهية من العناصر المحدّدة مسبقًا والتي ترتكز عليها الملاحظات . وهو مجموعة عناصر لها خاصية أو عدّة خصائص مشتركة تميّزها عن غيرها من العناصر الأخرى والتي يجري عليها البحث (أنجرس، 2006). يمثّل مجتمع البحث في هذه الدراسة طلبة علوم الإعلام والاتصال الذين يزاولون دراستهم في جامعة آكلي محند أولحاج بولاية البويرة-الجزائر- ونظرا لأن مجتمع البحث واسع، فقد تمّ اللجوء إلى أسلوب المعاينة الذي يمثّل مجموعة من الإجراءات أو العمليات التي تسمح بانتقاء مجموعة فرعية من مجتمع البحث بهدف تكوين عيّنة البحث (الخيّاط، 2009)، ومع اقتصار الدراسة على طلبة علوم الإعلام دون غيرهم فقد تمّ اختيار **العيّنة القصديّة** غير الاحتمالية: وهي العيّنة التي يقوم فيها الباحث باختيار أفرادها بطريقة تحكميّة بعيدا عن الصدفة، كما تقوم على تقدير الباحث في اختيار تلك المفردات (عددا ونوعا) التي تكوّن عيّنة بحثه؛ لإدراكه المسبق ومعرفته الجيّدة لمجتمع بحثه ولعناصره الهامّة التي تمثّله فعلا، والتي تزوّد الباحث بمعلومات وبيانات صحيحة تخدم أهداف الدراسة، وبالتالي لا يجد صعوبة في سحب مفرداتها بطريقة مباشرة (مرسي، 2007). وقد تمّ تحديد عدد مفردات العيّنة ب 45 مفردة.

8–نتائج الدراسة الميدانية

في ظل تعَقُّد الإشكاليات البحثية وتطور الفكر الاتصالي، واتجاه البحث في علوم الإعلام والاتصال نحو الاهتمام بتحليل النتائج ومناقشتها وربطها بالسياق العام وبيئة الاتصال، بحيث تصبح وحدة متكاملة، وبعد توزيع استمارة الاستبيان على الطلبة الباحثين في مجال علوم الإعلام والاتصال والذين يشكلون عينة الدراسة قام الباحثان بتبويب البيانات والمعطيات المتحصل عليها، وتصنيفها حسب محاور استمارة الاستبيان، وعليه كانت النتائج الخاصة بالمشكلات المنهجية التي تواجه طلبة الإعلام والاتصال في ظل البيئة الرقمية الجديدة حسب عينة الدراسة كما يلي :

8–1–المحور الأول: المتغيرات السوسيوديمغرافية

جدول (01): يوضح توزيع أفراد العينة حسب متغير الجنس

الجنس	التكرار	النسبة%
ذكر	31	68.88
أنثى	14	31.12
المجموع	45	% 100

يتبين من خلال الجدول أن أكثر من نصف العينة ذكور وذلك بنسبة 68.88% وهي نسبة معتبرة، ويمكن إرجاع ذلك إلى عدة أسباب من بينها أن البحث العلمي يتطلب الكثير من الوقت والتفرغ والرجل أكثر تفرغا وتحملا لمشقة البحث العلمي

وصعوباته من جهة على غرار الإناث، من جهة أخرى يمكن أن يكون توقيت توزيع استمارات البحث أثر على نوع العينة بحيث وزعت يومي 20 و21 من شهر فيفري 2023 وأن توقيت طلبة علوم الإعلام والاتصال ذكورا كان الأوفر حظا.

جدول (02): يوضح توزيع أفراد العينة حسب متغير المستوى التعليمي

المستوى التعليمي	التكرار	النسبة%
طالب طور ليسانس	15	33.33
طالب طور الماستر	30	66.67
المجموع	45	% 100

يتبين من خلال الجدول أن معظم عينة الدراسة البالغة نسبة 66.67% طالب طور الماستر وهي نسبة معتبرة جدا تخدم موضوع البحث بحيث أن كل الطلبة أشادوا بقيمة الصعوبات المنهجية التي تواجههم خلال مسيرتهم البحثية الجامعية في البيئة الرّقمية الجديدة؛ سواءً على مستوى -الفهم، الإعداد والتصميم -أو على المستوى التقني، التطبيق والإسقاط في البيئة الرّقمية خاصة وأن هذه الفئة من بين الفئات المقبلة على التخرج مم يجعلها تعتمد على المنهجية لإنجاز مذكراتهم البحثية، تليها نسبة 33.33% من طلبة طور الليسانس والتي تعتبر محطة بداية تعلم المنهجية وتطبيقاتها حيث لا تزال أمامهم مرحلة التربص.

8-2-المحور الثاني: الصعوبات المنهجية التي تواجه طلبة الإعلام والاتصال في ظل البيئة الرقمية الجديدة

8-2-1-أولا-الصعوبات التي تتعلق بالفهم والإعداد

في اغلب الحالات لا يستند الباحثون والدارسون في اختيار موضوع البحث في الدراسات الإعلامية إلى الأسس والقواعد المنهجية المتعارف عليها، والتي تساعدهم على الضبط الدقيق لعناصر البحث.

-تشير نتائج الدراسة على أن 75 % من عينة الدراسة يوافقون بشدة على أن «**طرق تقديم التعلّمات لطلبة علوم الإعلام والاتصال تقليدية وغير متجدّدة**» فعلى الرغم من وجود مصادر يمكن للباحث أن يستقي منها موضوع البحث، إلا أنّ أغلب المبحوثين يعتبرون أن طرق تقديم التعلّمات لطلبة علوم الإعلام والاتصال تقليدية وغير متجدّدة لا سيما تلك المرتبطة بالقراءة المتعمقة والدقيقة للتراث النظري الخاص بمجال الباحث، والذي يمكن أن يمده أفكار معرفية تستدعي البحث والدراسة. حيث نجد أن مدرسي هذا المقرر وغيره من المقررات الدراسية يعتمدون على طرائق واستراتيجيات تدريسية اعتيادية تعتمد على المدرس بشكل كبير وإهمال دور المتعلم. وبهذا يجري إهمال الفروق الفردية بين الطلبة في أساليب التدريس والتقويم. حيث أن الأطر النظرية والمنهجية المتوافرة حاليًّا تبدو غير كافية لتفسير أثر الوسائط الجديدة في حياتنا رغم أنها تبدو واضحة، ذلك لأنها حديثة النشأة من جهة، وشديدة التعقيد والتطور من جهة أخرى، حتى صار من الصعب مواكبة هذا التطور، إذ يظهر في كل يوم العديد من البرامج والتطبيقات ناهيك عن العديد من الابتكارات الاتصالية التي يخلقها المستخدمون، والتي تُحدِث تأثيرات من الصعب أيضًا تفسيرها ودراستها عن قرب. لهذا تقف أمام الطلبة الباحثين إشكالات نظرية وأخرى منهجية استلزمت منهم إيجاد بدائل نظرية ومنهجية لها تتوافق مع بنية هذه الوسائط وطبيعتها، وكذا طبيعة التطورات التي تعرفها.

-تشير نتائج الدراسة على أن 76,19 % من عينة الدراسة يوافقون بشدة من على أنه من الصعوبات التي يواجهها الباحثين «**عدم ملائمة بعض المقاييس المدرجة في تكوين طلبة علوم الإعلام والاتصال وعدم تحديثها مع الوضع الرّاهن**» ويرجع هذا الحديث إلى موضوع المقاربات المنهجية الواجب الاستعانة بها في دراسة الإعلام الجديد، فإلى وقت قريب استعانت دراسات وأبحاث كثيرة في هذا الميدان بالمناهج والأدوات والتقنيات الكلاسيكية التي كانت معتمدة في دراسات الإعلام التقليدي لمقاربة ودراسة الإعلام الجديد. لكن نتائجها كانت دائمًا محلَّ شك مع صعوبة تطبيقها بشكل مماثل على الوسائط المختلفة وتفسير مختلف ظواهرها، التي تتسم بكثرة التطور والتعقيد، علاوة على الأوضاع الاتصالية التي تظهر عند استعمال الفرد تقنياتها، وكذلك مقدرة الباحثين على الإحاطة بمستعملي الإعلام الجديد من حيث طبيعتهم الاجتماعية ومستواهم العلمي وجنسهم ومختلف تصرفاتهم الاتصالية عند التعرض له. ففي كثير من الدراسات وجد الباحث أن هذه المسائل ما زالت تخضع إلى تقنيات إحصائية (كالعينة القصدية مثلًا) ومعادلات رياضية قد تُظهِر الكثير عن المستخدمين، لكنها لا تعرف عنهم إلا ما تُظهِره تلك الإحصائيات والأرقام. ومنه فإننا سجلنا عدم توافر مقاييس دقيقة يمكن استخدامها في البحوث الإعلامية.

-تشير نتائج الدراسة على أن 83.33 % من عينة الدراسة يوافقون بشدة على أن من بين المشكلات التي يعاني منها طلبة الباحثين في علوم الإعلام والاتصال «**قلّة تحصيل للمعلومات النظرية المقدّمة في مقاييس المنهجية**»، مما يخلق خطة غير متوازنة لعنصر على حساب الآخر وترتيبه وفق ما يتناسب وطبيعة المشكلة العلمية المطروحة، ولعل ذلك راجع إلى أخطر ما يعرض البحث العلمي للانهيار أن يجمع صاحبه كل ما يتصل عنوانه من مادة علمية، دون غاية، اختيار أو تصنيف، وكثير من البحوث يؤدي بها ذلك لأن تصبح طوائف من المعارف، منها ما يرتبط بها ارتباطا وثيقا ودقيقا ومنها من لا يرتبط بها تماما، وليس ذلك فحسب، فإن كثيرا منها يسوده التشويش وتشيع فيه الفوضى، إذ ما زالت الدراسات الإعلامية تعتمد على المقاربات السابقة نفسها في دراسة الميديا الجديدة وتحليلها، وحتى وإن كان بعضها رائدًا في محاولته تفسير عمل الميديا الجديدة وكيفية تعامل الأفراد معها، وآثارها على سلوكياتهم ومواقفهم، لكنها في حقيقة الأمر لا تشير ولا تفصح عن الوضع الاجتماعي والثقافي الذي يتطلب تطبيق مناهج تحليلية نابعة من الثقافة العربية وحقيقتها الحضارية.

-تشير نتائج الدراسة على أن 35.71 % من عينة الدراسة يرون أن «**تداخل المعارف في علوم الإعلام والاتصال مع بعض العلوم الاجتماعية الأخرى**» هي من بين أغلب مشكلات البحث الإعلامي والأطر النظرية وهو راجع إلى الباحثين في مجال الإعلام فعليهم أن يجدوا طرقًا لبناء أطر نظرية خاصة تتلاءم مع تطورات البيئية الاتصالية الجديدة.

-تشير نتائج الدراسة على أن 71.42 % من عينة الدراسة يوافقون بشدة على أن عملية جمع المراجع أحد أهم خطوات البحث العلمي، التي يلجأ إليها الباحث لجمع المادة العلمية الخاصة بالبحث، إلا أنّ أغلب الطلبة الباحثين يعتبرون من بين الصعوبات التي تتعلق بالفهم والإعداد هي «**قلةّ المراجع المتخصّصة في المنهجية داخل مكتبات الجامعة وعدم الاستفادة منها**»، وهدا راجع إلى أن أغلب الدروس الأكاديمية في البحث الإعلامي تركز على نظم اتصالية أحادية الاتجاه لمستقبلين سلبيين للمعلومات، في حين تتطلب تلك الدروس في منهجية البحث الإعلامي التركيز على النموذج الجديد للاتصال الذي وفرته الطبيعة التفاعلية للإنترنت وتأثيراتها في دمج العناصر الجديدة للاتصال مع الطبيعة التقليدية.

-أكدت نتائج الدراسة أهمية و نجاعة وقدرة النظريات ذات الخصوصية والأصول الإعلامية على الاستجابة لمتطلبات الطلبة علوم الإعلام والاتصال وذلك بنسبة 90.74% إلا أن «**عدم مواكبة نظريات الاتصال التقليدية للبيئة الرّقمية الجديدة في المناخ العربي**» لا يزال قاصرًا عن استيعاب الاتجاهات الحديثة في مجال محتوى الدراسات الصحفية والمعرفة الإعلامية، حيث يرى بعض الطلبة الباحثين أن نظريات الإعلام الكلاسيكية بصفة عامة، والمقاربات المنهجية التي تقترحها، لم تعد صالحة نظرًا لاختلاف البيئة الإعلامية الجديدة عن البيئة الإعلامية التقليدية وعلى أكثر من مستوى، وهذا راجع إلى البيئة النظرية التي تتشكّل من خلالها المعاني والبنى المعرفية للجمهور تختلف اختلافًا جذريًّا مع البيئة التقليدية، فالجمهور والمضمون والشكل ... عناصر تتسم بالتفاعلية على العكس من البيئة التقليدية التي تُنعت بالأحادية. فالبيئة الرقمية الجديدة ليست تطورًا أو امتدادًا للإعلام التقليدي، وإنما هو وسيلة جديدة لها ظروفها ومتطلباتها وعملياتها المختلفة. كما أن للإعلام التقليدي ظروفه وعملياته المختلفة أيضًا، بينما الخطأ يكمن في محاولة الإعلام التقليدي تبنّي أو تقليد الإعلام الجديد، وهذا غير ممكن لأنهما صيغتان مختلفتان.

-تشير نتائج الدراسة على أن 59.52 % من عينة الدراسة محايدون اتجاه المشكلات الأخرى التي يعاني منها الطلبة الباحثين في علوم الإعلام والاتصال منها»**صعوبة تصميم وإعداد أدوات البحث وذلك لقلّة خبرتهم عنها كالاستبانة-المقابلة-الملاحظة-وحتى تحليل المضمون**»وهذا راجع إلى نقص المعرفة لديهم لما يملكونه من معطيات نظرية بشأن هذه الأداة البحثية إلا أنّ التحكم فيها تطبيقا يعد أمرا في غاية الصعوبة، فإعداد أداة جمع البيانات من أهم الأمور التي يتجاهلها الباحثون، مما يجعل الجانب التطبيقي للدراسة بعيدا كل البعد عن أهدافها، التي من المفترض أن يكون أحد آليات تحقيقها.

-يواجه أغلب الباحثين من خلال نتائج الدراسة بنسبة 72,22%صعوبة في «**قلّة التجهيزات والتقنيات المساعدة على عملية التعلّم والتطبيق في الجامعة**»، وهذا الإشكال في هذه الوضعية راجع إلى بُعْدين لدى الباحثين في ميدان

علوم الإعلام والاتصال، حيث هناك بُعْد يتجلى في مسألة التقليدي والحديث من مستوى الأدوات المنهجية الصالحة لمقاربة التطبيق، فلم يسأل الكثير من الباحثين عن صلاحية الأدوات المنهجية التي تعودنا على استخدامها لدراسة الإعلام التقليدي في مقاربة تطبيقية عبر البيئة الرقمية الجديدة، كما تواجه الباحثين إشكالية كبرى تتعلق بمدى ملاءمة النظريات والمداخل النظرية والنماذج العلمية التي ظهرت في ظل وسائل الإعلام التقليدية والمستقاة أساسًا من علوم اجتماعية أخرى والتي جرى استخدامها لدراسة عناصر العملية الاتصالية في بيئة رقمية جديدة تتيحها الجامعة عن طريق إمكانية استحداث وسائل منهجية تتوافق ومميزات الظاهرة الإعلامية الجديدة، ومما توصلنا إليه في مجال الثقافة الرقمية، فان تطبيق التجهيزات والتقنيات المساعدة على عملية التعلّم والتطبيق في الجامعة هو بمنزلة تطور طبيعي للتقنيات الإعلامية التقليدية، والتي تفرض سنن الحياة والواقع والتكنولوجيا فتطورها يتلاءم ويواكب مجريات الحياة المعاصرة والسريعة والجديدة.

-حصلت العبارة «**غياب الطلبة عن قاعات المحاضرات**» على أكبر نسبة قدرت ب 83.33%، وهذا يعني أن الطلبة الباحثين في مجال علوم الإعلام والاتصال والذين يشكلون عينة الدراسة الخاصة بالمشكلات المنهجية التي تواجه طلبة الإعلام والاتصال في ظل البيئة الرقمية الجديدة يعانون من طرائق تدريس قديمة في التعليم الجامعي، وينبغي على الأستاذ الجامعي أن يتخلى عنها من أجل تطوير العملية التعليمية وتحسين مخرجات التعليم الجامعي ليواكب حاجات سوق العمل مما يشخص سبب غياب الطلبة عن قاعات المحاضرة وهذا راجع ممكن إلى أن بعض الأساتذة في هذا المجال لا يمتلكون الكفاءة المعرفية لتوصيل مفاهيم ومبادئ وشروط البحث العلمي وتطبيقاته العلمية، ولم يواكبوا المستجدات والتطورات البحثية إذ إن الكفاءة والقدرة على توصيل المعلومات التي يرغب في إيصالها إلى طلابه لا تأتي إلا من خلال المطالعة والتعرف على طرق التدريس والتي يمكن من خلالها توصيل كل المفاهيم والتغيرات التي تطرأ في مجال البحث العلمي.

8-3-المحور الثالث: صعوبات تتعلق بالتقنية

أن ثمة تطورات هائلة قد قادت هذه التغيرات إلى ظهور دعوات عديدة لإعادة النظر في مناهج البحث المستخدمة التي تناسب الإعلام التقليدي، وتقديم نماذج ومناهج جديدة تتسق مع الفرضيات والمفاهيم المستجدة التي ظهرت مع البيئة الرقمية الجديدة.

-تشير نتائج الدراسة بنسبة 59.52% محايدة المبحوثين حول «**تداخل مناهج البحث في علوم الإعلام والاتصال**» حيث أجاب أغلبية المبحوثين بأن المنهج الأول هو منهج المسح الميداني بأدواته المختلفة، والأهم ما يسفر عنه من نتائج وقدراته التفسيرية لتحقيق الإضافة العلمية. وهذا راجع إلى أن المنهج المسحي هو أبرز المناهج المستخدمة في البحث الإعلامي للحصول على البيانات والمعلومات التي تستهدف الظاهرة العلمية ذاتها، ويُعرَّف هذا المنهج بمجموعة الظواهر موضوع البحث، التي تضم عددًا من المفردات المكوّنة لمجتمع البحث خلال مدة زمنية كافية بهدف تكوين القاعدة الأساسية من البيانات والمعلومات في مجال تخصص معين ومعالجتها، ويفيد الأسلوب الارتباطي لكشف العلاقة بين متغيرين أو أكثر في دراسات الإعلام والاتصال. بعدها احتل المرتبة الثانية المنهج التاريخي وتكمن أهمية استخدامه في أنه يسمح -من خلال دراسة الأحداث الراهنة والاتجاهات المستقبلية في ضوء ما حدث في الماضي-بتقويم ديناميكية التغيير أو التقدم أو تحقيق المزيد من الفهم للمشكلات الإعلامية المعاصرة، وإمكانية التنبؤ بالمشكلات التي قد تنجم مستقبلًا. ويتجه الباحثون اليوم وخصوصًا في بحوث البيئة الرقمية، إلى اعتماد المنهج التجريبي الذي يُستخدَم لدراسات الجمهور والاستخدامات والاشباعات والسلوكيات والتأثير، ونحتاج حقيقة إلى اعتماده أكثر وإدخاله ضمن مناهجنا، لأنه يساعد على التحقق من أمور لا تتوضح من خلال الأدوات الأخرى. ومنه نتوصل إلى أن الإعلام مرتبط بطريقة لا يمكن فصلها عن المجتمع، فإن دراسة أحدهما تقتضي دراسة الآخر بهدف تقديم فهم أعمق للمعرفة، لأن نتائج البحوث التواصلية تختلف بكل ما تحمله من تفرد وخصوصية وتأثر بالتاريخ والجغرافيا والثقافة، الشيء الذي لا نجده في الكثير من الأبحاث العلمية الخاصة بالإعلام الرقمي عندنا. فقد اعتدنا على تطبيق المناهج والتقنيات التالية: المنهج التاريخي، والمنهج المقارن، والمنهج المسحي، ودراسة الحالة، ومنهج تحليل النظم، ومنهج التحليل العاملي، والملاحظة بأنواعها

المختلفة، والمقابلة، وتقنية تحليل المضمون، والاستمارة الاستبيانية، والتحليل السيميولوجي على نهج رولان بارث (Roland Barthes) بوجه خاص، والتحليل الكيفي في بعض المحاولات الإثنوغرافية، وبدرجة أقل التحليل البلاغي (Rhetorical Analysis)، وتحليل الخطاب، والتحليل الدلالي، وتحليل التراث العلمي كيفيًّا، وتحليل المحادثات الإلكترونية، والتحليل البنيوي للشبكات ... كل هذه المناهج والتقنيات لا تستند إلى خلفية نظرية نابعة من تراثنا العلمي، بل هي ناتجة عمَّا تصدقت به علينا النظريات الغربية على شاكلة النظرية الوظيفية، والنظرية النقدية، والنظرية الإمبريقية، والنظرية البنيوية ونظرية الاستخدامات والاشباعات ونظرية لولب الصمت وأخرى كثيرة. مما يعيق فهمنا لطبيعة البيئة الرقمية الجديدة إلا من خلال مظاهرها الخارجية في الاستعمال وعدد المشاهدين (المستخدمين) والرواد. أو على أكثر تقدير من جانبه التقني والوسائل التكنولوجية المُستعملة فيه.

تشير نتائج الدراسة على أن 80 % من عينة الدراسة يوافقون بشدة على «**تأثير تقنيات البحث في البيئة الرّقمية**» خاصة المبتدئين منهم، مما يصعب عليهم التحكم فيها كون أن الأطر النظرية والمنهجية المتوافرة حاليًّا تبدو غير كافية لتفسير أثر الوسائط الجديدة في حياتنا رغم أنها تبدو واضحة، وهذا راجع كون أنها حديثة النشأة من جهة، وشديدة التعقيد والتطور من جهة أخرى، حتى صار من الصعب مواكبة هذا التطور، مما يجعل تفكيرهم مضطرب بشأن انتقاء ما يناسب بحثهم، حيث يؤثر كل ذلك على قدرتهم في معالجة البحث معالجة علمية سليمة، وعلى قيمة البحث وجودته، ويحرف مساره، ويبعده عن أهدافه الحقيقة، ويظهر ذلك من خلال ظهور العديد من البرامج والتطبيقات كل يوم ناهيك عن العديد من الابتكارات الاتصالية التي يخلقها المستخدمون، والتي تُحدِث تأثيرات من الصعب أيضًا تفسيرها ودراستها عن قرب. لهذا تقف أمام الباحثين إشكالات نظرية وأخرى منهجية وحتى لغوية منها كضعف تحكّم الطلبة في اللغات الأجنبية ولغات البرمجيات خصوصا مما يستلزم منهم إيجاد بدائل نظرية ومنهجية لها تتوافق مع بنية هذه الوسائط وطبيعتها، وكذا طبيعة التطورات التي تعرفها.

توصلنا من خلال النتائج أن من بين الصعوبات التي يواجهها الباحثين هو «**التعقيد في استعمالات الأدوات والأجهزة الرّقمية المنهجية المعاصرة**» بنسبة 61.11% لذلك فمن الطبيعي أن تتحوَّل الطرق والأساليب الكمّية البحثية بعمق لتصبح للمنهجية أهمية مزدوجة، فهي تعني أساليب البحث والتحليل، ومجموع القرارات والعمليات التي يجري إجراؤها لتحديد وشرح ظاهرة، وفي نفس الوقت تشير إلى الموقف الفكري للعلماء والباحثين، وإلى الطرق التي تتشكَّل بها المعرفة في مختلف التخصصات العلمية من خلال القدرة على امتلاك الأدوات والبنية التحتية والمنصات الرقمية من أجل الحفاظ على الاستقلال لإنتاج علمي ناجح وفعال.

يعاني طلبة علوم الإعلام والاتصال في مجال البحوث والدراسات الإعلامية بنسة 76.18 «**سيادة التحليل الكمي لشكل ومضمون الرسالة الإعلامية**»، ما يفسر ذلك اختفاء أو غياب التحليل الكيفي الذي اتُّهِم بالتحيز والبعد عن الموضوعية بسبب شكلية وعدم موضوعية فئات تحليل المضمون الكمي التي تدَّعي بدون أساس علمي الدقة والموضوعية، ويُتهم التحليل الكمي أيضًا بتفتيت النص وتحويله إلى مجرد أرقام وبيانات إحصائية لا تكشف عن معاني النص أو المعاني الضمنية أو غير الظاهرة في النص.

لقد أدى ضعف التكوين المتخصّص على التقنيات الرّقمية الجديدة وأساليب البحث فيها لدى عينة البحث صعوبة «**لممارسات التحقيق الإثنوغرافي الجديد**» مثلًا بنسبة محايدة تمثلت في 81.33%، مما يفسر زعزعة الانضباط المنهجي، مع أن مجال البحث الإثنوغرافي على الإنترنت قد أسهم في إظهار الحاجة إلى إلقاء نظرة على القضايا الأخلاقية، على وجه الخصوص، لأنها تخص علم الأعراق البشرية إلى جانب اعتماد أداة الملاحظة، خاصة في الحالات القصوى من التصوير الذاتي في السياق الرقمي، حيث يتم الآن إجراء الكثير من الأبحاث من دون علم الناس.

ومن الصعوبات المنهجية التي تواجه الطلبة المبحوثين من خلال نتائج الدراسة «**تداخل المناهج البحثية بين العلوم وصعوبة تطبيقها**» بنسبة 72.22%، وهذا راجع إلى استخدام الباحث المناهج المختلفة في دراسة الظواهر والمشكلات الاجتماعية، والاقتصار على استخدام منهج واحد، يؤدى إلى احتمال عدم إمكانية التوصل إلى المعلومات الصحيحة، وصعوبة التثبت من صحتها وصدقها ودلالتها. كما نلاحظ أن إحياء للمناهج التي تركز إما على الوصف الدقيق للحالات، أو

على إجراءات تصنيف البيانات من أجل تسليط الضوء عليها من خلال التفكير في المجال الاجتماعي وقراءة مؤشرات الواقع البشري التي يمكن أن تتفاعل مع بعضها البعض فهذا التعدد والتنوع في الأساليب يؤدي إلى اعتماد المنهجيات الهجينة والتوافقية، وفي نفس الوقت، لا نستطيع تجاهل حقيقة أن انتقاد اختيار الأساليب أمر ضروري ويرتبط ارتباطًا وثيقًا بطبيعة الإشكاليات والأسئلة البحثية. فالمنهجية الصحيحة تسمح ببناء البيانات التي تتوافق على أفضل وجه مع أسئلة البحث التي نريد الإجابة عليها. ولا يمكن أن يحدث التفكير في المنهجية في الفراغ، إذ هي مرتبطة بالضرورة بمشكلة وسؤال بحثي.

سجلنا من خلال إجابة المبحوثين أن الطالب لديه «**ضعف الوعي بأهمية التعامل مع الأدوات البحثية رقميا**» وذلك بنسبة قدرت ب 55.55%، وهذا راجع الى إعادة بلورة التفكير في تجديد أساليب البحث في السياق الرقمي باعتباره حديثًا وإلى خرق وتجاوز الأساليب الحالية، فإن إعادة تشكيل المشهد المنهجي الحالي هو أقرب إلى «إعادة توزيع» الأساليب، بحيث لابد على الطالب من التكيَّف مع خصائص التكنولوجيا الرقمية وتشكيل العلاقات بين الأشخاص المشاركين في الأنشطة البحثية، وفي نفس الوقت تتيح الفرصة لإعادة النظر في المقاربات البحثية وأهميتها للبحث. فمن المهم إعادة توزيع كل من الأساليب والجهات الفاعلة في البحث، لنبدأ من الاحتمالات التي يفتحها هذا الاقتراح للتفكير في البناء الاجتماعي للمعرفة في عصر تحول البيئة الرقمية الجديدة. من خلال نتائج الدراسة يجد بعض الباحثين صعوبة من «**استخدام بنوك وقواعد المعلومات الرّقمية والبوابات الإلكترونية للبحوث (asjp-sndl ...)**» بنسبة 34.71%، ما يفسر ذلك تفتح التكنولوجيا الرقمية آفاقًا جديدة للوصول إلى مجالات البحث، والمزيد من مجموعات البيانات الرقمية، مما تسمح لهم بمراقبة تجارب الأفراد وآثارهم الرقمية على «الويب»، خاصة عبر وسائل التواصل الاجتماعي ومن هنا، تُطرح إشكاليات منهجية كثيرة جديدة، مثل مكانة النظرية، والإطار المعرفي في البحث، وعلاقته بالبيانات، ودور الباحث وأهمية السياق، وكل شروط إجراء البحث في المجتمعات الرقمية.

كذلك من بين الصعوبات التي تواجه طلبة علوم الإعلام والاتصال وهم يوافقون عليها بشدة «**التكاليف المادّية المرتفعة للأجهزة الرّقمية والحواسيب في الجزائر**» بنسبة 83.19%، فهي حقيقة تعرقل الطالب لمواكبة التطور الحاصل بالبيئة الرقمية الجديدة خاصة المتعلقة بظروف العمل والإمكانات المادية والأمور المتعلقة بالإدارة والتشريعات الجامعية.

خاتمة

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن مختلف الصعوبات والعوائق المنهجية في بحوث علوم الإعلام والاتصال، وذلك من خلال مقابلة أفراد مجتمع البحث أو من خلال استمارة الاستبيان، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج التي بيّنت مكامن الضعف عند الطلبة في حال تعاملهم مع البحوث الإعلامية منذ الفهم والتحصيل إلى اختيار موضوع البحث مرورا بإعداد وتصميم بعض أداوت جمع البيانات ومن تمّ صعوبة التعامل مع البيئة الرّقمية الجديدة؛ رغم أنّها تمثّل حاضر البحث العلمي ومستقبله.

وقد تمّ اختصار أهم نتائج البحث التي تمثّل اهم مؤشرات تساؤلات وفروض الدراسة كما يلي:

الفرضية الأولى: تواجه الطلبة مشكلات تعلّميه وتعليمية تتعلّق بقلّة الفهم والاستيعاب والتحصيل للمعارف النظرية المقدّمة في علم الإعلام والاتصال. وتتحقّق من خلال :

-يعاني طلبة علوم الإعلام والاتصال من طرائق تدريس قديمة في التعليم الجامعي، وينبغي على الأستاذ الجامعي أن يتخلى عنها من أجل تطوير العملية التعليمية وتحسين مخرجات التعليم الجامعي.

-من بين الصعوبات المنهجية التي تواجه الطلبة مشكلة «تداخل المناهج البحثية بين العلوم وصعوبة تطبيقها « وهذا راجع إلى عدم توظيف الباحث المناهج المختلفة في دراسة الظواهر والمشكلات الاجتماعية، والاقتصار على استخدام منهج واحد، ما يؤدى إلى احتمال عدم إمكانية التوصل إلى المعلومات الصحيحة، وصعوبة التثبت من صحتها وصدقها ودلالتها.

-يوافق المبحوثون بشدة على أن «قلّة التحصيل للمعلومات النظرية المقدّمة في مقاييس المنهجية»من بين المشكلات التي يعاني منها طلبة الباحثين في علوم الإعلام والاتصال، مما

يخلق خطة غير متوازنة لعنصر على حساب الآخر وترتيبه وفق ما يتناسب وطبيعة المشكلة العلمية المطروحة.

الفرضية الثانية: هناك عوائق وصعوبات في استخدام التكنولوجيات الحديثة للاتصال والمعلومات تواجه الطلبة في الميدان البحثي. تتحقّق الفرضية من خلال النتائج التالية:

-تؤثر تقنيات البحث في البيئة الرّقمية على الباحثين خاصة المبتدئين منهم، مما يصعب عليهم التحكم فيها؛ ذلك أن الأطر النظرية والمنهجية المتوافرة حاليًّا تبدو غير كافية لتفسير أثر الوسائط الجديدة في حياتنا.

-أدّى ضعف التكوين المتخصّص على التقنيات الرّقمية الجديدة وأساليب البحث فيها لدى عينة البحث صعوبة لممارسات التحقيق الإثنوغرافي الجديد مثلًا مما يعرج إلى زعزعة الانضباط المنهجي.

-كذلك من بين الصعوبات التي تواجه طلبة علوم الإعلام والاتصال التكاليف المادّية المرتفعة للأجهزة الرّقمية والحواسيب في الجزائر فهي حقيقة تعرقل الطالب لمواكبة التطور الحاصل بالبيئة الرقمية الجديدة.

الفرضية الثالثة: يواجه الطلبة مشكلات في تطبيق معارفهم النظرية وتعلّماتهم في الجانب التطبيقي والميداني من الدراسات والبحوث الاتصالية والإعلامية. تتحقّق الفرضية من خلال:

-من أهم المشكلات التي يعاني منها الطلبة الباحثين في علوم الإعلام والاتصال صعوبة تصميم وإعداد أدوات البحث وذلك لقلّة خبرتهم عنها كالاستبانة-المقابلة-الملاحظة-وحتى تحليل المضمون فعلى الرغم مما يملكونه من معطيات نظرية بشأن هذه الأداة البحثية إلا أنّ التحكم فيها تطبيقا يعد أمرا في غاية الصعوبة.

-سجلنا من خلال إجابة المبحوثين أن الطالب لديه ضعف الوعي بأهمية التعامل مع الأدوات البحثية رقميا لذلك لابد من التفكير في تجديد أساليب البحث في السياق الرقمي باعتباره حديثًا.

-يجد بعض الباحثين صعوبة من استخدام بنوك وقواعد المعلومات الرّقمية والبوابات الإلكترونية للبحوث (asjp- sndl ...) حيث تفتح التكنولوجيا الرقمية آفاقًا جديدة للوصول إلى مجالات البحث، والمزيد من مجموعات البيانات الرقمية، مما تسمح لهم بمراقبة تجارب الأفراد وآثارهم الرقمية على «الويب».

-ومن الصعوبات المنهجية التي تواجه الطلبة المبحوثين تداخل المناهج البحثية بين العلوم وصعوبة تطبيقها حيث أن استخدام الباحث المناهج المختلفة في دراسة الظواهر والمشكلات الاجتماعية، والاقتصار على استخدام منهج واحد.

المقترحات

في ضوء نتائج البحث الحالي يمكن للباحثين اقتراح ما يأتي:

-اهتمام مدرّسي مقرر منهجية البحث العلمي بإضافة محاور إلى بعض المقاييس المدرجة في تكوين طلبة علوم الإعلام والاتصال وتحديثها مع التحول الرقمي الحاصل في البيئة الرقمية الجديدة مع توضيح آلية تقديم الرأي العلمي (التفاعل) عند إعداد بحوث أو أوراق عمل بحثية تخص منجية البحث العلمي.

-عقد ندوات ومؤتمرات تشمل أساتذة ومدرسي مقرر منهجية البحث العلمي من أجل تفعيل منهج دراسي موحد ومفردات موحدة لتدريس هذه المادة الأساسية نظرا للاختلاف الحاصل لدى الباحثين والمتخصصين في المنهجية داخل الجامعة الجزائرية.

-الاهتمام بقضية تعلّم الطلبة من خلال تكوينهم وتكليفهم بأنشطة وواجبات ومهمات تعليمية معيّنة من أجل تسهيل عملية التعلم وجعل الطالب محورًا للعملية التعليمية.

-ينبغي على الأستاذ الجامعي تجويد المعلومات والأفكار وتطوير العملية التعليمية وتحسين مخرجات التعليم الجامعي ليواكب المستجدات والتطورات البحثية في مجال منهجية البحث العلمي، إذ إن الكفاءة والقدرة على توصيل المعلومات التي يرغب في إيصالها إلى طلابه لا تأتي إلا من خلال المطالعة والتعرّف على طرق التدريس والتي يمكن من خلالها توصيل كل المفاهيم والتغيرات التي تطرأ في مجال البحث العلمي، كما يجب أن يتمتع بالقدرة على الاستفادة من اتساع مجالات التناول العلمي في مجال اختصاصه لتقديم دراسات وأفكار متجددة، وفق ضوابط العلم وسياقاته.

-ضرورة تسجيل الطلبة بصفة آلية في منصات البحث والبوابات الرّقمية وكل أوعية المعرفة والمعلومات الرّقمية.

-تكليف الطلبة بأعمال دورية تمس تطبيق أدوات البحث على البيئة الرقمية (مقابلات إلكترونية- استبيان إلكتروني ...).

-تحيين برامج التكوين في طور ليسانس والماستر في تخصّص علوم الإعلام والاتصال دوريا لتواكب التغيّرات العالمية الحاصلة في مختلف مجالات الحياة- السياسي- الاقتصادي- الاتصالات-الفلسفة- إلخ.- وذلك بحذف وتغيير بعض المقاييس التعليمية التي أصبحت لا تقدّم فائدة كبيرة للطلبة.

المراجع

1. أحمد بدر. (1999). مناهج البحث في علم المعلومات والمكتبات (المجلد 1). الرّياض، السعوديّة: دار المعرفة الجامعية.
2. أحمد بن مرسي. (2007). مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال. الجزائر، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
3. كمال دشلي. (2016). منهجية البحث العلمي. حماة، سوريا: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية .
4. سناء محمّد سلمان. (2010). أدوات جمع البيانات في البحوث النّفسية والتربوية (المجلد 1). القاهرة، مصر: عالم الكتب.
5. طه عبد العاطي نجم. (2015). مناهج البحث الإعلامي (المجلد 1). الإسكندرية، الإسكندرية، مصر: كلمة للنشر والتوزيع.
6. قرزي فاطمة، مقناني صبرينة، حسين الندّاوي. (2022). استخدام ادوات البحث في البيئة الرّقمية لدى عيّنة من طلبة الدراسات العليا بجامعتي قسنطينة2/الجزائر وبابل /العراق. الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية (العدد 1)، صفحة 37.
7. ليندة ضيف. (جوان, 2019). المشكلات المنهجية في البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال. مجلّة الإعلام والمجتمع، المجلد 03، صفحة 45.
8. محسن السيّد العريني. (2016). مناهج البحث العلمي (المجلد 1). القاهرة، مصر، القاهرة : قسم المكتبات والوثائق والمعلومات .
9. محمد عبد الحميد. (2000). البحث العلمي في الدراسات الإعلامية (المجلد 1). القاهرة، مصر: عالم الكتب.
10. محمد عبد الحميد. (2000). البحث العلمي في الدراسات الإعلامية (المجلد 1). القاهرة، مصر: عالم الكتب.
11. محمود ماجد الخيّاط. (2009). أساسيات البحوث الكمّية والنوعية في العلوم الاجتماعية. الأردن، الأردن: دار الرّاية للنشر والتوزيع.
12. موريس أنجرس. (2006). منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية (المجلد 2). (ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، المترجمون) الجزائر، الجزائر: دار القصبة للنشر .

Methodological problems facing media and communication students in light of the new digital environment A fieldexploratory study on a sample of students at the University of Bouira

Abstract

This research paper seeks to attempt to identify the most important research problems faced by researchers and students at the Algerian university while dealing with topics related to media and communication. With the introduction of new media into the world of scientific and academic research in particular, its entry has contributed to strengthening theoretical knowledge about it and improving the methodological procedures that can be applied. In research to dissect the communication phenomena that are essentially related to their uses, opening a wide debate about the ''legitimacy'' of considering new media as a new creative field at the research level that must be thought about in modern research frameworks far from everything that is traditional. The Algerian University and the departments of media and communication sciences in particular had the best luck in new media studies and research that addressed the media and communication action related to digital media from different aspects and various research angles. This research often encountered many obstacles and problems, some of which were related to the methods that could be used and others related to the practical applications of these media and their socio-behavioral effects, and a third related to the research overlap between these new media and their classical counterparts. From this standpoint, this research paper came to diagnose the methodological and research problems facing media and communication students in particular And it hinders scientific research in media and communication sciences, starting from choosing the research topic and controlling its variables, through the various steps that the researcher goes through, all the way to formulating, analyzing, and interpreting the results, as well as the inability to project the theoretical knowledge of the research and apply it through the research tools used in the digital environment. This study was based on a questionnaire that was conducted with researchers in the field of media and communication sciences - bachelor's and master's students - at the University of Bouira. -Algeria.

Keywords
methodological problems
students of media and communication sciences
scientific research
the new digital environment

Problèmes méthodologiques auxquels sont confrontés les étudiants en médias et communication à la lumière du nouvel environnement numérique
Une étude exploratoire de terrain auprès d'un échantillon d'étudiants de l'Université de Bouira–

Résumé

Ce document de recherche cherche à tenter d'identifier les problèmes de recherche les plus importants auxquels sont confrontés les chercheurs et les étudiants de l'université algérienne lorsqu'ils abordent des sujets liés aux médias et à la communication. Avec l'introduction des nouveaux médias dans le monde de la recherche scientifique et académique en particulier, son entrée a contribué à renforcer les connaissances théoriques à son sujet et à améliorer les procédures méthodologiques pouvant être appliquées. Dans une recherche visant à décortiquer les phénomènes de communication essentiellement liés à leurs usages, ouvrir un large débat sur la « légitimité » de considérer les nouveaux médias comme un nouveau champ créatif au niveau de la recherche qui doit être pensé dans des cadres de recherche modernes loin de tout ce qui est traditionnel. L'Université algérienne et les départements des sciences des médias et de la communication en particulier ont eu la meilleure chance dans les études et recherches sur les nouveaux médias qui abordaient l'action médiatique et communicationnelle liée aux médias numériques sous différents aspects et sous divers angles de recherche. Cette recherche s'est souvent heurtée à de nombreux obstacles et problèmes, dont certains étaient liés aux méthodes qui pouvaient être utilisées et d'autres liés aux applications pratiques de ces médias et à leurs effets socio-comportementaux, et un troisième lié à la chevauchement des recherches entre ces nouveaux médias. et leurs homologues classiques. De ce point de vue, ce travail de recherche est venu diagnostiquer les problèmes méthodologiques et de recherche auxquels sont confrontés en particulier les étudiants en médias et communication. Et il entrave la recherche scientifique en sciences des médias et de la communication, à partir du choix du sujet de recherche et du contrôle de ses variables, à travers les différentes étapes que le Le chercheur traverse, jusqu'à la formulation, l'analyse et l'interprétation des résultats, ainsi que l'incapacité de projeter les connaissances théoriques de la recherche et de les appliquer à travers les outils de recherche utilisés dans l'environnement numérique. Cette étude s'appuie sur un questionnaire mené auprès de chercheurs dans le domaine des sciences des médias et de la communication – étudiants en licence et master – à l'Université de Bouira. -Algérie.

Mots clés
problèmes méthodologiques
étudiants en sciences des médias et de la communication
recherche scientifique
nouvel environnement numérique

تضارب المصالح
يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Competing interests
The author(s) declare no competing interests

حقوق المؤلف واذن الترخيص
إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

Author copyright and License agreement
Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

مرفولوجيا الكلمة في القرآن الكريم أثر رسم الملفوظات على دلالتها

The Marvology of the Word in the Noble Qur'an The effect of drawing words on their significance

أ.د. خلف الله بن علي
Pr. Khalfallah Benali
جامعة تيسمسيلت، الجزائر
benali.khalfallah@gmail.com

ملخص

تأخذ اللغة وظيفتها الحقيقية عند معرفة أو التحقق من دلالات الكلمات المعبر بها، ثم الوعي بتلك التعبيرات ودلالاتها؛ باعتبار أن الكلمة هي الأداة الحقيقية لإبداع الدلالة. ولا تأخذ هذه الكلمات دلالاتها الصحيحة إلا من خلال السياقات التي ترد فيها، وهو -أي السياق- الذي يمنح للكلمة معناها الدقيق والمراد، وتأسيسا على ذلك نحاول أن نتناول في هذه الدراسة مرفولوجيا الكلمة في الخطاب القرآني، وما هي الأبعاد الدلالية التي تأخذها الكلمات بتغيير تركيبتها بالزيادة أو بالحذف، أو بالتغيير في شكلها المعتاد.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 29-09-2023
تاريخ القبول 26-10-2024

الكلمات المفتاحية
الرسم القرآني
الدلالة
الكلمة
السياق
المعنى
الزيادة
الحذف

مقدمة

تكتسب اللغة أهميتها في إدراك دلالات الكلمات والوعي بها، لأن الكلمة هي الأداة الحقيقية لإبداع الدلالة، في حين نجد السياق من جهة مقابلة هو الذي يعطي للكلمة معناها الدقيق والصحيح، لذلك نلفي دلالة الكلمة لا تكتفي بمدلولها فقط؛ بل قد تتعدى ذلك في كثير من الأحيان لتحمل دلالات أخرى قد تتخذها ضمن السياق اللغوي الذي ترد فيه؛ لأن الألفاظ في واقع الأمر لا تضمن دلالة مطلقة أو محددة، إنما تتحقق دلالتها ضمن السياق الذي ترد فيه، وبالتالي فدلالة الجملة حتما ترتبط بدلالة مفرداتها؛ بمعنى أن الكلمة لا يمكن أن تحصل على معناها الدقيق والصحيح إلا بوجودها في سياق معين يعين هذا السياق القارئ على القبض على مدلولات الكلمات بشكل سوي ودقيق.

وتذهب الدراسات اللسانية المعاصرة إلى أن للألفاظ مظهرين متلازمتين يتمّم أحدهما الآخر؛ مظهر حسي: كون الألفاظ أصواتا، ومظهر معنوي لأن الألفاظ تتكون من أصوات لدى انطباقها على مسمياتها، وتأسيسا على هذا التقسيم نجد أنفسنا أمام مظهرين أساسيين للألفاظ بشكل عام:

- مظهر خارجي يصوره الصوت اللساني لكل لفظة.
- وآخر داخلي يجسد لنا الصورة الذهنية لتلك الأصوات.

فالشق الخارجي يشمل الشكل، أما الداخلي وهو الميزة المعنوية فيشمل الدلالة أو المعنى ، وهذا ما يصطلح عليه العالم اللغوي (فرديناند دي سوسير) بالدال والمدلول، وهنا نريد أن نركز على ائتلاف هاتين السمتين في دراسة دلالة الألفاظ من خلال مرفولوجية اللفظ، وكيف تتغير دلالة الألفاظ من حيث بنائها المرفولوجي، وقد اخترنا تطبيق ذلك على بعض الملفوظات في القرآن الكريم.

1-مرفولوجيا الكلمة

المرفولوجيا هي علم يبحث «في طرائق بناء الكلمة، وما يطرأ على البناء من تغيرات لفظية» (ستيتية، 2005)، وهو -كما يبدو- علم متصل بعلم الصرف في تراثنا العربي، وقد حاول علماء اللسانيات في العصر الحديث توسيع مباحث هذا العلم حيث رأوا أنه «العلم الذي يكشف عن الطرق التي تنمّي اللغة، وتزودها بالمباني التي يندرج تحتها مالا حصر له من الكلمات، فهو علم وظيفي، عندما يكون معنى الوظيفة تزويد اللغة والناطقين بها برصيد هائل من الكلمات، وهو

علم توليدي؛ لأنه يولد من الأصول القليلة فروعا كثيرة هي مادة اللغة التي تجري على ألسنة الناطقين بها»(ستيتية، 2005)؛ بمعنى أن هذا العلم لا يقتصر على دراسة الأبنية الصرفية، بل هو علم يعمل على تزويد اللغات باختلافها على توليد الكلمات لإثراء أرصدة تلك اللغات بالألفاظ.

وتذهب الدراسات اللسانية الحديثة إلى الاعتقاد بأن هذا العلم له «معنيان رئيسيان:

-**إن المرفولوجيا هي** وصف القواعد التي تحكم البنية الداخلية للكلمات؛ أي القواعد التي تركب بين مورفيمات الجذور لتكوين كلمات (قواعد تشكيل الكلمات والسوابق واللواحق)، ووصف الأشكال المختلفة التي تتخذها هذه الكلمات حسب صنف العدد والجنس والزمن والشخص وحسب الحالة (التصريف الاسمي أو الفعلي) على عكس النحو الذي يصف قواعد التركيب بين المورفيمات المعجمية (المرفيمات الجذور والكلمات) لتشكيل الجمل.

-**أو أن المورفولوجيا هي** رصف في آن واحد لكل من قواعد البنية الداخلية للكلمات والتصريف والنمو، وتتناقض مع المعجم وعلم الأصوات» (Dubois et autres, 1994).

وإذا عدنا إلى تحديد مفهوم الكلمة والمورفيم لدى متخصصي المورفولوجيا نجدهم يعتقدون أن الكلمة هي الوحدة اللغوية التي تدرسها المورفولوجيا، في حين يبقى مفهوم الكلمة من الصعب تحديده، كما يبدو أن الكلمة ليست أصغر وحدة لغوية ذات شكل ومعنى؛ إذ تتكون بعض الكلمات من عدّة عناصر صغرى مثال كلمة (ما قبل التاريخ) فهي تتكون من: ما/ قبل/ ال/ تاريخ (لرول، 2022/6/1)، أما المورفيم فهو الوحدة الصرفية الدنيا الدالة على معنى، بحيث إن تغييرها يغيّر المعنى(ستيتية، 2005)، فكلمة اللاعبون مثلا تتكون من: ال/لاعب/ون، والجدول أسفله يوضح أوجه الاختلاف بين المصطلحين:

المورفيم	الكلمة
-له معنى وغير قابل للتجزئة إلى وحدات أصغر ذات معنى. -ليس كل مورفيم كلمة كـ (ال/تاء التأنيث).	-لها معنى. -ليس كل كلمة مورفيما، فبعض الكلمات تتكون من مورفيم واحد (ولد) وبعض الكلمات تتكون من عدة مورفيمات (الولدان). -توجد كلمات أحادية المورفيم (رجل/باب) وثنائية المورفيم (الولد/ ذهبوا) وكلمات متعددة المورفيم (سنكفيكهم) (لرول، 2022/6/1).
-الوحدة الصرفية عنصر لغوي له معان صرفية ونحوية وليس له علاقة بالمعجم في الغالب.	

وتأسيسا على ما سبق عرضه فإن مرفولوجيا الكلمة في القرآن الكريم لها دور كبير وإعجازي في تحديد الدلالة، وقبل الخوض في هذه المسألة ارتأينا أن نعرج على طائفة من القضايا التي تخص الرسم القرآني للكلمة، أو مرفولوجيا الكلمة في القرآن الكريم.

2-مفهوم الرسم القرآني

يذهب الباحثون في مجال الرسم القرآني للكلمات إلى تعريف هذا العلم اصطلاحا بأنه الرسم العثماني نسبة إلى (عثمان بن عفان)، لأمره بنسخ المصاحف وإرسالها إلى الأمصار(الطوالة، 1433هـ-2012م)، وسرد (الزركشي) في كتاب البرهان في علوم القرآن أن (أبا البقاء) في كتابه يقول: «ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ إِلَى كِتَابَةِ الْكَلِمَةِ عَلَى لَفْظِهَا إِلَّا فِي خَطِّ الْمُصْحَفِ فَإِنَّهُمُ اتَّبَعُوا فِي ذَلِكَ مَا وَجَدُوهُ... فَحَصَلَ أَنَّ الْخَطَّ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ خَطٌّ يُتَّبَعُ بِهِ الاقتداء السلفي وهو رسم الْمُصْحَفِ وَخَطٌّ جَرَى عَلَى مَا أَثْبَتَهُ اللَّفْظُ وَإِسْقَاطِ مَا حَذَفَهُ وَهُوَ خَطُّ الْعَرُوضِ فَيَكْتُبُونَ التَّنْوِينَ وَيَحْذِفُونَ هَمْزَةَ الْوَصْلِ وَخَطٌّ جَرَى عَلَى الْعَادَةِ الْمَعْرُوفَةِ وَهُوَ الَّذِي يَتَكَلَّمُ عَلَيْهِ النَّحْوِيُّ»(الزركشي، 1957)، نلاحظ من خلال هذا القول إن الرسم القرآني يختلف عن الرسم النحوي والعروضي في كونه اقتداء سلفي، وبذلك يمكننا أن نقول عنه إنه توقيفي أمر به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كتاب الوحي. وتأكيدا لقضية توقيفية الرسم القرآني يرى (الزرقاني) في مصنفه (مناهل العرفان) أن «رسم المصحف يراد به الوضع الذي ارتضاه عثمان بن عفان -رضي الله- عنه في كتابة كلمات القرآن وحروفه. والأصل في المكتوب أن يكون موافقا تمام الموافقة للمنطوق من غير زيادة ولا نقص ولا تبديل ولا تغيير. لكن المصاحف العثمانية قد أهمل فيها هذا الأصل فوجدت بها حروف كثيرة جاء رسمها مخالفا لأداء النطق وذلك لأغراض شريفة» (الزرقاني، د.ت)، وقد أثبت الدارسون الذين جاءوا بعد الزرقاني إنها

تدخل ضمن إطار الإعجاز القرآني، وقد تعرض هذا العالم لقضية: هل رسم المصحف توقيفي؟ وقد رأى أن للعلماء في هذا الشأن آراء ثلاثة وقد وجدناه يميل للرأي الأول في: «أنه توقيفي لا تجوز مخالفته. وذلك مذهب الجمهور. واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان له كتاب يكتبون الوحي وقد كتبوا القرآن فعلا بهذا الرسم وأقرهم الرسول على كتابتهم ومضى عهده صلى الله عليه وسلم والقرآن على هذه الكتبة لم يحدث فيه تغيير ولا تبديل ... ثم جاء (أبو بكر) فكتب القرآن بهذا الرسم في صحف ثم حذا حذوه عثمان في خلافته فاستنسخ تلك الصحف في مصاحف على تلك الكتبة وأقر أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- عمل أبي بكر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين وانتهى الأمر بعد ذلك إلى التابعين وتابعي التابعين فلم يخالف أحد منهم في هذا الرسم ولم ينقل أن أحدا منهم فكر أن يستبدل به رسما آخر من الرسوم التي حدثت في عهد ازدهار التأليف ونشاط التدوين وتقدم العلوم. بل بقي الرسم العثماني محترما متبعا في كتابة المصاحف لا يمس استقلاله ولا يباح حماه»(الزرقاني، د.ت)، ومما يؤكد على وجوب الاتباع في هذا المجال هو إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم وإجماع الصحابة جميعهم وقد كان عددهم يفوق عشرة آلاف، وكذا إجماع الأمة بعد ذلك.

ويؤكد ذلك الإمام (البيهقي) في كتابه شعب الإيمان بقوله: «من كتب مصحفا ينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئا؛ فإنهم كانوا أكثر علما وأصدق قلبا ولسانا وأعظم أمانة، فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم ولا تسقطا لهم» (البيهقي، 1423 هـ - 2003 م).

وممن شددوا على الاقتداء بمصحف عثمان ورأوا فيه أن رسمه توقيفي العالم (سيدي أحمد بن المبارك السلجماسي) إذ يرى أنه «ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة، وإنما هو توقيف من النبي، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها لأسرار لا تهتدي إليها العقول وهو سر من الأسرار خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية» (السلجماسي، 2002).

وقد أكد بل شدد العديد من العلماء على قضية توقيفية الرسم القرآني وهذه بعض الآراء في ذلك: «ويرجع هذا الرسم في الأصل إلى كتابة القرآن بإملاء النبي صلى الله عليه وسلم على كتاب الوحي، فكتبوه حسبما يعرفون وبإشرافه صلى الله عليه وسلم واطلاعه عليه، ومن هنا فإن جمهور العلماء ذهبوا إلى منع كتابة المصحف بما استحدث الناس من قواعد الإملاء، للمحافظة على نقل المصحف بالكتابة على الرسم نفسه الذي كتبه الصحابة واستمرت عليه الأمة، وقد صرح الإمام أحمد فيه بالتحريم فقال: «تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك». وسئل الإمام مالك: هل يُكتب المصحف على ما أخذته الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتابة الأولى. قال الإمام (أبو عمرو الداني): «ولا مخالف له من علماء الأمة». وهكذا اتخذت الأمة الإسلامية الرسم العثماني سنّة متبعة إلى عصرنا هذا، كما قال البيهقي في شعب الإيمان: «واتباع حروف المصاحف عندنا كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعداها». وكان ذلك للمبالغة في المحافظة والاحتياط على نص القرآن حتى في مسألة شكلية هي كيفية رسمه. لكن العلماء استثنوا من ذلك نقط المصاحف وتشكيلها، لتمييز الحروف، والحركات فأجازوا ذلك بعد اختلاف في الصدر الأول عليه، وذلك لما اضطروا إلى ذلك لتلافي الأخطاء التي شاعت بسبب اختلاط العرب بالعجم»(الحلبي، 1414 هـ - 1993 م).

وأمر آخر يجب التأكيد عليه هنا وهو أن الصحابة كانوا يعرفون قواعد الإملاء والكتابة حق المعرفة ونستدل على قولنا هذا استدلالا فنيا بقول (الألوسى) في تفسيره روح المعاني ما نصه (الكردي الخطاط، 1365 هـ و 1946 م): «والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لا يكتب. وما يقتضي أن يوصل. وما يقتضي أن لا يوصل إلى غير ذلك، لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة»(الألوسي، 1415هـ).

3–نماذج من إعجاز الرسم العثماني

بعدما تطرقنا إلى قضية توقيفية الرسم القرآني وإثبات العلماء أن رسم الكلمات في القرآن أمر به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كتبة القرآن، واقتدى به أبو بكر ثم عثمان ثم التابعون ثم تابعو التابعين حتى وصل إلى الأمة الإسلامية، ونحن نقلب في الكتب التي اهتمت بهذه القضية وجدنا الكثير من المصنفات التراثية والحديثة والعديد من المقالات والدراسات الأكاديمية وكلها تقريبا تجمع على إعجازية الرسم

القرآني أو مرفولوجيا بعض الكلمات القرآنية، ويذهب المسلمون بتوقيفية الرسم القرآني إلى اعتباره معجزا كما أن نظمه معجز وإلاّ «كيف تهتدي العقول إلى سر زيادة الألف في «مائة» دون «فئة»، وإلى سر زيادة الياء في (بِأَييْدٍ)، و(بِأَييْكُمْ)، أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الألف في (سَعَوْا) بالحج، ونقصانها من (سَعَوْ) بسبأ؟ وإلى سر زيادتها في (عَتَوْا) حيث كان ونقصانها من (عَتَوْ) في الفرقان؟ وإلى سر زيادتها في (آمَنُوا)، وإسقاطها من (بَاؤُ، جَاؤُ، تَبُوؤُ، فَاؤُ) بالبقرة؟ وإلى سر زيادتها في (يَعْفُوَا الَّذِي)، ونقصانها من (يَعْفُوَ عَنْهُمْ) في النساء؟ أم كيف تبلغ العقول إلى وجه حذف بعض أحرف من كلمات متشابهة دون بعض، كحذف الألف من (قُرْءَنا) بيوسف والزخرف، وإثباتها في سائر المواضع؟ وإثبات الألف بعد واو (سَمَواتٍ) في فصلت وحذفها من غيرها، وإثبات الألف في (الْمِيعَادِ) مطلقا، وحذفها من الموضع الذي في الأنفال؟ وإثبات الألف في (سِرَاجًا) حيثما وقع, وحذفه من موضع الفرقان؟ وكيف تتوصل إلى حذف بعض التاءات وربطها في بعض؟ فكل ذلك لأسرار إلهية, وأغراض نبوية(صبحي، 2000). وفيما يلي سنحاول الإجابة عن بعض هذه الأسئلة باستعراضنا لبعض النماذج بالشرح والقراءة، وقبل أن نشرع في ذلك لاحظنا أن مرفولوجيا بعض الكلمات القرآنية تأخذ دلالتها من حيث الرسم بالحذف، والرسم بالزيادة بما يخالف الكتابة الإملائية تماما، والرسم بإبدال الألف واوا، ورسم الكلمة بحرفين مختلفين كالتاء المبسوطة أو المربوطة، ورسم نون التوكيد ألفا.

والمتدبر في الرسم المرفولوجي للكلمة في كتاب الله تعالى يجد حروف عديدة جاء شكلها يخالف الأداء النطقي لها، إضافة إلى وجود ألفاظ أخرى وردت في آيات قرآنية برسم مختلف عن الرسم المعتاد بنقص أو زيادة، وكل ذلك -كما أشرنا سالفا- كان لأغراض إعجازية وهي من الأسرار التي خص بها مولانا سبحانه وتعالى كتابه العزيز «لقد جاء تغيير مبنى الكلمة ليوحي بالمعاني المتجددة للكلمة في كل عصر بما يتوافق مع معطيات هذا العصر، وبما يفيض الله جل وعلا على عباده المؤمنين من فهم وعلم في كل عصر، ولكي تظل عجائب القرآن الكريم ومعجزاته متجددة، فلا تنقضي عجائب القرآن إلى يوم الدين» (شملول، 2006).

نلاحظ في القرآن الكريم كثيرا حرف المد (الألف) يأتي بشكله العادي وبشكل ألف صغيرة فوق الحرف الممدود بعد حذفه من الكلمة ويوحي ذلك –بعد مراعاة السياق- بالآتي:

«- وجود التصاق لصفة الكلمة؛ أي أنها وحدة واحدة، فالألف تمثل نوعا من الوصل أو الانفصال مثل: (صٰحِبَة/ أَصْحٰبُ / أزواٰج).

-وجود تمكين لدلالة الكلمة مثل: (مٰلك يوم الدين/ مكنٰكم).

-وجود استمرارية زمنية أو مكانية أو نوعية مثل: (منٰفع).

-القرب والألفة مثل: (لإلٰف قريش/ أمهٰتكم/ الأرض فرٰشا).

-التهوين من الشأن (كيد سٰحر/ قال فما خطبك يٰسٰمري).

-صغر الشيء مثل (غلٰما/ كذٰبا).

-السرعة مثل: (الصٰعقة/ الخٰلق/ أو إطعٰم في يوم ذي مسغبة) .

-الانكماش أو التنكيس في الخلق مثل: (والقواٰعد من النساء/ اليتٰمدٰ)

-وجود صفات كثيرة مشتركة توحد الجموع مثل: (الظٰلمين/ الكٰفرين).

-السكون والهدوء مثل: (أمواٰتا)» (شملول، 2006)، وكل هذه الدلالات يجب مراعاة السياق فيها.

وللتفصيل أكثر في ظاهرة الألف في الرسم القرآني نأخذ هذا النموذج فقد وردت كلمة (صاحبه) بألف المد الوسيطة مثبتة الكتابة 08 مرات في القرآن الكريم، ولم ترد كلمة (صٰحبة) بالألف الصريحة ... ويوحي ورود كلمة (صٰحبه) وكلمة (صٰحبة) في بعض آيات القرآن الكريم بدون ألف وسيطة فارقة بنوع زائد من القرب والالتصاق، ونضرب لذلك الأمثلة الآتية.

-الآية 34 من سورة الكهف (فقال لصٰحبه وهو يحاوره) حيث جاءت كلمة (لصٰحبه) بدون ألف وسيطة لتوحي بما كان يظنه مالك الجنتين من أن صاحبه يلتصق به في الرفقة والإيمان غير أنه حين يبدأ هذا الرجل في الكفر بالله والكفر بالساعة يتغير فورا رسم وكتابة كلمة (صٰحب) إلى (صاحبه) بالألف لتوحي بنوع من الانفصال الإيماني رغم رفقة الزمان والمكان ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴾ (الكهف: 37)، وقد جاء هذا المعنى واضحا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم حينما نسبه الله تعالى إلى قومه فجاءت كلمة (صاحبكم/ صاحبهم) بالألف الصريحة الفارقة بينه وبين قومه في الإيمان

بالرغم من مصاحبته لهم في الزمان والمكان، وذلك في الآيات التالية: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ (النجم: 2)، ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ (التكوير: 22)، ﴿مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ (سبأ: 46).﴿مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ (الأعراف: 184).

غير أنه حين يذكر القرآن الكريم سيدنا أبا بكر تأتي كلمة (لصٰحبه) بدون ألف لتبين مدى الالتصاق بينهما، وتوضيح الصحبة الحقيقية في الرفقة والإيمان ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: 40)، كذلك فإن كلمة (صٰحبة) بمعنى الزوجة جاءت كلها بدون ألف القرآن الكريم كله لتوحي بالمعنى المطلوب من الزواج وهو القرب الكامل والالتصاق بين الزوجين(شملول، 2006).

ونبقى دائما مع كلمة (الصحبة) وما تعلق بها من مشتقات حيث وردت لفظة (أصحٰب) في القرآن الكريم 78 مرة كلها بدون ألف وسطية وذلك على النحو التالي: (أصحٰب النار) 20 مرة (أصحٰب الجنة) 14 مرة، (أصحٰب الجحيم) 6 مرات، (أصحٰب اليمين) 6 مرات، (أصحٰب الأيكة) 4 مرات، (أصحٰب الشمال) مرتين، (أصحٰب الرس) مرتين، (أصحٰب مدين) مرتين ... ويوحي ورود كلمة (أصحٰب الجنة) (أصحٰب النار) (أصحٰب الجحيم) (أصحٰب السعير) بالخلود والتصاق سواء في الجنة أو في النار، كما يوحي ورود كلمة (أصحٰب) في باقي الأحوال بالتصاق المثل بهم وجعلهم عبرة دائمة مستمرة (شملول، 2006).

ولنلاحظ لفظة (كتاب) والتي جاءت لتدل على القرآن الكريم أو اللوح المحفوظ، «تحذف ألفها لأن القرآن أقرب إلينا في الفهم وأظهر في التنزيل؛ وكل ما جاء في القرآن الكريم من كلمة كتاب أو الكتاب مكتوب بغير ألف إلّا في أربعة مواضع فيها ألف وهي:

- ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ (الرعد: 38) بمعنى: الأجل والوقت.

وفي الآية التي بعدها توجد كلمة كتاب أيضا بمعنى: اللوح المحفوظ، ولذلك كتبت الثانية بدون ألف، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ (الرعد: 38 – 39).

- ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ (الحجر: 4) أي: أجل للإهلاك.

- ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾﴾ (الكهف: 27). فإن هذا أخص من الكتاب فهو معلوم لأنه مضاف إلى كلمة ربك فلم تحذف ألفه حيث إنه واضح الدلالة بمعنى القرآن.

- ﴿طسٓ ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾﴾ (النمل: 1).

فهنا الكتاب جاء تابعا للقرآن الكريم فهو واضح المعنى لأن معنى الكتاب هنا هو القرآن الكريم»(أبو شوفة، 2003).

ومن الألفاظ التي جاء بناؤها مخالفا لقواعد الكتابة المتعارف عليها نجد لفظة (اليل) وقد وردت في القرآن الكريم كله محذوفة اللام الوسطى، في المقابل فكلمة (النهار) وردت كاملة حتى حرف المد (الألف) والذي يأتي في بعض الكلمات القرآنية متروكا برسم ألف صغيرة، وعندما نتدبر الحكمة من ذلك نجد أن (اليل) بالمقارنة مع النهار فيه نقص كالظلام وسرعة الانقضاء ولا عمل ولا حركة فيه، أما النهار ففيه العمل والجد والحركة وأحسن دليل على ما نذهب إليه ما ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ (غافر: 61)، ففي لفظة الليل نقص في المورفيمات ليتطابق مع الحالة التي خلق الله سبحانه وتعالى الليل لها وتعني الظلام والانكماش وسرعة الانقضاء.

ومن عجيب ما لاحظ المهتمون بمورفولوجيا الكلمة في القرآن الكريم هذه الآية: ﴿إِنَّ الْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود: 114)، فقد وردت كلمة (الحَسَنٰت) في القرآن الكريم 03 مرات كلها بدون ألف وسطية وذلك في الآيات 114 هود، 168 الأعراف، 70 الفرقان، في حين وردت كلمة (السَّيِّئَات) 36 مرة كلها بالألف الوسطية، ويوحي ورود (الحَسَنٰت) بدون ألف أن الحسنات مهما كانت قليلة فإنها ملتصقة بالإنسان لا تنفصل عنه، وأنها تكتب له بمجرد أن يعملها، أما ورود السيئات بالألف الصريحة فيعني أن هذه السيئات يمكن أن تنفصل وتتبدل حسنات إذا ما تاب الإنسان (شملول، 2006)، مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ (الفرقان: 70).

ونبقى دائما مع استبدال الألف الوسطية بألف صغيرة بعد حذفها، ومن عجيب ما يجد الباحث في القرآن الكريم أن كلمة (خالد) وما يجاورها من أسماء من نفس الصيغة الدلالية والاشتقاقية كـ(خٰلد/ خٰلدون/ خٰلدين) قد وردت في القرآن الكريم 72 مرة وكلها بدون الألف الوسطية وربما علة

ذلك هو الاستمرارية في الزمان والمكان بمعنى أن من يخلد في الجنة أو في النار فرسم اللفظة يجسد في ذهن المستمع نوعا من الالتصاق والاستمرارية دون فاصل زمني، ونفس الملاحظة يمكن إسقاطها على لفظ (الخلائق) فقد وردت 04 مرات كلها بدون ألف وسطية وذلك في الآيات 65 الأنعام، 14 يونس، 73 يونس، 29 فاطر، وقد حذفت ألفها لتوحي مرفولوجيا ودلاليا بالتصاق الخلائق بعضها ببعض واستمرار النسل البشري دون انفصال أو انقطاع(شملول، 2006)، فمنذ أن خلق الله تعالى آدم لم ينقطع نسله إلى يوم العباد هذا.

وأمثلة حذف الألف وإثباتها في القرآن الكريم كثيرة ومن ذلك لفظة (أيها) بشكلها المعتاد فقد وردت 150 مرة، في حين أنها وردت بشكل مختلف (أيه) بحذف الألف التي في آخرها في مواضع ثلاث فقط وهي: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور: 31)، ويبدو أنها جاءت بهذا الشكل لتوحي بالإسراع في التوبة، وأنه يجب على أي مؤمن أن يتوب عن أي ذنب اقترفه بسرعة وألا يسوف ويؤخر توبته، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ (الزخرف: 49)، وقد جاءت بهذا الشكل لتوحي بالعجلة التي طلبها فرعون وملؤه من موسى عليه السلام لرفع العذاب عنهم، كما أنه من الممكن أن توحي أيضا بأن فرعون وملأه يحاولن التقليل من شأن موسى عليه السلام، وفي قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ (الرحمن: 31)، جاءت أيه ناقصة الألف لتوحي بالتهوين من شأن أو أمر الثقلين (الإنس والجن) لدى الله تعالى(شملول، 2006)، من الملاحظ هنا أن الرسم القرآني لهذه الكلمة رغم كثرتها في كلام العرب إلا أن الله جل جلاله وربط رسمها بدلالتها ربطا دقيقا وموحيا.

ومن مظاهر حذف الألف أو إثباتها هناك كلمتي (الميعاد/ والمِيعَد) فقد وردت لفظة (الميعاد) كاملة أي بألف صريحة في وسط الكلمة 05 مرات، ونلاحظ أن كلها يقصد بها الميعاد الذي وعده الله، لذلك جاءت هذه اللفظة كاملة وواضحة وصريحة حتى لا يرتاب بها أحد، ولنتأمل الآيات التي وردت فيها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (سورة آل عمران، الآية 9)، وفي السورة نفسها نجد قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (سورة آل عمران، الآية 194)، وفي مواضع أخرى يقول تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (سورة الرعد، الآية 31)، ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ﴾ (سورة سبأ، الآية 30)، ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾، (سورة الزمر، الآية 20)، غير أن هذه الكلمة وردت مرة واحدة فقط بشكل (المِيعَد) محذوفة الألف، وذلك حين نسب الله تعالى هذا الميعاد إلى البشر(شملول، 2006)، حيث قال: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَدِ﴾ (سورة الأنفال، الآية 42)، فميعاد الله سبحانه يتحقق يقينا سواء بالجزاء أو العقاب بالنصر أو الهزيمة، إنه وعد الله، أما ميعاد ووعد البشر فقد لا يتحقق لعدم قدرة البشر أمام مقدرة المولى جل في علاه، وليتجسد ضعف البشر أمام عظمة الله وقدرته التي لا حدود لها ولا قيود.

ومن مظاهر الدقة الدلالية في مرفولوجيا الكلمة القرآنية لفظي (ءاباء وأُمَّهٰت)، فكلمة (ءاباء) ومشتقاتها وردت 64 مرة وكلها دون استثناء بألف صريحة، في المقابل وردت كلمة (أُمَّهٰت) 11 مرة في القرآن وكلها بدون ألف صريحة وقد وردت في الآية 23 من سورة النساء 3 مرات، وفي الآية 78 من سورة النحل والآية 61 من سورة النور وفي الآيتين 4 و6 من سورة الأحزاب، وفي الآية 6 من سورة الزمر والآية 32 من سورة النجم، والآية 2 من سورة المجادلة، ويوحي عدم وجود الألف الصريحة في كتاب (أُمَّهٰت) بالرغم من وجودها في (ءاباء) بأن الأمهات أكثر التصاقا وقربا من أولادهن، وليس أدل على ذلك من التصاق الولد بأمه التصاقا ماديا في مرحلة الحمل وكذا مرحلة الرضاعة والطفولة، مما يدل على أن رسم الكلمة القرآنية يعطي امتدادا أو عمقا للمعنى، وكذلك الحال في لفظة (والد) ومشتقاتها، فكلها جاءت بألف صريحة في المقابل فكلمة (وٰلدة) ومشتقاتها أيضا وردت 3 مرات بحذف الألف (شملول، 2006)، لتدل على الالتصاق والقرب الماديين.

وإذا حذف الله سبحانه وتعالى حرفا أو أثبته في كتابه العزيز فإننا لو تدبرنا في ذلك جيدا لوجدنا ذلك لغاية دلالية بحتة ومن ذلك «حذف الياء أيضا من كلمة: (تسألني) في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (هود: 46). لأن علم هذا السؤال غيب بدليل قوله تعالى: ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، وذلك بخلاف قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾ (الكهف: 70). فلم تحذف الياء من كلمة تَسْئَلْنِي لأنه سؤال عن حوادث تجري في الدنيا وهي ظاهرة غير خفية» (أبو شوفة، 2003).

ومن الألفاظ التي غير الله سبحانه وتعالى من رسمها في القرآن الكريم نجد لفظة (الصلٰوة) والتي وردت بهذا الشكل في جميع آيات القرآن الكريم 68 مرة، مختلفة عن الكتابة العادية، ويوحي ذلك بأهمية الصلاة في الدين الإسلامي، وبأنها عماد هذا الدين وأنها الصلة بين العبد وخالقه، ولذلك جاء رسمها ملفتا للنظر وكأنك وضَعْتَ حولها دائرةً أو تحتها خطاً لتميزها عن باقي الكلمات، ومن جهة أخرى فإنها أيضا حين تنسب إلى الأنبياء في جدلهم مع أهل الباطل أو في دعائهم للمؤمنين فإنها تأتي بصورتها الخاصة كما يلي: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ سورة التوبة، الآية 103، وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ سورة هود، الآية 87، أما حين تكون بشكل عام فتأتي بصورتها العادية حيث وردت 06 مرات (شملول، 2006)، كما يلي: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ (سورة النور، الآية 41)، ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ (سورة الإسراء، الآية 110)، ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية 92)، ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ (سورة الأنفال، الآية 35)، ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ (سورة المؤمنون، الآية 20)، ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (سورة المعارج، الآية 23)،﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (سورة الماعون، الآية 5)، نلاحظ أن الله عز وجل عندما يحدّثنا عن الصلاة الفرض والتي هي الصلة بين العبد وربه يستعمل مرفولوجيا ملفتة للانتباه لهذه اللفظة حتى يشدّ انتباه القارئ لها لأهميتها في حياة المسلم ولعلو مكانتها، فنجد هذه اللفظة منصوبة على الاختصاص في قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ (سورة النساء، الآية 62).

وللتفريق بين دلالات الكلمات ذات المعنى المتقارب «زيدت الياء بكلمة (بأييد) في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (47) وَالْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ الْمَٰهِدُونَ (48)﴾ (الذاريات: 47 – 48). للتفريق بين الأيدي التي هي من جوارح الإنسان، وبين اليد بمعنى: القوة القوية الامتناعية»(أبو شوفة، 2003).

ومن الألفاظ التي غير الله تعالى رسمها لفظة (رحمة) والتي قد نجدها بتاء مفتوحة (رحمت)، فقد وردت كلمة (رحمة) بالتاء المربوطة 72 مرة في القرآن الكريم، في حين وردت (رحمت) بالتاء المفتوحة 7 مرات، ولو تدبّرنا جميع الآيات التي وردت بها كلمة (رحمة) لوجدناها تشير إلى الرحمة العامة، أما إذا تدبّرنا الآيات التي وردت فيها كلمة (رحمت) لوجدناها تعني الرحمة الخاصة ببعض الخلق وهم الذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله، وكذلك تخص المحسنين وتخص أهل البين، وخص بها النبي زكريا، ووردت في إحياء الأرض بعد موتها، وقد وردت لفظة (رحمت) في السور التي تبدأ بالحروف المقطعة(شملول، 2006).

ونبقى مع رسم التاء المفتوحة والمربوطة لنتعرض لكلمة (امرأة) فقد وردت هذه اللفظة بالتاء المربوطة 4 مرات وبالتاء المفتوحة (امرأت) 7 مرات في القرآن كله، وقد لوحظ أنها لما تأتي نكرة فإن آخرها يكون تاءً مربوطة، وبهذه الصفة توحي بالمحدودية والأهمية العادية، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ سورة النساء، الآية 128. وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ سورة النساء، الآية 12. وفي قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ سورة النمل، الآية 23، أما عندما تأتي بالتاء المفتوحة (امرأت) فإنها تنسب إلى الزوج بالضرورة، إضافة إلى أنها تعني امرأة معينة لها أهميتها، بحيث أن الله ضرب لنا بها مثلا سواء المؤمنة أو الكافرة، وبذلك استعمل مولانا جل في علاه التاء المفتوحة لتجعل المعنى مفتوحا واضحا وذا أهمية، ويجب الالتفات إليه، وأخذ العبرة منه(شملول، 2006)، وباحث آخر يعتقد أنه «إذا كانت المرأة زوجة معينة لرجل معين معروف كتبت بالتاء المبسوطة كما في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ (سورة التحريم، الآية 11)، وإذا لم تكن زوجة له كتبت بالتاء المربوطة»(أبو شوفة، 2003). وسنقدم بعض الأمثلة التي تعضد ما ذهبنا إليه من القرآن الكريم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ سورة آل عمران، الآية 35، وفي قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا

صَـالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَـا﴾ سورة التحريم، الآية 10. وفي قوله جلا وعلا: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَـثَلًا لِلَّذِيـنَ آمَنُـوا امْـرَأَتَ فِرْعَـوْنَ إِذْ قَالَـتْ رَبِّ ابْـنِ لِي عِنْـدَكَ بَيْتًـا فِي الْجَنَّـةِ﴾ سورة التحريم، الآية 11، نلاحظ من خلال مرفولوجيا اللفظتين أن الله سبحانه وتعالى يرشدنا إلى تكثيف الدلالة اللفظية للفظة القرآنية عن طريق ظاهرة الرسم والتغيير في شكل الكلمات حتى تأخذ مدلولات أكثر دقّة وعمقا للتعبير عن المعاني المرادة منها، فلا زيادة ولا نقصان، وكل شيء عنده بمقدار.

ومن عجيب ما يلاحظ المتأمل لرسم الكلمة في القرآن الكريم الفرق بين كلمتي (رءا ورأى) ففي الحالة الأولى (رءا) جاءت بهذا الشكل في القرآن الكريم 11 مرة وكلها للدلالة على الرؤية البصرية ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّـا جَـنَّ عَلَيْـهِ اللَّيْـلُ رَءَا كَوْكَبًـا﴾ سورة الأنعام، الآية 76، ﴿لَـوْلَا أَنْ رَءَا بُرْهَـانَ رَبِّـهِ﴾ سورة يوسف، الآية 24. ﴿فَلَمَّـا رَءَا قَمِيصَـهُ قُـدَّ مِـنْ دُبُرٍ﴾ سورة يوسف، الآية 28، ومعلوم أنها لا تحيط بكل شيء، حيث يوحي وجود الألف في نهاية الكلمة بنوع من الحاجز أو الحد، بيد أن القرآن الكريم حينما يتحدث عن رؤية البصيرة النافذة يستخدم كلمة (رأى)، حيث يوحي وجود الياء في نهاية الكلمة بنوع من الامتداد، لذلك جاءت هذه الصيغة في موضعين فقط، وهما خاصان بالرسول صلى الله عليه وسلم حين بلغ السموات العلى وسدرة المنتهى خلال معراجه، حيث كانت الرؤية الحقة، وحيث (ما زاغ البصر وما طغى)، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في سورة النجم (ما كذب الفؤاد وما رأى)، (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، فشتان بين الرؤيتين، لأن ما عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم في رحلة معراجه كانت من آيات الله الكبرى، ولا شك أن الرؤية هناك تكون يقينية إيمانية إعجازية حقيقية، في المقابل فإن الرؤية في الحياة الدنيا ونقصد الرؤية البشرية قد يعتريها النقصان والمحدودية، وعدم الإحاطة بكل شيء.

والأمثلة على ظاهرة حذف الألف وإثباتها وعلاقة ذلك بدلالة الكلمة كثير في القرآن الكريم، وقد أفرد لها الدارسون المهتمون بالرسم القرآني فصولا في كتبهم، وأحوالها كثيرة ومتعددة، ولنأخذ مثالا لفظتي (أعداء وإخوان)، فلفظة أعداء وردت في كل القرآن الكريم مثبتة الألف الوسطى ليحيلنا شكل هذه الكلمة إلى وجود حاجز بين المتخاصمين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تُشْـمِتْ بِيَ الْأَعْـدَاء﴾، ﴿وَيَـوْمَ يُحْشَرُ أَعْـدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّـارِ فَهُـمْ يُوزَعُـونَ﴾، (ذَلِـكَ جَـزَاءُ أَعْـدَاءِ اللَّهِ النَّـارُ لَهُـمْ فِيهَـا دَارُ الْخُلْدِ﴾، ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّـاسُ كَانُـوا لَهُـمْ أَعْـدَاءً وَكَانُـوا بِعِبَادَتِهِـمْ كَافِرِيـن﴾، ﴿إِنْ يَثْقَفُوكُـمْ يَكُونُـوا لَكُـمْ أَعْـدَاءً وَيَبْسُـطُوا إِلَيْكُـمْ أَيْدِيَهُـمْ وَأَلْسِنَتَهُـمْ بِالسُّـوءِ وَوَدُّوا لَـوْ تَكْفُرُونَ﴾، في المقابل فإن لفظة (إخوانا) جاءت بدون ألف وسطى لترسم في ذهن المتلقي تلك الألفة والتقارب بين الإخوان.

خاتمة

بعد هذه الرحلة البحثية في رحاب رسم الكلمة في القرآن الكريم توصلنا للنتائج التالية:

-إن الرسم القرآني توقيفي وذلك بأمر من رسول الله –صلى الله عليه وسلم- فقد أمر الصحابة وكتبة القرآن أن يكتبوه بهذا الشكل، ومن غير في شكل الكتابة فكأنما غير من الدلالات المتوخاة من ألفاظه.

-بعض المجتهدين من متخصصي علوم القرآن خالفوا هذا الرأي ورأوا عدم توقيفيته، إلا أن هناك من العلماء من انبرى إليهم بالرد.

-هناك ارتباط وثيق بين رسم الكلمة في القرآن الكريم –زيادة وحذفا وتغييرا في الشكل- والمعاني التي أرادها الله تعالى.

- لاحظنا أن الحذف قد وقع كثيراً في حروف العلة الثلاثة (الألف والواو والياء)، وقليلاً في اللام والنون.

-ليس هناك قاعدة لحذف الألف في الرسم، وأكثر ما وقع في الألفات المتوسطة، خاصة إذا طالت حروف الكلمة، وحاول علماء الرسم قديماً وحديثاً وضع ضوابط لذلك.

-الزيادة هي أن يرسم حرف ليس له مقابل صوتي في النطق . وقد وقعت الزيادة في رسم المصحف في حروف العلة الثلاثة (الألف والواو والياء).

-البدل هو رسم صوت بغير الرمز الذي وضع له ، وقع البدل في رسم الألف واواً أو ياء، ورسم تاء التأنيث هاء. كما رسِمَتِ الألف واواً.

المراجع

1. أحمد عمر أبو شوفة، المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، دار الكتب الوطنية – ليبيا، 2003، ص.ص.76-77.
2. الألوسي شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، 1415هـ، الطبعة: الأولى، ج.10.
3. البيهقي، شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م، ج.4، ص.219.
4. الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت، ط.3، ج.1.
5. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1957، ط.1، ج.1.
6. سمير شريف ستيتية، اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، علم الكتب الحديث، الأردن، 2005..
7. سيدي أحمد بن المبارك السلجماسي، الإبريز في كلام سيدي عبد العزيز، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002، ط.2.
8. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، كانون الثاني/ يناير 2000، ط.24.
9. فضيلة لرول، المرفولوجيا في اللسانيات الحديثة، مجلة الممارسات اللغوية، جامعة تيزي وزو، الجزائر، 2022/6/1، مج.13، ع.3.
10. محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1999.
11. محمد شملول، إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، 2006، ط.1.
12. محمد طاهر الكردي الخطاط، تاريخ القرآن الكريم، ملتزم طبعه ونشره: مصطفى محمد يغمور بمكة، طبع للمرة الأولى: بمطبعة
13. نمشة بنت عبد الله الطوالة، إعجاز الرسم القرآني بين المثبتين والنافين، مجلة الدراسات القرآنية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1433هـ-2012م، ع.10.
14. نور الدين محمد عتر الحلبي، علوم القرآن الكريم، الناشر: مطبعة الصباح – دمشق، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1993 م.
15. Jean Dubois et autres, Dictionnaire de linguistique et de la science du langage, Larousse, Paris, 1994, P.311.

The Marvology of the Word in the Noble Qur'an The effect of drawing words on their significance

Abstract

Language takes its true function when knowing or verifying the meanings of the words expressed in it, and then awareness of those expressions and their implications. Considering that the word is the real tool for the creation of the signification, and these words do not take their correct connotations except through the contexts in which they appear, and it is - that is, the context - that gives the word its precise and intended meaning, and based on that, we try to deal in this study with the morphology of the word in the Quranic discourse, and what They are the semantic dimensions that words take by changing their structure by increasing or deleting them, or by changing their usual form.

Keywords
Quranic drawing
significance
word
context
meaning
addition

La marvologie de la parole dans le Noble Coran L'effet du dessin des mots sur leur signification

Résumé

Le langage prend sa véritable fonction dans la connaissance ou la vérification du sens des mots qui y sont exprimés, puis dans la prise de conscience de ces expressions et de leurs implications. Considérant que le mot est le véritable outil de création de la signification, et que ces mots ne prennent leurs connotations correctes qu'à travers les contextes dans lesquels ils apparaissent, et que c'est - c'est-à-dire le contexte - qui donne au mot sa signification précise et signification voulue, et sur cette base, nous essayons de traiter dans cette étude de la morphologie du mot dans le discours coranique, et de ce que sont les dimensions sémantiques que les mots prennent en changeant leur structure en les augmentant ou en les supprimant, ou en changeant leur forme habituelle.

Mots clés
dessin coranique
signification
mot
contexte
signification
ajout

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

فاعلية وسائل الاسترجاع مقارنة بالجهد البدني لدى أندية كرة القدم المحترفة الجزائرية (صنف أكابر)

The Effectiveness of Recovery Methods Compared to Physical effort in Algerian Professional Football Clubs (Senior Category)

د. رضوان بوبكر
Dr. Redouane Boubekeur
مخبر الأنشطة البدنية و الرياضية والصحة العمومية
جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، الجزائر
bbkrred35@gmail.com

ملخص

تهدف الدراسة إلى معرفة مدى فاعلية وسائل الاسترجاع المستعملة لدى أندية كرة القدم المحترفة الجزائرية مقارنة بالجهود البدنية التي تبذل خلال الحصص التدريبية والمباريات الأسبوعية، من حيث طبيعة الوسائل المستعملة، وكذا مدى توفيرها من طرف الإدارة المسيرة لهذه الأندية من جهة، وجدية اللاعبين في استعمال وسائل الاستشفاء من جهة أخرى، وتوصلت النتائج إلى أن الوسائل المستعملة غير متطورة مقارنة بالمتطلبات الضرورية للاسترجاع سواء من حيث وفرتها أو كيفية استعمالها إن وجدت، وكذلك توصلت إلى: أن اللاعبين لا يولون الأهمية للعملية الاسترجاعية بكل أنواعها.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 04-07-2022
تاريخ القبول 09-10-2024

الكلمات المفتاحية
كرة القدم
الاسترجاع
الجهد البدني
التدريب الرياضي

مقدمة

واكبت رياضة كرة القدم التطور العلمي كغيرها من الرياضات حيث أصبحت تستند إلى الحقائق العلمية التي قدمتها مختلف العلوم الأخرى سواء كانت في المجال البيولوجي أو النفسي أو الخططي ...، والتي يستفيد منها المدرب بفاعلية لتحسين تنفيذ العملية التدريبية. (بايزيد عبد القادر،2015) فرياضة كرة القدم شهدت في السنوات الأخيرة تطورات ملحوظة مست جميع الأصعدة خاصة منهجية التدريب، لتتماشى و متطلبات كرة القدم الحديثة من اجل تحقيق مستوى عالي من الانجاز والأداء الرياضي ، ولعل ما يبذله اللاعبون من مجهود عضلي باستخدام الأحمال التدريبية الكبيرة ومن خلال الزيادة الكبيرة في الأحجام التدريبية مع المحافظة على المستوى العالي من الشدة نسبيا فضلا عن استخدام الأجهزة والوسائل وطرائق التدريب الحديثة زاد بشكل كبير جدا من الأعباء الواقعة على كاهل الرياضي وزيادة نسبة حدوث الإصابات الرياضية المختلفة ، ونتيجة للتطور السريع في مكونات الحمل التدريبي بدأ الاهتمام بوسائل الاسترجاع الرياضي. (شخاب أيمن، عبد اللوش علاء الدين،2019)

ومنه أصبحت مشكلة الاسترجاع وعمليات التخلص من أثار التعب لدى الرياضيين لا تقل أهمية عن عملية التدريب، وليست مبالغة إذ قلنا إنها أصبحت تحتل المكانة الأولى من حيث الأهمية بعد أن أصبح هذا الموضوع هو الاتجاه الجديد والحديث لارتفاع وتطوير مستوى الانجاز. فقد أصبح رفع مستوى الانجاز الرياضي وفي مختلف الألعاب الرياضية لا يعتمد فقط على تنفيذ حمل تدريبي عالي، وبالاعتماد على شدة وحجم ونوعية التمرينات المستخدمة، وإنما من خلال الاهتمام أيضا بعمليات الاستشفاء والراحة وبين المؤثرات التدريبية داخل الوحدة التدريبية وبين الوحدات التدريبية والدوائر التدريبية المختلفة. إذ تؤدي فترة الاستشفاء دورا مهما في تشكيل حمل التدريب والتكيف له من قبل الرياضي. (محمد أشرف 2016)

وبالتالي فالعملية التدريبية كما أشار(لعوامر رياض،2017) ليست مجرد تحميل الرياضي بكم كبير من الأحمال التدريبية

فقط، ولكن العملية التدريبية بقدر ما هي تحميل الرياضي و الوصول به إلى مرحلة التعب فهي أيضا عملية استشفاء واسترجاع، ولعل الجهد البدني العالي الذي يُبذل أثناء التدريب الرياضي سوف يتطلب بدون شك اهتماما كبيرا بفترات الراحة والاسترجاع خاصة مع النمو الكبير بالنسبة لتطور النتائج الرياضية من سنة إلى أخرى والزيادة الكبيرة في عدد المسابقات والأحمال التدريبية العالية التي أدت إلى ازدياد مقادير أوقات التدريب داخل الدورات التدريبية الأسبوعية والذي أدى بدوره إلى الإنقاص من الأزمنة الخاصة بفترات الراحة بين الجرعات التدريبية مما أدى إلى زيادة كبيرة في العبء البدني والنفسي الواقع على كاهل الأجهزة الحيوية للرياضيين بصورة كان لا يمكن تصورها. (خالد صلاح الدين، 2008).

ومما سبق يمكن القول أن كرة القدم وتطورها يفرض علينا البحث و التقصي حول الاسترجاع الرياضي باعتباره إحدى الركائز الأساسية التي تعمل على الرفع من مستوى هذه اللعبة حيث يمثل عامل رئيسي وأساسي في العملية التدريبية، سواء كان ذلك خلال الحصص التدريبية أو خلال المنافسات وبالتالي فلا بد من توفر وسائل الاسترجاع المتطورة والتي تتماشى وطبيعة الجهود البدنية المبذولة من طرف لاعبي كرة القدم، كما يختلف اللاعبين في كيفية ونسب استرجاعهم من لاعب إلى أخر، وتختلف أيضا النوادي الرياضية في توفير وسائل الاسترجاع الضرورية للاعبيها من نادي لأخر، ثم إن طبيعة حياة الرياضي واستمراريتها قد استوجبت ضرورة تواجد الراحة كأساس لإمكانية أداء النشاطات البدنية ومن كل هذا يمكن تحديد مشكلة البحث من خلال طرح التساؤل العام التالي:

-ما طبيعة وسائل الاسترجاع المستعملة لدى أندية الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم الجزائرية وما مدى فاعليتها مقارنة بالجهود البدنية المبذولة من طرف اللاعبين؟

ومن التساؤل العام تشتق التساؤلات الفرعية التالية:

-ما مدى تطور وسائل الاسترجاع المستعملة لدى لاعبي الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم الجزائرية؟

-ما هي المعوقات التي تحول دون استفادة لاعبي الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم الجزائرية من وسائل الاسترجاع؟

1-أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة في معالجة «فاعلية وسائل الاسترجاع مقارنة بالجهد البدني لدى أندية كرة القدم المحترفة الجزائرية» وذلك من وجهة نظر اللاعبين، بدءا بطبيعة الوسائل، وكيفية استخدامها وكذا معرفة الأسباب التي قد تعيق فاعليتها، وصولا إلى مدى توفيرها من طرف الإدارة الرياضية وإلحاح المدربين بضرورة توفيرها وإلزام اللاعبين باحترامها.

2-أهداف الدراسة

-التعرف على نوع الوسائل الاسترجاعية المستعملة حاليا على مستوى أندية كرة القدم الجزائرية المحترفة.

-التعرف على الطرق والمناهج التي يسلكها لاعبي كرة القدم الجزائرية من أجل الاسترجاع.

-التعرف على العوامل والأسباب التي قد تؤدي إلى نقص وسائل استرجاع لدى لاعبي كرة القدم الجزائرية.

3-تحديد المصطلحات

3-1-كرة القدم

هي لعبة تتم بين فريقين يتألف كل منهما على أحد عشر لاعبا يستعملون الكرة، فوق أرضية ملعب مستطيلة وفي نهاية كل طرف من طرفيها مرمى الهدف، يحاول كل فريق إدخال الكرة في مرمى خصمه عبر حارس المرمى بغية تسجيل الهدف، والتفوق على الفريق المنافس ويتم تحويل الكرة بالأقدام والرؤوس وخلال اللعب لا يسمح إلا لحارس المرمى مسك الكرة باليد داخل منطقة الجزاء. (رشيد فرحات وآخرون، 1996).

3-2-الاسترجاع

يعني مصطلح الاسترجاع تحسين، تجديد، تنشيط، تقوية، إعادة بناء، تعويض الأداء للفترة الزمنية التي تعقب الحمل حتى الوصول إلى المستوى الذي كان عليه الفرد قبل أداء الحمل وكذلك استعادة القدرة على أداء حمل معين من جديد ويتضح من ذلك أن فترة استعادة الشفاء يقصد بها تلك الفترة التي تعقب الحمل والتي ينخفض أثناءها مستوى الرياضي نتيجة لحالة التعب البدني أو النفسي الناتج عن أداء المجهود الرياضي. (ريسان خريبيط، 1997).

3-3-الجهد البدني

مجموعة من الحركات الجسدية التي تزيد من إيقاع ضربات

القلب والتنفس، وبالتالي هي حركات جسدية تنتج عن طريق انقباض العضلات الهيكلية باستعمال طاقة زائدة مقارنة بالطاقة المصروفة أثناء الراحة. (Elisabeth, 2010)

3-4-التدريب الرياضي

التدريب الرياضي هو إعداد الفرد الرياضي من الناحية الوظيفية والفنية والخططية والعقلية والنفسية والخلقية عن طريق ممارسة التمرينات البدنية. (البشتاوي والخوجا، 2010).

4-الإجراءات المنهجيـة للدراسة

1-4-منهج الدراسة

إن مناهج البحث تختلف في البحوث الاجتماعية لاختلاف مشكلة البحث وأهدافها، فالمنهج: «هو مجموعة من العمليات والخطوات التي يتبعها الباحث بغية تحقيق الهدف من بحثه، أو بغية اختبار والتحقق من الفرضيات. (زرواتي، 2002)

ففي مجال البحث العلمي يعتمد اختيار المنهج السليم والصحيح. ونظرا لطبيعة موضوع البحث فان المنهج المتبع هو المنهج الوصفي والذي يعتمد على جمع البيانات الميدانية، ويعرف المنهج الوصفي بأنه: « مسح شامل للظواهر الموجودة في جماعة معينة أو في مكان معين ووقت محدد، بحيث يحاول الباحث كشف ووضع الأوضاع القائمة والاستعانة بما يصل إليه في التخطيط للمستقبل». (زيان عمر،1993).

2-4-الدراسة الاستطلاعية

مما لا شك فيه أن ضمان السير الحسن لأي بحث ميداني لابد على الباحث القيام بدراسة استطلاعية لمعرفة مدى ملائمة ميدان الدراسة لإجراءات البحث الميدانية والتأكد من صلاحية الأداة المستخدمة والصعوبات التي قد تعترض الباحث وعليه فقد قام الباحث بإجراء دراسة استطلاعية على أندية شبيبة بجاية، وفاق سطيف، اتحاد العاصمة، مولودية الجزائر والتي تنشط في بطولة الرابطة المحترفة الأولى الجزائرية والتي كان الغرض منها:

-الاتصال بالطاقم التدريبي المتواجد في هذه الأندية قصد اطلاعهم على موضوع الدراسة.

-التعرف على البرنامج التدريبي للأندية وعدد اللاعبين الذين يتدربون باستمرار.

-التعرف على أفراد العينة قيد الدراسة من خلال الاطلاع على اللاعبين الأكثر مشاركة في المباريات الرسمية.

-أخذ فكرة واضحة على النادي الرياضي من حيث الوسائل والأجهزة، والمرافق الرياضية المتوفرة والبرامج التدريبية المطبقة بحيث قام الباحث بزيارة ميدانية للأندية ومقابلة رؤساء فرع كرة القدم، وتم الحصول على التسهيلات اللازمة والمعلومات الكافية المساعدة على الدراسة الميدانية، حيث وجد الباحث تفهم وتعاون كبيرين من إدارة الأندية التي أعطت عناية كبيرة واهتماما بالغا لموضوع الدراسة وسهلت مهمة الباحث في تحقيق الأهداف قيد الدراسة.

3-4-عينة البحث وطريقة اختيارها

العينة كما أشار (زرواتي ،2007) هي جزء من مجتمع الدراسة الذي تجمع منه البيانات الميدانية وتعتبر جزء من الكل، بمعنى أنه تؤخذ مجموعة من أفراد المجتمع على أن تكون ممثلة لمجتمع البحث، وهي النموذج الأول الذي يعتمد عليه الباحث لإنجاز العمل الميداني وبالنسبة لعلم النفس وعلوم التربية الميدانية والرياضية تكون عينة البحث دائما أشخاص ونظرا لطبيعة البحث والتطلع للموضوعية في النتائج تم اختيار عينة البحث بشكل عشوائي وتمثلت في عدد اللاعبين التي تم اختيارهم بطريقة عشوائية من المجتمع الإحصائي الأصلي وبلغ عددهم 48 لاعبا من القسم الوطني الأول المحترف.

4-4-مجالات البحث

1-4-4-المجال المكاني

لقد ارتأى الباحث في هذه الدراسة إلى جمع المعلومات الخاصة بالدراسة النظرية بحيث تم الاعتماد على مختلف المكتبات للحصول على المراجع سواء كتب أو مذكرات تخرج بالإضافة إلى الانترنت أما فيما يخص الدراسة الميدانية فقد اعتمد الباحث على أربع فرق من القسم الوطني الأول وهي: شبيبة بجاية، وفاق سطيف، اتحاد العاصمة، مولودية الجزائر وتم توزيع استمارات الاستبيان عليهم على مستوى الملاعب التي يتدربون فيها.

2-4-4-المجال الزمني

كانت بداية البحث منذ أوائل شهر فيفري 2019 فيما يخص البحث في الجانب النظري. أما فيما يخص الجانب التطبيقي فقد تم توزيع استمارات الاستبيان على اللاعبين خلال الفترة الممتدة ما بين 2019/04/13 إلى غاية 2019/05/03 وتم جمع

هذه الاستمارات.

4-5-أداة الدراسة

تمثلت أداة الدراسة في الاستبيان بحيث يعتبر أحد وسائل البحث العلمي المستعملة على نطاق واسع من أجل الحصول على بيانات أو معلومات تتعلق بأحوال الناس وميولهم واتجاهاتهم، ودوافعهم أو معتقداتهم وتأتي أهمية الاستبيان كأداة لجمع المعلومات ويعرف الاستبيان على أنه أداة عملية وعلمية، وتعتبر من بين وسائل الاستقصاء لجمع المعلومات. (عريفج وآخرون، 1999)

واحتوى الاستبيان الموجه للاعبين على مجموعة من الأسئلة وعددها (20) منها أسئلة مغلقة وأخرى نصف مفتوحة. ولقد تم بناء الاستبيان بتقسيمه إلى محورين رئيسيين وكل محور يتعلق بفرضية من الفرضيتين المطروحة المراد التحقق من صحتها:

4-5-1-صدق وثبات أداة الدراسة

-ثبات الاستبيان: للتأكد من ثبات الاستبيان الموجه للاعبين قمت باختيار 48 لاعبا، ثم قمت بتوزيع الاستبيان عليهم للمرة الأولى وبعد مرور أسبوعين أعدت توزيع نفس الاستبيان وعلى نفس اللاعبين وبعدها قمت بحساب معامل ارتباط «بيرسون» للدرجات بين التوزيع الأول والثاني فكان معامل الارتباط هو ر=0,72 وهو معامل ارتباط عال، وبالتالي يمكن القول إن الاستبيان يتميز بثبات مرتفع.

-صدق الاستبيان: للتأكد من صدق الاستبيان قمت بحساب معامل الصدق الذاتي والذي يساوي الجذر التربيعي لمعامل الثبات:

معامل الصدق الذاتي=(معامل الثبات)$^{1/2}$= 0,84

وبالتالي فالاستبيان يتميز بالصدق.

5-عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة

5-1-عرض نتائج الدراسة

السؤال رقم 01: هل لديكم مدلك أخصائي في الفريق ؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى امتلاك فرق الرابطة المحترفة الأولى لمدلكين أخصائيين.

جدول(01): يبين مدى امتلاك فرق الرابطة المحترفة الأولى لمدلكين أخصائيين.

السؤال	الإجابة			x^2المح	x^2المج	مستوى الدلالة	درجة الحرية	الدلالة
1	نعم	لا	المجموع					
التكرار	12	36	48	12,00	6,63	0.01	1	دال
النسبة المئوية	25%	75%	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول(01) الذي يبين مدى امتلاك فرق الرابطة المحترفة الأولى لمدلكين أخصائيين، اتضح أن نسبة 25 %من فرق الرابطة المحترفة الأولى تملك مدلكين أخصائيين، في حين نجد أن نسبة 75 %منهالا تمتلك مدلكين أخصائيين. ولكن لم أتوقف عند حساب النسبة المئوية، فأردت معرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، فقمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 12 و x^2 المجدولة تساوي 6,63 عند مستوى خطأ 1 % و درجة الحرية 1 و 3,84 بمستوى خطأ 5 %، وعند مستوى الخطأ (1 % و5%) نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة عند مستوى الدلالة 0.01، في حين هي أصغر عند مستوى الدلالة 0.05، وبالتالي نقول أن هناك اختلاف جوهري في امتلاك فرق الرابطة المحترفة لمدلكين أخصائيين من عدم امتلاكهم هو تأكيد بوجود اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات.

السؤال رقم 02: هل تستفيد من التدليك خلال الحصص التدريبية والمنافسات؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى استفادة اللاعبين من التدليك خلال الحصص التدريبية والمنافسات.

جدول (02): يبين مدى استفادة لاعبي البطولة المحترف الأولى من التدليك خلال الحصص التدريبية والمنافسات.

السؤال	الإجابة								
2	دائما	أحيانا	أبدا	المجموع	x^2المح	x^2المج	مستوى الدلالة	درجة الحرية	الدلالة
التكرار	12	12	24	48	6,00	9,21	0.01	2	دال عند مستوي 0,05
النسبة المئوية	25%	25%	50%	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (02) الذي يبين مدى استفادة لاعبي البطولة المحترفة الأولى من التدليك خلال الحصص التدريبية وبعد المنافسات، اتضح أن نسبة 25 %من اللاعبين يستفيدون بصفة دائمة، في حين نجد نسبة 25 %من عينة اللاعبين تكون استفادتهم أحيانا، وفيما يخص عدم الاستفادة فكانت بنسبة 50 %.ولمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، فقمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 6,00 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و درجة الحرية 2 و5.99 بمستوى خطأ 5 %وعند مستوى الخطأ (**5%**) نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة، وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه نقول أن اللاعبين يختلفون من حيث استفادتهم من التدليك خلال الحصص التدريبية وبعد المنافسات من فريق الى أخر.

السؤال رقم 03: هل تراعي وتحترم نظام الغذاء الرياضي اليومي؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى احترام ومراعاة اللاعبين لنظام الغذاء الرياضي حفاضا على صحتهم وضمانا للطاقة المطلوبة للجهد.

جدول (03): يبين مدى احترام ومراعاة لاعبي البطولة المحترفة الأولى لنظام الغذاء الرياضي اليومي.

السؤال	الإجابة								
3	**دائما**	**أحيانا**	**نادرا**	**المجموع**	**x^2المح**	**x^2المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	12	36	00	48	26,00	9,21	0.01	2	دال
النسبة المئوية	25%	%75	00%	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (03) الذي يبين مدى احترام ومراعاة لاعبي البطولة المحترفة الأولى للنظام الغذاء الرياضي اليومي، اتضح أن نسبة 25 %من اللاعبين يحترمون ويراعون الوجبات الغذائية الرياضية اليومية، في حين نجد أن نسبة 75 %من عينة اللاعبين فيكون احترامهم ومراعاتهم له في حدود امكانات كل فريق. ولكن لم أتوقف عند النسبة المئوية، فأردت أن أعرف مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، فقمت بحساب x^2 فوجدنا أن x^2 المحسوبة هي 26 و x^2 المجدولة تساوي 9,21 بمستوى خطأ 1 % و درجة الحرية 2 و 5,99 بمستوى خطأ 5 %وعند مستوى الخطأ (1 % و5%) نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة ، وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه فإن مراعاة و احترام اللاعبين لغذائهم الرياضي اليومي يختلف من فرق الى فرق أخرى و لاعب الى أخر.

السؤال رقم 04: هل تستهلك المياه المعدنية بانتظام خلال الحصص التدريبية؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى استهلاك اللاعبين للمياه المعدنية بانتظام خلال الحصص التدريبية.

جدول (04): يبين مدى استهلاك لاعبي البطولة المحترفة الأولى للمياه المعدنية بانتظام خلال الحصص التدريبية.

السؤال	الإجابة								
4	دائما	أحيانا	أبدا	المجموع	x^2المح	x^2 المج	مستوى الدلالة	درجة الحرية	الدلالة
التكرار	16	32	00	48	16,00	9,21	0.01	2	دال
النسبة المئوية	%33,33	66,66%	00%	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (04) الذي يبين مدى استهلاك اللاعبين للمياه المعدنية بانتظام خلال الحصص التدريبية، اتضح أن نسبة 33,33 % من عينة اللاعبين يستهلكون المياه المعدنية بانتظام خلال الحصص التدريبية بصف دائمة في حين ما نسبته 66,66% من اللاعبين فأحيانا ما يكون استهلاكهم لها ويكون ذلك اما تقصيرا من الادارة في توفيرها أو لامبالاة منهم. ولكن لم أتوقف عند النسبة المئوية، فقمت بحساب x^2 لمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 16,00 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 % ،وعند درجة الحرية 2، وجدنا أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة عند مستوى الخطأ (1 % و5%) ، وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات، ومنه نقول أن استهلاك اللاعبين للمياه المعدنية خلال الحصص التدريبية بصفة منتظمة يختلف جوهريا بين الاستهلاك الدائم والاستهلاك الذي يكون أحيانا.

السؤال رقم 05: ما نوع الراحة التي تعتمد عليها في الأوقات الخارجة عن التدريب؟

الغرض من السؤال: معرفة نوع الراحة التي يعتمد عليها اللاعبين في الأوقات الخارجة عن التدريب.

جدول (05): يبين نوع الراحة التي يعتمد عليها لاعبي الرابطة المحترفة الأولى في الاوقات الخارجة عن التدريب.

السؤال	الإجابة								
5	العاب وتلفاز	سياحة	نوم	المجموع	x^2المح	x^2المج	مستوى الدلالة	درجة لحرية	الدلالة
التكرار	10	14	24	48	6,5	9,21	0.01	2	دال عند مستوى 0,05
النسبة المئوية	20,84%	29,16%	50%	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول **(05)** الذي يبين نوع الراحة التي يعتمد عليها اللاعبين في الأوقات الخارجة عن التدريب، اتضح أن نسبة 20,83% من اللاعبين يقضون أوقات فراغهم في الالعاب الالكترونية والتلفاز، في حين نسبة 29,16 %من عينة اللاعبين يكون سياحة وتجوال، في حين 50% منهم في النوم. ولكن لم أنتوقف عند النسبة المئوية، فأردت أن أعرف مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، فقمت بحساب x^2 فوجدنا أن x^2 المحسوبة هي 6,5 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % وفي درجة حرية 2 و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 %، وعند مستوى الخطأ (5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة، ومنه نقول أن هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات، وبالتالي يختلف للاعبين في كيفية ومكان قضاء أوقات فراغهم بين الألعاب الالكترونية و التجول و السياحة أو النوم.

السؤال رقم 06: ما هي عدد مرات الاستفادة من الصونا في الأسبوع؟

الغرض من السؤال: معرفة عدد مرات استفادة اللاعبين من حصص الصونا خلال الأسبوع.

جدول (06): يبين عدد مرات استفادة لاعبي البطولة المحترفة الأولى من حصص الصونا خلال الأسبوع.

السؤال	الإجابة								
6	لا أستفيد	مرة واحدة	مرتين	المجموع	x^2المح	x^2المج	مستوى الدلالة	درجة الحرية	الدلالة
التكرار	24	10	14	48		9,21	0.01		
النسبة المئوية	50%	20,84%	29,16%	100%	6,5	5,99	0.05	2	دال عند مستوى 0,05

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (06) الذي يبين عدد مرات استفادة اللاعبين من حصص الصونا خلال الأسبوع، اتضح أن نسبة 50 % من اللاعبين لا يستفيدون اطلاقا بسبب عدم امتلاك النادي لغرف صونا خاصة بالفريق، في حين أن نسبة 20,83 %من عينة اللاعبين يستفيدون مرة واحدة، أما مرتين في الأسبوع وهو الأصلح فممثل بنسبة 29,16 %. ولكن أردت معرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات لجأت لحساب x^2فوجدت أنx^2 المحسوبة هي 6,5 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 % وبدرجة حرية 2، و عند مستوى الخطأ (5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة، وبالتالي تبين أنه هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه فان استفادة اللاعبين من حصص الصونا يختلف جوهريا بين فرق الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم.

السؤال رقم 07: ما هي عدد مرات استعمالك للحمام المعدني أو الطبيعي في الأسبوع؟

الغرض من السؤال: معرفة عدد مرات استعمال اللاعبين للحمام المعدني أو الطبيعي خلال الأسبوع.

جدول (07): يبين عدد مرات استعمال الحمام المعدني أو الطبيعي من طرف لاعبي الرابطة المحترفة الأولى في الأسبوع.

السؤال	الإجابة								
07	**لا أستعمله**	**أستعمله مرة واحدة**	**أستعمله مرتين**	**المجموع**	**x^2المح**	**x^2المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	24	20	4	48		9,21	0.01		
النسبة المئوية	50%	41,66%	8,33%	100%	15,06	5,99	0.05	2	دال

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (07) الذي يبين عدد مرات استحمام لاعبي الرابطة المحترفة الأولى في الأسبوع، اتضح أن نسبة 50 %من اللاعبين لا يعتمدون اطلاقا على الحمامات المعدنية أو الطبيعية خلال الأسبوع في حين نسبة 41,66 %من عينة اللاعبين استحمامهم يكون مرة واحدة في الأسبوع وهي غير كافية مقارنة بالجهود البدنية المبذولة، ثم ما نسبته 8,33% من اللاعبين الذين يستحمون مرتين في الأسبوع وهو الأنجح والأكثر فائدة. ولمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات قمت بحساب x^2، فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 15,06 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 % وبدرجة حرية 2، و عند مستوى الدلالتين تبين أنه هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات، ومنه نستطيع القول بأن هناك اختلاف جوهري بين اللاعبين في عدد مرات استحمامهم في الأسبوع بين العدم ومرة أو مرتين في الأسبوع.

السؤال رقم 08: هل تستعملون المعالجة الطبية بالماء من أجل الاسترجاع؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى استعمال اللاعبين للمعالجة الطبية بالماء.

جدول (08): يبين مدى استعمال لاعبي الرابطة المحترف الأولى للمعالجة الطبية بالماء.

السؤال	الإجابة								
08	دائما	أحيانا	أبدا	المجموع	x^2 المح	x^2 المج	مستوى الدلالة	درجة الحرية	الدلالة
التكرار	06	10	32	48	24,5	9,21	0.01	2	دال
النسبة المئوية	12,50%	20,84%	66,66%	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (08) الذي يبين مدى استعمال لاعبي الرابطة المحترفة الأولى للمعالجة الطبية بالماء، اتضح أن نسبة 12,50%من عينة اللاعبين يستعملونها بصفة دائمة، في حين نجد أن نسبة 20,84 %من عينة اللاعبين فأحيانا ما يستعملونها في حين 66,66% لا يستعملونها اطلاقا.ولكن لم أتوقف عند النسبة المئوية فأردت أن أعرف ما إذا كان هناك تطابق أو اختلاف التكرارات فقمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 24,5 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 % وبدرجة حرية 2 و عند مستوى الخطأ (1 % و5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه نقول أن اختلاف استعمال المعالجة الطبية بالماء بين اللاعبين يمثل اختلاف جوهري بين التكرارات من حيث الاستعمال الدائم أو الاستعمال الذي يكون أحيانا، وعدم الاستعمال.

السؤال رقم 09: ما هي عدد ساعات نومك في الليل؟

الغرض من السؤال: معرفة عدد ساعات نوم لاعبي الرابطة المحترفة الأولى في الليل.

جدول (09): يبين عدد ساعات نوم لاعبي الرابطة المحترفة الأولى في الليل.

السؤال	الإجابة								
09	أقل من 7سا	8 سا	أكثر من 8 سا	المجموع	x^2المح	x^2 المج	مستوى الدلالة	درجة الحرية	الدلالة
التكرار	8	12	28	48	14,00	9,21	0.01	2	دال
النسبة المئوية	16,66%	25%	58,33%	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (09) والذي يبين عدد ساعات نوم لاعبي الرابطة المحترفة الأولى في الليل، اتضح أن نسبة 16,66 %من عينة اللاعبين تكون ساعات نومهم من 7ساعات وأقل، في حين 25 %منهم 8ساعات في حين هناك من يتجاوز 8ساعات فأكثر ممثل بنسبة 58,33% و هو المنافي للنوم الصحي النافع. ولكن لم أتوقف عند النسبة المئوية فأردت معرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات فقمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 14,00 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 % وبدرجة حرية 2، و عند مستوى الخطأ (1% و5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة، وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات، ومنه نقول أن تقبل المدربين لآراء اللاعبين يختلف جوهريا بين التقبل الذي يكون أحيانا وعدم التقبل.

السؤال رقم 10: هل تستفيد وتولي أهمية للقيلولة؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى استفادة واعطاء الأهمية للقيلولة من طرف لاعبي الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم.

جدول (10): يبين مدى استفادة واعطاء الأهمية للقيلولة من طرف لاعبي الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم.

السؤال	الإجابة								
10	**دائما**	**أحيانا**	**أبدا**	**المجموع**	**x^2 المح**	**x^2 المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	12	07	29	48	16,62	9,21	0.01	2	دال
النسبة المئوية	25%	14,58%	60,42%	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (10) والذي يبين مدى استفادة واعطاء الأهمية للقيلولة من طرف لاعبي الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم، اتضح أن نسبة 25 % من عينة اللاعبين دائما يستفيدون ويولون الأهمية للقيلولة في حين نجد أن نسبة 14,58 %من العينة فأحيانا فقط وما نسبته من عينة اللاعبين 60,42% فكانت اجابتهم بعدم الاستفادة طول الموسم الرياضي لأسباب عديدة. ولمعرفة مدى التطابق أو الاختلاف بين التكرارات قمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 16,62 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 % وبدرجة حرية 2، وعند مستوى الخطأ (1% و5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه فهناك اختلاف جوهري بين اللاعبين في مدى استفادتهم و اعطاء الأهمية للقيلولة، سواء كان دائما ، أحيانا ، أبدا.

السؤال (11): هل تعتمد على الاسترخاء خلال الحصص التدريبية وبعدها؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى اعتماد اللاعبين على الاسترخاء خلال الحصص التدريبية وبعدها.

جدول (11): يبين مدى اعتماد لاعبي الرابطة المحترفة الأولى على الاسترخاء خلال الحصص التدريبية وبعدها.

السؤال	الإجابة								
11	دائما	أحيانا	نادرا	المجموع	x^2المح	x^2المج	مستوى الدلالة	درجة الحرية	الدلالة
التكرار	10	26	12	48	9,50	9,21	0.01	2	دال
النسبة المئوية	20,84%	% 54,16	% 25	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (11) والذي يبين مدى اعتماد لاعبي الرابطة المحترفة الأولى على الاسترخاء خلال الحصص التدريبية وبعدها، اتضح أن نسبة 20,84 % من عينة اللاعبين فاسترخائهم خلال وبعد الحصة التدريبية يكون بصفة دائمة في حين نجد أن نسبة 54,16 %من عينة اللاعبين أحيانا ما يعتمدون عليه أثناء التدريب أما الذين يعتمدون على الاسترخاء النادر فممثل بنسبة25% من عينة اللاعبين. ولكن لم أتوقف عند النسبة المئوية فأردت أن أعرف مدى تطابق أو اختلاف التكرارات قمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 9,50 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 % وبدرجة حرية 2، و عند مستوى الخطأ (1% و5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه نقول أن اعتماد اللاعبين على الاسترخاء أثناء التدريب وبعده يختلف بين الاستعمال الدائم والنادر و الذي يكون أحيانا.

السؤال رقم12: هل تستفيدون من حصص السباحة؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى استفادة اللاعبين من حصص السباحة كحصص استرخائية وترويحية.

جدول (12): يبين مدى استفادة اللاعبين من حصص السباحة كحصص استرخائية وترويحية.

السؤال	الإجابة							
12	**نعم**	**لا**	**المجموع**	**x^2 المح**	**x^2 المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	12	36	48	22,66	6,63	0.01	1	دال عند مستوى 0.05
النسبة المئوية	25%	75%	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول رقم 12 والذي يبين مدى استفادة اللاعبين من حصص السباحة كحصص استرخائية وترويحية، اتضح أن نسبة25 %من عينة اللاعبين أجابوا بـ« نعم « أي أنهم يستفيدون من حصص السباحة، في حين نسبة 75 %من عينة اللاعبين أجابوا بـ« لا « أي لا يستفيدون من حصص السباحة. ولكن لم أتوقف عند النسبة المئوية فأردت معرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات قمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي22,66 و x^2 المجدولة بمستوى الخطأ 1 % 6,63 و3.84 بمستوى الخطأ 5 % وعند درجة الحرية 2، و عند مستوى الخطأ (1 % و5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة عند مستوى الدلالة 0,01 و x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة عند مستوى الدلالة 0,05، ومنه نقول أن هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات، وبالتالي هناك اختلاف جوهري في التكرارات من حيث استفادة لاعبي الرابطة المحترفة الأولى من حصص السباحة.

السؤال رقم13: هل لديكم وسائل تدليك خاصة بالفريق؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى توفير الأندية للوسائل الخاصة بالتدليك للاعبيها.

جدول (13): يبين مدى توفير أندية الرابطة المحترفة الأولى للوسائل الخاصة بالتدليك للاعبيها.

السؤال	الإجابة							
13	نعم	لا	القليل منها	المجموع	x^2 المح	x^2 المج	**مستوى الدلالة**	**د ر جة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	12	12	24	48	7,06	9,21	0.01	2	دال عند مستوى 0.05
النسبة المئوية	25%	25%	50%	100%		5,99	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (13) والذي يبين مدى توفير أندية الرابطة المحترفة للوسائل الخاصة بالتدليك للاعبيها، اتضح أن نسبة 25 % من عينة اللاعبين أجابوا بنعم، في حين نجد أن نسبة 25 %من العينة أجابوا ب لا، أما ما نسبته 50% من عينة اللاعبين فكانت اجابتهم بأن أنديتهم توفر القليل من وسائل التدليك. ولمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات لم اتوقف عند النسبة المئوية فقمت بحساب x^2، فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 7,06 و x^2 المجدولة تساوي 9.21 عند مستوى خطأ 1 % و 5.99 عند مستوى الخطأ 5 % وبدرجة حرية 2، و عند مستوى الخطأ (1 % و5%)نجد أن x^2 المحسوبة أصغر من x^2 المجدولة عند مستوى الدلالة 0.01، و x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة عند مستوى الدلالة 0.05، وبتالي نقول أن هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه نقول أن هناك اختلاف جوهري بين التكرارات في مدى توفير أندية الرابطة المحترفة لوسائل التدليك للاعبيها.

السؤال رقم14: هل لديكم حمام خاص بالفريق؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى توفر الأندية على حمام خاص بالفريق من أجل الاستفادة الجيدة وفي جميع أوقات الحاجة اليه.

جدول (14): يبين مدى توفر أندية الرابطة المحترفة الأولى على حمام خاص بالفريق.

السؤال	الإجابة							
14	**نعم**	**لا**	**المجموع**	**x^2 المح**	**x^2 المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	12	36	48	17,33	6,63	0.01	1	دال
النسبة المئوية	25%	% 75	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (14) والذي يبين مدى توفر أندية الرابطة المحترفة الأولى على حمام خاص بالفريق، اتضح أن نسبة 25%من عينة اللاعبين أقروا بأن ناديهم وفر لهم حمام خاص، في حين نجد أن نسبة 75 %من العينة فإن أنديتهم لم توفر لهم حمام خاص بالفريق. ولكن لم أتوقف عند النسبة المئوية فأردت معرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات قمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 17,33 و x^2 المجدولة تساوي 6,63عند مستوى خطأ 1 % و 3,84 عند مستوى الخطأ 5 % وبدرجة حرية 1، و عند مستوى الخطأ (1% و5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة عند مستوى الدلالة 0.01 و 0,05 ، وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه نقول أن توفير أندية الرابطة المحترفة لحمام خاص بها يختلف جوهريا من ناد الى أخر.

السؤال رقم15: هل لديكم غرف الصونا خاصة بالفريق؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى توفر الأندية على غرف الصونا الخاصة بها.

جدول (15): يبين مدى توفر أندية الرابطة المحترفة على غرف الصونا الخاصة بالفريق.

السؤال	الإجابة							
15	**نعم**	**لا**	**المجموع**	**x^2المح**	**x^2 المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	12	36	48	17,33	6,63	0.01	1	دال
النسبة المئوية	25%	% 75	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (15) والذي يبين مدى توفر أندية الرابطة المحترفة على غرف الصونا الخاصة بها، اتضح أن نسبة 25 % من عينة اللاعبين أجابوا بأن ناديهم يمتلك غرف الصونا خاصة بالفريق في حين نجد أن نسبة 75 % من العينة أجابوا بأن ناديهم يفتقر لغرف الصونا الخاصة بالفريق. ولمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، لم أتوقف عند النسبة المئوية، فقمت بحساب x^2 فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 17,33 و x^2 المجدولة تساوي 6,63 عند مستوى خطأ 1 % و 3,84 بمستوى الخطأ 5 % وعند درجة حرية 1، و عند مستوى الخطأ (1 % و5%)نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه نقول أن توفر أندية الرابطة المحترفة الأولى على غرف الصونا الخاصة بها يختلف جوهريا بين هذه الأندية.

السؤال رقم 16: هل يتوفر فريقكم على قاعة خاصة للألعاب والترفيه؟

الغرض من السؤال: يهدف إلى معرفة مدى توفر الأندية على قاعة للألعاب والترفيه من أجل القضاء على الروتين اليومي والملل.

جدول (16): يبين مدى توفر أندية الرابطة المحترفة الأولى على قاعة للألعاب والترفيه.

السؤال	الإجابة							
16	**نعم**	**لا**	**المجموع**	**x^2 المح**	**x^2 المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	00	48	48	24,00	6,63	0.01	1	دال
النسبة المئوية	00%	100%	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (16) والذي يبين مدى توفر أندية الرابطة المحترفة على قاعة للألعاب والترفيه، اتضح أن نسبة 100 % من عينة اللاعبين أن أنديتهم لا تتوفر على قاعات للألعاب والترفيه. لكن لم أتوقف عند حساب النسبة المئوية فقمت بحساب x^2، لمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، فوجدت أنx^2 المحسوبة هي24,00 وx^2 المجدولة6,63 بمستوى خطأ 1 % و 3,84 بمستوى خطأ 5 % عند درجة الحرية 1، وعند مستوى خطأ (1 % و5%) وجدنا أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه نقول أن هناك اختلاف جوهري في توفر الأندية على قاعات الألعاب و الترفيه.

السؤال رقم 17: هل يتوفر فريقكم على مساحات خضراء محيطة بالملعب أو أمام مقر اقامتكم؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى توفر ملاعب واقامات اللاعبين على مساحات خضراء محيطة بها كعامل للترويح النفسي والاسترخاء العصبي.

جدول (17): يبين مدى توفر ملاعب واقامات لاعبي الرابطة المحترفة الأولى على مساحات خضراء.

السؤال	الإجابة							
17	نعم	لا	المجموع	**x^2 المح**	**x^2 المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	12	36	48	17,33	6,63	0.01	1	دال
النسبة المئوية	25%	75%	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (17) والذي يبين مدى توفر ملاعب و اقامات لاعبي الرابطة المحترفة الأولى على مساحات خضراء، اتضح أن نسبة 25 % من اللاعبين أجابوا بنعم، في حين نجد أن نسبة 75 % من عينة اللاعبين أجابوا ب لا أي لا تتوفر مراكز اقامتهم أو محيط ملاعبهم على مساحات خضراء المساهمة في الراحة النفسية. ولكن لم أتوقف عند النسبة المئوية فأردت أن أعرف مدى تطابق أو اختلاف التكرارات فقمت بحسابx^2، فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 17,33 وx^2 المجدولة 6,63 بمستوى خطأ 1 % عند درجة الحرية 1، و3.84 بمستوى خطأ 5 % و عند مستوى الخطأين (1% و5%) نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة، وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه فإن توفر مراكز اقامة لاعبي الرابطة المحترفة و ملاعبهم على مساحات خضراء يختلف جوهريا بين هذه الأندية.

السؤال رقم 18: هل غرف نومكم تتوفر على متطلبات النوم المريح؟

الغرض من السؤال:معرفة مدى توفر متطلبات النوم المريح في غرف نوم لاعبين البطولة المحترفة لكرة القدم

جدول (18): يبين مدى توفر متطلبات النوم المريح في غرف نوم لاعبي الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم.

السؤال	الإجابة							
18	نعم	لا	المجموع	x^2المح	x^2المج	مستوى الدلالة	درجة الحرية	الدلالة
التكرار	17	31	48	9,37	6,63	0.01	1	دال
النسبة المئوية	35,41%	64,59%	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (18) والذي يبين مدى توفر متطلبات النوم المريح في غرف نوم لاعبي البطولة المحترفة الأولى لكرة القدم، اتضح أن نسبة 35,41% من عينة اللاعبين اجابوا بنعم أي أنديتهم وفرت لهم غرف تساعد على النوم المريح، في حين نجد أن نسبة 64,59 % من العينة أجابوا ب لا. ولكن لم أتوقف عند حساب النسبة المئوية فقمت بحساب x^2 لمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 9,37 و x^2 المجدولة 6,63 بمستوى خطأ 1 % و 3,84 بمستوى خطأ 5 % عند درجة الحرية 1، وعند مستوى خطأ (1 % و5%) نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة وبالتالي هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ومنه نقول أن هناك اختلاف جوهري بين الأندية في توفر متطلبات النوم المريح في غرف نوم اللاعبين.

السؤال رقم19: هل لديكم مطعم خاصا بالفريق؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى توفير الأندية لمطعم خاص بالفريق من أجل ضمان الأكل الصحي والرياضي للاعبيها.

جدول (19): يبين مدى توفير أندية الرابطة المحترفة الأولى لمطعم خاص بالفريق من أجل ضمان الأكل الصحي والرياضي.

السؤال	الإجابة							
19	**نعم**	**لا**	**المجموع**	**x^2المح**	**x^2المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	12	36	48	17,33	6,63	0.01	1	دال
النسبة المئوية	25%	75%	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (19) والذي يبين مدى توفير أندية الرابطة المحترفة الأولى لمطعم خاص بالفريق من أجل ضمان الأكل الصحي والرياضي، اتضح أن نسبة 25 % من عينة اللاعبين أجابوا بنعم في حين نجد نسبة 75 % من عينة اللاعبين أجابوا بـ لا.ولمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، لم أتوقف عند حساب النسبة المئوية فقمت بحساب x^2، فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 17,33و x^2 المجدولة هي 6.63 بمستوى خطأ 1 % و3.84 بمستوى خطأ 5 % عند درجة الحرية1، وعند مستوى خطأ (1 % و5%) نجد أن x^2 المحسوبة أكبر من x^2 المجدولة وبالتالي نقول أنه هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات ونقول أن توفير أندية الرابطة المحترفة الأولى لمطاعم خاصة بها يختلف من ناد الى أخر في حدود امكانيات كل ناد.

السؤال رقم 20: هل مدربكم يصر على ضرورة الاعتماد على وسائل الاسترجاع؟

الغرض من السؤال: معرفة مدى اصرار المدربين على ضرورة توفير وسائل الاسترجاع للاعبيهم.

جدول (20): يبين مدى اصرار مدربي الرابطة المحترفة الأولى على ضرورة توفير وسائل الاسترجاع للاعبيهم.

السؤال	الإجابة							
20	**نعم**	**لا**	**المجموع**	**x^2المح**	**x^2المج**	**مستوى الدلالة**	**درجة الحرية**	**الدلالة**
التكرار	21	27	48	6,08	6,63	0.01	1	دال عند مستوي 0.5
النسبة المئوية	43,75%	56,25%	100%		3,84	0.05		

المصدر: من اعداد الباحث

من خلال الجدول (20) والذي يبين مدى اصرار مدربي الرابطة المحترفة على ضرورة توفير وسائل الاسترجاع للاعبيهم، اتضح أن نسبة 43,75 % من عينة اللاعبين أجابوا بـ «نعم» أي هناك مدربين يصرون على توفيرها، في حين نجد أن نسبة 56,25 % أجابوا بـ «لا» أي لا يصرون على توفير وسائل الاسترجاع للاعبيهم. ولمعرفة مدى تطابق أو اختلاف التكرارات، لم أتوقف عند حساب النسبة المئوية فقمت بحساب x^2، فوجدت أن x^2 المحسوبة هي 6,08 و x^2 المجدولة هي 6.64 بمستوى خطأ 1 % و3.84 بمستوى خطأ 5 % وبدرجة حرية تساوي 1، اتضح أن x^2 المحسوبة أقل من x^2 المجدولة عند مستوى الدلالة 0.01، واتضح أيضا أنها أكبر عند مستوى الدلالة 0.05 وبالتالي نجد أنه هناك اختلاف دال إحصائيا بين التكرارات، ومنه نقول أن عدم اصرار المدربين على توفير وسائل الاسترجاع هو عدم اصرار دال إحصائيا مقارنة بالإصرار على توفيرها.

6-مناقشة الفرضيات

6-1-تفسير ومناقشة الفرضية الأولى

بعد عرض وتحليل نتائج المحور الأول والخاص بـ:» **وسائل الاسترجاع المستعملة من طرف لاعبي الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم الجزائرية غير متطورة مقارنة بالمتطلبات الضرورية للاسترجاع**» اتضح: أن معظم المستجوبين من اللاعبين أدلوا بإجابات حول وسائل الاسترجاع الحقيقية المستعملة لدى أندية الرابطة الأولى المحترفة لكرة القدم، حيث أن الوسائل المستعملة غير متطورة مقارنة بالمتطلبات الضرورية للاسترجاع سواء من حيث وفرتها أو كيفية استعمالها إن وجدت، وكذلك توصلت إلى: أن أغلب اللاعبين لا يولون الاهتمام للأشياء الضرورية للاسترجاع منها ماهي نفسية وماهي صحية وطبية بيولوجية ورياضة وأن الاستفادة من هذه الوسائل يتم بطريقة ناقصة وقد تكون منافية للكيفية الصحيحة للاسترجاع، حيث يشير (لازم كماش، 2013) إلى إن عملية الاستشفاء لا تقل أهمية عن حمل التدريب ذاته الذي يعد وسيلة رئيسية يستخدمها المدرب للتأثير على الرياضي بهدف الارتقاء بمستوى الأداء.

ومنه تبين أنه كلما كان اللاعب يفتقر إلى مثل هذه المتطلبات والضروريات الخاصة بالاسترجاع بعد الجهود البدنية المختلفة التي يبذلها سواء أثناء الحصص التدريبية أو المنافسات يودي به إلى عدم تحقيق أهدافه الخاصة وأهداف الفريق بصفة عامة، وحسب (علاء الدين، 2013) فان العملية الاستشفائية تساعد على تحسين استجابة أجهزة الجسم للمثيرات التدريبية بالإضافة إلى المحافظة على صحته أولا ثم الأداء الجيد كلاعب وأيضا نتائج وأداء الفريق ثانيا، ومنه الفرضية الأولى للبحث تحققت.

6-2-تفسير ومنا قشة الفرضية الثانية

بعد عرض وتحليل نتائج المحور الثاني والخاص بـ: « **نقص الإمكانيات المادية لدى أندية الرابطة المحترفة وضعف كفاءة القائمين على العملية التدريبية من المعوقات التي تحول دون استفادة لاعبي كرة القدم الجزائرية من وسائل الاسترجاع** «اتضح لنا:أن أندية الرابطة المحترفة الأولى لا توفر بما فيه الكفاية من الإمكانيات المادية الخاصة بوسائل الاسترجاع وبالنظر لضرورة توفير وسائل الاسترجاع بحيث يذكر (أبو العلاء، 1999) أن الوسائل الطبية والبيولوجية تهدف إلى زيادة مقاومة الجسم للأحمال البدنية وسرعة

التخلص من التعب العام، واستعادة مصادر الطاقة وزيادة سرعة عمليات الاستشفاء ورفع الكفاءة البدنية، والقدرة على مواجهة الضغوط العامة والخاصة ونقصها يؤثر سلبا على أداء الرياضيين ،كما توصلت النتائج إلى أن ضعف كفاءة القائمين على العملية التدريبية أيضا من المعوقات التي كانت وراء نقص استفادة اللاعبين من وسائل الاسترجاع، ويكون ذلك إما تقصيرا من الإداريين في توفيرها، أو النقص المعرفي والعلمي لأهمية هذه الوسائل لضمان الأداء الجيد للاعبين من جهة و الحفاظ على سلامتهم و صحتهم من جهة أخرى، بالإضافة إلى نقص الإصرار و التذكير من طرف المدربين حول الأهمية والدور الذي تلعبه هذه الوسائل لضمان السير الحسن للعملية التدريبية. ومنه يمكن القول أن أغلبية إدارات النوادي لا توفر بما فيه الكفاية من الإمكانيات اللازمة لعملية الاسترجاع وكذا تساهل المدربين في ضرورة توفير وسائل الاسترجاع الفعالة، ومنه نقول أن الفرضية الثانية قد تحققت.

خاتمة

لقد أظهرت النتائج أن وسائل الاسترجاع المستعملة من طرف لاعبي كرة القدم الجزائرية غير متطورة مقارنة بالمتطلبات الضرورية للاسترجاع ، بحيث هناك عدة وسائل أساسية غير متطورة، بالرغم من أنها ضرورية أثناء العملية التدريبية، كما أظهرت نتائج الدراسة أن هناك فروق ذات دلالة إحصائية في نقص الإمكانيات المادية لدى أندية الرابطة المحترفة وضعف كفاءة القائمين على العملية التدريبية من المعوقات التي تحول دون استفادة لاعبي كرة القدم الجزائرية من وسائل الاسترجاع، فهذه الفروق الدالة تمثلت أساسا في مدى توفيرها من طرف الطاقم الإداري وكذلك في التذكير والإصرار من طرف الطاقم الفني لضرورة الاحترام والمتابعة الدائمة من طرف الرياضيين أنفسهم.

وربطت تفسير ذلك بالجانب النظري ومختلف الدراسات وكذا طبيعة وخصوصيات النشاط الرياضي، وفي حدود نتائج الدراسة يجب القيام بدراسات تحليلية شاملة مستقبلا فيما يخص وسائل الاسترجاع من حيث طبيعتها وكيفية استعمالها.

وبناء على نتائج الدراسة الميدانية والتي كان الهدف منها التحقق من صحة الفرضيات المقترحة كإجابات مسبقة لتساؤلات البحث، بينت النتائج أن الفرضيات محققة، أي أن وسائل الاسترجاع المستعملة من طرف لاعبي كرة القدم الجزائرية غير متطورة مقارنة بالمتطلبات الضرورية للاسترجاع، كما أن الإمكانيات المادية لدى أندية الرابطة المحترفة تبقى ناقصة وكذلك ضعف كفاءة القائمين على العملية التدريبية باتت من المعوقات التي تحول دون استفادة لاعبي الرابطة المحترفة الأولى لكرة القدم الجزائرية من وسائل الاسترجاع.

إذن من خلال ما سبق نقر بتحقق الفرضية العامة والتي مفادها أن طبيعة وسائل الاسترجاع المستعملة لدى أندية الرابطة المحترفة لكرة القدم الجزائرية أقل فاعلية مقارنة بالجهود البدنية المبذولة من طرف اللاعبين خلال الحصص التدريبية والمنافسات الأسبوعية.

المراجع

1. أبو العلا أحمد عبد الفتاح، فسيولوجيا التدريب والرياضة، سلسلة المراجع في التربية البدنية والرياضية، دار الفكر العربي، القاهرة،2003
2. أبو العلا عبد الفاتح، الاستشفاء في المجال الرياضي، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، مصر،1999.
3. احمد اشرف، اللياقة و الاستشفاء في المجال الرياضي، دار من المحيط إلى الخليج للنشر و التوزيع، الأردن2016.
4. علاء الدين محمد عليوة، مفاهيم حديثة في الصحة الرياضية، ماهي للنشر والتوزيع، مصر،2013.
5. أحمد نصر الدين، فسيولوجيا الرياضة، نظريات وتطبيقات، دار الفكر العربي، دط. 2003
6. بايزيد عبد القادر، دور تخطيط التدريب للرفع من مستوى الإنجاز الرياضي للاعبي كرة القدم «فئة الأكابر»، مذكرة تخرج ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر، قسم علوم وتقنيات النشاطات البدنية والرياضية، جامعة آكلي محند أولحاج البويرة، الجزائر، 2015.
7. خالد صلاح الدين محمد كامل، مذكرة حول وظائف أعضاء الجهد البدني، قسم التربية البدنية وعلوم الحركة، جامعة الملك سعود، السعودية،2008.
8. رافع صالح، حسين علي، نظريات وتطبيقات في علم الفسلجة الرياضية، كلية التربية الرياضية، بغداد،2008.
9. رشيد زرواتي، تدريبات على منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية، ط1، دار هومة، الجزائر،2002.
10. رشيد زرواتي، مناهج وأدوات البحث العلمي في العلوم الاجتماعية، ط1، عين مليلة، الجزائر،2007.
11. رشيد فرحات وآخرون، موسوعة كنوز المعارف الرياضية، ط2، دار النظير، عبور،1996.
12. ريسان خريبيط مجيد، التعب العضلي وعمليات استعادة الشفاء للرياضيين، دار الشروق، بغداد،1997.
13. سامي عريفج وآخرون، مناهج البحث العلمي وأساليبه، ط2، دار مجدولاي للنشر، عمان،1999.
14. شخاب أيمن، عبد اللوش علاء الدين، واقع توظيف وسائل وتقنيات الاسترجاع على مستوى أندية كرة القدم دراسة ميدانية لبعض أندية ولاية جيجل -صنف أكابر ذكور، مذكرة تخرج ضمن متطلبات نيل شهادة ليسانس، قسم علوم وتقنيات النشاطات البدنية والرياضية، جامعة محمد الصديق بن يحي جيجل، الجزائر،2019.
15. لعوامر رياض، مفعول الاسترجاع المقتن خلال الحصة التدريبية لدى لاعبي كرة القدم -دراسة ميدانية على مستوى نادي إتحاد طولقة، مذكرة تخرج ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر، قسم علوم وتقنيات النشاطات البدنية والرياضية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر،04. 2017
16. مهند حسين البشتاوي، احمد إبراهيم الخوجا، مبادئ التدريب الرياضي، ط1، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن،2010.
17. يوسف لازم كماش، التغذية والنشاط الرياضي، دار دجلة ناشرون وموزعون، الأردن،2113.
18. B, Turpin, préparation et entrainement du footballeur, tome2, Ed amphora, paris, 2002.
19. G, Cometti, la préparation physique en football, Ed Chiron, paris ,2005.
20. J, P, Ancian, football, une préparation physique programmée, Ed amphora, paris, 2008.
21. J, Weineck, Biologie du sport, Ed vigot, paris, 1992.
22. Piot André Elisabeth, moyens à mettre en œuvre pour obtenir une augmentation de l'activité physique de nos patients, thèse pour le doctorat en médecine, Faculté mixte de médecine et de pharmacie Rouen, France, 2010.

The Effectiveness of Recovery Methods Compared to Physical effort in Algerian Professional Football Clubs (Senior Category)

Abstract

The study aims to know the extent of the effectiveness of the recovery methods used by the Algerian professional football clubs compared to the physical efforts made during training sessions and weekly matches, in terms of the nature of the means used, as well as the extent to which they are provided by the management of these clubs on the one hand, and the seriousness of the players in using the means of hospitalization. On the other hand, the results concluded that the means used are not developed compared to the necessary requirements for retrieval, whether in terms of availability or how to use them, if any, and concluded: that players do not attach importance to the retrieval process of all kinds.

Keywords
Football
Recovery
Physical effort
Sports training

L'efficacité des méthodes de récupération par rapport à l'effort physique dans le football algérien (catégorie senior)

Résumé

L'étude vise à connaître l'efficacité des méthodes de récupération utilisées par les clubs de football professionnels algériens par rapport aux efforts physiques fournis lors des entraînements et des matchs hebdomadaires, en termes de nature des moyens utilisés, ainsi que dans quelle mesure ils sont fournis par la direction de ces clubs d'une part, et le sérieux des joueurs dans l'utilisation des moyens d'hospitalisation. D'autre part, les résultats ont conclu que les moyens utilisés ne sont pas développés par rapport aux exigences nécessaires à la récupération, que ce soit en conditions de disponibilité ou comment les utiliser, le cas échéant, et a également conclu: que les joueurs n'attachent pas d'importance au processus de récupération de toutes sortes.

Mots clés
Football
Récupération
Effort Physique
Entraînement Sportif

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية ممارسة العلاقات العامة في الجامعات الجزائرية دراسة ميدانية من وجهة نظر طلاب جامعة سطيف2

Social media in the development of public relations practice in Algerian universities:
A Field Study from the Perspective of Students at Sétif2 University

د. جلول خلاف
Dr. Djelloul Khellaf
جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، سطيف، الجزائر
khellafdjelloul@yahoo.fr

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 19-07-2023
تاريخ القبول 21-05-2024

الكلمات المفتاحية
شبكات التواصل الاجتماعي
العلاقات العامة
العلاقات العامة الجامعية
الجامعة

ملخص

أصبحت الحاجة إلى استخدام التكنولوجيا الحديثة في علوم الاعلام والاتصال، ضرورة ملحة في عمل الإدارة ومسؤولي العلاقات العامة، نظرا لما تؤديه هذه التقنية في دعم واتمام مهام العلاقات العامة، كتوجيه الرأي العام، وإدارة سمعة المؤسسة وزيادة كفاءتها، وتحسين صورتها، وهو ما سعت إليه هذه الدراسة من خلال تساؤل الاشكالية الذي انطلقت منه وهو: التعرف على دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية ممارسة العلاقات العامة بالجامعة الجزائرية، من خلال دراسة ميدانية على طلبة كلية العلوم الانسانية والاجتماعية بجامعة سطيف2، وقد سعت الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف منها: مدى استخدام الطلبة لمواقع التواصل الاجتماعي لممارسي العلاقات العامة التابعة للجامعة، وكذا معرفة فوائد استخدام هذه الشبكات بالنسبة للطالب. واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، باستخدام أداة جمع البيانات، الاستمارة التي طبقت على عينة (120) من طلبة الكلية للإجابة على سؤال الاشكالية: وقد عولجت البيانات باستخدام برنامج الحزمة الاحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS باستخدام مجموعة من الأساليب الإحصائية المعروفة.

وتوصلت الدراسة إلى نتائج من أهمها:

أن الجامعة تحظى بشكل عام بتفاعل جيد من الطلاب عبر مواقع التواصل الاجتماعي لتوصيل المعلومات والأخبار والفعاليات، وتعد صفحة الجامعة على الفيسبوك أكثر الشبكات استخداما، كما كشفت الدراسة أن استخدام شبكات التواصل الاجتماعي يعتبر وسيله فعالة في تحسين العلاقة الجامعية وتسهيل التواصل بين الطلاب والجامعة.

1-الإشكالية

تمثل العلاقات العامة ظاهرة اجتماعية مرتبطة بالإنسان منذ نشأته، لكنها تطورت حتى أصبحت من أحدث مفاهيم العصر نتيجة للتطور التكنولوجي، حيث ظهرت الحاجة إليها لدى المنظمات باختلاف أشكالها وأنواعها، وأصبحت جوهرة الميزة التنافسية بالنسبة للمؤسسات، التي أدركت ضرورة التواصل مع جماهيرها.

إن الحديث عن العلاقات العامة اليوم، هو الحديث عن سمعة المؤسسة وتطويرها، من خلال الأنشطة الاتصالية الممارسة من قبل الإدارة تجاه جمهورها الداخلي والخارجي على السواء، فقد انعكست هذه التطورات على مجال ممارسة العلاقات العامة كوظيفة إدارية واتصالية للمؤسسات والمنظمات المختلفة، وبالرغم من أن الهدف الأساسي الذي تسعى العلاقات العامة إلى تحقيقه، وهوما تضمنته معظم التعريفات في أن العلاقات العامة هي تحقيق الفهم المتبادل بين المنظمة وجمهورها (Understanding Mutual). إلا أن تحقيق هذا الهدف يحتاج إلى تفاعل وحوار بين المنظمات وجماهيرها.

«يعتبر الاتصال في كل مؤسسة مجالا هاما يقوم على مرتكزات وسبل من شأنها تسهيل أداء المهام والواجبات، إذ تغدو وسائل الاتصال واحدة من الأدوات الهامة للعلاقات العامة والتي لا يمكن لهذا الجهاز الاستغناء عنها لأنها بكل بساطة تمثل القنوات التي تصل بين المؤسسة وجماهيرها» (سرحان و فخر الدين، 2021)، فأصبح لزاما على ممارسي العلاقات العامة في ضوء التطور الحادث في التكنولوجيا، إعادة التفكير في استراتيجيتهم الاتصالية وتوظيف هذه التكنولوجيا لما يخدم مصلحة المؤسسة، ومع ظهور «وسائل التواصل الاجتماعي»، استفادت المنظمات من هذه الصفحات في التواصل مع الجماهير. وأصبحت المؤسسات تستعين بها في مختلف الأنشطة والوظائف.

تؤكد الدراسات الحديثة ولا سيما المتعلقة ببحث دور العلاقات العامة في المنظمات، أن شبكات التواصل الاجتماعي أصبحت أكثر شهرة وأهمية في مجال العلاقات العامة في المؤسسات. فهذه الشبكات من بين الخدمات الرئيسية التي توفرها الإنترنت لتعزيز ممارسة العلاقات العامة داخل المؤسسات. من خلال مساهمتها في تحقيق الاتصال ونشر المعلومات بشكل فعال، مما يجعلها معيارًا هامًا للاتصال في مجال العلاقات العامة. وفي سياق المؤسسات التعليمية، أصبحت الجامعة فضاءًا مهمًا لممارسة العلاقات العامة واستخدام شبكات التواصل الاجتماعي كأداة للتواصل مع جمهورها الداخلي والخارجي. سعيا منها للحفاظ على كيانها وتحقيق أهدافها من خلال توظيف الاتصال الشبكي وتقنياته. وبفضل هذا التحول، أصبحت الجامعة تعتمد على الاتصال الرقمي وتقنياته لتقديم الخدمات ونشر المعلومات عبر الفضاء الإلكتروني بشكل فعال ومؤثر. (جفال، 2022)

ومن خلال هذا الاستعراض لدور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية ممارسة العلاقات العامة في الجامعات، يتضح أهمية هذا الموضوع الذي يطرح الاشكال التالي: ما هو دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية ممارسة العلاقات العامة في الجامعات من وجهة نظر الطلاب؟ من خلال دراسة ميدانية على طلاب كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة سطيف2.

ويندرج تحت هذا التساؤل الرئيس التساؤلات الفرعية التالية:

الاسئلة الفرعية:

-ما معدل استخدام طلاب جامعة سطيف 2 لشبكات التواصل الاجتماعي التابعة للجامعة؟

-هل هناك فوائد لاستخدام شبكات التواصل الاجتماعي في ممارسة العلاقات العامة للجامعة من وجهة نظر طلاب جامعة سطيف2؟

-كيف يتفاعل الطلاب مع الخدمات والموضوعات التي تعرضها جامعة سطيف2 عبر موقعها الالكتروني وصفحتها على الفي سبوك؟

2-أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة من اعتبارات عدة أهمها:

-تتمثل أهمية الدراسة في أهمية العلاقات العامة في الساحة الجامعية كونها تعتبر عنصرًا هامًا وفعالًا يساهم في بروز وجه الجامعة، وتعزيز سمعتها، وتحقيق تواصلها مع الجمهور، فمن خلال استراتيجيات العلاقات العامة، يمكن للجامعة بناء علاقات إيجابية مع الطلاب والأساتذة والموظفين، والمجتمع بشكل عام.

-الاهتمام المتزايد بشبكات التواصل الاجتماعي وزيادة عدد مستخدميها، خاصة من قبل المؤسسات، الأمر الذي يقضي بأهمية إجراء دراسات لفهم آليات استخدامها.

-فهم كيفية تأثير هذه الشبكات على تشكيل القيم والاتجاهات لدى الأفراد والمجتمع فعندما يتم فهم هذا الدور بشكل جيد، يمكن للقائمين على وضع السياسات، استخدام هذه المعرفة لاتخاذ قرارات مستندة صائبة وتوجيه الجهود نحو تحقيق أهداف محددة في مجال العلاقات العامة.

-فهم أساليب التواصل بين ممارسي العلاقات العامة وشبكات التواصل الاجتماعي داخل الجامعة فهو يعتبر أمرًا حيويًا في عصر التكنولوجيا الحديثة، فيمكن استخدام شبكات التواصل الاجتماعي لتشمل إنشاء صفحات رسمية للجامعة على منصات التواصل الاجتماعي يسمح بنشر محتوى جذاب ومثير للاهتمام يتناسب مع جمهور الجامعة للتفاعل معهم عبر التعليقات والردود على استفساراتهم واستجابة لاحتياجاتهم.

-تحسين صورة الجامعة من خلال استخدام شبكات التواصل الاجتماعي بشكل فعال وبناء.

3-أهداف الدراسة

-معرفة معدل استخدام طلاب جامعة سطيف2 لشبكات التواصل الاجتماعي التابعة للجامعة.

-معرفة فوائد استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في ممارسة العلاقات العامة للجامعة من وجهة نظر طلاب جامعة سطيف2.

-معرفة كيف يتفاعل الطلاب مع الخدمات والموضوعات التي تعرضها جامعة سطيف2 عبر موقعها الالكتروني وصفحتها على الفي سبوك.

-التعرف على تقييم طلاب جامعة سطيف 2 للمضامين التي يتم نشرها عبر صفحات الجامعة على الفيسبوك.

4-مصطلحات الدراسة

4-1-الدور

4-1-1-لغة

يشير الدور لغة إلى الاضطلاع بمهمة ولتوضيح معنى الدور لا بد من التعرض أولا لمعنى المركز وهو الموضع الذي يشغله الفرد في مجتمع ما بحكم سنه أو جنسه أو ميلاده أو حالته الاجتماعية أو وظيفته أو تحصيله» (نوري، 2009).

4-1-2-أما اصطلاحا

فهو «مجموعة من النماذج الاجتماعية المرتبطة بمكانة معينة وتحوي مواقف معينة وقيم وسلوكيات محددة من طرف المجتمع لكل فرد يشغل هذه المكانة فهو كيفية التمتع بالحقوق وتحمل الواجبات التي يمنحها المركز أي أن الدور هو الجانب الحركي للمركز». (حمراني، 2010)

ويمكن استنتاج مفهوم «الدور» على أنه الوظيفة أو المهمة التي يقوم بها الفرد في إطار مجتمع معين، والتي تعتمد على عوامل مثل العمر، الجنس، التعليم، الوظيفة، والحالة الاجتماعية. كما يمكن أن يكون الدور هو الجانب الحركي للمركز الاجتماعي الذي يشغله الفرد، حيث يتمثل في كيفية استمتاع الشخص بالحقوق وتحمل الواجبات التي تنطوي عليها هذه المكانة في المجتمع. فالدور جزء أساسي من الهوية الاجتماعية للفرد، يؤثر على تفاعلاته وعلاقاته مع الآخرين في البيئة الاجتماعية التي يتواجد فيها.

4-1-3-أما إجرائيا

فهو مجموعة من أنشطة الجامعة سطيف2 على مستوى البحث والتخطيط. تهدف إلى بناء علاقات تفاعلية وتبادلية، والوصول إلى سمعة جيدة لها من خلال استخدام وسائل الاتصال وخاصة شبكات التواصل الاجتماعي.

4-2-شبكات التواصل الاجتماعي

4-2-1-اصطلاحا

هي «مجموعة من المواقع على شبكة الانترنت، ظهرت مع الجيل الثاني من الويب (Web2) تتيح التواصل بين الأفراد في بيئة مجتمع افتراضي ويجمع بين أفرادها اهتمام مشترك أو شبه اهتمام، لبلد، مدرسة، جامعة، نادي، ويتم التواصل بينهم من خلال الرسائل أو الاطلاع على الملفات الشخصية ومعرفة أخبارهم ومعلوماتهم التي يتيحونها للعرض، إذن هي مساحات افتراضية على شبكة الانترنت تسمح للمستخدمين بإنشاء صفحات شخصية للتعريف بأنفسهم وممارسة مختلف هواياتهم واهتماماتهم واستخدام الأدوات الاتصالية المتنوعة للتواصل وطرح الموضوعات والأفكار ومناقشتها مع الآخرين ذوي الاهتمامات المشتركة». (ميمي و المنعم، 2018) أو هي «مواقع الأنترنت التي يمكن للمستخدمين المشاركة والمساهمة في إنشاء أو إضافة صفحاتها بسهولة»(خالد، 2013)

4-2-2-التعريف الاجرائي

الصفحات الرسمية لجامعة سطيف2 على فيسبوك والموقع الإلكتروني الرسمي للجامعة، بالإضافة إلى موقع معاينة النقاط الذي تتفاعل من خلاله الجامعة مع جمهورها.

4-3-العلاقات العامة

4-3-1-اصطلاحا

«العلاقات العامة هي من الوظائف الإدارية التي تساهم في تعزيز التواصل مع العملاء وربط طبيعة عمل المنشأة مع الآراء العامة وتعرف أيضا بأنها النشاط الذي تقوم به إدارة المؤسسة من أجل التعريف بطبيعة عملها للناس، عن طريق استخدام مجموعة من وسائل الاتصال والإعلان المتاحة لتطبيق رؤيتها، وقياس مدى رضا الناس عن الخدمات أو السلع التي تقدمها لهم، لذلك يجمع مفهوم العلاقات العامة بين الفن وعلم الإدارة، فاختيار دراسته والتعرف عليه من أجل تطبيقه يعد علما قائما بذاته» (عامر، 2021).

