

مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية

العدد السادس - المجلد العاشر - إبريل ٢٠١٥م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا
Alandalus University For Science & Technology
(AUST)

مجلة الأندلس

للعلوم الإنسانية والاجتماعية

العدد السادس - المجلد العاشر - إبريل ٢٠١٥ م

ISSN: 2410-1818

ISSN: 2410-521X

عنوان المجلة

جامعة الأندلس للعلوم والتقنية

الجمهورية اليمنية - صنعاء - تقاطع شارع الخمسين مع شارع تعز - حي الأندلس
ص.ب: ٢٧٤٤٤ هاتف: ٠٠٩٦٧١ ٦٧٥٥٦٧ فاكس: ٠٠٩٦٧١ ٦٧٥٨٨٥

البريد الإلكتروني: journal@andalusuniv.net

الموقع الإلكتروني: www.andalusuniv.net

هيئة تحرير المجلة :

رئيس التحرير :

أ.د. أحمد محمد برقعان

مدير التحرير :

أ.ك. عبدالقادر أحمد الحوثرى

أعضاء هيئة التحرير :

د. عبدالله عبدالرحمن بكير
د. فكري محمد الحميدي
د. علي مقبول الأهدل

سكرتير المجلة والمدقق اللغوي :

د. أحمد هادي باحارثة

مساعد سكرتير المجلة :

د. وائل أحمد المذحجي

مستشارو المجلة :

أ.د. عبدالله صالح بابعير
أ.د. عمر عثمان العمودي
أ.د. شرف أحمد الشهاري
أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي
أ.د. مبارك قاسم البطاطي
أ.د. صالح علي باصورة
أ.د. أحمد سعيد بامخرمة
أ.د. محمد عمر باطويج
أ.د. حمود صالح العودي
أ.د. أحمد محمد باسردة
أ.د. عبدالعزيز بن حبتور

التنسيق والإخراج :

م. بكار يحيى مصفر

القواعد العامة وإجراءات النشر

أولاً: القواعد العامة :

- تنشر البحوث باللغتين العربية والإنجليزية، في مختلف فروع المعرفة الإنسانية والتي تتوافر فيها الشروط الآتية:
- (١) أن يكون البحث أصيلاً وتتوافر فيه شروط البحث العلمي المعتمد على المنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث العلمية.
- (٢) أن يكون البحث مكتوباً بلغة سليمة مراعيًا دقة الحروف والأشكال - إن وجدت - ومطبوعاً على نظام (IBM) ببرنامج (WORD) ببنت (١٦) ويخط (Traditional Arabic) وألا يزيد عدد صفحات البحث عن ٣٠ صفحة متضمنة الهوامش والمراجع .
- (٣) أن يكون البحث ملتزماً بدقة التوثيق وحسن استعمال المصادر والمراجع وتبويبها كالاتي: تكتب كنية المؤلف (اسم العائلة) ثم الأسماء الأخرى للمؤلف ويمكن الاكتفاء بالحروف التي تشير إلى أسمائه، ثم يكتب أسماء المؤلفين المشتركين معه - إن وجدوا - يلي ذلك سنة النشر (ثم عنوان البحث واسم المجلة ومكان النشر، المجلد وعدد الصفحات).
- (٤) ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدم للنشر في أي جهة أخرى.
- (٥) يرفق بالبحث سيرة ذاتية موجزة مع تحديد التخصص الدقيق الذي ينتمي إليه موضوع البحث المراد تحكيمه ونشره .
- (٦) رسوم النشر تقدر بـ (١٥) خمسه عشر ألف ريال يماني لليمنيين ، و(١٠٠) مائة دولار أمريكي لغير اليمنيين ترسل الى حساب الجامعة عبر حواله بنكية عبر بنك التضامن الإسلامي الدولي (فرع حده) بحساب رقم (203) سويفت كود (TIBKYESA101) ، او عبر تحويل المبلغ عن طريق شبكة (ويسترون يونيون) (Western Union) .

ثانياً: إجراءات النشر:

- ترسل نسختان من البحث على ورق A4 على أن تكون المادة مطبوعة بمسافات مزدوجة بين الأسطر وعلى وجه واحد، ومحفوظة على CD متوافق مع أجهزة (IBM) وذلك إلى عنوان المجلة وترسل نسخة أخرى بالبريد الإلكتروني الخاص بالمجلة ، بحيث يظهر في غلاف البحث اسم الباحث ولقبه العلمي ومكان عمله.
- يرفق بالبحث ملخص للبحث في حدود (100 - 150 كلمة) باللغة العربية أو باللغة الإنجليزية.
- يخطر الباحث بقرار صلاحية البحث من عدمه خلال شهرين على الأكثر من تاريخ استلام البحث، وبموعد النشر، ورقم العدد الذي سينشر فيه البحث.
- في حالة ورود ملاحظات من المحكمين ترسل الملاحظات إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة، على أن تعاد خلال مدة أقصاها شهر.
- للمجلة الحق في إعادة البحث إلى صاحبه إن وجدت حاجة لبعض التعديلات عليه.
- تحتفظ المجلة بحقها في إخراج البحث وإبراز عناوينه بما يتناسب وأسلوبها في النشر.
- يعلم صاحب البحث بقبول عمله للنشر.
- تلتزم المجلة بإرسال نسخة من العدد إلى صاحب البحث المنشور بعد طبع العدد.
- تؤول جميع حقوق النشر للمجلة.

الفهرس

٥ الافتتاحية

البحوث المنشورة :

- ١) دور المستشرقة دراور في ديانة الصابئة المندائية من خلال كتابها ومواقع الصابئة المندائيين..... د. حياة بنت سعيد بأخضر ٧
- ٢) دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في الأردن (بحث ميداني في محافظة البلقاء) ا/لانا أحمد النسور ٦١
- ٣) صور الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية د. وائل احمد علوان المنحجي ١٠٧
- ٤) النقد الروائي الجزائري المعاصر المنجز والخيارات المنهجية د. زروقي عبد القادر ١٣٧
- ٥) المسؤولية الجنائية في جريمة قتل الجماعة بالواحد في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة بالقانونين اليمني والسوداني) د.علي أحمد يحيى القاعدي ١٦٧
- ٦) منهج القرآن الكريم في الولاء والبراء مع الآخر غير المسلم أ. عبد الرحمن قايد عبد الرحمن الفقيه ٢١٧
- ٧) الإدارة العمرية (المرتكزات الإدارية ونماذج من التطبيقات الإدارية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب) د. نبيل مصطفى شعت ٢٣٥
- ٨) تجليات تجربة الشيب في شعر ابن خضاعة د. خالد عمر باوزير ٢٧١
- ٩) دور مربيات رياض أطفال مدينة المكلا في تنمية القيم انتصار علي عمر باصرة ، زينب هادي باحارثة ٣٠٣
- ١٠) التكرير الإيقاعي (دراسة في بنية الأسلوب الرثائي في ديوان الخنساء) د. أحمد سعيد عبيدون ٣٤١

ملاحظه

البحوث المنشورة في هذه المجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو الجامعة

الافتتاحية

بِقَلَمِ أ.د. أَحْمَدَ مُحَمَّدٍ بَرْقَانَ

رئيس التحرير - رئيس جامعة الأندلس

يأتي إصدارنا لهذا العدد ووطننا يشهد تحولات صعبة في كل الأصعدة، ولاسيما على مستوى الساحة السياسية، يتوقف عن ما ستسفر كثير من المتغيرات في حركة المجتمع في استقراره وتقدمه، وكل ما ينشده أي مواطن بسيط هو استقرار الأجواء السياسية ونقائها من الاضطرابات كي يتفرغ لحياته العملية ونشاطه الاجتماعي .

ومن بين هؤلاء المواطنين طالبو العلم وأساتذة الجامعات وسائر المعلمين والمربين والباحثين ككل، وهؤلاء هم يعدون حقاً العقل المفكر والأداة العلمية والموجه الأمين والملاذ الأمن لإعادة دراسة وتحليل كل المشكلات التي يواجهها الوطن في مختلف الأصعدة، ثم الخروج برؤية علمية وعملية لحلها بما يحقق أهداف التنمية ويحقق الرفاهية للإنسان باعتباره أداة التنمية وغايتها .

إن جامعة الأندلس للعلوم والتقنية واحدة من تلك الأوعية العلمية التي تحمل على كاهلها مثل هذه القيم والمعاني النبيلة، وهي من خلال منبرها العلمي والبحثي (مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية) تسعى إلى توسيع فرصة قراءتها وتداول محتوياتها من خلال اعتماد نظام النشر الإلكتروني الموسّع للإصدارات المتتالية على الموقع الإلكتروني للجامعة ، لكي يسهل على الأكاديميين وجميع المهتمين بالمجال البحثي متابعة جديد الأبحاث المنشورة عبر هذه النافذة، وقد جرى اعتماد آلية التواصل بالمجال البحثي متابعة جديد الأبحاث المنشورة عبر هذه النافذة، وقد جرى اعتماد آلية التواصل والتراسل وتحكيم الأبحاث إلكترونياً بما يبسط الإجراءات ويختصر الزمن من أجل إتاحة الفرصة لنشر أكبر قدر من الأبحاث والدراسات العلمية .

لقد أشرنا من قبل أنه قد تم بحمد الله تسجيل مجلتنا بصورة دائمة في الرقم التسلسلي لمعايير النشر العالمية، وستجني المجلة من ذلك فوائد عدة، يأتي من بينها حماية حقوق المؤلفين والناشرين محلياً وعلمياً وسهولة طلب المجلة والعزو إليها عند النقل منها عن طريق الرقم التسلسلي المعياري الدولي، وغيرها. ويشمل هذا العدد باقة مهمة من القضايا الحيوية والبحوث العلمية والدراسات المتخصصة في المجال الإنساني والاجتماعي، والجامعة من خلال مجلتها هذه لتحرص دوماً على استقطاب الدارسين الجادين والباحثين المتميزين وتوفير منبر علمي لهم يشجعهم على المزيد من الإنتاج العلمي والبحثي باعتباره إحدى المؤشرات الاستراتيجية لنهضة الأمة وتقدمها . ولا يسعنا في ختام كلمتنا إلا أن نشكر كل تلك الأقسام والأفراد التي لم تأل جهداً حتى ظهر هذا العدد إلى النور .

راجين لوطننا ولكل مؤسساتنا التعليمية ومراكزنا البحثية مزيداً من العطاء والتقدم والازدهار .

دور المستشرقة دراور في ديانة الصابئة
المندائية من خلال كتابها ومواقع الصابئة
المندائيين

د. حياة بنت سعيد بأخضر

أستاذ مشارك بمعهد اللغة العربية للناطقين بغيرها

جامعة أم القرى، تخصص: عقيدة



جامعة الأندلس
للعلوم والتقنية

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

دور المستشرقّة دراور في ديانة الصابئة المندائية من خلال كتابها ومواقع الصابئة المندائيين

المقدمة :

الحمد لله الذي جعل الوحي حكما عدلا نحاكم به كل ضال ومفسد ومحارب لنا
والحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل
إلى الهدى ويردون على أهل البغي والمبطلين. والصلاة والسلام على أشرف الخلق
 والمرسلين الذي علمنا كيف نرد على المبطلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

يظل عمل المستشرقين ظاهرة أهدافه. ظاهر جلدتهم عليها للوصول إلى تحقيقها. ومن
هؤلاء المستشرقّة اليهودية الديانة البريطانية الجنسية "الليدي دراور" التي رأيتها
حاضرة أمامي أثناء بحثي في ديانة الصابئة المندائيين سواء في كتابتها الخاصة عنهم
أو ترجمتها لكتبهم المقدسة أو حياتها بينهم لأربعين سنة تقريبا.

أهمية البحث:

تعتبر الكتابة عن المستشرقّة دراور مهمة جدا لأسباب عدة منها:
١ - عدم وجود كتاب خاص عن حياتها وودورها في ديانة الصابئة المندائية حسب ماتوصلت
إليه^١.

٢ - دورها البارز في حياة الصابئة المندائيين

٣ - كتابها عنهم والذي يعد المرجع الرئيس لكل من كتب عن الصابئة المندائيين.

منهجي في البحث:

كان منهجي تتبعي استقرائي وتحليلي لما كتبه ولما كتب عنها سواء في الكتب
أو المواقع التي توفرت لي.

مصاعب البحث : عدم توفر المصادر والمراجع سوى كتابين لها هما: الصابئة المندائيون
وأساطير وحكايات شعبية والثاني هو عبارة عن مجموعة أساطير سردها لها أحد
رجال دين الصابئة المندائيين وفيه من الكذب والخيال الكثير جدا.

فلجأت لمواقع الصابئة المندائيين ولمن كتب عنهم أجمع المعلومات؛ وذلك لعدم يسر
الوصول إليها عبر مصادر متوفرة وكذلك لكثرة ماكتبه عنها الصابئة المندائيون
المعاصرون في مواقعهم المعاصرة والتي تمثل دينهم وثقافتهم؛ لذا حرصت على ربط

عنوان بحثي بمواقعهم حتى تكون صورة بحثي ظاهرة للعيان بأني جمعت فيه بين المراجع الورقية والإلكترونية، وهذا بات سمة معاصرة حتى بين الحكومات التي سميت حكومات إلكترونية، فلا أجد عملي بدعاً ولا مثلبة ولا قصورا. وهذا المأمول وصوله لكل من يقرأ بحثي ويجد فيه شيئاً من ضالته المنشودة.

ولا تزال المستشرقّة دراور تحضر في الوقت المعاصر في بلادها بريطانيا حيث قدمت ابنتها مارغريت المتخصصة في علم الآثار خاصة الحضارة المصرية لقاء نظمه ديوان الكوفة بوسط لندن، في أمسية ثقافية عن حياة وتراث الليدي دراور².

خطة البحث:

لقد قسمت البحث إلى مقدمة وستة مباحث وخاتمة

المقدمة

المبحث الأول: مفهوم الصابئة

وتحتة مطلبان:

المفهوم اللغوي

المفهوم الاصطلاحي

المبحث الثاني : مفهوم الاستشراق

المبحث الثالث : السيرة الذاتية للمستشرقّة دراور

المبحث الرابع : أهداف المستشرقّة دراور من دراستها للصابئة المندائيين

المبحث الخامس: سمات كتابتها عن الصابئة المندائيين.

المبحث السادس : ثناء الصابئة عليها

التعقيب

الخاتمة

ثبت المراجع

الفهرس

مفهوم الصابئة

المطلب الأول: المفهوم اللغوي

إن كلمة الصابئة مأخوذة من الفعل الثلاثي (صَبَّ يَصْبُأُ صَبًّا وَصْبُوءًا وَصْبُوءٌ يَصْبُوءُ صَبًّا وَصْبُوءًا) : خرج من دين إلى آخر كما تصبأ النجوم أي تخرج من مطالعها ويقال أصبأت القوم إذا هجمت عليهم وأنت لا تشعر بمكانهم وصبأت على القوم وصبعت أي تدل عليهم غيرهم، وتتطق مهموزة وغير مهموزة^٢.

(فالصابئة في اللغة إذن : هم أولئك الخارجون على عبادة قومهم، المخالفون لهم في ديانتهم، شأنهم في ذلك شأن من نسميهم في أيامنا بالملاحدين أو الهدامين، أو أي مصطلح آخر يرمي به من يخرج على ديانة المجتمع و قيمه و تقاليده .. ازدراء لهم و تفسيراً للناس منهم)^٤ (فالصبوة في مقابلة الحنيفية فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيفهم عن نهج الأنبياء قيل لهم الصابئة)^٥: لذا نجد (المسلمين لم يرتاحوا لهذه التسمية، بل كانوا يكذبون كل من يطلق عليهم هذه التسمية من المشركين، فلما نادى - جميل بن معمر الجمحي - في قريش قائلاً : ألا إن عمر بن الخطاب قد صبأ ..وذلك حين دخل في الإسلام - فنادى عمر - رضي الله عنه وأرضاه - من خلفه قائلاً : لقد كذب .. إني أسلمت .. فتكذيب عمر - رضي الله عنه - وغيره للوثنيين من أهل مكة، يشعر بأن أهل مكة إنما أطلقوا على المسلمين هذه التسمية إهانة لهم، وازدراء بهم لأنها كانت سبة عندهم، وإلا لما انزعج المسلمون منها)^٦.

ولكن هذا المعنى اللغوي يرفضه الصابئة الحاليون ويرون: أن معنى اسمهم لغويا مأخوذ من الفعل الثلاثي "صب" ومنه صب الماء ونحوه: أراقه وسكبه^٧ و(أصل الكلمة مندائياً آرامياً حيث جاءت الكلمة من الجذر (صبا) أي ارتمس أو غطس وكذلك جاء هذا الجذر في اللغة العربية مماثلاً كما في اللغة المندائية وجاء تفسيره في المعاجم العربية هو صب الماء من الرأس إلى أخمص القدم أو الارتماس في الماء وجاءت تسمية الصبة أو الصابئة من خلال المحيط لهم وهم يغطسون ويرتمسون بالماء)^٨. وعملية التعميد تعني "مصبتا" وهو يتفق مع طقسهم الرئيس في شريعتهم وهو الاغتسال في المياه الجارية .

ولكننا نجد باحثة مندائية تحاول الجمع بين أصل الكلمة عربياً وصابئياً من خلال الفعلين صبأ وصبغ لتثبت - في زعمها - صدق دينها فتقول: (نحن إن عدنا إلى المصادر الصابئية لوجدنا فيها كلمة " صبا " غير المهموزة ومشتقاتها وهي من المفردات

المندائية الآرامية وتعني التعميد أو التطهير بالماء كشعيرة دينية أساسية من شعائر الصابئة المندائيين، وهم يطلقون على هذه الشعيرة " صباغة " فيكون تفسيرها إلى اللغة العربية :صبا: صبغ والكلمة بهذا المعنى واردة في اللغة الآكديّة "صبيو" " صبيو توم "، ثم ذكرت عدة مشتقات للكلمة في اللغة الآرامية تعود إلى معنى التعميد بالغطس في الماء:صبا، صبيت، مصبوتا، مصطبا، وحاولت ربط ماسبق بالفعل الثلاثي العربي " صبغ "وقالت : إن هذه الكلمة تحمل المعنى المادي وهو الاغتماس أو الغمس في الماء، كما أنها تحمل في الوقت ذاته معنى دينيا هو التحول أو الدخول في دين جديد وذكرت معنى الفعل في اللغة العربية واختارت المعنى الآتي : "الصبغ الغمس والتغيير وسمت النصرى غمسهم أولادهم في الماء صبغا لغمسهم إياهم فيه، تطهيرا له وصبغة الله : دينه والصبغة الشريعة والخلقة وقيل كل ماتقرب به "وتخلص إلى وجود تناظر واضح بين الكلمة الآرامية "صبا" والكلمتين العربيتين : " صبا " و " صبغ " إذ إن الكلمات الثلاث تحوي مدلولاً دينيا واحدا هو التغيير أو التحول من دين إلى دين آخر والغمس للتطهير فتكون الخلاصة: أن الصابئي هو الشخص الذي صبا - عربية - أي دخل في دين الصابئة بعد أن صبا - آرامية - أي اصطبغ أو تعمد بالماء) ⁴.

وقيل أيضا أن أصل الكلمة (عبرية) ثم نقلت إلى الجزيرة العربية وصارت بمعنى خرج ومال وإلا فهي في معناها بالعبري تطلق على ما يتصل بالحروب والجهاد، وقيل من الفعل العبري صبغ أي غطس وقيل إن كلمة " صباوث " التي تعني جند السماء) ⁵ وهذا القول يحتاج إلى تحرير يربط صحة هذه الأقوال بصحة مفهوم الكلمة في اللغة العبرية .

المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي

لقد وضع الصابئة لأنفسهم تعريفا خاصا بهم مشتق من عقيدتهم في كتبهم المقدسة عندهم، وقد أخذته من كتاباتهم فيقول أحدهم: (الصابئة هي (مندائي) وهذه تعني شيئين :

فسرها بعض علماء اللغات بأنها تعني " العارف " ومن كلمة العارف أو المعرفة اشتقت كلمة المعرفيين أي (Gnostic). وكلمة المعرفة تعني معرفة الله من جراء تأمل أو نسك أو تصوف وتفكير عميق في أن هذا الكون يحتاج إلى خالق مدبر، أو إلى موجد مكوّن. وهذا التفكير العميق لا يحتاج إلى أنبياء ورسول ليوصلوه إلى الناس ويفرضوا عليهم طاعته وعبادته، وعلى هذا فقد فرض من جراء هذا الاعتقاد أن

الصابئة لا يؤمنون برسالة الأنبياء ، وهذا عكس ما هو موجود في كتبهم أي إيمانهم بآدم وشيت وسام ويحيى ومنهم اشتقوا منابع ديانتهم.

أما القول الثاني والذي أفسره أنا كما يفسره بعض العلماء غيري - هذه العبارة نقلًا عن الكاتب الصابئي غضبان الرومي - أن كلمة مندائي مشتقة من مندا وتعني الموحد ومنها أخذت مندي وتعني محل العبادة أو التوحيد. وكلمة منداد هي وتعني توحيد الله وعبادته.

إذن فكلمة مندائي تعني وتشمل الموحدين أكثر مما يقصدها بعض العلماء من المستشرقين. وعلى كلا الشكلين فالدين الصابئي سواء كان من المعرفة أو من المندائية فهو يعني توحيد خالق لهذا الكون. خالق علوي يعجز الإنسان أن يصفه أو أن يعرف تكوينه أو أن يعرف كنهه، لأن أي وصف تطلقه عليه تجده أعلى منه وأكثر دقة وشمولا من ذلك الوصف)، ومهم من يرى أنه اشتقت كلمة الصابئة من (صبا الأرامية وتعني من صبغ أو تعمد ، وتعني بالعربية الصابئي كل من خرج من دين إلى دين آخر. وكلا الكلمتين يعنيان شيئًا واحدًا وهو التغيير العبادي. فالتعميد في العقيدة الصابئية يجعل الشخص يتبع بعد التعميد العقيدة الصابئية وقد جاء في كتاب " الكنزا ربه" الكنز الرياني أو صحف آدم وهو الكتاب الذي شرح ووضع عبادة الصابئة وفلسفة عقيدتهم قوله "مَصْفِيْحٌ مَبْفَرَقُحٌ من يَهُودُوْتِه إلى مَندِيُوْتِه" ، أي أن عمادك يخرجك من اليهودية إلى المندائية. وعلى هذا فالتعميد يعني إعطاء الفرد الصابئي صفته الصابئية أو اسم الصابئية) ¹¹.

ووجدت منهم من يقول إن تسميتهم بالصابئة تعود إلى حفيد إدريس عليه السلام " صابئ بن قشلوح بن إدريس " وهذا الكلام غير دقيق؛ لأنه لا تولد الأسماء قبل المسميات ¹². وعند القراءة في كتبهم المقدسة نجدهم يعنون بالتوحيد تعطيل إلههم عن كل الصفات وليس المقصود به التوحيد الحقيقي الذي نعرفه كمسلمين . ولكن المفهوم الحقيقي للصابئة ¹³ هو) التي تعتبر يحيى عليه السلام نبيا لها ، يقدر أصحابها الكواكب والنجوم ويعظمونها ، ويعتبر الاتجاه نحو نجم القطب الشمالي والتعميد في المياه الجارية من أهم معالمهم) ¹⁴. (واختلف فيهم على عدة أقوال فمنهم من يرى أنهم من النصراني ومنهم من يقول إنهم من اليهود ومنهم من يقول إنهم من المجوس ومنهم من يقول إنهم من لادين لهم : من كانوا على الفطرة ولا يتدينون بدين) ¹⁵.

ولكن صابئة العراق المعاصرين يفضلون تسمية أنفسهم بالمندائيين لأن (اسم "الصابئين" كاسم لهذه الطائفة غير معروف عندنا لا دينياً ولا تريخياً؛ لأننا نعرف أنفسنا (مندائيي) فلا بد إذاً من ان تكون تسميتنا بالصابئين قد جاءت من الأقوام التي حولنا، فإذا علمنا أن الشعار الديني الرئيسي لدينا هو الاغتماس في الماء الجاري وأن طهارتنا اليومية تمارس كذلك عن طريق الاغتسال في الماء وأن هذه الممارسة تسمى عندنا (مصبته) أي التعميد ترجح لدينا أن التسمية (صابئي) مأخوذة من فعل (صبا) الآرامي، ومعناه يغتمس ويتعمد ونحن نقول في صيغة الأذان عندنا (انش صابي بمصبته شلمى) أي كل من يتعمد بالمعمودية يسلم. كما نقول في التعميد (صبينا ابمصبته اد بهرام ربه) أي تعمدت بعماد إبراهيم الكبير، ولا بد هنا الإشارة إلى أن اللغة المندائية تخلو من التقطيط ومن بعض الحروف الموجودة في اللغة العربية، ومنها حروف ع غ ض ظ ويستعاض عنها في بعض الأحيان بحرف الهاء لأنه أسهل في اللفظ، علماً أن حرف العين موجود إلا أنه مهملاً عملياً، ومن هنا بدأت أول مشكلات النطق فتحول الفعل [اصطبغ] إلى [اصطبأ] وبمرور الوقت تحول اللفظ الى [صبأ]، ومنه بدأت أول المشاكل مع إخواننا المسلمين حيث تذكر جميعاً أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم كان يلقب بالصابئ؛ لأنه خرج عن دين آباءه لكنها تعني في اللغة المندائية تعمد، اغتمس في الماء. ولدينا الكثير من العبارات التي تذكر كلمة (المصبته) كثيراً في طقوسنا. فمن المعقول أن يكون الأقوام المجاورون لنا، وكثير منهم آراميون ويعرفون اللغة الآرامية، قد أطلقوا علينا اسم (الصابئين) أي المغتسل بالآرامية) وقد أيد هذا الرأي كثير من الباحثين منهم نولدكه والأب الكرمللي والليدي دراوروالبرفسور اوليري وكثيرون غيرهم)¹⁷، وترى باحثة مندائية أن (الصابئة والمندائيون تسميتان لمسمى واحد)¹⁸.

ولكن مقدم كتاب "الصابئة المندائيون دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيون" يذكر (أن المندائي هو اسم مكان أما الصابئي فهم الاسم الديني) وبما أنه من إيران ويكتب عن هذه الطائفة المستقرة في إيران فهو يعيد اسم المندائي إلى دولة " ماد " أو " مادي " التي هي الآن إيران واتخذوا بالتالي - على حسب رأيه - اسماً جديداً لهم من هذه الحضارة من المندائي أو الماندائي وبقوا محافظين على هذا الاسم الجديد على مدى ١٨٠٠ عام)¹⁸ ..

وتتعدد أسماءهم الدالة على معنى واحد:(الصابئة.. المندائيون.. المغتسل، أسماء مختلفة لمعنى واحد، يشير إلى أكثر الجماعات الاثنية - في التاريخ - ارتباطاً

وتقديسا للماء)^{١٨} ، وفي سؤال في مجلة مندائية: لماذا تعددت تسميات المندائيين ؟ فكان جواب أحد كهنتهم : (اختلفت تسميات الصابئة بسبب بعد تاريخهم وتقلبات العصور فهم يرجعون بجذور عقيدتهم إلى النبي آدم عليه السلام ولذلك فهم من أقدم الأقسام المؤمنة ولذلك فإن تعاقب الأطوار والحقب التاريخية وتغيير مكان وجودهم وسكنهم باستمرار هو السبب الرئيسي لاختلاف التسميات التي أطلقت عليهم)^{١٩} .

وفي المقابل نقرأ تعريف الصابئة عند علماء السلمين لورود اسمهم في ثلاثة مواضع في القرآن^{٢٠} . ونظراً لغموضهم وباطنيتهم فقد اختلف حول تعريفهم علماء المسلمين: ونبدأ بأول تفسير وصل إلينا فنقرأ تعريف الإمام الطبري – رحمه الله – : (الصابئون جمع صابئ وهو المستحدث سوى دينه دينا وأختلف أهل التأويل في من يلزمه هذا الاسم من أهل الملل فقال بعضهم: يلزم ذلك كل خارج من دين إلى غير دين وقالوا: الذين عنى الله بهذا الاسم قوم لادين لهم، وقال مجاهد: الصابئون ليسوا بيهود ولا نصارى ولا دين لهم وعنه : الصابئون بين المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تتكح نساؤهم . وقال ابن زيد: الصابئون دين من الأديان كانوا بجزيرة الموصل يقولون لا إله إلا الله، وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي إلا قول لا إله إلا الله، ولم يؤمنوا برسول الله، وقال آخرون هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون القبلة وزاد قتادة ويقرءون الزبور وقيل بل هم طائفة من أهل الكتاب)^{٢١} الطبري، وذكر الحافظ ابن كثير – رحمه الله – هذه الأقوال وزاد عليها (وقال بعض العلماء: الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبي ثم اختار هذا القول: أنهم قوم ليسوا على دين اليهود والنصارى ولا المجوس ولا المشركين وإنما هم قوم باقون على فطرتهم ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقفون، ولهذا كان المشركون ينيزون من أسلم بالصابئ أي أنه خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذلك)^{٢٢} ، ومنهم من يقول: (إنهم من النصارى وصبوا إلى المجوسية، ومنهم من قال إن كتابهم الزبور الذي أنزل على داود عليه السلام وهو مواظ بلا أحكام وقيل إنه أحكام نزل بها جبريل عليه السلام على داود كالأحكام التي نزل بها على النبي ﷺ من غير القرآن)^{٢٣} ونقرأ مجموعة من الأقوال تتقل لنا الاختلاف حولهم منها: إنهم على دين نوح – عليه السلام – وهذا مستبعد حين القراءة في تاريخهم الذي يذكرونه عن أنفسهم، ثم لا دليل موثوق عليه: وقد ذكر ذلك الماوردي – رحمه الله ت ٣٦٤ – (إن الصابئ الخارج من شيء إلى شيء؛ فسمى الصابئون بهذا الاسم لخروجهم من اليهودية إلى النصرانية وقيل إنهم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام)^{٢٤} ، ويرى الزمخشري – رحمه الله – أنهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة^{٢٥} ، والآمدي – رحمه الله

ت ٦٣١ - يرى أنه (الأشبه تسمية هذه الطائفة صابئة لميلهم وانحرافهم عن سنن الحق في نبوة الأنبياء؛ لاتخاذهم آله غير الله تعالى أخذًا من قول العرب صبا الرجل إذا مال وانحرف) ^{٢٧} ، والرازي يميل إلى أنهم بعث فيهم إبراهيم عليه السلام عباد النجوم وسماهم الصبائية فقال: (قوم يقولون إن مدبر هذا العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم فهم عبدة الكواكب، ولما بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام كان الناس على دين الصابئة) ^{٢٨} ، ويقول الرازي قال ابن حزم، (وقد يضاف إلى جملة من قال إن مدبر العالم أكثر من واحد الصابئون وهم يقولون بقدوم الأصليين على نحو قول المجوس إلا أنهم يقولون بتعظيم الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر، وكان الذي ينتحله الصابئون لأقدم الأديان على وجه الدهر والغالب على أهل الدنيا إلى أن أحدثوا فيه الحوادث وبدلوا شرائعه بما ذكرنا فبعث الله عزوجل إليهم إبراهيم خليله عليه السلام بدين الإسلام الذي نحن عليه الآن، وتصحيح ما أفسدوه بالحنيفية السمحة التي أتى الله بها محمد I من عند الله تعالى) ^{٢٩} ، وكذا يرى كل من ابن تيمية وابن قيم الجوزية رحمهما الله - في أنهم من بعث إليهم إبراهيم - عليه السلام - فنقرأ للإمام ابن قيم الجوزية وصفا للصابئة بأنهم: (أمة كبيرة من الأمم الكبار) وبين أن الاختلاف حولهم حقيقة وبين سبب ذلك (وقد اختلف الناس فيهم اختلافا كثيرا بحسب ما وصل إليهم من معرفة دينهم وهم منقسمون إلى مؤمن وكافر، وهؤلاء هم قوم إبراهيم عليه السلام وأهل دعوته، وكانوا قسمين حنفاء ومشركون، وأصل دين هؤلاء - كما يزعمون - أنهم يأخذون بمحاسن ديانات العالم ومذاهبهم، ويخرجون من قبيح ما هم عليه قولًا وعملاً؛ ولهذا سمو صابئة: أي خارجين، فقد خرجوا عن تقيدهم بجملة كل دين وتفصيله إلا ما رأوا فيه من الحق، والمقصود أن هذه الأمة قد شاركت جميع الأمم وفارقتهم فالحنفاء منهم شاركوا أهل الإسلام في الحنيفية والمشركون منهم شاركوا عباد الأصنام ورأوا أنهم على صواب وأكثر هذه الأمة فلاسفة والفلاسفة يأخذون من كل دين - بزعمهم - محاسن ما دلت عليه العقول، وعقلواهم يوجبون اتباع الأنبياء وشرائعهم .) ثم ذكر خلاصة قوله بأن قال إنهم فرق: فصابئة حنفاء وصابئة مشركون وصابئة فلاسفة وصابئة يأخذون بمحاسن ما عليه أهل الملل والنحل من غير تقيد بملة أو نحلة) ^{٣٠} ، بينما فصل شيخه ابن تيمية - رحمه الله - ما سبق فهو: بداية يرى أن الصابئة في أصلهم مؤمنون موحدون فيقول: (ولهذا قيل إن أرسطو بدل طريقة الصابئة الذين كانوا قبله والذين كانوا مؤمنين

باللّٰه واليوم الآخر الذين أتى عليهم القرآن^{٣١} وذكر عنهم عدة تعريفات فقال رحمه اللّٰه : إن الصابئة ينقسمون إلى قسمين :

القسم الأول (الصابئة الحنفاء) :

هم من كان متبعا لشريعة التوراة والإنجيل قبل النسخ والتبديل من اليهود والنصارى، وهؤلاء ممن حمدهم اللّٰه وأتى عليهم، وروي أيضا بإسناد ثابت^{٣٢} أنهم : الذي يعرف اللّٰه وحده فهم قد يقولون لا إله إلا اللّٰه فقط وليست له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفرا، وقيل هم قوم من المجوس واليهود والنصارى ليس لهم دين وليس لهم شريعة مأخوذة عن نبي وهم ليسوا كفارا، فإن اللّٰه قد أتى على بعضهم فهم مستمسكون بالإسلام المشترك وهو عبادة اللّٰه وحده وإيجاب الصدق والعدل وتحريم الفواحش والظلم ونحو ذلك مما اتفقت الرسل على إيجابه وتحريمه .

القسم الثاني (الصابئة المشركون) :

وهم الذين يعبدون الملائكة والذين يسمونهم الروحانيات العلوية - كما يزعمون - ويزعمون أنهم يقرؤون الزبور^{٣٣} . ولكن المعنى الغريب للصابئة والذي يحتاج للرد ما ذكره صاحب " في ظلال القرآن " وهو: (الصابئون الأرجح أنهم تلك الطائفة من مشركي العرب قبل البعثة الذين ساورهم الشك فيما كان قومهم عليه من عبادة الأصنام، فبحثوا لأنفسهم عن عقيدة يرتضونها فاهتدوا إلى التوحيد وقالوا: إنهم يتعبدون على الحنيفية الأولى ملة إبراهيم عليه السلام واعتزلوا عبادة قومهم دون أن تكون لهم دعوة فيهم فقال عنهم المشركون إنهم صباأوا أي مالوا عن دين آبائهم كما كانوا يقولون عن المسلمين بعد ذلك، ومن ثم سموا الصابئة وهذا القول أرجح من القول بأنهم عبدة النجوم كما جاء في بعض التفاسير)^{٣٤} وقوله إنما هو نقل للمعنى اللغوي ويصادم مانقله عنهم السابقون وهم أعلم بهم منه .

ويرى بعض الصابئة المعاصرين أنه (قد جاء منهم إبراهيم الخليل عليه السلام والملقب بأبي الانبياء. ولدى الصابئة كثير من الأساطير عن إبراهيم الخليل وانتسابه إليهم لولا حدوث بعض العوارض الدينية له في حياته وهجرته من بابل الى حران. ولم يكن إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا؛ لأنه ولد وبشر بالتوحيد قبل موسى بحوالي ألف سنة)^{٣٥}.

ولكن صلة الصابئة اليوم وهم من يسمون أنفسهم الصابئة المندائيون بإبراهيم - عليه السلام -^{٣٦} محل نظر عند باحث عراقي معاصر فقد توصل إلى أن اسم " بهرام الكبير " الذي يرددونه هو اسم لأحد الملائك المقربين وليس اسما لإبراهيم عليه السلام، كما ثبت تنقصهم لإبراهيم عليه السلام وأنه نجس لقيامه بختان نفسه وهو بهذا قد خرج من ملتهم - كما يزعمون - وأبعد من أعمال الكهانة^{٣٧} .

المبحث الثاني: مفهوم الاستشراق

في اللغة : الاستشراق مأخوذ من كلمة الشرق، والشرق في اللغة هو: شرقت الشمس شروقاً وشرقاً: طلعت واسم الموضع المشرق^{٣٨} وأضيفت إلى الكلمة الحروف الثلاثة "ا، س، ت" والتي تعني في قواعد اللغة العربية: طلب الشيء. فالاستشراق إذن هو طلب الشرق^{٣٩} .

وهناك من بحث في معاجم لغات عدة ووجد أن الشرق يعني النور وضده الظلام ويعني توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في المجال الفكري والروحي ، أو بمعنى يتعلم أو يبحث عن شيء ما ويأتي بمعنى التوجيه والإرشاد^{٤٠} .

وفي الإصطلاح: على الرغم من أن مصطلح الاستشراق ظهر في الغرب منذ قرنين من الزمان على تفاوت بسيط بالنسبة للمعاجم الأوروبية المختلفة، لكن الأمر المتيقن أن البحث في لغات الشرق وأديانه وبخاصة الإسلام قد ظهر قبل ذلك بكثير، ولعل كلمة مستشرق قد ظهرت قبل مصطلح استشرق، وأرجع الغربيون ظهوره المبكر للحاجة الماسة لوجود متخصصين للقيام على إنشاء المجالات والجمعيات والأقسام العلمية^{٤١} .

ولكن يكاد يتفق الباحثون في علم الاستشراق على تعريفه ويدهي أن الباحثين من المسلمين عندما يعرفونه فإنما يكون بما يفصح عن خصوصيتهم ومن هذه التعريفات للاستشراق:

١- تذكر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب أن الاستشراق: ORIENTALISM) تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق ويطلق على كل ما يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي والتي تشمل حضارته وأديانه ولغاته وثقافته. ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي بصفة خاصة معبرا عن الخلفية الفكرية للصرع الحضاري بينهما^{٤٢} .

٢ - دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب : عقيدة وشريعة وحضارة وتاريخا ونظما وثروات وإمكانيات بغرض السيطرة عليه غالباً^{٤٢}
٣ - تعريف مشرف موقع المدينة المنورة للدراسات الاستشراقية: هو كل ما يصدر عن الغربيين وأمريكيين من إنتاج فكري وإعلامي وتقارير سياسية واستخباراتية حول قضايا الإسلام والمسلمين في العقيدة، وفي الشريعة، وفي الاجتماع، وفي السياسة أو الفكر أو الفن، ويمكننا أن نلحق بالاستشراق ما يكتبه النصارى العرب من أقباط ومارونيين وغيرهم ممن ينظر إلى الإسلام من خلال المنظار الغربي، ويلحق به أيضاً ما ينشره الباحثون المسلمون الذين تتلمذوا على أيدي المستشرقين وتبنوا كثيراً من أفكار المستشرقين^{٤٣}.

ومن خلال هذا المفهوم نجد الاستشراق يتميز بأبعاد ثلاثة:

البعد الأكاديمي: من حيث ان المستشرقين يقومون في دراساتهم على مناهج خاصة تتبع لجامعاتهم ومعاهدهم .

البعد العرقي: إذ يعتبر الاستشراق أسلوباً للتفكير يعتمد على التمييز العقلي والثقافي والتاريخي والعرقي بين الشرق والغرب .

البعد الاستعماري: إذ يمثل الطريق الحقيقي لمعرفة الشرق بغية احتلال هو إعادة توجيهه والتحكم فيه^{٤٤}.

وهذا المصطلح المتداول أصر المستشرقين على ضرورة التخلي عنه ؛ لأن كلمة مستشرق - على حد تعبيرهم - أصبحت منذ الآن - ١٩٧٣ - فصاعداً ملوثة وليس هناك أمل في الخلاص تقول المستشركة البرفسورة نادية أنجيليسكو^{٤٥} : [بدأنا نخشى من مصطلح الاستشراق بالمعنى الذي أصبح منتشر في السنين الأخيرة ونبحث عن بديل يدفعنا إلى ذلك التخصص الدقيق الذي أصبح ضرورياً في مجال العلوم الإنسانية] وترى أن مهنة الاستشراق هي مهنة المخاطرة ؛ لأن هذا المترجم يجب أن يقاوم صدمة الثقافات التي تحدث في شخصيته . وتؤكد نظريتها السابقة لما تعتقد أن تسمية المشتغلين بالعلوم الإسلامية من الغربيين بالمستشرقين تسمية مشؤومة لذا فمن خلال تجربتها ترى أن المصطلح البديل والمناسب هو [المستعرب]^{٤٦}.

وأنا لأوافقها القول؛ لأن المستشرق المهتم بالحضارة الإسلامية والتي كتبت وحُفظت باللغة العربية لاتعني اقتصار أبحاثه على العرب فقط سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين بل كل دراساتهم في الوقت السابق والحاضر، منصرفه فقط على

الإسلام وأتباعه، وباعترافها هي في كتابتها بأن انحسار الخطر العثماني - كما تزعم - مهد لانفتاح المستشرق، ومما يعضد اعتراضه عليها ما ذكره صاحب كتاب { الاستشراق بين الموضوعية والانفعال } ولكن بما يفصح عن حقيقة الاستشراق فقد قال [إن لفظة مستشرق تثير في نفوسنا أحاسيس شتى بيد أنها لا تخلو من الشك والارتياب، وهذا الشك الارتياب ليسا من صنعنا ولا من طبيعتنا بل إنهما من صنع بعض المستشرقين المسرفين، الذين لم يتجردوا عن يهوديتهم أو نصرانيتهم أو عرقيتهم حين كتبوا عن العرب أو عن الإسلام. وضرر هؤلاء لم يهدم للإسلام تراثا ولا للمسلم دينا قدر ما كان في كتاباتهم من ضرر على أبناء جلدتهم من تشويه للحق، ومجانبة للبحث العلمي الصرف الذي يفرض على الدارس أمانة الضمير وتثبيت الخبير، فرددوا ما قاله أسلافهم المدفوعون بعصبيتهم الحمقاء دون بحث أو تمحيص، فتخلوا عن صفة العالم الثبت، وهم بذلك قد رسخوا الصور والمفاهيم المشوهة والمقصودة في عقول وأذهان رجال اللاهوت؛ حين اعتمدوا على كتابات مستشريقي عصرهم، فاتسعت بجهودهم هوة التشويه التي نراها حتى اليوم سائدة في وسائل الإعلام الأوربية، وبدلا من رؤية الواقع دون مواربة يحاول الغرب زعزعة الثقة في الإسلام بإبراز وجهات النظر التي لا تتعلق بروح الإسلام أو تعاليمه]^{٤٨}.

(إن مفهوم الاستشراق نفسه بدأ يخفت وطفق بعض المشتغلين بالشرق يفضلون أي إطلاق عدا إطلاق المستشرق، مثل: عالم الإسلاميات، أو المستعرب، أو الخبير في شؤون الشرق الأوسط وكان لهذا أثره على المعلومة عن الإسلام والمسلمين)^{٤٩}، لذا نتساءل هل حان الوقت لإلغاء كلمة الاستشراق كما ورد في مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق في مقالة: "إلغاء مصطلح الاستشراق" فجاء فيه :

يجب أن نتوقف عند القرار الغربي بالتوقف عن استخدام مصطلح استشراق أو كما قال أحد مستشريقيهم^{٥٠} إن هذا المصطلح قد ألقى به في مزابل التاريخ، فقد رأى الغرب أن هذا المصطلح ينطوي على حمولات تاريخية ودلالات سلبية وأن هذا المصطلح لم يعد يفي بوصف الباحثين المتخصصين في العالم الإسلامي، فكان من قرارات منظمة المؤتمرات العالمية في مؤتمرها الذي عقد في باريس عام ١٩٧٣: بأن يتم الاستغناء عن هذا المصطلح، وأن يطلق على هذه المنظمة (المؤتمرات العالمية للدراسات الإنسانية حول آسيا وشمال أفريقيا ICHSANA) (وعقدت المنظمة مؤتمرين تحت هذا العنوان إلى أن تم تغييره مرة ثانية إلى (المؤتمرات العالمية للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية ICANAS). وقد عارض هذا القرار دول الكتلة الشرقية (روسيا والدول

التي كانت تدور في فلكها، ومع ذلك ففي المؤتمر الدولي الخامس والثلاثين للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية الذي عقد في بودابست بالمجر كان مصطلح استشراق ومستشرقين يستخدم دون أي تحفظات، مما يعني أن الأوروبيين الغربيين والأمريكيين هم الأكثر اعتراضاً على هذا المصطلح، ولعل هذا ليفيد المغايرة بحيث يتحدثون عن المستشرقين ليثبتوا أنهم غير ذلك بل هم مستعربون Arabists أو إسلاميون Islamists أو باحثون في العلوم الإنسانية Humanists أو متخصصون في الدراسات الإقليمية أو الاجتماعية أو الاقتصادية التي تختص ببلد معين أو منطقة جغرافية معينة، أما موقفنا نحن من هذا التخصص أو التخصصات فإنه يسعنا ما وسع الغربيين فإن هم اختاروا أن يتركوا التسمية فلا بأس من ذلك شريطة أن لا نغفل عن استمرار اهتمامهم بدراستنا والكتابة حول قضاياها وعقد المؤتمرات والندوات ونشر الكتب والدوريات حول العالم الإسلامي واستمرار أهداف الاستشراق، وأن لا يصرفنا تغيير الاسم عن الوعي والانتباه لما يكتبونه وينشرونه⁵¹.

ولكن تغيير لفظ الاستشراق يعطي لمتلقي إنتاج المستشرقين القبول؛ إذ ستحمل سمات الباحثين في العلوم الإنسانية والمهتمين بالعلوم الإقليمية والمختصين في العلوم الإسلامية، وهذا يعني كسر حاجز الحذر وضرورة الاهتمام بتقحيح دراساتهم وهنا الطامة الكبرى؛ إذ سيصلون إلى مبتغاهم الأزلي .

ونخلص مما سبق إلى أن (المستشرقين هم الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية. والمستشرق أيضاً هو كل من يقوم بتدريس الشرق أو دراسته أو الكتابة عنه أو بحثه في جوانبه المحددة والعامه، سواء أكان ذلك الذي يقوم بالدرس أو الكتابة أو البحث مختصاً بعلم الإنسان (أنثروبولوجي) أو بمختلف أنواع العلوم أو مؤرخاً أو فقيه لغة (فيلولوجي)، وما يفعله المستشرق في هذا المجال هو استشراق. وإن مصطلح الاستشراق بالمقارنة مع مصطلح الدراسات الشرقية أو الدراسات الإقليمية، أقل تفضيلاً اليوم لدى المختصين لكونه يتضمن الموقف التنفيذي السلطوي للاحتلال الأوروبي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. بيد أن الكتب تُكتب، والمؤتمرات تُعقد، ومحورها الرئيسي هو "الشرق"، والسلطة التي يُرجع إليها هي سلطة "المستشرق" في قناعه القديم أو قناعه الجديد. وإذا اتخذنا من أواخر القرن الثامن عشر نقطة للانطلاق محددة تحديداً تقريبياً، فإن الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق، وذلك بإصدار تقارير حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، ووصفه، وتدريسه، والاستقرار فيه

وحكمه. وباختصار، إن "الاستشراق" هو أسلوب غربي للسيطرة على الشرق وإعادة صياغته والتحكم فيه، وعلاوة على ذلك فقد احتل الشرق مركزاً من القوة والسيادة، بحيث لم يعد بإمكان أي إنسان أن يكتب عن الشرق أو يفكر فيه أو يمارس فعلاً متعلقاً به، دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود الموقفة التي فرضها الاستشراق على فكره وعمله. وبعبارة أخرى فإن الشرق، وبسبب الاستشراق، لم يكن موضوعاً حراً للفكر أو العمل. ولا يعني هذا أن الاستشراق وحده، يقرر ويحكم ما يمكن أن يقال عن الشرق، بل إنه يشكل شبكة المصالح الكلية التي يُستحضر تأثيرها في كل مناسبة يكون فيها ذلك الكيان العجيب "الشرق" موضوع النقاش.^{٥٢}

المبحث الثالث: سيرة المستشركة دراور

هذه سيرتها كما كتبها الصابئة في مواقعهم: (ولدت أثل مي ستيفنسن - وهذا هو اسمها قبل الزواج - سنة ١٨٧٩ في لندن وقضت طفولتها المبكرة في نيو فوريست حيث كان والدها يعمل قسيساً في كنيسة بيرلي . وكانت تتردد في شبابها على جماعات العجر في منطقة فوريست فتعلمت لغتهم . وعندما انتقلت عائلتها الى ساوث هامبتون بعد ان عين والدها رئيساً لأبرشية المدينة قامت بوضع قاموس عن لغة العجر بعد ان استعانت بكتاب خاص عن قواعد اللغة السنسكريتية . وعلى الرغم من هذا القاموس لم ينشر في حينه الا انه عد دليلاً على اهتماماتها اللغوية التي تخصصت فيها فيما بعد . كانت أثل متفوقة في دروسها إلا أنه لم تتوفر لذويها الاموال الكافية لإرسالها للجامعة، فسافرت إلى ألمانيا لدراسة الموسيقى والعزف على آلة الكمان ولكن سرعان ما تملكها الملل فعادت إلى بريطانيا بعدما شعرت أن لديها الرغبة في الكتابة. التحقت أثل بمدرسة خاصة بالصحافة في لندن أتاحت لها تدريباً ممتازاً في مجال مراجعة ونقد الكتب المعدة للنشر وكذلك إعداد التقارير وإجراء المقابلات الصحفية . وقد توفرت لها فيما بعد فرصة طيبة للعمل سكرتيرة لدوغلاس سليدن صاحب موسوعة Who Is Who المعروفة التي كان يتهاافت عليها المشاهير لنشر أسمائهم فيها فتعرفت على كثير من الأدباء والمؤلفين والنقاد والمترجمين والمستشرقين والشعراء وأقامت نوعاً من الصداقات مع بعضهم .

رافقت أثل سليدن وزوجته وابنه إلى جزيرة صقلية التي كان سليدن يعد كتاباً سياحياً عن منتجها الشتوي في ساراكوزا وكانت مهمة أثل هي جمع المعلومات المتعلقة بتاريخ وتراث وتقاليد شعب صقلية . وفي هذه الأثناء بدأ سليدن يناديها باسم (

ستيفانا) تحبها ، وبقي هذا الاسم مرافقا لها واصبح الجميع يناديها به ، حتى عائلتها . وقد سافرت ستيفانا مع سليدن وعائلته إلى تونس هذه المرة لوضع كتاب سياحي عن معالمها وساهمت هي بكتابة بعض فصوله .

تولت ستيفانا بتونس وشرعت بتعلم اللغة العربية والكتابة عن سحر هذه البلاد وشيوخها وأمرائها وآثارها الفريدة ومدنها القديمة كقرطاج ، وبعد انتهاء مهمتها مع سليدن عادت إلى لندن وعملت في دار للنشر والتأليف ولكن حينها لتونس جعلها تقترب بعض المال فعادت إليها بصحبة صديقة لها واقامت في مدينة القيروان التي كانت مهدا لروايتها الأولى (النقاب) وكانت رواية رومانسية قامت بنشرها مؤسسة "ميلز اند بون" . لقيت هذه الرواية رواجا كبيرا مما أمن لها دخلا جيدا أتاح لها التجوال في منطقة الشرق الاوسط خلال السنين التالية ، فسافرت إلى أسطنبول أولا ثم حيفا والقدس حيث ألتقت في جبل الكرمل بعبد البهاء الرئيس الروحي والديني للبهائيين واقامت صداقة حميمة مع بناته . توسم عبد البهاء في ستيفانا ذكاء متوقدا إلا أنه لم يفلح في إقناعها باعتراف البهائية بالرغم من القائه المواعظ الدينية الطويلة عليها . وفي هذه الأثناء الفت روايتها الثانية (جبل الله) التي مازال البهائيون يعتزون بها أيما اعتزاز.

أبحرت ستيفانا في عام ١٩١٠ من القاهرة جنوبا على متن زورق حكومي في النيل باتجاه السودان مخترقا أراضي الدنكا والشيلوك التي تعج بالأفيال والتماسيح وألفت اثناء ذلك رواية ثالثة. وعند وصولها الخرطوم التقت بمحام انجليزي شاب يدعى أدوين دراور يعمل هناك فتوثقت علاقتهما وتزوجا في لندن في إجازة الصيف التالي ، ورزقا ببنت هي مارجریت (التي أصبحت عالمة مرموقة بتاريخ وآثار الحضارة المصرية) وولد هو بيل. وعندما اندلعت الحرب العالمية الأولى التحق أدوين بالجيش وعين ضابطا بشعبة تابعة للاستخبارات العسكرية البريطانية في نيويورك . أما زوجته ستيفانا فانتقلت مع طفليها مارجریت وبيل إلى وينشستر ، وهناك كتبت عدة روايات كانت إحداها عن الفجر .

وبعد أن وضعت الحرب العظمى أوزارها في ربيع سنة ١٩١٩ عين أدوين دراور قاضيا في البصرة لإتقانه اللغة العربية ولضلوعه بالقوانين التركية . أي بعد انهيار الأمبراطورية العثمانية ووضع العراق تحت الانتداب البريطاني . وبعد سنتين تم نقله إلى بغداد مستشارا قانونيا للدولة العراقية قبيل تأسيسها فالتحقت به زوجته ستيفانا وأخر

سنة ١٩٢٠، وكانت سعيدة بقدمها إلى بلد عربي، بالرغم من قلقها على طفلها اللذين تركتهما في إنجلترا برعاية جدتهم وجدهم لأبيهم كان السفر من بريطانيا الى العراق عن طريق البحر يستغرق وقتا طويلا لكونه يمر حول الجزيرة العربية ومن ثم إلى الخليج فالبصرة، إلى أن قامت شركة (نيرن أخوان) بتسيير رحلات برية من بغداد إلى دمشق عبر الصحراء بواسطة سيارات مكشوفة ثم بالباصات، وكانت الرحلة تستغرق يومين . ومن دمشق كان باستطاعة المسافرين إلى إنجلترا أن يكمل رحلته إلى لبنان و من ثم إلى حيفا حيث يستقل أحد المراكب المتوجهة إلى جنوا أو مارسيليا ومن هناك إلى كاليه في فرنسا بالقطارات ثم بالعبارات الى دوفر ومنها إلى لندن. وقد قامت السيدة دراور بهذه الرحلة أربعاً وثلاثين مرة على الأقل قبل تسيير خط سكك حديد موصل - حلب - أسطنبول الذي كان استهلالاً لتسيير قطار الشرق السريع المعروف .

لقد وجدت ستيفانا دراور نفسها في مكان مألوف فاختلطت بالعراقيين ودارت في شوارع وأزقة واسواق بغداد وتعرفت على طبيعة الناس على العكس من باقي زوجات الموظفين والضباط البريطانيين اللواتي كن يمضين وقتهن بلعب (البريدج) والتنس والسباحة في النادي البريطاني المعروف حالياً بنادي (العلوية). وسافرت إلى الموصل وإلى الشيخ عدي والتقت باليزيدين وذهبت حتى مضارب عشائر شمر في بادية الموصل واستقبلها الشيخ عجيل الياور ورحب بها . وبتشجيع من زوجها عملت دراور على جمع الموروث الفولكلوري العراقي، وكانت مهتمة إلى حد بعيد بالقصص والحكايات الشعبية تستمع لرواتها وتدون ما يحكوه لها. وكانت إحداهن، وتدعى (ليلي)، تزورها وتجلس معها الساعات الطوال في حديقة دارها وهي تروي لها ما تحفظه. وقد جمعت هذه الحكايات في كتاب أصدرته سنة ١٩٣١ وكان بعنوان (حكايات شعبية من العراق) .

ولدى إقامتها في البصرة لفت انتباهها مجموعة غريبة من الناس تعيش في مناطق الأهوار ودلتا نهر دجلة وكذلك في المحمرة والأهواز^٥ وكانت بيوتهم من البردي والقصب ويمتهنون صناعة القوارب والحدادة وصياغة الفضة والذهب ويتحدثون بالعربية ولكن لهم لغتهم الخاصة التي يدونون بها كتبهم المقدسة التي استنسخوها جيلاً بعد جيل، ويطلقون على أنفسهم تسمية المندائيين أو مندائي، ولكن جيرانهم العرب يسمونهم الصبة ومفردها صبي، وتتمحور طقوسهم حول كوخ من القصب

يسمونه (مندي) وتشمل هذه الطقوس الاغتماس بالماء الجاري، ويقوم بها رجال دينهم الملتحون كما تشتمل هذه الطقوس على وجبة طعام قدسية لا تختلف كثيرا عن وجبة تناول المقدسة لدى المسيحيين مما جعل الغربيين يسمونهم مسيحيو يوحنا المعمدان. لقد أثارت هذه الطائفة فضول دراور الشديد فقررت التقرب من المندائيين فرحبوا بها كثيرا وأبدوا استعدادهم لمعاونتها في التعرف على لغتهم ودينهم وعاداتهم وطقوسهم، فقضت الساعات الطوال وهي تراقبهم أثناء تأديتهم مراسيم ديانتهم وطقوسهم وتدونها بدقة وبكل تفاصيلها في سجل خاص وتلتقط لهم الصور الفوتوغرافية بألة التصوير التي لا تفارقها .

وفي عام ١٩٢٣ نشرت دراور كتابها الثاني أثناء وجودها في العراق وكان بعنوان (على ضفاف دجلة والفرات) ضمنته فصلا كاملا عن المندائيين كان بعنوان (شعب غريب الأطوار) دونت فيه وبشكل مفصل طقوس التعميد المندائية، كما أشارت إلى بعض كتبهم المقدسة. وقد طلبت دراور من بعض رجال الدين المندائيين نسخ بعض الكتب المندائية والدواوين المقدسة فتم لها ما أرادت . وكانت دراور تسافر من بغداد - محل إقامتها - إلى العمارة مرة واحدة على الأقل في كل سنة لتلتقي بالمندائيين هناك ولكي تستكمل بحوثها عنهم وخصوصا في أيام عيد الخليفة الذي يطلق عليه العامة (البنجة) أي الخمسة أيام المقدسة التي تتوافق مع أعياد الربيع .

ومنذ بدايات اهتمامها بهذه الطائفة صممت دراور على تعلم اللغة المندائية فاستعانت لهذا الغرض بأحد معارفها في فيينا ليحصل لها على أعمال المستشرقين الذين سبقوها بدراسة النصوص المندائية مثل البرفسور ليدزبارسكي ونولدكه والسيوفي وآخرين كخطوة مهمة أولى، وبدأت بتعليم نفسها ذاتيا اللغة المندائية . ولصعوبة هذه اللغة وعدم توفر قاموس خاص بها يساعدها في هذه المهمة، شجعها الدكتور موسيس كاستور على البدء في عمل قاموس مندائي كما بين لها طريقة عمل القاموس وذلك بتدوين كل كلمة على بطاقة منفصلة وفق حروفها الأبجدية . وفعلا أوصت دراور على صندوق معدني ذي أدراج خشبية تحتفظ فيه بالبطاقات مفهرسة. وفي عام ١٩٣٧ قامت بنشر كتابها الشامل عن المندائيين وكان بعنوان (مندائيو العراق وايران) والذي قام بترجمته إلى العربية فيما بعد كل من المندائيين نعيم بدوي وغضبان رومي باسم (الصابئة المندائيون).

وفي عام ١٩٤٢ أندلعت أزمة سياسية في العراق، وكان يرزح تحت الانتداب، تمثلت بحركة رشيد عالي الكيلاني ضد حكومة نوري السعيد الموالية لبريطانيا، فاحتفى الموظفون البريطانيون داخل مبنى السفارة البريطانية وكذلك في سفارة الولايات المتحدة الأمريكية التي لم تكن قد دخلت الحرب العالمية الثانية بعد. أما النساء والأطفال البريطانيون فتم إجلاؤهم بما خف حمله وهو عبارة عن حقيبة ملابس واحدة لكل عائلة بناء على الأوامر التي وصلت من لندن إلى السفارة البريطانية في بغداد على عجل. وقد رفضت دراور مغادرة العراق ما لم يسمح لها بأخذ الصندوق الثمين الذي يحتوي على القاموس المندائي وآلتها الكاتبة وكتبها ومدوناتها الخاصة بالمندائيين. وبناء على إصرارها صرح لها بذلك فغادرت مع البقية إلى البصرة ومن ثم بالباخرة إلى الهند. وأثناء فترة بقائها في الهند اطلعت عن كثب على طقوس (البارسي) الشبيهة بالطقوس المندائية ودونت الكثير من الملاحظات عنها والتي ضمنتها في كتابها على شكل هوامش ومقارنات .

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عادت دراور إلى بريطانيا وعكفت على ترجمة الكتب والنصوص المندائية ونشرها وعلى إكمال القاموس المندائي . وفي هذه الأثناء منحت بريطانيا زوجها "أدوين دراور" لقب فارس لأدائه المتميز في خدمة التاج البريطاني، ولكن صحته تدهورت بعد ذلك وتوفي في عام ١٩٥١ نتيجة عجز أصاب كليتيه بسبب حرارة الصيف اللاهبة التي تعرض لها أثناء خدمته في العراق. وبعد وفاة زوجها قررت ستيفانا الانتقال إلى مدينة أوكسفورد حيث كان يسكن العديد من زملائها الباحثين وأصدقائها المقربين، وكان قرارا صائبا إذ نعمت بزياراتهم التي خففت عنها وحدتها وهي في بيتها الصغير، كما أن سكنها بالقرب من جامعة أوكسفورد أتاح لها ارتياد مكتبة (بولدين) الضخمة والتابعة للجامعة بسهولة ويسر .

ومن أجل ان يكون عملها مستوفيا كل شروط البحث العلمي أدركت دراور بأنه يترتب عليها القيام بتسجيل صوتي للغة المندائية مباشرة من رجال الدين المندائيين أثناء تأديتهم لطقوسهم الدينية، فعادت إلى العراق سنة ١٩٥٢ وبدأت بتنفيذ هذا المشروع بعد أن ساعدتها شركة نفط العراق باحضار آلة التسجيل جوا . كما تبرع أحد موظفي الشركة المذكورة بتزويدها بكاميرا سينمائية وتطوعت زوجة ذلك الموظف بمرافقتها إلى العمارة ومناطق الأهوار حيث يقيم المندائيون لمساعدتها في هذا العمل، فسافرتا إلى قلعة صالح وأنجزتا تسجيل الفيلم بالرغم من مرض دراور الشديد نتيجة أصابتها بالملاريا . وقد عرضت دراور الفيلم أول مرة أثناء انعقاد المؤتمر الشرقي في جامعة

كامبردج عام ١٩٥٣ والذي حضره جمع غفير من العلماء المختصين من كل أنحاء العالم. وفي أوكسفورد استمرت بالعمل على إنجاز القاموس المندائي ولكنها شعرت أنها بحاجة لمن يتقن اللغات السامية، فقامت باستدعاء شاب تشيكي يدعى "رودولف ماتسوخ" يعمل أستاذاً في جامعة طهران لمساعدتها في إنجاز القاموس. كان التعاون مثمرا وتكلفت جهودهما المشتركة بإصدار أول قاموس للغة الآرامية المندائية وذلك في أوائل سنة ١٩٦٣.

دأبت دراور على شراء الكتب المندائية من رجال الدين الصابئة ومنهم الشيخ نجم فجمعت نحو ستين منها كونت مجموعة نادرة قامت بإهدائها فيما بعد إلى مكتبة بولدين مع التسجيلات الصوتية والأفلام لينتفع منها طالبو العلم، وقد ترجمت هي تسع من هذه الكتب النادرة من المندائية إلى الإنجليزية.

منحتها جامعة أوكسفورد شهادة الدكتوراه الفخرية عام ١٩٥٤ لبحوثها المهمة في مجال دراسة طائفة الصابئة المندائيين مما أسبغ عليها سعادة غامرة عوضتها عن عدم التحاقها بالجامعة عندما كانت شابة في مقتبل العمر، كما منحها جامعة (أوبسالا) السويدية شهادة مماثلة تقديرا لجهودها العملية الكبيرة مجال الصابئة المندائيين. وفي صيف عام ١٩٦٤ استدعتها السفارة الألمانية في لندن وقلدتها نيابة عن الحكومة الألمانية أعلى وسام في الدراسات السامية وهو وسام ليدزيارسكي تثنينا لها على ما قامت به من بحوث وتراجع حول المندائيين والتي استمرت لأكثر من نصف قرن.

قضت الليدي دراور أيامها الأخيرة بسلام في دار لرعاية المسنين شمال لندن وكان يزورها أفراد أسرته وأصدقائها وزملائها باستمرار وتوفيت سنة ١٩٧٢ عن عمر ناهز ٩٢ عاما. وقد دونت في مذكراتها عن طائفة الصابئة المندائيين ما يلي: " أن تتمكن طائفة قديمة من البقاء حتى وقتنا الراهن هو أمر مثير للعجب ، وأن تصان الكثير من كتبهم وتعاليمهم السرية ودواوينهم الطقسية هو أقرب ما يكون للمعجزة". إن هذه الطائفة تضمحل بسرعة، رجال دينهم طاعنون في السن وأعداد المؤمنين منهم في تضائل سنة بعد أخرى. إنني أشعر بالفخر كوني عاصرت عن كثب دينا ربما سيندرس بعد حين".^{٥٥}

ملاحظات على سيرتها الذاتية:

- ١ - تقلب مزاجها بين موسيقى وتعلم لغات.
- ٢ - اهتمامها بتعلم لغات جديدة فبدأت بلغة الفجر ثم العربية ثم المندائية.