يعرف قاموس اكسفورد العلاقات العامة بأنها «الفن القائم على أسس عملية لبحث أنسب طرق التعامل الناجحة المتبادلة بين المنظمة وجمهورها الداخلي والخارجي لتحقيق

أهدافها مع مراعاة القيم والمعايير والسنن الاجتماعية والقوانين والأخلاق العامة بالمجتمع» (صالح، 2016).

4-3-2-التعريف الاجرائي

وظيفة اتصالية مستمرة ومخططة قائمة على مجموعة من الأنشطة على مستوى البحث والتخطيط، تهدف من خلالها جامعة سطيف2 إلى تحقيق التفاعلية، وبناء علاقات التفاهم المتبادل والوصول إلى سمعة حسنة، من خلال توظيف شبكات التواصل الاجتماعي.

5-المنهج المستخدم في الدراسة

عادة ما يتوقف تحديد منهج الدراسة على الهدف الذي يسعى الوصول إليه. ويعد هذا البحث من الدراسات الوصفية التي تهدف إلى الحصول على معلومات دقيقة وكافية حول دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية ممارسة العلاقات العامة في الجامعات الجزائرية والمنهج الوصفي هو: «طريقة لوصف الموضوع المراد دراسته من خلال منهجية علمية صحية وتصوير النتائج التي يتم الوصول إليها على أشكال رقمية معبرة يمكن تفسيرها. (المحمودي، 2019)

وانطلاقا من كوننا نحاول التعرف على دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية ممارسة العلاقات العامة في الجامعة الجزائرية، فقد استخدمنا «المنهج الوصفي التحليلي» الذي يسمح لنا بجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات الوصفية اللازمة لدراستنا قصد تحليلها واستخراج النتائج منها ويعتبر هذا المنهج الخيار الأمثل للدراسة مما يوفره من فهم العلاقات والتأثيرات بين المتغيرات بشكل أفضل واستنتاج النتائج الهامة التي تساهم في تحقيق أهداف الدراسة

6-عينة الدراسة

يشير مصطلح العينة إلى الفئة التي تمثل مجتمع الدراسة أو جمهور البحث، وتشمل جميع العناصر أو الأفراد الذين يشكلون موضوع الدراسة. (دويدري، 2000)، ويتم اختيار العينة بعناية من مجتمع البحث الأصلي أو الكلي لضمان تمثيل شامل وموثوق به للظاهرة التي يدرسها الباحث. ولضمان صحة وموثوقية النتائج وقابلية تعميمها.

ولقد اعتمدنا في دراستنا على عينة عرضية مكونة من 120 مفردة، حيث تم اختيار الأفراد عشوائيًا من جميع الطلاب والطالبات المتواجدين في فناء الجامعة الخاص بطلبة كلية العلوم الانسانية والاجتماعية قسم الاعلام والاتصال، وتم توزيع الاستمارة عليهم من خلال الالتقاء بهم، وهذا النوع من العينات يقلل من احتمالية حدوث تحيز في عملية اختيار العينة، مما يجعل النتائج أكثر قابلية للتعميم.

7-الدراسة الميدانية

7-1-ثبات أداة الدراسة

هو مقدرة الأداة التي يستخدمها الباحث على إعطاء نتائج مطابقة للنتائج التي تعطيها في المرة الأولى ، في حالة تم إعادة تطبيق هذه الأداة عدة مرات على نفس الأفراد وفي ظروف متشابهة ، وهو ما يترتب عليه انخفاض تأثير عوامل الصدفة أو العشوائية، فهذا المؤشر يحدد الدقة التي تقيس بها أداء أي شيء تخضعه للقياس (حسن، 2006) ويتم قياس الثبات باستخدام مجموعة من المقاييس والتي من أشهرها مقياس ألفا كرنباخ والذي تتراوح قيمته بين (1, 0) وكلما كانت قيمته أقرب للواحد دل ذلك على إلى ارتفاع مستوى ثبات المقياس (السيد، 2006) ، وقد تم استخدام مقياس ألفا كرنباخ في قياس ثبات الاستمارة وجاءت النتائج كالاتي:

جدول(01): يبين محاور الدراسة وقيمة معامل الثبات (ألفا كرنباخ) لكل محور

المحور	عدد الفقرات	قيمة ألفا كرنباخ
معدل استخدام طلاب جامعة سطيف2 لشبكات التواصل الاجتماعي التابعة للجامعة	2	0.68
معدل الاستخدام الأسبوعي لشبكات التواصل للجامعة	2	0,65
فوائد مواقع وصفحات الجامعة في ممارسة العلاقات الجامعية	8	0,70
التفاعل مع الخدمات والموضوعات المعروضة على المواقع	7	0.71

من خلال البيانات المقدمة في الجدول، يتضح أن قيم ألفا كرنباخ تتراوح بين 0.65 و0.71، وهي تعتبر مقبولة وتفوق القيمة المعتمدة في قياس الثبات. بناءً على ذلك، يمكن القول أن جميع محاور الاستمارة تتمتع بثبات مقبول، مما يعزز موثوقية الدراسة وصحة النتائج التي يتم الوصول إليها.

7-2-الأساليب الاحصائية المستخدمة في الدراسة

اعتمدت الدراسة في تحليل بياناتها الكمية على الحزمة

الاحصائية للعلوم الاجتماعية (spss 20) من خلال استخدام مجموعة من الأساليب الاحصائية والتي تمثلت فيما يلي:

الجداول التكرارية والنسب المئوية

الوسط الحسابي (Mean) وذلك لمعرفة مدى ارتفاع أو انخفاض استجابات المبحوثين على الفقرات وترتيبها، والانحراف المعياري (Standard Deviation) لمعرفة مدى انحراف الاستجابات عن وسطها الحسابي.

معامل ألفا كرنباخ (Cronbachs Alpha) لقياس ثبات فقرات الاستمارة

7-3-المعالجة الإحصائية

طبق الاستبيان على أفراد مجتمع البحث والبالغ عددهم 120 طالب وطالبة واتبعت الطريقة التالية في تفريغ البيانات وتحليلها

7-3-1-2-تم إعطاء درجة لكل فقرة من فقرات الاستبيان الثلاثة:

الإجابة الأولى: موافق أعطيت 3 درجات

الإجابة الثانية: محايدا أعطيت 2 درجة

الإجابة الثالثة: غير موافق أعطيت 1 درجة

7-3-2-2-تفريغ الاستبيانات في برنامج spss

7-3-2-3-تفسير النتائج

لتسهيل تفسير النتائج حسب أوساطها المرجحة عمد الباحث إلى:

-إيجاد وسط مرجح افتراضي وذلك من خلال ... قيم الأوزان المقدرة لأداة البحث والدي معادلته على النحو التالي:

الوسط المرجح الافتراضي =3/(1+2+3) =2

فيكون الوسط المرجح الافتراضي هو 2 فما زاد عنه يعتبر بدرجة تطبيق مقبولة وما قل عنه فدرجة تطبيقه ضعيفة

7-4-تحديد التقدير اللفظي للوسط المرجح

وذلك وفق مايلي:

طرح أصغر وزن في البدائل وهو 1 من أكبر وزن في البدائل وهو 3 فيكون الناتج هو 2 ثم قسمة الناتج على عدد الأوزان وهو 3 فيكون الحاصل هو 0.66 ...

قيم الوسط المرجح	التقدير اللفظي
من 1 إلى 1.66	ضعيف جدا
1.67 إلى 2.32	مقبول
2.33 إلى 3	مقبول جدا

*الوزن المئوي: الوزن المئوي =القيمة القصوى/(100 x المرجح الوسط)

ويكون الوزن المئوي الافتراضي الذي حدد درجة التطبيق المقبولة هو: 3/ (100 x 2) = 66.66

7-5-الجداول البيانية

جدول (02): يوضح توزيع عينة الدراسة حسب متغير الجنس

الجنس	التكرارات	النسبة المئوية
ذكور	32	%26,7
إناث	88	%73,3
المجموع	120	%100

تشير نتائج الجدول إلى أن عينة الدراسة مؤلفة بشكل رئيسي من الإناث بنسبة 73.3٪ مقارنة بالذكور بنسبة 26.7٪. يمكن القول أن هذه النتائج تعكس واقع المجتمع الجامعي في الجزائر بشكل عام، حيث تتفوق الإناث على الذكور في الحصول على التعليم العالي والتحصيل الأكاديمي. يمكن استخدام هذه المعلومات في تطوير استراتيجيات العلاقات العامة في الجامعات الجزائرية للتواصل بشكل فعال مع الجمهور المستهدف. وتلبية احتياجاتهم بشكل أفضل

جدول(03):يبين معدل استخدام طلاب جامعة سطيف 2 لشبكات التواصل الاجتماعي التابعة للجامعة

الرقم	المحور الأول	الوسيلة الاعلامية		كثيرا	أحيانا	أبدا	المرجح	الوسط	المعياري	الانحراف	الوزن المئوي
1		الموقع الإلكتروني للجامعة	ك	26	87	7	2,16		0.50		72
			٪	32,7	72,5	5,8					
2		صفحة الجامعة على الفايسبوك	ك	43	63	14	2.24		0.65		74.66
			٪	35,8	52,5	11,7					

تظهر نتائج الجدول السابق والذي يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمعدل استخدام طلبة جامعة سطيف -2- لشبكات التواصل الاجتماعي التابعة للجامعة عن:

أن الطلاب يظهرون ميلاً واضحًا نحو استخدام شبكات التواصل الاجتماعي، خاصة فيسبوك، كوسيلة رئيسية لمتابعة أخبار الجامعة. يعزى هذا التفضيل إلى عدة عوامل، منها سهولة استخدام فيسبوك وتوفر تحديثات الجامعة بانتظام على هذه المنصة. حيث حصلت متابعة أخبار الجامعة من خلال صفحتها على الفيس بوك على وسط مرجح مرتفع (2.24) مع انحراف معياري ذو تشتت ضعيف (0.65)، يليها متابعة الموقع الإلكتروني للجامعة، بوسط مرجح (2.16) وبانحراف معياري (0.50).

ويتضح أن سهولة استخدام الطلاب للفيس بوك ومتابعة تحديثات الجامعة بانتظام من خلاله، جنبًا إلى جنب مع الاقتصادية في استهلاك الرصيد عبر تطبيق الفيس بوك مقارنة بالمواقع الإلكترونية، يعزز من تفضيل الطلاب لاستخدام الفيس بوك كوسيلة رئيسية لمتابعة أخبار الجامعة.

جدول (04): يبين معدل الاستخدام الأسبوعي لشبكات التواصل للجامعة

الوسيلة الاعلامية		كل يوم	أكثر من ساعتين أسبوعيا	أقل من ساعتين أسبوعيا	الوسط المرجح	المعياري	الانحراف	الوزن المئوي
الموقع الإلكتروني للجامعة	ك	23	27	70	1,61		0.79	53.67
	٪	19.2	22,5	58,3				
صفحة الجامعة على الفايس بوك	ك	65	35	20	2.38		0.76	79.33
	٪	54.2	29.2	26.7				

تظهر نتائج الجدول (04) والذي يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لحجم المعدل الأسبوعي لاستخدام الموقع الإلكتروني وصفحة الجامعة على الفيس بوك في متابعة أخبار الجامعة ما يلي:

وجود اتساق كبير بين نتائج هذا الجدول مع نتائج الجدول السابق، حيث حصلت صفحة الجامعة على الفيس بوك على استخدام أعلى من الموقع الإلكتروني للجامعة، إذ بلغ الوسط المرجح لاستخدام صفحة الجامعة على الفيس بوك (2.38)، وانحراف معياري (0.76) مقابل متوسط حسابي (1.61) وانحراف معياري (0.79) لاستخدام الموقع الإلكتروني.

كما بينت النتائج أن معظم إجابات الطلاب تتركز تحت فئة الاستخدام اليومي لصفحة الجامعة على الفيس بوك، بنسبة (54.2 ٪) والاستخدام بمعدل أقل من ساعتين أسبوعيا لموقع الجامعة بنسبة (58.3 ٪)

ويظهر هذا التفضيل الواضح أن وسائل التواصل الاجتماعي، مثل الفيس بوك، تلعب دورًا حيويًا في تبادل الأخبار والمعلومات في

السياق الجامعي. وتستخدم كوسيلة فعالة للتواصل والتفاعل بين الطلاب والجامعة. وهذا يبرز أهمية تكامل وسائل التواصل الاجتماعي في تعزيز التواصل وتبادل المعلومات داخل البيئة الجامعية.

جدول(05): يوضح فوائد استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في ممارسة العلاقات الجامعية من وجه نظر طلاب جامعة سطيف2

العبارات		غير موافق	محايد	موافق	المتوسط الحسابي	الوزن المئوي	الانحراف المعياري	مستوى التقدير
ساعدت المواقع على معرفة آراء الطلاب نحو قضاياهم	ت	28	26	66	2,32	77.33	0,83	مرتفع
	%	23,30	21.7	55				
ساهمت في الحوار بين الطالب والجامعة	ت	27	23	70	2,36	78.67	0,83	مرتفع
	%	22.5	19.2	58.3				
ساعدت الطلاب على معرفة التغيرات الحاصة بالمحاضرات والامتحانات	ت	2	12	106	2,87	95.67	0,39	مرتفع
	%	1,7	10	88,3				
عززت بناء العلاقات بين الطالب والجامعة	ت	24	65	31	2,06	68.67	68 ,0	متوسط
	%	20	54.2	25.8				
سهلت على الطلاب عملية البحث والحصول على معلومات وأخبار الجامعة	ت	4	21	95	2,76	92	0,5	مرتفع
	%	3,30	17.5	79.2				
سهلت مناقشة المواضيع الخاصة بين الطلبة والجامعة	ت	31	39	50	2,16	72	0,81	متوسط
	%	25.8	32.5	41.7				
أعطت للطالب حرية واسعة للرأي والتعبير	ت	40	31	49	2,07	69	0,86	متوسط
	%	33.3	25.8	40.8				
طورت من آداء العلاقات العامة في الجامعة	ت	28	54	38	2,08	69.33	0,24	متوسط
	%	23.3	45	31.7				
المجموع الكلي للفقرة					2,33	77.67	0,24	**مرتفع**

من خلال تصفح بيانات الجدول(05) والذي يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمحور فوائد استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في ممارسة العلاقات الجامعية من وجه نظر طلاب جامعة سطيف2.

اتضح لنا أن المتوسط الحسابي الإجمالي لمجموعة الفوائد المحققة من استخدام هذه الشبكات جاء مرتفعا حيث قدر ب (2.33).

كما أشارت نتائج الجدول إلى:

-وجود اتفاق عال بين الطلاب على اعتبار أن أهم فوائد استخدام شبكات التواصل، هي الفقرة الثالثة والتي تنص على: « ساعدت الطلاب على معرفة التغيرات الخاصة بالمحاضرات والامتحانات» بمتوسط حسابي 2.87 وبوزن مئوي (95.67 %)،

تليها الفقرة الخامسة «سهلت على الطلاب عملية البحث والحصول على معلومات وأخبار الجامعة» بمتوسط حسابي (2.76) وبوزن مئوي (92%)، وتكشف هذه النتيجة عن اهتمام ومتابعة الطلاب لمضامين ما تنشره الجامعة، فيما يمس مصالحهم واحتياجاتهم في ضوء العلاقة الحالية القائمة بين الطلاب وجامعتهم.

-بينما جاءت الفوائد: ‹ ساهمت في الحوار بين الطالب والجامعة» ، و «ساعدت المواقع على معرفة آراء الطلاب نحو قضاياهم» و « سهلت مناقشة المواضيع الخاصة بين الطلبة والجامعة « في مراتب متقاربة بمتوسطات حسابية (2,36، 2,32، 2,16) وبأوزان نسبية (78.67% ، و 77.33% ، و 72%) على التوالي، وهذه النتيجة تظهر حقيقة مهمة لهذه المواقع ، وهي القدرات الحوارية والتفاعلية للمواقع الإلكترونية، ونشاطها أكثر عبر مواقع التواصل الاجتماعي، وهاتان الميزتان (الحوار والتفاعلية) لوسائل الإعلام الجديد، التي تميزها عن وسائل الإعلام التقليدية، قد جعلت الكثير من الشباب الجامعي وغيرهم يتحولون نحو هذه الوسائل، باعتبارها وسائل إعلامية للنشر وتلقي المعلومات، وفي الوقت نفسه وسائل اتصالية بين المنظمات وجماهيرها، وقد ازدادت الحاجة لهذه الوسائل ومزاياها خلال الأوضاع الأخيرة التي عاشها العالم في ظل الأزمة الصحية (جائحة كورونا) التي جعلت من هذه الوسائل منصات ضرورية لا بديل ثاني لتركها.

وردت الفوائد طورت من آداء العلاقات العامة في الجامعة وأعطت للطالب حرية واسعة للرأي والتعبير وعززت بناء العلاقات بين الطالب والجامعة، في المرتبة الأخيرة بمتوسط (2,08، 2.07، 2.06) على التوالي لكل منهما.

جدول(06): يوضح تفاعلات الطلاب مع الخدمات والموضوعات التي تعرضها جامعة محمد لمين دباغين عبر موقعها الإلكتروني وصفحتها على الفايسبوك.

		غير موافق	محايد	موافق	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي	الانحراف المعياري	مستوى التقدير
اشارك منشورات الجامعة مع أصدقائي	ت	34	76	10	1.80	60	0.57	متوسط
	%	28.3	63.3	8.3				
اساهم في التعليق والرد على بعض هذه المنشورات	ت	44	72	4	1.67	55.67	0.54	منخفض
	%	36.7	60	3.3				
اتواصل مع مسؤولي الجامعة عبر هذه المواقع	ت	65	53	2	1,48	49.33	0.53	منخفض
	%	54.2	44.2	1.7				
اقوم بتنزيل المواد المنشورة عبر هذه المواقع	ت	56	60	4	1,57	52.33	0.56	منخفض
	%	46.7	50	3,30				
أتفاعل مع الخدمات والموضوعات التي تعرضها الجامعة عبر موقعها او صفحتها على الفيس بوك	ت	29	73	18	1,91	63.67	0.62	متوسط
	%	24.2	60.8	15				
تقديم مقترحات و ملاحظات	ت	54	61	5	1,59	53	0.57	منخفض
	%	45	50.8	4.2				
اقوم بقراءة المنشورات ومشاهدة الصور والفيديو	ت	11	64	45	2,28	76	0.62	متوسط
	%	9.2	53.3	37.5				
المجموع الكلي للفقرة					1.76	58.67	0.23	متوسط

تشير نتائج الجدول(06) والذي يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمحور تفاعلات الطلاب مع الخدمات

والموضوعات التي تعرضها جامعة سطيف2 عبر موقعها الإلكتروني وصفحتها على الفايسبوك ما يلي:

-أن درجة التفاعل الاجمالي للطلبة مع هذه المواقع جاء في درجة مقبول حيث بلغ المتوسط الحسابي الكلي (1.76).

-تصدرت عبارة «أقوم بقراءة المنشورات ومشاهدة الصور والفيديوهات» على باقي التفاعلات بدرجة عالية حيث بلغ المتوسط الحسابي (2,28) وانحراف معياري (0.23) يليها «أتفاعل مع الخدمات والموضوعات التي تعرضها الجامعة عبر موقعها أو صفحتها على الفيس بوك» بوسط حسابي (1,91) وانحراف معياري (0.62) ثم « أشارك منشورات الجامعة مع أصدقائي «بوسط حسابي (1,80) و انحراف معياري (0.57) ومن هذه النتائج يتضح الدور الايجابي لوسائل الاعلام الجديدة، لا سيما مواقع التواصل الاجتماعي في تعزيز عملية التفاعل والنقاش بين المنظمة (الجامعة) وجماهيرها، حيث نقلت القارئ أو المتصفح السلبي إلى مشارك نشط في العملية الاتصالية، فأصبح يقرأ ويشاهد ويناقش ويتفاعل مع الخدمات، ويشارك ويطلب استفسارات وهو ما كان ليتحقق لولا الخصائص التفاعلية لهذه الشبكات، إلى جانب سهولة استخدامها.

-وفي المرتبة الأخيرة جاءت عبارة أتواصل مع مسؤولي الجامعة عبر هذه المواقع بمتوسط حسابي ضعيف (1,48) وانحراف معياري (0.53) وعلى الرغم من حصول هذه الفقرة على أقل وسط حسابي إلا أنها تعكس وجود نسبة لا بأس بها من الطلاب تتواصل مع مسؤولي الجامعة عبر هذه الشبكات والمواقع مما يعكس فضاء الحرية الذي تتيحه الجامعة لطلابها عبر هذه المواقع.

8–نتائج الدراسة

جاءت نتائج هذه الدراسة الميدانية والمجيبة على التساؤل الرئيسي العام الذي ينص على ما هو

دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية ممارسة العلاقات العامة في الجامعات الجزائرية كالاتي:

-ان الجامعة تحظى بشكل عام بتفاعل جيد من الطلاب عبر مواقع التواصل الاجتماعي لتوصيل المعلومات والاخبار والفعاليات.

-تصدرت صفحة الفايس بوك المرتبة الأولى في تصنيف الطلاب لأهم الوسائل الاعلامية التي يعتمدون عليها في معرفة الجامعة ومتابعة أخبارها، وهذا يشير إلى أهمية الفايس بوك كوسيلة إعلام جديدة للطلاب إضافة إلى سهولة استخدامه يتابع الطلاب أخبار الجامعة من خلال الموقع الالكتروني وصفحتها على الفايس بوك بدرجة مرتفعة، مع متابعة أعلى قليلا على صفحة الفايس بوك

-اتفق معظم الطلاب أن أهم فائدتين للموقع الالكتروني وصفحة الجامعة على الفايس بوك هي: أنها ساعدت الطلاب على معرفة التغيرات الخاصة بالمحاضرات والامتحانات، وأنها سهلت على الطلاب عملية البحث والحصول على معلومات وأخبار الجامعة، ويمكن تفسير ذلك أن الجامعة حريصة على نشر المعلومات التي تهم الطلبة.

-بيان الدور الايجابي لمواقع التواصل الاجتماعي في تعزيز عملية التفاعل والنقاش بين الجامعة والطلبة، حيث نقلت الطالب إلى مشارك ونشط في العملية الاتصالية

-كشفت الدراسة ان استخدام شبكات التواصل الاجتماعي يعتبر وسيله فعاله في تحسين العلاقة الجامعية وتسهيل التواصل بين الطلاب والجامعة.

المراجع

1. أمينة حمراني، 2010، الإعلام الأمني في الجزائر ودور العلاقات العامة في تطويره، رسالة ماجستير، منشورة، كلية الحقوق، قسم الاتصال والإعلام، جامعة الحاج لخضر، باتنة.
2. اسماعيل محمد عامر، 2021، العلاقات العامة والتطور الرقمي، ط1.
3. رجاء وحيد دويدري، 2000، البحث العلمي اساسياته النظرية وممارساته العلمية، ط1، دار الفكر، دمشق.
4. السيد محمد أبو هاشم حسن، 2006، الخصائص السيكوميترية لأدوات القياس في البحوث.
5. خالد غسان يوسف المقدادي، 2013، ثورة الشبكات الاجتماعية، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان.
6. عبد الكريم سرحان، عائدة فخر الدين، 2021، مدخل إلى العلاقات العامة والاتصال ط1، دار الشامل للنشر والتوزيع.

7. محمد سرحان علي المحمودي،2019، مناهج البحث العلمي، ط3، الجمهورية اليمنية صنعاء، دار الكتب.
8. محمد وليد صالح، 2015، العلاقات العامة والتمكين السياسي للمرأة، ط1، دار أمجد للنشر والتوزيع.
9. ميمي محمد عبد المنعم توفيق، 2018، شبكات التواصل الاجتماعي... (النشأة والتأثير)، مجلة كلية التربية، 199، (ج2) العدد الرابع والعشرون، جامعة عين الشمس. القاهرة.
10. نوري عمار، 2009، دور القيادة في إدارة العمل التطوعي الجمعوي (دراسة حالة لجمعيات لولاية برج بوعريريج، رسالة ماجيستير، جامعة منتوري قسنطينة.
11. هارون جفال، 2022، دور شبكات التواصل الاجتماعي في تفعيل أنشطة العلاقات العامة في المؤسسات الجامعية الجزائرية، أطروحة دكتورا، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم علوم الاعلام والاتصال، جامعة باتنة 1.

Social media in the development of public relations practice in Algerian universities: A Field Study from the Perspective of Students at Sétif2 University

Abstract

The need to use modern technology in the field of media and communication sciences has become essential for management and public relations professionals, due to the role this technology plays in supporting and completing the tasks of public relations, such as shaping public opinion, managing the institution's reputation, increasing its efficiency, and improving its image. This is what this study aimed to achieve through addressing the problem statement: identifying the role of social media networks in developing public relations practice at Algerian universities, through a field study on students of the Faculty of Humanities and Social Sciences at Setif 2 University.

The study sought to achieve a set of objectives including: determining the extent to which students use social networking sites for practicing public relations related to the university, as well as understanding the benefits of using these networks for students. The study adopted a descriptive-analytical approach, using a data collection tool (questionnaire) that was applied to a sample of 120 college students to answer the problem statement question. The data was analyzed using SPSS statistical software package for social sciences, using a set of well-known statistical methods. The study reached several results, including:

overall, the university enjoys good interaction from students through social networking sites for delivering information, news, and events. The university's Facebook page is considered the most widely used network. Additionally, the study revealed that using social media networks is an effective means of improving university relationships and facilitating communication between students and the university.

Keywords
social media networks
public relations
university public relations
university

Les médias sociaux dans le développement de la pratique des relations publiques dans les universités algériennes étude de terrain du point de vue des étudiants de l'Université de Sétif2»

Résumé

Le besoin d'utiliser la technologie moderne dans les sciences de l'information et de la communication est devenu essentiel pour le travail de gestion et les responsables des relations publiques, en raison du soutien apporté par cette technologie à l'accomplissement des tâches des relations publiques, telles que l'orientation de l'opinion publique, la gestion de la réputation et l'amélioration de son efficacité et son image. C'est ce que cette étude a cherché à réaliser en se posant la problématique suivante : comprendre le rôle des médias sociaux dans le développement de la pratique des relations publiques à l'université algérienne, à travers une étude de terrain sur les étudiants de la Faculté des sciences humaines et sociales à l'Université Sétif 2.

L'étude visait à atteindre plusieurs objectifs, notamment : évaluer l'utilisation des médias sociaux par les étudiants pour les praticiens des relations publiques affiliés à l'université, ainsi que comprendre les avantages de l'utilisation de ces réseaux pour les étudiants. L'étude a utilisé une approche descriptive analytique en utilisant un outil d'enquête qui a été appliqué à un échantillon (120) d'étudiants du collège pour répondre à la question posée par la problématique. Les données ont été traitées en utilisant le logiciel SPSS (Statistical Package for the Social Sciences) en utilisant diverses méthodes statistiques connues. L'étude a abouti à plusieurs résultats importants, notamment :

l'université bénéficie généralement d'une bonne interaction des étudiants via les médias sociaux pour transmettre des informations, des nouvelles et des événements. La page Facebook de l'université est la plus utilisée parmi les réseaux sociaux. L'étude a également révélé que l'utilisation des médias sociaux est un moyen efficace d'améliorer la relation universitaire et de faciliter la communication entre les étudiants et l'université

.

Mots clés
médias sociaux
relations publiques
relations publiques universitaires
université

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.

للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :

http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).

To see a copy of this license, visit:

http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

النقد العربي القديم من العصر الجاهلي حتى العباسي

Ancient Arabic criticism from the pre-Islamic era until the Abbasid era

د. حسين الاكحل
Dr. Hussein Al-Akhal
مخبر اللغة العربية وآدابها
جامعة عمار ثليجي الاغواط، الجزائر
Lakehalhocine3@gmail.com

ملخص

واجه العربيّ قديما عدوين لدودين، كان الأول الطبيعة وأهوالها أمّا الثاني فتجلّى في الموت قامع الخلد ولم يكن أمامه سوى أن يستسلم أو يتحدّى، فراح يتحدى ومن بين الأسلحة التي جابه بها الموت، سلاح الشّعر، الذي راح العربي يسجل فيه حياته لأنه أدرك أن الموت يلاحقه، ولا ننسى أن لهذا الشعر أخ حميم، لطالما سهر ورعى الأخ بأحسن رعاية لكي يستقيم إنّه النّـقد، الذى وُجد بعد أول مقطوعة شعرية قيلت وكان بسيطا عفويا شفويا، تمثل في أحكام عامة ليست بالدقيقة ولا العميقة، وذاك ما نسميه بالنقد الانطباعي التّـأثري، وانطلاقا من التسليم بمكانته ودوره الهام جدا في حياة الادب العربي القديم سنحاول اكتشاف ذلك بالوقوف على اهم محطات نشأته وتطوره في الادب العربي القديم وكذا ادراك نجاعته في غربلة الذوق والالسن والاحساس العربي ومن ثم الابداع الفني وحقيقة وجدناه عامل مهم في الادب العربي ونقول بأسبقية ورعاية النقد للأدب بأنواعه، لأن عامل التنقيح والتمحيص والغربلة ضروري جدا في كل الأعمال.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 09-06-2023
تاريخ القبول 28-05-2024

الكلمات المفتاحية
النقد
الشعر
التمحيص
الذوق
الابداع

مقدمة

كان الشّعر كلّ شيء في حياة العربي الجاهلي، وُلد ونمى وترعرع في أحضانه، اجتهد فيه وعكف عليه وتعهده حتّى كبر وأينع وصار قصائد، ولكن لا ننسى أنّ لهذا الشّعر أخّ حميم لطالما سهر ورعى الأخ بأحسن رعاية إنّه النّـقد، لقد وُجد النّقد بعد أوّل مقطوعة شعرية قيلت وتشعبت الآراء حول البدايات الأولى للنقد العربي، فمنهم من يرى أنّه ظهر قبل الشعر الذي يعدّ خزانة العرب ومستودع علومها، قال عـمر بن الخطاب _رضي الله عنه: «كان الشّعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحّ منه» (الجمحي، 1974) ودليلهم على أسبقية النّقد للشّعر، هو أنّ الشّاعر يعدّ أوّل ناقد، وأوّل متلق، لعمله كما رأى الدّكتور محمد العمري (العمري، 2010)

وعليه فالغاية من كلامنا هذا هو القول بأسبقية ورعاية النّقد للأدب بأنواعه لأنّ عامل التنقيح والتّمحيص والغربلة ضروري جدّا في كلّ الأعمال، فحتّى صانع الآلات اليوم نراه يمكث وقتا طويلا في البدايات الأولى وربما يلغي كل عمله الأول انطلاقا من نظرات نقدية،وهكذا حتى يصل إلى منتوج يرضي الأغلبية .

بقى العربي يصدح بشعره في أغراض مختلفة، وبلهجة قومه، بدأه بأنواع من السّجع، ثم اتبعه رجزا وحين اهتدى للرجز صار شعره صحيحا،يوضع على محكّ النّقد، وفيه يرى أحمد إبراهيم: «أنَّ هذا الشعر مرَّ بضروب كثيرة من التّهذيب، حتى بلغ ذلك الذي نجده عليه أواخر العصر الجاهلي ...، فلم يكن طفرة أن يهتدي العربي لوحدة الروي في القصيدة، ولا لوحدة حركة الروي ولا للتصريع في أوّلها ولا لافتتاحها بالنسيب والوقوف بالأطلال، لم يكن طفرة أنْ يعرف العرب، كل تلك الأصول الشّعرية في القصيدة وكلّ تلك المواصفات في ابتداءاته مثلا وإنّما ذلك كلّه بعد تجارب، وبعد إصلاح وتهذيب، وهذا التّهذيب هو النّقد الأدبي». (إبراهيم ط.، 2004)

بمعنى لولا النَّقد وجهوده، لما وصل الشّعر إلى ما هو عليه اليوم، ومن هذا كلّه لا يسعنا إلاّ أن نقف على أهم المحطّات

النّقدية، التّي رافقت الشّعر، والنّثر معا، في العصر الجاهلي عصر البداية الفعلية، لثنائية النقد والشعر، وكما هو معروف أن الشعر يثير انفعالات، ولابد لها من استجابات سواء بالسّلب، أو الإيجاب وعنها يصدر الحكم، وهذا الحكم هو النّقد بعينه

1–العصر الجاهلي

تبدو صورة الناقد الحصيف المسموع لكلامه، والمركون لحكمه متجليّة في شخصية الشّاعر الكبير، زياد بن معاوية المعروف بالنّابغة الذبياني، فلقد روى الأصمعي (العاكوب، 2012): «أنَّ النابغة كانت تضرب له قبة بسوق عكاظ فتأتيه الشّعراء فتعرض أشعارها عليه فأتاه الأعشى فأنشده ثم أتاه حسّان فأنشده: (مهنا، 1994)

لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى

وَأَسْيَافُـنَا يقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

وَلَدْنَا بَنِي العَنْقَاءِ وَابْنَيْ مُحـرّقٍ

فَأَكْرِمْ بِنَا خَالًا وَأَكْرِم بِنَا ابْنَمَا

فقال له: «ما صنعت شيئا، قللت أمركم، فقلت جفنات وأسياف»، لان كلتا الصفتين دالة على جمع القلة وهو مالا يتناسب مع الفخر، كما زاد القلة فحشا لفظتا تلمع وتقطر، كما اخذ عليه فخره بمن ولد وليس بمن ولده.

هذه الملاحظات، والانطباعات، شكّلت منطلقا للدرس البلاغي، والنقد المنهجي فيما بعد، والذي أخذ ينمو ويكبر حتى صارت له أسس، ومعالم منهجية يحتكم إليها كانت تلكم الشرارة الأولى لاندلاع الملاحظات النقدية المبنية على منظور عقلي، تدفعها الفطرة والحاسة الفنية، والتي تبلورت فيما بعد، لتصبح قواعد ومعايير يحتكم لها.

إذا وُجد النّقد، والنّاقد والشّاعر معا، يقول الدكتور طه أحمد إبراهيم: «وُجد النقد الأدبي في الجاهلية ولكنه هيّنا يسيرا، ملائما لروح العصر، ملائما للشعر العربي نفسه، فالشعر الجاهلي إحساس محـــــض، أو يكاد، والنقد كذلك، كلاهما قائم على الانفعال والتأثر، فالشاعر مهتاج بما حوله من الأشياء، والحوادث والنّاقد مهتاج بوقع الكلام بنفسه وكل نقد في نشأته لابد أن يكون قائما على الانفعال، بأثر الكلام المنقود والنقد العربي لايشذ عن تلك القاعدة». (سعودي، 2012)

لقد كان عند الجاهليين ما يشبه النّوادي الأدبية في وقتنا، أو الصالونات الأدبية، أين يتم عرض البضائع واستقبال حكم التقويم والتقيّيم فلقد روى صاحب الأغاني (الفرج، الأصفهاني، صفحة 257.258/2) أن عبد الله بن قتادة المحاربي قال: «كنت مع النابغة بباب النعمان بن المنذر فقال لي:هل رأيت لبيد بن ربيعة، فيمن حضر؟» فقلت: «نعم قال: أيهم أشعر؟ قلت: «الفتى الذي رأيت من حاله كيت، وكيت»، فقال: «اجلس بنا حتى يخرج إلينا»، قال: فجلسنا فلما خرج، فقال له النابغة: «إليَّ يا ابن أخي» فأتاه، فقال: «أنشدني» فانشده قوله:

ألمْ تُلْمِمْ عَلَى الدِّمَنِ الخَوَالِي

لِسَلْمَى بِالمَذَانِبِ فَالقُفَالِ

قال له النّابغة: «أنت أشعر بني عامر زدني» فأنشده:

طَلَلٌ لِخَوِلَةَ بِالرُّسَيْسِ قَدِيمٌ

فَبِعَاقِلٍ فَالأَنْعُمَيْنِ رُسُومٌ

قال له: «أنت أشعر هوازن زدني» فأنشده قوله:

عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمُقَا مُهَا

بِمنًى تَأَبَّدَ غَوْلَهَا فَرِجَامُهَا

فقال له النابغة: «اذهب فأنت أشعر العرب».

إنّ المتمعن لموقف النّابغة يلحظ طريقة الاستدراج،والتدرج في الحكم، فلقد اختار الشاعر أولا وأصرَّ على سماعه حتى يهيئ الحكم،طبعا السماع منه ومعاينة قوله بالحضور، وفي النهاية أصدر قراره،وتقييمه النهائي له بأنه أشعر العرب، وهذا ليس حكما اعتباطيا،ناجما عن هوى،بل حكم خبير بالجزئيات، متمرس بالدقائق.

كما نجد صورة الناقد، قد أخذت شكلا آخرا، يتمثل في القبيلة قاطبة، فمثلا قبيلة قريش كانت تفضل زهيرا والنّابغة، فلقد روى صاحب الأغاني عن حماد الراوية، قوله: «كانت العرب تعرض أشعارها على قريش،فما قبلوه كان مقبولا وما ردّوه منها كان مردودا، فقدم عليهم علقمة بن عبدة فأنشدهم قصيدته التي يقول فيها: (إبراهيم ط.، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع هجري، 2004)

هَلْ مَاعَلِمْتَ وَمَا اسْتُودِعْت مَكتُومٍ

أَم حَبْلُها إذْ نَأَتْكَ اليَوْم مَصْرُومُ

فقالوا هذه سمط الدهر، ثم عاد عليهم العام المقبل، فأنشدهم:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَـرُوبُ

بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَان مَشِيبُ

فقالوا: «**هاتان سمطا الدَّهر**». (الشنتمري، 1969)

فنجد الذوق هنا جماعي، ليس فردي، سرى بين أفراد القبيلة الواحدة، الذين تجمعهم أمور شتى كاللهجة والمعتقد والمزاج والعادات والتقاليد مع شيء من اختلاف الرؤى والفكر، لقد انتبه عرب الجاهلية إلى ميزة هامة وهي تفوّق بعض الشعراء في بعض الأغراض، وتلقبهم بصفات يستحقونها، فمثلا لقبوا الأعشى بصناجة العرب، لأنه ما مدح أحد قط، إلا رفع له قدره، وكذلك إجادة الخنساء للرثاء وزهير في معاني الحكمة وامرؤ القيس جيد التشبيهات .

لقد كانوا دقيقي الملاحظة بدءا من الخطأ اللغوي،حتى المعاني والصور،فلقد عابوا على النابغة الذبياني خطأ، يعرف في العروض باسم «**الإقواء**» ويعني اختلاف حركة الروي، في القصيدة الواحدة فالنابغة لم يأبه لرفع النعت، فجرّه خضوعا للقافية، وهذا حين قال: (المرزباني، 1385 هـ)

أَمِنْ آلِ مَيَّةَ رَائِحٌ أَوْ مُغْتَدى

عَجْـلاَنَ ذَا زَادٍ وَغَيْـــرَ مُزَوَّدِ

زَعَمَ البوارحُ أَنَّ رِحْـلَتَنَا غَدًا

وَبِذَلِكَ خَبَّرَنَا الغُرَابُ الأَسْـــوَدُ

كذلك من أهم الفكر النقدية عند عرب ما قبل الإسلام،فكرة الرواية وهي أن يلازم الشاعر الناشئ الشاعر الفحل ليسمع، ويحفظ، ويذيع من شعره بين الناس، ويتمثل الجانب النقدي هنا، في إدراك العرب الطبيعة الواحدة أو المتقاربة عند شعراء المدرسة الواحدة، التي يتتلمذ اللاحق فيها على السابق، كما تشير المصادر إلى أن كعب بن زهير، والحطيئة كانا يرويان عن زهير.

وما التّحبير والتّحكيك والتّنقيح، سوى سمات نقدية يقوم بها المبدع اتجاه عمله، من أجل إخراجه في صورة حسنة، فهو يرى أنّ الشّعر ليس تدفقا تلقائيا، بل فيه مكابدة، تتجلّى في الإضافة والنقصان واشتهر بهذا الإبداع معهد زهير بن أبي سلمى الشّعري، الذي تخرج منه كعب بن زهير، والحطيئة وآخرون فهذا سويد بن كراع يقول واصفا حاله مع الشعر: (قتيبة، 1977)

أَبِيت بِأَبْوابِ القَوَافِي كَأَنّما

أُصَادِي بِهَا سِرْبًا مِنَ الوَحْشِ نزَّعَا

أُكَالِئُهَا حَتَّى أعْرسَ بَعْدما

يَكُـون سُـحَيْرًا أو بُعَيْدا فـأَهْجَعا

عَوَاصي إلاَّ مَاجَعَلت وَرَاءهَا

عَصَا مرْبَـد تَغْشَـى نُحُورًا وأَذْرُعَا

كذلك لا ننسى ظاهرة الإجازة في الشّعر، والتي هي كما قال ابن رشيق: «وأما الإجازة فإنّها، بناء الشاعر بيتا أو قسيما يزيده على ما قبله». (القيرواني، 1981م.)

أمّا الجانب النّقدي فيها، فيتمثل في أنّها تتطلب إدراكا وفطنة دقيقة لبنية النسيج اللغوي، والدلالي للنص المحاكى، حتى يأتي إتمامه على شكل موازي وحسن، وهذا يصدر من خبير متمرّس بالقيم،والمثل، ولقد ورد في الأغاني: «أقبل النابغة الذبياني يريد سوق بني القينقاع، فلحقه الربيع بن أبي الحقيق، نازلا من أطمه فلما سمعا الضجّة، وكانت سوقا كبيرة فحاصت بالنابغة ناقته، فأنشأ يقول»: (الفرج،الأصفهاني)

كَادَت تُهَالُ مِن الأَصْواتِ رَاحِلَتِي ****

ثم قال للربيع بن أبي الحقيق: «أجز يا ربيع»، فقال: «

وَالنَّفْرُ مِنْهَا إِذَا مَا أَوْجَسَت حـلُق ****

فقال النابغة: «ما رأيت كاليوم شعرا»، ثم قال:

لَوْلَا أُنَهْـنِهُهَا بِالسَّوْطِ لاجْتَذَبَت ****

أجز يا ربيع فقال: «

مِنّي الزِّمَامَ وَإِنَّـي رَاكِبٌ لَبِـق ****

وقد تكون الإجازة بشطر أو بيت، مثلما صنع زهير مع ابنه كعب،كما تطلب الإجازة من الصغار والناشئين للوقوف على قدراتهم، وهي تربية للنشء، وإعمال للذهن والقدرات ... كما نجد الحكم النقدي، يصدر عن أمة بأكملها ...، وهذا يمثل انطباع عام، يشمل عدة قبائل إزاء شاعر أو قصيدة فهذه العرب كلها كما ذكر المرزباني في الموشح زعمت أنّ المهلهل بن ربيعة: «كان يدّعى في شعره ويتكثّر في قوله أكثر من فعله». (المرزباني، 1995)

كما ذكر أنّ الأصمعي، كان يفضل قصيدة سويد بن أبي كاهل، التي مطلعها: (اليشكري، 1972)

بَسَطَت رَابِعَة الحَبْل لَنَا

فَوَصَلْنَا الحَبْلَ مِنْهَا مَا اتَّسَع

وقيل كانت العرب تقدّمها، وتعدّها من الحِكم .

كما ذكر صاحب العمدة، أنّ لبيدا الشاعر، سُئل من أشعر

الناس؟ قال: «الملك الظليل، قيل ثم من؟ قال الشّاب القتيل،قيل ثم من؟ قال الشيخ أبو عقيل -يعني نفسه-». (القيرواني، 1981م.)

طبعا هذه أحكام ليست اعتباطية، فهي صادرة عن تجربة، وحكمة وانتقاد، وفق معايير ثابتة يقول بها المنطق فهذا حكم شاعر على شاعر، كما فطن الجاهليون إلى النسبة والمنسوب في كلامهم، فقد روي أن المسيب بن علس مرّ بمجلس بني قيس بن ثعلبة، فاستنشدوه، فأنشدهم قوله: (الوصيفي، 2003)

أَلاَ انْعَم صَبَاحًا أَيُّهَا الرَّبْعُ واسْلَم

تَـحِيَة مَحْزُونٍ وَإِنْ لَمْ تَكَلَّم

فعندما وصل إلى قوله:

وَقَدْ أَتَنَاسَى الهَمَّ عِنْدَ ادِّكَـارِهِ

بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَـيْعَرِيَةُ مُكْدَمِ

قال له طرفة، وكان صغيرا يلعب: «استنوق الجمل» وضحك منه وسخر لان الصيعرية سمة الإناث لا الفحول من الإبل فقال له المسيب: «يا غلام اذهب إلى أمّك بمؤبدة». (المرزباني، 1385 هـ.)

فهذا صبيّ حمَله ذوقه وخلفياته الأبستمولوجية، والفطرية والمكتسبة، على غربلة وتمحص تلك الصورة التي سمعها من شاعر والتي أحدثت له شرارة كهربائية بين النسبة والمنسوب إليه، وتجلى ذلك في التعارض والتنافي فتفطن بعد تقييم إلى إصدار حكم منطقي، يوضح الصورة ويزيل الإبهام، وهي صورة الصيعرية .

كذلك الشاعر نفسه اصدر حكما يتماشى ومكانة الصبي الناقد، فهو قد توصل إلى حكم اكبر منه في الحقيقة، وأصغر من الفطرة البشرية، وخاصة العربية الجاهلية، فالمسيّب بعد تفحص ودراسة استنتج ما لهذا الصبي من فطنة وبصيرة نقدية صائبة، وحكم له بالدّهاء والإعجاب.

2– النقد في صدر الإسلام

نقصد به فترة ظهور الدين الإسلامي حتى قيام الدولة الأموية عام 41هـ، لقد كان للإسلام موقف واضح اتجاه الشعر ونقده، فلقد كان موقفه اتجاه الشعر من خلال ثنائيّة الحلال والحرام، فهو موقف ديني لابد من إرضاء الله فيه، أما موقفه من ناحية جيّده ورديئه، فهذا موقف فني جمالي. وحرص الإسلام على إخضاع الموقف الجمالي، للموقف الدّيني، والدليل آيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم، فلقد بيّن القرآن المجيد ضرورة التّمييز بين التجربة الجمالية والإيمانية، التي هي المنشودة عند الشاعر وغيره وقد تلتقى التجربة الدينية مع الفنية، عند الشاعر مثلما حدث عند حسان بن ثابت وكعب بن مالك رضي الله عنهم، كما كان النبي عليه الصلاة والسلام يعرف قيمة الشعر عند العرب فقال[1]: «لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين»، (السّبكي، 1964) وكان الميزان الذي يوزن به الشّعر والشاعر، هو الإيمان والإسلام.

ولقد اهتم الإسلام بالمضمون أكثر من الشّكل، ولم يتحرج الرسول عليه الصلاة والسلام من الشعر فلقد علم أنه سلاح، وأعجب بشعر حسَّان والنّابغة الجعدي، وقال له «لا يفضض فاك» واستحسن لكعب «بانت سعاد» وصفح عنه وأعطاه بردته، واستمع إلى الخنساء وقال «إنَّ من البيان لسِحرا». (العاكوب، 2012)

ومارس الرسول صلى الله عليه وسلم، النّقد، فلقد سمع كعب بن مالك يقول :

مُقَاتِلُنا عَنْ جذْمِنَا كُلُّ فَخـْمَه

مُذَرَّبَة فِيهَا القَوَانِسُ تَلْمَع

فقال له: «لاتقل عن جذمنا، ولكن قل: «مقاتلنا عن ديننا». (الفرج،الأصفهاني)

وروي أنّ النّبي **صلى الله عليه وسلم** عند ما انشده كعب بن زهير، قصيدته: (العاكوب، 2012)

إِنَّ الرَسُول لَنُورٌ يُسْتَضَـاءُ بِـه

مُهَنَّدٌ مِنْ سُيُوفِ الهِنْدِ مَسْلُول

قال له الرسول صلى الله عليه وسلم: **«من سيوف الله»** فأصلحها كعب، كما أمر الأنصار بأن يدافعوا بالشعر مثل السلاح، وفاضل بين شعراء الإسلام، واعتبر شعر حسان، أبلغ تأثيرا في نفوس المشركين، وعليه فقد وظّفه في نصرة الدين، ومرضاة الله، ذلك الشعر الذي لا يتجاوز الحقيقة، فالدين يريد من قائل الشعر ألا يخرج عن الحقيقة والصدق، وأنْ يستعمل الشعر في مواطن الخير .

لقد بقى النّقد على ذاته نوعا ما، غير ما أحدث فيه الإسلام من توجهات تتطابق مع العقيدة والصدق والحقيقة، كما لا ننسى موقف الصحابة الكرام ونقدهم وتوجيههم للشعر والأدب فهذا عمر بن الخطاب يقول عن الشعر: «تحفظوا

الأشعار، وطالعوا الأخبار، فإنّ الشّعر يدعوا إلى مكارم الأخلاق، ويعلم محاسن الأعمال، ويبعث على جميل الأفعال ...، وينهى عن الأخلاق الدنيئة». (العلوي، 1976)

وكان عنده زهير، أشعر الشعراء لأنه: «لا يعاظل بين الكلام ولا يتبع حوشيه، ولا يمدح الرجل إلاّ بما فيه» (القيرواني، 1981م) فهذه سمات نقدية هامة جدا، لا تصدر إلا من ناقد متمرس، خبير بالقول، كما يركز على سمة الصدق وذلك من خلال مدح الرجل بما فيه فقط، كما يفضل الشعر الداعي إلى المعاني الحكيمة والأفكار السامية .

وتحضرنا وصيته للحطيئة عند إطلاقه من السّجن، حيث قال له : «إياك والمقذع من القول، قال وما المقذع؟، قال: أن تخاير بين الناس، فتقول فلان خير من فلان، وآل فلان خير من آل فلان، قال له الحطيئة: «فأنت والله أهجى منّي» (العاكوب، 2012)

كما عجب من قول عبدة بن الطبيب:

المَرْءُ سَاعٍ لِأَمْر لَيْسَ يُدْرِكُه

وَالعَيْشُ شُحٌّ وَإِشْـفَاقٌ وَتَأْمِيلٌ

فقال عمر: «علـــى هذا بُنيت الدُنيا» (الجبوري، 1971)

أمّا سيدنا عثمان-ض- رغم زهده ونسكه، كان يتذوق الشعر وينظر فيه، وينقده مسببا ومعللا لحكمه وأعجب بقول زهير وأثنى عليه . (إبراهيم م، 1997)

وعند ما نحطّ الرحال عند رابع الخلفاء الراشدين الإمام علي رضي الله، عنه نجده يجمل لنا القول في صفات الشاعر، وكذا استراتيجيات الموازنة، والحكم على الشعراء يقول: «لو أنّ الشعراء المتقدمين ضمهم زمان واحد، ونصبت لهم راية، فجروا معا علمنا من السابق منهم، وإذا لم يكن فالذي لم يقل لرغبة، ولا لرهبة،فقيل، ومن هو ؟ قال الكندي، قيل ولم ؟ قال لأني رأيته أحسنهم نادرة وأسبقهم بادرة». (القيرواني، 1981م.)

لقد بيَّن الإمام علي رضي الله عنه لنا شروط الموازنة، وهي وحدة الزمان والمكان، والغرض حتى نحكم بالأصح كما فضل الشاعر الذي يقول عن حرية واستقلال، وهذا ما لمحه رضي الله عنه في امرئ القيس بن حجر.

3–النّقد في العصر الأموي

لقد ضيّق الأمويون على أنفسهم إطار الأنصار وتعصبوا وأقصوا غيرهم، واعتمدوا على بني أمية واليمنيين العرب المقيمين بالشام مركز خلافتهم، وحاضرة دولتهم، كما ابعدوا الأعاجم، واعتقدوا بأن العرب هم أفضل الأمم، وقدّسوا كل ما هو عربي صرف ' (الأشقر، 2008) ورأى الجاحظ بأن دولة بني أمية عربية أعرابية، وسنجد لا جرم أنّ للشعر والنقد مكانة هناك، فلقد تنوعت البيئات والتخصّصات والمصادر والمحطات، وسنحاول الاقتراب منها لمعرفة حال النقد، والشعر، باعتبارها مرحلة امتدادا لسابق، وسببا في لاحق.

3–1–الخلفاء

اهتم بعض خلفاء بني أمية وولاتهم بالشعر، والنّقد ومنحوه تقديرا كبيرا،و نبدأ بطليعتهم وهو:

معاوية بن أبي سفيان- ض -:

اهتم معاوية بالشعر وجعله أعلى مراتب الأدب يقول (القيرواني، 1981م): «يجب على الرجل تأديب ولده والشعر أعلى مراتب الأدب»

وهو هنا يتفق مع رأي عمر بن الخطاب حين قال: «تحفظوا الأشعار وطالعوا الأخبار فإنّ الشعر يدعوا إلى مكارم الأخلاق، ويعلم محاسن الأعمال، ويبعث على جميل الأفعال، ويفتق الفطنة ويشحذ القريحة ...، وينهى عن الأخلاق الدنيئة، ويجزر عن مواقعة الرّيب، ويحض على معالي الرتب». (العلوي، 1976)

ومن المواقف النقدية التي تحسب له، قوله لعبد الرحمان بن الحكم: «يا ابن أخي، إنّك شهرت بالشعر، فإياك والتشبيب بالنّساء، فإنك تفر الشريفة في قومها، والعفيفة في نفسها، والهجاء فانك لا تعدو أن تعادي كريما أو تستثير لئيما، ولكن افخر بمآثر قومك، وقل من الأمثال ما توقّر به نفسك وتؤدب به غيرك» (ربه، 1965)

كما نجده يحدد موقفه من المدح فيقول: «وإياك والمدح، فهو كسب الأنذال ...، وإذا لم تجد وإن لم تجد عن المدح بدًا، فكن كالملك المرادي، حدث مدح فجمع في المدح بين نفسه وبين الممدوح فقال: (الأصفهاني، د س)

أَحْلَلْتُ رَحْلِي فِي بَنِي ثُعَلْ

إِنَّ الكَرِيمَ للكَرِيمِ مُحِل

(الشافي، د س)

إذا نجد الخليفة هنا يبدى صورة الناقد الحصيف، العارف بأغراض الشعر وصدى الأبيات في نفوس الشعراء القائلين بها والمتلقين لها، فهو محلل خبير، حطّ من الأغراض الهدامة

للأخلاق، والمحاسر ورفع من التي تبعث على النبل، وتحفظ الكرامة.

-**عبد الملك بن مروان:** أمّا عبد الملك بن مروان، فيقول: «ما النّاس إلى شيء من الأدب أحوج منهم إلى إقامة ألسنتهم التي بها يتعاودون الكلام، ويتعاطون البيان، ويتهادون الحكمة ويستخرجون غوامض العلم من مخابئها ويجمعون ما تفرق منها. فإن الكلام قاضي يحكم بين الخصوم وضياء يجلو الظلم، وحاجة الناس إلى مواده، حاجتهم إلى مواد الأغذية». نراه هنا يؤكد على استقامة اللسان، أو ما يعرف بالفصاحة أو البيان، ودوره في الحياة، فهو ضروري كضرورة الغذاء، وللوصول إلى هذه المرتبة هنالك عقبات لابد من المرور بها، وعلوم لابد من التمرن عليها كالنحو والبلاغة والنقد، هو المراقب الوحيد الذي يقول لهذا أحسنت، وللآخر أسأت فأصلح، ويقف في مفترق الطريق للإرشاد والتوجيه والغربلة، والإنتقاء، إذا لقد تفطن هذا الخليفة مبكرا لأهمية استقامة اللسان، وخطر العجمة، والإبهام .

لقد فاضل أبو الوليد بين أغراض الشِّعر، وأقام وزنا كبيرا للشعر الداعي إلى مكارم الأخلاق من حلم وشجاعة وعفاف، فلقد روى صاحب العقد الفريد، أنّ عبد الملك ابن مروان قال يوما، وعنده أهل بيته وولده: «ليقل كل واحد منكم أحسن شعر سمع به، فذكروا لامرئ القيس، والأعشى، وطرفة فأكثروا حتى أتوا على محاسن ما قالوا، فقال عبد الملك: أشعرهم، والله الذي يقول: (ربه، 1965)

وَ ذِي رحِمٍ قَلَّمْت أَظَافِر ضِغْنِه

بِحِلْمِي عَنْــه وَهُو لَيْسَ لَهُ حِلْم

إِذَا سُمْتُه وَصْل القَرَابَة سَامَنِي

قَطِيعَتَهَا، تِلْكَ السَفَاهَةُ وَ الظُلْمُ

فقالوا: «ومن قائلها يا أمير المؤمنين ؟»، قال: «معن بن أوس القرني». (بابتي، 1995)

كما نجد له ملاحظات، تتصل بموسيقى الشعر وفنياته، فهذا ابن قيس الرقيات ينشده قائلا: (قتيبة، 1977)

إنَّ الحَوَادثَ بالمدِينَة قَــد

أَوْجَعْنَنِي وَقَرَعْن مَرْوَتِــيَهْ

وَ جَبَبْنَنِي جَبَّ السَّنَامِ ولَم

يَتْرُكْن رِيشًــا فِي مَنَاكِبَيَهْ

فقال له مروان: «أحسنت، لولا أنّك خنثت في قوافيه»، فقال: «ما عدوت كتاب الله: «ما أغنى عنّي ماليه هلك عنّي سلطانيه». (سورة الحاقة،الآية :27،عدوت :تجاوزت.)

وكخلاصة نجد هذا الخليفة الأموي، ابن بيئته وفطرته، فهو ناقد موسوعي تهمه الفصاحة والتصدير والمعاني، وخاصة التي تبنى لا تهدم، تتفق وتتماشى مع دين الله ولا تخالفه، مألوفة، نابعة من إحساس صادق وكذلك اهتم بالشكل كما رأينا، لأن اللفظ خادم للمعنى، وهي أهم ركائز النقد والبلاغة . كما روى أنّه كان يفضل البيت الذي يتم فيه المعنى، ويقلل من قيمة ما يعرف حاليا بالتنظيم،فقد روى أنــّه (العاكوب، 2012): «أذن للناس إذنا عاما، فقال: أنشدوني ثلاثة أبيات لرجل من العرب، كل بيت قائم بمعناه، فسكتوا ثم طلع عبد الله بن الزبير، فقال هذا مقوال العرب وعلاّمتها، أبو خبيب، قال: مهيم ؟ (مهيم: لفظ استفهام معناه ما خطبك؟، ما أمرك ؟،) قال: أنشدني ثلاثة أبيات لرجل من العرب، كل بيت قائم بمعناه قال: «بثلاث مائة ألف، قال: وتساوي ؟ قال: أنت بالخيار وأنت واف، كاف، قال هات، فأنشده للأفوه الأودي قال: (التونجي، 1998)

بَلَوْت النَــاسَ قَرْنًا بعْد قَرنِ

فَلَم أرَى غَيْر خَتَّال وقالِ

قال: « صدق»، هيه، قال :

و لَمْ أَرَى فِي الخُطُوب أَشَدَّ وَقْعا

وَ أصْعَب مِن مُعَاداةِ الرِّجالِ

قال: «صدق»،هيه، قال :

وَذُقْــتُ مَرَارَة الأَشْيَاء جَمْعًا

فَمــَا طَعْم أَمَرُّ مِنَ السُّؤَال

قال: «صدق»، ثم أمر له بثلاث مائة ألف. (السيوطي، 2003)

3-2- الولاّة

سنقف عند أشدهم شكيمة وفراسة في تذوق النص الأدبي، وخاصة الشعر، وأكثرهم مراسا للخطب والي العراق لعبد الملك بن مروان، فتى ثقيف، الحجاج بن يوسف الثقفي، الذي سجل له التاريخ بعض الملاحظات النقدية فقد ذكرت الروايات مايلي: «قال الحجاج للفرزدق وجرير، وبين يديه جارية، أيكما مدحني ببيت فضل فيه فهذه الجارية له، فقال الفرزدق: (المرزباني، د س)

فَمَن يَأْمَن الحَجَّاج والطَّيْر تَتَّقى

عُقُوبَتَه إلاَّ ضَعِيفَ العَزَائِم

وقال جرير:

فَمَن يَأْمَن الحَجَّاج أمّا عِقَـابُه

فَـمُرّ، وأمَّا عهْدُه فَوَثِيق

(ديوان جرير،1986)

فقال الحجاج: «والطير تتقى عقوبته كلام لا خير فيه، لأنّ الطير تتقى كلّ شيء الثوب، والصبي وغير ذلك، خذها يا جرير»، وعليه نلاحظ هنا تركيزه على المعنى الصحيح الواقعي، رغم إتفاق الشاعران في المبنى الخارجي وهذا يدل على نظرة ناقد، عالم بمواطن الإجادة، والإساءة في المعاني، كما لا ننسى أن الحجاج من مشاهير الخطباء العرب بخطبه المشهورة، التي تعكس بلاغته، ومعرفته بالقول الرائع المؤثر يقول عنه مالك بن دينار[2]: «ما رأيت أحدا أبين من الحجاج بأنه كان ليرقى المنبر، فيذكر إحسانه إلى أهل العراق، وصفحه عنهم، وإساءتهم إليه، حتى أقول في نفسي، إني لأحسبه صادقا، وإني لأظنهم له ظالمين» (الجاحظ، 1980م)

فهذه شهادة على قوة حجته، وفصاحة بيانه وتأثيره في الغير، بالاقتناع والامتناع، أفلا يكون هذا النوع من الخطباء، نقّادا بالبديهة، والتجربة معا.

كما يروى أنّ ليلة الأخيلية قدمت عليه، فأنشدته [3]: (المبرد، د س)

إذَا وَرَد الحَجَّاج أرضًا مريضَـةً

تتَبَّع أقصَى دائِها فشَفَاها

شَفَاها من الدّاءِ العقَامِ الذِي بهَا

غُلامٌ إذا هَزّ القَنَاة ثَنَاها

فقال لها: «لا تقول (غلام)، بل قولي (همام)» . (الصمد، دس)

وليلى الأخيلية شاعرة من شاعرات العرب، ولها قصة مشهورة مع معاوية بن أبي سفيان (يموت، 1934)، فهذه واحدة من ملاحظاته الدقيقة، لدور المعنى في البيتين من خلال مفردة واحدة فقط .

3–3– نقد النّساء

لقد كانت المرأة العربية الشّريك الثاني للرجل،في ميادين عديدة كالحرب والسلم، وقول الشعر والخطب ورواية الأحاديث، وتفسير كلام الله، والتاريخ روى لنا أخبار النساء، والفنون التي اشتهرن بها، ومن هذه الفنون فن النقد، الذي نجد في طليعته النسويّة، في عصر بني أميّة،امرأتان كانتا قد اشتهرتا بالنقد، وتمييز الجيّد من الرّديء، الأولى من آل البيت وهي السيدة: سكينة بنت الحسين-ض-، والثّانية هي عقيلة بنت عقيل بن أبي طالب -رضي الله عنهما-، وسنبدأ بالسيدة :

3–3–1–سكينة بنت الحسين – ض-

دار معظم نقدها حول سيكولوجية المرأة، وهذا من خلال ملاحظتها في غرض الغزل، فقد روى المرزباني من أحدهم قوله (المرزباني، 1995): «مررت بالمدينة فعجت إلى سكينة بنت الحسين، لأسلم عليها فألفيت على بابها الفرزدق وجرير وكثير عزّة، وجميل بن معمر، والناس مجتمعون عليهم، فخرجت جارية لها بيضاء فقالت: «يا أبى الزناد، شغلك شعرائنا عن البعثة إلينا بالسلام، قال: قلت أجل، وما أقبلت إلا للسلام عليكم.» فدخلت ثم خرجت، فقالت: «أين الفرزدق؟ - تقول مولاتي لك: أأنت القائل؟:

هما دلتاني من ثمانين قامة **** وذكرت الأبيات ...

قال نعم، قالت: «سوءة لك، أما استحييت من الفحش تظهره في شعرك، ألا سترت عليك؟ أفسدت شعرك، ثم دخلت وخرجت فقالت: أيكم جرير؟، أأنت القائل؟: (ديوان جرير، 1986)

سَرَت الهُمُوم فَبِتْن غَيْر نِيَـــام

وَ أخُوا الهُمُوم يَرُوم كُلَّ مرَامِ

طَرَقَتكَ صائِدَة القُلُوب وَ ليْسَ ذَا

وَقْتَ الزّيَارة فارْجِـعِ بِسَلام

قال: نعم، قالت: «كيف جعلتها صائدة لقلبك، حتى إذا أناخت ببابك، جعلت دونها سترك ...». (المرزباني، 1995) إذا ما يستفاد هنا، أنّ السيدة سكينة تمثل الحَكم والناقد المتمرس، تماما مثلما كان النابغة يصنع وهذا أمر يعكس خبرتها الفنية وتجربتها مع الشعر خاصة، ولقد قال عنها صاحب الأغاني: «أنها كانت برزة -أي جميلة- تجالس الآجلة من قريش، ويجتمع إليها الشعراء وكانت ظريفة مازحة» (سلام، د س)، وقيل أنّها كانت زوجة مصعب بن الزبير ولها شعر ترثيه فيه. (يموت، 1934)

أمّا المرأة الثانية التي سنلتقي بها في هذا العصر، والتي ستمثل لنا الحكم الثاني، والنّاقدة الثّانية ليست ببعيدة النسب عن الأولى، فهما من بيئة واحدة، وفرع واحد هو الفرع الهاشمي.

3–3–2–عقيلة بنت عقيل بن أبى طالب- ض-

قال عنها صاحب الموشح (العاكوب، 2012): «كانت عقيلة

بنت عقيل بن أبي طالب تجلس للناس، فبينما هي جالسة، إذ قيل لها العذرى بالباب، فقالت: «ائذنوا له بالدخول»، فدخل فقالت له: «أ أنت القائل ؟»:

فَلَو تَركْت عَقْلي مَعِي مَا بكيتُها

وَلَكِن طِلابهَا مَا فَاتَ مِن عَقْلي

إنّما تطلبها عند ذهاب عقلك، لولا أبيات بلغتني عنك،ما أذنت لك، وهي: (نفس المرجع)

عَلقْتُ الهَوَى فِيها وَلِيدا فَلَم يَزَل

إلى اليَوْم يُنمِي حُبّهَا وَ يَزِيد

فَلا أَنا مُجْرم بِمَا جِئْت طَالِب

و لاَ حبّـُهَا فيما يَبِيد يَبِيد

يَمُوت الهَوَى مِنّي إِذَا مَا لَقِيتُها

ويَحْي إذَا مَا فَارقْتهَا فَيَعُود

ثم قيل هذا كُثير عزّة والأحوص بالباب، فقالت: ائذنوا لهما، ثم أقبلت على كثير فقالت: أمّا أنت يا كثير فألأم العرب عهدا في قولك: (عباس، 1971م)

أريدُ لأنسَى ذكْرَها فكَأنَّما

تَمَثّل لِي ليلَى فِي كلّ سَبِيلِ

ولم ترد أن تنسى ذكرها ؟ أما تطلبها إلا إذا مثلت لك؟،أما، والله لولا بيتان قلتهما ما التفت إليك، وهما قولك :

فَيَا حُبّهَا زِدْنِي هوى كُـلّ لَيْلَة

ويَا سَلْوَة الأيَّامِ مَوْعِدُك الحَشْرُ

عَجِبْت لِسَعي الدَّهْر بَيْني وَ بَيْنها

فلَمَّا انْقَضَ مَا بيننا سَكَنَ الدَهْر

كما قيل أنّها كانت تقول الشّعر، ولها في وقعة كربلاء، بعد مقتل الحسين-ض- أبياتا (العاكوب مرجع سبق ذكره)

إذا ومن خلال الناقدتين، يتجلى لنا أن حكمهما النقدي، دار حول فن الغزل، الذي يصور لك العاشق وشدة صبابته، وموقع آلامه، أمّا النسيب الذي في هذه المعاني فلا قيمة له عندهما، فهما قد وقفتا على المعاني أكثر في المباني، ومالتا إلى تصوير الأحاسيس، بصدق عقلي ثم عاطفي، يتماشى ونظرة المجتمع، وأحكام العرف والبيئة، ولا يخلو من الجدة، وأغلبه يهتم بالمعاني، والتّصوير البياني، والصدق ورسم الحقيقة،كما أنّ أغلب النقاد هم شعراء، قبل أن يرسلوا أحكامهم النقدية التي، تمتاز في عمومها بميزة الغنائـيّة.

4–النقد في العصر العباسي

لقد رفدت ثقافتا اليونان والفرس، الأدب العربي في العصر العباسي، فانتعش ولمع وتطور وبرز فيه خيرة أعلامنا كالجاحظ، وابن المقفع، وقدامة، والمتنبي والمعري ...

وسبب ألمعيتهم هو إحساسهم، بوجود روح في آداب غيرهم،عكفوا على جلبها، لتغذية أدبهم العربي الذي كان قبلهم عربيا صرفا، وخاصة مع الأمويين.

ولا يظنن المرء أنّ امتصاص النحلة، لرحيق الزّهرة يذبلها، أو يحوّر النحلة شيئا آخر، فالأدب الذي لا يطعّم وليس لديه قابلية للتمازج سيجمد، ويموت، يقول غوتيه الألمان: «ينتهي كل أدب إلى الضيق بذات نفسه، إذا لم تأت إليه نفائس الآداب الأخرى، لتجدّد الخلق في ديباجته» (التونجي، 1995)، هذا ما حدث لأدبنا العربي فيما بعد العصر العباسي، عصر الازدهار.

لا جرم أن العرب قد مستها نفحة التقدم، والرقي، في عصر بني العباس الذي اتسعت فيه الأمصار واختلطت فيه الأجناس، وتنوعت فيه اللهجات، والثقافات والأفكار، وبرز مالم يبرز عند الأمويين، ومن المؤكد أن تلك النفحة قد داعبت ناصية الأدب، وسرت في عروق النقد، والسؤال الذي يطرح هنا، هو كيف هي حال النقد آنذاك؟ وهل تحوَّر أم بقي على ما كان عليه؟

أي في صورته الأولى، المعتمدة على الغنائية، والذوق والسليقة، والمتجلية في صورة ملاحظات عابرة، تفتقر لمعايير وقوانين مضبوطة، فردية، أم تغيّر؟ .

وعليه سنحاول في هذه السطور، أن نقف على حالة النقد وحقيقته، محاولين تعليل كل نمط جديد مبرزين ذلك بلمحة تاريخية، وشواهد أدبية، تمّس جوهر وحقيقة النّـقد الأدبي، في هذا العصر.

لقد كان النقد العباسي يعتني كذلك باللغة، في أحكامه الذوقية، فهذا المبرد يرى أنّ أبا العتاهية، كان كثير السقط واللّحن، ومما أخطأ فيه قوله :

ولَربَّما سَئَل البَخِيل الشَّيءَ لاَ يسوَى فَتِيلا

فالخطأ في قوله: «لا يسوى» والصحيح هو: «لا يساوي» لأنه من ساواه يساويه، وكذلك عرف اللحن عند أبو نواس، وكذلك الإفراط، فهذا «محمد بن يزيد» يقول عنه: «وليس عندي بالمحمود، لما فيه من الإفراط» في قول أبي نواس عن

الخمر (العتاهية، 1986)

عتَقت حتَّى لَو اتَّصَلت

بِلِسَـــان ناطِق وَفَم

ومن الفكر النقدية التي تبلورت في هذا العصر، نذكر ظاهرة الموازنة بين الشعراء، والتي يرافقها شيء من التعليل والتوضيح والشرح، فقد سأل أبو حاتم السجستاني الأصمعي، قائلا[3]: «أبشار أشعر أم مروان»؟ قال بشار أشعرهما، قلت وكيف ذلك؟ قال: لأن مروان سلك طريقا كثر سلاكه فلم يلحق بمن تقدمه وأنّ بشار سلك طريقا لم يسلكه أحد، فانفرد به وأحسن فيه، وهو أكثر فنون الشعر ...» (قصبجي، 1996)

ومن الفكر كذلك نفورهم من عيب تنافر الحروف، وكثرتها في بيت واحد، فقد ذكر أبوبـــكر الجرجاني قال: حدثنا أبو العيناء قال: أنشد إسحاق الموصلي الأصمعي، قوله في غضب المأمون عليه: (المرزباني مرجع سبق ذكره)

يَا سَرْحَة المَاء قَد سُدَّت موارِدُه

أَمَا إِلَيْك طَرِيق غَيْر مَسْدُود

لِحَائِمٍ حَامَ حَتَى لاَ حيَامَ بِهِ

مُحَلإ عَن طَرِيقِ المَاء مَطْرُود

فقال له الأصمعي: «أحسنت في الشعر، غير أنّ هذه الحاءات لو اجتمعت في آية الكرسي لعابتها». فنقد الأصمعي هنا إيقاعي، ميـــّز فيه بين التناغم وانسجام الحروف، وأثرها على السمع ...

كما خطى النقد خطوات جبّارة في عصر العباسيين، وابتعد عن العواطف والعصبيات، وانقسم اتجاهات وشعب غير أنه لم ينسى روحه القديمة، وانبثق في أربع ذهنيات هي:

-ذهنية اللّغويين: كانوا مبثوثين في البصرة، والكوفة وبغداد، والري، يؤدّبون أبناء الخلفاء، ويؤلفون الكتب، منهم أبو سعيد السكري وأبو العباس ثعلب والمبرد.

-ذهنية الأدباء: هم الشعراء والأدباء وعلماء الأدب، الذين اهتموا بالحديث واحتفوا به وحللوا عناصره، ومنهم عبدالله بن المعتز صاحب كتاب (البديع) الذي اهتم بنقد المحدثين، وصاحب رسالة في محاسن شعر أبي تمام ومساويه، وهذه الطائفة توازن بين الشعر الحديث آنذاك والقديم.

-ذهنية العلماء: وهم الذين أخذوا قسطا قليلا من المعارف الأجنبية، يعتمدون على القديم في الروح والشواهد، ويتأثرون بالمعارف المنقولة ومنهم ابن قتيبة.

-ذهنية العلماء الذين تأثروا بالثّقافة اليونانية: وفيه من يسميهم بأصحاب الاتجاه الفلسفي المنطقي، وخير من يمثلهم قدامة بن جعفر صاحب كتاب» نقد الشعر»

كانت هذه هي أهم المحطات التي ستدور في رحابها معارك النّقد الأدبي العربي، ولكلّ ذهنية سندات ودعائم وشروحات وشواهد، وقبل أن نأخذ كرونولوجيا لأهم المؤلفات النقدية، سنورد بعض الشواهد النقدية والملاحظات الجوهرية بالرغم من كثرتها واختلافها، وتنوعها،ولقد عالج النقد عدة حقول منها، البناء اللغوي والسرقات الأدبية والجودة والرداءة والنظم والوزن والفن والأخلاق، والدين وكذلك الذاتية والموضوعية في الإدراك الجمالي للأدب وتنقيح الشعر وانتحاله وضياع قدر كبير منه، ومرجعية الحكم النقدي، ومشكلة اللفظ والمعنى.

لقد ظهرت في الأدب العربي إبان عصر العباسيين نزعتان، إحداهما تميل إلى تمجيد الماضي، وتحاول الحفاظ عليه وتخشى الانفتاح، فهي تعدّ امتداد للعهد الجاهلي والأموي، وعلماء هذه المدرسة عكفوا على دراسة أدب القدامى ومنهم الخليل،والكسائي، والأصمعي ...، حتى في نقدهم كانوا يسيرون على خطى القدامى، أما الاتجاه الثاني فهو النمط العلمي في الأدب، والنقد، قام بوضع المؤلفات واستنباط القواعد والأحكام ولعل صاحب «طبقات فحول الشعراء» من أوّلهم، فلقد تناول عدة أفكار نقدية، جوهرية جديدة منها:

-ثقافة الناقد وطبيعتها.

-مرجعية الحكم النقدي.

-أولية الشعر وتنقله وانتحاله وضياع قدر كبير منه.

ثم تبعه فيما بعد ابن قتيبة،ومن أفكاره النقدية في مؤلفه ما يلي:

-الموضوعية في النقد والأحكام النقدية.

-اختلاف شعر الشاعر.

-التكلّـف والطبع.

كما دعى إلى عدم التفريق في الوزن بين القديم والحديث، فصفة الجودة والرداءة موجودة في كليهما، بعده سطع نجم صاحب كتاب «البديع» لابن المعتز، مشيرا إلى وجود البديع في أدب الجاهلية، والإسلام وكان مما أحدثه هو استخدامه لمصطلحات تخص أنواع البديع ...

كما لا يفوتنا نجم قدامة بن جعفر، وكتابه الثمين «نقد

الشعر»، الذي قسمه إلى قسمين نظري، وآخر تطبيقي تطرق في النظري إلى ما يلي:

-تعريف الشعر وأوصافه،و أسبابه، ومكوناته .

-الجودة والرداءة، في الأسباب الأربعة المكونة للشعر .

-طبيعة الشعر، الغلو والمبالغة في المعاني.

ثم ظهرت مدرستان ذواتا شأن كبير، إحداهما تفضّل الحرية، والأخرى محافظة تسير على منوال القدامى وتجلىّ أول صراع بينهما حول الشّاعرين، البحتري، وأبو تمام، فجاء على هذا مؤلفان هما: الصولي، والآمدى وكلاهما سار سيرة نقدية في عملهما، وخطا بالنّـــقد خطوات محسوبة ...

ثم ظهر صاحب «الوساطة بين المتنبي وخصومه»، ورأى أنّ المعاني مطروحة أمام الشعراء، لا عيب على الشاعر إن أخذها،واستعملها،وألبسها لفظا جديدا ...،كما تطرق لبعض القضايا النقدية، مثل: السرقات الشعرية وعمود الشعر، والتعقيد والغموض. (أمين، دس)

ثم جاء صاحــب اليتيمة، الذي لا يخلو كتابه من نظرات نقدية، لطيفة، تجلّت في ذكر محاسن ومساوئ شعر المتنبي (المرجع السابق)، بعدها يطل صاحب الصناعتين، الذي رأى فيه أحمد أمين، أنّه حول النّقد إلى بلاغة وتبعه الناس فيما بعد مثل عبد القاهر الجرجاني الذي ألّف الأسرار والدلائل، وكان من أنصار المعاني وأدرك أن بعض الألفاظ، تحسن في النثر وتحسن في الشعر، كما ربط النحو بالمعاني، وعنده للأسلوب شأن عظيم، في تقريب المعنى أو إبعاده ... (المرجع السابق)

كما ينبغي الإشارة إلى صاحب رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، وإن كان هنا نقده خياليا، فقد وجدنا عنده رسائل نقدية كرسالة نقد إمرؤ القيس، ونقد لأبي تمام، في رسالته «ذكرى حبيب» والبحتري في رسالته «عبث الوليد» ... فهو فيهم كلهم ناقد، فلسفي، ديني، أدبي ...

ثم جاء صاحب العمدة «في صناعة الشعر ونقده»، وتعرّض لمحاور نقدية مثل: عناصر الشعر وفضله وبواعثه، وأشار إلى طبقات الشعراء، وإلى القوافي والأوزان، والأغراض.

ثم بعده ظهر ابن سنان الخفاجي، بكتابه «سر الفصاحة»، الذي تكلم فيه عن السجع، وذكر نماذج عنه وبعده أطل صاحب المثل السائر، الذي أبدى التفاتات أدبية رائعة ... (المرجع السابق 392)

إنّ ما يمكن تأكيده، أنّ النقد في العصر العباسي، ليس هو النقد كما عهدناه، من قبل، فلقد صار متشعّب النواحي دقيق، قائم على البلاغة والفلسفة والمنطق، وكل المعارف التي دخلت عالم المثقف العربي إثر حركة التّأثير والتأثّر.

خاتمة

لقد توصلنا من خلالها عملنا المتواضع هذا الى كون النقد في الادب العربي القديم بشقيه المنظوم والمنثور متجذر ومتأصل ولا يمكن فصله عن الابداع الادبي، فهو من يغربل عناصر الابداع ويشرح أسباب جماله وقوته أو رداءته وضعفه، وهو أمر فطري في الإنسان، ولم يظهر هكذا ناضجا مكتملا من البداية بل مر بضروب ومراحل طويلة بدءا بالجاهلي، ولقد ساهمت في نضجه وبلورت صورته عدة اطراف متباينة العقائد والتوجهات وحتى السياقات والمقامات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ...

ونحن هنا لا ندعي تحصيل الوافر والالمام بجميع الجوانب، فمثلنا مثل الغواص الذي كلما غاص من اجل جوهرة اعجب بغيرها ولم يقنع الا بالعديد منها، فجوانب التنقيب والبحث في هذا الموضوع بحاجة الى مزيد من الجهد والاكتشاف واماطة اللثام ومازالت عدة نقاط بحاجة الى البحث والتوضيح، فالمجال واسع، والمادة الخام غزيرة ولا ندعي الكمال فعملنا نسبي ويعد قطرة من بحر قابل للزيادة والنقصان والتمحيص ...

المراجع

1. ابن رشيق، القيرواني. (1981م.). العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده (الإصدار ج1، المجلد 5). دار الجيل.
2. ابن سلام الجمحي. (1974). طبقات الشّـــعراء (المجلد 1). القاهرة، مصر: مطبعة المدني.
3. ابن عبد ربه. (1965). العقد الفريد (المجلد 1). القاهرة، مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
4. ابن قتيبة. (1977). الشعر والشعراء (المجلد 3). القاهرة.
5. أبو العباس،محمد بن يزيد المبرد. (د س). الكامل (المجلد 2). د م، مصر: دار نهضة مصر للطبع والنشر .
6. أبو الفرج،الأصفهاني. الأغاني 1 (الإصدار 1، المجلد 1). بيروت، لبنان: دار صادر .
7. أبو زيد نواري سعودي. (2012). ممارسات في النقد اللسانيات. سطيف، الجزائر: بيت الحكمة للنشر والتوزيع.
8. ابو عثمان عمر بن بحر الجاحظ. (1980م). البيان والتبيـين (المجلد 1). القاهرة، مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجـمة.
9. أحمد أمين. (دس). النقد الأدبي (المجلد 1). القاهرة، مصر: شركة عربية للترجمة والنشر.
10. الراغب الأصفهاني. (د س).،محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء. بيروت: بيروت.
11. السّبكي. (1964). طبقات الشافعية الكبرى (المجلد 1). القاهرة، د ب: مطبعة عيسى البابي الحلبي.
12. السيوطي. (2003). تاريخ الخلفاء (المجلد 1). بيروت: دار ابن حزم.
13. المرزباني. (1995). الموشح في مآخذ العلم على الشعراء (المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية .
14. المرزباني. (1995). الموشح في مآخذ العلم على الشعراء (المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
15. المرزباني. (د س). الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء. القاهرة: دار الفكر العربي.
16. المظفر بن الفضل العلوي. (1976). نضرة الإغريض في نصرة القريض (المجلد د ط). دمشق، سوريا: مطبعة طربين.
17. تح: د. واضح الصمد. (دش, دس). ديوان ليلة الاخيلية . بيروت، لبنان: دار صادر.
18. تح :عبد الرحمان محمد الوصيفي. (د ش, 2003). ديوان المسيّب بن علس. 1 . د م، د ب: مكتبة الآداب.
19. تح :محمد التونجي. (1998). ديوان الافوه الاودي. 1 . بيروت، بينان:،دار صادر.
20. تح: عزيزة فوّال بابتي. (1995). ديوان عبيد اله بن قيس الرقيات. 1 . بيروت، لبنان: دار الجيل.
21. تصحيح، مصطفى عبد الشافي. (دش, د س). ديوان امرؤ القيس. دم: دار الكتب العلمي.
22. جمع وتحقيق :بشير يموت. (1934). شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. 1 . المكتبة الأهلية.
23. د.غازي طليمات وأ.عرفان الأشقر. (2008). الشعر في العصر الأموي (المجلد 1). (عرفان غازي طليمات الأشقر، المحرر) دمشق، سوريا: دار الفكر.
24. د: يحي الجبوري. (د ي د ش, 1971). شعر عبدة بن الطبيب . د م، د ب: دار التربية للطباعة والنشر .
25. د:إحسان عباس. (،1971م). ديوان كثير. دار الثقافة . بيروت، لبنان.
26. ديوان أبي العتاهية. (دي دش, 1986). ديوان أبي العتاهية. 1 . بيروت، لبنان.
27. ديوان جرير . (1986). دار بيروت للطباعة والنشر .
28. ديوان جرير . (دي د ش, 1986). د م: دار بيروت للطباعة والنشر .
29. ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، 1986 م، (بلا تاريخ).
30. ديوان سويد اليشكري. (د ش, 1972). ديوان سويد اليشكري. 1، 23. د م، د ب.
31. سورة الحاقة،الآية :27،عدوت :تجاوزت. (بلا تاريخ).
32. شرح الأعلم الشنتمري (المحرر). (د ي د ش , 1969). ديوان علقمة الفحل . 1 . حلب، سوريا: دار الكتاب العربي.
33. طه احمد إبراهيم. (2004). تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع هجري. مكة المكرمة،: مكتبة

الفيصلية .
34. طه احمد إبراهيم. (2004). تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع هجري (المجلد د ط). مكة المكرمة: مكتبة الفيصلية.
35. عبد أ مهنا. (1994). ديوان حسان (المجلد 2). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
36. عصام قصبجي. (1996). أصول النقد العربي القديم . حلب: منشورات جامعة حلب،كلية الآداب والعلوم الإنسانية .
37. عيسى علي العاكوب. (2012). التفكير النقدي عند العرب (المجلد 9). رويبة، الجزائر، الجزائر: دار الوعي للنشر والتوزيع.
38. محمد التونجي. (1995). الآداب المقارنة (المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الجيل بيروت.
39. محمد العمري. (2010). البلاغة العربية أصولها وامتداداتها (المجلد 2). د م: افريقيا الشرق.
40. محمد زغلول سلام. (د س).، تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع هجري (الإصدار مطبعة الأطلس، المجلد 1). الاسكندرية: منشأة المعارف الإسكندرية.
41. مصطفى عبد الرحمان إبراهيم. (دش, 1997). في النقد الأدبي القديم عند العرب. مكة، السعودية: مكة للطباعة.

Ancient Arabic criticism from the pre-Islamic era until the Abbasid era

Abstract

In the past, the Arab faced two bitter enemies, the first was nature and its horrors, while the second manifested itself in death, the suppressor of eternity, and he had no choice but to surrender or be challenged. Among the weapons with which he confronted death was the weapon of poetry, with which the Arab began recording his life because he realized that death was chasing him. And let's not forget that this poetry has a close brother, who has always watched and looked after the brother with the best care in order to be upright. It is the criticism, which was found after the first piece of poetry said and was simple, spontaneous or oral. Acknowledgment of its place and its very important role in the life of ancient Arabic literature. We will try to discover this by standing on the most important stations of its inception and development in ancient Arabic literature. As well as realizing its effectiveness in sifting Arab taste, tongues, and feeling, and then artistic creativity, and the fact that we found it an important factor in Arabic literature. And we say the primacy and care of criticism of all kinds of literature, because the factor of revision, scrutiny and sifting is very necessary in all works.

Keywords
criticism
poetry
scrutiny
taste
creativity

Critique arabe ancienne de l’ère préislamique jusqu’à l’ère abbasside

Résumé

Dans les temps anciens, l’Arabe faisait face à deux ennemis acharnés. Le premier était la nature et ses horreurs, tandis que le second se manifestait par la mort. Le suppresseur de la taupe n’avait d’autre choix que de se rendre ou de défier, alors il commença à défier. Les armes avec lesquelles il a affronté la mort étaient l’arme de la poésie, avec laquelle l’Arabe a commencé à enregistrer sa vie parce qu’il se rendait compte que la mort le poursuivait. Et n’oublions pas que cette poésie a un frère proche qui veille toujours et prend soin. Du frère avec le plus grand soin pour qu’il soit droit. C’est la critique, qui... Elle a été trouvée après la première pièce poétique récitée, et elle était simple, spontanée, orale, représentée dans des jugements généraux qui n’étaient ni précis ni profonds, et c’est ce que nous appelons une critique impressionniste et affective basée sur la reconnaissance de sa place. Et très important dans la vie de la littérature arabe ancienne, nous essaierons de le découvrir en examinant les stations les plus importantes de son origine et de son développement dans la littérature arabe ancienne, ainsi qu’en réalisant son efficacité dans le criblage du goût et de la langue arabe., et le sentiment, puis la créativité. En fait, nous avons constaté que l’art est un facteur important dans la littérature arabe, et nous revendiquons la primauté et le patronage de la critique de la littérature de toutes sortes, car le facteur de révision, d’examen et de criblage est très nécessaire dans toutes les œuvres.

Mots clés
critique
poésie
examen minutieux
goût
créativité

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

الحق في الحياة الخاصة في التشريعات الإعلامية الجزائرية
دراسة تحليلية لقوانين: 1982- 1990-2012

The right to private life in Algerian media
Analytical study of laws: 1982-1990-2012

د. الوليد رفاس
Dr. Oualid Reffas
جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، الجزائر
o.reffas@univ-setif2.dz

ملخص

تسعى هذه الدراسة إلى محاولة التعرف على النصوص القانونية التي تضمنتها قوانين الإعلام الجزائرية التي عملت على تنظيم حق الأفراد في حماية حياتهم الخاصة، خاصة في ظل التطور الرهيب لتكنولوجيات الإعلام والاتصال وما صاحبه من ظهور التقنيات الحديثة في المعلوماتية من خلال أجهزة التصنت، التسجيل، التصوير، المراقبة ... وكذا النشر الحر دون قيود عبر وسائط الإعلام الجديد، ما جعل وسائل الإعلام ورجال الإعلام يستغلون هذه التقنيات في الحصول على معلومات وبيانات الأفراد المتعلقة بحياتهم الخاصة، سعيا منهم في الكسب المادي من وراء السبق الصحفي. كما تهدف الدراسة القانونية إلى كشف إجراءات حق الرد والتصحيح التي نص عليها المشرع الجزائري من خلال قوانين الإعلام: 1982-1990-2012، باعتبارها آلية من آليات حماية خصوصيات الأفراد في الجزائر.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 04-03-2024
تاريخ القبول 09-10-2024

الكلمات المفتاحية
الحق في الحياة الخاصة
التشريعات الإعلامية
حق الرد والتصحيح

مقدمة

لقد كان للتقدم العلمي الهائل في مجال تكنولوجيات الإعلام والاتصال وكل ما يتعلق بتقنيات المراقبة والمعلوماتية، وما أفرزته من أجهزة التجسس والتنصت والتسجيل والتقاط الصور، سببا حاسما في تهديد الحياة الخاصة للأفراد، ليصبح من السهل الإطلاع على خصوصيات الأشخاص ونشرها عبر مختلف وسائل الإعلام سواء التقليدي أم الجديد، لاسيما على مستوى شبكات التواصل الاجتماعي، لذلك فقد كانت الجهود المبذولة للحد من الرقابة على الحياة العائلية والمهنية والصحية للأفراد وكذا أحاديثهم واتصالاتهم الشخصية واجتماعاتهم وتصرفاتهم الخاصة، محور النضال من أجل تقييد مبادئ الحرية المطلقة في المجتمعات، حيث شكّل انتهاك حرمة الحياة الخاصة دافعا من الدوافع التي قادت إلى إرساء المبادئ الدستورية لحماية «الحق في الحياة الخاصة» سواء دوليا من خلال المواثيق الدولية أو وطنيا من خلال الدساتير الوطنية والنصوص القانونية، وعليه، فقد ساهم التطور التكنولوجي المستمر في الأجهزة الالكترونية الدقيقة بصفة مباشرة في التوغل السريع إلى خصوصيات الأفراد، عن طريق تجميع المعلومات وتخزينها بواسطة أحدث وأخطر ما توصل إليه التكنولوجيا، فصار انتهاك الحياة الخاصة للناس بمختلف الأجهزة أمرا بسيطا ومتاحا للجميع. لقد كان للانتشار الكثيف لوسائل الإعلام المقروءة والسمعية والمرئية وظهور الصحفي المواطن، الأثر الفعّال في توجّه أغلب الصحفيين نحو الاهتمام بالأخبار والتقارير والمواضيع والمعلومات والبيانات التي تهم الرأي العام وتصنعه، دون مراعاة حدود حياة الأفراد الخاصة، وهذا كله من أجل أن تجد الأسرة الإعلامية لها سوقا واسعا للتوزيع لدى جمهور وسائل الإعلام، بحجة حق المواطن في الإعلام والمعرفة، ليظهر التعارض بين حقين: الحق في الإعلام والحق في الحياة الخاصة، وهنا وجب تدخل التشريعات من أجل وضع قيودا

للحق في الحياة الخاصة للأفراد.

1-مشكلة الدراسة

يعود ظهور مصطلح «الحق في الحياة الخاصة» كمصطلح قانوني تزامنا مع ظهور صحافة الإثارة في الولايات المتحدة الأمريكية، وهذا كنتيجة حتمية لزيادة تلهف وسائل الإعلام إلى نشر كل ما يتعلق بأسرار الحياة الخاصة للأفراد، مما أدى إلى بروز العديد من الأصوات الداعية إلى ضرورة وضع حد للعديد من الممارسات غير الأخلاقية لوسائل الإعلام اتجاه الأفراد، في ظل الحق الذي كفلته بعض النصوص القانونية سواء الوطنية أو الدولية من خلال الاتفاقيات والمواثيق الدولية، والمتمثل في قدسية الحياة الخاصة وحفظ أسرار الأشخاص عن الآخرين، ومع مرور الزمن تزايد الاهتمام بمسألة «الخصوصية» على اعتبار أنها قضية أخلاقية، لاسيما خلال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، لتواكب الاهتمام الجماهيري في أوروبا وتحديدا في بريطانيا بكل ما يتعلق بفضائح وأسرار وخبايا النجوم والشخصيات العمومية، مُتعطشين لأخبار المشاهير في مختلف مجالات السياسة، الثقافة، الرياضة والفن، وهذا مع تزامن دخول وسائل الإعلام الإلكترونية على غرار الراديو والتلفزيون حيز الاستخدام الجماهيري الواسع، وانتشار الصحف النصفية التي تركز على الإثارة» (حسني، 2010)، دون نسيان الأثر الذي ينتج عن دخول العديد من التقنيات الخاصة بحفظ المعلومات والبيانات المتعلقة بحياة الأفراد الخاصة، من خلال أجهزة مختلفة ومتنوعة المهام على غرار أجهزة تصوير صغيرة ودقيقة، ليصبح الفرد يعيش في مجتمع شفاف أينما ذهب وأينما وّلى يكون محل رقابة (بن سعيد، 2015/2014).

كثُر الجدل بين المختصين بما فيهم رجال القانون ورجال الإعلام حول ما أصبح يُسمي بـ: «أزمة الحياة الخاصة» خلال العصر الإلكتروني الراهن، لاسيما بعدما اتّسع نطاق حرية الرأي والتعبير وكل ما يمس عملية النشر عبر منصات الإعلام الجديد، أين تفاقمت جرائم التشهير والمساس بالحياة الخاصة للأفراد عبر وسائط الإعلام الجديد خاصة في المواقع الإلكترونية وشبكات التواصل الاجتماعي، في ظل نقص الآليات القانونية التي يفترض أن تقضي بتدعيم المنظومة التشريعية وتفعيل النصوص القانونية الموجودة من أجل وضع حد في وجه كل من تسوّل لهم أنفسهم الاعتداء على خصوصيات الأفراد. وهذا بالنظر للمخاطر الكبيرة التي نتجت عن التقنيات المعلوماتية، وهو ما تعكسه الصور والفيديوهات التي تعج بها منصات التواصل الاجتماعي لأفراد يمارسون حياتهم الخاصة قد يكونوا أشخاص عاديين أو مشهورين، والتي يتم نشرها دون أخذ إذن مسبق من طرف أصحابها، وتصبح في متناول الجميع، وقد يصل الاعتداء إلى التهديد والابتزاز والمُساومة بهدف الانتقام أو الكسب المادي غير المشروع. من جهتها، تعتبر حرية الرأي والتعبير من المبادئ الأساسية التي تُنادي بها المجتمعات، ومعيار يتم به قياس مدى ديمقراطية الأنظمة، بحيث «ترتكز حرية الإعلام على مبدأين أساسين، المبدأ الأول مرتبط بحماية الصحفي للقيام بدوره في النشر والتعبير عن آراءه بشكل فعّال، أما المبدأ الثاني فيتعلق بحماية حريات الأفراد وحقوقهم بما فيها الحق في الحياة الخاصة في إطار المصلحة العامة، وذلك من مختلف بعض التجاوزات التي يمارسها بعض من رجال الإعلام لتحقيق مجموعة من الأغراض قد تكون في مجملها اقتصادية ربحية، لذلك تظهر صعوبة تحقيق التوازن بين حق الأفراد في الإعلام والإطلاع على كل ما يحدث في المجتمع من مستجدات بما فيهم الأفراد وبين حق الأفراد في حماية حياتهم الخاصة من الغير إلى درجة أنها تصل في بعض الأحيان بالنسبة للأشخاص العموميين والمشاهير والنجوم إلى المتابعات القضائية.

حظيت الحياة الخاصة للأشخاص بحماية دستورية وقانونية واسعة لدى الكثير من بلدان العالم بما فيها الجزائر، حيث شهدت العقود الأخيرة استجابة تشريعية واسعة على مستويات مختلفة، أين تجاوبت الأجهزة القضائية مؤيدة ضرورة حماية الحياة الخاصة للأفراد من اعتداءات الغير بما فيها وسائل الإعلام، للحد من سيطرتها المطلقة وامتلاكها الحرية التامة في النشر الذي قد يصل إلى حد المساس بخصوصيات الأشخاص، فقد أكدت التشريعات الإعلامية كغيرها من التشريعات الأخرى على العديد من الضمانات والوسائل القانونية لحماية حق الأفراد في ستر حياتهم الخاصة، الذي تعتبره ضمن قواعد السلوك المهني الواجب مراعاتها عند الممارسة الإعلامية المهنية، وتتجلى هذه الحماية التي كفلتها التشريعات الإعلامية للحق في حرمة الحياة الخاصة أمام اعتداءات وسائل الإعلام، في مباشرة تنفيذ إجراءات «حق الرد والتصحيح» كآلية تضمن تصحيح الأخبار

الخاطئة وتصويبها وتُمكّن الأشخاص من الرد على الاتهامات ونشر كل ما يتعلق بحياتهم الخاصة. وفي هذا الشأن تطرقت التشريعات الإعلامية في الجزائر بصور مباشرة وغير مباشرة إلى ضرورة حماية حق الأفراد في حياتهم الخاصة بداء بقانون الإعلام الأول رقم: 82–01 الصادر في: 06 فيفري 1982، مرورا بالقانون الثاني رقم: 90–07 الصادر في: 03 أفريل 1990، وصولا إلى آخر نص ينظم قطاع الإعلام، وهو القانون العضوي رقم: 12–05 الصادر في: 12 جانفي 2012، وعليه أصبح طرح التساؤل الرئيسي أمرا مُلحا: ما هي الآليات القانونية التي جاءت بها التشريعات الإعلامية لتنظيم «الحق في الحياة الخاصة» في الجزائر؟

2–التساؤلات الفرعية

يمكن أن يتفرع التساؤل الرئيسي السالف الذكر إلى مجموعة من التساؤلات الفرعية تتمثل في:

-ماهي النصوص القانونية التي جاء بها قوانين الإعلام 1982، 1990، 2012 لتنظيم «الحق في الحياة الخاصة»؟

-ماهي الآليات التي سنتها التشريعات الإعلامية من أجل حماية الأفراد من انتهاكات وسائل الإعلام للحق في الحياة الخاصة؟

-ماهي الإجراءات التي تضمنها حق الرد والتصحيح في قوانين الإعلام: 1982، 1990، 2012 كآلية من آليات حماية حق الأفراد في حماية خصوصياتهم؟

3–أهداف الدراسة

توجد جملة من الأهداف التي تسعى هذه الدراسة إلى تحقيقها تتمثل أبرزها في:

-التعرف على مختلف النصوص القانونية التي جاءت بها قوانين الإعلام لسنوات: 1982، 1990، 2012 المتعلقة بتنظيم «الحق في الحياة الخاصة».

-التعرف على مختلف الآليات التي سنتها التشريعات الإعلامية السالفة الذكر من أجل حماية الأفراد من انتهاكات وسائل الإعلام للحق في الحياة الخاصة.

-رصد الإجراءات القانونية المتعلقة بحق الرد والتصحيح كضمان لحق الأشخاص في حرمة حياتهم الخاصة

-كشف مكانة «الحق في الحياة الخاصة» ضمن المنظومة القانونية الجزائرية، ومحاولة معرفة درجة الاهتمام التي تُوليها التشريعات الإعلامية للحق في الحياة الخاصة.

4–أهمية موضوع الدراسة

تظهر الأهمية البالغة التي يكتسيها موضوع الدراسة في العناصر التالية:

-الدور الكبير الذي تقوم به النصوص القانونية المستنبطة من التشريعات الإعلامية في تنظيم الحق في الحياة الخاصة للأفراد وحماية خصوصياتهم من انتهاكات الغير، لاسيما وسائل الإعلام.

-أهمية إجراءات حق الرد والتصحيح التي تضمنتها قوانين الإعلام الوطنية كآلية من آليات حماية الحق في الحياة الخاصة.

-يعتبر حق الأفراد في عدم اطلاع الغير على حياتهم الخاصة من أكثر الحقوق عرضة للانتهاك خاصة في ظل البيئة الرقمية الراهنة وما تشهده من تطور رهيب في تكنولوجيات الإعلام والاتصال.

-لم تعد مسألة الحق في الحياة الخاصة محلا للاعتراف أو الرفض فقط، بل أصبحت كل التشريعات الدولية والوطنية تؤمن بأهميتها وتنادي بضرورة حمايتها كحق حتمي لصون الكرامة الإنسانية للأشخاص.

5–المنهج المستخدم

يتطلب موضوع الدراسة الموسوم بـ: «الحق في الحياة الخاصة في التشريعات الإعلامية الجزائرية: دراسة تحليلية لقوانين: 1982-1990-2012»، لمعالجته توظيف منهجين سعيا للوصول إلى نتائج دراسة يمكن أن تتميز بالثبات والتعميم، لذلك يتناسب مع هذا الموضوع استخدام المنهج المسحي والمنهج التاريخي.

5–1–المنهج المسحي

تم استخدام المنهج المسحي باعتباره يندرج ضمن الدراسات والبحوث الوصفية، الهدف منه وصف وتحليل النصوص التشريعية والقانونية المنظمة لأي ظاهرة كانت أو سلوك ما أو حقوق معينة للأفراد، والتي من بينها «الحق في الحياة الخاصة» موضوع الدراسة، حيث تم الاعتماد على الأسلوب التحليلي الذي يعتمد على التعليق ونقد وقراءة النصوص القانونية المنبثقة من قوانين الإعلام: 1982-1990-2012 المنظمة لحق الأفراد في حرمة الحياة الخاصة.

5–2–المنهج التاريخي

تم الاستعانة بالمنهج التاريخي بحكم أنه يساهم في عملية إعادة بناء الماضي من خلال تفحص الأحداث الماضية انطلاقا

من المستندات والوثائق والأرشيف، لذلك فهو يعتمد عل التدوين الموثق للأحداث الماضية، وله أهمية في مجال البحوث العلمية ذات الطابع القانوني، لاسيما تلك التي تهتم بالظواهر القانونية القابلة للتطور، مما يُساعد في الحصول على مختلف المعلومات والبيانات المرتبطة بالنصوص القانونية التي تنظم الحق في الحياة الخاصة، ورصد الظروف والعوامل التاريخية التي صدرت فيها التشريعات الإعلامية السالفة الذكر وتأثيرها على طبيعة النصوص المنظمة للحق في الحياة الخاصة.

6–مجالات الدراسة

تتمثل مجالات الدراسة في تحديد مجموعة النصوص التشريعية المعنية بالدراسة والتحليل، وقدم تم تحديد الثلاث قوانين التي نظمت قطاع الإعلام في الجزائر منذ الاستقلال إلى غاية تاريخ اليوم، وهي:

6–1–قانون الإعلام 1982

أصدر المشرع الجزائري أول قانون للإعلام وهو القانون رقم: 82-01 المؤرخ في: 06 فيفري 1982 المتعلق بالإعلام، بعد حوالي 20 سنة من استقلال البلاد، وهذا بعد تقديم نص المشروع من طرف الحكومة إلى المجلس الشعبي الوطني بتاريخ: 05 أوت 1981، وعلى إثر العديد من الناقشات تم الضبط النهائي لهذا النص، وإصدار أول قانون للإعلام في الجزائر، الذي يتكون من: 128 مادة مقسمة على خمسة أبواب.

6–2–قانون الإعلام 1990

ارتبط صدور قانون الإعلام رقم: 90-07 المؤرخ في: 03 أفريل 1990 بالتحولات التي شهدتها الجزائر والتغييرات التي جاء دستور فيفري 1989 في العديد من المجالات خاصة المجال السياسي، فبعد مصادق المجلس الشعبي الوطني على مشروع قانون الإعلام، كانت اللجنة التي وضعت مواد القانون تتكون من نواب المجلس الشعبي الوطني غالبيتهم ينتمون إلى حزب جبهة التحرير الوطني، ويتكون قانون الإعلام لسنة 1990 من مئة وستة مواد موزعة على تسعة أبواب.

6–3–القانون العضوي للإعلام 2012

كان صدور القانون العضوي المتعلق بالإعلام رقم: 12–05 المؤرخ في: 15 جانفي 2012، على إثر سلسلة المشاورات قادتها لجنة برلمانية بقيادة رئيس مجلس الأمة «عبد القادر بن صالح» بداية من تاريخ: 21 ماي 2011 إلى غاية تاريخ: 21 جوان 2011 مع أساتذة جامعين وخبراء في مجالات متعددة، وقد عُرض على المجلس الشعبي الوطني بتاريخ: 28 نوفمبر 2011، ثم صادق عليه بالأغلبية مجلس الأمة يوم: 22 ديسمبر 2011. ويتكون الهيكل العام لهذا القانون من مئة وثلاثة وثلاثين مادة موزعة على عشرة أبواب.

7–ماهية الحق في الحياة الخاصة

7–1–صعوبة ضبط مفهوم الحق في الحياة الخاصة

اتفق أغلب الفقهاء في القانون وحتى في العلوم الاجتماعية والإنسانية على صعوبة تعريف موحّد لمصطلح «الحق في الحياة الخاصة» من خلال عدم إيجاد تحديد عام لهذا المصطلح يتناسب والاستعمال القانوني، ليترك المجال أمام القضاء في البحث عن كل حالة على حدا، مُحاولاً إيجاد العلاج المناسب والحماية الكاملة دون الالتزام بأحكام وقواعد سابقة، لذلك يُفضل أن يترك أمر تحديد هذا الحق للقضاء، وترجع صعوبة الاتفاق على مفهوم موحد للحق في الحياة الخاصة إلى العديد من النقاط، أهمها (يوسف، 1983):

-لم تضع أغلب التشريعات الوطنية والدولية التي تضمنت حماية الحق في الحياة الخاصة تعريفا خاصا وشاملا له، فلم يتفق الفقه على تحديد مدلوله، مما زاد من صعوبة توحيد التعريف.

-التشابك والتداخل الحاصل في تحديد أطر الحياة الخاصة للأشخاص التي ترتبط بالعديد من النواحي الشخصية والعائلية والاقتصادية والاجتماعية للفرد.

-نسبية الحق في الحياة الخاصة يجعل نطاقه غير مضبوط للاختلافات الموجودة في الزمان والمكان للوقائع والاحداث.

-الاختلافات الموجودة في الظروف والعادات والتقاليد التي تحكم الشعوب، وما قد ينجر عنها من تغيرات مستمرة.

-التباين في المجال القانوني بين الأنظمة والمجتمعات، فما يعتبر ضمن نطاق حماية خصوصية الأشخاص في المجتمع الجزائري، قد لا يدخل ضمن نطاق خصوصية الأشخاص في المجتمع الأمريكي.

لذلك اختلف أغلب الباحثين المتخصصين في تحديد مفهوم الحق في الحياة الخاصة، وامتنع أغلب المشرعون عن تعريفه مثل المشرع الفرنسي، وسايره في ذلك كل من المشرع الجزائري والمصري، ولا يزال يثير هذا الحق الكثير من الجدل في الفقه والقانون المقارن، بحكم مرونته وعدم ثبات فكرة

الحياة الخاصة، إذ أنها لا تختل باختلاف الأقطار فحسب، بل باختلاف الأفراد أنفسهم وفقا لمتغيرات الجنس، العمر، المسكن، الوظيفة، المستوى التعليمي. (بنور، 2017/2016).

7-2-الاختلافات في تسمية المصطلح

تباينت التسميات التي تطلق على هذا الحق سواء في التشريعات الوطنية أو التشريعات الدولية، حيث أن هناك من يعتمد على مصطلح «الحق في الحياة الخاصة» (la vie prive) على غرار الدول اللاتينية، وهناك من يعتمد على مصطلح «الحق في الخصوصية» (privacy) على غرار الدول الأنجلوساكسونية (محمد أمين، 2006)، أما أغلب تشريعات الدول العربية ومن بينها التشريع الجزائري فقد تبنى المصطلح الأول الخاص بالتشريع اللاتيني، كما تجدر الإشارة إلى أن المختصين في القانون غالبا ما يستخدمون المصطلحين على أساس أنهما يُعبران عن مفهوم واحد، رغم العديد من الفروقات التي بينهما. ولقد تناولت العديد من الأبحاث والدراسات في المجالات القانونية والاجتماعية والإعلامية إلى مفهوم «الحق في احترام الحياة الخاصة»، وكذا مفهوم «الحق في حرمة الحياة الخاصة»، والتي هي عبارة عن مصطلحات تقليدية تأسس بها هذا الحق، فالقانون الفرنسي كان له السبق والفضل في الاعتراف بهذا الحق وتبني عبارة «الحق في الحياة الخاصة».

من جهته، يذهب الفقه إلى أن المقارنة بين مصطلح «الحياة الخاصة» ومصطلح «الخصوصية» تكمن في أن لكل منهما جانبه ومجاله الذي يصلح للاستعمال فيه، حيث أن:

- مصطلح «الحياة الخاصة»: يشتمل في الجانب المادي حيث يرتبط بالمكان الذي يتواجد فيه الشخص، مثال ذلك حرمة المسكن، حرمة المراسلات.

-مصطلح «الخصوصية»: يعبر عن المظاهر المعنوية كالمحادثات الشخصية والمكالمات الهاتفية والتي ترتبط بالشخص أكثر من المكان.

وقد تعرض هذا التوجه للانتقاد، وفضل الجانب الغالب من الفقه استعمال المصطلحين للتعبير عن عناصرهما، واعتبروا أن اختلاف وتعدد أشكال انتهاك الحق في الحياة الخاصة هو الذي كشف معالم هذا الحق بشكل واضح، وما التعبير والتغير في المصطلحات إلاّ تجسيدا لمظاهره المختلفة، لذلك «يبدو أن مصطلح «الحياة الخاصة» هو الأقرب للصواب باعتبار أن مفهوم الخصوصية أوسع وأشمل من مفهوم الحياة الخاصة، حيث أن الخصوصية تقتصر على الحياة البشرية دون سواها، فالقول بأن حق الشخص في حياته الخاصة، فهذا يعني الحديث على الشخص باعتبار أنه عبارة عن كيان مادي ومعنوي وجب أن تحترم كرّامته، وفي حالة ما إذا تم الإشارة إلى مفهوم الخصوصية فهي تمتد لتشمل مجموعة من الخصوصيات تضم الخصوصية الاجتماعية والخصوصية البيئية والخصوصية الدينية، وبالتالي نجد بأن الحياة الخاصة جزء من الخصوصية (أحمد فتحي، 1987). وعليه فقد تبني صاحب الدراسة مصطلح «الحق في الحياة الخاصة»، بحكم أن التشريعات الإعلامية الجزائرية المعنية بالدراسة والتحليل أخذت بمصطلح «الحق في الحياة الخاصة» بدلا من «الحق في الخصوصية».

7-3-التعريف اللغوي والاصطلاحي

7-3-1-لغويا

من الناحية الأدبية تعرّف الخصوصية في معاجم اللغة العربية بأنها: «حالة الخصوص، والخصوص نقيض العموم، فيقال خصَهُ الشيء خصًا وخصوصاً وخصوصيةً»، لذلك يُقال في المجتمعات العربية «اختص فلان بالأمر» (ابن منظور، 1969). أما في اللغة الفرنسية فقد وردت عبارة الحياة الخاصة التي تُعرَف بأنها: «كل ما يعني الفرد ولا يعني الدولة وهي كذلك كل ما ليس مفتوحا للجمهور». ويعتبر المشرع الفرنسي هو أول من دعا إلى ضرورة الاعتراف بهذا الحق، متبنيا مصطلح الحق في الحياة الخاصة، وقد استند في ذلك على معيار المكانية، لذلك ينظر الفرنسيون للحياة الخاصة على أنها: «تلك الأحداث التي تدور خلف الجدران» (Bernard, 2003).

7-3-2-اصطلاحا

هناك العديد من التعاريف نذكر تلك التي لها علاقة بموضوع الدراسة:

-«الحياة الخاصة تحمل معاني الألفة والعزلة، الانسحاب والخلوة، الانفراد والهدوء، مُشيرا إلى أن «الحياة الخاصة تعني الحق في أن يترك المرء وشأنه» (Isabelle, P. 95).

-كما عرّفها «كاربونيه» الحق في الحياة الخاصة بأنّه: «حق الشخص في المجال الخاص لحياته، بحيث يستطيع أن يعيش بمنأى عن الآخرين، أي الحق في الخصوصية الطبيعية للفرد

والحق في أن يعيش بهدوء» (هاني، 2012).

-وفي إطار علاقة الفرد بالمجتمع «تعتبر الحياة الخاصة انسحابا إراديا ومؤقتا للفرد من المجتمع إلى حالة من العزلة أو الاقتصار على مجموعة صغيرة يألف إليها، أو حتى وسط مجموعات أكبر، لكن يكون في حالة لا تعرف فيها شخصيته ولا يلتزم بالتحفظ»(علي أحمد، 2006).

-«الحياة الخاصة هي حق الإنسان في أن يعيش بمفرده مجهولا» أو «من حق الشخص أن يعيش بعيدا عن أنظار الناس وعن القيود الاجتماعية»، بمعنى أنه من حق الشخص أن لا يكون مع الجماعة، وهذا ما أقرته المحاكم الأمريكية، التي اعتبرت بأن «الحق في الحياة الخاصة يعني الحق في العزلة دون التعرض للنشر غير المرخص فيه» (عصام أحمد، 2005).

-من جهتها ترى الهيئة الاستشارية للمجلس الأوروبي، بأن الحياة الخاصة تتمحور في قدرة الفرد على أن يعيش حياته كما يريد هو وفقا لظروفه وقناعاته، مع أقل حد ممكن من تدخل الغير وإطلاعه عليها «، فقد أشارت إلى مجالات الحياة الخاصة من خلال العناصر التالية (الهيئة الاستشارية للمجلس الأوروبي، 1970):

-كل ما يتعلق بالحياة العائلية للأفراد.

-الحياة الخاصة داخل محيط منزل الأسرة.

-نشر وقائع أو معلومات أو بيانات خاصة بالأفراد من شأنها أن تسبب لهم الحرج في مجتمعهم.

-إعطاء صورة خاطئة عن الأشخاص.

- كل ما يمس سلامة البدن والشرف والاعتبار للأشخاص.

-نشر الصور الفوتوغرافية دون إذن مسبق من أصحابها.

-كل أنواع وأشكال التجسس.

-كشف مختلف المعلومات والبيانات والحقائق الخاصة التي يعلمها شخص معين.

-كل أشكال الفضول الزائد عن اللزوم والغير مبرر.

-إساءة استعمال الاتصالات الخاصة للأشخاص.

أما بالنسبة للمشرع في دولة كندا فلقد حصر عناصر الحق الحياة الخاصة في النقاط الآتية (عصام أحمد، 2005):

-كل ما يرتبط بالحياة الزوجية.

-عدم التصنت للغير.

-ممارسة مختلف الشعائر الدينية والروحية للأفراد.

-عدم إذاعة ونشر مختلف المحادثات الخاصة إلا في الحالات الاستثنائية القاهرة كالسعي وراء الكشف عن مرتكبي الجريمة.

-سرية المراسلات البريدية.

ومما سبق، يمكن القول بأن المشرع الجزائري قد تبنى مصطلح «الحياة الخاصة» بدلا من مصطلح «الخصوصية»، كما يمكن أخذ تعريف الباحث «يونس عرب» كتعريف إجرائي يتناسب مع موضوع الدراسة، الذي يرى بأن الحياة الخاصة للأشخاص تشتمل على الحق في العيش مع نفسه وأسرته في هدوء وسكينة، والحق في السرية المهنية، وسرية المراسلات والمحادثات، حرمة المساكن وحرية الاعتقاد والفكر، وكل ما يتعلق بالحياة العائلية والعاطفية والروحية والمالية (الدخل) ...، وتعتبر الحياة الخاصة من المظاهر الاجتماعية الضرورية لكل فرد، وجب توفير الحماية بكلّ الوسائل والأساليب من كل أشكال التعسف والاعتداء من أيا جهة كانت، بغض النظر عن طبيعة المعتدى عليه أو الوسيلة المستعملة في عملية الاعتداء (الصادق، 2022).

8-الحق في الحياة الخاصة في قانون الإعلام 1982

نظّم المشرع الجزائري قطاع الإعلام بنصوص خاصة، وتجسد ذلك من خلال أول قانون للإعلام الحامل لرقم: 82-01 المؤرخ في: 06 فيفري 1982، والذي كان له اتجاه إيديولوجي بحت بالنظر إلى الحقبة الزمنية التي نشأ في أحضانها، وقد ترجمت ذلك المادة الثالثة منه التي أكدت على ممارسة حق الإعلام بحرية، ولكن ضمن نطاق الاختيارات الإيديولوجية المنتهجة في البلاد وتوجهات القيادة السياسية المنبثقة عن الميثاق الوطني، وتجدر الإشارة إلى أن الجزائر قد تبنت الخيار الاشتراكي منذ تاريخ الاستقلال، كما أشارت المادتين الخامسة والسادسة إلى أن تسيير المؤسسات الإعلامية تكون في يد مناضلي حزب جبهة التحرير الوطني.

وبالرغم من التوجه الأيديولوجي لأول قانون للإعلام في الجزائر، إلا أنه أشار ضمنيا إلى الحق في الحياة الخاصة، مطالبا رجال الإعلام خلال ممارستهم المهنية إلى ضرورة احترام مبادئ الأخلاق، فقد نصت المادة 43 من قانون الإعلام السالف الذكر على ضرورة احترام الصحفيين المحترفين لمبادئ الأخلاق المهنية في إطار احترام المسؤولية الاجتماعية، لذلك نجد بأن النصوص القانونية لهذا التشريع قد شدّدت على ضرورة احترام الصحفي الحياة الخاصة لأفراد

المجتمع والحرص على عدم تشويه صورة وسمعة الأشخاص لتحقيق أغراض ومصالح شخصية، واحترام آراء الآخرين وخصوصياتهم وثقافات الشعوب الأخرى والمساواة والإنصاف في تبادل المعلومات في إطار المسؤولية الاجتماعية لوسائل الإعلام (عصام أحمد، 2005).

وعليه، فقد ركّز المشرع الجزائري من خلال قانون 1982 على كرامة المواطنين بالدرجة الأولى واعتبرها من ضمن الحقوق الأساسية التي كفلها الدستور، مُحذّرا الصحفيين توظيف أحقيتهم في النشر المساس بكرامة الإنسان، التي تقوم على حماية سمعة وشرف الأشخاص. ففي هذا الصدّد، نصت المادة 47 من القانون السالف الذكر بأنه يمكن أن يتم رفض منح اعتماد الصحفيين المحترفين في الحالات التي من شأنها أن تمس بكرامة المواطنين وبحقوقهم الدستورية.

وفي السياق ذاته، أشار المشرع إلى جريمة القذف باعتبارها نتيجة حتمية لسلوك انتهاك حرمة الحياة الخاصة للأفراد، وذلك بتسليط عقوبة على مرتكب القذف في الفصل الثالث الموسوم بـ: «حماية السلطة العمومية والمواطن»، والمتشكل من إحدى عشرة مادة قانونية بداية من المادة 118 وإلى غاية المادة 128، حيث نصت المادة 129 على أن: «كل قذف كما هو محدد في المادة 296 من قانون العقوبات يكون موجها لأعضاء القيادة السياسية والحكومة أو إلى مختلف المؤسسات السياسية الوطنية سواء تابعة لحزب جبهة التحرير الوطني أو إلى الدولة أو إلى ممثليها يعاقب على هذا الفعل بالحبس من 10 أيام إلى سنة، وبغرامة مالية من ثلاثة آلاف دينار جزائري إلى عشرة آلاف دينار جزائري أو بإحدى العقوبتين فقط، ولهذا جاء نص عقوبة القذف لمن يثبت عنهم انتهاك أعراض وحرمات الأشخاص بحكم أن القذف يمس السمعة، وبالتالي انتهاك الحياة الخاصة، ما يعتبر القذف بمثابة الاعتداء على خصوصية الأفراد.

وما يُستخلص من قانون الإعلام لسنة 1982، أنه بالرغم من أنه حاول وضع حدا للتجاوزات التي ترتكبها وسائل الإعلام في حق الأفراد، إلا أنه لم يتطرق بصورة صريحة ومباشرة إلى الحق في الحياة الخاصة كمصطلح قانوني وضع له قواعد وعقوبات للمخالفين، مُكتفيا ببعض التلميحات والإشارات التي تصب في خانة عناصر الحق في الحياة الخاصة.

وهناك مجموعة من الاعتبارات جعلت المشرع الجزائري من خلال قانون 1982 لم يُعر اهتماما بالغا إلى الحق في الحياة الخاصة، نذكر أهمها:

-قانون الإعلام لسنة 1982 يعتبر أول قانون ينظم قطاع الإعلام في الجزائر بعد 20 سنة من تاريخ الاستقلال، وبالتالي لم يكن الحق في الحياة الخاصة ضمن اهتماماته.

-التوجه الإيديولوجي (الاشتراكي) المُنتهج من طرف السلطة يفرض توجيه الممارسة الإعلامية نحو نمط معين يخدم خيارات السلطة، وبالتالي عدم إعطاء هامش كبير من الحرية والحقوق للأفراد.

-الظرف الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تمر بها البلاد خلال فترة الثمانينيات من القرن الماضي، تجعل من المشرع الجزائري لا يهتم بتنظيم حقوق المواطنين بحكم أنها لا تدخل ضمن أولويات السلطة التشريعية.

-احتكار الإعلام في يد حزب جبهة التحرير جعله موجها لخدمة توجهات سياسية معينة.

9-حق الرد والتصحيح في قانون 1982 كآلية لحماية الحق في الحياة الخاصة

تتفق أغلب تعريفات حق الرد في مجال الإعلام بأنه تلك الصلاحية التي يحوزها الأشخاص في أن يعملوا على تحسين صورتهم وسمعتهم من خلال إبداء الرأي وعرض مختلف الدفوع ضد كل ما يتم نشره عنهم من وقائع مزيفة وغير صحيحة أو مزاعم يتم من خلالها إلحاق أضرارا قد تكون مادية أو معنوية للأشخاص (محمد سعيد، 1988)، وبالتالي فهو حق الفرد في التعقيب عن ما قيل فيه ومنحه فرصة توضيح وجهة نظره حيال ما تم نشره في الصحيفة مما يمسه، ومن بين ما قد تنشره وسائل الإعلام كل ما يتعلق بأشكال ومظاهر الحياة الخاصة للأفراد، وهذا ما يعني حقهم في استخدام حق الرد والتصحيح.

وبالرغم من أن المشرع الجزائري لم يتطرق بصراحة ووضوح لحق الأفراد في حرمة حياتهم الخاصة من خلال قانون الإعلام رقم: 82-01، إلا أنه أقرّ بحق الرد والتصحيح للأشخاص المتضررين من انتهاكات وتجاوزات وسائل الإعلام، وهذا باعتبارها آلية من آليات حماية خصوصية الأشخاص، ويلاحظ أن هذا النص من خلال الفصل الثالث بداية من المادة 74 وإلى غاية المادة 84 ميّز بشكل واضح بين حق الرد وحق التصحيح، أين يقتصر حق التصحيح في المادة 74 على

ممثلي السلطات العمومية التي تكون بصدد أعمال تتصل بمراكز عملهم، أما حق الرّد فاستنادا لنص المادة 79 فهو مكفول لكل شخص طبيعي أو اعتباري كان ضحية وقائع مغلوطة أو ادعاءات منشورة عبر وسائل الإعلام وصادرة عن سوء نية من شأنها أن تخلّف أضرارا معنوية أو مادية لهم على غرار انتهاك خصوصيات الأفراد، وتُضيف المادة 80 من نفس القانون إلى أنه: «إذا كان الشخص المقصود باسمه في المادة الخبرية المنشورة في وسائل الإعلام محلا للنزاع، وكان أو عاجزا عن الرد أو منعه مانعا شرعيا أو متوفيا، له الحق في أن يقوم مقامه في مباشرة إجراءات الرد جهات معينة قد تكون في ممثله الشرعي أو أصوله أو فروعه أو أقاربه حسب أسبقية القرابة.

كما اعتبرت المادة 77 من القانون ذاته بأن حق التصحيح بمثابة حق دولي معترفا به وفقا لنصها: «التصحيح حق دولي معترف به عملا بالمادة 05 من الإعلان الخاص بالمبادئ الأساسية المتعلقة بمساهمة أجهزة الإعلام في تعزيز السلام والتفاهم الدولي وفي محاربة المضامين العدائية والعنصرية ونظام التمييز العنصري»، من جهتها نصت كل من المواد: 76، 82 و83 على شروط نشر الرد والتصحيح المتمثلة في:

-ضرورة نشر تصحيح ما ورد خطأ في المكان ذاته، وفي أجل أقصاه 10 أيام اعتبارا من تاريخ تسلم التصحيح بالنسبة لأية صحيفة يومية، وفي العدد الموالي لتلقي التصحيح بالنسبة للدوريات الأخرى.

-يجب أن ينشر الرد على الأكثر خلال الأيام الثمانية التي تلت تاريخ تسلمه بالنسبة للصحيفة اليومية وفي العدد الذي يلي تاريخ تسلم الرد بالنسبة للدوريات الأخرى.

-يجب أن يكون الرد من نفس حجم المادة الصحفية المنشورة بالنسبة للصحافة المكتوبة وفي المكان ذاته وبنفس حروف الطباعة التي تمت طباعة بها النص المكتوب، وبالنسبة للصحافة السمعية البصرية نفس نفس الوقت الذي تم إذاعة أو بث المادة السمعية البصرية.

إن نشر وسائل الإعلام لحق الرد والتصحيح لفائدة الأشخاص سواء الطبيعيين أم المعنويين الذين تعرضوا لانتهاكات تمس حياتهم الخاصة، يعتبر إلى حد ما جبرا للضرر وردا للاعتبار لهم، بعدما انتهكت خصوصياتهم باختلاف أشكالها كحرمة مساكنهم، أو المحادثات الخاصة بهم، أو المراسلات والمذكرات الخاصة بهم، أو كشف ذممهم المالية وكذا حياتهم الصحية والطبية، أو آراءهم السياسية، وأيضا الحياة العائلية والعاطفية لهم، وحرية معتقداتهم الدينية، وحياتهم المهنية، ولحق في حماية شرفهم.

10-الحق في الحياة الخاصة في قانون الإعلام 1990

ظهر قانون الإعلام 1990 أثناء فترة التعددية الإعلامية، وفي ظروف دولية وسياسية مغايرة لتلك التي جاء فيها قانون الإعلام لسنة 1982، والملاحظ انتباه المشرع الجزائري لضرورة التطرق لمظاهر الحق في الحياة الخاصة، فقد كانت نصوصه المتعلقة بحماية خصوصية الأشخاص أكثر تفصيلا في العديد من النصوص لاسيما المواد: 03، 36 و40 والتي يمكن القول بأنها نصت في مضمونها على ضرورة حماية الحياة الخاصة للأفراد.

تعتبر حماية كرامة الفرد والمحافظة على مكانته الاجتماعية أحد المظاهر الأساسية للحق في الحياة الخاصة، ما يُفسر ارتباط حق الكرامة الإنسانية مع الحق في الخصوصية، لذلك فإن استخدام الصور الفوتوغرافية للأفراد و المساس بسمعتهم يُعد انتهاكا لخصوصية الأفراد، وهذا ما يظهر بشكل واضح في مضامين قانون الإعلام رقم: 90-07، حيث أقرت المادة الثالثة منه على حرية الممارسة المهنية للإعلام، ولكن شريطة احترام كرامة الأشخاص، ما يعني أنه حق الإعلام للمواطنين مكفول من خلال حق رجال الإعلام في الوصول إلى مصادر المعلومات وفي المقابل حق الجمهور في تلقي البيانات والأرقام والحقائق كاملة وموضوعية ونزيهة، بشرط أن هذا الحق لا يتم استخدامه للمساس بالكرامة الإنسانية أو أن يُشكل خطرا لمصالح الدفاع الوطني أو تهديدا للسياسة الخارجية للبلاد.

هذا وقد أعطت المادة 36 من القانون السالف الذكر، لرجال الإعلام أحقية وصولهم إلى مصادر الأخبار، فلا يمكن للصحفي نشر المعلومات التي من طبيعتها أن تهدد الوحدة الوطنية وأمن الدولة، أو أن يقوم بكشف الأسرار الإستراتيجية أو الدبلوماسية أو الاقتصادية لاسيما القطاعات السيادية على غرار الدفاع الوطني، الداخلية، الخارجية، أو أن يقوم بنشر معلومات تمس بحقوق المواطن بما فيه الحق في حماية الحياة الخاصة أو أن يقوم بتسريب كل ما يتعلق بقضايا التحقيق والبحث القضائي.

ولقد أكدت تشريعات الإعلام على ضرورة احترام رجال الإعلام

لأخلاق وآداب المهنة الصحفية وعدم الخوض في خصوصيات الناس، وذلك من خلال ما جاء به نص المادة 40، داعيا إلى ضرورة احترام الصحفيين لأخلاق وآداب المهنة الإعلامية:

-عدم المساس بالحقوق وحريات الأشخاص التي نص عليها الدستور.

-تطبيق وسائل الإعلام لإجراءات حق الرد والتصحيح من خلال تصحيح الأخبار الكاذبة والمضلّلة والمعلومات غير الصحيحة.

-الابتعاد عن التحيزات والذاتية قدر الإمكان وتقديم إعلام قائم على الموضوعية.

-ضرورة التحلي بالنزاهة والصدق في إبداء الرأي والتعليق على الأحداث والوقائع.

-تجنب استغلال وسائل الإعلام لأغراض شخصية أو مادية قائم على المصالح الشخصية.

- تجنب كل صور وأشكال الافتراء والوشاية والسب والقذف عبر وسائل الإعلام.

-الامتناع عن التنويه المباشر وغير المباشر بالعرقية وعدم التسامح والعنف.

وعليه يتبين أنه من خلال ما ورد في قانون الإعلام لسنة 1990، كرّس المشرع الجزائري في العديد من المواد القانونية ما يحمي خصوصية الأفراد وكل ما يتعلق بحياتهم الشخصية والعائلية والمهنية، ولكن بشرط عدم المساس بالمؤسسات السيادية للدولة، بما فيها المؤسسات الأمنية وكل ما يرتبط بالأمن القومي، المؤسسات الدستورية والمؤسسات الدبلوماسية، ولقد أتت هذه النصوص القانونية من أجل خلق نوع من التوازن في العمل الإعلامي، وذلك بتحديد المعالم الأساسية للممارسة المهنية الأقرب إلى الموضوعية والنزاهة، والتي لا يجب على الصحفي تجاوزها لأن انتهاك الحياة الخاصة هو بمثابة انتهاك صريح للشخصية في حد ذاتها.

11-حق الرد والتصحيح في قانون 1990 كآلية لحماية الحق في الحياة الخاصة

يعتبر إجراء حق الرد والتصحيح في التشريعات الإعلامية من الإجراءات العاجلة، وذلك لدرء الآثار السلبية من وراء عملية نشر مضامين تتعلق بخصوصيات الأشخاص، ففي هذا الشأن أقر المشرع الجزائري من خلال قانون الإعلام 1990 في الباب الرابع الموسوم بـ: «المسؤولية وحق التصحيح والرد» ونظمته المواد القانونية من المادة 44 وإلى غاية المادة 52.

وقد أكد المشرع الجزائري على حق الرد والتصحيح في الممارسة الإعلامية المهنية، كإجراء يعمل على رد الاعتبار للأشخاص الذين تعرضوا ضحية لنشر ما تعلق بحياتهم الخاصة عبر وسائل الإعلام، لذلك يُعد بمثابة وسيلة قانونية الهدف منها حماية الأفراد من مختلف الأضرار المادية والمعنوية الناجمة عن نشر البيانات والمعلومات المزيّفة و غير الصحيحة التي قد تنشرها المؤسسات الإعلامية في حق خصوصيات الأشخاص، حيث تقر المادة 45 من القانون السابق الذكر على إمكانية أن يلجأ كل شخص نُشر عنه معلومات غير صحيحة نتج عنها إلحاق أضررا مادية أو معنوية، إلى حق الرد، كما يحق له أن يرفع دعوى قضائية ضد مسؤول المؤسسة الإعلامية والصحفي صاحب المادة المنشورة في المسؤولية، وعليه يجب على صاحب المؤسسة الصحفية المعنية، أن تقوم بعملية نشر أو بث الرد مجانا وفقا للشروط والأشكال التي حددتها المادة 44، وقد بينت النصوص التنظيمية المتمثلة في المواد: 44 و47 و50 من قانون الإعلام رقم: 90-07 شروط نشر الرد والتصحيح المتمثلة في العناصر التالية:

-نشر التصحيح في الصحيفة يكون في المكان ذاته، وبالحروف ذاتها التي طبعت بها المادة الصحفية المعترض عليها، وهذا من دون القيام بأي شكل من أشكال التعديلات أو التغييرات من خلال الحذف أو التصرف أو التعقيب خلال 48 ساعة من تاريخ إيداع الشكوى.

-نشر التصحيح في أي دورية يكون في العدد الموالي لتاريخ تسلم الشكوى.

-يتم بث التصحيح في الإذاعة أو التلفزيون في البرنامج الموالي إذا كان الأمر متعلقا ببرنامج تلفزيوني خلال اليومين الموالين لتسلم الشكوى.

-يحق لطالب ممارسة حق الرد وبعد مرور ثمانية أيام من تسليمه الطلب أن يخطر المحكمة المختصة، في حالة عدم نشر الرد خلال اليومين الموالين لتسلمه بالنسبة للصحيفة والمؤسسات الإعلامية السمعية البصرية، وفي العدد الموالي بالنسبة للصحف المكتوبة.

أتاح المشرع الجزائري حق الرد والتصحيح كإحدى الوسائل القانونية تكون في يد الأفراد ضد التعسف، الذي تتخذه ضدهم وسائل الإعلام بمختلف أطيافها وأصنافها، على

إثر نشر وقائع خاطئة أو معلومات غير صحيحة من شأنها أن تمس بخصوصيات الأشخاص وإلحاق أضررا مادية أو معنوية بهم. من جهته، إن نظام النشر في وسائل الإعلام الذي قد يحكمه في بعض الأحيان قواعد نظام «اللائسمية في التحرير» أو نظام «سرية التحرير» القاضي بحق صاحب المقال في عدم نشر اسمه أو الكتابة بغير هويته الحقيقية (التوقيع باسم ولقب مستعار)، يُشكل تهديدا حقيقيا للحق في الحياة الخاصة، ما جعل قانون الإعلام لسنة 1990 يلجأ إلى سياسة العقاب على المهنيين الذي يثب في حقهم المساس بالحياة الخاصة للأفراد إلى جانب صاحب الجهاز الإعلامي المسؤول عن النشر، استنادا لما جاءت به المادة 41 من القانون السالف الذكر: والتي تقر بأن المدير أو كاتب المقال أو الخبر هو من يتحمل مسؤولية أي مقال ينشر في صحيفة أو أي خبر يبث عبر المحطات الإذاعية أو القنوات الفضائية. إضافة إلى جانب ما تضمنته المادة 42 من القانون نفسه على أن المخالفات المرتكبة والتي تمس بخصوصيات الأفراد سواء كانت عبر مواد مكتوبة أو منطوقة أو مصورة يتحملها المسؤولين على المؤسسات الإعلامية.

وأكد المشرع الجزائري على قيام المسؤولية الجزائية في جرائم الصحافة الخاصة بانتهاك حرمة الحياة الخاصة، كان من بين أهدافها حماية حق حماية الخصوصية من تجاوزات رجال الصحافة، وبالتالي دفعهم إلى ضرورة التقصي والتحري بدقة وبموضوعية عن صحة المعلومات والبيانات المنشورة، فقد كشفت المادة 87 من القانون السالف الذكر بأن: «التحريض على ارتكاب الجنايات أو الجنح ضد الأمن القومي وما يمس الوحدة الوطنية عبر وسائل الإعلام، يُعرّض مدير الوسيلة الإعلامية وكذا صاحب النص إلى متابعات جزائية.

12-الحق في الحياة الخاصة في القانون العضوي للإعلام لسنة 2012

واصل المشرع الجزائري من خلال ثالث قانون للإعلام في الجزائر الصادر سنة 2012 تطرقه إلى ضرورة حماية خصوصية الأشخاص من انتهاكات وسائل الإعلام، ولأول مرة يتم ذكر المصطلح بصريح العبارة وبطريقة مباشرة، ليمنع بذلك الانتهاك من غير وجه حق خصوصيات الأشخاص خاصة ما تعلق بالحفاظ على الشرف والاعتبار، وفي هذا الشأن تمنع المادة 93 من القانون العضوي رقم: 12-05 كل طرف أو جهة مهما كانت التعرض للحياة الخاصة للأفراد وكذا شرفهم وما تعلق باعتبارهم، لذلك تشّدد ضرورة الكف عن انتهاك الحياة الخاصة سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة للأشخاص، لذلك نجد بأن قواعد ممارسة المهنة الإعلامية المتعارف عليها كثيرا ما تدعو إلى ضرورة التفريق بين السلوكات والتصرفات المرتبطة بالوظائف المهنية للأفراد في الهيئات والمؤسسات العمومية، وبين السلوكات والتصرفات ذات الطابع الخاص المرتبط بشخصية الأفراد»(محمد فوزي، 201)، وهذا باعتبار أن تحقيق حق جمهور وسائل الإعلام في الإعلام والحصول على المعلومات الجديدة يتطلب تزويده بالمواضيع المتعلقة بالشأن العام، وليس بما يتعلق بمواضيع الحياة الخاصة للأشخاص.

وفيما يتعلق بشرف الأفراد واعتبارهم، فإن كل من الشرف والاعتبار يعتبران من أهم القيّم والمبادئ الأخلاقية التي يسعى الإنسان للمحافظة عليهما، وذلك لارتباطهما الوثيق بشخصية الفرد، وكذا بمكانة وسمعة الفرد وسط الجماعة التي يعيش فيها، والواقعة التي تمس الشرف تمس بالضرورة الكرامة الإنسانية، كما أن الواقعة التي تمس الاعتبار تمس بالضرورة المكانة الاجتماعية (عبد الحميد، 2005)، وفي هذا الصدد اعترف المشرع الجزائري بالحق في حماية الشرف والاعتبار ، من خلال تجريم العديد من السلوكات التي تمس به، بنوعين من الجرائم:

-جرائم علنية: تتمثل في القذف والسب.

-جرائم غير علنية: تتمثل في إفشاء الأسرار والتصريح الكاذب (بن حيدة، 2010/2009).

ويُشترط لحماية شرف واعتبار الأشخاص وجود الضرر سواء عن طريق القذف بنشر وقائع مزيفة وغير صحيحة أو السب علنا بألفاظ تخدش الحياء، مع ضرورة العلم بمحتواها ومعناها وسماع أفراد المجتمع لها، بحكم أن خطورة هذه الجرائم لا تكمن في العبارات المشينة في ذاتها، ولكن في علانيتها ونشرها أمام الجميع.

ويعتبر واجب الابتعاد عن المساس بحرمة الحياة الخاصة للأفراد من خلال حماية المعلومات والبيانات المتعلقة بحياة الأفراد سواء تعلق الأمر بالجوانب الشخصية والعائلية والصحية والمهنية، من المبادئ الأخلاقية التي نصت عليها وتبنتها أغلب مواثيق العمل الصحفي والإعلامي (حسن عماد،

2003)، لذلك اتجه المشرع الجزائري إلى إدراجه في أغلب التشريعات الإعلامية المنظمة لأنشطة الصحافة المكتوبة والسمعية البصرية، ويظهر ذلك من خلال نصه في المادة الثانية من القانون العضوي للإعلام رقم: 12-05 التي تؤكد على ضمان حرية الممارسة المهنية الإعلامية، في ظل احترام قوانين الجمهورية ومبادئ ومقومات المجتمع من خلال:

-احترام الدستور وقوانين الجمهورية باعتبارهما المصدر الأول لمشروعية الحق في الخصوصية.

-احترام تعاليم الدين الإسلامي باعتباره من المصادر الاحتياطية للقانون الجزائري.

-احترام القيم الثقافية للمجتمع التي تتعارض مع كل أشكال الاعتداء على حرمة الأفراد وحياتهم الخاصة.

-سرية مجريات التحقيق القضائي التي تتعلق في كثير من الحالات برغبة المشرع في حماية خصوصيات المتقاضين محل التهمة.

-كرامة الإنسان والحريات الفردية والجماعية التي لا يمكن أن ينفصل عنها حق الإنسان في الخصوصية.

وإلى جانب الالتزامات السابقة، تطرقت التشريعات الإعلامية الوطنية إلى حماية الحق في حماية الحياة الخاصة من خلال إقرارها على ضرورة الالتزام بأخلاقيات العمل الصحفي، المنصوص عليها في المادة 92 من القانون العضوي للإعلام 12-05 والمتمثلة في العناصر التالية:

- الالتزام قدر الإمكان بالموضوعية والنزاهة عند نقل المعلومات والوقائع والأحداث، والتفريق بين الأخبار التي يريدها الجمهور والأخبار التي تتناول خصوصيات الأشخاص.

-ضرورة تصحيح كل خبر مزيّف أو مغلوط ردّا لاعتبار الأشخاص الطبيعية والمعنوية الذين تعرضت مصالحهم لأضرار معينة.

-ضرورة الامتناع عن تعريض الأشخاص للخطر سواء كان هذا الخطر ماديا أو معنويا.

-الابتعاد عن الوشاية والقذف الموجّه للأفراد وما يترتب عنه من مساس بكرامتهم وسمعتهم.

-تجنب نشر مضامين قد تمس بالنظام العام أو تستفز مشاعر أفراد المجتمع.

ومع ظهور الإعلام الجديد وتطور أشكاله تفاقمت مؤخرا مظاهر المساس بخصوصيات الأشخاص على مواقع التواصل الاجتماعي بالنظر إلى طبيعة خصوصية النشر الإلكتروني، واكب المشرع الجزائري التطورات التكنولوجية من خلال نص المادة 71 من القانون السالف الذكر، التي أكدت على ضرورة الاحترام الصارم للقواعد والأخلاقيات وحماية الحق في الحياة الخاصة للأشخاص من مختلف الانتهاكات التي قد تمس بسلامته من خلال ضبط النشاط الصحفي الالكتروني والنشاط السمعي البصري عبر الانترنت.

13-حق الرد والتصحيح في قانون الإعلام 2012 كآلية لحماية الحق في الحياة الخاصة

لم يتخلى المشرع الجزائري من خلال القانون العضوي للإعلام رقم: 12-05 التطرق إلى إجراءات حق الرد والتصحيح كآلية من آليات حماية حرمة الحياة الخاصة للأفراد، فقد حرصت معظم التشريعات الإعلامية على حماية الأفراد والموظفين العاملين في مختلف المصالح والهيئات الرسمية من الأضرار التي قد تلحق بهم بسبب المعلومات غير الصحيحة والمُغرضة التي تنشر عنهم عبر مختلف وسائل الإعلام، لذلك «اتجه المشرع إلى الاعتراف لهم بحق الرد والتصحيح كآلية من آليات رد الاعتبار المعنوي» (صقر، 2013)، وإجبار الضرر اللاحق بهم في انتهاك خصوصياتهم وسلامة سمعتهم ومكانتهم وحرمة أفراد عائلاتهم، وفقا للإجراءات المنصوص عليها في التشريعات الإعلامية السارية المفعول استنادا للمادة 100 من القانون 12-05، ضرورة أن يلتزم مدراء النشريات وخدمات السمعي البصري ووسائل الإعلام الالكترونية بالنشر المجاني لكل رد أو تصحيح تم تبليغهم إياه سواء شخص طبيعي أو شخص معنوي بخصوص الوقائع أو المعلومات والبيانات المنشورة من طرف وسائل الإعلام بطرق مظلله وخاطئة.

وضمن المشرع الجزائري في هذا المقام حق كل شخص يعتقد بأنه قد تعرض بصورة مباشرة أو غير مباشرة لادعاءات أو اتهامات كاذبة من شأنها أن تمس بشرف أو سمعة الفرد أن يلجأ إلى مباشرة إجراءات حق الرد رفقا لما نصت عليه المادة 110 من القانون السالف الذكر، سواء عن طريق نفسه أو من طرف هيئته المعنية أو من يمثلها قانونا، أو من طرف سلطته السُّلمية أو الوصاية التي ينتمي إليها هو أو هيئته وفقا للمادة 111 من قانون الإعلام لسنة 2012، وفي حالة رفض أو عدم التزام الوسيلة الإعلامية بنشر أو بث الرد الموجّه لها من طرف الأشخاص المتضررين من منشوراتها وفقا لشروطه

المنصوص عليها قانونا، تُعاقب هذه الوسيلة بغرامة من 100 ألف دينار إلى 300 ألف دينار جزائري وفقا لنص المادة 112 من القانون السالف الذكر.

وبذلك تكون التشريعات الإعلامية قد سعت إلى حماية خصوصية الأفراد من مختلف الانتهاكات الناجمة عن الممارسة المهنية للعديد من الإعلاميين بحجة حق الأفراد في الإعلام، وقد اشتملت الحماية من خلال إجراءات حق الرد والتصحيح.

خاتمة

بعد التحليل والتعليق والاستنباط من مختلف النصوص التشريعية المعنية بالدراسة «قوانين الإعلام: 1982-1990-2012»، الذي يهدف إلى البحث عن الآليات القانونية التي جاءت بها التشريعات الإعلامية لتنظيم الحق في الحياة الخاصة في الجزائر، والتعرف على الإجراءات التي تضمنها حق الرد والتصحيح في قوانين الإعلام السالفة الذكر كآلية من آليات حماية حق الأفراد في حماية خصوصياتهم، خلص موضوع الدراسة الموسوم بـ: «الحق في الحياة الخاصة في التشريعات الإعلامية الجزائرية: دراسة تحليلية لقوانين: 1982-1990-2012» إلى مجموعة النتائج يمكن تلخيصها في العناصر التالية:

- أولى المشرع الجزائري أهمية بالغة للحق في الحياة الخاصة، حيث أضفى عليه نوعا من القُدسية، وذلك من خلال نصوصه التنظيمية المتمثلة في قوانين الإعلام: 1982، 1990، 2012 سواء بطريقة مباشرة وصريحة أم بطريقة غير مباشرة وغير صريحة.

-حرصت التشريعات الإعلامية إلى إقرار الحق في الحياة الخاصة في الجزائر، من خلال توفير الحماية الفعّالة له بالنص على إجراءات حق الرد والتصحيح في قوانين الإعلام: 1982، 1990، 2012.

-أعطت التشريعات الإعلامية بموجب قوانين الإعلام: 1982-1990-2012 أهمية خاصة للحق في الحياة الخاصة، باعتباره من المبادئ الأساسية التي يجب مراعاتها خلال الممارسة المهنية، وذلك إيمانا منها بالمخاطر التي أصبحت تُشكلها مختلف وسائل الإعلام على الحق في حماية خصوصية الأشخاص.

-إن احترام خصوصية الأشخاص يفرض على وسائل الإعلام عدم تدخلها في كل ما يتعلق بالشؤون والأسرار الخاصة للأفراد من خلال عدم المساس لـ: الحالة العائلية، الاعتبار والشرف، الهوية، الحالة الصحية والمهنية، الذمة المالية، حرمة المسكن والمراسلات والبيانات الخاصة ...، فلا يجوز لأي كان انتهاك هذا الحق المقدس للأفراد إلا وفقا لما تسمح به القوانين السارية المفعول، ووفقا لما تقتضيه المصلحة العامة والضرورة الملحة في المجتمع، أي كل ما يتعلق بحماية حقوق وحريات الأفراد، وما يخدم مصالح الأمن القومي والسلامة العامة لأفراد المجتمع أو الرخاء الاقتصادي، وكذا تجنب كل أشكال عدم الاستقرار والاضطراب والإرهاب الدولي والجرائم العابرة للحدود أو المحافظة على الآداب والصحة العامة.

-إن الصراع في تحديد نطاق المفاهيم المرتبطة بالحق في الحياة الخاصة والحق في الإعلام النابع من مبدأ حرية الرأي والتعبير، هو صراع قائم ودائم تفصل بينهما النصوص التشريعية المُنظمة للعلاقة بينهما، إلى جانب أخلاقيات الممارسة المهنية.

-تعتبر مواثيق الشرف وأخلاقيات المهنة من وسائل حماية الحياة الخاصة للأفراد، فهي تفرض على وسائل الإعلام ورجال الإعلام ضرورة الالتزام بعدم نشر معلومات مغلوطة وغير صحيحة تمس بحياتهم الخاصة وتُسيء لمكانتهم الاجتماعية، بحكم أن لكل فرد الحق في حماية خصوصياته من النشر والتداول عبر مختلف وسائل الإعلام، لذلك وجب على الصحفيين مراعاة الجوانب الأخلاقية لتحقيق التوازن بين حماية حقوق الأفراد والمصلحة العامة للمجتمع، فالعمل وفقا لمنظومة قيّم ومعايير أخلاقية يُعتبر أحد الآليات الفعّالة لحماية الحق في الحياة الخاصة.

-ضرورة توفير الحماية الكافية واللازمة للحق في الحياة الخاصة سواء كانت مدنية أو جزائية، وذلك ببسط حماية أكبر في مواجهة عملية نشر وسائل الإعلام لخصوصيات الأفراد.

-إن التأثر الشديد بالانعكاسات التي أفرزها التطور العلمي لوسائل النشر والإعلام، وظهور تقنيات إنتاج وتخزين المعلومات البيانات، وما صاحب كل هذا التطور من تهديد خطير للعديد من عناصر الحق في الحياة الخاصة كالمكالمات الهاتفية وأجهزة التصنت والتجسس بالإطلاع على المعلومات والبيانات الشخصية من طرف الغير بما فيهم وسائل الإعلام،

قد ساهم في تفاقم أزمة: «غزو الخصوصية».

تجدر الإشارة إلى أنه من صعوبات الدراسة التي وقفت في وجه الباحث: صعوبة تحديد المفهوم بحكم أن مفهوم الحق في الحياة الخاصة في التشريعات الإعلامية مفهوم غير واضح، فهو يرجع في الغالب لاجتهادات الفقهاء والقضاة وكذا إلى اختلاف القيّم الأخلاقية والتقاليد والثقافة من مجتمع لآخر، فما يُباح فعله في بعض المجتمعات يُعد من قبيل الحياة الخاصة هو محضور في مجتمعات أخرى، إلى جانب تعدد الجدال الفقهي والقضائي حول العناصر التي تُحدد مصطلح «الحق في الحياة الخاصة» سواء تعلق الأمر الاعتراف به كحق مستقل أو حول طبيعته القانونية، فهناك اختلافات بين الفقهاء والمختصين فهناك من يعتقد بأنه يدخل ضمن الحقوق المعنوية وهناك من يرى بأنه يندرج ضمن الحقوق الشخصية.

وفي الختام يمكن طرح مجموعة من مقترحات الدراسة، خاصة وأن الجزائر تعتبر عضوا في الأمم المتحدة، حيث صادقت على مختلف المواثيق الدولية، ما جعلها مُلزمة بتبني حق الأفراد في الحياة الخاصة وحمايته من خلال التشديد عليه في التشريعات الوطنية خاصة تشريعات الإعلام وذلك بحكم جسامة الأضرار التي تُخلفها وسائل الإعلام جراء نشرها لخصوصيات الأفراد، ويمكن حصرها في النقاط التالية:

- إدراج نصوص تشريعية في قوانين الإعلام تتضمن عقوبات مدنية كالتعويضات المالية عن الأضرار وعقوبات جزائية كالحبس والغرامة المالية ضد وسائل الإعلام والصحفيين الذين يثبت في حقهم التعمد والقصد في انتهاكهم للحياة الخاصة اتجاه الأفراد.

-لا بد من زيادة الاهتمام بالحق في الحياة الخاصة، وإثراءه بالضمانات الكافية لحمايته من الاعتداء، وذلك من خلال مواكبة التطور الذي يشهده العصر، خاصة في الوسائل والتقنيات الحديثة التي يتم بها انتهاك خصوصيات الأفراد لذلك وجب أن تتكيف النصوص التنظيمية مع هاته التطورات الحديثة.

-تدعيم المنظومة القانونية من خلال زيادة العديد من المواد القانونية أو تخصيص فصل يتضمن تجريم انتهاك الحق في الحياة الخاصة في التشريعات الإعلامية الجزائرية.

-السعي من أجل إدراج الحالات المرتبطة بانتهاكات الحق في الحياة الخاصة للأشخاص عبر وسائل الإعلام ضمن الحماية الإستعجالية، وذلك من خلال إمكانية رفع الشخص المتضرر من انتهاك الخصوصية دعوى قضائية في القسم الاستعجالي بمحكمة الاختصاص.

-العمل على برمجة حملات تحسيسية وتوعية من خلال الندوات والأيام الدراسية والملتقيات العلمية برعاية جمعيات المجتمع المدني من طرف المختصون والقانونيون والمهنيون في الإعلام يحذرون فيها من مخاطر المساس بالحياة الخاصة للأفراد.

المراجع

1. ابن منظور. (1969). لسان العرب. لبنان: مطبعة بيروت.
2. حسن عماد، مكاوي. (2003). أخلاقيات العمل الإعلامي. مصر: الدار المصرية اللبنانية.
3. حسني، محمد نصر. (2010). قوانين وأخلاقيات العمل الإعلامي. الإمارات: دار الكتاب الجامعي.
4. عبد الحميد، المنشاوي. (2005). جرائم القذف والسب وإفشاء الأسرار. مصر: دار الجامعة الجديدة للنشر.
5. عصام أحمد، البهجي. (2005). حماية الحق في الحياة الخاصة في ضوء حقوق الإنسان والمسؤولية المدنية. مصر: دار الجامعة الجديدة للنشر.
6. علي أحمد، عبد الزعبي. (2006). حق الخصوصية في القانون الجنائي دراسة مقارنة. ليبيا: المؤسسة الحديثة للكتاب.
7. محمد أمين، الشوابكة. (2006). جرائم الحاسوب والأنترنت الجريمة المعلوماتية. الأردن: دار الثقافة.
8. محمد فوزي، الخضر. (2012). القضاء والإعلام حرية التعبير بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة. فلسطين: المركز الفلسطيني للتنمية والحريات الإعلامية.
9. محمد سعيد، مجذوب. (1988). الحريات العامة وحقوق الإنسان. لبنان: جروس برس.

10. صقر، نبيل. (2013). جرائم الصحافة في التشريع الجزائري. الجزائر: دار الهدى للنشر والتوزيع والصحافة.
11. يوسف أحمد، علي السيد علي. (1983). الحماية الجنائية لحرمة الحياة الخاصة. مصر: دار النهضة المصرية.
12. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، القانون رقم 82-01 المؤرخ في 06 فيفري 1982 المتضمن قانون الإعلام، الجريدة الرسمية، العدد 06 ليوم 09 فيفري 1982.
13. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، القانون رقم 90-07 المؤرخ في 03 أفريل 1990 المتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية، العدد 14 ليوم 04 أفريل 1990.
14. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، القانون العضوي رقم 12-05 المؤرخ في 12 جانفي 2012 المتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية، العدد 02 ليوم 15 جانفي 2012.
15. وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في: 10 ديسمبر 1948.
16. وثيقة العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في: 16 ديسمبر 1966.
17. وثيقة الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية في: 4 نوفمبر 1950.
18. وثيقة الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان في: 22 نوفمبر 1969.
19. وثيقة الميثاق العربي لحقوق الإنسان في: 23 ماى 2004.
20. وثيقة الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب في: 28 جوان 1981.
21. وثيقة التوصية رقم: 428، الهيئة الاستشارية للمجلس الأوروبي في: 23 جانفي1970.
22. أحمد فتحي سرور. (1984). الحق في الحياة الخاصة، مجلة القانون والاقتصاد، جامعة القاهرة، السنة 54.
23. بلحاجي وهيبة. (جوان 2016). القانون العضوي المتعلق بالإعلام في الجزائر دراسة تحليلية مقارنة بين قانون 2012 و1990 حول المكاسب والنقائص، المجلة الجزائرية للسياسة العامة، جامعة الجزائر 03. م 04، ع 02.
24. هاني صوادقية.(جانفي 2012). حماية الحق في الخصوصية، مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية، جامعة لونيسي على البليدة 02. م 02، ع 01.
25. بن سعيد صبرينة. (2015/2014). حماية الحق في حرمة الحياة الخاصة في عهد التكنولوجيا، (أطروحة دكتوراه). كلية الحقوق والعلوم السياسية، باتنة: جامعة الحاج لخضر.
26. بنور سعاد. (2017/2016). حماية الحياة الخاصة للعامل، (أطروحة دكتوراه). كلية الحقوق والعلوم السياسية، وهران: جامعة محمد بن أحمد.
27. بن حيدة محمد. (2010/2009). الحق في الخصوصية في التشريع الجزائري دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير). كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أدرار: الجامعة الإفريقية العقيد أحمد دراية.
28. Bernard Beignire.(2003). La protection de la vie privée, Libertés et droits fondamentaux, 09 édition, Revue et augmentée, dalloz.