- ٣ - اهتمامها بالدول العربية نتيجة احتلال الغرب لها كصقلية وتونس والسودان والهند وفلسطين وتركيا و العراق وعن تونس كتبت رواية "النقاب" غشارة إلى نقاب المسلمات التونسيات اللاتي يفتخرن به.
- ٤ - علاقتها بالأديان فزارت معقل الديانة البهائية وكتبت رواية عنهم " جبل الله" وهي رواية يثني عليها البهائيون ثم علاقتها بديانة الصابئة وديانة البارسي في الهند وغيرها كما يظهر في تعليقها على كتاب الصابئة المندائيون.
- ٥ - علمت نفسها ذاتيا اللغات التي ترغب فيها.
- ٦ - عمل زوجها الخطير: مستشار قانوني للدولة العراقية، ضابط بشعبة الاستخبارات العسكرية البريطانية في نيويورك، قاضيا في البصرة وهذا له أثره على المجتمع المسلم ودوره في تشجيعها على الاهتمام بالمجتمع العراقي مما حدا بالحكومة البريطانية لتقليده لقب فارس.
- ٧ - جلدتها في تحقيق هدفها فرغم إصابتها بمرض الملاريا أكملت التسجيل الصوتي للغة المندائيين وظلت نصف قرن في بحثها عن الصابئة المندائيين.
- ٨ - دقتها في التسجيل الصوتي لقاموسها عن اللغة المندائية.
- ٩ - تدوينها لأول قاموس عن اللغة المندائية.
- ١٠ - تقدير العالم الغربي لجهودها فقد منحت مرتين شهادة الدكتوراه الفخرية من بريطانيا والسويد كما قلدها ألمانيا أعلى وسام في الدراسات السامية.
- ١١ - جادة في تحقيق أهدافها والوصول إليها والصبر على ذلك^{٥٦}.

المبحث الرابع: هدف المستشرقة دراور من دراستها للصابئة المندائيين

لقد كشف الصابئة أنفسهم عن الهدف الحقيقي للعمل الدؤوب الذي قامت به المستشرقة دراور في ديانتهم لسنوات طويلة وهو: تكوين خلايا تجسسية لصالح بريطانيا ضد حكومة العراق وقتها للسعي لتدميرها .

يذكر صابئي معاصر للمستشرقة دراور في مذكراته هذه المعلومة المهمة: فكتب: إنها يهودية متزوجة من نصراني ويزلت جهدها لتعلم اللغة المندائية والبحث في ديانة الصابئة لغرض في نفسها وهو إيجاد صراع بينهم وبين الحكومة العراقية في وقتها والذي كان وقت الاحتلال البريطاني للعراق يقول: (كانت المسز دراور هي زوجة المستشار القانوني لوزارة العدل وكانت يهودية الدين متزوجة من مسيحي وكانت تدرس وتبحث ديانة الصابئة وأصولها وتاريخها ومعتقداتها، وقد تعلمت اللغة المندائية

إلى جانب تضلعها في العبرانية مما سهل لها دراسة جدية ومستمرة عن الصابئة والصابئين، وفي عام ١٩٣٠ جاءت إلى قلعة صالح لاستكمال أبحاثها في الظاهر. وفي أحد الأيام جمعت رؤساء أفخاذ الصابئة مع كبار السن منهم في دار بيت شيخ سام ودعيت من مجملهم وبعد استراحة قصيرة قالت: جمعتكم الآن لأنني أحب أن أعاونكم. أنتم تعلمون أن العراق على وشك دخول عصبة الأمم المتحدة ومن الأمور الضرورية أن تكون للصابئة حقوق معروفة وثابتة ويذكر اسمهم في الدستور، وهذا لا يتم إلا حين يقدم الصابئة عريضة إلى عصبة الأمم بذلك. لقد أحضرت العريضة معي. وأخرجتها من حقيبتها وفتحتها. وما عليكم إلا توقيعها. التفت الحاضرون وهم أكثر من ثلاثين شخصا بعضهم إلى بعض وسكتوا ثم التفتت المسز دراور إلي وقالت: وأنت يا شيخ غضبان ماهو رأيك؟ قلت: عاش الصابئة منذ ألوف السنين في هذه البلاد ولم يتدخلوا في شئون الحكم وعاملنا المسلمون والعرب معاملة طيبة ، ولم يتدخلوا في شئوننا الدينية أو يعارضوا معتقداتنا ، وقد لنا منهم الحماية والرعاية الكافيتين، وعليه فإنني أرى من الضروري أن لا نقف في ساعة محنة العراق ضد الواقفين ضده؛ لأن في ذلك نكرانا للإحسان ورباط الأخوة الذي نرتبط به معهم ومع ذلك فالحاضرون أكبر مني سنا وأكثر علما وأعمق دراية بالأمور وهم أقدر مني على إبداء آرائهم بصراحة وأمانة لفائدتهم ولفائدة أبناء الطائفة)، ثم ذكر أنه بعدما قال رأيه وافق عليه رئيس الصابئة في وقتها (فطوت المسز دراور عريضتها وقالت: الأمور مرهونة بكم فإذا كنتم لا توافقون على تقديمها فالأمر يعود لكم، وعلى أثر ذلك انفض الاجتماع وسافرت هي إلى منطقة العمارة بالعراق) وهناك تقدمت بشكوى كيدية ضد المتحدث عند مدير معارف منطقة العمارة ولما قابله شرح له الأمر وأنها جاءت بعريضة شكوى ضد الحكومة العراقية تريد تقديمها إلى عصبة الأمم فاستغرب كل الاستغراب من شكواها) ^{٥٧} .

وأضيف بأن المستشرقّة دراور كانت صبورة على تحقيق أهدافها الاستخباراتية والتدميرية فقد كانت تأتي للعراق في خط سفر طويل جدا ومرهق جدا (كان السفر من بريطانيا الى العراق عن طريق البحر يستغرق وقتا طويلا لكونه يمر حول الجزيرة العربية ومن ثم إلى الخليج فالبصرة، إلى أن قامت شركة (نيرن أخوان) بتسيير رحلات برية من بغداد إلى دمشق عبر الصحراء بواسطة سيارات مكشوفة ثم بالباصات، وكانت الرحلة تستغرق يومين . ومن دمشق كان باستطاعة المسافر إلى أنجلترا أن يكمل رحلته إلى لبنان ومن ثم إلى حيفا حيث يستقل أحد المراكب المتوجهة

إلى جنوا أو مارسيليا ومن هناك إلى كاليه في فرنسا بالقطارات ثم بالعبارات إلى دوفر ومنها إلى لندن. وقد قامت السيدة دراور بهذه الرحلة أربعاً وثلاثين مرة على الأقل قبل تسيير خط سلك حديد موصل - حلب - أسطنبول الذي كان استهلالاً لتسيير قطار الشرق السريع المعروف). وهنا ننظر إلى هذه المستشركة التي جابت عدة دول إسلامية ورأت قوة المسلمين عدداً وأرضاً وهي توقن أنه لو تركت للمسلمين حرية الحياة الكريمة لغدو قوة لا يستهان بها كما كانوا سابقاً .

أيضاً لما وصلت العراق مع زوجها العسكري في الجيش البريطاني رأت أرض العراق تمتاز بأنها تضم عدة أديان وثنية يعيش أهلها في سلام مع المسلمين ولا يوجد تناحر أو اقتتال طائفي فكل ديانة يسكن أهلها منطقة تجمعهم بمعابدهم وتقاليدهم، بل وجدت المسلمين أنفسهم ينقسمون إلى سنة وشيعة فكانت العراق بالنسبة لبريطانيا المحتلة أرضاً خصبة لتحقيق نظريتها (فرق تسد) ولتدمير الوحدة العراقية وافتعال حرب أهلية وطائفية تأكل الأخضر واليابس كما نراه في عراق اليوم .

كما تمتاز بريطانيا وغيرها من دول الاحتلال بنفس طويل للوصول لأهدافهم؛ لذا عاشت دراور بينهم سنوات طويلة ثم أخرجت حقيقة مألديها لعلها تصل إلى مبتغاهما تقول في محاضرة لها بالجمعية الملكية للدراسات الآسيوية (وقد خططت للقيام برحلتين ربيع ذلك العام، الأولى إلى أهوار الجنوب - وهي منطقة "صيد" قديمة بالنسبة لي - والثانية إلى الشمال، كمحاولة لتشجيع أصدقائنا أينما وجدوا، كوسيلة متواضعة، ربما ليست ملائمة - لتوصيل قناعاتنا في النصر النهائي إلى المترددين والمشككين)^{٥٨} كما تذكر أنها كانت تتحين الفرص للحديث عن الحرب.

دراور جعلت من البحث في الصابئة منفذاً عملياً للاختراق الصليبي الذي يسعى إما لنشر النصرانية أو تشكيك أهل الأديان في صحة دينهم وهذا ملاحظ بربطها كل معتقد للصابئة بأديان متعددة كأنها تقول لهم أن دينكم بات مصباً لكل الأديان فلا تتمسكوا به على أنه خاص بكم ولكم خصوصيتكم بله يسعكم الدخول في أي ديانة أخرى لأن لها نصيباً في دينكم .

وحقيقة لا أدري هل تظن الصابئة لهذا أم لم يتفطنوا؟ لأن منهم من تنصر وربما هناك من دخل في ديانة أخرى، وربما هناك من عاش بلا دين أصلاً لكن الثابت أن من الصابئة المعاصرين من تنازل عن كثير من طقوسها وأبرزها الاغتسال من ماء جار .

دراور استهدفت من حياتها بين الصابئة سبر أغوارهم وأغوار غيرهم مما يمهّد لخطط استراتيجية لتكريس الاحتلال الحالي أو المستقبلي فإن خرجت بريطانيا من العراق ظاهرياً فإنها لا بد من أن تغرس لها جذوراً عميقة جداً تجعلها مقبولة فكرياً وخدمة وهذا ملاحظ فالصابئة إلى الآن ما زالوا يكيلون الثناء والمدح لها ولغيرها من المستشرقين، لكنها حازت قصب السبق في المحبة والثناء والتبجيل. (قدمت ليدي درور محاضرتها عن سكان الأهوار في جنوب العراق في ١٢ حزيران ١٩٤٦ بعد عودتها من العراق، وعرضت أثناءها صوراً (سلايدات) عن الحياة في الأهوار. وعكست المحاضرة روحية ونمط تفكير البريطانيين في تلك اللحظة، عقب انتصار الحلفاء على ألمانيا النازية. وبالتأكيد كان نشاط الوطنيين العراقيين في تربية التلاميذ بروح حب الوطن والعداء للمستعمر البريطاني يمثل تعليماً مشوهاً معادياً للأجانب بنظر الغالبية الساحقة من البريطانيين. لكننا إن أزلنا هذه القشرة الاستعمارية من محاضرة دراور، نلمس مدى تعلقها بهذا البلد وإعجابها بشعبه)^{٥٩}.

دراور تمثل نموذجاً صارخاً للجهد النصراني في خطته الاحتلالية الاستيطانية فليس كل القوة في الضرب بالأسلحة فهذه نافذة من النوافذ قد لاتأتي إلا بالكره والمقاومة، لكن هناك احتلالاً ثقافياً عقدياً إعلامياً له آثاره التي لاتنتهي على مر العصور، وهذا ماتقوم به دراور وكل المستشرقين (وكان المركب في انتظارنا عند مدرسة البنين. وبما أنهم كانوا واقعين تحت تشويه التعليم المعادي للأجانب، أصبح الأولاد المتحلقون عند الضفة ميالين الى الازعاج والخشونة. لكن بعض التعليقات المليحة ونكتة أو نكتتين سرعان ما بددت كل هذا، وعندما أرخينا المرساة وانطلقنا مع التيار، ودع جمعهم قاربنا بتلويح حميم)^{٦٠}

أيضاً نلاحظ أن دراور اهتمت باعتراف الجمعية الملكية الآسيوية بأمرين اثنين في حياة الصابئة السحر والنساء فلماذا!!!!

المبحث الخامس: سمات كتابة المستشرقة دراور عن الصابئة المندائيين

بالقراءة في ماكتبته المستشرقة دراور عن الصابئة المندائيين نجد أن كتاباتها اتسمت بالآتي:

١ - وصفت الليدي دراور بتفصيل دقيق كل ما وصلت إليه من طقوس المندائيين الذين هم في الأصل تقوم حياتهم كلها على طقوس مقدسة؛ لذا تعتبر كتابتها عنهم مرجعاً أصيلاً في الوقوف على ما سمحوا بظهوره رغم أنه لا يوثق فيه لأنهم

باطنيون حتى النخاع باعترافهم أنفسهم ومن ذلك وصف بيت العبادة لديهم (المندى) وهو مكان إقامة طقوس التعميد والتكريس للكهان الجدد بطريقة تفصيلية دقيقة لأنها استغلت كل وقتها معهم لأجل ذلك حتى أنها قالت (وقد سبق أن بحثت في الاشتقاق المحتمل لكلمة "مندا" بمعنى بيت العبادة ولا أستطيع أن أوضح لماذا قلبت كلمة "مندا" إلى مندي" في لغة الحديث والتي تعني صيغة الجمع والمنادي التي شاهدها تختلف قليلا في الحجم لا في النسب أو في التخطيط العام وفي الأيام الخمسة التي تسبق البنجة يعتبر المندى غير ظاهر؛ لأن تلك الأيام الخمسة مكرسة لقوى الظلام؛ ولهذا السبب كنت قادرة على تدوين ملاحظات دقيقة عن تركيبه ومقاييسه وعلى أخذ الصور الفوتوغرافية له)^{١١}

٢ - ربطها المستمر لمعتقداهم بالأديان الوثنية المجاورة كالبابلية والسومرية والمجوس وعبادة آلهة الماء والأعماق والشمس فهي تذكر ذلك بعد كل فصل من كتابها الصابئة المندائيون واعتمادها في ذلك على أبحاثها أو أبحاث مستشرقين مثلها حيث تقول (إن السهول الغريني العظمى ما بين النهرين تقع في الشرق الأقصى والشرق الأدنى وهي على اتصال مستمر بكليهما ... فليس هناك بقعة أكثر خصبا منها لنمو الأفكار التوفيقية)^{١٢} ولا نقرأ للمترجمين نفايا لذلك أو زجرا كما فعل الصابئة العراقيين مع الباحث العراقي أ. عبد الرزاق الحسيني لما كتب عنهم أنهم وثيون غضبوا وذهب للمحكمة متحدث عنهم وهو كبيرهم ومعه كتابهم المقدس ليثبت لهم أنهم أهل توحيد - كما يزعمون -؛ لذا اندهشت من سكوتهم عن المستشرقين بل كيل المديح لهم والهجوم على المؤرخين والمحققين من المسلمين .

٣ - بينت تمسكهم بالكهانة والتعاويد والتمائم .

٤ - أكدت من خلال نقلها لطقوسهم على الغلو فيها مثل: عدد مرات الطقوس والعقوبة المترتبة على خطأ في التعميد بله على الأنظمة القاسية التي يجب أن يلتزم بها كهانهم أثناء تطريسهم للكهانة وبعد ذلك، وحتى في طقوس الموت والزواج وغير ذلك.

٥ - حرصها على قراءة مخطوطاتهم ومراجعتها مع ماتشاهده لتتأكد وتطابق بين ماتراه وبين ماهو مدون ومتابعة دقيقة لما يدونونه عن غيرهم. فتقول (قام الكنزفره^{١٣} بالدعاء الصامت في تضحية الطير وهو يواجه المندى^{١٤} جاسا على عقبه ماسكا الحمامة بحيث تتحرك السكين في قطع رقبتها من الشمال إلى

الجنوب ... وقد قيل لي أن الكنزفره وهو يمسك بجناح الحمامة يدوس على جسمها بقدمه اليمنى الحافية وحين راجعت مخطوطة تصف هذا الطقس وجدت استعمال القدم اليمنى في ذبح الحمامة منصوصا عليه^{٦٥} ، (وقد تأيد ماذهبت إليه إذ ذاك - تقصد مقالها عن بيت العبادة - بشواهد وأدلة من ديوان حران كويته المخطوط الهام الذي أفلحت في الحصول عليه بعد جهد سنسن لقد وجدت فيه ما كنت أبحث وهي معلومات محددة عن جبل مائي الذي كثيرا ما يذكر في الأساطير والحكايات الشعبية)^{٦٦} .

٦ - من خلال ما دونته نلاحظ أن الصابئة لم يطلعوها على كل طقوسهم ففي طقوس المندا بيت العبادة تقر بأن منها دخول كهان الصابئة للمندا وعدم دخول أحد معهم البتة لتلاوة أورادهم الخاصة وأيضا حتى في الخارج من طقوسهم تلاوة تعاويذات بصمت فلا تسمع البتة^{٦٧} .

٧ - تقر أنها شاهدت بعض طقوسهم في الظلام فتقول (وقد رأيت في الظلام كاهنا يحفر قبرا للحمامة والفظائر ويدفنها ويذهب إلى البيت)^{٦٨} وتصرح بأنها رأت طقوسا لهم في ذبح القرابين في العتمة على ضوء الشموع^{٦٩} .

٨ - صرحت بتضارب بعض روايات كهانهم مثل أن هناك روايتان مختلفتان لكاهنين لقصة واحدة^{٧٠} .

٩ - رغم أنها يهودية فهي تذكر كره الصابئة لليهود حتى أنهم غيروا بعض كلماتهم القريبة من لغة اليهود^{٧١} .

١٠ - إلصاق بعض طقوس الصابئة بمبتدعة المسلمين على أنها هي الإسلام فترتبط عقيدة تقديس الماء عند الصابئة بعقيدة غلاة الصوفية فتقول: (وليست الفكرة خاصة بالصابئين فهناك أسطورة لدى بعض المسلمين تقول إنه بعد استشهاد المنصور الحلاج ملأت أخته إناء من ماء النهر واختبأت روح أخيها في ذلك الإبريق وحين شربت من الماء أصبحت حاملا ثم ولدت ولدا بعد تسعة أشهر)^{٧٢} .

١١ - اهتمت بوصف حياتهم البيئية بدقة سواء بيوتهم من القصب أو أنهارهم المتوسطة وأوانيتهم وصفات نسائهم وضيافتهم وصبرها على ذلك^{٧٣} .

١٢ - أكدت دراور أن دينهم ليس له مؤسس (وليس للدين الصابئي مؤسس)^{٧٤}

١٣ - بينت أن الكتب المندائية ليست مطبوعة وقد قام (بنسخها باليد الكهنوتيون طيلة قرون عديدة ... فحتى كتاب الكنزه ربه لا يمكن اعتباره كتابا متجانسا فهو مجموعة فقرات غالبا ما تتناقض فتعود إلى مراتب مختلفة من

التعاليم الصلبة ... وتتنوع الفقرات في كتابي " كنزه ربا " و " دراشا يهيا " لدرجة أن الدليل على زمن فقرة ما لا يمكن أن يتخذ دليلا على زمن فقرة أخرى ... ومهما كا زمن الفقرات المختلفة فإن النساخ قد قاموا باستمرار بحذف أو إضافة العبارات التي رأوها ضارة أو مارقة والأثر الذي تتركه قراءة كتب الصابئين المقدسة أنه قد كان حتى في الزمن الذي جمعت فيه فقرات أولية دينا مرنا كان قد بلغ مرحلة أصبحت فيها التعاليم الأولى غامضة وغير مفهومة تقريبا وقد أدخلت شروح وتعليقات على النص^{٧٥} .

١٤ - تثير الشكوك حول نسخ مخطوطاتهم المقدسة فتقول مثلا (وقد احتفظت بوصف هذه الصلاة حتى الآن ... ولم أستطع العثور على ما هو مقبول في النصوص المتبقية ولهذا يصبح التفسير صعبا) ثم تقر هي وجهة نظرها فتقول (وأنا أميل على اعتبار الصلاة بأجمعها تضرعا لأرواح الأسلاف الذين يقدرون لاعلى عون المتوفي الذي تقام باسمه المراسم فحسب بل وعلى عون الموتى الآخرين والأحياء على الأرض لتحريرهم من أعبائهم ولتخفيف خطاياهم) ثم تقرر أن نسختها أصح النسخ فتقول بعد ذلك: (ولهذا وبسبب أن جميع النسخ ليست تطابقة وقد شرع أحد الكهان بتصحيح نسختي حين قرأها من حيث النحو فأنا أدون النص الآتي مع اعتقادي بأن نسختي هي أكثر النسخ صحة)^{٧٦}، وهنا نتساءل كيف جازمت بصحة ما لديها بله بأنها أصح النسخ؟ وبالتالي كيف نثق في طرحها!!!

تذكر تناقض كتبهم وفقد أجزاء من صفحاتها وبينت فيما يتعلق بسيرة يحيى عليه السلام فتذكر أنها حصلت على كتابهم المقدس حران كويته فقالت: (والمخطوط ناقص والبداية فيه مفقودة) ثم تقول: (وبعد ذلك تأتي ولادة يحيى المعجزة وهنا اختلاف في القصة بينها وبين قصة ولادة يحيى في كتاب تعاليم يحيى (دراشه يهيا) وليس هناك ذكر لتعميد يحيى للمسيح كما هو الحال في دراشه يهيا أو تعמיד يحيى لمنداد هيي ويظهر المخطوط يحيى بأنه معلم ومعمد وشاف)^{٧٧}

١٥ - تربط كهانهم بالسحر وكتابة التعاويذ والرقى وأنه عمل أصيل لديهم^{٧٨} حتى أنهم كتبوا لها تعويذة للحب ولتجعل وجهها متالقا جميلا وأعطوها إياها^{٧٩} .

١٦ - استفادت من المستشرقين السابقين لها فلم تبدأ من الصفر.

- ١٧ - تعلمها للغة المندائية وجمعها قاموسا للغتهم كتابيا وصوتيا جعلها تقرأ مايقعحت يدها من كتبهم وتقارن وتظهر أنها العاملة المتميزة.
- ١٨ - بينت أنها أرتكبت عملا يعتبر فضيحة في نظر الصابئة وأنها لم تفعله ثانية وهو: أنها ربطت نسخة من كتاب يحيى عليه السلام بالجلد لأن كهانهم يربطون كتبهم المقدسة بأشرطة من الخام الأبيض^{٨٦}.
- ١٩ - الفرق بين المستشرقين وبين المستشركة دراور (كتب علماء الساميات الكبار عن المندائية استناداً إلى مؤلفات المندائيين وهم في مكاتبهم في برلين أو لندن، مثل العلامة نولدكة والمستشرق العبقري ليدزيارسكي)^{٨٧} بينما دراور عاشت بينهم سنوات طويلة.

نظرة دراور لمعتقد الصابئة:

- ١ - (أن لب الدين الصابئي وجوهه يقوم على عبادة قوانين الحياة والخصب فالحياة العظمى كما لمحننا سابقا " تجسيد سطحي " يكون الحديث عنه دائماً بصيغ الجمع المبهمة وهكذا يظل تجريدا غامضا)^{٨٨}.
- ٢ - ترى أن اسمهم الحقيقي " المندائيون " وأن كلمة الصابئة مأخوذة من الكلمة المندائية "صبا" ومعناها الاغتسال في الماء^{٨٩}.
- ٣ - أن كتبهم محرفة ومن وضع رجال دينهم .
- ٤ - ترى أن دينهم أقرب إلى المعتقدات الإيرانية^{٩٠}.
- ٥ - ربطت دينهم بعبادة الكواكب والبروج وأن (الكتابات المحفوظة لدى الكهان لا تصف الجوانب الفلكية للأيام يوما بيوم فقط بل وساعة وساعة بحيث يمكن تدبير شؤون الحياة بنجاح)^{٩١}.
- ٦ - اختلاف الصابئة حول بعض الحروف أثر على المعنى الديني لديهم (تعتقد دراور أن ليس ثمة اتفاق بين الصابئة حول معاني بعض الحروف واتفاق حول بعضها الآخر وتأتي بمثال عن كاهن ومثقف ديني ومن عائلة كهنوتية أعطيا أمامهما تفسيرين غير متطابقين للحروف)^{٩٢}، ونجدها تتعامل مع مصطلحاتهم ولغتهم بتردد أحيانا لربطها بين لغتهم وتاريخهم ومن يجاورهم^{٩٣}.
- ٧ - اعتمادهم على التجسيم (تقرر أكثر الحوادث الرئيسية في حياة الصابئة باللجوء إلى الكهان الذين يخبرونهم عن اليوم السعيد للزواج أو عن وقت إرسال الوليد إلى المدرسة أو الشروع في عمل جديد أو التهيؤ للسفر)^{٩٤}.

٨ - تشاؤمهم من أيام معينة^{٨٩} .

المبحث السادس: إنتاجها العلمي عن الصابئة المندائيين

تؤكد المستشركة دراور أن (المراجع التاريخية عن الصابئة قليلة والشيء الوحيد التاريخي بهذا الشأن موجود في الكتاب الثاني عشر من "الكنزه ربا") ... وأغلب النسخ التي تدارستها لليدي دراور ليست قديمة^{٩٠} ، كما تقول: (لقد بذلت جهدا لمحاولة سرد ما شاهدته وما سمعته وما لاحظته عن الصابئين في العراق وإيران، وقد استمرت هذه الملاحظات بضعة أعوام وأنجزت خلالها قدرا معتبرا من بيانات جديدة تتناول العقائد والعادات والطقوس وعمل الرقى والتعاويذ)^{٩١} .

من إصدارات المستشركة دراور عن الصابئة المندائيين:

١ - المندائيون في العراق وإيران وهو قسمان :القسم الأول يتناول تاريخهم ومعتقداتهم وترجم باسم الصابئة المندائيين والثاني: حكايات شعبية وترجم أيضا باسم أساطير وحكايات شعبية مندائية، وكلاهما حصلت عليهما بالذات القسم الأول المشهور واليسير الحصول عليه^{٩٢} .

٢ - قاموس مندائي.

٣ - على ضفاف دجلة والفرات وفيه فصل بعنوان (شعب غريب الأطوار).

٤ - مقالة الجدلية المندائية.

٥ - محاضرة بالجمعية الملكية الآسيوية.

٦ - فيلم مصور عن الصابئة المندائية.

٧ - في بلاد وادي الرافدين^{٩٣}.

٨ - مقال جول المندي " بيت العبادة" في مجلة مصر والشرق عام ١٩٣٤

جمعت ٦٠ كتابا من كتب الصابئة بشرائها منهم وأهدتها لمكتبة بولدين وترجمت ٩ كتب منها ترجمت من كتبهم المقدسة حران كويثا "حران السفلى" ، كتاب النيانى " التراتيل والصلوات " ، كتاب سيده إد نشامنا "كتاب التعميد المصبتا " ، كتاب أسفر ملواشه "سفر الملواشه " ، كتاب دراشا إد يهيا " تعاليم يحيى " ، كتاب ترسر ألف شياله "اثنا عشر ألف سؤال " ، كتاب القلستا" عقد الزواج " ، كتاب ألمه ريشايا وألمه زوطه "الالم الرئيسي والعالم الصغير " ، كتاب مصبتا أدهييل زيوا" عماد جبريل" كتاب أقمتهي وزرسته " كتاب الأحراز" ، كتاب ديوان أباتر" ديوان محاسبة الأرواح ووزنها " ، كتاب كنزا ربا^{٩٤} .

المبحث السابع: ثناء بعض الصابئة المندائيين على المستشركة دراور

هذه مقتطفات من مقالات لصابئة يثون على جهود المستشركة دراور وأنهم كانوا يخبرونها بالكثير من تفاصيل حياتهم وينسخون لها مخطوطاتهم ويسجلون أصواتهم :

(١) (يعتبر الكنزبرا "نجم" من أثقف وأهم رجال الدين الذين قدموا العون والاستشارة وساهموا بتوفير وإعطاء وثائق ومخطوطات مندائية للمستشرقين، وخاصة الباحثة الليدي دراور، وتشير الدكتور ج.ج. بكلي إلى أن أكثر من نصف المخطوطات المندائية المحفوظة في مكتبة بودلين في أوكسفورد وعددها (٥٤) مخطوطة قد تم الحصول عليها عن طريقه، ويقال أنه منح الليدي دراور كتاب (كنزبرا) نادر سبق وأن استنسخه جده عام ١٨٣٩ . وله الفضل الكبير بانتشار هذه المصادر وبالتالي ترجمتها والاستفادة منها بين الدارسين وأبناء الطائفة على السواء، كما أن الليدي دراور اعتمدت على الكثير من الشروحات والتفسيرات التي قدمها لها . وقد ظهر عام ١٩٥٤ في فيلم وثائقي صورته الليدي دراور وهو يؤدي المراسيم الدينية المختلفة، وله تسجيلات صوتية لقراءات دينية لأكثر من ١١ ساعة . الكنزبرا نجم يعقد مهر للسيد "حسان عبد الرزاق دفتري" في داره بالبصرة عام ١٩٧٥ مع اندلاع الحرب العالمية الثانية نهاية ١٩٣٩-١٩٤٦ كانون الأول انقطعت الاتصالات بين الليدي والكنزبرا، وكانت الليدي ترسل له ورق لكتابة المخطوطات الدينية عن طريق السفارة البريطانية في العراق، وكان يرأسها ويشكو لها الاوضاع انذاك وعن شحة المواد الغذائية وكيفية توزيعها ببطاقات التموين خصوصا السكر، وأن الطحين المتوفر في الأسواق هو طحين شعير فقط، وفي مكان آخر من رسائله أخبرها عن فرحته الكبيرة بمناسبة دراسة ابنه الشيخ عبد الله على يديه .

رسالة شيخ نجم الى الليدي دراور بتاريخ ١٩٤٨ / ٢ / ٤ تضيف دراور أن الكنزبرا نجم لم يكن يأخذ أجورا من فقراء المندائيين نظير خدماته الدينية في مدينة اللطالطة وأنه يشعر بسعادة ويكتفي بكلمة الشكر المقدمه له من الفقراء) ^{٩٠} .

(٢) (الكثير منا سمع ب (الليدي دراور) والكثير من حاول معرفة من هذه السيدة الإنكليزية التي كان لها الفضل في اطلاع العالم بشكل واسع عن الديانة المندائية ومعتنقها؛ إذ تعد كتابات ودراسات هذه الباحثة الأوربية عن الديانة المندائية والمندائيين من المراجع الدقيقة المعتمدة لما امتازت به من طول التآني

والدأب المتواصل والمشاهدة الميدانية والممارسة العملية للعديد من الطقوس الدينية (إذ كانت تلبس الملابس الدينية المندائية (الرسته) وتمارس العديد من المراسيم الطقسية بشكل عملي لذا جاءت بحوثها ودراساتها واضحة وافية دقيقة، لما بذلته من جهود مضيئة بالبحث والمتابعة والدراسة والتحليل، يقول عنها الأستاذ (جيمس بروفيس) من (كلية كونكتيت) في تقرير عن (الليدي دراور) منشور في مجلة (دراسات الشرق الأدنى) التي تصدرها جامعة شيكاغو العدد (XXIV) ((أن المعرفة الشخصية التي تمتلكها دراور تجاه الصابئة المندائيين في العراق وإيران مكنتها من الحصول على نصوص ليست متوفرة للعامه)) . ويستطرد قائلاً (وهبت الليدي دراور حياتها لهذه النصوص الغامضة بشكل جنوني لاقتناعها بأن هذه النصوص تحفظ ديانة قديمة)، ويؤكد الكاتب فيقول (إن ترجمة هذه النصوص هو عمل رائع قامت به دراور التي نجحت في إزالة الكثير من الغموض الذي يكتنف هذه النصوص وقد اعترفت دراور بأن المعنى هو ضمني وغير مباشر) سوف أحاول في مقالي هذه أن أسلط الضوء على بداية كتابات هذه الباحثة الرائعة في العراق، وما هي نوع كتاباتها عند وصولها العراق وكيف تحولت لدراسة الديانة المندائية وأحوال معتقبيها من مختلف النواحي، لتصبح من أشهر من بحث وترجم عن المندائية وطقوسها وعادات وتقاليد أهلها من الصابئة المندائيين في العراق وإيران إلى اللغة الإنكليزية، سأتناول هنا شيء من أول كتاب لها أصدرته عن العراق، قبل غورها في بحر المندائية، وهو كتاب "في بلاد الرافدين" والكتاب المترجم للعربية يقع في (٣٦٨) صفحة من الحجم الكبير وقد قام بترجمته الأستاذ (فؤاد جميل) عام ١٩٦١، وبعد كتابها هذا انكبت على دراسة المجتمع المندائي واللغة المندائية والكتب المندائية وكل ما يتعلق بالمندائية من بحوث ودراسات، وقد أقتنت العاملة (الليدي دراور) اللغة العربية والمندائية والسريانية مما سهل عليها بحوثها ودراساتها وجاءت أكثر دقة وموثوقية، وقامت بزيارات ميدانية عديدة للاطلاع على أحوال وأوضاع الصابئة المندائيين في إيران، وحاولت إيجاد صلة لتقريب العلاقات وزيادة أواصرها بين الصابئة المندائيين في العراق وإيران . وما هي إلا سنوات من العمل الدؤوب المتواصل ((١٤ عاماً)) حتى تصدر كتابها الأول عن الصابئة الموسوم (المندائيون في العراق وإيران) عام ١٩٣٧ وقد ترجم هذا الكتاب وكتب مقدمة له الأستاذان المرحومان (نعيم بدوي وغضبان رومي) عام ١٩٦٩،

وصدر تحت عنوان (الصابئة المندائيون) . وقد كتب في مقدمة كتاب (الصابئة المندائيون) المترجم عن كتاب الليدي دراور (المندائيون في العراق وإيران) ما نصه ((تعتبر المؤلفة في الوقت الحاضر المرجع الأجنبي الرئيسي في دين الصابئين وفي لغتهم، وقد استمر بحثها عنهم مدة ربع قرن تقريباً بعد انتهائها من كتابها هذا المطبوع عام ١٩٣٧ ميلادية ونتج عن تتبعها ودراستها لدينهم ولغتهم ان قامت بالتعاون مع الدكتور (رودلف ماتسوخ) بتأليف قاموس في لغتهم اسمه (قاموس اللغة المندائية) وهو قاموس مندائي إنكليزي طبع عام ١٩٦٣ في اكسفورد .) وقد كتب الأستاذ الباحث القدير (عزيز سباهي) في كتابه القيم (أصول الصابئة المندائيين) في صفحة (١٣) "كشفاً" في الأدب المندائي، جاء فيه ((يتميز الأدب المندائي بتنوعه وكثرة نصوصه حتى ليصعب على رجال الدين المندائيين ذاتهم، ناهيك عن عامة المندائيين أن يحصوا هذا الأدب) ثم يقول في نفس الصفحة ((ولعل دراسة السيدة أ. س . دراور هي وحدها التي استطاعت أن تحصي كل ما دون من الأدب المندائي) ثم يقدم الأستاذ (عزيز سباهي) في الصفحات (١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦) من كتابه (أصول الصابئة المندائيين) كشفاً مفصلاً عن الأدب المندائي ((بستة مجاميع)) حسب تقسيم الليدي دراور له . أن العالمة الجليلة (الليدي دراور) قد عاشت حياة مليئة بالحيوية والنشاط والدراسة والبحث والكتابة والتحليل فجاء عطاؤها متميزاً بإثرائه الكبير للثقافة والحضارة الإنسانية . وبذلك أصبحت هذه العالمة الفذة مشعلاً أنار الطريق لجميع الدارسين والباحثين والمهتمين بمعتقدات الصابئة المندائيين في شتى بقاع المعمورة)^{٩٦} .

(٣) نجد هذا النشاء من صابئي معاصر على دراور (عندما درست المستشركة البريطانية الليدي دراور حياة المندائيين فهي لم تذهب إلى حواضر المدن حيث يسكن الغرض والأقرب إلى الحضارة بل ذهب لتعيش معهم حيث كان يسكن الغالبية منهم في مدن الأهوار وهناك عرفت منهم طبيعة المكان وخصوصيته الاجتماعية والروحية)^{٩٧}

(٤) يقول مترجماً كتابها الصابئة المندائيون: (غير أن كتاب " الصابئة المندائيون" يتميز فوق ما كتب عنهم أنه يصف وصفاً دقيقاً طقوس هذه الطائفة وشعائرها وممارساتها الدينية وهذا ما لأنجده في جميع ما كتب أو ما سيكتب عنهم في المستقبل)^{٩٨} .

٥) نجد الصابئة المعاصرين يتنادون لمنح جائزة باسم جازئ الليدي دراور. ذلك لأنها أول من أزاح ستار الإهمال والجهل عن الطائفة، والتي كانت أغلب تاريخها منزويا في هامش الزمن والحياة، ولأنها أول من مدت جسرا للمعرفة والتعريف بتعاليمنا وطقوسنا بعد أن غسلتها بعصارة علمها واحتضنتها لأكثر من ٥٠ عاما بقلبها وبصبرها الجميل بمعايشتها للأجداد والشيوخ، ولأنها أيضا أول من لامس طلاسم وخفايا كنوز الطائفة الدينية وفك أسرارها ولغتها وبفضلها صارت لنا بصمة دينية متميزة وواضحة في خارطة التاريخ المعاصر كدين توحيدي أسوة بأهل الكتاب، وبجهودها الكبيرة سعت لتخليص الطائفة وسمعتها مما لحق بها من تشويه وتحريف وتأويل وأكاذيب من قبل الأطراف الأخرى، مرحى لك يا سيدتي العظيمة؛ لأننا تمكنا ولأول مرة في التاريخ وبقدراتك الرائعة على التصالح مع ديننا والتعرف إليه والتحاور معه وملامسته عن قرب، بعيدا عن الموانع والنواهي والمحرمات، تكريما لك ولذكراك ألطبية ولجهدك الانساني الرائع واعترافا بهذا الجميل، أرى أن يتجسد اسمك (الليدي دراور) كي تمنح للدارسين والمبدعين والمشتغلين على دراسة التاريخ والدين المندائي وآفاق تطوره، على أن تمنح كجائزة تكريمية لأفضل البحوث والدراسات والترجمات في مجالات الطائفة ضمن احتفالية تقام في الوطن أو في المهجر^٩.

المبحث الثامن: التعقيب

سأبدأ بذكر وقفات مهمة لمندائيين معاصرين ثم أعقب بكلامي
التعليق الأول: على حقيقة دوافع دراور في بحثها عن المندائيين ومجانبتها للحقيقة (بسبب ما أثير مؤخرا في الأوساط المندائية من أفكار غير عصرية - كما يحدث بين الحين والآخر - وبسبب تلويح أحد الكتاب مرة بعد أخرى بعبارة غريبة قالتها "ليدي" دراور عن مستقبل رجال الدين وتأثر أبنائهم وعموم المندائيين بالحضارة، فقد عمدت ثانية ألى مشاهدة محاضرة المفكر التقدمي عزيز سباهي (ألقاها في كندا ١٩٩٦) مثلما كنت قد قرأت كتابه "أصول الصابئة المندائيين ومعتقداتهم الدينية" بعد صدوره (دار المدى، دمشق ١٩٩٦)، فوددت أن أتحدث عن الفرق بين ما كتبه عزيز سباهي من ناحية ومن الناحية الأخرى ما كتبه السيدة أو "ليدي" دراور (و"ليدي" Lady هذا لقب إنكليزي تمنحه العائلة المالكة لمن تختار من النساء ويقابل لقب "لورد" للرجال، حيث لا بد للمرأة التي يقع عليها اختيار العائلة المالكة لنيل هذا اللقب

أن تكون قد أدت خدمات معينة للتاج البريطاني) -لأن ما كتبته في مؤلفها الأساسي، "مندائيو العراق وإيران" الى جانب أكثر من عشرين كتاباً آخر في الموضوع وما يتعلق به، هو خلاصة أبحاثها في المندائية.

القسم الأول

قد يصح اعتبار الفرق بين الباحثين مثلاً لما يجب أن يكون عليه الفرق بين أنواع من هذه البحوث فكتابات المندائيين عن المندائيين عموماً من جهة وكتابات غير المندائيين عنهم من الجهة الأخرى قد تجعل من بحث عزيز سباهي مثلاً يُحتذى به، وهذا مجرد طموح مستقبلي لما ينبغي أن تكون عليه الدراسات الاجتماعية عموماً، فمعرفة هذا الفرق في رأيي المتواضع تتسم بتشخيص الدوافع، قبل الاعتبارات الأخرى، خلف أنواع البحوث عن المندائيين أو غيرهم من المجموعات البشرية. وما كنت سأقول مثل هذا الكلام لو كانت كل تلك البحوث دون استثناء قد أنجزت في عهد إنسانية أو ضمن أنظمة اشتراكية أو على الأقل من قبل كتاب ذوي التزام انساني سامي المستوى كعزيز سباهي، وكما ينبغي أن تكون.

سوف أركز على بحث دراور الوصفيّ، عن المشاكل التالية التي تجعل بحث دراور يلي بحث سباهي في الأهمية العلمية والانسانية

قد يعترض أحدٌ فيما يتعلق بالمشكلة الأولى أدناه قائلاً: "لكن عزيز سباهي ليس أنثروبولوجياً هو الآخر" وهو قولٌ وجيه، فالباحث كاتبٌ سياسي يساري، وللدقة أقول أنه مفكر اشتراكي ويكتب في المسائل الشيوعية وتاريخها وقضايا الكفاح الوطني والعدل المجتمعي، وهو رجل أمين في ما يكتب ويقول؛ لذا فإن دافع عزيز سباهي على البحث يختلف كلياً عن دوافع "ليدي" دراور، وأعتقد أن هذا الفرق بين شخصيّتيّ الباحثين هو السبب في الفرق بين الباحثين، وهو ما وددت أن ألفت النظر إليه.

فما هي مشاكل بحث السيدة دراور؟

المشكلة الأولى: السيدة دراور لم تكن باحثة أنثروبولوجية أصلاً.

كانت إلى ما قبيل أن تبدأ كتابها "مندائيو العراق وإيران" كاتبةً لقصص لاهادفة وروايات عاطفية Romance تدور أحداثها بعضها في الشرق، قصص غير واقعية وليست بنفس مستوى أو نضج القصص التي كانت تُنشر في عصرها، (وليست بمستوى بحوثها فيما بعد)، فلقد نُشرت العديد من تلك القصص الفاشلة (ستة عشر كتاباً)، ويبدو أنها بعد ذلك قررت أن تجرب حظها في حقل آخر. وقد كتبت بعض

القصص التي تدور أحداثها اللاواقعية (كما أسلفت) في الشرق وفي بغداد، أي على نمط أجاثا كرستي التي نشرت ثمانين رواية أو مجموعة قصص قصيرة وأصبحت ثرية جداً. عاشت دراور وكرستي في نفس العصر تقريباً، وربما أصبحت كرستي التي تصغر دراور بعشرة أعوام، تقلدها مستفيدة من أخطائها، فكتبت جريمة في قطار الأكسبريس، جريمة على النيل، جريمة في بغداد، جريمة... وسواها من الروايات اللاهادفة التي تفتشت فيما بعد (القصص الغرامية والبوليسية، وما شابهها)، أي بعد أن ضرب الركود الاقتصادي، ١٩٢٩ أطنابه، حيث يبدو أن تلك القصص لم تدر على السيدة دراور أرباحاً كافية من نشرها، وقد حصل أن راجت سوق القصص بالطبع بعد أن تخلت السيدة دراور عن الرواية والقصة القصيرة متجهة نحو جانب مغاير. بعبارة أخرى: ان سوق الكتب التجارية والروايات ذات القيمة الفنية والانسانية الضئيلة أصبحت أكثر رواجاً بسبب نمو النزعة الانهزامية لدى القراء عموماً وذلك بعد سنوات من تحول دراور عن الرواية نحو دراسة الانسان وحياة الشعوب.

المشكلة الثانية: لم يكن دافع بقائها مدة طويلة في العراق بسبب البحث أو البحوث التي أنجزتها، لأنها كانت زوجة ضابط في جيش الاحتلال البريطاني في العراق. يقول غضبان الرومي (مذكرات مندائية ص ٦٢) أن السيدة دراور: "هي زوجة المستشار القانوني لوزارة العدل وكانت يهودية الدين متزوجة من مسيحي.. وهذا ما ساعدها على المكوث فترة أطول من بقاء الكتاب الأنثروبولوجيين الغربيين الآخرين في العراق مما منحها فرصة أكبر للاتصال برجال الدين المندائيين وكسب ودّهم بشتى الطرق بهدف الحصول على المعلومات الثمينة عن الدين المندائي والتي كان رجال الدين المندائيون يتكتمون بشأنها أمام الباحثين الآخرين، ومن الطبيعي أن كونها امرأة أولاً وزوجة لمسؤول بريطاني، وفي العراق بالذات ثانياً، من أهم عوامل فوزها بثقة بعض رجال الدين.

المشكلة الثالثة: لم تكن السيدة دراور تبخل بالمال لشراء المعلومات والمخطوطات التي حصلت عليها من بعض رجال الدين ومن غير رجال الدين (من العامة) أو من "المتهمين" (أي المتدينين غير الكهان) الذين كانوا يكتبون المندائية ويتكلمونها بطلاقة ويحفظون القصص مثلما كانوا يمتلكون الكتب الدينية والتراثية النادرة، حيث لم يصعب عليها الحصول على نسخ من جميع الكتب الدينية والتراثية المندائية من هؤلاء المتهمين قبل رجال الدين لأن رجال الدين المندائيين يمتازون عن المتهمين عادة بأنهم أبعد نظراً وأشد حذراً، وكمثال مهم على ما أقول هو أن "هرمز بن خضر" لم يكن

رجل دين بل "متهمناً"، وأعتقد أن ما قيل عن مساعدة رجال الدين لها أمرٌ مبالغ به وبحاجة إلى إثبات، فحرص رجال الدين تقليدً متوارث يعود إلى طبيعة الالتزام الديني ونوع المسؤولية الاجتماعية والقسم، فالقسم (العهد) يؤديه الآخرون أيضاً، لكن قسم رجال الدين أكبر وأكثر تعقيداً وتكراراً؛ لكن عموماً فإن ما زودها به "المتهمنون" كان بحد ذاته كافياً لأن يمنح بحثها نوعاً من الشمولية في ما يتعلق بالمندائية وبالمندائيين آنذاك. صارت لديها ثروة تراثية من المخطوطات الخاصة، سواءً كانت هذه المخطوطات أصلية، أي قديمة ربما تم استنساخها قبل وصولها الى العراق بمدة ما، أو أنها استنسخت لها حسب رغبتها، حيث كان تعذر حصولها على الأصلية، خاصة التي منها بحوزة رجال الدين يرجع للقدسية الخاصة في نفوسهم لتلك المخطوطات.

المشكلة الرابعة: يبدو لقارئ بحث دراور الذي لم يترك شاردة أو واردة في وصف كل ما يتعلق بالمندائيين وما يتعلق بالمجتمع المندائي والدين المندائي وطقوسه والوصف الدقيق جداً لرجال الدين وكل حركة من أبدانهم في حياتهم عموماً، وأثناء ادائهم لطقوسهم خصوصاً، ووصف الرجل المندائي والمرأة المندائية وعادات كل منهما بشكل مسهب - أقول يبدو للقارئ أن هذا البحث يستهدف دراستهم المفصلة، لكنه (اي القارئ) يجتاحه شعورٌ أن هذا البحث لا يختلف في أهدافه القريبة أو البعيدة عن الأهداف التي كتب عنها المثقفون والمفكرون والمؤرخون العراقيون وعن كونها كانت تكمن وراء نشاط المبشرين المسيحيين الأوروبيين الأوائل؛ لذا فإن من الواقعي اعتبار بحثها قد تم إنجازه ليس بهدف تحسين ظروف حياة المندائيين أو لتطوير أساليب معيشتهم أو حمايتهم من الاضطهاد، فهي بحكم كونها زوجة ضابط احتلال لم تكن وظيفتها في العراق سوى مرافقة زوجها، والدليل هو نوع ومستوى مؤلفاتها السابقة لهذا البحث، فالباحثة لم تكن بالطبع تعارض احتلال العراق أو تفكر في الدعوة الى أي نوع من التحرر أو التحرير لأية فئة أو شريحة من المجتمع العراقي سواءً كانت دينية أو غير دينية، لذا فإن مصير العراق أو مصير شعبه، بضمنهم المندائيون، لم يكن يهم السيدة دراور، بل لم تكن تجرؤ، في اعتقادي، على التفكير فيه ناهيك عن مناقشة هذه الأمور على هذا المستوى مع زوجها أو غيره، ولا بد إذن من النظر بعين التدقيق إلى المهمة التي عهدت بها الى نفسها أو، ربما، عهدت إليها في دراسة المجتمع المندائي باعتبارها جزءاً من مواصلة البحوث التي ساعدت وتساعد القوى السياسية والعسكرية البريطانية على إدامة احتلالها للعراق.

من الطبيعي أن بحثها استخدمه ويستخدمه ضباط الهجرة البريطانيون المعنيون بشؤون المندائيين في مختلف الأوقات من عصرنا، خاصة بعد هجرة مندائيين عراقيين إلى المملكة المتحدة قبيل وأثناء العام ١٩٧٨ وما تلاه، ولا بد أنهم (أعني ضباط الهجرة البريطانيون، وبالتأكيد نظراءهم في دول مماثلة) استخدموا بحث السيدة دراور لا لمساعدة المندائيين وإنما على العكس للتدقيق في شؤونهم وللبحث عن إمكانية رفض ما تقدموا به بسبب التعليمات التي كانت تردهم بصدد التشدد في قبول اللاجئين، مندائيين وغيرهم، عراقيين وغيرهم، بسبب الضائقة المالية الناجمة عن الأزمات الاقتصادية المتواصلة، وكذلك لأسباب أمنية وسياسية (سياسية بمعنى الأخذ بعين الاعتبار علاقات الحكومة البعثية مع الدولة المعنية، بريطانيا في مثلنا)، فبعض المندائيين من حديثي العهد بشؤون الهجرة آنذاك طلبوا اللجوء على أسس دينية فكان جواب ضباط الهجرة: "نحن نعرف أنكم غير مضطهدين دينياً فبيت القس المندائي ملاصق لسفارتنا في بغداد".

فمن كان ينظر في طلب اللاجئين، إذن، هو ضابطٌ كان قد قرأ أهم بحث في حياة المندائيين آنذاك وهو بحث "الليدي" دراور كي يقرر مصير الطلب الذي قُدِّمَ على أسس دينية في ضوء ما قرأه في الليلة الماضية من كتاب دراور لكونه أحد أهم المصادر (ربما الوحيد لديه) بالإضافة طبعاً إلى الاعتبارات الأخرى المتعلقة بقضية اللاجئين.

من الطبيعي أن الهدف الأساسي وراء أي بحث يبدو واضحاً ليس فقط من طبيعة البحث نفسه، وإنما أيضاً من طبيعة استخدامه الذي يلي تأليفه، أي عندما نسأل أنفسنا أولاً لماذا تم تأليف ونشر هذا البحث؟ وثانياً عندما نسأل أنفسنا من الذي يستخدمه ولماذا؟ أو ليس هذا التساؤل مشروعاً؟

إن لم يكن مشروعاً فعلى أي أساس قد بُني مثل هذا البحث إذن عندما نرى بأم أعيننا كيف يُستخدم؟

المشكلة الخامسة: يروي المرّبي الكاتب غضبان الرومي في كتابه "مذكرات مندائية" (دار المدى ٢٠٠٧) حادثة مهمة يُمكن استنتاج الشيء الكثير منها عن شخصية السيدة دراور، فقد قال إنه في عام ١٩٣٠ كان معترضاً على أحد مشاريع السيدة دراور بالنسبة للمندائيين (عريضة تأييد عصبة الأمم التي قدمتها بنفسها لرؤساء المندائيين في اجتماع في قلعة صالح شمل ثلاثين منهم طالبة اليهم التوقيع عليها)، ويبدو أن اعتراض الرومي قد سبّب اعتراض رؤساء المندائيين على المشروع لأنهم حدوا حدوه بعد

ان استشاروه، يقول الكاتب: "وعلى أثر ذلك طوت مسز دراور عريضتها وقالت الأمور مرهونة بكم فإذا كنتم لا توافقون على تقديمها فالأمر يعود لكم. وعلى إثر ذلك انفض الاجتماع وسافرت هي إلى العمارة وشككتني عند مدير معارف العمارة، وكان وقتئذ السيد خالد الهاشمي. عندما سافرتُ بعد فترة إلى العمارة واتصلتُ بالسيد خالد لبعض الشؤون أخبرني أن مسز دراور شككت مني، فشرحتُ الأمر له وكيف أنها جاءت بعريضة شكوى ضد الحكومة العراقية تريد تقديمها إلى عصبة الأمم. فاستغرب كل الاستغراب من فحوى ادعائها السابق وما بينته أنا له."، لا يتوفر لدينا للأسف نص تلك العريضة، ولا نعرف بالضبط ما هي الوعود التي تحتويها، لكننا نعرف الكثير عن طبيعة الوعود البريطانية التي لم ينفذ منها سوى ما يهم المصالح الاستعمارية للدول الرأسمالية الغربية، نعرفها من خلال معرفتنا لتأريخ العراق وليس فقط من خلال الاعترافات والسير الذاتية كما نرى في كتابات الجاسوس لورنس عما وعد به عرب شبه الجزيرة وغيرهم من الذين جنّدهم إبان الحرب العالمية الأولى للمساهمة في تفكيك الامبراطورية العثمانية، ولورنس هذا هو "كاتب" أيضاً!

مرةً عندما طرحْتُ أمام مجموعة كبيرة نسبياً تلك القصة المهمة التي رواها غضبان الرومي علق أحدُ مندائيي المهجر قائلاً ما معناه أنه كان يُفترض بشيوخ المندائيين المجتمعين في قلعة صالح ذلك العام أن يوقعوا على عريضة السيدة دراور الموجهة إلى عصبة الأمم! هنا ينبغي أن نفهم جيداً لماذا كانت دراور راغبة بجمع توقيع المندائيين تأييداً لعصبة الأمم علماً أنها قالت للرومي أن ذلك سيساعد على الاعتراف بالمندائيين وبحقوقهم! ذلك التعليق ليس فقط قاصراً عن فهم نوايا وأهداف وأساليب "عصبة الأمم" إنما هو أيضاً قاصراً هذه الأيام عن فهم أهداف ونوايا وأساليب "الأمم المتحدة" التي هي في الواقع أداة وامتداد أكبر لمنظمة وأداة أخرى سبقتها، وهي عصبة الأمم التي كانت هي الأخرى تفرض الحصارات الاقتصادية والعسكرية وتسبب انهيار أمم صغيرة وكبيرة على حد سواء لما فيه صالح الأنظمة الغربية.

المشكلة السادسة: الاستثمار: هناك ملاحظتان يجب تقديمهما :

الأولى، الاستثمار هنا بمعنى أن يترك الشخص المتنفذ أو المؤسسة المتنفذة أو الجيش المحتل مشكلةً ما في المكان الذي ستتم مغادرته، أعني مشكلة يصنعها الجيش أو المؤسسة بالاعتماد على فرضيات أو احتمالات أن تساعد هذه المشكلة في

العودة إلى ذلك المكان في زمن ما في المستقبل! وهذا يشبه إلى حدٍ ما توظيف رؤوس الأموال أو ما يشبهها في مشروع ما وذلك من أجل "التنمية" وتحقيق أرباح في المستقبل! الملاحظة الثانية في الاستثمار - يتحول العلم إلى "علم مزيف" بشكل خطير عند ممارسة هذا النوع من الاستثمار من قبل "المفكرين"، من مأجوري النظام الذي يوظف، في هذا الاستثمار، من "العلماء" (أو أشباههم).

وفي ما يتعلق بالسيدة دراور فإنه سيكون أسهل على باحثي ومختصي المستقبل من المندائيين أو غيرهم التوغل في دراسة كونها سودو -أنثروبولوجست من نوع ما، فأنا أكتفي بالإشارة إلى بعض (بالتأكيد ليس كل) مشاكل بحثها فتكون المشكلة السادسة:

يحتار القارئ المتفحص في تفسير بعض ما تطرحه السيدة دراور في كتابها، فهي ربما اعتمدت على ما قاله رجل واحد (وهو لا يمكن، في هذه الحالة، أن يكون رجل دين لأن رجال الدين المندائيين كثيراً ما يعتمدون على النصوص الدينية)، كما أن الكاتبة ربما اعتمدت على ممارسةٍ لعائلة واحدة (أو عائلتين كحد أقصى، في رأيي) لكي تستنتج وتعتبر بعض الطقوس عامة لدى كل المندائيين.

مثال: ومن الكتاب الأساسي، أنف الذكر، للسيدة دراور، سوف أناقش جملتين مترجمتين تمثلان جزءاً واحداً أو جانباً واحداً من طبيعة ما أصفه كمشكلة سادسة وأسميه بـ"الاستثمار" النص: أخبرني المندائيون بأنهم يتقيدون باعتبار عرفات لدى المسلمين صيماً، لكن هذا لم تفرضه كتبهم المقدسة. كل الأعياد الإسلامية "مبطلات" لدى المندائيين.

ينبغي أن أؤكد أن هذه "العادات" الملققة التي تتحدث عنها السيدة دراور لا وجود لها في سلوك المندائيين: لا الآن ولا في الماضي! لا في الطقوس ولا في سلوك رجال الدين ولا في سلوك عموم المندائيين. ينبغي أن أؤكد لمن لا يعرفني بأني بنيت هذا الرأي على ملاحظاتي الشخصية الدقيقة لسلوك المندائيين خلال أكثر من نصف قرن. فعلى ملاحظة سلوك من وعلام اعتمدت السيدة دراور في هذا التعميم؟

الجملتان تجسدان مشكلة واحدة تبدو صغيرة لأول وهلة ثم لا تلبث أن تصبح مضاعفة فيبدو الافتعالُ فيهما أكثر من واضح. كيف؟

١ - ليس هناك نص في الكتب الدينية المندائية بهذه التعاليم، بالطبع، فالسيدة دراور أعلم من غيرها بما تحتويه هذه الكتب، فهي تقول هذا بوضوح: but it is not

prescribed by their holy books (لكن هذا لم تأمر به كتبهم المقدسة) عبارة "لكن" هذه استدراكٌ هدفه إقناع القارئ بما ورد في الجزء الأول من هذه الجملة المعقدة - المركبة. هذا ما لم توفق الباحثة فيه وهو ما يُشكّل دحضاً قوياً لادعائها وكشفاً لتناقضها.

٢ - من العبث أن نسأل من الذي أخبر السيدة دراور أن يومَ عرفات لدى المندائيين يومٌ صيام!

لكن يمكن الحكم فوراً على عبارة "أخبرني المندائيون" باعتبارها غامضة، ويحق لنا اعتبارها مضلّة لأنها تفتقد للدقة العلمية، حيث تتجاوز هذه الكلمة كثيراً من الخطوات العلمية ومفردات اللغة العلمية في عبورها المباشر، السريع، إلى استنتاج عام، لكن استنتاج السيدة دراور هذا مبْتَسَر، غير مبرر على الاطلاق، دون تقديم الأدلة الكافية، بعبارة أخرى فإنه إستنتاجٌ قد يحمل كثيراً من احتمالات العمل على إلحاق الضرر بهذه المجموعة البشرية الضعيفة، المهذّدة، سريعة العطب. إن عبارة "أخبرني المندائيون" أو "أخبرني مندائيون" (سواءً تُرجمت مع "ال" التعريف أو بدونها) لا تدل على الاعتماد على التساؤل والتقصي والاستنتاج العلمي أو التجربة وتحليل النتائج أو الاحصاء، فمن هم "المندائيون" الذين "أخبروها" بذلك؟ ما عددهم؟ ما نسبتهم للمجموع؟ في أي مكان وزمان أخبروها؟ لماذا يعتبرون ذلك اليوم صياماً؟ ما تفسيرهم لذلك وما تفسير الكاتبة؟ وأخيراً وليس آخراً: لماذا تؤكد الكاتبة على هذا؟

إن عبارة : Mandaeans have told me عبارة "صحفية وليست علمية، وكأن

الكاتبة تقول لقرائها:

• "هم الذين أخبروني بذلك وأنا لستُ مسؤولة عن هذا الموضوع، ولستُ أنا الذي أقوله، لذا أرجو ألا يلومني أحدٌ على هذا!" حتى الصحفيون لا يقولون عبارات لأمسؤولة مثل "أخبرني الناس!" أو "قال لي من حولي"، بل هم يُظهرون من هم حولهم، مع التصوير أو التزوير، أو تاركين التزوير لنا كي نميزه (أو، ربما، لا نميزه!) فكيف بالعلماء؟ إنها عبارة صحفية رديئة جداً، فالعلماء لا يستعملون عبارات كهذه طبعاً ولا يعتمدون عليها، بل يميلون كثيراً إلى إهمالها.

٣ - لا تكفي السيدة دراور بهذا الادعاء وإنما تضاعف المشكلة بالتصعيد وبالمزيد من التعميم، فإن الادعاء بأن "كل" الأعياد الإسلامية هي مبطلات (أيام لا تُجرى فيها طقوس) لدى المندائيين هو إدعاءٌ مبالغ به إلى درجة الكذب، لأن

كلمة "كل" ليست فقط غير واقعية بل أيضاً غير مسندة بالأدلة. حسناً! إنه "تعميم" ليس له ما يبرره إذن! بل أستطيع القول بثقة بأن هذه المحاولة من السيدة دراور، من وجهات نظر المندائيين الحريصين على سمعة مجموعتهم وسلامتها، تعميمٌ مشؤوم، بل مغرض، ولأن أي كاتب من هذا النوع وهذا المستوى، خاصة من الكتاب الغربيين، بضمنهم كتاب الإنجليزية التي تُعتبر اللغة الثانية لكثير من المهاجرين، لا بدّ أن يميز بين المفردات التالية:

All – Majority - Most – A lot – Some – Few – A small number –
Only one family – Only one person – None

هذه العبارات والمفردات التي يمكن أن تعطي فكرة سريعة وربما تدل بشكل ما على خلاصات نتائج دراسات لعينات معينة تحمل نسباً واضحة، قد كان بإمكان السيدة دراور أن تختار منها بشكل أفضل بدل هذا الاخفاق الذريع، الواضح، فما مدى الدقة التي تحملها خلاصة السيدة دراور في جملتها أعلاه؟ إذا كان الأمر عديم الأهمية تاريخياً أو دينياً أو إذا كان ما أشارت اليه في الواقع لا يمارس طقسياً، أو ربما كان منعدماً كلياً في سلوك المندائيين (كما في هذا المثال)، أو لنفرض جدلاً أنه ربما مارسه شخصٌ أو مارسته عائلة أو عائلتان، فلماذا الاهتمام به؟ لماذا طرح هذا الموضوع أصلاً؟ والأهم: لماذا هذا التعميم؟ فلماذا استعمال كلمة All؟ عندما يستعمل العالم الجيد كلمة "كل" فمعنى هذا أنه قد اعتمد على نماذج وإحصائيات وأدلة... إلخ، وأن هذا أمرٌ عام ومفروق منه ولا يحتاج إلى مزيد من التساؤل والتجريب! All "كل" لا تدع مجالاً للاستثناء، لأنها تتغير في حالة الاستثناء الى Most "معظم"، أو إلى majority "أغلبية" (وفي تفسير الأغلبية درجاتٌ أيضاً)، وهناك ما يمكن أن يعبر عن الدقة بدرجات كما في الفرق بين المقارنة والمفاضلة ويُضاف الى هذا طبعاً مما ذكرتُ أعلاه ومما كان بإمكان السيدة دراور استعماله. لا هذه المفردات ولا ما يخالفها أو يشابهها في السلم صعوداً أو نزولاً ("قليل"، "نادر".. إلخ) يمكن للباحث العلمي استعمالها اعتباطاً أو ابتساراً، فكيف بـ"كل" التي هي في أعلى السلم؟ لذا أستطيع التشكيك بكل قوة، في هذه النقطة بالذات، بنوايا هذه الكاتبة التابعة للنظام الكولونيالي البريطاني القديم!

فاذا علمنا أن ظروف الحساسية الدينية لم تكن تشير الى أي نوع من التحسن في ظروف المندائيين، ولا غيرهم في الواقع، طبعاً، إذ لم يكن العراق (أثناء كتابتها لبحثها) ذا نظام ديمقراطي، إنما كان التطور فيه على الصعيد الاجتماعي

والاقتصادي والسياسي والفكري بطيئاً جداً، وذلك بسبب احتلال الامبراطورية البريطانية (١٩١٧) الذي جاء بعد قرون عديدة من هيمنة الامبراطورية العثمانية؛ لا لكي "يحرر" البلاد كما ادّعى الجنرال مود، بل ليستبدل احتلالاً امبراطورياً شرقياً قديماً باحتلال امبراطوري غربي جديد، فلماذا تعتقد السيدة دراور بأهمية هذه المسألة، وفي ذلك الوقت؟ إذن يحق لنا أن نقول أن السيدة دراور قد حذت حذو أركان أو أعضاء أو خدم الطبقات الحاكمة البريطانية في تطبيق طريقة في الاستثمار، في المشاكل التي دأبوا على تركها عند مغادرتهم الصورية للمناطق التي يحتلونها عسكرياً.

السؤال : ما الذي جعل السيدة دراور تقول عن المندائيين: "الخطر على القطيع يأتي من بينه وليس من الذئب حوله"؟ فهذا كلام ليس فقط لامعقولاً، وليس فقط مشكلياً. إنه خلايئٌ جداً، مثيّرٌ للجدل، مثلما هو مشكلي بالمعنى الثاني أعني أنه مسبب لإثارة المشاكل بين مجموعات أو أفراد المندائيين، أي ضمن مجتمعهم. فهناك من المندائيين من أنصاف المثقفين منهم خاصة من يتحدث عن السيدة دراور كما لو كانت شخصاً مقدساً، أو كما لو كانت امرأة مندائية مؤمنة بالدين المندائي. "امرأة دين" ألم تتعلم اللغة المندائية وتتكلمها بطلاقة؟ ألم تكن ترتدي الملابس البيضاء في لقاءاتها بالمندائيين؟ ألم تكتب عن المندائيين والدين المندائي؟ ألم تكن لها علاقات طيبة برجال الدين؟ وأخيراً وليس آخراً ألم تشخّص "مكمن الخطر" على المندائيين؟ ولكن هؤلاء الذين يستشهدون بعبارتها الأثيرة لديهم لا يقولون لنا بالضبط ما تعنيه دراور! كما أنهم عند اقتباسهم المتكرر للعبارة، بمناسبة أو بدونها، لا يقولون لنا ماذا يعنون ومن يعنون!

بل ان رجل دين متطرف، طموح، أناني، وسليط اللسان، كثير التذمر، كتب مرة إلى أحدهم ما يلي:

"أنا معك أخي ... في ان يكون هناك قراراً يتبناه فضيلة رئيس الطائفة لرفع كل ما يسيء للدين المندائي خاصة اذا جاء ذلك من أبناء ذلك الدين!"

وأردف: "إن الخطر على القطيع يكمن فيه لا في الذئب من حوله!"