The right to private life in Algerian media
Analytical study of laws: 1982-1990-2012

Abstract

This study seeks to identify the legal texts included in the Algerian media laws that regulate the right of individuals to protect their private lives, especially in light of the terrible development of information and communication technologies and the concomitant emergence of modern technologies in Informatics through listening devices, recording, filming, surveillance... As well as the free and unrestricted dissemination through the new media, which made the media and media men exploit these technologies to obtain information and data of individuals related to their private lives, in an effort to gain material from the scoop. The legal study also aims to reveal the procedures of the right of reply and correction provided for by the Algerian Legislature through the media laws: 1982-1990-2012, as a mechanism to protect the privacy of individuals in Algeria.

Keywords
the right to private life
media legislation
the right of reply and correction

Le droit à la vie privée dans la législation algérienne des médias
Étude analytique des lois: 1982-1990-2012

Résumé

Cette étude cherche à identifier les textes juridiques inclus dans les lois algériennes sur les médias qui réglementent le droit des individus à protéger leur vie privée, notamment à la lumière du terrible développement des technologies de l'information et de la communication et de l'émergence concomitante des technologies modernes en Informatique à travers les dispositifs d'écoute, d'enregistrement, de tournage, de surveillance... Ainsi que la diffusion libre et sans restriction à travers les nouveaux médias, qui a amené les médias et les hommes de médias à exploiter ces technologies pour obtenir des informations et des données d'individus liées à leur vie privée, dans le but de tirer du matériel du scoop. L'étude juridique vise également à révéler les procédures du droit de réponse et de rectification prévues par le Législateur algérien à travers les lois sur les médias: 1982-1990-2012, en tant que mécanisme de protection de la vie privée des individus en Algérie.

Mots clés
droit à la vie privée
législation sur les médias
droit de réponse et de rectification

Competing interests
The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح
يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص
إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

قناع التاريخ في الرواية الجزائرية المعاصرة التمثلات والأسئلة «الرايس» لهاجر قويدري أنموذجا

The mask of history in Algerian contemporary novel representations and questions
'' Erayes'' by Hager Kouedri as a model

د. سعاد ترشاق
Dr. Souad Terchag
جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، الجزائر
s.terchg@univ-setif2.dz

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 06-12-2023
تاريخ القبول 21-05-2024

الكلمات المفتاحية
رواية نسوية
جمالي
تاريخي
ثقافي

ملخص

‹الرايس› لهاجر قويدري رواية نسوية معاصرة تدخل ضمن كتابات ما بعد الأزمة، أزمة العشرية السوداء التي طبعت تاريخ الجزائر المعاصر في مرحلة من مراحله، يحركها هاجس التعبير عن الحياة الاجتماعية والسياسية عبر بوابة التاريخ، وتحديدا تاريخ الجزائر العثماني، بفصل الشخصية التاريخية (الرايس حميدو) من سياقاتها الحقيقية، وإعادة تشكيلها بواسطة تقنيات السرد، لتعكس رؤية الكاتبة للحياة وللتاريخ في حد ذاته، من خلال أسرة جزائرية، وضمن ثنائية الهدم والبناء، ما مكّنها من بناء متخيل سردي تغذى على التاريخ الممكن والمحتمل انطلاقا من الواقع فعلا، ولذلك دوره في خلق فهم جديد للتاريخ وللواقع معا، لأن تسريد التاريخ يعمّق المعرفة بالواقع ويبصّر به، من خلال قولبة المادة التاريخية وفق رؤية سردية، تطرح الصراع وتعكسه، وتبين العلاقات والمظاهر الثقافية والسوسيولوجية في حالة مقارنة بين الآني الحاضر، والماضي الغائب، وهذا ما سيبينه البحث عبر ثنائية التاريخي والتخيلي، كما جسدتها هاجر قويدري في روايتها موضوع الدراسة.

مقدمة

يسعى السرد الذي يتداخل بالتاريخ إلى إعادة الحياة لأحداث الماضي، وهو الحال بالنسبة لرواية الرايس لهاجر قويدري، التي اختارت التاريخ العثماني موضوعا لها، ولكن بعين جديدة من خلال شخصية حميدو وأسرته من جهة، وعلاقاته المهنية من جهة أخرى، وبين هذا وذاك عرضت لمظاهر الحياة الثقافية بأبعادها السوسيولوجية، رغم ما يثيره هذا النوع السردي من إشكالات مرتبطة بالمصطلح وبالتقنية الموظفة، وبالجنس الأدبي في حد ذاته.

لذلك سيحاول هذا البحث -انطلاقا من فرضية أن تسريد التاريخ يعمّق المعرفة بالواقع ويبصّر به، عبر قولبة المادة التاريخية وفق رؤية سردية، رغبة في تفسير مظاهره، واستشراف المستقبل – الوقوف على الغاية من تسريد التاريخ من خلال النص موضوع الاشتغال، ومدى تمكّن الروائية من ذلك، توجهه أسئلة كثيرة أهمها: من أي زاوية نظرت الرواية للأحداث وكيف تمثلتها؟ إلى أي مدى استطاع الماضي تمثيل الحاضر؟ وهل أتقن النص موضوع الدراسة ذلك؟

هذه الأسئلة وغيرها ستكون محل بحث من خلال العناصر الآتية:

-الرواية بين الواقع والتاريخ والتخييل

-«الرايس» وقناع التاريخ

-تمثلات الصراع

-خاتمة

وذلك بالاعتماد على عدد من المصادر والمراجع ذات الصلة بالموضوع، باستخدام التحليل منهجا لكشف مكنونات النص والتعمق في أغواره، بما أنه يخاتل التاريخ الواقع فعلا

عبر تحويره سردا، رغبة في الوقوف على تقنية الروائية في استحضار الغائب، وطريقتها في استلهام الحدث من السرد التاريخي، خاصة وأنها تتخذ من الفترة العثمانية منطلقا رسمت عبره حدثها السردي، لتشييد نصها، وهي بذلك تصنع التفرد كون الفترة العثمانية مفصلية بالنسبة لتاريخ الجزائر، ولا تقل أهمية -من حيث غناها وأثرها- عن الفترة الاستعمارية.

1-الرواية بين الواقع والتاريخ والتخييل

فن الرواية من أكثر الفنون ارتباطا بوعي الإنسان المعاصر، وأبرزها دلالة على معاناته المعقدة، وهذا ما حملها على التطور والتحول باستمرار. يقول عبد الملك مرتاض عن الطبيعة المراوغة للرواية: «تتخذ الرواية لنفسها ألف وجه، وترتدي في هيئتها ألف رداء وتتشكل أمام القارئ تحت ألف شكل مما يعسر تعريفها تعريفا جامعا مانعا»، (مرتاض، 1988) وذلك بالنظر إلى مستوياتها الأسلوبية وتقنياتها التعبيرية ، وبدرجة التخييل القائمة فيها، ما حرك عجلة النقد ووجهها نحوها، فأدى لظهور دراسات نقدية متعددة موضوعها الرواية شكلا ومضمونا، يغذيها التنوع الأسلوبي والثراء الذي ظهرت به هذه الأخيرة في عصورها المتأخرة. (باختين، 1986)

وبالنسبة للتجربة الروائية الجزائرية، فإنها لم تخرج عن التوجه الإبداعي العام، من حيث تكريس السرد لمواجهة مظاهر المجتمع واختلالاته وصراعاته، والتعبير عن هواجسه وآماله وآلامه، غذاؤها الخيبة والسقوط، وانهيار السياسي والديني، وما تبعه من انعكاسات على المنظومة الثقافية في عمومها. ويمكن الاستدلال على ذلك بنصوص روائية أبدع فيها أمثال عز الدين جلاوجي، واسيني الأعرج، أحلام مستغانمي، محمد ساري، الطاهر وطار، بشير مفتي، وغيرهم ممن يكتبون انطلاقا من وعي وخبرة بالأدب ونظرياته، وبشعريات الخطاب، من جهة، وإحساس بتحولات المجتمع العميقة، من جهة ثانية، ولعله السبب الذي طبع كتابات هؤلاء وأمثالهم بالعمق، (عمق الرؤية) ودقة الفهم، ومكّنهم مما يسمى بالخلق الفني. فتجاربهم الإبداعية تستند على الوعي العميق بالذات الجزائرية، وما يجول بداخلها من أسئلة مريرة ومعقدة، مرتبطة بالتاريخ وبالوجود، وقائمة على التأمل في الواقعين: الأدبي والاجتماعي، إضافة إلى انفتاحهم على المنجز الروائي العربي والعالمي، ما مكنهم من تقنية التنوع الأسلوبي، ولذلك تعد الرواية الجزائرية من أكثر النماذج الأدبية التصاقا بالمجتمع وتعبيرا عنه، فقد سايرته قبل الاستقلال وبعده، وكانت ظلا عاكسا له في مرحلة الأزمة وما بعدها، إذ تمكنت من التعبير عنه وعن همومه، عبر اشتغالها على أسئلة التوتر والقلق الدائمين، والخوف والرفض، والاحتجاج والدهشة من منظور جمالي، وبهذا انفلتت من أسر القضايا القديمة، لتعانق آفاقا ومواضيع ومعاني أوسع، تغذيها شحنات متدفقة من مواضيع المجتمع المتغير والمتبدل بسرعة، ما جعلها تتلون بصيغ وأثواب إبداعية شتى، مكنتها من إحراج الممنوع والطابوهات، ووضعتها في سياقات تعبيرية وتخيلية مغايرة.

فأكثر ما تشتغل عليه الرواية الحالية هو الراهن واليومي: راهن ما بعد الفتنة أو ما بعد الأزمة والمأساة الوطنية، ما فتح أمامها منافذ جديدة للتخييل، رغبة منها في تفكيك عوالم المحظور والمحرم، بالتفتيش في المقدس والتاريخ، والعادات والتقاليد، والأفكار لطرح هموم جديدة تغذي بناء النص وتغنيه، متوسلة بالتفكيك على جميع المستويات: البناء واللغة والأحداث ونمط السرد، متجاوزة فكرة نقاء الأجناس واللغة، بتبنّي مرجعيات مختلفة فلسفية وتاريخية ودينية وسياسية، وتعمّد التشويش على المعهود، عن طريق الاشتغال على الأنساق، واختزال التاريخ والذاكرة الشعبية والإنسانية والأدبية، على جميع المستويات الداخلية والخارجية، من عناوين وأسماء شخصيات وأماكن وحوار وغيرها، مستندة -بذلك- على واحدة من أهم التقنيات الروائية المعاصرة: تقنية التعدد الصوتي التي سمحت لها بأن تدين الراهن دون أن تخفي موقف صاحبها ورؤيته، وإن لم يعلنها. يقول باختين: «مؤلف الرواية المتعددة الأصوات مطالب لا أن يتنازل عن نفسه وعن وعيه وإنما أن يتوسع إلى أقصى حد أيضا في إعادة تركيب هذا الوعي». (باختين، 1986)

وقد تجلت تلك الحوارية والتعددية في الرواية الجزائرية المعاصرة عبر صور شتى، باستحضار شخصيات تؤدي ذلك كالمتصوفة، والدراويش، والشعراء، والفقهاء، والساسة، وغيرهم، وعيا بالامتيازات التي توفرها هذه التقنية، وانعكاسها العميق على المعنى، فالتعددية تخلق الصراع، وتولّد اختلاف وجهات النظر والمواقف والرؤى، وتعكس نمط التفكير والوعي في الرواية، وهو ما يخلق الصراع المضمر والمقصود بحياد،

(باختين، 1986) (لحميداني، 1990) ويحقق «البوليفونية»، وهو من من أبرز المصطلحات المنبثقة عن الدراسات السوسيونقدية، ومنه الحوارية Dialogique، تعدد الأصوات، التناص، التعدد الإيديولوجي، التعدد الأسلوبي، التعدد اللغوي، تعدد الشخصيات، الأصوات، الأسلبة Stylisation، الباروديا Parodie، التهجين Hybrition، التعدد اللغوي والأسلوبي Plurilinguisme (تودوروف، 1986) (باختين، الخطاب الروائي، د ت).

فإذا كانت رواية الأزمة[1] في أغلبها هي رواية مثقف وقع ضحية تجاذبات وصراعات أفقدته الاستقرار، فإن رواية ما بعد الأزمة انغمست في هموم البسيط واليومي والمعاش لطبقات المجتمع، استجابة للواقع في سياق معين، ما سمح لها بالانفتاح على ما هو إنساني مشترك، مستغلة تقنياتها وأدواتها لمواجهة قضايا الإنسان عموما. (برادة، 2008)

ولعل من أبرز علامات التفرد في الرواية الجزائرية المعاصرة هو اهتمامها الملحوظ بالتاريخ وتعالقها معه، باحثة داخله عن «العبر المتناظرة بين الماضي والحاضر، وعن التمثلات الرمزية فيما بينها، فضلا عن استيحاء التأملات والمصائر والتوترات والانهيارات القيمية والتطلعات الكبرى، فتجعل منها أطرا ناظمة لأحداثها ودلالاتها، فكل تلك المسارات الكبرى التي يقترحها ((التخيل التاريخي)) ، تنقل الكتابة السردية من موقع جرى تقييد حدوده النوعية، إلى تخوم رحبة للكتابة المفتوحة على الماضي والحاضر». (إبراهيم، 2011)

وهذا ما شجّع الروائيين على الانغماس داخل التاريخي، لاستلهام الحدث صناعة للحبكة، كونه المتنفس والمحرّر من قيود الراهن. فالرواية المشتغلة على التاريخ تحاول إضفاء مسحة من الشعرية على المتحقق منه، وبذلك فهي تطرح عددا من الإشكالات، ويأتي في مقدمتها إشكالية المصطلح: الرواية التاريخية ، السرد التاريخي، سرد التاريخ، التخيل السردي، وإشكالية التوظيف وأبعاده. (هناوي، 2020) (محمد، 2022) وغيرها مما يعدّ غاية للدراسات النقدية المرتبطة بها، متجاوزة «البحث عن الموضوع التاريخي في الرواية» (دحمان، 2013) إلى «فهم الدلالات المعرفية التي هي بمثابة خيوط تثير فينا الرغبة في فهم الجانب الآخر من التاريخ الإنساني والمواقف الحضارية». (دحمان، 2013)

فالروائي إذ يختار التاريخ بوابة للعبور باتجاه الحرية ومنطلق القول، يأخذ بعين الاعتبار الفرق بينه وبين المؤرخ، وفي ذلك يقول واسيني الأعرج: «أود القول إن المؤرخ والكاتب يشتغلان على نفس الحقل والدوائر في الظاهر، أي لا فرق في عملهما، لكنه لا أحد يستطيع أن يكون الآخر، فلا المؤرخ هو الكاتب ولا الكاتب هو المؤرخ، ولكل مساحته. فالأول يشتغل في حدود الإطلاقية واليقينية، بينما الكاتب يشتغل في حدود النسبية والتساؤل، أي أن الفرق بينهما هو عنصر الحرية عند المبدع المشروطة بالعالم الروائي والقصصي والحكائي الذي يكوّنه حول حقيقة قد تبدو تاريخية لكنها ليست كذلك بالمعنى المتعارف عليه لأنها خضعت للسؤال المتعلق بالرواية واندرجت في مسارات أدبية غيرت الكثير من هويتها التاريخية حتى ولو احتفظت بالعنصر الأساسي في الحقيقة التاريخية من حيث هي مادته، فهي تقبل الافتراضات والتأويلات والأسئلة الكثيرة، بينما الحرية عند المؤرخ مشروطة بما تلقاه من حقائق»، (عابد، 2014) لذلك تعد الكتابة السردية التي تتكئ على التاريخ معقدة ودالة على صاحبها.

2–«الرايس» وقناع التاريخ

تطالعنا هاجر قويدري بطابعها الحديث في الكتابة من حيث معانقة السرد عندها للتاريخ. وهي بذلك على خطى جيلها من الروائيين الذين حافظوا على سمة الكتابة عن التاريخ وفي

1- مصطلح أدب الأزمة ارتبط بالأعمال الأدبية التي تناولت فترة الإرهاب في القرن الماضي أو ما عرف بالعشرية السوداء، ومن المصطلحات المقاربة له: أدب المحنة، أدب الشباب، والأدب الاستعجالي، أدب الأزمة، أدب الفجائعية. وقد أثارت الرواية المرتبطة به جدلا نقديا، فقد صرح أمين الزاوي أن أدب الأزمة «زائل لا يثبت أمام التاريخ لأنه يفتقد إلى الأدبية أي يفتقد إلى الأسلوب الجمالي». فيما ذهب عز الدين جلاوجي إلى أن النصوص التي تعبر عن المصطلح جيدة، وأما تلك التي أبانت عن ضعف في المستوى الفني، فلأن أصحابها من غير الروائيين وأغلبهم صحفيون. كما هاجم بشير مفتي بعض كتاب الرواية الاستعجالية واعتبر أنهم استغلوا الفترة لتحقيق مكاسب تجارية أو غايات شخصية كالظهور أو الهجرة وخاصة أولئك الفرنكوفونيين. وذهب غيره إلى أنها كتابة تجلت فيها «الصناعة الظرفية للمتخيل». ينظر: بوذيبة، إدريس: الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، (2000)، منشورت جامعة منتوري قسنطينة، ط1، ص: 50، 51. منور، أحمد: ملامح أدبية ودراسات في الرواية الجزائرية، (2008)، دار الساحل، الجزائر، ص: 161. شطاح، عبدالله: الرواية الجزائرية السبعينية كتابة المحنة أم محنة الكتابة مجلة الكلمة http://www. akay.com 2020/5/22 19:24، تاريخ الزيارة: 2022/11/20 بتوقيت 14:11. معتصم، محمد: الأدب العربي في نهاية القرن وبداية الألفية الثالثة، (2003)، منشورات الاختلاف الجزائر ط1، ص: 120. جلاوجي، عز الدين: عن الموقع الإلكتروني: http://www.djazairess.comالأدب الاستعجالي هل أثرى الأدب الجزائري أم أضعفه، الإثنين 23 يوليو 2007 3:59 http://www. alittihaied بوسلهام، جمال: الحداثة وآليات التجريب في الخطاب الروائي الجزائري حارسة الظلال لواسيني الأعرج أنموذجا، مذكرة ماجستير إشراف الدكتور محمد داود، كلية الآداب والفنون، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة السانيا وهران، الموسم الجامعي 2008، 2009. ص: 144.

دائرته، من خلال زاوية «الرايس حميدو» أشهر شخصية عرفتها البحرية الجزائرية في العهد العثماني، لدوره البطولي في حماية سواحل الجزائر من الضربات الخارجية على امتداد سنوات طويلة. (هلايلي، 2007) (القاسم، 1998) (صداقي، 2020)

تفتح الروائية سردها بعبارة «طلب الأهالي من الحاكم إبعاد 50 شقيا في قرية درمنجيلر الكائنة بجزيرة قبرص إلى إيالة الجزائر من أجل الجهاد في سبيل الدين الإسلامي والدولة العثمانية ومن أجل إصلاح نفوسهم من مجموعة الأرشيفات التركية». وبذلك فإنها تعلن انحيازها للتاريخ العثماني بالجزائر، عبر اتخاذها من وثيقة تاريخية تعود للأرشيف العثماني، مدخلا للسرد بكل مظاهره السياسية والعسكرية والاجتماعية.

و(الرايس) رواية جزائرية نسوية معاصرة صدرت في 2015 عن دار ضفاف والاختلاف (الجزائر) وكلمة (تونس). وهي من الكتابات التي أثثت أحداثها من الماضي، معلنة انتماءها للرواية الجديدة التي تمثل رؤى صاحبها ضمن نسق المجتمع في امتداده الزمني. إنها عودة للماضي العثماني بالجزائر مقترنة بمجموعة من التساؤلات منها: كيف كان نوع التواجد؟ ما مدى خطورة الأحداث التي وقعت آنذاك فرهنت علاقة الجزائر بغيرها من الدول: فرنسا أمريكا أنجلترا تونس المغرب؟ ما طبيعة الحكم آنذاك وما أوجه الصراع فيه؟ وقبلها جميعا: ما علاقة الماضي بالحاضر؟ وغيرها من أسئلة عبّرت عنها الكاتبة وإن لم تقدم الإجابة الصريحة.

وهذه الرواية تاريخية بما تحمله من خصائص بدءا بالشخصية الواقعية بأبعادها، من حيث التدقيق في الاسم والوظيفة الاجتماعية، والصفات الجسدية، ونمط اللباس والسلوك والكلام، ثم مكان وزمان الأحداث.

فصّلت الروائية أحداثها وفق مقاطع سردية (34 مقطعا) يميل كل واحد منها -في العموم- إلى القصر من حيث عدد الصفحات، فكأن الكاتبة اختارت تكثيف الأحداث وعدم الاسترسال في الوصف. فالقارئ يتعرف على الشخصيات والأماكن من حيث دورها، والحدث المنوط بها ضمن فضاء السرد، لذلك غلبت الأفعال على النص لدلالتها على الحركة، كون الشخصيات في حال تحرك وفعل وعمل مستمر.

تنحصر وقائع الرواية بين تاريخين محددين وهما: مارس 1791 وخريف 1815، فبين ربيع وخريف ولدت شخصيات ونمت أحداث دارت عبر فضاءات البحر وسواحل الجزائر، بترحيل مجموعة من اللصوص إلى البلاد خدمة للعثمانيين بها، وضمنهم بيفاريتو/ علي/ عليلو.

ومنذ البدء تتنصل الروائية من السرد وتوعز التأليف إلى شخصياتها بصريح العبارة «حديث» التي تتصدر كل مشهد في أعلى الصفحة، معلنة حيادها الكلي، وعدم تدخلها في التاريخ، مؤكدة على ذلك بالإشارة التاريخية لشهر وسنة وقوع الحدث/ الحكي كما يبيّنه الجدول الموالي:

جدول (01): توزع الحدث السردي على التاريخي

الفترة الزمنية	الحدث التاريخي	الحدث السردي
*مارس 1791	*النشاط العثماني في البحر المتوسط	*ميلاد الأحداث
*سبتمبر 1799	*تعزيز التواجد بالجزائر	*ميلاد الشخصيات
*فيفري 1800	*اشتداد الصراع في البحر	*تماهي الشخصية مع البحر ومع المدينة/ الحبكة
*مارس 1815	*بطولات البحرية الجزائرية من خلال الرايس حميدو	
*جوان 1815	*صراع البحر المتوسط المتعدد	* غياب حميدو في البحر / غيابه سرديا
*خريف 1815	*انقطاع خبر الرايس حميدو	

فارتباط الأحداث بالجانب التاريخي واضح، وذلك من خلال التوثيق السنوي، وارتباطها –أيضا- بأسماء شخصيات غلب عليها الطابع السياسي وفق السلم الوظيفي للرتب في العهد العثماني على غرار: الباشكاتب، وكيل الحرج، الباشا، الداي (Julian، 2013) ... ناهيك عن تنوع الجنسيات التي تحيل عليها، ما يدل على الصراع الأوربي العثماني الأمريكي الذي دار في عرض البحر المتوسط (جون جاكسن، يحي مديلي، بيفاريتو، خوجة، تالار).

وإذا كانت هذه الشخصيات أطّرت كبرى الأحداث، فسمحت لها الكاتبة بأن تعلن وجودها عبر المساحة الورقية، فإن شخصيات

أخرى رسمتها الرواية في عمق الصفحات التاريخية، شكلت بها خيوط السرد وحبكتها، وعبّرت عن خليط من الجنسيات والأديان والمهن منها: ماميلي، نيكوس، ماكاريوس روبرتو، سيتا، إقزيرا الكافر وغيرهم.

وأما مركز الأحداث ومحركها فهو شخصية حميدو، أبرز وأهم رياس البحر في عهده. ملأ صفحات التاريخ بانتصاراته ومنجزاته في الجهاد البحري ضد هجمات الصليبيين، ومطامع الأوروبيين. ارتبط اسمه بسواحل الجزائر وعرض البحر المتوسط، حيث كان يجوبه في أسطول بقيادته، يعترض الطامعين، يوجه لهم الضربات، ويغتنم منهم. (هلايلي، 2007) (صداقي، 2020)

ومع ذلك تبقى صفحات مهمة من حياته غير معلومة، لاقتصار المؤرخين على الجوانب العسكرية منها، ما أدى إلى تغييب الجوانب الشخصية لسيرته، ومن هذا المدخل بنت الرواية متخيلها السردي عبر جمع خيوط تلك الشخصيات وخاصة منها الشخصيات السياسية (وكيل الحرج والباشا والباشكاتب)، وشخصيات البحارة ممن رافقوه، مركّزة على العنصر الأجنبي فيهم، لتبرز دورهم ولتبرز دور البحر في مسألة الاتصال بالآخر، مع الالتفات للجانب العاطفي لتلك الشخصية فاقترحت لذلك اسم (مريم)، مع ما يحمله من علامات وإشارات، لتكون الحبيبة والمدينة التي تسكن حميدو ويسكنها في الوقت نفسه، فغدا التاريخي سرديا يسبح في زمان غير الزمان الحقيقي، إنه زمان الإنسان (هناوي، 2020)، وكأن الرواية هي الزمان الفردي للرايس حميدو، التاريخ المكبوت، أو التاريخ الذي صادرته التوجهات المختلفة للبحوث، فبقي أسير العتمة، ومن هنا يأتي تدخل السرد بأن أخذ هذه الشخصية من زاوية أخرى مستعينا بالحقائق التاريخية والأحداث الواقعة فعلا، لإضاءة البقع غير المعلومة عنها، كونها شكّلت فيما مضى حدثا رئيسيا في تاريخ الجزائر عموما، وتاريخ البحر المتوسط والبحرية الجزائرية خصوصا. فالتاريخ الذي رصدته الرواية موضوعا لها غير منقطع عن واقع سواحل البحر المتوسط، التي تشكل نقطة لقاء الشرق بالغرب، ومطمع نفوس كثيرة، لم تترك فرصة في تخريب حلم المدينة (الدزاير)، كما جاء في الرواية، وبراءتها وسلامها عبر العصور لغاية عصر الكتابة هذه.

إن المدينة التي احتضنت هذه الأحداث موجوعة وقد سكنها اللصوص، فأخلطوا زرقة بحرها بفتن ومؤامرات، ولعل أول مقطع افتتح الأحداث خير دليل على ذلك وقد حمل عنوان (ابن الخفة)، ويقصد بها السرقة، إذ يطلق مجازا على اللص عبارة «خفيف اليد»، ومنه توغلت في رسم صور شتى من السرقة، فبفاريتو سُرق من مدينته/ قريته ورُحّل عنوة إلى الدزاير، كما سُرق من حبيبته ليندا ولم يرها مذاك، والريس حميدو سُرق من الأرض ليعانق البحر قرصانا حامٍ للوطن من أطماع الآخر، ومريم سُرق حلمها البسيط وهو الزواج بحبيبها حميدو، حيث نافستها فيه أمواج البحر المتوسط، وهو أيضا -حفاظا على علاقته بها- كان يسرق مناديلها في كل زيارة لعلّها تخفف عنه وجع الوحشة والشوق.

ولأن الرواية جعلت التاريخ مؤطرا عاما لها، كانت لها أسئلتها الأخرى ومنها سؤال الدين: كيف كان الدين آنذاك؟ ما علاقة هذه الشخصيات الدينية والاجتماعية؟

3-تمثلات الصراع

لا تركز الكاتبة على الوصف الخارجي للشخصية كثيرا، فأغلب الوصف ركز على الحالات الباطنية النفسية والذهنية للشخصيات، وتحديدا شخصيات: مريم، حميدو، وعلي، وعبر ذلك تحددت وضعياتها ووظائفها، وكأن ما يهم منها هو أحداثها ووقائعها التاريخية، ومساهمتها في مجريات الحياة باستثناء مريم التي تكفلت الرواية برسم صورة عنها منذ مراحل تشكلها الطفولية إلى غاية بلوغها سن 42 لكن من غير إطناب.

وعن طريق الحوار بين الشخصيات، - وإن غلب عليه المونولوج والسرد الأحادي للأحداث، إذ تولت كل شخصية رواية المقطع الموكل إليها- ، سلّطت الرواية بعض الضوء على تلك القضايا التي لا تنفصل عن التاريخ، تاريخ أي مجتمع، ولكن في شكل حوارات داخلية غالبا ما كانت تتم بين الشخصيات الأجنبية، معبّرة عن صراع داخلي يمزقها بعد اختلاطها بالمكان، وامتلائها بروح سكانه وتأثرها ببطولته. وأفضل من مثّل ذلك داخل الرواية شخصية علي طاطار / بفاريتو عبر المقاطع الآتية:

- «هل تركت ديني؟». (قويدري، 2015)

-«إنه صراع يأكل الرأس».

-«على أي مذهب أنت؟».

وكذلك شخصية يحي المديلي بعد أن أقدم على الزواج من مسلمة غير آبه بديانته اليهودية: «... كانت جميلة ورائقة، لا

تطرح الأسئلة ولا تعلق آمالا على الأجوبة، الأمر الذي جعلني أبحث عن إمام حنفي لا يعرفني في نفس اليوم حتى يزوجني بها بعدما كذبت عليها وأوهمتها أنني مسلم واسمي حمدان››. (قويدري، 2015)

ويبلغ الصراع لديه درجة أعلى عند مواجهة أخته الجوهر له مستنكرة زواجه من امرأة بدوية: «أنت ابن عبد القادر التلمساني ... أنت عربي مسلم بائس››. (قويدري، 2015) ما فجر بداخله السؤال الأكبر: «من هي الكذبة الأكبر؟ حمدان أم يحي؟ ومن هو الذي يشبهني أكثر؟››. (قويدري، 2015) إذ كان يستعمل الاسمين معا: حمدان مع زوجته المسلمة، ويحي اسمه الحقيقي والأول.

ولحظة التيهان التي تؤرق بعض الشخصيات في الرواية تحضر بقوة في وقت الأزمات، ففي لحظة هروب يحي/ حمدان مع (إقزيرا) الكافر (صبي سبي تعهده وصحبه لمصلحة مادية له) ردد الدعاء:

-«يا ربي

-أنت تعلم أنني أعبدك من باب اليهود

-وأعبدك من باب المسلمين، فلا تغلق عليّ أبوابك

-يا رحمان، يا منان، يا خالق الزهر والقمر.››

ويقدم تأويلا يفسر به هذه الصيغة في الدعاء على شكل حوار قام بينه وبين والدته مسترجعا لحظة سردية قائلا: ‹‹لطالما كانت لالا الراشطابية تضحك مني عندما أختم أدعيتي بـ ‹‹يا خالق الزهر والقمر››، وكنت أؤكد لها في كل مرة أنني أرى الله في الزهر، في هشاشته، في روعة ألوانه، في انكساراته السريعة، وأرى الله في نور وعلو وخسوف قمره، وفي بدره المكتمل ... ثم تكف عن ضحكاتها وتقول لي وهي تتنهد:

-كلها آيات الله يا ولدي››. (قويدري، 2015)

وفي لحظة أخرى رمزية جدا، يجتمع حميدو بأخيه ويحي وإقزيرا. إنه اجتماع كافر بيهودي مع مسلم ! فيقول يحي في لحظة دفن سيتا وهي غير مسلمة شاءت لها الرواية أن تعود إلى التراب بطقوس إسلامية، معبرا عن عظمة اللحظة وشدة تميزها: ‹‹...حين سمعنا آذان الفجر خرجنا ثلاثتنا إلى خارج الغرفة، جلسنا أرضا وراح كل منا يصلي صلاته، نظرنا إلى بعضنا البعض ثم عرفنا أننا لابد أن نصلي أكثر إكراما لهذه الجثة التي عذبتها كثيرا››. (قويدري، 2015)

ويتبع اهتزاز الانتماء الديني اهتزازا للشخصية، فالتصدع الديني ما هو إلا شكل من أشكال تصدع الشخصية وانقسامها، ويتجسد ذلك بشكل خاص في شخصية علي طاطار بدءا بالاسم وبالوظيفة، فمن لص إلى مدافع في صفوف حميدو عن شرف وسلام المدينة (الدزاير)، بعد أن صار ضمن طاقمه في البحرية، يجول معه البحر سعيا وراء الغنائم التي تُقدَّم هدايا للحكام العثمانيين، مقابل كف الأذى والتخفيف عن المدينة وأهلها ! وأما الاسم فقد انتقل من بفاريتو إلى علي طاطار بعد أن رأى أن خلاصه في إعلان إسلامه، لينتهي في الأخير منتصرا إلى جهة واحدة: جهة علي طاطار بعد أن تشبع بالأجوبة التي كان بانتظارها: ما مصير ليندا. هل مازالت تنتظرني؟ قائلا: ‹‹أنا الآن لا أريد غير علي طاطار، أما بفاريتو فقد تركته هناك في درمنجيلر شبحا يعض أصابعه ندما على ضياع حبه››، (قويدري، 2015) حتى أن الرواية لم تعد تذكره مقترنا باسم بفاريتو (قويدري، 2015) بعد أن كان يعلن نفسه باسم بفاريتو وحده (قويدري، 2015) وبالاسمين معا في مقاطع أولى. (قويدري، 2015)

ويلاحظ أن الرواية قصدت اللعب على ثنائية الاسم، ليلائم حدث المقطع وفكرته موقف هذه الشخصية منه كالآتي:

-حديث بيفاريتو في الرحلة الأولى رحلة الانطلاق من درمنجيلر. (قويدري، 2015)

-حديثه عند وقوعه سجينا. (قويدري، 2015)

-حديث علي طاطار بيفاريتو أول لقاء للشخصية بالاسم/ الصفة الجديدة بعد أن ألقت به الرواية بين يدي حميدو. (قويدري، 2015)

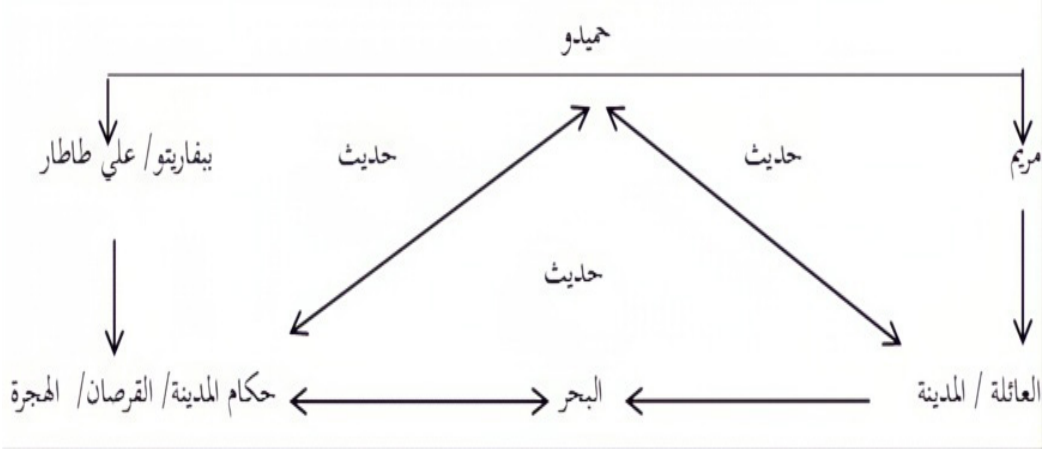
-حديث بفاريتو وقد استولى الاسم على المساحات السردية التي شعر فيها بالكسر والخذلان، وبصعوبة الموقف وتحرجه منه. يقول «بدأت أخاطب نفسي بفاريتو››، (قويدري، 2015) وكذلك في جنازة والدة خوجة الغنائم يحي مديلي «الموت لا دين له. كنت لصا لا دين له››. (قويدري، 2015)

ويبلغ به الصراع الداخلي درجة قصوى من التعذيب: «هل تركت ديني؟›› ليختم «... عدت إلى وقع حياتي وإلى وجهي الذي ألفت. عدت إلى علي طاطار››. (قويدري، 2015)

وأما بالنسبة لشخصية مريم فرسمت من خلالها الروائية صورة المدينة عبر علاقاتها بعائلتها الكبيرة وبإخوتها، وهواجسها وطريقة تفكيرها ولبسها، وما تؤديه من واجبات، وتتمثله من عادات في مواجهة البحر، ومواجهة حميدو حبيبا

يؤجل الفرح. إن مريم تعميق لشخصية (حميدو) وتأكيد على جذوره وتأصله في المكان (الدزاير)، ما يسمح بالقول إن الكاتبة قصدت التاريخ قصدا، تاريخ ما قبل الاستعمار، أما بالنسبة للشخصية «علي» فعلى الرغم من أنها فاعلة ومتفاعلة في الوقت نفسه إلا أن دورها الفعال كان في البحر.

وقد أغنت الأحداث شخصيات أجنبية دخلت من بوابة/ رمزية حملت صيغة لصوص، لكن المدينة وجهتها وصقلتها فاتخذت مسارات متعددة. وبينما تولدت الحكاية المركزية: حكاية حميدو وصراعه مع موج البحر، ومعه حكاية مريم وصمودها للحفاظ عليه، وقد غرق في معركة الجزائر الداخلية والخارجية، ما جعل الرواية تبدو وكأنها ثلاث حكايات: حكاية حميدو، وحكاية مريم، وحكاية علي طاوطاو، ولكن خيطا دقيقا يربط بينها كما يبيّنه الشكل الموالي:



شكل (01): مخطط لشبكة علاقات الشخصيات الخاصة والرسمية داخل الرواية

لقد استحضرت الرواية العصر العثماني بكل ما فيه: شخوصا وأحداثا فاختارت البحر فضاء للسرد، لأن بداية العثمانيين بالجزائر كانت عبره، ورتبا سياسية، وطبقات اجتماعية ووظائف وغيرها. وكما بدأت بوثيقة تاريخية معلنة ميلاد بفاريتو، أنهت سردها بفقرة من ثلاثة أسطر ولكن لتعلن وفاة حميدو، غير أن توثيق الحدث جاء على لسان الروائية هاجر قويدري بعنوان: هاجر بعد مائتي سنة من وفاة حميدو خريف 2015.

وكأننا أمام وثيقة تاريخية استلهمتها الكاتبة من واقعية الأحداث التي عرضتها، مع اختلاف في الأماكن. فالأولى وثيقة تاريخية تنتمي إلى الماضي، وهذه وثيقة سردية تنتمي إلى الحاضر، وبينهما نمت الأحداث ذات ربيع وأشرقت وتلونت بضروب شتى من ألوان الحياة: جهاد وحرب وصراع وحلم، انتهت بخريف/ حاملة في متنها حقيقتين: واحدة عسكرية تاريخية حربية، والأخرى أدبية خيالية تأملية، موضوعها الرئيسي: ماذا عن أواخر العهد العثماني؟ ما هو دور رياس البحر الجزائريين في حماية سواحل الجزائر من الخارج (فرنسا/ أنجلترا/ امريكا) ومن الداخل: من صراع الدايات والباشاوات؟

ولكن ما قد يلاحظه القارئ أن الرواية تقدم شخصياتها بكثير من السطحية هي أقرب للروبورتاج الصحفي أو الموضة منها إلى الحدث المتكامل، فالمشاهد تجعل القارئ غير متشبع بالحدث ليجد نفسه دخل مشهدا جديدا، ما يتطلب منه جهدا مضاعفا حتى يكتشف الخيط الرابط بينها، وربما يرجع ذلك لعدم تفعيل تقنية الحوار بين التاريخي والتخييلي، أو ما يصطلح عليه «ما وراء القص التاريخي» (وهابي، 2016) وكأننا أمام أحداث ركّبت تركيبا وقصِدت قصدا.

ولا نقول أن الرواية قصّرت وهي تعانق التاريخ، فالشخصيات التي اختارتها، والأحداث التي انتخبتها في غاية الأهمية، والأسئلة التي تحيل عليها كذلك، ولكن كان بإمكانها أن تعمق السرد فيكون بعمق التاريخ وبُعده، وبعمق شخصية (حميدو) ودوره الحقيقي، وبعمق المسؤولية التاريخية التي تقع على عاتق الدارسين لكشف ملابسات تلك المرحلة من تاريخ الجزائر، فمما يستوجب على السرد أن يعبر عن وعي عميق بآلياته وشروطه الصحيحة كي لا يتحول –على حد تعبير السعيد بوطاجين- إلى استيراد، استيراد رؤية سرود آخرين تبتعد عن المفهوم الحقيقي للرواية الحقيقية وللكتابة وللإبداع، وكل تجربة روائية كانت تلك صفتها فهي رواية محكوم عليها بالفشل مسبقا «لأنها غير مقطرة كما ينبغي، وبإمكاننا وضعها في خانة السرقات لأنها تمثل حداثة الآخر

جملة وتفصيلا». (بوطاجين، 2018) يقول عبد الرحيم وهابي: الرواية التاريخية لا تهدف إلى سرد أحداث الماضي بقدر ما تسعى إلى تناول لحظة زمنية محددة، موجهة برؤية آنية، ومن هنا وصف لوكاتش الرواية التاريخية بكونها رواية تثير الحاضر، ويعيشها المعاصرون بوصفها تاريخهم السابق بالذات». (وهابي، 2016)

فالقصد من استحضار التاريخ تخييلا هو طرحه من منظور خلفي، للوقوف على الصراع الغائب عن عيون المؤرخين، فالأسئلة التي يطرحها النص في الحقيقة تاريخية بالمقام الأول، وقد تناولها المؤرخون بدراسات كثيرة، وإن غلب عليها الاهتمام بالجانبين العسكري والسياسي. (هلايلي، 2007)

ولا يعني ذلك نفي صفة الجدة عن الرواية موضوع الدراسة، كونها -وهي تصور حدثا تاريخيا مقصودا على لسان شخصيات عاشت تلك الفترة (حميدو/ مصطفى باشا وغيرهم)- قد اتخذت القناع لدخول عوالم التخييل التي تتغيا الحاضر، فلهذه الرواية ما يبررها على الصعيد الآني، بالنظر إلى تحولات المجتمع بعد الأزمة (العشرية)، وتغير النظرة لموقع الجزائر ضمن دول البحر المتوسط، وكذا الإرهاصات الخارجية والداخلية على حد سواء، ناهيك على أن البحر يمثل اللقاء بالآخر، بكل ما تحمله كلمة اللقاء من دلالات.

إضافة إلى أن الماضي لم يتوقف في هذا النص على ما مضى من أحداث سياسية ووقائع حربية ومراسلات رسمية، فللشخصيات ماضيها الذي ترويه، إذ تقف الشخصيات المحورية في الرواية (مريم/ علي/ حميدو) على ماضيها بالعودة لمرحلة ما قبل: الطفولة، الشباب، قبل رياسة البحر، قبل الإسلام ودخول الجزائر، قبل الهجرة، قبل الزواج موزَّعة عليها حسب أدوار ووظائف كل شخصية منها، بالإضافة إلى أمر مرتبط بالرواية في حد ذاتها، فهي امتداد لرواية سابقة بعنوان (طائر النورس)، وإن اختلفت عنها من حيث الأحداث، فإنها لم تبتعد عنها من حيث اشتغالها على مرحلة العثمانيين وحضور البحر مرافقا لذلك.

وهنا تؤكد الروائية وعيا متفردا بخطورة المرحلة التاريخية الماضية والحاضرة على حد سواء، وعلى أهمية العودة لعصر ما قبل الاستعمار لما له من أبعاد ساهمت دون شك في تكوين الشخصية الجزائرية وسيرورة الأحداث. يقول عبد الله إبراهيم: «التخيل التاريخي» هو المادة التاريخية المتشكلة بواسطة السرد، ... فالتخيل التاريخي لا يحيل على حقائق الماضي، ولا يقررها، ولا يروج لها، إنما يستوحيها بوصفها ركائز مفسرة لأحداثه، وهو من نتاج العلاقة المتفاعلة بين السرد المعزز بالخيال، والتاريخ المدعم بالوقائع، لكنه تركيب مختلف عنهما». (إبراهيم، 2011)

والرواية رغم اشتغالها على التاريخ، فإنها تعكس ظلال قلم الأنثى التي خطتها وحبكت خيوطها، لتعبر عن انتمائها للكتابة النسوية بما تحمله من علامات فارقة لخصها قول العجيلي شهلا: «تتميز الكتابة النسوية بحضور مرتفع لدور المرسل، وبعدم الاكتراث بتعدد الأصوات، وبديمقراطية النص، بل على العكس، يعلو الصوت الواحد، وتبرز بتعالق جدلي الرؤية الواحدة وذلك ما يحاول الكتاب (الرجال) غالبا تجنبه». (لعجيلي، 2011)

ولا يعنينا هنا أن نقابل ما ورد في الرواية بما جاء في النص، ولكن فيه (في النص) ما يعبر عن ذلك ولو جزئيا، ومنه أن البطلة مريم مرهفة الحس، تلقتط إشارات العالم الخارجي بقدرة فائقة، ولا يتوقف إدراكها عند حدود المشاهَد والمحسوس، رغم ما كانت تلاقيه من معاملة، بسبب تعرضها للاستغلال من قبل إخوتها وزوجاتهم وتحولها لخادمة، بوصفها –في نظرهم- كائنا معطلا بلا نضج ولا تفكير ولا قدرة على التحكم في المصير.

كما يلاحظ اهتمام النص برصد تحولات مريم الجسدية، وخاصة بعد أن انهمرت عليها المآسي منذ وفاة الوالدين، وتأجيل حميدو الزواج لغاية بلوغها سن 42 سنة، ما جعل دورها الاجتماعي مختزلا في خدمة الغير، وصوتها مكبوتا رغم ما كانت تحدث به نفسها، لذلك غلب المونولوغ على مساحات معتبرة من حكايتها، ذاك الحديث الأحادي الذي كان يسمح للأنثى بداخلها بأن تصرخ وتبكي وتحب وتعبّر، لتعوض مسألة تغييبها العائلي. فالمونولوج يحوّل مريم إلى الآخر صاحب السلطة على نفسه، فهو يفكر ويقرر ويؤوّل من موقع إدراكه بذاته وحقيقته عبر الحوار، وهذا وجه من وجوه التناص كما ذهب إليه باختين، حينما وسّع من دائرته فجعله يشمل «الحديث الذاتي» بمعنى «أن للأخير بعدا تناصيا». (تودوروف، 1986)

والرواية إذ تتناول حكاية مريم، تصورها بوصفها جسدا ثقافيا من حيث أنه عاكس للعادات وللتقاليد ونمط اللباس

والوظيفة الملقاة على عاتقه: (الكاراكو، الحنة، الجواهر، الوظيفة المنزلية ...)، وكل ذلك من العلامات التي تحيل على الصوت النسوي الذي لم يتمكن النص رغم هيمنة التاريخي عليه من كبته، خاصة مع سكوت التاريخ عن واقع المرأة في ذاك العهد، وتركيزه على الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية. (خيراني، 2014)

ختاما

استطاعت الرواية الجزائرية التي ظهرت بعد الأزمة أن تعيد بناء متخيل للمجتمع الجزائري عبر التكثيف اللغوي ومزج الأصوات والأساليب، متعالقة مع اتجاهاته الفكرية والاجتماعية، للتعبير عن خباياه وتطلعاته وامتداداته في الماضي.

اشتغلت الروائية -في قالب سردي- على مرحلة تاريخية مهمة، وهي مرحلة ما قبل الاستعمار الفرنسي التي عرفت تشابكا في الأحداث، فخرجت بذلك على كثير من الروايات الجزائرية التي صدرت في السنوات الأخيرة، واختارت مرحلة العشرية أو مرحلة الاستعمار، حتى تلك التي تعالقت مع التاريخ تغذت في أغلبها على مرحلة الاستعمار وما بعده، لتخالف بذلك نسق غيرها من الروائيين الجزائريين بتوجهها إلى ما قبل الاستعمار، عبر الحفر في الذاكرة العثمانية، وهي غنية بالأحداث الملهمة. لذلك تعد الكتابة عند هاجر قويدري واعدة، خاصة وأنها التقت بالموضوع في رواية غير هذه، وهي (طائر النورس) بما له من خلفيات ورمزية.

تناولت الرواية الحياة الاجتماعية والسياسية للجزائر من خلال سيرة الرايس حميدو وأسرته من جهة، وحميدو وعلاقاته المهنية من جهة أخرى، وبين هذا وذاك عرضت لمظاهر الحياة الثقافية بأبعادها السوسيولوجية، ولكن مع انحياز واضح للجمالي وللرمزي حين فصلت الشخصية عن سياقاتها الحقيقية، وأعادت تشكيلها بواسطة تقنيات السرد، فنسجت صورا من مخيلتها عبر التاريخي والوثائقي، غايتها دفع القارئ نحو تجربة معرفية جديدة عن التاريخ والحقيقة، الخيال والحقيقة، التاريخ والهوية.

الرواية تكتب ما لم يكتبه التاريخ، تكتب علاقات الجزائريين من خلال أسرة عاصمية بالداخل والخارج، إنها تاريخ من لم يُكتب تاريخهم بعد: النساء، القراصنة الأجانب الوافدون لسبب أو لآخر، القادة والبحارة وغيرهم، وضمن ثنائية الهدم والبناء، بنت متخيلا سرديا تغذى على التاريخ الممكن والمحتمل وليس الواقع فعلا.

ويبقى البحث في الرواية الجزائرية المعاصرة عموما، ورواية ما بعد الأزمة خصوصا، ضروريا لأنه يساهم في تطور وتأصل الحركة السردية الجزائرية المعاصرة.

المراجع

1. قويدري، هاجر: الرايس رواية، (2015)، منشورات ضفاف، الاختلاف، الجزائر، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ط1.
2. إبراهيم، عبد الله: السرد والإمبراطورية والتجربة الاستعمارية، (2011)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1.
3. برادة، محمد، الرواية العربية بين المحلية والعالمية ممكنات السرد، (2008)، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ج1.
4. باختين، ميخائيل: الخطاب الروائي، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والتوزيع، مصر، فرنسا.
5. باختين، ميخائيل: شعرية دوستويفكي، (1986)، ترجمة جميل نصيف التكريتي، مراجعة حياة شرارة، دار توبقال، المغرب، ط1.
6. بوطاجين، السعيد: مرايا عاكسة، (2018)، منشورات الوطن اليوم.
7. بوذيبة، إدريس: الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، (2000)، منشورت جامعة منتوري قسنطينة، ط1.
8. تودوروف، تزفيطان، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، (1986)، ترجمة فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، دار الفارسي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2.
9. شارل أندري جوليان، الغزو وبدايات الاستعمار 1827– 1871، (Charles Andres Julian Histoire de l'Algerie contemporaine) ، (2013)، ترجمة جمال فاطمي وآخرون، مراجعة عياش سلمان، المعهد العالي للترجمة، شركة دار الأمة للطباعة

والنشر والتوزيع، الجزائر، مج 1.

10. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي 1500- 1830، (1998)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، ج1.
11. لحميداني، حميد: القراءة وتوليد الدلالة، (2003)، المركز الثقافي العربي، ط11.
21. لحميداني، حميد: النقد الروائي والإيديولوجيا من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولجيا النص الروائي، 1990المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1.
13. لعجيلي، شهلا: الخصوصية الثقافية في الرواية العربية، (2011)، دار المصرية اللبنانية، مصر، ط1.
14. مرتاض، عبد الملك: في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، (1988)، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
15. معتصم، محمد: الرؤية الفجائعية الأدب العربي في نهاية القرن وبداية الألفية الثالثة، (2003)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1.
61. منور، أحمد: ملامح أدبية ودراسات في الرواية الجزائرية، دار الساحل، الجزائر.
71. هلايلي، حنيفي: بنية الجيش الجزائري خلال العهد العثماني، (2007)، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1.
18. وهابي، عبد الرحيم، السرد النسوي العربي من حبكة الحدث إلى حبكة الشخصية، (2016)، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1.
19. توتة، إسماعيل صداقي، ويوسف: الرايس حميدو أول بحار محلي في تاريخ الجزائر العثمانية (1770- 1815)، مجلة رؤى في الآداب والعلوم الإنسانية، العدد1.
20. جلاوجي، عز الدين: عن الموقع الالكتروني: http://www.djazairess.com.
21. خيراني، ليلى: نساء مجتمع الجزائر في العهد العثماني، مجلة العلوم الإنسانية، عدد 41، جوان 2014، مجلد ب.
22. عابد، توفيق: واسيني الأعرج، الحرية صديقتي والسياسة لا تهمني https://www.aljazeera.net/culture 10/9/2014 **تاريخ الزيارة: 2022/12/20 التوقيت 10.00.**
23. 5- شطاح، عبدالله: الرواية الجزائرية السبعينية كتابة المحنة أم محنة الكتابة مجلة الكلمة http://www. akay.com **تاريخ الزيارة:** 2020/5/22 19:24.
24. محمد، إسحق علي: تسريد التاريخ، من رواية التاريخ إلى التاريخ الرواية، الموقع الاكتروني:
https://jilrc.com/archives/15271 14/07/2022 تاريخ الزيارة: 2022/11/15 بتوقيت 8:45
25. هناوي، نادية: رواية التاريخ المثابات المصطلحية والمناحي التمثلية، الموقع الالكتروني: aljadeedmagazine.com بتاريخ: 2020/1/1.
26. بوسلهام، جمال: الحداثة وآليات التجريب في الخطاب الروائي الجزائري حارسة الظلال لواسيني الأعرج أنموذجا، مذكرة ماجستير إشراف الدكتور محمد داود، كلية الآداب والفنون، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة السانيا وهران، الموسم الجامعي 2008، 2009.
27. بن دحمان، عبد الرزاق: الرؤية التاريخية في الرواية الجزائرية المعاصرة روايات الطاهر وطار أنموذجا دراسة تحليلية تفكيكية، مذكرة دكتوراه إشراف الطيب بودربالة، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة باتنة 2012، 2013.

The mask of history in Algerian contemporary novel representations and questions" Erayes" by Hager Kouedri as a model

Abstract

El Rais is a modern feminine novel that belongs to the post-crisis writings. The crisis of the black decade that marked the contemporary history of Algeria at one stage, It is motivated by an obsession to express the socio-political life through the gate of history, pricesely the Algerain Ottoman history, To achieve this, the writer separates the historical character ''Rais Hamidou" from its real contexts, rebuilds and eshapes it using narration techniques to reflect his vision towards life and history as well Through an Algerian family, and within the dichotomy of demolition and construction, which enabled it to build a narrative imaginary that fed on the possible and probable history, based on actual reality Therefore, its role is to create a new understanding of history and reality together, because the narration of history deepens knowledge of reality and insights into it, by molding historical material according to a narrative vision that presents the conflict and reflects it, and shows cultural and sociological relations and manifestations in a state of comparison between the now and the absent past . This is what the research will show through the duality of the historical and the imaginary, As embodied by Hajar Kouidari in her novel the subject of the study.

Keywords
Feminine novel
aesthetic
historical
cultural

Le masque de l'histoire dans le roman Algérien contemporain les représentations et les questions ''Erayes" PAR Hager Kouidri comme modèle

Résumé

El Rais est un roman féminin moderne qui appartient aux écrits de l'après-crise. La crise de la décennie noire qui a marqué à un moment donné l'histoire contemporaine de l'Algérie, est motivée par une obsession d'exprimer la vie socio-politique à travers la porte de l'histoire, notamment l'histoire Ottomane Algérienne. Pour y parvenir, l'écrivain sépare les personnage historique ''Rais Hamidou" à partir de ses contextes réels, le reconstruit et le façonne en utilisant des techniques de narration pour refléter également sa vision de la vie et de l'histoire. À travers une famille algérienne et dans la dichotomie de la démolition et de la construction, qui lui a permis de construire un imaginaire narratif qui s'est nourri de l'histoire possible et probable, basée sur la réalité réelle. Son rôle est donc de créer ensemble une nouvelle compréhension de l'histoire et de la réalité, car la narration de l'histoire approfondit la connaissance de la réalité et l'appréhension de celle-ci, en façonnant le matériel historique selon à une vision narrative qui présente le conflit et le reflète, et montre les relations et manifestations culturelles et sociologiques dans un état de comparaison entre le présent et le passé absent. C'est ce que montrera la recherche à travers la dualité de l'historique et de l'imaginaire, telle qu'incarnée par Hajar Kouidri dans son roman objet de l'étude.

Mots clés
Roman féminin
esthétique
historique
culturel

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات بسبب حوادث المرور بالجزائر في الفترة بين 2015 و2019

Traffic-Related Deaths of Children Under Five in Algeria from 2015 to 2019

الشريف لعيادي[1]
Cherif Layadi
مخبر الديناميات الاجتماعية في الأواس
جامعة الحاج لخضر باتنة 1. باتنة، الجزائر
cherif.layadi@univ-batna.dz

د. فاتح بعيط
Dr. fateh Bait
مخبر الديناميات الاجتماعية في الأواس
جامعة الحاج لخضر باتنة 1. باتنة، الجزائر
fateh.bait@univ-batna.dz

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 15-05-2024
تاريخ القبول 30-10-2024

الكلمات المفتاحية
وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات
حوادث المرور
الوسط الحضري

ملخص

تهدف الدراسة إلى معرفة مستويات وإتجاهات وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات بسبب حوادث المرور بالجزائر في الفترة ما بين عامي 2015 و2019، بالإعتماد على تقارير المركز الوطني للوقاية والسلامة المرورية، وقد تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي لدراسة الظاهرة، وجاءت النتائج كما يلي: سجلت أعداد حوادث المرور إنخفاضا قدرت نسبته ب: 42.67 %، خلال فترة الدراسة مع تسجيل إنخفاضا في أعداد الجرحى والوفيات بنسب: 50% و31.27% على التوالي للفترة نفسها. أما في الوسط الحضري فقد كان الإنخفاض جد طفيف، مسجلا ما نسبته 08 % ، أي أن أكثر من 70% من حوادث المرور أصبحت تحدث في الوسط الحضري سنة 2019، مقارنة ب: 2014 اين كانت النسبة حوالي 34%، وانخفضت اعداد الجرحى والوفيات بنسبة: 7.55% و 18.75% على التوالي نتيجة لذلك. وقد انخفضت وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات بنسبة 13.33% ، وهو رقم أدني من نسبة الإنخفاض المسجلة بالوسط الحضري لكل الفئات: 18.75%، وبحساب نسبة وفيات الأطفال دون 5 سنوات لكل الفئات بسبب حوادث المرور لسنة 2019 نجدها: 1.59%، وبعبارة أخرى فانه من مجموع 1000 وفاة بسبب حوادث المرور في 2019 بالجزائر، يتوفى 16 طفل ما دون سن الخامسة بالوسط الحضري، وهو رقم يدعو للتفكير والقلق وتنبيه السلطات وكذا جميع شرائح المجتمع.

مقدمة

تعتبر الزيادة السكانية في المناطق الحضرية من بين أهم التحديات التي تقف في وجه التنمية على وجه الخصوص في البلدان النامية، والتي تشهد زيادة مطردة في الأوساط الحضرية تغلب عليها العشوائية وعدم مواكبتها بتهيئة وتخطيط حضري يلبي الاحتياجات والمتطلبات اللازمة للسكان، بالإضافة الى مختلف الضغوط التي تشكلها -أي الزيادة السكانية- على جميع الأصعدة لاسيما الاجتماعية والاقتصادية منها، وما تشكله من عبء يتحمله قطاع الرعاية الصحية على وجه الخصوص بصفة مباشرة أو غير مباشرة، والجزائر من بين البلدان التي تعيش هذه الظاهرة على نحو مطرد؛ بارتفاع سنوي يقدر من 3- 6 % في مختلف المدن الجزائرية، حيث أن أكثر من 70 % من الجزائريين في سنة 2018 يعيشون في الوسط الحضري (United Nations, 2018) ولعل من أبرز المشاكل التي يواجهها الوسط الحضري نتيجة لهذه الزيادة السكانية؛ الازدحامات المرورية وما ينجر عليها من نتائج سلبية لها بالغ الأثر على الصعيد الاقتصادي، الاجتماعي، البيئي، وكذا على القطاع الصحي؛ بما تسببه من

1 المؤلف المراسل

هدر للوقت، وتلويث جوي وضوضاء، وتأثير نفسي حاد على مستعملي المركبات والراجلين على حد سواء، وقد يتعدى الأمر الأثر النفسي الى إصابات جسمية عينية تترتب عليها عاهات وإعاقات وربما وفيات كنتيجة لحوادث المرور، حيث تعد هذه الأخيرة السبب الأول للوفيات للفئة العمرية من 15 الى 29 سنة في العالم، والسبب الرئيسي التاسع للوفاة لجميع الفئات عالميا، ففي سنة 2013 حسب منظمة الصحة العالمية تم تسجيل 1.25 مليون وفاة (World health organisation, 2016)، وقد سجلت الجزائر بدورها 3310 وفاة سنة بسبب حوادث المرور 2018 (CNPSR, 2018). ولعل من بين الفئات الهشة التي تعاني من هذا الإعتداء المتكرر هي فئة الأطفال. ومن هذا المنطلق سنسعى في دراستنا هذه للتطرق الى ظاهرة وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات في الوسط الحضري بالجزائر بسبب حوادث المرور، وقياس مستوياتها وإتجاهاتها؛ وذلك بالإجابة على التساؤل التالي:

ماهي مستويات واتجاهات وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات ضحايا حوادث المرور في الوسط الحضري بالجزائر؟ وما هي أسبابها؟

1-1 - أهداف الدراسة

تهدف الدراسة أساسا إلى:

-معرفة مستويات وإتجاهات أعداد وجرحى ووفيات حوادث المرور على المستوى الوطني عامة.

-معرفة مستويات أعداد وجرحى وكذا الوفيات من كل الفئات في الوسط الحضري ضحايا حوادث المرور.

-معرفة مستويات الجرحى والوفيات من فئة الأطفال الأقل من خمس سنوات على المستوى الوطني، وعلى المستوى الحضري.

-مقارنة نسبة وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات للمجموع الكلي للوفيات بسبب حوادث المرور.

-معرفة الأسباب الرئيسية لحوادث المرور في الجزائر.

2-2 - مفاهيم الدراسة

2-1-حادث المرور

هو حدث اعتراضي يحدث بدون تخطيط مسبق ما بين مركبة أكثر أو أفراد، أو حيوانات، أو أجسام على الطريق العام وينتج عنه أضرار على الممتلكات والأفراد قد تفضي للإصابة الجسمية أو الوفاة (لقبج، 2022).

2-2-وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات

يعرف الطفل ديموغرافيا، على انه الشخص الذي لم يصل الى سن البلوغ، والرضيع هو الطفل الذي لم يتم فطامه من امه (dictionnaire démographique multilingue، 2013)، وفي تعريف منظمة اليونيسف فإن الطفل هو الشخص الذي يبلغ من العمر 17 سنة كاملة (MSPRH ,ONS et Unicef، 2019).

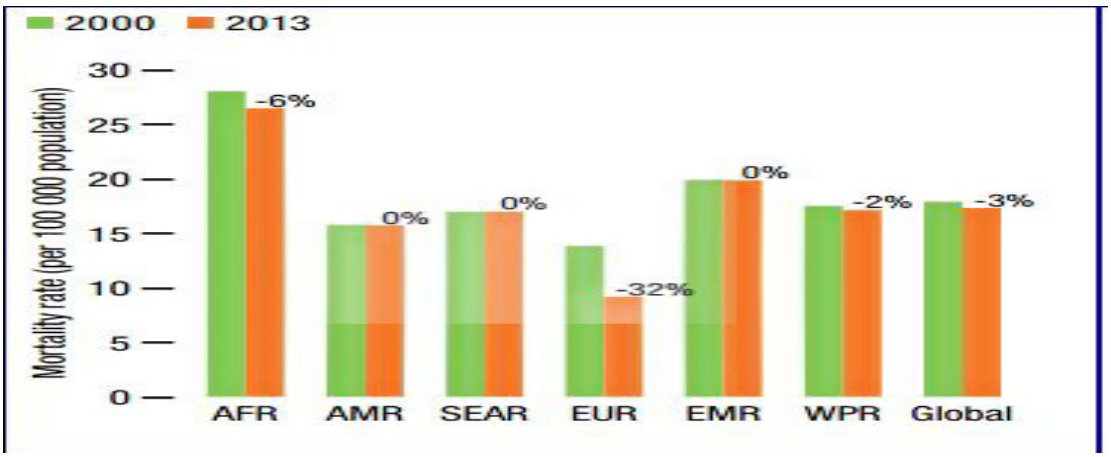
والوفاة هي الموت، ويمثل معدل وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات: العدد السنوي لوفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات لكل ألف ولادة حية (شريقي، 2017). وعند إدراج سبب الوفاة تصنف حسب السبب الرئيسي للوفاة، فمعدل الوفيات الأطفال أقل من خمس سنوات بسبب حوادث المرور هو عدد المتوفين سنويا بسبب حوادث المرور، لكل مائة ألف شخص من السكان للسنة نفسها (World health organization., 2015).

3-الطريقة والأدوات

تعتبر دراستنا دراسة وصفية تحليلية لأنها تصف وتحلل ظاهرة وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات في الجزائر في الوسط الحضري، بحيث تم الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتمد على دراسة الواقع أو الظاهرة كما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفا دقيقا ويعبر عنها تعبيرا كميا أو كيفيا ومن أجل توضيح حجم الظاهرة وفهمها وقياس تطورها خلال فترة الدراسة (2015-2019)، والوصول الى أهم مسبباتها في الجزائر، تطَلَبَ منا البحث في تقارير و حوليات إحصائيات المركز الوطني للوقاية والسلامة المرورية المتاحة ، وتمثلت أساسا في: في الحصيلة الإحصائية لحوادث المرور في الجزائر لسنوات: 2015، 2017، 2018، 2019.

مستويات حوادث المرور على المستوى العالمي:

تعتبر حوادث المرور السبب الرئيسي التاسع للوفيات في العالم حسب منظمة الصحة العالمية، وقد توفي 1.25 مليون شخص بسبب حوادث المرور عام 2013، مع تسجيل من 20 الى 50 مليون حادث جسماني، كما انها تعتبر السبب الرئيسي الأول للوفيات بالنسبة للفئة العمرية 15-29 سنة، و60 % من الوفيات بالنسبة للفئة العمرية 15-44 سنة (World health organization., 2015)



شكل (01): معدل الوفيات بسبب حوادث المرور في أقاليم منظمة الصحة العالمية وعلى المستوى العالمي ما بين عامي 2000 و2013

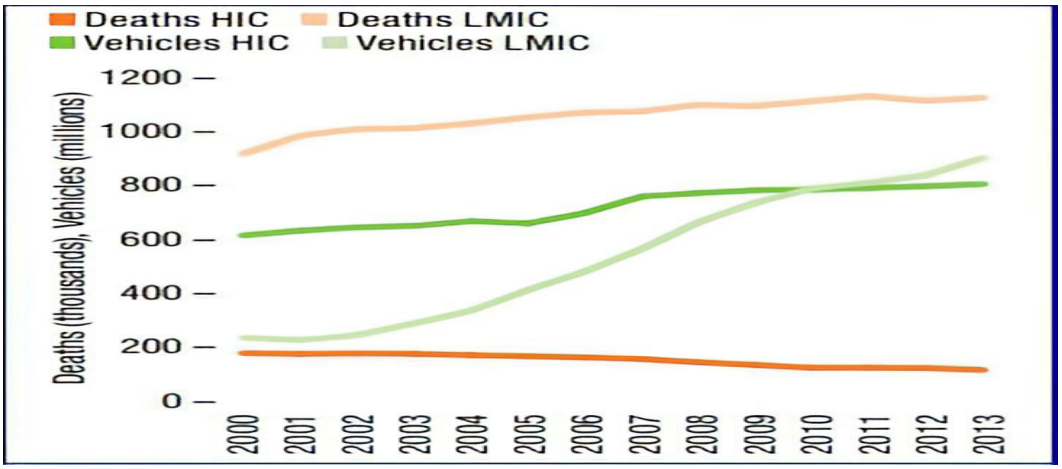
Source : (World health organization., 2015)

ويجدر الذكر أنه رغم الزيادة في عدد المركبات المسجلة على المستوى العالمي والتي كانت نسبته 90 % بين عامين 2000 و2013 لم تكن هناك زيادة في عدد الوفيات بسبب حوادث المرور، بما يوحي ان التدخلات في مجال السلامة المرورية كان لها الأثر الإيجابي على الوفيات (World health organisation, 2015)

وقد تمكنت 79 دولة غبر العالم من خفض عدد الوفيات بين سنتي 2010 و2013، وتمكنت بلدان الإقليم الأوروبي خلال نفس الفترة من خفض معدل الوفيات المعزى لحوادث المرور ب :32 %. وانخفض كذلك ببلدان الإقليم الافريقي ب: 6 %، إلا أنه لايزال يسجل أرقاما قياسية، وعلى العموم تتجه معدلات وفيات حوادث المرور للإنخفاض عالميا، وإذا أخذنا الفترة بين عامي 2000 و2013 فقد سجل انخفاض قدر ب: 3% (World health organization., 2015).

وإذا أخذنا تصنيف البلدان من حيث الدخل ، نجد أن 90 % من حوادث المرور تحدث في بلدان متوسطة و ضعيفة الدخل ، والتي تمثل 82 % من سكان العالم والتي تحوي فقط 54 % من المركبات على المستوى العالمي ، فبينما تسجل الدول المرتفعة الدخل إبتداءا من سنة 2000 إنخفاضا مستمرا في أعداد الوفيات بسبب حوادث المرور ، ورغم الزيادة المسجلة في أعداد السيارات ، تستمر أعداد الوفيات بسبب حوادث المرور في الارتفاع في الدول المتوسطة والضعيفة الدخل مع تسجيل زيادة معتبرة في أعداد السيارات والتي فاقت نظيرتها في الدول المرتفعة الدخل إبتداءا من عام 2010، حيث قاربت 900 مليون سيارة حتى سنة 2013 (World health organization، 2015)

منحنى (01): تطور أعداد الوفيات بسبب حوادث المرور (بالآلاف)، المركبات (بالمليون) من سنة 2000 وحتى سنة 2013 للبلدان



مرتفعة الدخل وكذا للبلدان ضعيفة ومتوسطة الدخل:

Source : (World health organization., 2015)

ويرجع هذا أساسا الى التنظيمات والقوانين التي لا تحترم، أو أنها غير متناغمة مع الواقع المعاش، وكذلك بسبب سوء الطرقات والمركبات على حد سواء أو الزيادة الكبيرة في أعداد المركبات والذي لم يقابله زيادة في المنشآت القاعدية، وكذا إلى عدم التوفيق بشكل عام في إحداث إستراتيجيات ملائمة للسلامة المرورية (World health organisation, 2016).

وكما هو موضح في الجدول (01)، فإنه على المستوى العالمي سجل معدل وفيات حوادث المرور 17.4 وفاة لكل 100 ألف نسمة في سنة 2013، وكانت أعلى قيمة للمعدل السالف الذكر سجلت بالإقليم الإفريقي ب 26.6 وفاة لكل 100 ألف نسمة، بينما سجل الإقليم الأوروبي أدنى قيمة بمعدل 9.3 وفاة لكل 100 ألف نسمة. وقد سجلت دولة ليبيا أعلى معدل على الصعيد العالمي بواقع 73.4 وفاة لكل 100 ألف نسمة، في حين لم تسجل إمارة موناكو لسنة 2013 أي حالة وفاة بسبب حوادث المرور.

جدول (01): معدل وفيات حوادث المرور (لكل 100 ألف نسمة) على مستوى أقاليم منظمة الصحة العالمية وعلى مستوى العالم.

أقاليم منظمة الصحة العالمية	معدل وفيات حوادث المرور (لكل 100 ألف نسمة)
الإقليم الافريقي	26.6
إقليم الامريكيتين	15.9
إقليم جنوب شرق اسيا	17
الإقليم الاوروبي	9.3
إقليم شرق المتوسط	19.9
إقليم غرب الهادي	17.3
المستوى العالمي	17.4

Source : (World health organization., 2015)

4–مستويات حوادث المرور في الجزائر

4–1–5 -1 مستويات حوادث المرور الجسمية

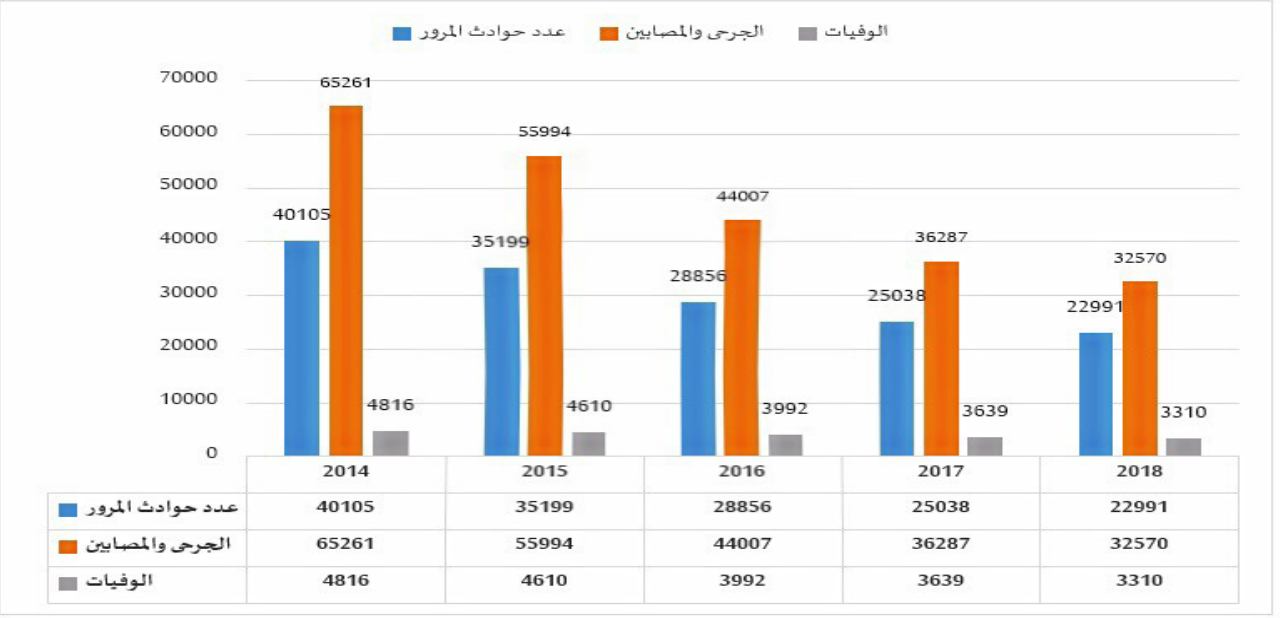
جدول (02): تطور حوادث المرور الجسمية في الجزائر ما بين سنتي 2014 و2019.

السنوات	2014	2015	2016	2017	2018	2019
عدد الحوادث	40105	5199	28856	5038	2991	22507

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

إعتمادا على المعطيات المستقات من المركز الوطني للوقاية و السلامة المرورية لسنة 2014 وحتى سنة 2019، والموضحة في الجدول أعلاه رقم 02، يتضح جليا الانخفاض المعتبر الذي سجلته حوادث المرور عامة في الجزائر ، فقد كان العدد الإجمالي المسجل لسنة 2014: 40105 لينخفض هذا الأخير الى 22507 حادث في سنة 2019 بفارق 17598 حادث، أي انخفاض جد معتبر بلغت نسبته 43.87 % ، هذا على الرغم من أن الحضيرة الوطنية للمركبات شهدت إرتفاعا جد معتبر بزيادة تقارب أربع أضعاف مقارنة بسنة 1996 ، حيث إنتقل العدد الإجمالي للمركبات من 2742306 سنة 1996 الى 8858162 مركبة سنة 2017 (CNPSR, 2018).

4-2-مستويات الجرحى والوفيات بسبب حوادث المرور في الجزائر



شكل (02): عدد حوادث المرور، الجرحى والوفيات في الجزائر بين سنتي 2014 و2018:

Source : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

مع الإنخفاض المسجل في عدد حوادث المرور المسجل في الجزائر والذي كان في حدود 42 بالمئة، نلاحظ كذلك من خلال الجدول الذي بين أيدينا ونتيجة لذلك أن أعداد الجرحى والمصابين في منحى تنازلي بعدد إجمالي سنوي يقارب 10000 جريح، وأنه تم تسجيل نسبة إنخفاض تقارب ال 50 بالمئة ما بين سنتي 2014 و2018، وأن العدد المعتبر من المصابين من جنس ذكر، بنسبة 80 بالمئة مقابل 20 بالمئة للإناث (CNPSR, 2018).

جدول (03): معدل الوفيات بسبب حوادث المرور (لكل 100 ألف نسمة) ما بين سنتي 2014 و2019 بالجزائر:

السنوات	2014	2015	2016	2017	2018	2019
معدل الوفيات بسبب حوادث المرور في الجزائر	12.31	11.54	9.78	8.72	7.77	7.54

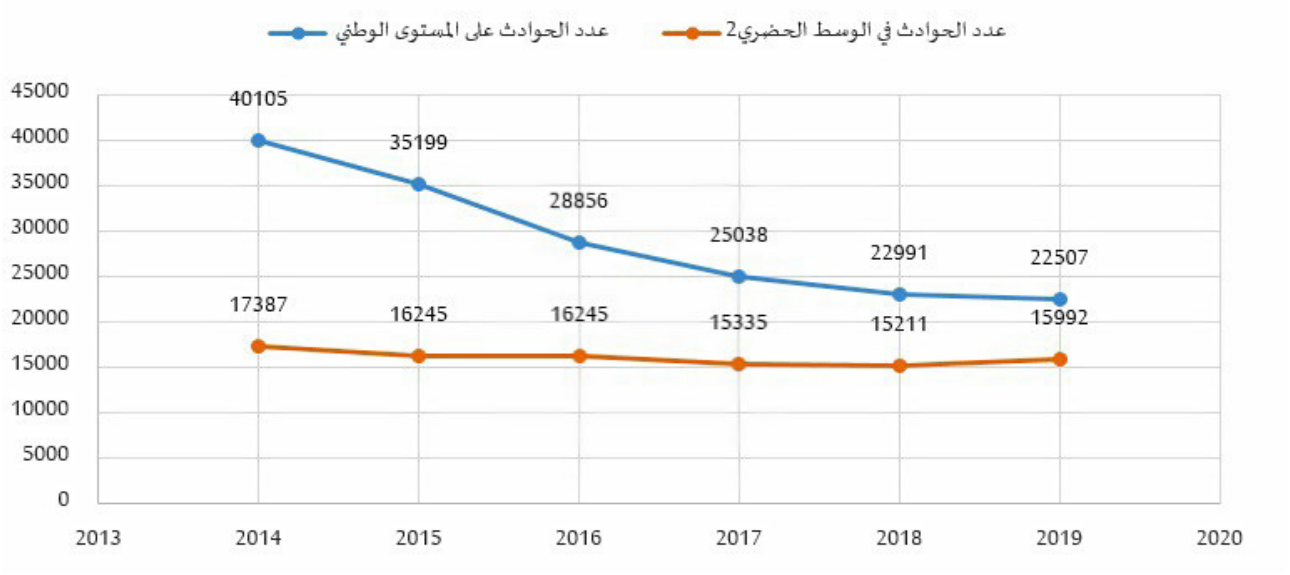
Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

كذلك الشأن بالنسبة لأعداد الوفيات وخلال الخمس السنوات المذكورة آنفا فقد سجل إنخفاض جد معتبر، حيث كان العدد المسجل سنة 2014 :4816 حالة وفاة، لينخفض العدد سنة 2015 بحوالي 200 حالة مسجلا :4610 حالة وفاة، و3992 حالة وفاة سنة 2016، مواصلا الانخفاض سنة 2017 بعدد: 3639 وكذلك الأمر بالنسبة لسنة 2018 مسجلا 3310 حالة وفاة، أي بنسبة إنخفاض ما بين عامي 2014 و2018: 31.27%. كما هو الشأن بالنسبة لأعداد الجرحى والمصابين، فإن الذكور هم الفئة الأكثر تعرضا للوفيات نتيجة حوادث المرور، بنسبة 83.5، 83.4 و83.9% لسنوات 2015، 2017 و2018 على التوالي. وعليه فقد إنخفض معدل الوفيات بسبب حوادث المرور بخمسة نقاط تقريبا خلال نفس الفترة، مسجلا 7.54 وفاة لكل 100 ألف نسمة، مقابل: 12.31 وفاة لكل 100ألف نسمة كان قد سجلها سنة 2014.

5-حوادث المرور في الوسط الحضري

5-1-مستويات وتطور حوادث المرور في الوسط الحضري

منحنى (03) : تطور اعداد حوادث المرور على المستوى الحضري وعلى المستوى الوطني في الجزائر مابين سنتي: 2014 و 2019.



Source : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

يتضح جليا من خلال المنحنى رقم 03 الذي بين أيدينا وأنه على الرغم من الإنخفاض الجلي والواضح في عدد حوادث المرور ما بين سنتي 2014 و2019 والذي كان في حدود ال 56 %، وكانت أعلى نسب الانخفاض قد سجلت ما بين عامي 2014 و2017 أي قدرت بأكثر من 62 % ، والجدير بالذكر ان سنة 2017 سجلت ادنى قيمة لم تسجل قبل ذلك الوقت ومنذ سنة على الرغم من ان الحظيرة الوطنية للمركبات قد سجلت ارتفاعا مطردا بعدد اكبر بأربع مرات من الأعداد المركبات في سنة 1996 حيث كان آنذاك 2742306 مركبة مقابل 8858162 مركبة في 2017 (CNPSR, 2017)، ذلك بالرغم من هذا الإنخفاض المعتبر في حوادث المرور عامة، إلا أن أعداد حوادث المرور في الوسط الحضري لم تتخذ نفس المنحى وكان الإنخفاض طفيف مقارنة بذلك المسجل على المستوى العام فقد كانت قيمته تقدر ب 1395 حادث ما بين سنتي 2014 و2019، أي بانخفاض تقدر نسبته ب 8 %، وبعبارة أخرى يمكننا القول أن الإنخفاض المعتبر الذي حدث في الجزائر في حوادث المرور حدث خارج الوسط الحضري بنسبة 30 % .

كما أنه من الجدير بالذكر أن نسبة حوادث المرور في الوسط الحضري من المجموع الكلي ومن سنة إلى أخرى خلال سنوات الملاحظة ومن سنة 2014 حتى سنة 2019 في ارتفاع كما يوضحه الجدول رقم 02 أدناه، أي أنه في سنة 2014 كانت أقل من نصف حوادث المرور تقع في الوسط الحضري وإرتفعت شيئا فشيئا لتصبح أكثر من 70% من حوادث المرور في الجزائر تقع في الوسط الحضري.

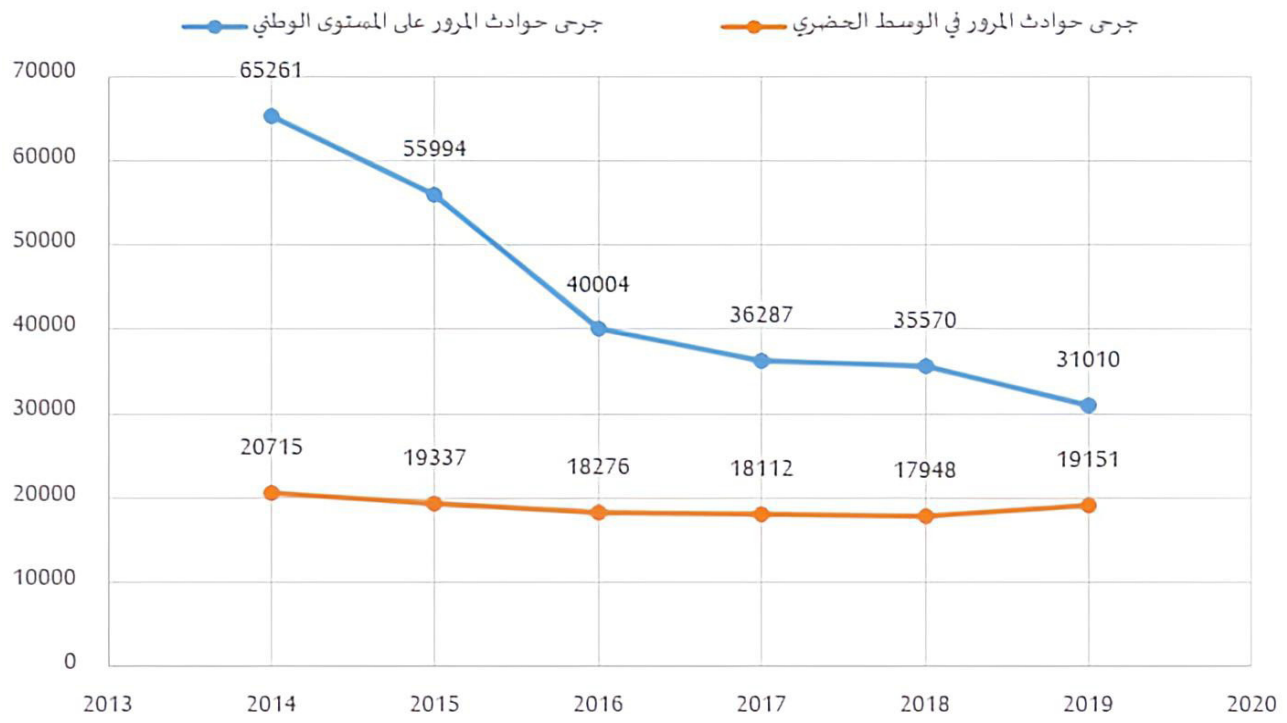
جدول (02): النسب المئوية لحوادث المرور في الوسط الحضري من العدد الإجمالي ما بين عامي 2014 و2019:

السنة	2014	2015	2016	2017	2018	2019
النسبة المئوية في الوسط الحضري	43.35	46.15	54.72	61.25	66.1	71.05

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

5-2-مستويات وتطور جرحى حوادث المرور في الوسط الحضري

كما هو الشأن بالنسبة للعدد الإجمالي لحوادث المرور في الجزائر وتطوره خلال سنوات 2014 وحتى سنة 2019 والذي تناولناه آنفا، وربما نتيجة لهذا المنحى الذي سلكته هذه الأخيرة فإن أعداد الجرحى على المستوى العام شهدت إنخفاضا جد محسوس، وأخذت شكلا يكاد يكون مطابقا لذلك المبين في الشكل الموضح لأعداد حوادث المرور، فبعدما كانت أعداد الجرحى تسجل 65261 جريحا سنة 2014 إنخفض العدد الى 31010 جريح سنة 2019، أي بنسبة انخفاض بلغت 52.5 % .



منحنى (04): جرحى حوادث المرور على المستوى الوطني وفي الوسط الحضري:

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

وكما كان عليه الحال في أعداد حوادث المرور في الوسط الحضري، فإن تطور الجرحى في الوسط الحضري ضحايا حوادث المرور خلال سنوات الملاحظة أخذ المنحى ذاته وكاد أن يكون مطابقا له، مع إنخفاض طفيف جدا ومعاودة الإرتفاع في سنة 2019. الأمر الذي يمكن أن نؤكده على إثر هذا أن الإنخفاض المعتبر في أعداد الجرحى في الجزائر مرده إلى الإنخفاض في أعداد الجرحى خارج الوسط الحضري. لكن الأمر الذي يدعو للأمل ويبعث على التفاؤل هو أنه وبرغم ارتفاع حوادث المرور في الوسط الحضري ومنذ 2014 وحتى 2019 أين أصبحت تمثل 70 %من الحوادث الكلية بعدما كانت 40 % سنة 2014 فان اعدادا الجرحى بقيت ثابتة.

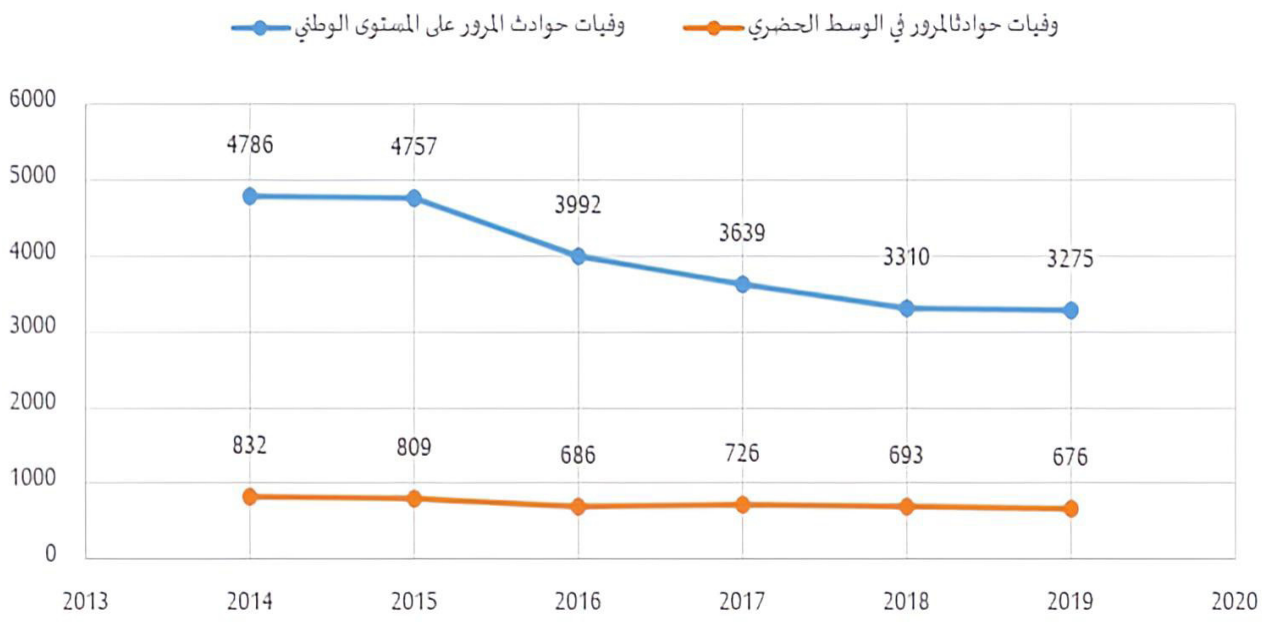
جدول (03): النسب المئوية لأعداد الجرحى في الوسط الحضري من العدد الإجمالي على المستوى الوطني ما بين عامي 2018 و2019:

السنوات	2014	2015	2016	2017	2018	2019
النسب المئوية للجرحى بالوسط الحضري	31.74	34.53	45.68	49.91	50.45	61.75

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

وكما هو الحال بالنسبة لارتفاع نسب حوادث المرور في الوسط الحضري، وكنتيجة لذلك فان نسب أعداد الجرحى اخذت نفس المنحى، فبعدما كان من كل ثلاث جرحى في الجزائر عامة جريح من الوسط الحضري ارتفعت النسبة الى 50 % تقريبا عامين بعد ذلك، ليصبح غالبية الجرحى ضحايا حوادث المرور في الجزائر وبنسبة 61.75 % سنة 2019 في الوسط الحضري.

5-3-مستويات وتطور وفيات حوادث المرور في الوسط الحضري



منحنى (05): تطور عدد الوفيات بسبب حوادث المرور في الوسط الحضري وعلى المستوى الوطني في الجزائر بين عامي: 2014 و2019.

Source : élaboré par nos soins à partir des données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

الأمر المشاهد في منحى وتطور أعداد حوادث المرور في الجزائر عامة وفي الوسط الحضري على وجه الخصوص، وكذا المنحى الذي سلكه أعداد الجرحى عامة وفي الوسط الحضري خلال سنوات الملاحظة المعبر عنها سلفا، كان مطابقا حسب الشكل أعلاه بالنسبة لمنحى أعداد الوفيات على المستوى الوطني وفي الوسط الحضري على حد سواء. فالعدد الإجمالي لوفيات المرور إنخفض بصفة مطردة حتى سنة 2018 ليسجل إنخفاضا قدره 30.84 %، ب 1476 حالة تفادت الوفاة بين سنتي 2014 و2018. وكان الإنخفاض بين سنتي 2015 و2017 أي خلال سنتين فقط واضح وجلي بنسبة تقدر ب: 23.5 %. كذلك الامر بالنسبة للوفيات في الوسط الحضري ضحايا حوادث المرور، كما كان الحال في اعداد الحوادث واعداد الجرحى في الوسط الحضري وبشكل كاد يكون مطابقا، فان منحى وتطور اعداد الوفيات في الوسط الحضري طبعا كانت الانخفاضات المسجلة على مستواه لم ترق الى تلك المسجلة على الصعيد العام وسجلت نسبة تقدر ب: 18.75 %ما بين عامي 2014 و2019. مما يعني بطبيعة الحال ان جل الانخفاضات المسجلة في الوفيات بسبب حوادث المرور عامة في الجزائر في سنوات الملاحظة المذكورة انفا، قد كانت خارج الوسط الحضري. لكن الشيء الذي يعطينا نوع من الاطمئنان هو رغم الارتفاع المطرد لعدد حوادث المرور في الوسط الحضري والذي جاوز 70 % حتى سنة 2019 الا ان مستويات الوفيات انخفضت ولو بنسبة 18 % خلال سنوات الملاحظة من 2014 وحتى 2019.

ويمثل الجدول رقم 04 أدناه معدلات الوفيات ونسب الوفيات في الوسط الحضري من مجموع الوفيات الكلية بسبب حوادث المرور في الجزائر ما بين عامي 2014 و2019. والملاحظ في الجدول ان معدلات الوفيات بسبب حوادث المرور في الوسط الحضري إنخفضت بواقع 0.5 نقطة من المعدل المسجل بين عامي 2014 و2019، كما اننا نلاحظ أنه من خلال النسب المسجلة للوفيات في الوسط الحضري بالنسبة للمجموع العام تتجه للارتفاع الطفيف بشكل عام. والأمر يعزى إلى المنحى الذي تنحوه أعداد حوادث المرور في الوسط الحضري التي ارتفعت من 40 %من المجموع العام سنة 2014 الى أكثر من 70 % سنة 2019، وكذا لإرتفاع أعداد الجرحى بالوسط الحضري والتي تمثل مجموعة خطورة، اين يكون احتمال الوفاة وارد فيها، والتي بدورها ارتفعت من 31.74% سنة 2014 الى أكثر من 60 % سنة 2019، إلا أننا نلاحظ أن نسبة الوفيات في الوسط الحضري كانت زياداتها طفيفة مقارنة بنسب أعداد الحوادث وكذا نسب أعداد الجرحى.

جدول (04): معدل الوفيات بسبب حوادث المرور في الوسط الحضري (لكل 100 ألف نسمة)، ونسب الوفيات في الوسط الحضري من مجموع الوفيات الكلية بسبب حوادث المرور في الجزائر ما بين عامي 2014 و2019

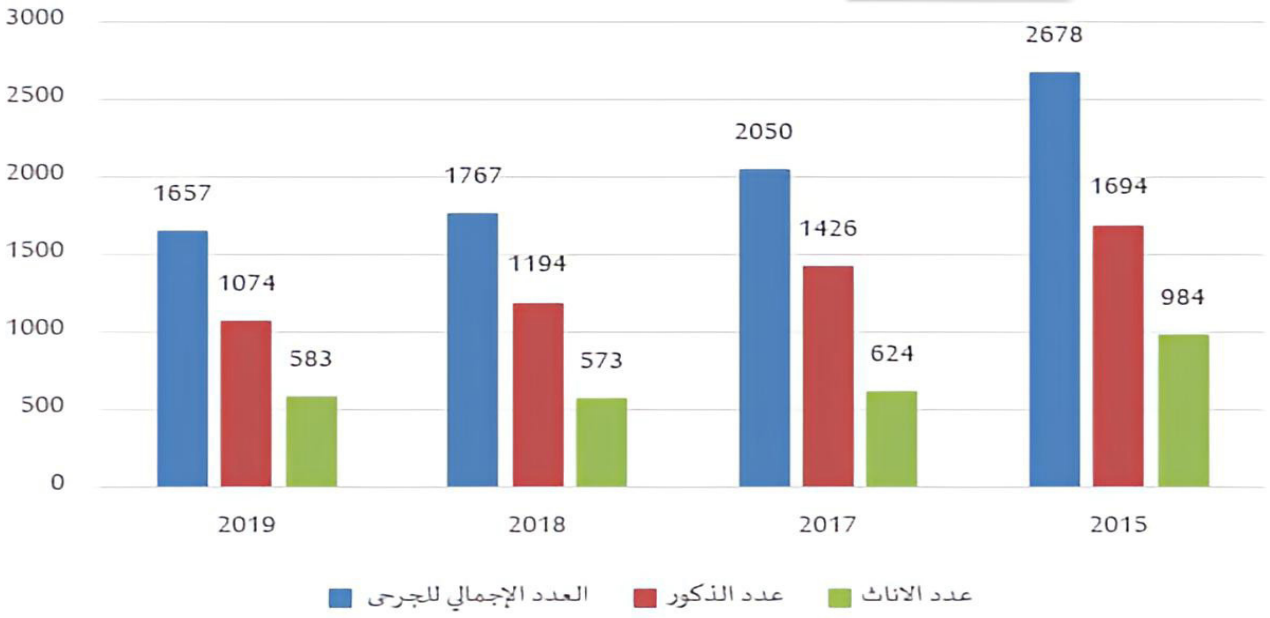
السنوات	2014	2015	2016	2017	2018	2019
معدل الوفيات بسبب حوادث المرور في الوسط الحضري	2.08	2.02	1.68	1.74	1.63	1.56
الوفيات داخل الوسط الحضري %	17.38	17.0	17.18	19.95	20.94	20.64

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

6-مستويات الأطفال الأقل من 5 سنوات ضحايا حوادث المرور في الجزائر

من الجدير بالذكر انه وكما تناولناه سالفا ان اعداد حوادث المرور والجرحى وكذا الوفيات عامة قد انخفضت انخفاض محسوس بين سنتي 2014 و2019 حيث انخفضت اعداد حوادث المرور بنسبة 42%، واعداد الجرحى بدورها انخفضت بنسبة 50 %، وكنتيجة لذلك فقد انخفضت الوفيات بنسبة 31.17%. ولكون الأطفال دون السن الخامسة أحد المكونات الديموغرافية الهشة للساكنة فمن الضروري العطف على هذه الفئة واستخراج الاعداد من الجرحى والوفيات التي مستها الظاهرة. وبالاعتماد على معطيات المركز الوطني للوقاية والسلامة المرورية فقد تمكنا أولا من استنباط اعداد الجرحى ما بين سنتي 2015 و2019 في غياب المعطيات المتعلقة بسنة 2016.

6-1- مستويات وتطور الجرحى الأطفال الأقل من خمس ما بين سنتي 2015 و2019 في الجزائر

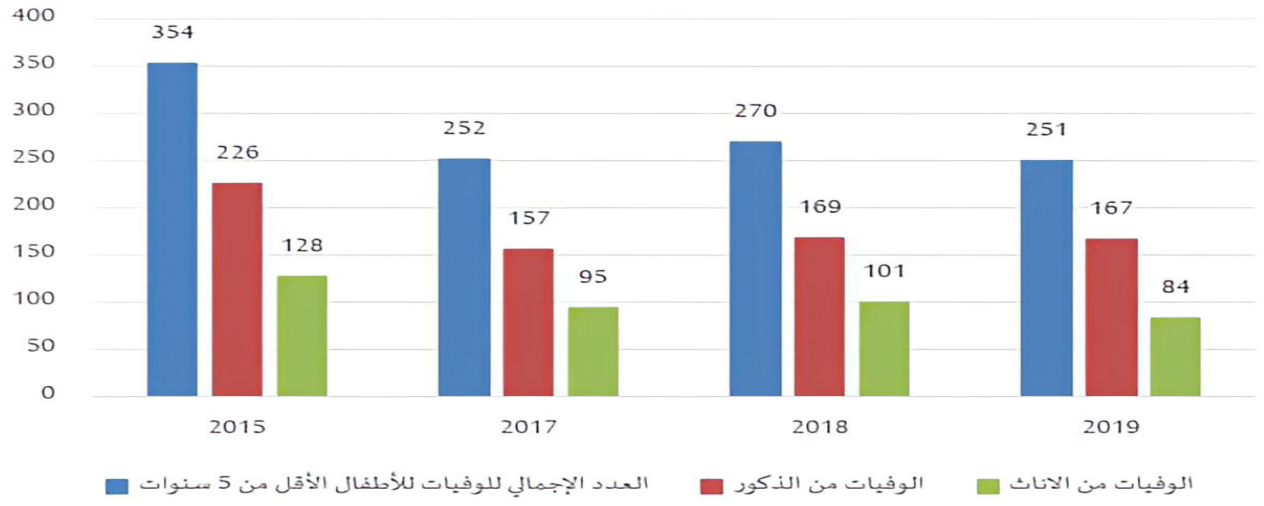


شكل رقم 3: مستويات الجرحى للأطفال الأقل من 5 سنوات بين سنتي 2015 و2019 في الجزائر:

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

من الملاحظة للشكل المبين أعلاه يتضح جليا الانخفاض المحسوس والمقدر بأكثر من 1000 جريح ما بين سنتي 2015 و2019، أي بنسبة 38.13 %، كما تجدر الملاحظة ان اعداد الذكور وخلال جميع فترة الملاحظة تشكل الغالبية التي مستها الظاهرة بنسبة كثر من 65 %. وانخفضت اعداد الجرحى الذكور بين سنتي 2015 و2019 بنسبة 36.6%، اما الاناث فقد كانت نسبة الانخفاض في حدود 40.75%. ان ما يفسر هذا الانخفاض الجد محسوس لدى هذه الفئة هو ما شهدته اعداد الحوادث وكذا اعداد الجرحى عامة التي كانت في حدود 50%، والملاحظ هنا والامر الذي يدعو للانتباه هو ان اعداد الجرحى لدى الأطفال ما دون 5 سنوات لم تكن بنفس القيمة التي كانت لدى الجرحى لجميع الفئات عامة.

6-2-مستويات وتطور وفيات الأطفال الأقل من خمس ما بين سنتي 2015 و2019 في الجزائر



شكل (04): مستويات وفيات الأطفال الأقل من 5 سنوات بين سنتي 2015 و2019 في الجزائر:

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

كما هو الشأن في الانخفاض المسجل لدى الجرحى لفئة الأقل من 5 سنوات فقد اخذت اعداد الوفيات نفس المنحى، حيث بعدما كانت تسجل سنة 2015 354 وفاة، سجلت في سنة 2019 251 وفاة أي بنسبة انخفاض بلغت 29.09% لكلى الجنسين، في حين كانت الغالبية العظمى للوفيات المسجلة وكما هو مبين في الجدول رقم 05 ادناه للذكور لهذه الفئة.

جدول (04): معدل وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات (لكل 100 ألف نسمة)، ونسبة وفيات الذكور للإناث الأقل من 5 سنوات ما بين سنتي 2015 و2019 في الجزائر:

السنة	2015	2017	2018	2019
معدل وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات (لكل 100 ألف نسمة)	0.89	0.60	0.64	0.59
نسبة وفيات الذكور للإناث %	63.84	62.30	62.59	66.53

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

فما بين سنة 2015 و2019 فاقت نسبة الذكور للإناث 60 %، بمعنى انه من كل 3 وفيات لدى هذه الفئة يتوفى طفلين من جنس ذكر مقابل انثى، وهو الامر الذي شاهدناه انفا عند الوفيات العامة لجميع الفئات حيث كانت النسبة ان 80% من اعداد المتوفين من جنس ذكر، واذا كانت هذه النسبة مبرره الى حد بعيد عند الفئات الأعلى سنا لدواعي اجتماعية واقتصادية باعتبار ان المجتمع الجزائري مجتمع ذكوري فان هذا التبرير قد يفقد معناه لدى فئة الأطفال الأقل من 5 سنوات، الامر الذي الى دراسة وفيات هذه الفئة على نحو مستفيض.

وتشكل وفيات الأطفال ما دون 5 سنوات عامة، وكما هو مبين في الجدول رقم 05 ادناه، أكثر من 7% من مجموع الوفيات العامة لكل الفئات بسبب حوادث المرور، وبلغت نسبة أقصاها 8.15% سنة 2018.

جدول (05): نسبة وفيات الاطفال الأقل من 5 سنوات للعدد الإجمالي للوفيات بسبب حوادث المرور مابين سنتي 2015 و2019 في الجزائر:

السنة	2015	2017	2018	2019
نسبة وفيات الأطفال الأقل من 5 سنوات من العدد الإجمالي للوفيات بسبب حوادث المرور	7.68	6.92	8.15	7.66

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

6-3-مستويات وفيات الأطفال الأقل من 5 سنوات بالوسط الحضري في الجزائر

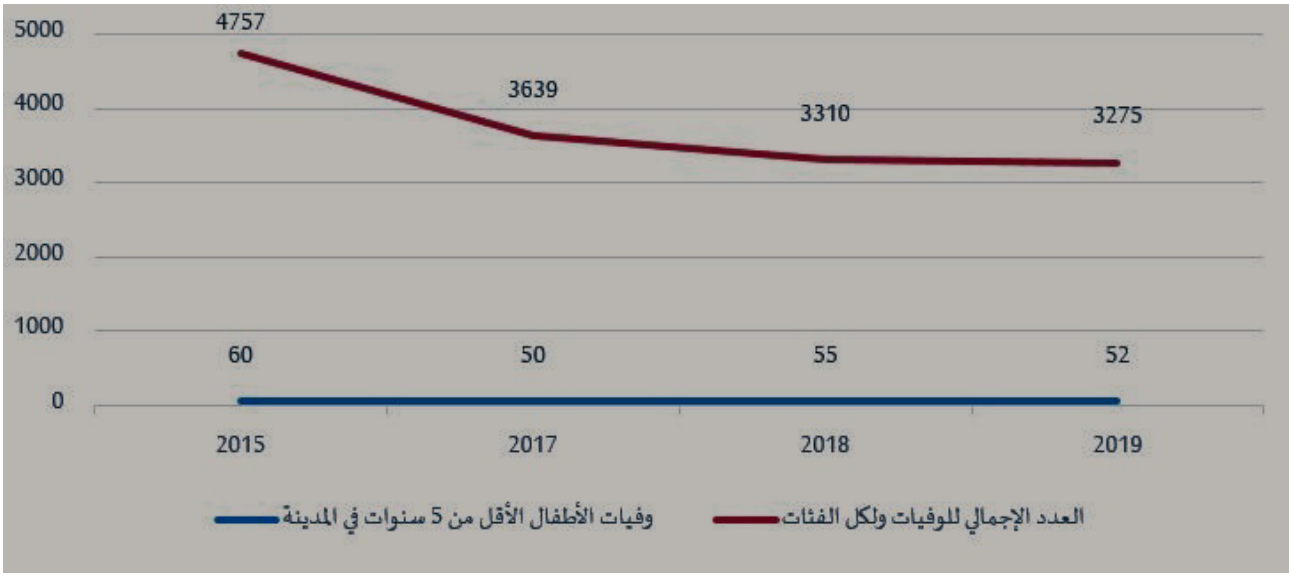
والملاحظ كذلك لوفيات فئة الأطفال الأقل من 5 سنوات وكما هو موضح في الجدول (06) أدناه، وفي غياب إحصائيات خاصة بالوسط الحضري وإذا ما اعتمدنا نسب الوفيات لكل الفئات المسجلة في الوسط الحضري والمبينة في الجدول المذكور انفا، فإن أعداد وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات جاءت على نحو متذبذب مسجلة 60 وفاة سنة 2015 لتنخفض بعشرة وفيات سنة 2017 معاودة الارتفاع ل 55 وفاة سنة 2018، وسجلت 52 وفاة سنة 2019 أي بانخفاض نسبته 13.33% ما بين سنتي 2015 و2019، وهو ادنى من نسبة الانخفاض المسجل لدى كل الفئات والمقدر ب: 18.75%.

وإذا ما قارنا الأعداد المسجلة للوفيات لفئة الأطفال اقل من 5 سنوات في الوسط الحضري بمجموع الوفيات الكلية المسجلة في الجزائر نجد أنه كما سبق، فالوفيات عامة إنخفضت بمقدار 31.17%، بينما كان انخفاض المسجل لدى فئة الأقل من 5 سنوات في حدود 13.33%، وهذا راجع طبعا لإرتفاع حوادث المرور بالوسط الحضري، وهو ما يبدو جليا في المنحنى رقم 06 أسفله.

جدول (06): عدد وفيات الأطفال الأقل من 5 سنوات ومعدلاتها بسبب حوادث المرور (لكل 100 ألف نسمة) في الوسط الحضري ما بين سنتي 2015 و2019 بالجزائر.

السنة	2015	2017	2018	2019
نسبة وفيات في الوسط الحضري من العدد الإجمالي للوفيات بسبب حوادث المرور (%)	17.00	19.95	20.23	20.64
عدد وفيات الأطفال الأقل من 5 سنوات في الوسط الحضري	60	50	55	52
معدل وفيات الأطفال الأقل من خمس سنوات بالوسط الحضري بسبب حوادث المرور (100 ألف)	0.15	0.12	0.13	0.12

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.



منحنى (06): تطور الوفيات بسبب حوادث المرور لكل الفئات العمرية وللأطفال الأقل من 5 سنوات في الوسط الحضري، ما بين سنتي 2015 و2019 بالجزائر.

Source : élaboré par nos soins à partir de données du : CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

وبحساب نسبة وفيات الأطفال دون 5 سنوات لنسبة وفيات كل الفئات بسبب حوادث المرور جاءت على النحو التالي: 1.26% سنة 2015، 1.37% سنة 2017، 1.62% سنة 2018وما نسبته 1.59% سنة 2019 وبعبارة ابسط مثلا لسنة 2019 فانه من مجموع 1000 وفاة بسبب حوادث المرور في الجزائر يتوفى 16 طفل ما دون سن الخامسة في المدينة داخل الوسط الحضري

بالجزائر، وهو رقم يدعو للتفكير مرتين بدل المرة وتنبيه السلطات وكذا جميع شرائح المجتمع، خاصة والمتأمل من اليسير له أن يرى كيف أن هذه النسبة لهذه الفئة آخذة في الزيادة و الإرتفاع من سنة إلى أخرى، فمن 1.26 بالمئة سنة 2015 إرتفعت إلى 1.60بالمئة سنة 2019.

7-الأسباب الرئيسية لحوادث المرور

قد تتعدد الأسباب والعوامل المؤدية لحوادث المرور بشكل عام حسب طبيعة المنطقة الجغرافية، السائق: حالته البدنية والنفسية، سن السائق وخبرته، توقيت الحادث في الليل، النهار، الشتاء، الصيف، حالة المركبة، حالة المنشآت والطرقات وطبيعتها، طبيعة الطريق وتصنيفه، حالة الطرق والظروف المناخية حركة السير في الطريق والإزدحامات المرورية وأوقات الذروة، وما الى ذلك من العوامل التي يصعب حصرها نظرا لتشعب وتعدد العوامل المسببة للحوادث بشكل عام، وللإحاطة بالموضوع على نحو أمثل تلعب المعطيات دورا مهما ومحورا في دراسة العوامل التي لها بالغ الأثر في مسببات هذه الحوادث. وفي ظل المعطيات المتوفرة والمتاحة لدينا من طرف الهيئات المختصة، سنتناول ثلاث عوامل: العامل البشري، حالة المركبة، حالة الطرقات والظروف المناخية لسنوات: 2015، 2017، 2018 و2019، والتي تضمنها الجدول الموالي:

جدول (06): أعداد ونسب حوادث المرور في الجزائر حسب السبب ما بين عامي 2015 و2019.

السنة	أسباب حوادث المرور	العدد	النسبة المئوية (%)
2015	العامل البشري	33252	94.47
	حالة المركبة	1124	03.19
	حالة الطريق والظروف المناخية	823	02.34
2017	العامل البشري	24048	96.05
	حالة المركبة	618	02.47
	حالة الطريق والظروف المناخية	372	01.49
2018	العامل البشري	22048	96
	حالة المركبة	544	02.37
	حالة الطريق والظروف المناخية	363	01.58
2019	العامل البشري	21721	96.51
	حالة المركبة	472	02.10
	حالة الطريق والظروف المناخية	314	01.39

Source : élaboré par nos soins à partir de données du: CNPSR bilan statistique : 2015, 2017,2018 et 2019.

ومن الواضح من معطيات الجدول أعلاه ان العامل البشري هو العامل الرئيسي المسبب في حوادث المرور في الجزائر، فقد بلغت نسبة الحوادث التي كان مردها الى هذا الأخير 94.47 %من مجموع العوامل الأخرى لسنة 2014، و 96 % لسنتي 2017 و 2018 ،96.51 % من مجموع العوامل الأخرى لسنة 2019. وتعد السرعة المفرطة والتي تعد وتحسب من مكونات العامل البشري المسبب الرئيسي لحوادث المرور في الجزائر بنسبة 26.74% ، 21.76%، 19.69% و17.17 %من مجموع النسب المئوية الكلية لجميع العوامل لسنوات 2015، 2017، 2018، و2019 على التوالي، متبوعة بعامل عدم الانتباه والحذر اثناء السياقة في الشوارع كأحد العوامل البشرية بنسبة 16.43 % سنة 2018، وما نسبته 15.34 % سنة 2019 على سبيل المثال. فالسرعة المفرطة وعدم اليقظة والانتباه اثناء القيادة كعوامل بشرية تتسبب فيما مجموعه أكثر من 30 %من حوادث المرور في الجزائر.

في حين كان لعامل حالة المركبة وعامل حالة المركبة وكذا حالة الطرقات والظروف المناخية خلال سنوات الملاحظة المدونة في الجدول نسب جد منخفضة مقارنة بالعامل البشري، والتي جاءت بنسب لم تتعدى في مجموعها 6 % في أسوء الظروف، والملاحظ أن هذين العاملين أثرهما في انخفاض عدد حوادث المرور جد محدود مقارنة بالعامل البشري، منذ 2014 وحتى 2019 اين سجلا مجتمعين تقريبا 3.5%، قابلهما الارتفاع المتواصل للعامل البشري، حيث ارتفع بنقطتين ما بين 2014 و2019.

خاتمة

تعد الازدحامات المرورية أحد النتائج المباشرة للزيادة السكانية المفرطة التي تواجهها المدينة، ونتيجة لهذا أصبحت حوادث المرور تشكل أحد المعضلات التي تلقي بعاتقها على جميع القطاعات: الاقتصادية، الاجتماعية، ولاسيما الصحية منها؛ فقد احصت منظمة الصحة العالمية ما بين

20 و50 مليون حادث مرور جسماني سنة 2013، ترتب عليه وفاة 1.25 مليون شخص عبر العالم خلال نفس السنة، وهي بذلك تعد السبب الرئيسي للوفيات عالميا، والسبب الأول للوفيات للفئة العمرية من 15 الى 29 سنة، الا انها وبشكل عام تميل الى الانخفاض على الرغم من وجود فروق جوهرية بين مختلف البلدان، فنجد ان ما مجموعه 90 % من حوادث المرور تقع في البلدان متوسطة وضعيفة الدخل، بينما تشهد البلدان مرتفعة الدخل انخفاض جد محسوس في الحوادث والوفيات على حد سواء، فالإقليم الأوروبي سجل معدل وفيات الأدنى عالميا بواقع 9.3 وفاة لكل 100 الف نسمة، بينما سجل الإقليم الافريقي اعلى قيمة ب: 26.6 وفاة لكل 100 الف نسمة وذلك سنة 2013.

وقد سجلت الجزائر بدورها انخفاضا جد معتبر بشكل عام في حوادث المرور بنسبة 42.67 %، وذلك خلال الفترة ما بين عامي 2014 و2018. برغم من تضاعف عدد الحضيرة الوطنية للمركبات بأربع مرات منذ 1996 وحتى 2017 بعدد 8858162 مركبة. ونتيجة لذلك انخفضت اعدادا الجرحى ضحايا حوادث المرور بدورها بنسبة 50% ما بين عامي 2014 و2018، وخلال نفس الفترة انخفضت بدورها اعداد الوفيات بنسبة 31.27%، فبعدما كان الرقم المسجل سنة 2014 :4816 وفاة، تم تأكيد 3310 وفاة سنة 2018، وتجدر الإشارة ان الذكور أكثر عرضة للوفيات بسبب حوادث المرور بنسبة تفوق بقليل 80%. وبشكل عام فان ما نسبته 70% من الجرحى في نفس فترة الملاحظة أعمارهم اقل من 40 سنة، وما نسبته 60 بالمئة من الوفيات لم يتجاوزوا بدورهم 40 سنة. اما في الوسط الحضري على وجه التحديد فانه على الرغم من الانخفاض المسجل في اعداد الحوادث عامة، فان الانخفاض كان جد طفيف بنسبة قدرت ب: 08 بالمئة ما بين عامي 2014 و2019، بمعنى ان أكثر من 30بالمئة من حوادث المرور سجلت خارج الوسط الحضري، وعلى نفس الشاكلة كان الانخفاض المسجل في الجرحى ضحايا حوادث المرور في الوسط الحضري حيث كان بنسبة: 7.55 %، في حين انخفضت اعداد الوفيات بنسبة 18.75 % ما بين عامي 2014 و2019، مسجلة 676 وفاة سنة 2019 مقابل 832 وفاة سنة 2014.

وكنتيجة لزيادة نسبة الحوادث والجرحى والوفيات داخل الوسط الحضري والتي أصبحت تمثل اكثر من 70% من مجموع الحوادث، فقد تأثرت الفئة العمرية للأطفال الأقل من 5 سنوات بدورها من هذه الزيادة بالمدينة فقد جاءت أعدادها على نحو متذبذب مسجلة 60 وفاة سنة 2015 لتنخفض بعشرة وفيات سنة 2017 معاودة الارتفاع ل 55 وفاة سنة 2018، وسجلت 52 وفاة سنة 2019 أي بانخفاض نسبته 13.33% ما بين سنتي 2015 و2019، وهو ادنى من نسبة الانخفاض المسجل لدى كل الفئات والمقدر ب: 18.75%.

وإذا ما قارنا الاعداد المسجلة للوفيات لفئة الأطفال اقل من 5 سنوات في الوسط الحضري بمجموع الوفيات الكلية المسجلة في الجزائر لذات السبب، نجد انه كما سبق، فالوفيات عامة إنخفضت بمقدار 31.17%، بينما كان الإنخفاض المسجل لدى فئة الأقل من 5 سنوات في حدود 13.33%، وهذا راجع طبعا لارتفاع حوادث المرور بالوسط الحضري.

وبحساب نسبة وفيات الأطفال دون 5 سنوات للوفيات لكل الفئات بسبب حوادث المرور جاءت على النحو التالي: 1.26% سنة 2015، 1.37% سنة 2017، 1.62% سنة 2018وما نسبته 1.59% سنة 2019 وبعبارة ابسط مثلا لسنة 2019 فانه من مجموع 1000 وفاة بسبب حوادث المرور في الجزائر يتوفى 16 طفل ما دون سن الخامسة في المدينة داخل الوسط الحضري بالجزائر، وهو رقم يدعو للتفكير مرتين بدل المرة وتنبيه السلطات وكذا جميع شرائح المجتمع ، خاصة والمتأمل من اليسير له ان يرى كيف ان هذه النسبة لهذه الفئة اخذة في الزيادة والارتفاع من سنه الى أخرى فمن 1.26 سنة 2015 ارتفعت الى 1.6 سنة 2019.

الأمر الذي يؤكد ان المدينة أصبحت بحضيرتها من المركبات على إختلافها تؤثر وتمثل جو وفضاء عدواني ليس فقط بالإزعاج والتلوث بل تعدى الامر الى الإعتداء المباشر من جروح وإصابات وكذا وفيات مباشرة.

المراجع

1. CNPSR. (2015). Ministère de l'interieur, des collecticités locales et de l'aménagement du térritoire,centre national de la prévention et de la sécurité routiere,baromètre des accidents routiers.
2. CNPSR. (2017). Ministère de l'interieur, des collecticités locales et de l'aménagement du térritoire,centre national de la prévention et de la sécurité routiere,baromètre des accidents routiers.
3. CNPSR. (2018). Ministère de l'interieur, des collecticités locales et de l'aménagement du térritoire,centre national de la prévention et de la sécurité routiere,baromètre des accidents routiers.
4. CNPSR. (2019). Ministère de l'interieur, des collecticités locales et de l'aménagement du térritoire,centre national de la prévention et de la sécurité routiere,baromètre des accidents routiers.
5. dictionnaire démographique multilingue. (2013). français(second edition unifiée). Consulté le 02 10, 2024, sur http://fr-ii.demopaedia.org
6. Ministère de l'interieur, des collecticités locales et de l'aménagement du térritoire,centre national de la prévention et de la sécurité routiere. (2018). bilan de statistiques des accidents routiers.
7. MSPRH ,ONS et Unicef. (2019). MSPRH & ONS. (2006), Enquête nationale à indicateurs multiples : suivi de la situation des enfants et des femmes MICS6 Algérie 2019. Algérie.
8. organisation, W. h. (2015). health in 2015. from MDGs to SDGS. Geneva, Switzerland. Consulté le 02 10, 2024, sur http://www.who.int
9. United Nations. (2018). population divisiondepartment of economic and social affairs world urbanisation prospects.
10. World health organisation. (2016). world statistics , monitoring health for the SDGs sustainable development goals. Récupéré sur http://www.who.int
11. World health organization. (2015). Health in 2015 from MDGs millennium development goals. Geneva, Switzerland. Consulté le 02 10, 2024, sur http://www.who.int

12. حمزة لقبج. (2022). المحددات الديمغرافية والإقتصادية لحوادث المرور في الجزائر خلال الفترة 2019-2020. مجلة المنتدى للدراسات والأبحاث الإقتصادية، 06(01).

13. شريقي, م. (2017). وفيات الرضع و الأطفال : إشكالية المصطلح ،وضبط المحددات. مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية - سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية, 39(04), 871 .p.

Traffic-Related Deaths of Children Under Five in Algeria from 2015 to 2019

Abstract

The study aims to determine the levels and trends of under-five children mortality due to traffic accidents in Algeria between 2015 and 2019, relying on reports from the National Center for Traffic Prevention and Safety. The descriptive analytical method was used to study the phenomenon. The results are : Traffic accident numbers decreased by approximately 42.67%, with a decrease in the numbers of injuries and deaths by 50% and 31.27% respectively for the same period. However, the decrease in urban areas was very slight, registering approximately 8% between 2015- 2019. More than 70% of traffic accidents occurred in urban areas in 2019, compared to 43% in 2014. As a result the numbers of injuries and deaths decreased by approximately 7.55% and 18.75% respectively as a result. Under-five children mortality decreased by 13.33% during the study period, which is lower than the decrease recorded in urban areas for all age groups (18.75%). The calculation of the percentage of under-five mortality due to traffic accidents for 2019 shows a percentage 1.59%. In other words, out of every 1000 traffic accident deaths in Algeria in 2019,16 under five-years died in urban areas, a number that calls for serious consideration and alerting authorities and all social categories.

Keywords
Under five children mortality
traffic accidents
urban area

Mortalité des enfants de moins de cinq ans à cause des accidents de circulation en Algérie entre 2015 et 2019

Résumé

Cette étude vise à analyser les niveaux et les tendances de la mortalité des d'enfants de moins de cinq ans dus aux accidents de la circulation en Algérie entre 2015 et 2019, en se basant sur les statistiques des rapports du Centre national de prévention et de sécurité routière. La méthodologie descriptive analytique a été utilisée pour étudier le phénomène. Les résultats sont les suivants : une baisse des accidents de la circulation de 42,67 % a été enregistrée pendant la période d'étude, avec une diminution des blessés et des décès de 50 % et 31,27 % respectivement pour la même période. Dans les zones urbaines, la baisse a été très légère, avec un taux de 8 %. En 2019, plus de 70 % des accidents de la circulation ont eu lieu en milieu urbain, contre environ 43 % en 2014, le nombre des blessés et des décès ont diminué de 7,55 % et 18,75 % respectivement. La mortalité d'enfants de moins de cinq ans a diminué de 13,33 %, un nombre inférieur à la baisse enregistrée en milieu urbain pour toutes les catégories (18,75 %). En 2019, le taux de mortalité d'enfants de moins de cinq ans par rapport au taux de la mortalité par accident de circulation de toutes catégories d'âge était de 1,59 %. En d'autres termes, sur 1000 décès dus aux accidents de la circulation en 2019 en Algérie, 16 enfants de moins de cinq ans décèdent en milieu urbain, un chiffre qui suscite réflexion, inquiétude et nécessité d'alerte des autorités et de tous les segments de la société.

Mots clés
Mortalité d'enfants de moins de cinq ans
accidents de la circulation
milieu urbain

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

نظرية الإمامة في الإسلام -دراسة معاصرة في جدلية الديني والسياسي

The theory of the Imamate in Islam – Contemporary study of the dialectic of religion and politics

د. عبد الكريم عنيات[1]
Dr. Abdelkrim Anayat
جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، الجزائر
anayatkarim@live.fr

د. زيد خالد الزريقات
Dr. Zaid Khaled Al-Zureikat
الجامعة الأردنية، الأردن
z.alzuriqat@ju.edu.jo

د. ضرار علي بني ياسين
Dr. Dirar Ali Bani Yassin
الجامعة الأردنية، الأردن
Lakehalhocine3@gmail.com

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 01-05-2023
تاريخ القبول 28-05-2024

الكلمات المفتاحية
الإمامة
الخلافة
السلطة في الإسلام
الديني والسياسي

ملخص

تُعدُّ قضية السلطة والحكم في الإسلام، وكذا إشكالية التعالق بين الديني والسياسي في المسار التاريخي للإسلام، من الحقول البحثية التي لمّا ينتهي البحث فيها، سيّما أن الرجع المحدد بشأنها الذي يشهده الفكر العربي الإسلامي من مختلف اتجاهاته يجعل منها قضية راهنة ومُلحّة.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى دراسة نظرية السلطة في الإسلام ممثلة بمسألة الإمامة/ الخلافة، بوصفها قضية تخصّ كل من الفكر السياسي والفقه السياسي الإسلاميين. ومن ثم إظهار طبيعة العلاقة الموضوعية أوالتاريخية بين الدين والسياسة في الإسلام وفق منظور معاصر.

منهج البحث: اتبع البحث منهجين، أولهما المنهج الاستقرائي المعتمد على قراءة النصوص التأسيسية في مسألة الإمامة في الإسلام الأول، من المصادر القديمة الأصيلة بهذا الخصوص. وثانيهما المنهج التحليلي في البحث في طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة، والكيفيات التي ارتبطت فيها النظرية السياسية في الخلافة/ الإمامة بالإسلام عقيدة وشريعة.

النتائج: خلص البحث إلى أن العلاقة الارتباطية بين السلطتين الدينية والسياسية في تجربة السلطة في الإسلام تعدّت كونها علاقة تاريخية، إلى اعتبارها علاقة موضوعية ومفهومية، كما خلصت إلى أن مفهوم الإمامة يرمز إلى السلطة السياسية العليا في الإسلام ممثلة بالخليفة، وأن السيادة العليا تكون للشريعة التي مصدرها الله تعالى.

أصالة البحث: تتحدد قيمة البحث من الناحية العلمية -المعرفية- في تأكيد أن مفكرّي الإسلام وعلمائه والمسلمين بصفة عامة فهموا الدين بوصفه يتضمن دائرتين، دائرة الاعتقاد والتشريع ودائرة الدنيا والسياسة العملية، أي السلطتين الروحية والزمنية.

مقدّمة

ينطوي البحث في طبيعة العلائق بين الدين و السياسة في تاريخ الإسلام ومجتمعاته، رؤية معاصرة من خلال استقراء المرجعية التراثية على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية، لأن الغاية من البحث ينبغي أن تنعقد عند هدف استجلاء عناصر التاريخ الواقعي الذي سارت عليه هذه العلاقة، فبدون الكشف عن هذه التاريخية تبقى المسألة خاضعة للكثير من الالتباسات وسوء الفهم، وهي مسألة مناطها المعرفة العلمية وليس الأيديولوجية الحزبية، أو الجدالات الكلامية والأصولية، وهكذا فإنه ليس من أصول البحث الصحيح تحليل طبيعة العلاقة التاريخية أو الموضوعية بين الدين والسياسة في الإسلام بالاعتماد على فكرة المسار أو التاريخ الخطّي، وذلك لأن الشروط التاريخية هي التي حددت مسار العلاقة وطبيعتها في كل مرحلة، وعليه لا بُدّ من تناول هذه المسألة في

1 المؤلف المراسل

كل مرحلة من تاريخ الإسلام والوقوف على ملابساتها الواقعية وأحوال الفاعلين الاجتماعيين الذين تحرّكوا في الفضاء الاجتماعي والسياسي والديني في الإسلام.

لقد كان من غير المُفكّرَ فيه لدى مفكري الإسلام وعلمائه القدماء وكذلك لدى مفكري عصر النهضة العربية، السؤال حول إشكالية العلاقة بين الإسلام والسياسة أو الدين والدولة، حتى بدايات القرن العشرين، عندما بدأت الأسئلة القلقة تدور حول ثنائية الدين والدولة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، وكانت تُطرح غالبًا كمشكلة تمتد في مضامينها وتحديداتها إلى تأثيرٍ واضح من أفكار وفلسفات أوروبية حديثة، على أمل إنجاز مشروع النهضة والتقدم عربيًا وإسلاميًا.

لم يشهد تاريخ الإسلام انفصال بين الدين والدولة أو الدين والسياسة، وطوال تاريخ السلطة في الإسلام، لم يكن هناك أي تفكير بالتخارج مع الدين لأن شرعية السلطة من الناحية النظرية كانت تأتي دائمًا من خلال الإعلان الصريح من السلطة التزامها بالدين والمحافظة على ديمومته واستمراره، وفي تاريخ الإسلام أيضًا لا نجد أي مؤسسة أو كيان مخصوص بالدين مستقلة عن الدولة أو منفصلة عنها، ومثل هذا التضايف الجدلي هو الذي صنع معادلة دولة معبأة بالدين، ودين يصنع هوية الدولة.

والواقع أن الاسلام لم يمر في أي حقبة من تاريخه بصورة التدين الفرداني، ولكنه بالأحرى دين نشأ وتشكل في صورة جماعة أو أمّة، ومن هنا يمكن تفسير عدم وجود تمفصل بين الدين والسياسة في حالة الأسلام.

إن واقع التداخل بين العامل الديني والعامل السياسي في مسار الخلافة أو السلطة في الإسلام يطرح سؤال إشكالي عميق ليس فقط عن طبيعة الصراع السياسي الذي تطور مع الزمن ليكون اختلافًا عقديًا لم تفارقه الحزبية الفرقية السياسية فحسب، بل طرح كذلك مسألة عمليات التمفصل والالتقاء بين قضيتي مشروعية السلطة العليا في الدولة، وبين السيادة العليا المستمدة أساسًا من الشريعة والوحي أي من الله تعالى بشكل أولي وابتدائي.

1-الإمامة بين الدين والسياسة

دأبت أغلب الدراسات والبحوث الخاصّة بتراث الإسلام السياسي، سواء ما اندرج منها تحت مُسمى الفقه السياسي، أم تحت مُسمى الفكر السياسي الإسلامي، على بحث مصطلح الإمامة في الإسلام وهو مرتبط بجدلية تاريخية وأخرى موضوعية شديدة اللزوم بالعقيدة الإسلامية، مثلما أنه منطوٍ على دلالة مزدوجة المعنى، إذ يحضر فيها البُعد الديني بالقدر نفسه الذي يتجلى فيها البُعد الدنيوي، والحق أن البعدين الديني والدنيوي من الناحية النظرية الخاصة يتماهيان في شخص الإمام/الخليفة، بوصفه صاحب السلطة السياسية العليا في دولة الإسلام.

وفي بعض الأوقات التاريخية، كان ما يُعدُّ سياسة يتماهى مع ما يُعّد دين وعقيدة، ثم ينقلب الحال في أوقات أخرى إلى خلافة صورية تحمل سمات واهية من الشرعية الدينية.

إن الإمام وفقًا للتصور الفقهي، رجل الحكم الأول في الدولة، يحكم ويتصرف ويصطفي رجالًا من خاصَّته يكلفهم إدارة مؤسسات الدولة ودواوينها نيابة عنه. ومن المفروض أنه يمارس سياسته في الدولة ومجتمع المسلمين عبر تنفيذه للأحكام الشرعية المنصوصة والأحكام المدنية المُجتهد بها وفقًا للدين والشرع والأحوال، والتي هي مناط التكليف والاستخلاف. وقد كان واجبًا على الإمام/الخليفة أن يمارس الشورى كأصل ديني مُحقق في القرآن مع الخاصة من الأمة، وهم «أهل العقد والحل».

ونجد في الدراسات الفقهية السياسية في الإسلام الحاحًا على مبدأ الشورى بوصفه الركن الأساس في السياسة الشرعية، يحول دون استبداد الحاكم ويجعل مؤسسة الحكم في الإسلام تأخذ شكلًا شوريًا قريبًا مما نسميه اليوم بـ«الديمقراطية»، وقد أضفى الخطاب القرآني على مبدأ الشورى مِسحةً من القداسة الدينية ... ﴿وأَمْرُهُم شُورى بَيْنَهُمْ﴾. (القرآن الكريم، الشورى، 38)﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. (القرآن الكريم، آل عمران، 159)، أما على صعيد الواقع، فلم تكن مؤسسة الخلافة أو الحكم في الإسلام شوريَّة كما يجب إلا في عهد الخلافة الراشدة، وربما في زمن خلافة الموحدين الذين قامت دولتهم في القرن السادس الهجري.

ولقد أكد جمهور الفقهاء أن مهمة الإمام/ الخليفة تتمثل في السهر على تنفيذه الشرع وأحكامه، وتتضمن هذه الوظيفة رعاية المصالح الدينية والدنيوية للأمة، وصيانة حقوق الأفراد في الدولة، وبعبارة أخرى، فإن مؤسسة الحكم في الإسلام على الصعيد النظري «موضوعة لخلافة النبوة في

حراسة الدين وسياسة الدنيا» (الماوردي، 1985) أما الإمام، فهو على حد تعبير القاضي عبد الجبار المعتزلي «إسمٌ لمن له الولاية على الأمة، والتصرف في أمورهم (سياستهم) على وجه لا يكون فوق يده، ويُحْتَاج إليه لتنفيذه الأحكام الشرعية» (قاضي القضاة، 1988).

وانطلاقًا من الشاهد التاريخي، فسوف تتأيد فكرة الجماعة الإسلامية السياسية، ابتداء من عهد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ذلك أن الانتماء إلى صحابة الرسول – وهو أولى المصطلحات الدينية/ السياسية في الصورة الإسلامية الأولى، أي منذ اللحظة التأسيسية كان يتضمن بالضرورة مشاركة الصحابيّ في مناقشة وتدارس المشكلات الفقهية والدنيوية، وتقديم الرأي والمشورة بخصوص مواجهة المشكلات السياسية والاجتماعية على السواء، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو القائد الديني والدنيوي، إذ جمع بين سلطتين أو مهمّتين: إرشاد الناس وهديهم قولًا وعملًا في أمور دينهم، والفصل في المشكلات والمسائل ذات الطابع السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وهكذا انبثقت فكرة الأمة الواحدة سياسيًا، والتي تحتكم إلى تعاليم دينية صريحة وواضحة.

ولم يكد يمضي شخص النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى برزت قضية الإمامة/الخلافة في الإسلام بكل تداعياتها واشكالياتها، فمن جانب تذكر المصادر، والغالبية من العلماء المسلمين أن الرسول صلى الله عليه وسلم – لم ينص أو يُوصي على من سيخلفه في أمته من بعده، ومن جانبٍ ثانٍ، لم يَعهَد للمسلمين تصورًا واضحًا عن الكيفية التي ينبغي أن تكون عليها مؤسسة الحكم، أو حتى عن الأسلوب الذي سَيُتّبع في اختيار الخليفة، وليس غريبًا أن تصير مسألة الخلافة سببًا للصراع والانقسام والاختلاف، طالما أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كما تذكر كتب السِّيَر قد «خرج من الدنيّا ولم يستخلف على دينه من يقوم مقامه ... في أمور المُلك والرعية» (القُمّي، 1963). كما أَنه لم يترك نصًّا مكتوبًا. (السيوطي، د.ت)، ولم يبيّن الطريقة التي ينتقل بها الاستخلاف ولم يحدد الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الحكام. (أحمد، 1974).

وكان للخلاف الذي نشأ إثر الغموض في مسألة الخلافة أثر دامٍ على المسلمين في ما بعد، إذ أفضى إلى الفتنه الكبرى المشهورة، والتي ابتدأت مع مقتل الخليفة عثمان وقضت على خلافته عام (35هـ-656هـ)، وأدت إلى انقسام المسلمين عند أخذ البيعة لعلي بن أبي طالب من كبار الصحابة والمهاجرين والأنصار في المدينة (الطبري، 1979)، إلى ثلاث فرق: فرقة تؤيد إمامة علي المنتخب من جُل الصحابة، والمُبايَع ببيعة شرعية، وفرقه – وهم أهل الشام – اصطفّوا مع والي الشام معاوية بن أبي سفيان المِنكُر أو غير المعترف بخلافة علي، والمُطالب في الظاهر بالقَصاص من قتلة عثمان الخليفة، والطامع بالخلافة بلا موارية فيما بعد، وفرقه ثالثة ذكرها (القّمي) من بعض الصحابة الذين اعتزلوا عليًا وامتنعوا عن محاربته أو المحاربة معه، مع اعترافهم بخلافته والرضا به وعُرفوا باسم المعتزلة (القُمّي، 1963).

وقد أجمع الفقهاء على أن إمامة علي المسبوقة ببيعة من المهاجرين والأنصار في المدينة مركز الدولة الإسلامية وفيها أهل السابقة من المسلمين من أصحاب الحلّ والعقدُ كانت صحيحة، وأنها لزمت عامة المسلمين، ولا اعتبار يُذكر لموقف المخالفين الذين اعتلّوا بافتراق الصحابة أهل الحل والعقد في الولايات الإسلامية، أو بتخلف معاوية وأهل الشام عن البيعة، إذ ثبت لهؤلاء بأن الجميع باستثناء أنصار معاوية، أن معاوية كان على خطأ حين رفض البيعة وتأخر عنها (ابن خلدون، د.ت). بسبب أن الخلافة بنظرهم عُقدت ببيعة تامة لعلي بدأت في المدينة محط الشرعية، وانتهت بالولايات الإسلامية الأخرى، وغدا علي هو الخليفة الشرعيّ للمسلمين بناءً على هذه البيعة.

وعند فشل التحكيم الذي فرضه الخوارج على الخليفة علي بينه وبين معاوية وقت صراعهما، على الخلافة، اعتزل الخوارج عليًا عام (37هـ-658م)، وحين احتجَّ عَليّ عليهم مؤكدًا أنهم هم الذين حملوه على قبول مبدأ التحكيم أجابوه قائلين: «بأن ذلك كان كفرًا منا، فقد تبنا إلى الله عز وجل منه، فتُبْ كما تُبنا نُبايعُك، وإلا فنحن مخالفون» (الطبري، 1979). (وأَيضًا للمزيد راجع) (المبرد، د.ت). ولم يقبل عَليّ هذا الموقف «فأبوا إلّا خلعه واكفاره بالتحكيم، وخرجوا عليه وسمّوا خوارج» (الأشعري، 1969). وقد أجمع الخوارج بعد أن تشكلت فرقتهم نظريًا، ونضجت أفكارهم السياسة حول الإمامة، على جملة من الأحكام النظرية اشتهروا بها، واتسمت بطابع التشدد والمغالاة.

والواضح أن موقف الخوارج هذا يُعدُّ ايذانًا صريحًا لإدماج المشكلة السياسية بالدين على نحو فتح الباب لاحقًا إلى مثل

هذه المواقف بين الفرق الدينية/ والسياسية الإسلامية، ففي مواجهة مؤسسات الحكم القائمة، اتخذ الخوارج موقفين نظريين: أحدهما ديني والآخر سياسي، فالموقف الدينيّ يقضي أن صاحب الكبيرة كافر في مذهبهم، وهذا هو شأن علي ومعاوية عندهم، أما الموقف السياسي، فيتمثل في تجويز أن تكون الإمامة من غير قريش، وتجويز عزل الإمام أو قتله، إذا انحرف أو فسد، «وجَوّزوا أيضًا أن لا يكون في العالم إمام أصلًا، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبدًا أو حرًا أو نبطيًا» (الشهرستاني، 1975)، أي أن الخلافة ليست واجبه على المسلمين. ويبدو أن هذين الموقفين مُوجهين أيضًا إلى النظرية الشيعية في الإمامة، والتي ترى أن الإمامة هي من أصول الدين، وأنها لذلك تكون بالنص والتعيين، وأن الإمام معصوم عن الخطأ (الكرماني، 1969). ومعلوم أن هذه النظرية تنسب إلى الإمامة صفات دينية من جميع الوجوه، بحيث تتلاشى صفاتها الدنيوية أو السياسية.

لكن في النهاية وقف الخوارج في ناحية ووقف المسلمون كلهم في ناحية، واختطّوا لمعتقدهم الديني – السياسي طريقًا خالفوا فيه جميع المسلمين، وحاولوا تطبيق سلوكهم على الدين من الزاوية التي يفهمونها، زاوية استيلائهم على الحكم. ومن دون شك فقد كان ظهور الخوارج في الإسلام بداية لانقسام جديد في صفوف المسلمين وتعدد الفرق الإسلامية واختلافها حول مسألة الحكم وكذلك الاعتقاد.

ويبدو أن الشيعة بوصفها ابتداًء حزبًا سياسيًا قد نشأت بعد مقتل الحسين بن علي عام (61هـ-625م)، إثر توالي الإخفاقات السياسية والمِحَن العسكرية التي أصابت عليًا، وآل بيته وشيعته، فأخذت هناك صورة لعلي ترتسم في المِخيال الاجتماعي، كما بدأت هناك نظرية مُبتدعة للإمامة تتبلور وتتشخّص في القُدسِي والمتعالي، دون الزماني والتاريخي. كل ما فيها كان محمولًا على الدين، وليس فيها وجه دنيوي واضح المعالم يُقربّها من طبيعة السلطة الزمنية، لأن الإمامة عندهم هي من أصول الدين «وليست من المصالح العامة التي تُفوّض إلى نظر الأمة، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبيّ إغفالها ولا تفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر»(ابن خلدون، 1978، د.ت). وهكذا فقد ذهبت النظرية الشيعية في الإمامة مذهبًا متطرفًا في التأويل، أخرجها من صفاتها البشريّة التي تلزمها.

ومن بَعُد فقد تأصّل الخلاف في الإمامة وحولها بين الفرق والأحزاب الإسلامية الناشئة، وارتكز حول طبيعتها، وعلاقتها بالمفاهيم السياسية، وموقعها من الدين والتعاليم الإسلامية، وأخذت كل فرقة تُؤلف أدبياتها وخطابها الكلامي في مسألة الإمامة، وكان السؤال الذي يبقى مطروحًا على المدى، ما الموقع الذي تحتله الإمامة بين الدين والسياسة في الإسلام؟ وما زال السؤال يطرح من جديد، ووفق لغة مُعاصرة بقوةٍ وإلحاح.

ويبدو أن الحديث المنسوب إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم –وهو: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أُمتي على ثلاثة وسبعين فرقة إحداهما هي الفرقة الناجية» (مُسلم، 1978)، قد فتح الباب واسعًا أمام الجميع ليختلفوا، ويؤولون أفكارهم النظرية السياسية والدينية ويُسقِطُونها على ما حدث تاريخيًا في مسألة الإمامة/الخلافة في الإسلام بغرض اختصاص كل فرقة باسم الفرقة الناجية من جهة وإضفاء الشرعية الدينية على ما حدث تاريخيًا من خلاف حولها في تاريخ الإسلام من جهة أخرى. حتى أن الاختلاف الذي ينحصر مقصود الحديث فيه كان دينيًا على الأغلب، ولّدَ خلافًا سياسيًا، ويبدو أن ثمة صورة من صور القلب لمعنى الحديث قد حصلت، وأن الحديث المذكور حمل دلالة مزدوجة، والنص حَمّال أوجه كما يُقال.

والواضح أن دائرة الجدل العنيف الذي وُضِعَت فيه مسألة الإمامة، باتجاه الفقه السياسي تارة، أو باتجاه علم الكلام تارة أخرى أو باتجاه السياسة الشرعية تارة ثالثة، قد نجم عنها حقيقة واضحة وهي أن السياسة مُورِستْ في الدين وأن الدين مُورِسَ في السياسة بتداول، ووفق أولويات الحدث أولًا، وتأويل النص الديني ثانيًا، كما كشفت هذه الحقيقة في الوقت نفسه عن خصيصتين اثنتين وَسَمَتا المسالة: الأولى هي أن الدلالة على ما بين الدين والسياسة هو الاختلاف في وضع المسألة بين الفقه السياسي، وبين علم الكلام الذي يتخذ الأصول الدينية ميدانًا للبحث. وهو اختلاف ما انفك يشتد بقوة كلما جَدّ جديد ونشأ حراك في مجتمع المسلمين. فضلًا عن أن التعريف الذي قدمه الفقه السياسي والتعريف الذي قدمته النظرية الشيعيّة للإمامة يُومئا صراحة إلى مثل هذه

العلاقة بين الدين والسياسة في الإسلام.

والسؤال المنطقي هل الإشكالية هي فقط على مستوى التعريف الذي يَشي بالمدلول الديني لمسألة السلطة في الإسلام؟، بالقطع إن الإجابة بالنفي، فثمة مسائل أخرى عويصة تتصل بطبيعة التجربة التاريخية للمجتمع الإسلامي، والكيفية التي تكونت فيها أمة صاعدة في التاريخ، فضلًا عن فضاء النص الديني ومسارات تطور التأويل والتفسير أثناء قراءة النص.

أما الخصيصة الثانية: فهي أن دائرة الجدل المستمر حول هذه المسألة، لم تدعْ مجالًا البَتَةَ لتأسيس فكر سياسي نظري يُمحّص في فلسفة الحكم من جانب، ويَنظُر إلى السلطة كيف تمارس في الواقع التاريخي على مستوى المجتمع الإسلامي والحكم، ولا يكتفي بالتطلع إلى مثلٍ أعلى مُجسدًا في حقبة الخلافة الراشدة بحنينيه سلبية من جانب ثانٍ، وبمعنى آخر كانت المسألة تعني التطلع إلى صورة ما ينبغي أن يكون عليه شكل الحكم، وطبيعته من منظور إسلامي مثالي، يستلهم السيرة النبوية، والخلافة الراشدة حصرًا، على مالَهاَ من خصوصية واعتبار، وليس التطلّع إلى صياغة نظرية سياسية من خلال فكرٍ سياسي متكامل ينطلق من حركة الواقع ويسترشد بالنماذج/التجارب السابقة، ويتناغم مع مجتمع إسلامي ما انفكّ يتعقد وتتشابك عناصره كلما امتد الزمن وتوّسع الإسلام في انتشاره. ومن ثم فقد كان الانشغال النظري عند المسلمين آنذاك هو في اتجاهين: إمّا التعلّق في النموذج أو المثال، ومُحاكاته وتَمَثُّله، أو الرغبة في التواصل معه، ومن ثم التعالي أو التغافل عن الواقع ومفاعيله المتعددة، أو تسويغ مؤسسات الحكم القائمة، والبحث المستمر عن شرعية دينية أولًا وقبل كل شيء، وغير دينية لها ولأفعالها.

ويمكن القول إن انخراط جميع الفرق السياسّية/ الدينيّة في مشكلة الحكم في الإسلام، قد فرض على هذه الفَرقَ إزاء ضغط الأحداث السياسية، وتصاعد مشاهد العنف، وتعمّق الجدل والخلاف أن تَعمدَ إلى مُمارسة استقرائية نظرية للنص. إلجاءً لغايات حزبية، هدفها صياغة حكم أو موقف، قد يتفق أو لا يتفق مع الحدث السياسي. وتمخّص هذا بطبيعة الحال عن جملة من الحقائق. ففي الواقع إن الجدل حصل تحت تأثير تلازم العلاقة بين النص الديني والسلوك السياسي، والنتيجة أن قضايا المجتمع الإسلامي سُويّت وفق شروط هذه العلاقة الثنائية. كما أن النص الديني قد خضع تماماً إلى استحكام النظرية الحزبية، وهي بطبيعتها جزئية، وانتقائية، وأيديولوجية، تهدف أول ما تهدف إلى الدفع بتسويات نظرية تخدم مصالحها. أما المسافة بين دائرة الدين ودائرة السياسة فقد ضاقت إلى حد التلاشي، وأصبحت الدائرتان تتمثلان معًا في شخص الإمام أو الخليفة، وأفضى ذلك كلّه إلى حقيقة مفادها، وجود علاقة لازمة فرضتها طبيعة التجربة الإسلامية والصعود العقدي السياسي للاسلام. وانبثقت عنها علاقة رابطة وثيقة بين الدّين والسياسة في الخطاب القرآني والسيرة النبوية، ومجتمع الصحابة.

ولأن جميع السلطات السياسة التي ظهرت في التاريخ الإسلامي قد نَسبَت نفسها إلى تعاليم النص القرآني، والتواصل مع السيرة النبوية ونموذج الخلافة الراشدة، ووعيت ذاتها باعتبارها المسؤولة مسؤولية مباشرة عن حماية هذه التعاليم، فقد أدى ذلك إلى نظرة ترى بأن الإسلام ما هو إلّا دين ودولة بلا انفكاك (أركَون، 1993). وبطبيعة الحال فإن هذه النظرة إلى تفسير التعالق بين الدين والسياسي في صيرورة الاسلام ومجتمعاته تنطلق من تصور يرى أن العلاقة بينهما تاريخية وليست موضوعية، علما بأن بينة الاسلام العقدية وكذلك الوقائع التاريخية له تبين بوضوح تجذر السياسية في الدين وبالتالي فإن العلاقة تكون ابعد من علاقة تاريخية فرضتها الشروط تشكل الاسلام الصاعد.

وإذا شئنا أن نُدلّل على استنتاج من حقيقة البيعة للإمام، عرفنا ما يلزم الإمام أو الخليفة، وما يُصبح من جُملة وظائفه هو أنه إذا قَبِلَ البيعة وصار إمامًا فعليه أن يأخذ على نفسه العهد بممارسة سلطته بصورة تتفق مع حدود الشريعة، وأحكامها وتعاليمها، وهذا الأمر هو أَهم الواجبات المُلقاة على عاتق الإمام، كما أن على الخليفة الالتزام بالحفاظ على مصالح الرعية الدنيوية، مثل المحافظة على حدود الدولة وسيادتها، ونشر الأمن وسياسة حقوق الأمة بالعدل (جمهرة، 1972). وخليفة المسلمين بإنجازه هذا الواجب المزدوج، يكون قد تواصل مع النبي كخليفة له، ولكنها خلافة لا تعني بالقطع وراثة الرسالة الدينية، فقد سبق لأبي بكر أن رفض بشده لقب خليفة الله، واكتفى بلقب خليفة رسول الله، واختار عمر لقب أمير المؤمنين، محددًا بذلك الصفة الوظيفية التي

تجعل منه رأس الدولة على جماعة المسلمين. أي بوصفه الرئيس الأعلى للدولة، الممثل دائمًا للسيادة الإلهية، مُمَثَلة بالشريعة أَو القانون. لقد كان الخليفة عمر واعيًا شخصه أنه قائد سياسي وديني (أمير).

وحين تُدرج السلطة الخليفية وظيفتها في مُسمَّى «خلافة رسول الله» (الطبري، 1979) يكون ذلك بمنزلة برنامج للتواصل مع السلطة النبوية، ولكن ليس في شقها الرّوحي المتعلق بالوحي، بل في شقها المرتبط في جوهره بالسلطة الزمنية وحراسة الدين وتطبيق حدود الشريعة والحفاظ على صورة وكيانية المجتمع الإسلامي، ولأن الأمة تتجلى في صورة ما من صور المجتمع السياسي/الديني، فمن الطبيعي أن تكون أوصاف الإمام وسجاياه مَمَثِلة لحقيقة الأمة، وليس له من السلطة الدينية إلا مقدار ضئيل تحدده التعاليم الشرعية، لأن السلطة في حقيقتها عائدة إلى الله تعالى، وليس للإمام سوى صفة المُستَخلَف على الأمة بعد النبي، يحرس العقيدة، ويُنجز جملة المصالح الزمنية لمجتمع دولة المسلمين. وإذا شئنا التحديد في القول، إن السلطة تكون للخليفة بموجب أحكام شرعية وضوابط من الدين، وأما السيادة العليا فهي تعود إلى الله وحده وأما القانون/ الشريعة مصدرها صاحب السيادة العليا.

ولا شك أن سلطة الإمام على صعيد الممارسة الفعلية هي سياسية بكل ما للكمة من معنى، وهي شبه مطلقة لِخلّوها -بطبيعة الحال- من المؤسسات، وتتضح حدودها شرحًا وتفسيرًا وتأويلًا بالنص القرآني والسنة النبوية، وكذلك من خلال مؤسسة الشورى التي كانت تضم كبار المهاجرين والأنصار (جعيّط، 1993). وما يُنفذّه الخليفة من جملة صلاحياته هو عبارة عن نص تنبثق منه مجموعة التعاليم الدينية، يتموضع بقداسة وهيبة في النفوس بين جماعة المسلمين، قدمه النبي، وعَرَفه الجمع الحاشد من الصحابة، عاينوه وعايشوه، ولم يجرؤ أي حاكم أن يدّعي نصًا جديدًا مبتدعًا أو تعاليم مشابهة، يحكم من خلاله بحق إلهي، أو يخلع على سلطاته هالة من القداسة.

والواقع أن مصطلحي «الإمامة الصغرى» و«الإمامة العظمى» بقيا يَرمزان في الإسلام إلى شخص جامع هو الإمام والخليفة، وقد ظلّا عنوانًا للاستحواذ أو الاستحقاق على كل من الشرعية الدينية والشرعية السياسية الملتبستان شخص الإمام، وهما في أشد حالات الوحدة في شخصه، بل يمكن القول إن صفة إمامة الصلاة ظلت تدل على أن وظيفة الإمام الدينية تُمثّل أصل جميع وظائفه الأخرى، ولكن سلطة الإمام «كرئيس ديني لا يمكن أن تُعتبر سلطة حَبْرية أو بابوية مثلًا، فهو مُتجرد تماماً من صفة الكهنوت، لأن حكومة المسلمين ما كانت في أي زمان حكومة دينية، والإمام في سلطانه الدنيوي ليس سيّدًا ربًّا» (جهرة من المستشرقين، 1972).

وقد أدركت الجماعة الإسلامية الأولى، المهاجرين والأنصار، وأدركت النخبة التي عقدت الخلافة منذ البداية، أن الغياب النبوي لم يكن غياب الرسول -صلى الله عليه وسلم- الذي قدم للناس رسالة إلهيّة مخصوصة، إنما كان غياب شخص محمد – صلى الله عليه وسلم -، القائد الفعلي والحاكم الأعلى الذي جمع في شخصه رسالة الدّين الجديد، ومسؤولية الرعايّة النبويّة، ومن هنا كانت المبادرة السريعة من الصحابة لانتخاب خليفة للمسلمين، ومن هنا أيضًا كان اعتقاد البعض أن مشكلة الحكم كانت قد «فرضت نفسها مُباشرة بعد موت النبي – صلى الله عليه وسلم - (المؤتمر الرابع، 1989). وذلك لأن المسلمين أدركوا أهمية شخص من بينهم يخلف النبي، ويقوم بتمثيل الرعاية الدينية والسياسية ويسوس مصالح الدين والدينا للأمة الصاعدة في التاريخ.

إنّ وحدة المعادلة التي أخذت شكل الوحدة الدينية/الزمنية، سوّغت ضرورة التواصل من خلال الإمام الجديد، مع استبعاد أي فراغ محتمل ينشأ في السلطة، بمعنى أنه تقرر على الفور من كبار الصحابة وجمهورهم وجوب قيام سلطة حكم سياسية، ومن ثم عدم قبول أي انقسام في مبدأ واحدية السلطة، في شكل وصورة وظيفتها المزدوجة، وشكّل مبدأ التواصل نوعًا من العلاقة الضرورية، التي تفترض أنه إذا كان ثمة سياسي فثمة ديني يتوسط هذا السياسي، وهكذا وفق ضرورات ثابتة لتغدو الصورة عند جميع أصحاب الفكر الديني. صورة الإسلام الذي هو دين ودولة دائمًا بلا انفكاك، ولكن البحث المعمق يظهر أيضًا أن الأمر في التاريخ الخليفي التأسيسي على الأقل، اجتهاد فرضته طبيعة الأحداث، وكان من الضروري التواصل مع التاريخ النبوي، وهذا تفسير لا يَضير الإسلام وأهله. فالواقع أن ما حصل من تأسيس لسلطة الخلافة وفقًا لاشتراطات الديني والتاريخي كان أمرًا حتميًا وفق كل المعادلات والوقائع في ذلك الوقت.

ولكن ذلك لا يقلل حقيقة تواشج الدين والسياسة في مسألة الخلافة في الإسلام، كما أنه لا يقلل شأن الدين بوصفه حقيقة روحية. فما من شك أن السياسة تاريخيًا تتوسط الدين، كما أن الدين يتوسط السّياسة. ولكنه في الغالب توسّط تاريخي محكوم بظروف معيّنه. ولذلك لا يمكن إنكار تداخل المقدس والسياسي، وهو تداخل ما يزال قائمًا بوضوح في المجتمعات المدنيّة المُعلْمَنَة، فالسلطة فيها ليست مُفرّغة أبدًا بصورة كليّة من محتواها الديني، الذي بقي حاضرًا مضمرًا وخفيًا. ومن طبيعة كل سلطة أن تصون بشكل ظاهر أو مقنع، دينًا سياسيًا حقيقيًا. يضمن لها البقاء والاستمرار على المدى (بالأنديه، 2007).

وهذا ما يصدق على حال المسلمين حينما عالجوا مسألة الخلافة، فالعقيدة والدين صُنْوَ السلطة الخليفية، كان ينبغي أن تبقيا تفعلان فعلهما، ولكن المسألة برمتها متعلقة بجملة من الشروط الشرعية في القيادة الجديدة، التي يجب أن تتكفل بتسيير مهمة الإسلام الصاعد في كل الأحوال، الذي أخذت تتشكل في ظله ملامح أمة سياسية موحدة للعرب لأول مرة في التاريخ. وهذا الأمر كفيل بتعضيد رغبة البقاء في صورة أمة، وحقيقٌ أن يُضفي كل الشرعية الممكنة على السلطة، طالما هي تتواصل مع المثال التاريخي، كما أنه يعمل على ترسيخ الوعي الجديد للأمّة الصّاعدة.

لقد أصبح من البدهي الوصول إلى نتيجة ما، ونحن نحلل الكيفية التي تداخل فيها الدين مع السياسة في التاريخ السياسي والاجتماعي الإسلامي، وفي العقل الإسلامي، وفي أفكار الفرق الإسلامية في مشكلة الإمامة ومسألة السلطة عمومًا في الإسلام، ومدى تَجذّر هذه العلاقة لاحقًا. وأفضل نتيجة هي تلك التي تؤكد أن: «دولة الخلافة الراشدة، دولة فتوحات عسكرية الصبغة والطابع، وفي مثل هذا المجتمع لا يمكن أن تُمارس السياسة باعتبارها سياسة، لا في قمة الهرم الاجتماعي ولا في قاعدته، وكانوا جميعًا يمارسون السياسة من أجل الدين وباسمه، منه يستمدون الشرعية، وفيه يلتمسون الحكم والتوجيه. فكان الدين يؤسس السياسة ويحكمها، وكانت السياسة تطبيقًا للدين وخادمًا له» (الجابري، 1992).

ومن بعدُ، فلن يكون الجدل المحتدم قبل مقتل عثمان، وبعده أيضًا، إلّا تأكيدًا واضحًا على استمرار التداخل المشار إليه، وتغدو مؤسسة الخلافة في النهاية إرثًا يُستهابُ بالدين مرة، وبالسياسة مرة ثانية، للاستحواذ عليها، حتى إذا جاءت واقعة التحكيم على خلفية النزاع بين علي ومعاوية، بدأ الكلام في السياسة يتوسط الدّين نظريًا سيّما بعد ظهور الفرق الإسلامية المختلفة. وقد شكل «ذلك أولى الخطوات التنظيمية التي أسست ما أطلق عليه فيما بعد اسم «علم الكلام» وهو في حقيقته التاريخية لم يكن مجرد كلام في العقيدة بل كان ممارسة للسياسة في الدين» (الجابري، 1991).

2–الإمامة: إشكالية المصطلح ودلالته

يُصارُ إلى تحديد مصطلح الإمام في الدراسات المتعلقة بكل من الفكر السياسي، والفقه السياسي الإسلاميين، بوصفه الحاكم والمُتَنَفَّذ في الأمة، صاحب السلطة العليا في دولة الإسلام، والقائم على حراسة الدين، وضامن تنفيذ الحدود الشرعية في الدولة. ولم يَخلُ هذا المصطلح من لَبسٍ أفضى لاحقًا إلى مُشكلٍ طال مسائل الدين والعقيدة، وعَمل على زحزحة المصطلح عن معناه الأصيل، ودلالته التقليدية، حين عُدّ خلافة عامة على مجتمع المسلمين، نيابة عن الرسول –صلى الله عليه وسلم -، ليصبح بعد حين من الوقت عند فئة غير قليلة من المسلمين عبارة عن سِمَة ووصفٍ للإمامة/ الخلافة المُتزيّاة بِزي الدين، وعندها تصير الخلافة سلطة مُعبأة تمامًا بالقَداسَة المتمثلة بقدسية الدين ابتداءً، فهي وراثة للنبوة نصًا وتعيينًا، وإن لم تكن نبوّة على وجه الدقة. وبالتالي هي ليست عقدًا او اختيارًا أو بَيعه وشُورى وخِلافة. وقد تجلّى ذلك في النظرية الشيعية في الإمامة، وتحديدًا في المصطلح المعروف «بالإمامة العظمى». بيد أن هذه النظرهة لا تصدق على الاسلام بحكم طبيعته تعاليمه وأحكامة التي ربطت بين العقيدة والحياة البشرية دينا ودنيا.

ومع حقيقة من أن المصطلح قد ذَاَعَ وانطلق في لبّ الحِراك الدامي والصراع السياسي، الذي تمخَّض عن اعتلاء معاوية سدّة الحكم في دولة الإسلام، وبُعيّد سلسلة من المحن والشدائد التي أصابت البيت العلوي بوجه خاص، وشيعة علي بوجه عام، إلّا أن ثمّة تواصل وتواشج غير مقطوع الصلة كان قائمًا بين مصطلح الخليفة في عهد الخلفاء الراشدين، وبين مصطلح الإمامة الذي بلورته في الأصل الأدبيات الشيعية الدينية السياسية، التي أسست مصادراتها اللاهوتية والكلامية انطلاقًا من بناء عَقَدي لنظرية تُنسخ بدأب حثيث

في الذاكرة الشيعية للإمامة والإمام على مدى الحِقب.

وعندما بدأ الفكر النظري للشيعة بالتبلّور عند النّصف الثّاني للقرن الهجري الأول، وجدنا أن هذا الفكر في ضوء مُعالجته لمسألة الإمامة، يَخَلعُ على الإمام كل الخصائص الدينية، ويقدم توصيفًا دينيًا للإمامة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى أوصاف الإمام وصلاحياته، ولهذا اختارت فرق هذا الفكر لِمنصب الحاكم الأعلى في الدولة الإسلامية لقبًا يدل على الطبيعة الدّينية لوظيفة صاحبه وصلاحياته، وهو لقب «الإمامة»، هذا المصطلح الذي «يستخدمه القرآن في مقام المسؤوليات الدينية لا السياسية أو المدنيّة، فهو خاصّ بالنبوّة والتقوى أكثر مما هو دالٌ على صاحب السلطان السياسي غير الديني» (الكيالي، 1979).

ويمكن القول إنّ هذا التّواصل المُشار إليه، كان قد فرض منطق الدّلالة الواحدة الجامعة لكلا المصطلحين معًا، عند جمهور الدّارسين والباحثين في الفكر السّياسي الإسلامي، مع ضرورة تحديد دلالة هذا المصطلح في الفكر النظري الشيعي كما ألمعنا سابقًا، وعليه فقد أصبح من المُجمع عليه، أن كلا المصطلحين «الخلافة» و«الإمامة» يتفقان في التوصيف والدلالة. وقد بدت المماثلة قائمة تماماً بين المصطلحين، إذ بات المعنى يدل على صاحب السلطة السياسية العليا في الإسلام، وذلك ابتداءً من العصر الراشدي، وتحديدًا منذ الخلافة الأولى التأسيسية، فيما «ذهبت جماعة من أهل السلف كراهية إطلاق اسم الخليفة على من جاء بعد الحسن بن علي. مُحتجين بما رواه أبو داود والترمذي من حديث سفينة مولى الرسول، أن الرسول –صلى الله عليه وسلم – قال: «الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم مُلك بعد ذلك». قال سفينة: أمسك خلافة أبي بكر، وخلافة عمر، وخلافة عثمان، ثم أمسك خلافة علي، وخلافة الحسن فوجدناها ثلاثين» (ابن كثير، 1982).

غير أن ذُيوع مصطلح الإمامة الذي وَلَجت به كل الفرق الإسلامية ساحة الجدل الكلاميّ، والبحوث الفقهية، مَردّه إلى أن الموضوعات والمسائل المتصلة بموضوع السلطة، أو قيادة الدولة الإسلامية لم تشتهر باعتبارها موضوعات الخلافة أو إمارة المؤمنين، وإنما اشتهرت بمباحث الإمامة، إذ كان الشيعة كما بينّا من قبل هم أول من قال (بالإمامة العظمى)، وسموا الموضوعات المتصلة بها موضوعات الإمامة، وبعد أن احتدم الجدل بين الفرق الإسلامية المختلفة ومنهم الشيعة، استعملت هذه الفرق نفس اللغة المبتدعة (عثمان، 1975). وسرعان ما نهضت كتابات الخصوم وفي طليعتهم المعتزلة والأشاعرة في وجه الفكر الشيعي وتصوراته في الإمامة، ومُغالاته في طبيعة الإمام وأوصافه، وعمل هؤلاء الخصوم على استعمال المصطلح عينه، وبذلك شاع في التراث السياسيّ الإسلامي، وفي مباحث علم الكلام مصطلح الإمام، وذلك للدلالة على الخليفة والخلافة، والإمارة، وإمارة المؤمنين (الكيالي، 1979). وقد سبق للقاضي عبد الجبّار المعتزلي أن أشار إلى هذه الضرورة التي وقع بها خصوم النظرية الشيعية، موضحًا أنّ مبحث الإمامة ما كان ينبغي أن يدخل في علم الكلام، الذي يختص بالعقيدة وأصول الدين، إلا أن مقتضى الحال الذي فرضه الفكر الشيعي جعل المسألة تدخل هذا الباب، ولذلك عقد الجزء العشرين من كتابه الموسوعي: «المُغني في أبواب التوحيد والعدل» بِقِسمَيه لموضوعات نظرية الإمامة (قاضي القضاة، 1958) وذلك على سبيل الإلجاء ووفِقًا لمقتضى الحال الذي وجدت فيه نفسها كل التيارات السياسية والكلامية الإسلامية.

وإذا شئنا رصد بدايات توليد هذا المصطلح وتطوره، وذلك لغاية الوقوف على حقيقة ثبات معناه ودلالته عند جمهور الدارسين من المسلمين، نجد أن إرثّية المصطلح تشير إلى لقب الخليفة أو خليفة رسول الله، وهو الاسم الذي اختاره أَبو بكر بعد تولّيه السلطة، وسُمي خليفة «لكونه يخلف النبي في أمته، فيقال: خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله، واختلف في تسميته خليفة الله، فأجازه البعض اقتباسًا من الخلافة العامّة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾(القرآن الكريم، البقرة، 30) وقد نهى أبو بكر عنه لمآ دُعي به، وقال: لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله (ابن خلدون، كتاب العبر، 1961).

من الواضح أن المصطلح أشار إلى النظام السياسي الذي بدأ بدولة الخلافة منذ صدر الإسلام، إذ وجدنا الخليفة أبا بكر يُسمّى أول الخلفاء، ولا نجد له في وثائق عصره لقبًا سواه، كما لا نجد واحدًا من المسلمين تَسمّى به قَبْلَهُ. وعند فحص دلالة المصطلح يُلاحظ أَن الخلافة هي المصدر للفعل خَلَفَ، فيُقال بالمطلق خَلَفهَ أي جعله مكانه، وخلفه في قومه أن يجعله في مكانه في أثناء غيابه، ويخلفه خلافة فهو خليفة، ومنه قوله

تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ (القرآن الكريم، الأعراف، 142)، ثم إنّ المصطلح «دلّ في العرف العام على الزعامة العظمى، وهي الولاية العامة على كافة الأمة، والقيام بأمورها، والنهوض بأعبائها، والذي عليه العُرف المُشاع من صدر الإسلام، ولِهَذَا جرا إطلاق اسم الخليفة على كل من قام بأمر المسلمين، القيام العام» (القلقشندي، 1985).

ولم ينتفِ عن المصطلح (الخلافة) في إشكالية الإمامة برمتها بعض التأويل المذهبي السياسيّ الذي عكس موقف الفرق المختلفة، سواء ما كان منها مُنضويًا في داخل السلطة القائمة، أم تلك التي تعتصم بنظرية كلامية مارست اجتهادها بقصد تحرير يدها في الحكم، وممارسة سلطتها بدون قيودٍ شرعيةٍ، أو قانونية أو دستورية، وبُغية الإمساك بزمام الأمر في سياسة الأمة على نحو استبدادي أو شمولي. فذهب البعض إلى جعل الخلافة نوعًا من الخلافة عن الله تعالى، ومن شأن ذلك أن يُسقط عن الخليفة أي تَبعات مهما كانت، وينأى بمؤسسة الخلافة عن أي نقدٍ يطال شرعيتها، إلّا أن جمهور الفقهاء توقفوا عن هذا الاجتهاد، واعتبروا أن القول فيه من قبيل التجاوز. وذهبوا إلى أن الخلافة تكون في حقيقتها خلافة عن الخليفة السابق، وهكذا خلافة الواحد عن الواحد (القلقشندي، 1985).

وما من شك أن لقب أمير المؤمنين الذي اختاره الخليفة عمر بن الخطاب لنفسه، وخصَّ به حقبة خلافته، يُمثل امتدادًا للقب الخليفة، مُتضمنًا لمعناه، بل أنَّ السيرة الخليفية لِعُمر في ممارسة الحكم تؤكد هذا المعنى، وقد شاء عمر أن يُطلق عليه هذا اللقب، وزاد من تزكية هذا اللقب عنده أنه «مُشتق من الأمر، وهو المصطلح الدّال على السياسة في القرآن، والأدب السياسي لذلك العصر، وهو بعيد عن خلط سلطة الخليفة بالسلطان الديني الذي انتهى بوفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم - (الكيالي، 1979).

ومع استقرار المصطلح وثباته في الكتابات الكلامية، وكتابات الفقهّ السياسيّ، أصبح يشير إلى صفةٍ جامعة بين جُملة الفضائل والمزايا والواجبات، والشروط الدينية والمدنية، وهي الصفة التي باتت مُمثلة في الإمام، الجامع في شخصه (الإمامة الصُغرى) أي الدين، و(الإمامة العظمى) الخلافة والرئاسة. ويبدو أنه قد نتج عن هذا الجمع بين الإمامتين، أن نظام الدولة في الإسلام قد توسّطه دائمًا البعد الديني وأعطى الصبغة الإسلامية للدولة، والحق أن الفرق الإسلامية كانت تستند إلى مُعطيات دينية في خطابها وبرامجها، وكان مفهوم الدولة عند هذه الفرق فيما عدا النظرية الشيعية، التي استندت إلى معصومية الإمام المنصوص عليه –يستند إلى مُرتكزات عَقدية دينية أي الشريعة، القانون التي تُعَدَّ العنوان الكبير على شرعية الحكم في هذه الدولة.

وبهذا العرض تبينّ أن المصطلح على الرغم من إشكاليته، إلّا أنه قد دلّ في مستوياته المُختلفة «الإمامة» و«الخلافة» و«إمارة المؤمنين» على وظيفة أصبحت معروفة دستوريًا في الفكر السياسيّ الإسلامي، وتخصّ رئيس الدولة الإسلامية، مثلما تخص مؤسسة الخلافة دون أي ارتباط بمؤسسات دستورية أو غير دستورية في الدولة الإسلامية، إذ دلّ المصطلح على شخص الخليفة ووظيفته وهو خلوٌ من كل مؤسسية تترادف معه أو تتكامل بها الخلافة الممثلة للدولة في الإسلام.

3–الإمامة بوصفها سلطة سياسية عُليا

ما تُشير إليه تعريفات لفكر السياسي الإسلامي القديم حقيقتان هما: الأولى: إنّ الإمامة تعني خلافة النبيّ في حراسة الدين، ورعاية مصالح مجتمع المسلمين. فالإمام أولًا هو إمام الصلاة، ثم أصبح المصطلح يدل على رئيس عامة المسلمين، والحقيقة الثانية: مترتبة على الأولى، وهي أن الإمامة هي خلافة أو حراسة النهج النبويّ في شؤون الدين والدنيا، وسيشير هذا المبدأ لاحقًا إلى الأزمة الكبرى الناشئة عن قراءة دينية لسلوك الإمام/ الخليفة السياسي، وذلك ابتداءً من الخليفة الثالث عثمان وما أعقب ذلك من فتنةٍ عارمةٍ، ظاهرها ديني وباطنها سياسيّ.

كانت كلمة الإمام في البدء تُطلق على الشخص الذي يُصليّ بالمسلمين، وكان الرسول –صلى الله عليه وسلم – هو الإمام الأول، وبعد وفاته حلّ الخلفاء محلّه في هذه المهمة، وأَضحت إمامة الصلاة هي المهمة الأولى الأساسية الدّالة على مكانة الخليفة، ولذلك فقد أطلق الفقهاء على الخليفة لقب الإمام أيضًا، ويعرّف الإيجي الأشعري في كتابه (المواقف) الإمامة بقوله: «هي خلافة الرسول –صلى الله عليه وسلم – في إقامة الدّين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة، وبهذا القيد يخرج من ينصبه الإمام من ناحية، والمجتهد والآمر بالمعروف» (الإيجي، د.ت) من التعريف.

فالإمامة خلافة ورئاسة سياسية، غير أن أول وأهم واجباتها خلافة النبي – صلى الله عليه وسلم – في السهر على الدين والعقيدة، لذلك فمفهوم السلطة الدينية هنا ينحصر في القدرة على المحافظة على الشريعة وإدامتها، ولا يكون هذا إلا بسلطة زمنية/ دنيوية تقوم بمهمة مزدوجة حراسة الدين، ورعاية وسياسة المصالح الدنيوية للأمة مَعَاشًا وَمعادًا. لأنها لا تقوم إلا بإمام من أجل الرجوع إليه عند الفتنة، واضطراب الأهواء، وصعوبة انقياد الناس لبعضهم البعض (الإيجي، د.ت).

إما الإمامة عند الماوردي (364-452هـ-974-1058م) «فهي موضوعة لخلافة النبوّة في حراسة الدّين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع» (الماوردي، 1985)، وما يشير إليه التعريف هو أولًا: أن الخلافة ما هي إلا نيابة عن الرسول، وهذا معناه أن رئيس الدولة أو الخليفة أو الإمام، ينبغي أن يكون المثل الأعلى في الفضل من ناحية الثبات على مبادئ الشرع، ثانيًا، إن الدين يمثل حقيقة روحية وواقعية، وأن مهمة الخليفة أن يعمل على وحدة واستمرارية هذا الدين بفعالية عالية، إلى جانب السعي لاتخاذ كافّة التدابير التي تكفل استمرار واستقامة المصالح الزمنية/ الدنيوية الخاصة بالمسلمين (عثمان، 1975). ثالثًا: على الإمام واجب الاجتهاد للأمة في مصالحها، كما كان شأن النبي – صلى الله عليه وسلم -: فقد كان مما يدخل في صميم اختصاصات النبي –صلى الله عليه وسلم – كما هو معروف الانخراط الفعلي في سياسة الدنيا، في كل ما يهم أمور المسلمين في دنياهم.

أما الجويني (429هـ-478هـ/1028م-1087م) (إمام الحرمين) الأشعري، فَيُعرف الإمامة بأنها «رياسة تامة وزعامة عامّة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا متضمنها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالمحبة والسيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين»(الجويني، 1985)[1] أما التفتازاني (سعد الدين) (722هـ-792هـ/1322-1390م) فيعرف الإمامة بأنها «رياسة عامة في أمر الدين والدنيا، خلافة عن النبي – صلى الله عليه وسلم - (التفتازاني، د.ت).

وقد ذهب ابن خلدون (732-808هـ) إلى تقديم ثلاث تعريفات لأشكال السلطة السياسية بوجه عام، وقد قصد من وراء ذلك تسويغ أو تأكيد التعريف الخاص بشكل السلطة كما هي عليه في الصورة الإسلامية، أي الإمامة أو الخلافة، «فالمُلك الطبيعي هو حَمْلُ الكافة على مُقتضى الغرض والشهوة، والمُلك السياسيّ هو حَمْلُ الكافَةَ على مُقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حَمْلُ الكافة على مقتضى النظر العقلي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فمنصب الإمامة هو نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا تُسمَّى خلافة وإمامة، والقائم بها خليفة وإمامًا (إبن خلدون، كتاب العبر، 1961).

لم يَحدْ ابن خلدون عن التعريفات السابقة أو انفصل عنها، ولكنه توسع في التعريف، إذ يكشف التعريف عن ثلاثة أشكال للسلطة، فالسلطة المَجعُول منها غرضًا وغاية للهوى وإشباع الرغبة تنحدر عنده إلى أدنى شكل ومستوى من السلطة، ومَنْعُوتة عنده بالمُلك الطبيعي، للتدليل على أنها مرفوضة، لأنها مُستغرقة في الدنيوي، ولا مكان للآخر الأخرويّ فيها، وهو الذي له القيمة والاعتبار عنده، أمّا السلطة المنعوتة بالمُلك السياسي فتكون قائمة على أساسٍ من التفكير والاجتهاد العقلي لتحقيق المصالح الدنيوية للمجتمع ككل، ولأنهُ مُلكٌ سياسي أي زمني/ مدني، فليس للديني أو الشرعي علاقة به، ثم نجد أخيرًا، عنده، الخلافة، وهي السلطة الوحيدة التي تَحُوزُ على فضيلة جامعة للديني والدنيوي، لتعلقها بتعاليم العقيدة والشريعة، بسبب أن مصالح الدنيا من وجهة النظر الدينية مَردّها النهائي إلى مصالح الآخرة، وهي مَناط الرغبة والمَقصْد في الحياة. والخلافة هي الشكل الأمثل عند ابن خلدون من أشكال الحكم الأخرى.

أما القاضي عبد الجبّار المعتزلي الذي اشتغل بنظرية الإمامة اشتغالًا كبيرًا، فيقدم لنا تعريفًا للإمامة يلتقي مع التعريفات السابقة إلى حدٍّ كبير. وغني عن القول أن تعريف الإمامة مسألة تتفق عليها أغلب الاتجاهات الإسلامية حاشا النظرية

1 أنظر أيضًا الجويني، غياث الأمم، تحقيق مصطفى حلمي، (الإسكندرية، دار الدعوة 1400هـ، ط1، ص15)

الشيعية. والإمام عند القاضي عبد الجبار: «في أصل اللغة هو المقدم، وأما في الشرع فقد جعله اسمًا لمن له الولاية على الأمة، والتصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يَده يَد، احترازًا عن القاضي والمتولّي، فإنهما يتصرفان في أمر الأمة، ولكن يد الإمام فوق أيديهم» (قاضي القضاة، 1988). ويبيّن كذلك أن الغاية من وجود الإمام تكون «لتنفيذ الأحكام الشرعية، نحو إقامة الحدّ، وحفظ بيضة البلد، وسدّ الثغور، وتجيش الجيوش والغزو وتعديل الشهود» (قاضي القضاة، 1988).

إن موقع الإمام في السلطة عند القاضي عبد الجبّار هو قمة الهرم في الدولة، وهو الذي له حق التصرف في سياسة الأمة المتوجب عليها طاعته طالما هو يلتزم الشرع، وليس لآحاد الناس أو مجموعهم أن يتجاوزوا سلطته العليا. وطبيعيٌّ أن يَشمل هذا التعريف عند القاضي الجوانب الدنيوية التي تدخل في صلب مهام الإمام ومسؤولياته، لأنه قد «ثبت بالشرع الذي لأجله يُقام الإمام، ما يقوم بمصلحة الدنيا أو الدين من اجتلاب النفع ودفع المضار» (قاضي القضاة، المغني، 1958). فالقاضي يشير إلى ثبوت شرعي/ديني لمهام ووظائف الإمام الدينية والسياسية، إلاّ أنه بحق يفتح باب الاجتهاد واسعًا أمام الإمام، من أجل تحقيق تلك المهام، وتحسين نجاعتها بما يحقق في النهاية مصلحتي الدين والدنيا، فقد ثبت لديه ضرورة «التوصل إليها بكل ما يمكن» (قاضي القضاة، 1958).

على أنّ الإمام يبقى في كل الأحوال عند القاضي عبد الجبار صاحب سلطة سياسية، كما أن أية مُمارسة له ستكون مُمارسة سياسة كذلك. وهذا ينطبق على المسألة الدينية. فكل ممارسة هدفها مصلحة دنيوية هي فعل سياسيّ وكل ممارسة حتى لو بدت دينية وهدفها حفظ الدين وتقوية حضوره واستمراره تؤول بالنتيجة إلى فعل سياسي، وممارسة غايتها المصلحة الكلّية في سياسة، الدين والدينا. فقد «علمنا – كما يقول القاضي – أن الإمام مدفوع فيما يتصل بأمر السياسة إلى أمرين. أحدهما: أمر الدين، والآخر: أمر الدنيا، وفي كل منهما يلزمه النظر من وجهين، أحدهما: ما يعود بالنفع، والآخر: ما يندفع به الضرر» (قاضي القضاة، 1958). واعتمادًا على كل ما سبق، يمكن الوصول إل استنتاج أول تلحق به عدّة تقريرات هامة كشف عنها البحث والتحليل ومفادها: أن مصطلح كل من الإمامة، أو الخلافة، أو إمارة المؤمنين، أو الزعامة، وهي المصطلحات المستخدمة تاريخيًا في أدبيات الفقه السياسي وعلم الكلام الإسلاميين والكتب السلطانية، هي في الحقيقة عبارة عن أسماء عديدة لمسمى واحد، وله ذات الدلالة المزدوجة البنية والوظيفة، الدين والدنيا، أو الديني والسياسي. وهو الحاكم الأعلى في الدولة الإسلامية، ولا سلطة فردية كانت أَم جماعية فوق سلطته، ولأنه خليفة للرسول – صلى الله عليه وسلم – يخلفه في أمته فينبغي أن تكون السلطة التي يمثلها واقعة في ظل احتضان التعاليم الدينية، ومُشبعة بفضاء إسلامي خالص، ومن ثم فهي تستنبط أهم ركائز شرعيتها عبر شروط معبأة بالدين والقيم الروحية، ولأنها تستند إلى غاية صاحب السيادة العليا وهو الله، من خلال وحيه وشريعته المنزلة إلى النبي –صلى الله عليه وسلم – فهي كذلك تتعزز بقوة إضافية تؤكد قيمتها وشرعيتها في الدنيا.

وسيتبين لنا وفق ذلك وفوقه جُملة من الاستنتاجات التالية:

إن الإمامة مهما تعددت مُسمياتها في الفقه السياسي الإسلامي، تبقى واحدة من حيث أنها تشير بوضوح إلى وضع المسألة. وهي السلطة والحكم في الإسلام ومجتمعه دون المؤسسات الدستورية، أو جمهور الأمة المسلمة. وهي بذلك تُصبح أدخل في النظم الإسلامية والشريعة منها في الأحكام وفي علم الفقه (حنفي، د.ت).

وتبدو هنا مؤسسة الخلافة في الإسلام وهي خُلوٌ من المؤسسات الدستورية أو الشعبية والمدنية، ولا غرابة في ذلك، فالنظرية السياسية في الإمامة لا تبحث في الخلافة إلا بوصفها السلطة العليا، والإمام باعتباره قائدًا للدولة الإسلامية. بعيدًا عن أي تفكير بوجود مؤسسات مدنية ودستورية إضافية تتواصل وتتكامل مع مؤسسة الخلافة لتكتمل بها بيروقراطية مؤسسات الدولة من حيث هي أجهزة سياسية وإدارية ومدنية، وبالتالي تبقى المسألة تدور حول السلطة المُشخصَنة للإمام، وتبقى المقارنة مُنحصرة على المدى بين مفهوميّ الإمامة الصغرة والإمامة العُظمى. بهدف إضفاء الصبغة الدينية على المسألة السياسية (حنفي، د.ت). والواقع أنّ الخلافة في الإسلام كانت قد مرت بأساليب وأشكال من الحكم من البيعة إلى العقد والاختيار والاستخلاف، وإلى الثورة المسلحة، والوراثة والعهد، إلاّ أنها في كل أشكالها لم

تضع أيّة اجهزة سياسية أو مؤسسات أخرى دستورية أو قانونيّة، حتى العباسيون وفي مرحلة متأخرة من ممارستهم السياسية في الحكم لم يستطيعوا وضع أو إنشاء مؤسسات ذات صفة دستورية منبثقة عن سلطة الخلافة حسب المبادئ الإسلامية، بل نجدهم على العكس من ذلك يعملون على تضخيم سلطة الخليفة وتعظيم دوره، وإضفاء صبغة تبجيلية خارقة على الخليفة والخلافة (الدوري، 1979).

وعليه يمكن القول بأن نظرية الإمامة لا تُطرح مسألة السلطة كمؤسسة، وإنمّا تطرحها كخليفة/ إمام، شخصيُ وكلُ إليه إدارة شؤون الدين والأمُة.

إن الإمامة في النظرية الشيعية فقدت تعبيرها السياسيّ وصبغتها البشرية المدنية، ولبست أردية الدين، وصار تعريفها وشروطها يدُلاّن على طبيعتها الدينية، إذا هي من أصول الدين، وتجب على الله عقلًا من باب اللطف، فالإمام منصوص عليه في الدين، والعصمة والنص صفتان راسختان له، كما أنّه أفضل أهل زمانه والمُقدَّم على الجميع (القُمّي، 1963). ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك النظر إلى الإمامة بمثابة الامتداد الطبيعي والمنطقي للنبوّة. وكانت النتيجة أن استجمع الإمام صفات دينية، وهكذا أصبحت النظرية الشيعية على طرفٍ نقيضٍ مع التيارات والفرق الإسلامية الأخرى بتبنيها نظرية دينية للإمامة، وبذلك تكون قد أنجزت خطابها الكلامي، ونقلت الإمامة من حقلها البشري والدنيوي إلى حقلها الميتافيزيقي.

إن فهم الكيفية التاريخية والواقعية التي تموضع فيها دين ودولة في الإسلام، وتضايفا أمر ضروري لجميع الباحثين والدراسين المشتغلين بالتراث السياسي الإسلامي قبل إصدار الأحكام والتعميمات الجزافية، لأن التجربة التاريخية للإسلام في مجاليه الديني والدولتي ثرّة وغنية، فضلًا عن كونها تتشكل ضمن عناصر معقدة ومتشابكة، ويُصبح من المنطقي جدًا أن نميز بين حقلين تَجاذبا التراث السياسي الإسلامي؛ حقلٌ إيديولوجي جُل اهتمامه وانشغاله إظهار حقيقة ما انفكّ يعمل جاهدًا على تسويغها بكل الوسائل وهي الإسلام السياسي، وحقل آخر أكاديمي يستقصي الظاهرة ويستجلي غوامضها، ويُحجم في أحايين كثيرة عن القطع بأحكام تخص هذه الظاهرة، لمعرفته أن مثل هذه الظاهرة لا تزال تخضع للدارسة والمراجعة والنقد ولمّا ينتهي أهل البحث منها حتى هذه اللحظة.

في تراث الاجتهاد الفقهي السّني تنعقد الإمامة بالاختيار وليس بالنص، وبذلك تكون من المسائل الخاضعة لأحكام العقل والاجتهاد وأهل الحل والعقد، وليست من أصول الدين. والمؤكد في المرجعية التراثية أن ثمة أحكام نصّ عليها القرآن، تحتاج إلى صيغة ولي الأمر لتنفيذها، وما أقرّه الفقهاء وعلماء الفقه السياسي في مسألة الخلافة كان مناطة الاجتهاد، وهكذا فإن شكل السلطة في الإسلام أو صورتها يدخلان في باب الاجتهاد، إذ لا يوجد نصّ محكم يُلزم المسلمين اعتماد شكل واحد من أشكال السلطة.

ونحن هنا عندما نتحدث عن أشكال السلطة، لا نقصد هُويّة السلطة أو مضمونها أو طبيعتها، بل الصفة الشكلية للحكم أو السلطة والطبيعة الإجرائية لهياكلها ومُؤسساتها.

المراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن خلدون، عبد الرحمن، (د.ت)، مقدمة ابن خلدون، دار القلم،بيروت.
3. ابن كثير، إسماعيل بن عمر،(1982م)،سيرة ابن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة،ج2،بيروت.
4. أركون، محمد، (1993م)،الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة. هاشم صالح، دار الساقي ،بيروت.
5. التفتازاتي، أسد الدين، (د.ت)، شرح العقائد النسفية، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة.
6. الجابري، محمد عابد، (1992م)، العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2،بيروت.
7. الجابري، محمد عابد، 1991م، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5،بيروت.
8. الجويني، إمام الحرمين، (1985م)، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

9. جعيّط، هشام، الفتنة، (1993م)، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، ط2.
10. جمهرة من المستشرقين، (1972م)، تراث الإسلام، ترجمة جرجس فتح الله، دار الطليعة، ط1،بيروت.
11. حنفي، حسن، (د.ت)، من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي، ط1، ج5، القاهرة.
12. الدوري، عبد العزيز،)1979م(،الديمقراطية وفلسفة الحكم، مجلّة المستقبل العربي، بيروت.
13. السيوطي، جلال الدين، (د.ت)، تاريخ الخلفاء، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.
14. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، (1975م)، المِلَل والنِحَلَ، دار المعرفة، ط2، ج، بيروت.
15. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (1979م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط4، ج5،القاهرة.
16. عثمان، محد رأفت، (1975م)، رياسة الدولة، دار الكتب،مصر.
17. قاضي القضاة، أبو الحسن عبد الجبّار بن احمد الأسد أبادي، (1988م)، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط2،القاهرة.
18. قاضي القضاة، عبد الجبّار بن أحمد الأسد أبادي، (1985م)، المُغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق عبد الحليم محمود وسليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج2-، ق1 (الإمامة)،القاهرة.
91. - القلقشندي، أحمد بن علي، (1985م)، مآثر الأَنامة في عالم الخلافة، منشورات وزارة الثقافة، ج1 (الخلافة)،دمشق.
02. - القُمّي، سعد بن عبد الله، (1963م)،المقالات والفرق، تقديم وتعليق محمد جواد/ مشكور، مؤسسة مطبوعاتي عطالي ، طهران.
21. الكرماني، أحمد حميد الدين، (1969م)، المصابيح في إثبات الإمامة، تحقيق مصطفى غالب، منشورات حمد، ط1،بيروت.
22. أنظر أيضًا. محمد رضا المظفّر،(د.ت)،عقائد الأمامية، تقديم حامد حنفي داوود، النجف الأشرف، مكتبة الأمين.
23. الكيالي، عبد الوهاب، (1979م)، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1،بيروت.
24. المؤتمر الرابع لبلاد الشام، (1989م)، السلطة في الإسلام. دراسة في نشوء الخلاف، تحرير محمد عدنان البخيت، الجامعة الأردنية – جامعة اليرموك،عمان.
25. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، (د.ت)، الأحكام السلطانية، مكتبة المعارف، بيروت.
26. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (د.ت)، الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف، بيروت.
27. محمد حلمي أحمد، (1974م)، الخلافة والدولة في العصر الأموي، مكتبة الشباب، القاهرة.
28. مسلم، مسلم بن الحجاج، (1978م)، الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، ج1 ،بيروت.

The theory of the Imamate in Islam – Contemporary study of the dialectic of religion and politics

Abstract

It is of the opinion that, the issue of power and governance in Islam, as well as problem of the relationship between the religious and the political in the historical course of Islam, is one of the research fields which is not finished. This issue is especially appropriate since the specific references to the relation between religion and politics in Arab- Islamic thought, makes it a current and urgent issue.

Objectives: The research aims to study the theory of authority in Islam represented by the issue of the Imamate and the Caliphate, as an issue that concerns both political thought and Islamic political jurisprudence. And then to show the nature of the objective and historical relationship between religion and politics in Islam.

Research Methodology: The research followed two approaches, the first of which is the inductive approach based on reading the foundational texts on the issue of the Imamate in the formative era of Islam, from the original ancient sources in this regard. The second is the analytical method in researching the nature of the relationship between religion and politics, and the mechanisms that linked the political theory of the Caliphate to Islam as a belief and a law.

Results: The research concluded that the correlative relationship between the religious and political authorities in the experience of power in Islam went beyond being a historical relationship in order to consider it an objective and conceptual relationship. Its source is God Almighty.

The originality of the research: The value of the research is determined from the scientific-cognitive point of view in confirming that the thinkers and scholars of Islam and Muslims in general understood religion to include two circles, the circle of belief and legislation and the circle of worldly and practical politics, that is, the spiritual and temporal authorities.

Keywords
Imamate
Caliphate
Authority in Islam
Religious Thought
Political Thought

La théorie de l'Imamat en Islam - étude de la dialectique du religieux et du politique

Résumé

La question du pouvoir et de la règle dans l'Islam, ainsi que le problème de l'interrelation entre le religieux et le politique dans le cours historique de l'Islam, font partie des champs de recherche dans lesquels la recherche ne s'arrête jamais, d'autant plus que la régression spécifique à son égard qui témoigne de la pensée arabo-islamique dans ses diverses directions en fait une question actuelle et urgente.

Objectifs de la recherche : La recherche vise à étudier la théorie du pouvoir dans l'islam représentée par la question de l'imamat/califat, en tant que question relevant à la fois de la pensée politique islamique et de la jurisprudence politique. Et montrer ensuite la nature de la relation objective et historique entre la religion et la politique dans l'islam.

Méthodologie de la recherche : La recherche a suivi deux approches, dont la première est l'approche inductive basée sur la lecture des textes fondateurs sur la question de l'Imamat dans l'Islam primitif, à partir des sources antiques authentiques à cet égard. La seconde est l'approche analytique dans la recherche de la nature de la relation entre la religion et la politique, et la manière dont la théorie politique du califat/imamat était liée à l'islam en tant que doctrine et loi.

Résultats : La recherche a conclu que la corrélation entre les autorités religieuses et politiques dans l'expérience du pouvoir dans l'Islam allait au-delà d'une relation historique, pour être considérée comme une relation objective et conceptuelle. Sa source est Dieu Tout-Puissant.

L'originalité de la recherche: La valeur de la recherche est déterminée du point de vue scientifique et cognitif en confirmant que les penseurs et les savants de l'islam et les musulmans en général comprenaient la religion comme comprenant deux cercles, le cercle de la croyance et de la législation et le cercle de la vie et de la politique pratique, c'est-à-dire les pouvoirs spirituel et temporel.

Mots clés
Imamat
califat
autorité dans l'islam
religieux et politique

تضارب المصالح
يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Competing interests
The author(s) declare no competing interests

حقوق المؤلف واذن الترخيص
إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

Author copyright and License agreement
Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

سيرة الرّاحلة حبيبة مسيكة ومراوحتها بين الفنون: إشراقةٌ، فتوهّجٌ، فسكون

The late Habiba Msika's biography and her swinging between arts: shining, glow then stillness

أ.د. فاتن ريدان[1]
Pr. Faten Ridene
المعهد العالي للدّراسات التّطبيقيّة في الإنسانيات بالكاف
جامعة جندوبة، الجمهوريّة التّونسيّة
Faten.ridene@iseahkef.u-jendouba.tn

أ.د. إيمان الصّامت
Pr. Imen Samet
المعهد العالي للموسيقى والمسرح بالكاف
جامعة جندوبة-الجمهوريّة التّونسيّة
Imen.samet@istmkef.u-jendouba.tn

ملخص

لطالما أثارت أفلام السّير الذّاتيّة عن الشّخصيّات التّاريخيّة والثقافية والعلمية المجسّدة بها، اهتمام الجمهور لمعرفة المزيد عن الشخصيات الواقعية التي تدور أحداث الأشرطة حولها. وإذا اكتسى شريط روائيّ بيوغرافيّ بطابع تاريخيّ متجلّ عبر وقائع تاريخيّة صحيحة قام المخرج بتجسيدها عبره، فانّه بذلك يصبح مؤهّلا أن يكون مرجعا للباحثين، شأنه شأن الكتب والمقالات العلمية.

وفي هدا الاطار يندرج بحثنا المتناول لمسيرة الفنانة التونسية الراحلة حبيبة مسيكة، والتي تحدّت المخرجة سلمى بكّار الشّحّ في المراجع التّاريخيّة المتناولة لحياتها، لتجعل شريطها «رقصة النّار» الجامع بين الصنفين البيوغرافي والبيبلوم، بمثابة عرض لحياة هذه الفنّانة ومحفّز لفضول المشاهدين المكتشفين لها من خلال الشريط، او المسترجعين لذكرياتهم الخوالي، للقيام بمزيد من البحث والتمحيص او ربما تحفيز على اثراء المكتبة البحثية بمراجع حول مسيرتها وفترتها التاريخية، مع التّأكيد على ثراء مسيرة هذه الفنانة رغم عدم تجاوز حياتها الفنّيّة لعقدين من الزّمن.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 21-09-2023
تاريخ القبول 09-10-2024

الكلمات المفتاحية
شريط سينمائي روائي بيوغرافي
سيرة ذاتية
حبيبة مسيكة
رقصة النار
سلمى بكار

إشكاليّة البحث

نسعى من خلال هذا البحث إلى التّعمّق في مسيرة الرّاحلة حبيبة مسيكة المتربّعة على عرش الفنّ وقلوب المعجبين، بالمرور عبر محطّات تألّقها وإشراقتها، ونهايتها المأساويّة: إشراقة فتوهّجُ فسكونٌ تمّ توثيقهم عبر شريط رقصة النّار للمخرجة سلمى بكّار، لنتجاوز هذه الرّؤية الفنّيةّ بتحقيقٍ أكاديميّ تحليليّ لهذه الشّخصيّة الرّمزيّة، هدفنا منه التمحيص في محتوى الشريط الرّوائيّ البيبليوغرافيّ، وما يمكن أن يحمله من تطابقات واختلافات مع حقيقة الفنانة الراحلة، وذلك بالعودة الى بعض المراجع الصحفية المتواقتة مع فترة حياة الفنانة الراحلة، والتي تطرّقنا اليها في مقالنا عبر اللّجوء الى البحث في الأرشيف الوطنيّ، بالإضافة إلى مراجع معاصرة تناولت حياتها من زوايا محدودة، وذلك سعيا منا لإثراء هذا النقص المرجعي ببحث بيوغرافي تأريخي وفنّي.

فرضيّة البحث

في هذا البحث ارتأينا أن نسلّط الضّوء على مسيرة الفنّانة حبيبة مسيكة (1903-1930) والمتمثلة في مزيج من أنواع الآداء من غناء ورقص وتمثيل على الركح المسرحي: الخاصيّة التي تجعلها منفردة بالمقارنة مع باقي فنانات عصرها، رغم الدّور الفعّال الذي لعبته مسيرة هذه الفنّانة في التاريخ الفني لتونس في الثلاثينات. هذا وسنسخّر جزءًا من البحث لندرس تأثير اختيار الفنانة حبيبة مسيكة كشخصيّة أساسيّة لشريط روائي بيبليوغرافي للمخرجة التونسية سلمى بكار (Baccar, 1995) والدور الذي يمكن أن يلعبه هذا الفيلم في التعريف بهذه الفنانة للأجيال اللاحقة، وهي إشكالية لم يسبق التطرّق اليها في بحوث الموسيقولوجيا أو السينما أو المسرح.

1 المؤلف المراسل

أهمّيّة البحث

تكمن اهمية هذا البحث في كونه يسلط الضوء على مسألة غاية في الاهمية، نرى أنها لم تحظ بالاهتمام المناسب من قبل الباحثين، سواء في مجال السينما والسمعي البصري أوفي مجال الموسيقولوجيا، استنادا للرابط الوثيق الذي صنعته المخرجة التونسية سلمى بكار، بشريطها، بين المجالين.

منهجيّة البحث

اتبعنا في بحثنا منهجين رئيسيين:

-**المنهج التاريخي** عبر العودة الى الأرشيف الوطني للاطلاع على الصحف التي استوقتَ صدورها حياة الفنانة الراحلة، لقراءة وتحليل خاصّية فترة العقد الثاني من القرن العشرين، وما تميزت به من أحداث تاريخيّة على الصّعيديْن التونسيّ والدّوليّ، للإلمام بمسيرة الفنانة تزامنا مع الفترة التي اشتهرت بها، وكيف تناولت الصحافة حادثة موتها، هذا طبعا بالإضافة لبعض المراجع الحديثة القليلة التي لامست مسيرة الفنانة الراحلة حبيبة مسيكة من قريب أو بعيد، مع الإيتاء على تجارب معاصرة من أعمال فنّيّة لامست حياة هذه الفنانة.

-**المنهج التحليلي** بقراءة الشريط السينمائيّ «رقصة النار» والوقوف عند أهمّ محطّات الفنّانة الرّاحلة حبيبة مسيكة من خلال أحداث الشّريط، طبعا مع التدقيق في مدى تطابق جلّ ما تمّ عرضه خلال الشريط مع حيثيّات مراحل حياة حبيبة مسيكة وموتها.

مقدّمة

داخل مكامن تاريخ المدن التّونسيّة، تلبّي منطقة تستور فضول كلّ متعطّش لخفايا قصص وحكايا تاريخ المنطقة، سواء أكانوا سيّاحا أجانب أو داخليّين، أو باحثين في ميادين التاريخ والتراث والأنثروبولوجيا والاثنولوجيا والجغرافيا وعلم الاجتماع ... لما تحويه أزقّتها وشوارعها وبناءاتها من أسرار ودلالات روحيّة وتاريخيّة لا تزال تعانق تطوّرات الحياة اليوميّة لمتساكني المنطقة عبر عديد الرّموز المشفّرة بطابع أندلسيّ يعبق عطره عبر روح المعمار وموسيقى المالوف. وبين هذه القصور تتجلّى الدّار التي بناها اليهودي الياهو ميموني عاشق حبيبة مسيكة، كَاسِرًا بتكاليف بنائها قاعدة بخله التي طالما كان يُعْرَفُ بها. «ومن الطرائف أن طلبت حبيبة مسيكة من عاشقها أن يبني لها ماجل في بيتها بتستور وأن يغلّفه بالرخام ويملأه بمياه زغوان لكي تشرب منه، وعندما سئل عن المدّة التي يستغرقها جلب المياه من زغوان علم أنها تستغرق حوالي 20 سنة عن طريق الحنايا» (الدريدي، 2019). لقد أغدق الياهو ميموني على الجمال المعماري للقصر، عبر تلبيته لشروط حبيبة مسيكة التعجيزية كاختيار أفخم أنواع الرخام والسيراميك، أو فرش الأوراق النقدية على كل درجة من درجات المنزل لينال رضا نابغة التّمثيل، كروانة تونس، نجمة تأليف الأغاني، الغوّاصة في الشّخصيّات التي تتقمّصها، العاطفيّة الثّائرة، وردة اللّهب ... وعديد الألقاب الأخرى: إنّها حبيبة مسيكة ابنة تستور «التي طبعت في تاريخ تونس عقديْنِ من الفنّ المتشابك بين مسرح وغناء، لتضيءَ تاريخ تونس في الثّلث الأوّل من القرن العشرين، وتتوفّى في شمعتها السّابعة والثّلاثين، مَحْرُوقَةً وحَارِقَةً لِقُلُوبِ معجبيها ومحبّيها و»عَسْكَرِ لَيْلِهَا». لطالما عشقها الكثيرون وأطرب صوتُها آذان مستمعيها، واشرأبت الأعناق لتتأمّل جمالها على المنصّة ورشاقة جسمها المترنّمة مع الأنغام التي تؤدّيها معشوقة الجماهير حبيبة مسيكة.

شكل(01): المعلّقة الرّخاميّة للقصر الذي بناه الياهو ميموني لمحبوبته مارغاريت (حبيبة)مسيكة

يقول المؤرّخ وعالم الآثار محمد حسين فنطر، في مقاله الموسوم بعنوان أصول اليهوديّة في تونس: كيف لنا أن نتغافل عن رومانسيّات وألحان الشّيخ العفريت أو راؤول جورنو؟ أو كيف لنا أن نجهل نعومة وحساسيّة حبيبة مسيكة، والتي تحتفظ مدينة تستور وكافة أرجاء تونس بذكرياتها المفعمة بالحنين.[1] (Fantar, 2016). لقد تميزت الفنانة حبيبة مسيكة

1 قمنا بترجمة هذا المقتطف من المرجع المذكور من الفرنسية الى العربيّة:

Peut-on rester indifférent aux romances et aux mélodies de Cheikh El-Ifrit ou de Raoul Journou ? Peut-on ignorer la grâce et la sensibilité de Habiba Msika dont la ville de Testour et toute la Tunisie conservent des souvenirs nostalgiques ? (Fantar, 2016)

بشعبية وحب جماهيري استند بدرجة أولى على جمالها ورشاقتها وصوتها العذب «إذ أنها جمعت بين جمال الخلقة وجمال الصوت وبراعة الأداء والروح الشرقية» (الحمروني، 2007): نظارة وبهاء تجاوزت بهما ما تعوّده الجمهور لدى الفنّانات الغربيّات عبر طبعها لبصمة فنانة متحرّرة وجريئة وسط مجتمع عالق في محظورات الدين، ومحدودية وجود مشاركات نسائية، فحتى المجتمع اليهودي التقليدي كان يحظر على المرأة الغناء أمام جمهور من الرجال، لذلك اعتبرت أن فنها هو الطريقة الأمثل للتعبير عن رغبتها الهائلة في الثورة على الحياة المحدودة التي لا يسمح لها بخوضها إلا مرة واحدة.

1-حبيبة مسيكة المتحرّرة: بين حب الحياة وحياة الحب

حبيبة مسيكة « ذات مؤهلات جمالية تغري القلوب المكبلة بالمحرمات والتقاليد» (الحمروني، 2007)، إلا أنها تمردت على هذه القيود سواء الخاصة بالمجتمع اليهودي التقليدي أو بالمجتمع الاسلامي العربي، فتميزت بجرأة وقوة وبلاغة جعلتها تكتسب قاعدة جماهيرية هامة، خاصة وأن حياة الفن بالنسبة للفنان لا تكون إلا في وجود الحرية لأنه نتاج لها وللقدرة على التعبير والإبداع من خلالها، وهذا ما جعلها ترفض أن تكون ملكا لشخص واحد أو لعشق واحد، بل خيرت أن تكون ملكا لجمهورها الذي أحبها بصدق عبر نظرة جمالية موجهة لشكلها ونظرة فنية موجهة لفنها، لتصبح حبيبة مسيكة موضوع مشاركة وجدانية لدى الجمهور وخاصة المعجبين بها ممن أطلقوا على أنفسهم اسم مجموعة عسكر الليل» وهي مجموعة ترافق الفنان ومتكونة من كتّاب وملحّنين وصحفيين وهم الذين أثروا الحياة الثقافية بكتاباتهم ونقاشاتهم» (بن مراد، 2016) ، وقد تكفلوا بحماية حبية مسيكة من معجبيها، لكونها اشتهرت بتنوع قصص الحب والغرام التي كانت تحيط بها سواء من طرف المعجبين العاديين أو المهووسين بحبها، لتتعايش مع عدة تمظهرات للحب شملت بدرجة أولى حبها لفنها وللحياة ولنفسها، إضافة إلى حب الجمهور لها كأيقونة فنية في تلك الفترة.

فلسفة الحب هنا «هي جزء عضوي من فلسفة الثقافة، فمعنى الحب لا ينكشف إلّا في سياق الثقافة، لأن الحب يعكس التقاليد الوطنية والتاريخية، ولهذا يبرز دائما باعتباره قيمة ثقافية» (شستاكوف، 2010) ، فحبيبة مسيكة انتسبت في ذات الآن إلى المجتمع اليهودي في عاداته التحررية وفي ثقافته الغربية، وإلى المجتمع العربي الاسلامي الذي تربت فيه وغنت بلغته وتوجهت إلى جمهوره ليجد التونسيون في أغانيها نشوتهم وتوازنهم النفسي والاجتماعي، فكانت تشاركهم موضوع الأغنية وقصص الحب بالإشارات والحركات وتقمص الأدوار والرقصات لتؤثر أكثر على كيفية التلقي وطرق تفاعلها مع الجمهور، إذ لطالما تميز حضورها الركحي أثناء الغناء «بروعة الرقص وإيحاء الإشارة وإثارة الحركة» (الحمروني، 2007) .

ورغم أن معايير الحكم على الجمال تتباين من مجتمع الى اخر حسب الذوق والمزاج السائد للجمهور إلا أن حبيبة مسيكة تمكنت من الجمع بين مرجعيتها الغربية اليهودية وروحها الشرقية: مزيج سحريّ أسرت به جمهور الشرق الذي كان ينظر إلى الفن على أنه ظمأ إلى العشق والجمال، كما حصدت أيضا اعجابا جماهيريا من الكثير من المشاهير العرب والغرب عبر تميّزها «بعلاقاتها الشخصية بأعيان السلطة والأثرياء» (الحمروني، 2007). هذا الحب الذي سيطرت به على جمهورها أصبح نوعا من الاستلاب الذهني الذي يأسر قلوب الجمهور المهووس بها، بالإضافة إلى شخصيات مرموقة افتتنوا بها وأعجبوا بجمالها وكيانها الفنيّ الفريد، وهم كُثُرٌ: «من الأمير فؤاد إلى الحبيب بورقيبة ... مرورًا بـ بابلوبيكاسو. حظيت حبيبة بمباركة محمد القبانجي، سيد المقام العراقي، الذي أدى معها أصلي وأصلك بغدادي، ونالت إعجاب إسكندر شلفون الذي اعتبرها المفتتنة الوحيدة في شمال إفريقيا، كما نسب إليها الباحث مصطفى شلبي دورا محوريا في تاريخ الغناء في تونس، وسيّدها مرحلة الصحوة الموسيقية بجانب الشيخ أحمد الوافي.» (الحزقي، 2021).

لقد تهافت حولها المعجبون بعد أن منحتها مرآة النجومية لذة الغرور والتميز ومهدت لها للانطلاق نحو شهرة أوسع مما خطتها لها الحياة وكبل حدودها الموت. وقد جعلت حبيبة مسيكة متابعيها ينظرون إليها وإلى فنها «كنوع من العشق، كطريق الى المعرفة الايروسية، كعروج الى الحقيقة، إلى قيم الوجود الانساني» (شستاكوف، 2010) التي جمعت بين الاعجاب والنفور، القبول والرفض، ورغم دورها الريادي في تاريخ الأغنية التونسية إلا أنه هناك بعض المراجع التاريخية

التي صورت حبيبة مسيكة في صورة الغانية. فانقسم المثقفون في فترة العشرينات بين من أعجب بشكلها وغنائها وبين من ندد بميوعتها وخلاعتها، حيث كتبت عنها بعض القصائد اللاذعة الذي رفضت انتسابها للفن التونسي ونقدت أسلوبها في الغناء، مثل عبد الرحمان الكافي الذي قال عنها: "تضحك عليكم فاجرة فرناقة، عملتوا ليها صيت وهي صعلوكة ، عملتوا صاية، لوحدة شرموطة ما لهاش غاية." (الكافي، 1924). وقد انتابت حبيبة مسيكة نزعة غرور جراء كثرة معجبيها جعلتها تستغل حبهم لإشباع رغباتها وعظمتها، وجعلت الأثرياء يتهافتون عليها. ولعلّ أبرز ما يميز قصص الحب في حياة حبيبة مسيكة هي تجربة العشق المحفوف بالتملّك التي أوصلتها الى الموت ووضعت نهاية لحياتها ولمسيرتها الفنية، فالثري اليهودي الأصل إلياهو ميموني قد أحب حبيبة مسيكة إلى درجة الجنون، عشق خسر معه كل ما يملك بداية بالمال والمكتسبات وصولا إلى الحياة، فرغم بخله وشحه في صرف الأموال حتى على والديه، كان يبذر أمواله لنيل رضاء هذه المغنية الحسناء. وبعد عدة مماطلات منها، نكست وعودها ورفضت الزواج منه، ومع انتشار شائعات حول قصص عشق عاشتها مع منذر المحرزي الذي كانت تعرفه منذ سنوات الطفولة، وأخرى حول عزمها الزواج بحبيبها الفرنسي راوول مارل؛ ثارت مشاعر إلياهو وانفجرت في وجه حبيبة في شكل لهيب حارق أودى بحياتها، حيث أشعل فيها النار وهي نائمة في فراشها ومات هو بعد أيام متأثرا بحروقه. «تلك هي قصة الحب إذا مازج الفن، وتلك هي حبيبة مسيكة مثال المطربة والممثلة التي أخلصت للفن وضحت لأجله بحياتها وأحبت جمهورها فأحبها وخلدها نجمة للفن في تونس الثلاثينات باسم أميرة الطرب وصوت الملائكة» (الحمروني، 2007) .

يُمثّلُ الحب والعشق جزءًا من تأمل الإنسان لوجوده، وجزءًا من مساره الحياتي الذي يحدد نتائج اختياراته؛ كما نستطيع وصف الحبّ بـ: «حالة قصوى من حالات الشرط البشري، وشكل من أشكال ممارسة الإنسان لذاته ولبقائه» (حرب، 1990). وقد مثّل مسار حبيبة مسيكة الفني والحياتي، جزءا من اختياراتها التي جعلتها تعشق فنها وترتفع به إلى مستوى الروح الإنسانية: إذ رغم أنها عاطفية بدرجة كبيرة في فنها ومعاملاتها، فقد التجأت الى عقلها لا إلى مشاعرها وأحاسيسها، على اعتبار أن العقل هوما سيمنحها جوهر البقاء والارتقاء فنيا، لتبني اختياراتها وفق إرادتها هي ، كما تُريد هي لا كما يُراد لها أن تكون، وهو ما جعل هذه الإرادة تقودها إلى الفناء والموت، لتنتهيَ مسيرتها ويبقى حبها وفنها خالدَيْنِ بين الأجيال. فالحب قادر على تجاوز الموت، «لأن الانسان بفضل الحب يتابع حياته في الناس الآخرين، في الأجيال الأخرى، مبتعدا بذلك عن مأساوية موته الفردي» (شستاكوف، 2010).

2–الفن الرابع كوتد من أوتاد ثبوت مسيرتها

لم يكن اختيار حبيبة مسيكة للمسرح أبدا اعتباطيّا، إذ أقرّت بولعها بالفنّ الرّابع منذ نعومة أظافرها. وكإجابةٍ منها على سؤال خالتها الفنّانة ليلى صافيناز حول المهنة التي تحلم بها، صرّحت حبيبة مسيكة بحلمها أن تصير ‹تراجيديّة› tragédienne (Bessis, 2017)، لتحقّقه في ظرف بضع سنوات وتصير «أعظم ممثّلة تونسيّة في عصرها»[1] (Bessis, 2017) كما أقرّ معظم معاصريها.

ويمثّل الفنّ الرّابع وتدًا من أوتادِ ثُبُوتِ الفنَّانةِ الرَّاحِلة ‹حبيبة مسيكة›، على الساحة الفنيّة، إذْ قَامَتْ بِصُعُودِ دَرَجَاتِ سُلَّمِ النّجَاحِ الْمَسْرَحِيّ بالتَّوَازِي مَعَ اِرْتِكَازِ فَنّ المَسْرَحِ عَلَى أُسُسِ بَاقِي الفنونِ في تُونِسَ فِي مَطْلَعِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ[2]، فبآدائها المُتْقَنِ لمُختَلَفِ الأَدْوَارِ التي أُوكِلَتْ لَهَا، ما انفكّتْ حبيبة مسيكة -الممثّلة - على القيام بتشخيصٍ عميقٍ ومنسجم الى درجة خلق ديناميكيّة في تقبّل الجمهور لتجسيدها.

وقد عُرِفَتْ حبيبة مسيكة على الصّعيد المسرحيّ بخصوصيّة انفردت بها، اذ رغم فرنكوفونيّة تكوينها، وعدم تلقُّنِهَا للّغة العربيّة في مسيرتها الدّراسيّة، أَبَتْ إلَّا أنْ تتعمَّقَ في تَقَمُّصِ الشّخصيّاتِ التي أوكِلَتْ لَهَا في النّصوص المسرحيّة المؤلَّفَةِ بالعربيَّةِ الفُصْحَى، وذلك عن طريق كتابةِ الجُمَلِ العربيّةِ التي

1 قمنا بترجمة هذا المقتطف من المرجع المذكور:

la plus grande actrice tunisienne de son temps (Bessis, 2017, p. 184)

2 ما انفكّتْ الوَثَائِقَ التَّارِيخِيَّةَ تُثْبِتُ «قدومَ فرقةٍ مسرحيَّةٍ ايطاليَّةٍ من البندقية إلى تونسَ سنة 1826 وتقديم بعض العروض للجالية الايطالية في تونس طيلة موسمٍ كاملٍ» (سفينة، 2016، صفحة 52). هذا بالإضافة الى قائدِ الجوق المصريّ سليمان القرداحي الذي استقرّ بتونس منذ سنة 1908 لينغمس في تقديم العروض في كافّة ولايات تونس الكبرى إلى أن استقرّ بالعاصمةِ ليقدم عروضه بمسرح «روسيني (سينما البالاص حاليا) بانتظام كل جمعة وسبت وأحد» (سفينة، 2016، صفحة 53) بحضور كلّ مِنَ «الامراء وكبار الموظفين والأعيان والأدباء» (سفينة، 2016، صفحة 53)

كانت ستقوم بتأدِيَتِهَا، بِالْأَحْرُفِ اللّاتِينيّةِ (الدراجي، 2006)، فتُتْقِنُ آدَاءَهَا على الرُّكْحِ الى درجَةِ اعتقادِ بلْ ايمان الجمهور المتلقّي بفصاحتها.

تميزت حبيبة مسيكة أيضا بثراء تجربتها في المسرح حيث أظهرت مقدرة فائقة على فهم الدور وحفظه واستيعاب واتباع الملاحظات التي تسند إليها، و»أول من اكتشفها في هذا الميدان هو المرحوم محمد بورقيبة الذي يعتبر أستاذها الأول في المسرح وقد كان المدير الفني لفرقة الشهامة الأدبية التي تأسست في 1910/12/22 فظهرت لأول مرة على الركح حوالي سنة 1911 مع هذه الفرقة» (الحمروني، 2007)، كما كونت فرقة مسرحيّة خاصة قدّمت من خلالها بعض التجارب من المسرح العالمي، فشاركت في العديد من الأعمال المسرحية مثل «عواطف البنين» واليتيمتين» وقامت بأداء العديد من الأدوار التمثيلية في مجموعة هامة من المسرحيات العالمية مثل دور نابوليون في مسرحية «فرخ النسر» ودور جوليا في «صلاح الدين الأيوبي» ودور يوسف في مسرحية «بيع يوسف من طرف إخوته» مع فرقة علي بن كاملة وقامت أيضا بدور الراقصة في مسرحيّة «الراقصة المتسوّلة» مع فرقة «المستقبل التمثيلي»، كما أبدت تأثرها الكبير بمسرحيات شكسبير، فقدّمت دور روميوفي «روميووجولييت» ودور دزدمونة في «عطيل» ودور أنميليا في «هملت» وشاركت في عرض «تاجر البندقية»، إضافة إلى عدة أدوار أخرى مثل دور لوكراس في مسرحية «لوكراس بورجيا» وليلى في «مجنون ليلى» مع «الهلال»، وجوليات في «شهداء الغرام» مع فرقة «التمثيل العربي» ، كذلك شاركت مسيكة «في مسرحيّة «الوطن» التي تُرجمت الى العربيّة وبسببها اقتحم البوليس الفرنسي المسرح واعتقل الممثّلين الذين قضوا ليلتهم في دار الكوميسار» (بن مراد، 2016).

شكل (02) : رائدة في المسرح عبر أدوار رجاليّة

وما يُشهد لها به على مستوى مشاركاتها المسرحية هو قيامها ببعض الأدوار الرجالية التي لاقت العديد من الانتقادات، فهناك الكثير ممن استحسن أداءها وغناءها على الركح وتقمصها الذي وصل إلى درجة لم يعرف فيها الجمهور أن التي قامت بدور روميوفي مسرحية «روميووجولييت»، هي امرأة وهي حبيبة مسيكة ذاتها، رفقة الفنانة الليبيّة رشيدة لطفي التي أدت دور جولييت. وعلى إثر أحد المشاهد التي يقوم فيها روميو بتقبيل جولييت، هاج الجمهور واستشاط غضبا لوقاحة العرض وجرأة الممثل في مجتمع يعتبر محافظا، فاعتُبر اتقانها للدور مساهما كبيرا في هذه المغالطة. إلا أنها في المقابل لاقت العديد من الانتقادات التي رفضت فكرة تقمصها الرجالي ولم تر فيه أي إضافة ، فانتشرت «كفضيحة على صفحات الجرائد التونسية التي لم تعط إلى هذه المبادرة حكما فنيا، إذ جاء في جريدة لسان الشعب: «لا نعرف ماذا أضافت حبيبة مسيكة إلى دور روميو أو رادامس وقد قام به ممثلون كثيرون في تونس» (بشة، 2007) كما تم انتقادها لأدائها دور النبي يوسف «حيث شن حسين الجزيري حملة عليها وعلى مسرح علي بن كاملة لأسباب اجتماعية واخلاقية تجاوزت الفن إلى ديانتها وسيرتها» (الحمروني، 2007). ورغم تعدد الأدوار المسرحية التي قامت بها حبيبة مسيكة إلا أنه لا يمكن الحديث بعمق عن تجربة حبيبة التمثيلية لاعتبارها مجرد موهبة أكثر من كونها احترافا، فعملها كممثلة هنا يبقى مجرد إبداع شرطي محدود بظرفية المسرحية أو التقنية الأدائية والتلقينية التي تعمل من خلالها، ووصفُنا لتجربتها هنا يبقى مجرد تأمل ذهني مجرد أو تقرير انطباعي عن تجربة غرام وموهبة خاصة عايشتها في مسارها الفني والمهني.

3–الموسيقى والغناء في مسيرة «حبيبة الكلّ»

يكشف التاريخ عن فرط عشق حبيبة مسيكة للموسيقى وولعها بها، «فالموسيقى هي أكثر الفنون شفافية وتحررا من المادة وأقربها الى المشاعر الانسانية» (فيبر، 2013)، فجاء ولعها مفعما بالتفاؤل والأمل، هو أشبه بسيمفونية كبيرة تتصاعد نغماتها تدريجيا في لحن متدفق جياش كما يتضمن اكتشافات مشرفة لخيال الفن والابداع والثقافة في تداخل بين المسرح والموسيقى، التي أدركت بأنهما مفاتيح أساسية من أجل بناء شخصية فنية متكاملة، خاصة وأن ميراثها العائلي والثقافي الذي جمع بين الشرقي والغربي، ساعدها في هيكلة شخصيتها الفنية حيث حظيت حبيبة بعائلة موسيقية تمثلت في «خالها خيلو الصغير، أحد أهم عازفي الكمان والمزود في بدايات القرن، وخالتها المغنية ليلى سفاز التي أدارت محل كافيشانطة» (الحزقي، 2021).

وقد طورت حبيبة مسيكة أداءها في المسرح من خلال الغناء كما طورت عروضها الموسيقية من خلال المسرح فقد حاولت عبر الجمع بين الموهبتين أن تكتسب فرادة خاصة في الأداء والغناء، حيث ساهمت في إرساء ملامح «تجديد في نظام أجواق الطرب لا يمكن بحال إغفاله... محدثة نوعا من المزاوجة بين برامج المطربين وبرامج المطربات بعدما كانت تأتي في آخر الحفل مصحوبة بالرقص الخليع تماشيا مع كلمات الأغاني» (الحمروني، 2007). وقد أدخلت حبيبة مسيكة على عروضها العديد من التراتيب الفنية التي لم يكن يعرفها الوسط الفني ولا الجمهور التونسي في تلك الفترة:

«فإلى جانب التأثيرات المشرقية التي حصلت لحبيبة مسيكة من طرف حسن بنان الذي لقنها أغاني سلامة حجازي وسليمان القرداحي، كان لها تأثير أوروبي من خلال ما شاهدته أثناء تسجيلات قامت بها في برلين صحبة خميس الترنان سنة 1928 والحفلات التي أقامتها بالمدينة الفرنسية نيس وبإيطاليا سنة 1929» (بشة، 2007) .

كما كانت تفرض على فرقتها المصاحبة ارتداء ملابس تقليدية خاصة تتناسب مع نوعية العرض، تونسيا كان أو شرقيا، وهوما يبرز «التزامها الواضح بعادات فنية في طريقة تقديمها لعروضها الموسيقية، مع توظيفها للفرجة والإثارة وصولا الى الهالة الفنية التي تصنعها لنفسها، لأكثر دليل على أنها عاشت علاقة تثاقفية مع الآخر» (بشة، 2007) ومع فنها.

ومن جهة أخرى، استفادت حبيبة مسيكة كثيرا من الموسيقى لتلوين آداءها المسرحي وإثرائه غنائيا وموسيقيا لتسهم في إغناء الساحة الموسيقية والمسرحية بالمسرحيات الغنائية التي تكون فيها المساحة الدرامية أكبر من الغناء وذلك من خلال مشاركاتها الفعالة في المسرح الغنائي حيث «تعتبر حبيبة مسيكة من الأولين في تونس من اقتحم هذا الميدان كمحاولات غنائية» (بشة، 2007)، وذلك عن طريق جمعها بين جمالية الأداء وخبرة الفنانة الممثلة وبين حرفية الغناء التعبيري المسرحي، بحيث اكتسبت من تجاربها السابقة، مهارة التخلص والانتقال من الأداء التمثيلي إلى الأداء الغنائي.

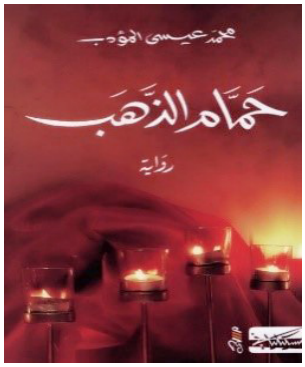
4–التثاقف الفني بين المسرح والموسيقى

سعت حبيبة مسيكة للوصول إلى اللحظة الإشعاعية الممتلئة التي حصدت فيها شهرة ورونقا وإعجابا لا يضاهى، تحقق فيه وجودها الأسمى في الغناء والعزف والرقص والتمثيل لتشكل نموذجا للفن الاستعراضي من منطلق أن «كل الفنون هي تعبير عن الحياة» (الجويني، 1983)، فغمرت نسقها الحياتي والفني بتفاصيلَ هائلة من التراث الفني والبشري ، حيث جمعت فنيا بين التمثيل والعزف والغناء، وثقافيا وإنسانيا بين التقاليد العربية والانتماء اليهودي، لتستعرض كل فروع المعرفة المشتركة بين مختلف هذه الثقافات والاختصاصات بحيث يمكن القول بأن حبيبة مسيكة كونت شخصية فنية فريدة من نوعها محبوبة إلى درجة أن أغانيها ونصوصها كانت تكتب لها خصيصا بأحرف لاتينية أثرت على تعاملها مع اللغة واللهجة العربية لأن اليهود ينطقون العربية بلهجة خاصة، إذ كانت «لهم لهجة مخصوصة يقلبون فيها السين شينًا والهاء ألفًا والألف هاءً وغير ذلك، ويغمغمون الكلام، ويقطفون منها أحرفًا حتى لا تكاد تُفهم.» (الرزقي، 1967) لتضفي على هذه اللكنة المدللة معانيَ جديدة إلى الحد الذي يمكن معه القول بأنها أوجدت في طريقة نطقها للغة العربية قاموسا ثقافيا خاصا بها لاستنطاق الموسيقى، فقد «اعتمدت حبيبة على إدماج النون في بعض الكلمات وبدء الغناء من النصف الثاني من الصدر وفق الأسلوب الطرابلسي، وهومن خصوصيات الغناء البدوي المشترك بين القبائل التونسية والطرابلسية المتقاربة في الموقع الجغرافي، ويقوّي نبرة الإيقاع في الكلمات الرخوة ذات الإشباع، علاوة على إدماج آهات لاستكمال الإيقاع. حافظت حبيبة على

اللكنة اليهودية اللعوبة في أدائها (القرفي، 2015) لتصبغ على موسيقاها وأغانيها طابعا مدللا لعوبا يتناسب مع خصوصية عروضها الليلية ومعاني أغانيها الغزلية والغرامية (+تحليل أغنية على سرير النوم دلعني ...)، فأطربت وأثرت وتفاعلت وأحبت فنها وجمهورها دون حدود أوقيود، هذا الإطراب أصبح بمثابة «اللذة السلبية ... وهوالطرب الذي إن نتج عن تأثير الموسيقى فإنه يبعث في الإنسان انفعالا قد يكون مهدئا لأعصاب المستمع, فينسى متاعبه اليومية, وقد يكون عنيفا يبعد الإنسان عن مشاكل الواقع ويبعد اهتمامه عن الأمور الجدية في حياته» (اللحام، 1996). ورغم ارتباط مفهوم الطرب بحالات الانتشاء والتفاعل الحسي والوجداني، إلا أن رأي المختصين في الموسيقى قد أكدوا على أن حبيبة مسيكة « بقيت محدودة في أدائها الصوتي الذي كان يشكو الكثير من الاضطرابات الواضحة، خاصة في مسكها للطبقة الصوتية» (الحمايدي، شرف الدين، خلوج، و العرف، 2001) .

5–استحضار حبيبة مسيكة بين الرّواية والمسرح

5–1–في الأدب



شكل (03): رواية حمام الذهب لمحمد عيسى المؤدب

إن فرادة وثراء شخصية حبيبة مسيكة الفنية وحتى الانسانية جعلها تشكل مادة فنية للاقتباس، حيث استحضرها الروائي التونسي محمد عيسى المؤدب في روايته «حمام الذهب» كنموذج روائي تطرق فيه إلى الأقليات اليهودية وإلى طرق ادماجهم داخل المجتمع التونسي رغم الاختلافات الدينية والسياسية، فهذه الرواية تنبش في التاريخ المتأصل في الذاكرة الشفوية لمدينة تونس لتبحث في سؤال الهوية والتطرف والانتماء إلى أرض واحدة ووطن واحد رغم اختلاف الأعراق والديانات، ليصبح « العمل الأدبي الإبداعي في مقاصده الأساسية المتطرّقة إلى الإنساني في أبعاده الكونية، قادرا على أن يتحرّر من الإديولوجي» (التوايتي، 2022). وقد شكل حضور حبيبة مسيكة في هذه الرواية جزاء من هذا الاستحضار الواقعي الذي يواجه من خلاله الصراعات العقائدية والايديولوجية ومدى قدرة هذه الصراعات على خلق التوازنات السياسية والاجتماعية داخل المجتمع، فعيسى المؤدب يحارب «ثقافة الإقصاء والكراهية والنظم الاجتماعية التي تغذيها ليتخلّص أن الإرهاب هو صراع ثقافي عقائدي بالأساس من أولى استراتجياته إلغاء المُختلف واعتبار الآخر هو الجحيم» (التوايتي، 2022).

تجمع رواية حمام الذهب بين لغز البحث عن التراث والمخطوطات في أرض بني عليها حمام، فاجتمعت فيها حكايات وشخصيات واقعية وأساطير خرافية تداخلت فيما بينها مع أحداث الواقع، فتحدّث عن عبق الماضي وعطر روائح المدينة العربي عندما تستمتع بها على أنغام الشيخ العفريت وحبيبة مسيكة، واستحضر حارة اليهود والحلفاوين وباب سويقة وسوق الذهب. وفي مراوحة بين الواقع والخيال استحضر تاريخا مسكوتا عنه يعالج قصة الأقليات اليهودية في تونس مستعيرا حضور حبيبة مسيكة كنموذج للشخصية اليهودية التي فرضت وجودها واندماجها وسط مجتمع اسلامي، فسرد جزءا من تاريخ قصتها بين ثنايا الحوار، وسجل حضورها كشخصية فنية كان لأغانيها الأثر الواضح حسيا وعاطفيا على الشخصيات الرئيسية التي اعتبرت أن «حبيبة مسيكة فنانة مجنونة تهيج السهران وتسكره بدون نبيذ» (المؤدب، 2019)، كما جاء في حوارات هيلين مع سعد أحد أبطال الرواية: «أحب صوتها المقتحم والجريء، يجعلني لا أغادر الحلم» (المؤدب، 2019). من جانب آخر نلاحظ استعارة اسم حبيبة الشخصية المحبوبة من طرف الجميع، لتشكل دورا رئيسيا في الجزء الخيالي من الرواية الذي يتوازى مع الواقع ويتقاطع معه، ليصبح لحبيبة الفنانة وحبيبة الانسانة صيرورة وجودية تراوح بين الواقعي والخيالي.

5–2–في المسرح

سجل الركح أيضا حضور شخصية حبيبة مسيكة في المسرحية الغنائية «عسكر الليل»، لما كان لهذه الشخصية الفنية من تأثير وحضور هام مع مجموعة عسكر الليل بين نهاية العشرينات وبداية الثلاثينات، وهم يعتبرون من المعجبين المواظبين لها ولفنها «وكان أتباع حبيبة يعرفون بعسكر الليل وهومن الدائبين على مرافقتها بقيادة أحمد

الطرابلسي من حفل إلى حفل إعجابا وتنشيطا» (الحمروني، 2007).

ومسرحية «عسكر الليل» هي كوميديا غنائية أنجزت سنة 2019 وهي من تأليف وتصور الصحفي سفيان بن فرحات، إخراج مراد الغرسلي، كوريغرافيا وموسيقى سوار بن الشيخ، وقد جمع هذا العمل بين المسرح والغناء والرقص ، لأحداث درامية وتاريخية وثقافية يتداخل فيها الواقع بالخيال، ضمن جلسات فنية تستحضر ثلة من المثقفين التونسيين في فترة الثلاثينات مثل عبد الرزاق كارباكا وعبد العزيز العروي وعلي الدّوعاجي والهادي العبيدي ومحمود بورقيبة ومصطفى خريّف وجلال الدين النقاش وجمال الدين بوسنينة، وهم يعتبرون رفاق حبيبة مسيكة في السهرات الفنية والطربية والتي جسدت دورها وغنت بصوتها الفنانة «سماح الأندلسي». يعود بنا هذا العمل إلى حقبة زمنية عاشتها تونس زمن الاستعمار والتي رغم قساوتها الاجتماعية والاقتصادية أفرزت حركات فنية وثقافية متميزة وظهرت فيها حركات فكرية مستنيرة وبرز فيها الأدباء والشعراء والموسيقيون، وهي «فترة هددتها النازية والأزمة والاقتصادية والاستعمار، وبشرتها الوجودية والحركات الوطنية، وكان الفن ضد التهديد ومع التبشير» (الحمروني، 2007)، ليستحضر المسرح مثل هذه الفترات ويوظفها مطية للتعبير دون خوف، وانتصار لفكرة الحرية عبر مؤانسات موسيقية تستعرض لنا بدايات ظهور الأغنية التونسية الحديثة ودورها في تثمين التراث الغنائي وتقديمه في العديد من الأغاني التي لا تزال حاضرة في الذاكرة الشعبية. وتجتمع مجموعة "عسكر الليل" للحديث عن المستجدات السياسية والثقافية وللغناء والعزف والهزل، لتحضر معهم على الركح حبيبة مسيكة بثوبها الذهبي وبجمالها الأخاذ وصوتها العذب آسرة حضورها ومعجبيها، كذلك سجل العمل حضور كل من فتحية خيري وشافية رشدي وحسيبة رشدي، لتراوح المسرحية بين الطرب الغنائي والسير الحياتية المختصرة لفنانات تونسيات لهن بصمة خاصة في التاريخ الثقافي التونسي، فبالإضافة إلى المقاربة الفنية والثقافية التي يقدمها هذا العرض، هو يطرح أيضا حضور المرأة التونسية واشتهارها وتميزها فنيا وينتصر لمشاركتها الفعالة في المشهد الثقافي والفني ودورها في ارساء ثقافة عريقة تساهم في التطور الفكري والحضاري، رغم صعوبة الأوضاع السياسية والاجتماعية في تلك الفترة.

شكل(04): صور من العرض المسرحي الغنائي عسكر الليل

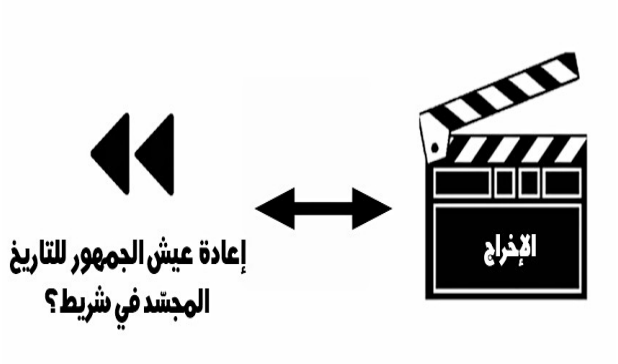
6-رقصة النّار: بَحْثٌ، كتابَةٌ وَإخراجٌ، فَمَرْجِعٌ وإعَادَةُ عيش تاريخ

6-1-أفلام السيرة الذاتية: مرجع تاريخيّ أو محفّز على البحث في حقيقة التاريخ؟

لو فحصنا الجوانب المختلفة للأشرطة السينمائية من صنف السيرة الذاتية أو البيبلوم، أي التي تعرض حقبة تاريخيّة معيّنة عاشت خلالها الشخصيّة المجسّدة، دون السّهو عن بصمة المؤلّف ورؤيته الفنّيّة عبرها، لوجدنا عديد العناصر التي تؤهّلها لتكون مرجعا للبحث والتّمحيص في مجالات التاريخ وعلم الاجتماع والتّراث والاثنوغرافيا وغيرها... بل وقد تكون، شأنها شأن بعض النّظريّات التّاريخيّة الصّادرة في الكتب، هدفا للبحث والتدقيق للإدلاء بشكّ أو يقين في محتواها.

وتمثّل كلّ من الهندسة المعماريّة الموظّفة سواء في اختيار أماكن التّصوير من مواقع أثريّة، أو قصور أو حصون أو غيرها، بالإضافة إلى انتقاء الأزياء والشّخصيّات التّاريخيّة المجسّدة في قصّة الشّريط وخاصّيّات الحياة اليوميّة من أحداث سياسيّة، أو حربيّة، أو ممارسات ثقافيّة تطبع بعض الحقب، وغيرها من عناصر البناء السّرديّ الموظّفة، هيكلا محكم التركيب، منمّقا بأسلوب صوتيّ وبصريّ وجماليّات إضاءة وغوص تام من الممثّلين في الشّخصيّات التّاريخيّة المجسّدة، تسمح للمشاهد باكتساب فهم أوسع لمختلف السّياقات التّاريخيّة المجسّدة، بل وقد تُدغدِغُ في تفكيره نزعة حبّ اطّلاعٍ تجعله محفّزا للقيام ببحث اثر الشّريط، عن إجابات لعديد التّساؤلات التي راودته خلال مشاهدة الشّريط.

وفي هذا السّياق نستطيع تصنيف فنّ الإخراج السّينمائيّ بمثابة ترجيع rewind ◄◄ للحِقَبِ التّاريخيّة المجسّدة، تجعل المشاهد، في ظلام قاعة العرض، يغوص في أحداثه إلى أن يحسّ أنّه بصدد إعادة عيشها على أرض الواقع، وهو ما يجلب إصراره على التّأكّد إثر العرض من المعلومات الموظّفة خلال مشاهدته الشّريط.



شكل (05): الإخراج كإعادة عيش تاريخ

- أهليّة تصنيف لفلم بيوغرافي بين مراجع البحث-

6-2-شريط رقصة النّار: بين الخيال والتاريخ

رغم تمثيل حياة الرّاحلة مارغاريت حبيبة مسيكة لجُزْءٍ مُعْتَبَرٍ من كرونولوجيا الفنّ في تونس لقرابة عقدين من بداية القرن العشرين، بمسيرة فنّيّة خارجة عن المألوف، لم تَحْضَ هذه الفنّانة باهتمام المؤرّخين، لمَا وجدوه في جُرْأَتِهَا وتحرُّرِهَا من خَدْشٍ في قَدَاسَةِ مُؤَلّفاتهم. لقد طبّق كلّ من صالح المهدي والصّادق الرّزقي والبارون ديرلونجي رقابَةً ذاتيّة على كتاباتِهِمْ رغم تزامُنِ الفتَراتِ الفنّيّة التّاريخيّة التي يعرِضُونَهَا في مؤلّفاتِهِم مع فترة الإشعاع الفنّيّ لحبيبة مسيكة، لترتئي المخرجة سلمى بكار أن تلبّي واجب تسليط الضّوء على حياة هذه الفنانة عبر شريط سينمائيّ بيوغرافي، شبّهه النّاقد عبد الكريم قابوس بـ»لوحةٍ فسيفسائيّةٍ لحياةِ فنّانةٍ إلتهمتها نيران الغيرة[1]» (Gabous, 1998) فتُعِيدَ تَرْكِيبَ مُكَعَّبَاتِهَا وتُمكّنَ أكبر عدد من الجمهور المعاصر من إعادة عيش فترة إشعاعها الفنّي، سعيا منها لجعل شريطها البيوغرافي الروائي الوثائقي، بمثابة مرجِعٍ يُعَالِجُ النّقصَ الفَادِحَ في المصادِرِ التّاريخيّة التي تتناول حياة حبيبة مسيكة، بالإضافة إلى تحفيز الجمهور، بجميع فئاته الثّقافيّة والعمريّة، على عدم الاكتفاء بالاستماع إلى أغانيها، والسّعي نحو معرفة خبايا مسيرتها الفنّيّة والإنسانيّة. وقد استوجبت محدوديّة المراجع التي توثّق حياة حبيبة مسيكة، من المخرجة سلمى بكار، فترة ناهزت ستّة سنوات من البحث (Gabous, 1998) في الأرشيف الوطني كجريدة «لا ديباش تونيزيان» La dépêche Tunisienne في المكتبة الوطنيّة لتتناول وتوثّق وتحلم، وكأنّ الشّخصيّة سكنتها، قبل أن تنطلق في صياغة السّيناريو وتصوير الشّريط. وقد أكدت المخرجة سلمى بكار أن «من بين الصعوبات التي اعترضتها عند البحث عن تفاصيل من حياة حبيبة مسيكة هو أنه «لم يُكتب الكثير عن هذه الفنّانة عندما كانت على قيد الحياة بل كُتب عنها بعد مماتها» (بن مراد، 2016) ليصبح موتها في حد ذاته، وطريقة هذا الموت، حدثا مساهما في الشهرة التي وصلتها رغم الانتقادات التي لاقتها خلال حياتها. وقد حاولت سلمى بكار استثمار هذه السيرة الحياتية والنهاية المأساوية كمادة للاقتباس الفني والتوظيف السينمائي لدور المرأة في المجال الثقافي فتجاوزت السينما «في مخيال هذه الجندية، هدفها كوسيلة تعبير، لتصبح وسيلة كفاح ونضال تبرز عبرها قيمة المرأة والطابع القيادي الذي تكتسبه» (ريدان، 2021).

شكل (06): اعتماد تقنية التّراكب في التّوليف للمراوحة بين احتراق حبيبة مسيكة وصفحات الجرائد التي غطّت الخبر.

لقد نال جيل التسعينات من جمهور السينما وعشاق حبيبة مسيكة، بجميع فئاتهم العمريّة، فرصة التعرّف على هذه الفنّانة، كما دغدغت المخرجة أحاسيسهم واثارت فضولهم للبحث عن مسيرتها. ويعدّ «رقصة النّار» أوّل شريط روائي وثائقي docufiction بيبليوغرافي للمخرجة التونسية سلمى بكار، صوّرته بتقنية الشّريط الفضيّ من فئة 35 مم، في عصر لم تتواجد فيه بعد التقنيات الرّقميّة، ورغم ذلك فقد تميّز بتوليف ذي طابع تجديديّ في ذلك العصر، يتجلّى عبر إعتماد المولّف monteur الطّاهر الرّياحي لتقنية التّراكب

1 قمنا بترجمة هذا المقطع من المرجع المذكور:

« voilà que Selma Baccar recompose la mosaïque de la vie de l'artiste consumée par les feux de la jalousie » (Gabous, 1998, p. 74)

la surimpression التي يقوم بها في مرحلة مابعد الإنتاج la postproduction وذلك عبر وضع طبقات متراكبة من الأشرطة الفضّيّة، تجسّد تارة نارا ملتهبة بالتوازي مع احتضار حبيبة مسيكة، وطورا بعض الصفحات من جرائد النّهضة، la dépêche tunisienne، الصادرة في اليوم الموالي لوفاة حبيبة مسيكة أي بتاريخ الثاني والعشرين من فيفري سنة 1930 . وبالإضافة لكيانه روائيا وتوثيقيا وبيوغرافيًّا، جعلت المخرجة سلمى بكار من شريطها ‹رقصة النّار› مبحثا عن الحرّيّة والتّسامح بين الأديان (Baccar, 2017)، فقد أعجب بمسيكة في مسيرتها الفنّيّة، جمهور ميزته الاختلاط والمزج في الفئات العمريّة والثّقافات والمستويات الاجتماعيّة والأديان ... فقد سكنت قلوب مسلمين ومسيحيين ويهود في ذات الآن، وأحيت حفلات خاصّة لعديد الطّبقات الاجتماعيّة وفي عديد المناطق بين مدنٍ وأحوازٍ، لترضي معجبيها وتحيي حفلات عائليّة من زفاف، أو نجاح، أو ختان، أو مسامرات، أو غيرها من المناسبات، تشرئبّ خلالها الأعناق لتتابع عروضها الصوتيّة والجسديّة لما يضفيه رقصها ولباسها وقيافتها من سحر على إطلالتها...وقد يتخطّى الإعجاب أشواطا ليصبح متابعوها في درجة حرّاسها، أو كما تسمّيهم حبيبة مسيكة عسكر ليْلِهَا. ولم تأب سلمى بكّار إلّا أن تفتتح شريطها بهم وهم يجوبون أسقُف المنازل إلى حين الوصول إلى سقف البيت الذي تحيي فيه سهرتها الفنيّة في إطار مناسبة عائليّة.

شكل (07): عسكر ليل حبيبة مسيكة في افتتاحية الشريط.

كما يراود مزيج الاحتفال والفرحة الدّائمة مخيّلة كلّ عاشق لحبيبة مسيكة، إذ يجد في صوتها وجمالها واطلالتها على الرّكح بلسما للألم السّياسيّ الذي يعيشه التونسيّون تحت الاستعمار الفرنسيّ، «منفتحين على جميع التأثيرات، ساعين نحو التمدّنِ عبر حياة ثقافيّة وفنّيّة [1] (Bessis, 2017).

ورغم تصريح المخرجة برؤيتها الفنّيّة التي قد تغيّر بعض المعطيات، عن نظيراتها التاريخيّة، باتّباع النّسق السّرديّ للشّريط، كمشهد ارتداء حبيبة مسيكة لعلم تونس، والذي صرّحت المخرجة أنّه لا يمتّ للواقع بصلة وأنّه من محض خيالها ورؤيتها الفنّيّة. فإنّنا نُعارِضُ النّاقِدَ الهادي خليل، الذي صنّف هذا المشهد بالكليشيه (خليل، 2008)، لِنُصَنِّفَهُ كَبِطَاقَةِ هويَّةٍ للفنّ التّونسيّ الذي تركت حبيبة مسيكة فيه أبهى بصمة وأبت المخرجة سلمى بكّار إلّا أن تُثَمِّنَهَا عبر هذا الاختيار الجماليّ الهوويّ.

شكل (08): تجسيد لوطنيّة حبيبة مسيكة عبر مخيال سلمى بكّار

6-3-التوهّج، فالسّكون، في مشهد رقصة النّار

إثر استعراضها في شريط البيبلوم الوثائقي الرّوائي لأبرز محطّات حياة حبيبة مسيكة ، مرّت المخرجة من توهج هذه الأخيرة الفني، إلى فنائها في لهيب نيران العشق التي أودت بحياتها، ضمن مقاربة فنية جمعت بين الحدث الواقعي الوثائقي وبين الرؤية الدرامية. وقد استعارت المخرجة سلمى بكار عنوان هذا الفيلم من عرض فني راقص سبق وأن قدمته حبيبة مسيكة وهو يحمل نفس العنوان «رقصة النار»، وأضافت سلمى قائلة «انّ لهذه الرقصة رمزية فائقة في علاقة بالبحث عن الحرية في المطلق» (بن مراد، 2016)، فالرقص في هذه السيرة الحياتية لحبيبة مسيكة هو بمثابة دائرة كونية يعبر من خلالها الفن من الفرجة إلى التماهي

1 أعدنا صياغة هذا المقتطف من المرجع المذكور:

« …s'ouvraient à toutes les influences, où les citadins voulaient devenir modernes, la vie culturelle et artistique connut un magnifique essort.. » (Bessis, 2017, p. 180)

مع الحركة والجسد، ليخرج الجسد عن نفسه ويندفع نحو الآخر فالرقص ليس « أبدا تحرّر الاندفاع الجسدي، والطاقة المتوحّشة للجسد، بل هو خلافا لذلك توحّش الجسد للتمرّد على الاندفاع الغريزي» (باديو، 2020).

شكل (09): مشهد رقصة النار من الشريط

إن مقاربة الفيلم مع مشهد دوران حبيبة مسيكة حول نفسها في عرضها الموسيقي رقصة النار هو استعارة للذات التي تطوق للتحليق كسحابة عبر جسد يقف على أطرافه بكل خفة، فالجسد الراقص «هو بالضبط في حالة تدفّق خارج الأرض، خارج نفسه ... ففي الرقص، يُنظر إلى الأرض دوما بوصفها تملك تَهْوِية ثابتة، فالرقص يقتضي هبوب الهواء، وتنفّس الأرض». (باديو، 2020)، هذا النفس وهذه الروح الملتهبة هي ما حاولت سلمى بكار تقديمه، لتطرح ثنائية التشبث بالحياة، والرغبة في الانسلاخ منها للخلود فنيا، عبر علاقة عمودية بين المرأة والرجل، الحياة والموت، الأرض والسماء، حيث أن يرتبط اختيار الرقص هنا من العنوان إلى المضمون بهذه «العلاقة بين العموديّة verticalité الجاذبيّة attraction ، عمودية وجاذبية عابرة للجسد الراقص، سانحة له بإظهار مفارقة ممكنة، بين أن يتبادل الأرض والهواء موقعهما، وأن يمرّ الواحد عبر الآخر» (باديو، 2020)، فتضيع تناظمية الجسد وسط الرقص ويصبح فكرة وموضوعا أكثر من كونه مجرد شخص. وهذا ما حاولت سلمى بكار الوصول إليه عبر «رقصة النار» لتشعل لهيب الفرجة والإثارة عبر جسد فراشة لامس برقصته الأرض والسماء، فسلمى بكار أنجزت لنا عبر هذه الرقصة المشتعلة «فيلما حول الفن والحبّ والحياة، وأرادت نقل صورة جميلة لحبيبة مسيكة، هذه الفنانة التي أحبت تونس والفن والحياة الى أن احترقت أجنحتها» (بن مراد، 2016)، فالنار هنا هي لهيب الإشعاع والمجد الذي حصدته من فنها ومعجبيها، هي الشعلة الدائرية التي رقصت حولها حبيبة مسيكة على الركح، وهي نفسها نار الحب ونار الغيرة ونار الاحتراق التي أنهت حياتها ومسيرها الفنية.

خاتمة

قد يختلف الاهتمام بتكريم فنّان أو عالم أو شخصيّة سياسيّة متوفّية منذ عقود أو قرون من الزّمن، وذلك بناءً على اختلاف العوامل المميّزة لمسيرته ودوره الثّقافيّ والتّاريخيّ في مجال اختصاصه، لارتباط قصّة الشّريط وجوبا بجوهر حياة الشخص المكرّم وتأثيره على المجتمع. وهذا ما يسمح للجمهور، بل قد يحثّه، على إعادة النّظر لاكتشاف إرث الأفراد الذين ماتوا، وما ميّز مسارهم من إنجازات وخاصّة مدى ارتباطها بالعناصر التّاريخيّة والاجتماعية وحتى الشّخصيّة المميّزة لحياة أبطال الأشرطة البيوغرافية الذين غالبا ما تتجاوز انجازاتهم العلمية أو الفنّيّة الزّمن، وتستمرّ في كسب اهتمام واعجاب النّاس عبر الأجيال.

وقد تتجلّى درجة نجاح ازدواجيّة في شريط بيبليوغرافيّ يكرّم شخصيّة تاريخيّة مهما كان مجال اختصاصها، لنجد أجيالا معاصرة افتُتِنَتْ بها خلال اكتشافها لها في الشّريط، مع تأكيد قدماء مولعها من معاصريها الذين سنحت لهم فرصة مشاهدته، لمشاعرهم الفياضة التي توقظها مشاهدة الشريط إثر سنين من السّبات في رفوف قلوبهم.

وتنطبق كلّ هذه الميزات على شريط رقصة النّار للمخرجة سلمى بكّار، الذي توقظ عبره مشاعر جمهور اشتاق لسهرات حبيبة مسيكة الفنّيّة وتكامل آدائها بين الغناء والتقمّص الاستعراضيّ والمسرحيّ، تواقة لتسليط الضّوء على مسيرة الفنّانة التي قلّت المراجع البيبليوغرافية والتاريخية والموسيقية التي تناولتها، ليكون شريطها في ذات الآن، عملا فنّيّا ينال اعجاب المشاهدين في شتّى الأصقاع وعديد التتويجات كنيْله سنة 1996 لجائزتيْ المهرجان الدّولي للفلم الفرنكفوني في نامور ببلجيكا ومهرجان نظرات افريقيا بمونريال-كندا (CNCI, 2017)، ووسيلة تحفيز لفضول المشاهدين للعودة إلى ماضي هذي الفنانة والبحث حول مسيرتها وما نالته من اشراقة فتوهّج فسكون خلال مراوحتها بين عديد الفنون التي أتقنتها وتركت بها بصمتها رغم قصر مسيرتها الفنيّة التي لم

تتجاوز مدّتها العقدين من الزّمن.

لقد نالت حبيبة مسيكة ، الفنّانة التونسيّة اليهوديّة المتعدّدة التخصّصات، شهرة جماهيريّة كبيرة أرسلت شرارتها خلال مطلع القرن العشرين واندلعت نارا ملتهبة بلغت أوجها خلال حفلاتها الاستعراضيّة الجامعة بين التقمّص والكوريغرافيا والغناء، لتنطفئ اثر حريق أضرمه فيها خطيبها الياهو ميموني تعبيرا منه على احتراق قلبه بالغيرة من معجبيها ومحبيها وعسكرها وتعلّقهم بها: سيرة ذاتيّة تكسو سيرورتها منحنيات منشار حادّة، جعلتها المخرجة سلمى بكار بمثابة خريطة سرديّة لأحداث شريط بيوغرافيّ روائيّ، ألبسته حلّة محفّز لفضول المشاهد للعودة في التّاريخ والنّبش في محطّات حياة حبيبة مسيكة الفنّيّة ومأساة موتها، ولم لا التّحفيز على اثراء المراجع التاريخية والاثنيّة والاجتماعيّة من لدن الكتّاب والباحثين كمؤلّفتيْ هذا المقال.

المراجع

1. Abdulrahmen Kafi .(1924 ,04 10) .Malzoumet Juliette [the dialect poem of Juliette](arabic) .*Jahjouh Journal cited in the article «ya lella kadrek aajib -thawrat habiba msika-written by Heykel Hazgui for the electronic journal Maarif on August 27th, 2021*.
2. Ahmed Hamrouni .(2007) .*Habiba Msika Hayatun wa Fann (arabic) Habiba Msika: Life and art* .Tunis: Alam al Kitab.
3. Aḥmed Ḥamrouni .(2007) .*Ḥabiba Msika: a life and an Art [Ḥabiba Msika: Ḥayaton wa Fann]* .Tunis: ‘alam al kitab.
4. Ali Harb .(1990) .*Al Hub Wal Fanaa: Taammulat fil maraa wal ichq wal wujud (arabic)* .Beyrouth: Dar Al Manahil littibaa wannachr wattawzii.
5. Allali, J.-P. (2003). *Juifs de Tunisie* (éd. Editions Soline). Courbevoie, France: EDITIONS SOLINE. Consulté le 03 07, 2020
6. Baccar, S. (Réalisateur). (1995). *La Danse du Feu (Habiba M'sika)** (حبيبة مسيكة) رقصة النار[Film]. Tunisie: Appolo Distribution. Consulté le 12 10, 2017
7. Baccar, S. (2017, Aout 5). Le patrimoine dans les films de salma baccar. (F. Ridene, Intervieweur) Tunis.
8. Bessis, S. (2017). *Les Valeureuses Cinq Tunisiennes dans l'histoire.* Tunis: Elyzad. Consulté le 04 15, 2023
9. Chiraz Ben Mrad .(2016 ,03 08) .*Al Mukhrija Salma Baccar Takchif Khabaya film Habiba Msika (arabic)*تم الاسترداد من Al jumhuriya Newspaper: https://www.jomhouria.com/art49408_%D8%A8%D8%B9%D8%AF
10. CNCI. (2017). *Guide des flms tunisiens.* Tunis: CNCI.
11. Cohen-Tannoudji, D. (2007). *Entre Orient et Occident - Juifs et Musulmans en Tunisie.* Paris, France: L'éclat. Consulté le 03 07, 2020
12. Darraji, N. (2006). *Halfaouine Qalaatu Nidhal: Al Hayat Al Jamiiyatiya belhalfaouine wa Bab Souika -Al juze AL Awal (arabic).* Tunis. Consulté le 03 10, 2020
13. Fantar, M. H. (2016, 01 08). *Aux origines du judaïsme en Tunisie.* Consulté le 02 25, 2020, sur Harissa.tn: https://harissa.com/news/article/aux-origines-du-juda%C3%AFsme-en-tunisie-par-mhamed-hassine-fantar
14. Fantar, M. H. (2016, 01 08). *Aux origines du judaïsme en Tunisie.* Consulté le 02 25, 2020, sur Harissa.tn: https://harissa.com/news/article/aux-origines-du-juda%C3%AFsme-en-tunisie-par-mhamed-hassine-fantar
15. Fiachislav Chastakov .(2010) .*Al Iros wathaqafa-Falsafat Al Hub wal Fan Al Ourobbi (arabic-translated from russian)*) .(المجلد 1) Nizar Essoud_Ayoun (المترجمون، Dar Al mada Lithaqafa Wannachr.
16. Gabous, A. (1998). Silence, elles tournent: les femmes et le cinéma en Tunisie. Tunis, Tunisie: Céres Editions. Consulté le 08 09, 2020
17. Hamdi Al Hmaidi ،Moncef Charfeddine ،Bubaqer Khalouj و ،Ahmed Hadhik Al Urf .(2001) .Qarn mina Al mAsrah Attunissi (arabic) [A centuary of the Tunisian Theater] .Tunis: Ministry of Culture, Addar Al Arabiya lil Kitab.
18. Heikel Hazgui .(2021 ,08 27) .ya lella kadrek aajib -thawrat habiba msika(arabic)تم الاسترداد من . Maazef (electronic journal): https://ma3azef.com/%D8%AB%D988%%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%AD%D8%A8%D98%A%D8%A8%D8%A9-%D985%%D8%B3%D98%A%D983%%D8%A9/
19. Marwa Dridi .(2019 ,03 18) .Ilyaho Memouni and Habiba Msika : a love story that ended by fire and parents'

curse] Ilyahoo Memouni wa Habiba Msika: Kissatou Hobin anhatha alsinatou annari walaanatou al walidayn]. تمالاسترداد من Haqaeq online: https://www.hakaekonline.com/ar/article/101868/%25D8%25A7%25D9%2584%25D9%258A%25D8%25A7%25D9%2587%25D9%2588-%25D9%2585%25D9%258A%25D9%2585%25D9%258825%D9%2586%25D9%258A-%25D9%2588%25D8%25AD%25D8%25A8%25D9%258A%25D8%25A8%25D825%A9-%25D9%2585%25D8%25B3%25D9

20. Max Weber .(2013) .Al Usus Al Aqlaniya wassocilogia lelmusiqa (arabic translation of the original book).(المجلد 1) (Hassan Saqr)المترجمون، Beyruth: Center of studies of Arab Union.
21. Muhammed El Garfi .(2015) .Nadharat fi Musiqa wal Ghinaa wal Furja -Tunis fil Qarn al Ichrin (arabic) .Tunis: Matbaat fann Attibaa.
22. Mustapha Saoui Jouini .(1983) .Afaq mina Al Ibdaa wattalaqqi fil adab wal fan (arabic) .Al Maaref.
23. Sadok Rezgui .(1967) .Al Aghani Attunisiya (arabic) [Tunisian Songs] .Addar Attunissiya linnachr.
24. Said Muhammed Allahham .(1996) .Attaabir bil Musiqa (arabic) [Expression with music] .Cairo: Al Silsila Al Musiqiya- Manchurat dar Maktabat Al Hayat - Muassassat Al Khalil Attijariya.
25. Samir Becha .(2007) .Attathaquf wal muthaqafa fittajarib al ghinaiya arrukhiya fi Tunis(18561998-) Dirassa Tahliliya Musiqiya wamachhadiya .Phd defense of technics of art ،Higher Institute of Fine Arts of Tunis.
26. Zinelaabidine, M. (2006). Les arts tunisiens dans les savoirs universels: approches musicologiques (éd. Université de Tunis). Tunis, Tunisie: Signes. Consulté le 03 07, 2020
27. أحمد الحمروني. (2007). حبيبة مسيكة حياة وفن. زغوان، تونس: الكتاب. تاريخ الاسترداد 20 06, 2017
28. أحمد الحمروني. (2007). حبيبة مسيكة حياة وفن . تونس: عالم الكتاب.
29. آلان باديو. (02 10, 2020). موجز إستيتيقا مغايرة (inesthétique): الرقص بوصفه مجازا للفكر ترجمة، عبد الوهاب البراهمي . تم الاسترداد من مجلة أنفاس من أجل الثقافة والانسان:
https://anfasse.org/%D8%AA%D8%B1%D8%AC%D9%85%D8%A9-%D9%88-%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A939--%/D9%81%D8%B6%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%AC%D985%%D8%A910273-%/D9%85%D9%88%D8%AC%D8%B2-%D8%A5%D8%B3%D8%AA%D9%8A%D8%AA%D9%8A%D9%82%D8%A7-%D9%85%D8%BA%D
30. الصادق الرزقي. (1967). الأغاني التونسية. الدار التونسية للنشر.
31. الهادي خليل. (2008). من مدوّنة السّينما التّونسيّة: رؤى و تحاليل (ترجمة المؤلّف). تونس: SIMPACT.
32. حمدي الحمايدي، المنصف شرف الدين، بوبكر خلوج، و أحمد حاذق العرف. (2001). أحمد الحاذق العرف، بوبكر خلوج، قرن من المسرح التونسي. تونس: وزارة الثقافة، الدار العربية للكتاب.
33. سعيد محمد اللحام. (1996). التعبير بالموسيقى. القاهرة: السلسلة الموسيقية، منشورات دار مكتبة الحياة مؤسَسة الخليل التجاريَة.
34. سلمى بكّار. (31 جانفي, 2020). قصة حياة حبيبة مسيكة في شريط . (فاتن ريدان، المحاور)
35. سمير بشة. (2007). التثاقف والمثاقفة في التجارب الغنائية الركحية في تونس (1856-1998) دراسة تحليلية موسيقية ومشهدية. أطروحة دكتوراه في علوم وتقنيات الفنون، المعهد العالي للفنون الجميلة بتونس.
36. سمير بشة. (25 5, 2015). ما الموسيقولوجيا؟ (المركز التونسي للنشر الموسيقولوجي، المحرر) المركز التونسي للنشر الموسيقولوجي، 1-22. تاريخ الاسترداد 11 03, 2020، من http://ctupm.com/?p=371&lang=ar
37. شيراز بن مراد. (08 03, 2016). المخرجة سلمى بكار تكشف خفايا فيلم حبيبة مسيكة. تم الاسترداد من جريدة جمهورية:
https://www.jomhouria.com/art49408_%D8%A8%D8%B9%D8%AF
38. عبد الرحمان الكافي. (10 04, 1924). ملزومة جوليات . جريدة جحجوح (من مقال يا لِلّا قدرك عجيب - ثورات حبيبة مسيكة لهيكل الحزقي مجلة معازف الالكتروني 27 اوت 2021).
39. علي حرب. (1990). الحب والفناء تأملات في المرأة والعشق والوجود. بيروت: دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع.

40. فاتن ريدان. (2021). سلمى بكار أيقونة المرأة العربية ومرآة التلاقي بين الفن والسياسة. تأليف عائشة واضح، جودة حياة المرأة العربية: المكتسبات والتحديات (الصفحات 41-55). ألمانيا : إصدارات المركز الديموقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية.

41. فياتشيسلاف شستاكوف. (2010). الايروس والثقافة فلسفة الحب والفن الأوروبي (المجلد 1). (نزار عيون السود، المحرر) دار المدى للثقافة والنشر.

42. ماكس فيبر. (2013). الأسس العقلانية والسوسيولوجية للموسيقى (المجلد 1). (حسن صقر، المترجمون) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

43. محمد القرفي. (2015). نظرات في الموسيقى والغناء والفرجة تونس في القرن العشرين. تونس: مطبعة فنّ الطباعة.

44. محمّد سفينة. (18 11, 2016). المسرح التونسي : مائة عام من الفن و الفرجة. الحياة الثّقافيّة، 23(275)، 52-55. تاريخ الاسترداد 22 03, 2020، من https://www.facebook.com/392162387634847/photos/a.392165137634572/696182097232873/?type=3&theater

45. محمد عيسى المؤدب. (2019). حمام الذهب (المجلد 1). مسعى للنشر والتوزيع.

46. مروى الدريدي. (18 03, 2019). الياهو ميموني وحبيبة مسيكة.. قصة حب أنهتها ألسنة النار ولعنة الوالدين . تم الاسترداد من حقائق أونلاين : https://www.hakaekonline.com/ar/article/101868/%25D8%25A7%25D9%2584%25D9%258A%25D8%25A7%25D9%2587%25D9%2588-%25D9%2585%25D9%258A%25D9%2585%25D9%2588%25D9%258625%D9%258A-%25D9%2588%25D8%25AD%25D8%25A8%25D9%258A%25D8%25A8%25D8%25A9-%25D9%2585%25D8%25B3%25D9

47. مصطفى الصاوي الجويني. (1983). أفاق من الابداع والتلقي في الادب والفن. دار المعارف.

48. مصطفى نصر. (2016). عصر الفن الذهبي...حكايات لا تعرفها. الجيزة، مصر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون). تاريخ الاسترداد 10 03, 2020

49. نعيمة الحمامي التوايتي. (10 05, 2022). قراءة في رواية حمام الذّهب للأديب التونسي محمد عيسى المؤدب. تم الاسترداد من موقع نخيل عراقي: https://iraqpalm.com/ar/a3241

50. نور الدين الدراجي. (2006). الحلفاوين قلعة النضال: الحياة الجمعياتية بالحلفاوين وباب سويقة-الجزء الاول. تونس. تاريخ الاسترداد 10 03, 2020

51. هيكل الحزقي. (27 08, 2021). يا للا قدرك عجيب - ثورات حبيبة مسيكة. تم الاسترداد من المجلة الالكترونية معازف: https://ma3azef.com/%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%AD%D8%A8%D9%8A%D8%A8%D8%A9-%D9%85%D8%B3%D9%8A%D9%83%D8%A9/

The late Habiba Msika's biography and her swinging between arts: shining, glow then stillness

Abstract

Biographical films that are made as a tribute to historical, cultural, and scientific figures, have always aroused the interest of the public to learn more about the real-life personalities around whom the events of the motion pictures revolve. And if a biographical narrative movie has a historical character, manifested through authentic historical facts that the director embodied through it, then it becomes qualified to be a reference for researchers, along with scientific books and articles. In this context, our research dealing with the career of the defunct Tunisian artist Habiba Msika, who challenged the director Salma Bakkar the lack of the historical references dealing with her life, to make her tape ''Dance of Fire'', which combines the two genres, biographical and peplum, as a presentation of the life of this artist and a catalyst for the curiosity of viewers who discover her through the film, or those recalling their past memories, to carry out further research and scrutiny, or perhaps an incentive to enrich the research library with references about her career and historical period, while emphasizing the richness of this artist's vocation despite her artistic life has not exceeded two decades.

Keywords
Life story motion picture
biography
Habiba Msika
The Dance of Fire
Salma Baccar

Biographie de la défunte Habiba Msika et son oscillation entre les arts: éclat, incandescence puis silence

Résumé

Les films biographiques sur les personnages historiques, culturels et scientifiques, qu'ils valorisent, ont toujours intrigué le public qui souhaite enrichir son savoir autour desdits personnages. Et si un film biographique de fiction dispose d'une dimension réelle, manifestée par des faits historiques que le réalisateur ait mis en scène, il devient alors éligible à être classé comme une référence pour les chercheurs, de pair avec les livres et les articles scientifiques qui touchent le même sujet. Et c'est dans ce contexte que notre recherche se projette sur le parcours de la défunte artiste tunisienne Habiba Msika, que la réalisatrice Salma Baccar a défié la rareté des références historiques traitant sa vie, faisant ainsi de son film « La Danse du feu », une combinaison des genres biographique et péplum, voire un enrichissement des références historiques portant sur cette artiste tunisienne pluridisciplinaire tout en stimulant la curiosité des spectateurs pour investiguer plus profondément, tout en soulignant la richesse de la carrière de cette artiste malgré le fait que sa vie artistique n'a pas excédé deux décennies.

Mots clés
Long métrage fictif
biographique
Habiba Messika
Danse du feu
Salma Baccar

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

قياس التأثير العلمي: دراسة مقارنة بين القياسات العلمية والقياسات البديلة

Measuring Scientific Impact: A Comparison Study between Scientometrics and Altmetrics

وسيلة شوارفية[1]
Ouassila Chouarfia
مخبر بحث عصرنة أنظمة المعلومات الوثائقية الجزائرية
جامعة الجزائر 2، الجزائر
ouassila.chouarfia@univ-alger2.dz

أ.د. فاطمة شباب
Pr. Fatima Chebab
مخبر بحث عصرنة أنظمة المعلومات الوثائقية الجزائرية
جامعة الجزائر 2، الجزائر
fatima.chebab@univ-alger2.dz

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 06-05-2024
تاريخ القبول 09-10-2024

الكلمات المفتاحية
البحث العلمي
تقييم البحث العلمي
التأثير العلمي
القياسات العلمية
القياسات البديلة

ملخص

نتج عن انتقال نشاطات الباحثين إلى البيئة الرقمية نوعا جديدا من التفاعلات لم يكن معهودا في البيئة التقليدية، أعطت هذه التفاعلات بعدا آخرا لتأثير البحث العلمي ومنه قياس أثره وهو ما أطلق عليه بالقياسات البديلة. ظهرت هذه القياسات سنة 2010 بنشر بيان من قبل Jason Priem وزملاءه، عرّف فيه هذا النوع الجديد من القياسات وشرح أسباب اقتراحه بديلا للقياسات العلمية التي تعنى بالدراسة الكمية والكيفية للإنتاج العلمي. يقارن هذا المقال بين القياسات البديلة والقياسات العلمية من حيث: المناهج، المؤشرات، المزايا والحدود. كما يعالج أوجه التقارب والاختلاف بين المنهجين وذلك بعد تحليل ومناقشة البيان ومساهمات أهم الباحثين في القياسات البديلة. بينت الدراسة المقارنة أن القياسات البديلة لا يمكن أن تحل محل القياسات العلمية نظرا لغياب أسس نظرية متينة حولها، غير أنها مكملة لها خاصة إذا تجاوزت بعض النقائص التي تعرفها وعلى رأسها نقص المعايير والإجماع، ورفعت أهم التحديات التي تواجهها والمتمثلة في قدرتها على التميز بين شعبية المنشور وجودته العلمية، والتصدي للتحيز والتلاعبات التي قد تعترضها.

مقدمة

يعتبر القياس أحد أهم الأساليب التي تستند عليها مختلف العلوم، حيث أن إدراجه يسمح بإضفاء عنصر الدقة في أي حقل دراسي. استعمل القياس لأول مرة في تخصص علم المكتبات سنة 1934 في الكتاب التأسيسي لـ Paul Otlet تحت عنوان «Traité de documentation: le livre sur le livre, théorie et pratique»، اعتبر فيه القياس من أعلى المستويات التي يمكن أن تتسم بها المعرفة، الشيء الذي جعله يلح على ضرورة تشكيل مجموعة منظمة من القياسات المتعلقة بالكتاب والوثيقة، وقد أطلق على هذا الميدان اسم القياسات الوراقية Bibliométrie، وهي كلمة مستحدثة دمج فيها بين كلمتين؛ Biblion والتي تعني كتاب وMétrie وتعني القياس. تطورت مجالات التطبيق بعدها لتشمل اليقظة العلمية، التكنولوجية والإستراتيجية وكان هذا بفضل انتقال مواضيع الاهتمام من الجوانب المرتبطة بالتقييم الكمي للإنتاج العلمي إلى تلك المرتبطة بتقييمه نوعيا، ومن آثار هذا التطور ظهور حقل دراسي وبحثي جديد على يد كل من Derek J. de Solla Price وGarfield Eugène تحت اسم Scientometrics وهي أيضا كلمة مستحدثة تتكون من كلمتين Science وتعني العلم، وMetrics أي قياس العلم والتي اصطلح على تسميتها في الأدبيات باللغة العربية بالقياسات العلمية.

تأقلمت القياسات العلمية بعد ذلك مع التغيّرات التي أفرزتها تكنولوجيات الإعلام والاتصال من أهمها بروز الشبكة العنكبوتية وهو ما أدى في سنوات التسعينيات إلى ظهور مصطلح Webometrics المتكون هو الآخر من كلمتين؛ Web و Metrics مشكّلة بذلك قياسات الشبكة العنكبوتية. ظهر

1 المؤلف المراسل

المصطلح سنة 1997على يد كل من من Thomas C. Almind وPeter Ingwersen. ومن الأسباب التي أدّت إلى بروزه اعتبار الويب مستودعا ضخما لوثائق مرتبطة بعضها ببعض عن طريق الروابط الفائقة وهو ما جعله يوفّر فرص لتطبيق وتبنيّ التقنيات الببليومترية وتوسيع مجالات تطبيقاتها.

لكن وتيرة تطور القياسات الوراقية لم تتوقف عند قياسات الشبكة العنكبوتية، بل عرفت العشرية الأولى للقرن الواحد والعشرين بروز مصطلح آخر كامتداد لتطور القياسات الببليومترية والمتمثل في القياسات البديلة Altmetrics، هي كلمة مستحدثة مكونة من كلمتين؛ Alt مختصر لكلمة Alternative وتعني بديلة وMetrics . ظهرت هذه القياسات سنة 2010 في بيان أعده Jason Prime بمساهمة ثلاثة من زملائه، ولعل اقتراح المصطلح في بيان بدل مقال علمي كما هو متعارف عليه، لدليل على الهدف الذي كان من وراء اقتراح المصطلح والمتمثل في الدعوة للعمل من أجل تبني واعتماد قياسات بديلة لتقييم أثر البحوث نظرا لحدود القياسات المرتكزة فقط على الإستشهادات المرجعية والتي أصبحت تعرف بالقياسات التقليدية.

نهدف من خلال هذه الورقة إلى الإجابة على التساؤلات التالية: ما هي القياسات البديلة؟ وما مدى مساهمتها في إعطاء رؤية جديدة في قياس تأثير النشاط العلمي؟ وما مستقبل هذه القياسات كتوجه حديث في التقييم العلمي؟ إن الهدف من هذه الدراسة هو محاولة التوصل إلى ما إذا كانت القياسات البديلة فعلا بديلة أم مكملة للقياسات العلمية. من أجل الإجابة على تساؤلات البحث وبلوغ الهدف، اعتمدنا على المنهج المقارن، حيث مست المقارنة كل من مناهج ومؤشرات القياسات العلمية والقياسات البديلة، المزايا والحدود. كما سيعالج أوجه التقارب والاختلاف بين المنهجين وذلك بعد تحليل ومناقشة البيان ومساهمات أهم الباحثين في التعريف بالقياسات البديلة وختمت الدراسة بإبراز تحديات ورهانات القياسات البديلة.

1-ملخص بيان القياسات البديلة

نشر Jason Priem سنة 2010 مع زملائه Darion Traborelli، Paul Groth، Cameron Neylon بيانا تحت اسم :Altmetrics a manifesto. اقترح من خلاله مقاربة تتسم بالإبداع من أجل تقييم أثر البحث العلمي تختلف عن تلك المعمول بها منذ عقود والمتمثلة في تقييم الخبراء من جهة والقياسات العلمية المرتكزة على الاستشهادات المرجعية ومعامل تأثير الدوريات من جهة أخرى.

قبل عرض محتوى البيان، نتساءل حول أسباب اختيار عرض الفكرة على شكل بيان بدلا من تقديمها في شكل عمل بحثي، أي مقال أو مداخلة علمية.

1-1-اختيار الاسم: لماذا جاء على شكل بيان؟

إن اختيار البيان بدلاً من العمل البحثي هو قرارا متعمدا يرجع في نظرنا إلى أربعة أسباب أساسية نعرضها فيما يلي:

1-1-1-السبب الأول

إن الهدف من إصدار البيانات هو رفع مستوى الوعي بين افراد المجتمع حول القضية التي تناولها البيان وهو ما عمل Prime وزملاءه على تحقيقه، أي رفع مستوى الوعي بين المجتمع العلمي بأهمية القياسات البديلة والتساؤل حول الأساليب التقليدية لتقييم البحوث من خلال إبراز حدودها. إن البيان كما هو الحال في السياسة، عبارة عن وثيقة قصيرة ومؤثرة تعبر عن الأفكار والمبادئ والقيم، وتهدف بشكل عام، إن لم يكن دائمًا، إلى إحداث التغيير وإثارة الفكر والحث على العمل.

1-1-2-السبب الثاني

يتمثل في الإتاحة والتأثير، غالبًا ما يكون العمل البحثي طويلًا ومعقدًا ومخصصًا لجمهور محدود (باحثون وخبراء)، غير أن البيان يغلب عليه الطابع الموجز ويتميز بسهولة الوصول إليه من قبل جمهور واسع، بما في ذلك صناع السياسات والممارسون وعامة الناس. إن هدف معدّو البيان هو تحقيق الأثر الأقصى وتشجيع نقاشات واسعة، فالبيان غالبا ما يهدف إلى حشد الجماهير وحثهم للنزول إلى الشارع والإلقاء بالقضية للشارع ليحتضنها عامة الناس بغية التعبير عن استيائهم، مطالبهم وآرائهم، ومن جهة أخرى هي طريقة للتعبير عن وضعية يريدون من خلالها إشراك كل فئات المجتمع بداية من المواطن البسيط إلى صناع القرار. إن موقعي البيان يدركون أن فكرة البيان في حد ذاتها مرتبطة بالمشاركة المدنية وبالطريقة التي يعبر بها الأشخاص عن انشغالاتهم ومطالبهم في الفضاء العام.

1-1-3-السبب الثالث

يعبر عن دعوة للعمل، غالبًا ما يتم صياغة البيانات كدعوات

للعمل من أجل تبني منظور جديد أو تغيير ممارساتهم أو المشاركة في قضية ما. إن بيان القياسات البديلة هو دعوة من أجل تبني واعتماد قياسات بديلة لتقييم تأثير البحوث.

1-1-4-السبب الرابع

يتمثل في التفكير النقدي، حيث تشجع البيانات التفكير النقدي ومناقشة المعايير المعمول بها والأفكار السائدة، فهي تحث القراء على التساؤل حول الطريقة المعتمدة وحول إن كانت هناك مقاربات أفضل. إن اختيار البيان سمح للمؤلفين الأربعة بتحفيز التفكير من أجل اقتراح أفكارا تتميز بالإبداع والأصالة.

يعد البيان إذن وسيلة قوية لإيصال الأفكار وإحداث التغيير وتشجيع المجتمع على إعادة التفكير في ممارساته ورؤيته وفهمه للعالم. يعد هذا خيارًا استراتيجيًا للوصول إلى جمهور واسع وإثارة تفكيرا معمقا حول تقييم البحث العلمي.

1-2-البيان: النص والسياق

ظهرت القياسات البديلة في سياق ميزه نموا هائلا في المنشورات العلمية، فكان على الباحثين (المحكمين) والممولين اتخاذ قرارات حول كيفية تخصيص وقتهم ومواردهم المحدودة، فأساليب التقييم التقليدية كتقييم النظراء والقياسات التي تعتمد على حساب الاستشهادات المرجعية ومعامل تأثير الدوريات أصبحت غير كافية لإدارة وتسيير الحجم المتنامي للمعلومات من جهة وقد أظهرت من جهة أخرى حدودها، حيث أنها تعرف بطئا في تراكمها وهي تعكس فقط الاعتراف الرسمي ولا تأخذ بعين الاعتبار الأشكال الجديدة للاتصال العلمي كمجوعات البيانات، البرمجيات والمدونات ... أو بعبارة أخرى محيط الويب.

تهدف القياسات البديلة حسب معدو البيان إلى تقديم صورة أكثر اكتمالا وأكثر دقة للمنظومة العلمية، تتميز بالسرعة وتأخذ بعين الاعتبار عدة أنواع من المنتجات العلمية. فكانت الدعوة من أجل إنشاء أدوات جديدة والبحث حول القياسات البديلة من خلال بيان Priem وزملاءه لتطوير المزيد من القياسات البديلة وتشجيع البحث حول طرق وأساليب جديدة من أجل فهم تأثير البحث في نظام بيئي في تغير مستمر.

إن بيان Priem وزملاءه بمثابة نداء حقيقي من أجل إيجاد مقاييس لتأثير البحث أكثر تنوعا تتميز بالديناميكية وتتجاوز مجرد الاستشهاد المرجعي، كما يدعو هذا البيان لاستكشاف طرق جديدة لتقييم المساهمة العلمية في عالم رقمي يشهد تحولات سريعة.

2-أهم النقاشات حول القياسات البديلة

2-1-مساهمة Jennifer Howard

تعتبر Jennifer Howard صحفية وكاتبة ساهمت في النقاشات حول القياسات البديلة وتأثيرها في تطوير البحث العلمي من خلال مقالين هامين في صحيفة The Chronicle of Higher Education وهي من الصحف الأمريكية الرائدة في تغطية كل ما يرتبط بالتعليم العالي. صدر المقال الأول سنة 2012 تحت عنوان Scholars Seek Better Ways to Track Impact Online عرضت فيه كيف بدأت فكرة القياسات البديلة وما هي الأسباب التي كانت وراء ظهورها والسياق الذي ساعد على التفكير في طرق جديدة لقياس التأثير العلمي. تطرقت أيضا إلى طريقة عمل الشركة الناشئة للقياسات البديلة Total-impact التابعة لرائد القياسات البديلة Jason Priem وHeather Piwowar وكذا الصعوبات التي واجهت أصحاب الشركة. وفي ختام المقال عالجت أحد أهم المسائل التي قد تواجه القياسات البديلة والمتمثلة في التلاعب بالبيانات.

المقال الثاني صدر سنة 2013 تحت عنوان Rise of "Altmetrics" Revives Questions About How to Measure the Impact of Research. أشارت الباحثة فيه لمفهوم القياسات البديلة حيث اعتبرتها قياسات تقوم بالتقاط التواجد الرقمي للبحوث ونشرها في الأوساط الأكاديمية، كما سلطت الضوء على الشركات الناشئة التي توفر القياسات البديلة للباحثين، المكتبيين والناشرين وقدمت كذلك دراسات تجريبية حول استعمال القياسات البديلة التي تتجاوز مؤشر الاستشهاد المرجعي. أشارت Jennifer Howard أيضا إلى مسألة مهمة والمتمثلة في الاعتماد على أطراف ثانية من أجل الحصول على البيانات وأن جودة القياسات البديلة مرتبطة بجودة البيانات التي تقدمها هذه الأطراف. قامت Jennifer Howard بتحسيس المجتمع العلمي بأهمية القياسات البديلة وأثارت النقاش حول طريقة تقييم أثر البحث العلمي بالاعتماد على مقاييس تتجاوز الاستشهاد المرجعي. لقد استكشفت Jennifer Howard العالم المذهل للقياسات البديلة التي تقوم على التقاط البصمة الرقمية للبحث ونشره في المحيط الأكاديمي.

إن مساهمة Jennifer Howard تمثلت خاصة في التعريف بالقياسات البديلة وإثراء النقاش حولها.

2-2-**مساهمة** Finbar Galligan **و** Sharon Dyas-Correia

قدم Finbar Galligan بالتعاون مع Sharon Dyas-Correia مساهمة فعالة في مجال القياسات البديلة من خلال مقالهما المنشور سنة 2013 تحت عنوان Altmetrics: Rethinking the Way We Measure، حيث يعتبران القياسات البديلة كمؤشرات تسمح بتقييم أثر وتأثير البحث الجامعي خارج إطار الاستشهاد الأكاديمي التقليدي. فالقياسات البديلة حسب وجهة نظرهما هي قياسات تأخذ بعين الاعتبار التفاعلات عبر الويب حول بحث علمي وهي تظم عدة نشاطات كالقراءات، الحفظ، النقاشات والتوصيات وذلك انطلاقا من عدة منصات كـ Mendeley ، Twitter وFacebook.

على عكس الاستشهاد المرجعي، فالقياسات البديلة هي سريعة الظهور من الناحية الزمنية، متنوعة وتغطي عددا كبيرا من منتجات الاتصال العلمي، وعليه يمكن اعتبارها مكملة للقياسات المرتكزة على الاستشهاد المرجعي لتقييم التأثير الأكاديمي وتوفر نظرة أكثر شمولية لتأثير البحث العلمي. كما يعتقد الباحثان أن أمناء المكتبات بإمكانهم أن يلعبوا دورا حيويا في رفع مستوى الوعي والتعليم حول القياسات البديلة والمساهمة في النقاشات حولها. توفر القياسات البديلة حسب Finbar Galligan وSharon Dyas-Correia منظورا ديناميكيا ومكملا من أجل تقييم أثر البحث العلمي.

3-القياسات العلمية والقياسات البديلة: مقارنة بين المنهجين

القياسات البديلة هي مؤشرات تقييم تأثير الأبحاث العلمية، تأخذ بعين الاعتبار التفاعلات عبر الانترنيت مثل الإشارات mentions في وسائل التواصل الاجتماعي والمشاركات والتنزيلات، ... فهي تتحدّى الطرق التقليدية لقياس التأثير العلمي والتي يطلق عليها بالقياسات العلمية. سنحاول فيما يلي مقارنة المنهجين بمراعاة عددا من المعايير.

3-1-**مناهج القياسات العلمية**

3-1-1-**التعريف**

هو مجال يهدف إلى دراسة الجوانب الكمية لإنشاء، بث واستخدام المعلومات العلمية والتقنية، كما يهدف إلى فهم آليات البحث كنشاط اجتماعي (Rostaing, 1996).

القياسات العلمية مجال متعدد التخصصات بعمق، يتقاطع مع الفلسفة والتاريخ والرياضيات وعلم الاجتماع وعلوم المعلومات والإحصاء (Thijs, 2019).

3-1-2-**المناهج والمؤشرات**

تتضمن نوعين من المناهج:

3-1-2-1-**مناهج أحادية الأبعاد**

ينتج عنها مؤشرات تتعلق بالنشاط، تمدّنا ببيانات حول حجم وأثر نشاطات البحث، يطلق عليها أيضا بمؤشرات النشاط أو المؤشرات الوصفية. تسمح بالمقارنة بين عناصر تنتمي إلى مجموعة من المراجع الببليوغرافية لغرض الحصول على معلومات كميّة (Rostaing, 1996). يستعمل هذا المنهج طريقتين للحساب:

-حساب عدد المنشورات: يسمح بتتبّع نشاط الباحثين ومخابر البحث في ميدان أو تخصّص ما وذلك بتعداد عدد المقالات المنشورة في المجلاّت الأكاديمية. يسمح لنا هذا الحساب بالحصول على مؤشرات يمكن تطبيقها على بلد أو هيئة أو مخبر بحث وهي ترتبط بـ: - ديناميكية ميدان ما أي معرفة إن كانت هناك زيادة، نقصان أو استقرار في العدد الإجمالي للإنتاج - إنتاجية مختلف الباحثين في مجال ما.

-حساب عدد الإستشهادات المرجعية: إن الحكم على النشاط العلمي إنطلاقا من القياس الكمي غير كافٍ في نظر الأخصائيين في مجال القياسات العلمية، الأمر الذي جعلهم يبحثون عن مؤشرات تسمح لهم بالتقييم النوعي للإنتاج العلمي. وقد انطلقوا من بعض العوامل التي تتدخّل في التقييم النوعي للإنتاج العلمي والتي لا ترتبط بتقييم الوثيقة في حدّ ذاتها والذي يقتضي قراءتها والإلمام الجيّد بالموضوع الذي تعالجه. يمكن حصر هذه العوامل فيما يلي: - نوع الإنتاج العلمي (كتاب، مقال، مداخلة، تقرير ...) - التعاون: هل الإنتاج العلمي ناتج عن تعاون بين مختلف فرق البحث؟ -طبيعة محتوى الإنتاج العلمي (أساسي، منهجي، تجريبي ...) -شهرة الدورية محل الدراسة - عدد المرّات التي تمّ فيها الإستشهاد بالوثيقة.

3-1-2-2-**مناهج ثنائية الأبعاد**

تتعلّق بالمؤشرات الترابطية، تبحث في الروابط والتفاعلات بين الباحثين وميادين البحث بطريقة تصف مضامين هذه النشاطات وتطوّرها. يعتبر مؤشر الإمضاء المشترك

Co-signature من المؤشرات الترابطية الأكثر استعمالا، يسمح تحليلها بتوضيح الروابط والتفاعلات بين الفاعلين في الأنظمة الوطنية والدولية للعلم والتكنولوجيا. ومن بين المؤشرات الترابطية أيضا نذكر منهج Co-citaion ومنهج Co-word analysis وهي تسمح بإعطاء صورة عن النشاط العلمي إنطلاقا من محتوى المنشورات، كما تسمح بتتبّع تطور العلم والتكنولوجيا وتحديد محاور البحث البارزة والفاعلين فيها. يمكن القول إن هذه المؤشرات مفيدة ومهمة لتقييم جودة وتأثير العمل، ولكن ينصح الخبراء في المجال النظر إليها في سياقها وعدم استخدامها بمعزل عن غيرها، بالأخذ بعين الاعتبار لعوامل أخرى مثل أهمية المحتوى والجودة والمنهجية وأصالة العمل عند تقييم البحث.

3-1-3-المزايا

يمكن تلخيصها في نقطتين أساسيتين، تتمثل الأولى في قبول القياسات العلمية على نطاق واسع في المجتمع العلمي، وهي أداة شائعة الاستخدام من قبل الباحثين والجامعات وناشري المجلات ووكالات التمويل. توفر طريقة موحدة لتقييم الإنتاج العلمي وتأثير العمل البحثي. الباحثون ملمّون عمومًا بالمؤشرات الببليومترية ويستخدمونها لمقارنة عملهم بعمل أقرانهم. أما النقطة الثانية، تتجلى في إمكانية التحقق من القياسات المستندة على البيانات الببليوغرافية، فعلى عكس تقييم الخبراء، ترتكز القياسات العلمية على بيانات قابلة للقياس الكمي. يمكن التحقق بسهولة من الاستشهادات والمنشورات والمقاييس الأخرى من قواعد البيانات الببليوغرافية وهو ما يسمح بإجراء تقييمات أكثر شفافية وقابلة للتكرار. توفر القياسات العلمية في جوهرها أدوات موضوعية لتقييم البحث العلمي، ولكن من الضروري اعتبارها مكملةً لطرق التقييم الأخرى، مع مراعاة السياق المحدد لكل مجال بحث.

3-1-4-الحدود

أحصت الأدبيات عددا من سلبيات القياسات المرتكزة على الإستشهادات المرجعية، لخّصتها كل من Buschman و Michalek (2013) في النقاط التالية :

-طول الفترة الزمنية المستغرقة من أجل الحصول على الإستشهادات التي قد تصل إلى عدة سنوات.

-الاستشهاد الذاتي من شأنه أن يرفع من عدد الاستشهاد المرجعي ومنه يضخم التأثير بشكل مصطنع.

-الضغط على المؤلفين من قبل ناشري الدوريات من أجل الاستشهاد بمقالات دورياتهم للرفع من معامل تأثيرها.

-عدم التمييز بين الاستشهاد السلبي والاستشهاد الإيجابي عند تقييم عدد الإستشهادات.

-التقييم المرتكز على الاستشهاد لا يقدم صورة كاملة عن التأثير.

-يميل المؤلفون إلى الاستشهاد بالمقالات والدوريات الأكثر استشهادا بها.

-التحيزات لصالح التخصصات الراسخة المعروفة بغزارة الإنتاج العلمي وتلقي عددا كبيرا من الاستشهادات العلمية.

-غياب التفاعلات عبر الإنترنت والتأثير خارج العالم الأكاديمي حيث أنها تركز بشكل أساسي على المنشورات الأكاديمية. (Buschman, Michalek, 2013).

3-2-مناهج القياسات البديلة

3-2-1-التعريف

تهتم القياسات البديلة بتقييم التأثير من خلال مراعاة الأنشطة عبر الإنترنت، مثل الإشارات على وسائل التواصل الاجتماعي، التنزيلات، وتعليقات المدونات. تعرف على أنها دراسة واستخدام مقاييس التأثير العلمي المرتكزة على النشاط انطلاقا من أدوات وبيئات الويب. وقد تم استخدام المصطلح أيضًا لوصف المقاييس نفسها. ويضيف التعريف أن القياسات البديلة في معظم الحالات هي مجموعة فرعية لكل من القياسات العلمية وقياسات الشبكة العنكبوتية، ... (Priem, Groth, Traborelli, 2012).

كما يشير تعريف آخر على أنها استخدام المؤشرات القائمة على وسائل التواصل الإجتماعي لقياس التأثير الإجتماعي للمعلومات العلمية (Robinson-García et al, 2014).

3-2-2-المناهج والمؤشرات

تقيم مناهج ومؤشرات القياسات البديلة تأثير ومرئية المحتوى العلمي عبر الانترنت، مثل المقالات البحثية والأطروحات والتقارير، ... تستخدم مؤشرات مختلفة لتقييم مدى وصول المحتوى وتأثيره، وتشمل هذه المؤشرات ما يلي:

-عدد التغريدات (كم مرة تم ذكر المحتوى أو مشاركته على تويتر؟).

-المشاركات على فيسبوك (كم عدد مرات مشاركة المحتوى

على هذه المنصة؟).

-الإشارات المرجعية على Mendeley (كم عدد الباحثين الذين قاموا بحفظ هذا المحتوى في مكتبتهم الشخصية على Mendeley، وهي أداة لإدارة المراجع؟). كما تأخذ القياسات البديلة أيضا بعين الاعتبار مؤشرات أخرى مثل الاستشهادات والمشاهدات والتنزيلات ... الهدف من القياسات البديلة هو توفير قياس أكثر شمولاً لتأثير المحتوى من ذلك الذي توفره الاستشهادات التقليدية وحدها. يستخدم الباحثون والناشرون والمؤسسات الأكاديمية وصناع القرار القياسات البديلة لتقييم تأثير عملهم وتتبع الاتجاهات وتحديد المحتوى ذي الصلة انطلاقا من عدة منصات حصرها (Priem, Groth, Traborelli, 2012) فيما يلي:

-وسائط التواصل الإجتماعي كتويتر وفايسبوك.

-برمجيات تسيير المراجع الببليوغرافية كـ CiteU-like، Zotero وMendeley.

-الموسوعات التعاونية مثل Wikipedia.

-المدونات بشقيها العامة والأكاديمية.

-شبكات التواصل الإجتماعي الأكاديمية كـ Researchgate و Academia.edu.

-مواقع تنظيم التظاهرات العلمية كـ lanyrd.com.

يمكن القول أن القياسات البديلة تكمل القياسات التقليدية للتأثير الأكاديمي من خلال مراعاة النشاط عبر الإنترنت والظهور على الشبكات الاجتماعية ومنصات المشاركة.

3-2-3-المزايا

تتمثل مزاياها في عدة نقاط. لخصها Heather Piwowar (2013) في أربعة عناصر:

-تساعد في فهم التأثير بطريقة أكثر دقة حيث تشير إلى المنتجات البحثية الأكثر قراءة، مناقشة، حفظا، توصية واستشهادا.

-توفّر البيانات في الوقت المناسب، حيث تقدم الأدلة على التأثير في الأيام بدل السنوات.

-تعتبر نافذة على تأثير المنتجات العلمية التي نشأت في الويب، كمجموعة البيانات، البرامج، مقالات المدونات، مقاطع الفيديو وغيرها.

-لا تقتصر على التأثير في الأوساط البحثية، بل تتعداها إلى جماهير أخرى كالمهنيين، الأطباء، المعلمين وعامة الناس.

بالإضافة إلى هذه العناصر التي أوردها Piwowar، ففي السنوات الأولى للقياسات البديلة، ظهرت مزايا أخرى نتيجة بروز أنماط جديدة من التفاعلات عبر وسائط التواصل الإجتماعي جعلت القياسات البديلة تتمتع بمزايا أخرى، منها طبيعتها الشاملة حيث تأخذ بعين الاعتبار نطاقًا واسعًا من التفاعلات، مثل الإشارات على وسائل التواصل الاجتماعي، والتنزيلات، والاقتباسات، والتعليقات، والمناقشات وهو ما يجعل من الممكن قياس التأثير بطريقة مغايرة للقياسات العلمية.

إن المزايا التي تتمتع بها القياسات البديلة تجعلنا نجزم أنها توفر منظورًا أكثر شمولاً وديناميكية لتأثير المحتوى العلمي عن طريق مراعاة التفاعلات عبر الإنترنت.

3-2-4-الحدود

بالرغم من أن القياسات البديلة هي مصدرا مفيدا للبيانات، إلاّ أنها تعرف بعض الحدود لخصتها Williams (2017) في عدة نقاط إنطلاقا من مراجعتها للأدبيات:

-هي قياسات مكملة للقياسات العلمية ولا يمكن أن تكون بديلا عنها.

-يمكن اختراقها عن طريق التلاعب بالبيانات.

-غياب علاقة متفق عليها بينها وبين القياسات التقليدية.

-تضمين مصادر القياسات البديلة لبيانات صادرة عن وسائل التواصل الاجتماعي العامة كفايسبوك وتويتر يشكّل انشغالا في حد ذاته نظرا لإدراج شبكات غير أكاديمية من الأقران تركز في مناقشاتها على قضايا عامة. وقد «تتأثر القياسات البديلة ببعض ردود الفعل الناتجة عن الإتاحة عبر وسائل الإعلام بدل الجودة العلمية للمقال، يمكن أن ينتج عن مقال ما الكثير من الإشارات Mentions بسبب طابعه المثير للجدل حتى ولو لم يساهم بشكل كبير في تطور البحث العلمي» (Brigham, 2014).

-بيانات القياسات البديلة لبعض الموردين ليست شاملة لكل المصادر حيث أن معظم بياناتها ناتجة عن خمسة مصادر فقط والمتمثلة في: Twitter، Mendeley، Facebook، CiteULike بالإضافة للمدونات.

-عدم الوضوح في تعريف وتفسير ما تعنيه المقاييس وما تفعله، بمعنى غياب المعايير والإجماع. فعلى عكس المؤشرات التقليدية،لا يوجد معايير دولية لتفسير النتائج المترتبة عن

القياسات البديلة فقد تختلف وفقا للأرضية المستعملة من جهة وللسياق من جهة أخرى وهو ما يجعل من الصعب المقارنة بين المقالات.

يمكن القول أنه بالرغم من أن القياسات البديلة توفر منظورًا أوسع لتأثير المحتوى، إلا أنه من الضروري تفسيرها بحذر واعتبارها مكملةً للقياسات التقليدية.

4-التقارب والإختلاف بين المنهجين

4-1-أوجه التقارب

تتقاسم مناهج القياسات العلمية والبديلة نقاطا مشتركة بالرغم من اختلاف المقاربات التي تعتمد عليها. تتمثل هذه النقاط فيما يلي:

-الهدف المشترك: تهدف كلتا المقاربتان إلى تقييم تأثير البحث ولكن بشكل مغاير حيث تركز القياسات العلمية بالدرجة الأولى على الاستشهاد أي مدى تكرار الاستشهاد بمقال علمي من قبل باحثين آخرين، وغالبا ما يعتبر العدد الكبير من الاستشهادات مؤشرا على أهمية العمل البحثي وتأثيره. ولكن تأخذ القياسات البديلة بعين الاعتبار نطاقا أوسع من التفاعلات عبر الانترنيت، مثل الإشارات عبر التواصل الاجتماعي، التحميلات، التعليقات، المناقشات. وهي بذلك تتعدى بالطرق المستعملة التقييم الأكاديمي التقليدي.

-استخدام البيانات: تعتمد القياسات العلمية والبديلة على البيانات لتقييم التأثير، لكنها بيانات مستخرجة من مصادر مختلفة، ضف إلى ذلك فإنها وبالرغم من قياسها للتأثير، إلا أنها تختلف وفق المقاربة المستخدمة. فالقياسات العلمية تقيس التأثير البحثي بينما تتعدى القياسات البديلة ذلك لتقيس أيضا التأثير المجتمعي.

4-2-أوجه الاختلاف

تتمثل أوجه الاختلاف بين طرق القياسات العلمية والقياسات البديلة فيما يلي:

-نوع البيانات: تستخدم القياسات العلمية في المقام الأول بيانات الاستشهاد انطلاقا من قواعد البيانات الببليوغرافية مثل Web of science، Scopus و Google scholar، في حين تعتمد القياسات البديلة على التفاعلات عبر الانترنيت المذكورة آنفا.

-الوقت المستغرق لرد الفعل: تعد القياسات البديلة أكثر استجابة وتوفر معلومات آنية حيث أنها تعكس الأنشطة المباشرة عبر الانترنيت، وهو أمر في غاية الأهمية في عالم اليوم الذي يميزه الاهتمام المتزايد بالعالم الرقمي في جل الميادين. في المقابل، تعتمد القياسات العلمية على الإستشهادات المتراكمة على مر السنين بأثر رجعي.

-التحيزات المحتملة: إن القياسات العلمية متحيزة نحو بعض التخصصات التي تولّد عددا كبيرا من الإستشهادات المرجعية على حساب تخصصات أخرى. أما القياسات البديلة، فالتحيز فيها يتمثل في أن بعض المواضيع المثيرة للجدل قد تولد عددا كبيرا من التفاعلات حتى وإن لم يكن ذلك المحتوى ذو قيّمة علمية.

المعايير والإجماع: توصلت القياسات العلمية إلى درجة الإجماع مقارنة بالقياسات البديلة، حيث اقترح الباحثون مؤشرات موحدة على غرار معامل التأثير «Impact factor» ومعامل H «Indice H» وهي مؤشرات عرفت استقرارا على مر السنين، على عكس القياسات البديلة التي لم يتم التوصل بعد إلى المعنى الحقيقي لها. يرجع الأمر ربما إلى حداثتها مقارنة بالقياسات العلمية.

بالرغم من اختلاف أساليب القياسات العلمية والقياسات البديلة، إلا أن الاعتماد عليهما معا يعطينا نظرة أكثر اكتمالا لتأثير البحث العلمي، حيث يكملان بعضهما البعض من خلال توفير منظور أوسع لتأثير البحوث.

5-تحديات ورهانات القياسات البديلة

إن التحديات والرهانات التي تواجه القياسات البديلة عديدة وتستحق اهتماما خاصا، نوردها فيما يلي :

5-1-الشمولية والتنوع

تعد الشمولية Inclusivity والتنوع Diversity من المفاهيم الأساسية في العديد من الميادين بما في ذلك البحث العلمي. تهدف الشمولية إلى خلق بيئة يشعر فيها جميع الناس بغض النظر عن أصولهم، قدراتهم، جنسهم، انتماءاتهم، ... بالاحترام والتقدير والترحيب، فالشمولية في البحث العلمي تعني سماع واحترام جميع الأصوات من مختلف التخصصات، الجنسيات والمستويات وهي بذلك تعزز التعاون، الإبداع والتفاهم المتبادل. أما التنوع، فيشير إلى تنوع الأشخاص، الأفكار ووجهات النظر. وإذا قمنا بإسقاط المفهوم في سياق البحث، فإن التنوع يتضمن وجود باحثين يختلفون من حيث الخلفيات، التجارب ووجهات النظر مما يؤدي إلى قدرة أكبر

على حل الإشكاليات المعقدة والوصول إلى أفكار مبتكرة.

إن القياسات البديلة تشمل كافة المنشورات العلمية عبر المنصات التي تعمل بمؤشراتها. فهي لا تركز فقط على المنشورات التقليدية مثلما هو الحال بالنسبة للقياسات العلمية، كما أنها تشمل كافة المنشورات حتى تلك التي لم يتم الاستشهاد بها.

لقد استطاعت القياسات البديلة بفضل مصادرها، أدواتها ومؤشراتها أن تشمل أوساطا غير تلك التي تهتم بها القياسات العلمية، فهي تتعد الأوساط البحثية لتشمل المجتمع عامة، مما يجعلها تعكس تنوع الأوساط بغض النظر عن تخصصاتهم وجنسياتهم. ضف إلى ذلك، سوف يكون لأصوات الباحثين من كل بقاع العالم صدا كبيرا ومرتفعا، على عكس القياسات العلمية التي تتحيز كثيرا للباحثين من دول الشمال وهو ما عبّر عنه Juan Pablo Alperin (2013) بشكل واضح ومقنع في مقاله.

5-2-الجودة مقابل الشعبية

تعتبر الجودة Quality والشعبية Popularity عنصران متميزان حينما يتعلق الأمر بتقييم البحث العلمي حيث تشير جودة العمل البحثي إلى دقته، منهجيته، صلاحيته وموثوقيته، يصل العمل إلى هذه الدرجة بالاعتماد على أدلة قوية وتحليل معمق ونتائج قابلة للتحقق. أما الشعبية فتشير إلى مدى الاهتمام بالمنشور عبر الخط وهي لا ترتبط دائما بالجودة، فقد يحقق المنشور اهتماما واسعا نظرا لطابعه المثير للجدل بغض النظر عن جودته العلمية.

من بين التحديات الرئيسية للقياسات البديلة هو إمكانية التمييز بين شعبية المنشور وجودته العلمية، فبعض المقالات العلمية تجذب الكثير من الاهتمام Attention والشعبية عبر الانترنيت بالرغم من أنها لا تحقق التأثير في المجال الذي تنتمي إليه. فالشعبية تتحقق نظرا لمرئية الأعمال وتحليل مجموعة واسعة من المصادر عبر الانترنيت وتحديثها بشكل آني. فمن الضروري أن تتوصل القياسات البديلة إلى إيجاد التوازن بين مرئية المنشورات وقيمتها العلمية، فالمرئية عبر الانترنيت لا يمكن أن تكون بديلا عن تقييم الجودة عن طريق مراجعة الأقران أو التقييم المرتكز على القياسات العلمية.

5-3-التحيز

لا تخلو مؤشرات القياسات البديلة من التحيز Bias في العديد من العناصر، كالتحيز المرتبط بالتفاعلات عبر الخط، على سبيل المثال شعبية منصة معينة أو الميل نحو مشاركة الأبحاث المثيرة. كما أن زيادة المرئية والتشارك تعد تحيزا في بعض الأنواع من المضامين التي تجذب انتباه وسائط التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام وهو ما ينعكس على القياسات البديلة. من التحيزات التي تعرفها أيضا القياسات البديلة هو اعتمادها على بيانات عينة محدودة لا تقبل التعميم.

على الرغم من أن القياسات البديلة توفر معلومات عن مدى مرئية البحث وتأثيره، فمن الضروري تفسيرها بحذر لمراعاة التحيزات المحتملة المرتبطة بجمعها واستخدامها.

5-4-التلاعب

تهتم القياسات البديلة بقياس مرئية المنشور وبثه عبر الانترنيت انطلاقا من عدة مؤشرات كعدد التنزيل، المشاركات، الإشارات، التوصيات، ... وهو ما يجعلها عرضة للتلاعب Manipulation من قبل بعض الباحثين، حيث يعملون على تشجيع مشاركة منشوراتهم بشكل مصطنع من خلال مطالبة زملائهم وأصدقائهم بمشاركتها الواسعة عبر وسائل التواصل الاجتماعي، كما يمكنهم أيضا خلق ضجة إعلامية حول المنشور من خلال عرضه على الصحافة أو المشاركة في المقابلات وتنظيم الأحداث حوله بهدف جلب الاهتمام وهو ما يؤدي إلى عدم عكس التأثير الحقيقي الذي حققه المنشور.

وقد تفطنت (Howard, 2012) في السنوات الأولى للقياسات البديلة قائلة أن «أحد المخاوف المترتبة عن أي نظام يتبين أنه وسيلة مفيدة لقياس التأثير، هو محاولة التلاعب به من قبل عديمي الضمير، فقد يقوم شخصا ما ببناء برنامجا من شأنه أن يستمر في التغريد بروابط لمقال ما مما سيؤدي إلى تضخيم في نتائج القياسات البديلة الخاصة به». وتشير Howard في نفس المقال إلى وجهة نظر Traborelli – وهو احد رواد القياسات البديلة – الذي يتوقع هو «الآخر محاولات كبيرة للتلاعب بالنظام في حالة انتشاره، كما توقع كرد فعل للتلاعب أن يكون هناك سباق تسلح Arms race لبناء ضمانات ضد التلاعب بأن يستمر الأشخاص بإنشاء مرشحات البريد العشوائي Spam filters.»

إن العدد الكبير للتنزيلات، المشاركات وغيرها من مؤشرات القياسات البديلة لا يعبر دائما على جودة المنشور مما قد يؤثر سلبا على قرارات التمويل، الترقيات الأكاديمية وسمعة

الباحثين. إن مجابهة هذا الإشكال من بين التحديات التي تواجهها القياسات البديلة من خلال تطوير أساليب لتحديد السلوكيات المشبوهة وتطوير خوارزميات القياسات البديلة من أجل كشف الأنشطة المصطنعة.

5-5-نقص أو غياب المعايير

يشكل نقص المعايير والإجماع تحديا كبيرا بالنسبة للقياسات البديلة، حيث لازالت لم تبلغ درجة النضج في هذا المجال مقارنة بالقياسات العلمية التي تستخدم نماذج ومعايير ثابتة كمعامل تأثير الدوريات مما يجعل من السهل القيام بمقارنة بين الدوريات والميادين، في حين لم تتوصل القياسات البديلة بعد إلى اتفاق وإجماع حول ما تعنيه نتائج القياسات البديلة، فقد تستخدم مصادر وطرق مختلفة لتقييم الأثر مما يجعل المقارنة بينها أمرا صعبا. تبذل الجهود حاليا من قبل منظمة National Information Standards Organization (NISO)، من خلال تحديد التوصيات وأفضل الممارسات المتعلقة بالقياسات البديلة، غير أن اعتماد هذه المعايير على نطاق واسع لا يزال يشكل تحديا.

5-6-السياق

من المسلم به أن السياق أمر ضروري من أجل الفهم الكامل للتأثير الذي قد يحققه المنشور العلمي لان القياسات البديلة لا تقدم سوى صورة جزئية. فهي تقيم مرئية وبث المقال العلمي عبر الخط وهي بذلك لا تعكس دائما جودة وأهمية المحتوى. «قد يختلف المعنى الفعلي للنتائج اعتمادًا على النظام الأساسي والسياق. وهذا قد يجعل من الصعب مقارنة المقالات أو الباحثين المختلفين فيما بينهم» (Brigham, 2014)

إن تحليل نتائج القياسات البديلة في السياق المناسب يعني الأخذ بعين الاعتبار لميدان البحث، المجتمع الأكاديمي والأهداف المحددة للبحث، على سبيل المثال، مقال حول الأرشيف الجزائري لفرنسا الاستعمارية سينال عددا أقلا من التحميل مقارنة بمقال حول الحرب الأوكرانية، لكن هذا لا يعني انه أقل أهمية منه. وعلى هذا الأساس من الضروري استكمال القياسات البديلة بالقياسات المرتكزة على الاستشهاد نظرا لقوة واستقرار هذا المؤشر للدلالة على تأثير المنشور العلمي.

5-7-تنوع مصادر القياسات البديلة

يعتبر تنوع مصادر القياسات البديلة مسألة مهمة وجب فهمها، حيث أن تنوع المنصات والأدوات التي توفر القياسات البديلة يؤدي إلى تنوع مناهج جمع وحساب هذه المقاييس وهو ما ينجر عنه اختلاف النتيجة لنفس المنشور العلمي بسبب اختلاف المنصة المستعملة. إن مستعملي هذه القياسات وجب أن يكونوا على دراية بطبيعة بيانات القياسات البديلة التي يستعملونها، وعلى هذا الأساس من بين أهم التحديات التي تواجه الباحثين في ميدان القياسات البديلة هو إيجاد مناهج صلبة من أجل الكشف عن الاختلافات وتصويبها.

خاتمة

إن التحولات الناجمة عن انتقال نشاط الباحثين إلى بيئة الويب فرضت منطقا جديدا في تقييم النشاط العلمي، إذ لم تعد المناهج التقليدية للقياس تلم بشتى الجوانب فكانت الضرورة الملحة لإيجاد بدائل مكملة للقياسات التقليدية، وهذا ما تمخض في بيان القياسات البديلة. هذا البيان لم يأتي من العدم بل سبقته العديد من التقارير، البيانات، الإعلانات تناشد وتدعو إلى إعادة النظر في طرق تقييم البحث العلمي.