فما الذي جعل دراور تقول هذا الكلام؟ فمن السذاجة أن يزكّي أحدٌ بحثاً ما كُتِب أصلاً إلا لغرض مالي، مثلما يكون من السذاجة تخيل أن السيدة دراور كانت حريصة على مصير المندائيين والدين المندائي، فحديثها عن الحضارة و"السدارة" يشبه

كثيراً أحاديث الإعلام الرأسمالي على مصير أجناس من الأحياء التي تختفي تدريجياً من على سطح كوكب الأرض بسبب التلوث الرأسمالي للبيئة، ويشبه كثيراً جداً الحب الكاذب الذي يبديه الإعلام الرأسمالي للأطفال وللحيوانات في الوقت الذي تقوم فيه الأجهزة العسكرية الرأسمالية بقتل أو تجويع الأطفال والشعوب في أصقاع مختلفة من كوكب الأرض. فلو سلّمنا جدلاً بأن الخطر يأتي من "القطيع" (بشرط عدم وجود ذئب حوله) فإنه بلا شك سيأتي من الأكباش التي "تقود" القطيع نحو المجهول. وفي هذه الحال تكون مقولة السيدة دراور أكثر دقة في انطباقها على كبار رجال الأعمال وعملائهم من بعض كبار رجال الدين. ترتكب السيدة دراور، إذن، خطأين كبيرين في ترديد هذه المقولة: الأول "أدبي"، إن صح الوصف، بنعت المجموعة بالـ"قطيع". فربما كان ما تقوله دراور عادياً باعتبار الكاتبة جزءاً من نظام "مسيحي" أو "يهودي" حيث تتردد كثيراً هذه المفردة (أعني "قطيع") في أدبيات المسيحية واليهودية: أنا راعيكم، وأنتم قطيعي. أنتم غنم! لأنها تقولها بجد وليس بلغة أو أسلوب النقد الساخر. الخطأ الثاني فكري أو فلسفي إن صح التعبير، أي أن هناك أمراً غير معقول في اعتبار أن الخطر على قطيع الخراف لا يأتي من الذئب بل من الخراف نفسها! فكيف يمكن اعتبار هذا الهراء كلاماً يصلح للبشر الناضجين عقلياً وفي هذا العصر؟ فما الذي كتبه السيدة دراور على وجه الدقة لتنتهي بهذا التحذير الكاذب عن مصير المندائيين: "الخطر على القطيع يأتي منه وليس من الذئب حوله" لما الذي كتبه عن أبناء رجال الدين؟ وهل ان موقفها طبيعيٌّ، دقيقٌ، وواضح فيما يتعلق باضطهاد النظام الكولونيالي البرتغالي للمندائيين العراقيين؟ وهل ان حديثها عن رجال الدين المندائيين في مقدمة البحث كان سليماً؟

المشكلة السابعة: ما يتعلق، في رأي السيدة دراور، بدور الحضارة على أولاد رجال الدين بشكل خاص، وشؤون أخرى، حيث لا ندري كيف يمكن، من خليط متناقض من الآراء، استنتاج أن الخطر على المندائيين يأتي من المندائيين؟ ما يجعل هذا موضوعاً شائكاً أسباب كثيرة يتصدرها التساؤل لماذا تربط السيدة دراور مصير المندائيين بأولاد رجال الدين، لأننا نرى الآن بأن معظم من يُكرسون أو يُطرسون كرجال دين جدد ليسوا من سلالات رجال الدين الاثني عشر الذين وصفتهم السيدة دراور لنا بإسهاب "علمي" متحدثاً عن أطوالهم أو أشكال أنوفهم في محاولة منها بالإيحاء للقارئ باحتمال أن تكون أصولهم يهودية!

إن تحليل السيدة دراور لمستقبل الدين المندائي يخلط (دون تجانس) بين سلوك بعض أبناء رجال الدين وارتدائهم "السدارة" وقص شعر رؤوسهم وغير ذلك باعتباره تهديداً للدين، وفي جملة في نفس الفقرة عن زواج مندائيات من غير مندائيين (وهو أمرٌ نادر جداً، إن لم يكن معدوماً، وقت كتابتها لتحليلها)، وفي الجملة التي تليها مباشرة تتحدث عن كون إجراء الطقوس على ضفاف الأنهار في المدن "مستحيلاً" (وقد ثبت خطأها طبعاً) موحية بأن من "المستحيل"، أيضاً، طبعاً، أو على الأقل من المستبعد جداً أن يقوم المندائيون بتحدي هذه المصاعب أو أن يلجأوا الى أسلوب حضاري في التعميد في مياه نظيفة داخل أحواض حديثة تُبنى خصيصاً لهذا الهدف! في الجملة التي تليها مباشرة تقفز السيدة دراور الى إحصاء عام ١٩٣٢ في العراق حين كانت نفوس المندائيين ٤.٨٠٥ فقط؛ وتقول أن هذا رقم مخفض عمداً .

تضيف السيدة دراور أن نتيجة إحصاء المندائيين تلك ستراجع بهدف تصحيح عدد نفوسهم على ضوء الإحصاء الذي أنجزته الحكومة العراقية مؤخراً (إحصاء ١٩٤٧). وتضيف: "تحت الانتداب، نعمت مجتمعاتٌ كالتي في العمارة وقلعة صالح برحاء جديد، والعراق المستقل يعد بالحماية والتسامح. إن الخطر على القطيع يكمن في الداخل (داخله؟) وليس من الذئاب خارجه." من هذه الفقرة الختامية للسيدة دراور، التي تحاول فيها أن تواصل مناقشة عوامل الخطر باختصار واضح، تبرز أسئلة كثيرة لتطرح نفسها أمامنا:

١ - يؤكد هذا الرأي السياسي الخطير للسيدة دراور شكوكي حول مواقف الباحثة ويوضح لنا أين تقف هذه "الباحثة" بالضبط من مسألة الاحتلال البريطاني للعراق، فكيف يمكن لمجتمع في بلد محتل أن "يتقبل" أو "يضطلع بـ" أو "ينعم بـ" - "رخاء جديد؟" وكيف كان من الممكن اعتبار العراق مستقلاً "تحت الانتداب؟" وكيف يمكن لبلدٍ تحت الانتداب الأجنبي أن يؤمن الحماية والتسامح، ناهيك عن "الرخاء"؟

٢ - أليس من المشروع أن تمتد شكوك القارئ لتشمل الغرض من البحث آخذين بعين الاعتبار، كما أشرتُ، الى طبيعة وجود السيدة دراور في العراق؟ وعلى هذا الأساس فمن الممكن، بل من المشروع تطوير هذا السؤال كالاتي: بماذا يختلف بحث دراور هذا (وحتى بحوثها الأخرى) عن نتاج "الباحث" البريطاني (مقلد لورنس) ولقُرْدُ شِجْرٍ في أهوار وجنوب العراق والذي هرب من أهوار العمارة في

الرابع عشر أو الخامس عشر من تموز ١٩٥٨ في هليكوبتر نقلته من منطقة تابعة لقطاعي من أصدقائه من أقطاب النظام الملكي العراقي حين نقلته الى ايران؟
٣ - خلاصة دراور (الخطر على القطيع يكمن في داخله وليس من الذئاب خارجه)
يُجيرنا على التمعن في بضع كلمات فيه:

Flock - قطع؛ fold - قطع، لكنها تعني أيضاً "حظيرة الخراف"، أو ليس هذا مريباً؟ فما هدف دراور إذن على وجه الدقة وماذا تريد أن تقول باستعمالها كلمة fold؟ أتعني بها "العراق" مثلاً، المجتمعات العراقية الأخرى، أم أن الخطر على المندائيين يأتي من المندائيين أنفسهم؟ وهل أن المسؤول هم رجال الدين وأولادهم مثلاً؟ وكيف يمكن إلقاء اللوم على رجال الدين فقط؟ وكيف يمكن التوفيق بين الاقتناع بضرورة الحضارة، أو، على الأقل، المظاهر الحضارية الآنية (في موضوعنا، وأنداك، قص شعر الرأس، حلاقة الذقن، لبس السدرة، وغيرها) وبين الدعوة إلى الحفاظ على كوميئتي معينة، دينية، والتي تماثل، الى حد كبير، الدعوة الى الحفاظ على جنس من الكائنات النادرة المهتدة بالانقراض؟ وكيف يمكن هذا الحفاظ (أو كيف يمكن الإقناع به) عندما يكون من يدعو الى ذلك مؤيداً لاحتلال لم يجيء بهدف التحرير (التحرير من الاحتلال العثماني في موضوعنا) - مؤيداً له وركناً منه وجزءاً من نظامه الفكري وتواجهه البدني (العسكري)؟ (كان زوج دراور ضابطاً ومستشاراً بريطانياً) - لا بُد أن يكون المرء والحالة هذه جريئاً بما فيه الكفاية، أو مهملاً بما فيه الكفاية، أو، ربما، صلفاً بما فوق الكفاية! ولهذا فإن قلبي الذكاء من بعض مندائي المهجر، ما فتئوا يرددون عبارة دراور عن الخطر الذي يأتي من نفس القطيع وليس من الذئاب حول القطيع، وذلك للتديد بالكتاب والمثقفين الذين أثبتوا صموداً إزاء مجموعة من الانتهازين)^{١١}.

التعليق الثاني: ما يتعلق بما كتبتّه وترجمته دراور عن الصابئة:

(إن الترجمة من لغة قديمة وفك رموزها أمر صعب للغاية، لأن أغلب هذه النصوص محاط بغموض طقسي خاص، كما هو الحال مع كافة النصوص الفنوصية. بالإضافة إلى القواعد اللغوية التي تتباين وفقاً لزمان الحدث. وأقصد تصارييف الأفعال خصوصاً أن المفاهيم اللغوية الموجودة في تلك النصوص قد مضى عليها زمن طويل وليس من اليسر التوصل إلى تفاسير لها ونحن بعقلية القرن الحادي والعشرين. إن المترجم يضيع أحياناً في متاهة صيغ الأفعال والإعادات المتكررة للجملة الواحدة مع تغير مواقع

الكلمات مثال على ذلك: "عند بوابة منزل أبدووني / وضع عرش للجني / للجني وضع عرش / تعالوا في الإناء أسقطوا / تعالوا كونوا على بينة من أنفسكم / على هذا ما كنتم أنتم قد اقترفتهم في العالم . " ومن الأسباب الأخرى لصعوبة ترجمة النص يكمن في أن اللغة المندائية مدونة بشكل نص متصل غير منفصل بنقاط أو علامات تشير إلى بداية ونهاية الجملة ، ناهيك عن الأخطاء الإملائية والنحوية التي وقع بها النساخ.

ومن العوائق المهمة التي تجابه المترجم أيضا أن الكثير من هذه النصوص مكتوب بطريقة مشوبة بالغموض الخاص باللاهوت الخلاصي للنفس (النشمتا) soteriology بحيث لا تتيح لمن هو غير مخول بفهمها.

كما أن العديد من الطقوس يتم تناقلها شفاها من جيل الى جيل بين رجال الدين وهذا يشكل عائقا آخر نحو فهم هذه النصوص .

في الحقيقة أن إهمال النساخ وأخطاءهم النحوية تضيف كثيراً إلى الصعوبات التي تلاقي المترجم وهنا تبرز الحاجة إلى لجنة من الأكاديميين ورجال الدين المندائيين كي تقوم بتحقيق هذه النصوص وطبعها بصيغها الصحيحة بعد أن تتم مراجعة ومطابقة النص مع مصادر أخرى لنفس النص إن توفرت. إن الترجمة من المندائية القديمة تستدعي استثمار الدراسات الحديثة في الترجمة والاستفادة من التراث المندائي في نقل المعلومة ، وأن يكون المترجم على وعي تام بما سيتلقاه القارئ المندائي وغير المندائي؛ لأن الخطأ في نقل المفاهيم والمصطلحات قد يؤدي إلى تشويه النص نتيجة لتباين المعاني تبعا لمفهوم النص وزمانه ، خاصة أن المخطوطات المندائية تعود إلى حوالي ألفي سنة. وعلى العموم تبقى ترجمة هذه المخطوطات والدواوين مغامرة على من ينوي خوضها أن يكون ملما باللغات ذات العلاقة كالعربية والآرامية والعبرية والآكدية لوجود مفردات وقواعد نحوية مشتركة بين هذه اللغات ، كما ينبغي عليه أن يكون ملماً بتاريخ وادي الرافدين ومنطقة الهلال الخصيب والموروث الحضاري والأسطوري لهذه المنطقة امتدادا من حران شمالا وحتى القرنة جنوبا حتى لا ينساق وراء الدلالة العربية لكلمة أسطورة على أنها خرافة بما تحويه من مدلولات سلبية على الترجمة في الفكر العربي. وكل هذا يتطلب، كما هو واضح، لجنة من المختصين بهذه المجالات يعهد إليها بترجمة (الكتب المندائية)¹¹²

يعترف الصابئة المندائيون بصعوبة لغتهم وسرية ديانتهم فيقول أحد أتباعهم (إن ما وصلنا من نصوص لم يسلم بالمرّة من العيوب، فقد شاب عملية النقل هذه كثير من

القصور في القرون المتأخرة بفعل الجهل الذي ساد الطائفة وقصورها عن فهم دلالة هذه النصوص، لقد باتت النصوص تستظهر من جانب رجال الدين ومن يجيد اللغة المندائية منهم دون إدراك لما تعنيه أو ما تدل عليه هذه النصوص، وزاد الأمر سوءاً أن معظم أفراد الطائفة باتوا يجهلون لغتهم وأبجديتها ويكتفون في الطقوس الدينية بترديد ما يقوله رجل الدين، وإن رجال الدين ذاتهم باتوا لا يفقهون دلالة ما تتطوي عليه النصوص التي يقرأونها أو يستظهرونها أمام العامة، ولا يدركون أبعد من ترجمتها الحرفية إلى العربية. في وضع كهذا أصبح من المؤلف أن تعترض الباحث نصوص غير مكتملة أو مشوشة أو تعوزها الدقة في نقل الأسماء والأحداث والأرقام ناهيك عن التباينات في صياغة الكلمات وإملائها والأمثلة في هذا التشويش كثيرة. إن اللغة المندائية أصبحت مع التدهور الفكري والحضاري في حالة مائعة حتى غدت الكلمات تتخذ أشكالاً غير متوقعة كما يقول ماكوخ ودراور في مقدمة القاموس الذي أعدها للغة المندائية)^{١٠٣}.

يظل السؤال الذي يجب أن يطرح نفسه على القارئ لمن كتب عن المستشركة دراور ودورها في الديانة الصابئية: لماذا لم يفتن أو يكشف أحد سوى هذا المؤلف غضبان الرومي علاقتها بالمخابرات البريطانية، خاصة مترجمي كتبها من الصابئة أنفسهم، ولماذا لم يكشفوا لنا ذلك سواء وأفرده بالذكر في مذكراته؟ وهل هذا هو سبب رفض رجال دينهم اعتناقها له رغم أنهم مثلها في المعتقد، فهي يهودية وكلاهما يرف التبشير والدعوة لدينه وخاصة ما نلاحظه من ثناء الصابئة عليها، هل خفي أمر اجتماعها عن بقية الطائفة هل آثروا إخاء الخبر، ولماذا كالأول لها المديح هل هو من باب الوفاء والاعتراف بالفضل ولو للعدو؟ أسئلة كثيرة توصلنا في النهاية أن سراديب السياسة، إنها رأت أن الطائفة لن تستمر طويلاً بسبب حصرها الرئاسة الدينية في عوائل بعينها وكأنها بذلك قد لفتت نظرهم إلى وجوب تغيير هذا المعتقد لتبقى الطائفة، فهل حقا هي من لفتت نظرهم أم أنهم بأنفسهم وصلوا لتلك النتيجة؟ الحقيقة أن دراور لم تحب الصابئة المندائيين يوماً وكما صرح أحدهم بأنها أرادتهم جسراً للتجسس على حكام العراق آنذاك، فلعلها أرادت فت عضدهم. ربما يقول أحد الصابئة: (الباحثة والمستشركة الإنكليزية المشهورة في الشأن المندائي (الليدي دراور) في كتابها (المندائيين في العراق وايران) بأن الطائفة سوف لا تستمر إلى فترة أطول لأن رجال دينها الموجودين في تلك الفترة كبار في السن، وأن حتى ذريتهم ترفض أن

يكونوا رجال دين ..أعتقد لو أن الباحثة أعلاه لا زالت على قيد الحياة وموجودة في ما بيننا الآن لكانت قد غيرت رأيها وهي تتجول فيما بين طائفتنا الآن!^{١٤}
وأما تعليقي :

(١) أن دراور اعتمدت على المعاشية للصابئة المندائيين في مناطق تواجدهم في العراق وإيران وقتا لا يستهان به وهو ٤٠ عاما تقريبا (١٤ + ٢٥ = ٣٩) عاما، بل تعلمت لغتهم واعتقدت أنها وصلت لبواطن دينهم لكن حقيقة ما يعترف به الصابئة عن غنوصية دينهم وباطنيته وإخفاء حقيقته حتى عن أتباع دينهم يجعلنا نتردد في تصديق أنها وصلت لكل ما لدى الصابئة كما تزعم وهي في الحقيقة وصلت لظواهر دينهم وهو متاح للجميع.

(٢) كما ذكرت في المبحث الخاص بسمات منهجها أنها أكدت تناقض ونقص كتبهم المقدسة وطقوسهم فنتساءل: هل وصلت للحقيقة؟!

(٣) نجد التباين في مواقف الصابئة منها بين مبالغ في تعظيمها وبين كاشف لحقيقة أهدافها مما يعني أن الصابئة أنفسهم مترددين مع أن حقيقتها ظاهرة للعيان فلماذا؟!

(٤) دروار تذكر في كتابتها عنهم أنها قد تعتمد على رواية صابئي واحد فقط أو مشاهدة في الظلام أو تحت ضوء الشموع وهذا كله ضعف في النقل .

(٥) دروار يهودية وتعلم حقيقة موقف الصابئة المندائيين من اليهود وأنهم يرونهم أعداء لهم وسبب لهجرتهم من فلسطين موطنهم الأول وأنهم حرفوا الدين الصحيح لليهودية - كما يعتقدون - فكيف وثقوا فيها وسمحوا لها أن تعاشرهم في طقوس كثيرة ؟

(٦) لماذا دروار رفضت الدخول في البهائية رغم عرض عباس عبد البهاء ذلك عليها ورغبت في دخول دين الصابئة المندائيين ورفضهم لذلك؟ ربما لأن الصابئة المندائيين دينهم مغلق كاليهود ولا يريدون من غيرهم الدخول معهم.

إن دراور اعترفت بصعوبة فهم اللغة المندائية، كما أن المندائيين لا يملكون القدرة على شرح صحيح للفقرات الغامضة في كتبهم . إذن كيف ترجمت كتبهم، فترجمتها لا يوثق فيها وصمت المندائيين على ذلك يؤكد على أنهم يرحبون بما حدث لتظل سرية وباطنية دينهم خاصة وأن دراور يهودية متزوجة من نصراني وهم يبغضون كلا الطائفتين ويرون موسى وعيسى - عليهما السلام - خارجون عن دين يحيى عليه

السلام ومبدلون له بل هم يحزنون في ذكرى غرق فرعون. وقد تعلمت اللغة المندائية على أيدي رؤوس الصابئة الغنوصيين فكيف نثق في أنهم أعطوها كامل الحقيقة وهم يقولون عن أعمال كل المستشرقين: (الذين اهتموا بدراسة لغة الصابئة وتدارس كتبهم وأدبياتهم لإعطاء صورة أقرب إلى الحقيقة)^{١٥}.

ولكن الأمر الذي لا مرية فيه أنها بذلت ما لديها للوصول إلى أهدافها وكشف الكثير من طقوس وعبادات هذه الطائفة التي كانت تعيش بجوار المياه المتحركة بهدوء ورافضة لأي أحد اعتناق دينها .
قرب، بعيدا عن الموانع والنواهي والمحرمات.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. الحمد لله الذي وفقني ويسر لي الانتهاء من هذا البحث عن مستشركة قل الحديث عنها والكتابة عن آثارها على ديانة الصابئة المندائيين المعاصرين.

إن المستشركة دراور تعتبر علامة بارزة في تاريخ الصابئة المندائيين المعاصرين ورغم ذلك لم أجد كتابا باللغة العربية عنها. وما سطرته في هذا البحث لا أدعي له الوفاء بكل الجوانب بل هو جهد يفتح آفاق الباحثين .

وأهم نتائج البحث:

- ١ - مفهوم الصابئة تعددت حوله الأقوال.
- ٢ - الاستشراق هو جهود الغرب للسيطرة على بلاد المسلمين فهو صنو الحرب العسكرية بالتمهيد لها أو بتبثيتها بعد خروج أسلحته الثقيلة.
- ٣ - المستشركة دراور هي نموذج متكرر من نماذج التجسس العسكري ضد بلاد المسلمين في صورة البحث التاريخي الأثري.
- ٤ - سمات كتابة دراور عن الصابئة المندائيين جمعت البحث مع عدم الدقة أحيانا لصعوبة الوصول لحقيقة دين غنوصي باطني .
- ٥ - الصابئة المندائيون كشفوا حقيقة دور المستشركة دراور مع ثناء بعضهم عليها.

أهم التوصيات:

- ١ - نأمل من جامعاتنا إثراء المكتبات بالمصادر والمراجع الخاصة بالصابئة فهي شبه نادرة في المكتبات.
- ٢ - المرجو من أقسام العقيدة الاهتمام بدراسة الاستشراق وآثار المستشرقين.

٣ - التواصل مع جامعة أكسفورد خاصة لجمع إصدارات المستشركة دراور وتيسير
الوصول إليها للباحثين .
وأخيرا أدعو الله تعالى أن يكون بحثي خالصا لله تعالى ليس لأحد فيه شيئا وأن
يكون في ميزان حسناتي. اللهم آمين.

المراجع

أ. الكتب :

- ١) ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه وقد وصف ابن تيمية وهب بن منبه الصنعاني
التابعي _ رحمهم الله جميعا - بأنه من أعلم من أعلم الناس بأخبار الأمم
المقدمة. انظر الرد على المنطقيين. ج/٢. تحقيق: د. رفيق العجم. بيروت. دار
المصدر اللبناني. الطبعة الأولى. ١٩٩٣ .
- ٢) شيخ الإسلام ابن تيمية. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.
تصحيح وتعليق . محمد عبد الرحمن قاسم. مكة. مطبعة الحكومة. الطبعة
الأولى . ١٣٩١
- ٣) شيخ الإسلام ابن تيمية. المرجع السابق . بتصريف. وانظر هذه الأقوال المختلفة في
كتب التفسير التالية : ابن الجوزي . تفسير زاد المسير في علم التفسير. ج/١ .
بيروت. المكتب الإسلامي. الطبعة الخامسة. ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ، محمد القرطبي.
الجامع لأحكام القرآن ج/ ٢. تحقيق: د. عبد الله التركي؛ محمد رضوان
عرقسوسي. بيروت. دار الرسالة. الطبعة الأولى. ١٤٢٧ - ٢٠٠٦.
- ٤) الإمام ابن قيم الجوزية. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. ج/ ٢. بيروت. دار
المعرفة.
- ٥) الحافظ ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. ج/ ١. تحقيق: عبد العزيز غنيم، محمد
عاشور، محمد البنا. القاهرة . دار الشعب
- ٦) الزمخشري. تفسير الكشاف. ج/ ١
- ٧) أحمد غراب. رؤية إسلامية للاستشراق. لندن. المنتدى الإسلامي
- ٨) الإمام ابن جرير الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج/ ٢. تحقيق:
د. عبد الله التركي. الجيزة. دار هجر. الطبعة الأولى. ١٤٢٢ - ٢٠٠١ .
- ٩) جمال الدين محمد بن منظور . لسان العرب. ج/ ١. بيروت. دار صادر .

- ١٠) د. جواد علي. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج/٦. بيروت. دار العلم للملايين، بغداد . مكتبة النهضة. الطبعة الأولى. ١٩٧٠ م .
- ١١) جيو وايد نغرين. الزندقة. ترجمة: أ.د. سهيل زكار. دمشق. دار التكوين ٢٠٠٥م.
- ١٢) المستشرقّة دراور. أساطير وحكايات شعبية صابئية. ترجمة نعيم بدوي وغضبان رومي مقدمة المترجمين. بغداد
- ١٣) د. رشدي عليان. الصابئة. حرانيون ومندائيون. وانظر: د.عقيد خالد، د. يحيى أحمد. الصابئة المندائيون وعقائدهم. بيروت. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. ١٤٢٨ - ٢٠٠٧
- ١٤) د.رفيق العجم. الرد على المنطقيين. ج/٢. بيروت. دار المصدر اللبناني. الطبعة الأولى. ١٩٩٣
- ١٥) سليم برنجي. الصابئة المندائيون دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيون. مقدمة محمد محيط طباطبائي بعنوان نظرة على الكتاب. بيروت. دار الكنوز . الطبعة الأولى. ١٩٩٧
- ١٦) سيد قطب. في ظلال القرآن. ج / ١. جدة. دار الشروق. الطبعة الثامنة. ١٣٩٩ - ١٩٧٩ .
- ١٧) عباس السكسكي الحنبلي. البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان. تحقيق: د.بسام العموش. الأردن. مكتبة المنار. الطبعة الثانية ١٤١٧ - ١٩٩٦ .
- ١٨) د.عبدالعزیز المرشدي. الصابئون بين الماضي والحاضر. القاهرة. ١٩٩٦
- ١٩) عزيز سباهي. أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية. ٢٢ دمشق. دار المدى. الطبعة الرابعة ٢٠٠٨
- ٢٠) د.عقيد خالد، د.يحيى أحمد. الصابئة المندائيون وعقائدهم. بيروت. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. ١٤٢٨ - ٢٠٠٧
- ٢١) عقيلة حسين. المرأة المسلمة والاستشراق. دار ابن حزم. الطبعة الأولى. ١٤٢٥ - ٢٠٠٤
- ٢٢) علي أبو عراق. مقالة: شح عليهم النهر في بلد كله نهر. موقع اتحاد الجمعيات المندائية. وتسميتهم بالمغتسلة ورد أيضا في كتابات المستشرقين مثل: جيو وايد نغرين في كتابه "الزندقة. ماني والمناوية وأطلق عليهم أيضا اسم "المنذعية" انظر. ترجمة: أ.د. سهيل زكار. دمشق. دار التكوين. ٢٠٠٥

- ٢٣) علي سيف الدين الأمدي. أفكار الأفكار في أصول الدين. ج / ١. تحقيق: أحمد المزيدي. بيروت. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. ٢٠٠٢ - ١٤٢٤
- ٢٤) الإمام علي بن محمد الماوردي. تفسير النكت والعيون م / ١ وتابعه العز بن عبد السلام م / ١
- ٢٥) د.علي النملة. ظاهرة الاستشراق مناقشات في المفهوم والإرتباطات. الرياض. مكتبة التوبة. الطبعة الثانية ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ .
- ٢٦) غضبان الرومي. مذكرات مندائية. بتصرف قليل. دمشق. دار مدى للثقافة والنشر. الطبعة الأولى. ٢٠٠٧
- ٢٧) فخر الدين الرازي. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ضبط وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت. دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى ١٤٠٧ - ١٩٨٦
- ٢٨) د.قاسم السامرائي. الاستشراق بين الموضوعية والانفعالية. الرياض. دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع. الطبعة الأولى. عام : ١٤٠٣ - ١٩٨٣
- ٢٩) محمد البشير مغلي. مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب. الرياض. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى. ١٤٢٢ - ٢٠٠٢
- ٣٠) محمد الجزائري. المندائيون الصابئة. الأردن. المعهد الملكي للدراسات الدينية
- ٣١) محمد بن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل ج / ١. تحقيق: د.محمد نصر، عبدالرحمن عميرة. مكتبة عكاظ. الطبعة الأولى. ١٤٠٣ - ١٩٨٢
- ٣٢) محمد الشوكاني. فتح القدير الجامع بين دفتي الرواية والدراية من علم التفسير. ج / ١. علق عليه ووثق نصوصه: سعيد اللحام. مكة. المكتبة التجارية . ١٤١٣ .
- ٣٣) محمد بن صالح العثيمين. تفسير القرآن العظيم. تفسير الفاتحة وسورة البقرة. م / ١. الرياض. دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى. ١٤٢٣. وانظر في تفاصيل الاختلاف فيهم. د. رشدي عليان. الصابئون. حرانييون ومندائيون. بغداد .
- ٣٤) محمد عبدالكريم الشهرستاني. الملل والنحل. ج / ٢. تحقيق: عبدالأمير المهنا، علي فاعور. بيروت دار المعرفة. الطبعة الأولى. ١٤١٠ - ١٩٩٠
- ٣٥) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. ج. ٢. الرياض. الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الطبعة الثالثة. ١٤١٨
- ٣٦) ناجية مراني. مفاهيم صابئية مندائية. بغداد . الطبعة الثانية . ١٩٨١ ، وانظر: ابن منظور المرجع السابق . ج / ٦ .

٣٧) نادية انجيليسكو. الاستشراق والحوار الحضاري. ١٥٥الشارقة. دائرة الثقافة والإعلام. الطبعة الأولى عام : ١٩٩٩

٣٨) نعيم عبد مهلهل. الأهوار من طوفان نوح إلى قهوة المضائف. دمشق. دار نينوى

الصحف:

٣٩) صحيفة الشرق الأوسط.

الدوريات:

٤٠) مجلة آفاق مندائية.

٤١) مجلة حوليات التراث.

المواقع:

٤٢) اتحاد الجمعيات المندائية في المهجر.

٤٣) الجمعية الخيرية المندائية في الدنمرك.

٤٤) الجمعية الملكية الآسيوية.

٤٥) مؤسسة الحوار المتمدن.

٤٦) مركز المدينة المنورة للدراسات الاستشراقية.

٤٧) الحضارية معهد الأبحاث والتنمية الحضارية (دراسات شرقية غربية).

٤٨) منتدى التوحيد. منتديات الجامع الإسلامية.

٤٩) العراق كلمة.

**دور المشاريع الصغيرة
في تنمية المجتمع المحلي في الأردن
(بحث ميداني في محافظة البلقاء)**

**Role Of The Small enterprises In Developing
Local Society In Jordan: Field Study In Balqa**

أ/لانا أحمد النسور



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في الأردن

(بحث ميداني في محافظة البلقاء)

الملخص :

هو الأقل معرفة ودراية؛ لحيازته على المستوى المتوسط ، وبنسبة (٧٤.٦٧٪).
 (٣) وجود فروق ذات دلالة إحصائية لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن، تُعزى إلى متغير سنوات الخبرة ولصالح من لهم خبرة طويلة (أكثر من ١٠ سنوات)، وعدم وجود فروق تُعزى إلى متغيري الجنس والمؤهل العلمي.
 أوصى البحث في ضوء النتائج بما يلي:
 (١) زيادة الاهتمام بالإنتاج المحلي من قبل المؤسسات المعنية بالتحفيز على تطوير المنتجات وزيادة الطاقة الإنتاجية للمشاريع الصغيرة؛ للإسهام في رفع مستوى الدخل، وبالتالي رفع المستوى المعيشي للأسرة الأردنية.
 (٢) العمل على تدريب وتأهيل مالكي المشاريع الصغيرة في الأردن في التعامل مع الجانب المالي؛ لتسهيل عملية تدفق القروض للمحتاجين.
 (٣) ضرورة تشجيع واستقطاب الشباب للعمل واستثمار طاقاتهم في المشاريع الصغيرة؛ الأمر الذي يُسهم في الحد من انتشار ظاهرتي الفقر والبطالة.
 الكلمات المفتاحية: الدور، المشاريع الصغيرة، التنمية.

هدف البحث إلى تعرف تعرف دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن، وإلى رصد الفروق في استجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفقاً لمتغيرات البحث، وتكونت عينة البحث من (١٥٠) موظفاً وموظفة، ولتحقيق أهداف البحث تم الاعتماد على المنهج الوصفي بالإضافة إلى الجانب التحليلي منه، باستخدام استبانة وتحليل بياناتها وفق الرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) Statistical package for social sciences ، وأظهرت أبرز النتائج ما يلي:

(١) حيازة دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن على المستوى المتوسط ، وبنسبة (٧٦.٦٧٪).
 (٢) تبين إن الجانب الاجتماعي لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن ، هو الأكثر معرفة ودراية؛ لحيازته على المستوى المرتفع ، وبنسبة (٧٨.٣٣٪)، وتبين إن الجانب الاقتصادي لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن،

Abstract :

The study aimed at identifying the role of small enterprises in developing local society in Al-Balqa governorate in Jordan and at revealing the differences in the respondents' responses towards the small enterprises in developing the local society in Al-Balqa governorate in Jordan according to the study's variables. The sample of the study consisted of 150 male and female employees. To achieve the study's objectives, the descriptive approach was applied . A questionnaire was used and its data were analyzed using Statistical package for social sciences (SPSS). **The most significant results were as follows :**

- 1) The level of the role of small enterprises in developing local society in Al-Balqa governorate in Jordan was moderate with (76.67%).
- 2) The social aspect of the role of small enterprises in developing local society in Al-Balqa governorate in Jordan is the most common as it has the highest level with (78.33%), and the economic aspect of the role of small enterprises in developing local society in Al-Balqa governorate in Jordan is the least common and known as it has the moderate level with (74.67%).

- 3) There were statistical significant differences in the role of small enterprises in developing local society in Al-Balqa governorate in Jordan attributed to years of experience variable in favour of those who have long experience (more than 10 years) and lack of differences attributed to gender and scientific qualification variables.

In light of these results, the study recommended the following:

- 1) To pay much the attention to local production by motivating the development of the products and increasing the small projects' productivity so as to increase the income which will increase the Jordanian family's living standards.
- 2) To train and rehabilitate the owners of the small enterprises in Jordan of ways of dealing with the financial issues to facilitate loans' flow to the people who need them.
- 3) To encourage and attract the young to work and invest their efforts in the small enterprises which helps in reducing the spread of poverty and unemployment .

Keywords: the role , small enterprises . development

إطار العام للبحث

مقدمة البحث :

تُعد المشاريع الصغيرة ذات أهمية كبيرة في جميع دول العالم وخاصة الدول النامية، حيث تُسهم في توفير فرص عمل لجميع الفئات الاجتماعية، وفي زيادة الدخل وتحقيق الاكتفاء الذاتي جزئياً لبعض السلع والخدمات التي يحتاجها المجتمع، إذ تنتشر المشاريع الصغيرة في مجالات التجارة والصناعة والخدمات وما إلى ذلك من القطاعات، لذلك تتجه بعض الدول لتنمية المشروعات الصغيرة من خلال إعداد استراتيجية متكاملة لمحاربة الفقر والبطالة وزيادة الإنتاجية، الأمر الذي يجعل من المشروعات الصغيرة مجالاً حيويًا لروح المبادرة واستغلال الموارد الأولية المحلية وإعادة توزيع الدخل.

بناءً على ذلك فقد باتت المشاريع الصغيرة والمتوسطة تمثل أكثر من ٩٨٪ من مجموع المؤسسات العاملة في معظم دول العالم، وتسهم في حوالي ٣٤٪ من ناتج القومي الإجمالي الأمريكي وفي خلق ٥٨٪ من إجمالي فرص العمل المتاحة في أمريكا، مع وجود تفاوت نسبي كبير بين المشروع الصغير في البلدان الصناعية المتقدمة مقارنة بالمشروع الصغير في البلدان النامية من حيث حجم رأس المال والإنتاجية والعمالة المستخدمة، إذ يتجاوز رأس المال للمشاريع الصغيرة ٢٠ مليون دولار في الولايات المتحدة واليابان وبلدان الاتحاد الأوروبي، وهو وضع يعكس طبيعة التنمية في هذه البلدان^(١).

(١) عودة جميل الفليت، "المشاريع الصغيرة ودورها في التنمية الاقتصادية" مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإنسانية، ١٩(٢)، يونيو، ٢٠١١م، ص ١٠٨٣.

من هنا ارتبط تطور المجتمعات بمدى إسهامها في عملية الناتج المحلي الإجمالي، حيث توجد علاقة قوية بين هذه المشاريع وتوزيع مكاسب التنمية على المحافظات، إذ يؤدي وجود المشاريع الصغيرة في الريف إلى زيادة تطوره، وإلى التدريب على أنواع العمل المختلفة، وخلق العمالة المدربة، وظهور الكفاءات العالية، ما يعكس عملية تطوير المشاريع التقليدية، وبالتالي تعزيز التنمية بمجالاتها كافة (٢).

استناداً على ما تقدم فإن الأردن متمثلة بوزارة التنمية الاجتماعية تهتم بقطاع المشاريع الصغيرة؛ لما لهذا القطاع من دور فاعل في الاقتصاد الوطني، إذ يمتاز بالقدرة على خلق فرص عمل من خلال تشغيل الأيدي العاملة، وبالتالي العمل على الحد من مشكلتي الفقر والبطالة، الأمر الذي يدعو الباحثة إلى البحث في دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في الأردن.

مشكلة البحث :

نظراً لما يشير إليه الواقع الاقتصادي في الأردن، إذ يشير إلى عجز في الموازنة العامة، كما يشير إلى وجود ظاهرتي الفقر والبطالة، ولعل ذلك يعود إلى عدم قدرة المشاريع الصغيرة الحالية في الأردن على الحد من البطالة والفقر، ما يعكس واقعاً سلبياً للتنمية في الأردن؛ الأمر الذي يدعم وجود مشكلة على أرض الواقع يُمكن صياغتها في التساؤل الآتي: ما دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في الأردن؟

أسئلة البحث :

لتحقيق أهداف البحث يُمكن الإجابة عن الأسئلة الآتية :

السؤال الرئيس: ما دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن؟، وينبثق عن السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية كما يلي:

(١) ما دور المشاريع الصغيرة في تحقيق الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن؟

(٢) فوزي محمد العلوان، "أثر المشاريع الصغيرة والمتوسطة على عملية التنمية في الأردن من وجهة نظر العاملين فيها" أطروحة دكتوراه في الاقتصاد غير منشورة، جامعة الأزهرى: الخرطوم، السودان، ٢٠١٣م، ص٢.

(٢) ما دور المشاريع الصغيرة في تحقيق الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن؟

أهداف البحث :

بعد صياغة مشكلة البحث وأسئلته ، يُمكن تحقيق الأهداف الآتية :

- (١) تعرف دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن.
- (٢) رصد الفروق في استجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفقاً لمتغيرات البحث.

أهمية الدراسة :

تمثلت أهمية البحث في الآتي :

- (١) تناول البحث موضوع المشاريع الصغيرة والذي يُعد أحد الوسائل المهمة في الحد من مشكلتي الفقر والبطالة.
- (٢) تبني البحث عملية التعرف على دور المشاريع الصغيرة في تنميته المجتمع المحلي ، يُؤكد على أهميته؛ لما له من تأثير على أداء قطاعات مهمة في المجتمع الأردني كقطاع المشاريع الصغيرة.
- (٣) تبرز أهمية البحث من خلال ما يمكن أن يتوصل إليه من مدلولات نظرية حول الوصول إلى مستوى الدور الذي تقوم به المشاريع الصغيرة في تنمية الجانب الاجتماعي والاقتصادي للتنمية المحلية في محافظة البلقاء بالأردن .
- (٤) يُمكن القول بأن البحث يُوفر معلومات تفيد القائمين بأعمال المشاريع الصغيرة في وزارة التنمية الاجتماعية ، بالإضافة إلى إنه يفتح آفاقاً لبحوثٍ جديدةٍ .

فروض البحث :

سعى البحث لتحقيق الفرضية الآتية:

- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha < 0.05$) لاستجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن؛ تُعزى لمتغيرات: الجنس ، المؤهل العلمي ، سنوات الخبرة.

حدود البحث :

اقتصرت البحث على تعرف دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن ؛ وذلك من خلال الحدود الآتية:

الحدود البشرية: وتمثلت بموظفي مديريات التنمية الاجتماعية القائمين بأعمال المشاريع الصغيرة، والبالغ عددهم (٨٧٥) فرداً.

الحدود المكانية: وتمثلت بالمكان الذي تشغله مديريات التنمية الاجتماعية في محافظة البلقاء .

الحدود الزمنية: وتمثلت بالفترة ما بين شهري أيلول وتشرين أول من عام ٢٠١٤م.

التعريف بمصطلحات البحث :

تكونت مصطلحات البحث من الآتي :

الدور Role : هو مفهوم حركي يرتبط بالسلوك، ولا يتم بشكل عفوي أي أن له قصد معين ووليد التفكير والتدبير وهذا القصد هو أداء وظيفة معينة ترتبط بمكانة شخص ما ، أو مؤسسة ما ، وفي ظرف بيئي محدد، وله في النهاية طابع تراكمي إنمائي يرتبط بالقدرة على معالجة القضايا الجديدة المتولدة عن الحركة، وقد يكون الدور إلزامياً أو اختيارياً كما قد يكون فردياً أو جمعياً^(٣).

يُعرف الدور إجرائياً : بأنه العمل الممارس من قبل القائمين بأعمال المشاريع الصغيرة، ويبرز الدور أيضاً من خلال العمل الممارس في تعزيز الجانب الاجتماعي والاقتصادي للتنمية.

المشاريع الصغيرة : هي "كل نشاط لإنتاج سلع وخدمات تستعمل فيه تقنية غير معقدة ويتميز بقله رأس المال المستثمر ويعتمد على تشغيل العمالة بشكل أكبر"^(٤).

تُعرف المشاريع الصغيرة إجرائياً: هي مجموعة من الأعمال البسيطة التي تقوم بها الأسر الفقيرة والأسر ذات الدخل المتدنية والمحدود ، كالأعمال الحرفية واليدوية ،

(٣) Bruce J. Biddle & Edwin J. Thomas, " Role Theory: Concepts and Research " , (New York: John Wiley press Inc, 1996), pp. 4-8.

(٤) ماهر حسن المحروق وإهاب مقابله. المشروعات الصغيرة والمتوسطة - أهميتها ومعوقاتهما. عمان: مركز المنشآت الصغيرة والمتوسطة للطباعة والنشر. ٢٠٠٦م. ص ٢١ م.

والزراعية، بحيث تُمول عن طريق وزارة التنمية الاجتماعية، والمؤسسات التابعة لها، بأساليب وطرق مدروسة.

التنمية: هي عبارة عن "تحقيق زيادة سريعة تراكمية ودائمة عبر فترة من الزمن في الإنتاج والخدمات نتيجة استخدام الجهود العلمية لتنظيم الأنشطة المشتركة الحكومية والشعبية"^(٥).

تُعرف التنمية إجرائياً: بأنها العملية التي تحقق وتطوراً ونمواً من خلال الجانبين؛ الاجتماعي: كتعزيز عملية التواصل الاجتماعي والحد من انتشار ظاهرة البطالة والاقتصادي: كرفع مستوى دخل لأسرة و الحد من انتشار ظاهرة الفقر.

الإطار النظري والدراسات السابقة :

أولاً: الإطار النظري (المشاريع الصغيرة والتنمية)

يختلف مفهوم المشاريع الصغيرة من دولة لأخرى وفقاً لاختلاف إمكانياتها وظروفها الاقتصادية والاجتماعية، كما تختلف المعايير المستخدمة لتمييز المشاريع الصغيرة عن المشاريع المتوسطة والكبيرة من بلد لآخر، إذ إن كثيراً من المؤسسات قد تبدو كبيرة أو صغيرة نسبياً تبعاً لاختلاف المعيار المستخدم، ومن أهم المعايير المستخدمة للتمييز بين المشاريع الصغيرة والمشاريع الكبيرة : عدد العاملين، حجم رأس المال المستثمر، الإيرادات، القيمة المضافة، درجة التخصص في الإدارة، مستوى التقدم التكنولوجي، ويختلف الاستناد إلى أي من هذه المعايير باختلاف الظروف الاقتصادية والاجتماعية من بلد إلى آخر أو من وضع اقتصادي لآخر، وتختلف معايير المشاريع الصغيرة من بلد لآخر تبعاً لدرجة نمو وتطور البلد الصناعي، وكثافته السكانية، فما يعتبر صغيراً في دولة متقدمة صناعياً قد يعتبر كبيراً في دولة حديثة التصنيع^(٦).

بناءً على ذلك يعتبر معيار عدد العاملين أهم المعايير الكمية التي تستخدم في تعريف المشاريع الصغيرة وأكثرها شيوعاً، كون هذا المعيار أكثر فاعلية في المقارنة وأكثر ثباتاً في الواقع من المعايير الأخرى، حيث تأخذ معظم البلدان العربية في تحديد المشاريع

(٥) محمد سيد محمد، الإعلام والتنمية، ط ٤، القاهرة: دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ص ٢٤.

(٦) محمد هيكل، مهارات إدارة المشروعات الصغيرة، القاهرة: مجموعة النيل العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م، ص ١٠.

الصغيرة بمعيار عدد العمال وهناك نسبة قليلة جداً من البلدان العربية التي تأخذ بمعيار قيمة رأس مال المستثمر ، إضافة إلى تواجد القليل من الدول التي تعتمد على معيار حجم المبيعات ومع ذلك فإن أهم المقاييس التي يمكن الاعتماد عليها في تحديد حجم المشروع هو عدد العاملين فيه^(٧).

ويتعدد مفهوم المشاريع الصغيرة وفقاً لمعيار عدد العاملين؛ نظراً لتعدد البلدان والهيئات التي تعرّف المشاريع الصغيرة وفق هذا المعيار، فعلى سبيل المثال في أميركا وفرنسا يعرف المشروع الصغير الذي يستخدم لغاية ٤٩٩ عاملاً، وفي الدنمارك وإيرلندا وبلجيكا وألمانيا، فإن المشروع الصغير هو الذي يستخدم لغاية ٤٩ عاملاً، أما في اليابان فإن المشروع الصغير هو الذي لا يزيد عدد العاملين فيه عن ٣٠٠ عامل، في حين يُعرف المشروع الصغير في مصر بأنه المشروع الذي يعمل فيه أقل من ٥٠ عامل، وفي العراق فإن المشروع الصغير هو المشروع الذي يعمل فيه أقل من ١٠ عمال، أما في الأردن فيعرف المشروع الصغير بالمشروع الذي يعمل فيه ٢٠ عامل فأقل^(٨).

أهمية المشروعات الصغيرة :

يرى كثير من الخبراء والمهتمين بشأن المشاريع الصغيرة أن لها أهمية كبيرة تتمثل

بما يلي^(٩):

- ١) تعمل في مجال الأنشطة الإنتاجية والخدمية والسلعية الفكرية.
- ٢) تغطي جزءاً كبيراً من احتياجات السوق المحلي.
- ٣) تُسهم في إعداد العمالة الماهرة.
- ٤) تُسهم في حل مشكلة البطالة.
- ٥) تعد المكون الأساسي في هيكل الإنتاج والاقتصاد لدى المجتمعات كافة.
- ٦) تستوعب القطاع الأكبر من العمالة في مختلف المجتمعات.

(٧) قاسم الحموري، التمويل الإسلامي للمشروعات الصغيرة، ورقة عمل مقدمة للندوة الاقتصادية الثانية بعنوان " دور المشروعات الصغيرة لإقليم الشمال"، جامعة إربد الأهلية: إربد، الأردن، للفترة الواقعة من ٤-٥ أيار ١٩٩٩م، ص ١.

(٨) نبيل أبو ذياب، تعريف المنشآت الصغيرة والمتوسطة وأهميتها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية ومتطلبات نجاحها والمعوقات التي تواجهها، بحث مقدم للملتقى السنوي السادس بعنوان " دور المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية في تمويل المنشآت الصغيرة والمتوسطة"، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية: عمان، الأردن، للفترة الواقعة من ٢٧-٢٩ أيلول، ٢٠٠٣م، ص ٤.

(٩) محمد هيكل، مرجع سابق، ص ٨٢.

(٧) تساعد على تطوير التكنولوجيا والفنون الإنتاجية المحلية ؛ الأمر الذي يدفع المشاريع إلى مواقف تنافسية جيدة.

خصائص المشاريع الصغيرة :

تمتاز المشاريع الصغيرة بعدة خصائص كما يلي (١):

- (١) صغر حجمها مقارنة مع المشاريع الكبيرة.
- (٢) تجمع بين بين الإدارة والملكية.
- (٣) الإدارة فيها مستقلة.
- (٤) لا تحتاج إلى تمويل كبير.
- (٥) قلة عدد العاملين فيها.
- (٦) تتميز بنطاق جغرافي محدود نسبياً.
- (٧) درجة المخاطرة قليلة.
- (٨) تعتمد على تكنولوجيا بسيطة.
- (٩) تقدم المشاريع الصغيرة السلع والخدمات للمجتمع المحلي مباشرة.
- (١٠) تمتاز بارتفاع قدرتها على الابتكار وذلك لارتفاع قدرة أصحابها على الابتكارات الذاتية في مشروعاتهم.

تمويل المشاريع الصغيرة في الأردن :

تحتاج المشاريع الصغيرة في الأردن إلى مزيد من الدعم والإقراض وتعتبر البنوك التجارية وبنك الإنماء الصناعي ومؤسسات الإقراض العامة غير المصرفية من أهم المؤسسات التي يمكن بواسطتها تقديم الدعم المالي لهذه المشاريع، وتتلخص مهمتها مجتمعة في جمع الأموال على شكل ادخارات للعمل على توجيهها نحو الاستثمار في مختلف أنواع المشاريع الصغيرة، ومن أهمها : بنك تنمية المدن والقرى، البنك الإسلامي الأردني، بنك الإسكان للتجارة والتمويل، بنك الإنماء الصناعي، صندوق التنمية والتشغيل، مؤسسة الإقراض الزراعي، المؤسسة التعاونية الأردنية، مؤسسة نور

(١) بلال خلف السكازنة، المشاريع الصغيرة والريادة، تم استرجاع المعلومات من خلال الموقع الإلكتروني، متوفر: www.iasj.net/iasj?func=fulltext&ald=51061، ٢٠٠٦م، ص ٩.

الحسين، الصندوق الأردني الهاشمي للتنمية البشرية، الاتحاد العام للجمعيات الخيرية، وصندوق المعونة الوطنية، وما إلى ذلك (١١).

مفهوم التنمية :

تعرف التنمية لغةً على أنها: النمو وارتفاع الشيء من مكانه إلى مكان آخر، إذ تُمثل ارتفاع المجتمع والانتقال به من الوضع الثابت إلى وضع أعلى وأفضل، وما تصل إليه من حسن استغلال الطاقات الموجودة والكامنة التي تتوفر لديها، وتوظيفها للأفضل (١٢).

بينما تعرف اصطلاحاً على أنها: "العملية التي ينتج عنها زيادة فرص حياة بعض الناس في مجتمع ما، دون نقصان فرص حياة البعض الآخر في نفس الوقت ونفس المجتمع، وهي زيادة محسوسة في الإنتاج والخدمات شاملة ومتكاملة ومرتبطة بحركة المجتمع تأثيراً وتأثراً، مستخدمة الأساليب العلمية الحديثة في التكنولوجيا والتنظيم والإدارة" (١٣).

العلاقة بين المشاريع الصغيرة والتنمية :

تبرز العلاقة بين المشاريع الصغيرة والتنمية في إسهام المشاريع الصغيرة في تحقيق التوازن الإقليمي في ربوع المجتمع لعملية التنمية الاقتصادية، وفي الانتشار الجغرافي وتحقيق النمط المتوازن لجميع أقاليم الدولة، وزيادة حجم الاستثمارات في هذه الأقاليم، وزيادة فرص العمل وإزالة الفوارق الإقليمية الناتجة عن تركيز الأنشطة الاقتصادية، كما وباتت المشاريع الصغيرة كواحدة من إحدى أدوات التنمية، سواء أكانت التنمية الاقتصادية أم التنمية الاجتماعية (١٤).

وتبرز العلاقة بين المشاريع الصغيرة والتنمية في استراتيجية تنمية المشاريع الصغيرة، حيث أن الهدف العام لهذه الاستراتيجية هو إحداث التغيير الإيجابي الحقيقي

(١١) بلال خلف السكارنة، المشاريع الصغيرة والريادة، مرجع سابق، ص ٦.

(١٢) محمد منير حجاب، الموسوعة الإعلامية، ج ٣، القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م، ص ٨٣٤.

(١٣) سعيد مبارك آل زعير، التنمية في الدول النامية، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٨م، ص ٧١.

(١٤) سعيد مبارك آل زعير، مرجع سابق، ص ٧٢.

في المجتمع، والذي يتم عن طريق التخلي عن ممارسات وسياسات وسلوكيات واتجاهات ومستويات أداء اقتصادي وفني واجتماعي غير فعالة^(١٥).

لكي تتحقق الاستراتيجية الرئيسية، لا بد من وجود مجموعة من الاستراتيجيات الفرعية والتي تعمل بشكل متناسق، لذا فقد أصبحت المشاريع الصغيرة أحد أهم عناصر استراتيجيات التنمية والتطوير الاقتصادي في معظم دول العالم، نظراً للطبيعة المرنة لهذه المشاريع الأكثر استعداداً للتواءم مع الوضع العالمي الجديد الذي يتطلب سرعة الاستجابة لمطالبات السوق والتطور المواكب لحركة العرض والطلب وباتت فرصة هذه المشاريع في البقاء أكبر بكثير من المشاريع الكبيرة^(١٦).

من هذا المنطلق أيضاً فإن استراتيجية تنمية المشاريع الصغيرة تعني أول ما تعني وضع خطة وطنية لدعم وتشجيع ورعاية هذه المشاريع، بحيث تتضح بها الأهداف، وتتحدد بموجبها الآليات والأدوات والإجراءات اللازمة لتنفيذ هذه الخطة ضمن جدول زمني واضح، وذلك انسجاماً مع استراتيجية التنمية من جهة، وإمكانية المشاركة والتنسيق فيما بين الأطراف المعنية في الدولة من جهة أخرى^(١٧).

على ذلك فإن تحقيق استراتيجية تنمية المشاريع الصغيرة والمتوسطة يعني جملة من السياسات المتكاملة في المجالات المختلفة سواء أكان ذلك في مجال سياسة التشريع والتنظيم،

أم في مجال سياسة التمويل، أم في مجال سياسة الدعم الفني كآتي^(١٨) :

١) في مجال سياسة التشريع والتنظيم: تشير استراتيجية تنمية المشاريع الصغيرة في هذا المجال إلى وضع إطار قانوني محدد للمشروعات الصغيرة متفق عليه من قبل الجهات العاملة في مجال تنمية المشروعات، ما يسهل من عملية التنسيق بين الجهود المبذولة بين مختلف الأطراف المعنية، ويساعد على إيجاد سياسة واضحة ومشجعة لتنمية هذا القطاع.

^(١٥) ماهر حسن المحروق وإيهاب مقابلة، مرجع سابق، ص ١٥٦.

^(١٦) المرجع السابق، ص ١٥٧.

^(١٧) حمدي الحناوي، تنظيم المشروعات الصغيرة، الاسكندرية: مركز الاسكندرية للكتاب، ٢٠٠٦م، ص ١١١.

^(١٨) هالة محمد لبيب عنبه، إدارة المشروعات الصغيرة في الوطن العربي، القاهرة: المنظمة العربية للتنمية الإدارية، ٢٠٠٣م، ص ١٣٨.

(٢) في مجال سياسة التمويل: تتمثل استراتيجية تنمية المشاريع الصغيرة عبر مؤسسات تنمية وتمويل المشاريع الصغيرة والمتوسطة سواء المؤسسات الدولية أم المؤسسات الحكومية والبنوك الوطنية أم المنظمات الأهلية، ولعل أهم ما يرد في هذا المجال هو ضرورة تأمين التمويل اللازم لإقامة المشاريع الصغيرة وفق جملة من المحفزات: كتقديم قروض بشروط ميسرة، إضافة إلى تصميم وتنفيذ آليات خاصة بتأمين وضمان مخاطر الائتمان في المشاريع الصغيرة، كذلك تقديم الحوافز الضريبية والإعفاءات منها.

(٣) في مجال سياسة الدعم الفني: تتم هذه السياسة من خلال دعم المشاريع الصغيرة بالخدمات الفنية المختلفة التي تحتاجها بدءاً من التدريب والتأهيل سواء الإداري أم الفني الذي يسبق المشروع من خلال الدراسات التسويقية الاستشارية، وإنشاء شركات متخصصة لتسويق منتجات هذه المشروعات، وإقامة المعارض الدائمة للمشروعات الصغيرة داخلياً، والتشجيع للمشاركة في المعارض الخارجية، كذلك التعريف بهذه المشروعات ومنتجاتها القابلة للتصدير عبر كافة وسائل الإعلام المرئية والمقروءة والمسموعة، إضافة إلى تشجيع التعاقد من الباطن بين المشروعات الصغيرة والكبيرة، وصولاً إلى أهمية تنشيط التسويق عبر الانترنت في ظل التطور الهائل لاستخدام التكنولوجيا.

ثانياً: (الدراسات السابقة)

نظراً لأهمية الدراسات السابقة في صياغة الجانب النظري، وربطه مع الجانب الميداني، تم التوصل إلى عدد من الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع البحث الحالي، إذ تم تصنيفها وترتيبها حسب التسلسل التاريخي من الأقدم إلى الأحدث كما يلي:

أ) دراسات باللغة العربية :

١) دراسة : " تنافسية الصناعات الصغيرة ودورها في التنمية الاقتصادية" (١٩).

هدفت إلى التعرف على واقع الصناعات الصغيرة في الأردن ودراسة مقدرتها التنافسية وفقاً لأحدث النظريات الاقتصادية في هذا الشأن، وهدفت أيضاً إلى تحديد دور الصناعات الصغيرة في تحقيق التنمية الاقتصادية، حيث تكونت عينة الدراسة من ١٥٠ عامل في المنشآت الصناعية الأردنية، ولتحقيق أغراض الدراسة تم الاعتماد على الوصفي لوصف واقع الصناعات الصغيرة في الأردن، وتم الاعتماد أيضاً على المنهج التحليلي، وذلك باستخدام الاستبانة وتحليل بياناتها، إضافة إلى الاعتماد على أسوب المقابلات الشخصية .

حيث توصلت أبرز النتائج إلى أن أهم أدوار الصناعات الصغيرة في الأردن تكمن في إسهامها في توفير فرص العمل، بالإضافة إلى أنها تشكل واقعاً متميزاً في الاقتصاد الوطني، بالرغم من المشاكل والعقبات التي تواجهها، كما توصلت نتائج الدراسة إلى وجود أثر إيجابي للزيادة في الناتج المحلي الإجمالي والدين الحكومي، مع وجود أثر سلبي لكل من الاستهلاك الخاص والعام، كما أظهرت مستوى متوسطاً لواقع الصناعات الصغيرة في الأردن في التنمية.

٢) دراسة: " دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة في مناطق جيوب الفقر" (٢٠)

هدفت الدراسة إلى التعرف على دور المشاريع الصغيرة في تحسين دخل المنتفعين ومستوى المعيشة، وتكونت عينة الدراسة من ١١٤ منتفع من مشاريع متعددة كالمشاريع التابعة لمؤسسة الإقراض الزراعي، والمشاريع التابعة لمؤسسة التنمية والتشغيل، ومشاريع مؤسسة نور الحسين، ومشاريع الاتحاد العام للجمعيات الخيرية.

(١٩) محمد فايز العبادي، تنافسية الصناعات الصغيرة ودورها في التنمية الاقتصادية، رسالة ماجستير في الاقتصاد غير منشورة، الجامعة الأردنية: عمان، الأردن، ٢٠٠٣م.

(٢٠) محمد عدنان محمود الحايك، دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة في مناطق جيوب الفقر، رسالة ماجستير في إدارة الأعمال غير منشورة، جامعة البلقاء التطبيقية: السلط، الأردن، ٢٠٠٧م.

لتحقيق أهداف الدراسة تم الاعتماد على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي باستخدام الاستبانة وتحليل بياناتها من خلال الرزمة الإحصائية SPSS ، حيث أظهرت نتائج الدراسة حيازة دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة على المستوى المتوسط بنسبة ٣٧٪، وقد أرجع الباحث السبب إلى عدم إعداد دراسات جدوى لـ ٧٠٪ من المشاريع الصغيرة في الأردن، كما أن ٨٨٪ من المنتفعين لم يحصلوا على التدريبات اللازمة للعمل، بالإضافة إلى قلة متابعة المشاريع، لذا فإن إسهامها في إيجاد دخل ثابت ومستمر جاء متدنياً، وكذلك حازت عملية توفير فرص عمل ملائمة على المستوى المنخفض.

٣) دراسة: "الأثر التنموي للمشروعات الصغيرة الممولة في ظل استراتيجية التنمية"^(١) هدفت الدراسة إلى قياس الأثر التنموي للمشروعات الصغيرة في ظل استراتيجية التنمية، تكونت عينة الدراسة من ١٠٠ عامل من العاملين في المشاريع الصغيرة، ولتحقيق أغراض الدراسة تم الاعتماد على المنهج الوصفي، والمنهج المسحي، وذلك بالاستفادة من الجداول والتقارير الفصلية والدورية الخاصة بالمشاريع عينة الدراسة. حيث أشارت النتائج إلى وجود أثر إيجابي للمشاريع الصغيرة في التنمية، إذ حققت المشاريع التجارية ٨٢٪ نسبة تأثير في التنمية الاجتماعية، وحققت المشاريع الصناعية ٨٦٪ نسبة تأثير في التنمية، بالإضافة المشاريع الزراعية التي أثرت على التنمية بنسبة ٧٠٪ من مجمل المشاريع، وأشارت النتائج إلى وجود أثر إيجابي للمشاريع الصغيرة في التنمية يُعزى إلى المؤهل العلمي ولصالح حملة الثانوية العامة فما فوق، وإلى من لديهم مصدراً للدخل قبل البدء بالمشروع، كما أشارت إلى عدم وجود أثر للمشاريع الصغيرة في التنمية يُعزى إلى متغير سنوات الخبرة في العمل.

(١) ميساء حبيب سلمان، الأثر التنموي للمشروعات الصغيرة الممولة في ظل استراتيجية التنمية، رسالة ماجستير في الاقتصاد غير منشورة، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك: دمشق، سوريا، ٢٠٠٩م.

٤) دراسة: " الدور المتوقع للمشروعات الصغيرة في مواجهة مشكلة البطالة في المملكة العربية السعودية " (٢٢).

هدفت الدراسة إلى إبراز دور المشاريع الصغيرة في مواجهة مشكلة البطالة، وتكونت عينة الدراسة من ١٧٠ من العاملين في المشاريع الصغيرة المتنوعة في الرياض، ولتحقيق أهداف الدراسة تم الاعتماد على المنهج التحليلي لأهم ما ورد في الكتب والمراجع والدوريات والإحصائيات والنشرات الرسمية والدراسات السابقة المتخصصة في مجال الدراسة .

حيث أشارت أبرز النتائج إلى تدني إسهام المشاريع الصغيرة في حل مشكلة البطالة في المملكة العربية السعودية، وانخفاض نسبة السكان المساهمين في قوة العمل في المملكة ٣٠٪ تقريباً، وهي نسبة منخفضة جداً عند مقارنتها بالمعايير الدولية، مع انخفاض نسبة مساهمة الإناث السعوديات في المشاريع الصغيرة، حيث جاءت في حدود ٧٪، بالإضافة إلى ثنائية العمل في المشاريع الصغيرة.

٥) دراسة: " المشاريع الصغيرة في قطاع غزة ودورها في التنمية الاقتصادية " (٢٣).

هدفت الدراسة إلى دراسة المشاريع الصغيرة والتعرف على دورها في تنمية وتطوير الاقتصاد الفلسطيني في قطاع غزة، حيث تكونت عينة الدراسة من ٥١٠ مشروع، ولتحقيق أهداف الدراسة تم الاعتماد على المنهج الوصفي لمحاولة وصف الواقع الذي يعيشه الإنسان مستهدفاً الجهد والتفاعل الذي يعبر عن صورته من صور استغلال أو استخدام الموارد وهذا المنهج يصنف نشاط الإنسان وتفاعله وسعيه في قائمة تتضمن الحرف في أشكالها وأساليبها وتقييم واقع المشاريع الصغيرة.

من هذا المنطلق توصلت أبرز النتائج إلى تدني دور المشاريع الصغيرة في التنمية الاقتصادية لقطاع غزة، وذلك بسبب مواجهة ٧٠٪ من أصحاب المشروعات الصغيرة صعوبات تمويلية بسبب صغر حجم المشروعات، ونقص الضمانات، ونقص المشجعات

(٢٢) أحمد سلامة، الدور المتوقع للمشروعات الصغيرة في مواجهة مشكلة البطالة في المملكة العربية السعودية، تم استرجاع المعلومات عن الشبكة الإلكترونية، متوفر: www.aleqt.com/2009/08/15/article_262926.htm، ٢٠٠٩م.

(٢٣) عودة جميل الفليت، المشاريع الصغيرة في قطاع غزة ودورها في التنمية الاقتصادية، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع (العدد الثاني، يونيو، ٢٠١١م).

الاستثمارية كالإعفاءات الضريبية ، ونقص العمالة الماهرة والمدرية ، كما أشارت النتائج إلى عدم وجود فروق دالة إحصائية تُعزى لمتغيري الجنس والمؤهل العلمي ، والعمر

(ب) دراسات باللغة الإنجليزية

(٦) دراسة: "دور ووظائف المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في التطوير" ^(٢٤).

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دور المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في التطوير، حيث تكونت عينة الدراسة من ٦٠ مكتب و ٢١ مركز مستقل لتطوير المشاريع والمنشآت الصغيرة والمتوسطة، وهي معنية بتقديم مجموعة واسعة من الخدمات لقطاع الصناعات الصغيرة، ليشمل جميع الشركات، باستثناء الكبرى منها في الهند ، وتقدم أيضاً خدمات المعلومات الاقتصادية وتنصح الحكومة في صياغة السياسات لتعزيز وتطوير قطاع المنشآت الصغيرة والمتوسطة، وتقوم المكاتب الميدانية أيضاً بعمل روابط فعالة بين الحكومات المركزية والدولة في مجال تنمية المنشآت الصغيرة والمتوسطة في تشيناي ودلهي وكولكاتا ومومباي ، لتحقيق أهداف الدراسة تم الاعتماد على المنهج الوصفي ، من خلال التقارير والبيانات التي تصدرها المكاتب والهيئات والمراكز السالفة الذكر، بالإضافة إلى إجراء المقابلات الشخصية ، حيث أشارت النتائج إلى وجود تسهيلات لرفع الكفاءة التكنولوجية للمؤسسات الصغيرة والمتوسطة ، ما أدى إلى تحسين الجودة والبنية التحتية، وبالتالي إلى تطور وتنسيق السياسات والبرامج لتطوير قطاع المنشآت الصغيرة والمتوسطة والصناعات الكبيرة لمساعدتهم، حيث انعكس ذلك على ارتفاع مستوى الترويج للمشاريع وارتفاع مستوى التنمية في تشيناي ودلهي وكولكاتا ومومباي بجوانبها الاقتصادية والاجتماعية والمعلوماتية .