لقد تمكنت هذه القياسات من فرض وجودها وجلب الاهتمام بها في ظرف قياسي مما دفع كبريات دور النشر إلى إدراجها في قواعد بياناتها وإتاحتها كخدمة للباحثين والمؤسسات لتتبع تأثير النشاط العلمي في بيئة الويب التفاعلي بالرغم من أنها لا تزال في بداياتها حيث لم تتوصل بعد إلى تحقيق إجماع الباحثين المختصين حولها، إلا أننا نتوقع أن البحث فيها لن يتوقف وسيستمر في التطور طالما أن البيئة الحاضنة لهذه القياسات ليست مستقرة وتشهد تطورات متسارعة من حيث الأدوات والتقنيات.

ما يسعنا أن نقوله، هو أن القياسات البديلة لم ترق بعد إلى أن تكون بديلة بل مكملة للقياسات التقليدية حسب نتائج الكثير من الباحثين، وتساهم بفاعلية في عملية التقييم. هل ستصبح توجها أساسيا لقياس أثر الإنتاج العلمي في عصر العلم المفتوح؟ هذا ما ستجيب عليه الدراسات المستقبلية.

المراجع

1. Alperin, J. P. (2013). Ask not what altmetrics can do for you, but what altmetrics can do for developing countries. *Bulletin of the American Society for Information Science and Technology*, 39(4), 18-21. https//:asistdl.onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/bult2013.1720390407.
2. Buschman, M., & Michalek, A. (2013). Are alternative metrics still alternative?. *Bulletin of the American Society for Information Science and Technology*, 39(4), 35-39. https://asistdl.onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/bult.2013.1720390411
3. Howard, J. (2012). Scholars seek better ways to track impact online, *The Chronicle of Higher Education*, January 29. www.chronicle.com/article/As-Scholarship-Goes-Digital/130482/
4. Howard, J. (2013). Rise of "altmetrics" revives questions about how to measure impact of research. *The Chronicle of Higher Education*, 59(38), A6-A7. https://www.chronicle.com/article/rise-of-altmetrics-revives-questions-about-how-to-measure-impact-of-research/
5. Piwowar, H. (2013). Introduction to altmetrics: What, why and where?. *Bulletin of the American Society for Information Science and Technology*, *39*(4),8-9.https://asistdl.onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/bult.2013.1720390404
6. Priem, J. Taraborelli, D. Groth, P. Neylon, C. (2010). Altmetrics: A manifesto, 26 October 2010. https://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1187&context=scholcom
7. Priem, J., Groth, P., & Taraborelli, D. (2012). The altmetrics collection. *PloS one*, 7(11), e48753. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0048753
8. Robinson-García, N., Torres-Salinas, D., Zahedi, Z., & Costas, R. (2014). New data, new possibilities: Exploring the insides of Altmetric. com. *El profesional de la información*, vol. 23, n.4, pp. 359366- https://doi.org/10.3145/epi.2014.jul.03
9. Tara J. Brigham (2014) An Introduction to Altmetrics, *Medical Reference Services Quarterly*, 33:4, 438-447, DOI: 10.1080/02763869.2014.957093 https://doi-org.sndl1.arn.dz/10.1080/0194262X.2013.829762
10. Williams, A. E. (2017). Altmetrics: an overview and evaluation. *Online information review*, *41*(3), 311317-. https://www.researchgate.net/publication/316572790_Altmetrics_An_Overview_and_Evaluation
11. Galligan, F., & Dyas-Correia, S. (2013). Altmetrics: Rethinking the way we measure. *Serials review*, *39*(1), 56-61. https//:www-tandfonline-com.sndl1.arn.dz/doi/full10.1080/00987913.2013.10765486/
12. Rostaing, H. (1996). *La bibliométrie et ses techniques*. Sciences de la Société; Centre de Recherche Rétrospective de Marseille.https://www.researchgate.net/publication/267776007_La_bibliometrie_et_ses_techniques
13. Thijs, B. (2019). Science Mapping and the Identification of Topics: Theoretical and Methodological Considerations. In: Glänzel, W., Moed, H.F., Schmoch, U., Thelwall, M. (eds) Springer Handbook of Science and Technology Indicators. Springer Handbooks. Springer, Cham. https://doi.org/10.10079_3-02511-030-3-978/

Measuring Scientific Impact: A Comparison Study between Scientometrics and Altmetrics

Abstract

The transition of researchers' work to the digital environment has given rise to a new form of interaction, uncommon within the traditional context. These interactions have added an extra dimension to scientific research, particularly by measuring its impact through what is commonly referred to as altmetrics. These metrics emerged in 2010 following the publication of a manifesto by Jason Priem and his colleagues. In this manifesto, Priem defined this new type of measurement and explained the reasons for proposing it as an alternative to traditional scientometric methods. The present article delves into a comparison between altmetrics and scientometric methods, examining their methodological approaches, indicators, advantages, and limitations. It also analyzes the similarities and differences between these two approaches after studying the manifesto and contributions of the most eminent researchers in the field of altmetrics. The comparative study revealed that altmetrics cannot replace scientometric methods, as they are not based on solid theoretical foundations. However, they are a useful complement to traditional methods if they can overcome some shortcomings, notably the lack of standards and consensus. In addition, they face a major challenge: distinguishing between a publication's popularity and its scientific quality while dealing with the biases and manipulations to which they may be exposed to.

Keywords
Scientific research evaluation
scientific impact
scientometrics
altmetrics

Mesure de l'impact scientifique: Etude comparative entre la scientométrie et l'Altmetrics

Résumé

Le passage du travail des chercheurs vers l'environnement numérique a engendré une forme d'interaction nouvelle, peu commune dans le contexte traditionnel. Ces interactions ont conféré une dimension supplémentaire à la recherche scientifique, notamment en mesurant son impact au moyen de ce que l'on désigne couramment sous le nom d'altmetrics. Ces mesures ont vu le jour en 2010, suite à la publication d'un manifeste par Jason Priem et ses collaborateurs. Dans ce manifeste, Priem a défini ce nouveau type de mesures et exposé les raisons pour lesquelles il les a proposées en tant qu'alternative aux méthodes scientométriques traditionnelles. Le présent article se penche sur une comparaison entre les altmetrics et les méthodes scientométriques, en examinant leurs approches méthodologiques, leurs indicateurs, leurs avantages et leurs limites. Il analyse également les similitudes et les différences entre ces deux approches, après avoir étudié le manifeste et les contributions des chercheurs les plus éminents dans le domaine des altmetrics. L'étude comparative a révélé que les altmetrics ne peuvent pas se substituer aux méthodes scientométriques, car elles ne reposent pas sur des fondements théoriques solides. Toutefois, elles constituent un complément utile aux méthodes traditionnelles, si elles arrivent à pallier certaines lacunes notamment l'absence de normes et de consensus. En outre, elles doivent relever un défi majeur: celui de distinguer entre la popularité d'une publication et sa qualité scientifique, tout en faisant face aux biais et aux manipulations auxquels elles peuvent être exposées.

Mots clés
Recherche scientifique
évaluation
impact scientifique
scientométrie
altmetrics

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

بلاغة التواصل في التراث النقدي والبلاغي العربي شروط الإنتاج والتلقي

The communication rhetoric in critical and rhetorical Arab heritages
Necessary conditions for production and reception

د. مديحة دبابي
Dr. Madiha Debabi
المدرسة العليا للأساتذة مسعود زغار سطيف، الجزائر
m.debabi@ens-setif.dz

ملخص

تحاول هذه الدراسة تتبع فكرة التواصل في التراث النقدي والبلاغي العربي بين مُنتِج الخطاب ومتلقيه، والكشف عن شروط الخطاب وشروط الإنتاج والتلقي التي وضعها البلاغيون والنقاد العرب القدامى من أجل تحقيق التواصل بين المتكلم والسامع إقناعا وإمتاعا، ويصل البحث لنتيجة هامة تتمثل في الوعي النقدي بحقيقة الكلام البليغ، وبشروط الكلام غير اللغوية في التراث العربي.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 10-11-2023
تاريخ القبول 09-10-2024

الكلمات المفتاحية
التواصل
المُنتِج. المتلقي
التراث
الخطاب

مقدمة

تعتبر نظرية التواصل «la théorie de la communication» واحدة من النظريات الحديثة، وهي نظرية تهتم بكل أشكال الخطاب مهما كانت القناة المختارة، والشفرة Code المستخدمة باعتبارها «نسق من الإشارات أو الرموز المراد منها تبادل المعلومات بين الملقي والمتلقي أو المرسل والمرسل إليه.» (المنظمة العربية للتربية و الثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب، 2002)، ويقوم نموذجها المؤسس على العناصر الثلاثة: المرسل- الرسالة- المرسل إليه؛ إذ تشتغل هذه النظرية على عملية التخاطب ككل وليس على الخطاب فقط، حيث تؤكد على» أن ظروف المقال غير اللغوية كالمتكلم والسامع تقوم بدور هام في تحديد خصائص الخطاب.» (صمود، 1981)

إن انتقال خطاب من مرسل إلى متلق بشكل يضمن التواصل الفعال من حيث هو عملية يتم خلالها نقل واستقبال كلام وأفكار وأخبار وأحاسيس الآخرين، هو ما يؤسس لبلاغة التواصل باعتبار أن الأخير هو «تبادل الكلام بين متكلم ينتج ألفاظا موجهة لمتكلم آخر يقوم بدور المخاطب المستمع. الاتصال حسب المنظرين واللسانيين هو نقل معلومة من نقطة إلى أخرى (مكان أو شخص) بواسطة إرسالية لها شكل معين» (المنظمة العربية للتربية و الثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب، 2002) حيث تنطلق الرسالة بين الذات المتكلمة والذات المستقبلة، ويفترض التواصل(على وزن تفاعل) ردا من المتلقي قولا أو فعلا، فليس الهدف فقط الإخبار المباشر، بل يهدف التواصل البلاغي إلى التأثير في المتلقي، ويكفي الرجوع إلى تعريف البلاغة بما هي بلوغ ووصول وانتهاء إلى قلب السامع/المرسل إليه لنجد أن «البلاغة لغة تنبئ عن الوصول والانتهاء، يقال: بلغ فلان مراده إذا وصل إليه، وبلغ الركب المدينة إذا انتهى إليها، واصطلاحاً؛ تكون وصفاً للكلام والمتكلم؛ فبلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال، والحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يميز كلامه بميزة هي مقتضى الحال (...) وبلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ في أي معنى قصد .» (الشايب، 1945)

ولعل الناظر في التراث العربي يعثر في الكثير من المؤلفات النقدية والبلاغية ما يمكن أن يقترب من النظريات الحديثة؛ إنها مؤلفات تجد في كل زمن قوتها وراهنتها، وذلك بفعل القراءة التي تحاول في كل عصر استكشاف الخطاب وتأويله. على ضوء هذا تتحدد أهداف هذه الورقة المتمثلة في:

التأكيد على ضرورة العودة النقدية لتراثنا البلاغي والنقدي استكشافا واستنطاقا، وتحيينه بما يتناسب وراهن الأسئلة المعرفية والوجودية؛ فتفعيل التواصل بين الذوات من شأنه أن يجفف منابع العنف، إذ اهتم النقاد والبلاغيون العرب كل من وجهة نظره بالعناصر غير اللغوية لعملية التواصل، كالشروط التي يجب توفرها في المرسل/المتكلم والمرسل إليه / المستمع لتحقيق وضمان التواصل، ومن هنا انبثقت إشكالية البحث: إلى أي مدى تشكّل في الوعي النقدي والبلاغي العربي القديم ما يمكن أن يقارب مفاهيم التواصل المعاصر والبلاغة الجديدة، بحيث يحقق التواصل بين الذوات سدا أمام العنف بشتى صوره؟

اعتمادا على المنهج الوصفي التحليلي تحاول هذه الورقة استقراء وتحليل ما جاء في أمهات الكتب النقدية العربية القديمة، للكشف عن فكرة التواصل في التراث العربي والشروط التي وضعها النقاد والبلاغيون العرب للكلام البليغ والعوامل غير اللغوية التي تساهم في تحقيق الخطاب لهدفه ووظيفته.

إننا نفترض داخل هذه القراءة وبناء على مؤشرات داخل النصوص النقدية العربية القديمة وجود شروط تحكم إنتاج وتلقي الخطاب، وهو ما يشير إلى وعي نقدي بحقيقة الكلام البليغ الذي لا يكتفي فقط بتحقيق التواصل بما هو إخبار مباشر، وإنما إحداث تأثير في المتلقي إقناعا ثم إمتاعا، وتحقيق الاتفاق والرضا بين أطراف العملية التواصلية دون إكراه ولا تعسف.

لهذا سينطلق البحث في قراءة النصوص التراثية البلاغية والنقدية العربية للبحث عن شروط الإنتاج والتلقي، وشروط الكلام البليغ التي تسهم وتؤسس لبلاغة التواصل/التواصل البلاغي بين المرسل والمرسل إليه.

1-بلاغة التواصل /التواصل البلاغي في التراث العربي

يعدّ القرآن، والخطاب الشعري والخطابة أهم الخطابات استقطابا لاهتمام النقاد والبلاغيين العرب القدامى، فعنوا ببلاغتهم عناية بالغة، كما وجد عندهم الاهتمام بالعناصر خارج اللغوية مثل المرسل/شاعرا أو ناثرا أو خطيبا أو متكلما ... كيف يوصل خطابه إلى المتلقي، وكيف يثيره ويغيّر اعتقاده ويجعله يكف أو يسلك سلوكا ما « القصد في التخييل والإقناع حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله واعتقاده، وكانت النفس إنما تتحرك لفعل شيء أو طلبه أو اعتقاده أو التخلي عن واحد من الفعل والطلب والاعتقاد، بأن يخيل لها أو يوقع في غالب ظنها أنه خير أو شرّ بطريق من الطرق التي يقال بها في الأشياء إنها خيرات أو شرور.» (القرطاجني، 1986)، فالغاية من الكلام البليغ هي التأثير وإحداث فعل ما.

ولأجل تحقيق هذه الوظيفة، وضع النقاد القدامى للمرسل/ المتكلم قواعد في بناء خطابه، بما يتناسب مع حال المرسل إليه/ المتلقي وفق مبدأ أساسي «موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال» (الجاحظ، 1998، أ) الذي يحكم العملية التواصلية؛ ذلك أن جوهر هذه الأخيرة هو التفاعل بين الأركان الثلاثة في كل خطاب (المرسل-الرسالة-المرسل إليه) دون غياب أي ركن فيها، لأن غياب أحدها يحدث إرباكا للمنظومة التواصلية، لذا أكد البلاغيون العرب على ضرورة مراعاة كل طرف من أطراف العملية التواصلية ونلمس هذا في تعريفهم للبلاغة.

من هذا المنطلق فقد ورد في «البيان والتبيين» للجاحظ تعريف للبلاغة بما يؤكد قيمة التأثير على المتلقي باعتبارها غاية أولى للكلام البليغ، إذ ذكر الجاحظ تعريف البلاغة عند مختلف الشعوب ومما جاء فيه: «جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة. ثم قال: ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوغر طريقة. وربما كان الإضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر قال: وقال مَرَّة : جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول.» (الجاحظ، 1998، أ) فالجاحظ يفهم البلاغة على أنها أداة من أدوات الإقناع/الإيقاع، والغاية هي التأثير في المتلقي فهو المستهدف من الخطاب، وهذا ما تدل عليه لفظة «أوغر»، «أبلغ»، «الظفر» كأن البليغ ينتهج طريقة/ استراتيجية للإيقاع بالمتلقي واصطياده من خلال البلاغة؛ من حيث كونها البصر بالحجة، والغاية منها التأثير لا الإمتاع بالدرجة الأولى ؛ الذي لا يعدو أن يكون وسيلة أو جسرا وليس غاية في حد ذاته.

أضف إلى ذلك يؤكد الجاحظ على المتكلم البليغ أن يراعي ملاءمة الكلام لأذواق المستمعين/المخاطبين وعقولهم، فلكل مقام مقال «مدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم» (الجاحظ، 1998، أ)

فيشترط في الكلام مراعاة مقتضى الحال؛ حال المتلقي ونسقه الثقافي؛ إذ يتغير الخطاب مراعاة للمتلقي على اختلاف أحواله ومنازله وطاقاته وطبقاته ؛ لأن الهدف هو التأثير فيه وإقناعه بالقول البليغ الواضح القوي، الشريف لفظا ومعنى، من ذاك ما قاله بشر بن المعتمر وهو مار على فتية يتعلمون الخطابة فنصحهم ليصلوا مرتبة البليغ التام قائلا: «ومن أرَاغَ معنى كريما فليلتمس له لفظاً كريماً ؛ فإنّ حق المعنى الشريف اللفظ الشريف(...) ومَدارُ الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال.» (الجاحظ، 1998، أ) فمن خلال هذ القول تتحدد الشروط الفنية لإبداع الخطاب لفظا ومعنى، ومن أبرز شروط شعريته في نظرية البيان «الشرف» وهو «الفائدة التي يحملها الكلام إلى ذهن السامع أو القارئ، ومطابقته لمقتضيات الظروف الملابسة والأحوال المحيط، وصفة اللفظ الشرف والحلاوة والجزالة والرشاقة والعذوبة «من حيث حسن وقعه في السمع وخفة حركته في النطق.» (عاصي، 1974)

وتماشيا مع ما تم ذكره فإن تصوّر البلاغيين العرب للبلاغة يتوافق مع الطرح اللساني والبلاغي الحديث، على اعتبار أن البلاغة هي «إنجاز غاية عملية، وهي نجاح المتكلم في إيصال ما يريد إيصاله إلى المتلقي، وهي لديهم ذات وظيفة إفهامية إقناعية» (المجيد، 2000) من هنا يمكننا القول إن تحقيق بلاغة التواصل عند العرب، تفترض مرسلا ومتلقيا ورسالة، والهدف هو الإقناع والإفهام، مع التركيز على المرسل إليه / المتلقي فوجب -حسبهم- أن يطابق الكلام حالة المتلقي النفسية، وطاقته وقدرته على التأويل، ومراعاة طبقته الاجتماعية والثقافية، إذ يفرض الجاحظ على المتكلم أن يكون قادرا على صياغة كلامه وفق مستوى فهم السامع وثقافته ومرتبته الاجتماعية « لا يكلِّم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة، ولا يدقق المعاني كل التدقيق، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح، ولا يصفيها كل التصفية، ولا يهذبها غاية التهذيب.» (الجاحظ، 1998، أ) فلمخاطبة السامع يُفترض بالمتكلم الوعي بالطبقة التي ينتمي إليها المتكلم ثقافيا واجتماعيا وسياسيا، كما يفترض به الوعي بقدرة المتلقي على فهم ذلك الكلام؛ ذلك أن البيان هو الوضوح والوصول إلى ذهن وقلب المرسل إليه/ المستمع؛ فيحدث التفاعل مع الخطاب/الرسالة.

وفي هذا الإطار اهتم البلاغيون والنقاد العرب بالعناصر غير اللغوية، وما كان يقوم بينها من روابط، ويؤكد هذا قول «حمادي صمود» (1981، صفحة 598)الذي يرى أن الجاحظ: «يتناول مسائل البلاغة من زاوية التواصل، ولذلك احتل المتكلم والسامع في نظريته مكانة لا تقل عن مكانة الكلام، وكان اهتمامه بالتلفظ في مستوى اهتمامه بالملفوظ» ومما يعضد هذا القول، رؤية ميشال عاصي لمقومات البلاغة عند الجاحظ، فهو يرى أن البلاغة عند الجاحظ «ليست مجرد خصائص بيانية يقوم عليها بناء اللغة الكلامية في حد ذاتها، وإنما البلاغة في مفهومه تتعدى البنية اللغوية وخصائصها الذاتية لتشمل أيضا جملة من خصائص معينة يجب أن تتوافر للمتكلم الساعي إلى التعبير عن حاجاته، والسامع الذي يتلقى الكلام في الطرف الآخر، والمقصود بالاستجابة والتلبية.» (عاصي، 1974) مستندا أساسا إلى أن «مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل و السامع إنما هو الفهم والإفهام؛ فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع.» (الجاحظ، 1998، أ)فالبيان قائم في جوهره على تحقيق التواصل بين المرسل والمرسل إليه من خلال الرسالة، هذا التواصل ليس بمعنى الإخبار المباشر بل له فنيات بلاغية تجعله يبلغ غاية أسمى، هي التأثير في المتلقي ودفعه إلى سلوك ما .

بناء على هذا فإن منظومة التواصل في نظرية البيان ترتكز على العناصر التالية كما يوضّح أحمد عبد الواسع الحميري (2005):

-**ركن المبين/المرسل:** وهو المتكلم/ الخطيب/ الشاعر فهو من ذوي القدرة على الإقناع والتأثير، أي ممن يمتلكون سلطة البيان، وقد ألزم النقاد المرسل بالتوفيق بين شروط صناعته وشروط المتلقين، ومن بين تلك الشروط: إلمامه بشروط صناعة القول بالحال والمقام (حالة المتلقي) وأن يكون قادرا في الوقت نفسه على المطابقة بين شروط الحال وشروط المقال.

-**المبيَّن/ الرسالة:** شعرية المعنى واللفظ وهو الشرف فشرف المعنى لياقته بمقام المخاطب

-**المبيّن له/ المرسل إليه:** وهو من صيغ لأجله الخطاب وفق شروط ليحصل على الغاية التي ينبغي أن يحققها له الخطاب.

-**أداة البيان:** وهي اللغة أو اللسان التي نيطت بها وظيفتان: وظيفة الإبانة عن المعنى اللائق بمقام المبين له، ووظيفة تزيين للمعنى في قلوبهم.

وخلاصة القول، تعد البلاغة فن الخطاب، الذي يراعي مقام

التلقي (لكل مقام مقال) فيحقق التأثير؛ فالخطاب البليغ يؤثّر في المتلقي يقنعه ويمتعه.

2–المتكلم/المرسل وشروط الإنتاج

اعتنى البلاغيون العرب بالمؤهلات النفسية والجسدية، والظروف المادية والأوقات الملائمة للإنتاج والإبداع، فقد ورد في رسالة بشر بن المعتمر إلى فتية يتعلمون الخطابة قال فيها: «خد من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك، وإجابتها إياك فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرا، وأشرف حسبا، وأحسن في الأسماع وأحلى في الصدور وأسلم من فاحش الخطأ، وأجلب لكل عين وغرّة من لفظ شريف ومعنى بديع». (الجاحظ، 1998، أ) وفي نص الرسالة إشارة إلى الطرق التي يتبعها صاحب الخطاب، وكل الظروف والأوقات التي تجعل النفس تبدع في الصناعة /الكتابة، والمقدمات الضرورية لفعل التلفظ على نحو إبداعي؛ فتأتي الألفاظ «بليغة» والمعاني «شريفة» من خلال هذه المعاناة الشعرية.

وكما اعتنى النقاد بالظروف المادية والأوقات المناسبة السابقة لفعل التلفظ، وضعوا شروطا وحددوا المؤهلات الجسدية التي تلزم المرسل/ المتكلم ليكون بليغا، ثم حرصوا على شرح الحالات النفسية التي ينبعث عنها الكلام البليغ، ومن هذا نذكر:

2–1– آلة البيان/البلاغة: المؤهلات الجسدية لمنتج الخطاب

شدّد النقاد والبلاغيون العرب على سلامة المرسل من آفات النطق حتى يكون مرسلا بينا، قادرا على التأثير، ومن هذه الشروط: سلامة اللسان من اللكنة، وتجنب العجمة واللحن. وهو ما سماه العسكري» تمام آلة البيان» (العسكري، 1952)، فيما راح الجاحظ يكشف عما يعتري اللسان من ضروب الآفات والأمراض: كاللثغة والفأفأة واللكنة والحبسة ... وحاجة المتكلم/الخطيب إلى سلامة أعضاء الجهاز الصوتي وأثرها على اكتمال آلة البيان، ومن ذلك قوله «قال سهل بن هارون: لو عَرفَ الزنجي فرط حاجته إلى ثناياه في إقامة الحروف، وتكميل آلة البيان، لما نزع ثناياه». (الجاحظ، 1998، أ)، فما يعيب المرسل/الخطيب هو عيوب النطق وأمراض الكلام، والاضطراب الذي قد يعتريه إثر مواجهة جمهور المخاطبين،. فلا يؤدي الخطاب الوظيفة المنوطة به لهذا حرص النقاد على السلامة الجسدية للمتكلم، خاصة سلامة النطق،ووضوحه، إضافة إلى تحكمه في انفعالاته وثقته بنفسه.

وكذلك اشترط الجرجاني «أن يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت، جاري اللسان، لا تعترضه لكنة، ولا تقف به حبسة وأن يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية، فإن استظهر للأمر وبالغ النظر فأن لا يلحن فيرفع في موضع النصب، أو يخطئ فيجيء باللفظة على غير ما هو عليه في الوضع اللغوي وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب» (الجرجاني، 2000) فالجرجاني يؤكد على سلامة النطق وجهوريته ووضوحه، وهذه الشروط تساهم بحق في نجاح العملية التواصلية. لأنها تؤكد على قدرة المرسل الجسدية نطقا وإخبارا، ثم حرص على الوعي بقوانين اللغة، وما جرت عليه عادة العرب في القول، وهذا من أجل أن يكون المرسل إليه /السامع على بينه من غرض ومقصد المرسل فلا يسيء الفهم، ويقع فعل التأثير.

2–2–العوامل النفسية الباعثة على القول البليغ

عُني النقاد العرب القدامى بالحالات النفسية للمرسل الملائمة للإنتاج والإبداع؛ فابن قتيبة في كتابه «الشعر والشعراء» التفت إلى العوامل النفسية الخاصة بالشاعر وأهميتها في العملية الإبداعية «والكتاب بدليل عنوانه ليس مقتصرا على دراسة خصائص الشعر-النص-الفنية ومعايير جودته ورداءته، فهو يتناول الشاعر بحكم أن هذا الأخير طرف أساسي في عملية الخلق الفني.» (صمود، 1981)، إذ نعثر داخل الكتاب على واحدة من القضايا المهمة في النقد ألا وهي ثنائية «الطبع والتكلف» التي تُعنى بالعلاقة بين الخطاب ومنتجه، وفي هذا السياق يورد ابن قتيبة قولا مهما عن الشاعر المطبوع يقول: «المطبوع من الشعراء من سمح بالشعر واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع ووشي الغريزة، وإذا امتحن لم يتلعثم ولم يتزحر.» (ابن قتيبة، 1987) فالشاعر المقتدر له جودة الصياغة وفن القول الذي ينبثق من طبع وغريزة أصيلة في الذات المتكلمة. فيما اعتبر النقاد العرب التّكلف «مدار اللائمة ومستقر المذمّة» (الجاحظ، 1998، أ).

ومن هذا المنطلق رأى النقاد والبلاغيون العرب في الطبع قوة باطنية تسمح بالقول البليغ دون تكلف ولا اصطناع، فالشاعر صاحب «الطبع الجيد» هو الذي فهم أسرار الكلام، وبصر بالغرض منه وقوي على صياغته «النظم صناعة آلتها الطبع. والطبع هو استكمال للنفس في فهم أسرار الكلام،

والبصيرة بالمذاهب والأغراض التي من شأن الكلام الشعري أن ينحي به نحوها؛ فإذا أحاطت بذلك علما قويت على صوغ الكلام بحسبه عملا، وكان النفوذ في مقاصد النظم وأغراضه وحسن التصرف في مذاهبه وأنحائه إنما يكونان بقوى فكرية واهتداءات خاطرية/ تتفاوت فيها أفكار الشعراء.» (القرطاجني، 1986)، فما يؤسس للاختلاف بين الشعراء هو الطبع .

والطبع عند القدماء يتضمن فيما يتضمنه «تلك القوة التخييلية التي تستثار بالحوافز أو بالطواف في» «الرباع المخيلة والرياض المعشبة» أو بالوقوف عند الماء الجاري، والمكان الخضر الخالي وقوة الخيال هي قوة «الغريزة» نفسها، وهي قوة متفاوتة بمقدار اختلاف المؤثرات فيها، وهي بحاجة إلى دربة عن طريق الثقافة.» (عباس، 1983) وهو ما يعني أن النقاد لم يتوقفوا عند الطبع والتخييل فقط، بل رأوا حاجة الشاعر للدربة والمراس لإتقان الصنعة؛ فالخيال بوصفه قوة لدى الشاعر يحتاج إلى تغذية بالتثقف والتمرس، ويتطلب عوامل بيئية خصبة تؤثر في فعل قول الشعر، حيث أوجب النقاد على المرسل الدربة والرياضة للوصول إلى مقام الجيّد من القول ؛ إذ ذاك يكون المرسل/المتكلم حاذقا، بليغا، يروي الجاحظ نصا عن أحد العلماء بالبلاغة والخطابة يقول: «رأس الخطابة وعمودها الدربة و جناحها رواية الكلام وحلّيها الإعراب وبهاؤها تخيّر اللفظ» (الجاحظ، 1998، أ) إن قوة الخيال والمحاكاة التي يتفاوت ويختلف فيها الشعراء هي التي تؤسس لتجربة شعرية مختلفة مستمدة من خيال قوي وثقافة الشاعر «إن الشاعر يستمد معانيه من التجربة الحسية، فترسم المحسوسات في خياله، ثم يقيم الخيال العلاقات بينها، ويؤيد الشاعر تجربته المستمدة من الطبيعة بقوة الخيال/ المحاكاة والملاحظة والتجربة المستمدة عن طريق الثقافة، هذا ما يمكن أن نسميه بالتجربة الشعرية المستمدة من الواقع والمستعينة بالخيال والثقافة» (عباس، 1983)

أضف إلى ذلك اشترط النقاد فصاحة القول، والمعرفة بأساليب القول الجيد، يقول ابن رشيق (1981، صفحة 129) إن العرب كان: «نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر وإحكام القوافي وتلاحم الكلام بعضه ببعض «هذه الشروط هي السبيل للوصول إلى مرتبة الإبداع في القول، والتي لن تستقيم إلا بإتقان الصناعة وبالدربة والمراس والمعرفة الغزيرة بالأخبار، والعلم بالأحداث التي تتأتى من رواية الكلام.

فضلا عن ذلك اعتنى النقاد العرب بانفعالات النفس التي تبعث على فعل القول: إذ يرى حازم أن قول الشعر يحدث بين حالات النفس قبضا (الكآبة والخوف) وبسطا (المسرة والرجاء) حيث يرى «أن للشعراء أغراضا أوّل هي الباعثة على قول الشعر، وهي أمور تحدث عنها تأثرات وانفعالات للنفوس، لكون تلك الأمور مما يناسبها ويبسطها أو ينافرها ويقبضها، أو لاجتماع البسط والقبض والمناسبة والمنافرة في الأمر من وجهين» (القرطاجني، 1986) كما أوصى القرطاجني الشاعر باختيار الأوقات التي تبعث على قول الشعر والعمل بوصية أبي تمام للبحتري، مثل وقت السحر (القرطاجني، 1986)

وللشعر دواع تحث البطيء وتبعث المتكلّف حسب ابن قتيبة، وأورد مثلا الشاعر الكميت الذي كان يقول الشعر في الطالبيين و الأمويين معا، مع ما بينهما من صراع ديني سياسي دموي، ولكنه كان يقول في الطائفتين مدحا، وقد فسر ابن قتيبة فعل الكميت هذا ب «الطمع» وهو دافع نفسي جعل مدحه للأمويين أجود من مدح الطالبيين، يقول ابن قتيبة :»وهذه عندي قصة الكميت في مدحه بني أمية وآل أبي طالب، فإنه كان يتشيع وينحرف عن بني أمية بالرأي والهوى وشعره في بني أمية أجود منه في الطالبين، ولا أرى علة ذلك إلا قوة أسباب الطمع وإيثار النفس لعاجل الدنيا على آجل الآخرة» (ابن قتيبة، 1987) فالكميت يقفز على الهوة الدموية في الواقع ليجعل كلا من المتقاتلين ممدوحا، يثنى على هذا وذاك في وقت واحد، والمحرك لهذا الفعل حسب ابن قتيبة ليس حب هذا وذاك، ولكنه حب النفس .

3–البنية التفاعلية للخطاب

أكد الجاحظ أن الصياغة الجيدة، والبعد عن التصنّع والتكلف والإيجاز، له أثر في قلب المرسل إليه/ المتلقي «أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه (...) فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع بعيدا من الاستكراه، ومنزّها عن الاختلال مصونا عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة» (الجاحظ، 1998، أ) ؛أي من شروط «حسن «الكلام التي وضعها النقاد، المزاوجة بين شرف المعنى وبلاغة اللفظ، والصياغة المكتنزة بطاقة إيحائية؛ ويضيف الجاحظ « وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فتعلم أنه قد

أفرغ إفراغا واحد، وسبك سبكا واحدا فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان» (الجاحظ، 1998، أ) ومن هذا القول نستخرج: مفهوم «السبك» الذي يمتاز به أجود الشعر، وهو يدل عند الجاحظ على «الصياغة ومرادفه النحت، والمقصود به الدلالة على تحقيق جدوى الانسجام في إيقاعية الحروف والألفاظ فيما بينها من جهة، وفيما بين أجزاء الوزن أي التفاعيل من جهة ثانية، وفي الطلاوة الموسيقية الناتجة تألف هذه العناصر الإيقاعية فيما بينها جميعا من ناحية أخيرة» (عاصي، 1974) فالحسن في الخطاب والجيد منه هو بنيته المتماسكة وصياغته، وتآلف أصواته وكلماته وتراكيبه.

إن الخطاب هو موطن التواصل بين المرسل والمتلقي، فيحدث التفاعل بينهما، انطلاقا من المواقع البلاغية التي تجذب المتلقي نحو الخطاب، يقول القرطاجني: «اعلم أن خير الشعر ما صدر عن فكر ولع بالفن والغرض الذي القول فيه، مرتاح للجهة والمنحى الذي وجه إليه كلامه لإقباله بكليته على ما يقوله وتوفير نشاط الخاطر وحدته بالانصباب معه في شعبه والميل معه حيث مال به هواه.» (القرطاجني، 1986) ويقول أيضا «إذ المعتبر في حقيقة الشعر إنما هو التخييل والمحاكاة» (القرطاجني، 1986) فالموقع الذي يسكنه المتلقي كامن في المواقع البلاغية مواقع التخييل والتصوير هناك، حيث يمكن للحوار بين المتلقي/المرسل إليه والمتكلم /المرسل أن ينشأ ويحدث تواصلا بلاغيا، يقول الجرجاني «ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل التصوير والصياغة المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه» (الجرجاني، 2000)، فالتفاعل الذي يحدث على مستوى الخطاب هو ثمرة تشارك بين مرسل الخطاب ومتلقيه وجدانيا ومعرفيا؛ إذا التزم المتكلم بشروط وفنيات القول التي ذكرناها سابقا.

كما أوضح القرطاجني أن بنية القصيدة مشروطة بالتلقي، فكل المواقع البلاغية داخل الخطاب مرتبطة بالتأثير في المتلقي ومراعاة حالته ونشاطه (السأم، الاستراحة، الحب، السكون والسكينة، النفور ...) إذ يلح على ضرورة الانتقال من غرض إلى غرض في بنية القصيدة، والتفنن في تنويع المواضيع مراعاة لحال متلقيها، فذلك هو الشاعر الحاذق، يقول حازم القرطاجني (1986):

إن الحذاق من الشعراء - المهتدين بطباعهم المسددة إلى ضروب الهيئات التي يحسن بها موقع الكلام من النفس من جهة لفظ أو معنى أو نظم أو أسلوب - لما وجدوا النفوس تسأم التمادي على حال واحدة وتؤثر الانتقال من حال إلى حال، ووجدوها تستريح إلى استئناف الأمر بعد الأمر واستجداد الشيء بعد الشيء، ووجدوها تنفر من الشيء الذي لم يتناه في الكثرة إذا أخذ مأخذا واحدا ساذجا، ولم يتحيل فيما يستجد نشاط النفس لقبوله بتنويعه، والافتنان في أنحاء الاعتماد به، وتسكن إلى الشيء وإن كان متناهيا في الكثرة إذا أخذ من شتى مآخذه التي من شأنها أن يخرج الكلام بها في معاريض مختلفة واحتيل في ما يستجد نشاط النفس لقبوله من تنويعه، والافتتان في أنحاء الاعتماد به ،اعتمدوا في / القصائد أن يقسموا الكلام فيها إلى فصول.

وفق ما جاء في القول أعلاه يحتال الشاعر الحاذق بحيل لغوية لاستقطاب المتلقي وإشراكه في العملية الإنتاجية، فينوّع في الموضوعات عبر استراتيجية الانتقال والتنويع في أقسام الكلام، نظرا لعلمه بالحالة النفسية للمتلقي (مللا ونفورا أو نشاطا وإقبالا) فيعمل المتكلم/ الشاعر على إرواء الرغبة في التنوع لدى المرسل إليه/ المتلقي.

من جهة أخرى يرى الجرجاني أن الناظم إن أجاد النظم والتأليف، وصلت المعاني إلى القلب والعكس صحيح، وتحقق التواصل مع المرسل إليه/ المتلقي، وبالتالي فإن نظم الخطاب له دور هام في ربط المرسل بالمرسل إليه «إذا كان النظم سويا والتأليف مستقيما، كان وصول المعنى إلى قلبك تلو وصول اللفظ إلى سمعك، وإذا كان على خلاف ما ينبغي، وصل اللفظ إلى السمع، وبقيتَ في المعنى تطلبه وتتعب فيه، وإذا أفرط الأمر في ذلك صار إلى التعقيد الذي قالوا: «إنه يستهلك/ المعنى» (الجرجاني، 2000) حيث تجذب استقامة التأليف المتلقي نحو نص المرسل-المبدع، إذ ذاك يصل المعنى إلى قلب السامع، فالمتلقي لا يرتبط بألفاظ المبدع بل بمعانيه، يقول الجرجاني (2000، صفحة 263):

إذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها[=هكذا] أو يجعلون المعاني كالجواري والألفاظ كالمعارض لها وكالوشى المحبّر واللباس الفاخر والكسوة الرائقة، إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ، ويجعلون المعنى يُتبل به ويُشرف = فاعلم أنهم يصفون كلاماً قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى، فكنى وعرض، ومثل واستعار، ثم أحسن / في ذلك كله وأصاب، ووضع كل شيء منه في موضعه، وأصاب به شاكلته، وعمد فيما كُنى به وشبه ومثل، لما حَسن مأخذه،

ودق مسلكه، ولطفت إشارته، وأن المعرض وما في معناه، ليس هو اللفظ المنطوق به، ولكن معنى اللفظ الذى دللت به على المعنى الثاني.

استنادا إلى ما جاء في القول السابق يعد فن القول والعناصر الزخرفية مواقع بلاغية للذات المتقبلة، مواقع استهداف للمتلقي حتى يشارك بدوره في الإنتاج الدلالي وتأويل النص والبحث عن معنى المعنى. فقد اعتنى النقاد ببلاغة اللفظ تحت ما يسمى «الزخرف» وهو تزيين الكلام في قلب المستمع ؛ ذلك أن المراد بالزخرف «مختلف الوسائل الإبداعية التي يستطيع الأديب بواسطتها تحقيق غايته من بلاغة اللفظ والمعنى» (عاصي، 1974) حيث يستمتع المتلقي وهو يشاهد المعاني المزخرفة تتراءى كالجواري في معرض الألفاظ «إن المعنى إذ اكتسى لفظا حسنا وأعاره البليغ مخرجا سهلا، ومنحه المتكلم دلاًّ مُتعشَّقا صار في قلبك أحلى ولصدرك أملا» (الجاحظ، 1998، أ) .

ولم يفت النقاد العرب الإشارة إلى طول الخطاب وتعقيده وغموضه وأثره على المرسل إليه؛ إذ رأوا أن الخطاب يتنزّل حسب المقام في منزلة بين المنزلتين، بين الإطناب والإيجاز؛ فيوجز المرسل في موقف الإيجاز ويطنب في موقف الإطناب، وهو ما سماه الجاحظ «حق الموقف وسياسة المقام» فيما رواه من تعريف ابن المقفع للبلاغة (الجاحظ، 1998، أ)، أما من ناحية المواضيع والمضامين، فلا هو عامي وساقط سوقي، ولا هو غريب وحشي (الجاحظ، 1998، أ). إن مراعاة هذه الشروط هو ما يسمح للمتلقي بالتفاعل مع الخطاب من خلال الحيل اللغوية وفنون القول وأساليبه، والموازنة بين قدر المعنى وقدر المستمع وقدر الحال؛ الأمر الذي يجعلنا نستنتج أن المتلقي متضمن داخل بنية الخطاب، وهو الذي يحقق جوهر العملية التواصلية باتساع آفاقه وقدرته على التأويل، وفي هذا الصدد يقول الجاحظ (1998، أ):

والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع.

فالخطاب لا يعطي معنى جاهزا؛ وإنما هي عملية تواصل على مستوى بنية الخطاب لإنتاج دلالة ما، وهو ما تؤكد عليه لفظة «قناع»، أي إن المعنى مختبئ غير جلي، والبيان يعمل على إظهاره، ولكن يترك للمتلقي الحرية في كشفه، وتتبع مسالكه اللطيفة، ويهتك الحجاب الذي يوضع لستر الجسم/ الخطاب؛ حجاب المعاني التي تظهر على السطح، أي المعاني المتداولة بين الناس، فيما الحقيقة مخفية محجوبة، والبيان يجعل الحجاب شفافا يظهر ويخفي في آن «إن الجاحظ في تعريفه السابق للبيان قد أوقع حدث الإبانة أو (الكشف) على قناع المعنى، لا على المعنى نفسه، وعلى الحجاب الحائل بين السامع وبينه لا عليه هو نفسه» (الحميري، 2005)

ويستخدم الجاحظ كلمة «بيان» للدلالة على بلاغة القول، ويقصد الجاحظ بالبلاغة وصول المعنى وبلوغه قلب السامع مع شرط التبين والفهم، أما مفهوم الإبلاغ فقد ورد عند الجاحظ بمعنيين» أحدهما: لغوي معجمي لا يتجاوز مجرد نقل الحديث أو الخبر(...) وثانيهما فني لساني يفيد عملية إيصال الرسالة اللغوية إلى متقبلها مع ما يصحبها من مميزات نوعية تطبع بنيتها التعبيرية بطابع التركيب الفني.» (المسدي، 1993)، ولما كان هدف البيان الأقصى هو الفهم والإفهام، وهو ما يفضي إلى التركيز على الركنين المرسل/المتكلم والمرسل إليه /المتلقي، ولم يكن الاعتناء بالمتلقي في فهم الرسالة/ الخطاب إلا علامة على مسألة جوهرية وهي أن الخطاب لا يوجد دون متلق/مرسل إليه.

4–شروط التلقي

يعد المرسل إليه/ المتلقي واحدا من الأركان الهامة في عملية التواصل البلاغي «إن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام» (الجاحظ، 1998، أ)؛ فقد ركز النقاد على المتلقي واشترطوا جملة من الشروط على المرسل/المتكلم حتى يمهد لدخول المتلقي في العملية التواصلية، في المقابل ليس المرسل إليه متلقيا سلبيا بل أكدوا على دوره في التّفهم والتبيّن.

ولتوضيح دور المتلقي أكد الجرجاني على ضرورة ألا يكون المتلقي سلبيا فيما يلقى إلى مسمعه، بل عليه أن ينفذ ببصيرته إلى جوهر الخطاب، ويُعمل فكره ويراجع أفكاره، والأمر الآخر على المرسل إليه/ المتلقي تفعيل الانتباه والاستبصار النافذ في الخطاب؛ فينظر بقلبه ويتحسس مزايا النظم التي ينبغي أن «توقظ له الهمم، وتوكّل به النفوس، وتحرّك له الأفكار، وتستخدم فيه الخواطر» (الجرجاني، 2000) فمتلقي الخطاب ينظر بقلبه، ويستعين بفكره ويُعمل رؤيته، إن ما

يقوله الجرجاني يمكن أن نسميه قراءة تفاعلية تحاول أن تتأول الخطاب وتتبين وتستقصي وتنفذ إلى جذوره، وأسرار نظمه. بشكل يجعل المرسل إليه مشاركا في الإنتاج، نشطا وفاعلا، له بصيرة نافذة تضمن له اختراق الخطاب، وهذا النّشاط التّأويلي حسب الجرجاني يحتاج إلى تمرّس، وبعد النّظر والتّفكر الدّقيق في لطيف الخطاب ودّقة مسالكه.

إن هذا الوجود الجمالي للمتلقي داخل الخطاب يجعل لأصغر وحدة صوتية أثرا جماليا، ثم للفظة، إلى البنية الكلية للخطاب؛ أي التأليف المحكم بين الألفاظ والتآلف بين الحروف والكلمات والأبيات «البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، إلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق، وتكميل الحروف وإقامة الوزن، وأن حاجة المنطق إلى الحلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وأن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب وتُثنى به الأعناق وتزين به المعاني.» (الجاحظ، 1998، أ) فمن أهم ما اعتنى به الجاحظ في مسألة التناغم الإيقاعي في الشعر، «الحلاوة والطلاوة» وهما لفظتان، مترادفتان ويرادفان كذلك الرشاقة والسهولة والعذوبة، كما ترادف الجزالة والفخامة، وتترد عند الجاحظ للثناء على جمالية اللفظ؛ فالحلاوة في اللفظ أي هو اللفظ الذي لا يعسر على اللسان أن يخرجه، والذي تستسيغه الأذن ويطيب فيها وقعه. (عاصي، 1974)

فالأثر الجمالي لهذه البنية هي الوصول والانتهاء لقلب السابع قبل أذنه «لا يكون الكلام يستحق البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك» (الجاحظ، 1998، أ) إن مراعاة الجاحظ للمقام أدى به إلى «مقياس دقق به وجه تأدية اللفظ المعنى وقوامه تزامن بلوغ الدال إلى السمع والمدلول إلى القلب أو العقل ضمانا لقدرة السامع على متابعة المتكلم وتجنبا لكل قطيعة دلالية ينخر من أجلها حبل التواصل فتتعطل وظيفة الكلام.» (صمود، 1981)

إن وسيلة الخطاب في التأثير على المتلقي هي الجمال أو الحسن، ولا يتحقق جمال الشعر إلا بالاعتدال، أي الانسجام، القائم بين صحة الوزن وصحة المعنى وعذوبة اللفظ، فإن تم له ذلك كان قبول الفهم له كاملا، والفهم هو القوة التي تجد في الشعر «لذة» (عباس، 1983) وليس الغاية من التأثير على المتلقي هي الإمتاع بل الإمتاع وسيلة للإقناع، بالحثّ على الفعل أو الحضّ على تركه نتيجة التخييل أو المحاكاة، فهناك غاية نفعية وجمالية تكتنف العملية التواصلية من وجهة نظر النقاد العرب «إنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة» (الجاحظ، 1998، أ). ولما كان الشعر موجها إلى متلق، فإن حاله نفسيا يتراوح بين اللذة أو الألم، أو اللذة والألم معا، وعلى هذه الأحوال النفسية تتنوع الأقوال، ويكون حظ النفوس منها بحسب استعدادها، ولهذا كان الأسلوب المعتمد هو ما يوافق السامع. (عباس، 1983)

ويعد الإصغاء من قبل المرسل إليه/ المتلقي أول ما يطلب من المتلقي باعتباره فاعلا مقصودا للتشارك في تجربة وجودية جمالية، حيث يرى ابن قتيبة أن استهلال القصيدة بالبكاء على الأطلال ثم الانتقال إلى وصف الرحلة والنسيب هو استراتيجية لاستقطاب المتلقي «ليُميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب (...) فإذا علم أنه استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له عقب بإيجاب الحقوق» (ابن قتيبة، 1987) فالإصغاء يدفع المرسل إليه/ المتلقي إلى المشاركة الوجدانية مع المتكلم على مستوى الرسالة /الخطاب، إنه ضرب من الاستيلاء التام على المرسل إليه/ المتلقي. فبنية الرسالة/القصيدة قائمة على مراعاة حال المتلقي، أي أن انتقال الشاعر من موضوع إلى موضوع مشروط بالمتلقي وضمان استمالته للخطاب ويتأكد هذا من خلال فعل الإصغاء.

ويذهب الجاحظ إلى مراعاة الجانب النفسي والجسدي للمرسل إليه/ المتلقي (إقبالا أو نفورا) والذي يساعد الرسالة /الخطاب على تحقيق وظيفتها فتبلغ مقاصد المتكلم «حدِّث الناس ما حدجوك بأبصارهم، وأذنوا لك بأسماعهم، [ولحظوك بأبصارهم] وإذا رأيت منهم فَترة فأمسك» (الجاحظ، 1998، أ) فالهيئة الجسدية للمتلقي تعتبر مؤشرا وعلامة على الاستعداد لتقبل الرسالة، وتهيؤا لفعل التلقي. وقد نبه الجاحظ إلى مسألة هامة في تلقي الخطاب /الرسالة وهو حرص المتلقي واهتمامه بالموضوع، يقول الجاحظ: «إذا لم يكن المستمع أحرص على الاستماع من القائل على القول لم يبلغ القائل في منطقه وكان النقصان الداخل على قوله بقدر الخلة بالاستماع منه» (الجاحظ، 1998، ب) والجاحظ يؤكد على أن المرسل إليه/ المتلقي يجب أن يكون أكثر حرصا من المرسل /المتكلم حتى تحقق الرسالة هدفها.

ونتيجة لذلك تعتبر بلاغة الاستماع والفهم التي تتأسس عند

النقاد منذ ما قبل لحظة إنتاج الخطاب إلى بنية الخطاب، وتعقب المواقع البلاغية التي تنزل في قلب المرسل إليه/ المتلقي أحلى، مرورا بمراعاة حال المتلقي وشرط المطابقة بين الكلام، وحال المستمع وطبقته ومنزلته ووعيه الثقافي وقدرته التأويلية، ونشاطه أو فتوره يؤكد على تخوف النقاد العرب من «فتنة القول» (الجاحظ، 1998، أ) ومن تعطل وظيفة الرسالة /الخطاب فيقع «سوء الفهم» بين أطراف العملية التواصلية، «يكفي من حظ البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع» (الجاحظ، 1998، أ) فاشترطوا «حسن» و«خير» الكلام، كما اشترطوا في المقابل «حسن» و«خير» الاستماع، وهو ما يؤسس لعمليه تواصل بلاغي بين المرسل والمرسل إليه، بحيث يحقق وظيفة اجتماعية وأخلاقية وجمالية «ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة، ونفذت من قائلها على هذه الصفة أصحبها الله من التوفيق ومنحها من التأييد مالا يمتنع معه من تعظيمها صدور الجبابرة ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجهلة» (الجاحظ، 1998، أ) فالكلام البليغ قادر على تهذيب النفوس والوقوف في وجه الطغيان، وسد فوهات العنف التي لانعرف متى تباغتنا .

وفي السياق ذاته يذكر الجاحظ في البيان والتبيين كيف يوقف القول البليغ المجرم ويكفه عن فعله، ويحد من طغيانه ويمتص العنف، يقول الجاحظ (1998، أ) «ضرب الحجاج أعناق أسرى، فلما قدموا إليه رجلاً لتُضَرَبَ عنقه قال: والله لئن كُنَّا أسأنا في الذنب فما أحسنتَ في العفو! فقال الحجاج: أف لهذه الجيف، أما كان فيها أحد يحسن مثل هذا الكلام! وأمسك عن القتل.»، ويصور في موقف آخر أثر القول البليغ القادر على، تغيير الفعل والسلوك العدواني للمتلقي، يحكي الجاحظ (1998، أ) «وقدموا رجلاً من الخوارج إلى عبد الملك بن مروان لتضرب عنقه، ودخل على عبد الملك ابن له صغير قد ضربه المعلم، وهو يبكي، فهمّ عبد الملك بالمعلم، فقال له الخارجي: دَعُوه يبكي فإنه أفتح لجرمه، وأصحُ لبصره. وأذْهَب لصوته. قال له عبد الملك: أما يشغَلُك ما أنتَ فيه عن. هذا؟ قال الخارجي: ما ينبغي لمسلم أن يشغله عن [قول] الحق شيء! فأمر بتخلية سبيله.»

إن ما افترضناه سابقا يجد ما يسنده هاهنا، فبإمكان فن القول البليغ التصدي للعنف، متى ما تم الوقوف على شروط التلفظ والملفوظ التي تحقق التواصل البلاغي والجمالي؛ حيث يضمن مشاركة كل الذوات والمساهمة الفاعلة في الإنتاج الدلالي، فالدلالة ليست معطى سابقا وجاهزا، ولعل الأمر يحتاج المزيد من الأبحاث التي تجعل من التواصل فنا بلاغيا وجماليا، كما نص عليه النقاد العرب القدامى.

خاتمة

أخيرا ينتهي التحليل إلى تسجيل النتائج التالية:

-اعتنى النقاد والبلاغيون العرب عناية بالغة بالمتكلم/المرسل والسامع/المرسل إليهأ إضافة إلى عنايتهم بجودة وحسن الخطاب، لذا كانت وظيفة الخطاب الإقناعية والإفهامية والجمالية مدار الأمر في البلاغة العربية.

-لقد حرص النقاد العرب القدامى على التفاعل والتواصل بين كل أطراف عملية التخاطب، بالشكل الذي يجعل الخطاب يحقق وظيفة إقناعية وجمالية في الوقت عينه، ففي التواصل البلاغي يتسع أفق التخيل للمرسل/المتكلم وينفتح أفق التأويل للمرسل إليه/ المتلقي، فاهتم النقاد بمنتج الخطاب من زاوية: الطبع والغريزة، والحالة النفسية، والمؤهلات والاستعدادات الجسدية، وزمان القول والتلقي، والتفنن في الصياغة وأساليب القول، والوعي بقوانين اللغة هذه التجربة الشعرية التي يرفدها الخيال والثقافة. في المقابل اهتموا اهتماما بالغا بمتلقي الخطاب وشروط التلقي من تبصر وتفكر نافذ وتأويل، وكل ما يؤسس لتجربة جمالية لمتلقي الخطاب، وهو ما يؤكد على حقيقة جوهرية أن إنتاج الخطاب غير مستقل عن الذات في كل أحوالها فهناك علاقة بين الخطاب ومنتجه ومتلقيه.

-إن البلاغة بما هي فن القول بمقدورها الحد من العنف، وتجفيف منابعه، إذا التزم كل فرد بشروط التلفظ والملفوظ. فيتحقق التواصل البلاغي بين الذوات، وتتساكن على نحو جمالي في مجتمع واحد يقبل التّعدد والاختلاف دون طغيان أو قهر.

المراجع

1. المنظمة العربية للتربية و الثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب. (2002). المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات (إنجليزي -فرنسي-عربي) (المجلد 2). المغرب: مطبعة النجاح الجديدة.
2. أبو بكرعبد القاهر الجرجاني. (2000). دلائل الإعجاز. مصر: مكتبة الخانجي.
3. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. (1998، أ). البيان والتبيين(ج1) (المجلد 7). مصر: مكتبة الخانجي.
4. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. (1998، ب). البيان والتبيين (ج2) (المجلد 7). مصر: مكتبة الخانجي.
5. أبو علي الحسن بن رشيق. (1981). العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده(ج1) (المجلد 5). لبنان: دار الجيل.
6. أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة. (1987). الشعر والشعراء (المجلد 3). لبنان: دار أحياء العلوم.
7. أبو هلال العسكري. (1952). كتاب الصناعتين الكتابة والشعر تحقيق على محمد البجاوي محمد أبو الفضل إبراهيم (المجلد 1). مصر: دار إحياء الكتب العربية.
8. إحسان عباس. (1983). تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري (المجلد 4). لبنان: دار الثقافة.
9. أحمد الشايب. (1945). الأسلوب دراسة بلاغية لأصول الأساليب الأدبية (المجلد 2). مصر: مكتبة النهضة المصرية.
10. جميل عبد المجيد. (2000). البلاغة والاتصال. مصر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
11. حازم القرطاجني. (1986). منهاج البلغاء وسراج الأدباء،ج2 (المجلد 3). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
12. حمادي صمود. (1981). التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة). تونس: منشورات الجامعة التونسية المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية.
13. عبد السلام المسدي. (1993). قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون (المجلد 4). الكويت: دار سعاد الصباح.
14. عبد الواسع أحمد الحميري. (2005). ،شعرية الخطاب في التراث النقدي والبلاغي،، ط1،2005، بيروت (المجلد 1). لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
15. ميشال عاصي. (1974). مفاهيم الحمالية والنقد في أدب الجاحظ (المجلد 1). لبنان: دار العلم للملايين.

The communication rhetoric in critical and rhetorical Arab heritages
Necessary conditions for production and reception

Abstract

The aim of this study is to follow the idea of communication in the Arab critical and rhetorical heritage between the speaker and the recipient, and to uncover the conditions of speech, production, and reception established by Arab rhetoricians and critics in order to facilitate effective communication that persuades and entertains. This research has brought about an important result, namely the critical consciousness of the nature of eloquent speech and the non-linguistic conditions of speech in the Arab heritage.

Keywords
communication
speaker
recipient
heritage
speech

L’art de la communication dans le patrimoine rhétorique arabe
Conditions de production et de réception

Résumé

Cette étude tente de retracer l’idée de communication dans l’héritage critique et rhétorique arabe entre l’auteur et le destinataire du discours, et la divulgation des termes de la parole et des conditions de production et de réception fixés par les anciens païens arabes et les critiques afin de parvenir à la communication entre l’orateur et l’auditeur de manière convaincante. La recherche aboutit à une conclusion importante, il y a une conscience critique de la vérité de la parole éloquente, et des conditions de la parole non linguistique dans l’héritage arabe.

Mots clés
communication
Émetteur
Récepteur
Patrimoine
Discours

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

البطالة في الجزائر: بين الأسباب وطرق المعالجة

Unemployment in Algeria: Between Causes and Remedies

د. توفيق بوخدوني[1]
Dr. Toufik Boukhdouni
جامعة محمد الصديق بن يحي جيجل، الجزائر
toufik.boukhdouni@yahoo.com

د. شريفة العيد
Dr. Chérifa Elaid
جامعة 08 ماي 1945 قالمة، الجزائر
chérifa.elaid@univ-alger2.dz

ملخص

تعتبر ظاهرة البطالة من الظواهر الأكثر انتشارا في معظم بلدان العالم، وذلك باعتبارها أصبحت من الأسس التي يقوم عليها الاستقرار الاجتماعي لأفرادها، فانعدام وجود مناصب شغل دائمة ومستقرة وثابتة بالنسبة لها يجعل أغلب أفرادها أكثر عرضة وقابلية لمختلف المشاكل النفسية والاجتماعية في المجتمع.

إذ حاولنا من خلال هذه الدراسة التعرف على أهم الأسباب والعوامل بروز هذه الظاهرة في المجتمع الجزائري والتي أصبحت هاجس كل فرد بطال، والتي أرهقت كاهل الدولة من أجل إيجاد الحلول وسبل وطرق معالجتها، لأنها من الظواهر السلبية التي يترتب عليها الكثير من المشكلات الاجتماعية التي تحدث في داخل المجتمع.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 26-02-2024
تاريخ القبول 16-10-2024

الكلمات المفتاحية
البطالة
الاسباب
طرق المعالجة

مقدمة

تعتبر البطالة من المظاهر العالمية غير أن حجمها يتفاوت من بلد لآخر، كما تتفاوت درجة المعاملة الإنسانية التي يتلقاها الفرد العاطل من مجتمعه ونسبة العاملين في أي مجتمع، إذ تعتبر مقياس هام لمستوى الصحة النفسية التي يعيشها السكان ومن المعلوم أن البطالة مشكلة عويصة تعاني منها كل الشعوب على اختلاف أجناسهم.

لكن هذا لا يعني أنه ليس هناك حل نافع للحد من آثارها على المجتمع، وقد أصبحت من أخطر المشاكل التي تواجه المجتمعات لكونها تشكل إهدار العنصر العامل البشري، مع ما يتبع ذلك من آثار اقتصادية واجتماعية وخيمة كما تشكل بيئة خصبة لتفشي التطرف وأعمال العنف والذي يمكن اعتباره سبب رئيسي في انخفاض مستوى معيشة أغلبية المواطنين، فجيل الشباب هو جيل العمل والإنتاج لأنه جيل القوة والطاقة والمهارة والخبرة وأن تعطيل تلك الطاقة الجسدية أدت إلى البطالة بسبب الفراغ، مما أدى إلى مشاكل كثيرة في بعض بلدان العالم إلى مشاكل أساسية معقدة، أطاحت ببعض الحكومات، وتؤكد الإحصاءات أن هناك عشرات الملايين من العاطلين عن العمل في كل أنحاء العالم من جيل الشباب وبالتالي يعانون من الفقر، الحاجة، الحرمان وتدهور أوضاعهم الصحية.

1-مشكلة الدراسة

ظاهرة البطالة من أهم التحديات التي تواجه اقتصاديات جميع دول العالم، وذلك راجع لكونها من المشاكل ذات الأبعاد التاريخية والجغرافية ومدى ارتباطها بمراحل التطور الاقتصادي، إذ حظي هذا الموضع باهتمام المفكرين والباحثين الاقتصاديين على اختلاف مدارسهم وأفكارهم عبر الفترات الزمنية المتعاقبة، باعتبار تنوع أشكالها هو أحد العناصر المفسرة لتنوع التحاليل حول فهمها وتفسيراتها وأبعادها.

فتعددت بذلك تفسيراتها واقتراح الحلول لمواجهتها بتعدد هذه المدارس و الاتجاهات الاقتصادية، واختلفت السبل و الطرق الكفيلة لتجاوزها والتي ارتبطت أساسا بالدورة الاقتصادية، فمواجهة هذه الأزمة تعتبر من بين أهم التحديات التي

1 المؤلف المراسل

يجب رفعها في الظروف الراهنة وخاصة في المستقبل، هذه المشكلة التي مست عدد كبير من مختلف فئات الجزائريين بمختلف شرائحه، فالبطالة في الجزائر تعد السبب الرئيسي والأول لتفشي ظاهرة الفقر والجوع والحرمان، ما ترتب عنها من انتشار عدة أفات اجتماعية خطيرة والتي هددت أمن المجتمع ككل، فقد أكدت دراسة مشتركة بين الديوان الوطني للإحصاء والبنك العالمي بأن مسألة الفقر في الجزائر سببها عدم الحصول على منصب عمل قبل التركيز على تدهور القدرة الشرائية، خاصة وأن البطالين في الجزائر لا يستفدون من أي تعويضات أو حماية اجتماعية، كما هو الشأن في بعض البلدان المتقدمة، من هذا المنطلق تحاول الدراسة الإجابة عن ما يلي:

-ما المقصود بمصطلح البطالة؟

-وما هي أنواعها، أسبابها وآثارها؟

-وما هي الحلول المقترحة لمعالجتها؟

2-أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة إلى تنبيه عن مدى خطورة ظاهرة البطالة ومعرفة أهم الأسباب التي ساهمت في ظهورها، هذه الأخيرة التي انتشرت بشكل مخيف ورهيب في السنوات الأخيرة في الجزائر والتي مست وأثرت على مختلف شرائح وفئات المجتمع، نظرا لما ترتب عنها من آثار سلبية داخله والتي تعتبر السبب الأول لانتشار مختلف المشكلات الاجتماعية خاصة الانحراف والجريمة، كل هذا من أجل إيجاد حلول محاربتها والتصدي لها والتخفيف من أثارها في المجتمع.

3-أهداف الدراسة

نهدف من خلال هذه الدراسة إلى معرفة ما يلي:

-الإحاطة الشاملة بموضوع البطالة عامة وفي الجزائر خاصة.

-محاولة تحليل واقع البطالة في الجزائر والخروج بأهم التوصيات والاقتراحات التي من شانها أن تساعد على تقليص نسبتها مقارنة بالدول الأخرى المجاورة.

4-تعريف البطالة

إن البطالة مظهر من مظاهر الخلل في البناء الاقتصادي وتعتبر ظاهرة اقتصادية واجتماعية لها أبعاد تاريخية، وتعين وجود فئة نشيطة بدون عمل أي قادرين على العمل ولا يعملون بسبب عدم وجود فرص للعمل بالرغم أنهم يبحثون عن العمل بشكل متواصل وجدي. (الزواوي، 2004)

في علم الاجتماع» عرفت بأنها حالة خلو العامل من العمل مع قدرته عليه ليس خارجا عن إرادته، وهي التعطل الاختياري الذي يعود إلى نقص العمل».

أنتوني غيدنز «يقول أن البطالة تعني أن الفرد يقع خارج نطاق قوة العمل». (جامع، 2008)

5-أنواع البطالة

للبطالة أنواع مختلفة وفيما يلي أهمها:

توجد عدة أنواع من البطالة وهي تختلف بناءا على مجموعة من العوامل مثل الفترة الزمنية والأسباب الرئيسية والتأثيرات الاقتصادية، وفي ما يلي بعض أنواع البطالة الشائعة:

5-1-البطالة الطوعية (Frictional Unemployment)

تحدث عندما يبحث الأفراد عن وظائف جديدة أو يتغيرون بين الوظائف بشكل طبيعي، إذ يمكنها أن تحدث هذا لعدة أسباب مثل انتهاء صلاحية عقد العمل أو الرغبة في الانتقال إلى وظيفة أفضل.

5-2-البطالة الهيكلية (Structural Unemployment)

تحدث نتيجة التغيرات الهيكلية في الاقتصاد، مثل تقلبات في الصناعات أو التكنولوجيا التي قد تجعل بعض المهارات غير مطلوبة، مثلا إذا كانت الصناعة الأساسية للمنطقة تتغير من الصناعة التصنيعية إلى الخدمات قد يؤدي ذلك إلى بطالة هيكلية للعمال غير المؤهلين للعمل في الخدمات.

5-3-البطالة الدورية (Cyclical Unemployment)

تحدث بسبب تقلبات الدورة الاقتصادية. عندما ينخفض الطلب الاقتصادي وتقل الأنشطة الاقتصادية، يقوم الشركات بتخفيض عدد العمالة لديها، مما يؤدي إلى زيادة معدلات البطالة، وبمجرد ارتفاع الطلب مرة أخرى قد يتم استعادة بعض الوظائف المفقودة.

5-4-البطالة الهيكلية (Seasonal Unemployment)

تحدث بشكل دوري بسبب التغيرات الموسمية في الطلب على العمالة، مثلا في بعض الصناعات مثل السياحة أو الزراعة يكون الطلب على العمالة أعلى في بعض الأوقات من السنة وأقل في أوقات أخرى.

5-5-البطالة الطويلة الأمد (Long-term Unemployment)

يشير إلى الأفراد الذين يبحثون عن عمل لفترة طويلة ولم

يجدوا فرص مناسبة للعمل، هذا قد يكون بسبب عوامل مثل قلة المهارات أو العوائق الجغرافية أو غيرها من العوامل الاقتصادية والاجتماعية.

6- أسباب تفشي ظاهرة البطالة

تفاوت أسباب البطالة باختلاف الظروف الاقتصادية والاجتماعية في كل بلد ومجتمع، ومن بين الأسباب الشائعة للبطالة يمكن تقسيمها إلى عدة فئات:

6-1-البطالة الدورية

يمكن أن تكون البطالة ناتجة عن تقلبات في الاقتصاد مثل الركود الاقتصادي أو التباطؤ الاقتصادي الذي يؤدي إلى تقليل الإنتاج وتقلص الفرص الوظيفية.

6-2-البطالة التقنية

تنجم عن تطور التكنولوجيا والتحولات في أساليب الإنتاج، حيث يتم استبدال العمالة البشرية بالآلات والتكنولوجيا، مما يؤدي إلى تقليل عدد الوظائف المتاحة في بعض القطاعات.

6-3-قلة المهارات

يمكن أن يكون البطالة ناتجة عن عدم توافق المهارات التي يمتلكها الأفراد مع متطلبات سوق العمل، وقد لا يكون المتقدمون للعمل لديهم المهارات اللازمة للوظائف المتاحة.

6-4-التفاوت الجغرافي

قد يكون هناك تفاوت في توزيع الفرص الوظيفية بين المناطق الحضرية والريفية، مما يؤدي إلى ارتفاع معدلات البطالة في بعض المناطق.

6-5-السياسات الاقتصادية

قد تؤثر السياسات الحكومية والتشريعات العمالية على سوق العمل، سواء كان ذلك عن طريق زيادة تكلفة التشغيل للشركات أو عن طريق تشجيع الاستثمارات وخلق فرص العمل.

6-6-عوامل اجتماعية

مثل تفاوت الفرص بين الجنسين وتمييز العمر والانحياز العرقي، وغيرها من العوامل التي قد تؤثر على فرص العمل وتزيد من معدلات البطالة بين بعض الفئات الاجتماعية.

هذه بعض الأسباب الشائعة للبطالة وغالبا ما يكون البطالة ناتجة عن تفاعل متعدد الجوانب بين هذه العوامل وغيرها.

7-الآثار الناجمة عن البطالة

إن البطالة تؤثر على المجتمع ككل وعلى الفرد باعتباره البنية الأساسية في المجتمع وفيما يلي تلخيص لأهم الآثار على كليهما:

7-1-تباطؤ النمو الاقتصادي

مثلا خلال الفترات الاقتصادية الصعبة مثل الركود يقل الإنتاج والاستهلاك، مما يؤدي إلى انخفاض الاستثمارات وتقليل الطلب على العمالة مما يزيد من معدلات البطالة.

7-2-تغيرات في السوق العملية

مثلا تقدم التكنولوجيا في قطاع معين قد يؤدي إلى اندماج وظائف محددة أو استبدالها بالآلات الذكية، مما يترك بعض العمال بدون وظائف، وبالتالي زيادة معدلات البطالة في هذا القطاع.

7-3-قلة التعليم والمهارات

كمثال نقص التعليم أو تأهيل العمال قد يؤدي إلى انخفاض جودة العمالة وعدم توافق المهارات مع متطلبات سوق العمل، مما يزيد من صعوبة الحصول على فرص عمل.

7-4-السياسات الحكومية

مثال ذلك سياسات الحكومة التي لا تستثمر في التعليم وتدريب العمال، أو التي تعمل على تقليل النشاط الاقتصادي قد تزيد من معدلات البطالة بشكل سلبي.

7-5-عوامل ديمغرافية

مثلا الزيادة السريعة في عدد السكان دون مواكبة الاقتصاد لتلبية احتياجاتهم الوظيفية قد تؤدي إلى زيادة في معدلات البطالة، بالخصوص بين فئات الشباب الذين يبحثون عن فرص عمل جديدة.

8-آثار البطالة على الفرد والمجتمع

8-1-على الفرد

-التأثير النفسي: يمكن أن تسبب البطالة ضغط نفسي كبير على الأفراد مما يؤدي إلى الاكتئاب والقلق وانخفاض مستويات الثقة بالنفس.

-التأثير الاجتماعي: قد تؤدي البطالة إلى العزلة الاجتماعية وفقدان الاتصال بالمجتمع مما يمكن أن يؤدي إلى شعور بالعزلة والعدم الانتماء.

-التأثير الاقتصادي: يمكن أن تؤدي فترات البطالة الطويلة إلى ضياع الدخل والإفلاس الشخصي، مما يؤدي إلى مشاكل مالية خطيرة وصعوبة في تلبية الاحتياجات الأساسية.

8-2-على المجتمع

-**زيادة الفقر:** تزيد معدلات البطالة من مستويات الفقر في المجتمع، مما يؤثر على الحصول على الخدمات الأساسية مثل الرعاية الصحية والتعليم.

-**الاضطرابات الاجتماعية:** قد تؤدي البطالة إلى زيادة في معدلات الجريمة والاضطرابات الاجتماعية، حيث يمكن أن يلجأ بعض الأفراد إلى الأنشطة الإجرامية كوسيلة للبقاء.

-**تراجع الاقتصاد المحلي:** تؤثر معدلات البطالة العالية على الاقتصاد المحلي بشكل سلبي من خلال تقليل الإنتاجية وزيادة الاعتماد على الدعم الحكومي.

وعليه يمكننا أن تكون البطالة عبئ جد ضخم على الأفراد والمجتمعات، وقد تتطلب استجابات فعالة على المستويين الفردي والجماعي للتعامل مع تحدياتها والحد من تأثيرها السلبي.

9-النظريات المفسرة لظاهرة البطالة

هناك اختلاف في وجهات النظر والطرح بين الباحثين في تفسير النظريات البطالة حسب وجهة نظر كل مدرسة:

9-1-النظرية الكلاسيكية

في مقاربة اقتصادية متمايزة، يتم ربط مشكلة البطالة بعدة عوامل تتضمن المشكلة السكانية وتراكم رأس المال والنمو الاقتصادي، إلى جانب الطاقة الإنتاجية والاقتصاد القومي. يربط هذا التحليل بالتأثير المتبادل بين هذه العوامل، حيث يمكن أن يؤدي تراكم رأس المال إلى تحسين الإنتاجية وخلق فرص عمل جديدة، لكنه في الوقت نفسه قد يزيد من الفجوة بين الطبقات الاجتماعية، وفي هذا السياق يؤكد أصحاب النظرية الاقتصادية على أهمية تحقيق التوازن الاقتصادي بموجب قوانين العرض والطلب، مما يجعل البطالة على نطاق واسع غير ممكنة بالنظر إلى القوانين السائدة في السوق، وبالتالي ينظر الاقتصاديون إلى تراكم رأس المال في الأجل الطويل كمفتاح لتعزيز النمو الاقتصادي وتحقيق الاستقرار الاقتصادي في المجتمع.»

9-2-النظرية النيوكلاسيكية

تميل النظرية النيوكلاسيكية إلى الاعتماد على نظرية التوازن العام، حيث يفترض أن التوازن يتحقق في سوق السلع والخدمات وسوق العمل نتيجة لارتباط حجم العمالة بالعرض والطلب على العمل، إذ يعتبر التحليل النيوكلاسيكي مبني على فكرة تجانس وحدات العمل وحرية تنقل اليد العاملة ودور المنافسة في شراء وبيع قوة العمل.

ومع ذلك فإن هذا التحليل النيوكلاسيكي قد يعتبر محدود في التفاعل مع تحديات البطالة وتغيرات سوق العمل الحديثة، فإنه يفترض حالة التوظيف التام دون إيلاء اهتمام كبير لمشكلة البطالة، وذلك بالنظر لتبنيه لقانون ساي للأسواق الذي قد لا ينطبق تمامًا على الواقع.

بالإضافة إلى ذلك ينظر التحليل النيوكلاسيكي إلى التغير التكنولوجي كمتغير خارجي يتطور بشكل منفصل عن مستوى التطور الاقتصادي، لكن الواقع يظهر أن التكنولوجيا تتفاعل بشكل وثيق مع الاقتصاد وقد تؤثر بشكل كبير على سوق العمل ومعدلات البطالة.

هذه المقاربة المغايرة تسلط الضوء على تحديات نظرية التوازن العام النيوكلاسيكية وتشير إلى أهمية إعادة النظر في النظريات التقليدية لفهم تأثيرات متغيرات الاقتصاد الحديثة على سوق العمل ومعدلات البطالة.

9-3-النظريات الحديثة للبطالة

بينما يقدم منحنى فيليبس ونظرية أوكون نظريات حديثة تفسر علاقات معدلات البطالة بالتضخم والنمو الاقتصادي، تطرح أفكار كوندراتيف وجوزيف شومبتر تفسيرًا تكنولوجيًا للبطالة، إذ تعتمد هذه النظريات على فهم الأثر الذي يمكن أن تكون للتقنية والابتكار على السوق العمل، حيث تقترح أن تقدم التكنولوجيا والتحسينات الإنتاجية قد تؤدي إلى زيادة في البطالة بسبب استبدال العمالة البشرية بالتكنولوجيا.

بالإضافة إلى ذلك تقدم نظرية البحث عن العمل وتجزئة سوق العمل تفسيرات لارتفاع معدلات البطالة بناءا على عوامل هيكلية ومؤسسية في سوق العمل، مثل عدم التوافق بين مهارات العمال ومتطلبات سوق العمل وتوزيع غير عادل للدخل والثروة.

وعليه من خلال هذه النظريات المتعددة يعتبر فيليبس أنه من الممكن تحقيق توازن بين معدلات البطالة والتضخم، حيث يظهر أن هناك تناقضًا حتميًا بينهما. بالتالي، إذ يقترح الاعتدال بين سياسات مكافحة البطالة وسياسات مكافحة التضخم لتحقيق استقرار اقتصادي متوازن.

10-الحلول المقترحة للحد من ظاهرة البطالة

تعتبر مكافحة البطالة في البلدان المتخلفة تحديا هاما إذ

تتطلب استراتيجيات متعددة ومتكاملة، وفي ما يلي بعض الحلول المقترحة:

-تعزيز التعليم والتدريب المهني: تقديم فرص تعليمية وتدريبية عالية الجودة تساعد على تزويد الشباب بالمهارات والمعرفة اللازمة لدخول سوق العمل وتوليد فرص عمل جديدة في القطاعات ذات الطلب المرتفع.

-تعزيز ريادة الأعمال ودعم الشركات الصغيرة والمتوسطة: تقديم الدعم المالي والتقني والاستشاري للمقاولين الصغار والمتوسطين لتشجيعهم على إنشاء وتوسيع الشركات وخلق فرص عمل جديدة.

-تنمية البنية التحتية: استثمارات في البنية التحتية الأساسية مثل الطرق والمواصلات والاتصالات تسهل عمليات الإنتاج وتجذب الاستثمارات الوطنية والأجنبية.

تعزيز القطاعات الاقتصادية الحديثة: دعم وتشجيع القطاعات الاقتصادية الناشئة مثل التكنولوجيا الحديثة والطاقة المتجددة التي تعتبر مصدر جد مهم للوظائف والنمو الاقتصادي.

-التحفيز الحكومي وتطبيق السياسات الاقتصادية الفعالة: تحسين بيئة الأعمال من خلال تبسيط الإجراءات الإدارية وتقديم حوافز ضريبية ومالية للشركات والمستثمرين.

-تعزيز التكامل الاقتصادي الإقليمي والدولي: تعزيز التعاون الاقتصادي والتجاري مع الدول المجاورة والشركات العالمية قد تسهم في توسيع قاعدة الأسواق وزيادة فرص التوظيف.

-تعزيز المساواة والشمولية: تبني سياسات تعزز المساواة بين الجنسين وتوفر فرص العمل للفئات الهامشية والمهمشة مثل الشباب والنساء وذوي الإعاقة.

-تطوير السياحة والزراعة: استثمار في القطاعات ذات القدرة على توفير فرص عمل مثل السياحة والزراعة، وتعزيز التسويق للمنتجات المحلية لزيادة الإنتاج والتصدير.

-تعزيز الحوكمة ومكافحة الفساد: تعزيز الشفافية ومكافحة الفساد في القطاع العام والخاص لتعزيز الثقة بين المستثمرين وخلق بيئة استثمارية مستقرة ومواتية.

-الاستثمار في الابتكار والبحث والتطوير: دعم الأبحاث والابتكارات التكنولوجية والعلمية التي يمكن أن تسهم في إيجاد حلول جديدة للمشكلات الاقتصادية وخلق فرص عمل جديدة في الصناعات الناشئة.

إذن فتحقيق الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي يتطلب جهود مشتركة ومتكاملة بين الحكومة والقطاع الخاص والمجتمع المدني، مع التركيز على تنمية القدرات البشرية وتحسين بيئة الأعمال لدعم النمو الاقتصادي المستدام وإيجاد فرص عمل شاملة للجميع.

11-واقع البطالة في الجزائر

تعد مشكلة البطالة مشكلا حقيقيا تعاني منه الجزائر في السنوات الأخيرة حيث بلغت نسبة البطالة سنة 1999 ب 29.3% مقارنة بسنة 1996 والتي قدرت ب 33%، كنتيجة لإعادة الهيكلة الاقتصادية والتي يترتب عنها تسريح العديد من العمال وفقدان منصب عمال بين فترة 1989 و 1990، هذا حسب معطيات تقرير المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي سنة 2004، ثم انخفضت إلى 27.30% سنة 2001، لتنخفض أكثر سنة 2003 إلى 23.7%، أما عدد السكان الناشطين في هذه الفترة حسب معطيات المكتب الدولي للتشغيل يقدر بحوالي 9.7% مليون في سبتمبر 2005، أي بنسبة 24.7% أكثر بقليل من سنة 2004، أما نسبة التشغيل 34.7%، لتقدر نسبة البطالة بـ 17.3% سنة 2005، بعد أن كانت 17.7% في سنة 2004، فيما لا يزال سعي الحكومة الجزائرية متواصل وفق مخططاتها ومشاريعها التنموية الفترة الممتدة إلى غاية 2014، إلى تقليص دائرة البطالة قدر الإمكان عبر مراحل تدريجية وبلوغ المستوى المطلوب. (الدين، 2003)

12-أسباب البطالة في الجزائر

-التوزيع غير المتوازن للسكان في الجزائر يعتبر واحد من العوامل الرئيسية وراء مشكلة البطالة في البلاد، فقد يتسبب التمركز السكاني الكبير في المناطق الساحلية مثل الجزائر، وهران، عنابة، قسنطينة، وغيرها في تحديد توفر فرص العمل والموارد الاقتصادية في هذه المناطق، بينما تظل المناطق الداخلية والصحراوية ذات كثافة سكانية منخفضة وتفتقر إلى فرص العمل والموارد الاقتصادية.

-عدم التوازن في توزيع فرص العمل والإمكانيات الاقتصادية يؤدي إلى انتقال السكان من المناطق النائية إلى المناطق الحضرية، مما يزيد من الضغط على سوق العمل في هذه المناطق ويؤدي إلى زيادة معدلات البطالة، خاصة بين الشباب.

-تواجه المؤسسات التعليمية تحديات في توفير برامج تعليمية تتماشى مع احتياجات سوق العمل. فعدم توفر التدريب

المهني والمهارات العملية الضرورية يمكن أن يؤدي إلى تخريج أفراد غير مؤهلين للعمل، مما يزيد من فجوة المهارات ويؤدي إلى زيادة معدلات البطالة.

-ضعف نمو المشاريع الاقتصادية وإفلاس بعض المؤسسات الاقتصادية يقلل من الفرص المتاحة للعمل ويزيد من معدلات البطالة، كما يقلل من الاستثمارات في تطوير البنية التحتية وخلق فرص عمل جديدة.

ولمعالجة مشكلة البطالة في الجزائر يجب تبني سياسات حكومية تعزز التوزيع العادل لفرص العمل والاستثمارات في جميع المناطق، بالإضافة إلى تحسين جودة التعليم وتوفير برامج تدريبية تتناسب مع احتياجات سوق العمل، كما يتطلب الأمر دعم ريادة الأعمال وتشجيع تأسيس المشاريع الصغيرة والمتوسطة لتعزيز النمو الاقتصادي وخلق فرص عمل جديدة.

13-إحصائيات البطالة في الجزائر

بلغ معدل البطالة بالجزائر 11.7% في سبتمبر 2018، مقابل 11.1% في أفريل 2018 أي بزيادة 0.6% نقطة خلال هذه الفترة لكنها بقيت مستقرة مقارنة بسبتمبر 2017 أي (11.7% أيضا) حسب ما أعلن عنه الديوان الوطني للإحصائيات.

وقد بلغ عدد العاطلين عن العمل 12 مليون شخص في سبتمبر الماضي مقابل 1.378 مليون شخص في أفريل 2018 و1.44 مليون شخص في سبتمبر 2017.

وارتفع معدل البطالة لدى الرجال منتقلا من 9% في أفريل 2018 إلى 9.9% في سبتمبر 2018 حسب الديوان الوطني للإحصائيات، أما فيما يخص معدل البطالة لدى النساء عرف انخفاض ضعيف حيث انتقل من 19.5% في أفريل 2018 إلى 19.4% في سبتمبر 2018، وقد تم ملاحظة فوارق معتبرة حسب العمل ومستوى التكوين والشهادة المتحصل عليها، حسب نتائج التحقيق الذي أعده الديوان تحت عنوان «النشاط الاقتصادي والتشغيل والبطالة» في سبتمبر 2018، أما فيما يخص معدل البطالة لدى الشباب من الفئة العمرية 16 إلى 24 سنة بلغ 29.1% في سبتمبر الماضي مقابل 26.4% في أفريل، أما لدى الفئة 25 سنة وما فوق فقد بلغ 8.9% في سبتمبر 2018، حيث قدرت بـ 7.4% لدى الرجال و 15.2% لدى النساء، وبخصوص توزيع الشهادات المتحصل عليها فإن توزيع نسبة البطالة سجلت 668.000 بطال غير حاصلين على شهادة أي نسبة 45.7% من مجموع البطالين، ويعتبر كل بطال شخص عمره بين 16 و59 سنة دون عمل مع تصريحه بالاستعداد للعمل وشروعه في البحث عن شغل خلال فترة معينة. (غاردنيز، 2000)

14-بعض الحلول المقترحة للحد من ظاهرة البطالة في الجزائر

تحسين مناخ الاستثمار يعتبر خطوة أساسية لتعزيز النمو الاقتصادي وخلق فرص العمل عن طريق توفير بيئة استثمارية ملائمة ومشجعة، حيث يتمكن رواد الأعمال من تأسيس المشاريع الجديدة وتوسيع نطاق الأعمال القائمة مما يساهم في خلق فرص عمل جديدة وتوظيف المزيد من العمال.

-إزالة القيود التنظيمية والقانونية تسهم في تشجيع الاستثمار وتقليل التكاليف الإدارية على الشركات والمشاريع الصغيرة والمتوسطة، وذلك من خلال تبسيط الإجراءات وتخفيض البيروقراطية يمكن للشركات تحقيق كفاءة أكبر وتحسين فعالية أعمالها مما يعزز فرص التوظيف ويساهم في تحقيق النمو الاقتصادي.

-التركيز على المشروعات المصغرة والمتوسطة يعد حل فعال لخلق فرص العمل، حيث تعتبر هذه المشاريع محرك رئيسي للتنمية الاقتصادية المستدامة وتشغيل العمالة، وبفضل حجمها الصغير والمرونة التي تتمتع بها يمكن أن تكون هذه المشاريع أكثر قدرة على استيعاب القوى العاملة المحلية وتلبية احتياجات السوق المحلي.

-تشجيع التعليم الفني والمهني يسهم في تطوير مهارات العمالة وتلبية احتياجات سوق العمل المتزايدة، وذلك من خلال توفير التدريب المهني المناسب والتأهيل للشباب يمكن تجهيزهم بالمهارات والخبرات اللازمة للعمل في القطاعات ذات الطلب المرتفع على العمالة الماهرة.

-تمكين المرأة وزيادة مشاركتها في سوق العمل يمثل خطوة حاسمة نحو تعزيز فرص العمل وتحقيق التنمية المستدامة بتحقيق المساواة بين الجنسين وتوفير فرص العمل المتساوية يمكن تعزيز دور المرأة كقوة عاملة فعالة وزيادة مساهمتها في الاقتصاد الوطني.

-تأهيل الشباب حديثي التخرج من خلال توفير برامج تدريبية وتعليمية تتوافق مع احتياجات سوق العمل يساهم في تلبية

متطلبات الشركات والمؤسسات، ويزيد من فرص التوظيف للشباب الذين يدخلون سوق العمل لأول مرة.

خاتمة:

من خلال كل ما عرضناه في هذه الورقة البحثية عن مفهوم البطالة ومسبباتها في الجزائر يمكن القول:

من خلال النظر إلى دراستنا حول مفهوم البطالة ومسبباتها في الجزائر، يتضح أن البطالة تمثل أكثر من مجرد حالة عدم وجود عمل للأفراد، بل هي نتيجة لتشابك مجموعة من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تتداخل مع بعضها البعض لخلق بيئة غير ملائمة لتوفير فرص العمل، إذ تعتبر البطالة ظاهرة معقدة تتطلب فهم جد شامل للظروف والعوامل التي المؤثرة فيها.

إذ شهدت الجزائر تطورات اقتصادية واجتماعية كبيرة على مر السنين، ولكن رغم ذلك فإن مشكلة البطالة ما زالت تشكل تحديا جد كبير، فقد أظهرت الإحصائيات والبيانات المقدمة في الدراسة أن معدلات البطالة في الجزائر قد تجاوزت الحدود المقبولة، مما يعكس تأثيرها السلبي على المجتمع بشكل عام. تترتب على البطالة تداعيات وتأثيرات سلبية على جميع جوانب الحياة، بما في ذلك النواحي المادية والمعنوية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وعليه فمن الضروري بشكل ملح إيجاد حلول فعالة لمعالجة هذه المشكلة العابرة للحدود، والتي تتطلب تدخلا شامل من قبل الحكومة والمجتمع بأسره، وينبغي على الأفراد والمؤسسات الحكومية والخاصة أن يتحدوا الجهود للعمل على توفير فرص العمل وخلق بيئة اقتصادية مشجعة للاستثمار والنمو الاقتصادي، كما يجب أن لا يتم التسامح مع هدر الطاقات الشابة التي تتخرج كل سنة، بل يجب استغلالها بشكل فعال لتعزيز التنمية المستدامة وبناء مستقبل مزدهر للبلاد.

لذا فإن تحقيق التنمية الشاملة والمستدامة في الجزائر يتطلب التركيز على معالجة جذور مشكلة البطالة وتقديم الحلول الفعالة التي تضمن توفير فرص العمل للشباب وتعزيز الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع ككل

المراجع

1. ادوارد غاردنيز. فرص العمل في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. صندوق النقد الدولي: مجلة التمويل والتنمية، د ط، 2000.
2. خالد الزواوي. البطالة في الوطن العربي المشكلة والحل. مصر: مجموعة النيل العربية، 2004.
3. محمد علاء الدين. البطالة. مصر: دار النهضة العربية، د ط، 2003.
4. محمد نبيل جامع. البطالة قنبلة موقوتة. مصر: جامع الإسكندرية، د ط، 2008.

Unemployment in Algeria: Between Causes and Remedies

Abstract

The phenomenon of unemployment is considered one of the most prevalent phenomena in most countries around the world, as it has become one of the foundations upon which the social stability of its individuals relies. The lack of permanent, stable, and steady job positions makes most of its individuals more susceptible to various psychological and social problems within society.

Through this study, we attempted to identify the most important reasons and factors leading to the emergence of this phenomenon in Algerian society, which has become a concern for every unemployed individual. It has burdened the state in finding solutions and ways to address them, as it is one of the negative phenomena that lead to many social problems occurring within society.

Keywords
Unemployment
Causes
Treatment methods

Le chômage en Algérie : entre les causes et les solutions

Résumé

Le phénomène du chômage est l'un des plus répandus dans la plupart des pays du monde, car il est désormais considéré comme un pilier essentiel de la stabilité sociale des individus. L'absence de postes de travail permanents, stables et sécurisés rend la majorité des individus plus vulnérables aux divers problèmes psychologiques et sociaux au sein de la société.

À travers cette étude, nous avons tenté d'identifier les principales causes et facteurs de l'émergence de ce phénomène dans la société algérienne, qui est devenu une préoccupation majeure pour chaque individu sans emploi et un fardeau pour l'État dans sa quête de solutions et de moyens pour y remédier. En effet, il s'agit d'un phénomène négatif qui engendre de nombreuses problématiques sociales au sein de la communauté.

Mots clés
Le chômage
Causes
Méthodes de traitement

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

البعد الإنساني للتصوف وحقيقة التمثلات الأنثوية في ممارساته الإبداعية دراسة في جنسوية التصوف

The Human dimensions of Sufism and the Nature Feminine in Sufi Experience

د. مسعود مكيد
Dr. Messaoud Mekid
جامعة البليدة 2، الجزائر
Mekid_messaoud@hotmail.com

ملخص

هذه دراسة تقوم بمساءلةً تاريخيةً عميقة عن سبب الغياب الأنثوي في المشهد الصوفي بغض النظر عن كونه ظاهرة تلتبس بُعدًا دينيا أو تتمثل في جنوح إنساني خالص. وهي تندرج بشكل جمالي في سياق الفرق بين التصوف كممارسة طقوسية وممارسة إبداعية تجعلنا في حيرة وتساؤل عن حقيقة التمثلات الأنثوية في كل هذه الممارسات، رغم أنها كأنثى صنو الرجل في كل شيء؟

وهي دراسة ذات منهج تاريخي استقرائي، تبحث في البعد الإنساني للتصوف أساسا ومن ثم تحاول تخصيص هذا البعد باتجاه جنسانية التصوف بما هو ذكوري أو أنثوي، لتتحدث عن تاريخ التصوف النسوي سلوكيا وإبداعيا والأسباب الذاتية التي جعلت المشهد الصوفي يتميز بهذا البعد التجنيسي المحير قليلا، والذي قد يدفع بالبحث الصوفي نحو اتجاهات جديدة فيه.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 04-08-2024
تاريخ القبول 26-11-2024

الكلمات المفتاحية
تصوف
أنثى
جنسوية
سلوك
طقس

مقدمة

تتمثل هذه الدراسة تحقيقا في تلمس «جنسوية تصوفية» قد يتعذر اقتناص كنهها في سماوات تصوف إنساني عجيب المسارات بعيد المنالات غريب المآلات، حكمته مفاهيم وتصورات ومنازع متجددة طالما استعصت عقلا متفردا أو جمعويا، امتزج فيها الكل بالجزء والواجد بالموجود والعلوي بالسفلي والروحي بالمادي والرمزي بالمعلوم، حتى كاد اللاحق أن يمحق السابق، فلا وحي نبي يتجلى ولا ثوب صوفي يبلى، ولا كلمة تتأتى ولا معنى يتهدى في نفوس الحائرين، حتى فنيت المقاصد وتوحشت دروب الطالبين، لتترهل الروح أخيرا في جسد إنساني فقد كل ثنائياته ونقائضه وتوحدت نقيضته حتى جفت ينابيع الحكمة من أقاصيه إلى أعاليه.

إنه مقام الحديث عن عالم الروح الخالص، عالم التصوف في مراميه المترامية ومدوده الممتدة وسلالمه المتهاوية على رؤوس المتعالين إلى علو روحي غلبتهم فيه جسدية أرضية حتى انفصل هذا عن ذاك، بلا غيب ينجلي ولا موجود يتحقق إلا في رسم كلمات باقيات تزخر بها الذاكرة وتتجدد بها المذاكرة. صوفية لا كالصوف في كنهه، ولكنها شبيهة الحقيقة في كل أثواب المعاني، سهلة وصعبة، واضحة ومبهمة، معلومة ومجهولة، مركبة وبسيطة، بعيدة وقريبة، ممكنة ومستحيلة، وهي ذات المعاني التي احترق في أتونها مريدون غلبت عقولهم أجسادهم الفانية، ففني صوف أجساهم وبقيت صوفية المعاني والمقامات والأحوال تملأ سماء معرفتنا وتحير فكرنا، لا في تجريب ما جربوا وامتحنوا، ولكن في مجرد إدراك ما ورثوا وتركوا، وشتان بين ذائق عارف وبين محصل مستتبع. ربما تكون هذه المقدمة المستفيضة التي اقتضاها جنس لغة المبحوث فيه، قد اعتمدت سياقا صوفيا اقتضاه حال الموضوع، إلا أنها تتعدى جميع مسائل البحث الصوفي قديمه ومستجده، لتستشكل أطروحة جديدة قد تكون فريدة غريبة، ومحيرة أيضا بشأنها السلوكي والتاريخي في مضمار الصوفية الذكورية الطويل.

وإذا كان التصوف نزعة إنسانية خالصة كما أجمع عليه

مؤرخو الظاهرة الصوفية، رغم أن كنهها الظاهراتي الفلسفي لم يتحدد إلى الآن، إلا أن الجدل المستجد اليوم ربما يتعمق إلى حدود تجنيس هذه الظاهرة الذي ربما أغفله المؤرخون أنفسهم لوقت طويل وحتى غير مفهوم، وكأنه المجهول المعلوم، فالتصوف في عموم دراساته (نصا وتاريخا) ورغم أنه مقامٌ قِوَامُهُ الإنسان بامتياز، إلا أنه لم يستشكل في كل طروحاته إلى الآن سببية كونه يمثل حالة ذكورية طاغية، بما يبعث على سؤال في أبسط صياغة: أين الأنثى من عالم التصوف؟

فالتصوف علاقة علوية سامية متجردة عن كل تحيزاتنا الذاتية ومنطقنا الوظيفي الإنساني بين مكونين يعود منشأهما وتَخَلُّقُهُمَا إلى طبيعة إنسانية واحدة وإن تَسَمَيَا (الذكر والأنثى)، ولكنهما بلا شك ملتزمان باتجاه خالق واحد، وهنا جوهر الإشكال في هذا النزوع الظاهراتي لممارسة حياتية مثل التصوف، بما يجعلنا في حاجة إلى إعادة النظر والتأمل والبحث في حقيقة التصوف، لا من حيث نزعته الإنسانية فحسب، ولكن من كونه يحتمل كل هذه الحمولات الخارجة عن إنسانيته والمتمثلة في بعده الديني الخالص.

بين هذا المنشأ وذاك النزوع لم يسترع انتباهنا أبدا السؤال عن طبيعة الممارسين في هذا الحقل الواسع المتغلغل في أبعاده الإنسانية إلى ما لا نهاية، فالتصوف على طول مساره يكاد يكون حالة ذكورية خالصة، تستدعي أن نتساءل: ما السر في ذلك؟ ما التصوف والأنثى؟ ما الأنثى والتصوف؟ وإذا كان التصوف حالة روحية ونزعة تَبَتُّلِيَةً بين خالق ومخلوق، فما الذي باعد بينه وبين المرأة حتى لكأنها مخلوق بغير خالق؟ لماذا هذا الغياب الأنثوي في هذا المشهد الصوفي الجمالي الراقي وهي عنصر الجمال والذوق كله؟

1-التصوف بين المنزع الديني والجنوح الإنساني

يكمن جوهر الظاهرة الصوفية في الجدل المستمر عن التكوين البنيوي لها ضمن الأطر التاريخية، لما قبل الظواهر الدينية وما بعدها، بما لم يحسم آنيتها بين كل مرحلة ومرحلة، ليتجدد دوما التساؤل حول حقيقة التصوف وانتقالاته الحضارية المتعددة في آفاق كون متداخل الأعراق والثقافات والأديان والذي تلعب فيه الجغرافيا دور الوسيط أو الحاضن الأساسي لكل تمثلاته الإنسانية، كونه يمثل حلقة حقيقية بين السماء والأرض، حتى لغير اعتبارات دينية أحيانا، وكأنه بذاك يؤكد جدلية الطلب الروحي لارتقاء الذات والارتفاع بالنفس البشرية عن الجذب الطاغي للمادة فيها. إن صراع الروح مع مادية الجسد هو ما يفسر الظاهرة الوجودية للإنسان ككل، إنه مؤشر سلامة عقلية ونفسية لوجوده الإنساني الخالص، وإلا فقد هذا الإنسان عنصر تميزه عن سائر المخلوقات الكونية ما بين ملائكية مجبولة على مهمتها السماوية الخالصة وما بين تشكيلات غرائزية أرضية مطبوعة في هذا المخلوق السامي المتوسط الوجود بين هذا وذاك، وهنا تكمن معادلة الوجود الإنساني الحقيقي بين تكريس مادي ينحدر به حينا إلى مادية طاحنة قد تحوله إلى حجرية متحجرة وما بين جنوح روحي يحدو به إلى روحانية محلقة متطلعة إلى أصلها الأعظم «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ»(السجدة: 9)، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾»(الحجر: 29)، فالمادة فيه هي طين مُسوَّى خالص الصنع، أما الروح فهي جزء من الصانع نفسه، وكأن هذا التطلع البشري حنين الفرع إلى أصله، حنين الجزء إلى كله كما يقول ابن عربي، وهو ما قد يفسر مبدأ الوحدة والحلول في الخضم الفلسفي الإشراقي، والذي لا يمثل فيه التصوف التعبدي إلا وجهه الظاهري الشكلي.

فارتقاء الإنسان وتطلعه الروحي هو غلبة فطرية فيه وإن لم تظهر في عموم هذا الإنسان، لكننا نلمسها -وإن كان مستغرقا في ماديته- في مآثره العليا من تنسك وتعبد وتجرد كما هو حال الزهاد والعباد والمريدين والطالبين من شتى الأديان والملل. فالمتطلب الروحي هو أصلي في الإنسان، وما التعبد والتنسك إلا عوارض روحية بوسائط دينية جاءت لتكسر ماديته الطاغية، ومن ثم ليس بالضرورة أن نكرس لهذا البعد الروحي أرضية دينية خالصة، لأنها لم تأت إلا في سياق التذكير والتحفيز والتخفيف من حدة الجنوح الإنساني في شقه المادي الوضيع الذي طالما قاده إلى مستويات أخلاقية متدنية في صور متعددة من مظاهر الحياة. فهذا المنحى الروحي الأصيل في الإنسان هو الذي ابتكر مظاهر تعبدية وتَخَلُّقِيَةٍ سامية لم تؤسسها الفكرة الدينية فحسب، ولكنها تأسست بشريا أيضا كما هي جليا في التجربة الروحية الإنسانية الخالصة التي تمثلها بوذا في أعلى صور الارتقاء الإنساني، والذي يمثل النموذج الأمثل في مواجهة التأصيل الديني للتصوف الإنساني لدى كل ملة أو عقيدة أو دين،

بما حدا كل فريق بحثٍ داخل الخصوصية الدينية إلى تأصيل الظاهرة الصوفية داخل مرجعية محددة، «وهذا البحث البنيوي للتصوف خارج تاريخيته هو الذي انحرف به عن دراسته ضمن خصوصيته التكوينية البنيوية» (تزيني، 2011).

وبالنظر إلى خصوصية التصوف الإسلامي العميقة والمنتجة لهذا الكم المعرفي الخالص في روحيته، فقد حاول الكثير من الدارسين لتاريخ الأبعاد الروحية للإنسان التأصيل لتجاربه التنسكية التصوفية ضمن سلسلة من التأثيرات لثقافة دينية على أخرى كما فعل جولدتسيهر عن دراسته للتصوف الإسلامي بطابع تهكمي في غالبه، والذي عزاه (بتعسفية واضحة) إلى مؤثرات أجنبية عنه، فاعتبر أن الحياة النسكية في الإسلام مستمدة من فكرة الرهبنة المسيحية «التي يتفق مثلها الأعلى مع مبادئ المسيحية اتفاقا يكاد يكون حرفيا» (جولدتسيهر، 2009)، كما أكد على التأثير الشرقي الهندي في المكون الصوفي الإسلامي، ليس من منظور فلسفي فحسب، ولكن حتى على مستوى الممارسة، فهو يقول: «لدينا شواهد لا تقتصر على إثبات أن الأفكار الهندية دخلت في محيط الفكر الإسلامي من وجهة النظر البحت، بل تدل أيضا على أنها كانت موضع حسهم وتجاربهم عن طريق الرهبان الرحل من الهنود» (جولدتسيهر، 2009)، ثم أردف يقول:»ويمكننا أن ندلل على أثر البوذية، بكثرة ما ورد في المؤلفات الصوفية الإسلامية من استشهادها بمثال الملك القوي الذي يذر ملكه الدنيوي بعيدا نابذا العالم وما فيه»(جولدتسيهر، 2009).

أما نيكولسون -متخصص التصوف- فهو أكثر الباحثين المستشرقين الذين أيدوا فكرة التأثير الأجنبي في التشكل الصوفي الإسلامي، حيث أرجعه إلى أصول مسيحية، خاصة في بعده السياحي التبليغي عند الزهاد المسلمين السائحين في الصحراء مشبها حكاياتهم بصورة الراهب المسيحي وهو يلقي مواعظه من صومعته أو عموده، والتي اعتبرها «أدلة قاطعة على أن مذاهب هؤلاء الزهاد كانت إلى حد كبير مستندة إلى تعاليم وتقاليد يهودية ومسيحية»(نيكولسون، 2015). كما نقل أن المتصوفة الإسلاميين نسجوا صورة الزاهد الكبير إبراهيم بن أدهم على منوال شخصية بوذا (نيكولسون، 2015). ورغم أن نيكولسون حاول ربط التصوف الإسلامي بأبعاده اليهودية المسيحية، إلا أنه رجع يناقض هذا الربط بتفنيد محاولات الآخرين الخاطئة في نظره «لتفسير نشأة هذه الحركة العظيمة تفسيرا علميا دقيقا بإرجاعها إلى أصل واحد كالفيدانتا الهندية أو الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، أو بوضع فروض أكثر ما يقال فيها إنها فروض تفسر جانبا من الحقيقة لا الحقيقة بأكملها. وذلك كقولهم بأن التصوف كان رد فعل للعقل الآري ضد دين سامي، فرض عليه فرضا»(نيكولسون، 2015). وقد يكون هذا التفسير خير رد على نيكولسون، لأنه تفسير أعاد جذور الرهبنة المسيحية أو التصوف الإسلامي إلى أصول مشرقية ضاربة في القدم حتى ما قبل ما يصطلح عليه بالأديان السماوية، وهو الذي طالما سعى إلى تكريس مرجعية مسيحية خالصة للتصوف الإسلامي.

وبعيدا عن هذا التفسير التاريخي القريب أو المتباعد، فإنه يمكننا الإقرار بأن فكرة الروحانية المتمثلة بمظاهرها في التزهد والتقشف وقهر الذات هي فكرة نابعة من نزعة الإنسان نفسه إلى حالة من السمو والارتقاء والتخفف من شهواته وضغوط المادة فيه، وإن تطرف أحيانا في هذا السمو، كما هي أحوال التعبد القاسية المعروفة عند النساك البوذيين الذين يمارسون أساليب عنيفة في حق أجسادهم حتى تصل أنفسهم إلى الخلاص والكمال المطلق وهو ما يعرف بمرحلة النيرفانا (Nervana) التي تمثل الهدف النهائي للبوذيين، وقد اعتبرها بوذا حالة غير دنيوية، فالسبيل الوحيد لمعرفة حقيقتها هو الوصول إليها (لقمان لوا، 2015)، وكأنها بذلك تتقاطع مع مفاهيم الاتحاد والحلول في الصوفية الإسلامية. وهنا يرى طيب تيزيني أن فكرة التأصيل للتصوف الإنساني ضمن أي سوابق دينية هو يخضع بالدرجة الأولى إلى عمليات المثاقفة التي تتم بأشكال متعددة تبدأ بالتجارة والثقافة وتنتهي بالغزو والحرب، والتي في الغالب تتم بكيفيات غير مباشرة وبطرق مركبة وملتوية وخفية، وهو الأمر الطبيعي الذي حصل مع «انطلاق الإسلام من محيط تاريخي لم يكن يمثل صفرا أو خواء لا تاريخيا، بل كان مضمخا ومفعما بالثقافات المحلية القريبة والخارجية البعيدة» (تيزيني، المرجع نفسه)، والتي ساهم الإسلام في إعادة اكتشافها، أو باعتبارها مكونات خارجية خضعت لعملية إعادة «بَنْيَنَة» انتهت إلى نتائج متقاربة مع الإسلام، وعليه يرى تيزيني أن «التصوف الإسلامي العربي تأثر بأنماط التصوف السابقة عليه في حضارات متعددة بطرق مباشرة وجها لوجه» (تيزيني،

ص 16).

في حين يرى آخرون «أن التصوف لا يدخل في باب العلم ولا الفلسفة في بعدها الروحي ولكنه طريقة شخصية في الزهد وآراء مجتمعة على غير نسق ترجع أحيانا إلى العلم وأحيانا إلى الخيال الشخصي» (تيزيني، 2011)، وبهذا يقرر تيزيني أن التصوف في إطاره العام يدخل ضمن الأنساق الدينية والإيديولوجية والقيمية وغيرها من الأنساق، «فكما أثر التماس مع فلسفة (يونان) والنزعة العقلية الإغريقية في تحريض اللاهوت المسيحي، أسهم التصوف المسيحي والغنوصي كذلك في تحريض التصوف الإسلامي» (تيزيني، 2011).

ولكن هذه الآراء المتعلقة بإلحاقات حضارية شبه دائرية للتصوف قد لا تعكس حقيقة الظاهرة نفسها، لأن المسلك الروحي لأي جماعة هو يمثل بالدرجة الأولى شأنا إنسانيا واجتماعيا قبل أن يصبح مسلكا دينيا عقائديا مذهبيا، لأنه يأتي وفق متطلب روحي وجداني، خاصة في المجتمعات المتآكلة أخلاقيا والمنهارة في قيمها وأوضاعها الاجتماعية، وربما عزاه البعض إلى حالة من العُصاب النفسي، الذي يدخل ضمن آليات الدفاع الذاتي التي ينتهجها الفرد الزاهد للتخفيف من القلق النفسي والضغوط الخارجية والذي يراه علماء النفس إيجابيا لأنه يحفظ الفرد من الاضطرابات النفسية، وإن كانوا لا يرونه ميزة شخصية بل يعدونه مرضا نفسيا (لوا، 2015). وربما جاءت نتيجتهم تلك وفق تلك المسالك المتطرفة الشاذة التي يلجأ إليها العباد والمتنسكين في أي ملة كانت، بما يمارسونه في حق أنفسهم من تجويع وقهر لدرجة الإشراف على الموت، وهنا تختلف المفاهيم التعبدية الحقيقية من دين أو ثقافة إلى ثقافة أخرى، ولهذا تعامل الإسلام بشيء من التوسط فضبط كثيرا من معايير الزهد والتعبد عند المسلم وعلى الرغم من ذلك وجدنا أن التصوف الإسلامي وصل في بعض انحرافاته التعبدية إلى ما يخالف رؤية الإسلام الصحيحة.

وما بين المرتكز الديني للتصوف أو الجنوح الإنساني إلا أن بعده الظاهراتي تعمق بما لم يتشابه مع أي ظاهرة من الظواهر الإنسانية على مدار الوجود الإنساني، وكأنه بذلك يدلل على خصوصية خالصة لا يكاد يمثل فيها الإنسان إلا تطلعا مبهما مكرسا لوجود حقيقي آخر بلغ به حد السعي إلى الفناء والانتهاء إلى مصائر عجيبة ومقامات روحية تبذل فيها حتى هذه النفس العابدة المتبتلة إلى درجة تستعجل فيها محقها وسحقها وقتلها وموتها كنوع للخلاص والتخلص وهو المقام الصوفي العجيب الذي تمثلته النفس الإنسانية لدى عديد من المتصوفة على اختلاف مشاربهم والذي بلغ شأوه الديني الجارف مع نماذج إسلامية مثل الحلاج والسهروردي والهمذاني (عين القضاة)، بما لم تكتنزه أي ثقافة صوفية أخرى على طول امتداد هذه الظاهرة، فصرخة الحلاج «أنا الحق» لم تكن سوى استفزازا منه بتصرف «الأغيار في دمه» وتعجيل قطع شريان الحياة الذي يقف بينه وبين معشوقه ومعبوده وهو الذي طالما ناشد ذلك في أشعاره:

بيني وبينك إني ينازعني

فارفع بإنيك إني من البين

«أي أنه يوجد بيني وبينك يا إلهي «إني»، إنه أنا يعذبني، فأتوسل إليك أن تزيل «بإنيك» أي بأنت هو «إني»، إي إنه أنا، تزيله من «البين» الذي بيننا نحن الإثنين» (بدوي، 1969) إنها لحظة شهود بالغة الغرابة حررت أولئك المساجين من قيودهم وكأنها تشبه يقين الثوار، عاشقي الأوطان، فما بالكم بعاشقي الروح، وهي عين اللحظة التي ناشدها السهروردي وهو في طريق القتل:

لا تظنوا بأنـــــي ميت

ليس هذا الميت والله أنا

أنا عصفور وهذا قفـــصي

طرت عنه فتخلى رهنا

فاخلعوا الأنفس عن أجسادها

فتــرون الحق حقا بينا

(خوالدية أسماء، 2014)

ووسط هذه المقامات المشرقة والنهايات المحتومة أبى العقل المتحير أمامها إلا أن يسأل: ما التصوف؟ إنها لحظة حاسمة تلك التي أجاب فيها الحلاج سائله: إنه «أهون مرقاة ما تراني فيه»، أو عبر عنه في سياق آخر: «ما أنا فيه، والله ما فرقت بين نعمه وبلوه ساعة قط»، وهنا يعلق صديقه وخاذله الشبلي (ذي الوردة الحمراء كما ترويها الأسطورة) بعد أن سمع مقولة صاحبه:»الحلاج على حق، ليس التصوف إلا بذل النفس، وإلا، فلا تهمكم جهالات المتصوفة» (ماسينيون، 2004).

وإنه لمن قبيل السذاجة بعد كل هذه العروض الروحية

الخارقة التي قدمها أولئك الشهداء أن نسأل ما التصوف؟ فهو مزيج معاني لا متناهية، هو لا متناهي الحدود لأنه يسعى لاختراق ذات وموجود غير ذات ووجود ممارسيه، إنها خبرة روحية يستحيل إدراك كنهها، لأن الكلمات تعجز عن سبر أغوارها، لأن الغاية عند الصوفية كما تراها آنا ماري شيمل «حقيقة لا يمكن وصفها، ويمتنع إدراكها أو التعبير عنها بالمدارك والأساليب العادية ... إن الأمر يتطلب تجربة روحانية، لا صلة لها بالمناهج الفكرية أو العقلية» (آنا ماري شيمل، 2004). وإذا كان الحلاج قد ضاقت به دنيا العابدين، فربما لأن عالم الناسوت كله لم يسعه وهو الناشد لعالم اللاهوت، إن جنوحه الإنساني كان أكبر من كل تلك الحمول الدينية والاجتماعية، لقد كان هو وفريقه من المصلوبين والمحروقين والمقتولين أكبر من أن تسعهم قيود وأحكام وشرائع وهو ما أخرجهم حتى من صورة التصوف الشكلي المحدود.

يقبع التصوف في صراعه البنيوي بين مفاهيمه المتداخلة مع نفوس بشرية على اختلاف مشاربها وبين ذات عليا متفردة مقصودة لذاتها، وشتان بين عابد ومعبود، ولكن النفس الآدامية أبت إلا أن تقتحم خالقها، وتتعدى كل فوارقها لتزعم بالاتحاد معه والحلول فيه وبه ومعه، وهو ما لم يقبله المتوسطون من العباد والمستخلصين من الأنبياء والرسل لأنه بذلك ينفي البعد الحقيقي للشخصية الإنسانية، كما أنه يلغي مبدأ الخالق والمخلوق (شيمل، المرجع نفسه، ص 9). إنه بذلك يجعلنا في ندية إنسانية إلهية لا تتفق مع جوهر الوجود ولا مع غاية الموجود. وهو ما يجعله في عمومه تصوفا لا معقولا ولا مدركا ولا محققا، وذلك ما حدا به إلى نهايات دراماتيكية في الحقل الإسلامي على وجه الخصوص، وإذا لم يكن قتلا ماديا فهو في أحسن الحالات قتل معنوي ضمن سلسلة من الأحكام المتخبطة والازدراءات التي تعج بها كتب المؤرخين الصارمين عن ظهير صوفي عريض.

أما التصوف المعقول (إن أمكننا القول) فهو يتساوق مع نمطين، أحدهما تصوف طبيعي يتماشى مع حدود التركيب البشري ومع التركيب الديني الروحي لما جاءت به أديان وشرائع تمتد بحبل من السماء، وهو ما تصطلح عليه آنا ماري شيمل «بصوفية استبطان الذات» لأنه يضع حدا للطبيعة الإنسانية أمام طبيعة خالقها، إنه تصوف عبد في مقام سيد، ولهفة مقيدة لمحب لمحبوب مهما جنحت به نفسه (شيمل، المرجع نفسه، ص 9). أما النمط الثاني فهو الصوفية العابرة لكل حدود التلاقي الإنساني وهي ما تمثلت في البعد الإشراقي الفلسفي الأفلاطوني الذي كاد يربط جل الفلسفات الوجودية بوتيرة من المفاهيم كادت هي الأخرى تتشابه في الحيثيات وحتى المسميات.

2–جنسوية التصوف بين ذكورية المسار وأنثوية الغياب

إن بحار التصوف لا تحدها شطآن، ولطالما أعيت غمارها أشد الطالبين وهم يسبرون أغوار وأعماق معانيها ولكن أموج الكلمات والمسميات والأوصاف كسرت كل أشرعتهم، ولم ترسو لهم حقيقة على بر، وطوى الزمان جميع ما كان وكأنه ما كان، فلم يبق سوى رسم معنى لم يتجل قط لطالب رغم كل ما قيل وعرف من أحوال ومقامات، وكأن لسان الحال يقول: ما كان لكم أن تقدروا قدره أيها الطالبون، فما أنتم سوى عُبَّادٌ أعيتكم الحيلة وقصر بكم الطريق في تطلعكم إلى محال ومجال غير المجال.

هو كهذا التصوف في أسمى علاقة بين مخلوق متكشف الوجود في ماديته وبين خالق ممتنع عن الإدراك العيني «لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ »(الأنعام: 103)، وهذه هي الحتمية التي جابهها عتاة المتعبدين، فطوتهم حتمية الفناء ولم نعلم حقيقة ما صاروا إليه رغم كل ما استشفوه وعبروا عنه في كلمات مبهمة ما زالت تتطاير في مهب المعاني إلى اليوم. وبالنظر إلى أحوال التصوف العجيبة وإبداعاته الخارقة ومآلاته المحيرة وهو الأمر المنطقي قليلا، إلا أنه ما يزال يتأرجح بين خصوصيتين قد لا يعقل توازنهما وحتى التقاؤهما، خصوصية ناسوتية بشرية مخلوقة وخصوصية لاهوتية صانعة وموجدة وخالقة، وهو السر الذي يَدِقُ عن الوصف والإدراك في كل أسفار الراحلين لطلبه. وسط هذا الإبهام الموغل في الإبهام والتمنع وسوء حال المتطلعين الذين بعدت بهم شقة السفر في طريق لا كالطرق، طريق عمودي ما بين السماء والأرض تطاولت فيه أنفس إلى مستحيل ما، يتجدد البحث في طبيعة أهل هذا الطريق، وحقيقة جنسهم، وهوية مداركهم البشرية، إنه بحث في الفاهمة الإنسانية ذاتها.

لكننا سنتنحى عن ذلك الطريق الموعر للصوفية، لنستكشف جانبا نراه غير مطرق أو منتهج في مسار الدرس الصوفي

الطويل جدا، لنبحث في حقيقة جنسوية المتصوفة أنفسهم، حقيقة قد تستدعي إرجاع النظر كله في المبدأ الصوفي، أو ربما تستفهم مسارا جديدا له طالما حيرنا غيابه، إنه المسار الذكوري المنفرد على طول هذا الطريق، طريق التعبد والتنسك والزهد والتبتل، طريق خالص الهوية بين خالق ومخلوق، فلماذا انفرد به جنس عن جنس؟ لماذا وسمته صفة الذكورية الرجالية وهو شأن يمثل أسمى معاني الوجود الإنساني، شأن ذوقي جمالي إشراقي ما كان يستحق أن تكون الأنثى فيه على الهامش أو في ضلاله المعتمة؟ فأين جوهر المسألة كلها؟

هنا نجد التصوف كله منوط بالمثول أمام إشكاليتين قبل أن يغرق في كل تمثلاته العجيبة: الأولى تستشكل طبيعة الخلق الإنساني أساسا ووحدته التي لا تقبل التجزء والفصل، والثانية تتمثل في حقيقة التكليف الإلهي لهذا المتخلق ذي الأصل المشترك.

يعتور النقاش الديني كثير من «الجدل السوفسطائي» حول مسألة الخلق الأولى «مسالة النفس الواحدة»، بما يجعل هوية التخلق الإنساني عند المفسرين إما متدرجة ترتيبا، «آدم أولا ثم حواء» دون اعتبار للعددية أو يجعلها تضمنية، بما يعني أن آدم هو المتكون الأصيل ومنه جاءت حواء، وكل ذلك يستند إلى إحالات قرآنية عديدة المواضع، كقوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِىَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ»(الأنعام الآية 99)، وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء»(النساء الآية 1)، وقوله تعالى: «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا»(الأعراف الآية 189)، وقوله تعالى: «خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ»(الزمر الآية 7)، ومع هذا التقرير الإلهي المتعدد حول قضية التخلق الأولى مال المفسرون شرقا وغربا ما بين مؤصل لآدم وحده واعتبار حواء جنسا تكميليا ووظيفيا لعملية التناسل الإنساني اللاحق كما ذهب إلى ذلك غالب الجمهور من المفسرين وحجتهم في ذلك آيات الأمر الإلهي بالسجود لآدم المتكررة بذات السياق في قوله تعالى: «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» (البقرة24/ الأعراف11/الإسراء61/الكهف50/طه116) باعتباره مناط التكليف الأساسي ثم تلحق به حواء، ولكن هذا الفهم قد يدحضه التأكيد الإلهي اللاحق في أكثر من مقام قرآني على مبدأ الذكورة والأنوثة كأساس لكل وجود إنساني. وأما الفريق الآخر منهم فقد أصل لمسألة «النفس الواحدة» بعيدا عن عجينة الطين الأولى التي تشكل منها آدم وحواء على حد السواء.

لسنا هنا بصدد هذا التناول الفلسفي الكلامي التفسيري حول حقيقة الخلق الإنساني في المعتقدات والمقررات الأنثروبولوجية أو حتى البيولوجية، ولكننا نناقش مسألة الذكورة والأنوثة في منطلقاتها الدنيا، بغاية التأكيد على مبدأ المساواة الأساسي الذي قد يحتمل الاختلال في بعض مساراته الحياتية وصراعاته الوظيفية بين الذكر والأنثى باعتبارهما مخلوقين متجاذبين ومتنازعين باستمرار وهو شأنهما الطبيعي، لكن الذي لا جدال فيه هو تساويهما كمخلوقين أمام خالقهما ومُوجِدِهِمَا بغض النظر عن حقيقة الخلق الأولى، فهما كذكر وأنثى متساويين في مبدأ الخلق وفق السياق القرآني المتعدد «أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ»(الحجرات: 13)، ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ۝٤٥﴾(النجم: 45)، ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣٩﴾(القيامة: 39)»، وأيضا متساويين في مبدأ الجزاء والحساب «من عمل صالحا منكم من ذكر وأنثى»، وهذا هو ما يلخص حقيقة الوجود الإنساني بعيدا عن كل المهاترات الدينية التي أثقلت المسار الاجتماعي للأنثى توازيا مع مسار ذكوري مسيطر وطاغي، وهو ما يجعل الأنثى في حاجة إلى تحرير حقيقي من كل التزام يشكك في أصالة تخلقها الأنثوي قدما بقدم مع التخلق الذكوري، وأيضا كسعي أنثوي لمواجهة مصائرها الأخروية من عقاب وثواب تتساوى فيه مع الذكر تساويا مطلقا لن تجدي معه هذه التبعية النفسية الدنيوية للذكر طالما أن مبدأ التكليف الرباني واحد كما قررته الآية السالفة.

وهنا نجد أنفسنا أمام ازدواجية محيرة في عالم التصوف الذي نظر إلى الأنثى نظرة قد تخالف روح هذين المبدأين، فالمرأة عند المتصوفة لم تكن فقط بمعزل عن طرقه ومسالكه التعبدية التنسكية ولكنها كانت أيضا موضع تنفير وازدراء ومقت باعتبارها أم الفتن، بل إن المتصوفة أنفسهم كانوا ممن ساهموا في تسويد صفحة الأنثى في المخيال الرجولي، فالزهد

عندهم تطليق الدنيا وما الدنيا إلا المرأة في نظرهم، حتى بلغ العداء ببعض المتصوفين مبلغا جعله لا يأكل طعاما صنعته امرأة (شيمل، 2017). وقد نقل عن جلال الدين الرومي أنه قال:»سقوطي أوله امرأة وآخره امرأة»(شيمل، 2017).

ويكاد يكون ابن عربي -الشيخ الأكبر للتصوف- استثناء عجيبا في نظرته الإشراقية للمرأة والذي سعى إلى إدراك الصفات الإلهية من خلال الجمال الأنثوي، «والنظر إلى المرأة على أنها وحي حقيقي لرحمة الله وقدرة الخلق»(شيمل، 2017). بل لقد جعلها مقدمة المعرفة الإنسانية قبل المعرفة الإلهية، وهنا يعلل ابن عربي في «فص الحكمة المحمدية» سبب تقديم الرسول النساء على الصلاة في قوله صلي الله عليه وسلم: «حبب إلى من دنياكم ثلاث: النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»، «وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها، ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه ... فإنما حبب إليه النساء، فحن إليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه، فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب الحق»(إبن عربي، فصوص الحكم، دت).

وهذا التخريج العجيب لابن عربي قد يكون أعظم التخريجات الفكرية المتعلقة بقضية المرأة كلها في الفكر الإنساني قديمه وجديده، بل إنه جعل المرأة مدخلا وواسطة لشهود الحق عند الرجل، ففيها يكون هذا الشهود تاما مكتملا، إذ يقول في سياق أخر أكثر عمقا فلسفيا وجلالا لغويا:»فَبَطَنَ نَفْسُ الرحمن فيما كان به الإنسان إنسانا. ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امرأة، فظهرت بصورته، فحن إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحنت إليه حنين الشيء إلى وطنه، فحببت إليه النساء، فإن الله أحبَّ من خَلَقَهُ على صورته وأسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية، فمن هناك وقعت المناسبة. والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكملها: فإنها زوج أي شفعت وجود الحق، كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا. فظهرت الثلاثة: حق ورجل وامرأة، فحن الرجل إلى ربه الذي هو أصله حنين المرأة إليه. فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته. فما وقع الحب إلا لمن تكوَّن عنه، وقد كان حبه لمن تكوَّن منه وهو الحق ... فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهودا في منفعل، وإذا شاهده في نفسه –من حيث ظهور المرأة عنه- شاهده في فاعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكوَّن عنه، كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة، فشهوده في المرأة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة»(إبن عربي، دت). وهو بهذا يرفع المرأة إلى أعلى المقامات الروحية، إذا يجعل منها وسيطا ليس فقط لإدراك الحق، ولكن لشهوده، لأنها في رأيه تمثل أكمل وأجمل صورة لما تكونت عنه وهو الذات العلية ذاتها، التي خلق الله فيها الإنسان على صورته.

وبهذا يكون ابن عربي قد أعطى للأنثى بعدا أكثر من كونها كامرأة أهلا للتصوف، بل لقد جعلها طريقا للتصوف عند المحبين وسرا من أسرار الجمال الإلهي، وهو ما يفسر توظيف الشاعر الكبير ابن الفارض العنصر الأنثوي في قصائده الصوفية، فاستحضر أسماء بطلاته ليلى وسلمى وغيرهن ممن كن يمثلن في قصائده رموزا للكمال والجمال الإلهي (شيمل، المرجع نفسه). ولكن هذا البعد الأنثوي العميق المنصف لم يأخذ مداه في الفكر الصوفي أو الفكر الإسلامي عموما لأنه عد من قبيل الشطح الصوفي الذي أصبح مدخلا ترمى به كل فكرة أو لمحة تكسر قوالبنا الفكرية، فكيف برؤية عميقة مثل هذه لابن عربي.

وإنها لمفارقة محيرة أن ينتقض التصوف والمرأة على هذا النحو، حتى تكاد تصبح عدو المتصوف الأول، وإن بدا منطقيا هذا الإعراض الذكوري المنسجم مع حالة العزوف والزهد والاعتزال وهو ما مارسته أيضا الأنثى في استثناءاتها التصوفية التبتلية دون أن تضطر إلى سياج نفسي معادي أو شيء من المسخ والتشويه والازدراء كما فعل بها شقيقها الرجل.

وكأن هذا المظهر التعبدي المتحيز للرجل المتصوف قد جعل منه بطلا رغم أن مبدأ التكليف الإلهي واحد للجنسين وإن اختلف مناط كثير من الأحكام بينهما، وهي مظاهر تعبدية انحرفت بالعقل المسلم إلى ثنائية الأفضلية والفوقية، بل تعدت إلى مسألة التخلق نفسها، فكانت الأنثى هي التي «خلقت من الضلع الأعوج»، وهي «ناقصة العقل والدين»، حتى أصبحت في عموم الأدبيات الإسلامية المتراكمة مخلوقا من الدرجة الثانية، وهي كلها حمولات اجتماعية ونفسية ودينية ملتبسة تَرفَّعَ عنها القرآن بخطابه التأكيدي الواضح على أصالة التكليف والالتزام الذاتي لكل مخلوق وأي مخلوق بغض النظر عن جنسه ضمن ثنائيات قرآنية متعددة تبدأ

مرارا بقوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ »(النحل 97، غافر 40)، وفي آية أخرى «أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰۖ » (آل عمران 195) وفي تأكيد آخر ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴿١٢٤﴾﴾(النساء 124) لتتأكد هذه الثنائية دائما هكذا وبشكل أصرح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾»(الأحزاب: 35).

ورغم كل هذه البيانات الإلهية المتكررة الواضحة، إلا أن العقل المسلم الذكوري ناقضها فكرا ومراسا، حتى في جوانبها الاجتماعية بما أسس لمنظومة إقصائية للمرأة حقق فيها الرجل كل انتصاراته النفسية ضدها، مستغلا سياقات نصية دينية وأحكاما قرآنية لها مناطاتها العَرَضِيَةَ التي لا تقدح في أصالة وندية الأنثى، فكون المرأة ترث نصف ما يرث الرجل، أو للرجل حق القوامة، أو كونها معفاة من الجهاد، أو كونها معتورة العبادة بسبب عوارضها الجسدية، كل ذلك كشف عن سطحية ساذجة وقصر نظر ساهم في خلق هوة ومساحات وأحراش موحشة بين الجنسين، يقول مصطفى عبد الرازق: «وما في أحكام الشرع الإسلامي من وجوه التفرقة أحيانا بين المرأة والرجل يرجع إلى أمور مادية متصلة بالمادة كما في التفاوت في الإرث. والتفاوت في الشهادة لا يبعد عن هذا النوع (يقصد التصوف) فإن ضعف الذاكرة المعلل به نقص شهادتها ليس حيفا بكمالها الروحي ولا باستعدادها للسمو الروحي»(ماسينيون، 2004). وربما يكون كل ذلك أيضا يحكمه قانون التدافع الإلهي الذي أوصلنا إلى كل هذه المناكفات والمنازعات والذي قد يجعلنا أيضا في حاجة إلى مراجعات جديدة وعميقة لركني الحياة من خلال الطرح الإلهي وبعيدا عن كل الموروث الإنساني.

وهذا ما قد يفسر نفسه في الظاهرة الصوفية الرجولية المتذكرة التي غابت عنها الأنثى طواعية أو نتيجة دفع في المفاهيم، فهي ظاهريا تتمثل في شخصيتها كل جوانب الحياة، ميلاد وأنس وجمال وحب وعون، بل إنها قاموس الحياة نفسه، فكيف يمكن أن تنزوي بعيدا؟ كيف يمكن أن تستقيل من نفسها كما فعل الرجل؟ وهنا نحن أمام تساؤل عجيب: هل خلقنا سويا لكل ذلك التمثل التعبدي الجارف؟ هل خلافة الله في الأرض تستقيم بهجران الحياة نفسها وإلغاء إنسانية الإنسان إذ هو يسعى ليكون ملائكيا فوق الأرض، بينما هي قانون السماء، فالمعبود غني عنا وحتى عنهم. وكأني بالأنثى وهي متباعدة عن هذه الظاهرة أكثر إدراكا وفهما وذكاء لأنها ربما فهمت منطق الوجود كله، فهي تتصوف في أتون اللهب، هي تتصوف في عمق ما هي تحيا، هي تتصوف في ميلاد كل مولود جديد وفي كل لحظة أمومة.

3-التصوف الأنـــثوي

بعيدا عن منطق الصراع الحياتي الذي جعل الفكر الذكوري المسيطر باستمرار يَصِمُ المرأة بكثير من الاعتوار في شخصيتها إما بالدفع وإما بالمنع وإما بالاعتزال كما هو الشأن الصوفي، إلا أن ذلك كله لم يستمر أثره مع الوقت بسبب روح التحدي التي تدفع الأنثى إلى كسر تلك القوالب التي جاءت بفعل تراكمات مركبة ما بين فوارق ظاهرية بين الجنسين ساهمت في تأسيس مفاهيم ومسلمات وأحكام طالما عانت منها الأنثى، وهو ما لم يؤيده التأصيل القرآني المؤسس لوحدة إنسانية خالصة وإن جاء سياقات بعض أحكامه وآياته بما يبدو -عرضا- تكريسا لفوقية وأفضلية جنسية داخل ذلك المتخلق الواحد، والأمر هاهنا كما يصف طيب تيزيني يتصل «بتحول الأنوثة والذكورة من حالة وجود ناقص إلى حالة وجود ممتلئ في قطبيه الاثنين، الرجل والمرأة» وهنا يدخلنا تيزيني في صلب إشكالية التصوف الأنثوي حينما يتحدث عن دور رابعة العدوية الحاسم في تفجير هذه الثنائية العرجاء على حد وصفه (تيزيني، المرجع نفسه).

وإن النقاش في جدارة الأنثى (ليس فقط على المستوى الصوفي التعبدي) هو نقاش محتدم ومتشابك بين علماء المسلمين منذ القديم حيث توسع إلى مقام النبوة، بين من يرى استحالتها على المرأة وبين من قال بحصولها للنساء مثل ابن حزم الذي يرى بأنه لا مانع من ذلك شرعا وعقلا، ومن هذا المنطلق يميل مصطفي عبد الرازق أنه لا خلاف في جواز الولاية وما يتبعها من الكرامة والعرفان للنساء (مصطفي عبد الرازق، 1984). وهو ما يؤكد أحقية الأنثى في هذه المراتب السامية طالما أننا سلمنا بوجودها الإنساني الكامل وأنها صنو الرجل في كل ما يتعلق بخالقها، ونحن هنا لا نتكلم عن خطها الأفقي

الجدلي التدافعي مع شقيقها الرجل، ولكننا نتكلم عن خطها العمودي مع خالقها، فالتصوف جوهره التعبد الخالص ومن ثم التخلص من كل ما يشوب هذا التعبد والتنسك المراد به ذات ووجه الله وحده، فكيف تسنى للعقل المسلم أن يتشكك في هذه العلاقة بمثل ذلك الانتقاص الذي طالما تعاني منه المرأة، حتى وصل بالجدل الذكوري إلى احتكار قانون العبادة والتقليل من مسارها التعبدي بما يناقض أساس التكليف الرباني كله.

وقد دحض الدكتور مصطفى عبد الرازق الكثير من المفاهيم والأقوال التي سببت كل ذلك الفكر الدوني عن المرأة في التراث الإسلامي نقلا عن الإمام ابن حزم الذي رد على خصومه المحتجين بكثير من الآيات والأقوال المشاعة، من قبيل «وليس الذكر كالأنثى» وقوله تعالى «وللرجال عليهن درجة» وبين أن ذلك مقتصر على حقوق الزوجات على الأزواج وأن من حمل الآية على ظاهرها يلزمه أن يكون كل يهودي أو مجوسي أو فاسق أفضل من أم موسى وأم عيسى وأم إسحاق عليهم السلام ومن نساء النبي صلى الله عليه وسلم وبناته وهذا كفر ممن قاله بإجماع الأمة. ثم أردف يقول:»وأما كون شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل، وكونها إذا حاضت لا تصلي ولا تصوم، فليس هذا بموجب نقصان الفضل ولا نقصان الدين أو العقل»(مصطفي عبد الرازق، المرجع نفسه).

وهي نظرة سابقة حتى على هذا العصر الذي تحررت فيه المرأة ظاهريا إلى الحد الذي تتصوره أنها بلغت مداه، بينما الحقيقة على غير ما نرى، فما تزال الأدبيات الاجتماعية تنظر إلى المرأة نظرة قصور واعتوار حتى في طبيعة أدوارها الإنسانية، فضلا عن قدرتها على هذا المسلك الروحي العميق العاتي وهو الأمر الذي لا يقتصر على جنس بعينه، لأن الكثير ينظر إليه من زاويته الشكلية المتعلقة بحياة التقشف والتقلل من شؤون الدنيا والعزوف عن مظاهر الحياة والذي حدا بالبعض إلى استحالته على الأنثى، وهو ما يدل على قصور نظر عجيب، لأن المرأة لها تاريخ طويل مع معاني التحمل والصبر بما يفوق الرجل وكونها ارتبطت بمباهج الحياة فذلك لأن لها قوة إشعاع كبيرة تجعلها تقبل على الحياة كيفما كانت. فالتصوف كما يقولون ليس مجرد خرقة، إنه حالة ثنائية مخصوصة بخالق ومخلوق كيفما عاشها واستغرق فيها، وهو الذي يجعل مفهوم التصوف أعمق من كل ما عرفناه، وإن حصرته بعض معاني الأولين من الزهاد في صور بعينها وشطحت بها كلمات المريدين والأفذاذ من صرعي العشق الإلهي.

3-1-الممارسات الإبداعية في التصوف النسوي

3-1-1-مريم البتول «مختارة الله»

لسنا في هذا المقام الرفيع بمندوحة عن تجاوز سيدة نساء العالمين مريم البتول، رغم أننا لسنا في معرض الحديث عن التصوف النسوي في غير الإطار الإسلامي، ولكن السيدة العذراء تمثل استثناء في هذا، لأن الإسلام نفسه لم يتجاوز هذه العابدة التي سبقت وجوده التاريخي، فهي وإن كانت سيدة التنسك المسيحي إلا أن الإسلام وضع هذه السيدة في أعلى المقامات ووصفها بأوصاف لم ترق إليها المسيحية نفسها رغم إعظامها وإجلالها في هذه الديانة إلى درجة حدت بطائفة منها إلى تأليهها، فأطلق عليها المسلمون مريم «البتول»، وهو وصف غاية في التعظيم لامرأة اختارها الله لينفخ فيها من روحه العظمى، بل إن الله زكاها في كتابه العظيم إذ سمى سورة من السور الطوال باسمها، كما ذكرها في آي كلامه أربعة وثلاثين مرة، واعتبرها أية من آياته بقوله تعالى: «وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً »(المؤمنون 50)، وفي هذا دلالة على تعظيم الله لها، بل إنها بلغت من المقامات والكرامات ما لم يحدث لبشر من العابدين الخُلَّصْ، ذكورهم وإناثهم، حتى أن ابن حزم اعتبر أن مريم بلغت رتبة النبوة (شيمل، 2017)، وقد أشار القرآن أن مريم كانت تحظى برعاية الله وعطفه ومدده وهي في محرابها دون عناء الطلب ومشقة الرزق، فقال تعالى: «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ » (آل عمران 37) وكأنها بهذا الجواب كادت تفوق بيقينها يقين سيدنا زكريا لولا أنه من الأنبياء الأزكياء.

ولعل مريم بلغت من الذكر الخالد ما لم تحظ به أي امرأة عابدة أو قديسة متنسكة، فالجميع طواهم التاريخ أو النسيان إلا مريم البتول، فقد خلد القرآن ذكرها واسمها ما بقي القرآن نفسه، ولا شك أن الله تعالى اختارها وهيأ لها من الأسباب ما جعلها أهلا لموضع سره المقدس، فقد شهد المولى

عز وجل لها بالقبول وحسن النبات والتربية «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا »(آل عمران 37)، والحقيقة أن الحوار الإلهي في هذه السورة يمثل شهادة ربانية عظيمة لهذه الأنثى وأي أنثى تبلغ مبلغها، وكأن الله تعالى يدفع كل منقصة أو مظلمة في حقها بهذا التكريم والرفعة بما يجعلنا في حاجة إلى رؤية جديدة للمرأة من وحي هذا الخطاب الرباني الذي وإن اختص بمريم إلا أنه ينأى بجلال لفظه عن كل مفاهيمنا وأحكامنا وحيف تراثنا في حق المرأة.

وإن صورة مريم في القرآن لهي أعجب الصور التي رسم القرآن حدود شخصيتها حتى قبل الميلاد العظيم لها ولابنها عيسى، فكلاهما كان ميلاده حدثا استثنائيا، فهي المنتظرة الموعودة المنذورة لله، وقد ذكر القرآن أن الجميع كان ينتظر ميلادها ليفوز بكفالتها ويرفعها بين يديه لينال شرف تربية هذه المولودة التي ما كان لأحد أن يسبق زكريا إلى مثل هذا الشرف، إنها صورة خالدة فعلا تلك التي أرخ لها القرآن بقوله: «وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ»(آل عمران: 44)، فأي تكريم رباني هذا الذي منيت به هذه المولودة، لتكون محل نزاع وخصام بين المحبين والمحيطين بها من قومها، وأي عصر هذا الذي يحفل بأنثى بمثل هذا الاحتفال، بل إنها أعدت واستخلصت لتكون خادمة الرب وسيدة بيته.

من هنا نجد أن مريم قد هيأها الله على جميع الأصعدة لتكون سيدة المقام العالي وتكون النموذج الأمثل للعابدين الخلص، ولم يكن هذا بالقدر المفروض عليها، ولكن هي النفس السوية الكاملة الحرة حينما تتحقق لها ظروف الإرادة الحقيقية فلن تسلك غير طريق خالقها وموجدها، ورغم هذا المناخ العظيم الذي حظيت به مريم إلا أنها فارقت دنيا الناس واعتزلتهم ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ١٦﴾(مريم: 16)، لتتهيأ إلى لحظة يعجز اللسان عن وصفها، لحظة الإلقاء والنفخ الإلهي، «وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ » (النساء: 171)، «وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا»(التحريم: 12)، بل إن الله تعالى زاد في التأكيد على تكريمه لمريم أن ذكر أنه نفخ فيها (هي) هي الإنسان «وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا »(الأنبياء: 91)، بما ينفي أنها لم تكن مجرد وعاء «للرب الإبن» كما يصفها بعض المسيحيين، فأي تقدير يمكن أن يصل إليه العبد بهذا المستوى، إنها حدود تفوق تصوف كل العابدين العارفين الذين وإن زعموا العرفان والشهود وبلغوا مبالغ الحلاج المزعومة إلا أننا لم نعرف حقيقة أحوالهم وما آلوا إليه، بخلاف هذه العابدة المتبتلة التي تجلت لها الروح الإلهية، بل وتخللتها لتكون الجزء المتجزء من الكل الأعظم، وهو عين ما قصده ابن عربي في لمحاته التفسيرية وأنواره العرفانية التي أشرنا لها في موضع سابق.

وحديثنا عن مريم هنا ليس من كونها سيدة العابدين ورائدة المتصوفين، ولكن لأنها تمثل استثناء في هذا الطريق السماوي الذي أعيا الطالبين ممن اختاروا طريقه وكابدوا جميع المشاق إليه، بين واصل ومنقطع، إلا مريم فقد اختارها الله بنفسه لهذا الطريق وهيأ لها من أسباب الوصول والرضى منشأ ومسلكا وخاتمة بما جعلها سيدة العالمين، فكان الله وكانت الأنثى التي لم تكن فعلا كالذكر، ولكنها زادت عليه، بغير ما تصورته امرأة عمران نفسها حين قالت «وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ »(آل عمران 36)، لتكون مريم هي جواب الله الحاسم عن كل فلسفة (وجود متصارع) وتكون الصورة المثلى لحقيقة الخلق كله.

3-1-2-المتصوفات في الإسلام/نماذج ومآثر

برغم كل ما يقال عن المرأة وأدوارها التاريخية، في أي شأن كان، إلا أن الإسلام بكثير من تعاليمه الرائدة المستنيرة وبرغم الظروف المحيطة به، ساهم في تحرير النظرة إلى المرأة وفتح لها كثيرا من آفاق الحياة ورفع عنها الغبن الذكوري، فتملكت زمام المبادرة واقتحمت حياتها بجدارة حتى ارتقت إلى مجالات سامية جعلت من النساء عمادا حقيقيا داخل تلك المجتمعات الصاعدة، فَكُنَّ عالمات ومحدثات إلى جانب كونهن شاعرات لهن الكعب العالي، بل إن منهن من كن مساهمات حقيقيات في إثراء الحياة الروحية في الإسلام، ليس فقط على مستوى الأنشطة التعبدية الزهدية التي تميزت بها المرأة بشكل لافت، وإن كن مقلات في ذلك، ولكن أيضا بسبب الأدوار التي عرفن بها في زوايا الصوفية، حتى وصل الكثير منهن إلى تقلد مشيخة الطريقة، وهو ما يحسب للتصوف بكونه كان أكثر انفتاحا من المذاهب المتشددة والذي أعطى للمرأة فرصة المشاركة في الحياة الدينية والاجتماعية داخل هذه الطرائق، وإن كان ذلك لا يمثل البعد الحقيقي للتمثل النسوي داخل قلعة التصوف المنيعة، خاصة في ظل بعض

الاعتبارات الدينية الصارمة التي جعلت من مسألة تصوف الأنثى مسألة مستبعدة أو حتى غير محبذة.

ورغم قلة أحوال المتصوفات في التاريخ الإسلامي إلا أن المؤرخين للتصوف أحصوا عددا معتبرا للمتصوفات المسلمات وإن لم يتصدرن مشهده بقوة عابدة مثل رابعة العدوية «شهيدة العشق الإلهي»كما وصفها بدوي، إلا أنهن كدن في مظهرهن الصوفي يفقن مشاهير الرجال فيه، بل إن أقوالهن ومآثرهن فاقت في عبقريتها ما تطايرت به كتب التصوف عن الجنيد وابن أدهم والكرخي غيرهم.

فقد روى أبو عبد الرحمن السلمي في مصنفه النادر «ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات» عن معاذة بن عبد الله العدوية (ت 101هـ) بأنها لم ترفع بصرها إلى السماء أربعين سنة، وكانت لا تأكل بالنهار ولا تنام بالليل، فقيل لها: أضررت بنفسك، فقالت: لا، أخرت من وقت إلى وقت: أخرت النوم من الليل إلى النهار، والأكل من النهار إلى الليل. ونقل عنها أن كانت تحي الليل صلاة، فإذا غلبها النوم قامت فجالت في الدار وهي تقول: يا نفس النوم أمامك، لو قد مِتِّ لطالت رقدتك في القبر على حسرة أو سرور (السلمي، 1993).

ونقل السلمي عن العابدة المشهورة فاطمة النيسابورية (ت 223 هـ) أنه لم يكن في زمانها من النساء مثلها، وذكر أنها بعثت مرة إلى ذي النون برفق (ما يستعان به من أكل أو ما شابه) فرده وقال: في قبول أرفاق النسوان مذلة ونقصان، فردت عليه فاطمة ردا عجيبا مفحما: «ليس في الدنيا صوفي أخس ممن يرى السبب»، فعلمته أن ينظر ويتأمل في المسبب، وتقصد بذلك الواهب العاطي جل جلاله، وقد قال عنها الصوفي الكبير أبو يزيد البسطامي: ما رأيت في عمري إلا رجلا وامرأة، فالمرأة كانت فاطمة النيسابورية، ما أخبرتها عن مقام من المقامات إلا وكان الخبر لها عيانا، وقال عنها ذا النون: «هي وليَّةٌ من أولياء الله عز وجل، وهي أستاذي». وقالت فاطمة:»من عمل لله على المشاهدة فهو عارف، ومن عمل على مشاهدة الله إياه، فهو المخلص»(السلمي، المرجع نفسه). ورغم أنها كانت سيدة متزوجة إلا أنها كانت أكثر الصوفيات استحقاقا بالإعجاب في الحقبة المؤثرة في بناء الإسلام(شيمل، المرجع نفسه).

وذكر السلمي عابدة أخرى اسمها أم على زوجة البلخي وكانت موسرة الحال، فقال أنها أنفقت مالها كله على الفقراء، وقيل أن امرأة من بلخ جاءت إليها فسألتها ما حاجتك؟ فقالت لها جئت لأتقرب إلى الله بخدمتك، فقالت لها أم علي: لما لا تتقربين إليَّ بخدمة ربك؟ فأرادت بذلك أن تصرفها إلى الطريق الحقيقي، طريق الله، أي أنك إذا أردت أن تقدمي لي خدمة حقيقية فعليك التقرب من الله بدلا مني، فتأمل هذا الجواب المعجز من هذه العابدة العظيمة(السلمي، المرجع نفسه).

ومن أعجب ما نقل السلمي عن امرأة عابدة تدعى «ذكَّارة» وصفها بأنها من العابدات الوالهات، تروى عنها حكاية طريفة استعملت فيها هذه العابدة لغة عجيبة عن أسباب النجاة والتقرب إلى الله، لغة أقرب ما تكون إلى لغة المطبخ، لكنها عظيمة المعنى عميقة الغاية، فقال: أخبرنا أبو حفص عمر بن مسرور الزاهد ببغداد، قال حدثنا عباس الإسكاف، قال: كانت عندنا امرأة مجنونة يقال لها ذكَّارة، فنظرت إلي يوم العيد وفي يدي قطعة فالوذج (نوع من الحلوى) فقالت ما معك؟ قلت فالوذج، فقالت: إني أستحي أن يراني الله تعالى حيث يكره، ألا أصف لك فالوذجا تذهب فتعمله إن قدرت عليه؟ قلت بلى، قالت:»خذ سكر العطاء ونساشتج الصفاء، وماء الحياء، وسمن المراقبة، وزعفران الجزاء، وصَّفِه بمناخل الخوف والرجاء، وانصب تحته ديكدان الحزن، وركِّب ظناجير الكمد، واعقده باسطام الاعتبار، وأوقد تحته نيران الزفير، وابسطه على الحذر حتى يضربه نسيم هواء التهجد، فإذا أكلت منه لقمة صرت من الأكياس، وتبرأ من الوسواس، وحبَّبَك إلى صدور الناس، وتبغض إليك ربط الأكياس، وتكفيك من شر الوسواس الخناس، وتدور عليك الحور العين في الفردوس بالكاس»(السلمي، 1993). ورغم غرابة ألفاظ هذه الرواية الطريفة الشيقة إلا أنها وصفة نسائية ليس لجوعى البطون ولكنها لخصت في ثوب جديد لغة الرقائق التي طالما حفلت بها كتب الواعظين من الحكم المثلى والمآثر العظمى.

رابعة العدوية سيدة المشهد الصوفي

ليس بين التصوف والحرية سوى لحظة عبودية في نفس هائمة متطلعة إلى إشراق وسمو غير سموها إلى حرية مادية تستعيد بها كينونتها الضائعة، لا لتتحرر من عبودية دنيوية ولكن لتتحرر من دنيا العبيد نفسها، وتلك هي أحوال النفوس النبيلة التي مرت من طريق العبودية المادية إلى عبودية جديدة حقيقية وإن أحرزت حريتها المادية أيضا، لأنها

كما يقول عبد الرحمن بدوي «وإن أرغمتها الحياة الخارجية بقهرها المادي على العبودية انطوت على نفسها كيما تحررها في الباطن، وهذا التحرير الباطن لا بد أن يتم في عالم آخر غير العالم المادي الواقعي الذي لا تجد فيه غير الاستعباد، ومن هنا تنصرف إلى تطلُّب الملكوت الأعلى»(بدوي، 1969). وتلك كانت أقدار رابعة العدوية المهاجرة بين عوالمها التي كان استرجاع حريتها من آسريها الكثر مجرد معبر إلى عالم لاهوتي لم يكن فيه عالم الناسوت القهري سوى قدرا جميلا قادها إلى طريق الحرية الحقيقية الذي كان طريقا إلى الحب والعشق في أقصى نهاياته.

وإن مثل رابعة مع الحرية كمثلها مع مريم البتول التي نذرتها أمها في بطنها محررة، «رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا»(آل عمران 35)، فتكونت مريم وخلقت محررة، فعرفت طريق ربها وبلغت الغاية بلا خلاص المستعبدين المعذبين، وكذلك أرداها ربها خالصة بلا عناء لتكون نسيج وحدها في علاقة عابد ومعبود لم تدفعه إليه أسباب القهر والظلم الدنيوي، لكن قدر رابعة كان كقدر كل العبيد، فهي كابدت وناضلت لتكون حرة ثم اختارت طريقها بكل حب وشغف حتى أدركت ما أدركت. وهذا شأن آخر من شؤون التصوف الذي لم يدرك مقاماته العليا إلا من كان حرا عن كل عالم الأرض وربما حتى من نفسه فلا يعد يعنيه شيء ولا يعوقه شيء عن أن يكون عبدا خالصا لله، وهو الذي ربما كانت تعنيه امرأة عمران حينما قررت أن تنذر ما في بطنها لله حرا متحررا عن كل عبودية لغيره، وهو المقام الذي خلقت له مريم وتميزت به عن سائر العابدين الذين ناضلوا وهامت نفوسهم في عوالم العبودية الظاهرية منها والباطنية، ولهذا رأينا كيف كان حال الانتقال العجيب عند المتحررين الأوائل من الرعيل الأول في الإسلام، مثل صهيب الرومي وسلمان الفارسي، وبلال الحبشي الذين كانوا مثالا رائعا للصفاء والسمو، فبلال طالما حركه صوت الآذان وكأنه وجد فيه نوعا من الخطاب المباشر لله، فكان كما يقول عبد الرحمن بدوي:»ارتقاؤه للمئذنة مثار شعور بالعلاء في معراج السلوك إلى الحضرة»(بدوي، المرجع نفسه).

لقد استطاعت رابعة أن تخترق كل حواجز مجتمعها المتعسف الذي ناضلت طويلا حتى استعادت فيه مجرد حريتها الشكلية لتتحرر فيما بعد من كل قوانين الأرض وتتصل بالسماء بعيدا عن كل المستغلين والطامعين لتصنع نموذجا فريدا وتؤسس لتصوف أكثر خصوصية وعمقا لأنها أبدعت مفاهيم جديدة للحب الإلهي، «فكانت هي أول من أدخلت هذا المعنى في التصوف الإسلامي، بالمعنى الحقيقي الكامل للحب، لا مجرد التعبير بالألفاظ عنه تعبيرا ظاهريا»(بدوي، المرجع نفسه)، فنحتت لوحة من الحب الخالص لا تزال ألوانها نافرة المعالم، مبهرة الحضور، محفورة الوقع، جامحة الخيال، وكأنها منحت ريشة من الملكوت الأعلى لتعبر بمثل هذا الجمال وهذه القوة في أبياتها الخالدة:

أحبك حبين: حب الهوى

وحبا لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى

فشغلي بذكري عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له

فكشفك للحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا، ولا ذاك لي

ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

إنها بذلك أسست مفهوما جديدا لمعنى الحب الصوفي ارتقت به إلى مقام أعلى من كل أوصاف المحبين من الزهاد والعابدين حينما أعجزها الوصف حتى جعلته مبهما كما هو شأن المحبوب تقدس ذاته، فحبها هي هو حب الهوى، أما حبه هو فهو حب لا كالحب، حب هو أهل له، وهو حب وفق تفسير صاحب «القوت»-»حب التعظيم والإجلال لوجهه العظيم ذي الجلال» إنه حب ليس باعثه نعمة أو وصل حسي، وهذا المعنى هو الذي أفاض فيه المحاسبي:»الحب لله في نفسه استنارة القلب بالفرح لقربه من حبيبه. فإذا استنار القلب بالفرح استلذ الخلوة بذكر حبيبه، فالحب هائج غالب، والخوف في قلبه لازم لا هائج، إلا أنه قد ماتت منه شهوة كل معصية، وهدي لأركان شدة الخوف، وحل الأنس بقلبه لله – فعلامة الأنس استثقال كل أحد سوى الله. فإذا ألف الخلوة بمناجاة حبيبه، استغرقت حلاوة المناجاة العقل كله حتى لا يقدر أن يعقل الدنيا وما فيها»، ويرى عبد الرحمن بدوي أن هذا وصف جيد دقيق لهذا (الحب لله في نفسه)، وهو ما تعنيه رابعة بالحب الثاني الذي هو (أي الله) أهل له (بدوي، المرجع نفسه).

وبهذا تكون رابعة قد رسمت خطوط التصوف العريضة

للمشهد الصوفي اللاحق بكل أبعاده التنسكية وحتى الفلسفية الإشراقية، فكانت «والحال على هذا النحو، واحدة من أوليات وأوائل من أرهص بقليل من الوضوح بفكرة وحدة الوجود»(تيزيني، 2011). وكأنها لخصت بحضورها الملفت المتفرد كل الغياب الأنثوي في هذا المشهد، لتكون حالة بألف، أو لتمثل شهادة للإرادة الأنثوية وقوتها في التصوف لولا أن قانون الحياة جعل الأنثى تدرك أنها خلقت لتكون سيدة الواقعية، فأعرضت عن هذا المشهد الغامض لتحترق أكثر في مصارع الحياة ومصاعبها ومشاقها، فكانت أقرب للوجود الإنساني الواقعي المؤسس للغاية الإلهية للوجود، في حين طمح «الذكر المتصوف» إلى البحث والترقي إلى وجود فوق الإنساني، وجود يلتحم مع واجد، وهو ربما المستحيل الذي صنع أعظم الملاحم والخيالات والنهايات المركبة في عالم التصوف الذكوري.

لقد أرادت رابعة بحبها الجارف أن تخترق حدودا ربما لم يجرؤ عليها التصوف الذكوري، فنفت حالة البينية بينها وبين محبوبها، فعندما سئلت عن «حقيقة المحبة» أجابت: «ليس للحب وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق، فمن ذاق عرف، ومن وصف فما اتصف، وكيف تصف شيئا أنت في حضرته غائب، وبوجوده ذائب، وبشهوده ذائب، وبصحوك منه سكران، وبفراغك له ملآن، وبسرورك له ولهان» وهي معاني سامية ابتكرت رابعة ألفاظها في شكل غير مسبوق كما قرر بذلك عبد الرحمن بدوي في دراسته الوافية عن رابعة، أما الطيب التيزيني فيرى أن رابعة «قد وضعت رؤية للحب الإلهي تقوم على مفهوم (البين) وبالتحديد على نفي هذا البين وكان ذلك في حينه تجرؤا على الأيديولوجية الدينية المهيمنة ... لقد وصلت رابعة التي لم تتخرج من مدارس الفلسفة واللاهوت إلى ما يمكن اعتباره تأسيسا مدرسيا لمفهوم (اللابين-الوحدة)»(تيزيني، المرجع نفسه).

وإن المتأمل في سيرة رابعة ليكاد ييأس أن يجد شيئا مؤكدا عن حياتها وربما حتى وجودها الحقيقي، حتى غدت شخصيتها كما يقول بدوي تتراجع إلى كهف الأساطير، وجل ما لدينا من أخبار ومعلومات عنها هي أقرب إلى الأسطورة أو الخلط في أحسن الأحوال، فالمؤرخون أحصوا أكثر من ثلاث أو أربع مسميات لرابعة، فهي العدوية وهي القيسية وهي الأزدية، وأيا يكن الأمر، فإن واحدة منهن على الأقل تكون قد أسهمت وأسست في عالم التصوف لغة وخطا ومنهجا بما ضارعت به فحوله ورجاله وهو ما يحسب للأنثى عموما قياسا بما للذكر في هذا العالم الرحب الشفاف الراقي.

خاتمة

هذه بعض المستخلصات العامة:

-ظاهريا قد تكون النتائج متلمسة مبدئيا في المشهد التاريخي للتصوف، من حيث الانحسار الأنثوي فيه لدواع هي في أساسها منطقية تكوينا لكنها ربما غير معقولة وغير مفسرة سايكولوجيا أو حتى دينيا مع بعض الاستثناءات الأنثوية الحاضرة بقوة كما هو الحال مع نموذج مريم البتول في المشهد المسيحي ورابعة في المشهد الإسلامي، وبعض الحضور المقتصر للأنثى في الشطحات الشعرية لبعض شعراء العشق الإلهي، بما يناقض هذه النتائج الظاهرية.

-أيضا كنتيجة متسائلة عن طبيعة التناقض أو الازدواجية المُتكَشفَةَ في الخطاب الصوفي -خاصة الإسلامي منه- وهو الربط الأنثوي لبعض مقامات الصوفية لنجد ذلك التداخل العجيب بين الأنثى وأسباب الإدراك الإلهي من خلالها عند بعض المتصوفة مثل ما هو الحال مع القطب الكبير ابن عربي، وكما هو الحال مع تمثلات النسوة عند ابن الفارض في شعره عن الجمال والحب الإلهي.

-لقد عكست الأنثى الميل الطبيعي المتوازن للتصوف الإنساني كله، وربما يكون هذا الإقلال الأنثوي داخل هذه الظاهرة يعكس أيضا رؤية وإحساسا عند الأنثى أعمق ربما حتى من ظاهرة التصوف نفسها، فهي قد تكون أدركت بعقلها الباطن أن قانون الحياة الطبيعية والوجود الإنساني الفاعل هو أقوى وأهم من أي ممارسة تعبدية اعتزالية وحتى فلسفية جانحة طامحة لإدراك الملكوت، لأن جوهر الحياة يسكنها هي كأنثى أكثر من أي كائن، ولو أنها سلكت غير طريق الحياة المستمرة المكابدة لأصبح السؤال الأعمق حينئذ: ما الغاية من الوجود الإنساني؟ ما الغاية إذا كان هذا الإنسان -ذكرا أم أنثى- يسعى إلى تكريس نموذج ملائكي فوق أرض لم تخلق لهذا؟.

أيا تكن نتائج هذا البحث من حضور فعال أو غياب مرصود، فإن الدلالة الأنثوية في التصوف تفرض نفسها على جميع المستويات، بداية من حيث مبدئية التصوف الأنثوي وسطحية التناول التاريخي للظاهرة التجنيسية فيه باستثناء

مفارقة ابن عربي، وصولا إلى حقيقة التمثلات والممارسات الأنثوية التصوفية، بمثالي مريم ورابعة.

أيضا كنتيجة أساسية يبقى السؤال الأكبر لماذا هذا الغياب الأنثوي في جوهر الظاهرة الصوفية وليس مجرد وجود عرضي في صور شعرية غلب عليها استعارة الشاطحين لجمال الشكل، أو وجود أنثوي عابر في أروقة المتصوفة وأحوالهم الطرقية لينتهي بها الحال لتكون مجرد خادم، أو حلقة وصل لشيخ أو طريقة في زاوية كآخر حلقة من حلقات التصوف في عصوره المتأخرة، ليكون التصوف في مظهره الإنساني وتحيزه الجنسي لغزا محيرا؟

المراجع

1. تيزيني، طيب. (2011). التصوف العربي الإسلامي، دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة.
2. جولدتسيهر، إجناس. (2009). العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد موسى-علي عبد القادر-عبد العزيز عبد الحق، مصر: دار الكتاب العربي، ط 2.
3. أ. نيكولسون، رينولد. (2015). في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا العفيفي، بيروت، لبنان: منشورات الجمل.
4. لوا، لقمان. (2015). نزعة الزهد بين البوذية والتصوف الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كليه دار العلوم.
5. بدوي، عبد الرحمن. (1969). شخصيات قلقة في الإسلام، القاهرة: دار النهضة العربية.
6. خوالدية، أسماء. (2014). صرعي التصوف، بيروت، لبنان: منشورات الاختلاف، ط 1.
7. ماسينيون، لويس. (2004). آلام الحلاج: شهيد التصوف الإسلامي، بيروت، لبنان:شركة قدمس للتوزيع والنشر.
8. شيمل، آنا ماري. (2006). الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد السيد ورضا قطب، ألمانيا: منشورات الجمل،.
9. بن عربي، محي الدين. (لا تاريخ للنشر). فصوص الحكم، بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
10. ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، (1984). ترجمه عن الفرنسية:إبراهيم خورشيد-عبد الحميد يونس-حسن عثمان، لبنان: دار الكتاب اللبناني، ط 1.
11. شيمل، آنا ماري. (2017). عيسى ومريم في التصوف الإسلامي، ترجمة لميس فايد، ط 1، دار الكتب خان.
12. السلمي، محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن. (1993). ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، تحقيق الطناجي، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 1.
13. بدوي عبد الرحمن، (1962). شهيدة العشق الإلهي: رابعة العدوية، مكتبة النهضة المصرية، ط 2.

The Human dimensions of Sufism and the Nature Feminine in Sufi Experience

Abstract

This article is an inquiry into The Human dimensions of Sufism and the nature of the female mystic in Sufi experience. This study tries to reorient the focus back onto the originary function of mystical experience underpinning Sufism as opposed to seeing Sufi women as an issue pertaining to gender. It considers this experience in the general sense with regard to the Sufi tradition, and also masculine mysticism, this article primarily draws on examples from the classical period of Female Sufi history. The topic of 'woman' in Sufism (and Islam, generally) typically depicts that which is paradoxical in nature because what is seen is easily confused with what remains essentially true about the mystical. The question of gender is only superficially relevant as it pertains to social and cultural differences in relation to notions about sex, whereas, if we ask about the female mystic, we are dealing with that which is more fundamental as a condition of being in a mystical state.

Keywords
Sufism
female
mystic
gender
mysticism

Les dimensions humaines du soufisme et la nature féminine dans l'expérience soufie

Résumé

Cet article est une enquête sur les dimensions humaines du soufisme et la nature de la mystique féminine dans l'expérience soufie. Cette étude tente de réorienter l'attention sur la fonction originelle de l'expérience mystique qui sous-tend le soufisme, plutôt que de voir les femmes soufies comme une question liée au genre. cet article s'appuie principalement sur des exemples de la période classique de l'histoire soufie féminine. La question du genre n'est que superficiellement pertinente, car elle concerne les différences sociales et culturelles par rapport aux notions de sexe, alors que, si nous posons des questions sur le mystique féminin, nous traitons de ce qui est plus fondamental comme condition d'être dans un état mystique.

Mots clés
Sufism
female
mystic
gender
mysticism

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا

Reception of Arabic Literature in Germany

د. نجاة موس
Dr. Nadjat Mous
المركز الجامعي مغنية، الجزائر
benma_1971@yahoo.fr

ملخص

يزخر الأدب العربي بالكثير من الأعمال والإنجازات الخالدة في التّاريخ الثقافي والإنساني، ممّا أدّى إلى ترجمته إلى عدّة لغات أجنبيّة كالفرنسيّة والإنجليزيّة والألمانيّة. ومن بين أوجه الإهتمام بالأدب العربي شغف الألمان بنقل وترجمة العديد من الأعمال الأدبيّة في العصر الحديث وتوسيطها نقديّا، وبالتّالي حدوث إستقبال للأدب العربي الحديث في المناطق النّاطقة بالألمانيّة، هذا الإستقبال الّذي تمّ وفق عدّة مراحل، وبتظافر عدّة جهود لمترجمين ألمان، أمثال: «هارتموت فهندريش Hartmut Faehandrich» و «آن ماري شميل Anne Marie Schimmel»، ومن العرب نجد المترجم «ناجي نجيب» و«خالد المعالي» وغيرهم من المهتمّين بترجمة الإنجازات الأدبيّة من العربيّة إلى الألمانية، مراعين في ذلك عدّة عوامل إجتماعيّة وشخصيّة في هذا الإستقبال. وقد إتّخذ تلقّي الأدب العربي الحديث في ألمانيا عدّة مظاهر كالتّركيز على آداب قطر معيّن أو إختيّار أدباء معيّنين لترجمة أعمالهم. كما أنّ هناك حقيقة جوهريّة لا يمكن إغفالها، وهي مواجهة المترجمين بعض العراقيل الإدارية والقانونية، كحقوق التّرجمة والنّشر، ولكن رغم كلّ هذه الصّعوبات، يمكن القول أنّ الأدب العربي الحديث في ألمانيا إكتسب جمهوره الّذي يحفل به.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 15-02-2023
تاريخ القبول 26-11-2024

الكلمات المفتاحية
الأدب العربي
التّرجمة
الإستقبال
التّلقّي
التّوسيط النّقدي
اللّغة الألمانية

مقدمة

إنّ تلقّي الآداب القوميّة المختلفة خارج إطارها الجغرافي، وبعيدا عن حدودها اللّغوية والثّقافيّة، هو من الميادين العريقة للدّراسات الأدبيّة المقارنة الّتي تبحث في العلاقات الثّقافيّة الدّوليّة بين الاداب الّتي حصل بينها التّأثير والتّأثّر، وينطبق هذا على تلقّي الأدب العربي الحديث في الأقطار النّاطقة بالألمانيّة (جمهورية ألمانيا الإتّحاديّة والنّمسا وسويسرا)، الّتي تشكّل أكبر تجمّع قومي ولغوي داخل أوروبا الغربيّة.

إنّ هذا التّلقّي الّذي أحرز تقدّما كبيرا في العصر الحديث، دفعنا إلى طرح مجموعة من الإشكاليّات منها:

كيف كان إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا؟

وما هي مراحل الإستقبال في ألمانيا؟

وما هي أهمّ العوامل الّتي تحكّمت في إستقباله؟

ومن هم أهمّ المستشرقون والمترجمون الّذين ساهموا في إنجاح تلقّي الأدب العربي في البيئة الألمانية؟

وكيف كان تلقّي الأدباء والنّقاد الألمان لآداب بعض الدّول العربيّة؟

وما هي أهمّ المصاعب الّتي واجهت هذا الإستقبال؟

وللإجابة عن هذه الإشكاليات المطروحة، عالجنا الموضوع وفق المنهج التّاريخي الوصفي، إذ تمّ تتبّع مراحل إستقبال بعض الأعمال العربية في ألمانيا مع وصف هذا الإستقبال وتجاوب الباحثين والقرّاء معه. كما إعتمدنا في عرضنا هذا على خطّة بحث، تمثّلت في :

- مقدّمة.

-تمهيد.

-مراحل إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا.

-العوامل المتحكّمة في إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا.

-مظاهر اِستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا.
-أشهر المستشرقين الألمان والمترجمين.
-الصّعوبات الّتي واجهت اِستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا.
-خاتمة.

ومن أهمّ المراجع المعتمد عليها في إنجاز هذا الموضوع، كتاب هجرة النّصوص-دراسات في التّرجمة الأدبية والتّبادل الثّقافي- وكتاب تلقّي الأدب العربي الحديث في الأقطار النّاطقة بالألمانية للكاتب -نفسه-عبده عبّود.

تمهيد

إنّ تلقّي أيّ أدب خارج حدوده القوميّة هو من مظاهر التّأثير والتّأثّر بين آداب وثقافات الأمم، وهو ما يتمّ عبر وسائل التّبادل الثّقافي كالتّرجمة الأدبيّة والدّراسات النّقديّة.

وقد ظهرت في العصر الحديث أعلام عربيّة لا تقلّ إنجازاتها أهميّة عن الأدباء المشهورين عالميّا، «من أمثال طه حسين وتوفيق الحكيم وميخائيل نعيمة ونجيب حقّي، فهؤلاء لا تقلّ مستوياتهم الأدبيّة عن مستويات زملائهم الأوروبيّين والأمريكيّين ممّن حازوا جائزة «نوبل» للآداب، هذه الجائزة الّتي شكّل حجبها عن الأدب العربي الحديث مصدرا لشكوى عربيّة دائمة» (عبّود، 1995).

كما أنّ هناك العديد من الشّعراء والرّوائيين الّذين لقيت أعمالهم نجاحا كبيرا في بيئتهم ثم اِنتقلت إلى بيئات أخرى ومنها البيئة الألمانية، فشعر أدونيس وروايات نجيب محفوظ، وقصص زكريا تامر، ومسرحيّات سعد الله ونوّس ، على سبيل المثال لا الحصر، «هي إنجازات ثقافية تعبّر عن أوضاع المجتمع العربي حاملة قيّما فنيّة بوعي جمالي عربي حديث بكلّ خصوصيّاته، وعندما تترجم إلى لغة أخرى كالألمانية، فإنّها تنقل إلى المتلقّين إنجازات ثقافيّة عربيّة حديثة بأسلوب أدبي يتسلّل إلى القلوب والعقول معا، مجتازا كلّ الحواجز الفكريّة والعاطفيّة (عبّود، 2007)».

فالأدب الذي يحفظ هذه الميزة هو أدب حيّ يتفاعل مع غيره من الآداب.

وقد كان تلقّي الأدب العربي الحديث في ألمانيا موضوع محاضرات، ومقالات ومقابلات صحفيّة قدّمها بعض الألمان النّاشطين في ترجمة الأدب العربي الحديث إلى الألمانية، كالمترجمَين: «هارتموت فيهندريش (Hartmut Faehandrich)، وستيفان فايدنر (stefan weinder) اللّذان يمتلكان معلومات دقيقة عمّا ترجم إلى الألمانية من أعمال أدبيّة عربيّة حديثة (مجلّة الموقف الأدبي، 1992)».

كما أنّ هناك جهة أخرى كانت تقوم بجهد كبير يستفيد منه الباحث في تلقّي الأدب العربي الحديث في ألمانيا، وهي «جمعيّة دعم ترجمة آداب آسيا وإفريقية وأمريكا الجنوبية»، وكانت تقوم بنشر مؤلّف ببليوغرافي بعنوان «Quellen»، يتضمّن توثيقا لما ترجم إلى الألمانية من آداب القارّات الثّلاث. وتقوم الجمعيّة بتحديث المرجع البيليوغرافي كلّ سنتين. (مجلّة الموقف الأدبي، 1992) وهذا ما يزيد من تعميم الفائدة بالنّسبة للباحثين، حيث يطلعهم على الأعمال المستجدّة كلّ مرّة. وقد أسدت مجلّة «فكر وفنّ» الألمانية النّاطقة بالعربيّة خدمة فهرسيّة كبيرة لأولئك الباحثين والمهتمّين، عندما نشرت توثيقا خاصّا بالأعمال الأدبيّة الحديثة المترجمة من الألمانية إلى العربيّة (عبّود، تلقّي الأدب العربي الحديث في الأقطار النّاطقة بالألمانية).

1–مراحل اِستقبال الأدب العربي في ألمانيا:

1–1–مرحلة البدايات

ترجع بدايات تلقّي الأدب العربي الحديث في الأقطار النّاطقة بالألمانية إلى أوائل السّتينات من القرن العشرين. ففي سنة 1962م، صدرت في «جمهورية ألمانيا الدّيمقراطية»، ترجمة «مختارات من القصّة القصيرة الجزائرية». وقد تمّت هذه التّرجمة عن الفرنسيّة. (عبّود، 2007). وتزامن هذا الإصدار مع تصاعد نضال الشّعب الجزائري ضدّ الإستعمار الفرنسي الّذي تفاعل معه الرّأي العام الأوروبّي، وكان مصدرا للفكر الإيديولوجي.

وفي عام 1963م، صدرت عدّة مختارات من القصص مترجمة إلى الألمانية بعنوان «موت السقاء – مصر في قصص أفضل كتّابها المعاصرين»، وبعد مرور ثلاث سنوات أي سنة 1966م، صدرت عدّة ترجمات لأعمال أخرى منها: «حمامة الجامع» و«قصص سوريّة ولبنانيّة «(عبّود، 1995). وقد حرّرها وترجمها الأديب السّوري سامي قبّاني.

وفي ألمانيا الاِتّحاديّة (الغربيّة) نشرت «دار إردمان» سنة 1974م مختارات ثانية من القصّة القصيرة المصريّة (عبّود، 2007)، كما أشرف الباحث المصري الدّكتور «ناجي نجيب» على تحرير مختارات أخرى من القصص القصيرة مصدرا إيّاه في كتاب بعنوان «جمهوريّة فرحات» في سلسلة أدبيّة ثنائيّة اللّغة.

وإلى جانب ترجمة ونقد المختارات القصصيّة نجد أيضا الاهتمام بمختارات من الشّعر العربي الحديث، وقد صدرت أوّل مختارات منه باللّغة الألمانية سنة 1975م حرّرتها المستشرقة الألمانية «آنا ماري شيمل» «Anne Marie Schimmel» وتبعتها سنة 1993م، مختارات شعريّة عراقيّة، قام بترجمتها خالد المعالي وسليمان توفيق.

وفي سنة 2000م، صدرت بالألمانية مجموعتين لمختارات شعريّة عربيّة حديثة واحدة بعنوان: «بين السّحر والرّمز»، تضمّنت الشّعر العربي الحديث من 1945م إلى هذه الفترة (2000) وتولّى تحريرها خالد المعالي. والثّانية بعنوان «لون الفراق». وفي سنة 2003م، صدرت ترجمة لمختارات من الشّعر الفلسطيني بعنوان «بعد السّماء الأخيرة» بتحرير من خالد المعالي أيضا (عبّود، 2007).

وممّا لا جدال فيه أنّ الكتب الّتي تحمل هذه المختارات سواء كانت نثريّة أم شعريّة أدّت دورا مهمّا في نشر الأدب العربي في المناطق النّاطقة بالألمانية، خاصّة وأنّ كلّ كتاب منها يحتوي على مقدّمة تعريفيّة أو نقديّة طويلة، وعلى سِير للأدباء والشّعراء الّذين كتبوا هذه المختارات.

1-2-مرحلة الاستقلاليّة والنّضج

لقد شهد اِستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا أواخر السّبعينات، ظهور عدد من المستشرقين الألمان الّذين حظي الأدب العربي الحديث بالقسط الأكبر من اِهتمامهم، ووجّهوا جهودهم نحو اِستقبال ذلك. وقد تمكّن هؤلاء المستشرقين من «إحداث نقلة نوعية في اِستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا، حيث نجحوا في تحويله من تابع هزيل في فرنسا وبريطانيا إلى اِستقبال مستقلّ معتمد على الذّات في اِختيّار الأعمال الأدبيّة العربيّة، ونقلها عن العربيّة مباشرة، وتوسيطها نقديّا بصورة تراعي خصوصيّة الثّقافة الألمانية» (عبّود، 1995). ومع مرور الوقت صار لهذا الاِستقبال أعلامه المهتمّين به، ومتابعوه من مترجمين ونقّاد، وكذا مؤسّساته من دور للطّباعة والنّشر، ومؤتمراته ومحافله الّتي تحفل به، وجمهوره الّذي يتفاعل معه.

وفي هذه المرحلة الجديدة من الاِستقبال أخذت بعض التّوجّهات تتّضح، فبعد أن كان الاِهتمام بالمختارات القصصيّة والتّركيز عليها في البداية، ظهر توجّه آخر يهتمّ بتقديم أدب شخصيّات معيّنة، ففي عام 1978 م، صدرت بالألمانية مجموعة قصصية بعنوان «مسجد على الدرب»، وهي قصص مختارة من إنتاج أديب عربي واحد هو نجيب محفوظ الّذي تحصّل على جائزة نوبل عام 1988م ، «فدعّم ذلك التّوجّه وحفّز المترجمين الألمان على نقل مزيد من أعمال نجيب محفوظ إلى الألمانية، فتحوّل اِستقباله ترجمة ونقدا إلى مركز الثّقل الأوّل في اِستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا» (عبّود، 1995).

إنّ هذا التّوجّه نحو التّركيز على أدباء معيّنين، لم يقتصر على نجيب محفوظ فقط، بل شمل أدباء آخرين أمثال الأديب الفلسطيني «غسّان كنفاني» بقصّة «أمّ سعد» عام 1986م، وقد اِهتمّ الألمان بنقل وترجمة الأدب الفلسطيني لخلفيّة تاريخيّة وسيّاسية، تتمثّل في «تنامي اِهتمام قطاعات من الرّأي العامّ الألماني بالقضيّة الفلسطينيّة، وفي الحساسيّة الشّديدة الّتي يّتصف بها، وإشكاليّة العلاقات الألمانية اليهودية» (عبّود، 1995).

وبسبب هذا الرّأي العامّ والاِهتمام بالقضيّة الفلسطينيّة، تجاوز نقل أدب غسّان كنفاني إلى أدباء آخرين أمثال محمد درويش، ومعين بسيسو، والروائية سحر خليفة الّتي ترجمت ثلاثا من رواياتها إلى الألمانية هي: «عباد الشّمس» ، و«الصّبار»، و«مذكّرات اِمرأة غير واقعية»، وتعدّ الكاتبة الفلسطينيّة سحر خليفة من النّساء الفاعلات «فهي أسهمت إسهاما كبيرا في الحركة النّسوية و اِنتقلت، تبعا لذلك، من مكان إلى آخر». (الأسطة، 2000)

وقد اِزدهرت ترجمة الأعمال العربيّة الحديثة إلى الألمانية، فتوالى إصدار هذا النّوع من المختارات القصصيّة، إذ نجد دارا للنّشر بألمانيا الشّرقيّة «شعب وعالم» (Volk and Welt)، نشرت هذه القصص ضمن سلسلة عنوانها «اِستطلاعات»، مختارات من قصص سوريّة بعنوان «اِثنان وعشرون قاصّا سوريّا» سنة 1978م ومختارات من القصّة الفلسطينيّة سنة 1983م، ومختارات من قصص عراقيّة سنة 1985م، ومختارات من قصص مصريّة سنة 1989 م.

وتواصل صدور مختلف المختارات القصصيّة في المراحل اللاّحقة من تلقّي الأدب العربي الحديث في الأقطار النّاطقة بالألمانية، فقد حرّر المترجم والباحث «هارتموت فيهندريش» عام 1991م مختارات من قصص مصريّة بعنوان «مدينة العلب الكرتونية»، وحرّر المترجم «ستيفان فايدنر» عام 2002م، مختارات قصصيّة تدور أحداثها حول العاصمة اللّبنانيّة «بيروت» بعنوان «عبق القهوة ورائحة الحريق -

بيروت تقصّ» (عبّود، 2007).

كما صدر نوع آخر من المؤلّفات المترجمة إلى اللّغة الألمانيّة، ومنها (كتب الجيب الألمانية) ذات الإنتشار الواسع، حيث صدر كتاب مختارات قصصيّة بعنوان «النّساء في العالم العربي» و«قصص عربيّة»، وقد قام بتحريرهما وترجمتهما المترجم والنّاقد السّوري توفيق سليمان، كما كان للأدب المغاربي حظّ وفير ضمن كتب الإبداعات القصصيّة، فقد ترجمت «ريجينا كايل» كتاب مختارات قصصية بعنوان «حنين - نثر من المغرب».

وحرّر بيتر دينستبير وَمحمد الأرحاوي كتابا بعنوان «الجمل على النّخلة - قصص من المغرب»، وكذا كتاب مختارات قصصيّة بعنوان «حبّة الرّمل وقصص أخرى من شمال إفريقية» و«الشّمال الإفريقي يقصّ»، (عبّود، 2007). أمّا أحدث إصدار من هذا النّوع فهو كتاب يحمل قصصا متنوّعة يندرج تحت عنوان «في زيارة - قصص من الوطن العربي»، من ترجمة هارتموت فيهندريش، وصدر في أواخر عام 2004 م، وذلك بمناسبة معرض فرانكفورت الدّولي للكتاب الّذي اختير فيه الوطن العربي ضيفا للشّرف.

وبفضل هذه الإصدارات حُوِّلت المختارات القصصيّة إلى شكل رئيسي من أشكال إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا. كما أنّها أدّت دورا كبيرا في تعريف القارئ الألماني بالأدب العربي الحديث وكان لحضور بعض المثقّفين العرب الّذين يعيشون في ألمانيا أمثال ناجي نجيب ومصطفى هيكل وسامي قبّاني، دورا نشيطا ضمن حركة هذا الإستقبال، وذلك من خلال ممارستهم التّرجمة، والتّوسيط النّقدي (عبّود، 1995).

وقد سارت الدّراسات في المرحلة الثّانية من مراحل إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا في ثلاثة إتّجاهات هي:

-دراسات ركّز كاتبوها على أشخاص بعينهم، وسارت في إتّجاهين، الأوّل: التّعريف بحياة الشّخص وذكر أهمّ أعماله، والثّاني: تحليل النّصوص الأدبيّة لهذا الكاتب.

-دراسات تناول كاتبوها فيها موضوعات محدّدة وتتبّعوها منذ تطوّرها وجمعوا خصائصها، وبذلك أطلعوا قارئ اللّغة الألمانية على المشهد الأدبي الحديث.

- دراسات تناول أصحابها ظاهرة أدبيّة محدّدة أو جنسا أدبيّا معيّنا، وتناولوه من عدّة جوانب: الموضوعات - الإتّجاهات - الأشكال. (الأسطة، 2000)

2–العوامل المتحكّمة في إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا

يمكن حصر العوامل المتحكّمة في إستقبال وإنتشار الأدب العربي الحديث في ألمانيا في عاملين أساسيين، هما:

2–1–عامل عامّ أو إجتماعي

ويتمثّل في حاجة الرّأي العامّ الألماني إلى إستقبال أعمال عربيّة معيّنة، مثل أعمال نجيب محفوظ، كما ينطبق هذا على إستقبال الأدب الفلسطيني، كما إهتمّ الألمان بإستقبال الأدب العربي النّسوي تضامنا مع المرأة العربيّة، حيث ترجمت عدّة أعمال لنوال السّعداوي، حنان الشّيخ، ألفت رفعت، فاطمة المرنيسي وغادة السّمان، وغيرهنّ من الأديبات العربيّات (عبّود، 1995).

2–2–عامل شخصيّ أو فردي

ويتعلّق بالمترجم نفسه: ثقافته، ذوقه الأدبي، ميوله الفكري، ومدى إطّلاعه على الأدب العربي. (عبّود، 1995). وتظهر أهميّة هذا الدّور من خلال العمل الّذي يقوم به المترجم، ففي أغلب الحالات هو من يقوم بترشيح الأعمال للتّرجمة ثمّ عرضها على دور النّشر لإصدارها، وكذا نقدها وتعريف القرّاء الألمان بها من خلال المقدّمات الّتي يقدّمون بها للمختارات القصصيّة أو الشعريّة.

3–مظاهر إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا

هناك عدّة مظاهر ميّزت هذا الإستقبال، نذكر منها:

3–1–التّركيز على آداب قطريّة عربيّة معيّنة

كالأدبين المصري والفلسطيني وحديثا المغربي، حين أغفلت آداب بعض الأقطار العربيّة، ولعلّ السّبب يعود إلى دوافع سيّاسيّة كقيّام الحركات الثّوريّة التّحرريّة ضدّ بريطانيا وفرنسا، وكذا الإنتفاضة الفلسطينيّة ضدّ الصّهاينة، حيث يعرف الألمان بسيّاستهم العدائيّة لهذه الفئة.

3–2–التّركيز على أدباء معيّنين

مثل نجيب محفوظ، غسّان كنفاني وسحر خليفة وتمحور إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا حول الأجناس الأدبيّة السّرديّة كالقصّة والرّواية، (عبّود، 1995) كونها تزوّد القارئ بمعلومات وفيرة عن المجتمع العربي بما يحمله من عادات وتقاليد وثقافات متعدّدة.

4–أشهر المستشرقين الألمان والمترجمين

يتوقّف إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا على العديد

من المترجمين الألمان في المقام الأوّل، لذا يجب التّعرّف على أشهرهم، وعلى ما قدّموه من أعمال في هذا الصّدد.

ينتمي معظم هؤلاء المترجمين إلى الوسط الإستشراقي «فهم درسوا اللّغة العربيّة وآدابها في جامعات بلادهم، وإكتسبوا نتيجة لذلك كفاءة لغويّة وثقافيّة وعلميّة جعلتهم مؤهّلين للقيّام بترجمة أعمال أدبيّة عربيّة إلى اللّغة الألمانية» (عبّود، 1995).

ومن بين أشهر الأدباء المهتمين بالترجمة الأدبية من العربية إلى الألمانية نجد ثلاث شخصيات بارزة هي:

4–1–**هارتموت فيهندريش** Hartmut Faehandrich :(14 **أكتوبر** 1944)

ولد في مدينة «توبينغن» في ألمانيا، وهو واحد من الأدباء الّذين إعتنوا بترجمة الأدب العربي إلى الألمانية، خاصّة الأعمال الرّوائية الجادّة لكبار الرّوائيين العرب (مشارة، 2021).

و«هو أغزر المترجمين الألمان إنتاجا وأكبرهم نشاطا وحضورا في المؤتمرات الخاصّة بالأدب العربي الحديث (عبّود، 1995)»، لقد قام بعدّة ترجمات ألمانية لروايات وقصص غسّان كنفاني، وروايتي سحر خليفة «الصبّار» و«عباد الشّمس» ورواية «زيني بركات» لجمال الغيطاني، وكذا أعمال إبراهيم الكوني.

كما قام هذا المترجم بالتّقديم والتّعريف بهذه الأعمال العربيّة للقارئ الألماني، إضافة إلى توسيطها نقديّا من خلال «الكلمات الختاميّة الّتي يزوّد بها الأعمال الأدبيّة الّتي يترجمها، والأبحاث والمقالات الّتي ينشرها في الصّحف» (عبّود، 1995).

4–2–**فيبكه فالتر** WiebkeWaltther

هي مدرّسة للّغة العربيّة وآدابها في جامعة «بامبرج» (Bamberg)، إهتمّت بالأدب والشّعر العربي عموما والعراقي خصوصا. «كتبت عدّة دراسات وبحوث عنه وترجمت الكثير من الأعمال الأدبيّة العراقيّة وبوّبتها وأدخلتها إلى المعاجم العالميّة» (المجلّة العربيّة، 2021).

وقد ترجمت عدّة مختارات قصصيّة لأدباء عراقيّين، منها الّتي صدرت عام 1986 م بعنوان «بحوث عراقيّة»، منها 28 قصّة لمحمود أحمد السّيّد وعدّة كتّاب معاصرين أمثال: موسى كريدي ومهدي عيسى الصّقر وغيرهم، كما كتبت عدّة مقالات بالألمانيّة والإنجليزيّة عن تاريخ الأدب العراقي من نثر وشعر، معرّفة بروّاد الشّعر الحرّ أمثال: بدر شاكر السّيّاب، نازك الملائكة، البياتي والحيدري. (المجلّة العربيّة، 2021)

4–3–**دُوريسْ أربنبك – كليلياس** Doris Erpenbeck – Kilias

وهي مترجمة ألمانية، ترجمت العديد من المختارات القصصيّة السّوريّة، بعنوان «22 قاصّا سوريّا» والقصّة القصيرة المصريّة «32 قاصّا مصريا»، وعدّة روايات لنجيب محفوظ «اللّصّ والكلاب»، «ثرثرة فوق النّيل»، «زقاق المدق»، «أولاد حارتنا» و«الثّلاثيّة».كما نشرت هذه الباحثة العديد من الأبحاث والدّراسات المتعلّقة بالأدب العربي الحديث. (عبّود، 1995)

إنّ هذه الشّخصيّات الثّلاث اشتهرت على السّاحة الأدبيّة في ألمانيا بخصوص تلقّي الأدب العربي الحديث، وقد ميّزتها مجموعة من الخصائص، منها:

إمتلاك تحصيل عالي في ميدان اللّغة العربيّة وآدابها.

إختيّار أعمال أدبيّة راقية جديرة بالتّرجمة إلى اللّغة الألمانية.

الجمع بين التّرجمة والتّقديم النّقدي (عبّود، 1995).

5–**الصّعوبات الّتي واجهت إستقبال الأدب العربي الحديث في ألمانيا**

إنّ تلقّي الأدب العربي الحديث في الأقطار النّاطقة بالألمانية ينطوي على عدّة إشكاليّات لا يمكن تجاهلها، هذه الأخيرة أصبحت ترسم مجموعة من الصّعوبات بالنّسبة للمترجم وللقارئ، ومن جملة هذه الصّعوبات:

5–1–**التّباعد الجغرافي**

فالتّباعد بين الوطن العربي وألمانيا يجعل من الصّعب على المترجم الألماني تتبّع كلّ ما يجري في السّاحة العربيّة رغم التّطوّر الهائل لوسائل الإتّصال، يقول عبده عبّود في كتابه هجرة النّصوص: «صحيح أنّ المكتبات العربيّة الّتي أقيمت في العواصم الأوروبيّة في الأعوام الأخيرة، وتوافر فرص السّفر، ووجود إتّصالات شخصيّة كثيرة، هي عوامل كفيلة بأن تقلّص دور التّباعد الجغرافي، وأن تحسّن مستوى التّواصل والتّفاعل بين المستشرق الألماني، حيث يمارس التّدريس والتّرجمة والبحث، وبين الحياة الأدبيّة والثّقافية العربيّة المعاصرة، ولكنّ التّحسّن الّذي طرأ على هذا الصّعيد، لم يزل من النّاحية الواقعية تحسّنا نسبيّا.» (عبّود، 1995)

ويمكن القول أنّ المترجم والباحث الألماني يجد صعوبة في مواكبة التّطوّر الأدبي والثّقافي الّذي يشهده الوطن العربي، وهو إمّا بسبب كثرة الإنشغالات كالبحث والتّحقيق والعمل النّقدي، وكذا رصد الإستطلاعات والآراء النّقدية في البلدان

العربيّة عن الإنجازات النّاجحة الّتي تستحقّ فعلا نقلها إلى لغة أخرى، كما يجدر الإشارة إلى أنّ مواكبة السّاحة الثّقافية العربيّة بالغة الصّعوبة حتّ على الباحث العربي نفسه في ظلّ الحدود الجغرافية، ووضع بعض الحواجز الرّقابية والإدارية بين الأقطار العربيّة.

5–2–اختيّار النّصوص

من الصّعوبات الّتي تواجه أيّ مترجم وهو ينقل أدبيّا إلى لغة أخرى، هي الوقوف على الأسس الّتي يتمّ اِختيّار النّصوص وفقا لها، فهل ينظر إلى قيمتها الجماليّة والفكريّة؟ أم يُنظر إلى التّيار الأدبي الّذي تتبنّاه هذه النّصوص؟

5–3–جودة التّرجمة

أثناء ترجمة أيّ عمل أدبي، يُرجى تحقيق أهدافها بخصوص المحافظة على قيمتها الجماليّة والفنيّة، فهل تمكّن المترجمون الألمان من تحقيق التّعادل أو التّناظر الجمالي والدّلالي مع النّصوص العربيّة الأصليّة؟ ويكون هذا الأمر أكثر دقّة في النّصوص الشّعرية ذات الطّابع الوجداني الغنائي، «فهي تستمدّ جمالها من الموسيقى الشّعرية، والقافية، والجمل، وغير ذلك من مقوّمات جماليّة الشّعر» (عبّود، 2007).

5–4–الأوضاع السّياسية والقانونية والثّقافية السّائدة في الوطن العربي

فحقوق التّأليف والنّشر، على سبيل المثال، لم تزل إلى يومنا هذا محلّ أخذ وردّ في كثير من الأقطار العربيّة، كما أنّه لا توجد قوانين تنظّم حركة التّرجمة، «لذلك يجد المترجم الألماني نفسه مضطرّا للحصول على تلك الحقوق من المؤلّف نفسه». (عبّود، 1995) أو من أفراد عائلته إن كان متوفّيا، كلّ هذا في عدم وجود قوانين تضمن ألاّ يحصل مترجم آخر على حقوق لترجمة نفس الأعمال الأدبية، مع ضمان الحفاظ على تلك الحقوق وعدم اِستغلالها واِستخدامها في أمر مسيء.

5–5–عدم امتلاك الدّول العربية سيّاسة ثقافيّة خارجيّة

لم تدرك الدّول العربيّة بعد أهميّة اِستقبال آدابها في دول أخرى وبلغات مختلفة، ممّا جعلها تغفل وضع إجراءات ومخطّطات لنشر ثقافتها خارجيّا بصورة حسنة، لذلك وجب بذل الجهود لتقديم الدّعم والرّعاية الثّقافية ماديّا ومعنويّا للباحثين والمترجمين والنّقاد سواء كانوا من القطر العربي أو القطر الأجنبي تشجيعا لذلك الإستقبال.

فمن غير اللاّئق ألاّ يحصل أيّ باحث أو مترجم أو ناقد ألماني، ترجم العديد من المؤلّفات العربيّة ونذر حياته للدّراسات العربيّة، على أيّ تشجيع أو دعم أو تقدير من الجهات العربيّة، فعلى سبيل المثال نجد: المترجمة الألمانية «فيبكه فالتر» الّتي نذرت حياتها لنقل الأدب العربي الحديث إلى الألمانية لتوسيع دائرة اِستقباله، حصلت على جائزة «فريدريش روكرت» (Friedrich Aückert 1788 – 1866م) الألمانية تقديرا لمجهوداتها في هذا المجال. كما قدّمت دار النّشر الألمانية للمترجمة «دوريس إرينبك» جائزة تقديرية اِعترافا بأهميّة وجودة ما أنجزته في ترجمة وتقديم الأدب العربي الحديث في ألمانيا. (عبّود، هجرة النّصوص - دراسات في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل
الثّقافي،)

إنّ الألمان تنبّهوا إلى أهميّة هذا النّوع من الدّراسات الّتي تعرّف شعوبهم بآداب وثقافات الأمم الأخرى، وهو ما جعلهم يقبلون على تشجيعهم وتقديرهم.

خاتمة

إنّ تلقّي الأدب العربي الحديث في ألمانيا كان له باحثوه ونقّاده ومتتبّعوه من طلاّب جامعات وقرّاء، ممّا ساهم في اِستقباله بشكل كبير، كما أدّى هذا الإستقبال إلى تطوّر الدّراسات ومجالات البحث في الأدب العربي الحديث والمعاصر، وهذه الدّراسات لها أهميّة عظيمة حيث تسمح للثّقافة العربيّة أن تتبوّأ مكانها اللاّئق بين ثقافات الأمم وآدابها، يقول الشّاعر محمود درويش «فكلّ عمل أدبي ينقل إلى اللّغات الأجنبية يقدّم للمتلقّين الأجانب صورة صادقة عن أوضاع الأمّة العربيّة وقضاياها، ويساهم في تصحيح صورة العرب في العالم». (عبّود، 1995)

وقد توصّلنا إلى مجموعة من النتّائج من خلال بحثنا هذا، يمكن حصرها في النّقاط التّالية:

-حقّقت حركة التّرجمة العربيّة إلى الألمانية تقدّما كبيرا إبّان العقدين الأخيرين خاصّة في مجال القصّة والرّواية.

-قام المترجمون الألمان بإرفاق الأعمال المترجمة من العربيّة إلى الألمانية بعدّة مقدّمات نقديّة وتعريفيّة بالمادّة المترجمة وبالشّخصيات الّتي كتبتها، وهذا لتقديم الأدب العربي الحديث والتّعريف به، وتسهيل اِستقباله لدى القرّاء والباحثين الألمان.

-أسهم بعض المترجمين العرب في تلقّي الأدب العربي الحديث في الأقطار النّاطقة بالألمانية أمثال المترجم والنّاقد المصري ناجي نجيب، المترجم العراقي خالد المعالي، المترجم السّوري

سليمان توفيق، والمترجمين اللّبنانيين أمثال ليلى شمّاع وعصام بيضون، وقد كان لهؤلاء أدوارا متفاوتة الأهميّة في تلقّي الأدب العربي في ألمانيا، ولكنّ دورهم بقي ثانويا مقارنة بجهود المترجمين الألمان.

-اِختلفت معايير اِختيار الأعمال العربيّة الموجّهة للتّرجمة حسب الشّخصيات الأدبيّة المشهورة في وطنها، وحسب التّيارات الفكريّة والتّوجّهات الاِجتماعيّة لكلّ أديب.

-تصدّرت أسماء بعض الأدباء العرب مراكز الثّقل في حركة التلقّي الأدبي بألمانيا، أمثال نجيب محفوظ ومحمّد درويش.

وحتّ يكون اِستقبال الأدب العربي ناجحا في أيّ قطر ناطق بلغة أجنبية يجب القيّام بعدّة أمور تشجيعيّة، مثل:

-الاِهتمام بحركة التّرجمة من العربيّة إلى اللّغات الأجنبية رصدا، وتوثيقا، ونقدا.

-تسهيل الأمور الإدارية والقانونية للمترجمين ليتمكّنوا من ممارسة عملهم دون وجود أيّ عائق كتنظيم مسائل حقوق التّرجمة والنّشر.

-إقامة المؤتمرات والندوات الخاصّة بالتّرجمة من العربيّة إلى اللّغات الأجنبية.

-تقديم جوائز سنوية تمنح للمترجمين الّذين قاموا بإنجازات قيّمة في مجال التّرجمة والتّوسيط النّقدي.

المراجع

1. عادل الأسطة. (2000). في مرآة الآخر، اِستقبال الأدب الفلسطيني في ألمانيا. عكّا: دار الأسوار.
2. عبده عبّود. (1995). هجرة النّصوص - دراسات في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل الثّقافي. دمشق: منشورات اِتّحاد الكتّاب العرب.
3. إبراهيم مشارة. (8 جوان, 2021). هارتموت فهندريش والأدب العربي. مجلّة القدس العربي .
4. عبده عبّود. (2007). تلقّي الأدب العربي الحديث في الأقطار النّاطقة بالألمانية. مجلّة جامعة دمشق ، 1 (1).
5. (سبتمبر, 1992). مجلّة الموقف الأدبي (257).
6. (1 جويلية, 2021). المجلّة العربيّة، مجلّة شهريّة (538).

Reception of Arabic Literature in Germany

Abstract

Arabic literature abounds with many immortal works and achievements in cultural and human history, which led to its translation into several foreign languages such as French, English and German. Among the aspects of interest in Arabic literature is the Germans' passion for translating and many literary works in the modern era and for monetary mediation, and thus the occurrence of a reception for modern Arabic literature in German-speaking regions. Hartmut Faehandrich and Anne Marie Schimmel,Among the Arabs, we find the translator "Nadji Nadjib" and "Khaled Al-Ma'ali" and others interested in translating literary achievements from Arabic into German, taking into account several social and personal factors in this reception. Receiving modern Arabic literature in Germany has taken several aspects, such as focusing on the literature of a particular country or choosing certain writers to translate their works. There is also a fundamental fact that cannot be overlooked, which is that translators face many troubles and difficulties, such as some administrative and legal obstacles, such as: translation and publishing rights, but despite all these difficulties, it can be said that modern Arabic literature in Germany has gained an audience that is full of it.

Keywords
Arabic literature
translation
reception
critical mediation
German language

Réception de la littérature arabe en Allemagne

Résumé

La littérature arabe est riche de nombreux ouvrages et réalisations immortelles dans l'histoire culturelle et humaine, ce qui a conduit à sa traduction dans plusieurs langues étrangères telles que le français, l'anglais et l'allemand. Parmi les aspects d'intérêt pour la littérature arabe, il y a la passion des Allemands pour le transfert et la traduction de nombreuses œuvres littéraires de l'ère moderne et leur médiation critique, ce qui à donner une réception de la littérature arabe moderne dans les régions germanophones, cette réception, qui s'est déroulée selon plusieurs étapes et avec les efforts concertés de traducteurs al lemands tels que « Hartmut Faehandrich et Anne Marie Schimmel », et des Arabes, on retrouve le traducteur « Nadji Nadjeeb » et « Khaled Al-Ma'ali» et d'autres intéressés par la traduction des réalisations littéraires de l'arabe vers l'allemand, en tenant compte des éléments suivants : il existe plusieurs facteurs sociaux et personnels dans cette réception. L'accueil de la littérature arabe moderne en Allemagne a pris plusieurs aspects, comme la focalisation sur la littérature d'un pays particulier ou sélectionner des écrivains spécifiques pour traduire leurs œuvres. Il y a aussi un fait fondamental qui ne peut pas être négligé, c'est que les traducteurs rencontrent des difficultés telles que certains obstacles administratifs et juridiques comme les droits de traduction et d'édition. Malgré toutes ces difficultés, on peut dire que la littérature arabe moderne en Allemagne a gagné son public qui la célèbre.

Mots clés
la littérature arabe
la traduction
la réception
l'accueil
médiation critique
la langue Allemande

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

دراسة سوسيو لسانية في بنية اللغة الأمازيغية -اللهجة الشاوية-

A socio-linguistic study in the structure of the Tamazight language - the Chaoui dialect

د. بدرة عيساني
Dr. Badra Aissani
جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2، الجزائر
badraissani04@gmail.com

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 26-12-2022
تاريخ القبول 30-10-2024

الكلمات المفتاحية
اللغة الأمازيغية
النظام اللغوي
اللهجة الشاوية

ملخص

تعد اللغة أداة للتواصل بين الأشخاص والشعوب، علاوة إلى كونها واحدة من أهم مكونات الهوية، وتعتبر ميراثًا ثقافيًا غير متناهي. هذا ما دفعنا للبحث في موضوع اللهجة الشاوية ضمن اللغة الأمازيغية في مناطق الشرق الجزائرية. وتأتي الدراسة الحالية الموسومة بـ: «دراسة سوسيو لسانية في بنية اللغة الأمازيغية -اللهجة الشاوية-»، لشد الإنتباه إلى الاهتمام باللهجة الشاوية كونها لهجة شائعة لدى شريحة واسعة من سكان الجزائر، المتحدثين بها في ولايات الشرق. انتقينا ولايات خنشلة، أم البواقي باتنة أنموذجًا. تسعى هذه الورقة البحثية إلى دراسة اللهجة الشاوية من منظور لساني اجتماعي، بالاستناد على المنهج الوصفي التحليلي. وقد تطرقنا إلى مفهوم الأمازيغية من حيث تعريفها وأصولها العرقية، ثم استكشفنا السكان الأمازيغ الناطقين بالشاوية. بعدها قدمنا الوصف اللساني للهجة الشاوية بدءًا بالنظام الصوتي الفونولوجي إلى النظام الصرفي والقواعدي، كما تطرقنا إلى النظام المعجمي الشاوي مع عرض أمثلة متداولة للمتكلم الشاوي، من ولايات الشرق الجزائري. في الأخير، أشرنا إلى إشكالية كتابة الحرف الأمازيغي الشاوي، وأنهينا الدراسة بمناقشة ما سبق من تحليل سوسيولساني للهجة الشاوية.

مقدمة

في العدد الصادر في 1997، خصصت مجلة «من أجل العلم» (Pour la Science) ملفًا خاصًا بلغات العالم، ضمت مقالًا بعنوان «إبادة اللغات». يعبّر كاتب المقال عن أسفه لأن البشرية تبذل جهودًا كبيرة للحفاظ على التنوع النباتي والحيواني، بينما تتجاهل أهمية الحفاظ على التنوع اللغوي، متجاهلين أن اللغة هي منتج ثقافي يعكس عبقرية الشعوب (شفيق، 2000). وبالرغم من ذلك، قام العديد من اللغويين بمجهودات جبارة لدراسة ماهية اللغات، بما في ذلك تاريخها أصولها وتعريفاتها. واهتم البعض بكيفية تشكيل كلمات اللغات المختلفة للوصول إلى معانٍ متشابهة، ما أدى إلى تحديد العائلات اللغوية. ومن أبرز هذه العائلات، وفقًا لـ: عقون (2018)، شجرة اللغات الأفرو آسيوية، التي كانت تسمى سابقًا باللغات الحامية السامية، وهي العائلة اللغوية الاساسية المنتشرة في شمال إفريقيا والشرق الأوسط (عقون، 2018). وقد صنفها (Chaker, 1996) إلى خمس عائلات فرعية هي: السامية، البربرية، المصرية، الكوشية. والتشادية (Chaker,1996). يتوافق شفيق (2000) مع هذه الآراء ويرى أن الأمازيغية هي إحدى اللغات الأفرو آسيوية، يتكلم بها سكان المغرب العربي في مناطق مختلفة من الجزائر، من الشمال إلى الجنوب. كما تعد من اللغات المهددة بالاندثار في الفترة الحالية. ويدلي شفيق (2000) إلى أن ما يقرب من 90% من اللغات المتحدث بها اليوم ستندثر خلال القرن الواحد والعشرين الذي نحياه حاليا (شفيق، 2000).

من المتعارف عليه أن الجزائر، كغيرها من الدول التي مرت بفترات تاريخية واستعمارية مختلفة، تأثرت بثقافتها اللغوية، خاصة بلغتها العربية والأمازيغية، وكانت الفترة الاستعمارية من أهم العوامل المؤثرة. ويدلي بلعيد (1999) أن

مستقبل اللغة العربية متعلق باللغة الأمازيغية، ومستقبل التعريب أيضا، وأنه من المهم بناء اللغة العربية كلغة علم وحاسوب، وربطها بالثقافة والمسألة الأمازيغية. تكمن المشكلة في منافسة اللغات الأجنبية ومحاولة استحواذها على مكانة اللغات الوطنية، ما يستدعي تحقيق التوازن بجعل اللغات الأجنبية خادمة للغات الوطنية (بلعيد، 1999). لحماية اللغة الأمازيغية كأحد أهم مقومات الهوية الوطنية، عملت الدولة الجزائرية في السنوات الأخيرة بترقية اللغة الأمازيغية، وجعلتها لغة رسمية في البلاد، وقد نص دستور 2016 على ذلك. وبعد أن تم دسترة الأمازيغية كلغة وطنية في تعديلات عام 2001، تم إنشاء أكاديمية للغة الأمازيغية، مكلفة بتوفير الشروط الضرورية لهذا الاعتراف الرسمي، بالاشتراك مع خبراء في المجال (مقورة، 2018).

لا ريب أن الاهتمام باللغة الأمازيغية بمختلف لهجاتها، وبالأخص اللهجة الشاوية، أصبح ضرورة ملحة للحفاظ عليها من خطر الاندثار. واللهجة الشاوية تعاني مثل غيرها من اللهجات الأمازيغية، في وسط مليء بالتحديات التي تهدد استمرارها، نظرًا لتراجع استخدامها وتهميشها في الحياة اليومية، التعليم، والإعلام. هذه الوضعية تستدعي ضرورة تحويل هذه اللهجة من مجرد موروث شفهي يتم تداوله في الأوساط العائلية والمجتمعية إلى لغة مكتوبة ومدونة يمكن للأجيال القادمة تعلمها واستخدامها.

قلة الأبحاث والدراسات حول بنية اللغة الأمازيغية في الشرق الجزائري حسب علمنا، تشكل ندرة الأبحاث تحديًا بحثيًا ملحًا. يعود هذا التحدي إلى العديد من الأسباب، ويرى عقون (2018)، تحفظ الأهالي الذين يعيشون في ازدواجية لغوية بين العامية والأمازيغية، حيث يتكلمون باللغة الأمازيغية فقط في السياقات الحميمية والاجتماعية. وقد نوه الباحث إلى أن تداول الأمازيغية يقتصر على الأوساط العائلية، بينما الوسطاء من القادة والشيوخ، الذين هم في الغالب مستعربون، لا يعيرون الأمازيغية اهتمامًا كبيرًا ويفضلون استخدام العامية (عقون، 2018).

بناء على ما سبق نهتم فيمايلي دراسة بنية اللهجة الشاوية بهدف فهم مكوناتها اللسانية، وتحليل خصائصها اللغوية الصوتية الفونولوجية والصرفية والقواعدية، واستكشاف طابعها الاجتماعي في مناطق الشرق الجزائري يحوي هذا العمل وصفًا دقيقًا لبنية اللهجة الشاوية استنادًا إلى مبادئ اللسانيات الكلاسيكية والحديثة، ووصفا لنظامها المعجمي، مع تقديم أمثلة حية من المعجم الشاوي المتداول خاصة بالمتكلم الشاوي، سنعمل على وصف مناطق انتشار وتواجد اللهجة الشاوية من حيث الطبيعة السكانية وتنوع اللهجات. من خلال هذا البحث، نهدف إلى توثيق وفهم أعمق للهجة الشاوية داخل سياق اللغة الأمازيغية، مما يسهم في الحفاظ على هذا التراث اللغوي والثقافي الجزائري.

بناء على ما تقدّم، تبرز لدينا الإشكالية الآتية: ما هي أهم خصائص البنية اللسانية للهجة الشاوية من حيث الجوانب الفونولوجية والصرفية والقواعدية؟ وكيف يمكننا استثمارها في توفير قاعدة معرفية تساهم في توثيق هذه اللهجة وتقديمها بشكل علمي أكاديمي يساعد في تطوير تعليمها ونشرها؟

1–اللغة الأمازيغية

1–1–تسمية أمازيغ

يرى كل من مجاني و مرزاقة (2016)، تُعتبر كلمة «أمازيغ» من حيث الصيغة اللغوية اسم فاعل لصيغة نادرة، لم يُصغ على وزنها إلا عدد قليل من أسماء الفاعل. وهي كلمة مشتقة من الفعل «يوزغ» عند الطوارق، ويعني «غزا» أو «أغار» (مجاني ومرزاقة، 2016)، في نفس السياق يرى بعض اللغويين أن أصل كلمة «أمازيغ» مشتق من فعل آخر معتبرينه ممتدًا في جميع اللهجات، وهو الفعل «إزيغ» أو «يوازغ». ويعتمد هذا الافتراض على خلط بين ثلاثة أفعال أخرى: «ياغ» بمعنى «أصاب» أو «اعتدى»، و«يوغ» بمعنى «أخذ» أو «سقط» أو «اشتعل»، والفعل الثالث «يووغ» بمعنى «رعى» أو «انتفع» (مجاني ومرزاقة، 2016).

في هذا الإطار يشير بلعيد (1999) أنَ كلمة «أمازيغ» هي كلمة ترقية للطوارق تعني ساكن شمال إفريقيا، وجمعها: إمازيغن، ئمازيغن، إمازيغان. استخدم هذا الاسم قديما من قبل اليونان والفينيقيين واللاتينيين، وفي فترة الاستعمار استُبدل بالاسم «البربر». ومن اللسانيين الذين أشاروا إلى الكلمة بمعنى الترقية هو من يعني المستلب، وفي الشلحية «أمرير» بمعنى الشاعر، وفي الحقل الدلالي تعني الرجل النبيل الحر (بلعيد، 1999).

يدلي (أمقران، 2022) أن اسم «أوال أمازيغ» يُطلق على الكلام

النبيل، وهي اللغة الأفريقية الأصيلة والمتميزة عن اللغات الأخرى. وقد نالت اللغة الأمازيغية قسطًا كبيرًا من الدراسة من قِبَل الباحثين الأجانب. وكان سالوست أول من تكلم عن لغة أهالي شمال أفريقيا في كتابه حول ‹التاريخ (أمقران، 2022). جاءت كلمة «الأمازيغ» لغويًا من «إيمازيغن» في اللغة الأمازيغية، وهي صيغة جمع، ومفردها «أمازيغ». الاسم المؤنث للكلمة (تمازيغت)، الذي يطلق على اللغة والمرأة في آن واحد. أما بالنسبة لقبائل الطوارق التي تعيش في الصحراء فإنها تحرف حرف الزاي وتقلبه إما إلى هاء أو سين أو جيم، فتُنطق الكلمة «أماهغ» عند الطوارق في الجزائر، و(أماشيغ) عند الطوارق في مالي، و(أماجيغ) عند الطوارق في نيجيريا (بوزياني، 2010). نلاحظ اتفاق معظم اللغويين على أن تسمية «أمازيغ» التي تعود إلى الاعتزاز بالنفس من قبل الأمازيغ، حيث يستعمل الشعوب عادة أنسابها كرمز للعزة والمناعة (مجاني ومرزاقة، 2016). ومن المنظور العربي، لا وجود لكلمة «أمازيغ»، إذ لم تذكر في القواميس العربية القديمة أو الحديثة، ولا إلى مشتقاتها مثل «مزغ» أو «أمزغ»، لكن الكلمة التي أشارت إليها المعاجم العربية وتؤدي نفس المعنى هي كلمة «مزر» أو «المزير»، وتعني شديد القلب. (بلعيد، 1999).

بناءا على ما سبق يمكن الإجماع على أن كلمة «أمازيغ» تتعلق بشعب الأمازيغ الذين يعيشون في شمال إفريقيا ويتحدثون الأمازيغية. وعدم وجود هذه الكلمة في المعاجم العربية يعتبر دليلاً إضافياً على اختلافها وتميزها وفرادتها التي تفرقها عن أي لغة أخرى، وسوف نقوم بتوضيح هذا من خلال هذه الدراسة.

1-2-الأصول الأمازيغية

سنناقش فيما يلي الأصول التي تُنسب إليها اللغة الأمازيغية والعرق الأمازيغي، حيث تتباين الآراء حول انتمائهم اللغوي والثقافي. فمنهم من يعتقد أن الأمازيغ ينتمون إلى الأصول الحامية، وهي مجموعة لغوية قديمة ترجع إلى الشعوب التي سكنت شمال إفريقيا والقرن الإفريقي وبعض أجزاء الشرق الأوسط. يعتمد هذا الرأي على التشابهات اللغوية والثقافية بين الأمازيغ وبعض الشعوب الحامية الأخرى، مثل المصريين القدماء والكوشيين. من جهة ثانية، يرى فريق آخر من الباحثين أن الأمازيغ ينحدرون من الأصول السامية، وهي المجموعة اللغوية التي تشمل العرب والعبرانيين والفينيقيين وغيرهم. يدعم هذا الرأي بعض الأدلة اللغوية والتاريخية التي تشير إلى وجود تقاطعات بين اللغة الأمازيغية واللغات السامية، إضافة إلى التأثيرات الثقافية التي جاءت نتيجة التفاعل الطويل بين الشعوب السامية الأمازيغ.

سنوضح هذين الرأيين بالتفصيل، مستندين إلى الأدلة اللغوية، التاريخية التي تسلط الضوء على أصول الأمازيغ، والآراء العلمية المختلفة الدائرة حول هذا الموضوع وأهم التفسيرات المطروحة.

1-2-1-الأصول الحامية

يرى ابن خلدون أن الأمازيغ من ولد كنعان بن حام بن نوح، ويقول في ذلك: «الحق الذي لا ينبغي التعويل على غيره في شأنهم، وهم من ولد كنعان بن حام بن نوح، كما تقدم في أنساب الخليقة وأن اسم أبيهم مازيغ، وإخوتهم أركيش وفلسطين إخوانهم بنو كسلوحيم بن مصرايم بن حام» (ابن خلدون، 1968). الأصول الحامية للأمازيغ تؤكد أنهم من أبناء حام بن نوح عليه السلام، وقد هاجروا من الجزيرة العربية عاشوا واستقروا في بلدان شمال إفريقيا، بينما تنتمي لغتهم إلى الفصيلة الحامية التي تلتقي فيها مع بعض اللغات الإفريقية مثل الكوشية والمصرية (بوكوس، 2003). ويفترض بوكوس (2003) اللغة الأمازيغية لغة مميزة من حيث العلاقة الوراثية التاريخية بالنسبة للغة العربية الفصحى، فاللغة الأمازيغية تنتمي إلى صنف اللغات الحامية، بينما العربية لغة سامية، وهاتان الفصيلتان تشتركان على مستوى أعلى في إطار الفصيلة الحامية السامية وفصيلة اللغات الأفروآسيوية (بوكوس، 2003). يتفق ابن البر القرطبي مع ما سبق من أراء ويرى أن أصل الأمازيغ من أبناء قبط بن حام، ويقول: «عندما استقر قبط بمصر، وقد وُلد لهذا الأخير ابن اسمه بربر، ثم توجه مع أبنائه إلى المغرب واستوطنوا البلاد الممتدة من حمد مصر إلى نواحي برقة بليبيا إلى غاية البحر الأزرق ونهاية الصحراء من الجنوب» (آث ملويا، 2007).

حسب ما سبق وبناءا على ما ذكره ابن خلدون (1968)، بوكوس (2003)، وابن البر القرطبي، نقول أن الأمازيغ من نسل كنعان بن حام بن نوح، وقد هاجروا من الجزيرة العربية واستقروا في شمال إفريقيا. لغتهم الأمازيغية وتنتمي إلى الفصيلة الحامية، مما يميزها عن اللغة العربية السامية رغم اشتراكهما في إطار الفصيلة الحامية السامية. هذا

التنوع اللغوي يعكس الأصول التاريخية المتعددة للأمازيغ ويؤكد على تميزهم الثقافي واللغوي.

1–2–2–الأصول السامية

يتباين الباحثون في أصل الأمازيغ؛ يرى بعضهم أن أصولهم عربية حميرية مشرقية، وأنهم هاجروا بسبب القحط وكثرة الحروب من اليمن والشام عبر الحبشة ومصر إلى شمال إفريقيا. عاش الأمازيغ في مناطق واسعة تضم شمال إفريقيا، وغرب مصر، وليبيا، وشمال البحر الأبيض المتوسط، ومالي، والنيجر، والأندلس، إلى إيطاليا بجزر صقلية وجزر الكناري (الكعاك، 2010). يؤكد سعدي (2018) أن هجرة الفينيقيين من الجزيرة العربية إلى المغرب العربي كانت السبب الأساسي في تواجدهم بمناطق أخرى كشمال إفريقيا، بسبب الجفاف، مما يؤكد عروبة الأمازيغ. ويدلي بعض المؤرخين الأوروبيين أنه من خلال علم الآثار والنقوش والكتابات القديمة، فإن استقرار الفينيقيين منذ الألف الثانية قبل الميلاد، أي منذ 3500 سنة، هو الذي مهد لقبول الأمازيغ للغة العربية والدين الإسلامي في القرن السابع. ويشيرون إلى أن اللغة البونيقية استمرت قائمة في المغرب العربي. بصفتها لغة ثقافة وحضارة ودواوين حتى بعد تدمير قرطاج، إلى أن دخل العرب المسلمون فحدث التواصل بين البونيقية، التي هي العربية القديمة، والعربية الحديثة التي طورها الإسلام والقرآن (سعدي، 2018).

في ذات الإطار تقول (Karrouche, 2017) أنَ المؤرخين يؤكدون على الأصول الكنعانية للبربر، مما يوفر لهم نسب مميز يربطهم بالعرب، فهم «أبناء عمومتهم» البعيدين، حيث حددت أصول البربر في بلاد ما بين النهرين. بعض علماء الإثنولوجيا الفرنسيين، وليس جميعهم، أيدوا هذه الأطروحة. وهكذا حقق المؤرخون توازنًا بين العرب من جهة والأمازيغ من جهة، والسكان الأصليين من جهة أخرى. (Karrouche, 2017).

وصف سعدي في كتابه «البربر الأمازيغ عرب عاربة» دراسات لمؤرخين فرنسيين متخصصين في الدراسات الأمازيغية والسامية، مثل: «يونيفيرساليس» الذي أكد بأنه بدأ تاريخ المغرب الأوسط بوصول الفينيقيين الذين سجلوا حضارتهم كأول حضارة بالمدن حيث تركوا بها آثارًا مكتوبة ومدنًا تحمل تسميات سامية كمدن راسكورو (دلس) وروس كاد (سكيكدة)». ويقول هنري باسيه (H Basset) بأن اللغة البونيقية لم تختف من المغرب إلا بعد دخول العرب، مما يدل أنَ اللغة بقيت قائمة طوال المدة في المغرب لسبعة عشر قرنًا (سعدي، 2018).

كما أكد المؤلف السابق إلى عدم أصالة تسمية «البربر» عرقيًا، وأوضح تسميات فئات البربر المتعددة المنتشرة حاليًا من صحراء مصر الغربية إلى المحيط الأطلسي. لو سألت أي مواطن من هذه الفئات التي تجاوزت العشر: «هل أنت بربري؟»، لما فهموا ما تقول، فهي تسميات خالية من أي مضامين عرقية. وأهم هذه الفئات هي:

-**فئة بدو سيوة**: في الصحراء الغربية بمصر، وينسبون جغرافيًا إلى منطقة سيوة.

الزوارة: في غرب ليبيا، وينسبون إلى قبيلة زوارة، واسم القبيلة عربي، مشتق من «التزاور».

-**فئة الشاوية**: تطلق على سكان الشرق الجزائري، نسبة إلى الشاة، وهي عشائر وقبائل ترعى الأغنام. وتوجد بادية في الشام والعراق يسمى سكانها الشاوية، وهم يربون الشاة أيضًا.

-**فئة الطوارق**: يمثلون سكان جبال الهقار وأقصى جنوب الجزائر. وهي تسمية عربية من «طرق» باب الصحراء، فهم طارق وهم طوارق.

-**فئة يني ميزاب**: يمثلون منطقة غرداية بالجنوب الجزائري، وأخذت هذه التسمية من وادي ميزاب الذي يسكنون فيه.

-**فئة القبائل**: تسمية عربية، جمع قبيلة، وتنطق وتكتب الهمزة ياءً للتسهيل، وأصلها عربي أيضًا.

-**فئة الروايف**: يمثلون جزء من شمال المغرب الأقصى، ويسكنون منطقة الريف المشهورة. (سعدي، 2018).

حسب رؤيتنا، يبدو أنه هناك جدلاً متواصلا حول الأصول العرقية والتاريخية للأمازيغ. يرى بعض الباحثين أن للأمازيغ أصولاً عربية مشرقية، في حين يؤكد آخرون على أصول كنعانية أو حامية لهم. يمتد هذا النقاش ليشمل تأثير الهجرات والتاريخ الواحد بين الأمازيغ والعرب. تُظهر التسميات المتنوعة لفئات الأمازيغ تمايزهم الجغرافي والثقافي، مع غياب المضامين العرقية في هذه التسميات. من الجلي أن الأمازيغ يمثلون مزيجًا من التفاعلات الثقافية واللغوية التي تعكس تاريخًا طويلًا ومعقدًا من التفاعل بين الشعوب في شمال إفريقيا والأماكن المحاذية.

1-3-تعريف اللغة الأمازيغية

تدلي (أزداو، 2012). أن اللغة الأمازيغية هي لغة يتحدث بها أقلية إذا ما قورنت باللغة العربية العامية، ولقد بقيت مدة طويلة ذات استعمال شفوي محض. ورغم قدمها، ولم يبدأ تدريسها في الجزائر حتى سنة 1995. وقد اعتُبر إدراجها في النظام التربوي الجزائري حدثًا تاريخيًا، وكانت مناطق تدريسها تنحصر في المناطق الناطقة بالأمازيغية، بالخصوص في منطقة القبائل، ومنطقة مزاب، والجزائر العاصمة، وبعض المراكز في المدن التي تعرف تواجدًا كبيرًا للسكان المتحدثين بالأمازيغية مثل البويرة وبسكرة، وذلك على مستوى الكليات والثانويات. أما الآن، فقد أصبحت تُدرّس في المدارس الابتدائية ولها برامج وكتب خاصة. وتم الاعتراف بها كلغة وطنية حديثًا ذلك في 08 أفريل 2002 بمقتضى المادة 3 من الدستور (أزداو، 2012). في نفس السياق ينوه (بن يشو، 2005) أن الأسباب التي تستوجب الاهتمام باللهجات اليوم أننا يمكننا تحسين أساليب تعليم اللغات. ونشير هنا إلا أن اللسانيين الفرنسيين قد اهتدوا بفضل أعمالهم إلى أنه لا يمكن تعميم تعليم اللغة الفرنسية للطفل العربي أو الطفل الفرنسي أو السنغالي باستعمال الكتب نفسها والطريقة نفسها، وإنما يجب مراعاة الطبقة اللغوية السفلى، أي العامية التي يتعلمها الطفل (بن يشو، 2005). يمكن أن تكون الأمازيغية في هذه الحالة اللغة الأم التي تحل مكان العامية. تعتبر (أزداو، 2012) اللغة الأمازيغية أو البربرية كما يسميها عليها اللسانيين، لغة أم لشريحة كبيرة من الجزائريين. تشمل العديد من اللهجات في كامل المغرب العربي، تمتد في إفريقيا من مصر إلى المغرب ومن الجزائر إلى النيجر. ونظرًا لسياسة التعريب في المغرب العربي، صارت هذه اللهجات تقتصر على مناطق معينة مثل الأوراس، وجرجرة (القبائل)، والهقار، والمزاب، وبعض الجزر عبر الوطن. ومن أهم اللهجات الأمازيغية: «القبائلية أو تاشقبيت (منطقة القبائل)، والشاوية أو تشاويت في منطقة الأوراس، والميزابية (بالمزاب)، والترقية أو تماشق في بالهقار والتاسيلي (أزداو، 2012). حسب ما تم عرضه يمكن القول إن تامازيغت لغة وطنية إلى جانب اللغة العربية. تم إدخال الأمازيغية إلى الجامعة بداية من 1990، وإلى المدرسة منذ 1997. وظلت اللغة العربية العامية تستعمل شفهيًا بشكل رئيسي في التواصل اليومي.

2-اللهجة الشاوية

سنعمل فيما يلي على تقديم تعريف شامل باللهجة الشاوية. ونبدأ بتحديد المناطق الجغرافية التي تنتشر فيها هذه اللهجة، ونسلط الضوء على القبائل أو الأعراش التي تتحدث بالشاوية، مع تقديم لمحة عن التمايز الثقافي والاجتماعي لهذه القبائل. بعد ذلك، سنتناول النظام الفونولوجي للشاوية، مع التركيز على التوافق الصوتي بين الأبجديات الثلاث المستعملة في كتابة الأمازيغية. ثم سنعرج إلى تحليل النظام القواعدي والنظام الصرفي للشاوية، وسنناقش النظام المعجمي للشاوية، بما في ذلك المفردات المستخدمة بشكل يومي والمعجم الشاوي التقليدي. سنقدم أمثلة حية للمتكلم الشاوي ومصطلحات شائعة، مع شرح معانيها ودورها في التعبير عن الحياة اليومية والثقافة الشاوية. وأخيرًا، سنتطرق إلى مسألة كتابة الأمازيغية وإشكالية الحرف، وهي قضية هامة في تطور اللغة الأمازيغية بشكل عام، واللهجة الشاوية بالخصوص.

2-1-تعريف اللهجة الشاوية

يدلي (بوزياني، 2010) أن اللغة الأمازيغية لغة قديمة جدًا وتتميز بأنها لغة صامتة «consonatique»، بداية كانت تكتب منفصلة في الاتجاهات كلها، من اليمين إلى الشمال ومن الشمال إلى اليمين، ثم من الأعلى إلى الأسفل. وهذه الكتابة المعروفة باللوبية أو الليبية في لغات إفريقيا إلى جهة الكتابة الإثيوبية المعروفة بالمرورية (بوزياني، 2010)، في نفس السياق يدلي البار (2018) أن الشاوية لهجة من اللهجات الأمازيغية الجزائرية، يتحدث بها سكان الأوراس (خنشلة، أم البواقي، باتنة وبعض مناطق بسكرة وتبسة). تنحدر جذورها من اللهجات الأمازيغية الزناتية، وشهدت تقهقرا بسبب استخدام العامية العربية الجزائرية، خاصة في المناطق الحضرية، وحفظت أكثر في الأرياف. حسب مركز الدراسات الأمازيغية، يوجد أزيد من مليونين ناطقًا بأمازيغية الأوراس الشاوية، وجاء في استطلاع آخر أنَ نسبة أمازيغ سكان الأوراس تقدر بنسبة 8.5٪ من سكان الجزائر، وبإسقاط النسبة على إحصائيات السكان الجزائريين لسنة 2005 يصبح العدد 33,800,000 نسمة (البار، 2018)،

يرى عقون (2018) أن اللغة الأمازيغية تشعبت إلى لهجات، ومن أهمها اللهجة الشاوية المعروفة في شرقي الجزائر. تعتبر

هذه اللهجة الأمازيغية الزناتية تنحدر من لغة الماسيل، ويُعد الشعب الزناتي من أكبر شعوب الأمازيغ (عقون، 2018). كما تفرعت الأمازيغية إلى لهجات أخرى، ومن أهمها اللهجة الشاوية، التي تمتد من الشرق الجزائري إلى عمق الصحراء وداخل تونس، وهي معروفة بالأمازيغية الزناتية. في نفس السياق يضيف عقون (2018) أن الشاوية تنتشر في الجزائر إلى مناطق عديدة أخرى منها: أوراس الوسط (ششار، آيت عبدي، أحمر خدوب بسكرة، آيت داود ...)، والمتميز بأصالتها وفصاحتها، وهي وأوراس الشرقي (النمامشة، العمامرة وغيرهم) ومناطق السقنية والحراكتة (قالمة، سوق أهراس، عنابة، أم البواقي وقسنطينة) (عقون، 2018). يتفق قبوج (2022) مع الرأي السابق وبدلي بأن الشاوية هي اللغة التي يتحدث بها مجموعة من السكان الأمازيغ الساكنين بجبال الأوراس، من ولايات باتنة، أم البواقي، خنشلة، تبسة، والجهة الجنوبية من سطيف، مع وجود اختلاف من ولاية لأخرى، ويوجد حتى اختلاف في الولاية نفسها، مثل الاختلاف بين شاوية أريس وشاوية رأس العيون، مما يفضي إلى انعدام التواصل أحيانًا (قبوج، 2022).

استنادا لما سبق نرى أنَ اللهجة الشاوية تنتشر في شرق الجزائر، بما في ذلك مناطق الأوراس والوسط والشرقي، ومناطق مختلفة مثل الحراكتة والسقنية. تتميز اللهجة الشاوية بالأصالة، ويستعملها سكان الأوراس في ولايات أم البواقي، باتنة، تبسة، خنشلة وجنوب سطيف. ويوجد اختلافات في النطق والمفردات بين مناطق مثل شاوية أريس وشاوية راس العيون، مما يؤدي أحيانًا إلى صعوبات التواصل حتى داخل الولاية نفسها.

2–2–القبائل (الأعراش) الناطقة باللهجة الشاوية

وفقا لـ عقون (2018)، تعتبر بلديات أعراش الجبايلية، أولاد سلام، النمامشة، وأعراش المحمل الكبيرة، أولاد علي بن صابور، أولاد سلطان، إيسقنين، الحراكتة، أولاد رشاش وغيرها من السكان الناطقين بالشاوية، رغم انتشار العربية في الشرق الجزائري. وقد تم فتح إذاعات متحدثة بالشاوية في ولايات باتنة، أم البواقي، خنشلة، في إطار السياسة الحكومية لترقية اللغة الأمازيغية. كما يعمل العديد من الفنانين في الأوراس على المحافظة على الكلمات الأمازيغية في أعمالهم، ومنهم ماسينيسا، علي شيبان، جمال صابري، ميهوب بن عبد السلام، يروش إغونام، ديهيا، مسعود نجاحي، ومركوندا (عقون، 2018)، في السياق ذاته يرى ابن خلدون أنَ الشاوية من ولد حسان بن أبي سعيد الصبيحي نسبة إلى صبيح الصغير، وهي واحدة من قبائل بني مالك بن زغبة أبناء الهلاليين (ابن خلدون ، 1968).

اهتمت الفقرة السابقة بأهمية اللهجة الشاوية في شرق الجزائر، مع التأكيد على تحديات انتشار العربية في المنطقة. كما تظهر جهود الحكومة في تعزيز اللغة الأمازيغية من خلال إنشاء إذاعات ناطقة بالأمازيغية، وترقية دور الفنانين في الحفاظ على الثقافة الأمازيغية في إطار الفن المحلي.

2–3–خصائص النظام اللهجي الشاوي

2–3–1–النظام الفونولوجي الشاوي

تشترك كل اللهجات الأمازيغية في نظام صوتي فونولوجي واحد، وهو ما يشمل الشاوية أيضًا. تاريخيًا لا يزال النظام الفونولوجي للغة الأمازيغية غير معروف تمامًا، وليس لدينا إلا القليل جدًا من الشهود القدامى لهذه اللغة الذين يمكن أنَ يساعدونا في متابعته وتتبع تطوره. من العسير استغلال المعلومات النادرة حول فونولوجيا اللغة الأمازيغية. يقترح بعضهم أن وضع النظام الفونولوجي الأساسي للأمازيغية منذ زمن بعيد، انطلاقًا من أعمال باست (A. Basset) في عامي 1946 و1952، والتي كانت منحصرة على نظام مصغر «dia-système». بالمقارنة مع لهجات مختلفة، ظهر هذا النظام كنظام غير معروف وبدائي(Chaker, 2018)، وتتكون الشاوية من 33 صوتا منها 27 صامتا وهي:

الشفويات وهي (ⵒ, ⵔ, ⵕ).

الأسنانيات وهي (ⵜ, ⵟ, ⵎ, ⵏ, ⵍ, ⵙ, ⵚ, ⵣ, ⵥ)

اللثويات وهي (ⵚ, ⵛ, ⵞ, ⵛ)

الحنكيان وهي (ⵊ, ⵉ)، الطبقيان(ⵅ, ⵄ)

الطبقيان المشفهان وهي (ⵅ", ⵄ").

اللهويات وهي (ⵖ, ⵅ, ⵄ) .

الحلقيان وهي (ⵃ, ⵀ)، الحنجري (ⵄ)، شبه صامت: الياء «ⵢ» والواو، (ⵡ)، المختلس الصائت. (ⴹ)

06 صوائت تامة وهي: ⴰ وⵢⵓⵔ حسب (بوخريص وآخرون 2013)

يرى عقون (2018) بأن الفونيم الشاوي ينقسم إلى سبعة أصناف مختلفة حسب مخارجها (شفوية، لثوية، صافرة،

أسنانية، مزجية، حنكية، لهوية). وتتسم هذه اللغة الثرية بمعجم لغوي واسع، كما أنها تعتمد على قواعد نحوية وصرفية مستقرة (عقون، 2018)، وتؤكد أصالتها كتابتها بخط التيفيناغ (ⵜⵉⴼⵉⵏⴰⵖ)، الذي وجد في الكتابات الأثرية منذ آلاف السنين، ويتفق مع الكتابات القديمة في شمال إفريقيا (عقون، 2018).

المشكلة القائمة بين المهتمين هي حول الحرف الأنسب لكتابة الأمازيغية، فلم ترى اللغة الأمازيغية المعيارية النور إلى اليوم، وعدد الحروف في اللغة الأمازيغية حسب المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية «IRCAM» إثنان ثلاثون (32) حرفاً، بالإضافة إلى حرفين «2»مركبين من حرفين قاعديين يُضاف إليهما علامة «U». وتختلف الآراء بين بعض الأشخاص بخصوص تصنيف الحروف المضاعفة كحروف مستقلة، حيث يعتبر البعض الزاي حرفين (الراء والسين)، وقد صنف فقهاء اللغة الفونيم الشاوي إلى:

الحروف الشفوية وهي: ب، ف، م

الحروف اللثوية وهي: ت، ط، د، ن، ل، ر، ض

الحروف الصافرة وهي: س، ز

الحروف الأسنانية وهي: ذ، ظ، ث

الحروف المزجية وهي: تش، دج

الحروف الحنكية وهي: ك (مثل الكاف العربي) كـ G

الحروف اللهوية وهي: هـ، غ، ق، الخاء الجرمانية (عقون، 2018، صفحة 17).

2-3-1-1-الأصوات الصامتة والصائتة

وفقا لمنشورات المجلس الأعلى للغة العربية حدد الباحثون النسق الصوتي الأمازيغي في ثلاثة أصوات «a i u» وهي الفتحة والضمة والكسرة، أما باقي الحروف تعتبر صوامت وهي 29حرفا (Ɛ, B, C, Č, D, Ḍ, F, G, Ǧ, Ɣ,H, Ḥ, J, K, L, M, N, Q, R, Ṛ, S, Ṣ, T, Ṭ, W, X, Y, Z, Ẓ.) (بن رمضان، 2018)، في هذه الأصوات ما هو أصيل ومنه الدخيل ويمكن إظهار هذا كالتالي:

العين غير أصلية، إذ لا يزال بعض المتحدثين يعجزون عن النطق بهذا الحرف. والملاحظ أنَ معظم الكلمات الأمازيغية التي تتضمن العين إما عربية الأصل، أو أمازيغية عربت ثم عادت إلى الأمازيغية في صيغتها الجديدة. وقد يكون في بعضها مفخما، إلا أنَه استحال أنَ يكون العين مفعولاً بالاحتكاك بين الصوتيات في اللغتين(شفيق، 2000)، وهو ما ينطبق على الشاوية تماما على نحو:

عمامة: تنطق أعمامث aʕ̣mamaṯh: في الشاوية

مساء: تنطق أعشويثaachwith : في الشاوية

عين: تنطق ثاعوينت thaʕ̣ouinṯh: في الشاوية

وجميعها كلمات ذات أصل عربي تحولت إلى الشاوية

ويدلي شفيق أنَ حرف القاف في الأمازيغية غير أصيل، إلا أنه من الواضح أنَه يقوم مقام الغين في المشتقات، بينما لا يحتوي على الجذر(شفيق، 2000) ما أدلى به المؤلف غير مطلق في اللهجة الشاوية، ونطق حرف القاف بـ g، مثل:

«أنا فعلت» ينطق «نتش إيقيغ» (igir)، و«خد» ينطق إلى «ماقْ» (mag).

وينطق أحيانا أخرى ق على نحو: اجلس: قيم، الجمع: انقيم، الجمع: اقيمن.

في حين ينطق حرف الزاي «زايين» أحدهما مفخم والآخر مرفق والفرق بينهما له أهمية دلالية كبيرة على مستوى المعجم، (شفيق، 2000)، على نحو: الذباب: إيزيizi، نرى: نزر nazr، الشيح: ايزري izri

وهمزة القطع لا وجود لها في الأمازيغية، وهذا هو السبب في تبني المغاربة قراءة ورش. وهمزة القطع منعدمة في لغتنا العربية العامية، فنقول «بير» عوضا من «بئر»، و«ذيب» عوضا من «ذئب». أما بقية الحروف الصامتة، فهي مشتركة في النطق مع العربية، غير أنَ الراء قد تنطق مفخمة مكسورة على عكس العربية، وهو ما يميز الصوتيات البربرية وينعكس على نطق المغاربة أو نطق بعضهم بالعربية الفصيحة، حيث يقولون «التاريخ» أو «الفريق» براء مفخمة (شفيق، 2000).

الصوائت: /e /a/ /i/ /u/ a/ o/

وفقا لـ شفيق (2000) فالأمازيغية لغة ساكنة لغة تحظى فيها الصوامت بأهمية كبيرة، وهذه ميزة مهمة تميزها عن اللغة العربية وتدحض أية علاقة بينهما. فقد تتواجد السكنات في الكلمات والجمل والعبارات الأمازيغية دونما حرج، على عكس العربية التي تعد لغة حركية حيث يستحيل أنَ يلتقي فيها ساكنان. الحركات الثلاث (الفتح، الضم، والكسر) مشتركة بين العربية والأمازيغية، والضم في الأمازيغية ينقسم إلى نوعين: صريح ومختلس. اتخذت الواو علامة للضم الصريح في الكتابة، وأخذت الضمة العادية علامة للضم المختلس. الضم الصريح لا يُمد معه.

مثال: أفوس = اليد - يور = هلال أو الشهر- أفود = الركبة- أزرو = الحجر- أگرو = الضفدع.

ويكون الضم المختلس في هذه الألفاظ: تكاذ = خاف، ألغم = بعير، تاكرسا = سكة المحراث.

وكثيراً ما يكون الضم المختلس مقترنا بفتح أو كسر إذا كان في الحرف تضعيف، فيقال: أزُگاغ = أحمر، أسُكاس = العام (شفيق، 2000).

2–3–1–2–الخصائص الصوتية

-الشد: (المشدود والبسيط): أي صوت أمازيغي له صورته المشدودة، ويتميز بطاقة نطقية قوية، وليس بالضرورة مدة طويلة، وهو ما يسمى بمفهوم الشدة الصوتية «Tension consonantique»، وتوزع التشديدات حسب التوقفات في البداية المطلقة، مما يجعل من المستحيل من حيث المبدأ التعرف عليها أو إدراكها على أنها طويلة. لا تنتشر في مقطعين متتاليين عادة، ويظهر التطابق في الأمازيغية عموما بين /ḍ/ /ṭ/ المشددة، وبين /ɣ/ البسيط و qq المشددة، وبين /w/ البسيط و/ggw/ أوkk المشددة، هذه التطابقات تكون بين المجهور والمهموس، الانفجاري والاحتكاكي ...) وهي إشارات على وجود اختلاف في الطاقة النطقية بين البسيط والمشدد (Chaker, 2018)

التفخيم: تمثل كل الأصوات المجهورة ويتم نطقها مفخما وهي الأصوات: Ḍ.Ṛ.Ṣ.Ṭ.Ẓ، وجميعها مشتركة مع معظم اللهجات الأمازيغية (البار، 2018).

الرخاوة: تظهر كل لهجات مناطق البحر الأبيض المتوسط والمغرب (الأوراس، القبائل، وسط وغرب الجزائر، الريف منطقة بالمغرب)، درجات متفاوتة في الميل لإرخاء الأصوات الانفجارية على نحو: [b, t, d, ḍ, k, g] (Chaker, 2018).

في الطارقية، /z/ الأمازيغية الشمالية يتحوّل إلى: /h/ في لغة تماهق، أمازيغ =>أماهغ.

/ʒ/ في لغة تايرت، أمازيغ =>أماجغ.

/ʃ/ في لغة تمهشاق، أمازيغ =>أماشغ (سعدي، 2018)

التشفيه: كل الأصوات الشفوية اللهوية والتي تنطق بضم ساكن وإضافة حرف و«w» إلى الباء «B» هو حرف شفوي كما تضاف أيضا إلى الحروف «Q.K.G» وتكثر هذه الأصوات الشفوية اللهوية في اللهجة القبائلية أكثر من اللهجة الشاوية.

2–3–1–3–التوافق الصوتي بين الأبجديات الثلاث

نتطرق في هذا العنصر إلى كيفية نطق الحروف الشاوية بخط التيفيناغ، من خلال تشابهها بالأبجديات الثلاث عربي، شاوي ولاتيني، وقد وضع عقون الحرف الشاوي في الأبجديات الثلاث «عربي»، حسب الجدول المبين أدناه (عقون، 2018).

جدول (01): نطق الحروف في الأبجديات الثلاث (عقون، 2018)

تيفيناغ	عربي	لاتيني	تيفيناغ	عربي	لاتيني
ⵄ	أ	A	ⵓ	و	U.W
ⵉ	ب	B	ⵢ	ي	Y
ⵛ	ش	C	ⵣ	ز	Z
ⴷ	د	D	ⴻ		
ⵄ		◌	◌	فتحة	
ⴼ	ف	F	ⵅ	ث	TH
ⴽ	ك	G	ⵊ	دج	g
ⵀ	ه	H	ⵃ	ح	h
ⵉ	كسرة	I	ⵅ	خ	X.KH
ⵊ	ج	J	ⵔ	ذ	D
ⴽ	ك	K	ⵔ	ر	d

ⵔ	ل	L	ⵣ	ز	r
ⵎ	م	M	ⵛ	تش	C
ⵏ	ن	N	ⵚ	ص	S
ⵓ	و	O	ⵟ	ط	T
ⵇ	ق	Q	ⴹ	ظ ض	D
ⵔ	ر	R	ⵄ	ع	3
ⵙ	س	S		غ	ɣ
ⵜ	ت	T	ⵅ	ك جرماني	V

2-3-2-النظام القواعدي الشاوي

وفقا لـ بلعيد (1999) فإن بنية اللغة الأمازيغية تتسم بالوحدة في أشكالها الصرفية والنحوية إلى درجة أنّه من يعرف لهجة واحدة يستطيع تعلم أية لهجة أخرى في ظرف أسابيع، وهو دليل على أنَ اللغة نفسها (بلعيد، 1999). وعليه يجب علينا الإلمام بكل اللهجات والاطلاع على الدراسات والأبحاث المتصلة ببنية اللهجة الشاوية، والتي نرى أنها نادرة حسب علمنا.

2-3-2-1-الأسماء

يشتق الاسم من جذر أحادي، ثنائي، ثلاثي، رباعي أو خماسي وينقسم في جنسه إلى مذكر ومؤنث وفي عدده إلى مفرد ومثنى وجمع وفي وضعيته يكون مفردا أو مصرفا أو جملة (البار، 2018).

الاسم المذكر: كقاعدة عامة يبدأ الاسم المذكر في اللهجة الشاوية بالمصوتة A، على نحو:

الرجل يسمى أراقاز – argaz العريس يسمى أسلي asli، كما أنَ الاسم المذكر قد يبتدئ أحيانا بإحدى المصوتتين i أو أو u، مثل اللسان يسمى إيلس Iles – القلب يسمى أول Ul- الليل يسمى Id، وقد يبدأ استثناءا بحرف وليس مصوتة على نحو: اليد يسمى فوسFus، الجوع يسمى لوز Laz، (عبد السلام و بكير، 1996).

وعند تحويله إلى صيغة الجمع تتحول الألف إلى مكسورة، على نحو:

-مفرد مذكر أمغار شيخ جمعه : ايموغارن شيوخ، آثرو صخر جمعه : إيثرورا صخور (عقون، 2018).

- آخامبيت جمعه : إيخامبيوت- أذفل ثلج جمعه : إيذفلاون ثلوج وممكن أنَ تضل الألف كما كانت في صيغة المفرد كما هو في الأمثلة:

- ايظ (ليل) جمعه ئضان (ليالي).

- اينسي(قنفذ) جمعه ئنسان(فقنافذ)،.

- إيخف(رأس) جمعه ئخفاون(رؤوس)

أما إذا التقت الألف الممدودة بالواو في بداية الكلمة فإنها تخفف إلى ألف مضمومة مثل:

- أوذم(وجه) جمعه اوذماون(وجوه).

- اوشن(ذئب) جمعه أوشانن(ذئاب).

وأحيانا تسقط الالفة لتعود إلى الظهور في الجمع (عقون، 2018)

-الإسم المؤنث: تبدأ الأسماء المؤنثة في الشاوية عموما بالمصوتة (t) وتنتهي بالمصوتة (t) قد تكون مشددة أو مخففة على نحو:

تالوست = أخت الزوج talwest ت

-يورقت تعني ورقة tiwarket، (عبد السلام، وبكير، 1996)، وتبدأ الأسماء المؤنثة في الشاوية بالحرف ث th ت يليها الألف وتليها ياء أو واو، وفي الغالب تنتهي بحرف الثاء (ثا ... ث)، كأن نقول:

ثامطوث تعني المرأة، وثامتشوكث تعني الطفلة، ثاهوث تعني بنت، في الجمع عادة ما تتحول الألف التي تلي ثاء التأنيث إلى ياء كما هو مبين أدناه:

مفرد مؤنث: ثاعوينت: نبع، جمعه: ثيعوينين ينابيع - ثامثنا: المطر جمعه ثيمثونين أمطار.

مفرد مؤنث: ثاسكورث: حجلة جمعه ثيسكرين حجل- ثاغنجايث ملعقة جمعه ثيغنجايين ملاعق.

(عقون، 2018).

يخفف حرف الثاء بادئة التأنيث في أغلب اللهجات الأمازيغية وفي الشاوية وهو ما لا يشكل عائقا في الفهم أو الدلالة كأن

نقول:

هاسطا (شجرة) جمعها هيسطا (أشجار)، هاعوينت (نبع) جمعها هيعونين (ينابيع)، (عقون، 2018).

- **الظروف والحروف:** تتكون الشاوية من (14) ظرف زمان، «9» ظروف المكان و (09) حروف جر، (عقون، 2018)، وهي وفقا لما يقابلها بالعربية كمايلي:

2–3–2–2–الظروف

تتعدد ظروف الزمان في الشاوية على نحو:

لاغنا larna تعني لاحقا

زيك Zik تعني في وقت مضى

يميرا Imira تعني الآن/ئمرذينه Imrdina تعني حينئذ

تورا toura تعني عما قريب

آس Ass'a تعني هذا اليوم

آسناط Assennat تعني أمس

إسيضن Assiden تعني قبل الأمس

وينيضن Winniden = ما قبل مس

آذتشتا Adeca تعني غدا

إيضلي Idelli تعني البارح

إيضضن Ididen تعني الليلة

أسكاس Asugwas'a تعني يوم مضى

ظروف المكان في الشاوية كثيرة نذكر منها:

ذاDal تعني هنا

ذون Dounn تعني هناك

آور Awra تعني نحوي

أورذين Awerdinn تعني هنا

كدّو kaDou تعني تحت

ذاث أو أزداث dath تعني أمام

ورن تعني Wern وراء

س اتْما S'tma تعني بجانب.

2–3–2–3–حروف المعاني

من بينها حروف الجر فالمتكلم الشاوي يستعمل نون الملكية ن N، ولا يوجد لها مقابل في العربية/ ذي Di تعني في وسي Si تعني من گي GI او گ Ug تعني في سS تعني ب /آم Am تعني كاف التشبيه/ ف Fa تعني على / ئي Ii تعني لام الجر/ آلدا Alda تعني إلى آلداكوا Alda gwa (عقون، 2018).

تضم الشاوية عدد كبير ومتنوع من حروف المعاني، التي تعمل دور في تناسق الجمل، وتضم قسمان أحدهما يشتمل على حرف واحد مثل (i,s,n,d)، والثاني يتكون من حرفين أو أكثر مثل ... «deg»، وقد يكون للحرف العديد من المعاني ويؤدي وظائف متعددة (البار، 2018) ، وفيما يلي نستكشف بعض هذه الحروف المشتركة في الأمثال الشعبية للهجة الشاوية وهي من واقع المتحدث الشاوي.

أخنشوش ئشوق ؤوذم

أعديس يتشين إباون يتوف

إرقازن تشاثن البارؤذ، المسعود يتاوي صحيت

أبهلول نوفوس ولا أبهلول نييمي

أوال أملال يرنا أوال أبركان

2–3–3–النظام الصرفي الشاوي

يصرف الفعل في اللغة العربية حسب صيغتان، إحداهما هي صيغة الأمر التي تكون خارج إطار الزمن، أما الصيغة الأخرى فهي مرتبطة بزمن الحاضر أو الماضي، وفي الفرنسية يأتي الصرف معقدا جدا لأنه يصرف حسب صيغ صرفية متعددة، أما في الأمازيغية فإن متخصصي مركز التهيئة اللغوية عملوا على تبسيط صيغ تصريف الفعل، وجزؤها إلى ثلاث صيغ: صيغة الحدث المبهم وصيغة الحدث التام وصيغة الحدث غير التام، وكل هذه الصيغ قد ترتبط بزمن معين، يلاحظ هنا أنَ الشاوية متميزة، ولكن قواعد التصريف لا تزال غير ناضجة لحد الآن، ولحد اليوم النقاش مستمر في الحالات التي يكون فيها الحديث غير واضح، (أمقران، 2022).

بالنسبة للفعل المنتظم: تصريف الفعل المنتظم في الشاوية يشمل معظم الأفعال ماعدا القليل منها، على نحو ذلك: تصريف الفعل يسوا yasswa= شرب في الماضي: هو نتا يسوا=شرب، هي نتاث: ثسوا=ضربت، نهنين هم سوين= شربوا.

تصريف الفعل الغير منتظم: مثل الفعل ينا Yanna=قال الذي لا يصاغ منه فعل الحاضر (يقار تعني يقول) كما هو موضح في المثال: نتا (هو) يناس قال له، نتاث (هي): ثناسقالت له، نهنين(هم): نناس قالوا له (عقون، 2018)

مثال آخر تصريف الفعل «فعل=YIGA» في الماضي: ق تنطق gg=g.

أنافعلت تعني نتش إيقيغ،

نحن (مذكر) فعلنا تعني نتشني نيقا

نحن (مؤنث) فعلنا تعني نتشنتي نيق

أنت فعلت تعني شك هيقيذ

أنتِ فعلتي تعني شم هيقيذ

أنتما (مذكر) فعلتما, أنتم فعلتم تعني كنوي هيقيم

أنتما (مؤنث) فعلتما

أنتن فعلتن تعني كنمتي هيقيمت

2-3-4-النظام المعجمي الشاوي

أدى الاتصال طيلة ثلاثة عشر قرنًا باللغة العربية، إلى أن الشاوية استنبطت فونيمات عديدة من اللغة العربية وهو ما ينطبق على الأمازيغية عموما، وقد قاد معظم اللهجات الأمازيغية إلى استعارة وإدماج الأصوات من اللغة العربية. ومن خلال الانتشار التدريجي للازدواجية اللغوية الأمازيغية والعربية، فالطوارق حافظوا على لهجتهم الأمازيغية أكثر من باقي اللهجات الأخرى، ويمكن أنَ تكون بمثابة معيار لأنه حتى زمن قريب لم تخضع سوى لتأثير ضعيف من اللغة العربية، فهي لم تدمج هذه الأصوات ذات الأصل العربي إلى لهجتهم الأمازيغية (Chaker, 2018).من وجهة نظرنا فاللهجة الشاوية أكثر اللهجات التي استعارة فونيمات عديدة من اللغة العربية. بالنسبة للمعجم فهو مستمر في التطور ونتيجة مجموعة من العوامل، من أهمها ما يسمى بالتعرية الصوتية (l'érosion phonétique)، ومع مرور الوقت وباختلافات طرائق النطق والمدلول، تبتعد اللغة عن اللغة الأخرى التي تفرعت معها عن أصل واحد، فالتشابه بين العربية والأمازيغية ظاهر بوضوح في المعجم (شفيق، 2000)، والشاوية كغيرها من اللهجات الأمازيغية توجد الكثير من الكلمات الدخيلة وخصوصا من اللغة العربية ومن هذه الكلمات: لخدمث تعني العمل، رحمث تعني الرحمة، وتنقلب فيها التاء المربوطة إلى ثاء أو تاء، وقد تنقلب ألف ولام التعريف إلى حرف مفتوح يصبح أصلا في الكلمة الشاوية مثل: لقراية تعني الدراسة، لقش جمع لقشوش تعني لباس، رحبث تعني ساحة، لخيط= خيط، لغابث تعني الغابة، لحوش يعني فناء(عقون، 2018). ومن بين الكلمات التي تدل على التزاوج الشاوي العربي واستعارة بعض الكلمات التي تبدو وكأنها شاوية الأصل بينما هي عربية المنشأ وكلها كلمات متداولة في الشرق الجزائري، ومنها لدى المتكلم الشاوي الأمثلة التالية:

-**كلمة تامطوث**: وهي كلمة شاوية تعني المرأة لكنها ذات أصل عربي ومعناها (الكائن الذي يحيض) والطمث في العربية معناها الحيض.

-**كلمة ثامورث**: وهي كلمة شاوية تعني الأرض هي في الحقيقة عربية الأصل بحيث تعني بالمثر في العربية الأرض التي أصابها مطر خفيف

-**كلمة أخنفوف**: كلمة شاوية تعني الأنف وتعني خنف، يخنف، خنوفا أي شمخ بأنفه من الكبر إلى التكبر

-**كلمة أموكان** أو امخان: كلمة شاوية وتعني المكان وهي الأخرى ذات أصل عربي

-**كلمة أخام**: كلمة شاوية وتعني البيت وتعني بالعربية الخيمة

-**كلمة آغي**: كلمة شاوية تعني الحليب التي تبدوا أنها شاوية، ويقال في العربية غوي الرضيع غيا إذا أكثر الرضاع.

-**كلمة اضار**: كلمة شاوية وتعني القدم بالشاوية، والضرة من القدم ما يباشر الأرض عند الوطء من لحم باطنها مما يلي الإبهام ومنها جاءت كلمة الضرة تقول المرأة انت ضرتي أسفل قدمي.

-**كلمة أسرذون** (البغل): كلمة شاوية وتعني البرذون نوع من الدواب يختلف عن الخيل وهو غليظ الأعضاء

بالنسبة لاستعارة الشاوية من الفرنسية الملاحظ أنها كلمات قليلة وتطلق على ما المسميات المستحدثة ، ومنها على سبيل المثال: أجدارمي التي تعني الدركي وباللغة الفرنسية (Gendarme)، ستيلو تطلق على قلم ، وبعض الأغراض اليومية، بينما تكون القبائلية أكثر اقتباسا من الفرنسية فحسب قاسمي (2021) تستعمل اللهجة القبائلية الفرنسية باستمرار ، ومنها ما أصبح فيها أصيلا مثل ثابورث وتعني الباب بالقبائلية وبالفرنسية (porte) بينما أفلوت بالشاوية يعني الباب (قاسمي، 2021)، و وفقا ل (شفيق 2000) فإن الفرق بين الصوتيات العربية والأمازيغية ليس شاسعا والمؤكد أنَ الهمزة والعين ليست أصلية في الشاوية (شفيق، 2000) مما سبق نعتقد أن كل اللهجات الأمازيغية متأثرة بالفرنسية وتكمن الاختلافات في البيئة الثقافية والأساليب التعليمية التي تدعم أو تحارب ظاهرة الخلط اللغوي.

تستخدم اللهجة القبائلية العديد من الكلمات الفرنسية، وتؤثر الفرنسية بشكل كبير على القبائلية والعربية العامية في الجزائر العاصمة، نظرًا للإرث الاستعماري. يُلاحظ ارتفاع التبادل بين اللغتين بهدف تيسير التواصل (Oumansour & Benmoussat, 2017). ورغم ذلك، نختلف مع الباحثتين في أن

استعمال الفرنسية يهدف تسهيل التواصل فقط، بل نعتقد أن السبب يكمن في التقبل الاجتماعي للغة الفرنسية وتعود المتحدث القبائلي عليها. هذا الأمر نادر في اللهجة الشاوية، حيث نلاحظ أن التبادل اللغوي بين اللسان الشاوي والعربية أكثر شيوعًا. وقد أيد قبوج (2022) هذا الرأي، حيث لاحظ التداخل اللغوي (interférence) بين اللغة العربية الفصحى واللسان الأمازيغي الشاوي في العديد من المناسبات. في مقاله (قبوج، 2022)، أورد صالح قبوج أمثلة عديدة للتداخل اللغوي المشترك بين اللغتين، نذكر منها على سبيل المثال:

-(يبْغى): فعل يقصد به طلب شيء ما والرغبة فيه؛ في سعى في طلبه بغية الحصول عليه، وهذا ما تم ذكره في الاستعمال العربي الفصيح

-(البق): البعوض، واحد تهبقة ... وقيل هيدوبة حمرا مثل القملة حمراء نتنة الريح تكون في السرر، (لبق) في الشاوية يقصد بها جنس من الحشرات الطفيلية تتغذى في الغالب على دم الطيور، تتواجد غالبا في خم الدجاج، وتستعمل لذم شخص وقح ب (أُذمْ نْلبق).

-(حفف): حف رأسه وشاربه يحف حفا أي أحفاه، وحف اللحية يحفها حفا أخذ منها ويعني إزالة الشعر بالموسى وتقشره، (قبوج، 2022)

بعض عبارات المعاملة لدى المتكلم الشاوي على نحو:

مآتا هّليذ؟ مآتا لحوال؟ كيف حالك؟ شائعة في اللّسانين الشاوي والعربي

مآتا هّلام؟ كيف حالكم؟ شائعة في اللّسانين الشاوي والعربي

آزولفّلاون؟. مرحبا بكم نادرة في اللّسان الشاوي.

مآتا هخسذ؟ هل تريد شيئا شائعة في اللّسان الشاوي (البار، 2018)

عبارات مستعملة دالة على: الزمن الألوان.

-أصبحيث: صباح

-اساعث: الساعة

-أعشويث: المساء

-اسمانت: الأسبوع

-ايض: الليل

-يور: شهر

-أملالْ: أبيض

- ازيزا: أخضر

- أبركان: أسود

-أوْراغْ: أصفر

أزوقاغْ حيث ق ga أحمر (البار، 2018)

بالسبة لأصوات الهمزة والعين والظاء فيدلي شفيق (200) أنَ الهمزة غير موجودة في الصوتيات الشاوية عكس العربية ولكن العين أصلية بغض النظر عن أصلها العربي أو الشاوي، من ناحية النحو والصرف فتجتمع المعطيات النحوية الصرفية للشاوية مع العربية مع تماثل الضمائر والجمع المؤنث والمذكر، وحرف الضاد ليس (صوتا) مميزا للغة العربية كما يعتقد قدماء العرب فالمسألة مسألة ترقيق أو تفخيم لمقطع مركب من حرف صامت مقرون بحرف صائت على نحو: دا =dâ، ضا= dâ، دو=do، ضو=do، دي =di (شفيق، 2000)،

3–إشكالية كتابة الحرف الأمازيغي الشاوي

لم يتم الإجماع لحد اليوم إلى كيفية كتابة الأمازيغية بالحرف العربي أو بخط التيفيناغ، وهو ما ينطبق على اللهجة الشاوية التي تدرس بالمدارس الجزائرية حالها حال الأمازيغية، وقد اقترح العديد من اللغويين على رأسهم عبد الرحمن الحاج صالح، صالح بلعيد، عثمان سعدي، كتابتها بخطها الأصلي وإن صعب ذلك كتابتها بالخط العربي ذلك أنَ الخط العربي ضمان لتدريسها، بينما اقترحت الباحثة خولة طالب الإبراهيمي كتابتها بالخط العربي، ويرى بعضهم أنَ كتابة الأمازيغية بالحروف العربية أفضل لأنه سهل ومناسب للفونيم الشاوي فالأحرف مثل ذ- د- ظ- ض لا توجد إلا في المعجم العربي ، وتوجد أيضا كلها متجمعة في اللاتينية في حرف واحد وهو «D» مع استعمال التنقيط، وكذلك بالنسبة لـ ح- غ- ع- خ التي لا وجود لها في اللاتينية الرومانية وموجودة في الحرف العربي ويكفي عناء تجميع عدة أحرف في رسم واحد واللجوء للتنقيط للتفريق بينهم، بل يوجد من اللغويين الفرنسيين أمثال باسي ومارسيي يستعملون الحرف العربي لتوضيح المنطوق الأمازيغي ولو كان مطابقا للنطق الأمازيغي ما اضطروا إلى الاستعانة بالحرف العربي(عقون، 2018)، وتسمى الكتابة الأمازيغية ب «التيفيناغ» وتعتبر من أول الكتابات القديمة وتعتمد على رسم رمز الحرف ليؤدي صوت معين، فالقدماء لم يتوصلوا صدفة إلى هذه النظرية بل توصلوا إليها من خلال بحث لإيجاد حل لتسهيل الكتابات،

ولو تأملنا حروف التيفيناغ لوجدنا كل شكل منها يمثل صورة أو معنى لاسم شيء يتكون من حرف واحد رئيسي وهذه بعض الأمثلة:

حرف الباءⵃ: يدل على الفصل، التجزئة أو التقسيم، حرف الدال ⵏ: يدل على الوحدة، الوصل وهذه بعض الأمثلة:

د: (حرف عطف)

إد: (أداة الجمع)

تدوت: (الوحدة، القران)

زد : (وصل وصلا ربط)

حرف الراء ⵔ: يمثل صورة القمر وحرف الراء من أبرز حروف الاسم الأمازيغي للقمر وهو يور: شهر(قمر) (عبد السلام وبكير، 1996)

استنادا لما سبق نعتقد أن الإشكالية ليست في الحرف الذي ستكتب به، بل أي اللهجات التي ستكتب بها الأمازيغية، فلا توجد أمازيغية معيارية يحتكم إليها الخط الأمازيغي حسب رأينا، فجميع اللهجات الأمازيغية تدرس في المدارس الجزائرية كل حسب منطقته، لكن الاحتكام إلى لغة واحدة أمازيغية أصلية تجمع كل اللهجات هو المشكلة في رأينا

خاتمة

أوضحنا فيما سبق البنية اللسانية للهجة الشاوية الخاصة بمتحدثي الشرق الجزائري، فعرفنا اللغة الأمازيغية ثم تلتها اللهجة ووصفنا جغرافية الناطقين بها التي تمثل في معظمها ولايات الشرق الجزائري، ثم ناقشنا الفونيمات الشاوية الصوامت منها والصوائت، بعدها اكتشفنا الأسماء والصفات والحروف والظروف الزمانية والمكانية، وقد لاحظنا تقاربا معجميا مع اللغة العربية، ثم أتينا إلى مناقشة النظام القواعدي الصرفي الذي يميز اللهجة الشاوية عن كل اللهجات، و تعرفنا على النظام المعجمي الشاوي و وضحنا علاقته بكل من اللغة العربية والفرنسية، ومن بناء على ما سبق توصلنا إلى أنَ الشاوية تتمتع بنظام لغوي ثري ومتفرد بها وإذا كانت الأمازيغية قد تأثرت ببعض اللغات كالعربية والفرنسية، وعليه فإن الشاوية لهجة أمازيغية قائمة بذاتها تتميز بميزات لسانية وثقافية واجتماعية متباينة ومتنوعة، وقد دعا المجلس الأعلى للغة العربية إلى وجوب ترقية وتوسيع اللهجات الأمازيغية وإنشاء قاموس موحد للألفاظ بالخط العربي.

المراجع

1. آث ملويا ، حسين، بن الشيخ. (2007). التعريف بالأمازيغ وأصولهم. الجزائر: ط1، دار الخلدونية.
2. أزداو، شفيقة (2012). الوعي الفونولوجي وسيرورات اكتساب القراءة عند الطفل، دراسة طولية تتبعية من بداية السنة الاولى ابتدائي والثانية ابتدائي. (أطروحة دكتوراه علوم في الارطفونيا، غير منشورة). كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر2. الجزائر.
3. إبن خلدون، عبد الرحمن. (1968). ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (تحقيق علال الفاسي، عبد العزيز بن إدريس؛ تعليقات شكيب أرسلان). المكتبة التجارية الكبرى، فاس وتطوان، مطبعة النهضة، مصر؛ بيت الأفكار الدولية.
4. أمقران، لحسن. «اللغة الأمازيغية: مقاربة أنثروبولوجية». الموقع العربي الأول في الأنثروبولوجيا: أرنتروبوس، تم الاسترداد في 21 أغسطس 2022 من http://www.aranthropos.com.
5. البار، عبد الرحيم. (2018)، نوفمبر، التعايش اللغوي في الجزائر بين العربية والأمازيغية في ظل التعديل الدستوري الجديد، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر .
6. بلعيد، صالح. (1999). في المسألة الأمازيغية. الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بوزريعة.
7. بن رمضان، فيروز. (2018). التعايش اللغوي في الجزائر بين العربية والأمازيغية في ظل التعديل الدستوري. منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، أعمال ملتقى وطني، الجزء 1.
8. بن يشو، جيلالي. (2005). المماثلة والمخالفة بين الفصحى والعامية دراسة صوتية منطوق ندرومة نموذجا،) رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم اللهجات).كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان الجزائر.

9. بوزياني، الدراجي. (1999). القبائل الأمازيغية أدوارها موطنها وأعيانها، الجزائر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع والترجمة.
10. بوكوس، أحمد. (2003). الأمازيغية والسياسة اللغوية والثقافية بالمغرب. المغرب: مركز طارق بن زياد.
11. بوخريص، فاطمة، وبومالك، عبد الله، والمجاهد، الحسن، وسويفي، حميد. (2013). نحو الأمازيغية ترجمة نورة الأزرق ورشيد لعبدولي، الرباط: المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة.
12. عقون، العربي (2018). لنتحدث الأمازيغية، أمازيغية الشرق الجزائري و غرب تونس (أوراس ،بابور، تاوجوت، السند) مبادئ في النحو الصرف. قسنطينة الجزائر: مطبعة المرجان مدينة علي منجلي قسنطينة.
13. قاسيمي، امال. (2021). تزاوج اللغة الأمازيغية بغيرها من اللغات في الممارسات والتنوع اللغوي في الجزائر، مجلة معالم، 13، 37-52.
14. قبوج، صالح. (2022). التداخل اللغوي بين الفصحى والشاوية في ولاية باتنة رأس العيون أنموذجا، مجلة سميائيات، 17(2)، 883-902.
15. الكعاك، عثمان. (2010). البربر، تقديم سعد بوفلاقة: ط1 منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر.
16. مجاني، باديس، ومرزاقة، وسارة (2016). الهوية الثقافية الأمازيغية في القنوات العربية المتخصصة، ط1، ألفا للوثائق، الجزائر.
17. مقورة، مفيدة، (2018). اللغة الأمازيغية في الجزائر: دراسة في سياسات الترسيم وتأثيرها في مسار استكمال الهوية الوطنية، مجلة البدر المجلد 10(6)، -ISSN -2170، 614-631.
18. سعدي، عثمان. (2018). البربر الأمازيغ عرب عاربة، وعروبة الشمال الإفريقي عبر التاريخ: دار الأمة للنشر والطباعة والتوزيع، برج الكيفان. الجزائر
19. شفيق، محمد (2000). اللغة الأمازيغية بنيتها اللسانية.: دار النشر: منشورات الفنك. الغلاف: عبد الله الحريري، المغرب.
20. عبد السلام، إبراهيم، وبكير، وعبد السلام. (1996). الوجيز في قواعد الكتابة والنحو للغة الأمازيغية «المزابية» الجز ء 1. المطبعة العربية غرداية الجزائر.
21. Chaker, S. (1996). Berbères aujourd'hui. Paris, France: Éditions L'Harmattan . France.
22. Chaker, S. (2018). Phonologie & phonétique. Encyclopédie Berbère. Aix-en-Provence: REMAM-MMSH, hal-01780808.
23. Karrouche, N. F. (2017). National Narratives and the Invention of Ethnic Identities: Revisiting Cultural Memory and the Decolonized State.
24. Oumansour, N., & Benmoussat, B. (2017). Approche différentielle des pratiques bilingues et des paires de langues en contact lors d'une rencontre kabylo-algéroise. Revue algérienne des sciences du langage, 2(2), 108116-.

A socio-linguistic study in the structure of the Tamazight language - the Chaoui dialect

Abstract

Language is a tool for communication between individuals and peoples, in addition to being a component of identity, and represents an infinite cultural heritage. This is what prompted us to research the Amazigh language in the eastern regions of Algeria. The current study, titled "A Socio-linguistic Study in the Structure of the Amazigh Language - the Chaoui dialect -", comes to draw attention to the interest in the Chaoui dialect is as dialect spoken by a large segment of the Algerian population, who speak it in the provinces of eastern Algeria. We chose the wilayas of Khenchela, Oum El Bouaghi Batna as a model. This research paper aims to study the Chaoui dialect from a socio-linguistic perspective, relying on the descriptive and analytical approach. We dealt with the concept of Tamazight in terms of its definition and ethnic origin, and then we dealt with the definition of the Chaoui-speaking Amazigh population. Then we moved on to the linguistic description of the Chaoui dialect, starting with the phonological phonetic system to the morphological and grammatical system, as well as the Chaoui lexical system with common examples of the Chaoui speaker. From the regions of eastern Algeria. Finally, we noted the problem of writing the Amazigh Chaoui script, and concluded the study by discussing our sociolinguistic analysis of the Chaoui dialect.

Keywords
Tamazight language
linguistic system
Dialect Chaoui

Une étude sociolinguistique dans la structure de la langue Tamazight -dialecte chaoui-

Résumé

La langue est un outil de communication entre les individus et les peuples, en plus d'être un élément constitutif de l'identité, et elle représente un héritage culturel infini. Cela nous a motivés à explorer le sujet de la langue amazighe dans les régions orientales de l'Algérie. La présente étude, intitulée «Étude sociolinguistique de la structure de la langue amazighe - Le dialecte chaoui», vise à attirer l'attention sur l'importance du dialecte chaoui, car il est largement parlé par une grande partie de la population algérienne, notamment dans les régions orientales. Nous avons choisi les wilayas de Khenchela, Oum El Bouaghi et Batna comme étude de cas. Cet article de recherche vise à étudier le dialecte chaoui d'un point de vue sociolinguistique, en se basant sur la méthode descriptive-analytique. Nous avons commencé par discuter du concept de la langue amazighe, de sa définition et de ses origines ethniques. Ensuite, nous avons introduit la population amazighe qui parle le dialecte chaoui. Nous avons ensuite abordé la description linguistique du dialecte chaoui, en commençant par le système phonologique, puis les systèmes morphologiques et grammaticaux. Nous avons également examiné le lexique chaoui, en fournissant des exemples couramment utilisés par les locuteurs chaouis dans les régions orientales de l'Algérie. Enfin, nous avons abordé la problématique de l'écriture du script amazigh chaoui et avons conclu l'étude en discutant de notre analyse sociolinguistique du dialecte chaoui.

Mots clés
langue tamazight
système linguistique
dialecte Chaoui

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

مسارات الحوار الديني الإسلامي-المسيحي

Paths of Islamic-Christian religious dialogue

د.عبد الغاني عليوة[1]
Dr. Abdelghani Alioua
جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، سطيف، الجزائر
a.alioua@univ-setif2.dz

د. محمد طاهير
Dr. Mohamed Tahir
جامعة محمد بوضايف، المسيلة، الجزائر
mohamed.philo1982@gmail.com

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 14-04-2024
تاريخ القبول 04-12-2024

الكلمات المفتاحية
الحوار
التعايش
الثقافة
العنف
التسامح

ملخص

تهدف هذه الورقة البحثية إلى إبراز دور الحوار الديني، بداياته، وآلياته بين الديانتين المسيحية والإسلام، إذ يُعدّ الحوار الإسلامي المسيحي ضرورةً ملحةً في عصرنا الحالي، حيثُ تتزايد التحديات التي تواجه التعايش السلمي بين الأديان، رغم أن المطالبة بهذا الأفق ليس بجديد، بل اتخذ مسارات مختلفة عبر تاريخ العلاقة بين الديانتين، كثيراً ما يهدف الحوار الديني هذا إلى؛ تعزيز الفهم المتبادل، باعتباره سبيلاً لفهم ديانتي الإسلام والمسيحية بشكل أفضل، ونبذ الأفكار المسبقة والنمطية، وكذا مكافحة التطرّف من خلال نشر ثقافة التسامح والقبول والاعتراف بالآخر، ومكافحة الأفكار المتطرفة التي تُبرّر العنف أيضاً، ثم بناء جسور التواصل والتعاون بين المسلمين والمسيحيين في مجالات مختلفة، مثل التعليم والصحّة والخدمات الاجتماعية وغيرها. يتخذ الحوار بين الديانتين طُرقاً مختلفة، يُجرى على المستوى المؤسسي بين كبار علماء الدين وممثلي الهيئات الدينية، كما يمكن أن يحدث بين أفراد المجتمع من مختلف الأديان من خلال اللقاءات والمبادرات المجتمعية، ويُجرى بين الباحثين والدارسين في الجامعات ومراكز البحث في صور أكاديمية، ويعتمد الإعلام لنشر ثقافة الحوار والتسامح، ومكافحة الأفكار المتطرفة، إذا حضرت الإرادة بين الأطراف المختلفة وجدت نوافذ وأبواب عديدة لبلوغ غاية التوافق، رغم أنه يجب الاعتراف بإمكانية وجود عقبات وعوائق قد تحول دون تحقيق الهدف مثل التأويلات الخاطئة للنصوص الدينية، أو الاستغلال السياسي لهذا الحوار من قبل بعض الأطراف السياسية، وقد يشعر بعض الأفراد بالخوف من التغيير في معتقداتهم الدينية، مما يعيق انخراطهم في الحوار.

مقدمة

لقد أضحى الحوار اليوم بين دول العالم على اختلاف الثقافات والمعتقدات ضرورة حتمية، بل هو القاعدة الأساس التي ينبغي أن تهدف إليها البشرية، لأن غياب الحوار يؤدي إلى التقاطع والتصادم وميلاد حروب دامية، والتاريخ العالمي شاهد على ذلك، فالدعوة إلى إعلاء راية الحوار بين الأديان، وإرساء ثقافته، لم تكن وليدة اليوم بل تعود جذورها إلى الحوارات القائمة بين الأديان الإبراهيمية بالخصوص بين الإسلام والمسيحية، بداية من عهد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والصحابة إلى يومنا هذا، حيث أخذ هذا الحوار أبعاداً مختلفة عبر العصور، فلم يكن حواراً سهلاً وعذباً دوماً، كما لم يخل من العنف الجدلي، بحكم أن كل منهما يدافع عن تعاليمه وعقيدته، لكن وفي ظل تصاعد المتغيرات الدولية في بداية الألفية الثالثة من القرن الماضي، ومع تنامي المخاطر التي تهز استقرار المجتمعات الإنسانية، خاصة غداة نهاية الحرب الباردة، وفي ظل بروز النظام الرأسمالي كقوة اقتصادية، ثم قيام ثورة علمية تكنولوجية تكاد تحقق نقلة معرفية وإنتاجية جديدة، هذه كلها مؤشرات على دخول

1 المؤلف المراسل

العالم إلى عصر جديد، سمي بعصر العالمية المتوازنة-(باللغة الفرنسية Mondialisation équilibrée وباللغة الإنجليزية Balanced Globalization)-، الغاية الأساسية هي توحيد رؤى العالم، ومحو الفوارق والاختلافات.

فمبادئ العالمية المتوازنة دفعت بالجانب المسيحي إلى خلق مقاربات ذات بُعد تسامحي، وذلك من خلال العودة إلى ما يسمى بالحوار الديني في ثوبه الجديد، قصد ترسيخ روح القيم الحضارية، نظراً لوجود قواسم مشتركة بينهما – الإسلام والمسيحية- مثل الدين كعقيدة سماوية تسعى إلى تحقيق التفاعل بين مختلف الشعوب وثقافات الأمم. رداً على الترويج لفكرة الصراع مهد التجديد والرقي والتطور، وسرّ استمرارية التاريخ البشري التي أكد عليها الأمريكي صامويل هنتنغتون (Samuel P.Huntington) في البداية في مقاله الشهير عام 1993م بعنوان «The Clash of Civilizations» في مجلة فورين أفيرز (Foreign Affairs)، ثم توسع هذه الفكرة في كتابه الصادر عام 1996م بعنوان «صراع الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي»، ومع ذلك فإن فكرة التوترات بين الثقافات أو الحضارات ليست جديدة تماماً، بل تناولها مفكرون سابقون أمثال أرنولد توينبي وشبنغلر، الذين درسوا دور الحضارات في توجيه التاريخ وصعود وسقوط الحضارات.

فمن أجل التعايش بين الأمم والعقائد، وقصد نبذ العنف والصراع من جديد بين الحضارتين الإسلامية والمسيحية، رغم الاختلاف الثقافي والتباين العقدي، فإن العودة إلى الحوار الديني في نظرنا بات أمراً ضرورياً وحتمية لابد منها، بمعزل عن الاختلاف الموجود بين العقيدتين، هذا الحوار الذي دعت إليه المسيحية كديانة، والغرب ككيان- رغبة لها أثرها في إعلان المجمع الفاتيكاني الثاني حول علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية، سنة 1965م-، والذي وجد آذان صاغية في العالم الإسلامي، كونه العالم الذي جسد تعاليم القرآن كعقيدة كونية عالمية، لا قومية، فهو الدين الذي يدعو بدوره إلى ضرورة التفاعل والتعايش بين الأديان، لهدف توحيد الرؤى، والدفاع عن الدين في طابعه الروحي، ومن هذا المنطلق أردنا من خلال هذه الدراسة معالجة الإشكالية التالية : **كيف يمكن تحقيق حوار ديني فعّال بين الإسلام والمسيحية في ظل التحديات التاريخية والعقدية، والثقافية، مع مراعاة الاختلافات والخصوصيات لكل ديانة، مع تعزيز الاحترام المتبادل والتفاهم في السياقات السياسية والاجتماعية الراهنة؟**

1–دور الحوار الديني وأهميته بين الإسلام والمسيحية

لقد تعددت المواقف والآراء بين أخذ ورد، بين مؤيد ومعارض، سواء كان من الجانب الإسلامي أو المسيحي، أو حتى داخل بيت الطرف الواحد، ويعود ذلك لأسباب مختلفة منها أيديولوجية، ومنها سياسية، ثقافية وحتى الاقتصادية، لكننا سنركز في عملنا هذا على الاتجاه الذي يرى بضرورة وأهمية حوار الأديان السماوية، باعتباره ضرورة إنسانية، وذلك من خلال العودة إلى الدين كسبيل لإزالة الخلافات والصراعات الدموية التي أُغرقت فيها البشرية لقرون، فالدين ليس أفيوناً للشعوب كما وصفه الفيلسوف الألماني (كارل ماركس Karl Marx- 1818، 1883م) في كتاباته يوظف للإلهاء وتخدير العقول، أو ملاذ المرتكسين الضعفاء كما عبّر في انتقاداته له الفيلسوف الألماني (فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche– 1844، 1900م)، لذا فالعودة إلى الدين كمرجعية عالمية لإنقاذ العالم بصفة عامة وأوروبا بصفة خاصة كان من بين المنطلقات الأولى في بُعدها الفلسفي مع المؤرخ، وفيلسوف الحضارة (أرنولد توينبي Arnold Joseph Toynbee– 1889، 1975م)، من خلال بنائه لمسار التاريخ وفق نهج ديني معتبراً أن تخليص أوروبا من المشكلات التي تتخبط فيها، عليها بالعودة إلى الدين لإعادة لم شملها، يقول» إذا أردنا التعبير عن هذا الحادث التاريخي العظيم بعبارات دينية- إن الإله الواحد الحق قد اغتنم فرصة الصدام والانهيار اللذين أصابا التقاليد المحلية القديمة ففتح أذهان أصحابها، واستغل هذه التجربة الأليمة فأنار هذه الأذهان التي تفتحت مؤقتاً وبصّرها بمعرفة ذاته ومقاصده على وجه أكمل وأقرب إلى الحق مما لم يكن يتسنى لهم معرفته من قبل» (توينبي، د.ت)، وذلك نظراً لتأثره بالتجربة الإسلامية، وبشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم في تشييده للحضارة الإسلامية.

إن أهمية الحوار الديني تتجلى بشكل أساسي في النقاط الآتية؛

-تحقيق الوحدة عن طريق التضامن والتآزر بين الأديان الإبراهيمية، وخاصة بين الإسلام والمسيحية نظراً للتقارب الموجود بينهما، هذا التعاون يُفضي في الأخير إلى تحقيق السلام والأمن العالميين، حيث يقول في هذا الصدد عالم اللاهوت السويسري (هانز كونج Hans Kűng - 1928، 2021م)؛»

لن يكون هناك سلام بين الأمم ما لم يكن هناك سلام بين الأديان، ولن يكون هناك سلام بين الأديان ما لم يكن هناك حوار بين الأديان» (Kung, 1991)، فالحوار يقتضي التركيز على منظومة القيم الأخلاقية لكل ديانة في دعوتها إلى تحقيق العدل وإرساء دعائمه، ونبذ العنف، ومنع وإيقاف الحروب الدينية الطاحنة التي تأتي على البشرية بالظلم والعدوان، واضطهاد الشعوب باسم العقيدة.

التعاون لإيجاد حلول وسُبل مناسبة قصد التصدي لأهم المشاكل القومية، والأزمات العالمية، سواء كانت اجتماعية كتلك المشاكل التي تتخبط فيها الأسرة من جراء غياب القيم، كالتفكك الأسري، وهو أشدُّ ما تعاني منه أوروبا اليوم، وقد تكون مشاكل دينية كانتشار التطرف الديني أو الإلحاد في الوجه المقابل، وفي ظل غياب الدين كمنهج في الحالة الأخيرة حلت محله العلمانية كإيديولوجية وعقيدة جديدة في المجتمعات المعاصرة.

لقد عاشت أوروبا المسيحية في الفترة الأخيرة نوعاً من التهميش والعزلة مما دفعها إلى ضرورة تفعيل الحوار الديني لإزالة التباعد، واسترجاع مكانتها بين مختلف الديانات الأخرى، وهذا ما يبدو جلياً خلال انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني بين سنتي 1962 و1965م، كخطوة لتصحيح الأخطاء التي ارتكبتها، واعترافها بذلك أمام المسلمين من جراء الحروب والعدوان الصليبي الذي ارتكب في حقهم، وتبرئة اليهود من دم المسيح (رضوان أبو رمان ح.، 2005)، كما امتدت إلى العالم العربي الإسلامي وأصبحت تهدد الدين من خلال الدعوة إلى تفضيل البعد المادي على الروحي، ومحاولة ظهور بعض الحركات المتطرفة، ما دفع ممثلي أهل الحوار الديني في الإسلام ومن أبرزهم الشيخ يوسف القرضاوي (1926-2022م)، معلناً خطورتها كونها تُنكر وحدانية الله، ونبوءة الأنبياء والرسل، يقول في كتابه (الإيمان والحياة)» الإيمان والتوحيد هما أعظم أسباب الأمن والطمأنينة، وبالتالي يكون الجحود بالله أو الشك فيه، أو الشرك به، أعظم أسباب الخوف والاضطراب والرعب» (القرضاوي، 1983)، كما دعا إلى القضاء على كل أشكال الإباحية التي ساهمت وساعدت في القضاء على القيم التي من خلالها قامت الديانات السماوية، «غير أن هناك صناعات وحرفاً يحرم الإسلام على أبنائه الاشتغال بها، لما فيها من أضرار بالمجتمع في عقيدته أو في أخلاقه، أو أعراضه أو مقوماته الأدبية ... فالبغاء، ... على حين يرفض الإسلام ذلك كل الرفض، ولا يُجيز لحرة ولا لأمة أن تكتسب بفرجها. ... وبذلك منع النبي هذا الاحتراف الدّنيس، أياً كان الدافع إليه، وأهدر كل ما يمكن أن يُقال من الحاجة أو الضرورة أو نيل الغاية ليبقى المجتمع الإسلامي طاهرا من هذه الخبائث والموبقات» (القرضاوي، 2012).

تُعد هذه الظاهرة في نظر المستشرق الروسي أليكسي جورافسكي، وليدة دوافع سياسية وأيديولوجية خالصة، مما يقتضي حضور فئة من دعاة الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية بحثاً عن حلول نهائية نظراً لخطورتها، وذلك باستغلال وتوظيف العولمة الثقافية، وما ترتب عنها من وعي ثقافي وفكري، وتطور علمي وتقني لمختلف وسائل الإعلام والاتصال، وكذا ما آلت إليه العلوم الإنسانية من تطور في التاريخ وعلم النفس، وأثارها على الرصيد العقلي للبشرية، يقول» إن عولمة الحياة الاجتماعية تدحض في واقع الأمر أي تصورات وهمية حول الثقافة الخاصة المضادة للثقافة الآخرين، والمعلوماتية بين الشعوب، فإن مسألة وحدة الإنسانية في ألوانها المختلفة وأشكالها المتعددة، وبكل خيراتها الثقافية ... والحضارة الكونية (العالمية) الناشئة في عصرنا الحاضر، والتي تتميز خصوصاً بالتعددية العقائدية (دينياً، وسياسياً، وفكرياً، وفلسفياً ...)، تضع الناس أمام حقيقة ساطعة، تتمثل في ضرورة البحث عن مؤسسات وهيئات جديدة، من أجل التقارب والاتفاق والتفاهم المتبادل» (جورافيسكي، 1996)، هذه الهيئات التي دعت إليها العولمة الثقافية بمفاهيمها العالمية، من تسامح وتعايش بين الأديان هي ما تجلّت صورتها في الحوار الديني.

التعاون من أجل محاربة ظاهرة الإرهاب، بشتى أنواعه وصوره، من خلال البحث عن طبيعته وأسبابه والغاية منه، وأنه ظاهرة عالمية لا قومية محلية عرضية، لا دين لها ولا لغة، هي ظاهرة لم تكن من صنع أمة لمواجهة أمة أخرى، بل هي صناعة أيديولوجية تسعى من خلالها أطراف وقوى عالمية لتحقيق مصالح معينة، منها توسيع نفوذها على حساب الدول الضعيفة، وكذا محاربة الدين خاصة الدين الإسلامي، فالإرهاب الذي خطط لأحداث 11 سبتمبر من سنة 2011م هو نفسه الذي يُدمر في العراق وسوريا واليمن وليبيا واليمن، وغيرها من دول العالم (حمدي زقزوق، 2002).

الدعوة إلى اكتشاف الآخر بقيمه وعاداته وتقاليده وعقائده قبل الحكم عليه بأحكام زائفة، لأن الحوار الديني قائم على

الإخلاص والقصد وإدراك الآخر والاستفادة منه معرفياً واقتصادياً وسياسياً، مع استبعاد كل معالم الكراهية ونبذ كل أساليب العنف، والتطلع إلى مستقبل مشرق ملؤه السلام والطمأنينة لصالح الأجيال القادمة، باختلاف انتماءاتهم، مشاربهم وأطيافهم والعيش في جو يسوده الأمن والاستقرار (حمدي زقزوق، 2002).

تحقيق العيش المشترك، وذلك عن طريق التفاهم المتبادل بين الشعوب الإسلامية والمسيحية، تبادل الأفكار بعمق، والتميز في تشكيلاته المذهبية بعيداً عن الطرح الدوغمائي، فما يجدر على المسلم معرفته عن الجانب المسيحي، هو كيفية تجاوز الذهنية الغربية للفكر الفلسفي الميتافيزيقي الكنسي، وكيفية تحرير العقل من سلطة الكنيسة واللاهوت والدعوة إلى تأسيس مرجعية عقلية مواكبة للحداثة، وهذا ما تجلى في الثورات العلمية والتقنية، وهذا ما ينطبق من جهة أخرى على المسيحيين من خلال الفهم العميق للعلاقات الإسلامية المبنية على المحبة والتعاون والتآزر، بعيداً عن كل أشكال التطرف والتعصب (أيت أمجوض، 2012).

هذه أهم الأهداف والأبعاد الجوهرية التي يتطلع إليها الحوار الديني المعاصر (المسيحي-الإسلامي) في ظل ثقافة العولمة التي تسعى إلى توحيد الرؤى والمعالم الكونية على مستوى جميع دول العالم، هذا الحوار أخذ بُعداً واقعياً بين الإسلام والمسيحية، مع تجاهل الحوار العقائدي المؤسس على لغة الجدل العقيم، وهذا ما سمي بحوار الطرشان، لأنه لا يحقق التفاهم،بل يسوق أكثر إلى الاختلاف فالخلاف والنزاع،في الوقت الذي يحتاج فيه المجتمع الدولي إلى حوار ديني رسمي جاد يتماشى وواقع المشكلات العالمية، حوار تواصلي غايته التعايش والحفاظ على أمن واستقرار الشعوب، -حوار دعا إليه الفلاسفة المعاصرون أمثال الألماني يورغن هابرماس Jürgen Habermas (1929-)، قائلاً لقد «شهدت الثقافة الغربية تحولا في الوعي الديني منذ الاصلاح الديني، ويصف علماء الاجتماع هذا (التحديث) للوعي الديني باعتباره استجابة من جانب التقاليد الدينية للتحديات التي فرضتها التعددية الدينية، ... يتعين على المجتمعات التقليدية ذات الإيمان أن تعالج التنافر المعرفي الذي لا ينشأ لدى المواطنين العلمانيين، أو ينشأ فقط بقدر ما يلتزمون بالعقائد الراسخة بطرق عقائدية مماثلة ...» (Habermas, 2008)، هنا تكمن الدعوة إلى التعايش حتى بين الفئات الدينية وتعزيز التفاهم المتبادل داخل المجتمع لتحقيق التماسك الاجتماعي.

الملفت للانتباه أن كل هذه الدعوات إلى الحوار الديني في ثوبها المعاصر، المتمثلة على وجه الخصوص في السعي لتحقيق التسامح والتعايش كقيم عالمية، هي قيم متضمنة أصلاً في الدين الإسلامي، لأنه دين يختلف عن الديانات الأخرى بطابعه العالمي، حين بُعث الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم بُعث للناس كافة دون استثناء في حين أن الديانة الموساوية أو المسيحية أرسلت لأقوام معينين، بمعنى أنها محلية، فتعاليمها والقيم التي كانت تدعوا إليها نسبية محدودة، وما يكشف عن عالمية القيم الإسلامية أكثر دخول الشعوب الغربية أفواجا في الإسلام بمجرد معرفتهم لطبيعة قيمه السمحاء، والإعجاب الشديد بالحضارة الإسلامية، لهذا نجد الفيلسوف الروسي فلاديمير سولوفيوف في كتابه (الأسس الفلسفية للمعرفة المتكاملة)، يؤكد أن «الإسلام استطاع بيقينياته العامة، التي يمكن بلوغها، وبفرائضه البسيطة أن يُخل كثيراً من شعوب المعمورة في التاريخ، فلهذه الشعوب دين (محمد) أصبح مماثلاً لما كان عليه (الناموس/ الشريعة) بالنسبة لليهود، والفلسفة بالنسبة للهلينيين، فهذه الشعوب تمر تاريخياً بمرحلة انتقالية (عتبة الارتقاء) من الطبيعة الوثنية-الهمجية إلى الثقافة الصحيحة الشمولية-المتكاملة، من الديانة الرواحية البدائية إلى الربوبية» (أحمد سنة، 2015).

من هذا المنطلق نتساءل فيما تكمن عالمية وكونية الإسلام؟، وهل يمكن أن يكون الدين الإسلامي مرجعية عالمية لكل الديانات الأخرى، والسبيل الوحيد لتجاوز كل الأزمات؟، رغم أن المتطرفين في الجهة الغربية يرون أن سر الأزمات التي تعاني منها البشرية اليوم تعود لوجود الإسلام وانتشاره في كل بقاع العالم!

2-المسار التاريخي لحوار الإسلام والمسيحية

2-1-أصل الحوار بين الديانتين ونشأته

من الصعب بمكان تحديد تاريخ بداية الحوار بين الديانات الثلاث (اليهودية، المسيحية، والإسلام)، وذلك لندرة العلمية الموثقة، والمتعلقة بالتاريخ القديم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى من الصعب أيضاً الإحاطة بشتى حقبه، نظراً لما لحق باليهودية والمسيحية من تحريف، مما يجعل تاريخ الحوار الديني في الديانتين اليهودية والمسيحية يفتقد إلى دليل

(الشريف، 2000)، غير أن العودة إلى تاريخ العلاقة التي تجمع الإسلام بالمسيحية، يرجع إلى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، شخصية محمد المباركة للحوار بين قومه، وحتى مع الوفود التي تفد مكة والمدينة، من المسلمين وغير المسلمين، جاءت لغة الحوار معه بأشكال مختلفة، تارة شفهية، وتارة أخرى مكتوبة خاصة في خطاباته الموجهة لغير المسلمين دعوة منه لهم من أجل الالتحاق بالإسلام، وكانت البداية من لقاء النبي عليه أزكى الصلوات والتسليم بـ(ورقة بن نوفل) الذي يُعد أحد أعلام المسيحية في من قريش، لمّا أخبرته خديجة زوجة الرسول عن نزول الوحي على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فكان أول من بشرها أنه نبيّ الله، ولما أخذته إليه طلب من الرسول أن يجهر بنبوءته، وأن يُناصره على ذلك رغم كبر سنه (داوود عجك، 1998)، ثم ما نلتمسه من خلال مراسلاته مع كبار القادة المسيحيين بدعوتهم للدخول في دين الإسلام، وكانت استجابة بعضهم إيجابية كحال النجاشي ملك الحبشة، أنه أوى المسلمين لمّا هاجروا إليه، والمقوقس عظيم القبطيين في مصر الذي بعث بالهدايا إلى الرسول، وهرقل عظيم الروم الذي أثنى بالصفات الحسنة التي يتمتع بها النبي صلى الله عليه وسلم.

لقد أخذ هذا الحوار بُعداً جماعياً أيضاً مع لقاءات صحابة الرسول رضي الله عنهم بالمسيحيين، نذكر منها؛ هجرة بعضهم إلى الحبشة في السنة الخامسة للهجرة، وبأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم، هروباً من بطش قريش وظلمهم، ولما بلغوا الحبشة كان عمر بن العاص في انتظارهم، حيث أخبر ملك الحبشة عن مساوئ هذه الطائفة التي خرجت عن دينهم وتعاليم الآباء والأجداد، بل الأكثر من ذلك أنه اتهمهم بالإساءة إلى النبي عيسى المسيح عليه السلام، حيث ردّ عليه جعفر بن أبي طالب من خلال تلاوته لبعض الآيات القرآنية من سورة مريم، ولمّا سمع الملك ما تلاه جعفر ومصداقا لما ذكر في الإنجيل، رفض تسليمهم، وسمح لهم بالعيش في سلام في أرض الحبشة وحتى يأتيهم اليقين، لوجود تقارب بين بين الديانتين المسيحية والإسلام.

بعد وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، أخذ الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية منعرجاً كبيراً، خاصة في زمن الفتوحات وذلك في معظم بلدان المشرق والمغرب، أين أضحى الحوار أكثر تجسيداً وممارسة، وكان لغاية الدفاع عن العقيدة، وأحياناً يكون مفاخرة، وخير مثال على ذلك تلك الحوارات المنسوبة لخالد بن الوليد مع قائد الروم (جرجة) قبيل معركة «اليرموك»، حيث طلب جرجة من خالد أن يُحدثه عن هذا النبي، وعن القرآن، ولما لقبه الرسول بسيف الله المسلول؟، فكانت إجابة خالد بن الوليد بمثابة الداعية المسلم، الدعوة إلى المعروف بالمعروف، وأن الإسلام دين الرحمة والحرية، أرسل للناس كافة، ثم دعاه خالد للشهادتين والدخول في الإسلام، فكان جرجة مستجاباً بطلب تعليمه تعاليم الدين الإسلامي، فصلى به خالد ركعتين، وكان الحوار منطلقاً للتخلي عن الحرب (داوود عجك، 1998).

ليستقر الحوار بين المسلمين والمسيحيين بعد ذلك في عدة صور كالمناقشة والمناظرة في المجالس، ويتجلى ذلك عند علماء الكلام عند المسلمين، وعلماء اللاهوت المسيحيين، وخير مثال على ذلك الحوار الذي جرى بين (أبي الحسن الأشعري) وبعض علماء الإسلام مع فيلسوف نصراني في قضية علاقة الجوهر بالأعراض أين ألزمه الحجة فأسلم النصراني على إثر ذلك. لم يتوقف الحوار إلا في زمن الحروب الصليبية خاصة في أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر، حيث أخذ أفقًا ضيقاً، إلى أن ظهرت بعض الدعوات الغربية في محاولة للجمع والوفاق بين الديانتين، فعن الجانب المسيحي نجد نيكولاي كوازبي (1401- 1464م) الذي دعا إلى التخلي عن الحروب والهيمنة والنظر في الأمور المشتركة التي تجمع الطرفين، إلا أنه في الأصل قد سبق إلى ذلك عن الجانب الإسلامي في زمن الدولة العباسية الشاعر والفيلسوف أبو العلاء المعري (973- 1057م)، والذي دعا إلى التخلي عن الصراع العسكري لحساب الصراع الفكري (رضوان أبو رمان س.، 2005).

أما في مطلع النصف الثاني من القرن التاسع عشر ميلادي، نجد أن الباحث الروسي أليكسي جورافسكي يرى أن الحوار بين الإسلام والمسيحية أخذ بُعداً فلسفياً لا هوتياً خاصة في ظل الاستعمار الأوروبي المعاصر، مما أدى إلى تغيير نظرة الغرب تجاه الإسلام، أين انقسم الفكر الأوروبي إلى تيارين مختلفين حول الإسلام، أحدهما تبنى الأفكار والتصورات والأساليب الرومنسية، يعتمد على شحن العواطف وتأجيج المشاعر، بينما الاتجاه الثاني اعتمد المنهج التجريبي، هذا فيما يخص الأدباء والمفكرين، بينما رجال اللاهوت فهم إما أسرى الدوافع السابقة والأهواء الدينية التقليدية، وإما أنهم أبدوا اللامبالاة وعدم الاكتراث تجاه ما يسمى في الغرب (بمشكلة الإسلام)،

ومع ذلك بدأت تبرز أصوات ودعوات من الجانبين إسلامي ومسيحي، تدعوا إلى استمرار الحوار تماشياً مع متطلبات العصر ومقتضيات الحياة المشتركة، وبدايتها كانت الجانب المسيحي مع الفيلسوف الروسي فلاديمير سولفيوف Vladimir Solovyov (1853- 1900م) (سولفيوف)، والذي تجلى دوره في إعادة إحياء الدور التاريخي للإسلام ونظرته لفكرة الخلاص التي نادت بها المسيحية، مشيدًا أيضاً بكمال القرآن وعظمة النبي صلى الله عليه وسلم والذي كان خلقه القرآن. أما الدور الذي لعبه المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون Louis Massignon (1883- 1962م) (ماسينيون)، تفعيل الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية الكاثوليكية، وكذا الأثر البالغ في تفعيل البُعد الصوفي الذي أخذه عن الدين الإسلامي، وبالخصوص عن الحلاج، وتجسيده في المجتمع الغربي، إضافة إلى دعوته المتمثلة في التعاون بين الديانتين لإرساء معالم التعايش السلمي، دون أن ننسى دعواته لاستقلال الشعوب المستضعفة خاصة الشعب الفلسطيني، كما رفض رفضاً مطلقاً لاحتلال فرنسا للجزائر (جورافيسكي، 1996).

من الجانب الإسلامي نجد علماء الدين وزعماء النهضة والإصلاح في العالم العربي أمثال؛ جمال الدين الأفغاني (1838- 1897م)، وتلميذه محمد عبده (1849- 1905م)، لعبا دوراً فعالاً في بعث الحوار الإسلامي المسيحي، والدعوة إلى وحدة الأديان من أجل العيش في أمن وسلام، وقد تجسد هذا في المؤتمرات العالمية الأولى في منتصف القرن العشرين، ومن أبرزها مؤتمر لندن سنة 1936م، ومؤتمر باريس عام 1937م، وبإشراف المجلس العالمي للأديان، وكان بحضرة رجال الدين من مختلف الملل والنحل، وغالبيتهم من المسلمين والمسيحيين، حيث حضر من الجانب الإسلامي في هذين المؤتمرين أخ شيخ الأزهر (عبد العزيز مصطفى المراغي)، وكانت الغاية هي دراسة أوضاع العالم خصوصاً ما أفرزته الحرب العالمية الأولى من أثار مادية وبشرية، لكن ما يُعاب على المؤتمرين أنه لم تصدر عنهما أية قرارات أو توصيات (داوود عجك، 1998).

بعد الحرب العالمية الثانية تأسس (مجلس الكنائس العالمي) (العالمي)، وذلك سنة 1948م بجنيف، يُعد أول مجمع يطرح مشكلة التقريب بين الأديان، خاصة في ظل تصاعد الحركات التبشيرية العالمية، وكذا انتشار حركات التحرر لدى شعوب العالم الثالث من الحملات الاستعمارية الأوروبية، وكان من مطالب هذا المجمع دراسة القضايا المتعلقة بالسلام وحق الشعوب في تقرير المصير (أيت أمجوض، 2012)، ثم المؤتمر الإسلامي المسيحي الأول الذي انعقد سنة 1954م، في بيروت عاصمة لبنان، حضر فيه ممثلين عن معظم الدول العربية والإسلامية، إلى جانب فئة معينة من ممثلي الجانب المسيحي، وكان هذا المؤتمر على شكل محاضرات تداولها الطرفان حول دراسة سُبل التعايش، وكيفية نشر القيم الروحية والأخلاقية للأجيال الصاعدة خصوصاً في ظل الأزمة الروحية التي خلفتها الحرب العالمية الثانية، وأخيراً (مؤتمر المجلس التنفيذي للجنة مواصلة العمل للتعاون الإسلامي المسيحي) سنة 1955م، بمصر لمتابعة التوصيات التي خرج بها المؤتمر السابق، لكن للأسف لم تجسد أيّ من تلك القرارات، وأغلق نهائياً ملف هذين المؤتمرين (داوود عجك، 1998).

2-2-التجسيد الفعلي للحوار الديني الإسلامي-المسيحي في العصر المعاصر

لقد كانت الاستجابة الفعلية للحوار الديني المسيحي الإسلامي في أواخر القرن العشرين، أي في بداية ستينيات القرن الماضي تحديداً مع (المجمع الفاتيكاني الثاني) (الثاني) بين سنتي 1962 و1965م، ولأول مرة في تاريخ الكنيسة الغربية ناقش هذا المجمع الحوار في بُعده العملي بين الإسلام والمسيحية، مولياً الأهمية الكبيرة للإسلام والمكانة التي يتمتع بها، وهذا ما أكد عليه رئيس هذا المجمع؛ جيوفاني باتيستا مونيتي (1897- 1978م) الذي انتخب لكرسي البابوية سنة 1963م، وصار لقبة القديس (بولس السادس)، وفي خطابه الذي ألقاه في كل من عمان والقدس في جانفي 1964م، عبر فيه عن احترام الكنيسة الكاثوليكية لجميع الأديان الإبراهيمية التي تنادي بفكرة التوحيد، عبادة الله الواحد الأحد، ليعلن بعده عن إنشاء أمانة للشؤون الدينية غير المسيحية، قصد تولي شؤون الحوار مع المسلمين، وفي شهر أوت من السنة نفسها أصدر البابا (بولس السادس) قراراً يدعو فيه إلى ضرورة الحوار مع جميع المؤمنين في الأرض، وعلى جميع اللذين يرغبون في الحفاظ على العلاقة بين الكنيسة وباقي ديانات العالم (Jorawski, 1996)

هذا المجمع يسعى إلى التقريب بين الأديان، وكذا إعادة مد للجسور التاريخية للحوار بين الديانتين التي مرّ من عمرها أربعة عشرة قرناً، والاعتراف بالأخطاء التي ارتكبها المجتمع المسيحي في حق المسلمين من جراء الحروب الصليبية، مع

ضرورة تصحيح ذلك، والدعوة إلى نسيان الماضي ولم الشمل من جديد، والعمل على تحقيق القيم الاجتماعية ونشر ثقافة الأمن والسلم وتبرئة اليهود من دم المسيح (Jorawski, 1996). وهذا أهم ما ورد في الوثيقة الصادرة عن المجمع وبتصريح من القديس بولس، في قوله» وإذا كانت قد نشأة على مرّ القرون منازعات وعداوات كثيرة بين المسيحيين والمسلمين، فالمجمع المقدس يدعوا الجميع إلى أن يتناسوا الماضي ويتصرفوا بإخلاص إلى التفاهم المتبادل ويصونوا ويعززوا معا العدالة الاجتماعية، والخيور الأخلاقية والسلام والحرية لفائدة جميع الناس» (أيت أمجوض، 2012).

من بين القرارات التي صدرت عن هذا المجمع، وهي بمثابة النقاط المشتركة التي تجمع بين الأديان الإبراهيمية، خاصة منها الإسلام والمسيحية، نجد؛

الدعوة إلى تفعيل العلاقة بين الكنيسة والأديان غير المسيحية، خاصة الإسلام وما يربهما من قرابة، وهذا ما جاء في الفقرة الثالثة من البيان الصادر عن المجمع» تنظر الكنيسة أيضاً بتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد الحي القيوم، الرحمن القدير الذي خلق السماء والأرض، وكلّم الناس، إنّهم يسعون بكل نفوسهم إلى التسليم بأحكام الله ...، إنّهم على كونهم لا يعترفون بيسوع إلهاً، إلاّ أنهم يكرمونه نبياً، ويكرمون أمه العذراء مريم، مبتهلين إليها أحياناً بإيمان ... من أجل هذا يُقدّرون الحياة الأبدية، ويعبدون الله بالصلاة والصدقة والصوم خصوصاً» (جامعة القديس يوسف، 2007).

ضرورة الإيمان بالله وباليوم الآخر وبكل الأنبياء والرسل.

الإيمان بالبعد الروحي والأخلاقي للإنسانية جمعاء، والسعي نحو تحقيق الإيمان الأسري.

ضرورة التخلي عن بعض القضايا العقدية التي كانت محل خلاف بين الديانتين في العصور الماضية، والمحاورة في القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الراهنة (بنتاجة، 2015).

أما من ناحية الانجازات التي حققها هذا المجمع منذ تأسيسه، أنه استطاع أن يظّم أكثر من سبعة عشرة دولة عربية وإسلامية، وتعزيز العلاقات الدبلوماسية معها، وكذا تفعيل سُبل التعاون بينهما في مختلف المجالات، وأيضاً الدعوة إلى تبادل الزيارات والمجاملات بين المؤسسات الدينية التي تربط الديانتين من أجل إزالة الحواجز، وتغيير النظرة الاجتماعية لكل من المجتمعين الإسلامي والمسيحي، وقد كللت هذه الدعوة بمجموعة من الزيارات، وأبرزها كانت مع الوفد الذي أرسله (البابا بولس السادس) إلى الأزهر بالقاهرة سنة 1968م، وزيارة الكاردينال (بنيودوللي) إلى الملك فيصل في السعودية سنة 1974م، بالإضافة إلى هذا نظّم البابا بولس اجتماعاً مع ممثلي الأديان سنة 1986م، انتهى بالاحتفال بالصلاة والدعوة وفقاً لطقوس كل طائفة (Aljirari, 2000).

هكذا قوبلت بارتياح وترحيب معظم دعوات المجمع الفاتيكاني، في أوساط الكنيسة الكاثوليكية، لأنها هي من دعت إلى تجديد الحوار مع المسلمين وبحكم أنها ممثلة عن الجانب المسيحي، إلاّ أن التطبيق الفعلي والعملي، بدا أكثر صعوبة وتعقيداً؛ إذ تبيّن أنه توجد معارضة للحوار في الكنيسة نفسها، فأساقفة الدول التي يشكل المسلمون فيها أقلية يعارضون الحوار، بينما أيده أساقفة البلدان ذات الأغلبية المسلمة، لتظهر فيما بعد ثلاث نزعات في الكاثوليكية اختلفت وجهات نظرها حول الحوار مع المسلمين، فكانت النزعة الأولى: يؤيدون الحوار مع المسلمين، انطلاقاً من القواسم المشتركة بين الديانتين، أمثال لويس ماسينيون، وفلاديمير سولوفيوف، وأتباعهم، والنزعة الثانية؛ لا يمانعون الحوار مع المسلمين من حيث المبدأ أمثال؛ الكاردينال جورنه، جورج جوميه وآخرون، لكنهم يشترطون إقامته ضمن المجال الدنيوي البحث، بحيث ينأى الحوار عن مناقشة المسائل الدينية، وهم في نفس الوقت يريدون أن يتركزوا في حوارهم الدنيوي على مبادئ لاهوتية (جورافيسكي، 1996).

أما النزعة الثالثة: ترى أن الواقع يحول دون إقامة حوار مفيد بين الديانتين ويعتقد أصحاب هذه النزعة أن الإسلام والمسلمين هم الذين يقبلون أدنى مساواة بينهم وبين غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، وهذه النزعة ليست كبيرة الحجم، وليس لها تأثير في الكاثوليكية المعاصرة (جورافيسكي، 1996).

لتتوالى بعد هذا المجمع الفاتيكاني العديد من المؤتمرات والملتقيات والندوات المتعلقة بالحوار بين الجانبين الإسلامي والمسيحي، من عاصمة إلى أخرى، يتناوب فيه الطرفين، تارة يُناقش معضلة ولا يخرج بأي حل، وتارة يبتعد عن الحل ويقع في الباطل، وقد عقد خلال هذه الفترة بين 1965م، و2009م، أكثر من ثلاثين مؤتمر وملتقى (داوود عجك، 1998).

3-واقع الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية

3-1-المظاهر والتجليات

لقد حقق الحوار الديني الإسلامي-المسيحي عديد الانجازات، بداية من تأسيسه لأكثر من أربعين سنة خلت، ومن أبرز هذه الانجازات المؤتمرات والندوات التي جمعت الطرفين، وخرجت بالكثير من القرارات، والتي يأتي ذكرها كما يلي؛

3-1-1-المؤتمر الإسلامي-المسيحي الدولي الأول

انعقد في قرطبة بإسبانيا سنة 1974م، بإشراف حمعية الصداقة الإسلامية، حضر فيه ما يزيد عن خمسة وعشرون ممثلاً عن الدول الإسلامية، ومن بين المواضيع الجوهرية التي تناولها هذا المؤتمر؛ عرض صورة عن كل من الإسلام والمسيحية، وكذا الدعوة إلى معرفة كل منهما، وفي نهاية المؤتمر توج ببعض القرارات المهمة ومن أبرزها؛

التعاون من أجل ترسيخ القيم الدينية والروحية بين الطرفين.

تبادل الخبرات في الميدان العلمي والتكنولوجي.

تصحيح كل الأخطاء الواردة في الكتب والبرامج التي تسيء للديانتين.

الدفاع عن الدولة الفلسطينية وإدانة الاحتلال الصهيوني، وذلك من خلال الدعوة إلى حماية التعاليم الدينية ورموزها في القدس الشريف (داوود عجك، 1998).