⁽²⁴⁾ Babu, J.S, Role & Functions of Micro Small and Medium Enterprises- Development Organisation, Study from on line, available: www.msmedikanpur.gov.in/msmedofunction.pd 2008.

(٧) دراسة: "دراسة تنمية الصناعات الصغيرة والمتوسطة في منطقة أوندو في نيجيريا" (٢٥).

هدفت الدراسة إلى دراسة كيفية تطوير الصناعات الصغيرة والمتوسطة في منطقة أوندو في نيجيريا، كما هدفت إلى التعرف على دور الصناعات الصغيرة والمتوسطة في منطقة أوندو في تعزيز التنمية، حيث تكونت عينة الدراسة من ٥٠ منشأة صغيرة ومتوسطة في منطقة أوندو بنيجيريا.

لتحقيق أغراض الدراسة تم الاعتماد على المنهج الوصفي، بالإضافة إلى المنهج التاريخي، كما تم استخدام أسلوب تحليل المضمون من خلال الاطلاع على إحصائيات وزارة المالية والتخطيط الاقتصادي في أوندو، حيث أسفرت أبرز النتائج بإسهام الصناعات الصغيرة والمتوسطة في منطقة أوندو في تحسين مستويات المعيشة إلى حد كبير.

(٨) دراسة: "الأهمية المتزايدة في إقراض الاتحادات الائتمانية في الأعمال الصغيرة" (٢٦). هدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على الاختلافات بين إقراض البنوك للأعمال الصغيرة وبين إقراض الاتحادات الائتمانية للأعمال الصغيرة أيضاً، كما وهدفت إلى بيان مدى أهمية الاتحادات الائتمانية في دعم الأعمال الصغيرة، وتكونت عينة الدراسة من الأعمال التجارية الصغيرة التي تستند في تمويلها على البنوك التجارية، ومن الأعمال التجارية الصغيرة التي تستند في تمويلها على الاتحادات الائتمانية، خلال الفترة ١٩٩٤م إلى ٢٠١٠م، ولتحقيق أغراض الدراسة تم الاعتماد على قاعدة بيانات المجاميع السنوية للقروض على مستوى حكومة الولايات المتحدة في الاتحادات الائتمانية، كما تم الاعتماد على قاعدة بيانات المجاميع السنوية للقروض على مستوى حكومة الولايات المتحدة في البنوك التجارية.

(٢٥) Adejuyigbe, Samuel and Dahunsi Olurotimi, A Study of Small- and Medium-Scale Industrial Development in Ondo State, Nigeria, University of Technology Akure, Ondo State, Nigeria, University Journal, 13 (3), Jan, on line, available: www.journal.au.edu/.../journal133_article0, 2010.

(٢٦) James A. Wilcox, The Increasing Importance of Credit Unions in Small Business Lending, Study of Business Administration, from the United States government, on line, available at: www.sba.gov/sites/default/files/files/rs387tot.pdf, 2011.

حيث أظهرت نتائج الدراسة أن الاتحادات الائتمانية تميل للتعويض جزئياً الانخفاض في القروض التجارية في البنوك، إذ أن حصة الاتحادات الائتمانية المتزايدة تشير إلى أن الاتحادات الائتمانية هي أكثر أهمية للأعمال الصغيرة ، بذلك أشارت النتائج أيضاً إلى توجه الأعمال التجارية الصغيرة إلى الاقتراض من الاتحادات الائتمانية إلى تنوع الأعمال الصغيرة وازديادها ، كما وساعد ذلك في تشغيل الأيدي العاملة والحد من البطالة .

التعقيب على الدراسات السابقة :

تناولت الدراسات السابقة العربية منها والأجنبية موضوع المشاريع الصغيرة بطرق متباينة ، حيث هدفت بعض الدراسات إلى التعرف على دور المشاريع الصغيرة في تحقيق التنمية الاقتصادية، وهدفت دراسات أخرى إلى التعرف على دور المشاريع الصغيرة والمتوسطة في مواجهة مشكلة البطالة، بينما هدفت دراسات أخرى أيضاً إلى قياس الأثر التنموي للمشاريع الصغيرة والمتوسطة، كما هدفت بعض الدراسات إلى معرفة دور المشاريع الصغيرة والمتوسطة في تحسين الدخل، في حين هدفت دراسات أخرى إلى تسليط الضوء على إمكانية اعتماد التجارة الإلكترونية للمشاريع الصغيرة والمتوسطة. استناداً إلى هذا التباين في تناول موضوع المشاريع الصغيرة ، فقد تباينت المناهج المعتمد عليها أيضاً، حيث اعتمدت غالبية الدراسات على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي باستخدام الاستبانات، واعتمدت بعض الدراسات على المنهج المسحي بالإضافة إلى الوصفي ، في حين اعتمدت بعض الدراسات على منهج تحليل المضمون ، واستخدمت بعض الدراسات أسلوب المقابلات الشخصية.

في هذا السياق أشارت نتائج بعض الدراسات السابقة إلى تدني مستوى دور المشاريع الصغيرة والمتوسطة في تحقيق التنمية الاقتصادية، وأشارت نتائج دراسات أخرى إلى تدني إسهام المشاريع الصغيرة في حل مشكلة البطالة، كما أشارت نتائج إحدى الدراسات إلى ارتفاع مستوى دور المشاريع الصغيرة في دعم الاقتصاد ، بينما أظهرت نتائج إحدى الدراسات أن دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة جاء متوسطاً.

يمكن القول في اختلاف نتائج الدراسات السابقة إلى أن السبب يعود إلى الاختلاف في الحدود المكانية للدراسات السابقة، حيث أُجريت دراسات في الأردن، وهناك دراسات أُجريت في فلسطين، وأُجريت بعض الدراسات في السعودية، ودراسات أُخرى أُجريت في سوريا، أما بالنسبة للدراسات باللغة الإنجليزية فقد أُجريت دراسة في أمريكا، ودراسة أُخرى أُجريت في الهند، كما أُجريت دراسة في نيجيريا.

استناداً على ما تقدم، اتفقت الدراسة الحالية مع غالبية الدراسات السابقة في تناولها لموضوع المشاريع الصغيرة، في حين تميزت عن الدراسات السابقة في تناولها للمتغير التابع وهو التنمية بشكل عام، حيث تمثل المتغير التابع لبعض الدراسات في الجانب الاقتصادي للتنمية، وتمثل في الفقر والبطالة لدراسات أُخرى، وبالرغم من وجود هذا الاختلاف، إلا أن هذا التباين يعتبر اختلافاً بسيطاً، وذلك بوجود علاقة غير مباشرة بين الدراسات السابقة والدراسة الحالية تمثلت في تناولها لموضوع المشاريع الصغيرة والمتوسطة.

لقد تبين أن الدراسة الحالية تميزت عن الدراسات السابقة في اتخاذها للتنمية كمتغير تابع لها من خلال جانبيين للتنمية هما: الجانب الاجتماعي والجانب الاقتصادي، إذ لم يتوفر ذلك مجتمعاً في أي من الدراسات السابقة.

من هنا جاءت فكرة الدراسة الحالية، والحاجة إليها لاستكمال الجهود البحثية، التي تمت على هذا الصعيد، و الاستفادة من الدراسات السابقة العربية منها والأجنبية، في إثراء الإطار النظري، وفي بناء أداة الدراسة، حيث جاءت الدراسة الحالية مكتملة للدراسات السابقة في تعميق المعرفة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن.

الإطار المنهجي والإجراءات :**منهج البحث :**

اعتمد البحث على المنهج الوصفي بالإضافة إلى الجانب التحليلي منه ، لمناسبته في الإجابة عن أسئلة البحث واختبار الفرضيات .

مجتمع البحث :

تكون مجتمع البحث من موظفي مديريات التنمية الاجتماعية والجمعيات العاملين في دعم المشاريع الصغيرة في محافظة البلقاء والبالغ عدده ٨٧٥ موظفاً وموظفة.

الجدول(١): عدد أفراد مجتمع البحث

عدد العاملين	اسم القسم	مديرية التنمية
٩	الإدارة والتفتيش	مديريات التنمية في محافظة البلقاء
٢٤	تعزيز الإنتاجية والجمعيات	
٩	المحاسبة والتوعية والتثقيف	
٨٣٣	الهيئة الإدارية لكل جمعية ٧ أفراد	الجمعيات وعددها ١١٩ جمعية
٨٧٥	المجموع	

المصدر: تم الحصول على المعلومات من إحصائيات مديرية تنمية السلط، ٢٠١٤م.

عينة البحث :

تم افتراض عينة تتكون من ١٥٠ موظف وموظفة؛ وذلك وفقاً للأساليب والخطوات الإحصائية في اختيار العينات الاحتمالية، ويوضحها الجدول(٢):

الجدول(٢) : عدد أفراد عينة البحث

مفردات عينة الدراسة	وزن الطبقة	مجتمع الدراسة	المسمى الوظيفي
٢	٠.٠١٠	٩	الإدارة والتفتيش
٤	٠.٠٢٧	٢٤	تعزيز الإنتاجية والجمعيات
٢	٠.٠١٠	٩	المحاسبة والتوعية والتثقيف
١٤٢	٠.٩٥٢	٨٣٣	الهيئة الإدارية لكل جمعية ٧ أفراد
١٥٠		٨٧٥	المجموع

المصدر: إعداد الباحثة، ٢٠١٤م

يلاحظ من خلال الجدول (٢) ، أنه يمثل عدد أفراد عينة الدراسة ، والبالغ ١٥٠ فرداً ، ونظراً لتباين الوظائف بين أفراد مجتمع الدراسة ، فقد تم أخذ عدد أفراد العينة من كل طبقة حسب وزن الطبقة في مجتمع الدراسة ، حيث بلغ عدد الموظفين في طبقة الإدارة والتفتيش (٩) ، وبلغ عدد الموظفين في طبقة تعزيز الإنتاجية والجمعيات (٢٤) ، وبلغ عدد الموظفين في طبقة موظفي المحاسبة والتوعية والتثقيف (٩) ، وبلغ عدد الموظفين في طبقة موظفي الهيئة الإدارية لكل جمعية (٨٣٣) وهكذا كما هو موضح في الجدول (٢).

تم تحديد وزن كل طبقة من مجموع مفردات المجتمع بقسمة حجم الطبقة على مجموع مفردات المجتمع ككل ، فمثلاً: يكون وزن طبقة الإدارة والتفتيش كالتالي:

$$9 \div 833 = 0.0107$$

تم تحديد العدد من مفردات كل طبقة والذي سوف يدخل في عينة الدراسة ، بضرب وزن الطبقة في حجم العينة المفترضة مسبقاً: (١٥٠) ، $150 \times 0.0107 = 1.605$ ، بمعنى أن الباحثة سوف تختار موظفين اثنين ، ومن ثم تم اختيار كل طبقة بطريقة الاختيار مع الإحلال ، وبنفس الطريقة تبين أن عينة موظفي تعزيز الإنتاجية والجمعيات قد بلغت (٤) ، وبلغت عينة موظفي المحاسبة والتوعية والتثقيف (٢) ، وبلغت عينة موظفي الهيئة الإدارية (١٤٢) .

بهذا تم توزيع ١٥٠ استبانة عبر زيارات ميدانية لأفراد عينة الدراسة ، وبعد فحص الاستبانات تبين أن عدد الاستبانات الصالحة للتحليل الإحصائي (١٢٥) استبانة ، حيث توضح الجداول ، توزيع أفراد عينة الدراسة تبعاً للمتغيرات الشخصية: وذلك على النحو التالي:

متغير الجنس :

الجدول (٣) وصف خصائص أفراد عينة الدراسة تبعاً لمتغير المؤهل العلمي

المتغير	الفئة	العدد	النسبة المئوية
الجنس	ذكر	٦٠	٤٨.٠
	أنثى	٦٥	٥٢.٠
	المجموع	١٢٥	١٠٠

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

أظهر الجدول (٣) حيازة الإناث على نسبة (٥٢٪) وهي النسبة الأكبر مقارنة بنسبة الذكور (٤٨٪) ، ويُمكن القول أن السبب يعود إلى طبيعة تشكيل أفراد عينة الدراسة، إذ تتكون من موظفي الإدارة والتفتيش وموظفي تعزيز الإنتاجية ، بالإضافة إلى ذلك تتكون أيضاً من موظفي الجمعيات والتي غالبيتها من الإناث إذ إن عمل الجمعيات يُلائم طبيعة المرأة حيث الأعمال ذات الصبغة الاجتماعية والطوعية ، بالإضافة إلى أن عدد أفراد هذه الفئة بلغ ١٤٢ فرداً في حين مجموع عدد أفراد الفئات الأخرى (٨) أفراد؛ الأمر الذي يدعم حيازة فئة الإناث على النسبة الأكبر مقارنة بفئة الذكور.

متغير المؤهل العلمي :

الجدول (٤) وصف خصائص أفراد عينة الدراسة تبعاً لمتغير المؤهل العلمي

المتغير	الفئة	العدد	النسبة المئوية
المؤهل العلمي	دبلوم متوسط	٣٢	٢٥.٦
	بكالوريوس	٧٦	٦٠.٨
	دراسات عليا	١٧	١٣.٦
	المجموع	١٢٥	١٠٠

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

أظهر الجدول (٤) حيازة حملة مؤهل البكالوريوس على النسبة الأكبر مقارنة بذوي المؤهلات الأخرى، إذ حاز حملة مؤهل البكالوريوس على نسبة ٦٠.٨٪ ويُمكن القول أن السبب يعود إلى أنظمة التوظيف في ديوان الخدمة المدنية ، والتي تعطي الأولوية لحملة البكالوريوس في التعيين ، بالإضافة إلى أهمية هذه الفئة إذ يعد مؤهل البكالوريوس مؤهلاً كافياً للتعامل مع مهام المشاريع الصغيرة والتي تتمثل بالمهام الإدارية والتفتيش و تعزيز الإنتاجية والمحاسبة والتوعية والتتقيف.

متغير سنوات الخبرة :

الجدول (٥) وصف خصائص أفراد عينة الدراسة تبعاً لمتغير سنوات الخبرة

المتغير	الفئة	العدد	النسبة المئوية
سنوات الخبرة	أقل من ٥ سنوات	٢٦	٢٠.٨
	من ٥ سنوات إلى أقل من ١٠ سنوات	٤٨	٣٨.٤
	أكثر من ١٠ سنوات	٥١	٤٠.٨
	المجموع	١٢٥	١٠٠

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

أظهر الجدول (٥) حيازة من لهم خبرة طويلة (أكثر من ١٠ سنوات) على النسبة (٤٠.٨٪) مقارنة بمن لهم خبرات قصيرة أو متوسطة، وقد يُعزى السبب إلى الخبرة الطويلة في العمل تُسهم في تمكين الموظف من أداء عمله بكفاءة، بالإضافة إلى امتلاكه المقدرة الكافية في التعامل مع المهام الخاصة بالمشاريع الصغيرة؛ الأمر الذي يؤكد على حيازة تلك الفئة على النسبة الأكبر مقارنة بالفئات الأخرى: فئة الخبرة القصيرة (أقل من ٥ سنوات) والتي حازت على النسبة الأقل (٢٠.٨٪) وفئة الخبرة المتوسطة (من ٥ سنوات إلى أقل من ١٠ سنوات) والتي حازت على نسبة (٣٨.٤٪).

مصادر بيانات البحث :

- المصادر الثانوية: تم جمع البيانات والمعلومات المتعلقة بدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن، من خلال الاطلاع على أدبيات المشاريع الصغيرة والتنمية، المتمثلة بالكتب والدوريات والدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع هذه الدراسة، بالإضافة إلى الاستعانة بشبكة الإنترنت للحصول على المعلومات المتعلقة بموضوع البحث.
- المصادر الأولية: تكونت مصادر الدراسة الأولية من استبانة بعنوان: دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن، وتشمل الفقرات التي تعكس تقييم أفراد العينة لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن.

إجراءات البحث :

- (١) اختيرت عينة الدراسة وفقاً لإجراءات العينة العشوائية البسيطة.
- (٢) تم توزيع أداة الدراسة على أفراد عينة الدراسة، والبالغ عددهم (١٥٠)، حيث طلب من أفراد العينة وضع إشارة (✓) أمام كل فقرة تعبر عن وجهة نظرهم في دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن.
- (٣) لأغراض التحليل تم استخدام البرنامج الإحصائي SPSS، وتضمنت الأجزاء التالية:

- أ - الجزء الخاص بالمتغيرات الديمغرافية لعينة الدراسة من خلال (٣) متغيرات وهي (الجنس، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة) لغرض وصف عينة الدراسة وإجراء بعض المقارنات لاستجابة أفراد العينة على المتغيرات موضوع البحث في ضوء المتغيرات الشخصية.
- ب - تضمن مقياس تنمية الإبداع عبر مجال واحد، و (٢٠) فقرة على النحو الآتي:

المقياس	الجانب الاجتماعي	الجانب الاقتصادي
عدد الفقرات	١٢	١٠

- (٤) من أجل تفسير النتائج والتعرف على دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن، تم تصميم الاستبانة وفقاً لسلم (ليكرت) الثلاثي، وأعطى وزناً للاستجابات كالتالي: دائماً وتمثلها رقمياً مستوى (٣)، أحياناً وتمثلها رقمياً مستوى (٢)، أبداً وتمثلها رقمياً مستوى (١)، وكان التصميم كالتالي:

الاستجابة	دائماً	أحياناً	أبداً
الوزن الاعتباري	٣	٢	١

- (٥) تم إدخال البيانات إلى الحاسوب، وتحليلها حسب الطرق الإحصائية المناسبة للدراسة الحالية.
- (٦) كما تم تصنيف مستوى دور المشاريع الصغيرة في تعزيز التنمية لدى محافظة البلقاء في الأردن إلى مرتفع، متوسط، منخفض، فكانت المستويات الثلاثة على النحو التالي:

- الحد الأعلى للمقياس - الحد الأدنى للمقياس تقسيم عدد الفئات = 3 - 1 تقسيم 3 = 0.66 طول الفئة. وكانت الفئات كالتالي:
- من 1 - 1.66 يكون المستوى منخفضاً.
- من 1.67 - 2.33 يكون المستوى متوسطاً.
- من 2.34 - 3 يكون المستوى مرتفعاً.

متغيرات البحث :

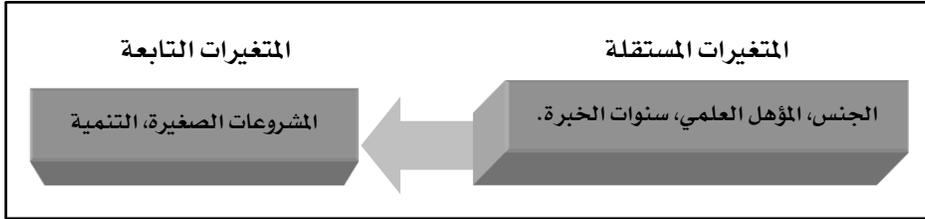
المتغيرات المستقلة :

- الجنس: وله مستويان: ذكر، أنثى.
- المؤهل العلمي ، وله ثلاثة مستويات: دبلوم متوسط، بكالوريوس، دراسات عليا.
- سنوات الخبرة، وله ثلاثة مستويات: أقل من 5 سنوات، من 5 سنوات إلى أقل من 10 سنوات، أكثر من 10 سنوات.

المتغيرات التابعة: المشروعات الصغيرة ، التنمية المحلية

أنموذج الدراسة :

تمثل أنموذج الدراسة بالشكل التالي:



المصدر: إعداد الباحثة، 2014م

الشكل (1) أنموذج الدراسة

صدق الأداة :

تم عرض الأداة على محكمين من ذوي الاختصاص، و ذلك لإبداء الرأي في كل مجال من المجالات التي وضعت الأداة لقياسها، و إبداء الرأي في فقرات كل مجال، من حيث ملاءمة الفقرات لمجالات الدراسة، ووضوحها، و سلامة الصياغة اللغوية، و بعد دراسة آراء المحكمين و ملحوظاتهم تبين الآتي:

- إجماع المحكمين على صدق المجالات من حيث ملاءمتها لمجالات الدراسة و سلامة صياغتها اللغوية ووضوحها.
- إيراد بعض الملحوظات حول بعض الفقرات بإعادة صياغتها،
- تم قبول معظم الفقرات، و تم تعديل بعض الفقرات الأخرى وفقاً لآراء و ملحوظات المحكمين.

ثبات الأداة :

للتأكد من ثبات الأداة، تم استخدام معامل الاتساق كرونباخ ألفا (Cornbach Alpha)، لمعرفة مدى اتساق فقرات الدراسة، وثباتها كما هو موضح من خلال الجدول الآتي:

الجدول (٦) نتائج ثبات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي لدى محافظة البلقاء في الأردن بأسلوب (ألفا كرونباخ)

المجال	عدد الفقرات	قيمة ألفا كرونباخ
الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي	١٢	٠.٩٢٠
الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي	١٠	٠.٩٣٩
الدور الكلي	٢٢	٠.٩٦

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

يبين الجدول (٦) إن مجالات الدراسة تتمتع بقيم اتساق داخلية بدرجة مرتفعة حيث بلغت لفقرات الاستبيان ككل ٠.٩٦ وبلغت ٠.٩٢ للجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي و ٠.٩٤ للجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي، إذ تشير هذه النتائج الى قيم ثبات مناسبة لأغراض إجراء مثل هذه الدراسة

المعالجة الإحصائية المستخدمة :

للإجابة عن أسئلة الدراسة واختبار فرضياتها ، تم اللجوء الى الرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS – Statistical package for social sciences - ومن خلاله تم استخدام الأساليب الإحصائية التالية :

- (١) التكرار والنسب المئوية لوصف المتغيرات الشخصية للمبحوثات.
- (٢) معامل كرونباخ ألفا Cronbach Alpha للتأكد من درجة ثبات المقياس المستخدم .
- (٣) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية بهدف الإجابة عن أسئلة البحث ومعرفة الأهمية النسبية لكل فقرة من مجالاته.
- (٤) تحليل التباين الاحدائي One Way ANOVA لبيان الفروق في تبعاً لمتغيرات: المؤهل العلمي، سنوات الخبرة .
- (٥) اختبار شافيه؛ لتحديد مصادر الفروق في المجالات تبعاً لـ

النتائج والمناقشة :

نتائج تحليل البيانات التي تتعلق بالإجابة عن السؤال الرئيس: ما دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن ؟

جدول (٧) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجالات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن، مرتبة ترتيباً تنازلياً

الرقم	المجالات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	المستوى	الرتبة
١	الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي	٢.٣٥	٠.٤٨	٧٨.٣٣	مرتفع	١
٢	الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي	٢.٢٤	٠.٥٣	٧٤.٦٧	متوسط	٢
	الكلية	٢.٣٠	٠.٤٨	٧٦.٦٧	متوسط	

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤ م.

يلاحظ من الجدول (٧) أن دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن كان متوسطاً، إذ بلغ المتوسط الحسابي (٢.٣٠) بنسبة مئوية (٧٦.٦٧)، وجاء مستوى المجالات بين مرتفع ومتوسط، إذ تراوحت المتوسطات الحسابية بين (٢.٣٥ - ٢.٢٤)، وجاء في الرتبة الأولى الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي بمتوسط حسابي (٢.٣٥) وبنسبة مئوية (٧٨.٣٣)، وفي المرتبة الأخيرة جاء الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي بمتوسط حسابي (٢.٢٤) وبنسبة مئوية (٧٤.٦٧).

المناقشة: يُمكن القول إن سبب حيازة دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن على المستوى المتوسط يعود إلى حيازة الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي على الخانة المتدنية من المستوى المرتفع والمتمثلة بالمتوسط الحسابي (٢.٣٥) إذ إن هذا المتوسط قريب جداً من المستوى المتوسط بالإضافة إلى حيازة الجانب الاقتصادي على المستوى المتوسط؛ مما انعكس ذلك على نتيجة الدور الكلي للمشاريع الصغيرة؛ الأمر الذي يدعم حيازته على المستوى المتوسط.

من هذا المنطلق جاءت نتائج هذا البحث متفقة مع نتائج دراسة (٢٧)، والتي أظهرت مستوى متوسطاً لواقع الصناعات الصغيرة في الأردن في التنمية، وجاءت نتائج البحث متفقة أيضاً مع نتائج دراسة (٢٨)، والتي أشارت إلى حيازة دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة على المستوى المتوسط.

هذا وتم تحليل دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفقاً للجانبين: الاجتماعي والاقتصادي، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي

تم حساب المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفق الجانب الاجتماعي والجدول (٨) يبين ذلك.

(٢٧) محمد فايز العبادي، تنافسية الصناعات الصغيرة ودورها في التنمية الاقتصادية، رسالة ماجستير في الاقتصاد غير منشورة، الجامعة الأردنية: عمان، الأردن، ٢٠٠٣م.

(٢٨) محمد عدنان محمود الحايك، دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة في مناطق جيوب الفقر، رسالة ماجستير في إدارة الأعمال غير منشورة، جامعة البلقاء التطبيقية: السلط، الأردن، ٢٠٠٧م.

الجدول (٨) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفق الجانب الاجتماعي مرتبة ترتيباً تنازلياً

الترتيب	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	المستوى	الرتبة
١٠	تُثمي روح التعاون بين الأسر التي تمتلك مشاريع صغيرة.	٢.٥٢	٠.٦٦	٨٤.٠٠	مرتفع	١
١١	تعمل على تحسين معدل مشاركة المرأة الأردنية في العمل.	٢.٤٥	٠.٦٧	٨١.٦٧	مرتفع	٢
٥	تُسهّم في تنمية وتطوير المناطق الريفية.	٢.٤٢	٠.٦٢	٨٠.٦٧	مرتفع	٣
١٢	تساعد المرأة في الحصول على التقنيات؛ الأمر يمكنها من دخول سوق العمل الأردني في مختلف حقول الإنتاج والتصنيع .	٢.٤١	٠.٦٧	٨٠.٣٣	مرتفع	٤
٧	تُعزز عملية التواصل الاجتماعي بين الأسر، نظراً لأن معظمها مشاريع أسرية.	٢.٤٠	٠.٦٨	٨٠.٠٠	مرتفع	٥
٩	تُعزز التواصل الثقافي من خلال حضور الندوات الشجعية لتحسين الإنتاج .	٢.٣٨	٠.٦٢	٧٩.٣٣	مرتفع	٥
٨	تُعزز التواصل الثقافي من خلال زيارة المعارض الصناعية لتحسين الإنتاج.	٢.٣٥	٠.٦٩	٧٨.٣٣	مرتفع	٧
٦	تُسهّم في دعم ملكية المرأة للأعمال الحرة.	٢.٣٢	٠.٥٦	٧٧.٣٣	متوسط	٨
٣	تُحقق تقدماً في تعليم أفراد المجتمع بعض الأعمال (كصناعة منتجات الألبان، وحقاكة الملابس)	٢.٣٠	٠.٦٦	٧٦.٦٧	متوسط	٩
٤	تُحقق تقدماً ملحوظاً في تعليم الأفراد أعمال حرفية (كالنجارة والحدادة).	٢.٢٣	٠.٧٦	٧٤.٣٣	متوسط	١٠
١	تُسهّم في الحد من انتشار ظاهرة البطالة	٢.٢٢	٠.٦٥	٧٤.٠٠	متوسط	١١

٢	توفر فرص عمل للعاطلين عن العمل .	٢.٢٢	٠.٦٢	٧٤.٠٠	متوسط	١١
	الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي	٢.٣٥	٠.٤٨	٧٨.٣٣	مرتفع	

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

يلاحظ من الجدول (٨) أن مستوى دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفق الجانب الاجتماعي كان مرتفعاً، إذ بلغ المتوسط الحسابي (٢.٣٥) بنسبة مئوية (٧٨.٣٣)، وجاء مستوى فقرات المجال بين متوسط ومرتفع، إذ تراوحت المتوسطات الحسابية بين (٢.٥٢-٢.٢)، وجاءت في الرتبة الأولى الفقرة (١٠) وهي "تُثمي روح التعاون بين الأسر التي تمتلك مشاريع صغيرة." بمتوسط حسابي (٢.٥٢) ونسبة مئوية (٨٤.٠) وفي الرتبة الأخيرة الفقرتان (١) و(٢) وهما "تُسهّم في الحد من انتشار ظاهرة البطالة" و"توفر فرص عمل للعاطلين عن العمل" على التوالي بمتوسط حسابي (٢.٢٢) ونسبة مئوية (٧٤.٠).

المناقشة: يُمكن أن يُعزى سبب حيازة دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفق الجانب الاجتماعي على المستوى المرتفع إلى الدور الفعال الذي تقوم به المشاريع الصغيرة للنهوض بمستوى الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي، إذ إنها تُثمي روح التعاون بين الأسر التي تمتلك مشاريع صغيرة، وتعمل على تحسين معدل مشاركة المرأة الأردنية في العمل، و تُسهّم في تنمية وتطوير المناطق الريفية، بالإضافة إلى إنها تساعد المرأة في الحصول على التقنيات؛ الأمر الذي يُمكنها من دخول سوق العمل الأردني في مختلف حقول الإنتاج والتصنيع، كما إن المشاريع الصغيرة تُسهّم في دعم ملكية المرأة للأعمال الحرة، ويُمكن أن يُعزى السبب أيضاً إلى إن حيازة فقرات الجانب الاجتماعي على انحرافات معيارية أقل من واحد صحيح يُشير إلى إجماع أفراد العينة على إجابة واحدة وعدم تشتتهم، ما يؤدي إلى ارتفاع المتوسطات الحسابية إلى المستوى المرتفع؛ الأمر الذي يدعم حيازة الجانب الاجتماعي على المستوى المرتفع ونسبة ٧٨.٣٣٪.

اتفقت نتائج البحث مع نتائج دراسة (٢٩)، والتي أشارت إلى وجود أثر إيجابي للمشاريع الصغيرة في التنمية، واختلفت مع نتائج دراسة (٣٠)، والتي أشارت إلى تدني إسهام المشاريع الصغيرة في حل مشكلة البطالة، ولعل السبب يعود إلى الاختلاف في طبيعة العينة والحدود المكانية، حيث تكونت عينة الدراسة السابقة من العاملين في المشاريع الصغيرة المتنوعة في الرياض، بينما تكونت عينة البحث الحالي من موظفي مديريات التنمية في محافظة البلقاء في الأردن.

ثانياً: الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي

تم حساب المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفق الجانب الاقتصادي كالتالي:

الجدول (٩) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفق الجانب الاقتصادي مرتبة ترتيباً تنازلياً

الترتيب	الفضرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	المستوى	الرتبة
١٠	تُسهّم في تنوع مصادر الدخل للمجتمعات المحلية.	٢.٤٢	٠.٥٨	٨٠.٦٧	مرتفع	١
٤	تُسهّم في تلبية حاجات الأسرة الأساسية.	٢.٣٣	٠.٦٤	٧٧.٦٧	متوسط	٢
٩	تُسهّم في التحاق أبناء الأسرة في التعليم الجامعي؛ نظراً لتوفر العائد المالي.	٢.٢٩	٠.٦٢	٧٦.٣٣	متوسط	٣
٥	تُسهّم في رفع المستوى المعيشي للأسرة الأردنية.	٢.٢٨	٠.٧٥	٧٦.٠٠	متوسط	٤
٣	تُسهّم في الحد من انتشار ظاهرة الفقر.	٢.٢٤	٠.٦٨	٧٤.٦٧	متوسط	٥
٨	تُطوّر المنتجات المرتبطة بالمشاريع	٢.٢١	٠.٦٦	٧٣.٦٧	متوسط	٦

(٢٤) ميساء حبيب سلمان، الأثر التنموي للمشروعات الصغيرة الممولة في ظل استراتيجية التنمية، رسالة ماجستير في الاقتصاد غير منشورة، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك: دمشق، سوريا، ٢٠٠٩م.

(٢٥) أحمد سلامة، الدور المتوقع للمشروعات الصغيرة في مواجهة مشكلة البطالة في المملكة العربية السعودية، تم استرجاع المعلومات عن الشبكة الإلكترونية، متوفر: www.alegt.com/2009/08/15/article_262926.htm، ٢٠٠٩م.

					الصغيرة باستمرار.	
٧	متوسط	٧٣.٠٠	٠.٦٤	٢.١٩	تُسهّم في رفع مستوى دخل لأسرة الأردنية.	٢
٨	متوسط	٧٢.٦٧	٠.٦٨	٢.١٨	تُحقّق الرفاهية لأفراد المجتمع المحلي.	١
٩	متوسط	٧٢.٣٣	٠.٦٧	٢.١٧	تُسهّم في تسهيل تدفق القروض للمحتاجين.	٦
١٠	متوسط	٧٠.٠٠	٠.٦٨	٢.١٠	تُحقّق تقدماً في الأرباح السنوية.	٧
	متوسط	٧٤.٦٧	٠.٥٣	٢.٢٤	الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي	

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

يلاحظ من الجدول (٩) أن مستوى دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفق الجانب الاقتصادي كان متوسطاً، إذ بلغ المتوسط الحسابي (٢.٢٤) بنسبة مئوية (٧٤.٦٧)، وجاء مستوى معظم الفقرات متوسطاً، إذ تراوحت المتوسطات الحسابية بين (٢.٤٢-٢.١٠)، وجاءت في الرتبة الأولى الفقرة (١٠) وهي "تُسهّم في تنويع مصادر الدخل للمجتمعات المحلية." بمتوسط حسابي (٢.٤٢) وبنسبة مئوية (٨٠.٦٧) وفي الرتبة الأخيرة الفقرة (٧) وهي "تُحقّق تقدماً في الأرباح السنوية." بمتوسط حسابي (٢.١٠) وبنسبة مئوية (٧٠.٠).

المناقشة: يُمكن أن يُعزى سبب حيازة دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن وفق الجانب الاقتصادي على المستوى المتوسط إلى إن إسهام المشاريع الصغيرة في تلبية حاجات الأسرة الأساسية، وفي التحاق أبناء الأسرة في التعليم الجامعي، وفي رفع المستوى المعيشي للأسرة الأردنية، بالإضافة إلى إسهامها في الحد من انتشار ظاهرة الفقر ليس كما ينبغي أن يكون؛ الأمر الذي يدعم حيازة هذا الجانب على المستوى المتوسط.

جاءت هذه النتيجة مختلفة مع نتائج دراسة (٣١)، والتي أشارت إلى إسهام الصناعات الصغيرة والمتوسطة في منطقة أوندو في تحسين مستويات المعيشة إلى حد كبير، ولعل السبب يعود إلى الاختلاف في الحدود المكانية للدراستين، حيث أُجريت الدراسة السابقة في نيجيريا، في حين أُجري البحث الحالي في الأردن، كما اختلفت نتيجة البحث الحالي مع نتائج دراسة (٣٢)، والتي أشارت إلى إسهام الأعمال الصغيرة في تشغيل الأيدي العاملة والحد من البطالة، وقد يُعزى السبب إلى وجود الاتحادات الائتمانية لدى الأعمال الصغيرة وفق الدراسة السابقة أدى إلى تنوعها وازديادها؛ الأمر الذي أسهم في الحد من البطالة في الولايات المتحدة الأمريكية، بالإضافة إلى اختلاف نتيجة البحث مع نتائج دراسة (٣٣)، والتي أظهرت تدني دور المشاريع الصغيرة في التنمية الاقتصادية لقطاع غزة، ولعل السبب يعود إلى مواجهة أصحاب المشروعات الصغيرة صعوبات تمويلية بسبب صغر حجم المشروعات، ونقص الضمانات، ونقص المشجعات الاستثمارية كالإعفاءات الضريبية، ونقص العمالة الماهرة والمدربة وفق ما أشارت إليه الدراسة السابقة.

نتائج اختبار فرضية البحث والتي نصت على: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) لاستجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن؛ تُعزى لمتغيرات: الجنس، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة.

(٣١) Adejuyigbe, Samuel and Dahunsi Olurotimi, A Study of Small- and Medium-Scale Industrial Development in Ondo State, Nigeria, University of Technology Akure, Ondo State, Nigeria, University Journal, 13 (3), Jan, on line, available: www.journal.au.edu/.../journal133_article0, 2010.

(٣٢) James A. Wilcox, The Increasing Importance of Credit Unions in Small Business Lending, Study of Business Administration, from the United States government, on line, available at: www.sba.gov/sites/default/files/files/rs387tot.pdf, 2011.

(٣٣) عودة جميل الفليت، المشاريع الصغيرة في قطاع غزة ودورها في التنمية الاقتصادية، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع (العدد الثاني، يونيو، ٢٠١١م).

أولاً : متغير الجنس

تم حساب المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، وتطبيق اختبارات على مجالات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير الجنس، والجدول (١٠) يبين النتائج كآتي:

جدول (١٠) نتائج اختبار "ت" للفروق بين متوسطات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير الجنس

دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي	الجنس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	مستوى الدلالة
الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي	ذكر	٦٠	٢.٢٨	٠.٤٧	١.٥٨	٠.١١٧
	أنثى	٦٥	٢.٤٢	٠.٤٨		
الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي	ذكر	٦٠	٢.١٧	٠.٥٢	١.٤٠	٠.١٦٤
	أنثى	٦٥	٢.٣٠	٠.٥٤		
الكلية	ذكر	٦٠	٢.٢٣	٠.٤٦	١.٥٨	٠.١١٦
	أنثى	٦٥	٢.٣٦	٠.٤٨		

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

تشير النتائج في الجدول (١٠) إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين متوسطات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تعزى لمتغير الجنس، وذلك استناداً إلى قيمة ت المحسوبة إذ بلغت (١.٥٨)، وبمستوى دلالة (٠.١١٧) للدرجة الكلية حيث تعد هذه القيمة غير دالة إحصائياً، لأن قيمة مستوى الدلالة كانت أكبر من (٠.٠٥).

المناقشة: أظهر الجدول عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في استجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تعزى لمتغير الجنس؛ نظراً لأن قيمة مستوى الدلالة للجانبين الاجتماعي والاقتصادي كان أكبر من ٠.٠٥؛ الأمر الذي يدعم قبول فرضية البحث والتي نصت على: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) لاستجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن؛ تعزى لمتغير الجنس.

اتفقت نتيجة البحث مع نتائج دراسة (٣٤)، والتي أشارت إلى عدم وجود فروق دالة إحصائية تُعزى لمتغير الجنس.

ثانياً: متغير المؤهل العلمي

تم حساب المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، لاستجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير المؤهل العلمي، والجدول (١١) يبين النتائج كالتالي:

الجدول (١١) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير المؤهل العلمي

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد	المؤهل العلمي	دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي
٠.٣١	٢.٣٤	٣٢	دبلوم متوسط	الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي
٠.٣٨	٢.٣٤	٧٦	بكالوريوس	
٠.٤٦	٢.٤٣	١٧	دراسات عليا	
٠.٤٣	٢.٢٧	٣٢	دبلوم متوسط	الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي
٠.٢٤	٢.٢٢	٧٦	بكالوريوس	
٠.٤٢	٢.٢٥	١٧	دراسات عليا	
٠.٢١	٢.٣١	٣٢	دبلوم متوسط	الكلية
٠.٣٨	٢.٢٨	٧٦	بكالوريوس	
٠.٤٥	٢.٣٤	١٧	دراسات عليا	

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

يلاحظ من الجدول (١١) وجود فروق ظاهرية بين متوسطات مجالات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير المؤهل العلمي، ولتحديد فيما إذا كانت الفروق بين المتوسطات ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) تم تطبيق تحليل التباين الأحادي (One Way ANOVA)، كما يلي:

(٤) عودة جميل الفليت، المشاريع الصغيرة في قطاع غزة ودورها في التنمية الاقتصادية، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع (العدد الثاني، يونيو، ٢٠١١م).

جدول (١٢) نتائج تحليل التباين الأحادي لمتوسطات مجالات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير المؤهل العلمي

مستوى الدلالة	قيمة ف	متوسط المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين	دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي
٠.٧٩٠	٠.٢٤	٠.٠٥	٢	٠.١١	بين المجموعات	الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي
		٠.٢٣	١٢٢	٢٨.٣٥	داخل المجموعات	
			١٢٤	٢٨.٤٦	الكلية	
٠.٩٠٣	٠.١٠	٠.٠٣	٢	٠.٠٦	بين المجموعات	الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي
		٠.٢٩	١٢٢	٣٥.١٠	داخل المجموعات	
			١٢٤	٣٥.١٦	الكلية	
٠.٨٨٧	٠.١٢	٠.٠٣	٢	٠.٠٥	بين المجموعات	الكلية
		٠.٢٣	١٢٢	٢٧.٩٩	داخل المجموعات	
			١٢٤	٢٨.٠٥	الكلية	

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤م.

تشير النتائج في الجدول (١٢) إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين متوسطات مجالات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في الأردن تبعاً لمتغير المؤهل العلمي، وذلك استناداً إلى قيمة ف المحسوبة اذ بلغت (٠.١٢)، وبمستوى دلالة (٠.٨٨٧) للدرجة الكلية حيث تعد هذه القيمة غير دالة إحصائياً، كما بلغت قيمة ف المحسوبة (٠.٢٤) وبمستوى دلالة (٠.٧٩٠) للجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي و(٠.١٠) وبمستوى دلالة (٠.٩٠٣) للجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع وتعد هذه القيم غير دالة إحصائياً لأن قيمة مستوى الدلالة كانت أكبر من (٠.٠٥).

المناقشة: نظراً لحيازة الجانبين الاجتماعي والاقتصادي على مستوى دلالة كبير (٠.٧٩٠) و (٠.٩٠٣)، وبالتالي حيازة الدور الكلي للجانبين على قيمة مستوى

دلالة كبير أيضاً (٠.٨٨٧) إذ يتبين قيمة هذه المستويات كانت أكبر من ٠.٠٥ ، مما يُشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في استجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في الأردن تبعاً لمتغير المؤهل العلمي؛ الأمر الذي يدعم فرضية البحث التي نصت على: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (٠.٠٥ < α) لاستجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن؛ تُعزى لمتغير المؤهل العلمي.

اتفقت نتيجة البحث مع نتائج دراسة (٣٥) ، والتي أشارت إلى عدم وجود فروق دالة إحصائية تُعزى لمتغير المؤهل العلمي.

ثالثاً: متغير سنوات الخبرة

تم حساب المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير سنوات الخبرة ، والجدول (١٣) يبين النتائج كالتالي:

الجدول (١٣) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجالات دور المشاريع الصغيرة في

تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير سنوات الخبرة

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد	سنوات الخبرة	دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي
٠.٧١	٢.٢٦	٢٦	أقل من ٥ سنوات	الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي
٠.٤٣	٢.٣٧	٤٨	من ٥ سنوات إلى أقل من ١٠ سنوات	
٠.٣٦	٢.٣٨	٥١	أكثر من ١٠ سنوات	
٠.٦٧	١.٩٩	٢٦	أقل من ٥ سنوات	الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي
٠.٥٨	٢.٢١	٤٨	من ٥ سنوات إلى أقل من ١٠ سنوات	
٠.٣٣	٢.٤٠	٥١	أكثر من ١٠ سنوات	
٠.٦٥	٢.١٢	٢٦	أقل من ٥ سنوات	الكلي

(٢٥) عودة جميل الفليت، المشاريع الصغيرة في قطاع غزة ودورها في التنمية الاقتصادية، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع (العدد الثاني، يونيو، ٢٠١١م).

من ٥ سنوات إلى أقل	٤٨	٢.٢٩	٠.٤٩
من ١٠ سنوات	٥١	٢.٣٩	٠.٣١

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤ م.

يلاحظ من الجدول (١٣) وجود فروق ظاهرية بين متوسطات مجالات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير سنوات الخبرة، ولتحديد فيما إذا كانت الفروق بين المتوسطات ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) تم تطبيق تحليل التباين الأحادي (One Way ANOVA)، كالاتي:

الجدول (١٤) نتائج تحليل التباين الأحادي لمتوسطات مجالات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير سنوات الخبرة

مستوى الدلالة	متوسط المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين	دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي
٠.٥١٨	٠.١٥	٢	٠.٣٠	بين المجموعات	الجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي
	٠.٢٣	١٢٢	٢٨.١٥	داخل المجموعات	
		١٢٤	٢٨.٤٦	الكلية	
٠.٠٠٥	١.٤٩	٢	٢.٩٧	بين المجموعات	الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي
	٠.٢٦	١٢٢	٣٢.١٨	داخل المجموعات	
		١٢٤	٣٥.١٦	الكلية	
٠.٠٦٢	٠.٦٢	٢	١.٢٥	بين المجموعات	الكلية
	٠.٢٢	١٢٢	٢٦.٨٠	داخل المجموعات	
		١٢٤	٢٨.٠٥	الكلية	

(*) تشير إلى وجود فروق ذي دلالة إحصائية

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤ م.

تشير النتائج في الجدول (١٤) إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين متوسطات مجالات دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير سنوات الخبرة، وذلك استناداً إلى

قيمة ف المحسوبة اذ بلغت (٢.٨٤) ، وبمستوى دلالة (٠.٠٦٢) للدرجة الكلية حيث تعد هذه القيمة غير دالة إحصائياً ، كما بلغت قيمة ف المحسوبة (٠.٦٦) وبمستوى دلالة (٠.٥١٨) للجانب الاجتماعي لتنمية المجتمع المحلي وتعد هذه القيم غير دالة إحصائياً لأن قيمة مستوى الدلالة كانت أكبر من (٠.٠٥) أما بالنسبة للجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع فقد بلغت قيمة ف المحسوبة (٥.٤٦) وبمستوى دلالة (٠.٠٠٥) وتعد هذه القيمة دالة إحصائياً لأن قيمة مستوى الدلالة كانت أقل من (٠.٠٥). ولتحديد مصادر الفروق في هذا الجانب فقد استخدم اختبار شافيه للمقارنات البعدية حيث يوضح الجدول التالي نتائج هذا الاختبار

الجدول (١٥) نتائج اختبار شافيه للمقارنات البعدية لتحديد مصادر الفروق في الجانب الاقتصادي ودوره في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير سنوات الخبرة

أكثر من ١٠ سنوات	من ٥ سنوات إلى أقل من ١٠ سنوات	أقل من ٥ سنوات	سنوات الخبرة	المتوسط الحسابي	الجانب
❖			أقل من ٥ سنوات	١.٩٩	الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي
			من ٥ سنوات إلى أقل من ١٠ سنوات	٢.٢١	
			أكثر من ١٠ سنوات	٢.٤٠	

(*) تشير إلى وجود فروق ذي دلالة احصائية بين الفئتين

المصدر: إعداد الباحثة، من نتائج التحليل الإحصائي، ٢٠١٤ م.

تبين نتائج فروق المتوسطات في الجانب الاقتصادي لتنمية المجتمع المحلي إنها كانت بين فئة الخبرة أقل من ٥ سنوات وفئة الخبرة أكثر من ١٠ سنوات، بحيث إن دلالة هذه الفروق كانت لصالح فئة الخبرة أكثر من ١٠ سنوات، إذ إنها صاحبة المتوسط الحسابي الأكبر (٢.٤٠).

المناقشة: أشارت النتائج من خلال الجداول (١٣) و (١٤) و (١٥) إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين متوسطات مجالات دور المشاريع

الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن تبعاً لمتغير سنوات الخبرة وفق الجانب الاقتصادي، ولصالح من لديهم خبرة طويلة (أكثر من ١٠ سنوات)، بحيث تم رفض فرضية الدراسة التي نصت على: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) لاستجابات أفراد العينة حول دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن؛ تُعزى لمتغير سنوات الخبرة؛ الأمر الذي يدعم قبول الفرضية البديلة، ولعل السبب يعود إلى إن الخبرة الطويلة في متابعة المشاريع الصغيرة، تُسهم في تمكين العاملين بها من التعامل مع سياسات تميمها والنهوض بها؛ لتعزيز التنمية المحلية؛ الأمر الذي يُؤكد قبول الفرضية البديلة في وجود فروق في استجابات الباحثين تُعزى لمتغير سنوات الخبرة ولصالح الخبرة الطويلة (أكثر من ١٠ سنوات).

اختلفت نتيجة البحث مع نتائج دراسة (٣٦)، والتي أشارت إلى عدم وجود أثر للمشاريع الصغيرة في التنمية يُعزى إلى متغير سنوات الخبرة في العمل، ويُمكن أن يُعزى السبب إلى الاختلاف في المنهج المتبع، حيث اعتمدت الدراسة السابقة على المنهج المسحي بالاستفادة من الجداول والتقارير الفصلية والدورية الخاصة بالمشاريع عينة الدراسة، في حين اعتمد البحث الحالي على المنهج الوصفي التحليلي باستخدام استبانة موجهة إلى أفراد العينة للإجابة عليها وتحليل بياناتها بالأساليب الإحصائية المناسبة.

خلاصة النتائج :

- أظهرت نتائج البحث حيازة دور المشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن على المستوى المتوسط، وبنسبة (٧٦.٦٧٪).
- أظهرت نتائج البحث حيازة دور الجانب الاجتماعي للمشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن على المستوى المرتفع، وبنسبة (٧٨.٣٣٪)، وتبين أن هذا الجانب هو الأكثر دراية ومعرفة لدى الباحثين، إذ حاز على النسبة الأكبر.

(٣٦) ميساء حبيب سلمان، الأثر التنموي للمشروعات الصغيرة الممولة في ظل استراتيجية التنمية، رسالة ماجستير في الاقتصاد غير منشورة، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك: دمشق، سوريا، ٢٠٠٩م.

٣) أظهرت نتائج البحث أيضاً حيازة دور الجانب الاقتصادي للمشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن على المستوى المتوسط، وبنسبة (٧٤.٦٧٪) ، وتبين أن هذا الجانب هو الأقل دراية ومعرفة لدى المبحوثين، إذ حاز على النسبة الأقل .

٤) كما أظهرت نتائج البحث تبعاً لقناعات المبحوثين تأكيد فرضية الدراسة بعدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغيري الجنس والمؤهل العلمي.

٥) أظهرت النتائج أيضاً تبعاً لقناعات المبحوثين تأكيد الفرضية البديلة بوجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى إلى متغير سنوات الخبرة ولصالح من لهم خبرة طويلة (أكثر من ١٠ سنوات).

التوصيات :

نظراً لحيازة دور الجانب الاقتصادي للمشاريع الصغيرة في تنمية المجتمع المحلي في محافظة البلقاء في الأردن على المستوى المتوسط، إذ تبين إن هذا الجانب هو الأقل دراية ومعرفة لدى المبحوثين، حيث حاز على النسبة الأقل مقارنة بالجانب الاجتماعي الذي حاز على النسبة الأكبر في خانة المستوى المرتفع، يُوصي البحث بما يلي:

١) زيادة الاهتمام بالإنتاج المحلي من قبل المؤسسات المعنية بالتحفيز على تطوير المنتجات وزيادة الطاقة الإنتاجية للمشاريع الصغيرة؛ للإسهام في رفع مستوى الدخل، وبالتالي رفع المستوى المعيشي للأسرة الأردنية.

٢) العمل على تدريب وتأهيل مالكي المشاريع الصغيرة في الأردن في التعامل مع الجانب المالي؛ لتسهيل عملية تدفق القروض للمحتاجين.

٣) ضرورة تشجيع واستقطاب الشباب للعمل واستثمار طاقاتهم في المشاريع الصغيرة؛ الأمر الذي يُسهم في الحد من انتشار ظاهرتي الفقر والبطالة.

٤) ضرورة تحديد جهة متخصصة واحدة في الأردن لتتولى مسؤولية الإشراف ومتابعة أصحاب المشاريع الصغيرة وكذلك كيفية تسويق المنتجات المتعلقة بمثل هذه المشاريع؛ الأمر الذي يُسهم في تطور المنتجات المرتبطة بالمشاريع الصغيرة باستمرار.

٥) إجراء المزيد من البحوث حول المشاريع الصغيرة، وذلك باستخدام متغيرات أخرى، وتطبيق البحث لدى محافظات أردنية أخرى .

قائمة المراجع والمصادر :

أولاً: المراجع باللغة العربية

الكتب

- حمدي الحناوي، تنظيم المشروعات الصغيرة، الاسكندرية: مركز الاسكندرية للكتاب، ٢٠٠٦م.
- سعيد مبارك آل زعير، التنمية في الدول النامية، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٨م.
- ماهر حسن المحروق و إيهاب مقابله، المشروعات الصغيرة والمتوسطة - أهميتها ومعوقاتهما، عمّان: مركز المنشآت الصغيرة والمتوسطة للطباعة والنشر. ٢٠٠٦م. .
- محمد سيد محمد، الإعلام والتنمية، طء ، القاهرة: دار الفكر العربي للنشر والتوزيع. ١٩٩٨م.
- محمد منير حجاب، الموسوعة الإعلامية ، ج٣ ، القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.
- محمد هيكل، مهارات إدارة المشروعات الصغيرة، القاهرة: مجموعة النيل العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.
- هالة محمد لبيب عنبة، إدارة المشروعات الصغيرة في الوطن العربي، القاهرة: المنظمة العربية للتنمية الإدارية. ٢٠٠٣م.

الدوريات

- عودة جميل الفليت، "المشاريع الصغيرة ودورها في التنمية الاقتصادية " ، مجلة الجامعة الإسلامية ، سلسلة الدراسات الإنسانية، ١٩(٢)، يونيو، ٢٠١١م.

الندوات والملتقيات

- قاسم الحموري، التمويل الإسلامي للمشروعات الصغيرة، ورقة عمل مقدمة للندوة الاقتصادية الثانية بعنوان " دور المشروعات الصغيرة لإقليم الشمال "، جامعة إربد الأهلية: إربد، الأردن، للفترة الواقعة من ٤ -٥ أيار ١٩٩٩م.
- نبيل أبو ذياب، تعريف المنشآت الصغيرة والمتوسطة وأهميتها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية ومتطلبات نجاحها والمعوقات التي تواجهها، بحث مقدم للملتقى السنوي السادس بعنوان " دور المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية في تمويل المنشآت الصغيرة والمتوسطة "، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية: عمّان، الأردن، للفترة الواقعة من ٢٧ - ٢٩ - أيلول، ٢٠٠٣م.

الرسائل الجامعية

- فوزي محمد العلوان، " أثر المشاريع الصغيرة والمتوسطة على عملية التنمية في الأردن من وجهة نظر العاملين فيها " أطروحة دكتوراه في الاقتصاد غير منشورة، جامعة الأزهرى: الخرطوم، السودان، ٢٠١٣م.
- محمد عدنان محمود الحايك، دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة في مناطق جيوب الفقر، رسالة ماجستير في إدارة الأعمال غير منشورة، جامعة البلقاء التطبيقية: السلط، الأردن، ٢٠٠٧م.
- محمد فايز العبادي، تنافسية الصناعات الصغيرة ودورها في التنمية الاقتصادية، رسالة ماجستير في الاقتصاد غير منشورة، الجامعة الأردنية: عمان، الأردن، ٢٠٠٣م.
- ميساء حبيب سلمان، الأثر التنموي للمشروعات الصغيرة الممولة في ظل استراتيجية التنمية، رسالة ماجستير في الاقتصاد غير منشورة، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك: دمشق، سوريا، ٢٠٠٩م.

الشبكة الإلكترونية

- أحمد سلامة، الدور المتوقع للمشروعات الصغيرة في مواجهة مشكلة البطالة في المملكة العربية السعودية، تم استرجاع المعلومات عن الشبكة الإلكترونية، متوفر: www.aleqt.com/2009/08/15/article_262926.htm، ٢٠٠٩م.

▪ بلال خلف السكارنة، المشاريع الصغيرة والريادة، تم استرجاع المعلومات من خلال الموقع الإلكتروني، متوفر: www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=51061، ٢٠٠٦م.

ثانياً: المراجع باللغة الإنجليزية

Books

- Bruce J. Biddle & Edwin J. Thomas , " **Role Theory: Concepts and Research**", (New York: John Wiley press Inc., 1996).

Internet

- Adejuyigbe, Samuel and Dahunsi Olurotimi, **A Study of Small- and Medium-Scale Industrial Development in Ondo State, Nigeria, University of Technology Akure, Ondo State, Nigeria**, University Journal,13 (3), Jan, on line, available: www.journal.au.edu/...techno/.../journal133_article0 , 2010.
- Babu, J.S, **Role & Functions of Micro Small and Medium Entirprises- Development Organisation, Study from** on line, available: www.msmedikanpur.gov.in/msmedofunction.pd 2008.
- James A. Wilcox, **The Increasing Importance of Credit Unions in Small Business Lending, Study of Business Administration, from the United States government**, on line ,available at: www.sba.gov/sites/default/files/files/rs387tot.pd , 2011.

صور الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية

د. وائل احمد علوان المذحجي

أستاذ القانون الدولي العام المساعد
جامعة الأندلس للعلوم والتقنية



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

صور الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية

الملخص :

الجنائية الدولية، ومواجهة الانتهاكات الخطيرة لقيم ولحقوق الإنسان، وكذا تجاوز حالات الخلل والقصور التي كشفت عنها التجارب الدولية السابقة - خاصة المحاكم الدولية الخاصة المؤقتة - في التعامل مع أشد الجرائم الدولية خطورة، وذلك وصولاً إلى الحفاظ على السلم والأمن الدوليين.

وقد نص النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية - أقر هذا النظام عام ١٩٩٨م ودخل حيز التنفيذ في يوليو/٢٠٠٢م- على تحديد وسائل الإحالة إلى المحكمة وذلك تحت عنوان " ممارسة الاختصاص" حيث نصت المادة (١٣) من النظام الأساسي للمحكمة على انه " للمحكمة أن تمارس اختصاصها فيما يتعلق بجريمة مشار إليها في المادة (٥) وفقاً لأحكام هذا النظام الأساسي في الأحوال التالي:

أ. إذا أحالت دولة طرف إلى المدعي العام وفقاً للمادة (١٤) حالة يبدو فيها أن جريمة أو أكثر من هذه الجرائم قد ارتكبت.

ب. إذا أحال مجلس الأمن الدولي متصرفاً بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة حالة إلى المدعي العام يبدو فيها

تعد المحكمة الجنائية الدولية هيئة قضائية دولية دائمة أنشأت بموجب معاهدة دولية اتفق أطرافها على ضرورة قيام المحكمة بالتحقيق والمحاكمة في أشد الجرائم خطورة وأكثرها اهتماماً من جانب المجتمع الدولي وهي جريمة الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، وجرائم الحرب، وجريمة العدوان، وهي تبعاً لذلك تتمتع بشخصية قانونية لممارسة مهامها، وتحقيق أهدافها، ولها بموجب نظامها الأساسي أن تمارس سلطاتها في أراضي الدول الأطراف وغير الأطراف ولكن بموجب اتفاق خاص تعقده الدولة المعنية والمحكمة.

وبلغ عدد الدول الموقعة على قانون إنشاء المحكمة ١٢١ دولة حتى ١ يوليو ٢٠١٢م، وقد تعرضت المحكمة لانتقادات من عدد من الدول منها الصين والهند وأمريكا وروسيا وهي من الدول التي تمتنع عن التوقيع على ميثاق المحكمة.

وقد أرست المحكمة الجنائية الدولية مبدأ المسؤولية الجنائية الفردية للأشخاص الطبيعيين، وتعتبر المحكمة مكملية لولاية القضاء الجنائي الوطني وليست بديلاً عنها. ويأتي الهدف من إنشاء المحكمة الجنائية الدولية إلى الرغبة في تحقيق العدالة

ومحددة من أجل التمكن من ممارسة اختصاصاتها.

وحتى يتسنى الإلمام بمختلف جوانب هذا الموضوع فقد قمنا بتقسيم ذلك إلى مبحثين على النحو الآتي:

المبحث الأول: أهمية المحكمة الجنائية الدولية واختصاصاتها.

المطلب الأول: أهمية المحكمة الجنائية الدولية.

المطلب الثاني: اختصاصات المحكمة الجنائية الدولية.

المبحث الثاني: صور الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية.

المطلب الأول: الإحالة من الدول.

المطلب الثاني: الإحالة من مجلس الأمن الدولي.

المطلب الثالث: الإحالة من المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية.

أن جريمة أو أكثر من هذه الجرائم قد ارتكبت.

ج. إذا كان المدعي العام قد بدأ بمباشرة تحقيق فيما يتعلق بجريمة من هذه الجرائم وفقاً للمادة (١٥).

ويهدف هذا البحث إلى الوقوف على مدى الأهمية التي تتمتع بها المحكمة والاختصاصات المنوط بها، كما يهدف إلى مناقشة الكيفية التي تمارس بها المحكمة لاختصاصاتها وتوضيح حالات الإحالة إليها مع ما تعترضها من صعوبات ومعوقات.

وسنحاول الإجابة على التساؤل التالي هل تملك المحكمة الجنائية الدولية القدرة على ممارسة اختصاصاتها في نظر الجرائم المنصوص عليها في نظامها الأساسي من تلقاء نفسها وبطريقة مباشرة وبدون تدخل من أي طرف أو من أي جهة كانت أم أن المحكمة ملتزمة بإتباع وسائل وطرق معينة

المبحث الأول : أهمية المحكمة الجنائية الدولية واختصاصاتها

تمهيد :

يعتبر وجود المحكمة الجنائية الدولية شيئاً ضرورياً وأساسياً في الوقت الحاضر وخصوصاً بعد ازدياد الصراعات وظهور بؤر توتر في العديد من بقاع العالم والتي من شأنها أن تهدد الأمن والسلام والاستقرار لشعوب العالم بشكل عام والمناطق المتوترة بشكل خاص.

إذ تقوم المحكمة الجنائية الدولية بدور إيجابي وفعال في محاكمة الأشخاص المتورطين في ارتكاب الجرائم التي تختص بنظرها، إلى جانب الفاعلية التي أضفتها المحكمة على قواعد القانون الدولي الإنساني.

وتقوم المحكمة الجنائية الدولية بتحقيق كل ذلك من خلال النظام الأساسي الذي نص على جملة من الاختصاصات التي تختص بها المحكمة.

وبناءً على ما سبق سوف نقوم بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين نتناول في المطلب الأول أهمية المحكمة الجنائية الدولية، ونتطرق في المطلب الثاني إلى تحديد اختصاصات المحكمة الجنائية الدولية.

المطلب الأول: أهمية المحكمة الجنائية الدولية

مما لا شك فيه أن إنشاء المحكمة الجنائية الدولية كجهاز قضائي دائم له أهمية كبيرة في حماية السلم والأمن الدوليين، وذلك من خلال منحها الصلاحيات اللازمة لملاحقة ومعاقبة ومقاضاة كل من تثبت إدانته بارتكاب جرائم دولية، وسنحاول التسليط على أهمية المحكمة الجنائية الدولية وذلك على النحو التالي:

أولاً: تحقيق العدالة الدولية وحماية حقوق الإنسان

تعد المحكمة الجنائية الدولية القضاء الدولي الوحيد المختص بملاحقة ومقاضاة ومعاقبة الأشخاص الذين تثبت إدانتهم بارتكاب جرائم دولية⁽¹⁾، وبالتالي فإنها الجهة

١. وهنا تختلف المحكمة الجنائية الدولية عن محكمة العدل الدولية فهذه الأخيرة لها اختصاص على الدول فقط في حين أن المحكمة الجنائية الدولية لها اختصاص على الأفراد فقط راجع المادة (١/٣٤) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، وكذا المادة (١/٢٥) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

القادرة والمسؤولة على أن تتعامل مع موضوع المسؤولية الجنائية للأشخاص كوسيلة وآلية للتنفيذ.

وهذا الأمر بلا شك سيؤدي من جهة إلى تحقيق العدالة الجنائية على الصعيد الدولي، ومن جهة أخرى يشكل حماية لحقوق الإنسان خاصة وان تصرفات بعض الأشخاص تمثل تهديداً للسلم والأمن الدوليين بشكل عام وانتهاك لحقوق الإنسان بشكل خاص.

ثانياً: التقليل من الصراعات والنزاعات

المحكمة الجنائية الدولية هي المعنية بمعاينة الأشخاص مرتكبي الجرائم الدولية، ومن ثم إذا ما تم فعلاً توقيع العقاب ومحاسبة هؤلاء الأشخاص على جرائمهم فإن من شأن ذلك أن يقلل من الصراعات والنزاعات^(٢)، كما أنه يشكل رادع لمنع وقوع مثل هذه الجرائم مستقبلاً.

والعكس فإنه بدون وجود المحكمة الجنائية الدولية فإن ذلك سيسمح بزيادة الصراعات والنزاعات والتي تنتهك الحقوق والقيم الإنسانية، كما أنه يسمح لمرتكبي الجرائم الدولية من الإفلات من العقاب.

ثالثاً: تلافي السلبات والثغرات الموجودة في المحاكم الخاصة

لم يعرف المجتمع الدولي محاكم جنائية إلا بعد الحرب العالمية الثانية إذ تم إنشاء محاكم دولية خاصة مؤقتة مثل محاكم نورمبرج وطوكيو ويوغسلافيا ووروندا، وقد أسهمت هذه المحاكم المؤقتة في خلق القضاء الجنائي الدولي الذي ينظر إليه أنه سيؤدي إلى ترسيخ وتفعيل القانون الدولي بشكل عام والقانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان بشكل خاص.^(٣)

ولكن أخذ على هذه المحاكم الخاصة المؤقتة عدم توافر الحيدة القضائية اللازمة فيها، وكذلك عدم توافر الضمانات القضائية التي قررتها العديد من المواثيق الدولية

٢. بعد الحرب العالمية الثانية اندلع ما يقارب من ٢٠٥ نزاع مسلح على المستويات المحلية والإقليمية والدولية: راجع في ذلك، محمد سعيد الشعبي، القانون الدولي الإنساني، دارجامعة تعز للطباعة والنشر، اليمن، تعز، ٢٠٠٩م، ص ١٣٦.

٣. محمد سعيد الشعبي، المرجع السابق، ص ١٣٢.