3-1-2-الملتقى الإسلامي-المسيحي الأول

انعقد بتونس، بتاريخ 11 نوفمبر 1974م، بإشراف مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تحت عنوان (الضمير الإسلامي والضمير المسيحي في مواجهتهما لتحديات النمو)، وكان عدد المشاركين فيه ثمانية وعشرين من الدول العربية والإسلامية، وإحدى عشرة ممثلاً عن الدول المسيحية، ومن أبرز الشخصيات الفكرية التي حضرت الملتقى، الفيلسوف الجزائري (محمد أركون)، وعبد العزيز كامل، أين ألقيت فيه محاضرات من الطرفين حول:

-مناقشة دور وأهمية الدين في الوقت الراهن لمواجهة بعض القضايا كظاهرة الإلحاد.

-معالجة ظاهرة الانفجار الديمغرافي وتحديد أسبابه وتحدياته.

التقنية وانعكاساتها على العلم خاصة مع تطور البيولوجية الجينية.

-دراسة ظاهرة العنف وتشخيص أسبابها (داوود عجك، 1998).

3-1-3-مؤتمر طرابلس

انعقد هذا المؤتمر العالمي بعاصمة ليبيا طرابلس، في شهر فيفري من سنة 1976م، بإشراف وزارة الخارجية الليبية والفاتيكان، يتجاوز عدد المشاركين فيه المائتان من علماء وباحثين ومختصين في علم مقارنة الأديان، وكان موضوع المؤتمر يتمحور حول دور الديانتين في مواجهة الخلافات التاريخية والتطلع نحو التعاون والتعايش، استمرت فعالياته لمدة خمسة أيام، صدرت عنه وثيقة محفوظة لدى الجهات المعنية بالمتابعة، وكان رئيس المؤتمر من الجانب المسيحي الكاردينال (بينيا دوللي)، ومن الجانب الإسلامي الدكتور (محمد الشريف) الأمين العام لجمعية الدعوة الإسلامية في الجماهرية الليبية، وقد حضر بعض المناقشات الرئيس الليبي الراحل (معمر القذافي)، ومن بين القرارات التي توج بها المؤتمر نظراً لأهميته في الوسط العالمي ما يلي؛

الدعوة إلى ضرورة التعاطف مع الشعب اللبناني لما يعيشه من حرب أهلية.

ضرورة إطلاق صراح المعتقلين الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية، وخاصة منهم العلماء.

ضرورة تحرير الأراضي العربية التي اغتصبتها إسرائيل.

لكن ما يُعاب على هذا المؤتمر رفض الفاتيكان للمصادقة على الفقرتين (20 و21) من البيان المشترك، المتمثل في إدانة إسرائيل ومناصرة القضية الفلسطينية (أيت أمجوض، 2012).

3-1-4-لقاء الشباب المغربي بالدار البيضاء في 19 أوت 1985م

لقاء حضر فيه المجمع الفاتيكاني البابا (يوحنا بولس الثاني)، أين دعا الشباب المغربي إلى ضرورة نسيان الماضي والتطلع نحو المستقبل، من خلال تجاوز كل الخلافات التي تولد الصراع والحروب، وضرورة احترام عادات وتقاليد كل من الطرفين الإسلامي والمسيحي، كذلك الدعوة إلى نشر كل معالم الخير بغية العيش في أمن وسلام، وقد نقل لنا الكاهن الفرنسي موريس بورمانس Maurice Bormans (1925-2017م) الذي يُعد من أكبر رواد الحوار الإسلامي المسيحي بعض ما قاله البابا بولس الثاني» إنّ الحوار بين المسلمين والمسيحيين أصبح ضرورة اليوم، أكثر من أي وقت مضى، إن الكنيسة تنظر إلى مسيرتكم الدينية، وتعترف بنوعيتها، وبثراء

تراثكم الروحي ونحن أيضاً معشر المسيحيين فخورين بتراثنا الديني، واعتقد أننا مسيحيون ومسلمون يجب علينا أن نعترف بسعادة: بالقيم الدينية المشتركة بيننا وأن نشكر الله عليها فكلانا يؤمن بالله الإله الوحيد، العادل الرحيم، نؤمن بأهمية الصلاة والصوم والزكاة والعقاب والغفران ... إنّ الأمانة تقتضي أيضاً أن نعترف ونحترم خلافاتنا، إنها خلافات هامة، يمكننا تقبلها بتواضع واحترام، وفي تسامح متبادل لأننا غالباً ما أسأنا تفاهمنا المتبادل، وأحيانا في الماضي نتعارض مع بعضنا البعض حتى الوصول إلى المجادلات والحروب، واعتقد أن الله اليوم يدعونا إلى تغيير عاداتنا القديمة، فعلينا أن نحترم بعضنا البعض، وأن يحث بعضنا البعض على أعمال الخير في سبيل الله» (النيفر و بورمانس، 2005).

3-1-5-مؤتمر القدس

انعقد في بيروت بلبنان، سنة 1996م، بالتعاون مع الفريق العربي الإسلامي المسيحي للحوار، حيث حضر فيه الطرفان، وخرجا بأهم القرارات نذكر منها؛

مساندة القضية الفلسطينية والإصرار على تحرير القدس من أيدي الصهاينة.

دعوة كافة الكنائس وهيئات العالم الإسلامي ومنظماته على تحرير القدس.

دعوة هيئة المم المتحدة إلى ضرورة مؤازرة المؤسسات الفلسطينية في القدس، وتوفير الدعم لها.

إيقاف إسرائيل ومنعها من غلق باب المسجد الأقصى أمام أبنائها أثناء تأدية شعائرهم الدينية (السماك، 1998).

مؤتمر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: والذي انعقد بمصر ما بين 13 و16 من شهر جويلية سنة 1997م، وكان موضوعه (الإسلام والغرب، الماضي والحاضر والمستقبل)، وانتهى بمحاضرة حول (آفاق الحوار بين المسلمين والغرب)، ألقاها المدير العام لليونيسكو «عبد العزيز عثمان التويجري» الذي أكد على ضرورة استمرار الثقة المتبادلة بين الطرفين، وضرورة بناء جسور التعايش الفكري، ومراعاة القيم الإنسانية التي تدعو إليها كل من الديانتين (الإسلام والمسيحية)، ومن القرارات التي خرج بها هذا المؤتمر؛ تعزيز سُبل الحوار بين الإسلام والمسيحية، بل مد جسوره إلى اليهودية (Aljirari, 2000).

أما مع بداية الألفية الثانية فقد بدأ الحوار يتضاءل بسبب عودة الصراع من جديد وكأن نبوءات الأمريكي صاموئيل هنتنجتون حول الخطر القادم من الحضارة الإسلامية وصحوتها الدينية قد تجسدت، نبؤات اعتبرها الغرب حقيقة بداية من أحداث 11 سبتمبر 2001م بالولايات المتحدة الأمريكية، حيث بدأ التصدع والتوتر من جديد على الصعيد السياسي إلى يومنا هذا ومعالم الحوار تتضاءل وتكاد تكون منعدمة، والاتهامات الخطيرة التي وُجهت مباشرة إلى المسلمين بوصفهم أصوليين وإرهاب، باستثناء بعض الدعوات العربية بالخصوص دولة قطر التي كانت بمثابة الوسيط في عديد من القضايا الخلافية بين الدول، من خلال احتضانها للعديد من المؤتمرات حول حوار الأديان بإشراف من كلية الشريعة بجامعة قطر، ابتداءً من المؤتمر الأول عام 2003م، والثاني سنة 2004م، دار حول مناقشة بعض القضايا العالمية الراهنة، مثل (ظاهرة الإرهاب، والقضية الفلسطينية)، وكان من المقاطعين لهذين المؤتمرين الشيخ (يوسف القرضاوي)، رئيس الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، بسبب حضور أطراف من اليهود والصهاينة (أيت أمجوض، 2012).

وقد تناول المؤتمر الرابع الذي انعقد يومي 25 و26 أفريل 2006م، مسألة دور الأديان في بناء الإنسان، وفي العام الموالي تم عقد المؤتمر الخامس، ودارت فعالياته حول القيم الدينية واحترام الحياة، وأخر المؤتمرات كان في أكتوبر 2009م، عنوانه «التضامن والتفاعل الإنساني في مواجهة الحروب»، من خلال إبراز دور الحوار بين الأديان في تحقيق الأمن والسلام، والعيش المشترك والتضامن والتكافل، والاعتراف بثقافة الآخر ومساندته في السراء والضراء، ومحاربة الظلم والفساد، خصوصاً في عصرنا، عصر الحروب الإلكترونية وحرب اختراق الشبكات، كل هذا جعل من الإنسانية اليوم تُفكر في ايجاد سُبل جديدة للتضامن والتكافل الإنساني بمحاربة مختلف القضايا الخلافية، لينتهي هذا المؤتمر بتأسيس (صندوق التضامن الرقمي) بجنيف، وهو صندوق ملم بتطور منظومات التضامن والبحث عن أفكار جديدة له (بن مبارك، أكتوبر 2009).

3-2-التحديات الراهنة للحوار الديني الإسلامي-المسيحي

رغم النتائج التي حققها مسار الحوار الإسلامي المسيحي طيلة قرون من الزمن من خلال المجمع الفاتيكاني الثاني، فإن من انجازاته؛

تمكن المجمع من الجمع بين مختلف الديانات الإبراهيمية

خصوصاً بين الإسلام والمسيحية، ومبدأه الجوهري هو نفس ما يدعو إليه القرآن الكريم والمتمثل في الإيمان بوحدانية الله. وقد أشاد المجمع الفاتيكاني بمنجزات المسلمين في العمل على تجسيد ثقافة الحوار والتعايش، وترسيخ القيم الأخلاقية كقيم عالمية، من تسامح واحترام المعاهدات والاتفاقيات، ونبذ العنف وإحلال السلم، وحسن معاملة الديانة المسيحية، واحترام تعاليمها ونبيها، وذلك من خلال كتاب تم صدوره عام 1975م، عنوانه» إرشادات وتوجيهات من أجل حوار المسلمين والمسيحيين» (جامعة القديس يوسف، 2007).

تمكن هذا الحوار من خرق الحاجز النفسي بين العالمين الإسلامي المسيحي الغربي، وفتح أفق التفاهم والتواصل بينهما في إطار الاحترام الديني المتبادل، واحترام الهويات، والمنجزات الحضارية والثقافية بين الطرفين، وحاجة كل منهما لتحقيق التقارب والتواصل من خلال الجلوس إلى مائدة واحدة للتباحث والمناقشة، وإيجاد الحلول لأهم القضايا التي تخدم الطرفين، وهذا ما يتماشى وشروط الحوار.

خلق فضاء ثقافي وروحي بين الطرفين، وقد ساعدتهم في ذلك القضايا الدينية المشتركة، مثل (فكرة التوحيد، الإيمان بكل الأنبياء والرسل، واليوم الأخر..) في مواجهة الإلحاد الديني، والإلحاد السياسي المتمثل في الهيمنة الاقتصادية والثقافية، خاصة على الشعوب الضعيفة (فضل الله، 2005).

إنشاء علاقات صداقة بين رجالات العالمين وعلمائها، من خلال المؤتمرات والملتقيات، والزيارات التي كانت بين الطرفين، ساعدت على التعاون في إصدار بعض القرارات المهمة تجاه مخلفات التقنية وانعكاساتها على حياة الإنسان، إضافة إلى عدم تماشي بعض بحوثها والمبادئ الدينية والأخلاقية، كحال الاستنساخ البشري، واستئجار الرحم، وغيرها من القضايا البيواتيقية.

على الرغم من هذه الانجازات إلاّ أن أفق الحوار بين الديانتين لم يُحقق النجاح الحقيقي المأمول، بل الأكثر من ذلك تعالت دعوات بعض المفكرين لمقاطعة جلسات الحوار التي تدعو إليها المسيحية أو مجامعها، أمثال محمد عمارة- بصفته عضو لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ومن أبرز ممثلي الحوار بين الأديان-، هذا الحوار في نظره مجرد وسيلة يوظفها الغرب لربح الوقت لأجل تحقيق أهداف خاصة به، ومقصده واضح يتمثل أساساً في استمرار الحملات الاستعمارية، وتشويه صورة الإسلام بقضية الإرهاب، والعمل على إعادة الاعتبار للمسيحية، يقول محمد عمارة «إن سبب عزوفي عن المشاركة في الحوارات الدينية، هو معرفتي بالمقاصد الحقيقية للآخرين، فهم يريدون التعرف على الإسلام، وهذا من حقهم إن لم يكن واجبهم، لكن لا ليتعايشوا معه، وإنما ليخفوه ويُطّووا صفحته بتنصير المسامين. وهم لا يريدون الحوار مع المسلمين بحثاً عن القواسم المشتركة حول القضايا الحياتية التي يمكن الاتفاق على حلول إيمانية لمشكلاتها، وإنما ليُكرسوا أو على الأقل يصمتوا على المظالم التي يُكتوى المسلمون بنارها والتي صنعتها وتصنعها الدوائر الاستعمارية التي كثيراً ما استخدمت هذا الآخر الديني في فرض هذه المظالم وتكريسها في عالم الإسلام» (عبد العزيز، 2001).

تُقرّ السيدة زينب عبد العزيز، أستاذة الحضارة الفرنسية بأن هدف هذا الحوار بداية من تأسيس المجمع الفاتيكاني الثاني، هو السعي لاقتلاع جذور الإسلام، من خلال إعادة بؤرة الصراع من جديد، وهذا ما تجلى في الحروب التي شنها الغرب في بداية تسعينات القرن الماضي عل البوسنة والهرسك والفلبين، ومع مطلع الألفية الثانية كما سبقت الإشارة إلى ذلك في السابق، أي بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م، انتهجت أمريكا -باعتبارها قائدة العالم- إستراتيجية جديدة مغايرة تمامًا لما جاء في قرارات المجمع الفاتيكاني، وما نعيشه في واقعنا الحالي من فرض لهيمنة انتقامية، وعدائية للدين الإسلامي من خلال التهم التي ألصقتها للدول العربية والإسلامية على خلفية أيديولوجية أنها من صنع الإرهاب بالإسلام المتطرف، فتدخلت على إثر ذلك في عديد الدول العربية بحجة القضاء على الإرهاب، فتم إسقاط النظام العراقي السابق باستخدام القوة العسكرية، وقبل ذلك تم انتهاج نفس الأسلوب مع أفغانستان، إسقاط النظام الليبي، محاولة إسقاط النظام السوري، خلق بؤرة التوتر في اليمن بحرب أهلية، صناعة ما سمي بالربيع العربي في عديد الدول الأخرى كتونس ومصر ثم الجزائر، بهذا يكون الحوار مع الطرف الأخر غير مجد.

لعل من بين الأسباب التي كانت بمثابة معيقات أمام الحوار بين الإسلام والمسيحية، ما يلي؛

لقد كان الحوار بين الطرفين منصبًّا أكثر على البُعد السياسي، في حين كان غائباً في بُعده الثقافي والديني وحتى الاجتماعي،

لأن التركيز على هذه الجوانب من شأنه أن يُؤدي إلى توطيد العلاقات بين الطرفين وتقويتها، وبالتالي إزالة الشحنة الموجودة بينهما، والتي تعود جذورها إلى الحروب الصليبية، والتي ساهمت في غرس الخوف النفسي الذي بات يُؤرق الطرفين إلى يومنا هذا، ولا يمنح الثقة بينهما، وهذا نلمسه أكثر عند الاتجاه المتشدد والمتعصب الذي يرفض الحوار جملة وتفصيلا، سواء من الجانب المسيحي، بالخصوص اليمين الأمريكي مع الرئيس الأمريكي السابق (بوش الأب)، وما يروجه من ادعاءات على الدين الإسلامي كدين عنف، استناداً للسياسات التاريخية للعثمانيين تجاه (الأرمن)، وكذا هجوم منظمة القاعدة على (منهاتن)، هذا ما يُؤجج النفوس لتعميق الصراع والعنف لدى الرأي العام الغربي. في المقابل أي على الصعيد الإسلامي نجد الرّد عنيف تجاه السياسة الخارجية الأمريكية، بتغذية التطرف أكثر وبروز تنظيمات جهادية، كل هذا كان سبباً في إعادة بعث الصراع من جديد باعتباره الوسيلة المثلى لحماية الهوية، والدفاع عن العقيدة (كاظم زاهد، 2013).

القضية الفلسطينية التي أضحت تُؤرق الحوار بين المسلمين والمسيحيين في كل مؤتمر وملتقى، في ظل التباين والاختلاف، بل والتهرب من القرارات الحاسمة من قبل الحركات الأصولية بين الطرفين، وهذا ما زاد في التوتر على مستوى العلاقات، وعدم الوصول إلى حل يرضي جميع الأطراف، وما يحدث اليوم من عدوان إسرائيلي غاشم على قطاع غزة من قتل للصبيان والشيوخ والنساء بدعوى القضاء على حركة حماس لسان المقاومة الفلسطينية، والتي صنفها الغرب كمنظمة إرهابية، بارك الغرب (أمريكا وأوروبا)، للأسف الشديد بمساندة بعض الأنظمة العربية للعدوان الإسرائيلي على القطاع منذ تاريخ 07 أكتوبر 2023م، بداعي الدفاع عن النفس، في حين كانت الصورة معكوسة في حرب روسيا على أوكرانيا، رغم أن هذه الأخيرة تمثل إحدى دويلات الإتحاد السوفياتي سابقاً، فالغرب لا تهمه إلا مصالحه الإستراتيجية، إذ لا مجال للحوار والمصالحة إذا تعلق الأمر بمصالحه الخاصة، إذن هذه الصورة كافية للتعبير عن نوايا الغرب تجاه المسلمين.

تنامي حملات التشهير والتشويه الأيديولوجي والسياسي الذي يتعرض له الإسلام كدين، والمسلمين كجماعة في مقدساتهم، كالتعدي على شخصية نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم بالرسومات الكاريكاتورية، ومسألة حرق المصحف الشريف في شهر جويلية 2023م، الذي لقي مساندة وحماية من قبل الحكومة السويدية بداعي حرية التعبير. قد لا تكون المسيحية وراء هذه الحملات، لكنها تغاضت عن ذلك، وسهلت إنجاح هذه الحملة بصورة أو بأخرى، كما أن هذا التشهير كان عبارة عن ردّ فعل على الصحوة الإسلامية، وتخوف الغرب من كونية وعالمية الإسلام، خاصة و أن الإحصائيات تسجل ارتفاع نسبة المرتدين على اليهودية والمسيحية وانضمامهم للدين الإسلامي، وهذا كثيرا ما يؤلم الغرب.

إصرار الغرب على دراسة الإسلام باعتباره مصدراً للتطرف وصناعة التنظيمات الإرهابية فقط، وإعطاء صورة سلبية عنه، كتنظيم وحشي مضاد للحياة، لا كعقيدة تنبض بالحياة، وأخر الديانات السماوية والإبراهيمية، وهذا ما دفع بالمفكر العربي، وأستاذ الأدب المقارن في جامعة كولومبيا بأمريكا (إدوارد سعيد)، إلى فضح تحيز الغرب وتهجمه العنيف على الدين الإسلامي بوسائله الإعلامية المختلفة، وذلك من أجل تشويه صورته (الحسن، 1997).

من التحديات التي تقتضي إلى إعادة بعث الحوار بين الطرفين، قضية حقوق الإنسان، بغض النظر عن الاختلاف العرقي والديني، وهذا ما تغافلت عنه المنظمة العالمية للدفاع عن حقوق الإنسان، والتي تُعد في نظر الاتجاه الإسلامي مجرد هيئة شكلية، لأنها لا توافق المبادئ التي قامت عليها، كمبدأ حماية الحقوق والدفاع عنها كواجب ديني (الحسن، 1997).

تضييق الحوار من الجانب المسيحي في معظم الندوات والمؤتمرات، وجعله مُنصبًّا على قضية التبشير، أو الدعوة إلى التنصير (تنصير المسلمين بطريقة غير مباشرة)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى توظيف الحوار لأجل خدمة القوى العظمى، ومساندة القضايا التي تخدم المصالح الغربية فقط، خير مثال على ذلك؛ إعطاء الضوء الأخضر لمكافحة الإرهاب بإسم الحوار الديني الذي يجمع طرفي الإسلام والمسيحية، هذا الإرهاب الذي لا يُعد ظاهرة عالمية من وجهة نظر الغرب، بل التعامل معه على أساس أنه ظاهرة عربية وإسلامية، كذلك التهرب من القضايا ذات قيمة دولية كقضية فلسطين، وما يتعرض له أبنائها من تقتيل وتشريد وإبادة جماعية باستخدام مختلف صور الأسلحة الحديثة كالقنابل الفوسفورية المحضورة، والقنابل الضوئية، قصف المدارس والمستشفيات، وقواعد الحياة من قبل المستدمر الصهيوني،

وكأن هذه المجازر التي ترتكبها إسرائيل في حق أصحاب الأرض لا تمت بصلة بالعمل الإرهابي، وجرائم الحرب.

استمرا الإنكار وعدم الاعتراف بالإسلام كدين، النبي محمد صلى الله عليه وسلم كرسول من قبل الغرب المسيحي، فالحوار الذي لا يعترف بالآخر كطرف مقابل للحوار هو إقصاء له، فهذا يورغن هابرماس Jürgen Habermas (1929-الفيلسوف الألماني المعاصر في حديثه عن سُبل الحوار في فلسفته التواصلية يشترط الاعتراف بالطرف المقابل في الحوار، كما يشترط الندية، أي المساواة في قيام الحوار بين الطرفين، في حين بالعودة إلى واقع الحوار الغربي–الإسلامي، هذا الشرط غائب، يعلق محمد عمارة على ذلك قائلاً» فتجربتي مع الحوارات الدينية وخاصة مع ممثلي النصرانية الغربية، تجربة سلبية، لا تبعث على رجاء آمال تذكر من وراء هذه الحوارات التي تقام لها الكثير من المؤتمرات والندوات واللقاءات، وتنفق عليها الكثير من الأموال وذلك أن هذه الحوارات التي دارت وتدور بين علماء الإسلام، وبين ممثلي الكنائس الغربية، لا تزال تفتقد لأبسط شروط الحوار، وهو الاعتراف المتبادل والقبول المشترك بين أطراف الحوار، إنه حوار مع الذات أكثر منه حوار بين الذات والآخر» (كونزلن، 1999).

أو كما يرى المفكر التونسي (أحميدة النيفر) أن سبب عدم نجاح الحوار بين المسلمين والمسيحيين راجع إلى تكرار نفس الخطاب، هذا الخطاب الضيق الذي لا يسمح للطرف الآخر الحرية في اتخاذ القرارات، وبذلك تضييق قنوات الحوار، حيث يقول «إن الحوار بيم المسلمين والمسيحيين في ظاهره حوار مع الأخر، لكنه في العمق حوار مع الذات قصد امتلاك آلية نقدية تؤهل ثقافة المجتمع لإنتاج قيمي متناسب مع مقتضيات العصر في المستويات المادية والعقلية والروحية» (النيفر و بورمانس، 2005).

3–3–نافذة على آفاق ومستقبل الحوار الديني الإسلامي-المسيحي

مرّ الحوار الديني بين المسلمين والمسيحيين على مراحل متباينة في مخرجاته، لقد حقق في بعض الأوقات نجاحاً مهما لكلا الطرفين، وفي أوقات أخرى تخلله تعثر وعدم الجدوى لأسباب ودواعي مختلفة، منها التعصب الديني الذي يتراشق الطرفان بعضهما البعض باتهامات من شأنها تزعزع العلاقة بينهما، لكن لاستمرارية الحوار الفعال والناجح، يجب تجاوز العقبات والعوائق التي تولدها تغيرات واقع مجتمعات اليوم، وتحديات الحداثة وما بعدها، وثقافة العولمة في أبعادها المختلفة الاقتصادية، والثقافية والتكنولوجية، لابد من تأسيس أرضية معرفية لحوار جاد، قائم على الاعتراف بحق الآخر في التعبير، ومعالجة القضايا المشتركة؛ كنبذ العنف وإحلال السلم والعيش المشترك وإشاعة الفهم المتبادل وتجنب التحامل والتصعيد، بعقد المؤتمرات والندوات والمنتديات الدولية لتبادل الآراء وتوسيع آفاق الحوار، ومحاربة كل أشكال الإرهاب (ديني، إيديولوجي، ...).

يذهب يوسف حسن إلى أن الحوار اليوم بين المسيحيين والمسلمين، لم يعد يتعلق بالنفع أو الضرر، أو بالإمكانية والاستحالة، في ظل اعتباره من طرف البعض أنه ضرب من النفاق لأنه يُوظف لتحقيق بعض الأهداف السياسية، أو وسيلة للتبشير (الحسن، 1997)، بل يجب تجاوز العقبات والأخطاء التي وقع فيها الطرفان في الماضي. بمزيد من الجهود لتعزيز التفاهم والمرونة والاحترام المتبادل بين الطرفين من خلال؛

ضرورة توطيد العلاقة بين الغرب المسيحي والمسلمين في المستقبل، بتجاوز العلاقات الضيقة، ومواجهة المشكلات التي أضحت تهدد استقرار العالم، وضرورة التخلي عن فكرة الهيمنة والتدخل الأجنبي في الشؤون الداخلية للبلدان، والجلوس لطاولة الحوار الحقيقي بعيداً عن الخلفيات التاريخية والأيديولوجية، من أجل التطلع بنظرة موضوعية لهذه المشكلات على أنها قضايا كونية، لا تخص مجتمع من المجتمعات دون أخر، ومن بين هذه المشكلات (القضية الفلسطينية)، خاصة بعد إعلان الرئيس الأمريكي الأسبق (دونالد جون ترامب Trump John Donald) القدس عاصمة إسرائيل، مخرقا كل الاتفاقيات التي جسدتها هيئة الأمم المتحدة.

الجلوس إلى طاولة الحوار للنظر لما تعيشه بعض البلدان الإسلامية اليوم من انتهاكات لحرمات الإنسان، ما حدث لمسلمي الروهانغا في بورما، وضرورة وضع حد للتدخل الذي من ورائه استغلال الثروات الطبيعية، لا القضاء على الصراعات الداخلية التي تعيشها بعض الشعوب العربية مع أنظمتها السياسية.

ضرورة عودة الطرفين إلى الدين وفهم قواعده وتعاليمه على أساس أنه أداة لتحقيق الأمن والاستقرار، ونبذ كل أشكال

العنف والصراع، عكس ما روجت له بعض النظريات الليبرالية في تسعينيات القرن الماضي، ك «نظرية الصدام الحضاري» لهينتنجتون، التي ترى أن الاختلاف الديني سبب الصراع الحضاري، في حين الاختلاف السائد بين البشر قد يعود لأسباب أخرى غير الأديان، وقد تكون هذه الأخيرة مجرد غطاء لتأجيج الحروب بين الشعوب لتحقيق أهداف معينة.

للخروج من هذا المأزق، ينبغي لكلتا الديانتين احترام الخصوصيات العقائدية، وفقاً لما تنص عليه المصادر الدينية، والعمل على فتح أبواب التعاون المثمر بينهما، بحكم انتمائهما لمصدر واحد يُدينان له، وهو الله (لبيب، 2006)، ومن أجل استمرار الحوار الإسلامي المسيحي، يجب اتخاذ إجراءات مستعجلة قصد إعادة نمط التعايش من جديد؛

-كالتنسيق مع جميع الأطراف الفاعلة في مجال الحوار بين الجانبين، بعقد لقاءات ومؤتمرات مشتركة، والتشاور بين الطرفين تماشياً وتغيرات العصر. كذلك التركيز على مواضيع جوهرية قد تمثل عصب الحوار، مثل وقف أشكال التجريح والعنف والتمييز العنصري والمذهبي، والتي قد تؤدي إلى المسّ بالمعتقدات. والعمل على العيش المشترك بالتعاون على مواجهة الاستعمار، وظاهرة الإرهاب العالمية، الهجرة غير الشرعية، مواجهة الأمراض، أخلقة الدراسات العلمية التي تنعكس سلباً علي حياة البشر، خاصة تلك البحوث المرتبطة بالطب والبيولوجيا.

-على الغرب أن يُغير من نظرته السلبية تُجاه الإسلام والمسلمين، على أنه مصدر للإرهاب والتطرف، وهو ما يخلق اضطراباً دائماً على مستوى العلاقات، لذا يتعين إعادة تشكيل الذات التي من شأنها تغيير فكرة الصراع والنزاع إلى فكرة التطور والتعايش (الميلاد و علي الربيعو، 2001).

-استخدام التكنولوجيا الحديثة من خلال وسائل الإعلام المختلفة، ووسائط التواصل الاجتماعي بشكل مناسب، يمكن أن يسهم الحوار الديني الإسلامي والمسيحي في خلق مستقبل مشرق للتعايش السلمي والتفاهم بين الأديان المختلفة.

خاتمة

في الختام يتبين أن الحوار الديني الإسلامي والمسيحي يُشكل ضرورة حضارية وأخلاقية لها تأثير إيجابي كبير على المجتمعات، بتعزيز قيم التسامح والتعايش السلمي في عالم يتسم بالتعدد الثقافي والديني، فالحوار يساهم في بناء الجسور بين الأديان المختلفة ويُقوي العلاقات بين الشعوب، ويعمل على نشر الفهم المتبادل وتقبل الآخر. كما يساهم الحوار الديني في تعزيز الأمن والاستقرار والسلام، وتحقيق التعاون الإنساني.

لقد أظهر التحليل أن الحوار بين الإسلام والمسيحية أن ليس مجرد مسعى لتقليل التوتر، بل هو وسيلة لمواجهة التحديات المشتركة التي تواجه مجتماعت اليوم، مثل التطرف والإنقسان الثقافي، وضعف التفاهم بين الثقافات الدينية السائدة، وعليه فإن تطوير مسارات هذا الحوار يجب أن يأخذ بعين الاعتبار الاحترام المتبادل، والانفتاح الفكري، وتعزيز القيم المشتركة التي تجمع بين الأديان من أجل خدمة الإنسانية.

إذن؛ بهذا يكون الحوار مع الغرب المسيحي أضحى ضرورياً أكثر من أي وقت مضى، فهو حتمية على الرغم من انتهاك حقوق وهوية العالم الإسلامي، لذا فاستمراره مرهون بـ؛

أن يكون الحوار عادلاً، باحترام مبادئ الإنصاف والإرادة المشتركة، وتعميم ذلك على جميع الأصعدة، على المستوى الجماعي والفردي، على مستوى الحكومات والمؤسسات، الجمعيات والمنظمات، التي لها علاقة بموضوع التحاور بين الطرفين.

تناول جميع القضايا المؤثرة في نسيج العلاقات بين الإسلام والغرب المسيحي، وأن يمسّ الحوار الموضوعات التي لها صلة بالحياة الثقافية، الفكرية، الاقتصادية، الاجتماعية، والعلمية (Altwaijri, 2018)، وحتى السياسية أيضاً.

أن يهدف إلى تحقيق المصالح المشتركة بين الطرفين الإسلامي والمسيحي، وذلك من خلال إتباعه برنامجاً محدداً، وخطوطاً متوازية، وأن يستمر الحوار دون توقف، بل الأكثر من ذلك التفكير دوماً بطرق عقلانية في حل كل المشكلات التي قد تولد الصراع من جديد.

المراجع

1. أحميدة النيفر، و موريس بورمانس. (2005). مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي (الإصدار 1). دمشق، سوريا: دار الفكر.
2. أرنولد توينبي. (د.ت). الحضارة في الميزان (الإصدار د.ط). (أمين محمود الشريف، المترجمون) دار إحياء الكتب العربية.
3. إليكسي جورافيسكي. (1996). الإسلام والمسيحية. عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية.
4. برنار لويس. (2007). الإسلام والغرب (الإصدار 1). دمشق، سوريا: إتحاد الكتاب العرب.
5. برنار لويس، و إدوارد سعيد. (1994). الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار الجيل.
6. بسام داوود عجك. (1998). الحوار الإسلامي المسيحي (الإصدار 1). دمشق، سوريا: دار قتيبة للطباعة والنشر.
7. جامعة القديس يوسف. (2007). واقع الحوار الإسلامي المسيحي بعد 40 عاماً بيان المجمع الفاتيكاني (في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية) (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار المشرق.
8. جوتفريد القس الألماني كونزلن. (1999). مأزق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة ألمانية) (الإصدار (د.ط)). (داليا إشراف عام محمد إبراهيم، و محمد تقديم عمارة، المحررون) القاهرة، مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
9. حسام رضوان أبو رمان. (2005). الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان (الإصدار 2). إربد، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
10. روجيه غارودي. (1999). الإسلام والقرن الواحد والعشرون، شروط نهضة المسلمين (الإصدار د.ط). (كمال جاد الله، المترجمون) مصر: الدار العالمية للكتب والنشر.
11. روجيه غارودي. (د.ت). الإسلام هو الحل الوحيد للزات المتصاعدة في الغرب (الإصدار د.ط). مصر: مطابع فتحي الصناعية.
12. زكي الميلاد، و تركي علي الربيعو. (2001). الإسلام والغرب، الحاضر والمستقبل (الإصدار 2). دمشق، سوريا: دار الفكر.
13. زهير الخويلدي. (2016). مدينة الإسلام في مواجهة الإرهاب (الإصدار 1). لندن: إصدارات إي، كتب لندن.
14. زينب عبد العزيز. (2001). الفاتيكان والإسلام (الإصدار 2). القاهرة، مصر: القدس للنشر والإعلان والتسويق.
15. سامر رضوان أبو رمان. (2005). الأبعاد السياسية للحوار بين الأديان (الحوار الإسلامي المسيحي نموذجاً) (الإصدار 2). إربد، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
16. صاموئيل هنتنغتون. (1999). صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي) (الإصدار 2). (ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قلنصوة، المترجمون) بغداد، العراق: دار سطور للنشر والتوزيع.
17. عابد الجابري. (1998). قضايا في الفكر المعاصر (الإصدار ط1). بيروت-لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
18. عبد الأمير كاظم زاهد. (2013). حوار الأديان والثقافات. مجلة المنهاج (69).
19. عبد الحليم أيت أمجوض. (2012). حوار الأديان: نشأته وأصوله وتطوره (الإصدار 1). الرباط، المغرب: دار الأمان للنشر والتوزيع.
20. عبد العزيز عثمان التويجري. (1994). الإسلام والتعايش بين الأديان في القرن الحادي والعشرين (الإصدار د.ط). بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للنشر.
21. علي بن مبارك. (أكتوبر 2009). التضامن والتكافل الإنساني. مؤتمر الدوحة الدولي. الدوحة: مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان.
22. فلاديمير سولفيوف (Vladimir Solovyov 1853- 1900م): فيلسوف مثالي ولاهوتي، وشاعر روسي، تأثرت آراؤه بشكل كبير بالكتابات المسيحية، وأفكار البوذية، والأفلاطونية المحدثة، وهو من أتباع وحدة الوجود، كما يُعد من بين أبرز المؤسسين للحوار بين الأديان التوحيدية الثلاث.
23. لويس ماسينيون (Louis Massignon 1883- 1962م): مستشرق وعالم فرنسي، أحد أعضاء المجمعين العربيين في دمشق

والقاهرة، تعلم اللغات العربية، والتركية والألمانية والانجليزية، ثم باشر دراساته حول الحلاج، كما أسس عدة جمعيات للصداقة مع الأقطار العربية والإسلامية.

24. مجلس الكنائس العالمي: هو هيئة دينية متعددة الطوائف تأسس سنة 1948م بجنيف السوسرية، يظم جميع الكنائس البروتستانتية والأرثوذكسية التي تحررت من سلطة البابا. (أنظر: عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، الجزء السادس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، لبنان).
25. المجمع الفاتيكاني الثاني: هو مجمع تابع للفاتيكان المتواجد بروما، والذي تعود نشأته إلى سنة 1864م، على يد البابا (بيوس التاسع)، والذي أطلق فكرة عقد مجمع فاتيكاني لإيجاد حلول بعد حالة الانحطاط الذي شهدته الكنيسة.
26. محمد السماك. (1998). مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
27. محمد بنتاجة. (2015). نظرية التقريب بين الأديان (الإصدار (د.ط)). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
28. محمد حسين فضل الله. (2005). في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي (الإصدار 3). بيروت، لبنان: دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع.
29. محمد زغو. (2010). أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب. مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية (4).
30. محمود حمدي زقزوق. (2002). الإسلام وقضايا الحوار (الإصدار د.ط). (ماهر مصطفى، المترجمون) القاهرة، مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
31. ناصر أحمد سنة. (26 03, 2015). فلاديمير سولوفيوف من رواد التنظير للحوار المسيحي-الإسلامي. تاريخ الاسترداد 20 10, 2023، من موقع طريق الإسلام: http://iswy.co/e14qkrhttps://ar.islamway.net/article/46461/
32. هاني لبيب. (2006). الحوار الإسلامي المسيحي، رؤية جديدة (الإصدار 2). القاهرة، مصر: مكتبة الشروق الدولية.
33. وليم الشريف. (2000). المسيحية والإسلام والنقد العلماني (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار الطليعة.
34. يوسف الحسن. (1997). الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات (الإصدار 1). أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة.
35. يوسف القرضاوي. (1983). الإيمان والحياة (الإصدار2). عابدين، مصر: مكتبة وهبة.
36. يوسف القرضاوي. (2012). الحلال والحرام في الإسلام (الإصدار1). عابدين- القاهرة، مصر: مكتبة وهبة.
37. Abbas Aljirari .(2000) .Le dialogue au regard de l’islam .Maroc: publication de l’organisation islamique pour l›éducation, les sciences et la culture-isesco-imprimreie salé royoume du marok.
38. Altwaijri, A. O. (2018). Les prespectives d’avenir du dialogue entre les Musulmans et l’occident. L’organisation Islamique pour l’éducation, les sciences et la culture,Isesco.
39. Alexis Jorawski .(1996) .Islam et Christianisme .Alam Amarifa (2015) .
40. Hans Kung .(1991) .Global Responsibility in Search of a New World Ethic. First british edition .(London ،UK: SCM Press Ltd.
41. Jurgen Habermas .(2008) .Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays. English Edition .(Cambridge-UK: Polity Press.

Paths of Islamic-Christian religious dialogue

Abstract

This research paper aims to highlight the role of religious dialogue, its beginnings and its mechanisms between the Christian and Islamic religions, as Islamic-Christian is an urgent necessity in our current era, as the challeges facing peaceful coexistence between religions are increasing. Although the demand for this horizon is not new, but has taken different paths throughout the history of the relationship between the two religions, this religious dialogue often aims to enhance mutual understanding, as a way to better understand the religions of Islam and Christianity, rejet preconceived and stereotypical ideas, as well as combat extremism by spreading a culture of tolerance , acceptance and recogntion of the other and combating extremist ideas that also justify violance, then building bridges of communication and cooperation between Muslims and Christians in various fields, such as education, health, social services and others. The dialogue between the two religions takes different sides, and is conducted at the institutional level between senior religions scholars and representatives of religious bodies. It can also happen members of society of different religions through meetings and community initiatives, and it takes place between researchers and scholars in universities and research centers in academic forms, and the media is relied upon to spread the culture of dialogue and tolerance. And to combat extremist ideas, if the will is present between the various parties, there will be many windows and doors to reach the goal of consensus. Although it must be acknowledged that there may be obstacles and impediments that may prevent the goal from being achieved, such as misinterpretations of religious texts, or political exploitation of this dialogue by some political parties, some individuals may feel afraid of a change in their religious beliefs which hinders their engagement in the dialogue.

Keywords
dialogue
coexistence
culture
violence
tolerance

Chemins du dialogue religieux islamo-chrétien

Résumé

Ce document de recherche vise à mettre en évidence le rôle du dialogue religieux, ses débuts et ses mécanismes entre les religions chrétienne et islamique, car le dialogue islamo-chrétien est une nécessité urgente à notre époque actuelle, alors que les défis posés à la coexistence pacifique entre les religions augmentent. Bien que la demande pour cet horizon ne soit pas nouvelle, mais ait emprunté des chemins différents tout au long de l'histoire des relations entre les deux religions, ce dialogue religieux vise souvent à renforcer la compréhension mutuelle, comme moyen de mieux comprendre les religions de l'Islam et du Christianisme, de rejeter idées préconçues et stéréotypées, ainsi que combattre l'extrémisme en diffusant une culture de tolérance, d'acceptation et de reconnaissance de l'autre et en combattant les idées extrémistes qui justifient également la violence, puis en construisant des ponts de communication et de coopération entre musulmans et chrétiens dans divers domaines, tels que l'éducation, Santé, services sociaux et autres. Le dialogue entre les deux religions prend des angles différents et se déroule au niveau institutionnel entre de hauts responsables religieux et des représentants des organismes religieux. Cela peut également se produire entre des membres de la société de différentes religions à travers des réunions et des initiatives communautaires, et cela a lieu entre des chercheurs et des universitaires dans des universités et des centres de recherche sous des formes académiques, et on compte sur les médias pour diffuser la culture du dialogue et de la tolérance. Et pour combattre les idées extrémistes, si la volonté est présente entre les différents partis, il y aura de nombreuses fenêtres et portes pour atteindre l'objectif du consensus. Même s'il faut reconnaître qu'il peut y avoir des obstacles et des empêchements qui peuvent empêcher la réalisation de l'objectif, comme des interprétations erronées de textes religieux ou une exploitation politique de ce dialogue par certains partis politiques, certains individus peuvent avoir peur d'un changement de leur orientation religieuse. Croyances, ce qui entrave leur engagement dans le dialogue.

Mots clés
dialogue
coexistence
culture
violence
tolerance

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

الجدل الأصولي من خلال كتاب الجدل لابن سرور الحنبلي

Ancient Arabic criticism from the pre-Islamic era until the Abbasid era

بوبكر العربي
Boubekeur Larbi
إشراف: أ.د ماحي قندورا
جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر
radokano1@gmail.com

ملخص

تناقش هذه الورقة مفهوم «الجدل الأصولي» وأثره في ترتيب بنية علم أصول الفقه مادة ومنهجا كونه «علم أصول فقه خاص»، مع بيان علاقة المنطق بالجدل، وعلاقتهما معا بالمنهج العلمي، وبيان الأسس التي بني عليها الجدل الأصولي تأليفا ومناظرة، مع بيان خصائص الجدل الإسلامي مخصوصا في أصول وتميزه عن الجدل اليوناني في القصدية، وآليات إنتاج المعرفة، ثم حجتها ومدى وجوب الأخذ بها.

وقد حاولت أن استجلى مسائل الجدل الأصولي من خلال دراسة «كتاب الجدل» للإمام علي بن السرور الحنبلي، وتوضيح هندسته العامة والخاصة في هذا الكتاب الذي جاء في سياق الجدل الأصولي مراعيا الخصوصية الحنبلية.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 17-06-2023
تاريخ القبول 09-10-2024

الكلمات المفتاحية
أصول الفقه
الجدل الأصولي
المنطق

1-تعريف الجدل الأصولي

1-1-لغة

«مادة جدل في اللغة تدل على مراجعة الكلام وذكر الحجج وشدة في تقريرها، قال ابن فارس: (جدل) الجيم والدال واللام أصل واحد، وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام (العثمان، 2011).

وقال الطوفي: «أما اشتقاق الجدل فيتجه من أصول بناء على ما عرف في علم الاشتقاق أنه متى اتفق اللفظان في المعنى والحروف الأصول جاز الاشتقاق على ما حققناه غير هاهنا، فيمكن اشتقاق الجدل من الجَدْل بسكون الدال وهو الشد والإحكام، يقال: جدلت الحبل أجدِله جدلا، كتصريف فتلته أفتله فتلا شديدا محكما، ومنه جارية مجدولة الخلق أي محكومة البنية والأجدل الصقر لاشتداد خلقته وقوته في نفسه، ولاشك أن في الجدل معنى الشد والإحكام لأن كلا من الخصمين يشتد على خصمه ويضايقه بالحجة والتي اجتهد في إحكامها.

وقد ذكَّر الدكتور حمو النقاري بالمعاني الخاصة في كتابه منوها بضرورة الربط بين المعنى الاصطلاحي واصوله اللغوية، يقولك: تبقى دلالتها أو دلالاتها الاصطلاحية مهما كانت درجتها التجريدية التي رفعت إليها، تبقى مشدودة إلى دلالتها اللغوية الأصيلة بجامع أو رابط (النقاري، 2010).

ويمكن اشتقاقه من الجَدالة –بفتح الجيم- وهي الأرض، كأن كل واحد من المتجادلين يقصد غلبة صاحبه وصرعه في مقام النطق، كما يجدّل الفارس قرينه أي يرميه بالجدالة، يقال: طعنه فجدله وانجدل هو إذا سقط.

ويمكن اشتقاقه من الجِدال –بفتح الجيم- من غير هاء وهو البلح إذا اخضر واستدار قبل اشتداده بلغة أهل نجد، كأن كل واحد من المتجادلين يقصد الاستعلاء والارتفاع على صاحبه في الحجة حتى يكون منه كموضع الجدال وهو البلح والنخلة.

ويمكن اشتقاقه من المِجْدَل، وهو القصر وجمع مجادل، لأن كل واحد من المتجادلين يتحصن من صاحبه بالحجة تحصن صاحب القصر به.

ويمكن اشتقاقه من الجَدْوَل وهو النهر الصغير لتفتّل الماء فيه، فكأن كل واحد منهما يقصد فتل صاحبه عن رأيه فَتْلَ الماء في النهر (الطوفي، 2017).

ويمكن اشتقاقه من الأجدل وهو الصقر، كأن كل واحد منهما يسطو بالحجة على صاحبه سطوة الأجدل على الطيور ويشتد عليه اشتداده عليها.

وكأن مادة (ج د ل) ترجع في جميع تصاريفها إلى معنى القوة والامتناع والشد والإحكام، فيكون الجدل مشتقا من هذا المعنى الجامع الكلي، ومن كل واحد من جزئياته باعتبار ما يشتركان فيه من ذلك المعنى.

قال الجوهري: يقال جادله أي خاصمه مجادلة، وجدالا والاسم الجدل، وهو شدة الخصومة» (الطوفي، 2017).

وعليه يمكن أن نجمل بعض معاني الجدل في التالي:

-الفتل أو الشدة، ومنه زمام مجدول أي مفتول.

-القوة والاشتداد، ولذلك قيل للصقر الأجدل لقوته.

-الصرع، ولذا قيل جدله وتجدل: أي صرعه على الجدالة وهي الأرض.

-ومن معاني الجدل الإحكام والانتظام، ولذ قيل للقصر المشرف «المجدل» وجدلاء ومجدولة: محكمة النسج ودرع جدلاء.

1-2-اصطلاحا

«هو قانون صناعي يعرّف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك والارتياب» (الطوفي، 2017).

قلت : ولك أن تقول فيه: إنه رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة، أو يقال علم أو آلة يتوصل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل، وإنما قلنا عن رأيه إلى غيره ولم نقل إلى خصمه المناظر له ، لأن الخصم قد يناظر عن مذهب غيره إعانة لذلك الغير كالحنبلي ينصر مذهب بعض الطوائف الثلاث، وقد يكون مقصوده إفساد مذهب الخصم لا تصحيح مذهبه هو..

هذا، ولعل الطوفي تأثر في هذا المعنى بقول الإمام الأشعري: المناظر إذا جادل فإنما غرضه إحكام طريقته ولَيُّ صاحبه عما يقوله، وفلّهُ عنه إلى غيره (المناعي، 1997).

وحكي عن الإمام الغزالي أنه قال: «الجدل منازعة بين متفاوضين لتحقيق الحق وإبطال الباطل، وزعم أنه محيل من وجوه في أكثرها نظر. قال: والصحيح أن يقال: الجدل ملكة صناعية يتمكن بها صاحبها من تركيب الحجة من مقدمات مشهورة أو مسلمة لإنتاج نتيجة ظنية-اضطرب قول الغزالي في علم الكلام بين الجدلية والبرهانية، حيث اعتبره قطعيا مرّة وظنيا أخرى (مؤمن، 2017)-. وهنا تظهر النزعة الأرسطية عند الغزالي، حيث صنف الأدلة من قبيل «المشهورة» أو «مسلمة» وأن نتائجها ظنية في مقابلة النتائج القطعية المعبر عنها في البرهان، وهنا يظهر أن الجدل عند الطوفي يقترب من المعنى اللغوي، أما عند الغزالي فهو الأدلة من جهة نظمها وترتيبها على وجه يظهر الدعوى ويقطع الخصم عن رأيه.

ويظهر أن المؤلف يناقض نفسه في اعتبار أن الطوفي يعتمد على المعنى اللغوي المتعلق بالخصومة دون جهة الاستدلال في علم الجدل، إذ يقول بعد تقريره هذا: ويحدد الطوفي موضوع الجدل بأنه الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم (مدراري، 2020).

قلت: وفيه نظر من جهة أن الملكة حالة راسخة في النفس، وذلك لا يسمى جدلا لا لغة ولا اصطلاحا ولا شرعا، ولا يوافقه الاشتقاق، وإنما ذلك جدل بالقوة لا بالفعل» (الطوفي، 2017).

ونكاد نجد مقدارا مشتركا بين قيود «الجدل» عند الأصوليين والجدليين معا، فقد عرفه الإمام الباجي بقوله: «تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه (الباجي، 2014)»، ويقول ابن فورك قبله: «تردد الكلام بين اثنين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول خصمه» (فورك، 1999).

وقد بين لنا الإمام الجويني المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، بقوله: « إن قلنا أنه في اللغة للإحكام فكأن كل واحد من الخصمين إذا كان يكشف لصاحبه صحة كلامه بإحكامه وإسقاط كلام صاحبه، سميا متجادلين.

وإن قلنا: إنه مأخوذ من الفتل، فلأن كل واحد من الخصمين يفتل صاحبه عما يعتقده إلى ما هو صائر إليه.

وإن قلنا: من الصرع: فكأن الخصمين يتصارعان، وكل واحد منهما يقصد إسقاط كلام صاحبه بغلبته وقوته.»

ويعرفه ابن حزم بأنه: «إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو ما يظن أنه حجة»، وعرفه أبو يعلى الحنبلي، بقوله: «الجدل تردد الكلام بين اثنين إذا قصد كل واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه» (الطوفي، 2017).

1-3-ماهية الجدل الأصولي

أفردت تعريف الجدل الأصولي بالدراسة لأكشف عن أصول المطارحة باعتباره علما من العلوم الإسلامية أو اليونانية، وبين كونه «علما» أو «منهجا»، مع بيان العلاقة الإشكالية التي طرحها الإمام الطوفي –في كتابة علم الجدل- بكونه علم أصول فقه خاص، قال: «واعلم أن مادة الجدل أصول الفقه من حيث هي إذ نسبته معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة، فالجدل إذن أصول فقه خاص، فهي تلزم الجدل وهو لا يلزمها لأنها أعّم منه وهو أخّص منها» (الطوفي، 2017).

ولم أجد بين يدي من الكتب سواء عند المتقدمين أو المحدثين تعريفا دقيقا للجدل الأصولي إلا فيما تعلق بالحديث عن موضوعه، لأن الإشكالية الناشئة عن عدم وجود تعريف للجدل الأصولي تحيلنا مباشرة على العلاقة بأصول الجدل اليوناني، أي أن أصول الفقه استمد الصورة الجدلية في المادة المنطقية.

ونحن إذا ذهبنا إلى الباجي (474هـ) لا نجده يخرج في تعريفه عن الحدود العامة للجدل، يقول: «الجدل تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه»، أما عند الشيرازي (476هـ) فلا نجد له ذكرا في كتابه «التلخيص في الجدل في أصول الفقه»، ونفس الشيء نجده في كتابه «المعونة»، إلا ما ذكره في كتابه «شرح اللمع» الذي تحدث فيه عن الجدل بصورة سريعة في باب أفرده لبيان «النظر والدليل»، حيث قال: «بيان نظر القلب، وهو الفكر في حال المنظور فيه، وسميت مجالس النظر بذلك. وإن كانت في الحقيقة مجالس للجدل، لأن الجدال الواقع فيها يقع عن الفكر والنظر» (الشيرازي، 1988).

أما إما الحرمين (478هـ) فقد استهل كتابه «الكافية في الجدل» بمقدمة قصيرة بيّن فيها الغاية من تأليف الكتاب، وموضحا معنى «النظر» و«المناظرة» و«الجدل» حتى أتى على مائة وخمسة وثلاثين مصطلحا، وذكر عدة تعاريف للجدل انتقدها كلها، وصحح تعريفا واحد فقط، قال: «إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة» (الجويني إ.، 1979).

أما ابن عقيل الحنبلي فلم يبين لنا –أيضا- الجدل الأصولي إذ يقرر أن النظر والجدل هو فتل الخصم عن مذهبه أو مذهب آخر، وهو نفس ما رامه أبو يعلى، قائلا: «وأما الجدل: فهو تردد الكلام بين اثنين، إذ قصد كل واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه. وهو مأخوذ من الإحكام، يقال: درع مجدولة، إذا كانت محكمة النسج، و«حبل مجدول» إذا كان محكم الفتل. و«الأجدل» هو الصقر عندهم. و«الجدالة» وجه الأرض، إذا كان صلبا» (الفراء، 1990).

لقد عرف الدكتور فلوسي –لقد ذكر الدكتور الحسان الشهيد نفس تعريف الدكتور فلوسي (شهيد، 2011)- الجدل الأصولي باعتباره منهجا بقوله: «منهج في دراسة المسائل الأصولية يقوم على الحوار الذي يديره الأصولي – شخصا كان أو مذهبا علميا- مع مخالف حقيقي أو مفترض، الغرض منه الدفاع عن المذهب الأصولي وإقناع المخالف به، بحيث يعرض كل منهما وجهة نظره في المسألة الأصولية المختلف فيها، مبينا ما يقصده، مستعرضا أدلته التي يستند إليها، واعتراضاته التي يراها على الأدلة التي يسوقها المخالف لرأيه في المسألة، ومجيبا أيضا على ما يقيمه المخالف من اعتراضات على أدلته هو». كذلك عرفه باعتباره علما، فقال: «هو علم يعنى بدراسة القواعد والمبادئ التي على أساسها يجري الخلاف بين علماء الأصول في دراسة مسائل أصول الفقه» (فلوسي، 2003).

وبعد تعرض الدكتور «مشعل السهلي» لتعريف علم الجدل ثم محاولته لتعريف الجدل الأصولي لم يستطع الخروج عن حقيقة علاقة مسمى «الجدل الأصولي» بأصول الجدل اليوناني، يقول: «من خلال ما تقدم، ومن خلال استعراض كلام علماء أصول الفقه في الجدل، ومن خلال الوقوف على ما يتعلق بموضوع علم الجدل الأصولي، يتبين أن العلماء أرادوا من خلال التأليف في الجدل ، إضفاء صبغة أصولية فقهية على قواعد الجدل العامة، حتى تتوافق مع قواعد الشريعة الإسلامية، وأدلتها الكلية.

لذا فإن ما يقال في تعريف الجدل العام، يقال في تعريف علم الجدل الأصولي، مع التأكيد على اختصاص علم الجدل الأصولي بالفقه وأصوله، فيقال في تعريفه: « أنه علم نظري يتكون من مبادئ وقواعد وإجراءات ومفاهيم، يعرف من خلالها كيفية إيراد الأدلة والحجج في المسائل الأصولية وتطبيقاتها، على وجه سالم من الاعتراض والنقض « (السهلي، 2021).

إلا أن هاهنا ملاحظة هامة وتنبيها ضروريا، ذلك أن أصول الفقه انتقل من موضوع الأدلة الأصولية ومحلّها، إلى الاعتناء

بالطرق المنهجية في استثمار الأدلة واستنباط الأحكام الشرعية، وهذا بدوره ينقل الخلاف من حدود اعتبار الأدلة إلى الجدل الأصولي في الطرق العلمية، والمسالك المنهجية في التخريج الفقهي (شهيد، 2011).

وقد بين الطوفي موضوع الجدل، فقال: «وموضوعه –أعني الجدل- هو الأدلة من جهة ما يبحث عنه في كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم» (فلوسي، 2003).

ويقول الدكتور فلوسي: «فصِلة علم الجدل بأصول الفقه واضحة؛ حيث إن أصول الفقه مستمد من علم الجدل والعربية، ولذا اعتبره بعض العلماء ملحقا بأصول الفقه، جاء في كتاب مفتاح السعادة أنه من العلوم العقلية لكنه من فروع أصول الفقه» (البزور، 2020).

ويمكنني أن أختصر كلام العلماء السابق في أن الجدل الأصولي مادة وصورة، أما المادة فهي مواضيع أصول الفقه المختلفة، أما الصورة فهي أنواع الاستدلال، وهي مؤلفة من الأدلة الشرعية، والأدلة العقلية بالاعتماد على علم المنطق.

لقد أنتج الجدل الأصولي أنواعا من الاعتراضات والأسئلة، وابتكر جملا من الاصطلاحات لم يقلد فيها المنطق اليوناني، بل استقل فيها بشخصية إسلامية أثرت أصول الفقه من خلال علم الجدل (الدليمي، 2020).

لكن يبقى السؤال مطروحا لكشف المغزى الدقيق لكلام الإمام الطوفي عند تعريفه للجدل الأصولي بأنه علم أصول فقه خاص، فما هو المقصود بالخصوصية ؟.

ينبني أصول الفقه على أربعة أركان ينظر فيها الجدلي من وجوه، وهي:

-الأحكام (التكليفية والوضعية): بخصوص الجدل الدائر بينها في رتبية المحرمات، لعناية الشرع بدفع المفاسد وجلب المصالح، يقول الإمام القرافي: «إذا تعارض الواجب والمحرم قدم المحرم، لأن التحريم يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح»، وكذلك الجدل حول المباح هل تكليف أم لا، وغيره من المسائل التي يطول ذكرها (عوام، 2014).

-الأدلة (الكتاب، السنة، الإجماع، القياس ...): ودور الجدلي هو النظر في الصحيح من الفاسد في الاستدلال، أي ما يصلح أن يكون دليلا للمسألة محل البحث والنظر، ولا يصح أن ترد دليلا عليه.

-طرق استنباط الأدلة من الأحكام (كالأمر والنهي، والعام والخاص): فأصول الفقه يحتوي على قواعد أصولية كثيرة منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف عليه، والجدل هو المباحثة في قبول أصل ورده، وهذا معنى أخص منه في أصول الفقه.

-المستنبط الذي هو المجتهد: فدور الأصولي النظر في الأدلة، ودور الجدلي المناظرة حولها بين اثنين أو فكرتين (زعتري، 2008).

وبه يتبين شُغل العلماء باستمداد علم الجدل، فقد أكد البعض أن مادة استمداده هي أصول الفقه، من حيث هي نسبته إليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة (أومودان، 2013).

وبالتالي يساهم الجدل الأصولي في ترتيب المعرفة الأصولية وتنظيمها، وهذا ما يجعل الخطاب الأصولي خطابا ممنهجا.

ويحسن في هذا الموضع أن نختم نقاشنا بكلام للدكتور حسن حنفي رأيت أن أورده برسومه: «ولما كان علم أصول الفقه لم يخلص نهائيا من مناهج الجدل في علم أصول الدين فإن منطق الاستدلال تحول إلى منطق جدلي في المناظرة وآدابها وأحكام السؤال والجواب، بل إن الجدل أحيانا يظهر كأحد موضوعات علم أصول الفقه، عقوده وشروطه وآدابه ولوازمه، بل إنه علم خاص مثل علم الفقه، ويعتمد علم الأصول عليهما ...» (حنفي، 2005).

1–4–المنطق بين العلم والمنهج

تهتم الدراسات المعاصرة بالمناهج والعلوم لتحدد الأبعاد الواجبة لكل منهما، والآثار المترتبة على ذلك في العلوم الأخرى بما يسمى تداخل العلوم.

يأتي عرض هذا المطلب في سياقه العلمي والمنطقي كون الجدل جزءاً من أجزاء المنطق الأرسطي كما ذكرنا من قبل، لذلك سيكون من المنهج أن نبحث الكل قبل الجزء لنجيب عن حقيقة «الجدل» هل هو علم أو منهج، وما الفرق بينهما؟

أول من آثار بحث إشكالية المنطق بين كونه علما أو فنا هو «كسيودورس» (المتوفي حوالي سنة570م)، وأصل المسألة ما طرحه أرسطو حول الصفة الأولى اللازمة للعلم وهي «النزاهة»، بمعنى أنه يبحث عن الحقيقة مجردة عن

تطبيقاتها في الواقع، أما الفن أو الصناعة فبإمكان تطبيق حقائقها بواسطة مناهج للعمل، بالتالي فإن الذين رأوا في المنطق علما نظريا قصروه على دراسة قوانين البرهان، أما من راموا من خلاله وضع قواعد لتوجيه العقل وتحصيل المعارف عدوه فنا وعلما، أو فنا بوجه الخصوص.

وإذا نظرنا من الناحية التاريخية نجد أن أرسطو اعتبر المنطق علما، ولم يسمّه «آلة» البتة، وإنما هو اصطلاح ظهر مع الشراح في القرن الخامس الميلادي، حيث استعمله «أمونيوس» و«سنيلقيوس» للدلالة على قسم من أقسام الكتب الأرسطية، وهو المنطق (بدوي، 1977م).

وعندما استوعب العرب المنطق اليوناني جعلوا منه علما آليا، وروده إلى القسم العملي في مقابل العلم النظري، يقول ابن سينا: «لأن ما يكون في حد ذاته آلة لتحصيل غيره، لابد أن يكون متعلقا بكيفية تحصيله، فهو متعلق بكيفية عمل، وما يتعلق بكيفية عمل لابد أن يكون في نفسه آلة لتحصيل غيره؛ فقد رجع معنى الآلي إلى معنى العملي» (بدوي، 1977م)، والواقع أن إطلاق لفظة «الأورغانون» تدل على هذا المعنى.

أما في الغرب فقد استمرت تقاليد الشراح الأرسطاليين ابتداء من «كاسيودور» الذي تناول هذه المشكلة بالبحث، وفي العصور الوسطى كانوا ينظرون إلى المنطق على أنه فن وعلم معا، ثم جاء العصر الحديث متأثرا بالاتجاه العملي، فنجد أن «أرنو» و«نيقول» أصحاب منطق «بورويال» يعنونان كتابهما بـ «المنطق أو فن التفكير»، وهو الاتجاه نفسه الذي لوحظ عند «ديكارت» وأصحابه بوضعه لـ«مقال في المنهج»، وكذلك الفيلسوف «سبينوزا» في كتابه «رسالة في إصلاح العقل» (بدوي، 1977م).

ومع تقدم العلوم أدرك المناطقة أنه ليس في وسعهم الهيمنة على عقول الناس بقواعد صارمة في التفكير، لأن دورهم الحقيقي يكمن في دراسة أنواع التفكير الصحيح، وطبيعة الخطأ والصواب، بل إن أصحاب منطق «بور رويال» لاحظوا أن العقل المستقيم يمكنه أن يفكر تفكيرا سديدا دون الرجوع إلى قواعد المنطق عبر مزاولة العلوم والمناهج، ودون دراسة معمقة للمنطق (بدوي، 1977م)، وهو نفس الرأي الذي سبق إليه العلامة ابن تيمية –رحمه الله- حيث قال: «... ولهذا كان العقلاء والعارفون يصفون منطقهم أنه بأنه أمر اصطلاحي وضعه رجل من اليونان، لا يحتاج إليه العقلاء، ولا طلب العقلاء للعلم موقوفا عليه، كما ليس موقوفا على التعبير بلغاتهم، مثل: فيلاسوفيا وسوفسطيقا وإنولوطيقا وإثولوجيا وقاطيغورياس وإيساغوجي ...» (تيمية، 2005)، وقد أعمل ابن تيمية نقده هذا للحد التام في اشتراطهم الجنس القريب مع الفصل، وتفريقهم بين الوجود والماهية، وجعل الصفات ذاتية وعرضية، وقولهم بالمقولات العشر، واشتراطهم في القياس مقدمتين -فقط- دون زيادة أو نقصان (العريفي، 2020).

وظهر رأي آخر في القرن التاسع عشر على يد رئيس الأساقفة «whately» (ت 1863م)، ثم تبعه الفيلسوف «جون استيورت مل» (ت 1832م) حيث عرَّفاه بأنه علم وفن التفكير الصحيح، إلا أن البعض لم يرضَ بهذه القسمة، حيث أصروا على اتخاذ أحد الموقفين: إما تعديل هذا التمييز بين العلم والفن بالنسبة للمنطق، أو رفض هذا التمييز مطلقا.

أما التعديل فقد قام به «قُنت» المتوفي سنة 1920، حيث ميز بين نوعين من العلوم: علوم نظرية، وأخرى معيارية تشتمل على المنطق، وعلم الجمال، والأخلاق، وموضوعاتها الأحكام التقييمية المتعلقة بالحق والجمال والخير، أما العلوم النظرية فموضوعاتها الأحكام الواقعية.

لقد انتهى الفيلسوف عبد الرحمان بدوي إلى هذه الغاية، بقوله: «وخلاصة هذا كله أن المنطق ليس فنا أي عملا، كما أنه ليس معياريا، أي علما يبحث في قيمة الغايات نفسها. وانما المنطق علم بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، أعني أنه طائفة من الحقائق الخاصة بموضوع معين. هو في كلمة واحدة: علم التفكير الصحيح.» (بدوي، 1977م).

ويقسم العلماء مناهج البحث إلى قسمين: مناهج منطقية (مناهج عامة) ومناهج فنية (مناهج خاصة، أما العامة فهي الطرق العامة التي تشمل كل العلوم، وهي خاصة بعلم المنطق الذي وضع قواعد لكل المعارف، منها:

-يجب الشك في كل قضية حتى يثبت صدقها، فإن كانت بديهية لابد من التأكد من بداهتها، وإن كانت غير البديهية لابد من الرجوع إلى الدليل الناهض بإثبات صدقها.

-لابد من استخدام طريقة التحليل فيجزئ الموضوع إلى أكبر عدد من الأقسام.

-يجب أن تكون خطوات البحث منظمة مترابطة: يبدأ الباحث بالجزء الأصغر فالأكبر منه، وهكذا حتى ينتهي إلى المركب.

-يجب أن تكون الدراسة مستوعبة لكل أطراف الموضوع، والأمثلة المستوفية لكل شؤونه.

-يجب أن تكون غاية البحث واضحة.

-يجب ألا تتناقض أجزاء البحث بعضها مع بعض.

-يجب أن يلم البحث كل مسائله وتبعد عنه غير مسائله» (الدراسية، 1418هـ).

ولعل السبب الكامن وراء هذا التجاذب بين اعتبار المنطق علما أو منهجا هو عدم فهم البعض لحدود كل منهما، أما العامل الموضوعي في هذا الاختلاف فهو تعدد اعتبارات النظر فيه، أي أنه علم ومنهج على السواء، يقول «جوزايا رويس»: «كيف يختلف المنطق بوصفه علما للمناهج عن المنطق بوصفه علما للنظام، بل وسببا لنشأة الأخير ...» (رويس، 2002).

1-5-الجدل بين العلم والمنهج

إذا قررنا أن المنطق علم وأن الجدل أحد أجزاءه، تقرر أن حكم الأعم يجري على الأخص، غير أنه لابد أن التعريج على المرحلة التاريخية التي مر بها الجدل.

انقسمت العلوم في العصور الوسطي إلى ثلاثة أقسام:

-الفنون الحرة التي تتطابق بصورة الجمالية.

-الفلسفة، وفي ضمنها الفيزياء وعلم الحياة.

-اللاهوت.

انقسمت الفنون الحرة إلى فئتين هما: «المجموعة الثلاثية» و «المجموعة الرباعية»، وكان الجدل أساس المجموعة الأولى، وقد اتفق رجال العصور الوسطى من الرواقيين على تسمية منطقهم بالجدل، وكان أول بحث جدلي لـ«توما الإكويني»، ثم أتى بعده «أبيلار» وكتب كتابا في الجدل (الله، 1995).

أما في مجال التصنيف فإننا نجد الفارابي يصنفه في الفئة الثانية ممثلة في المنطق، ومن متضمناته التعريف بالقياسات المنطقية ووسائل اكتشاف البراهين الجدلية، وهذا الشأن في جريان التصنيف للجدل أن يكون تابعا للمنطق (بدر و د.محمد، 1995)، نقل التهانوي عن صاحب «إرشاد المقاصد» بأن الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية» (مدراري، 2020).

1-6-الأسس العامة للجدل الأصولي

1-6-1-مصادر الجدل الأصولي

يقوم الجدل الأصولي على أصل الخلاف الواقع بين الفقهاء في مضايق أو متسع النظر في دلالات النصوص من كتاب وسنة، وأقوال الصحابة ، وما تفرع من أدلة أخرى. وبتتبع كتب الجدل الأصولي نجد أن العلماء قسموا الأدلة إلى ثلاثة أقسام: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال، وبه يتبين أن غاية الأصولي هي تحقيق الحق في مراد الشارع من الأحكام، لا طلب النصرة والغلبة –المجردة- على الخصم

1-6-2-الترجيح

من أهم الفروق بين الجدل الأصولي والجدل عند اليونان هو نسبة اليقين، إذ غاية الأخير هو الالزام فقط، أما الجدل الأصولي فإنه يقرر القطع في باب الترجيح، لأن هذا الباب مما تغلب فيه الظنون، يقول الشيرازي: «واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم، ولا بين علتين موجبتين للعلم، لأن العلم لا يتزايد، وإن كان بعضه أقوى من بعض، وكذلك لا يقع الترجيح بين دليل موجب للعلم وعلة موجبة للعلم، وبين دليل وعلة موجبتين للظن؛ لما ذكرناه، ولأن الموجب للظن لا يبلغ رتبة الموجب للعلم، ولو رجح لكان الموجب للعلم مقدما عليه، فلا معنى للترجيح» (الفاداني، 2017)، وهذا الأسلوب من الحجاج استعمله المتقدمون أيضا، يقول الباجي: «اعلم أن الترجيح طريق لتقديم أحد الدليلين على الآخر، وقد كان القدماء يستعملونه في النظر فأكثروا منه ...» (الباجي، 2014).

ويسميه حسن حنفي بمنطق الاحتمالات، وهو «مقابلة المستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه» وله شروط، وأوجه احتمالات للتعارض (حنفي، 2005).

1-6-3-العناية بتخريج المسائل الفقهية على القواعد الأصولية (الباحسين، 1414هـ، صفحة 51)

لا جرم أن الجدل الأصولي نشأ لخدمة الأصول والفقه معا، لذلك اختلف وتميز عن الجدل المنطقي بإيراد المسائل الفقهية وتخريجها على القواعد الأصولية (المريني، 2002)، بعَمْد كل فريق أو عالم إلى نصرة مذهبه الفقهي، وهذا ما يحدو بالغزالي إلى بيان أن الجدل الأصولي هو معرفة الأدلة، والفقه الذي يذكر المسألة وحكمها (السهلي، 2021).

يقول الدكتور الباحسين في شأن العلاقة بين التخريج والجدل: «وهنا أمر ينبغي التنبيه إليه أيضا، وهو أن التخريج أساسا إنما نشأ نتيجة الخلافات المذهبية، ورغبة علماء كل

مذهب في الدفاع عن آراء أئمتهم، ورد استنباطاتهم الفقهية إلى أصول معينة، أو أصول مستنبطة أو مخرجة من مجموعة من الفروع الفقهية، ثم الدفاع عن تلك الأصول، لتسلم لهم قوة الفروع بقوة الأصول. ولهذا فإنه من الممكن أن يقال: إن علم التخريج هذا من ثمرات علم الخلاف والجدل، أو على تقدير آخر إنه على صلة وثيقة به، وعلى هذا فإن بحث هذا العلم في الفروع والأصول إنما هو في نطاق ما وقع الخلاف فيه بين علماء المذاهب، أو بين علماء المذهب الواحد نفسه. ويتضح مما قدمناه أن موضوع علم تخريج الفروع على الأصول متعدد، ومسألة تعدد موضوع العلم الواحد قضية فيها جدل بين أهل الاختصاص» (الباحسين، 1414ه).

1-6-4-ترتيب المباحث الأصولية

اعتنى الجدل الأصولي بترتيب المباحث الأصولية جملة وتفصيلا، فقد قسموا الأدلة إلى ثلاثة أقسام: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال.

أما الأصل: فهو الكتاب، والسنة، والإجماع.

ومعقول الأصل: هو لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب.

أما استصحاب الحال: فهو استصحاب البراءة الأصلية.

أما فيما يتعلق بالمباحث التفصيلية فتجدهم يقسمونها إلى أقسام مرحلية، فكما بُني الجدل على السؤال، فقد بني -أيضا- على تراتبية المباحث الناتجة عنه، إذ يقسمونها إلى ضربين: مفصل ومجمل.

والمفصل على ضربين أيضا: محتمل وغير محتمل، والأول هو قسمين: ظاهر وعام، أما الثاني: فهو النص (الباجي، 2014).

1-6-5-وضع السؤال الجدلي

اعتمد الجدل أساسا على السؤال والجواب بين المتناظرين أو المتحاورين، فالسؤال هو تعبير عن إشكال ملح، وهو المحرك للسجال الفكري والمعرفي، لذلك ذهب أفلاطون إلى أن الجدلي هو الذي يتقن فن السؤال والجواب، سالكا مسلك سقراط في أن العلم لا يعلم ولا يدون بل يكشف عن طريق الحوار (التحرير، 2014)، وهو ما نجده جليا في كتابه محاورات أفلاطون، إذ يكشف من خلال السؤال عن الإشكالات الكبرى التي أرقت الإنسان عبر الزمان (محمود، 2001).

ويقرر ابن سينا مفهوم السؤال الجدلي بأنه سؤال يتسلم به مقدمات لإنتاج خلاف ما قرره المجيب، فيكون الجواب إما تسليما للسائل أو تسليم تناقضه، لأنه ليس سؤالا عن الماهية (سينا، 2015)، بل للتبكيت والإشكال، وهو على وجهين: أحدهما-أن يسأله عن مقدمات فإذا سلمها جميعا قامت عليه الحجة من خلال مقدماته التي سلمها.

أما الوجه الثاني-وهي الطريقة المحدثة، أن يخبر السائل عن مقدمات الحجة مرتبة من غير أن يسأل عنها خصمه، كما ينقسم إلى قسمين: سؤال تقريري: «هو أن يسأل عن أحد طرفي النقيض على التحصيل مقرونا به حرف أليس أو ما يقوم مقامها، كقولنا: أليس أن اللذة خير؟ وأليس أن العدل جميل. وسؤال التخيير: هو الذي يفوض فيه إلى المجيب أن يجيب بأي طرفي النقيض شاء، ولابد فيه من التصريح الجزئي، كقولنا: هل اللذة عندك خير أو ليس بخير؟ (النفيس، 2015).

يعرف الجويني السؤال بقوله: «وأما السؤال، فهو الاستدعاء، وقيل: هو الطلب، وقيل: هو استدعاء الجواب»، وقال ابن عقيل: «هو الطلب للإخبار بأداته في الإفهام»، هذا التعريف العام للسؤال، أما بخصوص السؤال الجدلي فقد عرفه ابن عقيل –أيضا-، بقوله: «اعلم أن سؤال الجدل، هو الذي يقصد به نقل الخصم عن مذهبه بطريق المحاجة»، كما ينبغي له أن يكون واضحا على شروط الجدل، يقول: «واعلم أن كثيرا من الجهال بحقائق النظر وقوانين الجدل يتوهمون المسألة كلمة واحدة من تجاوزها فقد جاء بأخرى من غير جنسها وخرج عن واجبها، وفي الحقيقة أن كل استخبار تمّ وفهم معناه فهو مسألة تامة، على معنى أنه قد لحق بالسؤال واستحق اسمه، ولولا ذلك لم يجب على المسئول أن يجيب عن سؤال قائم مفهوم عن شيء، ولا استحق اسم المسألة» (فلوسي، 2003).

إننا إذا رجعنا إلى طبيعة السؤال الجدلي عند الأصوليين نجده يتماشى مع هذه الرتبية، فالسؤال عن المذهب والدليل، ووجه دلالته على المطلوب كله يصب في هذ المنحى، كما أن الجدال يشهد بالحركية العلمية في التجاذب الدائر بين العلماء في ضرورة تقديم دليل على آخر، والصورة المثلى لهذا الخلاف هي ميادين المذاهب الفقهية الأربعة المتبعة، فقد وقع الخلاف في حجية الدليل الواحد كما هو الحال مع القياس والاستحسان.

والكلام في ترتيب أبواب أصول الفقه قديم، مما يدل على

أن التغاير في الترتيب له استدعاءات جدلية أسس لها اختلاف وجهات النظر وتعدد مشارب الأثر، وقد نبه الإمام الطوفي على المسلك الحسن عند الأصوليين، حيث قال: «هذا الذي تهيأ لي الوقوف عليه من ضبط الناس لأصول الفقه، وقد تكلم الناس فيه بما لم أقف عليه، والكل موصل إلى المقصود، لكن الكلام في أحسن الطرق إيصالا..ولي فيه طريقة متوسطة جامعة، وإن كانت لا تخرج عن حقيقة ما قالوه، لكن الكيفية متغايرة»..ثم ساق طريقته في الترتيب، واصفا ما قدمه بأنه «ضبط جامع، متوسط بين الإجمال المخل، والبيان الممل، وهي طريقة غريبة لا توجد إلا هاهنا (السعيد، دت).

لقد عقد الإمام الباقلاني في كتابه «التقريب والإرشاد» بابا في «حصر أصول الفقه، وترتيبها، وتقديم الأول فالأول منها»، وكذلك فعل أبو الحسين البصري في كتابه «المعتمد»، وابن حزم في «الإحكام»، والقاضي أبي يعلى في «العدة»، وابن عقيل في «الواضح»، والإسمندي في «بذل النظر»، والرازي في المحصول. والملاحظ أن أغلب من اهتم بالترتيب كانت له ميول جدلية واضحة.

ولا شك أن الأسئلة التي أوردها «أرسطو» تختلف تماما عن أسئلة الأصوليين لطبيعة علم أصول الفقه وخصوصياته، فالعلم يفرض آليات محددة في الجدل.

1-6-6-توسيع المفاهيم الجدلية

لقد أضاف الجدل الأصولي إلى المصطلحات معاني جديدة لم يرمها الأصوليون والمناطقة، وسأذكر بعض الأمثلة التي تفي بغرض البيان.

1-6-6-1-السبر والتقسيم

اختلف غرض الأصوليين عن غرض الجدليين في بيان هذا المسلك على طريقين:

-السبر والتقسيم عند الأصوليين: لقد ورد عند الأصوليين على معنيين:

الأول-استنباط علة الحكم الشرعي: قال الشنقيطي: «واعلم أن السبر والتقسيم يستعمل عند الأصوليين في شيء خاص، وهو استنباط علة الحكم الشرعي بمسلك السبر والتقسيم (الشنقيطي، 1426هـ).

الثاني-استعمال الأصوليين لهذا المسلك بصفته طريقا من طرق الاستدلال العامة: لقد عرف القاضي أبو يعلى «أن يكون في المسألة قسمان أو أكثر، فيستدل على إبطال الجميع إلا واحدا منها ليحكم بصحته، ولا يطالب بالدلالة على صحته أكثر مما ذكره»، وقريبا منه كلام ابن تيمية – رحمه الله-، حيث يقول: «قال القاضي: الاستدلال بالتقسيم صحيح؛ وهو أن يذكر أقساما محصورة، فيبطل بالدليل جميعها إلا واحدا، فحينئذ يتعين من غير دليل بخصه بالصحة» (القحطاني، 1437هـ).

-السبر والتقسيم عند الجدليين: «لقد استعمل علماء الجدل هذا المسلك ومقصودهم منه: معرفة الصحيح والباطل من أوصاف محل النزاع، وذلك بحصر أوصاف المحل، وإبطال الباطل منها مطلقا، وقد تكون كلها باطلة فيتحقق بطلان الحكم المستند إليها، وقد يكون بعضها باطلا وبعضها صحيحا.

لقد اهتم الأصوليون بإبطال بعض الأوصاف التي لا تصلح للعلية وحافظوا على أخرى، أما الجدليون فقد سعوا إلى تصحيح الصحيح إبطال الباطل، ولو أدى ذلك إلى إلغاء جميع الأوصاف، فيكون الحكم –حينئذ- على نقيض ما ادعاه الخصم من الإثبات أو النفي (القحطاني، 1437هـ). لذلك اعتبر الشنقيطي طريقتهم أعم نفعا وأكثر فائدة من طريقة الأصوليين.

1-6-7-إضافة موضوعات جديدة

كقوادح القياس والاعتراضات الواردة على القياس: ذكر الإمام الشنقيطي أن البحث في القوادح من علم الجدل، لكن يذكره الأصوليون في مكملات القياس، وهو نفس الرأي الذي ذهب إليه الغزالي من قبل، يقول: «..وراء هذه الاعتراضات؛ مثل: المنع، وفساد الوضع، وعدم التأثير، والكسر، والفرق، والقول بالموجب، والتعدية، والتركيب. وما يتعلق فيه من تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه، وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحاتهم» (قبوس، 2015).

1-6-8-تأثير الجدل في الاستدراك الأصولي

تعتبر قوادح العلة –وهي ما يطعن في الدليل، سواء كان علة أو غيرها (الجابري، 1440هـ)- موادا للاستدراك، حيث تناولها الأصوليون كمكملات للقياس، وأدرجوا فيها العلة والدليل والاعتراضات، أما الجدليون فعالجوها من جهة كونها اعتراضات وأجوبة واستفسارات متعلقة بالجدل والمناظرة،

وكان لها أثر في إثراء البحث في قوادح العلة وتناوله من عدة جوانب، وعلى الرغم من كون باب القوادح في القياس قائما على علم الجدل - مع استثمار الأصوليين لتلك القواعد في التعامل مع العلة وإبطالها- إلا أنه ورد خلاف مشتهر بين أهل العلم في أن تلك القوادح من علم الأصول أو من علم الجدل (الجابري، 1440هـ).

1-6-9-**وضع خلاصة لبعض الموضوعات في نهاية الفصل أو الباب**

وذلك من خلال:

-التعريف بالمصطلحات.

-البدء بالقاعدة الأصولية مع بيان أدلتها.

-ذكر الخلاف في المسألة أن كانت خلافية وبيان تحرير محل النزاع فيها .

-الترجيح.

-ذكر بعض الفروع الفقهية التي تندرج تحت هذه القاعدة (الشهري، دت).

1-6-10-**استخدام الأسلوب الجدلي**

كالفنقلة، وابتداء الأجوبة بالمنع أو التسليم، ووصف القائل بالمذهب المخالف بالخصم والمخالف، والفنقلة « أسلوب جدلي مركب من عبارات: «قيل»، «فقلت»، «فإن قيل»، «قلت»، «قال» (شهيد، 2011).

1-6-11-**الاعتراضات المتجهة على الاستدلال**

وضع علماء الجدل الأصولي منظومة من الأسئلة تكشف عن حقيقة المسألة محل الخلاف، وتمهد الطريق لتحرير محل النزاع في المسائل الأصولية، لذلك رتبوا خمسة أسئلة كالتالي:

-الأول-السؤال عن إثبات مذهب المسؤول (هل للمسؤول مذهب في المسألة).

-الثاني-السؤال عن ماهية مذهبه (عن الحكم أو الطريق الذي يفضي إلى الحكم).

-الثالث-السؤال عن دليل المذهب (والمسؤول بالخيار: إن شاء دل على صحة قوله، وإن شاء دل على فساد قول خصمه، إن علم مذهبه في المسألة).

-الرابع-السؤال عن وجه الدليل (مسالك الدلالة).

-الخامس-السؤال عن وجه القدح في الدليل (بالمنع، أو النقض، أو المعارضة).

وعلى مذهب من أجاز التقليد تكون الأسئلة ستة، فالثالث: هل له دليل أم هل يقلد قولا ؟ (ترغي، 2017).

1-6-12-**اقتران علم الجدل بأصول الفقه في التصنيف الأصولي**

وذلك للدلالة على العلاقة الوطيدة بينهما، ككتاب «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل» لابن الحاجب، كما صنف الباجي «المنهاج في ترتيب الحجاج» و«إحكام الفصول»، و«المعونة في الجدل» لأبي اسحاق الشيرازي، و«الجدل على طريقة الفقهاء»، وألف الصيمري «مسائل الخلاف في أصول الفقه»، وابن عقيل في «الواضح في أصول الفقه»، وابن برهان في «الوصول إلى الأصول» (يوسي، 2021).

2-هندسة كتاب الجدل لابن سرور

بنى المؤلف كتابه على خمسة أمور رئيسة نوردها إجمالا ثم نفصل القول فيها تباعا، وهي: المقدمة، وبيان صناعة الحد والكلام عليه، والحدود التي يقدمها المجادل قبل المناظرة، وأقسام الأدلة وبين أحكامها، والاعتراضات التي تجاوزت الثلاثين اعتراضا.

2-1-الكلام في المقدمة

قدم المؤلف الكلام على ضرورة النظر وعلاقته بالمناظر لكنه لم يبين ذلك ولم يفصل فيه اكتفاء بما ذكر في كتب الجدل. لقد امر القرآن الكريم بالنظر ونوّه به ، قال تعالى: «أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴿١٨٥﴾» [الأعراف/185]، وقال جل شأنه: «أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴿٦﴾» [ق/6]، وغيرها من الآيات التي نبهت العلماء على هذا المسلك في الكشف عن حقائق الأشياء.

ومن أوائل تعريفات النظر ما ذكره الإمام الأشعري (324هـ) بنقل ابن فورك (406هـ) عنه، قوله: «الفكرة والتأمل لحال المنظور فيه برد غيره إليه ليعلم موافقته له في الحكم من مخالفته» (بوهلال، 2013)، ونقل عنه أيضا، قوله «الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو غلبة ظن». وعرفه الباقلاني (403هـ) بأنه «فكرة القلب ونظره وتأمله المطلوب به علم هذه الأمور أو غلبة الظن لبعضها، وقد يصيب فيه الناظر وقد يخطئ، وكلاهما نظر منه»، كما وافق ابن فورك شيخه الأشعري، إذ قال: «حد النظر فكر القلب وتأمله في المنظور فيه»، كما جاء عن الجويني بأنه «فكر القلب وتأمله في حال المنظور ليعرف حكمه جمعا أو فرقا أو تقسيما».

أما النظر عند المعتزلة فقد نقل عن القاضي عبد الجبار

(415هـ): «فالمقصد بها بهذا الموضع ذكر نظر القلب دون غيره، وحقيقة ذلك هو الفكر، لأنه لا ناظر بقلبه إلا مفكرا، ولا مفكر إلا ناظرا بقلبه، وبهذا تعلم الحقائق ... والفكر هو تأمل حال الشيء والتمثيل بينه وبين غيره، أو تمثيل حادثة من غيرها، وهذا مما يجده العاقل من نفسه إذا فكر في أمر الدين والدنيا» (أحمد حسن شحاتة، 2017).

وقد اتفق المتكلمون على أن النظر إذا صح أفاد شروطه، بيد أنهم اختلفوا في كيفية حصول الإفادة منه على مذاهب:

الأول-مذهب الإمام الأشعري أن النظر بشروطه يثمر العلم.

الثاني-مذهب الجويني وبعض متأخري الأشاعرة أن النظر يتضمن العلم، يقول: «النظر يتضمن العلم عند أهل الحق إذا صح وانتهى ولم تستعقبه آفة تضاد العلم».

وقد بين الجويني معنى التضمن بقوله: «فإن قيل: فما معنى التضمن الذي ارتضيتموه حيث قلتم بأن النظر يتضمن العلم ؟ قلنا: أردنا بذلك أن النظر مع العلم بالمنظور فيه على صفتين من ذاتيهما لا يسوغ لأصلهما تقدير ثبوت أحدهما دون الآخر مع انتفاء الآفات من غير أن يوجب أحدهما الثاني أو يولده، كما أن الجوهر مع العرض لا يتفرد أحدهما عن الثاني فيفنيا جميعا، ثم ليس أحدهما موجبا ولا مولدا، وكذلك في الألم مع العلم به، فلا يسوغ ثبوت الألم من غير علم به إذا انتفت الآفات، وهذا معنى التضمن فافهموه» (الجويني أ.، 2016).

الثالث- مذهب فخر الدين الرازي (606هـ) وبعض الأصوليين، وهو الإيجاب العقلي بين النظر والعلم، قال الرازي: «حصول العلم عقيب النظر الصحيح بالعادة عند الأشعري، وبالتولد عند المعتزلة، والأصح الوجوب لا على سبيل التولد» (الرازي، دت).

الرابع- مذهب المعتزلة: ويقولون بالتولد، وهو تولد العلم عن النظر وجوبا دون توسط فعل آخر بينهما، قال القاضي عبد الجبار: «ومن حق النظر أن يكون فيه ما يولد العلم إذا كان نظرا من عاقل في دليل معلوم له على الوجه الذي يدل» (الجبار، 2011).

الخامس-مذهب الفلاسفة: وهو أن النظر يُعِدّ الذهن ثم يفيض عليه العلم، وبالتالي فالنظر مُعد للعلم، وليس علة ولا مؤثرا فيه، وجذر المسألة عندهم مبني على العلاقة بين العلة والمعلول، والعلة هي المبدأ الأول (العقل الفعال) (أحمد حسن شحاتة، 2017).

ولقد أخذت مسألة النظر بعدا معرفيا في المنظومة الفكرية الإسلامية-تدخل هـ\ه المسألة فيما يعرف بنظرية العلم، حيث أصبحث هذه المقدمات المدخل النظري لعلم الكلام في محاولة للإجابة عن أسئلة «كيف أعرف» «كيف أعلم» «كيف أفحص صدق ما أعرفه (مدراري، 2020)»- بترتيب آثار عميقة عليها، خاصة إذا عرفنا موقف المتقدمين من مسألة النظر، فالسوفسطائية والسَّمَنية قالوا بتكافؤ الأدلة، وبالتالي فالنظر لا ينتج عندهم علما، وإنما يورث الظن فقط، وأنه لا معلوم عندهم –أي السمنية- إلا ما أدرك بالبداهة أو بإحدى الحواس الخمس.

لذلك استدل عليهم المتكلمون بأن النظر لا يتم إلا من خلال النظر وبذلك لا يمكن دفعه البته، إذ «لا سبيل لجملة العقلاء إلى الامتناع عن النظر»، ولذلك استدل الباقلاني على النفاة بكلام قوي، قال: «فقد صح أن من النظر ما هو طريق للعلم ببعض الأمور، وهذا اعتراف بما يقولون وكل أمر لا يمكن نفيه إلا بإثباته، فإثباته واجب لا محالة».

ذهب سائر المسلمين والفلاسفة إلى أن النظر يوصل إلى ما لم يُدرَك بالبداهة والحواس، ومن آثار النظر مسألة: هل العلم النظري متولد عن نظر أم لا ؟ فذهب أهل الحق إلى أن العلم إذا تولد عن نظر فإنه كسب للناظر، غير متولد عن نظره، وزعمت القدرية أن الأفعال متولدة، أفعال لا فاعل لها، وأن العلوم كلها ضرورية ليس فيها شيء مكتسب (أحمد حسن شحاتة، 2017) (البغدادي، 2020).

أما بخصوص العلاقة بين النظر والجدل والمناظرة، فإن الجدل –عند الأشعري- هو نظر الإنسان مع نفسه، أما الجدل فهو محاولة جعل الآخر يمارس النظر بين طرفين، باعتبار المجادل ناظرا ومستعملا لما توصل إليه بفكره، وفرّق الزركشي بين النظر والجدل بوجهين «أحدهما: أن النظر طلب الصواب، والجدال نصرة القول، والثاني: أن النظر الفكر بالقلب والعقل، والجدال الاحتجاج باللسان».

ومن وجوه العلاقة بينهما أن النظر يظهر الفُرُق بين الأمور الصحيحة والباطلة، والظاهرة وغير الظاهرة لتكون مقدمة للجدل المحمود، قال ابن طاهر المقدسي: «فإنه لما لم تكن الأشياء كلها موجودة حقا ولا كلها باطلة حقا، ولكن حقا وباطلا، ثم وجد الاختلاف فيها شائعا على النظار، إما من

عالم معاند أو جاهل عاجر، ولم يكن الأخذ به على اختلافه وجب عليه بالنظر الذي يميز بين الحق والباطل، وأيضا لما لم تكن الأشياء كلها ظاهرة، لأنها لو ظهرت لما جهل شيء، ولما كانت خفية؛ لأنها لو خفيت كلها لما علم شيء، وكان منها ظاهر جلي وباطن خفي، وجب طلب علم ما خفي عنها، ولا يوجد ذلك إلا بالنظر».

كما أن الجدل الإسلامي قصد إلى بيان الحقيقة والوصول إلى الحق دون النظر إلى الطرف الغالب أو المغلوب، لأن الغاية منه هي إرضاء الله تعالى، وإن كان الظاهر من اصطلاح الجدل هو كف الخصم عن إيرادته وإظهار هزيمته، لذلك قال بعضهم بأن النظر يتأسس على عكس الجدل وهو طلب الحق والصواب وإرضاء رب الأرباب.

من الملاحظ أن النظر الذي يقصد به وجه الله تعالى يكون مَعْبَرا سهلا لتأسيس الجدل على غاية شرعية متينة (مدراري، 2020).

وبعد كلامه في النظر قسم العلم إلى ضروري ونظري متمسكا بالقسمة المنطقية، وقد مثل لها بأمثلة فقهية تقريبا للمواضيع المنطقية وتبيئة لها في الإطار الفقهي.

2-2-بيان صناعة الحدود

بدأ المؤلف بتقسيم العلم إلى ضروري ونظري لأنهما المقدمة التي تبنى عليها الحدود، وتكلم عن تعريف الحد أولا وذكر له ثلاثة تعاريف، فقال: «هو حقيقته وماهيته»، وهذا تعريف أرسطي مبني على التركيب، أي تكونه من جنس وفصل، وقيل: «هو اللفظ الكاشف لحقيقة المحدود على وجه يكون جامعا مانعا»، وهو اختيار الأصوليين لأن العبرة عندهم بوقوع التمايز فقط، ولا حاجة بنا إلى معرفة الماهيات لأنها متعسرة، وقيل: «هو تصور المنطوق بعد أن لم يكن» (سرور، 2015)، وقصد به أن التعريف باللفظ، ثم ذكر شروط كل منها، ثم عقد فصلا بشرائط صحة الحد، وبيان ما يلزم عليه.

إن أصل الخلاف في مسألة الحدود مبني على الخلاف في تحديد مفهوم «الكليات»، فقد أشار «فورفوريوس» إلى مشكلة الكلي دون أن يدلي برأيه فيها من حيث كون الكليات حقائق قائمة بذاتها، وهل هي حسية أو غير حسية، أم هي مجرد مدركات ذهنية، لذلك انقسمت المدارس في مفهوم الكلي:

-الاتجاه الواقعي والشيئي: ذهب إلى أن للكليات عالم قائم حقيقي، وفي العقول صورة لذلك العالم، وأشهر من قال به أفلاطون و«القديس أنسليم»، كونها النماذج العليا للعالم الحسي.

-الاتجاه الصوري: ويذهب هؤلاء إلى أن الكليات تشير إلى عالم موجود في الذهن فقط، ولا انفصال له في الواقع، وأشهر من قال به أرسطو.

-الاتجاه الاسمي: أنه لا يوجد في العالم إلا أفراد جزئية، وأن معارفنا مستمدة منها، أما الكليات فهي مجرد أسماء وأصوات لا تدل الواحدة منها إلا على أفراد جزئية، وليس لها مدلول لا في العقل ولا في عالم آخر، ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه الرواقية، ومن المحدثين «هيوم» و «باركلي» والمنطقية الوضعية، وهو مذهب ابن تيمية أيضا، والموقف من إشكال الكليات ينعكس على الجوانب المنطقية بوضوح (ضميرية، 2010).

وقد جرى المؤلف على نهج المناطقة في تقسيم التعريف إلى حقيقي ورسمي ولفظي، واعتبار الجنس والنوع والفصل مع بيان حقيقة كل واحد منها، فعرّف الحد الحقيقي بأنه «اللفظ الدال على كمال ماهية الشيء» وقيل: «ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة» وشرطه اشتماله على الجنس والفصل. وعرّف الحد الرسمي بقوله: «ما تضمن جنسه وبعض خواصه، كقولك في حد الإنسان: «حيوان ضاحك»، وقيل: «هو قول يميز المرسوم عن غيره». وأما التعريف اللفظي فقال فيه: «هو تبديل اللفظ بلفظ أشهر منه عند السائل، كالأسد مع الغضنفر، والخمر مع العُقار» (سرور، 2015).

ثم تكلم في شرائط الحدّ وبيان ما يلزم عنه، بتقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب، وتقسيم المفرد إلى اسم وفعل وحرف، مع بيان الدلالات الثلاث: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

كما قسم المفرد باعتبار الشركة فيه إلى كلي وجزئي، وعرف كلا منها، وبين النسب بين الألفاظ من تقابل وتباين وترادف.

وبعد هذا عرّج المؤلف على بيان شرائط الحد، فذكر منها:

-أن يكون الحد أشهر من المحدود لا أخفى منه.

-وألا يعرف إلا به كتعريف العلم، وهو من باب المتضايفات (سرور، 2015).

وبعدها تعرض المؤلف إلى بيان الحدود عند الفقهاء وذكر خمسة وستين حدا وشرحها كلها (سرور، 2015).

2-3-بيان الأدلة

قسم المؤلف الأدلة إلى خمسة، وهي: الكتاب، والسنة،

والإجماع، والقياس، والاستدلال.

يحتوي الكتاب –أي القرآن- على قطعي وظني: والأول-القطعي: وهو الذي لا يمكن استعماله لأنه لا يجوز الاختلاف حول قطعيته، أما الثاني-فهو الظني: والفقه من باب الظنون، وبالتالي تصلح له الأدلة الظنية، ويقع الاستدلال بها اعتمادا على ظهورها، فتارة يكون بالوضع، وتارة بالقرينة اللفظية، وتارة بالقرينة المعنوية.

وواضح أن المقصود بالقطعية والظنية في القرآن ما تعلق بالدلالة، لأنه من جهة الثبوت كله قطعي كما هو معلوم. أما السنة النبوية فقسمها المؤلف إلى قطعي وظني، ويمكن التمسك بها في الفروع إذا كان المنقول منها مستفيضا أو آحادا، وعلى المستدل به وصفان: الأول-بيان ظهور السنة كما هو في القرآن، والثاني- بيان صحة الحديث قبل منعه، وله طرق. ثم تكلم على أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، وإقراره، ومذهب الصحابي، والإجماع، والقياس مع بيان شروطه.

وعند كلامه عن الاستدلال بيّن أنه كل تصديق، ويسمى قضية، ويسمى البرهان، وصورته قياس اقتراني واستثنائي، وعرف الحد والتناقض، وبيان الأشكال الأربعة للمقدمات، والظاهر أن المؤلف لا يخرج في الاستدلال عما هو مقرر في مباحث المنطق.

وفي ختام الفصل ذكر استصحاب الحال، وقسمه إلى ثلاثة أقسام: أحدها -استصحاب الحال في النفي الأصلي المعلوم بدليل العقل، والثاني-استصحاب حال الإجماع، والثالث-استصحاب الحال في شرع من قبلنا (سرور، 2015).

2–4–أقسام الأدلة والاعتراضات الواردة عليها

فالصحيح من الاعتراضات منع أو معارضة، وتستعمل فيه أسئلة مشهورة، هي: الاستفسار، وفساد الاعتبار، وفساد الوضع، والقول بالموجب، والقلب، والمنع، والمطالبة (سرور، 2015).

ثم ذكر الاعتراض على الاستدلال بالإجماع والأسئلة الستة الواردة عليه –قسم بعض الجدليين الأدلة باعتبار آخر على رأسهم الشيرازي والباجي (سرور، 2015)-، وهي:

«-الأول: منع تصوره لتفرق أهله في البلاد البعيدة، وتفاوت فطنهم.

-الثاني: منع كونه حجة.

-الثالث: الطعن في طريقه إن أمكن.

-الرابع: منع إشهار قول الصحابي ومذهبه.

-الخامس: بيان وجود مخالف إن كان.

-السادس: منع أن عدم نقله يدل على عدمه.

-السابع: تسليم أن لا مخالف بقوله، وسكوته لا يدل على الموافقة.

-الثامن: أن اختصاص الحكم به.

-التاسع: معارضته بنص غاية في القوة (سرور، 2015).

أما عند حديثه عن المناسبة فقد قسمها إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، واستحسانية، ويلحق بكل منها تتمة، وقسمها باعتبار آخر إلى ملائم، وغريب، ومرسل.

وبيّن أن المناسبة تقتضي الحصر، وذكر شروط انخرام المناسب، ووضح شرط المناسبة، وختم بتعليل الحكم بالمظنة، وهي التي يُظن حصول الحكم عندها (فورك، 1999).

2–5–منهج الاستدلال عند ابن سرور الحنبلي

اتفق الأصوليون على حجية الاستدلال كأصل من الأصول الخمسة لأصول الفقه، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال، لكنهم اختلفوا في تشخيص حقيقة هذا الأخير وتحديد موضوعاته، وذلك لترددهم في مفهومه. لقد تنوعت موضوعات الاستدلال لكن جرى اتفاقهم على أربعة منها، ستكون محل إسقاطنا على كتاب الجدل لابن سرور، من أجل الكشف عن البنى المنهجية التي ارتكز عليها الكتاب، وهي:

2–5–1–الاستدلالات المنطقية

يصدر المؤلف كتابه في الاستدلال بشرحه للموضوعات المنطقية، مقتصرا على ذكر نوعي القياس الاقتراني والاستثنائي، وشرحهما شرحا لا يتجاوز الكتب المنطقية، مع ذكر أشكال القياس، إلا أنه لا يدخل في تفاصيل الاستدلال وإيراد الاعتراضات على الحدود، إلا أنه أورد في آخر مبحث من الكتاب وجوه الاعتراض على القياس، والإجماع بذكر تلك الوجوه دون الإفاضة في شرحها كما هي عادة المكثرين، أمثال ابن الجوزي في كتابه الإيضاح في قوانين الاصطلاح، وابن حزم، والطوفي، وغيرهم.

ذكر المؤلف القياس الاقتراني والاستثنائي، وعرفهما، قال في الاقتراني: هو «ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل» (سرور، 2015).

ذكر كلمة «النقيض» لإخراج القياس الاستثنائي، أما قيد «بالفعل» فهو لإخراج القياس بالقوة المتعلق بالقياس الاقتراني.

ومن المعلوم أن لكل قياس صورة ومادة، أما الصورة فهي هيئة الترتيب للمقدمات، وهي ما يظهر في «الأشكال الأربعة» بحسب تغيّر الحد الأوسط، ومن عادة بعضهم أنه يعتمد في مادة الاستدلال على الصور العقلية فقط، وبعضهم الآخر يورد الأدلة الشرعية، وهو ما درج عليه المؤلف ، أي تركيب الاستدلال من الأدلة الشرعية والمنطقية،يقول: «الأدلة وهي خمسة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس،والاستدلال» (سرور، 2015)، يقول: «إن وجد السبب ثبت الحكم، وقد وجد فأعلمت لظهورها كما في قوله سبحانه تعالى: :﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴿٢٢﴾﴾ (الأنبياء: 22)، فأنه لولا إضمار ما فسدتا لما حصلت النتيجة» (سرور، 2015).

ووجدنا أن المؤلف يفرق بين القياس والاستدلال، حيث ذكر باب القياس أولا وأردفه بالاستدلال منفصلا عنه، وقد جرت عادة بعض الأصوليين في عدم التفريق بينهما للالتباس الذي يقع من جهة تداخل مواضيعهما.

واستدل المؤلف –رحمه الله- بـ»برهان الاعتلال»: وهو قياس صورة بصورة أخرى تنتظم بمقدمتين ونتيجة (القطيعي، شرح كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول، 2006)، ومثاله: كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، فلزم أن كل مسكر حرام (سرور، 2015).

وكذلك استدل بـ «برهان الاستدلال»: وهو أن يستدل على الشيء بما ليس موجبا له إما بخاصيته كالاستدلال على نفلية الوتر بجواز فعله على الراحلة (القطيعي، 2006).

وكذلك حضور «برهان الخلف» وهو كل شيء تعرض فيه لإبطال مذهب الخصم فيلزم صحة مذهبه، إما بحصر المذاهب وإبطالها إلا واحدا، أو يذكر أقساما ثم يبطلها كلها، قال المؤلف: «ومما يستدل به أيضا في طرق النفي قولهم: لا سبب فلا مسبب لانحصار المثبت في النص والإجماع» (سرور، 2015)، وكذلك استدلاله بالسبر والتقسيم، قال: «وإنه بحث وسبر فما وجد نصا ولا إجماعا ...»، وإلا وله المعتق به، وإنه بحث وسبر فما وجد نصا ولا إجماعا مع خلاف».

والمعلوم عند المناطقة أن النتيجة تبنى على مقدمتين فأكثر، لكن الجدلي قد يضمر إحدى المقدمتين لشهرتها، وذلك كقوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلا الله فلسدتا»، فإن حصول النتيجة متوقف على مقدمة اخرى ظاهرة، وهي «وما قسدتا» (سرور، 2015).

2–5–2–الاستدلال بالأسباب والشروط والموانع

كقولهم «وجد السبب فيوجد الحكم».

2–5–3–الأقيسة الشرعية عير العليّة

لم يتعرض ابن حزم لأنواع القياس لأنه لا يراه دليلا، أما الطوفي فقد ذكر «قياس الدلالة» في أنواع الاستدلال، وكذلك فعل ابن الحوزي، قال: «الاستدلال بحكم على حكم فهذا في حقيقته قياس دلالة»، وكذلك «نفي الفارق»، وتم ذكرهما لأنه كثيرا ما يقع الخلط بين القياس والاستدلال، فتم إيرادهما لإخراجهما من قياس العلة (الدليمي، 2020).

وقد نبه المؤلف إلى أن قياس العلة مخالف لغيره من أنواع القياس باعتبارها أوجها للاستدلال عندما ذكر في «شرائط الحدود»: القياس في معنى الأصل، وقياس العلة، وقياس الدلالة، وقياس الإخالة، وقياس الشبه (سرور، 2015)، فإيراده لهذه الأنواع وتعريفه لها من باب التصريح على الفروق الواضحة بين القياس والاستدلال، ولكنه مع ذكره لها آثر أن يشرحها في باب القياس (الدليمي، 2020)، والتي لا تنال إلا بطول تأمل وممارسة.

2–5–4–الاستدلال بالأدلة التبعية (المختلف فيها)

كالاستصحاب، والاستحسان، وقول الصحابي ...

مع العلم أن المدارس الأصولية في الاستدلال تنوعت إلى ثلاثة مناهج، وهي: منهج المكثرين في الأخذ بالاستدلالات المنطقية، ومنهج المتوسطين، ومنهج المقتصدين (الدليمي، 2020) .

ذكر الشيخ دليلان من الأدلة المختلف فيهان وهي: مذهب الصحابي، والاستصحاب، وجعل من مذهب الصحابي الدليل الثالث في الاستدلال، وذكر في اعتباره حجة روايتان عن الإمام أحمد (سرور، 2015)، ومن الحنابلة من جعله حجة إذا خالف القياس.

وقول الصحابي حجة يقدم على القياس، ويخص به العام، وهو قول مالك وبعض الحنفية خلافا لأبي الخطاب، وجديد الشافعي، وعامة المتكلمين، وقيل: الحجة قول الخلفاء الراشدين، وقيل: الشيخين (الطوفي، 2021).

2-5-5- طرق الاعتراض

تميز الجدل الأصولي بكثرة الاعتراضات التي أوردها المصنفون في علم أصول الفقه، خدمة لمباحثهم وجريا على مناهجهم، لذلك اعتنى المؤلف بالاعتراضات التي أوردها في ثنايا مبحث الكتاب والسنة، وأفرد للإجماع والقياس باب خاصا بها في آخر الكتاب (سرور، 2015)، واختار من الأسئلة: سؤال الاستفسار، ثم سؤال الاعتبار، ثم سؤال فساد الوضع، وبعده القول بالموجب، والقلب، ثم المنع، والمطالبة.

وذكر: 1-الاعتراض على الاستدلال بالقياس، 2-الاعتراض على الاستدلال بالإجماع وحصرها بتسعة أسئلة (سرور، 2015)، ثم ختم الكلام في المناسبة، وهي عنده ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية (سرور، 2015)، وأتم الكتاب بشروطها وتعليل الحكم بالمظنة (سرور، 2015).

جدول (01): منهج ابن سرور في الاستدلال

الاستدلالات المنطقية	الاستدلال بالقياس الاقتراني والقياس الاستثنائي
	التناقض
	الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم
	الاستدلال بقياس الخلف
	حصر مدارك الأدلة
	الاستدلال بالشكل الأول من الحملي
	الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم
	إذا وجد المانع انتفى الحكم
	برهان الاعتلال
	برهان الاستدلال
	برهان الخلف
	السبر والتقسيم
ما يتعلق بالسبب والشرط	لزوم الحكم عن المقدمات إذا ثبت الحكم بدليل سالم عن المعارض أو عملا بالترجيح
	وجود السبب فيوجد الحكم
الأقيسة الشرعية غير العليّة	القياس الجلي
	قياس الدلالة
	مذهب الصحابي
	الاستصحاب
الأدلة المختلف فيها	استصحاب الحال في النفي الأصلي المعلوم لدليل العقل
	استصحاب الإجماع في محل الخلاف
	استصحاب الحال في شرع من قبلنا
الاعتراضات	الاعتراض على الاستدلال بالقياس والإجماع

خاتمة

لقد وصلت هذه الورقة إلى النقاط التالية

-وجود تداخل معرفي بين العلوم من شأنه المساهمة في خلق مساحات جديدة في المعرفة، كما هو الحال بين أصول الفقه والمنطق والجدل اليوناني.

-يختلف الجدل الأصولي عن الجدل اليوناني في القصدية، إذا غاية الأخير هي الخصم والإفحام، أما الجدل عند الأصوليين فغايته بيان الحق وإرضاء الله تعالى، وبالتالي فإن للقصدية دور كبير في توجيه الحوار بين الطرفين.

-مساهمة الجدل الأصولي في ترتيب المادة الأصولية، وبيان الأسئلة التي توجه البحث وتعين على تحرير محل النزاع.

-إثراء الجدل الأصولي لعلم أصول الفقه من خلال: مناقشة المسائل العلمية، وترتيب مادتها، مع توسع في المفاهيم الأصولية، وبين تأثير الجدل الأصولي في مناحي التأليف في علم أصول الفقه.

-بيان مساهمة المسلمين في تطوير الجدل الأرسطي من جهة إضافات جديدة عليه، كالأسئلة الخمسة التي يطرحها السائل، وتسويع دائرة الاستدلال خارج أسوار المنطق الأرسطي.

-مساهمة المؤلف «علي بن سرور الحنبلي» - بشكل عام - في توضيح بعض مباحث الجدل الأصولي من خلال كتاب مختصر .

-تفريق المؤلف بين القياس والاستدلال، باعتباره من المدرسة التي تفرق بينهما خلافا للرازي وغيره.

-اعتماد المؤلف على الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، إظهار للخصوصية الإسلامية.

-بيان المؤلف أن الاستدلال خارج عن الأدلة الأربعة.

0-بناء الاستدلال على القياس المنطقي، وهو بذلك يشير إلى أخذه بالقياس الأصولي (قياس الشبه) والقياس الأرسطي معا.

-تنوعت مذاهب الآخذين بالجدل الأصولي إلى ثلاثة مدارس: مدرسة المكثرين، ومدرسة المتوسطين، ومدرسة المقتصرين، وكلها تتعامل بالقياس الأرسطي.

المراجع

1. أحمد حسن شحاتة، قواعد الاستدلال بين المتكلمين والفلاسفة في القرن الرابع والخامس الهجريين -دراسة تحليلية مقارنة-. (2017). بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.
2. أ.د الهواري يوسي. (2021). المدخل المنهجي إلى أصول الفقه. الجزائر: دار الإمام مالك.
3. أ.د سعيد بن متعب بن كروم القحطاني. (1437هـ). السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي. الرياض: الجمعية الفقهية السعودية.
4. ابن تيمية. (2005). الرد على المنطقيين. بيروت: مؤسسة الريان.
5. أبو اسحاق الشيرازي. (1988). شرح اللمع. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
6. أبو المعالي الجويني. (2016). الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. القاهرة: مكتبة الخانجي.
7. أبو الوليد الباجي. (2014). المنهاج في ترتيب الحجاج. تونس: دار الغرب الإسلامي.
8. أبو علي ابن سينا. (2015). الهداية في المنطق. بيروت: دار الكتب العلمية.
9. أبو منصور البغدادي. (2020). عيار النظر في علم الجدل. الكويت: أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية.
10. أبو يعلى الفراء. (1990). العدة في أصول الفقه. المملكة العربية السعودية: بدون ناشر.
11. أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك. (1999). الحدود في الأصول -الحدود والمواضعات-. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
12. الحسان شهيد. (2011). نظرية النقد الأصولي -دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي-. الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
13. القاضي عبد الجبار. (2011). المغني في أبواب العدل والتوحيد. بيروت: دار الكتب العلمية.
14. إمام الحرمين الجويني. (1979). الكافية في الجدل. القاهرة: مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاؤه.

15. إيمان بنت سالم قبوس. (2015). الاستدراكات الأصولية -دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع هجريا-. مكة المكرمة.
16. جوزايا رويس. (2002). مبادئ المنطق. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
17. حمد بن إبراهيم العثمان. (2011). أصول البحث والمناظرة في الكتاب والسنة. القاهرة: دار الفرقان.
18. حمو النقاري. (2010). منطق الكلام -من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي-. الرباط: دار الأمان.
19. خالد ترغي. (2017). المناظرة في الفقه من منطق الجدل إلى منطق الحوار. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.
20. د. عبد الرحمن بدوي. (1977م). المنطق الصوري والرياضي. الكويت: وكالة المطبوعات.
21. د.أحمد نور بدر، و فتحي عبد الهادي د.محمد. (1995). التصنيف فلسفته وتاريخه، نظريته ونظمه وتطبيقاته العلمية. الرياض: دار المريخ.
22. د.أريج فهد عابد الجابري. (1440هـ). قوادح العلة في القياس بين علم أصول الفقه وعلم الجدل. مجلة الجامعة الإسلامية، الصفحات 535-588.
23. د.الجيلالي المريني. (2002). القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني. الدمام: دار ابن القيم للنشر والتوزيع.
24. د.حسن حنفي. (2005). من النص إلى الواقع -محاولة لإعادة بناء أصول الفقه-. القاهرة: مركز الكتاب للنشر.
25. د.عائشة يوسف المناعي. (1997). الجدل القرآني عند نجم الدين الطوفي. حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، قطر، صفحة 37.
26. د.محمد فتحي عبد الله. (1995). الجدل بين أرسطو وكانت -دراسة مقارنة-. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
27. د.مسعود فلوسي. (2003). الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق. الرياض: مكتبة الرشد.
28. د.مشعل بن عبد الله بن دجين السهلي. (جوان, 2021). علم الجدل الأصولي. مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، صفحة 802.
29. د.مشعل بن عبد الله بن دجين السهلي. (جوان, 2021). علم الجدل وأثره في أصول الفقه. مجلة العلوم الإسلامية والدراسات الإسلامية، الصفحات 802-876.
30. د.يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين. (1414هـ). التخريج عند الفقهاء والأصوليين. الرياض: مكتبة الرشد.
31. د.يوسف مدراري. (2020). الاستدلال في علم الكلام الأشعري -دراسة في تلقي المنطق واستثماره في بناء الدليل-. لبنان: مركز نماء للبحوث والدراسات.
32. ذ.عبد الكريم البزور. (2020). الجدل الفقهي عند المالكية من التأسيس إلى التنزيل. بيروت: دار الكتب العلمية.
33. رابح أومودان. (2013). استراتيجية تلقي النص القرآني عند علماء الأصول. 37.
34. زكي نجيب محمود. (2001). محاورات أفلاطون. القاهرة: مكتبة الأسرة.
35. سعود بن عبد العزيز العريفي. (2020). النقد التيمي للمنطق -دراسة وتقريب-. لندن، المملكة المتجدة: تكوين للدراسات والأبحاث.
36. شمس الدين بن سرور. (2015). كتاب الجدل. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.
37. صفي الدين القطيعي. (2006). شرح كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول. الرياض: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع.
38. ضيف الله بن هادي بن علي الزيداني الشهري. (بلا تاريخ). أصول الفقه في القرن الثامن الهجري -دراسة تاريخية تحليلية-. 1426هـ: جامعة الإمام محمج بن سعود الإسلامية.

39. عبد الحميد مؤمن. (2017). آليات الاستدلال الكلامي العقلية وتأصيلها القرآني عند الإمام الشاطبي -دراسة وصفية تحليلية-. لبنان: مركز نماء للبحوث والدراسات.

40. عبد الرحمن بن عمر آل زعتري. (25 جوان, 2008). الجدل علم اصول فقه خاص.

https://feqhweb.com/vb/threads/4515./

41. علاء الدين ابن النفيس. (2015). شرح الوريقات في المنطق. بيروت: دار الكتب العلمية.

42. فخر الدين الرازي. (بلا تاريخ). محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

43. قسم التحرير. (فبراير, 2014). الجدل Dialectic. منشور على موقع مؤمنون بلا حدود، صفحة

https://www.mominoun.com/tags/7328.

44. لجنة إعداد وتنظيم الكتب الدراسية. (1418ه). المنطق ومناهج البحث. قم: مطبعة نينوى.

45. محد ياسين الفاداني. (2017). بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي اسحاق. دمشق: دار ابن كثير.

46. محمد الأمين الشنقيطي. (1426ه). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد.

47. محمد بن عبد السلام عوام. (2014). الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين. الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

48. محمد بوهلال. (2013). الغيب والشهادة في فكر الغزالي. جداول للنشر والترجمة والتوزيع.

49. مشاري عبد الرحمن عبد الله الدليمي. (ديسمبر, 2020). مناهج الأصوليين في الاستدلال: دراسة وصفية مقارنة. مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، الصفحات 559-616.

50. مشاري عبد الرحمن عبد الله الدليمي. (ديسمبر, 2020). مناهج الأصوليين في الاستدلال: دراسة وصفية مقارنة. كلية دار العلوم، الصفحات 559-616.

51. ناصر محمد يحي ضميرية. (2010). نقد المنطق الأرسطي بين السهروردي وابن تيمية. دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب.

52. نجم الدين الطوفي. (2017). عَلَم الجَدَل في عِلم الجدل. دمشق: دار نينوى.

53. نجم الدين الطوفي. (2021). مختصر الروضة. الكويت: أسفار.

54. هشام بن محمد بن سليمان السعيد. (بلا تاريخ). ترتيب الموضوعات الأصولية ومناسبته -دراسة استقرائية تحليلية-. مجلة الجامعة الفقهية السعودية، الصفحات 11-185.

Aljadal al osouli through the book of Aljadal for IBN surur al hanbali

Abstract

This paper discusses the concept of " Aljadal al usouli " and its impact on arranging the structure of the science of "fundamentals of jurisprudence" as a subject and method, as it is a "special science of fundamentals of jurisprudence," with a clarification of the relationship of logic to controversy, and their relationship together with the scientific method, and an explanation of the foundations upon which fundamentalist debate was built in composition and debate, with a statement of the characteristics of Islamic debate in particular. In the origins and its distinction from the Greek debate regarding intentionality, the mechanisms of knowledge production, then its argument and the extent to which it is necessary to adopt it..

I have tried to clarify the issues of the " Aljadal al usouli " by studying "The Book of Controversy" by Imam Ali bin Surur al-Hanbali, and to clarify its general and specific architecture in this book, which came within the context of the fundamentalist debate, taking into account the Hanbali specificity.

Keywords
usoul Al fiqh
Alhadal usouli
logic

Aljadal al osouli à travers le livre d'Aljadal pour IBN surur al hanbali

Résumé

Cet article discute du concept d'« Aljadal al usouli » et de son impact sur l »organisation de la structure de la science des « principes fondamentaux de la jurisprudence » en tant que sujet et méthode, car il s »agit d'une « science spéciale des principes fondamentaux de la jurisprudence », avec une clarification de la rapport de la logique à la controverse, et leur relation avec la méthode scientifique, et une explication des fondements sur lesquels le débat fondamentaliste s'est construit dans sa composition et son débat, avec un énoncé des caractéristiques du débat islamique en particulier. Dans ses origines et sa distinction avec le débat grec sur l'intentionnalité, les mécanismes de production de connaissance, puis son argumentation et la mesure dans laquelle il faut l'adopter.

Mots clés
Usoul Al fiqh
Aljadal usouli
logique

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

النظريات النفسية العصبية المتعلقة بالأدلة العصبية لطيف التوحد

Neuropsychological theories related to the neurological evidence of the autism spectrum

د. صباح بوقروز[1]
Dr. Sabah Bougrouz
جامعة علي لونيسي البليدة 2، الجزائر
sabahb744@gmail.com

د. اسماء خداوي
Dr. Asma Khedawi
جامعة علي لونيسي البليدة 2، الجزائر
asmanour23@yahoo.fr

ملخص

يهدف المقال إلى تسليط الضوء على النظريات النفسية العصبية التي تقدم تفسيرًا علميًا للأدلة العصبية المرتبطة بطيف التوحد. يسعى إلى ربط الأعراض السلوكية التي تظهر لدى الأفراد المصابين بالتوحد بالأساس العصبي الذي يساهم في ظهورها، مما يعزز فهمًا أعمق للاضطراب. كما يهدف إلى استعراض مختلف النظريات التي تشرح الجوانب العصبية للتوحد، مثل نظرية جذع الدماغ، نظرية المهاد، ونظرية المخيخ، الفص الصدغي والمادة البيضاء في تحديد الآليات الدماغية التي تؤثر على التفاعل الاجتماعي ومعالجة المعلومات. بالإضافة إلى ذلك، يناقش المقال دور الشذوذ الكيميائي العصبي المتمثل في الإفرازات غير الطبيعية، موضحًا تأثير هذه العوامل على بنية ووظيفة الدماغ. يسعى المقال في النهاية إلى تقديم رؤية متكاملة تسهم في تعزيز الأبحاث العلمية وتطوير استراتيجيات علاجية تستند إلى فهم أعمق للآليات العصبية المسببة للتوحد.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 11-07-2024
تاريخ القبول 04-12-2024

الكلمات المفتاحية
طيف التوحد
جذع الدماغ
المادة البيضاء
الشذوذ الكيميائي
الفص الصدغي

مقدمة

اضطراب التوحد autisme أو الاجترار أو الذاتية: هي مصطلحات تستخدم في وصف حالة إعاقة من إعاقات النمو الشاملة كما انه اضطراب نمائي عصبي يتسم بتنوع واسع في الأعراض والتحديات التي يواجهها الأفراد المصابون به، بدءاً من صعوبات في التواصل الاجتماعي وتفاعلات غير نمطية مع البيئة، وصولاً إلى سلوكيات متكررة واهتمامات محدودة. ومع تقدم الأبحاث العلمية في مجال العلوم العصبية، تبين أن هذا الاضطراب لا يقتصر فقط على تأثيراته السلوكية والاجتماعية، بل يرتبط أيضاً بتغيرات هيكلية ووظيفية في الدماغ.

في هذا السياق، ظهرت العديد من النظريات النفسية العصبية التي تهدف إلى تفسير الأبعاد العصبية للتوحد من خلال دراسة الأدلة العصبية التي تتعلق بالمناطق المختلفة في الدماغ. من أبرز هذه المناطق هي المادة البيضاء في الدماغ، التي تلعب دوراً حيوياً في ربط الأجزاء المختلفة من الدماغ وتنسيق النشاط العصبي بين الخلايا العصبية. تشير الدراسات إلى أن تباين كثافة المادة البيضاء في مناطق معينة قد يساهم في تأخير أو تعطيل نقل الإشارات العصبية، مما يؤثر على العمليات الإدراكية والسلوكية لدى الأشخاص المصابين بالتوحد.

علاوة على ذلك، تبرز أهمية دراسة جذع الدماغ والفص الصدغي، حيث تشير الأبحاث إلى أن هناك اختلافات هيكلية ووظيفية في هذه المناطق لدى الأفراد المصابين بالتوحد. جذع الدماغ مسؤول عن العديد من الوظائف الحيوية مثل التحكم في التنفس ومعدل ضربات القلب، وقد أظهرت الدراسات وجود اضطرابات في النشاط العصبي في هذه المنطقة يمكن أن تؤثر على استجابة الأفراد للمؤثرات الحسية والعاطفية. من جهة أخرى، يعتبر الفص الصدغي، الذي يتعامل مع المعالجة الحسية والذاكرة، ميداناً مهماً لفهم كيفية تأثير التوحد على الإدراك والتفاعل الاجتماعي. إلى جانب هذه التغيرات الهيكلية، تشير الأدلة العصبية أيضاً إلى وجود شذوذات في النشاط الكيميائي العصبي في دماغ المصابين بالتوحد. فقد لوحظ وجود اختلافات في مستويات

1 المؤلف المراسل

بعض النواقل العصبية مثل السيروتونين والدوبامين، مما يمكن أن يسهم في تعديل الاستجابة العاطفية والسلوكية. هذه الشذوذات الكيميائية قد تفسر بعض الأنماط السلوكية المتكررة والاهتمامات المحدودة التي تميز التوحد.

في النهاية، تتيح هذه النظريات النفسية العصبية فهماً أعمق لآليات عمل الدماغ لدى الأفراد المصابين بطيف التوحد، مما يسهم في تطوير استراتيجيات علاجية وتدخلية أكثر فعالية.

1-الاشكالية

أثار اضطراب طيف التوحد اهتمامًا واسعًا في الأبحاث النفسية والعصبية في محاولة لفهم آلياته العصبية. على الرغم من التقدم الذي تم إحرازه في هذا المجال، لا تزال الأسئلة العميقة حول الأسباب العصبية والدماغية لطيف التوحد عالقة. تُقدم النظريات النفسية العصبية المختلفة مجموعة من الفرضيات المتباينة التي تفسر العلاقة بين بنية الدماغ ووظائفه وسلوك الأفراد المصابين بهذا الاضطراب. من بين هذه النظريات، تبرز تلك التي تشير إلى دور جذع الدماغ في تنظيم السلوكيات الاجتماعية والانفعالية، حيث يُعتقد أن الشذوذات في هذا الجزء من الدماغ قد تساهم في ضعف التواصل الاجتماعي. وفي الوقت نفسه، تشير الدراسات إلى وجود شذوذات في المادة البيضاء التي قد تؤثر على الاتصال بين مختلف مناطق الدماغ، مما يفسر الاختلالات في المعالجة الحسية واللغوية. كما تلعب المناطق الصدغية في الدماغ دورًا محوريًا في فهم العوامل العصبية المسؤولة عن الإدراك الاجتماعي والتفاعلات العاطفية لدى الأفراد المصابين بالتوحد. وفي هذا السياق، تشير الأدلة العصبية إلى وجود خلل في معالجة المعلومات الحسية والعاطفية.

على الرغم من هذه النظريات المتنوعة، إلا أن هناك تحديات كبيرة في تحديد الآليات العصبية الدقيقة التي تؤدي إلى ظهور التوحد. حيث تظل العلاقة بين الشذوذات العصبية والاختلالات السلوكية غير واضحة تمامًا، ويصعب تحديد ما إذا كانت هذه التغيرات العصبية هي سبب مباشر للاضطراب أم أنها نتيجة لتفاعل مع عوامل بيئية أخرى. كما أن التفاوت الكبير في أعراض التوحد بين الأفراد يثير تساؤلات حول مدى التخصيص العصبي لهذه النظريات.

في هذا الإطار، تبرز الحاجة إلى مزيد من الأبحاث العصبية المدمجة التي تجمع بين تقنيات التصوير العصبي المتقدم مع دراسة النماذج السلوكية والوراثية. بالإضافة إلى ذلك، فإن الأسئلة المتعلقة بكيفية تأثير العوامل البيئية والاجتماعية على تطور هذه الشذوذات العصبية تفتح مجالًا جديدًا للتفكير في تدخلات علاجية مبتكرة. وبالتالي، تُشكل هذه النظريات العصبية النفسية وتعدد الأدلة العصبية طيفًا من الأسئلة التي لا تزال بحاجة إلى إجابات واضحة، مما يستدعي توحيد الجهود البحثية لفهم أعمق لهذا الاضطراب العصبي.»

هذه الإشكالية الموسعة تستعرض مجموعة من النظريات النفسية العصبية المتعلقة بالأدلة العصبية، وتطرح تساؤلات تتعلق بالعلاقة بين التشريح العصبي والسلوك، إضافة إلى التحديات البحثية والعملية في فهم الاضطراب.

2-النظريات النفسية العصبية المتعلقة بالأدلة العصبية

لقد تناولت نتائج بعض الدراسات الأسباب التي تؤدي إلى اضطراب طيف التوحد ومن هذه الدراسات من تناولت فحص الأنسجة وعملية الأيض والهرمونات والأحماض الأمينية،وأيضا دور الموصلات العصبية في حدوث التوحد. وجد أن هناك علاقة بين اضطراب طيف التوحد والعوامل الكيميائية العصبية وبصفة خاصة الاضطرابات التي تتمثل في خلل أو نقص أو زيادة في إفرازات الناقلات العصبية التي تنقل الإشارات العصبية من الحواس إلى المخ،حيث توصلت بعض الدراسات إلى أن هناك زيادة في تركيز إحدى الناقلات العصبية وهو Serotonin في دم 40% من الأطفال التوحديين،وعندما أمكن خوض هذا التركيز لوحظ تحسن وانخفاض في بعض الأعراض لدى هؤلاء الأطفال كما لوحظ تحسن في الأداء اللغوي.

كما أكدت عدة بحوث أخرى على وجود عوامل كيميائية في حالات التوحد،ومن بينها بحث أجري في السويد،وتبين منه أن درجة تركيز حمض الهرمونافيالك أكثر ارتفاعا في السائل المخي المنتشر بين أنسجة المخ والنخاع الشوكي في حالات اضطراب طيف التوحد مقارنة بالأطفال العاديين،كما لوحظ في دراسات أخرى زيادة في تركيز إحدى الناقلات أو المواصلات العصبية وهو السيروتونيم في دم 40% من أطفال التوحد وعندما أمكن خفض هذا التركيز باستخدام عقار فينفولامين Fenfulamine لوحظ تحسن وانخفاض في بعض الأعراض.

كما توصلت نتائج بعض الدراسات التي أجريت على الأطفال التوحديين في هذا المجال إلى أنهم يعانون من اضطرابات كيميائية حيوية كاضطرابات في عملية الأيض (الهدم

والبناء)، واضطرابات في إفراز الهيبوريك، واضطرابات في كميات الجلوبيولين،ونقص كميات الجلوكوز والأنسولين، مما يؤدي إلى ظهور أعراض اضطراب طيف التوحد (محمود حمدي شكري، 2020).

وبالمقابل،فإن الدلالة الوظيفية للاضطرابات التي تصيب النمو العصبي وعلاقتها بالاختلالات المتعلقة باضطراب التوحد لا تزال بحاجة لمزيد من البحث. فالعلاقات التكوينية – الوظيفية في من أجريت عليهم الأبحاث لم تكن متاحة في الدراسات المرضية العصبية،والقليل من الدراسات المعتمدة على التصوير الهيكلي حتى الآن سعت لإبراز هذه الأدلة،إلا أن المساعي لربط هذين المستويين من التحليل واجهت العراقيل بسبب التنوع الشديد للأعراض التي تتقاطع مع عدة مجالات ولا تجد لها مكانا في نتائج الأبحاث العصبية التي هي أيضا غير محددة.

ويرجح (هيب ،1949) أن الطريقة الملائمة لتفسير نتائج إكلينيكية محددة هي «بإيجاد فهم تشريحي وفسيولوجي منطقي لما يعرف نفسيا بالمفاهيم، ونجد التعامل مع علاقته بالإدراك والتعلم». والمناحي النفسية والعصبية لفهم اضطراب التوحد توفر مستوى من التفسير قد يربط بين الأعراض النفسية المعقدة للتوحد مع الأعراض المرضية الأساسية في تركيبات الدماغ. وفي الأقسام التالية،نعرض مناقشات سريعة لبعض النظريات النفسية العصبية الشائعة حول اضطراب التوحد فيما يخص مناطق الدماغ المتعلقة بالتوحد. وكلما تستدعي الحاجة،نستشهد بنتائج التصوير العصبي الوظيفية functional neuroimaging المناسبة والنتائج الصادرة من المجالات الأخرى في علم الأعصاب المعرفي cognitive neuroscience.

2–1–نظرية جذع الدماغ Brainsten

يقترح (ريملاند، 1964) في أولى النظريات الحيوية حول التوحد أنه ينتج عن خلل في الجهاز التنشيطي الشبكي reticular activating system مما يحدث تبويبا غير طبيعي للانتباه. ورجح أن هذا الخلل يؤثر على التعديل الحسي ويحد من مقدرة الأفراد من ذوي اضطراب التوحد على إيصال المعلومات الحسية الجديدة إلى شذرات من الذاكرة.وذكر ارتباط جذع الدماغ مرة أخرى في نموذج التنشيط الصاعد الذي صممه (كينزبورن ،1987) وهو من اقتراح أن الانتباه الانتقائي المفرط وسلوك المثابرة في اضطراب التوحد ثانويان بالنسبة للشذوذ في الاستثارة غير المستقرة قد تساعد في تفسير بعض أعراض التوحد أية تطورات لكن في أشكال حديثة،رغم انحصار التركيز على دور الجهاز التنشيطي الشبكي أمام نماذج أخرى تفترض وجود خلل في الشبكة الانتباهية الموزعة التي تمتد من الجهاز التنشيطي الشبكي والمخيخ إلى المهاد والباحات القشرية، خاصة الفصوص الأمامية والجدارية.وقد لوحظ وجود نقص في هذه الشبكة في شذوذ التعديل الحسي ونقص الاستثارة وبطء توجه الانتباه.

ورغم ملاحظة وجود اختلال بجذع الدماغ في الدراسات المرضية العصبية التي أجريت على اضطراب التوحد، إلا أن الدلائل الفسيولوجية العصبية على وجود علاقة بين الفيزيولولجيا المرضية لجذع الدماغ والتوحد كانت متضاربة. فأشارت عدة تقارير إلى أن الاستجابات التي يحفزها السمع في الأطفال المصابين باضطراب التوحد كانت غير طبيعية، رغم تباين نتائج الأبحاث المعنية. وأظهرت بعض الدراسات كمونا زائدا خاصة بين ذروة الموجة الخامسة وذروة الموجتين الأولى والثالثة (استيفاناتوس، وجو، 2008). وهذه الأعطال تدل على وجود اضطرابات في الانتقال إلى أعلى إلى باحات الدامغ المتوسط midbrain والجسور المتقاربة rostralpons كما أنها تتعلق بالأعراض الكبرى للانتباه والتواصل الاجتماعي (Fein, et al., 1981)، في حين لم يتمكن آخرون من استخراج هذه النتائج (استيفاناتوس، وجو، 2008). ولاحظ (ماكجين، 1992) أن نتائج هذه الدراسات تتسم بالتعقيد والدليل على ذلك هو أن ضعف السمع المحيط كانا واضحا في عدد لا يستهان به من الأفراد المصابين باضطراب التوحد،غير أن (مازياد وآخرون، 2000) قد لاحظوا شذوذ في الاستجابات التي يحفزها السمع في جذع الدماغ (كمون ممتد في ما بين ذروة الموجة الأولى وذروة الموجة الثالثة) ليس فقط في المصابين باضطراب التوحد بل أيضا في أفراد الأسرة غير المصابين باضطراب التوحد في 48% من الأسر التي أجرت الاختبار.ويرجحون أن يفيد هذا الشذوذ بأن يكون علامة على الحساسية الجينية، إلا أنه ليس معروفا إن كان يبدو على أفراد الأسرة أصحاب النتائج الشاذة في جذع الدماغ أي أعراض تتطابق مع النمط الظاهري الأعم لاضطراب التوحد.

وكانت البيانات الصادرة من التصوير العصبي الهيكلي غير متسقة كذلك، فبعض الدراسات رصدت انخفاضا في حجم جيب جذع الدماغ (brainsten sinus volume Gaffney, et al., 1988)، وصغر حجم جذع الدماغ (Hashimoto, et al., 1992)

في الأفراد المصابين باضطراب التوحد، بينما لم يجد آخرون أي فروقات جوهرية (Elia, et al., 2000).

وكان (رودير، 2002) هو أقوى مؤيد في السنوات الماضية لدور جذع الدماغ الرئيسي في نشأة اضطراب التوحد، وليدعم تأكيداته أتى رودير (1996) بأدلة من بحث اضطرابي عصبي على أجسام بعد الوفاة كشفت عن شذوذ نوايات عجزية من جذع الدماغ (غياب شبه كلي لنواة الوجه والزيتونة العلوية مع قصر في جذع الدماغ)، التي لا يمكن أن تكون قد حدثت بعد مرور المراحل الأولى من نمو الجهاز العصبي المركزي، كما ناقشت ارتباط اضطراب التوحد بالأذن الصغيرة وشذوذ الوجه ووفقا للجدول الزمني الثابت للعيوب الجسدية التي يسببها عقار الثاليدوميد، هذه الشذوذ تدل على حدوث الإصابة بعد 20 إلى 24 يوم من حدوث الحمل .وخلال هذه الفترة يبدأ الأنبوب العصبي للجنين في الانغلاق وتبدأ العصبونات في التكاثر في المنطقة البطينية،ويصف (بيلي وآخرون ،1995) ملامح شاذة البنية في الوجه المصابين باضطراب التوحد،ومنها اتساع المساحة بين الحدقتين وتقارب الحواجب تجاه خط المنتصف، ومن المعروف أن خصائص نمو الوجه هذه تبدأ في الأسبوع الـ 16 من الحمل. وعموما، تشير هذه النتائج إلى اضطرابات في النمو تحدث مبكرا بداية من الأشهر الثلاث الأولى للحمل.

ومؤخرا قدمت رودير وزملاؤها دليلا على الصلة الوراثية بجذع الدماغ، كما أن(إنجرام وستودجيل وهايمان وفيجلفيتش وفيتكامب ورودير، 2000) قد لاحظوا تشابها بين الشذوذ الموجود في جذع الدماغ الذي درسوه على دماغ شخص لديه اضطراب التوحد بعد الوفاة والضعف الملاحظ في جين هوكسا واحد (HOXA 1) في فئران الضربة القاضية. وبالتالي وضعوا منطقة ترميز جين (HOXA 1) في متوالية ووجدوا استبدال متكرر في حالات اضطراب التوحد مقارنة بالعينة الضابطة، ويرجحون احتمالية أن تكون تنوعات جين (HOXA 1) مسئولة عن النوع الفرعي من اضطراب التوحد بعد خلل جذع الدماغ (استيفاناتوس، وجو، 2008).

2–2–**نظرية المهاد** Thalamus

تتساقط خلايا الجهاز العصبي التنشيطي الشبكي إلى المهاد وتكون استجابات مهادية في المدخل الحسي، ولأن كل المعلومات الحسية (باستثناء الشم) المتوجهة نحو القشرة الدماغية تمر خلال المهاد،تكون مهمته ضرورية للاستيعاب الحسي ولتركيز الانتباه (Rafal & Robertson, 1995). كما أن المهاد يؤدي دورا مهما لتنمية الذاكرة واللغة والعواطف،وقد بحثت بعض الدراسات في دور المهاد المحتمل في اضطراب التوحد وذلك لأهميته في مجالات إدراكية عديدة. لكن لم تبرز صورة واضحة لعلاقته باضطراب التوحد رغم ذلك.

ورصدت الدراسات المرضية العصبية عامة الشكل والتنظيم الخلوي الطبيعي في المهاد (Kemper & Bauman, 1998). كذلك لم يتم رصد أي فروقات في الحجم المهادي في التصوير العصبي في أبحاث (جافني وآخرين،1989)، إلا أن جودة صور الأشعة في هذه الدراسة ليست كافية لرصد الشذوذ الخفي. ومؤخرا لم يجد كل من (تساتسانيس وروورك وكلين وفولكمار وشيشيتي وشلاتز ،2003) لم يجدوا أي فرق في الأحجام المهادية غير المعدلة بين البالغين المصابين باضطراب التوحد (12 شخص) ذي الأداء الوظيفي العالي مقارنة بأقرانهم الأصحاء، غير أنهم عندما أعادوا تقسيم المجموعتين إلى مجموعة «أصحاب الأدمغة الكبيرة» و«أصحاب الأدمغة الصغيرة»، وجدوا أحجام المهاد أصغر في المجموعة «ذات الأدمغة الكبيرة» المصابة باضطراب التوحد.وعلى النقيض من ذلك،رصد هيربيرت وآخرون (2003) حجم مهادي زائد قبل تعديل حجم الدماغ لكن ليس بعده.وأظهرت دراسة حديثة أجريت على التحليل الطيفي spectroscopy بالرنين المغنطيسي انخفاض في مستوى المهاد في الواسم العصبوني حمض ن-أسيتيل الأسبارتيك، ولكن الأدلة المتاحة من الدراسات التصويرية الوظيفية محدودة. ويلاحظ (سكاركستين وآخرون، 2000) انخفاض إرواء المهاد في اضطراب التوحد وأيضا يستدل (شوجاني وآخرون، 2000) بوجود القشرة المهادية والأمامية في تكوين منخفض للسيروتونين في التوحد.ومع قلة عدد الأفراد الذين تجرى عليهم الأبحاث ومع النتائج غير الموحدة، يعد ضروريا إجراء المزيد من الدراسات لإثبات وجود مسببات الأمراض في المهاد بشكل متكرر ومنتظم في الأفراد المصابين باضطراب التوحد أو خلوهم منها. وفي المجمل،لا يزال إسهام الخلل المهادي في اضطراب التوحد مثيرا للاهتمام لكنه غير مؤكد.

2–3–**نظرية المخيخ** Cerebellum

كما ورد سابقا، أظهرت الدراسات النسيجية على الدماغ لدى الشخص من ذوي اضطراب التوحد وجود انخفاض متكرر في خلايا بوركنجي في المخيخ. وبهذه النتائج، بدأ عديد من الدراسات في تحليل الخصائص الحجمية للمخيخ باستخدام

التصوير بالرنين المغنطيسي الهيكلي ومقارنة بالعينة الضابطة، أظهر الأفراد من ذوي اضطراب التوحد حجم أصغر لدودة المخيخ خاصة في الباحات الخلفية.وللدودة صلات كثيفة بنواة الجذع الدماغي مثل الزيتونة السفلية والأكيمة العلوية وتكون الشبكية والمهاد وكذلك في القشرة الظهرانية الجانبية قبل الجبهية والقشرة الجدارية الخلفية، وتم التوصل إلى هذا الفرض بسبب قدرته على تكوين الجبهية والقشرة الجدارية الخلفية،وتم التوصل إلى هذا الفرض بسبب قدرته على تكوين (مثلا التثبيط أو وقف التثبيط) استجابات حسية تخص الوسائل العلاجية وتعيد توزيع الانتباه إلى مدخلات حسية مختلفة أو مناطق أخرى في المجال. كما أنه يسهم في التحكم بالحملقة بالعين والتحكم في حركة الرأس والعين وبعض أوجه الذاكرة الإجرائية procedural memory واستكشاف الجديد والتخطيط واستيعاب اللغة. ويقترح كورشيسني وزملاؤه (Courchesne, Yeung-Couchesne, Press, 1994) (Hesselink, & Jernigan, 1988) أن العجز في الوظائف المخيخية يؤدي دورا رئيسيا في اضطراب التوحد. غير أن الباحثين الآخرين لم يجدوا فروقا حجمية في المخيخ.ولعل صعوبة تكرار هذه النتيجة ترجع إلى اضطرابات محتملة مثل معدل الذكاء والسن. ومن المحتمل أيضا أن يكون للفروقات على مستوى الخلية تأثيرا على وظيفة المخيخ أكبر من تأثير خصائصه التكوينية الشاملة الظاهرة.ورصدت الدراسات التي أجريت على التحليل الطيفي بالرنين المغنطيسي مستوى منخفض من حمض ن – أسيتيل الأسبارتيك (NAA) في المخيخ في اضطراب التوحد، مما يشير إلى نسب منخفضة من عدد العصبونات أو العقد العصبية المشبكية أو قابلية الخلايا العصبية للحياة والنمو (استيفاناتوس، وجو، 2008) وفي دراسة تصوير عصبي وظيفية،درس آلين وكورشيسني (2003) التغيرات الأيضية (المرتبطة بالتمثيل الغذائي) في مخيخ الأفراد المصابين باضطراب التوحد خلال تأدية عدة مهام إدراكية وحركية. وبمقارنة الأفراد موضع البحث بأقرانهم الأصحاء من العمر نفسه أظهر المصابون باضطراب التوحد تنشيط مخيخي أكبر خلال المهام الحركية وأقل خلال المهام ذات الانتباه الانتقائي، وأحد وظائف المخيخ المهمة يشمل تعلم العلاقات التنبؤية في تسلسل الحدأأحداث لفتح المجال أمام الترقب والاستعداد للأحداث التالية. ولأن الأحداث التي عرضت خلال مهمة الانتباه كانت تظهر في ترتيب عشوائي وبسرعة، رجح آلين وكورشيسني أن المعدل المرتفع لمدخلات المنبهات خلال مهمة الانتباه قد سبق قدرات المتابعة في المخيخ المختل مما تسبب في نمط من ضعف التنشيط.

وفي السياق نفسه، يرجح (موستوفسكي وجولدبيرج ولاندا ودينكلا، 2002) أن الأفراد المصابين باضطراب التوحد ذي الأداء الوظيفي العالي يبدون خللا كبيرا في التعلم الإجرائي مقارنة بالعينة الضابطة ذات الارتقاء الطبيعي ويفسرون هذه الظاهرة على أنها انعكاس لمرض المخيخ. وبالإضافة إلى ذلك،من المعتقد وجود دور للمخيخ في عمليات التكيف الطبيعية،فأنواع معينة من التكيف المختص بطرف (غمزة) العين الذي تتسبب فيه القنوات بين جذع الدماغ والمخيخ تعاني اختلالات في الأفراد المصابين باضطراب التوحد (Sears, et al., 1994).

2–4–**نظرية الفص الصدغي** Temporal loble

ترى تكوينات الفص الصدغي الأوسط من فترة طويلة على أنها مصدر محتمل للزملات المرضية الأساسية في التوحد. فكانت ملاحظات (بأوتشر ووارنجتون، 1976) حول ضعف التذكر من الذاكرة الطويلة الأمد في الأطفال المصابين بالتوحد توحي بوجود خلل في قرن آمون أو ما يسمى بالحصين، ويعرف الحصين (قرن آمون) في البشر خاصة في منطقة جهاز التكوين الشبكي لأهميته في دمج المعلومات في الذاكرة طويلة الأمد. فله دور أساسي في الذاكرة العرضية، التي تعمل على ترميز السياقات الزمانية والمكانية والظرفية للذاكرة. ومن المتعارف عليه أن للحصين دور في تكوين التمثيل النسبي بين المنبهات أو الأحداث الحسية. كما يفترض أنه مكون أساسي في الجهاز الإدراكي المركزي المختص بالتحكم في السلوك ذي التوجه الهدفي عبر المساهمة في استرجاع المعلومات من مخازن الذاكرة المتعلقة بالظرف الحالي. والتلف الثنائي في قرن آمون يعيق الأوجه المتعددة لذاكرة جديدة تتضمن التعلم لتسلسلات الأحداث وللقدرة على استرجاع التجارب الشخصية المحددة.

ويرجح (دولونج، 1992) أن فشل الذاكرة في اضطراب التوحد قد تعيق المقدرة على الربط بين العناصر الإدراكية لتكوين أبنية مترابطة. وفي غياب هذا التكامل، تكون الاستجابات السلوكية تحت السيطرة الكاملة المنبهات الخارجية أو لتشكل العادة،وبالتالي رأى أن أنماط التكرار / الحفظ الخاصة باللغة والذاكرة والتعاملات الاجتماعية التي تميز اضطراب التوحد قد تدل على اعتلال في النمو بسبب الاختلال في قرن آمون. غير

أن الدراسات النفسية العصبية الأخيرة حول الأطفال الذين أصيبوا بآفات حصينية مبكرة أو إدراكية أظهرت أنه رغم ضعف الأداء في المهام المتعلقة باسترجاع الذاكرة العرضية (ذاكرة الأحداث الشخصية) يجيد هؤلاء الأفراد اكتساب مستويات طبيعية أو شبه طبيعية من الوظائف الإدراكية العامة واللغة المعرفة الدلالية ولا يبدو عليهم أي دليل على سلوكيات شبيهة باضطراب التوحد. وهكذا، رغم أن الخلل الحصيني في مرض التوحد قد يتسبب في مشكلات معينة في التعلم والذاكرة، تبقى علاقته بالاضطرابات السلوكية الأساسية غير واضحة.

وكما ورد سابقا، تم رصد تشوهات في قرن آمون على المستوى الخلوي في الدراسات المرضية العصبية التي أجريت على اضطراب التوحد، رغم أنها تبدو أكثر تباينا مما كان يعتقد من قبل. وبالإضافة إلى ذلك، لم ترصد الدراسات التصويرية العصبية الهيكلية فروقات متكررة في حجم الحصين مقارنة بالضوابط الاعتيادية، إذ كشفت بعض الدراسات عن انخفاض في حجم الحصين، بينما لم تجد الدراسات الأخرى أي فروق أو اختلافات.

ويقع الدور الذي تؤديه اللوزة الدماغية في اضطراب التوحد محط المزيد من الاهتمام، وتؤدي اللوزة الدماغية وظيفة أساسية في الاستثارة العاطفية وفي تحفيز ما يسمى بـ «التعلم العاطفي». وطريقة تركيب اللوزة الدماغية تمكنها من استقبال معلومات معدلة بشدة من القشرة الدماغية ويمكنها أن تحفز الاستيعاب التنفيذي والحركي والإدراكي عبر اتجاهات صادرة كثيفة شتى.ولأن النواة الجانبية تستقبل ارتسامات هائلة من عدة مناطق من القشرة بما في ذلك مقدمة القشرة الجبهة الوسطية medial prefrontal والقشرة المقدمة الجبهية الحجامية orbital prefrontal والتلفيف الصدغي العلوي والصف الظهراني للثلم الصدغي العلوي (STS) والقشرة الحزامية الأمامية والقشرة المحيطة بالأنف والقشرة الشمية الداخلية وقطع من الجزيرة. بالإضافة إلى ذلك،للوزة الدماغية القاعدية اتصالات متبادلة مع القشرة الحزامية الأمامية وقشرة DLP وقشرة OPF. وترجح الدراسات الوظيفية بالتصوير العصبي الأخيرة أن لوزة الدماغ مكون أساسي في شبكة تعمل على إضافة دلالات على المنبهات والأحداث البيئية المهمة. وللوزة الدماغ دور في الذاكرة من أجل المعلومات العاطفية خلال ارتسامات قوية من النواة الصدغية إلى القشرة الشمية الداخلية وهي المنطقة القشرية التي يستقبل منها الحصين أغلب المدخلات الحسية من القشرة الدماغية. وتحفيز المجموعة النووية القاعدية الوحشية يزيد الاستثارة والاهتمام للبيئة الخارجية بينما نشاط الأقسام الوسطية في اللوزة يعكس الحالات الداخلية (التنبيه يسبب سلوكا مرغوبا). أما النواة المركزية فتتوسط التعبير عن استجابات الخوف الشرطية (استيفاناتوس، وجو، 2008).

وكشفت الدراسات المرضية العصبية باستمرار لكن بتفاوت عن وجود شذوذ في التكوين الخلوي للوزة الدماغية في الأفراد المصابين باضطراب التوحد. فكانت نتائج الأبحاث من التصوير العصبي الحجمي غير متسقة.فالبعض رصد تضخما أحادي الجانب في اللوزة (الأيمن) (Sparks et al., 2002)، والآخر رصد تضخما ثنائي الجانب فيها بينما لم يرصد آخرون أي اختلاف في الحجم أو رصدوا انخفاضا في الحجم، وهذه التباينات ترجع إلى الاختلافات في تقسيم اللوزة. فمثلا،رأى (هوارد، 2000) ازديادا في حجم اللوزة الخلفية (كما في التلفيف الصدغي الوسطي والتلفيف الصدغي السفلي) وانخفاضا في حجم الأنسجة الرمادية في اللوزة الأمامية (كما في التلفيف حول الحزامي الأيمن والتلفيف الجبهي السفلي الأيسر).واستخدمت إحدى الدراسات قياس فوكسيل (voxel-based norphometry) على الدماغ كله وهو أسلوب حيادي لتوصيف حجم مناطق الدماغ ودرجة تركيز الأنسجة في كل منطقة.ودلت النتائج على زيادات في المادة الرمادية في الأجزاء الخلفية للوزة، وأيضا في التلفيف الصدغي الوسطي وفي باحات المخيخ.

وأظهرت الدراسات التي أجريت على الحيوانات إمكانية ظهور أعراض شبيهة بالتوحد على القرود بعد قطع جراحي ثنائي في قرن آمون واللوزة الدماغية في فترة حداثة الولادة. وتطورت الاضطرابات السلوكية على مدار السنة الأولى من الحياة وبالتالي هي نموذج حيواني شيق للآثار التي تنشأ ببطء للآفات الأولى على التعلم الوجداني وتطور مخزون ملائم للسلوكيات الاجتماعية.والحيوانات التي تعرضت لآفات في بدايتها في اللوزة الدماغية والقشرة الشمية الداخلية المحيطة باللوزة،كما ظهر عليها شذوذ في النشاط الدوباميني في القشرة الأمامية عند بلوغها. وهكذا، ترجح هذه النتائج أن الآفات الكامنة في بداية الحياة من المحتمل أن تنتج اضطرابات واسعة في الأجزاء البعيدة من الدماغ. أما مظاهر هذا الشذوذ فتتضح في مرحلة لاحقة من النمو (استيفاناتوس، وجو، 2008).

ويرى فوذيرنجهام (1991) الاعتلال الأساسي في اضطراب التوحد هو عدم القدرة على تقدير الدلالات الانفعالية للمحفزات وإرفاق قيم تحفيزية اعتيادية للنبيهات، والخلل في اللوزة الدماغية يرى أيضا بأنه سبب في الشذوذ في استجابات الجهاز العصبي المستقل للأشخاص والأشياء الملاحظة في اضطراب التوحد (Hirstein, et al., 2001). ويرى براذرز (1990) الخلل اللوزي بأنه سبب الافتقار إلى «التعاطف» في اضطراب التوحد. وفي سياق متصل، يرجح بارون – كوين وزملاؤه – بناء على التصوير العصبي الوظيفي – بأن للوزة دور شديد الأهمية في استيعاب وتحليل مفاهيم الوضع العقلي ولاحظ تنشيط ضئيل للوزة في الأفراد المصابين بالتوحد ذي الأداء الوظيفي العالي خلال مهمة كان عليهم خلالها تمييز حالات عقلية معقدة من ملامح الوجه.

إن اللوزة الدماغية لها دور أساسي في تحليل الوجه بسبب اتصالها بمستويات متعددة من المعلومات البصرية التي يجري تحليلها في القشرة الصدغية والقذالية. وتضمنت اللوزة الدماغية في أوجه متعددة من إدراك الوجه مثل استيعاب تعبيرات الوجه خاصة المشاعر السلبية (Zald, 2003)، وفي تحليل معلومات حملقة العين، وبالفعل فإن بعض الخلايا العصبية في اللوزة الدماغية تستجيب أوليا للوجوه. وينتج عن التلف المكتسب للوزة الدماغية عجز في التعرف على المشاعر الأولية وفي التصرفات الاجتماعية الأكثر تعقيدا (Adolphs, 1999). غير أن عديدا من التقارير الحديثة ترصد نشاط طبيعي للوزة الدماغ خلال التعرف الانفعالي والاستيعاب الوجهي.

وترجح كثير من دراسات التصوير العصبي أن المصابين بالتوحد تظهر عليهم أنماط تنشيطية شاذة ونموذجية مميزة أثناء عملية معالجة الوجوه. وفي الأفراد العاديين، تشكل اللوزة الدماغية والتلفيف المغزلي الأيمن والتلم الصدغي العلوي superior temporal sulcus شبكة تعمل خصيصا لتفسير الوجوه،أما المثير للاهتمام فهو أن المصابين بالتوحد يظهرون تنشيطا بنسبة أقل في التلفيف المغزلي في نصف كرة المخ الأيمن، وفي الوقت نفسه تنشط المناطق الأخرى مثل التلفيف الصدغي السفلي والتلفيف الصدغي العلوي وهما عادة ما يعملان عند التعرف على الشيء.

ونظرا لأهمية النواة المخططية في إنتاج الحركة وفي الانتباه، بحث كثير من الدراسات الدور المحتمل لهذه الهياكل في اضطراب التوحد. والاكتشافات الحجمية في basal ganglia للمصابين بالتوحد كانت متغايرة بفرق كبير. ولاحظ سيرز وفيست ومحمد وبيلي ورانسون وبيفن (1999) أن المصابين بالتوحد لديهم حجم زائد في النواة المذنبة caudate (وهي أكبر العقد القاعدية في الدماغ) مقارنة بالمعتاد، بينما لم تظهر أي اختلافات بمقارنتها بالكرة الشاحبة globus pallidus أو البطامة putamen. وفي المقابل، رصد هيربرت وآخرون أحجاما كبرى للكرة الشاحبة أو البطامة في الأطفال الذكور المصابين بالتوحد ذي الأداء العالي مقارنة بأقرانهم الأسوياء،لكن لم يرصدوا أي فروق في حجم النواة المذنبة. ولم يجد هاردن وكليباتريك وكيشافان ومينشو (2003) أي فروق بين المصابين بالتوحد وأقرانهم الأسوياء بالنسبة لحجم المذنبة أو البطامة. وهكذا، لم تكشف أي من هذه الدراسات عن وجود فروق بعد تعديلها للحجم الكلي للدماغ.

وبعض الدراسات الحجمية وجدت صلة ترابطية بين النتائج الهيكلية وأعراض التوحد غير أن سيرز وآخرون (1999) رأى أن حجم المذنبة يرتبط إيجابا بـ«السلوكيات القهرية/الطقوس» التوحدية و«مع صعوبات أمام التغيرات الطفيفة في الروتين». وكانت هذه العلاقات الترابطية ذات دلالة حتى بعد التعديلات التي أجريت على حجم الدماغ الكلي. ومع عدم اتساق النتائج الحجمية بين الدراسات، لا يمكن إثبات دلالة هذه العلاقات في الوقت الحالي، لكن الشذوذ المتعلق بالأعراض الهوسية والقهرية كان مقرونا بالخلل في قشرة الفص الجبهي المداري orbital prefrontal والمناطق البطنية المستهدفة في القشرة الحزامية cingulate cortex. وقد يتسبب أي خلل في هذه الدورة في اضطرابات انتقائية في كبح الاستجابات للمؤثرات غير ذات الصلة وبحث عدد قليل من الدراسات القائمة على التصوير العصبي في وظيفة القشرة الحزامية في اضطراب التوحد. ويعمل الحزام الأمامي عملا مهما في الشبكات الأمامية المسؤولة عن مراقبة الحركة وتجميع موارد الانتباه. وتبرز أهميته في الانتقاء الحسي، واختيار الاستجابات عند مواجهة الأفراد مع تيارات متنافسة من المعلومات أو إمكانية الاستجابة. فمثلا، الحزام الأمامي يحفز إنتاج الاستجابات السليمة ويثبط التصرفات غير السليمة، ووجد هازلت وآخرون معدلات منخفضة من التمثيل الغذائي للجلوكوز في قشرة الفص الجبهي الأوسط medial prefrontal والباحات الحزامية في الأفراد المصابين بالتوحد مقارنة بالعينات الضابطة أثناء تأدية مهام تعتمد على التعلم اللفظي، وتم رصد هذه الملاحظة في سياق معدلات التمثيل الغذائي العالية

في المنطقة القذالية والجدارية، إذ من المرجح أن التنشيط غير الاعتيادي للمنطقة القذالية والجدارية يعكس آليات تعويضية تتعلق بالخلل الحزامي الأمامي frontal-cingulate dysfunction.

واكتشف مولر وآخرون أنه عند استماع المصابين بالتوحد الأنغام البسيطة نقص لديهم التنشيط في القشرة السمعية وفي المقابل ظهر عليهم نشاط شاذ في التلفيف الحزامي الأمامي. ويرجح هؤلاء العلماء أن يكون هذا الأمر متعلقا لفرط الاستثارة أو فرط الحساسية hypersensitivity للتحفيز السمعي الملاحظ في اضطراب التوحد. وعلى عكس ذلك، وجدت لونا وآخرون أن الأفراد المصابين بالتوحد يظهرون معدل تنشيط أقل بكثير في قشرة الفص الجبهي الظهرانية dorso lateralis posterior والقشرة الحزامية الخلفية مقارنة بالمعايير السليمة خلال أداء مهمة للذاكرة العاملة المكانية كانت تعمل على قياس مدى دقة حركة العين لمكان تذكره المريض. ولم ترصد أي فروق في التنشيط في القشرة الحزامية الأمامية وساحات العين القشرية والجزر والعقد القاعدية والمهاد والمخيخ الجانبي، وفي المجمل تشير الدراسات باتساق كبير إلى انخفاض التنشيط في القشرة الأمامية في اضطراب التوحد، بينما كانت النتائج في القشرة الحزامية متباينة (استيفاناتوس، وجو، 2008).

وكان العجز في التحكم الأولي يرى كدليل على النقص في الدورة تحت القشرية الأمامية في اضطراب التوحد، والشبكات العصبونية المتعلقة بالتحكم الأولي تشمل مناطق أساسية في القشرة الأمام الجبهية (عادة قشرة الفص الجبهي الظهرانية وكذلك المناطق المجاورة مثل قشرة الفص الجبهي المداري) والروابط إلى القشرة الحزامية والعقد القاعدية والبنيان الحوفي والمهاد. ويرجح دوسون وملتزوف وأوستيرلينج وريناللدي (1998) وجود اعتلال في قشرة الفص الجبهي الظهرانية في حالة المشكلات في التخطيط والتقليد الحركي عند اختبار الأفراد المصابون بالتوحد.

وقام سالموند ودو هان وفريستون وجاديان وفارغا – خادم (2003) باستخدام قياس فوكسيل لدراسة الفروق الفردية في تركيب الدماغ في الأطفال والمراهقين المصابين بالتوحد ولاحظوا أن 13 من أصل 14 طفلا انخفض لديهم حجم قشرة الفص الجبهي المداري مقارنة بالعينات الضابطة. غير أنهم لم يجدوا دليلا على أن هذه الشذوذات تتعلق بتأدية مهام من نوعية اختبار ويسكونسون لتصنيف البطاقات الذي يرصد دائما الخلل في قشرة الفص الجبهي المداري إن وجد، لكن للأسف لم يوثقوا الأخطاء المتكررة بل استخدموا مجموعة من الإجابات السليمة.

ويرجح دوسون وكارفر وميلتسوف وباتاجيوتايدس وماكبارتلاند وويب (2002) أن الخلل في فصل الشبكة الأمامية قد يكون سببا رئيسيا للصعوبات التي يواجهها الأفراد المصابين بالتوحد فيما يخص تمييز الأرجاع المتعلقة بالمكافأة الاجتماعية وهي ضرورية لارتقاء الانتباه المشترك. وهذه الدورة -التي ترتبط بالانتماء الاجتماعي والمعرفة الاجتماعية- تشمل القشرة الأمامية النصفية ventromedial وقشرة الفص الجبهي الوسطي (بما فيها القشرة قشرة الفص الجبهي المداري المجاورة) والعقد القاعدية والبنيان الحوفي والمهاد. وفي الأفراد الطبيعيين تظهر هذه المناطق تنشطا متكررا خلال التصوير الوظيفي للمهام التي تتطلب استهتار قدرات نظرية العقل أو ما تعرف بـ «التذهين» mentalizing. ولوحظ انخفاض التنشيط في هذه المناطق في عدة دراسات حول اضطراب التوحد. وأظهرت دراسة بالتصوير المقطعي بالإصدار البوزيتروني positron emission tomography أجراها كاستيلي وآخرون (2002) أن شبكة المعرفة الاجتماعية هذه أقل نشاطا في البالغين المصابين بالتوحد ذي الأداء العالي عند مشاهدتهم لمشهد حول تصرفات مخادعة، وأظهروا تحديدا نسبة تنشيط أقل في قشرة الفص الجبهي الوسطي والموصل الجداري الصدغي والفصوص الصدغية الأمامية بجوار اللوزة الدماغية. وكذلك كشف بارون – كوين وآخرون (1999) عن وجود تنشيط شاذ في الشبكة نفسها في الأفراد البالغين المصابين بالتوحد ذي الأداء العالي وزملة أسبرجر مقارنة بالعينات الضابطة عند تحصيلهم لاستدلالات ذهنية من صور للعيون. وأظهرت مجموعة طيف التوحد هذه نسبة تنشيط أقل في الباحات الأمامية ولا تنشيط في اللوزة الدماغية، لكن أظهرت تنشيطا هائلا في التلفيف الصدغي العلوي الثنائي. وفي المقابل،أظهرت العينات الضابطة مستويات عليا للتنشيط في اللوزة اليسرى والجزيرة اليمنى right insula والتلفيف الجبهي السفلي inferior frontal gytus.

ورجح بارون – كوين وآخرون أن تكون المجموعة المصابة بالتوحد قد وضعت حملا كبيرا على الاستيعاب اللفظي والوجهي في بنى الفص الصدغي ليعوض عن شذوذ جذع الدماغ.

وتدعم الدراسات التي أجريت على تلف الدماغ البؤري فكرة

الشبكة المعرفية الاجتماعية في القشرية التحتية الخاصة بقشرة الفص الجبهي الوسطي أو قشرة الفص الجبهي المداري. وتوصل ستوس وجالوب وآليكساندر (2001) لنتيجة مفادها أن مجموعة مختلطة من الأفراد ذوي الآفات الدماغية الأمامية من كان منهم ذو آفات ثنائية (تشمل قشرة الفص الجبهي الوسطي،وقشرة الفص الجبهي المداري) اتسم أداؤه في المهمة حول الخداع بالخلل،وقدرات نظرية العقل المتقدمة مثل تمييز الأخطاء هي أيضا ذات صلة بالآفات الثنائية بالقشرة الأمامية البطنية، لكنها لا علاقة لها بالآفات الأحادية في قشرة الفص الجبهي الظهرانية في الجانب الأيسر. غير أن دراسة حالتين أخريين، لكنها لا علاقة بها بالآفات الأحادية في قشرة الفص الجبهي الظهرانية في الجانب الأيسر. غير أن دراسة حالتين أخريين (استيفاناتوس، وجو، 2008). رصدت تجنبا لقدرات نظرية العقل مع التلف الثنائي الشديد للباحات الأمامية مثل القشرة الأنسية والحجاجية. وتدل هذه النتائج المتضاربة على توزيع المعرفة الاجتماعية بشكل واسع على قشرة الفص الجبهي والمداري والقشرة الصدغية والباحات تحت القشرية

(Siegal & Varley, 2002). ويرجح (بيرد وآخرون، 2004) أن يكون الجزء الأكبر من قشرة الفص الجبهي الوسطي أساسيا (ربما لدوره التنظيمي) لكن ليس بالضرورة في عملية استيعاب نظرية العقل.

ويرى عديد من النظريات أن الأجهزة العصبية التي تقدم خدمة ثانوية لنظرية العقل تتميز عن الأنظمة العصبية التي تعمل في وظائف تنفيذية. ويرى (رو، بالوك، بولكي، موريس، 2001) أنه رغم عجز الأفراد ذوي الأعطاب الدماغية الأحادية المختلطة في مهام نظرية العقل والمهام التنفيذية، لم تكن هناك أي صلة بين الاختلالات. وكشف عدد صغير من دراسات الحالة عدم وجود صلة بين نظرية العقل والوظيفة التنفيذية التي تنتج عن الالتهاب العصبي neural insult، والمعالجة التنفيذية السليمة نسبيا ظهرت في مقابل قدرات نظرية العقل الضعيفة نسبيا، كما لوحظ أيضا وجود النمط المعاكس.

وفي النهاية، أشارت دراسة تتعلق بالحجم أجراها هيربرت وآخرون (2002) إلى أن الأطفال المصابين باضطراب التوحد يكشفون عن انعكاس بارز في عدم التماثل (L > R) يلاحظ كثيرا في القشرة الأمامية المتعلقة باللغة. وبينما كشف الأطفال المصابون بالتوحد عن عدم التماثل بنسبة 27% في القشرة الأمامية اليمنى، كان حجم نصف كرة الدماغ في العينات الضابطة أكبر بنسبة 18%. ويرجح هؤلاء الباحثون أن هذه الشذوذات البنيوية تتعلق بالاضطرابات التي تصيب عمليات التفاعل والكفاءة الاجتماعية واللغة التي تشيع في اضطراب التوحد.

2-5-**نظرية المادة البيضاء** White matter

يعد الجسم الجاسئ corpus callosum أكبر وأبرز ممر محوري مسئول عن نقل المعلومات بين شقي الدماغ، والتصوير العصبي أظهر تكرارا في نتائجه حول اضطراب التوحد وجود انخفاض حجمي في أقسام الجسم الجاسئ. ولقد وجد هاردن ومينشو وماليكاريون وكيشافإن (2001) أن أبرز انخفاض في حجم الجسم الجاسئ كان في ركبته ومقدمته،الجسم الجاسئ وهو يحوي نتوءات بين باحات القشرة الأمامية الجبهية، وهذا الأمر يتوافق مع الدليل السلوكي للخلل في الفص الأمامي مثل التشوهات في الوظيفة البصرية الحركية والعجز في الوظائف التنفيذية وضعف التحكم في النبض. وأحيانا ينكمش حجم المنصة المجاورة التي تحمل النتوءات بين القشرة الحجاجية والقشرة الأمامية. ومن المحتمل أن تكون هذه النتائج متصلة بالأعراض الوسواسية – القهرية أو السلوك الطقوسي. بينما لاحظ هاردن وآخرون تكرار ظاهرة انخفاض حجم الأقسام الخلفية للجسم الجاسئ، لم يستطيعوا إثبات دلالة الأمر. وفي حين آخر، لاحظت دراسات أخرى وجود انخفاض في حجم الدودة الذنبية caudal third في الجسم الجاسئ.

ورصد كورشيسني (2001) اختلالات في مسار نمو المادة البيضاء في اضطراب التوحد، فأظهر الأطفال في عمر 2 إلى 3 سنوات حجم زائد للمادة البيضاء المخية والمخيخية،بينما أظهر الذكور الصبيان حجما أقل للمادة البيضاء المخية والمخيخية. وانخفاض الحجم المرتبط بالسن يشير إلى اضطرابات في التواصل بين شقي الدماغ، وينتج هذا الانخفاض عن إما اضطراب في تكوين الميالين أو انحرافات في الكثافة أو التنظيم المحوري.

وأوضحت دراسة تستخدم التصوير الدكاغي الموزعين بمعامل الانتشار، وهو نوع من التصوير يتيح رؤية هيكل قناة المادة البيضاء وجود شذوذ ممتد بين باحة التلفيف الحزامي إلى بنية وذنب الجسم الجاسئ والباحات الأمامية البطنية الأنسية. ومن المحتمل أن تعيق هذه الشذوذ عملية استيعاب الوظيفة التنفيذية والمعالجة الحركية الحسية المتوقفة على

الانتقال الفعال بين شقي الدماغ. وبالإضافة إلى ذلك،يمكن للشذوذ في المسارات التي تنطلق من التشعع البصري وتمر بالباحات الصدغية الوسطى لتصل إلى اللوزة الدماغية على الجانبين أن يقلل من مدى كفاءة معالجة المعلومات البصرية والدلالة الانفعالية المنسوبة إليها،ولوحظ وجود شذوذ في الوصلة الصدغية الجدارية على الجانبين وفي الباحات المجاورة في الـ STS. أي اختلالات في هذه الدورة قد تكون سببا في بعض المشكلات المتعلقة بتجميع المعلومات الضرورية لاستيعاب المنبهات المتعلقة بالمجتمع وهي من المشكلات التي يواجهها المصابين باضطراب التوحد.

2-6-نظرية الشذوذ الكيميائي العصبي neurochemical anomalies

من أكثر السمات الحيوية تكرارا في اضطراب التوحد هو المستويات المرتفعة للسيروتونين في الدم الكامل (صفائح الدم) (استيفاناتوس، وجو، 2008) الموجودة في 25% إلى 30% من المصابين. ويدخل السيروتونين في ضبط المزاج والقلق والتوتر. كما أنه يؤثر على النوم وضغط الدم.لكن تواجه دلالة هذه الدراسة التعقيدات بسبب حقيقة أن مستويات السيروتونين المستقلبة المركزية من السائل النخاعي لم تثبت وجود أي شذوذ متكرر في التوحد.لكن أشارت بعض البيانات الأولية التي نتجت باستخدام التصوير بإصدار البوزترون (Chugani, et al., 1997) إلى إمكانية عجز المصابين بالتوحد عن التمثيل الغذائي السيروتونين في القشرة الأمامية والمهاد والنواة المسننة. وتم التأكيد على دلالة هذه النتيجة بالدراسات الحديثة التي ترجح أن للسيروتونين خصائص تغذوية عصبية مهمة في نمو الدماغ (Whitaker-Azmitia, 2001). ويرجح العلماء أن السيروتونين يؤدي دورا في عملية تنظيم وتكوين الخلايا العصبية وتمايزها وتكون الميالين المحوري اللازم للمحاور العصبية والعقد الشبكية synaptogenesis.

وتبقى دلالة نقص إنتاج السيروتونين على نمو الدماغ ووظيفته في اضطراب التوحد بحاجة للمزيد من التفسير. ومن المثير للاهتمام أن المستويات المرتفعة للسيروتونين في صفائح الدم ظهرت أيضا في أفراد الأسرة (الآباء والأشقاء) (Leboyer, et al., 1999) وعلاجها باستخدام مثبطات استرداد السيروتونين الانتقائي (SSRI) مثل أنافرانيل ولوفوكس وبروزاك نجح في بعض الحالات في زيادة وظائف اللغة وتحسين السلوك الاجتماعي وانخفاض مستوى الأفكار المتكررة والعدوان. كما أن استنزاف التربتوفإن يسبب تفاقم السلوك التوحدي مما يدل على وجود انتقال استردادي سيروتيني المفعول بمستويات منخفضة لدى اضطراب التوحد. وتم ملاحظة وجود اختلافات في النمو إذ إن الأطفال من ذوي اضطراب التوحد قبل البلوغ لديهم تركيزات سيروتونين أقل من الأطفال بعد سن البلوغ.

ويؤدي التأثير المفترض للقشرة الهاشمية الوسطى إلى التكهن بأن الاضطرابات في نقل الدوبامين تساهم في التسبب في اضطراب التوحد. أما مضادات الدوبامين (مثل هالوبيريدول) فأثبتت فائدتها في علاج السلوكيات النمطية وفرط النشاط لكنها لم تفيد في علاج مشكلات العلاقات الاجتماعية والتواصل.وباستخدام التصوير الدماغي بإصدار البوزترون وجد إرنست وزامتكين وماتوشيك وباسكوالفاكا وكوين (1997) نشاطا دوباميني ينخفض بنسبة 40% في القشرة الأمامية في الأفراد المصابين بالتوحد مقارنة بالعينات الضابطة،غير أنه لم تظهر أي فروق في رأس القشرة الحزامية أو البطامية أو العقدة السقفية البطينية أو الأمامية الجانبية. ويرجح إرنست وآخرون (1997) أن نقص الدوبامين يساهم في الاختلالات المعرفية في التوحد ويستدل على صلة من يعاني منها بمعاناته من بعض الاختلالات في نظرية العقل.

وفي عام 1979 وضع بانكسيب فروضه بأن التوحد هو عرض لزيادة الببتيدات الأفيونية الداخلية، وأظهرت النماذج التي استنبطت من الدراسات التي أجريت على الحيوانات أن تعزيز وظيفة الجهاز الأفيوني الداخلي في الحيوانات الرضع قد ينتج أعراضا شبيهة بالتوحد.وارتفعت مستويات الببتيدات الأفيونية الخارجية – التي يمكن الحصول عليها من البروتينات الغذائية الكازين والجليادين casein and gliaden – في بول الأطفال المصابين بالتوحد.ويشكك هانتر وآخرون في دراسة حديثة لهم في حساسية أساليب الفصل الكروماتوجرافي أو الاستشراب chromatography التي استخدمت في الدراسات السابقة. وباستخدام تقنية قياس الطيف الكتلية spectrometric وهي أفضل في الفاعلية من سابقتها، فشلوا في تكرار نتائج الببتيدات الأفيونية خارجية المنشأ العالية في التوحد، وبالتالي شككوا في نظرية الببتيدات الأفيونية الزائدة كمسبب لاضطراب التوحد. وبالإضافة إلى ذلك، رجح عديد من الدراسات وجود مستويات غير طبيعية من الإندورفين بيتا في الأطفال من ذوي اضطراب التوحد

وأقربائهم، مما زادت من التساؤلات حول العلاقة بين التمثيل الغذائي الأفيوني واضطراب التوحد.

وأشار هامسان (2001) إلى أن وجود نسق من الاختلالات في أجهزة شبه مستقلة تدل على عطب تثبيطي في القشرة، ووضع فروضه بأن الأسس المرضية التي تتعلق بمستقبلات حمض الجاما أمينوبوتيريك (GABA) كانت خصلة مشتركة في حالات متعددة تتعلق بالتوحد مثل التشوهات في الكروموسوم 15 والاختلالات في الترميز الجيني للريلين وزيادة حالات التشنجات والآثار المتناقضة للبنزوديازيبين. وارتباطا بهذه الملاحظات،يرجح كاسانوفا وباكسهوفيدين وجوميز (2003) أن وجود خلل في ألياف حمض الجاما أمينوبوتيريك قد يتسبب في شذوذ في البنيان العمودي المصغر الموجود في القشرة الدماغية للمصابين بالتوحد (استيفاناتوس، وجو، 2008).

الخلاصة

-تنوع الأسباب العصبية: تشير الأدلة العصبية إلى أن اضطراب طيف التوحد يتسم بتنوع الأسباب العصبية التي تؤثر على مناطق مختلفة من الدماغ. نظريات مثل تلك التي تركز على الشذوذات في المادة البيضاء، خصوصًا في مناطق الاتصال بين نصفي الدماغ، تؤكد على الدور الحيوي للتواصل العصبي الفعّال بين مناطق الدماغ. هذه الشذوذات قد تساهم في ضعف التنسيق العصبي، مما يؤدي إلى اضطرابات في المعالجة الحسية والاجتماعية.

-دور جذع الدماغ: دراسة تأثيرات جذع الدماغ على سلوك الأفراد المصابين بالتوحد تكشف أن اضطرابات في هذا الجزء قد تساهم في خلل التنظيم العصبي للسلوكيات الانفعالية والاجتماعية. يشير بعض الباحثين إلى أن اضطراب النشاط العصبي في جذع الدماغ قد يرتبط بصعوبة في التعامل مع التغيرات البيئية والاجتماعية، مما يفسر العديد من السلوكيات المتكررة أو الانغلاق الاجتماعي لدى الأفراد المصابين بالتوحد.

-الشذوذات في الفص الصدغي: أظهرت بعض الدراسات العصبية أن الشذوذات في الفص الصدغي، وهو الجزء المسؤول عن الإدراك الاجتماعي والمعالجة العاطفية، تلعب دورًا كبيرًا في اضطراب التوحد. قد يؤدي هذا الخلل العصبي إلى ضعف قدرة الأفراد على فهم الإشارات الاجتماعية مثل تعبيرات الوجه أو نبرات الصوت، مما يعوق التفاعل الاجتماعي والتواصل العاطفي.

-الاختلالات الكيميائية والوراثية: النظريات التي تركز على الشذوذات الكيميائية في الدماغ، مثل الاضطرابات في مستويات الناقلات العصبية مثل السيروتونين والدوبامين، تشير إلى وجود تفاعلات معقدة بين العوامل العصبية والوراثية. هذه الاختلالات قد تؤثر على التواصل بين الخلايا العصبية وتساهم في ظهور الأعراض السلوكية المميزة للتوحد.

-التحديات في التفسير العصبي: بالرغم من التطور الملحوظ في البحث العصبي، لا تزال العديد من التساؤلات قائمة حول كيفية تأثير الشذوذات العصبية على سلوك الأفراد المصابين بالتوحد. يظل التفسير العصبي غير مكتمل، حيث تتداخل العوامل الوراثية والبيئية مع العوامل العصبية في تشكيل الصورة الكاملة لهذا الاضطراب. وبالتالي، فإن التفسير العصبي لاضطراب طيف التوحد لا يمكن أن يكون أحادي البُعد، بل يجب أن يتضمن مزيجًا معقدًا من العوامل العصبية والوراثية والبيئية.

-الاقتراحات والتوصيات

-بحوث ودراسات علمية في الميدان العصبي تثري وتضفي الوضوح على اضطراب طيف التوحد.

-بناء وتصميم برامج سلوكية تساعد الأطفال المصابين بطيف التوحد من تعديل سلوكاتهم الاجترارية والخروج من العزلة التي يفرضها عليهم هذا الاضطراب.

-بناء وتصميم برامج سلوكية نمائية لتطوير وتنمية بعض المهارات الاجتماعية التي تساعد الطفل المصاب بطيف التوحد على بناء علاقات مع اقرانهم.

-بناء وتصميم برامج سلوكية معرفية للوالدين الذين لديهم أطفال مصابين بطيف التوحد ترشدهم على كيفية المعاملة المثلى مع أطفالهم وخصوصا اثناء نوبات الغضب التي تجتاحهم.

المراجع

1. استيفاناتوس، جيري، وجو، ويلسون كيو. (2008). اضطراب التوحد (الذاتوية)Autistic disorder، في المصنف في علم النفس العصبي الإكلينيكي ج 1-الفصل 13، (عبد المقصود محجوب عماد، مترجم) القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية. (العمل الأصلي نشر في 2018).
2. حسين صالح،قاسم. (2015). الاضطرابات النفسية والعقلية نظرياتها، أسبابها، طرائق علاجها. دار دجلة للنشر والتوزيع.
3. حمدي شكري،محمود. (2020). اضطراب طيف التوحد مشكلات المعالجة الحسية ومشكلات تناول الطعام : دار نبتة للنشر.
4. الفرحاتى السيد محمود، روس العيد، أبو العينين مرفت، المقدامي، محمد نعيمة، والطلى، سعيد فاطمة. (2015). اضطراب التوحد «دليل المعلم والأسرة في التشخيص والتدخل»: وحدة الاختبارات النفسية والتربوية بقسم البحوث.
5. American psychiatric Association (1994): Diagnostic and statistical manual of mental disorders. (4th ed.). DSM-IV.
6. Chugani, D. C., Muzik, O., Rothermel, R., Behen, M., Chakraborty, P., Mangner, T., da Silva, E. A., & Chugani, H. T. (1997). Altered serotonin synthesis in the dentatothalamocortical pathway in autistic boys. Annals of Neurology, 42(4), 666 - 669.
7. Elia, M., Ferri, R., Musumeci, S. A., Panerai, S., Bottitta, M., & Scuderi. C. (2000). Clinical correlates of brain morphometric features of subjects with low-functioning autistic disorder. Journal of Child Neurology, 15(8), 504 - 508.
8. Fein, D., Skoff, B., & Mirsky, A. F. (1981). Clinical correlates of brainstem dysfunction in autistic children. Journal of Autism and Developmental Disorders, 11(3), 303 - 315.
9. Gaffney, G. R., Kuperman, S., Tasi, L. Y., & Minchin, S. (1988). Morphological cvidence for brainstem involvement in infantile autism. Biological Psychiatry, 24(5), 578 - 586.
10. Hashimoto, T., Tayama, M., Miyazaki, M., Sakurama, N., Yoshimoto, T., Murakawa, k., Kuroda, Y. (1992**). Reduced brainstem size in children with autism.** ***Brain & Development, Reduced brainstem size in children with autism. Brain and Development****, 14, 94 - 97.*
11. Hirstein, W., Iversen, P., & Ramachandran, V. S. (2001). **Autonomic responses of autistic children to people and objects,** Proceedings of the Royal Society of London Serles B-Biological Sciences, 268(1479), 1883-1888.
12. Kemper, T. L., & Bauman, M. L. (1998**). Neuropathology of infantile autism.** *Journal of Neuropathology and Experimental Neurology, 57*(7), 645 - 652.
13. Leboyer, M., Philippe, A., Bouvard, M., Guilloud-Bataille, M., Bondoux, D., Tabuteau, F., Feingold, J., Mouren-Simeoni, M. C., Launay, J. M. (1999**). 'Whole blood serotonin and plasma beta-endorphin in autistic probands and their first degree relatives'**. *Biological Psychiatry, 45*, 158 - 163.
14. Rafal, R. D., & Robertson, L. (1995**). The neurology of visual attention. In M. S. Gazzaniga (Ed.), the cognitive neurosclences**. Cambridge, MA: MIT Press.
15. Sears, L., L., Finn, P. R., & Steinmetz, J. E. (1994**). Abnormal classical eye-blink conditioning in** autism. *Journal of Autism and Developmental Disorders, 24*(6), 737 - 751.
16. Siegal, M., & Varley, R. (2002**). Neural systems imolved in 'theory of mind'.** *Nature Reviews Neuroscience, 3*(6), 463 - 471.
17. Sparks, B. F., Friedman, S. D., Shaw, D. W., Aylward, E. H., Echelard, D., Artru, A. A. Maravilla, K. R., Giedd, J. N., Munson, J., Dawson, G., & Dager, S. R. (2002**). Brain structural abnormalities in young children with autism spectrum disorder.** *Neurology, 59*(2), 184 - 192.
18. Whitaker-Azmitia, P. M. (2001**). Serotonin and brain development: Role in human developmental diseases.** *Brain Research Bulletin, 56*(5), 479 - 485.
19. Zald, D. H. (2003**). The human amygdala and the emotional evaluation of sensory stimuli**. *Brain Research Reviews, 41*(1), 88 - 123.

Neuropsychological theories related to the neurological evidence of the autism spectrum

Abstract

The article aims to shed light on neuropsychological theories that provide a scientific explanation of the neurological evidence associated with autism spectrum disorder. It seeks to link the behavioral symptoms observed in individuals with autism to the neurological basis contributing to their emergence, thereby enhancing a deeper understanding of the disorder. The article also aims to review various theories explaining the neurological aspects of autism, such as the brain-stem theory, thalamus theory, cerebellum theory, temporal lobe theory, and white matter theory in identifying the brain mechanisms that affect social interaction and information processing. Additionally, the article discusses the role of neurochemical abnormalities, represented by abnormal secretions, and explains the impact of these factors on the brain's structure and function. Ultimately, the article strives to provide an integrated perspective that contributes to advancing scientific research and developing therapeutic strategies based on a deeper understanding of the neurological mechanisms causing autism.

Keywords
autism spectrum
brain stem
white matter
chemical abnormalities
temporal lobe

Théories neuropsychologiques liées aux preuves neurologiques du spectre autistique

Résumé

L'article vise à mettre en évidence les théories neuropsychologiques qui offrent une explication scientifique des preuves neurologiques associées au trouble du spectre de l'autisme. Il cherche à relier les symptômes comportementaux observés chez les individus atteints d'autisme à la base neurologique contribuant à leur apparition, renforçant ainsi une compréhension plus approfondie du trouble. L'article vise également à examiner diverses théories expliquant les aspects neurologiques de l'autisme, telles que la théorie du tronc cérébral, la théorie du thalamus, la théorie du cervelet, la théorie du lobe temporal et la théorie de la matière blanche dans l'identification des mécanismes cérébraux affectant l'interaction sociale et le traitement de l'information. De plus, l'article aborde le rôle des anomalies neurochimiques représentées par des sécrétions anormales, en expliquant l'impact de ces facteurs sur la structure et le fonctionnement du cerveau. En fin de compte, l'article s'efforce de fournir une perspective intégrée qui contribue à faire progresser la recherche scientifique et à développer des stratégies thérapeutiques basées sur une compréhension plus approfondie des mécanismes neurologiques à l'origine de l'autisme.

Mots clés
Spectre autistique
tronc cérébral
substance blanche
anomalies chimiques
lobe temporal

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

لغات التّخصّص جسر لترقية اللّغة العربيّة

The Language Of specialisation is a bridge To Promote The Arabic Language

نسرين غجاتي [1]
Nasrine Ghadjati
جامعة محمد لمين دبّاغين، سطيف2، الجزائر
n.ghedjati@univ-setif2.dz

د. أسمهان مصرع
Dr. Asmahan Masraa
جامعة محمد لمين دبّاغين، سطيف2، الجزائر
i.masra@univ-setif2.dz

ملخص

يهدف هذا المقال إلى الكشف عن الأسرار المعززة لمكانة اللّغة العربية والرافعة لشأنها، لكونها لغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ولغة لها من الإمكانات ما يؤهّلها لأن تكون لغة كلّ العلوم والتخصّصات، وذلك من خلال البحث في المفاهيم المتعلّقة بلغة التخصّص انطلاقا من اللّغة إلى اللّغة العامّة إلى المصطلح الذي يعدّ البوابة الرئيسة للولوج إلى أيّ علم من العلوم، ويتطلّب ذلك وضع المصطلح بدقّة من قبل متخصّصين في المجال، لنستطيع من خلاله معرفة المكانة التي يحتلّها هذا المصطلح في لغة التخصّص، خاصّة وأنّه يمثّل الرّكيزة الأساسيّة والمادّة الأولى في بنائها، وبه تتجسّد أهميّته في أيّ تخصّص من التخصّصات العلميّة، وبناء عليه يمكن طرح الإشكال: إلى أيّ مدى يمكن للغة العربيّة أن تكون لغة كلّ العلوم؟ بمعنى هل يمكن للعربيّة أن تكون لغة تخصّص؟ كيف يمكن استثمار لغات التخصّص للرفع من قيمة اللّغة العربيّة؟ كلّ ذلك سنحاول الإجابة عليه في هذه الورقة البحثيّة.

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 09-07-2024
تاريخ القبول 26-11-2024

الكلمات المفتاحية
لغة التخصّص
العربيّة
العلم
المصطلح
اللغة العامّة

مقدمة

اللّغة أداة البيان ولا أدلّ على ذلك من قول الله تبارك وتعالى: ﴿الرَّحْمَـنُ عَلَّـمَ الْقُـرْآنَ خَلَـقَ الْإِنْسَـانَ عَلَّمَـهُ الْبَيَـانَ﴾ (الرحمن: 1،4)؛ وممّا لاشكّ فيه أنّ اللّغة العربيّة من أرقى اللّغات بلاغة وفصاحة لكونها لغة القرآن الكريم، بل وله الفضل في عالميّتها وإشراقتها رغم فترات ضعفها مقارنة باللّغات الأخرى، ولما كان للقرآن من الأهمّية والشموليّة والإعجاز ما يحتاج إلى التّدقيق والتّدبير والبحث كان الوقوف على أسرار العربيّة ومعرفة أنظمتها وخصائصها أمرا ضروريّا لابدّ منه، يقول الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز:﴿وَإِنَّـهُ لَتَنْزِيـلُ رَبِّ الْعَالَـمِينَ نَـزَلَ بِـهِ الـرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِـكَ لِتَكُـونَ مِـنَ الْمُنْذِرِيـنَ بِلِسَـانٍ عَـرَبِيٍّ مُـبِينٍ﴾ الشعراء 192/ 195.

والحقيقة التي لا مناص منها أنّ قمّة ما تبلغه لغة ما في الشّرف وعلوّ المكانة أن تكون لغة مبينة قادرة على الإفصاح عمّا في نفس المتحدّث وبنفس القدر تكون معقولة ومفهومة من قبل السّامع أو المتلقّي، يقول الله تعالى:﴿ إِنَّـا أَنْزَلْنَـاهُ قُرْآنًـا عَرَبِيًّـا لَعَلَّكُـمْ تَعْقِلُـونَ﴾ (يوسف: 02)، واللّغة العربيّة إضافة إلى كونها لغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف تمتاز بالتّراث الدّيني والثّقافي والعلمي الهائل الذي لا نجد مثيلا له بين اللّغات، فقد شارك في إنتاج هذا التّراث العظيم مئات الآلاف من الكتّاب والأدباء والعلماء العرب وغير العرب من المسلمين وغير المسلمين وتفنّنوا في حركة التّأليف والتّصنيف في مختلف المجالات لسدّ الحاجة العلميّة ومتطلّبات الحياة فرضها ذلك التطوّر وتلك الطّفرة العلميّة في العصر الحديث، واللّغة العربيّة لها من المؤهّلات ما يجعلها لغة كلّ التخصّصات، خاصّة وأنّها كانت تمثّل لغة العلوم في الأزمان الغابرة، فقد كانت لغة الفقه والفلسفة والحديث والمنطق والتفسير والطب والفلك وغير ذلك. لذلك نجد أنّها استوعبت معارف كثيرة ذات مجالات مختلفة، تضمّنت العديد من التّعابير الاصطلاحيّة والبنى اللّغويّة الخاصّة

1 المؤلف المراسل

بمصطلحات ذات مفاهيم متنوعة، لا تتحدّد قيمتها إلاّ من خلال المجال العلمي الذي تستخدم فيه، وهذه المصطلحات وحدها لا تقيم لغة تخصّص بل فيها أيضا خصائص نحويّة و بنى صرفيّة ونحويّة ومعجميّة ودلاليّة، فتتضافر المستويات اللّغويّة لتشكّل اللّغة الخاصّة بحقل ما دون غيره.

انطلاقا من هذا الطرح الذي قدّمناه يمكن طرح الإشكاليّة الآتية: إلى أيّ مدى يمكن للغة العربيّة أن ترقى إلى مصاف لغات التخصّص؟ بمعنى: هل يمكن استثمار لغات التخصّص للترقية من شأن اللغة العربية؟ وما هي العوامل التي تساعد في ذلك؟ كلّ هذه الأسئلة يمكن الإجابة عليها في هذه الورقة البحثيّة.

1–مفهوم اللّغة العامّة

1–1–تعريف اللّغة

لقد كان ابن جنّي السبّاق في تعريف اللّغة بقوله:» أما حدّها فإنّها أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم، وأما تصريفها ومعرفة حروفها: فإنّها فعلة من لغوت؛ أي تكلمت؛ وأصلها لُغوة ككرة، وقلة وثُبَة، كلّها لامات وواوات، لقولهم: كروت بالكرة، وقلوت بالقلة ... وقالوا فيها: لغات ولُغون ككرات وكرون، وقيل منها لغِي يلغَى إذا هَذَى، ومصدره اللَّغَا ... وكذلك اللَّغْو» (جني، 2005) فابن جنّي في مقولته عمّم تعريف اللّغة، حيث اكتفى بأنّها ظاهرة صوتيّة تختلف من مجتمع لآخر ومن بيئة إلى أخرى، الغرض الرئيس منها هو استعمالها أثناء التّواصل وتبادل المعارف والخبرات بين المتكلّمين متأثّرة بالظّروف الاجتماعيّة المحيطة بالعمليّة الاتّصاليّة والتّواصليّة، فهو بذلك يؤكّد على الطبيعة الصوتيّة للغة هذا من جهة، ومن جهة ثانية يبيّن أنّ الوظيفة الأساسيّة لها تكمن في الوظيفة الاجتماعيّة التي تمكّن مستعمليها من التّعبير عن الأفكار التي تختلج في أذهانهم ضمن جماعة لغويّة معيّنة، فلكلّ قوم لغتهم الخاصّة التي يتواصلون بها.

أمّا إذا وجّهنا الوجهة إلى مفهوم اصطلاحي آخر للغة فقد تعدّدت وتنوّعت بين العلماء، فعلى غرار ابن جني الذي يحصر مفهومها في أنّها ظاهرة صوتيّة نجد ابن خلدون الذي ذكر في كتابه المقدمة أنّ «اللّغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانيّ ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلابدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللّسان، وهو في كل أمّة بحسب اصطلاحاتها» (خلدون، 1425هـ/ 2004م)، فهي نطق يعبّر عن فكرة أو عاطفة، دلالة منه على أنّ اللّغة أمر فطريّ في الإنسان ووسيلته للتّعبير عمّا يختلج في ذهنه، وبهذا تكون اللّغة وعاء للفكر، فلا لغة دون فكر ولا فكر دون لغة، هذه الأخيرة سواء أكانت منطوقة أم مكتوبة فهي تميّز الإنسان عن الحيوان والجماد.

1–2–تعريف اللّغة العامّة

قبل الخوض في مفهوم «اللّغة العامّة» لابدّ من الإشارة إلى كلمة (العامّ) ومعانيها اللّغويّة ومن ثمّ ربطها باللّغة للحصول على المفهوم المركّب: اللّغة العامّة أو اللّغة المشتركة، لأنّ هذا المصطلح جديد في اللّسانيّات العربيّة المعاصرة تزامن ظهوره مع ظهور لغة التخصّص، لذا كان لابدّ من الوقوف أوّلا عند مفهومه اللّغوي، حيث جاء في المعجم الوسيط مادة (عمَّ): «العامُّ، الشامل، وخلاف الخاص، (العامّة) من النّاس: خلاف الخاصّة، (ج) عوام: ويقال: جاء القوم عامّة: جميعا. والعامّيّ: المنسوب إلى العامّة، ومن الكلام: ما نطق به العامّة على غير سنن الكلام العربيّ. العامّيّة: هي لغة العامّة، والعامّة خلاف الخاصّة.» (العربيّة، 1425هـ/ 2004م)

انطلاقا من هذا المعنى اللّغوي، والذي بدوره يحيلنا إلى المعنى الاصطلاحي لمادّة «عام»، نجد أنّ اللّغة العامّة عبارة عن ألفاظ قام باستعمالها أو يستعملها ناطقون في مختلف الخطابات التواصليّة اليوميّة، شريطة اكتساب هذه الألفاظ الدّلالات الاصطلاحيّة المتعارف عليها عند كلّ النّاطقين بأيّ لغة من اللّغات، أمّا كلماتها فهي مبثوثة في القواميس اللّغويّة (الأحاديّة أو الثنائيّة) Dictionnaire، فاللّغة المشتركة أو العامّة هي اللّغة المتعارف عليها بين عامّة النّاس، مفهومها ينحصر حسب رأي سيليوكونسيساو في «مجموع الكلمات والعبارات والتي في السّياق الذي استعملت فيه لا تحيل إلى نشاط مهني،» (سيليوكونسيساو، 2012م) إذ إنها تكتسب بمجرد احتكاك الفرد بمجتمعه، فهي لا تحتاج إلى متخصّصين بل إلى أفراد يستعملون لغة مشتركة فيما بينهم أثناء التّخاطب، شريطة أن «تقوم هذه اللّغات المشتركة دائما على أساس لغة موجودة، حيث تُتّخذ هذه اللّغة الموجودة لغة مشتركة من جانب أفراد مختلفي التّكلّم.» (قندريس، 2014م) وبناء على ما سبق فإنّنا نلاحظ أنّ اللّغة المشتركة ماهي إلاّ لغة عامّة جرى التّكلّم بها على ألسنة الفئة اللّغويّة الاجتماعيّة، تبدأ هذه اللّغة طبيعيّة أو مكتسبة ثم تصبح لغة المجتمع يشترك فيها جميع أفراد الجالية المستحدثة من عموم الناس، لتصبح

لغتهم القوميّة مكمن لجميع الأمّة تتبلور من خلالها عمليّة الاتّصال لتصبح مزيجا لغويّا يتقبّله الجميع، لكن إذا ما أردنا أن نخصّص الخطاب فإنّنا نستخدم لغة الأغراض الخاصّة –لغة التخصّص- للتّعبير عن ظاهرة من الظّواهر العلميّة أو غير ذلك، وهذا ما سنحاول التطرّق إليه في النّقطة الموالية.

2–في ماهية لغة التخصّص

لتقديم تعريف شامل للغة التخصّص لابدّ أوّلا من تحليل فكرة التخصّص قبل ربطه باللّغة، لاستجماع المفاهيم الاصطلاحيّة التي يحويها هذا المفهوم، وعليه يصبح لمصطلح «لغة التخصّص» مدلول اصطلاحي متعارف عليه من قبل جماعة لغويّة متخصّصة.

2–1–مصطلح التخصّص جذوره ومعانيه اللّغويّة

ممّا لاشكّ فيه أنّ لكلّ مصطلح مدلول لغوي وآخر اصطلاحيّ يدلّ عليه في الواقع، لذا كان لابدّ من الإشارة إلى مصطلح التخصّص من الناحية اللّغويّة، وقد ورد أوّلا في القرآن الكريم على وجوه مختلفة، قال الله عز وجل في سورة البقرة قوله: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (البقرة، الآية: 105)، أي يفرد بها وضدّ الاختصاص الاشتراك، ويحتمل أن يكون يختصّ هنا لازما؛ أي ينفرد، أو متعدّيا؛ أي يفرد إذ الفعل يأتي كذلك، يقال: اختصّ زيد بكذا واختصصته به، ولا يتعيّن هنا تعدية كما ذكر بعضهم، إذ يصحّ: والله يفرد برحمته من يشاء فيكون من فاعلة وهو افتعل من خصصت زيدا بكذا، فإذا كان لازما كان لفعل الفاعل بنفسه نحو: اضطررت، وإذا كان متعدّيا كان موافقا لفعل المجرّد، نحو: كسب زيد مالا، واكتسب زيد مالا، والرّحمة هنا عامّة بجميع أنواعها، أو النبوّة أو الحكمة والنّصرة اختصّ بها محمّد صلّى الله عليه وسلّم. (الأندلسي، 1413هـ/ 1993م)

أمّا ما ورد في المعاجم العربيّة قديما وحديثا لمادّة (خ.ص.ص) والذي يدور معناها حول التفرّد والملكيّة ضدّ مصطلح العموم أو العام، كما جاء في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس مادّة (خصَّ) قوله: «خصَّ: الخاء والصّاد أصل مطّرد مُنساق، وهو يدلّ على الفُرجة والثُّلمة، فالخَصَاصُ: الفُرج بين الأثاثيّ، ويقال للقمر: بدا من خصَاصَة السّحاب ... ومن الباب: خَصَصْتَ فلانا بشيء خَصُوصِيَّةً بفتح الخاء، وهو القياس لأنه إذا أفرد واحدا فقد أوقع فُرْجَةً بينه وبين غيره، والعموم بخلاف ذلك، والخِصِّيصِي: الخَصُوصيّة» (فارس، 1411هـ/ 1991م).

2–2–تعريف لغة التخصّص

لقد كان للتطوّر العلمي في مختلف المجالات أثرا كبيرا في ظهور مجالات شتّى ومتباينة يتداولها أصحاب التخصّصات بين جماعة لغويّة واحدة للتّواصل السريع والدّقيق نظرا لتطوّر العلوم والزخم المصطلحي والذي نتج عنه للتّعبير عن مضامين هذه العلوم ما يصطلح عليه بلغة التخصص (Langue de spécialité)، هذا الأخير الذي اختلفت تسميات تداوله من قبل الباحثين والعلماء، مصطلحات تتقارب من الناحية المفهوميّة، أو إن صحّ التعبير مصطلحات مترادفة، فمنهم من أطلق عليها لغة التخصّص، ولغات التخصّص واللّغة الخاصّة واللّغة المتخصّصة واللّغات المتخصّصة، ولغة الاختصاص، كما نجد أيضا مصطلح لغة الأغراض الخاصّة الذي استعمله كل من هربرت بيشت وجنيفر دراسكاو، واللّغة القطاعيّة للدّلالة على استخدامها في قطاع من القطاعات الخاصّة في الحياة اليوميّة.

وبناء على ذلك فإنّ كلّ هذه المصطلحات إذا أطلقت إنّما أريد بها ما نحن بصدد الحديث عنه وتبيينه من خلال المفاهيم التي حدّدها العلماء المنشغلين في حقل لغة التخصّص، هذه المفاهيم التي تباينت حسب وجهة نظر كل عالم، فهي في الأصل لغات «تتّسم بصفة عامّة بمصطلحاتها المحدّدة وبتراكيبها الواضحة البسيطة، ومن هذا الجانب فهي في - رأي مدرسة براغ في علم اللّغة - أسلوب خاص من أساليب اللّغة وهو الأسلوب الوظيفي والمقصود هنا بالأسلوب ذلك الأساس الذي يقوم عليه النص من حيث اختيار الوسائل اللّغوية ومواءمتها واستخدامها،» (حجازي، 1995م) في مختلف القطاعات الخاصّة لتسهّل عمليّة التواصل بين أهل الاختصاص الواحد مثلا: العلوم الطبيّة والاقتصاديّة والتكنولوجيّة ... ويعرف ديبوا Dubois لغة التخصص بقوله:

On appelle langue de spécialité un sous-systèm linguistique tel qu'il rassemble les spécificités linguistique d'un domaine partuculier. En fait, la terminologie, à l'origine de ce concept, se satisfait très généralement de relever les notion et les termes considérés comme propres à ce domaine. Sous cet angle, il y a donc abus à parler de langue de spécialité, et vocabulaire spécialisé convient

mieux. (Dubois, 1994)

«تسمّى لغة التخصّص نظاما فرعيّا لغويّا بحيث يجمع الخصائص اللغويّة لمجال معين. إذا، المصطلحية في أصل هذا المفهوم راضية بشكل عام عن ملاحظة المفاهيم والمصطلحات التي تعتبر خاصّة بهذا المجال. من وجهة النّظر هذه، فإنّ الحديث عن لغة خاصّة يعدّ إساءة، والمفردات المتخصّصة أكثر ملاءمة.» ترجمتنا

كما يعرف القاموس الإنجليزي لغات التّخصّص كما يلي:

Special languages, a term used for the varieties of language used by specialists in writing about subject matter, such us the language used in botany, law, nuclear, physics or linguistics. The study of special languages includes the study of terminology. (Richards, 2002)

«اللّغات الخاصّة، مصطلح يتم استخدامه لأنواع اللّغة المستخدمة من قبل المتخصّصين في الكتابة حول الموضوع مثل اللّغة المستخدمة في علم النبات أو القانون، أو الطاقة النووية، أو الفيزياء أو اللّسانيّات. دراسة اللّغات الخاصّة تشمل دراسة المصطلحات.» ترجمتنا

ونجد بيار لورا من بين المشتغلين في حقل لغات التخصّص، حيث قام بتعريف لغة التخصّص في قوله:

Sous-système linguistique qui utilise une terminologie et d'autres moyens linguistique et qui vise la non-ambiguite de la communication dans un domaine particulier. (Lerat, 1995)

وبناء على قول بيار لورا فقد اعتبر لغة التخصص نظاما لغويّا يستعمل مصطلحيّة ما ووسائط لغويّة أخرى، ويستهدف إزالة الإبهام الذي قد يشوّه التّواصل داخل ميدان خاص.

وبناء على التّعاريف السّابقة للغة التخصّص نستطيع القول أنّ لغة التخصّص هي تلك المصطلحات المتكاملة فيما بينها ضمن حقل علمي واحد تختصّ به وتميّزه عن باقي التخصّصات الأخرى، هذه المصطلحات لا يستعملها إلاّ أصحاب التخصّص الواحد بطريقة تقنيّة, دون تداولها عند عامّة النّاس، لتصبح لغة تخاطب في أحد الأمور العلميّة الخاصّة، لذا نجد لغة الأدب، لغة القانون، لغة الاقتصاد، لغة الطب، لغة الفن ...

3-أهمية المصطلح العلمي في لغة التخصص ومكانته في الإنتاج العلمي

3-1-أهمية المصطلح العلمي ودوره في الإنتاج العلمي

إنّ للمصطلح من الأهميّة ما يجعله رائدا في لغة التخصّص، والأساس البنّاء فيها، فهو «خلاصات العلوم رُحاق المعارف ورَحيقها المختوم، هي أبجديّة التّواصل المعرفيّ ومفاتيحه الأولى، وإلى جانب ذلك، فإنّ لغة الاصطلاح هي ملتقى الثّقافات الإنسانيّة وعاصمة العواصم اللّغويّة المتباعدة، إنّها لغة العولمة والحضارة بامتياز،» (وغليسي، 1429هـ/ 2008م) لذلك سوف نحاول أن نرصد أهميّة المصطلحات العلميّة في لغة التخصّص في النّقاط التّالية:

-لقد كشف التّهانوي عن أهميّة المصطلح العلمي في مقدّمة كتابه «كشّاف اصطلاحات الفنون» الذي يضمّ أهمّ المصطلحات المتداولة في عصره حين قال:»إنّ أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدوّنة والفنون المروجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإنّ لكل علم اصطلاحا خاصّا به إذا لم يُعلم بذلك لا يتيسّر للشّارع فيه الاهتداء إليه سبيلا وإلى إنغمامه دليلا،» (التهانوي، 1996م) ففهم أيّ علم من العلوم المختلفة مرهون بفهم المصطلحات العلميّة قديما وحديثا، لأنّه الحامل لأفكاره وتصوّراته، وأوّل ما يجب فهمه عنوان ذلك العلم لأنّه الجامع المانع لكلّ أفكاره ومعانيه وما يتضمّنه من موضوعات مختلفة وفي مختلف التخصّصات.

-ترجع أهميّة المصطلح العلمي إلى كونه أساس الدّراسة والبحث والتّأليف وهو يمثّل عموما لغة العلماء والمتخصّصين، وقد بذلت فيه جهود كبيرة منذ فجر القرن العشرين، واختلفت الأساليب والطرق المتّبعة من أجله فمن إحياء للمصطلحات القديمة إلى استحداث مصطلحات جديدة عن طريق مختلف الوسائل لصياغة المصطلحات الجديدة من تعريب وترجمة وغيرها من آليّات صياغة المصطلحات.

-يقوم المصطلح العلميّ في لغة التخصّص بدور كبير في حياة النّاس، فهو ينظّم التّواصل فيما بينهم في شتّى الميادين، لأنّ المفاهيم إنّما تنتقل إلى الأذهان بالكلمات التي اتّفق عليها من قبل المتخصّصين لتكون دالّة عليها، وهذه الكلمات هي ما نسمّيه بالمصطلحات، وهي التي تشكّل الدّعامة الأساسيّة لأيّ نصّ علميّ متخصّص نتعامل معه.

-يؤكّد محمّد كامل حسين على أهمّيّة المصطلح العلمي لأنّه يخضع في تطوّره للتخصّص نفسه، ولا يتحدّد إلاّ داخل النّظام الذي يخضع له التخصّص ويكوّنه، لأنّ كلّ علم أو تصوّر جديد يحتاج إلى خلق مصطلحات جديدة، لذلك

نجد أنّ مختلف التخصّصات العلميّة دائمة النّموّ وأنّها دقيقة ومنظّمة قابلة للامتداد البعيد المدى، لذلك كان من الضروريّ أن تكون للعلوم هذه المصطلحات نفسها، دقيقة ومنظّمة وقابلة للنّموّ. (حسين، 1955م)

3–2–موقعيّة المصطلح العلمي من لغة التخصص

إنّ الحديث عن المصطلح العلمي يعني الحديث عن خطاب علمي خاص بفئة لغويّة معيّنة؛ أي الحديث عن لغة التخصّص، لذا كان لزاما أن نتحدّث عن العلاقة المتبادلة بين المصطلح وكافّة مكوّنات وعناصر لغة التخصّص، وفي الوقت ذاته تبيين الدّور الذي يؤدّيه المصطلح العلميّ في التّميز بين لغة التخصّص واللّغة العامّة، وبناء على ذلك هل يمكن القول إنّ هذه اللّغة –لغة التخصّص- هي من يكسب المصطلح خصوصيّته؟ أم إنّ المصطلح الدّقيق هو الذي يكسب لغة التخصّص صفة الخصوصيّة؟ سوف نحاول إبراز ذلك من خلال تحديد موقعيّة المصطلح داخل حقل لغات التخصّص عبر المستويات المحدّدة في الآتي:

3–2–1–المستوى المعجمي

يعتبر المصطلح بوّابة الدّخول إلى عالم المعارف، ولذلك فإنّ المصطلح يمثّل الرّصيد المعجمي الذي يزوّد لغة التخصّص بجملة المصطلحات التي تؤدّي الوظيفة التّداوليّة لنقل المعارف بين المختصّين، فالمصطلحات بمثابة الرّصيد اللّفظي الذي يزوّد لغة التّخصّص بما تحتاجه من أسماء لتعيين المفاهيم وربطها مرجعيّا ووظيفيّا بما تحيل عليه في الواقع، وتكوّن بذلك منظومة لغويّة ومعرفيّة قائمة على أساس المصطلح، وبالتّالي فإنّ المصطلحات هي الأكثر جلاء في النّصوص المتخصّصة لهذا نجد التّواصلات المتخصّصة تستعين بالمصطلحات الخاصّة بالحقل الذي يُبحث فيه،» (مقران، 2007م) وبذلك تبقى حياة المصطلح وحيويّته لا تكون بمجرّد إيجاده بل بنشره واستعماله، فيثبت بهذا التّداول عند المختصّين.

وهكذا يشيع في لغات التخصّص المصطلح العلميّ بصفة كبيرة يحمل معان معبّرة عن المجال الخاص به وذلك في المستوى الثّاني.

3–2–2–المستوى الدّلالي

بعد وضع المصطلح في إطاره العلميّ الخاص تأتي المرتبة الثّانية لتحديد دلالة المصطلحات وما تحمله من معان لغويّة، فالمصطلحات عبارة عن دوال (المصطلحات) لها مدلولاتها (المفاهيم) تبرز أكثر أثناء الاستعمال والتّواصل بين أصحاب التخصّص الواحد، وهنا يتدخّل السّياق ليبيّن خصوصيّة المصطلح نحو قولنا عين، إذا لم يدخل المصطلح في الاستعمال سوف يكون مصطلحا عامّا يفهم بأنّه عضو الإبصار، حنفيّة الماء، الجاسوس. إلخ، أمّا إذا دخلت الاستعمال فحينها تصبح مصطلحا خاصّا كمجال العلوم الاجتماعيّة مثلا، لهذا نجد أنّ أهمّ خاصّيّة في علاقة المصطلح بلغة التخصّص في المستوى الدّلالي تكمن في «التّأثير الذي يمارسه مبدأ الأحاديّة الدّلاليّة على طبيعة هذه اللّغة، وهذا ما يجعلها تبتعد عن كونها مجرّد نسخة فرعيّة للغة الطبيعيّة وذلك بحملها على تحقيق علاقة أحاديّة بين دوالها (المصطلحات) ومدلولاتها (المفاهيم).» (الصحيّة، 2005م)

3–2–3–المستوى الأسلوبي والتّداولي

وهذا المستوى تتجلّى فيه المصطلحات العلميّة بصفة جليّة في لغة التخصّص، وذلك من خلال التّراكيب التي يستعملها المتخصّصون أثناء نقل المعارف بتوظيف الأسلوب الإخباري ونقل الحقائق العلميّة التي تتميّز بالدّقّة والثّبات وكذا الصّرامة العلميّة أثناء الاستعمال الخاص لهذه الفئة من المصطلحات.

4–العربيّة ولغة التخصّص

4–1–العودة إلى التراث العربي

إنّ العودة إلى التّراث يزيد من استيعاب العربيّة لمواكبة متطلّبات عصر التّكنولوجيا، «فللعربيّة تراث حضاري ربّما لا تضاهيها في ذلك أيّة لغة في الدّنيا، ومعاجم العربيّة وحدها تزخر بالآلاف من الألفاظ الحضاريّة يمكن استرجاعها وإدخالها في الاستعمال من جديد،» (صالح، 1424هـ/ 2003م) لأنّ للتراث أهمّية قصوى في استمرار اللّغة العربيّة ووحدتها عبر الأجيال، وتجنّب قطيعها عن ماضيها، بالإضافة إلى المحافظة على وحدتها عبر المكان، لذلك نجد المجامع والهيئات تشدّد على أهمّيّة التّراث وضرورة إيلائه الأولويّة في ما يستخدم من وسائل لوضع المصطلحات الجديدة.

4–2–تعليميّة لغة التخصّص في الأطوار التعليميّة المختلفة

لكي يكتسب الطّالب مهارة التّواصل بمصطلحات دقيقة متخصّصة لابدّ من وضع منهجيّة علميّة لتدريس لغة التخصّص في مختلف الأطوار التّعليميّة ليس فقط في

الجامعة بل يحبّذ تعميمها في جميع المراحل التّعليميّة، لكي يصبح استعمال المصطلحات العلميّة والتّراكيب المتخصّصة سهلا، وعليه فقد أصبح من الضّروريّ التّفكير في طريقة مثلى لتلقين لغة التخصّص، وقد تكون البداية بدفع التّلاميذ في المدارس والثانويّات إلى البحث عن المفردات ليس فقط في القواميس اللّغويّة وإنّما تدريبهم أيضا على البحث المصطلحيّ...كما أنّ العمل على إنتاج الكتاب العلميّ من شأنه أن يقدّم الكثير للباحثين في مجال لغة التخصّص، (التجاني، 2016م) واللّغة العربيّة على وجه الخصوص بحاجة ماسّة إلى أن تتوجّه وبقوّة إلى الاهتمام بلغات التخصّص.

كما أنّ تعليميّة لغات التخصّص تتطلّب المعرفة الدّقيقة لخصائص الخطاب مهما كان نوعه واختصاصه قانونيّا أو طبّيا أو غير ذلك في لغتين مختلفتين حتّى تكون التّراكيب واضحة ومرتبطا ارتباطا منطقيّا يرمي إلى وحدة النّصّ، وهكذا تفتح الأبواب أمام لغة التخصّص للرقيّ بها في مختلف التخصّصات العربيّة.

4-3-تشجيع حركة الترجمة

إنّ العصر الذي نعيش فيه عصر تكثر فيه المخترعات والمعارف العلميّة والتّكنولوجيّة، وهذا الوضع يتطلّب منّا نقل هذه المعارف والعلوم إلى الأجيال الصّاعدة، وذلك مثل ما فعل أجدادنا الذين حاولوا جاهدين نقل ما وصل إليهم من العلوم الطبيّة والاقتصاديّة وغيرها من اللّغات الأجنبيّة بلغة عربيّة، وهذا ما يحتّم علينا تشجيع حركة التّرجمة في حاضرنا ومستقبلنا، وتوفير كلّ الشّروط الخاصّة بالتّرجمة من جهة و المترجمين من جهة أخرى، لكنّ اللّغة العربيّة ذات «حضور وفاعليّة مكّناها من تقبل كثير من الوافد عليها رغم اختلافه لغويّا عن جذور لغتنا العربيّة، ومن ثمّ فقد استوعبت كثيرا من مستحدثات العصر اللّغويّة بسهولة ويسر، وتلك سمة هامّة في اللّغات الحيّة ذات الحضور والفاعليّة.» (العيسوي، 1416هـ/ 1996م) ومن ثمّة لابدّ للمترجم أن يكون متخصّصا تتوفر فيه الشّروط العلميّة وتكون ترجمته ترجمة يعتدّ بها لإثراء السّاحة العلميّة العربيّة، وتتمثل هذه الشّروط في:

-أن يكون متمكّنا من إجادة اللّغات التي يشتغل بها ترجمة وتعريبا والعلم بنحوها وصرفها وبيانها وشوارد ألفاظها ومصطلحاتها.

-تدرّبه وتمرّسه على أيدي أساتذة هذا الفنّ بادئ الأمر والتّمكّن من أساليبها الصّحيحة.

-اكتسابه الخبرة الطّويلة من واقع نفسه عن طريق التّجربة والخطأ.

-ولكي يكون المترجم مجيدا لابدّ أن تكون ترجمته هواية وعملا في آن واحد.

4-4-تعريب العلوم

إنّ قضيّة تعريب العلوم من بين القضايا ذات الأهميّة القصوى خاصّة في التعليم العالي، ولما لا حتّى في الأطوار التّعليميّة المختلفة، لكن هناك من يعارض فكرة تعريب العلوم على اختلافها، ويرجعون سبب ذلك إلى عجز اللّغة العربيّة عن التعبير على المصطلحات الوافدة واستيعابها لمختلف المفاهيم العلميّة، لكنّ العجز ليس في اللّغة العربيّة، ذلك أنّ المكانة العلميّة للغة العربيّة حينئذ لا تعوزنا فهناك مئات الألفاظ في الفلك والكيمياء والطّب والجغرافيا والرياضيّات التي أخذتها اللّغات العلميّة عنها، وهناك أيضا ما حفظته لنا خزانة قرطبة ذات الستّمائة ألف مجلّدي مختلف العلوم والفنون والآداب من بينها مؤلّفات ظلّت تدرس في جامعات أوروبا طوال عدّة قرون، وهكذا علينا المضيّ قدما وبجدّيّة نحو ترجمة العلوم إلى العربيّة وإيجاد المقابلات لتلك الألفاظ الأعجميّة بمختلف الوسائل والطّرق لوضع المصطلحات من تعريب ونحت (...) وغيرها من الآليّات.

خاتمة

لقد توصّلنا من خلال هذه الورقة إلى أنّ اللّغة تعود إلى مستعملها، فإذا استعملناها استعمالا عامّا وهو ما يعرف باللّغة المشتركة بين عموم الناس، وإذا ما قمنا باستعمالها بهدف نشر العلم والمعرفة فسنخرجها من إطارها العام إلى إطارها الخاص وهو ما يعرف بلغة التخصّص، أو ما يطلق عليها لغة الأغراض الخاصّة، هذه اللّغة التي تستعمل في مجال من المجالات العلميّة، تستعمل مصطلحات وتستخدم أسلوبا يتماشى ومبتغى هذا العلم أو التخصّص بغرض تدوينه أو نشره أو حفظه.

توظف لغة التخصّص للتعبير عن مضامين العلوم بطريقة خاصّة، لكن هذا لا يعني انفصالها عن اللّغة العامّة، بل تستقي منها كلماتها وتستعملها للتعبير عن مختلف العلوم والتخصّصات، وتنقسم إلى لغات مهنيّة يستعملها أصحاب المهن والحرف، ولغات علميّة تهتمّ بدراسة المجالات العلميّة

القابلة للتجريب والتي تمتلك صفات وخصائص تختلف بها عن اللّغة الأدبيّة، واللّغات التقنيّة التي تسعى إلى الاهتمام بالمجالات التطبيقيّة.

يعتبر المصطلح العلمي أساس لغة التخصّص وعمودها الفقري، وتكمن أهميّته -المصطلح العلمي- في كونه أساس الدراسة والبحث، وهو عموما لغة العلماء والمتخصّصين، لذلك عمل العلماء على إحياء مصطلحات جديدة واستحداثها لمواكبة متطلّبات العصر، وذلك من خلال مختلف الآليات والوسائل التي اعتمدوا عليها في ذلك من ترجمة وتعريب ونحت واشتقاق ومجاز وغيرها من الوسائل التي تزيد العربيّة ثراء ومرونة.

للغة العربيّة من المؤهّلات ما يجعلها لغة تخصّص، فقد استعملها الكثير من العلماء قديما في مختلف التخصّصات العلميّة من طب وفلك ورياضيات وغيرها، وإن عجزت عن ذلك فهذا لا يعني قصور اللّغة بل القصور يعود إلى مستعمل اللّغة في حدّ ذاته، ولتعزيز مكانة العربيّة لابدّ لنا من الرّجوع إلى التراث اللّغوي العربي الثريّ، وكذا تعريب العلوم للرفع من قدرة العربيّة على التعبير عن كلّ ما يصل إلينا من مصطلحات وتكنولوجيا، بالإضافة إلى تشجيع حركة الترجمة للاطّلاع على مستجدّات هذا العصر.

المراجع

1. Jack C. RICHARDS and Richard SCHMIDT, 2002, Dictionary of language teaching and applied linguistics, Longman, London.
2. Jean Dubois et autres, 1994, le dictionnaire de linguistique et des science et du langage, Larousse, paris.
3. Pierre lerat, 1995, Les langues spécialisées, presses universitaires de France, paris.
4. ابن جني، (د.ت)، الخصائص، ج01، دار الهدى، بيروت، لبنان.
5. ابن خلدون، 1425هـ، 2004م، المقدمة، ج/01، دار البلخي، دمشق، حلبوني.
6. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء، 1411هـ/ 1991م، مقاييس اللّغة، ج/02، دار الجيل، بيروت.
7. الأندلسي، محمّد بن يوسف الشّهير بأبي حيان ، 1413هـ/1993م، تفسير البحر المحيط، ج/01، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
8. تأليف جماعي لأعضاء شبكة تعريب العلوم الصحيّة، 2005م، الكتاب الطبّي الجامعي، علم المصطلح لطلبة العلوم الصّحيّة والطّبيّة، البرنامج العربي لمنظمة الصحة العالميّة، المملكة المغربيّة.
9. التّجاني، حلّومة ، 2015م، ماهية لغة التخصّص وتدريسها بين الفهم والغموض، مجلّة المترجم، ع/ 32، وهران.
10. التّهانوي، 1996م، كشّاف اصطلاحات الفنون، ج/01، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان.
11. الحاج صالح، عبد الرحمان ، 1424هـ، 2003م، الألفاظ التراثيّة والتّعريب في عصرنا الحاضر، مجلة اللّسان العربي، ع/55،56، الرباط.
12. حجازي، محمود فهمي ، 1995م، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباع والنشر والتوزيع، مصر.
13. سيليوكونسيساو، مانويل ، 2012م، المفاهيم والمصطلحات وإعادة الصياغة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن.
14. العيسوي، بشير ، 1416هـ، 1996م، التّرجمة إلى العربيّة قضايا وآراء، دار الفكر العربي، مدينة نصر.
15. قندريس، ج ، 2014م، اللّغة، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة.
16. مجمع اللّغة العربيّة، 1425هـ ، 2004م، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق العربيّة، جمهوريّة مصر العربية.
17. محمّد كامل حسين، 1955م، القواعد العامّة لوضع المصطلحات العلميّة، مجلّة مجمع اللّغة العربيّة، ج/11، القاهرة.
18. مقران، يوسف ، 2007م، المصطلح اللسانيّ المترجم مدخل نظري إلى المصطلحات، دار ومؤسسة رسلان، سوريا، دمشق.
19. وغليسي، يوسف ، 1429هـ/ 2008م، إشكاليّة المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد، الدّار العربيّة للعلوم، بيروت، لبنان.

The Language Of specialisation is a bridge To Promote The Arabic Language

Abstract

This article aims to reveal the secrets that enhance the position of the Arabic language and raise its status as it is the language of the Holy Qur'an and the Noble Prophet's Hadith and a language that has the potential to be qualified to be the language of all sciences and specialisations through research into the concepts related to the language of specialisation, starting from the language to the general language then to the term that is considered the main gateway to accessing any science. This requires the precise definition of the term by specialists in the field, through which we can know the position that this term occupies in the language of the specialisation, especially since it represents the main pillar and the first material in its construction, and its importance is embodied in any scientific specialisation. Therefore, the problem can be raised: To what extent can the Arabic language be the language of all sciences? That is, can the Arabic language be a language of specialisation? How can we invest in the languages of specialisation to increase the value of the Arabic language? All of this will be tried to be answered in this research paper.

Keywords
Language of Specialisation
Arabic
Science
Term
General Language

Les Langues de spécialisation sont une passerelle pour promouvoir la langue arabe

Résumé

Cet article vise à révéler les secrets qui renforcent la position de la langue arabe et rehaussent son statut en tant que langue du Saint Coran et des Hadiths du Noble Prophète et en tant que langue susceptible d'être qualifiée de langue de toutes les sciences et de toutes les spécialisations, à travers une recherche sur les concepts liés à la langue de spécialisation, en partant de la langue vers la langue générale puis vers le terme qui est considéré comme la principale porte d'entrée pour accéder à toute science. Cela nécessite la définition précise du terme par des spécialistes du domaine, grâce à laquelle nous pouvons connaître la position que ce terme occupe dans la langue de la spécialisation, d'autant plus qu'il représente le pilier principal et le premier matériau de sa construction, et que son importance est incarnée dans toute spécialisation scientifique. Par conséquent, le problème peut être soulevé : Dans quelle mesure la langue arabe peut-elle être la langue de toutes les sciences ? En d'autres termes, la langue arabe peut-elle être une langue de spécialisation ? Comment pouvons-nous investir dans les langues de spécialisation pour accroître la valeur de la langue arabe ? Nous tenterons de répondre à toutes ces questions dans ce rapport de recherche.

Mots clés
Langue de spécialisation
arabe
science
terminologie
langue générale

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

Journal of letters and Social Sciences (JLSS) مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

La violence verbale comme représentation de l'autre (Harrag) dans les échanges polémiques sur le forum de discussion du Figaro

Verbal violence as representation of the other (Harrag) in polemical exchanges at the Figaro discussion forum

Dr. Nadir Remili
د. نذير رميلي
Université de Boumerdes, Algerie
n.remili@univ-boumerdes.dz

Informations about Article
Date de réception: 29/06/2023
Date d'acceptation:05/06/2024

Mots clés
Flammes
Harrag
Polémique
Représentation
violence verbale

Résumé

Notre propos s'inscrit dans l'analyse du discours numérique ayant comme sujet polémique la « Harraga » considéré comme fait sociétal. Sa perspective d'analyse s'appuie sur l'argumentation plus particulièrement sur les travaux de Ruth Amossy portant sur la polémique. Son objectif se voudra d'explorer la violence verbale comme discours de représentation du Harrag dans les flammes et montrer le rôle des imaginaires attachés aux matrices idéologiques de la droite et de la gauche française.

Introduction

La violence verbale qui accompagne souvent les échanges polémiques sur internet se nourrit tout particulièrement de la règle du « pseudonymat », celui-ci leur permet de dissimuler leur vraies identités et incarner une identité d'emprunt qui leur assure du coup une certaine protection contre les aléas juridiques allant de la simple diffamation jusqu'à l'emprisonnement. Se croyant protégé l' « avatar », défendant bec et angle son point de vue, use d'injures, d'insultes, de menaces contre celui qui ne partage son avis. Il enfreint par conséquent la règle de la convenance et de la politesse qui caractérise traditionnellement le dispositif de la conversation ordinaire en face à face. C'est dans le cadre de la CMO (communication médiatisée par ordinateur), plus particulièrement dans les *flames* (flammes), et le *flaming*(flambée de violence) sur le net que nous allons explorer la violence verbale.

Notre propos s'inscrit dans l'analyse du discours numérique basé sur l'argumentation, il s'intéressera à la question de la violence verbale comme *registre discursif* (AMOSSY, Modalités argumentatives et registres discursifs : le cas du polémique, 2008) considéré par Kerbrat Orecchioni comme discours *disqualifiant* s'attaquant à une *cible* (KERBRAT-ORECCHIONI, 1980), il s'agit ici de la représentation du *Harrag* dans le forum de discussion du *Figaro***.** Notre contribution tentera d'explorer ce rapport à l'autre (altérité) que permet cette violence verbale dans les flammes et voir comment se déploie t- elle ? Sur quelles représentations s'appuie t –elle ?

1–Eléments théoriques et méthodologiques

1–1–Partie théorique

Avant de commencer notre analyse, il nous semble d'abord nécessaire de présenter la définition des représentations que propose Charaudeau dans *les médias et l'information. L'impossible transparence du discours* et celle de Harraga dans Larousse. Puis nous passerons en revue quelques travaux réalisés en science social sur les flammes. Enfin, nous nous appuyons sur les travaux de Ruth Amossy dans *Apologie de la polémique* pour définir la violence verbale et les paramètres linguistiques qui la traduisent dans les énoncés.

La perception-construction qu'entretient l'humain avec le réel pose la question de la « représentation », cette question est fortement discutée dans les sciences humaines et sociales. Toutefois, la conception que propose Charaudeau est :

« Les représentations, en tant qu'elles construisent une organisation du réel à travers des images mentales qui sont elles mêmes portées par du discours ou d'autres

manifestations comportementales des individus vivants en société, sont incluses dans le réel, voire sont données pour le réel lui-même[1]. Elles s'appuient sur l'observation empirique de la pratique des échanges sociaux et fabriquent un discours de justification de ceux-ci qui met en place un système de valeur, lequel est érigé en norme de référence.» (2011, p. 35).

Le dictionnaire Larousse en ligne propose la définition suivante de Harraga : (Nom masculin pluriel, mot arabe, « ceux qui brûlent [leurs papiers]). (LAROUSSE, 2023). En Algérie, la quête d'une situation économique stable et d'une meilleure vie contraint les jeunes à fuir le pays par tous les moyens possibles, parfois à bord d'une embarcation de fortune. Cette forme de migration appelée clandestine dans la culture savante, car le migrant « brule » d'abord les étapes formelles d'une migration légale en contournant les voies légales (passeport, visas, etc.) puis détruit ses papiers d'identité lorsqu'il atteint l'autre rive afin d'éviter son extradition vers son pays d'origine.

En ce qui concerne les flammes, nous présenterons brièvement les travaux réalisés en sciences sociales. L'appellation métaphorique « flammes » désigne les interactions verbales, agressives et hostiles sur le net. Elles n'appartiennent exclusivement pas à la communication en ligne mais existent dans d'autres espaces (O'SULLIVAN & FLANAGIN, 2003). Pour Kayani, les flammes représentent une manifestation d'hostilité liée au conflit qui n'est sans doute pas le résultat pur de la conversation en ligne mais la conséquence d'un contexte politique, culturel et religieux (KAYANI, 1998). Dans un cadre sociopsychologique, Thompsen cité par Amossy définit la flamme comme « *un message dans lequel le créateur/l'émetteur viole intentionnellement les normes interactionnelles et est perçu comme violant ces normes par le récepteur ou le tiers* » (AMOSSY, 2014, p. 183). Cette transgression de la civilité dans les forums de discussion est contestée par les chercheurs comme Léa, O'shea, Fung et Spears (1992, p. 109) qui voient que le flaming est un comportement normatif dans un contexte social que modèlent les règles du médium. En résumé, Amossy estime que « *les flammes sont des comportements verbaux qui violent les règles de la civilité et semblent de ce fait menacer la bonne marche de l'interaction, alors qu'elles font en réalité partie d'une routine admise dans la communauté virtuelle »* (AMOSSY, 2014).

La violence accompagne souvent la polémique, elle la renforce en exacerbant la dichotomisation, la polarisation et le discrédit. Dans son ouvrage *apologie de la polémique*, Amossy a tenté de dégager les paramètres (désormais P) qui permettent de repérer la violence verbale dans les échanges polémiques[2] en ligne. Pour elle, il s'agit de violence lorsque : -Une forte pression ou une coercition est exercée pour empêcher l'autre de s'exprimer et d'exposer librement son point de vue(P1) ; Le point de vue présenté est totalement déconsidéré ou ridiculisé (P2) ; Le polémiste attaque la personne même de l'opposant (*argument ad hominem* et ses variantes : attaque directe, circonstanciel, biaisé) (P3) ; Le point de vue, l'entité ou la personne qui l'incarnent sont assimilées au Mal absolu, le livrant à l'exécration publique(P4) ; La violence est souvent liée au pathos(P5) ; Le polémiste use d'insultes contre son adversaire (P6) ; Le polémiste incite à la violence contre autrui(P7) (2014, p. 177).

1–2–Corpus et méthodologie

L'exploration se basera sur un ensemble de seize commentaires provenant des participants à la discussion en réaction à l'article paru dans le quotidien Le *Figaro*[3] le 222022/09/, intitulé « Dix noyés et près de 500 migrants interceptés au large de l'Algérie ». Ces commentaires ont été sélectionnés en fonction de leur potentiel polémique, c'est-à-dire ceux qui ont suscité le plus de réactions parmi les participants du forum. Ils sont répertoriés dans l'annexe selon une hiérarchie à plusieurs niveaux : (1) pour le commentaire ; (11-) pour la réponse au commentaire ; (1-1-1) pour la réponse à la réponse du commentaire (11-1-). Avant d'entamer l'analyse, il est important de préciser que les commentaires sont retranscrits avec leur orthographe d'origine.

2–Analyse

Le polylogue que constitue le forum de discussion permet

1-C'est la conception qui consiste à poser que les représentations sont productrices de sens. Autre conception Marxiste considère les représentations comme un double rationalisant du réel masquant celui-ci.

2-Il faut tenir compte de la distinction formelle entre « la polémique, le discours polémique et l'échange polémique » (Amossy 2014, p74).

3-Journal dont « la ligne idéologique s'attache à deux courants ; celui du libéralisme économique et celui du conservatisme social » in https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/102199/GRADU-1508508197.pdf?sequence=1. Il est la propriété du groupe Dassault. Son directeur général est Alexis Brézet in https://fr.wikipedia.org/wiki/Le_Figaro

aux internautes d'attaquer soit l'interlocuteur soit une tierce personne considérée comme l'ennemi commun, cela aide à former des communautés virtuelles de protestations. C'est ce que nous allons essayer de montrer dans cette première partie.

2–1–La violence dirigée contre un tiers : « Macron »

2–1–1–« Macron ne parlera pas d'immigration car, en bon «progressiste» immigrationniste, il a signé le pacte de Marrakech. Ne rien attendre de ce Tartuffe....» (Flingueur, le 22/09/2020 à18:52).

Ce commentaire vient appuyer la position anti-immigration de Christiane (référence 4 dans l'annexe). Son auteur, sous le pseudonyme «Flingueur», élabore un raisonnement enthymématique : le pacte de Marrakech[1] favorise l'immigration, Macron a signé ce pacte, donc Macron est en faveur de l'immigration. De plus, l'internaute ne se limite pas à critiquer simplement le point de vue en faveur de l'immigration du président français, mais il s'en prend également à sa personne en utilisant l'argument ad hominem en le qualifiant de « tartuffe [2] « et en exprimant le scepticisme quant à ce qu'on peut attendre de lui en tant que « bon progressiste » et « immigrationniste ».

2–1–2– « Aux électeurs de lui faire payer sa forfaiture en 2022. C'est tout. » (Flingueur, le 22/09/2020, 18:54).

L'axiologique « forfaiture » synonyme de «Autrefois, tout crime commis par un fonctionnaire public dans l'exercice de ses fonctions. » (LAROUSSE, 2023). Ainsi que l'appel « aux électeurs » faisant allusion à la révolution française sont subtilement utilisées par « Flingueur ». Son objectif, semble t-il n'est pas seulement de répondre à 3928791 dont le profil non modéré (voir l'annexe) mais aussi pour exulter l'affect des internautes (P5) pour les exhorter à aller voter contre Macron lors des présidentielles de 2022.

2–1–3–«Q IKS RESTENT EN ALGÉRIE .MERKEL ET MÂCRON DOIVENT DÉGAGÉS. » (Christiane Borrely-borrel, le 22/09/2020, 14:59).

La configuration de ce commentaire (tout en majuscule, son ton contestataire et véhément, sa brièveté) ressemble à un slogan crié lors d'une manifestation de rue. Son auteur s'oppose vigoureusement à l'accueil des Harragas algériens et exhorte, qu'il désigne par « le peuple » dans l'expression « DOIVENT DEGAGES[3] » à destituer le président français Macron ainsi que la chancelière allemande Merkel de leur fonctions, les considérant comme favorables à l'égard des migrants.

Il est clair, à la lumière des commentaires analysés que la diabolisation et la « satanisation » (Charaudeau, 2022) du président Macron et de la chancelière allemande Merkel alimente un discours virulent visant à l'action contestataire la communauté virtuelle qui s'oppose à l'accueil des migrants. Dans la partie suivante, nous montrerons comment cette violence peut se débrider en dehors du discours, en encourageant la violence physique. Et, quels arguments mobilise t- elle ?

2–2–La violence dirigée contre les corps

2–2–1–« il est ou le bon vieux temps ou on les apprenait a nager dans la seine ?? » 3928791 (profil non modéré), le 22/09/2020, 17:23

Le *quidam*[4] (3928791) utilise ironiquement l'expression *le bon vieux temps* couramment employée pour rappeler un fait ou un événement passé mais heureux et nostalgique que l'on souhaite voir revenir (en l'occurrence, apprendre à nager aux algériens).Cependant, il est important de souligner que cet événement historique tant désiré par le polémiste (il est où ?) constitue une incitation à la violence physique (P7) contre les Harragas algériens de 2020 comme cela fut le cas le 171961 /10/, lorsque des milliers d'Algériens furent jetés dans la Seine pour avoir manifesté en faveur de l'indépendance de leur pays.

2–2–2–« J'ai toujours soutenu les forces de l'ordre. »(chris13, le 22/09/2020, 22 :05).

En exprimant un soutien indéfectible souligné par l'adverbe « toujours », Chris 13 se rallie à la position de 3928791. Il se prononce en faveur de la répression en affichant son soutien envers les forces de l'ordre.

2–2–3–«On devrait les traiter comme ils ont traité les pieds noirs. Juste retour des choses .... » (Drelin, le 22/09/2020 à 15:09).

1-Le président français Emmanuel Macron signe le 10 et 11 décembre 2018 à Marrakech le « pacte mondial des nations unies pour des migrations sûres, ordonnées et régulières ».

2-Personnage de Molière, désignant une personne qui est hypocrite, elle dit posséder une qualité qu'elle n'a pas en réalité.

3-Le « dégagisme » est une sorte de néologisme fondé sur le fameux *dégage !* des printemps arabes ». explique le journaliste Bernard Pivot. Il est prôné par JL Mélenchon au JT de TF1 (Le Monde du 06.01.2017).

4-Personne dont l'identité n'est pas précisée dans une conversation.

2–2–4–«C'est tout de même eux qui ont voulu leur indépendance et ont craché sur la France Admettons enfin qu'il y a eu des apports mutuels. » (ras le bol 069, le 22/09/2020 à15:16).

En établissant une analogie entre la situation actuelle des Harragas algériens (thème) et celle des pieds noirs (phore) après l'indépendance, Drelin et ras le bol069 s'appuient sur l'argument de la règle de justice qui requiert « *l'application d'un traitement identique à des êtres ou des situations que l'on intègre dans une même catégorie.* » (PERELMAN & OLBRECHTS TYTECA, 1970) Pour justifier la maltraitance et le crachat sur les Harragas algériens.

Il est indéniable que l'incitation à la violence contre autrui (P7), ainsi que l'appel à la règle de justice et l'évocation de l'imaginaire colonialiste (le cas des pieds noirs) forment un arsenal argumentatif qui alimente le « ressentiment » (ANGENOT, 1997) lié à la guerre d'Algérie. Ce dernier engendre à son tour un discours violent qui peut se traduire en actes violents visant l'intégrité physique des Harragas, comme cela s'est manifesté dans la répression sanglante, notamment avec la noyade de milliers de manifestants jetés dans la Seine lors de la manifestation du 171961/10/ à Paris pour l'indépendance de l'Algérie. Dans cette troisième partie, nous aborderons la violence dirigée vers l'autre qui exprime une opposition à mon point de vue

2–3–La violence dirigée conte l'autre

2–3–1–« pour un de bien il y a cent parasites dont tu fais partie ! » (3928791 (profil non modéré), le 22/09/2020, 15:58.

2–3–2–«Pauvre idiot. » (Rovadu 1,le 22/09/2020, 15:20).

Les critiques négatives formulées par 3928791et Rovadu constituent un contre discours qui recourent à l'attaque personnelle (P3). Elles ciblent spécifiquement Freemind 15, le qualifiant de parasite et d'individu peu intelligent, contestant son argument en faveur de la contribution culturelle et économique des immigrés algériens à la France en l'occurrence les chanteurs et les footballeurs d'origine algérienne.

Haut du formulaire

2–3–3–«3 footeux et 3 chanteurs à la carrière anecdotique. Super références. Où sont les prix Nobel qu'on nous promet ? » (Anonyme, le 22/09/2020, 15:05).

Le lexique péjoratif (footeux, carrière anecdotique), la tournure ironique (super références), sont les procédés employés par Anonyme pour tourner en dérision le point de vue (P2) développé par freemind (commentaire n°6 en annexe) concernant l'apport culturel et économique des Footballeurs et artistes algériens.

2–3–4–« Réfléchis-y un peu aussi, si tu as un rien de jugeote (pas sûr pour un gaucho) tu trouveras peut-être la réponse. » (Rovadu1, le 22/09/2020 à 19h52).

Le dictionnaire Larousse définit le terme *Gaucho* « *gardien de grands troupeaux bovins d'Amérique du sud, particulièrement dans les Pampas. Les Gauchos jouèrent un grand rôle dans les guerres d'indépendance et dans les luttes civiles au XIX° S.* » (LAROUSSE, 2023). Rovaldu 1 tourne en dérision Freemind en le qualifiant de «Gaucho», sous-entendant une déficience intellectuelle, notamment en ce qui concerne son sens du «bon sens». Freemind est visé par cette attaque personnelle (P3) du fait de son soutien en faveur des avantages de l'immigration, en prenant les États-Unis comme exemple.

2–3–5–«Une fois arrivés sur nos plages, secourus et installées au social ils appellent la police pour rhabiller les baigneuses. »(machin-choses, le 22/09/2020, 15:53).

2–3–6–«500 individus qui n'emmerderont pas nos jeunes femmes dans la rue pour une jupe… » (jean-claude-durand, le 22/09/2020, 14:32).

Les deux commentaires précités attribuent aux Harragas une supposée défaillance morale, en mettant en avant des comportements tels que le harcèlement des jeunes femmes et l'interdiction de la baignade aux femmes, qu'ils associent principalement à leur culture musulmane d'origine.

Ces attaques verbales, en tant qu'actes de langage, s'inscrivent souvent dans la catégorie des arguments dirigés contre la personne (l'ad hominem et ses variantes), en mettant l'accent sur des déficiences dans la réflexion, l'insinuation d'idiotie, l'absence présumée de lauréats Nobel, ainsi que les allégations de harcèlement et d'interdiction de baignade pour les femmes. Elles traduisent une nette opposition entre la civilité du Français et ce qui est perçu comme l'incivilité de l'Algérien, et s'appuient sur l'idée préconçue de la « suprématie de la culture française ».

2–4–La violence liée au pathos

2–4–1–«pourquoi ne restent ils pas en Algérie....??? un immense pays qui n'est pas en guerre....!!!! l'Europe n'en veut plus de ces futurs «délinquants islamistes».... »

(jackcuze, le 22/09/2020, 14:45).

La question de Harragas semble susciter chez jack cuze des sentiments forts. C'est ce que semble traduire les marques prosodiques à répétition (points d'exclamation, d'interrogation et de suspensions). Cette émotivité agressive est également perceptible dans l'emploi avec réserve (guillemets) de l'évaluative à valeur négative (délinquants islamistes) à l'encontre des Harragas algériens.

2–4–2–«Quand Macron va-t-il parler d'immigration? Nous ne pouvons plus intégrer tous ces gens qui, pour beaucoup, ne contribueront pas à notre pays pendant longtemps et qui, en plus, nous en veulent pour le passé. Les Français se sentent envahis par une autre civilisation et se sentent impuissants devant un phénomène qu'ils ne peuvent pas contrôler. » (Christiane, le 22/09/2020 à 18:07).

Christiane s'oppose à la politique de l'intégration des immigrés, en développant un argument pragmatique aux conséquences négative (la non contribution à la France et la haine pour son passé), cet argument est soutenu par une forte charge émotionnelle déclinée par d'abord une imminente menace d'envahissement de la France par une autre civilisation, puis par l'impuissance de La France à faire face à ce phénomène incontrôlable.

2–4–3–«Qu'est ce qui pousse tous ces jeunes à quitter leurs pays ? Maroc, Tunisie, Algérie, L'étonnant ...ce sont toujours des départs de pays musulman vers des pays chrétien, qui sous le nombre n'en veulent ...plus ! Manque de confiance dans les institutions de leurs pays ? Trop de tromperie, trop d'évaporation d'argent public ? Trop de magouilles ...en général ? Cette question mériterait d'être éclaircie ! » (Peut être, le 22/09/2020 à14:42).

Ce post a suscité trois réactions (voir annexe). Son auteur (Peut être) feint d'employer l'argument pragmatique aux conséquences négatives (manque de confiances, tromperie, évaporation, magouilles), non pas pour comprendre les raisons du départ massif des jeunes maghrébins « qui sous le nombre n'en veulent…plus ! » mais pour introduire le sentiment de la peur (l'envahissement du monde chrétien par les musulmans) qui sous tend ce genre d'argument.

Nous aurons retenu de ce point que la violence distillée dans les commentaires précédents est à partie liée au pathos (utilisation fréquente des exclamations, des interrogations, etc.) ; c'est l'emploi d'un lexique à connotation négative, ainsi qu'a l'usage d'axiologiques tels que « impuissant ». De plus, il est à souligner, l'exaltation des sentiments de menace , de peur et d'envahissement qui sont liés à la théorie du « grand remplacement »[1] présente dans le vocabulaire de l'extrême droite française.

Conclusion

Au terme de cette analyse argumentative du déploiement de la violence verbale dans les flammes au forum de discussion du Figaro. Nous retiendrons quatre points : le premier montre que la rhétorique argumentative est mobilisée pour soutenir un discours violent symptomatique aux opposants à l'accueil des Harragas. Ces internautes se rassemblent sur la toile pour former une communauté virtuelle de protestation contre le président Macron considéré comme le responsable de la politique de l'intégration. Ils s'appuient sur l'imaginaire de la « souveraineté populaire » pour l'abattre politiquement lors des élections présidentielles de 2022. Le deuxième point souligne que le discours des flammes est débridé jusqu'à l'incitation à la violence contre l'intégrité physique des Harragas (appel subtile à la noyade) comme cela a été fait en 1961. Ce ressentiment de la guerre d'indépendance est soutenu par l'imaginaire « colonialiste ».Le troisième se veut un décryptage de l'insulte comme acte de langage ayant comme intention discursive : la disqualification des Harragas par l'emploi de l'argument de la personne (*Ad Hominem* et ses variantes). Elle tient compte de l'excellence de la culture française par rapport à la culture algérienne. Enfin, le quatrième point montre que la violence verbale dans le forum de discussion du Figaro s'alimente du pathos comme sentiment de ressentiment [2]des récalcitrants à l'accueil des Harragas en faisant allusion aux sentiments

1-Cette idée reprise par Renaud Camus dans son livre « Le grand remplacement » paru en 2011 aux éditions David Reinharc est bien plus ancienne : En 1886,Eduard Drumont estime que « les Juifs veulent détruire la France » ; En 1950, René Binet a réutilisé l'expression pour parler des juifs.

2-« Pour Nietzche et pour les philosophes qui diversement ont travaillé la notion, le ressentiment se définit d'abord comme une *axiologie*, inscrite dans une « vision du monde » . (ANGENOT,1997.p :149).

de la peur, de la menace et de l'envahissement de la France. Nous soulignons que la violence verbale comme résultante des discours antagoniques sur le Harrag contribue à faire émerger un discours populiste qui converge sur la question des imaginaires de *souveraineté populaire* ; de *l'identité nationale* et qui alimente la défiance envers les élites politiques.

Références

1. AMOSSY, R. (2014). *Apologie de la polémique.* PUF.
2. AMOSSY, R. (2008). Modalités argumentatives et registres discursifs : le cas du polémique. *Les registres. Enjeux pragmatiques et visées stylistiques* , pp. 93108-.
3. ANGENOT, M. (1997). *Les idéologies du ressentiment.* Quebec: Bibliothèque nationale du Canada.
4. CHARAUDEAU, P. (2022). *Le discours populiste, un brouillage des enjeux politiques.* Limoges: Lambert Lucas.
5. CHARAUDEAU, P. (2011). *Les médias et l'information, l'impossible transparence du discours.* De Boeck.
6. KAYANI, J. (1998, 12). Contexts of Uninhibited Online Behavior: Flaming in. *Joumal of the American Society for information Science* , pp. 1135-1141.
7. KERBRAT-ORECCHIONI, K. (1980). La polémique et ses définitions. *La parole polémique* , 340-.
8. LAROUSSE. (2023, 10 17). Dictionnaire.
9. LEA, M., O'SHEA, T., FUNG, P., & SPEARS, P. (1992). Flaming in Computer Mcdiated- Communication. A Recursive Review. Dans L. M, *Contexts of Computer-Mediated Communication* (pp. 89-112). New York: Hervester Whatsheaf.
10. O'SULLIVAN, P., & FLANAGIN, A. (2003). Reconceptualizing 'flaming' and other problematic messages. *New Media & Society* , pp. 6994-.
11. PERELMAN, C., & OLBRECHTS TYTECA, O. (1970). *Traité de l'argumentation, La nouvelle rhétorique* . Université de Bruxelles.

Annexes

1. 1- « Quand Macron va-t-il parler d'immigration? Nous ne pouvons plus intégrer tous ces gens qui, pour beaucoup, ne contribueront pas à notre pays pendant longtemps et qui, en plus, nous en veulent pour le passé. Les Français se sentent envahis par une autre civilisation et se sentent impuissants devant un phénomène qu'ils ne peuvent pas contrôler. » (Christiane, le 2218:07 ,2020/09/).
2. 21- « ne vous méprenez pas, macron est un pro migrants et continuera a nous les imposer ! le premier a courir pour signer le traité de Marrakech ! maintenant ils doit assumer , c'est aussi simple que ça ... » 3928791 (profil non modéré, le 2215:28 ,2020/09/).
3. 41- « Vous faites reference a la manifestation paisible de pauvres ressortissants algeriens en Decembre 1961 en soutien pour l›independance de l›Algerie. La Police avait attaque› les manifestants, et en a jete› un bon nombre dans la Seine pour se noyer. » (Le freemind , le 2220:21 ,2020/09/).
4. 6- « Malgre' les douleurs et les larmes de la periode coloniale, les algeriens aiment la France, et beaucoup l'ont enrichie economiquement, et culturellement (ex, le chanteur Slimane, les chanteuses Amel et Chimene, les footballeurs Zidane, Benzema et Mbape'). Bienvenue aux algeriens en France. » (Le freemind, le 2214:51 ,2020/09/).
5. 7- « Je n'arriverais jamais a comprendre les sentiments exprime's ardemment sur ce forum contre l'immigration. Regardez les USA: c'est un pays ou tout le monde vient de l'immigration depuis des generations, et c'est la 1ere et plus forte puissance de l'histoire de la Terre. Reflichissons un peu. » (Le freemind, le 2219:21 ,2020/09/).

العنف اللفظي كتمثيل للأخر (الحراق) في الحوارات الجدلية في منتدى الفيقارو

ملخص

موضوعنا هو جزء من تحليل الخطاب الرقمي الذي يعتبرالحراقة كموضوع مثير للجدل وكحقيقة مجتمعية. عملنا يرتكز منظوره التحليلي على الجدل وهدفها هو استكشاف العنف اللفظي كخطاب تمثيلي للحراق في "لهيب" منتدى الرقمي للتحاور لجريدة لوفيقارو

الكلمات المفتاحية

لهيب
الحراقة
الجدل
التمثيل
العنف اللفظي

Verbal violence as representation of the other (Harrag) in polemical exchanges at the Figaro discussion forum

Abstract

Our subject is part of the analysis of the digital discourse having as a controversial subject the «Harraga» considered as a societal fact. Its analytical perspective is based on the argumentation more particularly on the works of Ruth Amossy on the polemic. Its objective is to explore verbal violence as a representational discourse of Harrag in the flames and to show the role of the imaginaries attached the ideological matrices of the French right and left

Key Words

Flames
Harrag
Polemic
Représentation
Verbal violence

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

Journal of letters and Social Sciences (JLSS) مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

Penser la complexité avec la sociologie

Thinking complexity with sociology

Dr. Jinane Mortad [1]
د. جنان مرتاض
Université d'Oran2, Oran, Algerie
mortad@live.fr

Pr. Lamia Mortad-Nefoussi
أ.د. لمياء مرتاض نفوسي
Université de Abdelhamid Benbadis, Mostaganem, Algerie
lamia.mortad@univ-mosta.dz

Informations about Article
Date de réception: 17/12/2023
Date d'acceptation:09/10/2024

Mots clés
Sociologie
complexité
système
dialogue
interdisciplinarité

Résumé

La sociologie a connu de nombreux changements, et ce, depuis sa naissance. L'ère actuelle témoigne l'émergence des phénomènes sociaux complexes. Afin de mettre en évidence le caractère multidimensionnel de ces derniers, il serait judicieux d'opter pour une approche interdisciplinaire, capable de fournir des interprétations juxtaposées entre les diverses spécialités, dans une perspective holistique, qui prend en considération les différentes dimensions du phénomène étudié.

Sans prétendre à l'exhaustivité, cet article se propose de clarifier les perspectives de la recherche en sociologie, face aux phénomènes sociaux qui sont devenus complexes, ainsi que les conditions de dialogue avec les autres disciplines, sans pour autant remettre en cause le statut de la sociologie.

Pour ce faire, nous portons un intérêt particulier aux réflexions suivantes :

-Quelles sont les spécificités des phénomènes complexes ?

-Dans quelle mesure l'approche interdisciplinaire concourt à l'avancée de la science ?

-L'étude des problèmes sociaux complexes, inscrits dans un environnement turbulent, requiert-elle nécessairement un éventuel dialogue entre la sociologie et les autres disciplines?

Introduction

L'histoire de **la sociologie** (*sociology*) révèle qu'elle a émergé et a évolué suite aux évènements majeurs qui ont marqué l'histoire de l'humanité au 19e et 20e siècle, à savoir : la révolution industrielle, l'émergence de la division du travail, et les deux guerres mondiales. Ceci a eu un impact sur ses problématiques.

En effet, les sociologues classiques se sont penchés sur les causes des changements à une échelle « macroscopique », afin de déterminer un schéma explicatif du mode de fonctionnement des sociétés et les causes de leurs transformations, ce qui est constant et surtout ce qui est changeant dans la vie humaine. Mais, ils se sont intéressés plus aux phénomènes relatifs à la transformation des sociétés à travers le temps, qu'aux phénomènes liés au changement social.

En fait, la sociologie n'aurait pu évoluer si elle n'avait pas bénéficié de l'apport d'autres disciplines, telles que la psychologie, l'anthropologie, la philosophie et les études linguistiques, par le biais de divers courants de pensée. Ceci a permis de cerner les contours de la sociologie contemporaine, qui s'est inspirée de la sociologie classique.

Mais à l'heure actuelle, la sociologie à elle seule ne peut plus expliquer les phénomènes sociaux qui sont devenus complexes, d'où l'apport et la nécessité d'une approche interdisciplinaire capable de fournir des interprétations juxtaposées entre les diverses spécialités, dans une perspective holistique, qui prend en considération les différentes dimensions du phénomène étudié. Or cet état des lieux ne peut être appréhendé comme une faiblesse, mais comme une richesse de la discipline.

1 Auteur correspondant

Afin de saisir cette complexité, le sociologue doit adopter cette posture qui exige une réflexion sur la diversité et le dialogue entre les différentes disciplines, où chacune d'entre elles contribue au développement de la connaissance du phénomène étudié, par le biais de l'échange, de la participation et de l'intégration qui s'opèrent entre elles.

1–Autour *du concept de complexité en sciences humaines*

La complexité (*complexity*) est l'une des plus grandes thématiques qui a été abordée tout au long des précédentes décennies par un bon nombre de représentants de diverses disciplines.

Aujourd'hui, il n'est plus possible de morceler **la réalité sociale** (*social reality*), comme si chaque phénomène appartenant au monde réel était explicable par une dimension unique.

En effet, les dimensions se rapportant aux phénomènes complexes sont à la fois multiples, complémentaires et interdépendantes. Ce nouveau contexte est le résultat des transformations qui se sont produites tant au niveau économique, politique, technologique que social, remettant en cause les modèles linéaires, ainsi que les schémas explicatifs holistiques, où la **certitude** (*certainty*) n'est plus de l'ordre du jour.

Face à un **environnement turbulent** (*turbulent environment*) où règne **l'incertitude** (*uncertainty*), avec tous les changements qu'il engendre, « les explications mono-causales fondées sur le « choix rationnel » […], sont toujours plus reconnues comme inadéquates, ou du moins insuffisantes. » (Serrat, 2009)

Il est à noter que complexité et **système** (*system*) vont de pair, où le système est appréhendé comme « un tout constitué d'éléments en interrelations » (Bertalanffy, 1969), le tout n'étant pas simplement la sommation de ses éléments. En effet, ce qui caractérise les éléments d'un système en outre de leur interdépendance, est que chacun d'entre eux pris à part n'a de sens que s'il est intégré dans l'ensemble, c'est-à-dire dans le système. En d'autres termes, si les éléments du système sont isolés, le système perd son « identité » et ses repères.

Les éléments sont organisés de telle sorte que chacun d'entre eux remplit une fonction précise afin de garantir l'ordre tant convoité par le système. Chaque changement qui s'opère à un des niveaux, entrainera certainement la transformation du système.

Dans l'étude d'un système, il est important de faire ressortir sa complexité, en indiquant les relations qu'il engendre, ainsi que les interactions entre les parties prises ensemble, et non pas séparément, dans une approche globaliste –sans tomber dans une approche réductrice - où il est quasiment impossible de dénombrer ses relations et ses interrelations.

Quant à la relation du système avec son environnement, elle s'apparente à une série d'échanges perpétuels entre les deux niveaux ainsi qu'avec d'autres systèmes, chacun selon son degré de complexité, d'où la notion de **« système ouvert »** (*open system*), capable d'établir une série d'échanges réciproques avec l'environnement. Ceci lui concède une complexité plus grande par rapport à d'autres systèmes, qui « fonctionnent dans un environnement lent et protégé. » (Camacho, 2012)

Ces systèmes ont la capacité **d'auto-organisation** (*self-organization*), après une **turbulence** (*turbulence*)vécue, cherchant à se procurer les informations ou la matière ou l'énergie suffisantes pour leur survie, voire leur évolution.

La notion de complexité entra en scène « avec les travaux sur la cybernétique d'Ashby et Weiner ». (Camacho, 2012)

Il est vrai que la complexité est un terme« complexe », tant qu'il est confus et difficile à cerner[1].

Elle « surgit comme difficulté, comme incertitude » (Morin, 2022), dans la mesure où elle met en évidence les difficultés et les réponses « incertaines » sur les phénomènes complexes, dans un environnement turbulent, caractérisé par des changements rapides et qui sont le plus souvent imprévisibles.

Encore plus, la complexité est « l'incertitude au sein des systèmes richement organisés» (Morin, 2022), comme partie intégrante des organisations complexes.

Mais, comment est incarnée l'incertitude ? En fait, elle part du principe qu'un « objet [n'est plus] bien déterminé, [n'est plus] soumis à des lois simples, et sur lequel il [observateur] peut opérer des prévisions précises » (Morin, 1982). Ainsi, incertitude et imprévisibilité vont de pair. Dans ce sens, un **système complexe**[2] (*complex system*) est un système qui vit beaucoup d'incertitudes, dues « aux

1-Il faut admettre que ce terme souffre de l'absence d'une définition unifiée.

2-Il ne faut pas confondre entre système complexe et système compliqué, où ce dernier peut être simplifié en ledécomposant afin de déterminer ses éléments.

interactions non linéaires et aux multiples rétroactions ». (Dietz T. et al., 2007)

L'histoire effective de la pensée sur la complexité a vu le jour dans les années cinquante du siècle dernier. Warren Weaver a écrit un article de référence intitulé : *Science and Complexity* 1948).

Dans cet article, l'auteur évoque les enjeux liés à l'émergence de la science depuis le 17e siècle.

Il s'agit en premier lieu du développement en temps de guerre de nouveaux types d'appareils informatiques […puis a vu le jour] l'approche «équipe mixte» des opérations, […où ses membres] ont mis en commun leurs ressources, et concentré toutes leurs idées différentes sur les problèmes communs. (Weaver, 1948)

Le recours à ces équipes mixtes fut d'abord initié « pendant la Seconde Guerre Mondiale par les Britanniques, pour faire face à des problèmes tactiques et stratégiques. » (Alhadeff-Jones, 2008)

A partir de 1949, les études sur la complexité organisée dans une perspective cybernétique ont vu le jour, initiées par ce qui fût appelé « Conférences Macy », animées par « H. Von Foerster, N. Wiener, J. Von Neumann, L. Savage, W. Mc Culloch, G. Bateson, M. Mead et K. Lewin » (Alhadeff-Jones, 2008), mais sans cadre épistémologique rigide.

Ce fut le cas de la première génération de théories de la complexité. La deuxième génération de ces théories a vu le jour au début des années 1960, où cette notion fut introduite pour la première fois dans une revue américaine significative en épistémologie. Au cours des décennies suivantes, le développement économique de grandes compagnies, les progrès technologiques et le contexte de la guerre froide contribuèrent à développer un environnement socio-culturel qui favorisa l'émergence rapide de nouvelles théories, revisitant l'idée de complexité. (Alhadeff-Jones, 2008)

Les années 1980 témoignent l'avènement de la troisième génération de théories de la complexité qui a été représentée par deux courants ; le premier courant a vu le jour dans le champ anglo-saxon à travers l'étude des «systèmes adaptatifs complexes» (*Complex Adaptive Systems ou CAS*), [qui] se situe à la frontière entre les développements les plus récents dans l'étude de dynamiques non-linéaires, les théories contemporaines en biologie évolutionnaire et les recherches en sciences de l'artificiel. Une seconde voie s'est développée principalement dans des pays latins, en Europe et en Amérique. (Alhadeff-Jones, 2008)

La notion de complexité fut adoptée par Edgar Morin dans beaucoup de ses réflexions, se présentant chez bon nombre d'analystes comme l'auteur de la complexité, pour qui complexité ne rime pas avec simplicité, idée probablement inspirée de Gaston Bachelard, où ce dernier propose un nouveau paradigme qui conçoit la simplicité comme étape provisoire, car « il n'y a pas d'idée simple, parce qu'une idée simple, comme l'a bien vu M. Dupréel, doit être insérée, pour être comprise, dans un système complexe de pensées et d'expériences » (Bachelard, 1968), au sens où il faudrait chercher la complexité derrière tout phénomène étudié, apparemment «simple».

La Science, des 17e ou 18e siècles s'avère désormais révolue; elle est en plein expansion, entre dispersion et concentration, entre holisme et parcellisation des connaissances, entre continuité et discontinuité.

Thomas Kuhn nous fait savoir que la science ne se développe plus « par l'accumulation des connaissances, mais par la transformation des principes organisant la connaissance ». (Tellez, 2009)

Ainsi les principes qui ont conduit au développement de la science dite « classique » s'avèrent révolus et incapables de développer la science moderne.

Dans son avancée, la science a dépassé certains paradigmes qui recouvraient une réalité indiscutable pendant longtemps. La complexité vient justement pour remettre en cause ces paradigmes qui sont remis en cause**.**

Dans ce sens, nous confirmons la thèse de Morin, qui stipule que la simplicité

« n'est pas aussi simple que cela » (Tellez, 2009), où le paradigme de la simplicité est conçu « comme celui qui met de l'ordre dans l'univers, et en chasse le désordre (…) La simplicité voit soit l'un, soit le multiple mais ne peut voir que l'Un peut être en même temps multiple. Le principe de simplicité sépare ce qui est lié (disjonction), soit unifie ce qui est divers (réduction). » (Morin, 1990)

En effet, le paradigme de la complexité « remet en cause le principe selon lequel l'essentiel se trouve dans le simple et que la connaissance de la réalité doit être la plus simple possible » (Munné, 2022), par le biais d'une pensée critique qui remet en cause les postulats.

Selon Morin, la complexité est un dialogue qui s'opère à trois niveaux, à savoir : « ordre/désordre/organisation. » (Morin, 1990)

Le monde autour de nous apparait organisé et stable. Or, derrière cette stabilité et organisation apparentes, il y avait le désordre qui a été précédé par l'ordre. Ces trois instances vont se fusionner pour ne former qu'une seule entité.

Ainsi, la complexité est considérée « comme principe de la pensée qui considère le monde, et non pas comme le principe révélateur de l'essence du monde. » (Morin, 1990)

Nous vivons dans un environnement turbulent où l'incertitude est partout, à commencer par la remise en cause des principes de la science dite « classique », incertitude qui nous entraine dans un mouvement turbulent, dans « une turbulence des idées qui n'est pas seulement le reflet du réseau mondial. Et la pensée scientifique agit à nouveau sur la société et produit un big bang de connaissances » (Da Conceição De Almeida, 2008), au profit de sa réorganisation, devant faire face à la complexité.

Face à cet état des lieux, l'interdisciplinarité serait-elle une réponse à la complexité ?

2–L'interdisciplinarité : objet à la mode ou choix méthodologique ?

L'interdisciplinarité (*interdisciplinarity*) n'est pas une quête nouvelle; l'Homme a toujours convoité un savoir encyclopédique. Cet acharnement remonte au moyen âge, voire à l'antiquité.

Dans une conception classique, chaque discipline se distingue des autres disciplines sur la base de l'objet de la recherche, de méthodes et d'un système conceptuel qui lui est propre. Or, avec le développement des différentes disciplines, et avec l'apparition de nouvelles disciplines et de sous-disciplines, un transfert s'effectue d'un champ d'investigation à un autre, même entre des disciplines qui semblent antagonistes.

Dans cette perspective, il est possible qu'une « science globale », **une pensée complexe** émerge tout en étant capable « d'associer les domaines isolés de la connaissance ». (Tellez, 2009)

Cette pensée est possible et elle est même réaliste du moment qu'elle est capable de tisser des liens dans des domaines distincts voire opposés ; à titre d'exemple la biologie et la physique voire la biologie et la sociologie, par le biais d'un « pont méthodologique » qui facilite l'emprunt des méthodes des sciences dites « solides », et un pont théorique où se fait l'échange ou l'emprunt d'un système conceptuel, pour dépasser même l'interdisciplinarité afin d'aboutir à la **transdisciplinarité**.

A l'heure actuelle, l'interdisciplinarité semble introduite en sciences de la nature, mais en sciences humaines cela laisse à désirer. Ces dernières ont tendance à suivre l'exemple des premières, convoitant la légitimité et le statut de science à part entière![1]

Mais, les sciences humaines, tout comme les sciences de la nature, une fois séparées et singularisées, par un objet et des problèmes qu'elles visent à résoudre, ont cessé de dialoguer, au nom d'une certaine spécialisation!

Certes, sur le plan épistémologique, la spécialisation est primordiale afin de garantir une pensée critique de ce qu'a produit la recherche scientifique en procédant à une délimitation rigoureuse de l'objet scientifique, des problématiques, une critique continue de la connaissance qui appartient au sens commun, et l'usage d'un langage spécifique.

Mais cette situation n'est pas suffisante pour l'avancée de la pensée scientifique où certaines disciplines vont prétendre qu'elles détiennent le savoir absolu et qu'elles sont plus « scientifiques » que d'autres!

Face à cet état des lieux, certaines disciplines vont se cloitrer sur elles-mêmes, pensant qu'elles ne sont pas à la hauteur du défi vu qu'elles sont dissociées des autres disciplines. Ainsi, elles ignorent leurs capacités et leurs limites.

Afin de faire face à cette situation, les sciences humaines doivent dialoguer notamment avec la philosophie, en se basant sur un raisonnement philosophique, renouvelant ainsi leur ancien lien avec cette discipline.

En effet, penser à ce que sera l'humanité à des étapes postérieures (à l'instar des premiers sociologues), fait allusion à une pensée philosophique sur l'Homme et les sociétés humaines.

Une fois que l'étape du terrain est achevée, le chercheur en sciences humaines, passe à la phase d'explication et d'interprétation. Ceci exige de sa part une capacité

1-Dans la quête d'un statut scientifique, les sciences humaines se sont identifiées à la physique classique, puis à la biologie, important du même coup les problèmes épistémologiques, morphologiques, théoriques et techniques auxquels étaient confrontées les sciences de la nature.

d'analyse, de synthèse, et de critique. Il est question également de poser de nouvelles questions relatives à la nature et au sens de l'action des individus dépassant ainsi toute connaissance empirique, empruntant les concepts et les conceptions de la philosophie pour les juxtaposer dans le monde social, ce qui relève enfin de compte de la sphère de la philosophie, car cette dernière à l'instar de toutes les sciences humaines s'interroge sur « ce que veut dire être humain vivant dans telle ou telle société déterminée, sans réfléchir également à la façon dont les hommes vivent mais aussi à la conscience qu'ils prennent de leur propre existence, sans parfois aussi confronter ou opposer les deux». (Mesure, 2012)

L'usage implicite de la philosophie dans les différentes disciplines des sciences humaines ne va pas remettre en cause leur rigueur scientifique, car –qu'on le veuille ou non- le chercheur est poussé par des questionnements philosophiques, liés au sens qu'il donne à ce qu'il étudie.

Certes, le concept de l'Homme se trouve au carrefour de différentes disciplines qui dépassent le cadre des sciences humaines et peuvent s'étendre aux sciences de la nature telles que la biologie, ce qui relève en fin de compte de l'interdisciplinarité…

Morin, dans son œuvre sur les phénomènes liés à la complexité, a insisté sur « la nécessité de rapprocher les regards des diverses disciplines du savoir que le développement des sciences tend à cloisonner » (Brechet, Morin, 2012), en proposant des « ponts » ou des « passerelles » communes entre les différentes disciplines, sans oublier l'alliance entre la sphère de la recherche académique et celle du monde professionnel…

Vu la complexité et la diversité des angles d'étude des phénomènes en sciences humaines, il s'avère utile à l'heure actuelle de procéder à des études interdisciplinaires où les différentes disciplines puiseront les unes des autres les techniques, les méthodes, les concepts et les conceptions afin d'appréhender le monde social dans sa totalité.

A titre d'exemple, chez Abderrahman Ibn Khaldun se croisent l'histoire, l'économie, la sociologie et l'anthropologie ; chez Karl Marx se croisent l'économie politique, l'histoire et la philosophie ; chez Claude-Lévi Strauss se combinent la linguistique et l'anthropologie. Nous irons même plus loin en affirmant qu'il existe des spécialités qui n'auraient vu le jour si elles n'avaient pas réuni plusieurs disciplines, telles que les sciences de l'information et de la communication et l'orthophonie…

Ceci exige en premier lieu qu'il y ait **des spécialistes** ayant contribué à l'avancée de la pensée scientifique dans leur propre domaine. Ensuite, il faudrait qu'ils ressentent **le besoin méthodologique** pour recourir à ce genre de « fusion scientifique », en échangeant les connaissances, les prémisses et les bases méthodologiques spécifiques à chaque champ de recherche.

Or, le recours à ce type d'études doit être un **choix méthodologique fondé**, et non pas par désir de développer la connaissance en elle-même.

Il faudrait trouver un terrain d'entente et de **dialogue** (dialogue) entre les différents courants de pensées et même antagonistes et un langage commun qui puisse expliquer les phénomènes étudiés avec toute leur diversité, dans une optique holistique.

Or, le chercheur ciblant une étude interdisciplinaire **doit être prudent dans sa démarche mais en même temps ouvert sur les autres disciplines**. Aussi, il doit être convaincu de l'idée selon laquelle il ya **une possibilité d'emprunter les outils méthodologiques et les méthodes de réflexion de spécialités différentes et même antagonistes**.

Ceci exige le dialogue entre les différentes disciplines et la « tolérance » à l'égard des divergences des avis, voire sur la réalité sociale avec toute sa complexité.

Il existe un principe dialogique qui est défini par Morin et Jean-Louis Le Moigne, comme étant celui qui « unit les deux principes ou notions antagonistes qui apparemment devraient se repousser l'un l'autre, mais qui sont indissociables et indispensables pour comprendre une même réalité. » (Darbellay, 2011)

Le principe de dialogue implique qu'il faut penser en même temps à l'unité et à la diversité, deux visions qui paraissent antagonistes en premier lieu mais qui sont en fin de compte complémentaires sans que l'une ne nie l'autre, passage qui s'opère dans les deux sens, sans éliminer les dissemblances entre les deux.

Ces sont là les mécanismes requis afin de stimuler le dialogue entre les diverses disciplines, dans le cadre de l'interdisciplinarité, **dans une logique intégrative** plus que collaboratrice.

Mais à l'heure actuelle, **les études interdisciplinaires souffrent de l'absence d'un cadre institutionnel qui les chapote**, du fait même de la spécificité de l'université qui n'encourage pas –du moins pour le moment- ce genre

d'études.

Sur le plan institutionnel, l'interdisciplinarité n'est pas envisageable par les universités, qui sont bifurquées en facultés, en départements, en branches…

Afin de faire face à cette situation, il faudrait en premier lieu établir une **collaboration et une complémentarité** entre les différentes disciplines qui se concrétisent par les rencontres scientifiques qui durent dans le temps, afin de construire une méthodologie et un langage communs, sinon on tombera tout simplement dans la pluridisciplinarité.

La fin du 19e siècle représente une étape décisive dans l'histoire de la Science ; en 1930, José Ortega y Gasset parle de « la barbarie du « spécialisme » qui caractérise « l'Homme scientifique » qui est « reclus dans l'étroitesse de son champ visuel », « intellectuellement moyen » » (Laflamme, 2011), en tant que « spécialiste ».

Ce spécialiste du 20e siècle méprise toute connaissance antérieure et n'a affaire qu'avec une science « fragmentée » vu que désormais elle est accessible à une masse de techniciens, qui maîtrisent des *« méthodes comme avec une machine* et il n'est pas même nécessaire pour obtenir d'abondants résultats de *posséder des idées rigoureuses sur leur sens et leur fondement »* (Gasset, 1937), ignorant toute connaissance à l'extérieur de leur champ.

Or, « toute spécialisation n'est pas unidisciplinaire » (Gasset, 1937). En fait, il ya un aller-retour entre études monodisciplinaires et interdisciplinaires où l'une et l'autre s'interpellent, communiquent, se croisent, divergent, se décomposent et se reconstruisent.

Certes, bien qu'il y ait une diversité des conceptions de l'interdisciplinarité, nous pouvons les réunir dans deux tendances, sur le plan sémantique.

La première est celle qui concevait l'interdisciplinarité « en mettant de l'avant le concept de coopération [Cooley, …]; l'autre courant […] utilise plutôt le mot intégration [Klein, Dussault, Leclerc, etc.]. » (Payette, 2001)

En nous ralliant à un bon nombre d'auteurs, nous concevons **l'interdisciplinarité plutôt comme intégration des outils, des méthodes et des concepts d'au moins deux disciplines, afin de résoudre un problème complexe**.

Sur la base de ce qui a été évoqué ci-dessus, il s'avère que le recours à des études interdisciplinaires doit être un choix méthodologique, basé sur des arguments scientifiques soigneusement étudiés dans le but de faire avancer la pensée scientifique, en prenant en considération les capacités et les limites de chaque discipline.

La sociologie ciblant l'étude des systèmes sociaux complexes, doit s'inscrire dans une perspective interdisciplinaire.

3–La Sociologie face à la complexité

Le 20e siècle est considéré comme le berceau de la **macrosociologie** où les plus importantes théories sont nées. Ces dernières ont eu le mérite de fournir une vision holistique de l'évolution des sociétés, par le biais d'un système conceptuel qui leur a donné cette harmonie tant convoitée par les penseurs « aux temps postmodernes ».

Les premiers théoriciens en sociologie se sont penchés sur la formulation d'un cadre théorique qui puisse interpréter l'évolution des sociétés et les phases de transition d'un stade à un autre. De ce fait ils ont négligé l'interprétation des changements « microscopiques ».

Par ailleurs, il y a une distinction fautive qui se fait entre les études microscopiques et les études macroscopiques. Le critère de la taille de la population n'est pas un facteur de distinction décisif.

En effet, Raymond Boudon a recherché « les fondements microsociologiques de ces structures macrosociologiques et il modélisait en conséquence le comportement des individus » (Bouvier, 2006), où il est rejoint par un bon nombre de penseurs qui optent pour un « programme passerelle », concevant le conflit entre la macrosociologie et **la microsociologie** comme un faux débat.

Boudon représente avec grandeur cette perspective, ce qui lui a valu une reconnaissance internationale, en tant que sociologue de tout premier plan.

Dans son livre « L'inégalité des chances » publié en 1973, il remplaça son « individualisme méthodologique » par « l'actionnisme, le terme étant trop emprunt selon lui de confusion ». (Gay, 2004)

Et même si les études sociologiques se veulent à l'heure actuelle microscopiques, on ne peut se passer d'un cadre théorique référentiel, puisant ses explications des théories macroscopiques, ne serait-ce que partiellement.

Certes, il s'avère que la macrosociologie n'est plus capable de comprendre et d'expliquer les changements qui s'opèrent à petite échelle, au niveau des relations entre les individus qui sont en interaction les uns avec les autres, s'intéressant plutôt au « problème du devenir de l'humanité » (Grawitz, 2005), ce qui exigeait une explication holistique des changements que vivait

l'humanité à une échelle planétaire.

Mais, chaque société (ou un ensemble de sociétés) a un mode de vie et un rythme de production spécifiques qui vont engendrer à leur tour des changements sociaux propres à chacune d'elles.

Après la prise de conscience de ces particularités, nous sommes bien loin d'une théorie générale de l'Homme, où les théories sociologiques actuelles « se limitent à des portions de la réalité très réduites et sans lien entre elles » (Grawitz, 2005), sur la base d'une micro-analyse qui ne peut appréhender l'holistique, et néglige par conséquent l'apport des théories qui s'appuieraient sur des buts généralisables.

Ce revirement a eu des répercussions méthodologiques sur le plan épistémologique, théorique, morphologique et technique.

Selon certains penseurs, le passage de la macrosociologie à la microsociologie explique la faible cumulativité de la sociologie, situation accentuée par « un pluralisme sociologique » (Dubet, 2011), dans la mesure où il y a spécialisation de ce domaine en sous-domaines.

Par contre, d'autres penseurs, expliquent que les faiblesses de la sociologie « tiennent moins à son pluralisme et à sa structure intellectuelle et scientifique qu'à son faible niveau d'organisation et de maîtrise d'elle-même, qu'à sa place dans l'espace universitaire, à ses « mœurs » et à la responsabilité des sociologues. » (Dubet, 2011)

En outre, lors de la constitution de son champ et dans la quête de son autonomisation, la sociologie convoitait le modèle des sciences de la nature[1]. Puis, en se développant, elle se penchait sur les enquêtes sociales, au profit du terrain, tout en étant impressionnée par ses démarches et ses résultats, sans s'appuyer sur des questionnements théoriques. Ceci a eu un impact sur l'analyse des résultats, qui ne se réfèrent plus à des théories, où ces dernières en principe orientent et stimulent ce processus.

En plus du retrait des études théoriques, il ya en outre un manque d'initiative dans le domaine des études exploratoires qui se caractérisent par un terrain vierge ou peu étudié, et qui au préalable ne s'alimentent pas d'une théorie mais visent plutôt la construction de nouvelles théories, en empruntant un raisonnement inductif.

Il faut ajouter, qu'à l'heure actuelle, il ya une multiplicité voire « une dispersion » des études sociologiques qui ne s'appuient pas sur l'analyse philosophique, au profit d'une certaine spécialisation réfutant tout dialogue avec les autres disciplines, notamment avec la philosophie. Ceci a engendré une faiblesse au niveau d'un maillon de la chaine, à savoir l'absence de la perspective holistique**.**

C'est après une domination des théories générales en sociologie qu'il ya eu un changement de **paradigme** (paradigm). Ce dernier est lié à « la logique du discours » (Morin, 1990), comme un rapport de force, où il ya une préférence vis-à-vis de certaines relations logiques, contre d'autres qui sont de ce fait niées.

Il ne faut pas oublier que lors de la constitution d'une discipline, il ya beaucoup de débats autours de questions épistémologiques, morphologiques, théoriques et techniques, et la sociologie ne fait pas l'exception!

En effet, beaucoup de questions ont été posées et le sont toujours aujourd'hui**.** Elles ont pris la forme de conflits de paradigmes, entre les dualités : quantitatif /qualitatif, individualisme méthodologique/holisme, positivisme/ constructivisme, etc.

À partir des années 1960, de nouveaux phénomènes apparaissent, structurant et restructurant le paysage de **la vie quotidienne** (*daily*) en continu, sans que les chercheurs en sociologie n'y prêtent attention!

Nous sommes en face de nouveaux phénomènes qui se manifestent dans la vie quotidienne marquée par un perpétuel changement et par une complexité des phénomènes observés.

C'est après que les études sociologiques soient longtemps focalisées sur la structuration sociale (structuralisme) et sur l'ordre (fonctionnalisme), qu'elles se sont ensuite intéressées à l'individu et aux interactions sociales dans la vie quotidienne, avec tous les phénomènes qu'elle engendre, par le biais de nouveaux courants de pensée,

1- Quand les sciences ont commencé progressivement à se séparer, la mathématisation représente la coupure entre le moyen âge et le 17e siècle. Cet apport fut d'abord bien évident au sein des sciences de la nature à compter du 18ᵉsiècle, ensuite ce fut le tour des sciences humaines. Des séparations se sont opérées au niveau des dernières à compter du 19e siècle.

Pourquoi ces séparations à cette période ?

Au 19e siècle, de nouveaux problèmes ont émergé dans l'occident avec le développement du capitalisme, et particulièrement avec la révolution industrielle, ce qui a eu des répercussions sur le développement de l'économie, un changement des relations sociales, une division accrue du travail et l'émergence de nouvelle relations de travail, des vagues de migration vers le « nouveau monde », et un changement des modes de consommation. Toutes ces répercussions ont fait l'objet de la sociologie, et ce fut sans contestation l'ère des grandes théories sociologiques!

tels que l'ethnométhodologie et l'interactionnisme symbolique.

La sociologie interprétative est apparue aux USA, remettant en cause le paradigme fonctionnaliste.(1)

En parallèle, de nouveaux courants se sont développés dans les pays anglo-saxons, ensuite dans les pays germanophones et en dernier lieu en France, après la régression du structuralisme à la fin des années 1970.

Ensuite, la pensée post-moderne a eu le mérite de remettre en cause le système de pensée universel, suite au progrès technique qu'a connu les sociétés occidentales, en étant sceptique quant aux principes de la modernité. Dans cette optique, la modernité ne peut faire face aux profondes mutations qu'ont connues les sociétés occidentales, en étant dans l'incapacité de les expliquer.

Cette pensée post-moderne nie l'existence de systèmes de pensée fermés et réfute l'existence d'une seule théorie capable d'expliquer la réalité avec toute son ambiguïté ; une posture qui a eu des répercussions sur la pensée sociale.

Depuis les années 1980, la sociologie contemporaine témoigne

La coexistence de multiples tentatives de dépassement des anciens clivages notamment celui qui opposait la conception du social comme « totalité », déterminant les conduites individuelles (« holisme »), et l'appréhension du social comme « agrégation des conduites individuelles », résultat émergent de ces actions « individualisme »). (Dubar, 2022)

Mais au-delà de tout holisme ou individualisme, les recherches en sciences humaines se sont multipliées et développées où un bon nombre d'entre elles se sont inscrites dans une logique interdisciplinaire, répondant à des fins méthodologiques, faisant appel au dialogue entre les différentes disciplines, dans un environnement : social, technique, scientifique complexe, mais aussi turbulent où s'entremêlent les dimensions : sociale, communicationnelle, économique, politique, etc.

Il est à noter que « la diversité des disciplines est indispensable pour comprendre les processus multi-échelles, et surtout multi-domaines (écologie, technique, politique). Elle a une fonction variable selon la complexité du sous-système étudié. » (Baudry, Alignier, Thomas, 2017)

Sur la base de ce constat, et puisque la sociologie cible désormais l'étude de la complexité – **en attribuant aux systèmes sociaux le caractère de systèmes complexes**- l'interdisciplinarité est conçue comme une exigence méthodologique. Mais, elle est devenue une exigence non pas seulement du fait du nouvel objet de la sociologie, mais aussi comme « une volonté de jeter des ponts entre les explications qui découlent des découpages successifs de la vie sociale, par exemple, qui ont conduit à la définition des objets des différentes disciplines scientifiques. » (Hamel, 1995)

L'objet de la sociologie s'est transformé depuis le 20e siècle, car les problèmes vécus et auxquels les sociologues devaient y répondre sont aujourd'hui différents ; ils sont devenus **complexes**, d'où l'urgence d'**études interdisciplinaires** (*interdisciplanary studies*) qui prennent en considération les différentes dimensions du phénomène social étudié.

Afin de comprendre la complexité des systèmes sociaux tout en échappant au réductionnisme du social, il faudrait considérer « les individus comme immergés dans un environnement social, l'accent est mis sur la nécessité de prendre en compte les capacités cognitives de ces derniers ainsi que l'aspect dynamique de leurs interactions » (Chavalarias, 2007), afin de combler les lacunes des visions holiste et individualiste.

A l'heure actuelle, la sociologie à elle seule ne peut plus expliquer les phénomènes sociaux qui sont devenus complexes. En effet, il ya des phénomènes –en l'occurrence les phénomènes organisationnels- qui ne peuvent être expliqués qu'avec un dialogue qui s'opère entre plusieurs disciplines, à savoir, entre la psychologie, la psychologie sociale, les sciences de l'information et de la communication, la science économique et la sociologie.

A cet effet, la théorie de la complexité se propose « d'expliquer en partie comment des systèmes organisés émergent de situations chaotiques. » (Sammut-Bonnici, 2017)

Dès lors, **les organisations** (*organizations*) - comme espace d'émergence de phénomènes sociaux et culturels - ne sont plus considérées comme de simples entités sans dynamique propres à elles, mais comme des

1- Le fonctionnalisme (et d'autres courants tels que le structuralisme) a connu une crise dans les années 1960. Il ne pouvait plus expliquer le changement social et les conflits au sein des sociétés occidentales, où il est né et s'est développé, de par sa convoitise de la stabilité et de l'équilibre.

systèmes complexes[1]constitués d'éléments hétérogènes : ressources humaines et financières, équipements, structures ayant chacune une ou plusieurs finalités, des interfaces avec des clients, fournisseurs, concurrents, etc. Ceci exige « une vision ou une étude à multi-échelles » (Maldonado, 2009) ; le processus de l'explication du fonctionnement du système se rapporte à différents niveaux. En outre, ces derniers sont indissociables dans un processus qui engage tous les éléments, les liaisons, la multiplicité et d'innombrables relations et d'interactions possibles…

Les spécificités et les contours d'un **problème complexe** font que son étude « dépasse le domaine d'étude d'une discipline, et que l'étude de problèmes complexes nécessite des recherches interdisciplinaires » (Camacho, 2012), à partir d'un dialogue qui réunit plusieurs spécialités, chacune contribuant à l'appréhension du problème étudié.

Concrètement, comment doit-on procéder ?

Il s'agit de travaux qui se font séparément, ensuite, « ils identifient leurs complémentarités afin de les intégrer dans un objectif plus large. » (Camacho, 2012)

En effet, c'est la complémentarité entre les différentes approches qui va mettre en lumière la complexité du problème social étudié, et par le même biais la complexité des sciences, faisant appel à une **méthodologie générale**.

L'être humain n'est pas une entité isolée du reste du monde ; il fait des échanges avec le système social auquel il appartient, et avec son environnement, sous forme **d'entrées** (*inputs*) et de **sorties** (*outputs*), où les interfaces entre les systèmes se discordent et s'entremêlent.

Dans cette optique, on parle « d'ouverture des sciences sociales » (Maldonado, 2009), où il n'est plus possible d'expliquer un phénomène (par exemple de communication ou de conflit) sans l'apport « intime » de différentes disciplines.

Vu la complexité des phénomènes sociaux, il ya des synthèses qui s'opèrent au niveau de plusieurs disciplines, impossibles jusqu'alors. A titre d'exemple, les sciences cognitives qui se sont constituées dans une approche pluridisciplinaire englobant plusieurs disciplines, telles que la linguistique et la psychologie, mais aussi des synthèses qui s'opèrent dans une perspective interdisciplinaire. A ce titre, on met le point sur l'alliance entre la sociologie et l'anthropologie, et entre la sociologie et les sciences économiques.

En ce qui concerne le dialogue important entre la sociologie et l'anthropologie, les études se sont inscrites dans l'interdisciplinarité, depuis que l'espace du travail a été appréhendé comme partie intégrante de la vie de tous les jours, où il est spécifié comme un espace de construction de relations sociales. En outre, dans cette sphère, sont utilisées les techniques de collecte des données de la sociologie et de l'anthropologie (telles que l'observation participante et l'entretien).

Quant à la relation entre la sociologie et la science économique, elle se nourrit de la conception nouvelle des organisations en tant que systèmes complexes.

La particularité de la science économique laisse entendre qu'elle repose sur l'étude des comportements des agents économiques qui sont en interaction, et qui prennent des décisions économiques selon un choix rationnel et calculé.

A ce titre, la sociologie des organisations - qui est à l'intersection de plusieurs disciplines, telles que la sociologie des entreprises, la sociologie du travail, l'économie de l'entreprise…- se focalise sur les interactions des organisations avec leur environnement (économique, social, culturel…).

Cette notion d'organisation, d'un point de vue sociologique, renvoie à la facette économique du concept d'organisation, du moment qu'elle s'intéresse à la satisfaction des besoins et à l'atteinte des buts qui requièrent une affectation rationnelle des ressources rares dans la sphère économique.

La définition de l'organisation s'appuie également sur les mécanismes de coordination qui sont primordiaux pour atteindre l'efficacité escomptée.

Le terme organisation revêt diverses formes : l'entreprise, l'administration, l'association, etc… dont la finalité diffère d'une organisation à autre.

L'entreprise, à titre d'exemple, repose sur des dimensions d'ordre économique, social, juridique, culturel……

La science économique, par sa méthode est spécifiée comme une branche des sciences humaines. Elle se focalise sur la production des biens et des services utiles aux individus. Dans ce sens, elle a une visée sociale du moment qu'elle cible la satisfaction des besoins des

1- Complexité et système complexe sont deux termes qui ont apparu dans les années cinquante du 20e siècle, dans un contexte spécifique lié aux critiques émises à la pensée classique, avec toutes ses faiblesses et son incapacité à expliquer les problèmes complexes.

individus. De surcroît, elle s'intéresse à l'étude des comportements humains. L'intérêt porté aux besoins sociaux des individus a fait l'objet de plusieurs recherches en la matière. On peut citer, à titre d'exemple, les travaux d'Elton Mayo sur le travail en groupe et ceux d'A.Maslow sur la hiérarchie des besoins des individus….

En d'autres termes, cette discipline se préoccupe des actions des individus dans diverses situations économiques, dans le cadre de sa problématique majeure, consistant à faire des choix rationnels pour faire face aux besoins illimités et à la rareté des biens économiques pour les satisfaire.

Pour toutes ces raisons, la science économique et la sociologie sont considérées comme des disciplines complémentaires et indissociables, d'où la nécessité d'une démarche interdisciplinaire pour atteindre l'efficacité escomptée par les chercheurs en sciences humaines notamment dans le cadre d'un environnement turbulent, qui requiert plus que jamais des compétences diverses et des méthodes d'investigations modernes et actualisées permettant ainsi de s'adapter aux aléas de la conjoncture.

Maintenant, nous allons donner un exemple sur la complexité de la réalité sociale, où cette dernière ne peut être appréhendée qu'en mettant en évidence son caractère multidimensionnel. Dans cette optique, la santé est considérée comme une réalité complexe ; elle est l'objet de la médecine. Mais, c'est un terrain qui est aussi partagé par la sociologie et précisément la sociologie de la santé, la psychologie, l'anthropologie, la science économique, et la philosophie.

Concernant le rapport entre la santé et la sociologie, il se manifeste par l'appréhension des phénomènes liés à la santé et à la maladie comme **une réalité sociale**[1].

Quant au rapport qu'établit l'anthropologie avec la santé, il se manifeste par la prise en compte des représentations et des pratiques populaires qui ont trait à la maladie et à ses remèdes, portant un intérêt particulier aux guérisseurs et au shamanisme, en tant qu'ancienne pratique médicale qui subsiste encore dans quelques sociétés de l'Asie centrale et dans l'Amérique latine, appréhendé comme un espace symbolique véhiculant un ensemble de représentations sur l'univers et sur l'homme.

Le rapport qu'entretient la psychologie avec la santé est différent ; Joseph Dominic Matarazzo définit la psychologie de la santé comme « la synthèse des contributions éducative, scientifique et pratique de la psychologie à la promotion et au maintien de la santé, ainsi qu'à la prévention et au traitement des maladies et des dysfonctionnements associés ». (Dantzer, 2023)

Venons aux interfaces qui existent entre la science économique et la santé ; les soins de la santé sont envisagés en tant que biens marchands, où il est question d'étudier « le secteur de la santé, producteur de biens et services répondant à des besoins. » (*Introduction à l'économie de santé*, 2023)

Enfin, le rapport qu'établit la philosophie avec la santé tourne autour des problématiques et des différents enjeux (existentiels mais aussi sociaux) liés à la santé et à la maladie. Toutes ces interfaces montrent bel et bien la complexité de la réalité sociale, en mettant en relief la multiplicité de ses dimensions.

L'heure actuelle témoigne la nécessité d'un dialogue entre les sciences en général et les sciences humaines en particulier, notamment entre la sociologie et la philosophie dans le cadre d'un échange mutuel où la philosophie serait Informée des résultats acquis par la sociologie, [et qu'elle] puisse se trouver en mesure de nourrir sa propre démarche réflexive et où la sociologie, à l'inverse, puisse se sentir légitimée à emprunter schèmes et concepts philosophiques pour produire sa propre vision du monde social. (Mesure, 2012)

La sociologie n'aurait pu se développer si elle n'avait pas su tirer partie de la philosophie, mais aussi de la psychologie, l'anthropologie, les sciences économiques, et les études linguistiques…, à travers divers courants de pensée, qui étaient complémentaires et même antagonistes. Ceci a contribué à l'émergence de la sociologie contemporaine.

Il faut savoir que la « complicité » de la multiplicité des dimensions qui peuvent expliquer le « social » n'est pas une faiblesse de la discipline. Au contraire, cela prouve qu'il ne peut exister une seule et unique théorie comme modèle hégémonique, au-delà du vieux rêve qui convoitait l'établissement de lois générales de l'action sociale.

Or, il ne faut pas que la sociologie s'inscrive dans les recherches interdisciplinaires par ce qu'elle apparait « fragile sur les plans théoriques et méthodologiques » (Hamel, 2018). Ainsi, elle risque de se retrouver dans une position inférieure par rapport à d'autres disciplines avec lesquelles elle sollicite la collaboration et surtout

1- Ce terme sera développé ultérieurement.

l'intégration, dans un rapport de force asymétrique, où elle devient dominée par celles qui paraissent à l'encontre fortes, sur les plans théoriques et méthodologiques. Cet état des lieux traduit les rapports de force et de domination, nourris par les intérêts, au-delà de tout statut scientifique.

Malaina Alvaro[1] conçoit l**a sociologie** comme un paradigme, **une science des systèmes complexes**, mettant la liaison entre la sociologie et la complexité.

L'auteur définit la sociologie comme **l'étude de la réalité sociale qui est le résultat de l'interaction des individus avec le système social**, comme « un phénomène non linéaire d'émergence globale, à partir d'interactions locales entre individus, un phénomène (…) de complexité » (Malaina, 2012), capable de s'adapter aux différents changements.

L'auteur affirme que la notion de complexité relevant du champ de plusieurs disciplines est problématique, mais la définit comme »le comportement d'un système dynamique, situé entre l'ordre et le chaos, entre l'ordre prévisible et le chaos imprévisible, entre l'ordre stable qui retient l'information, et un certain désordre et instabilité qui permette la création de nouvelle information, et donc le changement et l'évolution, un espace bien défini où la computation d'information atteint son maximum, et où l'interaction entre les parties qui le forment produit des structures ou des fonctions émergentes non réductibles aux parties«. (Malaina, 2012)

A ce titre, donnant l'exemple de la colonie de fourmis, l'auteur révèle que le fonctionnement social des fourmis ne peut être généralisé par l'étude du comportement individuel des fourmis prises chacune à part. Donc, la complexité des systèmes (prenons en considération les systèmes sociaux complexes) se manifeste par une causalité non-linéaire, par leur capacité d'auto-organisation et d'adaptabilité, convoitant l'équilibre, ayant une robustesse qui assure leur survie et leur évolution, même si certains de ses composants disparaissaient, en étant en permanence interaction avec son milieu.

Conclusion

Ce papier a fait l'objet d'un débat sur les conditions d'existence de la sociologie, qui étudie les systèmes sociaux complexes, en prenant en compte la multiplicité des dimensions afin de saisir la réalité sociale dans sa complexité.

Cet objectif ne peut être atteint que par le biais d'une démarche interdisciplinaire, qui, en aucun cas, remet en cause le statut et la légitimité de la sociologie en tant que science à part entière.

Face à la complexité, les différentes disciplines deviennent désormais indissociables, profitant ainsi des apports méthodologiques, théoriques, morphologiques et techniques des unes et des autres.

Dès lors, l'établissement de dialogue entre les différentes disciplines est la seule issue afin de saisir la complexité des phénomènes sociaux, notamment dans un environnement turbulent et instable requérant des compétences interdisciplinaires; l'interdisciplinarité est une réponse à la complexité.

L'interdisciplinarité ne doit pas être envisagée comme un éclatement des connaissances, mais bien au contraire, elle s'apparente à une construction de la connaissance, dans une perspective plutôt intégratrice, que collaboratrice.

Cet article constitue une piste de recherche future pour les sociologues pour que la sociologie réfléchisse sur elle-même, loin d'une vision moniste afin qu'elle progresse, en modifiant son objet et en jetant les ponts entre les différentes explications de la réalité sociale, où le Social et l'Humain doivent être pensés dans leur globalité qui est en perpétuel changement**.**

1-Malaina fait des éloges à trois sociologues qui ont consacré leurs œuvres à la complexité, à savoir : Edgar Morin, Anthony Wilden et Jesús Ibáñez, qui ont été capables de faire des échanges avec des chercheurs dans des disciplines diverses, ce qui a donné à la recherche transdisciplinaire une revitalisation épistémologique.

Références

1. Alhadeff-Jones, M. (2008). Trois Générations de Théories de la Complexité: Nuances et Ambiguïtés, revue Educational Philosophy and Theory, vol. 40, n°1, 6682-.
2. Bachelard, G. (1968). Le nouvel esprit scientifique, Paris : PUF. 10ème édition.
3. Baudry, J. & Alignier A. & Thomas, Z. (2017). Interdisciplinarité et représentation de la complexité des systèmes socio-écologiques : recherches sur la zone atelier Armorique. Natures Sciences Sociétés, n° 25, 5054-.
4. Bertalanffy, L.V. (1969). General System Theory, New York: George Braziller.

5. Bouvier, A. (2006). L'architecture de la sociologie. Revue du Mauss, n°28, 391402-.
6. Brechet, J-P & Edgar, M. (2022). La complexité comme défi à la connaissance. https://www.researchgate.net/publication/306082715Edgar_Morin_La complexité_comme_défi_à_la_connaissance.
7. Camacho, M. E. V. (2012). Complejidad, Concepto y enfoques. Revista de Investigación. San Marcos. Volumen 5, No. 2, 149157-.
8. Chavalarias, D. (2007). L'articulation individu/collectif dans les sciences des systèmes complexes : quels apports pour la sociologie?, Sociétés, n° 98, 4151-.
9. Dantzer, C. (2023). Apports de la psychologie de la santé à l'éducation thérapeutique, file:///c:/users/catech/downloads/sdmceciledantzer.pdf.
10. Darbellay, F. (2011). Vers une théorie de l'interdisciplinarité? Entre unité et diversité, Nouvelles perspectives en sciences sociales. vol. 7, n° 1, p. 6487-.
11. De Almeida, M. D. C. (2008). Para comprender la complejidad. México : Hermosillo. Sonora.
12. Dubar, C. (2022). Sociologie, Les grands courants. https://static.convergencerh.com/medias/7/Les_grands_courants_en_sciences_sociales.pdf.
13. Dubet, F. (2011). Expliquer le social par le social . Commentaire, n°136, p.10161019-.
14. Gay, T. (2004). L'indispensable de la sociologie, France : Studyrama.
15. Grawitz, M. (2005). Méthodes des sciences sociales. Paris : Dalloz. 11e édition.
16. Hamel, J. (1995). L'interdisciplinarité, fiction de la recherche scientifique et réalité de sa gestion contemporaine. L'Homme et la Société. n° 116, avril-juin, 5971-.
17. Hamel, J. (2018). Qu'est-ce exactement que l'interdisciplinarité? Quelques éléments de réponse. Ideação, Revista do Centro de Educação. Letras e Saúde, v 20, n°1, 5463-.
18. Introduction à l'économie de santé (2023). https://fmed.univ-tlemcen.dz/ressources/documents_actualites/scolimed_154.pdf.
19. Laflamme, S. (2011). Recherche interdisciplinaire et réflexion sur l'interdisciplinarité Nouvelles perspectives en sciences sociales, Volume 7, numéro 1, 4964-.
20. Liu J., Dietz T.& Carpenter S.R.& Alberti M.& Folke C.& Moran E.& Pell A.N.& Deadman P.& Kratz T.& Lubchenco J.& Ostrom E.& Ouyang Z.& Provencher W.& Redman C.L.& Schneider S. H.& Taylor W.W. (2007). Complexity of coupled human and natural systems. Science. n° 317 (5844), 1513.1516-
21. Malaina, A. (2012). Le paradigme de la complexité et la sociologie, France : L'Harmattan.
22. Maldonado, C. E. (2009). Complejidad de los sistemas sociales: un reto para las ciencias sociales. CintaMoebio, n° 36, 146157-.
23. Mesure, S. (2012). Poursuivre le dialogue entre philosophie et sociologie. Sociologie. Presses Universitaires de France, Vol. 3, p. 211214-.
24. Morin, E. (1990). Introduction à la pensée complexe. Paris : ESF Editeur.
25. Morin, E. (2022). Le défi de la complexité. http://palimpsestes.fr/textes_philo/morin/defi-complexite.pdf.
26. Morin, E. (1982). Science avec conscience. France : Fayard.
27. Munné, F. (2022). Qué es la complejidad?, https://eleuterioprado.files.wordpress.com/201007//baixar-artigo-3.pdf.
28. Ortega, y G.J. (1937). La révolte des masses, trad. de l'espagnol par Louis Parrot. Paris : Librairie Stock. [éd. espagnole, 1930].
29. Payette, M. (2001) Interdisciplinarité : clarification des concepts. Interactions, Vol. 5, no 1, printemps, 1934-.
30. Sammut-Bonnici T. (2017). Complexity theory, https://www.researchgate.net/publication/272353040_Complexity_Theory.
31. Serrat, O. (2009). Understanding Complexity, Knowledge Solutions, n° 66, 1-9.
32. Tellez, J. (2009).La pensée tourbillonnaire, France : Editions Germina.
33. Weaver, W. (1948). Science and complexity. American Scientist, Vol. 36, No. 4, 536-544.

التفكير في التركيب مع علم الاجتماع

ملخص

تعرف علم الاجتماع عدة تغيرات منذ تأسيسه. ويتسم العصر الحديث بظهور ظواهر اجتماعية مركبة. وحتى يتم تسليط الضوء على تعددية أبعاد هذه الظواهر، يتعين تبني مقاربة متداخلة التخصصات، قادرة على منح تأويلات متجاورة بين مختلف التخصصات ضمن تصور شمولي الذي يأخذ بالحسبان الأبعاد المختلفة للظاهرة المدروسة. وبدون الادعاء بأن هذه الدراسة لم يتطرق إليها أحد من قبل، يأتي هذا المقال بغية توضيح آفاق البحث في علم الاجتماع، موازاة مع وجود ظواهر اجتماعية مركبة، وأيضا تحديد شروط الحوار مع التخصصات الأخرى، ولكن بدون إعادة التشكيك في مكانة علم الاجتماع.

للوصول إلى هذه الأهداف، سأولي اهتماما خاصا بالمسائل الموالية:

-فيم تكمن خصائص الظواهر المركبة؟

-كيف تسهم المقاربة المتداخلة التخصصات في تطور المعرفة العلمية؟

-هل تتطلب دراسة الظواهر الاجتماعية المركبة –التي تتشكل في محيط مضطرب- وجود حوار محتمل بين علم الاجتماع والتخصصات الأخرى؟

الكلمات المفتاحية

علم الاجتماع
التركيب
النسق
الحوار
البحوث المتداخلة التخصصات

Thinking complexity with sociology

Abstract

Sociology has undergone many changes since its birth. The current era is witnessing the emergence of complex social phenomena. In order to highlight the multidimensional nature of the latter, it would be wise to opt for an interdisciplinary approach, capable of providing juxtaposed interpretations between the various specialties, in a holistic perspective, which takes into consideration the different dimensions of the phenomenon studied. Without claiming to be exhaustive, this article aims to clarify the perspectives of research in sociology, in the face of social phenomena that have become complex, as well as the conditions for dialogue with other disciplines, without questioning the status of sociology. To do this, we pay particular attention to the following reflections:

-What are the specificities of complex phenomena?

- How far does the interdisciplinary approach contribute to the advancement of science?

-Does the study of complex social problems in a turbulent environment necessarily require a dialogue between sociology and other disciplines?

Key Words

Sociology
complexity
system
dialogue
interdisciplinarity

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.

للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :

http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).

To see a copy of this license, visit:

http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

Journal of letters and social sciences

- **About us**
- **Author declaration**
- **Journal templates**

URL: https://www.asjp.cerist.dz/downloads/revues?fileKey=15280
URL: https://www.asjp.cerist.dz/downloads/revues?fileKey=15802

Correspondence

Adress: Journal of letters and social sciences, Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Al-Hidab district, Setif 19000, Algeria
Phone / fax: 036.66.11.81

websites:

-https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4
-http://revues.univ-setif2.dz/

Email : revue@univ-setif2.dz - revue.setif2@gmail.com

Legal deposit: 2004-650

ISSN : 1112-4777

eISSN: 2588-1906

© All rights reserved to Mohamed Lamine Debaghine University Setif 2, Algeria

Journal of letters and social sciences

Peer reviewed scientific journal published by Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria

Journal manager

Pr. khier Guechi University director

Chief editor

Pr. Kheireddine Daiche

Editorial committee

Pr. Mahmoud Boussenna
Pr. Farida Guemaz
Pr. Abdelmelek Boumendjel
Pr. Mansour Benzahi
Pr. Tahar Saoud
Pr. Blekacem Yakhlef
Pr. Anouar Mokrani
Pr. Fatima Chebab
Pr. Chamseddine Zouaghi
Pr. Djamel kouihal
Pr. Abd Elaziz Ayadi
Pr. Saad Khemici
Pr. Amara Allaoua
Pr. Hocine Ameziane
Pr. Mustapha Sadaoui
Pr. Rahmouni Boumengache
Dr. Hocine Bellahreche
Pr. Ahmed Imad Eddine Khouani
Dr. Naouel Kherra
Dr. Noreddine Hamici
Dr. Ikhlas Gherzouli
Dr. Wahib Boussadia
Dr. Cherif Zeroukhi
Dr. Fares Chacha
Dr. Amina Fatima Zohra Talbi
Dr. Loubna Achheb
Dr. Boubaker Karce
Dr. Hassina Ahmid
Dr. Nadjwa Firane
Dr. Farouk Tebaa
Dr. Fouzia Rouaghe
Dr. Bachir Elchrif Chemseddine
Dr. Samra Choubane
Dr. arezki bouhechiche
Dr. Fayza Djenidi

Secretariat

Lamia Boudiaf Mofida Cherifi Mabrouk Sebaihi

Scientific Committee

Pr. Bendjedou Boutalbi	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Pr. Nacereddine Gheraf	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Pr. Mohamed Bouadi	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Pr. Sofiane Zedadka	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Dr. Mohamed Ben arabe	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Pr. Salah Eddine Zeral	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Pr. Youcef Aibeche	ATRSSH Constantine
Pr. Said Kesskes	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Pr. Belkacem Nouicer	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Pr. Noureddine Bouali	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Pr. Foudil Deliou	Constantine 2 University
Pr. Ahmed Sarri	University of Emir Abdelkader Constantine
Pr. Awad Kadem Lefta El Ghazi	Dhi Qar University, Iraq
Pr. Abderrahman Mohamed Elhacene	Bakht Al-Ruda University - Sudan
Pr. Daniel Istria	France CNRS
Pr. Mohamed Sahnouni	Spain CENIEH
Pr. Dicko Bréma Ely	University of Paris 7 France
Dr. Amar Koussa	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Dr. Noureddine Mebni	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Dr. Mohamed Boudjadja	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria
Dr. Hamid Oumlili	Mohamed Lamine Debaghine University, Setif 2, Algeria

Content

Dr. Fatima Arab Dr. Jamal Sharif	Methodological problems facing media and communication students in light of the new digital environment ... {Ar}	07
Pr. Khalfallah Benali	The Marvology of the Word in the Noble Qur'an The effect of drawing words on their significance {Ar}	20
Dr. Redouane Boubekeur	The Effectiveness of Recovery Methods Compared to Physical effort in Algerian Professional Football Clubs (Senior Category) {Ar}	30
Dr. Djelloul Khellaf	Social media in the development of public relations practice in Algerian universities ... {Ar}	47
Dr. Hussein Al-Akhal	Ancient Arabic criticism from the pre-Islamic era until the Abbasid era {Ar}	58
Dr. Oualid Reffas	The right to private life in Algerian media Analytical study of laws: 1982-1990-2012 {Ar}	71
Dr. Souad Terchag	The mask of history in Algerian contemporary novel representations and questions '' Erayes'' by Hager Kouedri as a model {Ar}	86
Cherif Layadi Dr. fateh Bait	Traffic-Related Deaths of Children Under Five in Algeria from 2015 to 2019 {Ar}	97
Dr. Dirar Ali Bani Yassin Dr. Zaid Khaled Al-Zureikat Dr. Abdelkrim Anayat	The theory of the Imamate in Islam – Contemporary study of the dialectic of religion and politics {Ar}	112
Pr. Faten Ridene Pr. Imen Samet	The late Habiba Msika's biography and her swinging between arts: shining, glow then stillness {Ar}	127
Ouassila Chouarfia Pr. Fatima Chebab	Measuring Scientific Impact: A Comparison Study between Scientometrics and Altmetrics {Ar}	142
Dr. Madiha Debabi	The communication rhetoric in critical and rhetorical Arab heritages Necessary conditions for production and reception {Ar}	153

Content

Dr. Toufik Boukhdouni Dr. Chérifa Elaid	Unemployment in Algeria: Between Causes and Remedies {Ar}	164
Dr. Messaoud Mekid	The Human dimensions of Sufism and the Nature Feminine in Sufi Experience {Ar}	172
Dr. Nadjat Mous	Reception of Arabic Literature in Germany {Ar}	187
Dr. Badra Aissani	A socio-linguistic study in the structure of the Tamazight language - the Chaoui dialect {Ar}	195
Dr. Abdelghani Alioua Dr. Mohamed Tahir	Paths of Islamic-Christian religious dialogue {Ar}	210
Boubekeur Larbi	Ancient Arabic criticism from the pre-Islamic era until the Abbasid era {Ar}	227
Dr. Sabah Bougrouz Dr. Asma Khedawi	Neuropsychological theories related to the neurological evidence of the autism spectrum {Ar}	245
Nasrine Ghadjati Dr. Asmahan Masraa	The Language Of specialisation is a bridge To Promote The Arabic Language {Ar}	258
Dr. Nadir Remili	Verbal violence as representation of the other (Harrag) in polemical exchanges at the Figaro discussion forum {Fr}	266
Dr. Jinane Mortad Pr. Lamia Mortad-Nefoussi	Thinking complexity with sociology {Fr}	273