لحقوق الإنسان والديساتير الوطنية، وكذا غلبه الطابع السياسي على هذا النوع من المحاكم، وإهدارها لكثير من المبادئ القانونية المعمول بها في الأنظمة القانونية الوطنية والدولية وهذا ما ينطوي على إخلال واضح لمبدأ المشروعية الدولية.^(٤) ونتيجة لذلك أدرك المجتمع الدولي بأهمية وجود آليات دائمة للمسؤولية الجنائية الدولية كوسيلة للحفاظ على النظام الدولي ولإعادة السلم ولتفادي سلبات وثرغات المحاكم الدولية الخاصة فتم إنشاء المحكمة الجنائية الدولية بموجب معاهدة روما في ١٧ يوليو ١٩٩٨ م.^(٥)

ومن أبرز المميزات التي تتميز بها المحكمة الجنائية الدولية عن المحاكم الخاصة الدولية نذكر على سبيل المثال :

١. أن المحاكم الدولية الخاصة أنشئت لإغراض محددة ولعاقبة أفراد معينين، أي أنها محاكم مؤقتة تنتهي متى أنجزت المهام الموكلة إليها، في حين أن المحكمة الجنائية الدولية تتميز بأن اختصاصها القضائي مستمر ودائم، وهذا ما أكدته المادة الأولى من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بقولها (تنشأ بهذا محكمة دولية جنائية وتكون المحكمة هيئة دائمة.....).
٢. أن اختصاص المحاكم الخاصة يشمل إقليم دولة واحدة أو أكثر فقط فولاياتها محدودة، في حين أن اختصاص المحكمة الجنائية الدولية يشمل جميع أقاليم دول العالم بمعنى أن اختصاص المحكمة الجنائية الدولية غير محدد بإقليم أو دول معينة بذاتها.
٣. على الرغم من التشابه بين المحاكم الدولية الخاصة ومحكمة العدل الدولية في الجرائم الخاضعة لاختصاص كل منها إلا أن المحكمة الجنائية الدولية وسعت من نطاق هذه الجرائم على عكس ما هو منصوص عليه في المحاكم الدولية الخاصة.

٤. جمعة سعيد سربر. أبعاد العلاقة بين المحكمة الجنائية الدولية ومجلس الأمن الدولي، بحث مقدم إلى الندوة الدولية (المحكمة الجنائية الدولية الدائمة الطموح- الواقع- المستقبل)، أكاديمية الدراسات العليا، جامعة قاريونس، ليبيا، ٢٠٠٧ م، ص ١٢.

٥. محمد سعيد الشعبي، المرجع السابق، ص ١٣٧.

٤. المحاكم الدولية الخاصة أخضعت لاختصاصها جميع الأشخاص الطبيعيين بدون استثناء، وذلك بخلاف المحكمة الجنائية الدولية الدائمة التي لم تخضع لاختصاصها جميع الأشخاص الطبيعيين إذ أخرجت طائفة منهم وهو الأفراد الذين تقل أعمارهم عن (١٨) عاماً وقت اقترافهم للجرائم الخاضعة لاختصاص المحكمة.

رابعاً: تطوير قواعد القانون الدولي

إن إنشاء المحكمة الجنائية الدولية كجهاز قضائي دولي دائم يعتبر أحد التطورات الهامة في القانون الجنائي الدولي، و أحد العلامات البارزة والمؤثرة في تاريخ العلاقات الدولية والقانون الدولي العام.^(٦)

كما أن إنشاء المحكمة الجنائية الدولية لا يعني فقط التأسيس لنظام عقابي دولي دائم يتكفل بإصدار الأحكام وتقرير العقوبات، وإنما يعني كذلك إنشاء قواعد قانونية دولية جديدة تمثل تطوير في سياق القانون الدولي بشكل عام والقانون الجنائي والإنساني بشكل خاص، فالنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية قد تجاوز في تعريفه الشامل للجرائم الدولية المختلفة ما ورد في النصوص الدولية نذكر منها على سبيل المثال:

١. أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية عند توصيفه لجرائم الحرب بموجب نص المادة (٨) لم يقتصر على ما تضمنته الحروب الدولية من جرائم فقط بل أمتد ليشمل بالإضافة إلى ذلك الحروب أو النزاعات الداخلية.^(٧)
٢. أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية جرم بعض الأفعال التي لم تترسخ بصفة قاطعة بعد في القانون الدولي ولم يتم صياغتها كجرائم يعاقب عليها ومن ذلك ما تضمنت عليه المادة (٢/٨) ب - (٣) والتي جرمت عدداً من الأفعال التي ترتكب ضد قوات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة.^(٨)

٦. محمد عاشور مهدي، المحكمة الجنائية الدولية والسودان جدل السياسية والقانون. ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٠م، ص ١٩.

٧. جمعة سعيد سربر، المرجع السابق، ص ٨.

٨. حيدر عبدالرزاق حميد، المرجع السابق، ص ١٧٨.

خامساً: تلافٍ سلبات وقصور المحاكم الوطنية

إذا كانت القواعد الدولية تلزم كل الدول بضرورة قمع ومحاكمة الأشخاص الذين تتسبب إليهم ارتكاب جرائم دولية أو انتهاكات خطيرة لنصوص الاتفاقيات الدولية التي تحمي حقوق الإنسان وحرياته الأساسية أمام محاكمها الوطنية، إلا أن النظام القضائي الداخلي قد يعجز عن القيام بذلك ويرجع السبب في ذلك إلى^(٩):

- أما إلى انهيار النظام القضائي الداخلي للدولة وعدم فاعليته وقدرته.
- أو بسبب عدم وجود رغبة حقيقية لتعقب مثل هذه الجرائم.
- أو بسبب القيام بمحاكم صورية أو شكلية^(١٠) لا تتناسب مع ما ارتكب من جرائم دولية خطيرة.

ومن هنا يأتي دور المحكمة الجنائية الدولية لتتلافى هذا القصور والتعاس من قبل المحاكم الوطنية للدول لتتحرك وتتدخل لملاحقة ومعاقبة الأشخاص مرتكبي الجرائم الدولية، وهو دور تكميلي بمعنى لا يجوز للمحكمة الجنائية الدولية القيام به إلا بعد أن تتوافر إحدى الأسباب السابق ذكرها.

المطلب الثاني: اختصاصات المحكمة الجنائية الدولية

بين النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية أنها تختص بمحاكمة مرتكبي جريمة الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، وجرائم الحرب، وجريمة العدوان (الاختصاص الموضوعي)، بالإضافة إلى أنه ليست للمحكمة اختصاص إلا فيما يتعلق بالجرائم التي ترتكب بعد دخول نظامها الأساسي حيز النفاذ (الاختصاص الزمني)، كما أنها تحاكم الأشخاص الطبيعيين أي أنه لا حصانة لأحد أمام هذه المحكمة وهذا يعد مبدأً أساسياً فيها (الاختصاص الشخصي).

٩. إبراهيم دراجي، القانون الدولي الإنساني والمصلحة الجنائية الدولية كيف نجحنا في إنشاء المحكمة الجنائية الدولية، بحث منشور في كتاب القانون الدولي الإنساني " آفاق وتحديات"، ج ٣، ط ١، منشورات الحلبي، بيروت، ٢٠٠٥، ص ١٦٦.

١٠. كشفت المحاكمات الصورية أو الشكلية للجنود الأمريكيين أمام المحاكم الأمريكية - الذين اتهموا بارتكاب جرائم دولية في أفغانستان والعراق وتوقيع عقوبات هزلة بحقهم- عن عدم جدية المحاكم الوطنية في بعض الدول ومنها الولايات المتحدة الأمريكية في مقاضاة مواطنيها.

وللإحاطة باختصاصات المحكمة الجنائية الدولية يتوجب علينا معرفة كلاً من اختصاصها الموضوعي، واختصاصها الزمني، واختصاصها الشخصي كلاً على حده.

أولاً: الاختصاص الموضوعي للمحكمة الجنائية الدولية

حددت المادة ١/٥ من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة حيث نصت هذه المادة على أنه (١ - يقتصر اختصاص المحكمة على أشد الجرائم خطورة موضع اهتمام المجتمع الدولي بأسره، وللمحكمة بموجب هذا النظام اختصاص النظر في الجرائم التالية:

أ. جريمة الإبادة الجماعية.

ب. الجرائم ضد الإنسانية.

ج. جرائم الحرب.

د. جرائم العدوان.

١ - جريمة الإبادة الجماعية^(١١) :

مرت جريمة الإبادة الجماعية بمراحل ومحاولات عديدة وذلك من أجل تعرفها وتجريم الأفعال المكونة لها، وكذا من أجل إقرارها كجريمة بمقتضى القانون الدولي، وهو ما تم فعلاً بموجب اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها والتي أقرت من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨م.^(١٢)

وقد جاء تعريف النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لجريمة الإبادة الجماعية مطابقاً تماماً لما ورد في تعريف المادة الثانية من اتفاقية ١٩٤٨م بشأن منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها. ويقصد بجريمة الإبادة الجماعية طبقاً للنظام الأساسي للمحكمة الجنائية (أي فعل يرتكب بقصد إهلاك جماعة قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية أو بصفتها هذه أهلاً كلاً كلياً أو جزئياً).^(١٣)

١١. وقد يطلق عليها أيضاً جريمة إبادة الجنس البشري.

١٢. محمد ماهر عبد الواحد، جريمة إبادة الجنس البشري، بحث منشور في كتاب المحكمة الجنائية الدولية المواءمات الدستورية والتشريعية، ط٢، دون دار نشر، دون مكان نشر، ٢٠٠٤م، ص ٦٩.

١٣. ومن هذه الأفعال قتل أعضاء الجماعة أو إخضاعها لأحوال معيشية بقصد أهلاكها كلياً أو جزئياً، منع الإنجاب داخل الجماعة، نقل الأطفال عنوه إلى جماعة أخرى.

وجدير بالذكر أن تعريف جريمة الإبادة الجماعية يثير على مستوى المفاهيم مشكلتين رئيسيتين هما: (١٤)

أ - المشكلة الأولى تتعلق بتصنيف الجماعات المستهدفة إلى أربعة جماعات فقط هي قومية، واثنية، وعرقية، ودينية، وهذا التصنيف يشوبه القصور لأنه أغفل ذكر الجماعات السياسية، والاقتصادية، والثقافية والتي يجب أن يشملها الحماية في جريمة الإبادة الجماعية.

ب - المشكلة الثانية وتعلق بإثبات نية الإبادة إذ هل يمكن طبقاً لمفهوم (الإبادة الجزئية) قتل شخص أو عدد محدد من الأفراد ينتمون لجماعة مستهدفة لكي تثبت الإدانة بارتكاب جريمة الإبادة الجماعية؟ إذا لا توجد إجابة قاطعة على هذا السؤال، غير أن جريمة الإبادة الجماعية تستهدف مجموعة من البشر ولذلك فإن عدد الضحايا يعتبر قرينة على نية الإبادة وتملك الجهة القضائية التي تنظر الموضوع سلطة تقديرية واسعة في تقييم ذلك.

٢ - الجرائم ضد الإنسانية :

يعد مفهوم الجريمة ضد الإنسانية مفهوم حديث نسبياً، وأن كان له جذور عميقة تعود إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى والثانية حيث ظهرت هذه الجريمة في ديباجة اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٠٧م والمتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية التي تضمنت مفهوم الجرائم التي ترتكب ضد قوانين الإنسانية، وكذا قرارات مؤتمر الدول الأمريكية الذي عقد في ريو دي جانيرو سنة ١٩٠٢م. (١٥)

وفي أعقاب الحرب العالمية لاسيما الثانية أهتم المجتمع الدولي بتجريم الأفعال الإجرامية المرتكبة ضد الإنسانية فبدأت العديد من المواثيق والاتفاقيات الدولية تتبنى فكرة الجرائم ضد الإنسانية فنص عليها ميثاق الأمم المتحدة في المادة (٣٣/ب) والمادة

١٤. حيدر عبدالرزاق حميد، المرجع السابق، ص ١٤٥-١٤٦.

١٥. تسوسن تمرخان بكة، الجرائم ضد الإنسانية في ضوء أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، ط١، منشورات الحلبي، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٤٥.

(٥٥/ج)، كما تضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٨م تحديد للأفعال والجرائم ضد الإنسانية.^(١٦)

وعلى خلاف جريمة الإبادة الجماعية فإن الجرائم ضد الإنسانية كانت محل خلاف ونقاشات حادة أثناء المفاوضات التي أجرتها اللجنة التحضيرية لإنشاء المحكمة الجنائية الدولية، والتي انتهت باعتماد المادة (٧) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.^(١٧)

وقد عرف النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الجرائم ضد الإنسانية بأنها (أي فعل يرتكب في إطار هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد أية مجموعة من السكان المدنيين وعن علم بالهجوم).^(١٨)

والجدير بالذكر أن التعريف سالف الذكر يعد تعريفاً جديداً وأنه لأول مره يتم تعريف الجرائم ضد الإنسانية تعريفاً واضحاً ودقيقاً في معاهدة دولية اعتمدها غالبية الدول، كما أن النظام الأساسي للمحكمة توسع في قائمة الجرائم التي تعد من قبيل الجرائم ضد الإنسانية بل أنه ترك الباب مفتوحاً أمام إضافة أية جرائم أخرى مستجدة وهو ما يفهم من نص المادة (١/٧) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.^(١٩) وقد وضعت المادة السابعة سالف الذكر معايير لكي تصبح الاعتداءات على البشر من قبيل الجرائم ضد الإنسانية وهي:

أ. أن ترتكب الأعمال المجرمة دولياً ضد المدنيين سواء كانوا مواطنين أو غير مواطنين، وهنا تختلف الجرائم ضد الإنسانية عن جريمة الإبادة الجماعية

١٦. أحمد عبدالحكيم عثمان، الجرائم الدولية في ضوء القانون الدولي الجنائي والشريعة الإسلامية، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٩م، ص ١٧٠.

١٧. سعيد عبد اللطيف حسن، المحكمة الجنائية الدولية وتطبيقات القضاء الجنائي الدولي الحديث والمعاصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٢٤٠.

١٨. ومن هذه الأفعال القتل العمد، الإبادة، الاسترقاق، إبعاد السكان، القتل القسري، السجن، التعذيب وغيرها، راجع تفاصيل هذه الأفعال: سوسن تمرخان بكة، المرجع السابق، ص ٢٩٩ وما بعدها.

١٩. بارعة القدسي، المحكمة الجنائية الدولية طبيعتها واختصاصاتها موقف الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل منها، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٠، العدد الثاني، ٢٠٠٤م، ص ١٣٧.

فهذه الأخيرة ترتكب في حق جماعات موصوفة قومية، أو أثنية، أو عرقية، أو دينية.

ب. أن ترتكب هذه الجرائم على نطاق واسع أو أساسي ومنهجي، ويعني ذلك أن الجريمة ضد الإنسانية هي من نوع الجرائم الجماعية التي تستهدف عد أكبر من الضحايا.

ج. أن تكون هناك سياسة دولية أو سياسة من قبل منظمة تقضي بارتكاب هذه الجرائم، أي أن لا يكون ارتكابها بطريقة عشوائية.

٣ - جرائم الحرب :

تعتبر جرائم الحرب من أسبق الجرائم الدولية ظهوراً لارتباطها بالحرب، ويرجع أصل جرائم الحرب إلى القواعد العرفية والعادات والتقاليد التي تحكم سير العمليات الحربية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر وما قبله والتي أقرت في كتابات الفقهاء وإعلانات قادة الجيوش المحاربة.^(٢٠)

وتعرف جرائم الحرب بأنها (الأفعال التي تقع أثناء الحرب بالمخالفة لميثاق الحرب كما حددته قوانين الحروب وعاداتها والمعاهدات الدولية)^(٢١) كما عرفها البعض بأنها (المخالفات والانتهاكات والتي قد توصف أو لا توصف بالجسامة لقوانين وأعراف الحرب والتي ترتكب إبان النزاعات المسلحة).^(٢٢)

وعليه يمكن القول أن جرائم الحرب هي تلك الجرائم التي ترتكب بشكل متعمد في فترة الحروب والتي تكون مخالفة لكل القواعد الإنسانية والأخلاقية ولقواعد الحرب وكذا الاتفاقيات الدولية المعنية بحقوق الإنسان.

وهناك العديد من المواثيق والاتفاقيات الدولية التي تكفلت بوضع القواعد التي يتعين على المتحاربين إتباعها أثناء سير العمليات العسكرية ومن أهم هذه الاتفاقيات

٢٠. أحمد عبد الحكيم عثمان، المرجع السابق، ص ١٤٩.

٢١. عبد الفتاح بيومي حجازي، المحكمة الجنائية الدولية، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٧م، ص ٦٥٥.

٢٢. صلاح الدين عامر، جرائم الحرب، بحث منشور في كتاب المحكمة الجنائية الدولية المواثيق الدستورية والتشريعية، ط ٢، دون دار نشر، دون مكان نشر، ٢٠٠٤م، ص ١٠٨.

اتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩م وتتلخص أهم القواعد المنظمة للحرب في هذه الاتفاقيات على الآتي:^(٢٣)

- الاتفاقية الأولى خاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة في الميدان.
- الاتفاقية الثانية خاصة بتحسين حال الجرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار.
- الاتفاقية الثالثة خاصة بمعاملة أسرى الحرب.
- الاتفاقية الرابعة خاصة بحماية المدنيين أثناء الحرب.

بالإضافة إلى ملحقى اتفاقيات جنيف الأربع اللذين وقعا في عام ١٩٧٧م البروتوكول الأول خاص بضحايا المنازعات المسلحة الدولية، والبروتوكول الثاني خاص بضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية.

وبشكل عام هناك مجموعة من المبادئ الرئيسية والتي تقوم عليها اتفاقيات جنيف سائلة الذكر وهي:^(٢٤)

- عدم الاعتداء على السكان والمناطق المدنية، وكذلك الأماكن التي لها امتيازات مثل أماكن العبادات، والأماكن الأثرية، والمؤسسات التعليمية والمستشفيات.
- عدم الإساءة إلى الأسير والمرضى والجرح، وعدم جواز قتل الرهائن.
- ألا يلحق المتحاربون أضراراً بخصومهم لا تتناسب مع الغرض من الحرب وأن حرية المتحاربين في اختيار وسائل الأضرار بالغير ليست مطلقة.
- تخطر هذه الاتفاقيات أعمال الانتقام والعقوبات الجماعية والنفي.

٢٣. عبد الفتاح بيومي حجازي، المرجع السابق، ص ٦٧٠.

٢٤. صالح زيد قصييلة، حقوق الإنسان (المصادر والآليات الدولية)، ط ١، دون مكان نشر، دون دار نشر، ٢٠١١م، ص ١٥٤.

٤ - جريمة العدوان :

على الرغم من كون جريمة العدوان تعد واحدة من أهم وأخطر الجرائم الدولية، وعلى الرغم من كون النظام الأساسي قد ضمها إلى قائمة الجرائم الأربع الأشد خطورة والتي تندرج تحت اختصاص المحكمة الجنائية الدولية إلا أنه لن يكون باستطاعة المحكمة الجنائية الدولية ممارسة اختصاصاتها على هذه الجريمة إلا متى تم اعتماد تعريف واضح محدد لهذه الجريمة يضع الشروط التي بموجبها يمكن للمحكمة ممارسة اختصاصها إزاء جريمة العدوان.^(٢٥)

ثانياً: الاختصاص الزمني للمحكمة الجنائية الدولية

نصت المادة (١/١١) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على أنه ليست للمحكمة اختصاص إلا فيما يتعلق بالجرائم التي ترتكب بعد بدء نفاذ هذا النظام الأساسي).

كما نصت الفقرة الثانية من نفس المادة علي انه (إذا أصبحت دولة من الدول طرفاً في هذا النظام الأساسي بعد بدء نفاذه لا يجوز للمحكمة أن تمارس اختصاصها إلا فيما يتعلق بالجرائم التي ترتكب بعد بدء هذا النظام بالنسبة لتلك الدولة، ما لم تكن الدولة قد أصدرت إعلاناً بموجب الفقرة ٣ من المادة ١٢).

وطبقاً للمادة السابقة الذكر فإن الاختصاص الذي تتمتع به المحكمة على وجه العموم هو في الأصل اختصاص مستقبلي يكون فقط على الجرائم التي وقعت بعد دخول النظام الأساسي للمحكمة حيز النفاذ^(٢٦) ودخل النظام الأساسي للمحكمة الجنائية حيز التنفيذ بعد مصادقة العدد المطلوب من الدول عليه وهي ٦٠ دولة في الأول من يوليو عام ٢٠٠٢م.

٢٥. احمد قاسم الحميدي، المحكمة الجنائية الدولية العوامل المحددة لدور المحكمة الجنائية الدولية، ج٢، ط١، مركز

المعلومات والتأهيل لحقوق الإنسان، اليمن، تعز، ٢٠٠٥م، ص ١٢٤-١٢٥.

٢٦. مغلد الطراونة وعبدالله النوايسة، التعريف بالمحكمة الجنائية الدولية وبيان حقوق المتهم أمامها، مجلة الحقوق، المجلد الأول، العدد الثاني، كلية الحقوق، جامعة البحرين، يوليو ٢٠٠٤، ص ٢٨٤.

أي أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية أخذ بالقاعدة المطبقة في جميع الأنظمة القانونية في العالم والتي تقضي بعدم جواز تطبيق القوانين الجنائية بأثر رجعي، بمعنى أن القانون يطبق بأثر مباشر ولا يتردد إلى الماضي.^(٢٧)

ولكن تجدر الإشارة إلى أن المحكمة الجنائية الدولية قد تمارس اختصاصها بالنسبة للجرائم التي وقعت قبل بدء نفاذ نظامها الأساسي وبصورة استثنائية إذا كانت تلك الجرائم من الجرائم أو الانتهاكات المستمرة - أي جرائم تستمر زمنياً - مثل حالة الاختفاء القسري للأشخاص الذين ما زال اختفائهم قائماً حتى نفاذ النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.^(٢٨)

ثالثاً: الاختصاص الشخصي للمحكمة الجنائية الدولية

نصت المادة الأولى من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على أنه (المحكمة هيئة دولية دائمة لها السلطة لممارسة اختصاصها على الأشخاص إزاء أشد الجرائم خطورة موضع الاهتمام الدولي).

كما نصت المادة (١/٢٥) من نفس النظام على أنه (يكون للمحكمة اختصاص على الأشخاص الطبيعيين عملاً بهذا النظام الأساسي).

مما تقدم يتضح أن المحكمة الجنائية الدولية أخذت بمبدأ المسؤولية الجنائية الشخصية أو الفردية عن الجرائم التي يرتكبها الأفراد، أي أنها تختص بمحاكمة الأشخاص الطبيعيين فقط ولا تسأل عن الجرائم التي تقع من الأشخاص المعنوية أو الاعتبارية، أي لا تقع المسؤولية الجنائية على عاتق الدول أو المنظمات الدولية أو الهيئات التي تتمتع بالشخصية الاعتبارية.^(٢٩)

أذن المسؤولية الجنائية عن الجرائم التي تدخل ضمن اختصاص المحكمة لا يمكن أن تقع إلا على الإنسان الطبيعي وتقع عليه تلك المسؤولية بصفته الفردية وأياً كانت درجة مساهمته في الجريمة سواء كان فاعلاً أو شريكاً أو محرضاً، وسواء أتخذ

٢٧. صالح زيد فصيلة، المرجع السابق، ص ٤٠٥.

٢٨. بارعة القدسي، المرجع السابق، ص ١٤١.

٢٩. علية فالح عويد الإمارة، القانون الجنائي الدولي والسبيل لإلغاء عقوبة الإعدام، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية القانون والدراسات القضائية- جامعة لاهاي الدولية، ٢٠١٢م، ص ١١٨.

صورة الأمر أو الحث أو التغرير أو التحريض، أو غير ذلك من صورة المساهمة، ويستوي أن تكون الجريمة تامة أو وقعت عند حد الشرع.^(٣٠)

ويشترط في الشخص الذي تقع عليه المسؤولية الجنائية ألا يقل عمره عن ثمانية عشر سنة وقت ارتكاب الجريمة المنسوبة إليه وهذا ما نصت عليه المادة (٢٦) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

وجدير بالذكر أنه لا يعتد بالصفة الرسمية للشخص فلا أثر لتلك الصفة على قيام المسؤولية الجنائية فقد يكون رئيس دولة أو حكومة أو برلمان أو موظفاً حكومياً، كما قد يسأل القائد العسكري أو رئيس الدولة عن الجرائم التي يرتكبها مرؤوسيه إذا كان الرئيس أو القائد العسكري على علم بذلك أو يفترض به العلم بذلك.^(٣١)

وقد أقر النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في المادة (٣١) أسباباً تتمتع على أساسها المسؤولية الجنائية كما لو كان مرتكب الجريمة يعاني من مرض، أو قصور عقلي، أو كان في حالة سكر اضطراري، أو كان تحت أكراه معنوي، أو كان في حالة دفاع عن النفس أو الممتلكات التي لا غني عنها لبقاء الشخص.

كما حدد النظام الأساسي في المادة (٣٣) الحالات التي يعفى فيها الجاني من المسؤولية الجنائية إذا ارتكب الجريمة تنفيذاً لأمر حكومته أو رئيسة عسكرياً كان أو مدنياً وهي :

- إذا كان على الشخص التزام قانوني بإطاعة أوامر الحكومة أو الرئيس المعني بالأمر.
- إذا لم يكن الشخص على علم بأن الأمر غير مشروع.
- إذا لم تكن عدم مشروعية الأمر ظاهرة كما في حالة أوامر الحكومة بارتكاب جريمة الإبادة الجماعية أو الجرائم ضد الإنسانية.

٣٠. صالح زيد قصيلة، المرجع السابق، ص ٤١١-٤١٢.

٣١. مخلد الطراونة وعبدالله النوايسة، المرجع السابق، ص ٢٨٦.

المبحث الثاني: حالات الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية

تمهيد:

في هذا المبحث سوف يسعى الباحث الإجابة على التساؤل الآتي من هي الجهة المخولة بتحريك الدعوي أمام المحكمة الجنائية الدولية؟ فهل سيقصر عمل المحكمة على ما يحيله مجلس الأمن إليها بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة؟ أم أن المحكمة هي نفسها من ستتولى القيام بذلك من خلال مدعيها العام؟ وهل سيسمح لكل الدول التقدم بالشكوى أمام المحكمة أم انه سيقصر الأمر فقط على الدول الأطراف في النظام الأساسي للمحكمة؟

بناءً على ما سبق سوف نقوم بتقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب نتناول في المطلب الأول الإحالة من الدول، ونتطرق في المطلب الثاني إلى الإحالة من مجلس الأمن الدولي، ونتحدث في المطلب الثالث عن الإحالة من المدعي العام المحكمة الجنائية الدولية.

المطلب الأول : الإحالة من الدول

إن عمل المحكمة الجنائية الدولية يتوقف بالضرورة على مدي التعاون والمساعدة الذي تقدمه الدول، لذا يجب أن نميز بين نوعين من الدول أولاً الدول الأطراف في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، وثانياً الدول التي ليست طرفاً في النظام الأساسي للمحكمة.

أولاً: الدول الأطراف في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية

طبقاً للمادة (١/١٢) من النظام الأساسي للمحكمة فإن أي دولة تصبح طرفاً في هذا النظام تقبل بذلك مباشرة اختصاص المحكمة في الجرائم الدولية المحددة فيه، ولذلك يجب على تلك الدولة أن تتعاون مع المحكمة تعاوناً تاماً فيما تقوم به في نطاق اختصاصها من تحقيقات في الجرائم الدولية والمقاضاة عليها، وأن تستجيب لكل طلبات التعاون المقدمة من قبل المحكمة بما في ذلك طلبات إلقاء القبض والتقديم للمحكمة.^(٣٢)

٣٢. احمد قاسم الحميدي، المرجع السابق، ص ٧٣-٧٤.

والتساؤل الذي يطرح هنا هو حول منح المحكمة اختصاصاً أصيلاً للنظر في جريمة ما من الجرائم المدرجة تحت اختصاصها هل يكون لها ذلك الاختصاص بمجرد قبول الدول للنظام الأساسي للمحكمة ؟ أم أن تدخل المحكمة ينبغي أن يخضع لشرط قبول كل دولة وفقاً لكل حالة على حدة ؟

أستقر الرأي في ذلك أن تمارس المحكمة اختصاصها بشأن جريمة ما يجب أن تكون الجريمة محل الاتهام قد ارتكبت في إقليم دولة طرف أو بمعرفة أحد رعاياها.^(٣٢)

وكما سبق القول فيما تقدم فإن تدخل المحكمة الجنائية الدولية هو تدخل تكميلي بمعنى أن الاختصاص بملاحقة الأشخاص الذين يرتكبون إحدى الجرائم الدولية يعود في الأصل إلى المحاكم الوطنية التي يقع عليها هذا العبء وذلك احتراماً للحقوق والسيادة الوطنية للدولة فإذا ثبت عدم مقدره الأخيرة أو عجزها في ذلك فإن المحكمة الجنائية الدولية في هذه الحالة الحق في التدخل والنظر في الجريمة أو الجرائم المرتكبة.

ولذا ولتجنب تدخل المحكمة الجنائية الدولية في السيادة الوطنية للدول فإننا نرى مع ما ذهب إليه البعض^(٣٤) من أنه يجب على الدول أن تقوم باتخاذ التدابير والإجراءات الملائمة من حيث اتخاذ تدابير جنائية تشريعية قضائية لتجريم الانتهاكات التي تدخل في إطار القانون الدولي الإنساني وخاصة الجسيمة منها والمنصوص عليها في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، وكذا ملاحقة مرتكبيها سواء كانوا مدنيين أو عسكريين مسؤولين أو أفراد عاديين وطنيين أو أجنبان وأيا كان مكان ارتكاب تلك الانتهاكات.

ثانياً: الدول التي ليست طرفاً في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية وهنا نميز بين نوعين من هذه الدول:^(٣٥)

٣٣. صالح زيد قصيلة، المرجع السابق، ص ٣٨٨.

٣٤. احمد لطفي السيد مرعي، نحو تفعيل الإنفاذ الجنائي لأحكام القانون الدولي الإنساني، مجلة جامعة الملك سعود،

مجلد ٢٤، الحقوق والعلوم السياسية(١)، ٢٠١٢، ص ١١٣

٣٥. احمد قاسم الحميدي، المرجع السابق، ص ٧١ وما بعدها.

- النوع الأول/ وهي الدول التي ليست طرفاً في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ولم يصدر عنها أي إعلان بقبول اختصاص المحكمة للنظر في الجرائم الدولية التي تدخل ضمن اختصاصها وهذه الدول لا يجوز للمحكمة أن تمارس حيالها أي اختصاص من الاختصاصات الممنوحة لها.
- ولكن ليس لهذه الدول أن تتذرع أمام المحكمة الجنائية الدولية بأنها ليست طرفاً في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية أو أنه لم يصدر عنها إعلان بقبول اختصاصها وذلك بهدف رفضها التعاون مع المحكمة فيما تجريه هذه الأخيرة من تحقيقات بشأن جريمة ارتكبت لأنه إذا ما أحال مجلس الأمن - متصرفاً بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة - حالة إلى المحكمة فإن لهذه الأخيرة الحق في ممارسة اختصاصاتها إزاء الدول الأطراف أو غير الأطراف في النظام الأساسي للمحكمة الدولية .
- النوع الثاني/ الدول التي ليست أطرافاً في النظام الأساسي إلا أنها قبلت باختصاص المحكمة الجنائية الدولية فيما يتعلق بالجريمة قيد البحث وهذه الدول تلتزم بالتعاون مع المحكمة فيما يتعلق من تحقيقات ومقاضاة كما هو الحال بالنسبة للدول الأطراف في النظام الأساسي وتشمل هذه الدول التي تعلن عن قبولها هذا بموجب إعلان يودع لدى مسجل المحكمة :
- الدولة التي وقع في إقليمها السلوك قيد البحث، أو دولة تسجيل السفينة أو الطائرة إذا كانت الجريمة قد ارتكبت على متن سفينة أو طائرة.
- الدولة التي يكون الشخص المتهم بالجريمة أحد رعاياها.

المطلب الثاني: الإحالة من مجلس الأمن الدولي

إن أبعاد العلاقة بين مجلس الأمن الدولي والمحكمة الجنائية الدولية تبرز في جانبين هامين هما: سلطة الإحالة إلى المحكمة الجنائية من قبل مجلس الأمن الدولي وسلطة إيقاف التحقيق أو المحاكمة من قبل مجلس الأمن الدولي ونتناول هذين الجانبين بشيء من التفصيل:

أولاً: سلطة الإحالة من مجلس الأمن الدولي.

لمجلس الأمن الدولي أن يحيل إلى المحكمة الجنائية الدولية أي جريمة تدخل في اختصاص المحكمة^(٣٦)، ويستمد مجلس الأمن الدولي هذه السلطة من نصوص ميثاق الأمم المتحدة باعتباره أحد الأجهزة المعنية بحفظ السلم والأمن الدوليين، كما يستمدها من نصوص النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.^(٣٧)

وإذا كان مجلس الأمن الدولي يملك سلطة الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية إلا إن هذه الإحالة ليست مطلقة بل هناك بعض القيود ينبغي على مجلس الأمن الدولي الالتزام بها خلال قيامه بالإحالة وهذه القيود هي:^(٣٨)

١. أن تكون الإحالة الصادرة من مجلس الأمن الدولي محصورة فقط فيما تختص به المحكمة الجنائية الدولية من جرائم.
٢. أن تكون الحالة التي يحيلها مجلس الأمن الدولي إلى المحكمة الجنائية الدولية تستند إلى الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة أي أن يكون هناك تهديد حقيقي للسلم والأمن الدوليين جراء ارتكاب جريمة أو جرائم تدخل في اختصاص المحكمة الجنائية الدولية.

وجدير بالذكر أن منح مجلس الأمن الدولي سلطة الإحالة يشوبه بعض العيوب وهي:^(٣٩)

١. إن قرار الإحالة من قبل مجلس الأمن الدولي سوف يكون مرهوناً بإجماع الأعضاء الخمسة الدائمين للمجلس وهذا يعني أن رعايا هذه الدول والدول

٣٦. ومثال ذلك إحالة مجلس الأمن الدولي إلى المحكمة الجنائية الدولية الجرائم التي ارتكبت بالسودان، راجع تفاصيل ذلك: محمد عاشور مهدي، المرجع السابق، ص ٢٩ وما بعدها.

٣٧. راجع الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة (المواد ٣٩ إلى ٥١). وراجع المادة ١٣/ب من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

٣٨. المختار عمر سعيد شنان، العلاقة بين مجلس الأمن الدولي والمحكمة الجنائية الدولية الدائمة، بحث مقدم إلى الندوة الدولية (المحكمة الجنائية الدولية الدائمة الطموح- الواقع- المستقبل)، أكاديمية الدراسات العليا، جامعة قاريونس، ليبيا، ٢٠٠٧ م، ص ٥ وما بعدها.

٣٩. احمد لطفي السيد مرعي، المرجع السابق، ص ١٠١.

الحليفة لها سوف يكونون بمنأى عن الملاحقة أمام المحكمة الجنائية الدولية بحكم حقها في استخدام حق النقض (الفيتو) على قرارات مجلس الأمن الدولي.

٢. إن الإحالة الصادرة من مجلس الأمن الدولي تسري على جميع الدول سواء كانت من الدول الأطراف أو غير الأطراف في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

٣. إن الإحالة من مجلس الأمن سوف تؤدي إلى تعطيل العمل بمبدأ الاختصاص التكميلي ومن ثم سلب القاضي الوطني اختصاصه الأصلي للنظر في القضية المرتكبة.

ثانياً: سلطة إيقاف التحقيق أو المحاكمة من قبل مجلس الأمن الدولي

أجاز النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية أن يقوم مجلس الأمن الدولي بطلب إرجاء أو إيقاف التحقيق وذلك بنص المادة (١٦) والتي نصت على (لا يحوز البدء أو المضيء في تحقيق أو مقاضاة بموجب هذا النظام الأساسي لمدة اثني عشر شهراً بناءً على طلب من مجلس الأمن إلى المحكمة بهذا المعنى يتضمنه قرار يصدر عن المجلس بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة ويجوز للمجلس تجديد هذا الطلب بالشروط ذاتها).

يلاحظ من النص السابق أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية أعطى مظهر آخر من مظاهر العلاقة بين المحكمة ومجلس الأمن وهي الحق لمجلس الأمن الدولي في إيقاف التحقيق في قضية ما، ولكن هذه السلطة الممنوحة لمجلس الأمن الدولي ليست مطلقة وإنما محددة بشروط وهي:^(٤٠)

١. أن تكون القضية موضوع الدعوى معروضة على مجلس الأمن الدولي.
٢. أن يؤكد مجلس الأمن الدولي أن هذه القضية تشكل تهديداً للسلام والأمن الدوليين.

٤٠. جمعة سعيد سرير، المرجع السابق، ص ٢٨.

٣. أن يكون الطلب المتعلق بإيقاف التحقيق أو المقاضاة بموجب قرار صادر عن المجلس استناداً إلى أحكام الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة ولمدة عام قابلة للتجديد.

وتجدر الإشارة إلى أن السلطة الممنوحة هنا لمجلس الأمن الدولي تعد معرقلاً وممانعاً لسير العدالة الجنائية الدولية فمن جهة إمكانية التعارض بين اختصاصات المحكمة الجنائية الدولية وممارسات مجلس الأمن الدولي خاصة وأن المادة (١٦) سالفة الذكر تضمنت منح مجلس الأمن الدولي سلطات في تفسير وتحديد المسائل التي من شأنها أن تهدد السلم والأمن الدوليين خاصة وبالتالي تركت المجال مفتوح، ومن جهة أخرى أن مدة التجديد التي منحت لمجلس الأمن الدولي حددت بسنة واحدة ولكن لم يتم تحديد عدد مرات التجديد أي أنه ترك المجال مفتوحاً للتجديد دون تحديد قيد زمني وهذا يشكل عائقاً أمام ممارسة المحكمة لاختصاصاتها.^(٤١)

غير أن السلطة الممنوحة إلى مجلس الأمن الدولي - إيقاف التحقيق - هي سلطة ممنوحة له فقط بخصوص المحكمة الجنائية الدولية، بمعنى إذا مارس القضاء الوطني اختصاصه على الجرائم الدولية وفقاً للقانون الوطني فإن مجلس الأمن الدولي ليس من حقه طلب وقف إجراءات التحقيق وذلك للأسباب التالية:^(٤٢)

- أن السلطة الممنوحة لمجلس الأمن الدولي ورد النص عليها صراحة في النظام الأساسي للمحكمة بخصوص المحكمة الجنائية الدولية وليس بخصوص المحاكم الوطنية.
- أن هذه السلطة المقررة لمجلس الأمن الدولي هي سلطة استثنائية والاستثناء لا يتوسع ولا يقاس عليه.
- أن مجلس الأمن إذا تجاوز سلطاته وطلب من المحاكم الوطنية وقف إجراءات التحقيق فعندها يكون خالف نص المادة (٢/٧) من ميثاق الأمم المتحدة والتي نصت على (عدم جواز التدخل في الشؤون التي تعد من صميم السلطان الداخلي

٤١. جمعة سعيد سرير، المرجع السابق، ص ٣٠.

٤٢. احمد ابوالوفا، الملامح الأساسية للمحكمة الجنائية الدولية، بحث منشور في كتاب المحكمة الجنائية الدولية المواءمات الدستورية والتشريعية، ط ٢، دون دار نشر، دون مكان نشر، ٢٠٠٤ م، ص ٣٣.

للدول) ولا شك أن ممارسة القضاء الوطني لاختصاصاته هي من أخص الشؤون الداخلية لأيه دولة.

المطلب الثالث: الإحالة من المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية

للمدعي العام الحق في تحريك الدعوى والبدء في التحقيقات من تلقاء نفسه فيما يتعلق بإحدى الجرائم الداخلة في اختصاصات المحكمة الجنائية الدولية^(٤٣)، وتبدو أهمية سلطة المدعي العام في هذا الشأن في أنها تتيح للمحكمة الجنائية الدولية ممارسة اختصاصاتها إذا امتنعت الدول الأطراف في النظام الأساسي أو مجلس الأمن الدولي عن إحالة الجريمة إلى المحكمة.^(٤٤)

ويمارس المدعي العام هذه الصلاحية على أساس المعلومات التي يتلقاها من كل مصدر بما في ذلك الدول، وأجهزة الأمم المتحدة والمنظمات الحكومية أو غير الحكومية، أو الأفراد، أو أي مصدر موثوق به بالنسبة إليه.^(٤٥)

ولكن هذه الصلاحية الممنوحة للمدعي العام ليست مطلقة وإنما تخضع لقيود ورقابة المحكمة على النحو الآتي:^(٤٦)

١. إذا خلس المدعي العام إلى أن هناك من الأسباب ما يدعوه إلى البدء في التحقيق وجب عليه الرجوع إلى الدائرة التمهيدية طالباً الأذن بالتحقيق ولهذه الدائرة أن تمنحه الأذن أو أن ترفضه وللمدعي العام في الحالة الأخيرة تجديد الطلب بناءً على وقائع جديدة.
٢. في حالة الأذن بالتحقيق وإجرائه بمعرفة المدعي العام فإن قرار الاتهام يجب أن يصدر من الدائرة التمهيدية التي تعمل في هذه الحالة بمثابة غرفة اتهام.

٤٣. راجع المادة ١٥ من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

٤٤. يس عمريوسف، دور المدعي العام في المحكمة الجنائية الدولية، بحث مقدم إلى الندوة الدولية (المحكمة الجنائية الدولية الدائمة الطموح- الواقع- المستقبل)، أكاديمية الدراسات العليا، جامعة قاريونس، ليبيا، ٢٠٠٧م، ص ٥.

٤٥. سعيد عبد اللطيف حسن، المرجع السابق، ص ٢٨٤.

٤٦. يس عمريوسف، المرجع السابق، ص ٦.

ويري البعض أن رقابة المحكمة على سلطة المدعي العام في الإحالة هي رقابة دخل حدود المحكمة وتهدف إلى تجنيب المحكمة - قدر المستطاع - من مغبة التدخل السياسي في الشؤون الداخلية للدول.^(٤٧)

إذن متى ما باشر المدعي العام التحقيق من تلقاء نفسه وفقاً للضوابط سائلة الذكر فعليه أن يقوم بإشعار جميع الدول الأطراف والدول التي يري في ضوء المعلومات المتاحة أن من عاداتها أن تمارس ولايتها على الجريمة محل التحقيق حتى ولو لم تكن تلك الدولة أو الدول طرفاً في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ويقوم المدعي بإشعار تلك الدول بشكل سري ويجوز له أن يحد من نطاق المعلومات التي يقدمها إلى الدول متى كان ذلك لازماً لحماية الأشخاص أو لمنع إتلاف الأدلة أو لمنع فرار الأشخاص.^(٤٨)

والدول التي يستوجب أخطارها من قبل المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية هي تلك الدول التي وقعت الجريمة على إقليمها، والدولة التي يحمل الجاني جنسيتها، والدولة التي ينتمي إليها المجني عليه أو المجني عليهم، والدولة التي يقبض على الجاني في إقليمها.^(٤٩)

٤٧. سعيد عبد اللطيف حسن، المرجع السابق، ص ٢٨٧.

٤٨. راجع نص المادة (١/١٨) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

٤٩. راجع نص المادة (٢/١٨) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

الخاتمة :

في نهاية هذا البحث توصل الباحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج

١. أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية قد وضع نظامين لإحالة الجرائم التي تختص بنظرها المحكمة الجنائية النظام الأول يسمى النظام القانوني والذي تقوم به الدول الأطراف في المحكمة والمدعي العام للمحكمة، النظام الثاني ويسمى النظام السياسي وهو الذي يقوم به مجلس الأمن الدولي.
٢. أن عمل المحكمة الجنائية الدولية متوقف على مدى التعاون الدولي سواء من جانب الدول الأطراف في المحكمة أو الدول غير الأطراف.
٣. اقتصر المسؤولية في المحكمة الجنائية الدولية على المسؤولية الجنائية للأشخاص الطبيعيين (الأفراد) وعدم إقرار أي مسؤولية بشأن الدول والمنظمات الدولية رغم أن الأفراد يرتكبون الجرائم الداخلة في اختصاص المحكمة باسم ولصالح الأشخاص الدولية الأخرى (الدول والمنظمات الدولية).
٤. اختصاص المحكمة الجنائية الدولية مقتصر فقط على الجرائم التي ارتكبت بعد بدء سريان نظامها الأساسي، ومن ثم الجرائم التي ارتكبت قبل بدء سريان النظام الأساسي لا تنظر فيها المحكمة وهذا ما سمح للعديد من الجناة من الإفلات من العقاب عما ارتكبوه من جرائم والتي قد تكون من ضمن الجرائم التي تدخل في نطاق اختصاص المحكمة الجنائية الدولية.
٥. وجود المحكمة الجنائية الدولية كرس عدة مبادئ ترسخت في القانون الدولي الإنساني، كما أن وجودها أوجد نظام عقابي لمعاقبة الأفراد على المستوى الدولي.

ثانياً: التوصيات

١. لا بد من إيجاد تعريف شامل ودقيق لجريمة العدوان حتى تتمكن المحكمة الجنائية الدولية من ممارسة اختصاصها على هذا النوع من الجرائم إلى جانب الجرائم التي تختص بنظرها.

٢. إلغاء نص المادة (١٦) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية والتي تعطي لمجلس الأمن الدولي الحق في تأجيل التحقيق والمحاكمة لمدة اثني عشر شهراً قابلة للتجديد، والسبب في ذلك أن هذا التأجيل يتعارض مع مفهوم استقلالية المحكمة وعدم تأثرها بالمتغيرات الخارجية، كما أنه يؤدي كذلك إلى تأخير العدالة الجنائية الدولية في أن تحقيق العدالة.

٣. يجب عدم اقتصار اختصاص المحكمة على نظر الجرائم المنصوص عليها في النظام الأساسي للمحكمة فقط بل لابد من إضافة عدد من الجرائم إلى النظام الأساسي لتختص المحكمة بنظرها كونها جرائم خطيرة وتشكل تهديداً للسلم والأمن الدوليين مثل جريمة الإرهاب، وجريمة الاتجار بالمخدرات، وجريمة الاتجار بالبشر، أعمال القرصنة في أعالي البحار.

٤. أن تكون الإحالة من مجلس الأمن الدولي إلى المحكمة الجنائية الدولية مشفوعاً بتقديم أدلة تثبت صحة الإدعاء بوقوع جريمة خاضعة لاختصاص المحكمة وذلك لمنع مجلس الأمن الدولي من الإدعاء ضد أي شخص بدوافع واعتبارات سياسية.

٥. على الدول إعادة النظر في تشريعاتها الوطنية لضمان تحقيق مبدأ التكامل بين اختصاص المحكمة الجنائية الدولية والاختصاص الوطني، ولضمان استقلاليتها وسيادتها الوطنية.

قائمة المصادر والمراجع :**أولاً: الكتب**

١. أحمد عبدالحكيم عثمان، الجرائم الدولية في ضوء القانون الدولي الجنائي والشريعة الإسلامية، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٩م.
٢. احمد قاسم الحميدي، المحكمة الجنائية الدولية العوامل المحددة لدور المحكمة الجنائية الدولية، ج٢، ط١، مركز المعلومات والتأهيل لحقوق الإنسان، اليمن، تعز، ٢٠٠٥م.
٣. حيدر عبدالرزاق حميد، تطور القضاء الدولي الجنائي من المحاكم المؤقتة إلى المحكمة الجنائية الدولية الدائمة، دار الكتب القانونية، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٤. سعيد عبداللطيف حسن، المحكمة الجنائية الدولية وتطبيقات القضاء الجنائي الدولي الحديث والمعاصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٥. سوسن تمر خان بكة، الجرائم ضد الإنسانية في ضوء أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، ط١، منشورات الحلبي، بيروت، ٢٠٠٦م.
٦. صالح زيد فضيلة، حقوق الإنسان (المصادر والآليات الدولية)، ط١، دون مكان نشر، دون دار نشر، ٢٠١١م.
٧. عبدالفتاح بيومي حجازي، المحكمة الجنائية الدولية، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٧م.
٨. محمد محمد سعيد الشعبي، القانون الدولي الإنساني، دار جامعة تعز للطباعة والنشر، اليمن، تعز، ٢٠٠٩م.
٩. محمد عاشور مهدي، المحكمة الجنائية الدولية والسودان جدل السياسية والقانون، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٠م.

ثانياً: الأبحاث العلمية

١. إبراهيم دراجي، القانون الدولي الإنساني والمصلحة الجنائية الدولي كيف نجحنا في إنشاء المحكمة الجنائية الدولية، بحث منشور في كتاب القانون الدولي الإنساني " آفاق وتحديات"، ج٣، ط١، منشورات الحلبي، بيروت، ٢٠٠٥م.

٢. احمد ابوالوفا، الملامح الأساسية للمحكمة الجنائية الدولية، بحث منشور في كتاب المحكمة الجنائية الدولية المواثيق الدستورية والتشريعية، ط٢، دون دار نشر، دون مكان نشر، ٢٠٠٤م.
٣. احمد لطفي السيد مرعي، نحو تفعيل الإنفاذ الجنائي لأحكام القانون الدولي الإنساني، مجلة جامعة الملك سعود، مجلد ٢٤، الحقوق والعلوم السياسية(١)، ٢٠١٢.
٤. بارعة القدسي، المحكمة الجنائية الدولية طبيعتها واختصاصاتها موقف الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل منها، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٠، العدد الثاني، ٢٠٠٤م.
٥. جمعة سعيد سرير، أبعاد العلاقة بين المحكمة الجنائية الدولية ومجلس الأمن الدولي، بحث مقدم إلى الندوة الدولية (المحكمة الجنائية الدولية الدائمة الطموح - الواقع - المستقبل)، أكاديمية الدراسات العليا، جامعة قار يونس، ليبيا، ٢٠٠٧.
٦. صلاح الدين عامر، جرائم الحرب، بحث منشور في كتاب المحكمة الجنائية الدولية المواثيق الدستورية والتشريعية، ط٢، دون دار نشر، دون مكان نشر، ٢٠٠٤م.
٧. محمد ماهر عبد الواحد، جريمة إبادة الجنس البشري، بحث منشور في كتاب المحكمة الجنائية الدولية المواثيق الدستورية والتشريعية، ط٢، دون دار نشر، دون مكان نشر، ٢٠٠٤م.
٨. المختار عمر سعيد شنان، العلاقة بين مجلس الأمن الدولي والمحكمة الجنائية الدولية الدائمة، بحث مقدم إلى الندوة الدولية (المحكمة الجنائية الدولية الدائمة الطموح - الواقع - المستقبل)، أكاديمية الدراسات العليا، جامعة قار يونس، ليبيا، ٢٠٠٧م.
٩. مخلد الطراونة و عبدالاله النوايسة، التعريف بالمحكمة الجنائية الدولية وبيان حقوق المتهم أمامها، مجلة الحقوق، المجلد الأول، العدد الثاني، كلية الحقوق، جامعة البحرين، يوليو ٢٠٠٤،

١٠. يس عمر يوسف، دور المدعي العام في المحكمة الجنائية الدولية، بحث مقدم إلى الندوة الدولية (المحكمة الجنائية الدولية الدائمة الطموح - الواقع - المستقبل)، أكاديمية الدراسات العليا، جامعة قار يونس، ليبيا، ٢٠٠٧م.

ثالثاً: الرسائل العلمية

١. علية فالح عويد الإمارة، القانون الجنائي الدولي والسبيل لإلغاء عقوبة الإعدام، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية القانون والدراسات القضائية - جامعة لاهاي الدولية، ٢٠١٢م.

النقد الروائي الجزائري المعاصر المنجز والخيارات المنهجية

د. زروقي عبد القادر

جامعة ابن خلدون، تيارت

الجزائر



جامعة الأندلس
للعلوم والتقنية

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

النقد الروائي الجزائري المعاصر المنجز والخيارات المنهجية

مقدمة :

يهدف البحث إلى الوقوف على المنجز النقدي الجزائري المعاصر المتابع لجنس الرواية، وهل كان لهذا النقد حضور متميز عن النقودات الأخرى سواء الشرقية أو الغربية؟ أم أن هذا النقد لم يكد يجتر ما طرقه غيره وما توصل إليه سواه، خاصة في حقل الرواية باعتبار أن هذا الجنس الأدبي لا يزال بكاراً من حيث تقنياته وآلياته التي لا يكاد يستقر لها حال. ومع ذلك لأبد من الإقرار أنه مهما كانت الجدة ملازمة لملاح الرواية الجزائرية الجديدة، فإنها دون شك، قد تأثرت بالتيارات الفكرية والاتجاهات الأدبية التي وفدت إلينا من الغرب.

وعليه سنجد أنفسنا أما م مجموعة من المحاور التي تكشف لنا عن مدى صدق ما ذهبنا إليه. ومن المحاور التي سيقف البحث إزاءها ما يلي:

- (١) مدى استجابة النص الروائي الجزائري الجديد لحركية النقد الأدبي، وإلى أي حد كان مطوعاً في استيعابه للمقولات النقدية المعاصرة .
- (٢) المناهج والمذاهب النقدية: التي هي غريبة في الأساس وكيف تناولها نقادنا، وهل صبغت بالصبغة الجزائرية العربية أم أنها بقيت محافظة على منبتها، في إطار تصديرها إلينا في صورة باهتة نتيجة محاولة إعادة إنباتها في غير تربتها الأولى .
- (٣) المصطلح السري وما يرتبط به من عوالم مفاهيمية ذات المنشأ المتعدد فنياً وفلسفياً وفكرياً...، وهل تم استيراده كآلة جاهزة غير قابلة للتحوير؟ أم أن نقادنا عمدوا إليه وتعاملوا معه كمادة قابلة لإعادة الصياغة وفق هذه التحولات الفكرية والفلسفية والفنية التي فرضها الواقع الجديد، وذلك ما أدى به إلى الخضوع لنوع جديد من التطوير .

عالم السرد بين أسر التقليد وأفق التجريب :

من المسلم به، ارتباط جنس الرواية العربية الجديدة في مجملها، بما في ذلك الجزائرية، بالرواية الغربية التي كان لها سبق النضج الفني وغدت المرجع والنموذج الذي تستمد منه الكتابة السردية العربية وسائلها النظرية وأدواتها المنهجية وآلياتها الاجرائية، حتى إن كانت لها عواملها وعواملها الخاصة بها.

إن السرد الجزائري، كما هو المجتمع الجزائري، شهد من التطور السريع ما جعله يقفز قفزات نوعية جعلته يتجاوز وبشكل ملفت طور النشأة والتأسيس ليتبوأ مكانة متقدمة مرحلة النضج والاكتمال، نظراً لما وظفه من تقنيات الرواية الجديدة التي أهلتها إلى ولوج حقل التجريب، وهو بهذا يفرض حداثة وجديد يته بفضل تمرده على طقوس التقاليد الجامدة وأصول الكتابة الكلاسيكية التقليدية.

لذا كان هذا التطور يعكس حقيقة بنية الرواية التي لا تقر بالثبات ولا تعترف بالاستقرار، فهي بنية دائمة التحول نظراً لتوآزمها البنية الاجتماعية التي من أهم خصائصها التحول والتطور انطلاقاً من نمط حياة الفرد في المجتمع ووصولاً إلى طريقة تفكيره وتصوره ومن ثم إبداعه، وهو ما يجعل بنية الرواية، باعتبارها نمطاً إبداعياً، غير حقيقية بالمطلق، فهي في "الغالب متغيرة باستمرار تبعاً لعوامل عديدة تتحكم بالإنسان ومجتمعه، وبالتالي بموقف الفنان أو مواقفه إزاء الحياة"⁽¹⁾. والحقيقة هنا مفادها الانطباع واحتكار النموذج القارّ الثابت.

وانطلاقاً من هذه الخلفية الاجتماعية والفكرية يمكن القول بأن الرواية الجزائرية قد حققت القفزة التطويرية وضمنت مكانها في إطار ما يسمى بـ"الرواية الجديدة" أو "الرواية المعاصرة" أو "الرواية التجريبية"، وإن كنا هنا لا نهتم ولا نلقي بالأهمية لما يمكن أن يطرح أمامنا من اختلافات حول المفاهيم التي تطرحها هذه المصطلحات؛ لأن ما نحن بصدد لا يتسع لذلك، ونذهب إلى الموازنة بين هذه المصطلحات واعتبارها مصطلحاً واحداً، متغافلين عن الاختلاف على حد تعبير عبد الملك مرتاض "وذلك أن الرواية الجديدة، أو الرواية المعاصرة بوجه عام"⁽²⁾، كما لا ينفك مصطلح التجريب أن يصب في إطار الجديدة أو المعاصرة، حيث يستعمله مخلوف عامر بالمفهوم ذاته⁽³⁾.

وبدافع التشجيع في صهر المصطلحات الثلاثة في مصطلح واحد ضمن المفهوم الذي يعكس تجاوز هذا النمط من الكتابة كل الأنماط السردية التي كانت سائدة أو ما كان يوصف بالتقليدية أو الكلاسيكية على الأقل، "نحن مضطرون إلى اصطناع هذا المصطلح (...); لنميز فعلاً بين شكلين مختلفين للرواية اختلافاً بعيداً، أو اختلافاً ما، ولكنه ثابت بلا ريب"⁽⁴⁾. رواية كلاسيكية وأخرى جديدة معاصرة تكاد تتجاوز في بنيتها الفنية بعضاً مما اعتمدته الأولى كقاعدة أساسية لبناء هيكلها العام.

فالعبرة إذاً ليست بتعدد المصطلحات ولا بتنوع الأسماء ولكن بتوحد المفهوم واستقرار المعنى؛ إذ عجزت الرواية التقليدية عن الإضافة في بنيتها والتوسيع من احتوائاتها نظراً لما كان يمليه هذا الواقع من تغيير وتحول يحيط به من كل جانب، ولما كانت "الرواية التقليدية بتأكيداتها على الحبكة والبطل أو الشخصية المركزية والزمن التاريخي المنطقي، لم تعد قادرة على تحمل أعباء الحياة العصرية، وهي لا بد أن تفسح المجال أمام أشكال أخرى"⁽⁵⁾؛ كان من اللازم أن يتخلى هذا النمط من الكتابة عن مكانته ويفقد مشروعيتها في التعبير عن هذا الواقع المتجدد، بل الموغل في التجدد. وعليه انفتح الباب أمام الأدباء المبدعين، والنقاد الموكل إليهم تلمين الحياة الأدبية ليتشوقوا، "بل ليتحرقوا رغبة لتغيير القيم التي سادت"⁽⁶⁾، ونقصد هنا قيم الكتابة الروائية وسنن بناء النص السردى المعاصر، وإن طفا ذلك فيما بعد وشمل متصورات القيم الاجتماعية والخلقية والسياسية للمجتمع، وغدت هذه القيم محل نقاش وجدل بلغ أحياناً حد الإنكار لما هو سائد.

وهكذا جاءت الرواية الجديدة استجابة لهذا التغيير الحاصل في البنية الاجتماعية أساساً، لتمارس من خلاله إمكانية زحزحة كل البنى السردية التقليدية، وينشأ بذلك مسار جديد للكتابة الروائية بميزة التحول، التي تغدو "تكوينا لا ينتهي وتجريباً لا يفتأ يجرب، وتجريباً لا يتوانى أن يجدد، فلا يكاد يتوفر على هيئة حتى يبحث عن سواها"⁽⁷⁾.

وهنا يمكننا القول أن الرواية الجديدة هي التمرد على المؤلف والثورة على المستقر، إلى حدّ شمول هذا التمرد حدود الجنس الأدبي، إذ تداخلت فيها الأجناس الأدبية المختلفة وغدّت بذلك حقلاً للتجريب الأدبي.

إنها العوالم المختلفة والمتداخلة التي تعتاش عليها الرواية الجديدة، فهي تتجاوز تصوير الواقع في بساطتها، من خلال رسم معالمة المحدودة أو ضبط تصوراتها المعقولة إلى عوالم غير محدودة أو على الأقل كامنة في المتصور الذهني والبعد التخيلي الذي يتمثله الروائي، مثلما رأينا ذلك في "التفكك" لرشيد بوجدره حينما قدم لنا صورة جديدة عن الواقع من خلال مناوآته للمقدس، أو إعادة بناءً للمتصور التاريخي كما فعل وسيني الأعرج في رواية "كتاب الأمير"، أو حتى استحضار الصوفي على حد تصور محمد العالي عرعار في رواية "البحث عن الوجه الآخر"؛ بل غدا الأمر إلى استلهاج المتصور الأسطوري واستدعائه كما فعل عبد الملك مرتاض في رواية "صوت الكهف". هكذا لجأت الرواية الجزائرية الجديدة - على إثر مثيلاتها في العالم - إلى التجريب لكل أنواع السرد موظفة في ذلك كل تقنيات الكتابة التي توصل إليها الإنسان في القرن الحادي والعشرين.

مما حدا بمثل هذه النماذج الروائية إلى إثارة جملة من التساؤلات المشروعة في الخطاب النقدي المعاصر، والتي بفضلها وانطلاقاً منها قد نتمكن من رصد الحركة التطورية لكل من الإبداع الأدبي والنقد المنهجي المؤسس، على السواء.

وإذا سلمنا بأن مسار الرواية الجديد يتمركز حول كسر السائد وطرق مجالات، لم يكن الروائي الكلاسيكي يجرؤ على الخوض فيها؛ بل ولا الاقتراب من طرفها، ك(تجربة الجسد، وعنف السلطة وتمرد المرأة وعنف الإرهاب وتهميش المثقف)، إن الرواية الجديدة أضحّت في ضوء ما تقدم "في الجزائر تلعب الدور البارز في رصد تجربة الذات الجزائرية وفي تتبع مسيرتها"⁽⁸⁾، وحياتها المتسمة بالخوف والقلق، والريبة والشك، والتشاؤم واليأس، فهي مجالات مختلفة مطروقة، على خلاف نظيرتها، تتميز بالتنوع والتعدد والثراء الذي يجعل من الرواية في حد ذاتها أنموذجاً قابلاً للتعديل والتغيير والتحول على حسب كلّ ما يطرق من تلك العوالم المتعددة.

وفي ظل هذا التعدد الإبداعي سنلاحظ حتماً تعدداً قرائياً يقوم على تحليلات مختلفة ومناحي تأويلية شتى، هي قراءات متباينة لا قراءة واحدة ذات صوت منفرد. وإذا كنا نقرّ بأن سبب هذا التعدد في القراءات مرجعه إلى العوالم المتعددة التي يلجها الروائي وما ينجرّ عنها من بنايات نصية مختلفة عن بعضها، فإنّ ثمة تعدداً آخر متعلقاً بتعدد المناهج النقدية واختلاف النظريات التي يتكئ عليها القارئ قصد الوصول إلى ما يريد الوصول إليه، هكذا يقول النص، ذاته، أقوالاً متعددة وينحو بنفسه إلى مناح شتى، فيقرأ قراءات مختلفة قد تكون متباينة في أحيان كثيرة، ومع ذلك نقول "إن الأدب والنقد أخوان شقيقان ملتصقان عند القلب لا يستطيع واحد منهما العيش بدون الآخر"^(٩).

لذا سنقف عند حدود النموذج النقدي الذي ابتعد عن شرح وتفسير تلك المدونات النقدية، ونحن لا نقلل مما ذهب إليه هذا النقد، وإنما وجهتنا في ما نذهب إليه في هذا البحث هي الوقوف على ما أضافه النقد الجزائري المعاصر في ظلّ المقاربات النقدية للرواية الجزائرية الجديدة، ونحن بذلك لا نحاكم هذه المقاربات ولا نقصي بعضها لنبرز البعض الآخر؛ لأننا كما قلنا إن تعدد المناهج يفرض بنا إلى تعدد القراءات، وهنا يغيب المركز الثابت للنص كما يقول عبد العزيز حمودة إذ "لا توجد نقطة ارتكاز يمكن الانطلاق منها لتقديم تفسير معتمد أو قراءة موثوق بها أو حتى عدد من التفسيرات والقراءات للنص، وأن ما هو مركزي أو جوهري في قراءة ما يصبح هامشياً في قراءة أخرى، وأن ما هو هامشي في قراءة ما يغدو مركزاً في قراءة ثانية"^(١٠).

فما هي الأوجه النقدية والمناحي القرائية التي يمكن مساءلتها في هذا البحث للوقوف على ما زعمنا الوصول إليه. انطلاقاً من رصد بعض المناهج النقدية الحداثية ومدى انخراط النقد الروائي الجزائري فيها؟

النقد السيميائي واستجلاء المضمّر :

إذا كانت البنيوية اعتمدت البناء اللغوي لتحديد معالم النص الأدبي، فلم تتعداه إلى مستوى آخر وانكبّت على تحديد البنى الفنية والأسلوبية انطلاقاً من داخل النص في بعده اللغوي الصرف بما يتضمنه من علاقات لغوية داخلية، فإن السيميائية زحزحت

هذا المنحى قليلاً حينما عمدت إلى فك شفرات النص انطلاقاً من البعد الدلالي العميق الذي يسفر عما خفي في النص من علامات ورموز ما كان للبنيوي أن يصل إليها، وهو الذي اكتفى بالوقوف عند تلك العلاقات الداخلية التي تربط أواصر العمل الأدبي.

لذا فقد عمد النقد السيميائي إلى الاستجداء بمعطيات عدة تتجاوز البناء الداخلي للنص وإن كانت لا تتخلى عنه، فمما يركز عليه هذا النقد - زيادة على الغوص إلى تلك الدلالات المخبوءة والعمل على اكتشافها - مستويات ثلاثة: المستوى الحسي وهو ما يقابل العلامة، والمستوى الشعري ويتمثل في ربط النص بواقعه، والمستوى الثالث وهو المحايد ويتعلق بإقحام الوحدات الخارجية، وقد وظف النقد الروائي الجزائري تلك المعطيات لسبر أغوار العديد من النصوص الروائية انطلاقاً من تحليل بعض مكونات الخطاب كالشخصية والحدث والزمن والمكان والحوار واللغة. ولتقف هنا مع المكون الأول وهو الشخصية فلا نتعداه.

الشخصية الروائية بين اختيار المبدع وقراءة الناقد:

لطالما تساءل القارئ العادي حول قضايا مختلفة وضرورة استدعائها في هذا العمل السردي أو ذلك سواء سلبي أو إيجاباً، ومن ذلك الشخصية وما يعلق بها من اسم وسم ولون ولباس...، فهي لا تختار اعتباطاً وإنما يتم اللجوء إليها قصداً نظراً لما تقدمه من إحياءات. وهذا ما مخلوف عامر وهو يحلل اسم "سالمة" وما يحيط به من دلالات في رواية "التفكك" لرشيد بوجدره فيكشف لنا عن مجموعة من المعاني التي قد تكون غائبة عن المبدع نفسه فما بالك بالقارئ العادي، فسالمة في الرواية فتاة تشتغل بالمكتبة الوطنية كمحافظ للخزانة العامة، لكنها عند مخلف عامر غير ذلك، فهي "الجزائر بكل ما تحمله من تناقضات (...)" وفي الوقت نفسه نموذج المرأة الجزائرية العربية بكل ما تعانيه من مشاكل وما تعيشه من تمزقات داخلية بين تقاليد الماضي وقيم الحاضر والمستقبل"⁽¹¹⁾، كما تعني "سالمة التي يدل اسمها على البراءة والصفاء والسلامة من الأمراض تتوفر على رصيد من الثقافة التاريخية التي تسمح لها بنقد وتقييم أعمال الحزب الشيوعي الجزائري من خلال "الطاهر الغمري"⁽¹²⁾.

في حين يرى وليد بوعديلة أن سالمة إنما توحى إلى "مستوى" التفكك" للدلالات التي تحيل على التمرد والمصادمة...، التمرد على المرجعية البالية، والمصادمة للرؤى القاصرة التي تخنق المرأة...، ومن هنا كانت الحركة التمردية الأنثوية للمرأة، التي هي "سالمة" في رواية "التفكك" فامتزجت ذات المرأة مع ذات النص^(١٣).

اذلا يمكن للقارئ العادي غير المسلح بالآليات السيميائية إدراك مثل هذه الدلالات المرتبطة بالشخصية الروائية، كما أن ذلك قد يتأتى بفضل تفاعل هذه الشخصية مع بقية الشخصيات الروائية الأخرى، أو عبر العلامات المنشورة هنا وهناك، إلى الفضاء النصي. وهو ما عبر عنه بوجدره:

- "أرجال هؤلاء؟ أرجال أنتم؟"^(١٤).
 - "ولا تقبل ليعني سالمة] عنجهية الرجال ولا سيطرتهم ولا غيرتهم... وهم يحسبون أنفسهم أسيادا وأشرافا"^(١٥).
 - "جميلة، بل أكثر إنها آية في الجمال، بشرتها زنبقية، وعيناها خضراوان، رائحتها العنبرية ولكن فضيلتها الأساسية هي قوة طاقتها التمردية"^(١٦).
- ولعل ذلك ما دفع بمخلوف عامر للتساؤل "لماذا يسود التفكك وتبقى سالمة طائشة على الرغم مما يوحي به اسمها من تهاؤل؟"^(١٧). غير أن كثيراً من العلامات تشكل طبيعة هذا الاسم الذي تفرد بميزة التمرد على جميع السلطات "بداية من السلطة التاريخية إلى السلطة الدينية... تمرد على السلطة الرجولية"^(١٨).

ولعلنا لا نبتعد كثيراً عن هذا التوظيف العلاماتي في استكناه دلالات الاسم في تحليل الناقد بشير بوججرة وتفكيكه لاسم "طارق" في "معركة الزقاق" لرشيد بوجدره كذلك، فهو يقتنص المسكوت عنه حين يسند اسم "طارق" إلى مرجعيته التاريخية أولاً، لما له من حمولات تراثية تحيلنا إلى شخصية "طارق بن زياد" وجعلها رمزاً للتمرد وعدم الخضوع، فيقول: "ذلك التسمي الذي لم يكن مجتثاً من جذوره وحيثياته، بل فضل النص السردى أن يلم حوله مجموعة من المكملات لبنية الشخصية ضمن البنية السردية"^(١٩). لذلك كانت عملية البحث عن هوية لهذا الاسم مرافقة لعملية "نبش عن الكثير من القضايا ذات الصلة بواقع الحال المتردي داخل المنظومة الاجتماعية، ذلك التردى المفوف بالعنف وممارسة كل أنواع الشرور"^(٢٠)، و يربط

بويجرة الشخصية بواقعها المتردي، ونفسياتها المأزومة والمصدومة، ليضيف إلى ذلك دلالة أخرى، حين لا يكتف بالدلالة التاريخية لهذا الاسم لأنه يعتقد من خلال تصوير معركة الزقاق التاريخية وكيف فتح العرب المسلمون الأندلس، أن "طارق" الشخصية الروائية لم يأخذ من "طارق" الشخصية التاريخية غير الاسم؛ لأن الأب هو صاحب القرار وهو من اختار له هذا الاسم لما يربطه بالماضي من حين تمجيدي تقديسي^(٢١).

لذا قد تكشف المقاربة السيميائية لبنية الشخصية من خلال الأسماء بفضل المتخفي فيها الذي يفصح ما توارى من دلالات ومعاني. "مما يبرر جمالياً وسيميائياً لكومة من المفوضات، لغوية كانت أو أشكالياً أو ألواناً التي أرى أن اسم "طارق" يلها"^(٢٢)، فهذه الشخصية تمثل في الرواية خلفية العمل الفني الذي يربط الماضي بالحاضر، والأمازيغ بالعرب، وذلك حين أضحى اسمها رمزاً مشعاً بالمعاني والدلالات المتعددة. ليكون في الأخير اسم "طارق" قد تجاوز "حدود التسمية والتشخيص ليسهم في إثراء وتوسيع"^(٢٣) فضاء الدلالة.

هكذا يستلهم سيميائياً الناقد ملامح الشخصية الروائية من الاسم ومعناه ودلالته ليصل إلى ملامحها الشكلية الخارجية وبنيتها النفسية الداخلية، وتحديد مستواها الفكري والاجتماعي، ومن ذلك ما وصل إليه بشير بويجرة في تحليله لرواية "فتاوى زمن الموت" لسعدي إبراهيم حيث يرى أنّ هذا المتن الروائي زكّى بفضل "هذه الإستراتيجية مجموعة من الأسماء الأعلام التي تساقق شعار المتن وتتسجم معه مثل "زربوط"، "حسين الميكانيكي"، "عمار بائع الخردة"، "عنتر"، "ياسين الحزين" إلى آخر مثل هذه الأسماء..."^(٢٤)، وكأن هذه العملية تدخل في عمق العمل الإبداعي، وفي صلب الخلق الفني، وأن هناك، علاقة سببية ترابطية بين الاسم والشخصية.

كما أنّ لسن الشخصية تفسيراً يوافق مفهوم الرواية العام ويدور في فلكها، ولا يخرج عن إطارها الشامل الذي رسمه الروائي، إذ "إن تحديد السن لأي شخصية، أم عدم تحديدها أيضاً يجب أن يحتمل دلالة سيميائية خاصة"^(٢٥)، يتناول الدكتور بشير بويجرة في كتابه "بنية الشخصية في الرواية الجزائرية" سن الأربعين لإحدى الشخصيات الروائية فيصرح قائلاً: "أما حين جعله يناهز الأربعين، فقد يكون قصده من وراء ذلك إعداد هذه الشخصية إعداداً فكرياً، حتى يتماشى وطرح قضاياها مع

الواقع الريفي الذي يعطي قيمة كبيرة للعمر، فيعتبر الإنسان الكبير في السن كبيراً في التجربة ويُؤخذ برأيه^(٢٦)، فسن الأربعين إحياء للنضج الفكري والنفسي. هكذا يفصح ويبين مثل هذا التحليل عما يمكن استخراجه "من أسرار، من دون أن يفقد النص الحي مقومات الشهوة التي تضمّر إشارات الدعوة إلى البحث والاستكشاف"^(٢٧). لذلك حين يتناول "الشريف حبيبة" سن شخصية "عمار" في رواية "الشمعة والدهاليز" لـ"الطاهر وطار"، من خلال هذا المقطع "في الثلاثين، مهندس في النفط، قيادي في الحركة، يناصر العقل والاعتدال، ويبغض الجهل والتطرف، اسمه الحركي عمار بن ياسر"^(٢٨)، متصوراً شخصية "عمار" بقوله:

- "في الثلاثين: الشباب والحركة والنشاط.
- مهندس: الثقافة والوعي.
- عمار: الاعتدال في تناصّها مع التاريخ"^(٢٩).

ليكون بذلك التصور العام حول إسناد الأسماء أو الأعمار وحتى الصفات للشخصيات الروائية الذي ينبغي أن يخضع عموماً للدراسة الفنية والدلالية المحكمة القائمة على مبدأ توافق العلاقات المكوّنة للمتن الروائي وفق قواعد عامة تنتج معنى أو دلالة ما في هذا النص، إذ لا يمكن الكشف عن كثير من الدلالات والرموز إلا بتفكيك العلاقات وإعادة بنائها ومن ثمّ تأوّلها.

النقد الجزائري والمقاربة النفسية ورؤى التحول :

تسليماً بأن النقد الأدبي المعاصر انفك مما علق به في سابق عهده من أحادية التأول انطلاقاً من أحادية المرجع، نظراً لما عمد إليه من استثمار لمختلف المعارف الإنسانية وعلومها ك: التاريخ، الفلسفة، علم الاجتماع، العلوم التجريبية؛ وغيرها من العلوم، وهو مما أدّى بهذا النقد إلى انفتاحه على المناهج والمذاهب والتيارات الفكرية المتعددة. ولما كان علم النفس كغيره من العلوم التي أفاد منها النقد الأدبي فقد وظف هذا الأخير معطيات علم النفس وتحليلاته، من أجل الكشف عن أعماق الشخصيات الروائية، وإظهار مخبوءاتها النفسية والقفز إلى تحليل أفكارها ورصد سلوكاتها التي تنتج عن معطيات التحليل النفسي.

كل ذلك يأتي في إطار الاهتمام بالنص الأدبي بالدرجة الأولى؛ أي أن القارئ ينطلق من مقاطع مختلفة من النص الروائي للوصول للرموز الدفينة والشفرات المغمزة المتمثلة أساساً في العُقد أو مركبات نفسية، التي قد تجعل من بعض "الأعمال القصصية والروائية من الأعمال الأكثر اقتراباً من ميدان علم التحليل النفسي"^(٣٠)، لكنّ القراءة النفسية بالقدر الذي تكشف عن العوالم القصصية فإنها تكشف عن الصانعين الحقيقيين لهذه العوالم وهم المبدعون، بحيث ترسم المقاربة النفسية "فكر وعبقرية المؤلفين، وترسم صوراً لجوانب حياتهم النفسية منها خاصة، مع التركيز على الجوانب الأكثر خصوصية والأكثر ديمومة فيهم انطلاقاً من عملية تشرحية لإنتاجهم الأدبي"^(٣١).

فقد يعترف المبدع نفسه بهذا التداخل بين الشخصية الورقية وشخصيته الحقيقية، كما فعل "محمد العالي عرعار" مع شخصية "بطله" في روايته "البحث عن الوجه الآخر" حين اعترف بأنه أحد تلك الشخصيات الورقية، فقال: "إذن فحقيقة الأمر، هو أنا نفسي أمثل وليس هناك أحد معي"^(٣٢)، وهو المذهب نفسه في النقد الغربي الذي رأى أن الشخصية الورقية هي المعادل الفني للشخصية المبدعة، فالروائي يبني "شخصه شاء أم أبى، علم ذلك أو جهله، مستندا على عناصر مأخوذة من حياته، وأن أبطاله ما هم إلا ألقنة يروي من ورائها قصته، ويحلم من خلالها بنفسه"^(٣٣).

بهذا قد يتبادر إلى الذهن أن النقد الأدبي في ظل المقاربة النفسية يميل إلى مجال التحليل النفسي ولا يحتفظ بشيء من النقد، وعندئذ يصبح الناقد محللاً نفسياً وفي غاية التجرد من صفة النقد^(٣٤)، غير أنه إذا سعى هذا الناقد إلى فهم النص الأدبي وكشف طبيعته وخصوصياته فيكون النقد وقتئذٍ منطلقاً من النص، ليصل إلى المضمر والمخبوء من المعاني والدلالات التي لم يقلها صراحة، حتى وإن انطلق من البعد النفس للمبدع.

المفاهيم السردية في النقد الجزائري المعاصر بين الاستيعاب والتوظيف :

بعدما انغلقت السرديات العربية التقليدية على نفسها في قضايا شكلية (السارد، الشخصية، الصيغة، الزمان، المكان...)، أخذت الرواية المعاصرة بأسباب التجديد

حيث شيدت عالماً جديداً ينبئ عن هيئتها " في طورها الجديد الذي انتقل من عالم البشر إلى عالم الأشياء" ^(٣٥)، وسعت حثيثة إلى إعادة صياغة المفاهيم السابقة، فكان النص الروائي الجديد "ثائراً على كل القواعد، ومنتكراً لكل الأصول، ورافضاً كل القيم والجماليات التي كانت سائدة في كتابة الرواية التي أصبحت توصف بالتقليدية" ^(٣٦)، لذا سنسلط الضوء على بعض من هذه المفاهيم التي تبلورت في الخطاب السردي وفق التطورات الفكرية المعاصرة، ليكون هذا البحث محاولة نقدية تصب في إطار نقد النقد، فهو يعتمد استراتيجية الخطاب الواصف للخطاب النقدي الروائي المعاصر، خاصة الجزائري منه، الذي ارتبط تحديداً بالرواية الجديدة، والذي بفضلها تمكنت التجارب الروائية الجزائرية الجديدة من فتح المجال واسعاً أمام مختلف المقاربات النقدية التي سعت إلى إثراء منظومة القوانين والآليات الجوهرية التي ينبنى عليها النص السردي.

١. الشخصية من التبجيل إلى التفاعل:

الشخصية في العمل السردي مركز الأحداث، ومن ثم فإن "الشخصية قابلة لأن تحدد من خلال سماتها ومظهرها الخارجي" ^(٣٧). لذا فإن لها موقعاً متميزاً في الكتابة الروائية، ومع ذلك لم يكن الموقع بالقوة ذاتها في الرواية المعاصرة كما اعتدنا عليه في الرواية الكلاسيكية.

امتلكت الشخصية في الرواية التقليدية قوة الشمولية والعالمية، حيث نجد "الشخصية الروائية تتعدد بتعدد الأهواء والمذاهب والإيديولوجيات والثقافات والحضارات والهواجس والطبائع البشرية التي ليس لتنوعها ولا لاختلافها من حدود" ^(٣٨)؛ بينما تعهدت الرواية الجديدة بإنتاج أشكال جديدة لهذا العنصر الفني، فلم يعد ممكناً دراسة الشخصية في نفسها (على أنها شخص أو فرد) ولكن بدأت الأفكار تتجه إلى دراستها أو تحليلها في إطار دلالي؛ حيث تغتدي الشخصية مجرد عنصر شكلي وتقني للغة الروائية مثلها في ذلك مثل الوصف والسرد والحوار ^(٣٩)، وهكذا بدأت الشخصية تفقد الكثير من ألقها وحضورها المتميز داخل الكيان الروائي.

صحيح! لقد تباينت آراء النقاد الجزائريين وتعددت رؤاهم في شأن الشخصية، خاصة حول مسألة التمييز، بينهم ككائن ورقي وبين الشخص كإنسان واقعي، والعلاقة التي تربط بينهما، وإن كان الوضع استقر في كثير من الأحيان على الاعتقاد الجازم بأنه لا فرق بينهما، مثل "بشير بويجرة" الذي يصرح أنه يميل إلى فكرة عدم التفريق بينهما، حيث يبرر ادعاءه هذا بحجته التي "تكمن في أن الشخصية الورقية بعد أن تبلغ شأوا كبيرا من النضج الفني، وعندما تتساوى كينونتها مع ذلك النضج، غالبا ما تصبح ملازمة ومصادقة لنا، ثم مؤثرة فينا، سواء كان تأثيرا شعوريا أو غير شعوري، مثلها مثل أي شخصية صادفناها في حياتنا، فأعطيناها صداقتنا أو أفرغنا عليها جام غضبنا"^(٤٠).

لكن قد يكمن أساس التفريق بينهما، على سبيل المثال، في ما ذهب إليه عبد الملك مرتاض من التركيز على اختلاف "الشخص عن الشخصية لأنه الإنسان لا صورته التي يمثلها في الأعمال السردية..."^(٤١). فهو يوظف مصطلح "شخصية" ويجمعه على "شخصيات" وعلى هذا النهج تسير معظم الدراسات النقدية الحديثة، "فلم تعد تلك الشخصية التي نعرفها بماضيها وحاضرها ومستقبلها، إنها مفهوم وليس كائنا حياً"^(٤٢). لقد أضحت الشخصية حصيلة تعالقات متشابكة في النص ومعطيات كثيرة، نقلت مفهومها من ربطها بالشخص إلى ربطها إما بدورها أو بوظيفتها أو بمعطى لغوي أو سردي، وهذا ما تسعى إلى بلورته الكتابات الروائية الجديدة، والنقدية على حد سواء.

فأصبحت الشخصية في النقد الروائي المعاصر خاضعة للتحويل العام الذي تسير فيه أحداث الرواية، ومن ثم فهي مفهوم تخيلي لسانی فارغ، يرتبط بالمفاهيم المحايثة للنص، ويملاً بمختلف "الحالات والتحويلات السردية، وهي من ثم تشكل محايث لسيرورة النص، وكل قراءة لا تدخل في اعتبارها هذا المفهوم الشمولي المتكامل ستكون قد قصرت في حقاها، واختزلها في بعض حالاتها دون تحولاتها، أو العكس، مما يعد تشويها لصورة الحقيقة"^(٤٣)، فالشخصية الروائية كلمات مشكلة لبناء لسانی وكفى. وقد يرجع سبب التغييب للشخصية في الرواية الجديدة إلى "أن الإنسان قد فقد إنسانيته في ظل غياب علاقات التضامن مع الآخرين..."^(٤٤)، وكذا "التحويلات

الاقتصادية التي عرفتها المجتمعات الأوربية منذ نهاية القرن التاسع وبداية القرن العشرين^(٤٥).

فكان في ظل هذه التحولات القيمة والجمالية في الكتابة الروائية أن "فقدت الشخصية الروائية ألقها وحضورها المتميز والمهيمن داخل الرواية وأصبحت لا تثير سوى النشوة بالقدم..."^(٤٦)، فصار همُّ كتاب هذه الرواية متعلقاً بالخروج عن المؤلف، وطمس ملامح الشخصية، وحرمانها من كل شيء، حتى الاسم لم يعد يجدي نفعاً.

٢ - الحدث من الكرونولوجية إلى الارتداد:

الحدث هو الآخر قد شكّل تحولا داخل الخطاب الروائي ولم يكن مستثنى من هذا التحول الذي مس مختلف جوانب العناصر السردية ومكونات البناء الروائي الأخرى، وإن كان الحدث أهم هذه المكونات. فهو محور الظاهرة السردية، وعوض أن كان الحدث، بتطوره، هو الذي يُظهر التعاقب الزمني والتحول المكاني لتتبلور الحبكة التي هي ناتج تشابك الأحداث، غدا الحدث في الرواية الجديدة من إنتاج القارئ نفسه؛ لأنها لا تقدم له الجاهز أو المستهلك؛ بل تدفعه القراءة إلى ملء ما سكت عنه النص^(٤٧) وسدّ تلك الفراغات، فالرواية الجديدة من صنع القارئ المتلقي، وهو الذي يتجشم صعوبة إعادة ترتيب الأحداث المفككة في بنائها والفاقدة لترباطها؛ لأنّ من مواصفات النص الأدبي المعاصر إجبار القارئ على الانخراط والتورط بالمشاركة في عملية الكتابة في صيغتها النهائية المنتهية عنده على الأقل، وهنا يكون هذا القارئ غير ذلك المتفرج القديم الذي كانت تأتيه المعلومة دون أدنى عنت منه، وعندئذ يكون هذا القارئ للنص الروائي الجديد نافضاً عنه تلك الوظيفة الاستهلاكية المجردة، ومضطلعا بوظيفة إبداعية لطالما بقيت حكراً على المبدع في الرواية التقليدية، هكذا غدا القارئ يتفاعل مع النص الروائي الجديد، يعيد بناءه وترتيب أحداثه، بعد اكتشاف ذلك الخيط الرفيع الذي يجمعها. فالقراءة في الرواية لم تعد مجرد تلق سلبي أو إسقاط انطباعي آلي، "ولم يعد منوطا بالنقد أن يقدم شهادة

ميلاد للمبدع، يتتبع تاريخ ميلاده، ويقفو مراحل حياته، ويكشف عن ميوله الشخصية، كما لم يعد تسجيلاً لوقائع مرّ بها الأديب أو المبدع^(٤٨).

ومع ذلك قد يكون الحدث واقعياً يصور الواقع تصويراً فوتوغرافياً مستقياً مادته من عادات وتقاليد المجتمع كما قد يكون الحدث مشاكلاً للواقع، وقد يجنح إلى الخيال ويبتعد عن مسaire الواقع، إذ "يبتعد عن التسجيل الحريّ للأحداث"^(٤٩). وهذا ما نجده في النصوص الروائية الجديدة، التي أرادت أن تجعل من أحداثها أحداثاً يصعب القبض عليها وإدراكها، كما قلنا قبل قليل؛ لأنها أوغلت في الخيال عكس الحدث في الرواية التقليدية الكلاسيكية، التي يكون فيها الحدث عبارة عن جملة من الأفعال والوقائع المأخوذة من بحر التجارب اليومية، والملامسة للواقع المعيش والخاضعة للتطور النسبي والتسلسل المنطقي، مما يدفع بالقاص إلى التدرج بحديثه من المقدمة إلى العقدة فالنهاية بشكل اطرادي "بحيث يسير في خط مستقيم حتى تبلغ غايتها"^(٥٠).

تتبع عمار زعموش ظاهرة غموض الحدث في رواية "ذاكرة الجسد" إذ وجدها تنطلق من هذا المبدأ الذي يجعل شخصياتها تعاني أكثر مما تبني رؤية مستقبلية، فالواقع لا يحمل لها سوى الألم والمستقبل يبدو غائماً معتما (...). ويصير مضمون الرواية تعبيراً عن أزمة فكرية أكثر منها اجتماعية"^(٥١).

كما تجلّى الصراع مع الواقع في رواية "حمام الشفق" لـ"جيلالي خلاص" الذي رسم لنا عالماً خاصاً به، ناتجاً عن رؤيته وأفكاره وموقفه من هذا العالم الغامض والواقع المرير "حين تمّ المزج بين صفتي الحياة والموت في طرّف التشبيه، يبذر في روح الصورة مبدأ التناقض وتبدو السلحفاة في درجة تتوسط الحياة والموت أو هي الموت ومقاومة الموت، إنها المعاناة المأساوية (...). إن المدينة مغزوة، مستلبة عاهرة (...). هو الذي جعلها أشبه بسلحفاة (...)"^(٥٢).

وهو الأسلوب ذاته خطه عبد الملك مرتاض لنفسه في رواية "صوت الكهف" حيث صور حالات القهر والاعتصاب المتسلط على أهالي الريف الجزائري من قبل الاستعمار الفرنسي، وقد اتكأ فيه على الأسلوب الأسطوري، فكان غاية في الإبداع على لسان

الفتى الذي كان يسابق "الذئب فيسبقه، شيء أسطوري لا أكاد أصدق لو استطعت مشاهدة تلك المباراة (...). من كل الجهات كانت أصواتهم تتعالى، والفلاحون يشجعونه على ملاحقته، قصة رائعة يا بابا أحب الرياضة، الطبيعة ... معاداة الذئب بين الفجاج، أي شيء أروع من هذا يا بابا؟"^(٥٣).

إذاً لم يعد الحدث بمعناه الكلاسيكي مركزاً للسرد وبؤرة له ورهانه الأول، إذ أخذ "النص المعاصر يهتم بالأحداث البسيطة حتى اليومي الإجرائي مهما يكن تافها؛ لأنه جزء من حياة الإنسان"^(٥٤). وقد شغلت هذه التقنية الجديدة - في الكتابة الروائية - بمفهومها الجديد الذي يعتمد على التداخل واللامركزية للأحداث، مسلكاً جديداً وإستراتيجية معتمدة في صياغة متون الروايات الجزائرية الجديدة، مثل روايات "الطاهر وطار" و"واسيني الأعرج" و"رشيد بوجدره"، بحيث تتناثر فيها مكونات المتن في الزمان، وما على القارئ/الناقد إلا أن يعيد بناء ما فكّكه الروائي.

٣ - التداخل الزمني وحميمة الإنسان :

يفرض النقد عموماً الفصل بين الزمن والمكان لدواعي إجرائية، غير أن هذا الفصل لا يعدو إلا أن يكون شكلياً نظراً للتلازم الشديد والوثيق الحاصل بينهما، ولما كان الزمن قياس انتظام الحكي وحدوث الرواية وجريان التاريخ، فلم يكن من الممكن حدوث العمل الروائي خارج هذا البعد؛ لذا عمد النقاد إلى الإيغال "من شأن الزمان، وقدموه على المكان لقيمته البنيوية العالية، فقد رأوا بأن الزمن هو العنصر الأساسي لوجود العالم التخيلي نفسه"^(٥٥). فكان الزمن مجسداً في الرواية التقليدية للمسار التعاقبي بكل تمفصلاته في تراتبية خطية ذات بعد تأريخي حكاوي ممزوج ببعض العجائبية.

وكما هو الحال في هذه الثورة الفنية التي أتت على كل ما هو كلاسيكي "سارت الرواية الحديثة في تعاملها مع الزمان تعامللاً فلسفياً وصوفياً، وبذلك يتحول الزمان فيها من البساطة إلى جزء من فلسفة الذات الحياتية، وبهذا التوجه الجديد يمكن القول دون مبالغة: إن هذا الزمن الوجداني الداخلي الخاص بالإنسان، قد أصبح موضوعاً أساسياً من موضوعات الأدب في الرواية الحديثة بصفة خاصة"^(٥٦).

فالرواية قد عمّقت مفهوم الزمان في علاقته بالإنسان وارتباطه بالوجود متجاوزة الزمان التعاقبي. وهكذا أولّته الدراسات المعاصرة عناية بالغة أكثر مما كانت عليه في الرواية الكلاسيكية. فزمن الرواية المعاصرة هو غير ذلك الزمن المتعاقب الكرونولوجي الذي أُلّفناه في الرواية التقليدية؛ بل هو زمن يتماهى ويُصنع الآن، لخلق عالمها الروائي المتميز الذي تصنعه القراءة.

٤ - الفضاء المكاني وتجانسه في الرواية :

المكان أحد عناصر السردية؛ به تتحدد معالم سيرورة الأحداث ومجرياتها، فضلاً على ما ضمّنه الروائي فيه من بعد جمالي تتحرك في فضاءه شخوص الرواية وتتشابك أحداثها، لذلك "أمسى مجالاً للتنافس والتفنن بين الكتاب الساردين، فإذا هو يخضع للواحدية طوراً، وللتعددية طوراً وللواقعية طوراً آخر"^(٥٧)، فاللمح التخيلي فيه هو ما يثري العملية الإبداعية بتبويب هذا العنصر في أشكال وصور ذهنية تثبت كيان الإنسان وتؤطر سلوكاته وتحاصر مواقفه وأمزجته، التي تأخذ ميزات وسمات المكان المحيط بها، ذلك أن المكان "أشدّ التصاقاً بحياتهم ليقصد البشرًا، وأكثر تغلغلاً في كيانهم، وأعمق تجادلاً مع ذواتهم"^(٥٨).

وقد تعدّد مفهوم المكان وتسميته في الخطاب النقدي الروائي المعاصر فنُعت بالفضاء والمحل والحيز وال فراغ والبيئة الأدبية والمجال، والموقع...، ويرى الباحث "شريبط أحمد" أن مصطلح الفضاء "لم يظهر، في حقول الدراسات الأدبية إلا حديثاً وذلك بسبب انصراف النقاد والباحثين إلى الاهتمام والتركيز على عناصر أخرى"^(٥٩). تقتصر على الجوانب الموضوعاتية من النص السردية، مما جعل من هذا المصطلح فاقداً للعناية اللائقة به، ولم يستعمل كثيراً من قبل الدارسين، وغدا مصطلح البيئة الركن الأساسي "في القصة، فهو الحيز الطبيعي الذي يقع فيه الحدث، وتتحرك الشخصيات في مجاله ولذلك فإن صفاته تختلف من نوع لآخر من حيث الاتساع والضييق، وذلك بحسب طاقة كل جنس وقدراته الفنية...وأهم خصائص هذا الركن (بيئة القصة القصيرة)، أن تكون البيئة مركزة قدر الإمكان، وأن يتجنب القاص تنوعها قدر استطاعته"^(٦٠).

كما وظف مصطلح الحيز من طرف عبد الملك مرتاض مع اعترافه بأن هذا المصطلح "لا يبرح غير قار، ولا مجمع عليه في الاستعمال العربي المعاصر. كما أن مفهوم الحيز ينشأ عنه بالضرورة الحديث عن التحييز الذي هو إنتاج لنوع من الحيز أو كيفية ما للتعامل مع الحيز"^(٦١).

أما "عبد الحميد بورايو"، فبالرغم من أنه يستعمل مصطلح "المكان" بكثرة، إلا أنه يوظف أيضاً مصطلح "الحيز المكاني"، عندما يكون في معرض التمييز بين مصطلحين: "الحيز النصي"، الذي يقصد به الصورة الشكلية التي قدمت بها الرواية للقارئ، من حيث ترتيب أقسامها، وفيما يتعلق بعنوانها وعناوين فصولها، ومضامين فاتحتها...، ومصطلح "الحيز المكاني"، الذي يقصد به الحيز الذي يشمل الأماكن، سواء منها المتخيل أو الفعلي الواقعي الذي له مرجعية واقعية^(٦٢).

على الرغم من هذا التشتت الاصطلاحي الذي قد يولد في أذهاننا تضارباً في المفاهيم وعدم استقرار لها، إلا أن الاتفاق حول أهمية المكان وما يمكن أن يقدمه من فنية للعمل الروائي هو محل قبول واتفاق؛ لأنه يحقق جمالية السرد الإيهامية من خلال رسم تفاصيل المكان الذي تعيش فيه شخوص الرواية وتتحرك فيه، وهذا ما يجعل إمكانية التداخل بين العالم الروائي والعالم الواقعي حقيقة ثابتة.

٥ - الحوار/ متعة البصرهن لعبة الضمير:

هو الصيغة التعبيرية التي يستند عليها الروائيون في صوغ نصوصهم الروائية. وإذا كان "الحوار/ الديالوج" يشغل حيزاً أقل مما يشغله السرد والوصف، إذ إن "الوصف في السرد حتمية لا مناص منها له، إذ يمكن كما هو معروف أن نصف دون أن نسرد، ولكن لا يمكن أن نسرد دون أن نصف، كما يذهب إلى ذلك جينيت، وللوصف علاقة حميمية بالسرد؛ حيث يظاھر على النمو والتطور"^(٦٣)، ومع ذلك لا يمكن إغفال هذا المكون الفني في بناء العمل الروائي، إن لم نقل أن هناك من الروايات ما هيمن الحوار على بنائها. فهو يمكّننا من معرفة الشخصيات والكشف عن أفكارها وتكوّنها السيكلوجي أو النفسي، كما أنه يدفع بالحدث الروائي إلى التقدم، من خلال إظهاره لمختلف وجهات نظر الشخصيات إلى الأحداث.

قد وظف مبدعو الرواية الجزائرية الجديدة الحوار كتقنية مساعدة لبقية العناصر الأخرى المشكّلة لمجموع النص الروائي، وقد شطروه إلى شطرين وهما:

- الحوار الخارجي (الديالوج).
- الحوار الداخلي (المونولوج).

ويقصد بالأول حوار الشخصيات بعضها مع بعضها الآخر، وهو الأقدم والأكثر انتشاراً في الرواية العربية^(٦٤). والجدير بالذكر أن الحوار الخارجي يكثر في الرواية ذات الأصوات المتعدّدة، والتي تعبر عن صراع الأفكار والإيديولوجيات، في حين لا نكاد نتلمس هذا النوع من الحوار في الروايات ذات الوقائع السيكلوجية أو الأحداث النفسية.

وعلى غرار ما قلناه في عنصر الحدث وما أحدثه من اغتراب في هوية الرواية الجديدة، فقد تركت طبيعة الشخصيات في رواية "سيدة المقام"، مثلاً، نظراً لما تميزت به، هذه الشخصيات، من الاضطراب النفسي والفكري، والقلق الوجودي آثارها على الحوار الذي امتاز بقصر الجمل وتلاحقها، مما يدل على تمسك الشخصيات في آرائها ومواقفها، وغياب الديمقراطية عن الوسط الاجتماعي داخل الرواية وخارجها. ومن ذلك المقطع التالي:

- الدفتر العائلي؟!!
- من أمنتم! لستم شرطة!
- حراس الإيمان (النوايا) يا حمار
- هذا ليس كلام رجال عاهدوا الله أن ...
- هذا كلام (...)^(٦٥)، طلع الورقة وإلا نطلع لك (...)^(٦٦)

أما النوع الثاني وهو الحوار الداخلي (المونولوج) : فتتضوي تحته مسميات متعدّدة ومختلفة منها: المناجاة، والتداعي الحرّ، وحديث النفس...و يعرف "ناصر الحاني" المناجاة بأنها: "خلود الذات وتجاوبها مع الأفكار والخلجات المتتابعة الداخلية التي تسترسل"^(٦٧). ويعرّفها "عبد المالك مرتاض" بأنها: "حديث النَّفس للنفس واعتراف الذات

للذات، لغة حميمية تندس ضمن اللغة العامة المشتركة بين السارد والشخصيات وتمثل الحميمية والصدق والاعتراف والبوح^(٦٨).

٦ - لغة الرواية الجديدة والانتصار للشعر :

إنّ فن القول يستمد خاصيته الإبداعية وفنيته الشعرية ومسحته الشاعرية من اللغة دون سواها مما قد تعتمد عليه الفنون الأخرى "فالأدب من ضمن اللغة نفسها، هو ذلك [المجال] الذي يسمح للغة أن تتغلب على نفسها"^(٦٩)، لذا فهي ما يمنح للنص الأدبي وجوده وسر بقاءه، باعتبارها "لغة متميزة تنصب على كل ما هو خاص ومميز"^(٧٠). من هنا كان الإبداع تحريفا للغة وتغييرا لها، وخلخلة لثباتها وصرامة قوانينها. وأصبحت النظرة الوظيفية التقليدية للغة في عداد الأفكار البالية والتقنيات السردية المدرسة، واثّر ذلك عرفت اللغة عميق التحولات والتغيرات مع انتشار الرواية الجديدة.

ولما كانت الرواية الجنس الأدبي الأكثر ارتباطا بالواقع الذي يتطلب الوصف ورسم المعالم، وتتبع صورة الذات الإنسانية في تعقيداتها وتناقضاتها، كان التلازم بين الرواية واللغة فالأولى "هي فقط ما يُسرد بواسطة اللغة الفنية"^(٧١). التي لها مكانتها الخاصة والمميزة في العمل الروائي؛ لأن "النص الأدبي لا يُنتج إلا بواسطة اللغة التي يستعملها أداة للتعبير"^(٧٢). فاللغة على هذا الأساس، هي المادة الحقيقية لوجود الرواية، حيث هي "تشكيل لغوي قبل كل شيء والشخصيات والأحداث والحيز هي بنات للغة التي بتشكيلها ولعبها توهمنا، بوجود عالم حقيقي يتصارع فيه أشخاص *personne* تمثلهم شخصيات *personnages* ضمن أحداث بيضاء"^(٧٣).

إن الرواية كجنس أدبي مهما كانت تقنياتها وعناصرها تُؤسس للسرد، فإنها تبقى -دائما - وجهاً من وجوه الوجود اللغوي، ذلك أن الرواية لا تظل "صنعة وعناصر تقنية تُكتسب، إنها قبل كل شيء إدراك لأهمية اللغة/ اللغات داخل المجتمع، وفي التراث المكتوب والشفوي، وصياغة للحوار بين الذات الساعية للمعرفة وبين العالم الخارجي"^(٧٤).

من هذا المنطلق، تركّز التجربة الروائية الجديدة في الجزائر على المتن السردى اعتماداً على اللغة كمتكئ تُحقق من خلاله إستراتيجية المنحى الجمالي، ويقود إلى

تأسيس أرضية لمحاورة النص النثري ومحاولة خلخلة بنياته التقليدية، بدءاً من التشكيل اللغوي إلى فضائه الجمالي الكلي.

ليكون التجريب الذي نلمسه عبر مستويات المتن القصصي، غير معني بالتمرد أو بالخروج عن قواعد الممارسة الإبداعية؛ بل إنه متمثل في دخول اللغة لعبة الاختراق ومعتك التجريب الذي لا حد له، فهو يحقق إمداد اللغة بحياة جديدة لا تلغي حركة الانتظام في بنيتها، وإنما في ما يمنح لهذه اللغة من تبدل في الدلالات يكسبها الحياة ويطورها، ولا تولد القيم إلا من ولادة الدلالات^(٧٥).

لذا يبدو أن النص الروائي الجديد، قد حقق نصيته وإنتاجيته على المستويين الكتابي والفكري بوساطة ما وقع الإجماع على تسميته بـ"انفتاح النص"، الذي يجعل النص منفثاً على التعدد الدلالي والتأويلي، وإنتاج القيم الجمالية الجديدة، وهذا ما انتهى إليه الباحث عبد القادر بن سالم بعد دراسته للغة السرد في النص النثري الجزائري الجديد؛ فكانت النتيجة المحققة من انفتاح النص الروائي الجديد قد برزت بعد أن حطمت "البنية التقليدية على مستوى تقديم القصة، سواء على مستوى الزمن أو الصيغة والرؤية حيث يبدو التشكيل النصي للقصة بالنسبة للقارئ، وقد زخر بتلوين شعري زاد في عمق أدبية النص، وابتعد به عن المفهوم النثري الذي ارتبط إلى وقت قريب باللغة الإبلاغية التي لا تقلق"^(٧٦) ولا تدفع بنا إلى متاهات القول.

من هنا يمكننا العودة إلى فكرة التمرد عن القيم الفنية وسنن الكتابة التي أشرنا إليها في مطلع هذا البحث، لنعتبر أن هذه المدونات الروائية الجديدة متمردة بالمفهوم الذي يوحي بتجاوز المؤلف ومخالفة أسلوب النثرية التقليدية، وتمكين النص الجديد من التأويل والانزياح بفضل ما شكّله روائيوه في رسمهم باللغة لـ "عالمهم القصصي الذي غدا يقترّب من نثرية شعرية تتمظهر في سيمياء اللفظ ليتجلى المعنى خارج المدلول، الذي عانى منه النص الإبداعي طويلاً"^(٧٧)، ولنتأمل المقطع التالي:

"حسنائي

لم تكتمين ما تفضحه العينان ؟

إني أراه يا حبيبتي.. في بؤبؤيك.. أفراح وأحزان

أقرؤه بالبنط العريض.. يتحدى الناس..

يتحدى الأزمان

أنا يا حبيبتي.. وأنت يا حبيبتني.. واحد لا اثنان

حين أراك تسبح في دمي النجوم..

تورق في فؤادي الكروم..

تشرق البراءة.. وتبتسم يا حسنائي الرسوم"^(٧٨).

إن شاعرية هذا المقطع تظهر أن الروائي "عز الدين جلاوي" يتعامل مع اللغة تعاملًا وجدانيًا، فهو كالصوفي يغوص عميقًا ويبحث عن القبض على التناقض "بلغة هي كشف، وبحث، وتجاوز للمثال إنها لغة تتمظهر في بعدها الإيمائي، أو كما يعبر عن ذلك المسدي من أن غاية الحدث الأدبي تكمن في تجاوز الإبلاغ إلى الإشارة"^(٧٩). وذلك لأن البعد الإلماعي أو الإشاري أبلغ أثرًا وأقوى انزياحًا من كونه مجرد إبلاغ، فهو "يلون النص بالرؤى والأخيلة ويعطيه أصداء لا متناهية، فالنص الأدبي نص إشارة وليس نص عبارة"^(٨٠).

وهكذا غدت اللغة داخل الخطاب الروائي الجديد اختلافًا وتميزًا وتفردًا، بفضل ما يمنحه لها هذا من تمازج بين الواقعية النابعة من الواقع الذي يُفترض أن يكون فيه كل شيء حقيقي، وبين الإيهام الخيالي المستمد من شحن لغة الأدب بالطاقة الرمزية والتخيلية. فكان عندئذ هذا الخطاب، وحال اللغة فيه كذلك، متطلعًا إلى التجريب في فضائها حتى يتمكن صاحبها من كتابة الواقع دون نقله حرفيًا كما هو؛ وعندئذ تتداخل اللغتان "لغة النثر ولغة الشعر" في نص أدبي واحد، وما ذلك إلا لقدرة الرواية الجديدة على استيعاب كل تجريب فني، فهي وحدها تُسعف الروائي على البوح، والناقد أو المتلقي على التقول أو التأول.

هذا بعض ما امتازت به الرواية الجديدة لتتجاوز به نفسها في صورتها التقليدية، لكنها ودونما تحامل على هذه الأخيرة، فقد أبقّت (الرواية الجديدة) على خصوصية سرديتها التي تجعل منها جنسًا أدبيًا متعدد الأصوات، أو ذا طبيعيات حوارية.

ختاماً: يمكن القول: إن العُسر هو أهم ما يميز قراءة الرواية الجديدة؛ فهي أثرٌ مستغلق يأبى الكشف عن كل الإبدالات التي قد يحدثها الواقع الروائي، لذا فهي تستوجب توظيف الأدوات المعرفية والنقدية المتطورة التي تتزامن وهذا التنوع الإبداعي، حتى يتسنى لها صوغ التقنيات المنهجية التي ترصد القوانين الفنية التي توطر النص الروائي الجديد، وإن كان الملاحظ في هذا الحقل هو كثافة التنظير النقدي على الممارسة النقدية الفعلية التي تحاثل النص الروائي الجديد، وإن كنا لا نسيماً النقد الجزائري ذا الصيغة الممارستية بالانحصار وعدم إيفائه بالغرض، إلا أنها السمة الغالبة وللأسف التي تطبع كل النقد العربي بما فيه الجزائري، حيث أن "النظريات والتنظيرات السردية المتسعة والمتشعبة والمتعة والمتداولة في نطاقات واسعة، يقابلها انحسار في التطبيق، بل إن الدراسات السردية التطبيقية تتراجع كثيراً عما تعد به النظريات، سيما في الدراسات العربية"^(٨١).

وهذا ما يجعلنا نسلم بـ "الاعتقاد أن النظريات السردية ما تزال أكثر ألقاً من الدراسات التطبيقية وذلك لأسباب كثيرة ومتشابهة منها ما يتعلق بالنظريات، ومنها ما يتعلق بمصاعب التطبيق"^(٨٢)، كغموض النظريات النقدية وعدم استيعاب مفاهيمها التي ودونما شك تخضع لمنبتها الذي نشأت فيه وهو ودون شك كذلك يختلف اختلافا جذريا عما نحن فيه، أضف إلى ذلك اضطراب المصطلح النقدي، إما بتعدد اللامتناهي، أو بعدم تمثّلنا له نتيجة الترجمة الهشة والمضطربة التي لحقت به، نتيجة عدم تمثّلها لمفاهيمه في معظم الأحيان.

المصادر والمراجع :

- ١) محسن جاسم الموسوي، الرواية العربية النشأة والتحول، دار الآداب، بيروت، ط٢، ١٩٨٨ ص ١١٧.
- ٢) عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٢٤٠، سنة: يناير ١٩٩٨، ص: ١١.
- ٣) ينظر، مخلوف عامر، توظيف التراث في الرواية العربية (بحث في الرواية المكتوبة العربية)، منشورات دار الأديب، ط١، صص ١٧، ٢٥.
- ٤) عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، ص: ٥٤.
- ٥) محسن جاسم الموسوي، الرواية العربية النشأة والتحول، ص: ١١٨.
- ٦) زكي نجيب محمود، في فلسفة النقد، دار الشروق، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٨٣، ص: ٦٠.
- ٧) فيصل دراج وآخرون، أفق التحولات في الرواية العربية، دراسات وشهادات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٩ ص: ٩٥.
- ٨) بشير بويجرة محمد، زمنية النص وفضاء التجربة، مقاربة السنتيمولوجية لمرجعية النص الروائي الجزائري الجديد، تجليات الحداثة، جامعة وهران، ٣٤، يونيو ١٩٩٤، ص: ١٧٠.
- ٩) بشير العيسوي، دراسات في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٩٩٨، ص: ٩.
- ١٠) عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة علم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٢٣٢، أبريل، سنة: ١٩٩٨، ص: ٣٦٧.
- ١١) مخلوف عامر، الرواية والتحويلات في الجزائر (دراسات نقدية في منظور الرواية المكتوبة بالعربية) منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة: ٢٠٠٠، ص: ٥١.
- ١٢) المرجع نفسه، ص: ٥٢.

- ١٣) وليد بوعديلة، شعرية المرأة في خطاب رشيد بوجدره، رواية التفكك أنموذجا، الملتقى الدولي "رشيد بوجدره وإنتاجية النص"، وهران ١٠/٠٩/٢٠٠٥، منشورات crasc، ٢٠٠٦، ص: ٧٦.
- ١٤) رشيد بوجدره، التفكك، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢، ص: ١١١.
- ١٥) رشيد بوجدره، المصدر نفسه، ص: ١٦٨.
- ١٦) رشيد بوجدره، المصدر نفسه، ص: ٧٧.
- ١٧) مخلوف عامر، الرواية والتحويلات في الجزائر، ص: ٥٦.
- ١٨) وليد بوعديلة، شعرية المرأة في خطاب رشيد بوجدره، ص: ٧٧.
- ١٩) بشير بويجرة محمد، الأنا، الآخر ورهانات الهوية في المنظومة الأدبية الجزائرية، منشورات دار الأديب، دت، ص: ١٠٩.
- ٢٠) بشير بويجرة محمد، المرجع نفسه، ص: ١١٦.
- ٢١) ينظر، بشير بويجرة محمد، المرجع نفسه، ص: ١١٢.
- ٢٢) بشير بويجرة محمد، الأنا، الآخر، ص: ١٠٩.
- ٢٣) طاهر رواينية، قيم التجاوز وشعرية الانتهاك في الكتابة الروائية، مجلة سيميائيات، دورية محكمة تصدر عن مختبر السيميائيات وتحليل الخطابات، جامعة وهران، العدد ٠١، خريف ٢٠٠٥، ص: ٨٧.
- ٢٤) بشير بويجرة محمد، الأنا، الآخر، ص: ١٢٤.
- ٢٥) عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب السردي معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية "زقاق المدق"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٥، ص: ١٣٥.
- ٢٦) بشير بويجرة محمد، بنية الشخصية في الرواية الجزائرية، منشورات دار الأديب، ط٢، ٢٠٠٦، ص: ٤١.
- ٢٧) مها خير بك ناصر، النقد العربي البنيوي، دورية الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، العدد ٢، ماي ٢٠٠٧، ص: ٢٠٥.
- ٢٨) الطاهر وطار، الشمعة والدهاليز، منشورات التبئين الجاحظية، الجزائر، ٢٠٠٥، ص: ٢٦.

- ٢٩) الشريف حبيلة، ملامح التطرف في الرواية الجزائرية المعاصرة، مجلة الكلمة الإلكترونية، العدد ٢٩، ماي ٢٠٠٩، ص: ١٥٨.
- ٣٠) سامي سويدان، أبحاث في النص الروائي العربي، دار الأدب للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص: ٢٣.
- ٣١) أحمد حيدوش، الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٠، ص: ٢٣.
- ٣٢) عرعار محمد العالي، البحث عن الوجه الآخر، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ١٩٨٢، ص: ٣٨.
- ٣٣) ميشال بوتور، بحوث في الرواية الجديدة، ترجمة: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٨٢، ص: ٦٤.
- ٣٤) ينظر، محمد الدغمومي، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، منشورات كلية الرباط، ط١، ١٩٩٩، ص: ١٩١/١٩٢.
- ٣٥) فيصل درّاج، نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٩م، ص: ٤٦.
- ٣٦) عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، ص: ٥٣.
- ٣٧) حميد الحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢٠٠٠، ص: ٣، ٥٠.
- ٣٨) عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، ص: ٧٣.
- ٣٩) ينظر: عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، ص ٧٧.
- ٤٠) بشير بويجرة محمد، بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري (١٩٧٠- ١٩٨٦)، دار الأديب، ٢٠٠٨، ص: ٣٧.
- ٤١) عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب الروائي، ص: ١٢٦.
- ٤٢) محمد تحريشي، أدوات النص دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠، ص: ٩.
- ٤٣) عبد العالي بوطيب، الشخصية الروائية بين الأمس واليوم، مجلة علامات في النقد، ج٥٤، م١، ديسمبر ٢٠٠٤، ص: ٣٦٧.

- ٤٤) داود محمد، الرواية الجديدة بفرنسا (١٩٥٠ - ١٩٧٠) مقارنة سوسيو نقدية، رسالة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الآداب الأجنبية، جامعة وهران، السنة الجامعية: ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤، ص: ١١٩.
- ٤٥) محمد داود، المرجع نفسه، ص: ١١٨.
- ٤٦) طاهر رواينية، قيمّ التجاوز وشعرية الانتهاك في الكتابة الروائية عند فرج الحوار، مجلة سيميائيات، ١٤، خريف ٢٠٠٥، ص: ٨٧.
- ٤٧) ينظر، بشير بويجرة محمد، بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري، ج ١، ص: ٩٨.
- ٤٨) بسام قطوس، استراتيجيات القراءة - التأسيس والإجراء التقدي - دار الكندي للنشر والتوزيع، اربد، ١٩٩٨ ص: ١١.
- ٤٩) نبيل راغب، فنون الأدب العالمي، لونجمان : الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٦، ص: ١٧٦.
- ٥٠) محمد زغلول سلام، النقد الأدبي أصوله واتجاهاته ورواده، منشأة المعارف بالإسكندرية، د ط، ١٩٨١، ص: ١١٧.
- ٥١) عمر زعموش، الخطاب الروائي في ذاكرة الجسد، مجلة الثقافة، تصدرها وزارة الثقافة والاتصال، الجزائر، العدد ١١٤، سنة: ١٩٩٧، ص: ٢١٢.
- ٥٢) مخلوف عامر، الرواية والتحويلات في الجزائر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠، ص: ٧١.
- ٥٣) عبد الملك مرتاض، صوت الكهف، دار الحدائق، بيروت، ط ١، ١٩٨٦، ص: ١٥.
- ٥٤) سليمان حسين، مضمرة النص والخطاب في عالم جيرا إبراهيم جيرا الروائي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٩، ص: ٣٤٨.
- ٥٥) آسيا البوعلي، أهمية الزمان في الفلسفة والأدب، مدخل نظري، مجلة نزوى، ٢٦٤، ٢٠٠١، ص: ٩٨.
- ٥٦) آسيا البوعلي، المرجع نفسه، ص: ٩٩.
- ٥٧) عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب السردي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٥، ص: ١١.

- ٥٨) قادة عقاق، جماليات المكان في الشعر العربي المعاصر (جدل المكان والزمن)، دار الغرب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢، ص: ١٥.
- ٥٩) شريط أحمد شريط، بنية الفضاء في رواية غداً يوم جديد، مجلة الثقافة، ع ١١٥، سنة ١٩٩٧، ص: ٣٧.
- ٦٠) شريط أحمد شريط، تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨، ص: ٣٨.
- ٦١) عبد الملك مرتاض، (أ، ي) دراسة سيميائية تفكيكية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة ١٩٨٢م، ص: ١٠٠.
- ٦٢) ينظر، عبد الحميد بورايو، المكان والزمان في الرواية الجزائرية، مجلة المجاهد، الجزائر، مارس ١٣٩٢ هـ - ١٩٨٧/، ص: ٦٤.
- ٦٣) عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب السري، ص: ٢٦٤.
- ٦٤) ينظر، تقنيات الرواية في النقد العربي المعاصر، ص: ١٠٨.
- ٦٥) النقاط الموضوعية بين قوسين تحمل كلاماً بديهاً تم حذفه.
- ٦٦) واسيني الأعرج، "سيدة المقام مرثيات اليوم الحزين"، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط. ١، ١٩٩٦م، ص: ٣٨.
- ٦٧) ناصر الحاني، المصطلح في الأدب الغربي، دار المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٨، ص: ٤٢.
- ٦٨) عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، ص: ١٣٨.
- ٦٩) تزفيتان تودروف، ميخائيل باختين المبدأ الحوارية. ترجمة: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. ٢، سنة: ١٩٩٦، ص: ١٣٣.
- ٧٠) عبد اللطيف محفوظ، وظيفة الوصف في الرواية. منشورات الاختلاف، الجزائر، ط. ١، سنة: ٢٠٠٩، ص: ٤٢.
- ٧١) صلاح صالح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط. ١، سنة: ٢٠٠٣، ص: ٤٦.
- ٧٢) حسين خمري، نظرية النص - من بنية المعنى إلى سيميائية الدال - منشورات الاختلاف، الجزائر، ط. ١، سنة: ٢٠٠٧، ص: ٢٦٧.

- ٧٣) عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية - بحث في تقنيات السرد - دار الغرب، الجزائر؛ (د.ت)، ص: ١٦٨.
- ٧٤) ميخائيل باختين، الخطاب الروائي. ترجمة: د. محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، باريس، ط١، سنة: ١٩٨٧، ص: ٢٢.
- ٧٥) ينظر، عبد القادر بن سالم، مكونات السرد في النص القصصي الجزائري الجديد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١، ص: ٣٥.
- ٧٦) المرجع نفسه، ص: ٢٤.
- ٧٧) المرجع نفسه، ص: ٣٨.
- ٧٨) عز الدين جلاوجي، سرادق الحلم والفجيرة، ص: ١٢٠.
- ٧٩) المرجع السابق، ص: ٥٦.
- ٨٠) محمد راتب الحلاق، النص والممانعة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٩، ص: ٤٠.
- ٨١) عبد الحميد المحادين، التقنيات السردية في روايات عبد الرحمان منيف، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٩، ص: ٨.
- ٨٢) المرجع نفسه، ص: ١٨.

**المسؤولية الجنائية في جريمة قتل الجماعة
بالواحد في الفقه الإسلامي
(دراسة مقارنة بالقانونين اليمني والسوداني)**

د.علي أحمد يحيى القاعدي

أستاذ الفقه المشارك - كلية التربية والألسن - جامعة عمران - اليمن



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

المسؤولية الجنائية في جريمة قتل الجماعة

بالواحد في الفقه الإسلامي

(دراسة مقارنة بالقانونين اليمني والسوداني)

الملخص :

كمن يضع حجراً في طريق المارة عمداً فيتعثّر عليها إنسان فيقع في حفرة حفرها آخر فعلى من يقع الضمان؟ وتطرقت في المبحث الثالث للاشتراك في القتل العمد بين من يجب عليه القصاص ومن لا يجب عليه، وبين عامد ومخطئ، واشترك أجنبي مع الوالد في قتل ولده، ومكلف وغير مكلف في جريمة القتل، وعقب آراء الفقهاء دونت أدلتهم النقلية والعقلية مع ترجيح القول المختار الذي أميل إليه وسبب الترجيح إن وجد، سائلاً المولى عز وجل القبول والساد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

بعون من الله ورشد تناولت هذه الدراسة الموجزة والتي هي تحت عنوان (المسؤولية الجنائية في جريمة قتل الجماعة بالواحد في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة بالقانونين اليمني والسوداني)، حيث جعلت المبحث الأول لتعريف القتل بشكل عام، وأنواعه، ثم مفهوم القتل العمد وشبه العمد، وتناولت في المبحث الثاني أقوال الفقهاء الذين يؤيدون قتل الجماعة بالواحد والمخالفين لهم، مع ذكر أدلة كلا الفريقين، كما تناولت الاشتراك في القتل العمد المباشر على الاجتماع والتتابع لدى الفقهاء، إضافة إلى ذلك قمت بجمع أقوالهم في القتل العمد بالتسبب الحسي والمشترك بين مكره ومكره وقاتل وممسك مع ذكر السبب الشرعي في عقوبة المشتركين في شهادة الزور المترتب عليها قتل شخص أو أشخاص، وكذا السبب العرفي بتقديم طعام مسموم أو ما في حكمه كالشراب أو اللباس أو إلقاء حية أو ثعبان على شخص فمات، كما أوردنا آراء الفقهاء في اشتراك سبب ومباشر

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وصحابته الراشدين وعلى من اتبع هديهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإن العقوبة الشرعية لجريمة القتل العمد العدوان هي القصاص النفس بالنفس سواء كان القاتل فرداً أم جماعة اشتركوا في تنفيذ جريمة القتل العمد التي تعد من أكبر الكبائر وأعظم الذنوب والآثام بعد الشرك بالله تعالى والتي يقترفها الإنسان ويجنيها على نفسه، حيث قررت الشريعة الإسلامية عقوبة القصاص والتي تتوافق مع جسامه الجريمة، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 179)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾ (الإسراء: 33).

وإذا كانت العقوبة الدنيوية لجريمة القتل العمد العدوان هي القصاص أو العقوبة البديلة كالدية وغيرها في حالة قبول أولياء الدم لذلك، فإن فقهاء المسلمين اختلفوا في العقوبة الأخروية، فرأى معظمهم أن يظل تحت مشيئة الله تعالى إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيماً﴾ (النساء: 48) والبعض من الفقهاء يقول إنه ليس لقاتل العمد العدوان من توبة مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَعَظِيبَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ (النساء: 93) وإذا كانت عقوبة القصاص لجريمة القتل تطبق في حق القاتل الفرد بنص الشرع والقانون، فإنها أيضاً تنفذ في حق قتل الجماعة المشتركين بالواحد في هذه الجريمة وذلك على نحو ما سيأتي ذكره في هذه الدراسة. وعليه ولهذا فإني قد قمت بتقسيم هذه الدراسة إلى عدد من المباحث والمطالب والفروع والمسائل وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول : تعريف القتل وأنواعه في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: تعريف القتل

المطلب الثاني: أنواع القتل

المطلب الثالث: تعريف القتل العمد

المطلب الرابع: تعريف القتل شبه العمد

المبحث الثاني: حكم قتل الجماعة بالواحد

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في قتل الجماعة بالواحد

الفرع الأول: مذهب من يقول بقتل الجماعة بالواحد

الفرع الثاني: مذهب من يقول بعدم قتل الجماعة بالواحد

المطلب الثاني: الاشتراك في القتل العمد المباشر

الفرع الأول: القتل المباشر على الاجتماع

الفرع الثاني: القتل المباشر على التتابع

المطلب الثالث: الاشتراك في القتل العمد بالتسبب

الفرع الأول: السبب الحسي.

المسألة الأولى: الاشتراك بين مُكْرَهٍ ومُكْرَه

المسألة الثانية: الاشتراك بين قاتل وممسك

الفرع الثاني: السبب الشرعي

الفرع الثالث: السبب العريفي

المسألة الأولى: الحالات التي يجب فيها القصاص

المسألة الثانية: الحالات التي لا يجب فيها القصاص

الفرع الرابع: اشتراك سبب ومباشر

المبحث الثالث: الاشتراك في القتل بين من يجب عليه القصاص ومن لا يجب عليه

الفرع الأول: مذهب الحنفية

الفرع الثاني: مذهب المالكية

الفرع الثالث: مذهب الشافعية

الفرع الرابع: مذهب الحنابلة

المطلب الثاني: اشتراك أجنبي مع الأب في جريمة قتل ولده
المطلب الثالث: اشتراك مكلف وغير مكلف في جريمة القتل
الفرع الأول: في المذهب الحنفي
الفرع الثاني: في المذهب المالكي
الفرع الثالث: في المذهب الشافعي
الفرع الرابع: في المذهب الحنبلي

المبحث الأول : تعريف القتل وأنواعه في الفقه الإسلامي

لم يعتنِ فقهاء المذاهب الإسلامية كثيراً بتعريف القتل، ربما لأنه معروف في الأصل وليس بحاجة إلى كثرة الخوض فيه، غير أن بعض فقهاء هذه المذاهب قد ذكروا بعض التعريفات قبل أن يبدؤوا في بيان جريمة القتل، وتباينت آراؤهم في أنواع هذه الجريمة، لكن أكثرهم متفقون حول بعض التقسيمات، كما اختلفوا في بيان معنى العمد.

وسوف أتناول هذه التعريفات في أربعة مطالب وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف القتل عند الفقهاء

عُرف القتل عند الفقهاء بعدة تعريفات منها:

- (١) عرّف بعض فقهاء الأحناف القتل بأنه: (فعل من العباد به نزول الحياة)^(١).
- (٢) في حين عرفه بعض فقهاء المالكية بأنه: (الفعل المتلف)^(٢).
- (٣) وعرفه بعض فقهاء الشافعية أنه: (الفعل المزهق)^(٣).
- (٤) بينما عرفه بعض فقهاء الحنابلة بأنه: (ما تزهق به النفس، أي تضارق الروح البدن)^(٤)، ويتضح أن تعريف فقهاء الأحناف هو أكثر وضوحاً، وهو أنه: (فعل من العباد به نزول الحياة) حيث يدخل في هذا التعريف قتل الإنسان نفسه،

(١) الفقيه محمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني، البناية في شرح الهداية - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ج ١٣-ص ٦٢.

(٢) الشيخ محمد أحمد عليش - شرح منح الجليل على مختصر خليل - دار صادر - بدون تاريخ ومكان نشر - ج ٤-ص ٣٤٣.

(٣) المنوفي: الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي المنوفي المصري المعروف بالشافعي الصغير - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م - ج ٧-ص ٢٤٧.

(٤) الفقيه منصور بن إدريس الهوتي - شرح منتهى الإرادات - دار البحوث العلمية والإفتاء - السعودية - بدون تاريخ نشر - ج ٣-ص ٢٦٧.

كما أن هذا التعريف قد أخرج الأفعال التي ليست من أفعال غير العباد ، كما إذا قتلت دابة إنساناً ، أو سقطت شجرة عليه دون أن يكون للإنسان دخل في ذلك.

المطلب الثاني : أنواع جريمة القتل عند الفقهاء

ذهب الفقه الإسلامي إلى توزيع جريمة القتل إلى عدة أنواع ، فالمذهب الحنفي يقسم القتل إلى خمسة أنواع ، عمد وشبه عمد وخطأ وما أجري مجرى الخطأ والقتل بسبب ، وبيان ذلك (أن القتل لا يخلو من أن يكون بمباشرة أولاً ، فإن لم يكن بمباشرة فهو القتل بسبب ، وإن كان بمباشرة فإما أن يكون عمداً أو خطأ ، وهو ما يكون بسلاح أو ما شابهه في تفريق الأجزاء ، وإما أن يكون بغير ذلك ، فالأول عمد والثاني شبه عمد ، وإن كان خطأ فإما أن يكون وقت اليقظة أو في حالة النوم ، فالأول الخطأ والثاني جاري مجرى الخطأ.

والقتل الذي في معنى الخطأ نوعان: نوع هو في معناه من كل وجه وهو أن يكون عن طريق المباشرة ، ونوع هو في معناه من وجه وهو أن يكون عن طريق التسبب. ومثال الأول: نائم ينقلب على إنسان فيقتله ، فهذا في معنى الخطأ من كل وجه لوجوده عن قصد لأنه مات بثقله فترتب عليه أحكامه من وجوب الدية والكفارة والحرمان من الميراث والوصية ، وكذلك لو سقط إنسان من سطح على قاعد فقتله^(٥).

والمذهب المالكي قسم القتل إلى نوعين لا ثالث لهما ، هما العمد والخطأ: يقول الإمام مالك رحمه الله في هذا "الأمر المجمع عليه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الرجل إذا ضرب رجلاً بعضاً أو رماه بحجر فمات من ذلك فهو العمد وفيه القصاص ، فهذا نفي منه لشبه العمد ، ويقول أيضاً: (العمد ما عمد به إنساناً آخر ولو ضربه بإصبعه فمات من ذلك ، دفع إلى ولي المقتول)^(٦).

(٥) الشيباني: الإمام محمد بن الحسن الشيباني - الحجة على أهل المدينة - تحقيق مهدي الكيلاني القادري - بدون مكان وتاريخ نشر - ١٩٧١م - ج ٤ - ص ٢٥٦.

(٦) الزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م - ج ٤ - ص ٢٤٩.

- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر - الاستدكار - دار قتيبة للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م - ج ٢٥ - ص ٢٤٦.

والذي يظهر أن الإمام مالك قد وسع من دائرة القتل العمد، وجعله شاملاً للقتل شبه العمد^(٧).

وقسم الشافعية والحنابلة القتل إلى عدة أنواع عمد وشبه عمد وخطأ، ويقال خطأ محض وعمد محض وشبه عمد^(٨)، فالقاتل إذا قصد القتل بألة تصلح له غالباً فهذا هو العمد، وإن قصد القتل بألة لا تصلح للقتل غالباً فهو شبه العمد، وإن لم يقصد القتل فهو القتل الخطأ، وكثير من الحنابلة زادوا نوعاً رابعاً وهو ما أجري مجرى الخطأ كالقتل بالتسبب مثل أن يحضر بئراً أو ينصب سكيناً أو حجراً فيؤول إلى إتلاف إنسان وكانائم ينقلب على إنسان فيقتله^(٩).

وعند مالك ما يسمى بالقتل غيلة، وهو على نوعين، أحدهما: القتل على وجه التحايل والخديعة، والثاني: القتل على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ، والقتل غيلة راجع إلى السلطان وليس لأولياء الدم فيه شيء، ويحكم عليه السلطان بحكم المحارب فيقتله بضرب عنقه أو يصلبه إن أحب حياً فيقتله مصلوباً^(١٠).

وقد أخذ القضاء السوداني في أحد أحكامه بمذهب الإمام مالك بالنسبة للقتل غيلة، وهو أن يقوم الجاني بمخادعة المجني عليه واستدراجه عن طريق الحيلة، بحيث يأمن إليه ثم يغدر به ويقوم بقتله في الوقت المناسب، غير أن القضاء السوداني قد توسع في هذا الأمر حتى أنه اعتبر القتل غدرًا نوعاً من الغيلة، فقد حدث أن خمسة أشخاص فلسطينيين تنكروا بزي سوداني، وقام أحدهم بتفجير حقيبة ناسفة في فندق، فقتل عدد من الأشخاص وجرح آخرون، في حين داهم اثنان آخرا ن بأسلحتهما نادياً سودانياً، فأصابا أحد السودانيين بإصابات خطيرة، ففضى الحكم بإعدام الخمسة شنقاً^(١١).

(٧) د. محمد فاروق النيمان - مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي - دار العلم - بيروت - ١٩٨١م - ص ٢٨.

(٨) النووي: الإمام يحيى بن شرف النووي - المجموع شرح المذهب - دار الفكر - بدون تاريخ ومكان نشر - ج ١٩ - ص ٥١، وابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة - المغني - مطبعة الإمام - القاهرة - بدون تاريخ نشر - ج ٨ - ص ٢٣٦.

(٩) المرادى: علي بن سليمان بن أحمد المرادى - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م - ج ٩ - ص ٤٣٣.

(١٠) الإمام مالك بن أنس الأصبغي - المدونة الكبرى - رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم - مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ج ٧ - ص ٢٥٩٤.

(١١) مجلة الأحكام القضائية السودانية - ١٩٨٨م - ص ٨٠.

كما ذهب القضاء السوداني إلى أن قتل النائم يدخل في معنى الغيلة، فلا يعد القتل غيلة فقط عندما يتم القتل بعد الاستدراج والخديعة، وإنما أيضاً عندما يكون القتل غدرًا من حيث لا يشعر ولا يعلم القتل بما يدبر له، فقتل شخص أثناء نومه يعد نوعاً من الاعتيال والقتل غيلة^(١٢).

المطلب الثالث: تعريف العمد عند الفقهاء

تباينت آراء الفقهاء في تعريف القتل العمد، فعند الأحناف: (أن يقصد الضرب بمحدد أو ما يجري مجراه في تفريق الأجزاء فالعمد ما تعمدت ضربه بسلاح، فهو الفعل وقصد إزهاق الحياة^(١٣)). والعمد في المذهب المالكي ذو معنى واسع فهو: (كل ما عمد به الإنسان إلى آخر يريد قتله بحديد أو حجر أو خشبة أو غير ذلك، ولو بلطمة أو وكزة، إذا كان ذلك على وجه التائفة والشر والعدوان)^(١٤). وعند الشافعية: (هو كل فعل عمد محض مزهق للروح، فالعمد قصد الفعل والشخص معاً)^(١٥). وقال الحنابلة: إن العمد هو: (قصد القتل بألة تصلح له غالباً، فهو أن يقصد الجاني من يعلمه آدمياً معصوماً فيقتله بما يغلب على الظن موته، فالعمد ما ضربه بحديدة أو خشبة كبيرة فوق عمود الفسطاط أو حجر كبير الغالب أنه يقتل أو أعاد الضرب بخشبة صغيرة أو فعل به فعلاً الغالب من ذلك الفعل أنه يتلفه)^(١٦).

ومن خلال ما سبق من تعاريف فالملاحظ لدى الباحث أنها تتضمن إطاراً واحداً، وهو أن العمد تعمد قتل إنسان معصوم بوسيلة تصلح لإزهاق الروح غالباً، فهو الفعل الذي تصحبه إرادة إزهاق الروح، باستثناء تعريف المالكية.

وفي القضاء السوداني تتضح العمدية من نوع الوسيلة المستخدمة والمكان الخطير من جسم الإنسان، حيث أشار إلى أن: (القصد الجنائي يُستشف من التصرفات والأفعال التي تصاحب الفعل، ولقد استقر القضاء على استنباط القصد الجنائي من

^(١٢) مجلة الأحكام القضائية السودانية - ١٩٩٠م - دار جامعة أم درمان الإسلامية - ص ٦٦.

^(١٣) الشيباني: محمد بن الحسن الشيباني - الحجة على أهل المدينة - مرجع سابق - ج ٢ - ص ٣٧.

^(١٤) ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي - الكافي في فقه أهل المدينة - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ نشر - ج ٤ - ص ٥٨٨.

^(١٥) النووي: يحيى بن شرف النووي - روضة الطالبين - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ نشر - ج ٧ - ص ٤.

^(١٦) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٨ - ص ٧٣٦.

نوع الآلة والموقع الذي أعملت فيه ومن قوة الطعنة أو الضربة ، فإذا أخذنا في الاعتبار أن الجاني استخدم سكينه وزنها ٧٠٠ جرام وطول نصلها ٢٢ سم وعرضها ٣.٣ سم: فهي إذاً من الآلات التي تقتل في غالب الأحوال، واختار مكاناً جدي حساس هو الظهر، وأن مواقع المقتل في جسم الإنسان هي الرأس والبطن والظهر^(١٧).

إضافة إلى أنه قضى بأن: (استخدام الجاني السكين وهي سلاح قاتل بطبعه وإعمالها في نحر القتيل وصدره وكلاهما موضع حساس من الجسم، وموضع قاتل بطبعه، واستخدام قدر من القوة نفذت بالسكين إلى الرئة فأحدثت أثرها المؤدي إلى النزيف الشديد، وطالما وأن الجاني قد تخير الوسيلة ونفذ بها فعلته فإنه يكون قصد إلى النتيجة التي رمى إليها، أي أنه قصد القتل والنتيجة)^(١٨).

وقضت المحكمة العليا السودانية بأن: (قصد المتهم الجنائي نستخلصه من السكين التي بطبيعتها آلة قاتلة، لا بد أن تكون حادة كما نستشفه من المكان في جسم المرحوم الذي أصابه المتهم وهو الصدر حيث يرقد القلب الذي أدماه المتهم بتلك الطعنة الغائرة، كما نستقيه من الأثر البعيد والعميق الذي تركته تلك الإصابة في قلب المرحوم فأدمته وسببت نزيفاً حاداً استحكمت واستمر حتى أردى القتيل قتيلاً في الحال، ومثل هذه الإصابة الخطيرة بمثل تلك الآلة القاتلة في صدر المرحوم، وهو أكبر أجزاء الجسم حيوية وحساسية، لا تدع مجالاً للشك في أن المتهم لا بد قد كان يعلم أنه بتلك الإصابة سوف يتسبب في وفاة المرحوم)^(١٩).

ولهذا فالباحث يلاحظ أنه مهما تباينت آراء الفقهاء حول تعريف القتل العمد، فإن الأمر لا يخرج عن كونه قصد إزهاق الروح بوسيلة تحقق الهدف، وعليه فإن الوسيلة التي تحقق المراد، إما أن تكون قاتلة بذاتها، أو أنها لم تكن قاتلة لكنها تحقق الهدف من خلال تكرار الوسيلة أو تصويبها إلى مكان قاتل، وقد أخذ القضاء السوداني برأي أكثر الفقهاء، وهو أن العمد قصد القتل بآلة تصلح له غالباً، إضافة إلى أخذه في الاعتبار بالمكان الذي تصوب إليه الآلة، والله أعلم.

^(١٧) مجلة الأحكام القضائية السودانية - ٢٠٠١م - ص ٩١.

^(١٨) نفس المصدر السابق - ١٩٩٩م - ص ١٦٧.

^(١٩) نفس المصدر السابق - سنة ١٩٨٧م - ص ٨٤.

المطلب الرابع : شبه العمد عند الفقهاء

عرف الحنفية شبه العمد بأنه تعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح وهو عندهم ثلاثة أنواع بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه ، والمتفق عليه هو أن يقصد الفعل بعضاً صغيرة أو بحجر صغير أو لطمة ونحو ذلك ، بما لا يكون الغالب فيه الهلاك كالسوط ونحوه إذا ضرب ضربة أو ضربتين ولم يوال في الضربات ، والمختلف فيه: أن يضرب بالسوط الصغير ويوالي الضربات إلى أن يموت وهذا شبه عمد بلا خلاف عند الأحناف، وإن قصد قتله بما يغلب فيه الهلاك بما ليس بجراح ولا طاعن كمدقة القصارين والحجر الكبير والعصا الكبيرة ونحوها فشبه عمد عند أبي حنيفة، وعند صاحبيه هو عمد^(٢٠).

وذهب الشافعية إلى أن شبه العمد هو: القتل بما لا يقتل غالباً، ويسمى خطأً عمد وعمد خطأً وخطأً شبه عمد سواء أقتل كثيراً أم نادراً، ومنه الضرب بسوط أو بعضاً خفيفتين بلا توال ولم يكن في مقتل، ولم يكن بدن المضروب خفيفاً، ولم يقتل بحر أو برد أو صغر^(٢١).

وقال الحنابلة بأن شبه العمد هو: أن يقصد الضرب بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العدوان عليه، أو لقصد التأديب له فيسرف فيه كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز واليد وسائر ما لا يقتل غالباً، إذا قتل فهو شبه عمد، لأنه قصد الضرب دون القتل، فقصد الجنائية أو الفعل يحترز به عن الخطأ، وبما لا يقتل غالباً يحترز به العمد المحض^(٢٢).

واعتبر القضاء اليمني الضرب بالأيدي والعصي والركل بالأرجل وسائل غير قاتلة، وقضى فيها بدية شبه العمد، حيث قضت محكمة شرق أمانة العاصمة في إحدى الحوادث الجنائية بدفع دية شبه العمد تقسم بالتساوي على أربعة متهمين بعد ثبوت

^(٢٠) الإمام الكاساني: الإمام العلامة الفقيه علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ٥- ص ٢٧٢.

^(٢١) المنوفي- الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي المنوفي المعروف بالشافعي الصغير - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - مرجع سابق- ج ٧- ص ٢٥٠.

^(٢٢) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق- ج ٨- ص ٥٤٨، وأبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح - المبدع في شرح المقنع - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - ج ٨- ص ٢٤٩.

اعتدائهم على سلامة جسم المجني عليه بأن ضربوه عدة ضربات شملت أنحاء جسمه مستخدمين الأيدي والأرجل والعصي أودت بحياته، وعليه فإن المحكمة اعتبرت القتل شبه عمد لأن الوسيلة غير قاتلة^(٢٣).

كما أدانت نفس المحكمة أحد الضباط في أمن أمانة العاصمة صنعاء بارتكاب جريمة القتل شبه العمد، نظراً لاعتدائه على أحد المتهمين بوسيلة غير قاتلة وهي الضرب بالأيدي والركل بالأرجل، وجاء الحكم بحبس المتهم خمس سنوات تعزيراً، ويدفع دية القتل شبه العمد مبلغ سبعمائة ألف ريال، وجاء حكم محكمة استئناف الأمانة باعتبار الحكم الابتدائي نهائياً واجب التنفيذ^(٢٤).

ولهذا فقد اعتبر القضاء اليمني التكرار بوسيلة غير قاتلة شبه عمد، فشبه العمد عند الفقهاء أن يقصد إنسان آخر بما لا يقتل في الغالب كالصنع باليد والضرب بسوط مثل الذي تقاد به الدابة ويؤدب به الأطفال والقرص والرمي بحجر صغير في مكان غير مميت، فيؤدي ذلك إلى موت المجني عليه، فيشبه العمد لأن فيه تعدياً، ويشبه الخطأ لأنه غير قاتل في الغالب، فالشبه لأنه قصده بالاعتداء وعدم العمد لأنه بغير ما يقتل غالباً^(٢٥).

والذي أميل إليه وأرجحه هو قول الشافعية في أن شبه العمد هو القتل بما لا يقتل غالباً، مع الأخذ في الاعتبار أن الوسيلة التي تقتل غالباً، إذا تكررت الاعتداء بها كتوالي الضربات بألة غير قاتلة، حتى حدثت الوفاة، فإن ذلك يدخل في إطار القتل العمد، خلافاً لما يراه الإمام أبو حنيفة، كذلك الحال إذا كان الضرب في مقتل ولو بوسيلة غير قاتلة، والله أعلم، ولم أتطرق إلى تعريف القتل الخطأ لأنني سوف أجعله بحثاً مستقلاً مقارناً بالقانونين المذكورين ؛
وبالله التوفيق.

^(٢٣) قضية جنائية رقم (٣٦٤) لسنة ١٤١٦ هـ - محكمة استئناف أمانة العاصمة - قضية غير منشورة.

^(٢٤) قضية جنائية رقم (٣٨٠) لسنة ١٤١٦ هـ - محكمة استئناف أمانة العاصمة - صنعاء - قضية غير منشورة.

^(٢٥) الشيخ عطية محمد سالم، الدماء في الإسلام - دار البشير للنشر والتوزيع - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م - ص ٤٣٣.

المبحث الثاني : قتل الجماعة بالواحد

تناول الفقهاء موضوع المسؤولية الجنائية عن الاشتراك في جريمة القتل العمد واختلفت أقوالهم في العقوبة التي يجب أن تلحق بهم، وعليه فسوف أقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، على النحو الآتي:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في قتل الجماعة بالواحد

وتحته فرعان:

الفرع الأول: مذهب من يقول بقتل الجماعة بالواحد

المقرر شرعاً في الفقه الإسلامي أن القصاص هو العقوبة الأصلية في القاتل العمد العدوان عندما يكون شخصاً، وهي أيضاً عقوبة القتل في حالة تعدد الجناة، فإذا اشترك عدد من الناس في قتل فرد واحد عمداً وعدواناً فمذهب جمهور الفقهاء أن يقتل الجماعة بالواحد سواء أكان القتل مباشرة أم تسبباً^(٢٦)، إلا أن الأحناف لا يقولون بوجوب القصاص في حالة القتل بالتسبب، لأن القتل تسبباً عندهم لا يساوي القتل مباشرة^(٢٧). وحجة جمهور الفقهاء على قتل الجماعة بالواحد ما ورد في صحيح البخاري أن غلاماً قُتل غيلة فقال عمر رضي الله عنه: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم، وقيل: إن أربعة قتلوا صبياً فقال عمر مثله^(٢٨).

كما استدلوا على ذلك بما ورد في مصنف بن أبي شيبة من أن علياً رضي الله عنه قتل ثلاثة برجل خرج معهم في سفر فقدموا وهو ليس معهم، فاتهمهم أهله فأتوا علياً رضي الله عنه ففرق بينهم فاعترفوا فأمر بهم فقتلوا^(٢٩). واستدل الجمهور أيضاً بما

(٢٦) الكاساني- الإمام العلامة الفقيه علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع مرجع سابق- ج ٥- ص ٢٨٧، والخطاب العيني: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب العيني- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل- دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م - ج ٨- ص ٣٠٧، والإمام الشافعي- الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - الأم - دار قتيبة - بدون مكان نشر - ١٤١٦ هـ ١٩٨٦ م - ج ٤- ص ٢٨، وابن قدامة- الإمام العلامة موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة - المغربي - مرجع سابق - ج ٧- ص ٦٧٢.

(٢٧) الإمام الكاساني- بدائع الصنائع - مرجع سابق - ج ٦- ص ٢٨٢.

(٢٨) الإمام البخاري: الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بزويه البخاري الجعفي- صحيح البخاري - دار إحياء التراث العربي - بدون مكان وتاريخ نشر - ج ٦- ص ٢٥٢٦.

(٢٩) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة - مصنف بن أبي شيبة - تحقيق كمال الحوت - مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩ هـ - ج ٥- ص ٤٢٩.

رواه سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً وقال: (لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً)^(٣٠).

بل إن قتل الجماعة بالواحد هو أحق ما يكون فيه القصاص، لأن القتل لا يوجد عادة إلا على سبيل التعاون والاجتماع، فلو لم يجعل فيه القصاص لانغلق باب القصاص؛ إذ كل من أراد قتل غيره استعان بغيره إلى نفسه ليبطل القصاص عنهما^(٣١)، ولأن القتل بطريق التغالب غالب والقصاص مزجرة للسفهاء تحقيقاً لحكمة الإحياء^(٣٢). وفي قول الحنابلة: لو أن القصاص يسقط بالاشتراك لأدى إلى التسارع في القتل فيؤل ذلك إلى إسقاط حكمة الردع والزجر، ولأنها عقوبة تجب للواحد على الواحد فتجب للواحد على الجماعة^(٣٣).

أما الإمام الشافعي فإنه يقول: إذا قتل عدد من الجناة شخص عمداً فلوليه قتلهم جميعاً^(٣٤).

ويقول الإمام النووي: إذا قُتِلَتْ جماعة واحداً قُتِلَتْ به سواءً قتلوه بمحدد أم بمثقل أم ألقوه من رأس جبل أم أغرقوه في بحر أم جرحوه جراحات مجتمعة أم متفرقة، وللولي قتلهم جميعاً أو بعضهم وأخذ حصة الباقيين من الدية، وله أن يقتصر على الدية فتكون عليهم جميعاً دية واحدة توزع على عددهم، سواءً أكانت جراحات بعضهم أفحش أم عدد جراحات بعضهم أكثر أم لم يكن شيء من ذلك، وسواءً أكانت لجراحات بعضهم أرش مقدر أم لم يكن^(٣٥)، وقد قال بقتل الجماعة بالواحد أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل في رواية، وأكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين^(٣٦).

(٣٠) الشيخ عبد الرحمن بن علي الجوزي - التحقيق في أحاديث الخلاف - تحقيق سعد عبد الحميد محمد السعدني - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ - ج ١ - ص ٣١٢.

(٣١) الكاساني - بدائع الصنائع - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٨١.

(٣٢) العيني - بدر الدين العيني - البناء شرح الهداية - مرجع سابق - ج ١٣ - ص ١٢٥.

(٣٣) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٧٢.

(٣٤) الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٧.

(٣٥) النووي - أبو زكريا الإمام يحيى بن شرف النووي - روضة الطالبين - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ نشر - ج ٧ - ص ٢٦.

(٣٦) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي - الأحكام السلطانية - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - ج ١ - ص ٢٧٢.

الفرع الثاني: مذهب من يقول بعدم قتل الجماعة بالواحد

هناك أقوال فقهية ترى أن لا تقتل الجماعة بالواحد ، مستدلين على ذلك بقوله تعالى:

﴿الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ﴾ (البقرة- ١٧٨) وقوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ أَنْفَسَ بِالْأَنْفُسِ﴾ (المائدة-٤٥)

وهذا يدل على أن لا تؤخذ أكثر من نفس بنفس واحدة ، ولأن كل واحد من الجماعة مكافئ المقتول ، فلا تؤخذ أبدال بمبدل واحد مثلما ديات بمقتول واحد^(٣٧).

والقياس على أن لا يقتل جمع بواحد مبني على المساواة ، ولا مساواة بين الواحد والجماعة ، وحجة أصحاب هذا الرأي أيضاً ما رواه ابن أبي شيبة أن معاذاً قال لعمر رضي الله عنهما: " ليس لك أن تقتل نفسين بنفس ، ولا أن تقتل رجلين برجل"^(٣٨).

ومن الصحابة من قال بعدم قتل الجماعة بالواحد منهم عبد الله بن الزبير ، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما ، ومن غيرهم الزهري وربيعه وابن المنذر وأحمد ابن حنبل في رواية ، وهؤلاء يرون بأن عليهم دية واحدة ، قال ابن المنذر: ((ولا حجة مع من أوجب قتل الجماعة بالواحد ، والأولى أن عليهم دفع دية واحدة))^(٣٩) ، وقيل تلزمهم ديات كما لو انفرد كل واحد منهم ، وقيل إذا قتله ثلاثة فلأولياء قتل أحدهم والعفو عن أحدهم وأخذ الدية كاملة من الثالث ، وأصحاب هذا الرأي يعتقدون بأن قتل أحد الجماعة يكفي للزجر ، حيث يظل كل واحد منهم خائفاً من القتل^(٤٠).

وبناءً على هذا الرأي فللولي أن يقتل واحداً من الجماعة من شاء منهم ، ويأخذ الدية من الباقين ، مثل أن يقتل عشرة أفراد شخصاً فلوليه أن يقتل واحداً منهم أيهم شاء وله أن يأخذ تسعة أعشار الدية من الباقين ، وقيل: لا قود على واحد منهم أصلاً وعليهم الدية^(٤١).

^(٣٧) ابن مفلح: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح المالكي - المبدع في شرح المقنع المكتب الإسلامي - مرجع سابق- ذ ج-٨ص-٢٥٣.

^(٣٨) ابن أبي شيبة - مصنف ابن أبي شيبة - مرجع سابق- ج-٦ص-٣٩٣.

^(٣٩) العيني - الهداية - مرجع سابق - ج-١٣ص-١٢٥.

^(٤٠) ابن مفلح المالكي- المبدع في شرح المقنع - مرجع سابق- ج-٧ص-٣٨.

^(٤١) عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي - عيون المجالس - مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م - ص١٩٨٥م.

وما رآه الجمهور من الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة هو الأقرب إلى الصواب، بل هو الأكثر تحقيقاً لمشروعية القصاص الذي جعل الله فيه حياة البشرية، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة-179). إضافة إلى ذلك أن قتل الجماعة بالواحد أبلغ في الردع والزجر للغير، وأهدأ لنفوس أولياء الدم التي تتألم من الحزن وتنفور من الغضب، فلا تستقر ولا تسكن إلا إذا شاهدت أن العقوبة تنفذ في حق كل الجناة الذين اشتركوا في القتل والله أعلم.

وقد اشترط القائلون بقتل الجماعة بالواحد أن يكون فعل كل واحد منهم قتلاً مهلكاً، أي صالحاً للقتل به^(٤٢)، فإذا لم يكن فعل كل واحد قاتلاً كأن ضربه كل واحد من المجموعة ضربة فمات فهناك ثلاثة أقوال:

الأول: لا قصاص على كل واحد، وهو قول الأحناف، والثاني: يجب على الجميع القصاص حتى لا يصير ذريعة إلى القتل، والثالث: وهو أصحها إن تواطؤوا على أن يضربوه تلك الضربات فعليهم القصاص، وإذا وقعت بلا تواطؤ فلا قصاص، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة، مع ملاحظة أنه يكفي عند المالكية حضور الجميع ولو لم يتول القتل إلا واحد منهم، إذا كان كل واحد مستعداً للمشاركة إن لم ينفذ غيره، وأما الشريك الذي لم يباشر القتل فإنه يعزر في رأي الجمهور، ولو بالقتل إذا شاء ولي الأمر، بخلاف المالكية فيرون معاقبته بالقصاص، وإذا لم يجب القصاص وجبت الدية اتفاقاً وهي دية واحدة^(٤٣).

بالإضافة إلى أن هناك أقوال لبعض الجماعات في مسألة قتل الجماعة بالواحد، بعضها قريب من رأي الجمهور والبعض بعيد عنه، من هذه الفرق الزيدية التي تقول بقتل الجماعة بالواحد إذا علم أن كل واحد منهم قاتل شريطة أن يكون الموت بمجموع فعلهم، إما مباشرة كأن حملوا حجراً كلهم فألقوه عليه دفعة واحدة، أو كان القتل سراية بأن جرحه كل واحد في غير مقتل حتى سرت كل جراحه في وقت

^(٤٢) الزركشي - محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي - شرح الزركشي على مختصر الخرقى - مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م - ج ٦ - ص ٧٧.

^(٤٣) النووي - روضة الطالبين - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٤٤.

واحد إلى المقتل، أو لم تكن كل جراحة قاتلة لو انضردت وإنما مات بالانضمام، أي بانضمام بعض الجراح إلى بعض، وفي كل هذه الحالات يلزم القود^(٤٤).

ويرى أصحاب الفقه الجعفري أنه لا تقتل الجماعة بالواحد، ولأهل المقتول أن يختاروا واحداً من الجناة أيهم شاءوا فيقتلوه ويرجع أولياؤه - أي أولياء المقتول الذي تم اختياره - بالدية على الباقيين الذين لم يتم اختياره أي منهم، فإذا اشترك عشرة في قتل رجل فلأهل المقتول أن يختاروا أيهم شاءوا فيقتلوه، ويرجع أولياءه على الباقيين بتسعة أعشار الدية، وهذا يعني أن أولياء المقتول الأول ليس لهم إلا اختيار شخص واحد فيقتلوه بصاحبهم، وعلى بقية المشتركين الآخرين دفع تسعة أعشار الدية لأولياءه من تم اختياره.

وإذا أراد أولياء المقتول القصاص من العشرة الذين اشتركوا في القتل فلهم ذلك، ولكن بعد أن يدفعوا تسع ديات^(٤٥)، وهذا خلاف ما اتفق عليه جمهور الفقهاء، وفيه إرهاب وغرم لأولياء الدم الذين قد لا يستطيعون دفع الدية عن كل شخص من المشتركين حتى يتم القصاص منهم، كما أنه يؤدي إلى إحجام أولياء الدم عن طلب القصاص ومن ثم تعطيله.

وعلى ضوء ما سبق أنه إذا ثبت حق القتل في كل من المشتركين فقد وجب القتل على كل منهم، أما اختيار أحدهم تطبيقاً لقاعدة المساواة، سواء على اختيار أولياء دم القاتل أم بناء على إجراء القرعة، فذلك أمر يناهض العدالة، فإذا تساوى الجميع في الجرم يجب أن يتساووا في العقوبة بأمرين إما بفعل الجاني أو بنص الشرع، أما في الفقه الجعفري فتوقع العقوبة إما بإرادة أولياء الدم، أو نتيجة القرعة^(٤٦).

والذي أميل إليه وأرجحه هو مذهب جمهور الفقهاء، وذلك حتى لا يكون هناك تلاعب بالقصاص الذي يؤدي إلى استقرار المجتمع وفيه حياة للعباد، وهذا ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم وجمهور العلماء، وهو ما نص عليه قانون الجرائم

(٤٤) الجلال: الحسن بن أحمد الجلال - ضوء النهار المشرق على صفحات الأثرار - مكتبة غمضان - صنعاء - بدون تاريخ نشر - ج ٤ - ص ٢٣٤٤.

(٤٥) الطوسي - محمد بن الحسن الطوسي - تهذيب الأحكام - دار الأضواء - بيروت - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م - ج ١٠ - ص ٢١٨.

(٤٦) د. أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح - النظام العقابي الإسلامي - بدون مكان نشر - ١٩٧٦ م - ص ٣٣٢.

والعقوبات اليميني في المادة (٥٨) بقولها: " يقتص من الرجل بالمرأة ومن الجماعة بالواحد مهما تعدد الجناة"^(٤٧).

المطلب الثاني : الاشتراك في القتل العمد المباشر

وتحتة فرعان:

الفرع الأول: القتل المباشر على الاجتماع:

يقصد بالقتل المباشر على الاجتماع أن يجتمع شخصان أو أكثر على قتل شخص بطريقة مباشرة، بحيث يقوم كل شخص بعمل لتنفيذ الجريمة بغض النظر عن الوسيلة التي تم استخدامها.

وبناءً على قول جمهور الفقهاء في قتل الجماعة بالواحد فإن القود هو عقوبة كل من اشترك في جريمة قتل عمد مباشر، فلو اشترك جماعة في القتل فأراد أولياء الدم أن يقتلوا الجميع فلهم ذلك، وإن أرادوا أن يقتلوا البعض ويعفوا عن البعض أو يأخذوا الدية من الباقيين كان لهم ذلك، لأنه إذا كان لهم قتل الجميع فقتل البعض من باب أولى والعفو عن البعض، لأن من له قتل شخص له العفو عنه^(٤٨).

وإذا اشترك ثلاثة في قتل رجل فقطع أحدهم يده والآخر رجله وجرحه الثالث وكان ذلك في وقت واحد فمات، فللولي قتلهم جميعاً أو العفو عنهم أو أخذ الدية من كل واحد منهم ثلثها، وله أن يعفو عن واحد فيأخذ منه ثلث الدية ويقتل الآخرين، وله أن يعفو عن الاثنين فيأخذ منهما ثلثي الدية ويقتل الثالث^(٤٩).

ولو ضرب رجلان أو أكثر رجلاً بما يكون في مثله القود فلم يبرح مكانه حتى مات، وذلك بأن يجرحوه معاً بسيف أو زجاج أو رماح أو رصاص أو نبل أو بشيء صلب يخرق مثله، فلم يزل متأثراً من الجراح حتى مات، فأولياء الدم إن شاءوا أن يقتلوه معاً قتلوه، وإن شاءوا أن يأخذوا منهم الدية فليس عليهم إلا دية واحدة، على كل منهم حصته، وإن كانوا اثنين فعلى كل واحد منهما نصفها، وإن كانوا ثلاثة فعلى كل واحد منهم الثلث، وهكذا إن كانوا أكثر، وإن أرادوا قتل بعضهم وأخذ الدية

^(٤٧) المادة (٥٨) من قانون الجرائم والعقوبات اليميني - لسنة ١٩٩٤م - رقم (١٢).

^(٤٨) الزركشي - شرح الزركشي - مرجع سابق - ج ٦ - ص ١٠٨.

^(٤٩) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٨٣.

من البعض كان لهم ذلك^(٥٠)، وإذا اشترك النساء والرجال في قتل رجل أو صبي أو امرأة فإن عليهم القصاص جميعاً^(٥١).

وهذا ما أخذ به القضاء اليميني في أحد أحكامه، فلقد أيدت محكمة استئناف أمانة العاصمة حكم محكمة غرب الأمانة والذي قضى بتفويض القصاص الشرعي رمياً بالرصاص في حق كل من "... وأخيها" ... وذلك لقتلها المجني عليه "... زوج المتهم الأولى عمداً وعدواناً مع سبق الإصرار والترصد، فقتلا مسلماً معصوم الدم بطريق التمالؤ وبأسلوب وحشي، حيث قام المتهم الثاني بضرب المجني عليه في رأسه حتى أغمي عليه، ثم قام بربطه بحبل وسحبه إلى الحمام ووضع رأسه في إناء مملوء بالماء حتى تأكد من موته، في حين قامت المتهم الأولى بإدخال أولاد المجني عليه القُصَّر إلى إحدى غرف المنزل وإغلاق بابها ورفع صوت التلفزيون والمسجل حتى لا يسمع أحد صوت استغاثة المجني عليه، وقامت بإحضار حقيبة ملابس أولادها واستعارت سيارة جارتها، وتم وضع الجثة بداخل الحقيبة، في حين برأت المحكمة المحدث "... ابن المجني عليه من تهمة استجابته لطلب أمه والقيام بمساعدة المتهم الثاني على نقل الجثة إلى فوق السيارة لضعف قوته وغياب تقديره للأمر^(٥٢).

وللإدانة في الاشتراك بجريمة القتل العمد يجب إثبات القصد المشترك، وقد قضى بأنه (لإدانة متهمين بالاشتراك في جريمة العمد يجب أن يثبت أن قصدهم المشترك كان منصرفاً تماماً لارتكاب الجريمة التي ارتكبت بالفعل، وإذا لم يثبت القصد المشترك بالقتل بل ثبت العلم فقط، كما هو الحال في هذه القضية التي نحن بصددنا، لا يمكن أن يدان المتهمون بالاشتراك في القتل العمد لعدم توافر أهم عنصر وهو القصد المشترك، وكانت الواقعة، عبارة عن معركة مفاجئة نشبت بين الجناة والمجني عليها، بدأت بمشادة كلامية وتراشق بالألفاظ، ثم محاولة الضرب بالعصي،

(٥٠) الإمام الشافعي - أم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢١.

(٥١) محمد بن الحسن الشيباني - المبسوط - عالم الكتب - ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م - ج ٤ - ص ٤٣٦.

(٥٢) قضية جنائية رقم (١٣٦) لسنة ١٤٢٢ هـ محكمة استئناف أمانة العاصمة - قضية غير منشورة.

ثم تلاحم بالأيدي أفضى في النهاية إلى موت المرحومة، ولم يثبت أن هناك سابق معرفة بين الطرفين أو وجود حقد قديم بينهما^(٥٣).

وفي حالة القتل المباشر على الاجتماع لا يشترط التساوي في السبب، فلو جرحه رجل جرحاً وجرحه آخر آرامة - أو جرحه أحدهما موضحة^(٥٤)، والآخر آامة^(٥٥)، أو أحدهما جائفة^(٥٦) والآخر غير جائفة فمات كانا سواء في القصاص والدية، لأن اعتبار التساوي يفرضي إلى سقوط القصاص عن المشتركين؛ إذ لا يكاد جرحان يستويان من كل وجه، ولأن الجرح الواحد يحتمل أن يموت منه دون الآمة، كما يحتمل أن يموت من الموضحة دون الآمة ومن غير الجائفة دون الجائفة^(٥٧)، وإذا جرح البعض جرحاً مهلكاً والبعض الآخر غير مهلك فمات فالقود على ذي الجرح المهلك، وعلى الباقيين التعزير، وإذا جرح كل جرحاً غير مهلك فالظاهر أن عليهم الدية، فإذا كان الاعتداء بتمالؤ يختلف الأمر^(٥٨).

وقد أدانت محكمة غرب أمانة العاصمة صنعاء الابتدائية ثلاثة متهمين بالتمالؤ في قتل المجني عليه، حيث أطلق الأول عليه النار من مسدسه، في حين قدم المتهمان الثاني والثالث مساعدة سابقة ومعاصرة للجاني، وقضى الحكم بإعدام المتهمين الثلاثة قصاصاً، فيما برأت المحكمة المتهمين الرابع والخامس لعدم تواجدهما في مسرح الجريمة، ورفع الحكم الابتدائي إلى محكمة استئناف أمانة العاصمة فأثبتت القصاص في حق المتهم الأول الذي أطلق النار، وعدلت عقوبة المتهمين الثاني والثالث إلى دفع دية قتل عمد^(٥٩).

وان جرح خمسة من الرجال رجلاً برصاص أو بأي نوع من السلاح عمداً فتأثر حتى مات، وقد برأت جراح أحدهم ولم تشف جراح الباقيين، فعلى من لم تشف جراحاتهم

^(٥٣) مجلة الأحكام القضائية السودانية - ١٩٨٧م - ص ٦٣.

^(٥٤) الموضحة: هي التي تبلغ إلى العظم - ابن منظور - لسان العرب - دار المعارف - بدون تاريخ ومكان نشر - ج ٢ - ص ٣٠٣.

^(٥٥) الآمة- هي التي لا يبقى بينها وبين الدماغ إلا جلدة- ابن منظور - لسان العرب - مرجع سابق - ج ٢ - ص ٣٠٣.

^(٥٦) الجائفة: هي الطعنة التي تبلغ الجوف - الرازي - مختار الصحاح - دار الفكر - بيروت - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - ج ٦ - ص ٥٥٤.

^(٥٧) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٥٥٤.

^(٥٨) ابن عابدين - المحقق محمد أمين عبد العزيز- الشهرير بابن عابدين - حاشية رد المحتار على الدر المختار- دار الفكر - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٩٧م - ج ٩ - ص ٥٥٧.

^(٥٩) قضية جنائية رقم (٤٦٧) لسنة ١٤١٨هـ - محكمة استئناف أمانة العاصمة - قضية غير منشورة.

القصاص ولا قصاص في النفس على الذي برئت جراحه ، ولكن عليه القصاص في الجراح إن كان مما يقتص منه أو العقل^(٦٠).

وقد أثبتت المحكمة العليا بالسودان واقعة اشتراك أشخاص في جريمة قتل، في قضية مرفوعة من حكومة السودان ضد امرأة وخمسة آخرين، فحكمت على المتهم الأول بالإعدام شنقاً لأنه باشر طعن المجني عليه حتى مزق أمعاءه، وحكمت على المتهم الثاني بالسجن المؤبد لضربه المجني عليه بعصاه بعد أن طعنه المتهم الأول، وحكمت على الأربعة الآخرين بالسجن لمدة عشر سنوات لتواجدهم في مكان الحادث وإحاطتهم (بالقطيفة)^(٦١) من الخارج ومنع بعضهم زوجة المجني عليه من الدفاع عنه^(٦٢).

وقد يكون الاشتراك بفعل إيجابي مع فعل سلبي فيحكم على المباشر بالقود وعلى الآخر بعقوبة تعزيرية؛ فقد جاء في قضاء محكمة جنوب شرق الأمانة صنعاء (بأن يعدم المتهم الأول "... قصاصاً شرعياً لإقراره بقتل أخيه إلا أن يعفو عنه أولياء الدم، فيحبس عشر سنوات مع تسليم دية العمد الشرعية، وتحبس المتهم (...) لمدة أربع سنوات لثبوت المشاركة بالرضا والسكوت كأبسط مشاركة في قتل زوجها، وبحبس المتهمان "... و"... " لمدة عام مع وقف التنفيذ لقيام قرينة ضلوعهما في قتل المجني عليه^(٦٣).

وبعد تناول هذا الموضوع ومعرفة آراء الفقهاء فالذي أميل إليه أنه لو اشترك رجلان أو أكثر في قتل شخص وكانت أفعالهم متساوية فإنه وإن كانت دماؤهم حقاً لأولياء دم القتل حسب رأي جمهور العلماء، إلا أنه ينبغي أن لا يسرفوا في قتل من يريدون والعفو عن من يريدون، لأن جريمتهم واحدة، ولا بد أن تتوحد العدالة في تطبيق العقوبة، إلا أن يوجد من أحدهم تصرف ينذر بالخطر على أولياء الدم أو على غيرهم، الأمر الذي لا يستحق معه العفو، في حين يتوفر لدى الآخرين ما يدعوا للعفو والتسامح نحوهم فلا بأس.

(٦٠) الإمام الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٨.

(٦١) القطيفة - تعني البيت من القش ويعمل عادة في الريف.

(٦٢) مجلة الأحكام القضائية السودانية - ١٩٧٦م - ص ٦٨٥.

(٦٣) قضية جنائية رقم (٢٢٥) لسنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م - محكمة جنوب شرق الأمانة - قضية غير منشورة.

الفرع الثاني: القتل المباشر على التتابع:

يقصد بالقتل المباشر على التتابع أن يباشر كل من المشتركين جريمة القتل في حالة انفراد، أي غير مجتمعين، بحيث تتابع الجنايات واحدة بعد الأخرى، وقد تناول الفقهاء هذا النوع من القتل وتباينت آراؤهم في إسناد المسؤولية الجنائية إلى أي من المشتركين.

ومن خلال تناول هذا الفرع، يتضح أن آراء الفقهاء تبنى على إسناد المسؤولية إلى صاحب الفعل الذي يخرج المجني عليه من حكم الحياة، فالفعل الذي يخرج المجني عليه من الحياة هو المعيار الذي على أساسه يتم إسناد المسؤولية إلى فاعل معين، حيث ذهب الفقهاء إلى أن المسؤولية في القتل المباشر على التتابع تقع على الجناة المتعاقبين، ما لم تبرأ جراح أحدهم قبل وفاة المجني عليه، أو يعلم بأن جراح أحدهم هي التي سببت الإزهاق، فإذا قطع رجل يد المجني عليه من الرسغ ثم قطعها آخر من المرفق، ثم مات المجني عليه، فإن كانت جراحة الأول برئت قبل قطع الثاني فالثاني هو القاتل وحده وعليه القود أو الدية كاملة في حالة العفو من القصاص، وله قطع يد الأول أو نصف الدية، وإن لم تبرأ فإنهما قاتلان وعليهما القصاص في النفس، وإن عفا وطلب الدية وجبت عليهما^(٦٤).

وإن تتابع فعل على فعل قدم الأقدم فلو جرح الأول وقطع الثاني الرقبة فالقود على الثاني، ولو أنفذ الأول المقاتل ثم أجهز عليه آخر فالقصاص على الأول، وبيالغ في عقوبة الثاني، ولو قطع أحدهم يده والآخر رجله، وضرب الثالث عنقه قتل القاتل وقطع القاطعان، ولو أنفذ أحدهما مقاتله وأجهز عليه الآخر، فليل يقتل الأول ويعاقب الثاني، وقيل العكس، والأول هو الأظهر^(٦٥).

ولو شق بطنه فأخرج حشوته فقطعها فأبانها منه، ثم ضرب عنقه آخر فالثاني هو القاتل لأن الأول قد يعيش مثله والثاني لا يعيش مثله^(٦٦).

(٦٤) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٧٤.

(٦٥) الحطاب العيني - مواهب الجليل - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٤٤.

(٦٦) الغزالي - حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي - الوسيط في المذهب - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م - ج ٦ - ص ٢٧٩.

والأحناف لم يميزوا بين شق البطن وإخراج الحشودة وبين شقها من دون إخراجها، وفي هذا جاء عندهم: (إذا كان القتل على التعاقب بأن شق رجل بطنه ثم حزّ آخر رقبته فالقصاص على الحاز، لأنه هو القاتل لا الشاق وذلك بأن المجني عليه قد يعيش بعد شق البطن إذا ما تم خياطه، ولا يحتمل يعيش بعد حز رقبته عادة، وعلى الشاق أرش الشق، وهذا إذا كان الشق مما يحتمل أن يعيش بعده يوماً أو بعض يوم، أما إذا لم يكن بعد الشق إلا غمرات الموت والاضطرابات فالقصاص على الشاق، لأنه القاتل ولا ضمان على الحاز لأنه قتل المقتول من حيث المعنى لكنه يعزّر لارتكابه جناية ليس لها حد مقدر^(٦٧).

وإذا جرح رجلان رجلاً جراحة لم يعد بها في القتلى، ثم ضربه رجل ضربة فقتله فمات منها مكانه فهو القاتل دون الجارحين الأولين، وإن عاش بعدها مدة قصيرة أو طويلة فهو شريك في قتله للذين جرحاه أولاً، ولا يكون منفرداً بالقتل إذا كان ما ناله به إجهازاً عليه بذبح أو قطع حشوة أو ما في معناهما أو بضربة يموت منها مكانه ولا يعيش طرفة بعدها^(٦٨).

ولو كان جرح الأول يفضي إلى الموت لا محالة إلا أنه لا يخرج به من حكم الحياة، وتبقى معه الحياة مستقرة مثل خرق الأول الأمعاء فجاء الثاني فضرب عنقه فالقاتل هو الثاني لأنه فوت حياة مستقرة، بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما جرح دخل عليه الطبيب فسقاه لبناً فخرج من الجرح، فعلم الطبيب أنه ميت فقال: اعهد إلى الناس، فعهد إليهم وأوصى وجعل الخلافة إلى أهل الشورى فقبل الصحابة عهده، وهذا يعني أن حكم الحياة كان باقياً^(٦٩).

ولو كان اللذان جرحاه الجراح الأول اثنين، ثم أتى أحدهما فقتله، كان الآخر قاتلاً، عليه القتل أو العقل تماماً، وكان على الأول نصف أرش الجراح، وإن انفرد أحدهما بجراح فعليه القود في جراحه التي انفرد بها أو أرشها تماماً، لأن النفس صارت متلفة بفعل غيره، فعليه جراحه كاملة بالغة ما بلغت، وكذلك لو جرحه

(٦٧) الكاساني - بدائع الصنائع - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٨١.

(٦٨) الإمام الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٧٠.

(٦٩) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٨٤.

رجلان ثم ذبحه رجل ثالث ، فالثالث القاتل وعلى الأولين ما في الجراح من عقل ووقود^(٧٠).

ويشترط المالكية في قتل الجماعة بالواحد أن لا تتميز الضربات والا قدم الأقوى، كما يشترطون بأن يصيبه الجراح في مقتل، بحيث لا يستطيع الأكل والشرب، أما لو عاش وأكل وشرب فليس أمام أوليائه إلا القسامة على أي من الجناة، ولا يقسم في العمد إلا على واحد^(٧١).

مما سبق يتضح أن القتل المباشر على التعاقب يقتضي أن يكون هناك فارق زمني بين أفعال كل من المشتركين في جريمة القتل، وتكاد تجمع آراء الفقهاء بأن المسؤولية تقع على صاحب الفعل الذي يخرج المجني عليه من حكم الحياة، غير أن هذا لا يعفي أصحاب الأفعال الأخرى من المسؤولية عن الأفعال التي شاركوا بها.

ولهذا فإن الفقهاء قد حازوا قصب السبق بالنسبة للنظريات المختلفة لعلاقة السببية في القوانين الوضعية، حيث تضمنت آراؤهم مجمل ما قاله فقهاء القانون الوضعي في هذا المجال.

المطلب الثالث : الاشتراك في القتل العمد بالتسبب

الفرع الأول: السبب الحسي

المسألة الأولى: الاشتراك بين مُكْرِهٍ ومُكْرَهٍ

لقد اختلف الفقهاء حول توزيع المسؤولية بين المُكْرِهٍ والمُكْرَهٍ، وأكثرهم يميلون إلى قتل المُكْرِهٍ والمُكْرَهٍ، فمن أكره رجلاً على قتل رجل ظلماً قتل المباشر، لأن الإكراه لا يبيح له قتل المسلم ظلماً، ويقتل المكروه أيضاً لأن المكروه كالألة^(٧٢).

^(٧٠) الإمام الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٧٠.

^(٧١) الحطاب - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل - مرجع سابق - ج ٧ - ص ١١.

^(٧٢) محمد بن يوسف بن أبي القاسم - التاج والإكليل لمختصر خليل - دار الفكر - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م - ج ٦ - ص ٢٤٢، والدسوقي - العلامة شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير - دار إحياء التراث العربي - بدون مكان وتاريخ نشر - ج ٤ - ص ٢٤٤، والغزالي - الوسيط في المذهب - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٦٤، والهوتي: العلامة منصور بن يونس بن إدريس الهوتي - شرح منتهى الإرادات - مرجع سابق - ج ٥ - ص ٥١٧.

وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة على الأرجح، في حين لا يرى الأحناف القصاص في حق المُكْرَه لأنه متسبب وليس مباشراً، فيما يعد المُكْرَه بمثابة الآلة، ولهذا يضمنون الدية لوجود القتل منهما^(٧٣).

وعليه فإن أكره مُكاف على قتل شخص فالقصاص عليهما، لأن المُكْرَه تسبب إلى قتله بما يفضي إليه غالباً، والمُكْرَه قتله ظلماً للحفاظ على نفسه وإن صار الأمر إلى الدية فعليهما كالشريكين، وهذا خلاف ما نص عليه القانون الجنائي السوداني والذي اعتبر فعل المُكْرَه في جريمة القتل من قبيل القتل شبه العمد: ولهذا فلا يقام عليه القصاص^(٧٤).

ومسؤولية قتل المُكْرَه والمُكْرَه ينطبق في حالة ما إذا كان المجني عليه شخصاً معيناً، أما إذا لم يكن كذلك فإن القصاص على القاتل وحده، فإذا قال المُكْرَه للمكروه: أقتل أحمداً أو محمداً أو أقتل أحد هذين، فقتل أحدهما فهذا ليس إكراهاً، وكذلك لو قال: أقتل نفسك وإلا قتلتك^(٧٥)، وقيل هذا يعد إكراهاً إذا صدر من قادر فيقتل به إن قتل نفسه^(٧٦).

ولو قال: اقتلني وإلا قتلتك فهذا إكراه، وإن أكره سهيل صالح على أن يُكْرَه سعداً على قتل بكر، فقتله قُتل الثلاثة، لأن القاتل مباشر والآخران متسببان إلى القتل لما يُفضي إليه غالباً^(٧٧)، وقيل يقتل الأول، وفي من بعده قولان: يُقتل أو لا يُقتل^(٧٨).

وإذا أكره مكلف على قتل آخر فقتله فإن قلنا يجب الوقود عليهما فللولي أن يقتل من شاء منهما ويأخذ من الآخر نصف الدية، لأنهما كالشريكين في القتل إذا كانا من أهل القود، وإن قلنا لا يجب القود إلا على المُكْرَه - الأمر - فللولي أن يقتله ويأخذ

(٧٣) الكاساني - بدائع الصنائع - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٨٢.

(٧٤) الفقرة الثانية من المادة (١٣١) من نفس القانون الجنائي السوداني.

(٧٥) الغزالي - الوسيط - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٦٤، والهوتي: العلامة منصور بن يونس بن إدريس الهوتي- كشاف القناع - عالم الكتب - بيروت - بدون تاريخ نشر - ج ٦ - ص ٥١٧.

(٧٦) محمد بن أحمد الفتوحى - منتهى الإزادات - بدون مكان نشر - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م - ج ٣ - ص ٢٧٥.

(٧٧) الهوتي - كشاف القناع - مرجع سابق - ج ٥ - ص ٥١٧.

(٧٨) الغزالي - الوسيط في المذهب - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٦٤.

من الآخر نصف الدية لأنهما كالشريكين، غير أن القصاص يسقط بالشبهة فيسقط عنه، والدية لا تسقط بالشبهة فوجب عليه نصفها^(٧٩).

وفي حالة ما إذا أمر الإمام بقتل رجل آخر فقتله المأمور فعلى الإمام القود إلا أن يأخذ أولياء الدم الدية، وليس على المأمور عقل ولا قود، إلا إذا كان المأمور يعلم بأن الإمام قد أمره بقتله ظلماً فإن القود عليه وعلى الإمام، ولو علم أنه أمره بقتله ظلماً ولكن الوالي أكرهه عليه، فإن على الإمام القود في كل الأحوال، وفي المأمور المكروه قولان، أحدهما عليه القود لأنه ليس من حقه أن يقتل أحداً ظلماً، والآخر لا قود للشبهة وعليه نصف الدية^(٨٠).

أما إذا أمر الوالي من لا يميز أو مجنوناً أو عبده الذي لا يعلم أن القتل محرم فقتل فالقصاص على الأمر، وكذا لو كان المأمور كبيراً لكنه يجهل التحريم^(٨١) وإنما يكون المأمور مكرهاً إذا كان لا يمكنه المخالفة لخوف قتل الأمر له، فإن لم يخف المأمور اقتص منه فقط^(٨٢).

والذي أميل إليه وألاحظه هو وجوب القود من المكروه والمكروه عملاً بقول الجمهور، لأن المكروه تسبب في قتل نفس محرمة بدون وجه حق، والمكروه أثر حياته على حياة شخص آخر أو أشخاص آخرين، بل إن التهاون مع الجناة من هذا القبيل يجعل كل من يريد قتل شخص أن يعتمد إلى إكراه آخر، فيبعد نفسه من القصاص، ولهذا تزداد جريمة القتل ويتعطل حكم القصاص من أصله، فلا يحصل الردع والزجر لمن تسول له نفسه باقتراف مثل هذه الأفعال التي حرمها إلا بالحق.

المسألة الثانية: الاشتراك بين قاتل وممسك:

^(٧٩) النووي - أبو زكريا الإمام يحيى بن شرف النووي - المجموع شرح المذهب - مرجع سابق - ١٨ - ص ٩.

^(٨٠) الإمام الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٦١.

^(٨١) المرادبي - الإمام العلامة علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادبي - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - مرجع سابق - ج ٩ - ص ٤٨٩.

^(٨٢) الدسوقي - حاشية الدسوقي - مرجع سابق - ج ٤ - ص ٢٤٤.

إذا اشترك شخصان في قتل ثالث فأمسكه أحدهما وقتله الآخر قتل القاتل،
وَحُبْسُ الْمَاسِكِ حَتَّى يَمُوتَ، وَذَلِكَ لظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا
أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ^{٨٤} وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة-١٩٤).

وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال:
(اعتدى بالقتل فيقتل والممسك اعتدى بالحبس فيحبس إلى أن يموت. وهذا رأي
الأحناف والشافعية في الأظهر، والحنابلة في رواية^(٨٣))، ويقول الشافعي: (إذا حبس
الرجل للرجل رجلاً أي بكتاف أو ربط اليدين أو إمساكهما أو إضجاعه له ورفع
لحيته عن حلقه فقتله الآخر قتل به القاتل ولا قتل على الذي حبسه ولا عقل ويعزر
ويحبس)^(٨٤).

وقال المالكية: في الرجل يُمسك الرجل للرجل فيضربه فيموت مكانه، إن
أمسكه وهو يرى أنه يريد قتله قُتِلَ به جميعاً، وإن أمسكه وهو يرى أنه إنما يريد
الضرب مما يضرب به الناس، فإنه يقتل القاتل ويُعاقب الممسك أشد العقوبة ويسجن
سنة لأنه أمسكه، ولا يكون عليه القتل، وكذلك الدالُّ الذي لولا دلالته ما قتل
المدلول عليه قياساً على الممسك^(٨٥).

ويلحق بالممسك إن كَتَّفَ إنسان وطرحه في أرض مسبعة أو ذوات حيات فقتلته
فحكمه حكم الممسك^(٨٦)، وكذا لو فتح فمه وسقاه الآخر سمّاً فيُقتل الساقى
ويُحبس الممسك حتى الموت، أو تبع مُكلف رجلاً ليقبله فهرب الرجل فأدركه آخر
فقطع رجل فحبسه فأدركه فقتله، قتل القاتل وأقيد من الممسك وحبس حتى
يموت^(٨٧)، ومفهوم الكلام أنه يكتفى بحبس الممسك حتى الموت، وليس عليه دية بعد

^(٨٣) الكاساني - بدائع الصنائع - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٨٢، والشيرازي - الإهام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي
- المهذب في فقه الإمام الشافعي - دار الفكر - بيروت - بدون تاريخ نشر - ج ٢ - ص ١٧٧، والزرکشي - شرح الزرکشي - مرجع سابق -
ج ٦ - ص ٢١٣، والمقدسي - عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي - العدة شرح العمدة - مؤسسة قرطبة - القاهرة - ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م -
ج ٢ - ص ٧٣٦.

^(٨٤) الإمام الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٢ - ص ٤٦.

^(٨٥) ابن عبد البر - يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عبد البر - الاستذكار - دار قتيبة للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م -
ج ٢٥ - ص ٢٥٧ والحطاب العيني - مواهب الجليل - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٤٢.

^(٨٦) الدسوقي - حاشية الدسوقي - مرجع سابق - ج ٤ - ص ٢٤٦.

^(٨٧) المراددي - الإنصاف - مرجع سابق - ج ٩ - ص ٤٥٩.

ذلك ولا غيرها ، كما أنه يطعم ويسقى وقيل يحبس عن الطعام والشراب حتى يموت^(٨٨) ، والأصح هو الأول لأنه إذا لم يطعم ويسقى مات ، حيث لا يدوم طويلاً حتى تزهرق روحه.

والذي أميل إليه واختاره هو رأي المالكية ، وذلك إذا كان الممسك يعلم أنه يريد قتله فإنهما يُقتلان قصاصاً حيث صار الممسك مشاركاً في جريمة القتل العمد العدوان ، أما إذا لم يكن يعرف بنية القتل لدى القاتل فهذا هو مجال تطبيق الحديث الشريف والأقرب إلى تفسيره ، والله أعلم.

الفرع الثاني: السبب الشرعي

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في إحدى الروايتين بأن القصاص هو عقوبة المشتركين في شهادة الزور المترتب عليها قتل شخص أو أشخاص إذا ما كانت شهادتهم قائمة على العمد العدوان ، أما إذا شهدوا على رجل بما يوجب القتل أو القطع بغير حق وهم مخطئون فإن عليهم دية القتل الخطأ توزع حسب عددهم ، فلو شهد إثنان على رجل بالقتل فقتل بشهادتهما بغير حق ثم رجعا عن شهادتهما ، كان حكمهما حكم الشريكين في القتل ، فإذا كانا متعمدين فالقود وإن كانا مخطئين فالدية^(٨٩) . وقد استدل جمهور الفقهاء بما روي عن الإمام علي رضي الله عنه أن رجلين شهدا على آخر عنده على أنه سرق فقطعه ، ثم رجعا عن شهادتهما فقال علي: (لو أعلم أنكما عمدتما لقطعت أيديكما) وغرمهما الدية^(٩٠) .

ولو شهد إثنان على ثالث بقصاص - أي بما يوجب عليه القصاص من نفس أو طرف أو سرقة ، فقتل أو قُطع بأمر الحاكم بناءً على شهادتهما ثم رجعا عنها وقالوا تعمدنا الكذب فيها وعلمنا أنه يقتل بها أو قال كلُّ تعمتُ الكذب أو زاد ولا أعلم حال صاحبي لزمهما القصاص ، فإن عفي عنه فدية مغلظة لتسببهما إلى إهلاكه بما

^(٨٨) الهوتي- كشف القناع - مرجع سابق - ج ٥ - ص ٥١٩.

^(٨٩) عليش - العلامة الشيخ محمد أحمد عليش - شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، مرجع سابق - ج ٤ - ص ٢٨٩ ، والنووي - شرح المهذب - مرجع سابق - ج ١٩ - ص ٨ ، والهوتي - كشف القناع - مرجع سابق - ج ٥ - ص ٢١١ ، وابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٩ - ص ٥٨٠ .

^(٩٠) الإمام البخاري- الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن يزيد البخاري الجعفي- صحيح البخاري - ج ٦ - ص ٤١ .

يقتل غالباً، ولو قال أحدهما تعمدت أنا وصاحبي وقال الآخر أخطأت وأخطأنا أو تعمدت وأخطأ صاحبي، قتل الأول لإقراره^(٩١)، كذلك الحال بالنسبة للمزكّين والقاضي فهم في حكم الشهود إذا ما تعمدوا قتل المشهود عليه وعليهم القتل لتسببهم في الهلاك بما يقتل غالباً، وموجب القتل مُركب من الرجوع والتعمد مع العلم لا الكذب، وعلى ذلك لو تيقنا كذبهم بأن شاهدنا المشهود بقتله حياً فلا قصاص لجواز عدم تعمدهم، ولو قال الشاهدان لم نعلم أنه يُقتل بشهادتنا أو لم نعلم قبول شهادتنا وجبت دية شبه العمد في مالهما إن لم تصدقهما العاقلة، وهذا إذا أمكن قبول صدقهما إذا كانا قريبي عهد بالإسلام أو نشأً ببادية بعيدة عن العلماء^(٩٢).

ولو أقر الولي الذي باشر القتل بعلمه بكذب الشهود وتعمد قتله فعليه القصاص وحده، لأنه باشر القتل عمداً بغير حق، فإن أقر الشاهدان والولي والحاكم جميعاً بالكذب والتعمد، فعلى الولي المباشر بالقتل القصاص وحده لمباشرته القتل عمداً عدواناً، ولتسببهم إلى ذلك كالدافع مع الحافز، أما إذا باشر القتل وكيل الولي فإن كان عالماً فعليه القصاص، ولو رجع الولي والشهود ضمنه الولي وحده لمباشرته القتل، ولو قال بعضهم عمدنا وأخطأنا فلا قود على المتعمد وعليه حصته من الدية المغلظة والمخطئ حصته من الدية المخففة^(٩٣).

وللمالكية رأي بعدم تعريم الشهود في حالة إقرارهما بالغلط، إذ لو غرّم الشهود في حالة الخطأ لعزفوا عن أداء الشهادة^(٩٤)، وعند الأحناف لا يقتصر من الشهود وإن عمدوا إذا ما قضى القاضي بناء على تلك الشهادة وقتل المشهود عليه ثم رجعا أو رجعوا عنها، وإنما تلزم الدية، وذلك لأن الشهادة وقعت تسبباً إلى القتل بينما القصاص يتعلق بالقتل مباشرة لا تسبباً، وعند أبي يوسف أن الشهود يضمنون الدية لولي القتل، لأن الشهادة إتلاف للنفس التي تصير مملوكة لولي القتل وهي نفسٌ تساوي ألف دينار^(٩٥).

(٩١) الشرواني والعبادي - عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي - حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج إلى شرح المنهاج - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ نشر - ج ١١ - ص ١٥.

(٩٢) الرملي - الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي المنوفي المعروف بالشافعي الصغير - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - مرجع سابق - ص ٥٤.

(٩٣) الهوتي - كشاف القناع - مرجع سابق - ج ٥، ص ٥١٠، وابن مفلح - الفروع - مرجع سابق - ج ٥ - ص ٢٢٥.

(٩٤) علبش - شرح منج الجليل - مرجع سابق - ج ٤ - ص ٢٨٩.

(٩٥) الخطاب العيني - مواهب الجليل - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٠٠.

والقول المختار الذي أرجحه هو قول جمهور الفقهاء، لأنه وإن كان القتل من قبيل التسبب لا المباشرة إلا أن نية إزهاق النفس التي حرّمها الله موجودة، وقد تحولت النية إلى فعل إجرامي وهو الشهادة التي ترتب عليها إزهاق الروح، كما أن عدم القول بالقصاص يدفع بعض الناس إلى تعاطي شهادة الزور للتخلص من المشهود عليهم، وكون الشهود في أمان من إنزال حكم القصاص الذي شرع ليكون حياة للناس، والله أعلم.

الفرع الثالث: السبب العرفي:

تناول الفقهاء تحت هذا الفرع تقديم الطعام المسموم أو ما كان في حكمه، في مسألتين الأولى: حالات وجوب القصاص، والثانية: حالات عدم وجوب القصاص.

المسألة الأولى: الحالات التي يجب فيها القصاص:

ذهب المالكية إلى عقاب من قدم طعاماً مسموماً لغيره عالم به بعقوبة القصاص، فإذا قدم شخص طعاماً أو شراباً أو لباساً إلى شخص آخر لا يعرف أنه مسموم فتناوله فإن على من قدمه القود سواء أكان المتناول صغيراً أم كبيراً، وألحقوا بذلك رمي حية أو ثعبان على شخص، سواء كانت على قيد الحياة أم ميتة أم كانت كبيرة شأنها أن تقتل، فإذا مات من رميت عليه فيجب القود من الرامي سواء مات من لدغتها أم من الخوف، وسواء أكان الرامي على سبيل المزاح واللعب أم العداوة والعدوان، وكذلك وجب القود من الرامي لحية صغيرة أو ميتة على شخص فمات إذا كان الرامي على سبيل العداوة^(٩٦).

وقال الشافعية: القود في حق من ضيف بطعام مسموم صبيهاً أو مجنوناً أو أعجمياً يرى طاعة أمره لأنه ألجأه إلى ذلك، سواء قال هذا مسموم أم لا وهم يقيسون هذا بالإكراه لأن في ذلك تغييراً على الأكل، ولو أكره عليه شخص آخر وهو لا يعرف أنه مسموم فأكله أو شربه فمات فالقود على المكره، ولو أقيمت بينه بأن ما أعطاه من السم يقتل غالباً، وادعى القاتل عدمه فالقود، وأما إذا لم تقم بيّنة صدق بيمينه^(٩٧).

^(٩٦) الدسوقي، حاشية الدسوقي - مرجع سابق - ج ٤ - ص ٢٤٤.

^(٩٧) الشرواني والعبادي - الحواشي - مرجع سابق - ج ١١ - ص ١٧.

وقال الحنابلة: إذا سقا شخص سماً لآخر لا يعرف المقتول به أو خلطه بطعام ثم أطعمه إياه، أو خلطه بطعام أكله وهو لا يعلم، فأكله فمات فعليه القود إذا كان ذلك السم مثله يقتل غالباً، وسواءً أكان المقتول مكلفاً غير عالم أم صغيراً أم مجنوناً وإن كان عالماً لأنه لا عبرة بفعلهما، وكذا إذا خلطه بطعام نفسه فأكله إنسان بإذنه لزمه القود، وإذا ادّعى عدم علمه بأن السم قاتل فلا يُقتل، وقيل يُقتل، وقيل لا يقتل إذا كان مثله يجهله^(٩٨).

وقد استدل العلماء على وجوب القصاص في حق من قدم طعاماً مسموماً، بما روي (أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها النبي صلى الله عليه وسلم وبشير بن العلاء، فلما مات بشير أرسل إليها النبي صلى الله عليه وسلم فاعترفت فأمر بقتلها)^(٩٩).

المسألة الثانية: حالات عدم وجوب القتل

الأحناف لا يوجبون القود في القتل بالتسبب، وإنما يوجبون الدية على العاقلة في حالة ما يؤجر الجاني على المجني عليه إيجاراً، وأما الحالات التي يعزر فيها مقدم الطعام المسموم فهي حالة ما إذا دفع الجاني للمجني عليه سماً فأكله ولم يعلم أنه مسموم فمات فلا يجب القصاص ولا الدية وإنما يحبس ويعزر المقدم، وكذلك إذا دفع به في شربه فشربه ومات فلا قصاص ولا دية لأنه شرب باختياره، إلا أن الدفع خدعة فلا يجب إلا التعزير والاستغفار^(١٠٠).

وبالنسبة للحالات التي لا يهدر فيها من تناول سماً أو طعاماً مسموماً فمنها حالة ما إذا كان المتناول عالماً بالسم وهو بالغ عاقل فلا ضمان على المقدم، ويعتبر كمن قدم إليه سكيناً فقتل بها نفسه، وكذا إذا خلط السم بطعام نفسه فأكله فهدر لأنه قتل

(٩٨) ابن مفلح - الفروع - مرجع سابق - ج ٥ - ص ٦٢٤.

(٩٩) الإمام أبو داود - الإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي - سنن أبي داود - دار الحديث للطباعة والنشر - بيروت - ١٩٧٣ م - ج ٢ - ص ١٢٠ - حديث (٢٨٤٥)، فالإمام أحمد بن حنبل الشيباني - المسند - المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م - ج ١ - ص ٣٠٥ - حديث (٢٧٨٥).

(١٠٠) الزبلي - عثمان بن علي الزبلي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - دار الكتاب الإسلامي - بدون مكان وتاريخ نشر - الطبعة الثانية - ج ٦ - ص ١٠١.

نفسه، ويلحق بذلك عدم علم مقدم الطعام المسموم بأنه كذلك، ولو قال لعاقل كل هذا الطعام وبه سم فأكله، فلا قصاص ولا دية^(١٠١).

والذي أرجحه هو قول المالكية والحنابلة في إنزال عقوبة القصاص في حق كل من قدم بقصد سماً أو طعاماً مسموماً إلى شخص لا يعرف أنه مسموم، طالما يقتل ذلك السم غالباً، تمشياً مع فعل النبي محمد صلى الله عليه وسلم عندما أمر بقتل المرأة اليهودية التي وضعت السم في الشاة، وتأكيداً على حرمة النفوس حتى لا يتخذ ذلك ذريعة لإزهاقها والله أعلم.

الفرع الرابع: اشتراك سبب ومباشر:

اختلفت آراء الفقهاء في هذا الموضوع فمنهم من يجعل القود أو الضمان مقصوراً على المباشر دون المتسبب ومنهم من يجعله في حق المباشر والمتسبب طالما كان التعدي موجوداً في السبب والمباشر، حيث يرى الحنفية أن الضمان يقتصر على المباشر، فلو وضع رجل حجراً في الطريق فتعثر عليه رجل فوقع في بئر حفرها آخر فالضمان على واضع الحجر، والوضع تعد منه فكان الضمان عليه، ولا يكون الضمان إلا إذا مات الواقع في البئر من الوقوع، أما إذا مات الواقع جوعاً أو عطشاً فلا ضمان لأنه مات لمعنى في نفسه، وقال أبو يوسف إن مات جوعاً فلا ضمان وإن مات غماً ضمن، لأن الغم سببه الوقوع، وقال محمد الشيباني هو ضامن في الوجوه كلها، لأنه إنما حدث بسبب الوقوع، ويكون الضمان عند الأحناف بالدية على العاقلة صيانة للنفس^(١٠٢).

وقالت المالكية: إذا اجتمعت المباشرة والسبب فالقصاص على كل من المباشر والمتسبب ولا يختص بواحد منهما، كمن حفر بئراً ليقع فيه شخص معين فوقف على شفيرها، فرداه غير الحافر^(١٠٣).

وقال الشافعية والحنابلة: إن المباشرة تقطع السبب، فإذا ألقى شخص رجلاً من شاهق فتلقاه آخر بسيف فقتله، فالقصاص على من قتله لأنه فوت حياته قبل المصير

(١٠١) ابن مفلح - الفروع - مرجع سابق - ج ٥ - ص ٦٢٤.

(١٠٢) الكاساني - بدائع الصنائع - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٣٣٧، وابن الهمام - العلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي المشهور

بالكمال بن الهمام - شرح فتح القدير على الهداية - دار إحياء التراث العربي - بيروت - بدون تاريخ نشر - ج ٩ - ص ٢٤.

(١٠٣) الدسوقي - حاشية الدسوقي - مرجع سابق - ج ٤ - ص ١٦٦.

إلى حال اليأس منها ، فأشبه ما لو رماه إنسان بسهم قاتل فقطع آخر عنقه قبل وقوع السهم أو ألقى عليه صخرة فأطار آخر رأسه بالسيف قبل وقوعها عليه فكان الضمان على المباشر كالحافر والدافع^(١٠٤) ، ولا فرق بين رأي الشافعية والحنابلة في تعلق القصاص والدية بالمباشرة ، غير أن الشافعية يضيفون بأن الضمان يكون على المباشر إذا جاز أن يسلم المجني عليه من السبب ، فإن رماه من شاهق فاستقبله رجل بسيف فقدّه نصفين نظرنا فإن كان من شاهق يجوز أن يسلم منه الواقع وجب الضمان على القاطع لأن الرامي كالجارح والقاطع كالذابح ، وإن كان من شاهق لا يسلم الواقع منه ، ففيه وجهان :

أحدهما : يجب الضمان عليهما ، لأن كل واحد منهما سبب للإتلاف .

والثاني : أن الضمان على القاطع ، لأن الرمي لا يكون سبباً للتلف إلا إذا وقع على الأرض وهنا لم يقع عليها .

ولو حفر بئراً في الطريق ووضع آخر حجراً فعثر رجل بالحجر ووقع في البئر فمات وجب الضمان على واضع الحجر ، لأنه هو الذي ألقاه في البئر فصار كما لو ألقاه بيده ، وإن كان وضع رجل حجراً في الطريق فدفعه رجل على هذا الحجر فمات وجب الضمان على الدافع لأن الدافع مباشر وواضع الحجر صاحب سبب^(١٠٥) .

والذي اختاره أن مذهب المالكية كان أشد حرصاً على أرواح العباد من خلال إقرارهم لعقوبة القصاص في حق المباشر والمتسبب وهذا يوافق حرمة الدماء في الإسلام ، وإذا اجتمع السبب مع المباشرة فإن الأمر لا يخرج عن ثلاثة أمور :

الأول : أن يغلب السبب المباشرة ، كما لو شهد شهود الزور على شخص بما يوجب الحد فقتله القاضي أو الجلاد ، أو بما يوجب القصاص فقتله الوالي أو وكيله ، فيكون القصاص هنا على الشهود دون الوالي والقاضي ومن ينوبهما ، وذلك لأن المباشرة ليست عدواناً بينما السبب وهو الشهادة يعد عدواناً .

^(١٠٤) النووي - المجموع شرح المذهب - مرجع سابق - ص ١٩ - ص ١٥ .

^(١٠٥) نفس المرجع السابق - ج ١٩ - ص ١٥ .

الثاني: أن يصير السبب مغلوباً بالمباشرة، كما إذا رمى الجاني شخصاً من شاهق فتلقاه آخر بسيف فقدته نصفين أو ضرب رقبتة قبل وصوله الأرض، فالقصاص هنا على القاد ولا شيء على الملقى، وقيل يجب عليه الضمان بالمال فقط، وذلك لأن السبب كان مغلوباً.

الثالث: أن يعدل السبب والمباشرة، ويضرب الفقهاء مثلاً على ذلك بالإكراه، حيث يقول أكثر الفقهاء بقتل المكره والمُكره لأن الأول تسبب في القتل ظلماً وعدواناً، ولأن الثاني باشر بالقتل استبقاء لحياته فاعتدل السببان في الإثم^(١٠٦).

المبحث الثالث :

تمهيد :

قد تتفاوت مسؤولية المشتركين في جريمة القتل، كأن يشترك من يجب عليه القصاص مع من لا يجب عليه كاشتراك بين عامد ومخطئ وبين أب وأجنبي وبين مكلف وغير مكلف.

وعليه فسوف أتناول هذا المبحث في ثلاثة مطالب وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول : الاشتراك بين عامد ومخطئ

الفرع الأول: مذهب الحنفية:

قال الأحناف بأنه لا قصاص على العامد في حال اشتراكه مع الخاطئ في جريمة القتل، وحيث أن عمد الطفل الصبي يعتبر نوعاً من الخطأ فإن الأحناف قد جاء عندهم: (أرأيتم لو أن رجلاً وصيباً رفعا سيفاً بأيديهما فضربا به رجلاً ضربة واحدة بعضها عمد فيه القود، وبعضها خطأ، فإن كان ذلك عندكم فأيهما العمد وأيها الخاطئ)^(١٠٧).

^(١٠٦) النووي- روضة الطالبين - مرجع سابق - ج ٧- ص ١٥، والغزالي- الوسيط - مرجع سابق- ج ٦- ص ٢٦٢.
^(١٠٧) الكاساني- بدائع الصنائع - مرجع سابق- ج ٧- ص ٢٣٦، وابن عابدين - حاشية رد المحتار - مرجع سابق- ج ٦- ص ٥٦٠، ومحمد بن الحسن الشيباني الحجة على أهل المدينة - مرجع سابق- ج ٤- ص ٢١٠.

الفرع الثاني: مذهب المالكية:

وذهب المالكية إلى أنه لا قصاص على الشريك ولو تعدى إلى الشك، وعلى المخطئ نصف الدية تجب على عاقلته، وقيل إن قتل رجلان رجلاً أحدهما عمداً والآخر خطأ قتل المتعمد وعلى المخطئ نصف الدية، وقيل يُخير الأولياء في أن يقتسموا على العامد أو على المخطئ^(١٠٨).

ويقول الإمام القرطبي: عن رجلين يجرحان رجلاً، يجرحه أحدهما عمداً والآخر خطأ، فتقوم عليهما البينة بذلك، فيموت المجروح، قال: يخير الأولياء فإن شاءوا أقسموا على الجارح عمداً فقتلوه وأخذوا من الجارح خطأ عقل الجرح، وإن شاءوا أقسموا على الجارح خطأ وأخذوا الدية تامة من عاقلته واستقادوا من الجارح عمداً مثل الجرح الذي بصاحبهم، وليس لهم أن يقتسموا عليهما فيستقدون من الجارح عمداً ويأخذوا الدية من عاقلة الجارح خطأ^(١٠٩).

الفرع الثالث: مذهب الشافعية:

للسشافعية عند اشتراك عامد ومخطئ في القتل قولان:

إذا جرحه أحدهما عمداً والآخر خطأ فلا قصاص على واحد منهما، وعلى عاقلة المخطئ نصف دية الخطأ، وفي مال العامد نصف دية العمد إن كانت جنايته لا توجب القصاص أو آل الأمر إلى الدية^(١١٠)، ويقول الإمام الشافعي: إذا جنى اثنان على رجل عمداً والثالث خطأ، أو بما يكون حكمه حكم الخطأ من أن ضربه بعصا خفيفة أو بحجر خفيف فمات فلا قود فيه لشريك الخطأ الذي لا قود فيه، وفيه الدية على صاحب الخطأ في مال عاقلته وعلى صاحبي العمد في أموالهما^(١١١)، وهناك قول آخر للشافعية بوجود القصاص على شريك المخطئ غير أن المشهور المنصوص في كتب

^(١٠٨) الحطاب العيني - مواهب الجليل - مرجع سابق - ج ٨ - ص ٣٠٨.

^(١٠٩) ابن رشد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي - البيان والتحصيل - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - ج ١٦ - ص ١٨.

^(١١٠) النووي - روضة الطالبين - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٣٩.

^(١١١) الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٣.

الشافعية أنه لا قصاص^(١١٢)، وذلك لأن الخطأ شبهة في فعل الخاطئ والفعالان مضافان إلى محل واحد فأورث شبهة القصاص^(١١٣).

الفرع الرابع: مذهب الحنابلة:

الأظهر عند الحنابلة أنه لا قصاص على العامد شريك المخطئ، وذلك لأنه قتل لم يتمحض عمداً، وامتناع الوجوب فيه لقصور السبب عن الإيجاب، فإن فعل الخاطئ غير موجب للقصاص ولا صالح له والقتل منه ومن شريكه، فلم يجب به القود كشبه العمد، كما لو قتله واحد بجرحين عمداً وخطأً، وإنما عليه نصف الدية في ماله، والرأي الثاني يوجب عليه القصاص كشريك العامد حسب ما تم توضيحه في قتل الجماعة بالواحد، وعلى المخطئ نصف الدية^(١١٤).

المطلب الثاني: اشتراك أجنبي مع الأب في جريمة قتل ولده

من المعلوم أن أغلبية أهل العلم لا يقولون بقتل الأب في ابنه أو الجد في حفيده، وهو ما أخذ به القانون اليمني والسوداني حيث نص قانون الجرائم والعقوبات اليمني في مادته (٥٩) على أن: (لا يقتص من الأصل بفرعه وإنما يحكم بالدية أو الأرش حسب الأحوال، وهو ما أكدته المادة (٢٣٣) من نفس القانون ونصها: (إذا اعتدى الأصل على فرعه بالقتل أو الجرح فلا قصاص وإنما يحكم بالدية أو الأرش، ويجوز تعزير الجاني في هذه الحالة بالحبس مدة لا تزيد عن ثلاث سنوات أو بالغرامة في القتل، وبالحبس مدة لا تزيد عن ثلاثة أشهر أو بالغرامة في الجرح ما لم يحصل عفو)، في حين أسقط القانون الجنائي السوداني القصاص في عدة حالات منها: (إذا كان المجني عليه أو وليه فرعاً للجاني)، وذلك ما نصت عليه الفقرة الأولى من المادة (٣١)^(١١٥).

وقد طبق القضاء اليمني مبدأ عدم قتل الأصل بفرعه، حيث قضت محكمة جنوب شرق أمانة العاصمة صنعاء على إحدى الأمهات، التي قتلت أحد أولادها وشرعت في قتل الثاني بالحبس لمدة ثلاث سنوات من تاريخ القبض عليها كعقوبة تعزيرية، مع

^(١١٢) النووي - روضة الطالبين - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٣٩.

^(١١٣) الغزالي - الوسيط - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٧٩.

^(١١٤) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٧٧، المرادي - الإمام العلامة علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان المرادي -

الإتصاف في معرفة الراجح من الخلاف - مرجع سابق - ج ٩ - ص ٤٨٥.

^(١١٥) نص المادتين (٥٩، ٢٣٣) من قانون الجرائم والعقوبات اليمني - والمادة (٣١) من القانون الجنائي السوداني.

تسليم الدية كاملة لوالد المجني عليه كعقوبة بديلة عن القصاص لسقوطه وامتناعه عنها، كما يلزمها تسليم أرش ولدها الثاني بحسب القرار الطبي، وإذا ثبت عدم قدرتها على تسليم الدية فيتم تسليمها من بيت المال - وزارة المالية - وقد جاء حكم محكمة استئناف الأمانة - مؤيداً لحكم أول درجة للأسباب التي بني عليها الحكم^(١١٦). وللفقهاء أقوال في حالة ما لو اشترك مع الأب أجنبي في قتل ابنه؛ سبقت الإشارة إلى أن الأحناف لا يقولون بالقود في حق من يشارك من لا يجب عليه القود، فلو اشترك اثنان في قتل رجل، ممن يجب عليه القصاص لو انفرد، والآخر لا يجب عليه، ولو انفرد ممن ذكرنا كالصبي مع البالغ، والمجنون مع العاقل، والخاطئ مع العاقد، والأب مع الأجنبي، والمولى مع الأجنبي، فلا قصاص، ويعلل الأحناف رأيهم هذا بأن عدم القتل في فعل كل واحد منهما ممكن، لأنه يحتمل أن يكون فعل من لا يجب عليه القصاص لو انفرد مستقلاً في القتل فيكون فعل الآخر زيادة والعكس صحيح، وهذه الشبهة ثابتة في الشريكين اللذين لو انفرد أحدهما وجب عليه القود، إلا أن الشرع قد أسقط اعتبارها فتحاً لباب القصاص وسداً لباب العدوان، ولأن الإجماع يكون أغلب، أما في موضوع الاشتراك مع من لا يجب عليه القود لو انفرد فالإجماع أندفر، وعلى الشريكين الدية، وتكون على من لا يجب عليه القود لو انفرد، على عاقلته وعلى شريكه البالغ والعاقل والعاقد في ماله، لأن القتل عمد وإنما سقط القصاص للشبهة، وفي الأب والأجنبي الدية في مالهما لأن القتل عمد^(١١٧).

والشافعية يقولون بقتل شريك الأب، (فلو قتل ابنه وقتله معه أجنبي كان على أبيه نصف دية والعقوبة، وعلى الأجنبي القصاص إذا كان الضرب في هذه الحالات كلها عمداً، وهكذا لو أن حراً وعبداً قتلا عبداً عمداً كان على الحر نصف قيمة العبد المقتول وعلى العبد القتل، وكذا لو قتل مسلم ونصراني نصرانياً كان على المسلم نصف دية النصراني وعلى النصراني القود^(١١٨)).

^(١١٦) قضية جنائية رقم (٥٩) لسنة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م - حكم محكمة جنوب شرق الأمانة المؤيد من محكمة استئناف أمانة العاصمة - صنعاء - قضية غير منشورة.

^(١١٧) الكاساني - بدائع الصنائع - مرجع سابق - ج ٦ - ص ١٧٤.

^(١١٨) الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٣.

وللحنابلة رأيان: الأول: وجوب القتل في شريك الأب، لأنه شارك في القتل العمد العدوان فيمن يقتل به لو انفراد بقتله فوجب عليه القصاص كونه تمحض عمداً عدواناً، والجنائية به أعظم إثمًا وأكبر جرماً^(١١٩).

لذلك خصه الله بالنهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٣١)، ولما سئل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن أعظم الذنب قال: (أن تتخذ لله نداً وهو خلقك، ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك)^(١٢٠).

فجعله من أعظم الذنوب بعد الشرك، ثم إنه قطع للرحم التي أمر الله بصلتها، ووضع الإساءة موضع الإحسان، فهو أولى بوضع العقوبة والزجر عنه وإنما امتنع الوجوب في حق الأب لمعنى مختص بالمحل لا للقصور في السبب الموجب، فلا يمتنع عمله في المحل الذي لا مانع فيه.

الثاني: عدم القصاص على شريك الأب، وذلك لأن الفعل تركب من موجب وغير موجب، فلم يجب القصاص لكون القتل لم يتمحض موجباً، ويلحق الحنابلة بشريك الأب كل شريكين امتنع القصاص في حق أحدهما لمعنى فيه من غير قصور في السبب، وذلك مثل اشتراك مسلم وذمي في قتل ذمي، وحر وعبد في قتل عبد عمداً عدواناً، فإن القصاص لا يجب على المسلم والحر ويجب على الذمي والعبد، لأن امتناع القصاص عن المسلم لإسلامه وعن الحر لحرريته، وهذا المعنى لا يتعدى إلى شريكه، فلم يسقط القصاص عنه^(١٢١).

ولم أعر في كتب المالكية على شيء في هذا المجال أثناء تناوله أستدل به في هذا البحث وبالله التوفيق.

^(١١٩) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٧٧.

^(١٢٠) الإمام البخاري - صحيح البخاري - مرجع سابق - ج ٤ - ص ٦٢٦.

- حديث رقم (٤٢٠٧)، وإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري - صحيح مسلم - دار إحياء التراث العربي - بيروت -

بدون تاريخ النشر - بيروت - ج ١٤ - ص ٩٠ - حديث رقم (١٤١)

^(١٢١) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٧٧.

المطلب الثالث : اشتراك مكلف وغير مكلف في جريمة القتل

وتحتة أربعة فروع:

الفرع الأول: في المذهب الحنفي.

قال الحنفية في الكبير والصغير يقتلان الرجل جميعاً عمداً أن على الكبير نصف الدية في ماله وعلى الصغير نصف الدية على عاقلته، وقد اعترض الأحناف إلى ما ذهب إليه المالكية في قتل الكبير بالصغير، وفندوا أقوالهم مستكرين هذا الرأي، وفي هذا يقول محمد بن الحسن الشيباني: كيف يُقتل الكبير وقد شركه في الدم من لا قود عليه، أرايتم لو أن رجلاً قتل نفسه هو ورجل آخر معه، كان على ذلك الرجل القود وقد شركه في دم المقتول نفسه، ينبغي لمن قال القول الأول أن يقول هذا^(١٢٣).

إضافة إلى أن المكلف والصبي إذا تعمد كل منهما قتل ذلك الشخص وقتلاه من غير تمالؤ واتفاق منهما على قتله فلا قود على المكلف المشارك للصبي، لاحتمال كون رمي الصبي هو القاتل وإنما عليه نصف الدية في ماله ونصفها على عاقلة الصبي، إلا أن يدعي أولياء المقتول أنه مات من فعل المكلف فإنهم يقسمون عليه ويقتلونه، فيسقط نصف الدية عن عاقلة الصبي لأن القسامة يقتل بها ويستحق بها واحد، أما إذا تمالأ على قتله فالقصاص من شريك الصبي، وعلى عاقلة الصبي نصف الدية^(١٢٣).

الفرع الثاني: في المذهب المالكي.

فرّق المالكية بين شريك صبي وشريك مجنون، فيرون على شريك الصبي القصاص إن تمالأ على قتله، فإن قَتَلَ رجل وصبي رجلاً عمداً قتل الرجل وعلى عاقلة الصبي نصف الدية، إذا تعمداً جميعاً قتله وتعاقداً عليه وتعاوناً، أما المجنون فحكم المخطئ، أي لا قصاص على شريكه^(١٢٤).

وقيل لو كانت رمية الصبي خطأ ورمية الرجل عمداً ومات منهما معاً فالدية عليهما معاً ففي رواية سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك قال: (أرايت إذا اجتمع في قتل

^(١٢٣) الكاساني- بدائع الصنائع - مرجع سابق- ج ٧- ص ٢٣٦.^(١٢٣) محمد بن الحسن الشيباني - الحجة على أهل المدينة - مرجع سابق- ج ٤- ص ٢٧٠.^(١٢٤) الإمام مالك - الإمام الحافظ إمام دار الهجرة مالك بن أنس بن مالك الأصبغي- المدونة الكبرى- مرجع سابق- ج ٧- ص ٢٥٧٣.

رجل حر صبي ورجل فقتلاه عمداً فعلى عاقلة الصبي نصف الدية ويُقاد من الرجل)، ولو كانت رمية الصبي خطأً ورمية الرجل عمداً فمات منهما جميعاً ، قال: (أرى الدية وأستحسن أن تكون عليهما جميعاً لأنني لا أدري من أيهما ، وإنما قال مالك إذا كان العمد منهما جميعاً^(١٢٥) .

الفرع الثالث: في المذهب الشافعي.

قال الإمام الشافعي إن شريك غير المكلف يجب أن يقتص منه ، فلو قتل رجل رجلاً عمداً وقتله معه صبي أو رجل معتوه ، كان لهم أن يقتلوا الرجل ويأخذوا من الصبي والمعتوه - أيهما كان القاتل - نصف الدية ، وبنى الإمام الشافعي قوله هذا على أن فعل الصبي والمجنون إذا تعمداه يعد عمداً لأنهما يقصدان القتل ، وإنما سقطت القصاص عنهما لمعنى فيهما وهو عدم التكليف ، فلم يقتض سقوطه عن شريكهما كالأبوة^(١٢٦) .

وفرق بعض الشافعية بين صبي يعقل عقل مثله ومجنون له نوع من التمييز وجعلوا على شريك العاقل القود كما سبق ، أما من لا تمييز له بحال فجعلوا عمده خطأً وشريكه شريك مخطئ.

ولهذا جاء عند الإمام النووي في الروضة: إن وجوب القصاص على شريك الصبي والمجنون العامدين يُبنى على أن عمدهما عمد أم خطأً ، إن قلنا عمداً وهو الأظهر وجب ، وإلا فلا ، وعلى هذا جرى الأئمة^(١٢٧) .

الفرع الرابع: في المذهب الحنبلي.

يرى الفقه الحنبلي أن لا يقتل شريك الصبي والمجنون ، فإذا اشترك في القتل صبي ومجنون وبالع لم يقتل واحد منهم ، وعلى العاقل ثلث الدية في ماله ، وعلى عاقلة كل من الصبي والمجنون ثلث الدية وعتق رقبتين في أموالهما ، لأن قتلتهما خطأً ، وهم يعللون ذلك بأن المكلف شارك من لا إثم عليه في فعله فلم يلزمه قصاص كشريك الخاطئ ، ولأن الصبي والمجنون لا قصد لهما صحيح ولهذا لا يصح إقرارهما ، فكان حكم

^(١٢٥) الدسوقي - حاشية الدسوقي - مرجع سابق - ج ٤ - ص ٢٤٦ .

^(١٢٦) الإمام الشافعي - الأم - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٢٣ .

^(١٢٧) النووي - روضة الطالبين - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٤٣ .

فعلهما حكم الخطأ ، ويستوي في ذلك الصبي والعاقل وغيره ، وقيل إن عمد الصبي العاقل في ماله لأن له قصداً صحيحاً في الجملة بدليل صحة صلواته ونحو ذلك ، وسقوط القصاص عنه لعدم جريان العلم الخطابي عليه^(١٢٨) .

وفي رواية أخرى للإمام أحمد ، ففي مسألة مع إسحاق بن راهوية قال: (قلت: رجل وصبي قتلًا كبيراً؟ قال: يقتل الكبير ويكون نصف الدية على عاقلة الصغير)^(١٢٩) ، ويعلل الفقهاء هذا الرأي بأن القصاص عقوبة تجب عليه جزاءً لفعله ، فمن كان فعله عمداً عدواناً وجب عليه القصاص كشريك الأجنبي مع الأب ، وذلك أن الإنسان إنما يؤخذ بفعله لا بفعل غيره ، أما عن وجوب الكفارة بالنسبة لشريك العاقل سواء أكان صبياً أم مجنوناً ، فلأن الله جعل في القتل الخطأ الدية والكفارة ، وهذا القتل جار مجرى الخطأ فأعطي حكمه .

والمشهور عن الإمام أحمد أن على كل واحد من المشتركين كفارة وفي رواية أخرى كفارة واحدة على كل المشتركين من غير المكلفين ، تكفيراً للفعل ومحواً لأثره^(١٣٠) .

والذي أميل إليه هو عدم القصاص من المكلف الذي يشترك مع غير مكلف دون تفرقة بين صبي ومجنون ، وذلك لأنه اشترك في فعل من لا إثم عليه ، وعلى المكلف نصف الدية في ماله ، وعلى عاقلة غير المكلف نصفها .

وفي حالة ما إذا كان هناك تماثل بين المكلف وغير المكلف ، فالذي أرجحه الأخذ برأي الأحناف ، بأن يُقسم أولياء المقتول عليه ويستحقون بذلك دمه ، وذلك حتى لا تتخذ ذريعة استخدام غير المكلف للهرب من القصاص ، وتسقط نصف الدية عن عاقلة المكلف والله أعلم .

^(١٢٨) الزركشي - شرح الزركشي - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٩٧ .

^(١٢٩) الإمام أحمد بن حنبل - مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية برواية إسحاق بن منصور المروزي - بدون دار ومكان نشر - ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م - ج ٧ - ص ٣٣٣ ، وابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٧٧ .

^(١٣٠) ابن قدامة - المغني - مرجع سابق - ج ٧ - ص ٦٧٨ ، والزركشي - شرح الزركشي - مرجع سابق - ج ٦ - ص ٨١ .

خاتمة البحث وتوصياته :

أحمد الله تعالى وأشكره على توفيقه لي بإتمام هذا البحث والذي هو تحت عنوان المسؤولية الجنائية في جريمة قتل الجماعة بالواحد في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانونين اليمني والسوداني، حيث توصلت في هذه الدراسة إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

- ١) أوضحت الدراسة أن الفقهاء وضعوا في الفقه الإسلامي من الأحكام والاجتهادات ما يضمن للفقه الاستمرار لعصور طويلة، لأنه اشتمل على الأدلة من الكتاب والسنة وآراء واجتهادات فقهاء سلف هذه الأمة والتي لا توجد في أي شريعة أو ديانة سابقة البتة، وإنما هي من محاسن ومميزات هذه الشريعة الغراء ليحقق لها الخلود والدوام لحل مشاكل وقضايا المسلمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.
- ٢) كشفت الدراسة أن فقهاء وعلماء المسلمين نظموا أحكام العبادات والمعاملات والقضايا الجنائية وغير ذلك وما يتفرع عن هذه الموضوعات من علاقات ربانية وإنسانية على مختلف مذاهبهم وجعلوها تقوم على مبادئ وأسس قوية ثابتة ومتمينة.
- ٣) تأكد للباحث أن الإسلام اهتم بصيانة وحماية دم الإنسان المسلم الذكر والأنثى والصغير والكبير على حد سواء، كما اهتم بحرمة دماء الذميين والمستأمنين وذلك على أساس قوي من التشريع الحكيم الذي تنتهي في ظله كل الفوارق الطبقية والمصالح الذاتية، والعادات الجاهلية، لأنه يعمل على تقديس واحترام الأرواح والدماء، وتجريم ومعاقبة أي اعتداء عليها.
- ٤) أثبتت الدراسة بأن الله حرم قتل النفس بغير حق، وأنزل أشد العقوبة بمرتكب ذلك ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَذِبُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلِعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: ٩٣)، كما حرم الله الانتحار فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (النساء: ٢٩).
- ٥) أظهرت الدراسة على أنه إذا وجدت شبهة في عقوبة القصاص فإنه يسقط في حق القريب والبعيد ومن باب أولى، إذا كان الجاني هو الأب أو الأم، لأنهما أولى بالبر

والإحسان والعضو من غيرهما ، وأحق بحقن دمائهما وبقاء حياتهما ، لأنهما السبب في وجود أبنائهما على هذه الحياة ، كما أن شفقة الأبوة والأمومة والجزئية يدلان على عدم قصدهما قتل أبنائهما لا العكس.

(٦) أوضحت الدراسة أن أحكام القصاص في الفقه الإسلامي تزرع في النفوس احترام وحفظ الأرواح، والبعد عن التفكير في القتل أو الاعتداء على الأنفس بغير حق، وذلك لحماية حياة الناس، وتقرير مبدأ العدالة في الإسلام.

(٧) أكدت الدراسة أن هناك تقارب كبير بين قانون الجرائم والعقوبات اليمني والقانون الجنائي السوداني، كما أن هناك فرق بين تدوين السوابق القضائية السودانية والسوابق القضائية اليمنية، فالسودانية متوفرة وسهلة الحصول عليها لجميع الباحثين الدارسين، في حين أن هناك شحة وقلة في وجود السوابق اليمنية، لأنه لم يهتم بتدوينها، الأمر الذي يجعل الباحث يبذل جهداً كبيراً للحصول على الشيء القليل والنادر منها.

ثانياً: التوصيات:

(١) نوصي باحترام وتقديس حق الحياة للإنسان الذي حماه الإسلام، فلا يجوز لأحد أن يسلب حياة أحد كائناً من كان، بل حتى الجنين في بطن أمه له حرمة لا يجوز إسقاطه والمساس به، حتى ولو كان من سفاح، لأنها نفس محرمة لا يحل الاعتداء عليها، لأن الإسلام حمى حياة الحيوان ففي الحديث الصحيح: (أن امرأة دخلت النار في هرة حبستها حتى ماتت فلا هي أطعمتها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض) وفي المقابل يذكر الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (قصة رجل غضر الله له على تقديمه الماء لكلب وجده يلهث من شدة العطش).

(٢) نوصي الفرد أو الأفراد بعدم القيام بالاعتداء على شخص أو أشخاص، وذلك إما بإزهاق أرواحهم أو سفك دمائهم أو سلب أموالهم أو قطع طرقاتهم أو اختطافهم واحتجازهم، لأن ذلك يؤدي إلى إخافتهم وترويعهم، وإحلال الشقاء والتعاسة بالإنسانية، وزعزعة الأمن والاستقرار وإقلاق السكينة العامة.

٣) نوصي بالعودة والرجوع إلى القضاء الشرعي لإحقاق الحق وذلك في حالة الاعتداء على الأنفس بالقتل وعدم الأخذ بالثأر، لأنه إفساد في الأرض ومحاربة لله ولرسوله، كما أن الثأر وقطع الطرقات والاختطاف والقتال كل هذه الأمور تؤدي إلى توقف عجلة التنمية الاقتصادية وإرباك الحياة الاجتماعية والسياسية وإصابتها بالفشل والاضطراب، ويكون سداً مانعاً في طريق الحرية والحياة الكريمة التي ينشدها كل مواطن محب لأمن ووطنه.

٤) نوصي الدولة والجهات المعنية للقيام بمحاربة الظواهر التي تدعو إلى القلق والخوف، وإرساء قواعد الإخاء والتعاون والسلام والتعايش السلمي بين الجماعات والمذاهب والأحزاب، فالإيمان يمان والحكمة يمانية.

٥) نوصي بعدم التعرض أو الاعتداء على الإنسان كائناً من كان، لأن الاعتداء عليه اعتداء على الجماعة، بل اعتداء على النظام العام للمجتمع، بل اعتداء على الشرائع السماوية والنظم الأرضية والقوانين البشرية التي جاءت من أجل إسعاد الإنسانية وأمنها واستقرارها.

سائلين المولى عز وجل أن يهدينا إلى سواء السبيل وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه.

المصادر والمراجع :**أولاً: القرآن الكريم****ثانياً: كتب الحديث**

- (١) أحمد بن حنبل الشيباني - المسند - المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- (٢) أبو داود - الإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي - سنن أبي داود - دار الحديث للطباعة والنشر - بيروت - ١٩٧٣ م.
- (٣) الجوزي - الشيخ عبد الرحمن بن علي الجوزي - التحقيق في أحاديث الخلاف - تحقيق كمال الحوت - مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩ هـ.
- (٤) ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة - مصنف بن أبي شيبة - تحقيق كمال الحوت - مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩ هـ.
- (٥) الإمام البخاري: الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن برزديه البخاري الجعفي - صحيح البخاري - دار إحياء التراث العربي - بدون مكان وتاريخ نشر.
- (٦) الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري - صحيح مسلم - دار إحياء التراث العربي - بيروت بدون تاريخ نشر.

ثالثاً: كتب الفقه**أولاً: كتب الفقه الحنفي:**

- (٧) الزيلعي - الإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي - تبيين الحقائق - شرح كنز الدقائق - دار الكتاب الإسلامي - بدون مكان وتاريخ نشر.
- (٨) الكاساني - الإمام العلامة الفقيه علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- (٩) ابن عابدين - المحقق محمد أمين عبد العزيز الشهير بابن عابدين - حاشية رد المحتار على الدر المختار - دار الفكر - بيروت - ١٣٩٩ هـ - ١٩٩٧ م.

- ١٠) الشيباني - الإمام محمد بن الحسن الشيباني - الحجة على أهل المدينة - تحقيق مهدي الكيلاني القادري - بدون مكان وتاريخ نشر.
- ١١) الشيباني - محمد بن الحسن الشيباني - الميسوط - عالم الكتب - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ١٢) ابن الهمام - العلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي المشهور بالكمال بن الهمام - شرح فتح القدير على الهداية - دار إحياء التراث العربي - بيروت - بدون تاريخ نشر.
- ١٣) بدر الدين العيني - الفقيه محمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني - البناية في شرح الهداية - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ثانياً: كتب الفقه المالكي
- ١٤) ابن مفلح: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح المالكي - المبدع في شرح المقنع - المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١٥) الإمام مالك: الإمام الحافظ مالك بن أنس الأصبحي المدني - المدونة الكبرى - رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي - عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم - مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ١٦) البغدادي: عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي - عيون المجالس - مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٧) الزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ١٨) الشيخ محمد عlish - شرح منح الجليل على مختصر خليل - دار صادر - بدون مكان وتاريخ نشر.

- ١٩) ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي - البيان والتحصيل - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٢٠) الدسوقي: العلامة شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير - دار إحياء التراث العربي - بدون مكان وتاريخ نشر.
- ٢١) الحطاب - أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب العيني - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٢٢) محمد بن يوسف بن أبي القاسم - التاج والإكليل لمختصر خليل - دار الفكر - بدون مكان نشر - الطبعة الثانية - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ٢٣) ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عبد البر - الاستذكار - دار قتيبة للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٢٤) ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي - الكافي في فقه أهل المدينة - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ نشر.

ثالثاً: كتب الفقه الشافعي

- ٢٥) الشيرازي: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي - المذهب في فقه الإمام الشافعي - دار الفكر - بيروت - بدون تاريخ نشر.
- ٢٦) الشرواني والعبادي: عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبّادي - حواشي الشرواني وابن القاسم العبّادي - على تحفة المحتاج إلى شرح المنهاج - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ نشر.
- ٢٧) الرملي: ابن شهاب الدين الرملي المنوفي المصري - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٢٨) الإمام الشافعي: الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - الأم - دار قتيبة - بدون مكان نشر - ١٤١٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٢٩) الغزالي: حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي - الوسيط في المذهب - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٣٠) النووي: أبو زكريا الإمام يحيى بن شرف النووي - روضة الطالبين - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ نشر.

٣١) النووي: الإمام يحيى بن شرف النووي - المجموع شرح المذهب - دار الفكر - بدون مكان وتاريخ نشر.

رابعاً: كتب الفقه الحنبلي

٣٢) الإمام أحمد وابن راهوية - الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية برواية إسحاق بن منصور المروزي - مسائل الإمام أحمد بن حنبل - بدون مكان وتاريخ نشر.

٣٣) البهوتي: الفقيه منصور بن إدريس البهوتي - شرح منتهى الإرادات - دار البحوث العلمية والافتاء السعودية - بدون تاريخ نشر، وكشاف القناع على متن الإقناع - عالم الكتب - بيروت - بدون تاريخ نشر.

٣٤) ابن مفلح: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح - المبدع في شرح المقنع - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٥) المقدسي: عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي - العدة شرح العمدة - مؤسسة قرطبة - القاهرة - ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٣٦) المرادي: علي بن سليمان بن أحمد المرادي - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٧) الفراء: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي - الأحكام السلطانية - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٨) الزركشي: محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي - شرح الزركشي - على مختصر الخرقى - مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٩) ابن قدامة: الإمام العلامة موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة - المغني - مطبعة الإمام - القاهرة - بدون تاريخ نشر.

خامساً: كتب الفقه الزيدي

- ٤٠) الجلال: الحسن بن أحمد الجلال - ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار - مكتبة غمضان - صنعاء - بدون تاريخ نشر.

سادساً: كتب الفقه الجعفري

- ٤١) الطوسي: محمد بن الحسن الطوسي - تهذيب الأحكام - تحقيق السيد محمد بن حسن الخرساني - دار الأضواء - بيروت - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

سابعاً: كتب الفقه الظاهري

- ٤٢) ابن حزم: الإمام الجليل المحدث الفقيه أبو محمد علي بن سعيد بن حزم - المحلى بالآثار - تحقيق لجنة إحياء التراث العربي - منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت - بدون تاريخ نشر.

ثامناً: كتب الفقه الشرعي الحديث

- ٤٣) الشيخ: عطية محمد سالم - الدماء في الإسلام - دار البشير للنشر والتوزيع - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- ٤٤) د. أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح - النظام العقابي الإسلامي - بدون مكان وتاريخ نشر.

- ٤٥) د. محمد فاروق النبهان - مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي - دار القلم - بيروت - ١٩٨١م.

تاسعاً: الدوريات والقوانين

- ٤٦) مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ١٩٨٧، ١٩٨٨، ١٩٩٩، ١٩٩٠، ٢٠٠١، - الهيئة القضائية - المكتب الفني للمحكمة العليا.

- ٤٧) عدد من الأحكام الصادرة عن بعض المحاكم اليمنية الابتدائية والاستئنافية قضايا غير منشورة.

- ٤٨) القرار الجمهوري بالقانون رقم (١٢) لسنة ١٩٩٤م بشأن الجرائم والعقوبات اليمنية.

- ٤٩) القانون الجنائي السوداني - لسنة ١٩٩١م.

منهج القرآن الكريم في الولاء والبراء مع الآخر غير المسلم

أ. عبد الرحمن قايد عبد الرحمن الفقيه

المدرس المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
جامعة العلوم والتكنولوجيا - الجمهورية اليمنية



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

منهج القرآن الكريم في الولاء والبراء مع الآخر غير المسلم

الملخص :

تناول البحث موضوع منهجية القرآن في تطبيق مبدأ الولاء مع المؤمنين الصادقين، والبراءة من غير المسلمين من الكفار والمشركين ومن أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وقد بدأ البحث بالتعريف على معنى الولاء والبراء وحكمه، ثم توضيح

المؤمنين، لاتخاذهم قدوة والولاء لهم، ويوضح سبيل الكافرين والمجرمين، للبراءة منهم وعدم اتخاذهم أولياء، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ٥٥).

المقدمة :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد إلا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٢). ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنَسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١).

والولاء والبراء جاء ذكره في كتاب الله كثيراً، ليرسم للمؤمنين طريقهم الصحيح في كيفية التعامل مع الصالحين ومع الضالين مع المسلمين ومع غيرهم في كل زمان ومكان؛ لذا جاء هذا البحث لتجلية منهج القرآن الكريم في تطبيق مبدأ الولاء والبراء مع الكفار والمشركين ومع أهل الكتاب؛ كونهم أكثر من ذكرهم القرآن الكريم، وتعامل معهم النبي صلى الله عليه وسلم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۗ يُصَلِّحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: ٧٠-٧١).

وبعد/ فإن من مقاصد القرآن الكريم في منهاجه العظيم أن يبين للمؤمنين كل ما يتعلق بدينهم وديانهم، وبين لهم سبيل

أولاً: أهمية البحث :

تتمثل أهمية البحث في بيان منهج القرآن الكريم في تعريف المسلمين بعقيدة الولاء

الكتاب من اليهود والنصارى ومن الكفار المشركين؛ كون الفئات الأخرى من الوثنيين وغيرهم تدرج ضمنهم، وطلباً للاختصار.

رابعاً: خطة البحث:

ولتحقيق أهداف البحث جعلته في مبحثين وخاتمة وفهرس كما يلي:

المبحث الأول: معنى الولاء والبراء وحكمه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الولاء والبراء لغة واصطلاحاً .

المطلب الثاني: حكم الولاء والبراء:

المبحث الثاني: مبدأ الولاء والبراء مع أهل

الكتاب في آيات القرآن الكريم.

المبحث الثالث: منهج القرآن الكريم في

الولاء والبراء مع الكفار والمشركين. وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين.

المطلب الثاني: مبدأ الولاء والبراء مع الكفار

والمشركين في آيات القرآن الكريم.

والبراء مع الآخر غير المسلم المهمة والخطيرة، التي يتحقق بها الإسلام والايمان، وذلك من خلال تتبع آيات الولاء والبراء في القرآن الكريم والمعزز بأقوال العلماء.

ثانياً: أهداف البحث:

(١) بيان وتوضيح منهج القرآن الكريم في

عقيدة الولاء والبراء مع أهل الكتاب.

(٢) بيان وتوضيح منهج القرآن الكريم في

عقيدة الولاء والبراء مع الكفار والمشركين.

(٣) توجيه المسلمين إلى وجوب الولاء لله

ورسوله والمؤمنين.

(٤) تحذير المسلمين من الولاء للكفار

والمشركين.

ثالثاً: منهج البحث:

تناول البحث موضوع (منهج القرآن

الكريم في الولاء والبراء مع الآخر غير

المسلم)، بالدراسة الموضوعية والمنهج

الوصفي التحليلي، وتم الاقتصار على أهل

المبحث الأول : معنى الولاء والبراء وحكمه

المطلب الأول: معنى الولاء والبراء لغة واصطلاحاً

أولاً: معنى الولاء والبراء لغة

قال ابن فارس^١ - رحمه الله - في معنى الولاء: " (الواو واللام والياء): أصل صحيح يدل على قرب، من ذلك الولي: القريب. والولاء : المواليون، يقال: هؤلاء ولاء فلان" ثم قال: والباب كله راجع إلى القرب^٢. وأرجعها الراغب الأصفهاني^٣ - رحمه الله - إلى أصل أبعد من القرب، حيث قال: "الولاء والتوالي: أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويُستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد. والولاية: النصرة، والولاية: تولي الأمر، وقيل: الولاية والولاية نحو: الدلالة والدلالة"^٤.

وقال الخليل بن أحمد^٥ - رحمه الله -:"الولاء: مصدر المولى، والوالي: المعتق والحليف والوالي، والموالة: اتخاذ المولى"^٦.

^١ هو اللغوي المشهور أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي، كان إماماً في اللغة وفي علوم شتى، وأعطى اللغة جل همه إلى أن أتقنها وصار فيها إماماً وألف فيها المؤلفات المتعددة، وله أشعار كثيرة حسنة. من أهم مؤلفاته (معجم مقاييس اللغة) و (المجمل) و (حلية الفقهاء)، توفي سنة ٣٩٠ هـ بالري. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لأحمد بن محمد خلكان، (١٠/ ١١٨)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٩٨٧)، وسير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (١٧/١٠٣)، ط٦ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، (١٩٨٩).

^٢ مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (باب نهج)، (٦/١٤٢-١٤١)، تحقيق محمد عوض، ط١، دار إحياء التراث العربي، لبنان ٢٠٠١م.

^٣ الراغب الأصفهاني: هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني أديب، من الحكماء، من أهل أصبهان سكن بغداد، توفي سنة ٥٠٢ هـ، من مؤلفاته: محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة، جامع التفاسير، المفردات في غريب القرآن. انظر: "سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، (١٨/١٢٠-١٢١).

^٤ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (٥٨٥-٥٨٧) ط١، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٨م.

^٥ هو أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، منشئ علم العروض، أحد الأعلام، أخذ عنه سبويه النحو، والأصمعي وآخرون، وكان رأساً في لسان العرب ديناً وورعاً، قانعاً متواضعاً كبير الشأن، وله كتاب العين في اللغة، وثقه ابن حبان. ينظر "سير أعلام النبلاء، مرجع سابق (٧/٤٢٩) والتاريخ الكبير (٣/١٩٩-٢٠٠).

^٦ كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي (٨/٣٦٥) دار مكتبة الهلال (دنت).

وأما البراء: فقال الراغب: "أصل البُراء والبراءة والبري: التقصي مما يكره مجاورته، ولذلك قيل: برأت من المرض، وبرئت من فلان وتبرأت، وأبرأته من كذا، وبرأته، ورجل بريء، وقوم براء، وبريؤون".^٧

وجاء عن ابن فارس: "فأما الباء والراء والمهمزة فأصلان إليهما ترجع فروع الباب: فالتباعد من الشيء ومزاييلته هو أحد أصلي معنى هذه الكلمة،".^٨

ومن خلال المعنى اللغوي يتضح أن الولاء يطلق على معانٍ عدة منها: المحبة، والنصرة، والقرب من الشيء والدنو منه. والبراء يطلق على عدة معانٍ أيضاً منها: البعد، والتخلص، والعداوة.

ثانياً: معنى الولاء والبراء اصطلاحاً:

الولاء والبراء مستمد من أصله اللغوي قال ابن تيمية^٩ -رحمه الله - في أصل معنى الولاية والعداوة: "والولاية ضد العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد. وقد قيل أن الولي سمي ولياً من موالاته للطاعات، أي: متابعتة لها، والأول أصح، والولي: القريب"^{١٠}، فيكون معنى الولاء والبراء بشكل عام من خلال المعنى اللغوي وأقوال المفسرين^{١١} وبعض المحققين من العلماء هو: محبة الله ورسوله ونصرة دينه ومحبة وموالاتة المؤمنين، مع بغض المعادين والمحاربين لله ولرسوله.

٧ المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، (١٢١).

٨ معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق (١/٢٣٦-٢٣٧).

٩ هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، المشهور بشمس الدين، من علماء المسلمين في القرن الثامن الهجري، ولد في السابع من شهر صفر ٦٩٢هـ، درس على يد الشيخ ابن تيمية الدمشقي ولازمه قرابة ١٦ عاماً، وسجن في قلعة دمشق في أيام ابن تيمية، لديه العديد من المؤلفات منه أحكام الذمة، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، وزد المعاد في هدي خير العباد، توفي في ليلة الخميس ٧٥٢هـ، ينظر "الوفاي بالوفيات، الصفدي (٢/٢٧٠)، ط. ٢٠ (١٣٨٢هـ)، وينظر " الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، (٤/٢٠٢١) عام (١٣٨٧هـ)

١٠ مجموعة التوحيد، أحمد بن تيمية، مكتبة دار البيان، دمشق (٥٤٠) (١٩٨٧).

١١ ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية: محمد بن علي الشوكاني، (٢/٥٠) ط. ٣، دار الوفاء، المنصورة، (٢٠٠٥). وكثير من كتب التفسير.

المطلب الثاني: حكم الولاء والبراء وحقيقته

الولاء والبراء من أصول الإيمان التي اتفقت عليها شرائع الأنبياء، قال تعالى في أهل الكتاب: ﴿لُعِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِيقُونَ﴾ (المائدة: ٧٨ - ٨١)، فذم سبحانه أهل الكتاب بسبب موالاتهم الكافرين ومعاداة المؤمنين، وأنهم خرجوا عن مقتضى الإيمان بهذا التولي.

وقد قال سبحانه لنوح - عليه السلام - في المؤمنين معه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (هود: ٤٠)، فهذا تولى المؤمنين، وقال له في ابنه: ﴿قَالَ يَبْنُوخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتَّبِعْهُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّي أَخَافُ أَن تُكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (هود: ٤٦)، فهذا البراء من الكافرين ولو كان من أقرب الأقربين.

وهذه ملة إبراهيم التي سفه نفسه من رغب عنها، وهذه الأسوة التي أخبر بها في قوله تعالى: ﴿فَدَكَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لَعْنَمِهِمُ إِنَّا بَرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كُفْرًا يُكْفَرُ أُولَٰئِكَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَعِينَنَّكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ رَبَّنَا عَلِّمْنَا لِسَانَكَ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (الممتحنة: ٤).

وحقيقة الولاء والبراء هي حقيقة التوحيد الذي هو حق الله على عباده، فإن التوحيد هو اجتماع الولاء والبراء معاً، إذ التوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله فيها الولاء والبراء ف(لا إله) براء، براءة من كل ألوهية لغير الله و(إلا الله) ولاء، بإفراد الولاء بالعبودية لله وحده، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عقبة

﴿ الْمُكذِبِينَ ﴾ (النحل: ٣٦). فهذه دعوة الرسل جميعاً تدعو إلى الولاء والبراء، وليس في كتاب الله شيء أكثر ذكراً ولا أبين حكماً من التوحيد ثم البراءة من المشركين، وهما صنوان، قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْتُكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (الأنعام: ١٩).

وإنما كانت حقيقة الولاء والبراء هي حقيقة التوحيد؛ لأن الموالاتة إنما تكون لطلب العزة قال الله تعالى في المنافقين: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْبَنُوعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ ﴾ (النساء: ١٣٩)، فبين سبحانه أن اتخاذ الولي يكون لطلب العزة، ثم قال سبحانه: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾، فكما أن الدين لله جميعاً فإن العزة لله جميعاً، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (يونس: ٦٥).

آيات الولاء والبراء في القرآن الكريم كثيرة جاءت أكثرها بخصوص الكفار بشكل عام سواء من أهل الكتاب أو المشركين. وسيأتي ذكر بعضها في المبحث القادم.

ورد الولاء والبراء مع أهل الكتاب خاصة في حوالي خمس آيات فقال سبحانه وتعالى في آية صريحة في عدم اتخاذ اليهود والنصارى أولياء: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (المائدة: ٥١)، "والظاهر أن الخطاب للمؤمنين حقيقة"^{١٢}.

يقول ابن كثير^{١٣} - رحمه الله - في تفسير هذه الآية "ينهى الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن موالاتة اليهود والنصارى الذين هم أعداء الإسلام وأهله، ثم أخبر أن

١٢ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية: مرجع سابق، (٧٠/٢).

١٣ هو الحافظ الكبير عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير البصري الدمشقي، الفقيه الشافعي، ولد سنة سبع مائة، وكان كثير الاستحضار قليل النسيان جداً. قال الذهبي: هو الإمام المحدث البار، انتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحدث والتفسير. وكان كثير التصانيف، ومنها البداية والنهاية في التاريخ، وطبقات الشافعية، وتفسير القرآن العظيم، وتلامذته أكثر منهم العلامة ابن حجر العسقلاني، وتوفي في شعبان سنة أربع وسبعين وسبع مائة، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه بن تيمية رحمهما الله. ينظر "جلاء العينين، نعمان بن محمد بن عبد الله الألويسي، (٤٧/١)، مطبعة المدينة (١٩٨١م).

بعضهم أولياء بعض، ثم تهدد وتوعد من يتعاطى ذلك وأنه منهم فقال: ﴿وَمَنْ يَتَّوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾^{١٤}.

فلا مجال للموالاتة بين من يدعي الإيمان ويسعى لنشره في ربوع الأرض، وبين من يحاربه في كل وقت وحين.

يقول سيد قطب^{١٥} -رحمه الله - متحدثاً عن هذه الآية " إنها حقيقة لا علاقة لها بالزمن؛ لأنها حقيقة نابعة من طبيعة الأشياء، إنهم لن يكونوا أولياء للجماعة المسلمة في أي أرض ولا في أي تاريخ، وقد مضت القرون تلو القرون ترسم مصداق هذه المقولة الصادقة، لقد ولي بعضهم بعضاً في حرب محمد - صلى الله عليه وسلم - والجماعة المسلمة في المدينة، وولي بعضهم بعضاً في فجاج الأرض على مدار التاريخ، ولم تختل هذه القاعدة مرة واحدة، ولم يقع في هذه الأرض إلا ما قرره القرآن الكريم، في صيغة الوصف الدائم، لا الحادث المفرد. واختيار الجملة الاسمية على هذا النحو، بعضهم أولياء بعض، ليست مجرد تعبير! إنما هي اختيار مقصود للدلالة على الوصف الدائم الأصيل. ثم رتب على هذه الحقيقة الأساسية نتائجها فإنه إذا كان اليهود والنصارى بعضهم أولياء بعض فإنه لا يتولاهم إلا من هو منهم، ثم قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، لقد كان هذا تحذيراً أيضاً للجماعة المسلمة في المدينة، ولكنه تحذير ليس مبالغاً فيه، فهو عنيف . نعم؛ ولكنه يمثل الحقيقة الواقعة . فما يمكن أن يمنح المسلم ولاءه لليهود والنصارى - وبعضهم أولياء بعض - ثم يبقى له

١٤ تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير (٧٠/٢) ط٣، دار المعرفة، لبنان، (١٩٨٩ م).

١٥ هو سيد قطب حسين الشاربي، أديب ومفكر إسلامي مصري، ولد بقرية موشة بمحافظة أسيوط في صعيد مصر، وبها تلقى تعليمه الأولي وحفظ القرآن، عمل بوزارة المعارف، انظم لحزب الوفد المصري لسنوات وتركه، وانظم إلى جماعة الإخوان المسلمين، وحوكم بتهمة التآمر على نظام الحكم وصدر الحكم بإعدامه وأعدم عام ١٩٦٦ م، أصدر طائفة من الكتب الإسلامية ذات طابع خاص منها: في ظلال القرآن والعدالة الاجتماعية في الإسلام ومعالم في الطرق وغيرها. نقلاً عن الموسوعة العربية العالمية. <http://www.mawsoah.net>

اسلامه وإيمانه، وتبقى له عضويته في الصف المسلم، الذي يتولى الله ورسوله والذين آمنوا.. فهذا مفرق الطريق.^{١٦}

وحذر القرآن الكريم من موالاة أعداء الإسلام وخاصة المحاربين والمعادين من الكفار والمشركين الذين يتخذون شرائع الإسلام المطهرة المحكمة هزواً ولعباً بقوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٥٧).

ويقول - جل وعل - في آية أخرى مبيناً أن من يطيعهم يرتد كافراً بالله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٠٠)، كيف لا واليهود والنصارى من طبيعتهم أنه لا يهدأ لهم بال ولا يقر لهم قرار حتى يتبع المسلم ملتهم وليس مجرد الرضى والطاعة والنصرة والمحبة فقط التي هي من معاني الولاء، فهذه مرحلة أولى لا يكتفون بها يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (البقرة: ١٢٠).

وما هذا بغريب عنهم والخلل فيمن يعتقد أو يظن أنهم سيرضون عن أهل الإيمان وأنهم يريدون الخير لأمة النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن هنا يتضح ضرورة أن يحرض المؤمن على حب المؤمنين وموالاتهم، والبعد كل البعد من موالاة الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى، حتى لا ينحرف عن مساره الصحيح، الذي بيّنه الله في آيات القرآن الكريم، وما واقع المسلمين اليوم المرء، إلا في ابتعادهم عن منهج القرآن الكريم، واتباعهم اليهود والنصارى حذو القذة بالقذة.

١٦ في ظلال القرآن، سيد قطب (٩١١/٢) ط٤٠٣، دار الشروق، القاهرة، (٢٠٠٤م). بتصرف يسير.

المبحث الثالث : منهج القرآن الكريم في الولاء والبراء مع الكفار والمشركين

تناولنا في مبحث سابق تعريف الولاء والبراء وحكمه، وسنكتفي هنا بمناقشة الآيات التي تحدثت عن منهج القرآن الكريم في الولاء للمؤمنين والبراءة من المشركين والكفار.

المطلب الأول: الولاء لله ورسوله وللمؤمنين

أدلة الولاء لله ورسوله وللمؤمنين كثيرة ومتضافرة ومنها:

(١) قوله تعالى: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُمْ غَافِلِينَ وَأَوَّلَ آيَاتِ الْوَعْدِ لَوَلَّوْا عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ لِئَآءَ اللَّهِ عَسَىٰ أَلَمًا لِّمَن ظَنَنَ أَنَّهُ قَامًا وَلَئِن جَاءَهُ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ فَذَلَّكَ سَآءَ لِمَن كَفَرَ ﴾ (المائدة: ٥٥)، فالآية فيها أمر بصيغة الخبر، أي: يجب عليكم أيها المؤمنون أن تعطوا ولائكم للمذكورين في الآية، وإنما في اللغة العربية كما هو معروف تفيد الحصر والقصر، أي: لا ولاء في الإسلام إلا لله ورسوله والمؤمنين.

(٢) وقوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ أُولِيَاءَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة: ٧١). وهذه الآية فيها دلالة على أن المؤمنين الذين يجب موالاتهم هم الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة والطائعون لله ورسوله.

(٣) وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ (المائدة: ٥٦). فكل هذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن يعلن المؤمن ولائه لله ورسوله والمؤمنين، حتى يرحمهم الله وحتى يكونوا في الطريق الصحيح التي أرادها الله لعباده في هذه الحياة الدنيا ويكون في فضل الله وكرمه في الآخرة.

المطلب الثاني: مبدأ الولاء والبراء مع الكفار والمشركين في آيات القرآن الكريم

تحدث الله في عدة مواضع من كتابه الكريم عن عدم اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين قال تعالى: ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ. وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ (آل عمران: ٢٨). فهذه الآية الكريمة فيها بيان لكل الآيات القاضية بمنع موالات الكفار مطلقاً

وإيضاح؛ أن محل ذلك في حالة الاختيار، وأما عند الخوف والتقية فيرخص في موالاتهم، بقدر المداراة التي يكتفي بها شرهم، ويشترط في ذلك سلامة الباطن من تلك الموالات، ومن يأتي الأمور على اضطرار فليس كمثل آتيها اختياراً^{١٧}.

وقال في موضع آخر في دلالة واضحة على عدم جواز اتخاذ الكافرين الذين يصدون

عن دين الله أولياء بدلاً عن المؤمنين: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ؕ أُرِيدُونَ أَنْ يُجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ (النساء: ١٤٤). "فقد نهى تعالى عباده المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، يعني مصاحبتهم ومصادقتهم ومناصحتهم وإسرار المودة إليهم، وإفشاء أحوال المؤمنين الباطنة إليهم، كما قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّوَفَّا مِنْهُمْ نَفَاةً وَيُحَذِّرَكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي: يحذركم عقوبته في ارتكابكم نهيته. ولهذا قال هاهنا: ﴿أُرِيدُونَ أَنْ يُجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ أي: حجة عليكم في عقوبته إياكم"^{١٨}.

وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوعًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٥٧)، ذهب المفسرون إلى أن المراد بالذين أوتوا الكتاب هم اليهود والنصارى، والمراد بالكفار هم المشركون كمشركي العرب^{١٩}. فهذه الآية شاملة للكفار من أهل الكتاب ومن المشركين وغيرهم من الملحدين.

وبين سبحانه وتعالى في موضع آخر أن توليهم موجب لسخط الله، والخلود في عذابه، وأن متوليهم لو كان مؤمناً ما تولاهم، وهو قوله تعالى: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُؤْثِرُوا مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ

١٧ الفصل في شرح آية الولاء والبراء، علي نايف الشحود، (٣٢١/١). مكتبة العبيكان، السعودية، (٢٠٠٧م)

١٨ تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، (٥٨٣/١).

١٩ ينظر "جامع البيان، محمد بن جرير الطبري (٢٨٩/٦) تحقق عبد الله التركي، ط ١، هجر للطباعة والنشر، (٢٠٠١م) وكذلك "مدارك التنزيل"، عبد الله النسفي (٤١٨/١) ط ١، دار الكلم الطيب بيروت، (١٩٩٨).

خَدِلُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿المائدة: ٨٠-٨١﴾.

وقال - جل وعل - مبيناً أن اتخاذ الكافرين أولياء من أخص خصائص النفاق وأهله: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْبَنَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿النساء: ١٣٨-١٣٩﴾.

وقال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أَوْلِيَاءَ لَكُنْتُمْ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَنَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أَوْلِيَاءَ لِكُفْرِهِمْ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (المجادلة: ٢٢).

وقال - جل وعلا: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَّيْتُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿التوبة: ٢٣-٢٤﴾.

وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرِحْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْنِعَاةٍ مَّرَضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿المتحنة: ١﴾. وقال تعالى في السورة نفسها: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تُولَّوْهُمْ وَمَنْ يُولَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿المتحنة: ٩﴾.

والملاحظ من هذه النصوص الكثيرة في القرآن الكريم أنها تنهى عن موالاته غير المؤمن، ولكن البعض تشدد في فهم هذه الآيات وأمثالها، وأنها تدعو إلى الجفوة والقطيعة والكرهية لغير المسلم بشكل عام، وهذا ما لا نقصده في بحثنا، فليس

معنى الولاء للمؤمنين والبراءة من الكفار والمشركين وعدم موالاتهم، وأن المؤمن يخالف المقصد من نزول القرآن الكريم وهو هداية البشرية للخير ودعوتهم لطريق الإيمان والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، أو أن يقوده مبدأ الولاء والبراء إلى الحقد والغل للآخر غير المسلم، وتفسير الناس من دين الله القويم، فكل ذلك ليس مقصدنا من سرد آيات الولاء والبراء.

والحق أن الذي يتأمل الآيات المذكورة تأملاً فاحصاً، ويدرس تواريخ نزولها وأسبابه وملابساته يتبين له ما يأتي:

أولاً: إن النهي إنما هو عن اتخاذ المخالفين أولياء، بوصفهم جماعة متميزة بديانتها وأفكارها وشعائرها، أي بوصفهم يهوداً أو نصارى أو مجوساً أو مشركين أو نحو ذلك، والمفروض أن يكون ولاء المسلم للأمة المسلمة وحدها، ومن هنا جاء التحذير في النصوص السابقة من اتخاذهم أولياء: (من دون المؤمنين)، أي لا يتودد إليهم ويتقرب لهم على حساب جماعته.

ثانياً: إن المادة التي نهت عنها الآيات ليست هي مادة أي مخالف في الدين، ولو كان مسلماً للمسلمين وذمة لهم، إنما هي مادة من آذى المسلمين وحاد الله ورسوله كما في الآيات السابقة، وفي الآيات تحريم الموالاتة أو الإلقاء بالمودة إلى المشركين بأمرين مجتمعين: كفرهم بالإسلام، وإخراجهم للرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق.

وقد قسم الله المخالفين في سورة الممتحنة إلى فريقين: "فريق كان مسلماً للمسلمين لم يقاتلهم في الدين ولم يخرجهم من ديارهم، فهؤلاء لهم حق البر والإقساط إليهم، في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَيْكُمْ إِخْرَاجَكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ (الممتحنة: ٨ - ٩).

وفريق اتخذوا موقف العداوة والمحادة للسلمين - بالقتال أو الإخراج من الديار، أو المظاهرة والمعاونة على ذلك - فهؤلاء يحرم موالاتهم، مثل مشركي مكة الذين ذاق المسلمون على أيديهم الويلات، ومفهوم هذا النص أن الفريق الآخر لا تحرم موالاته^{٢٠}. ومن هنا ويجب التفريق بين البر والقسط وبين الموالاتة والمعادة، فالبر والقسط والمعاملة الإنسانية مطلوبة عند التعامل معهم بنصوص القرآن الكثيرة، ومنها قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّ لَّهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٢٥)، وأقوال وأفعال النبي محمد صلى الله عليه وسلم معهم، فقد أورد البخاري في صحيحه عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمت عليّ أمي وهي مشركة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: إن أمي قدمت عليّ وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: نعم، صلي أمك^{٢١}. ولكن أن تكون هناك مودة قلبية أو ظاهريه لهم وموالاتهم فهذا مما ينبغي الحذر منه بنصوص القرآن الكريم، فالمودة والولاء لا يكونان إلا لله ورسوله والمؤمنين قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٥٥-٥٧).

وهذا من انصاف الإسلام وعدالته حيث فرق بين المحاربين والمحادين لله ورسوله وبين المسالمين في التعامل والبر والإقسط، يقول تعالى في آخر سورة المجادلة: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيَدْخُلُهُمْ جَنَّاتٍ

٢٠ ينظر: "غير المسلمين في المجتمع الإسلامي"، يوسف القرضاوي، (ص ٧٥)، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان (١٩٨٥م)، بتصرف.

٢١ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، (ص ٣١٨٣)، ط ٣، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، تحقيق مصطفى ديب البغا، رقم الحديث (٢٦٢٠)، (١٩٨٧م).

تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿المجادلة: ٢٢﴾.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

أولاً: أهم النتائج

- ١) الولاء في اللغة يأتي على معاني متعددة منها: القرب والمحبة والنصرة والاتباع.
- ٢) الولاء شرعاً هو: التقرب إلى الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالمحبة والنصرة والطاعة وغير ذلك.
- ٣) الولاء للكفار هو: إظهار المودة لهم بالأقوال والأفعال، كنصرتهم ومحبتهم .
- ٤) حذر الله المؤمنين من مولاة الكفار والمشركين وأهل الكتاب، وخاصة المعادين والمحاربين.
- ٥) نهى الله تعالى عباده المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين عن طريق اسرار المودة إليهم وإفشاء أحوال المؤمنين الباطنة إليهم.
- ٦) النهي عن مولاة غير المؤمن ليس المقصود منه الجفوة والقطيعة والكرهية لغير المسلم.
- ٧) فرق القرآن الكريم بين المحاربين والمحادين لله ورسوله من الكفار والمسلمين في التعامل والبر والإقساط.
- ٨) فرق القرآن الكريم في منهجه في التعامل مع الكفار والمشركين ومن أهل الكتاب بين البر والإقساط إليهم وبين المودة وتوليتهم.

ثانياً: أهم التوصيات:

- ١) على المسلمين الالتزام بعقيدة الولاء والبراء في الإسلام التي وضعها الله في منهاجه العظيم في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم.
- ٢) على المسلمين الحذر من مولاة الكفار والمشركين.
- ٣) على العلماء والدعاة والإعلاميين تبصير المسلمين بكافة الوسائل والأساليب المتاحة بعقيدة الولاء والبراء بمفهومها القرآني العظيم، لأهميتها.

٤) على الباحثين والدراسين الإكثار من البحوث في هذا المجال لما فيه من النفع للمسلمين.

٥) وفي الختام أحمد الله ربي وأشكره على إتمام هذا البحث، وأدعوه أن يتقبل ما أصبت وأحسننت فيه بقبول حسن، وأن يغفر لي ما أخطأت وأسأت فيه، فإنه الغفور الرحيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١) القرآن الكريم.
- ٢) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، تحقق عبد الله التركي، ط١، هجر للطباعة والنشر. (٢٠٠١م).
- ٣) جلاء العينين، نعمان بن محمد بن عبد الله الألويسي، مطبعة المدينة، (١٩٨١م).
- ٤) الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، (١٣٨٧هـ).
- ٥) سير أعلام النبلاء، شمس الدين محم أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٦ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، (١٩٨٩).
- ٦) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ط٣، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، تحقيق مصطفى ديب البغا، (١٩٨٧).
- ٧) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان (١٩٨٥م).
- ٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية: محمد بن علي الشوكاني، ط٣، دار الوفاء، المنصورة، (٢٠٠٥).
- ٩) في ظلال القرآن، سيد قطب، ط٣٤، دار الشروق، القاهرة، (٢٠٠٤م).
- ١٠) العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، (د:ت).
- ١١) مجموعة التوحيد، أحمد بن تيمية، مكتبة دار البيان، دمشق، (١٩٨٧).

- ١٢) مدارك التنزيل، عبد الله النسفي (٤١٨/١) ط١، دار الكلم الطيب بيروت، ، (١٩٩٨).
- ١٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ط١، دار إحياء التراث العربي، (٢٠٠٨ م).
- ١٤) المفصل في شرح آية الولاء والبراء، علي نايف الشحود، مكتبة العبيكان، السعودية، (٢٠٠٧ م).
- ١٥) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق محمد عوض، ط١، دار إحياء التراث العربي، لبنان، (٢٠٠١ م).
- ١٦) الواجف بالوفيات، لصلاح الدين خليل الصفدي، ط٢، فرانز بفيستادن، (١٩٩١ م).
- ١٧) الموقع الإلكتروني: <http://www.mawsoah.net>.

الإدارة العمرية

(المرتكزات الإدارية ونماذج من التطبيقات الإدارية في
عهد الخليفة عمر بن الخطاب)

Omar's Methodology In Administration

(The Administrative Pillars And Patterns of Administrative
Applications In Era of The Caliph Omar Ibn Al-Khattab)

د. نبيل مصطفى شعت

أستاذ إدارة الأعمال المساعد في جامعة القدس المفتوحة – فلسطين



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

الإدارة العمرية

(المرتكزات الإدارية ونماذج من التطبيقات الإدارية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب)

ملخص :

أبوابهم دون حوائج الناس وهذا هو ما يعرف حديثاً بمبدأ " سياسة الباب المفتوح " وهو أنجع وأفضل طريقة لمعالجة وحل مشاكل وهموم العاملين في المؤسسات . كان الخليفة عمر بن الخطاب يطبق مبدأ الشورى حيث يستشير أهل الاختصاص ويستمع إلى نصائحهم في مختلف الأمور وكان يسن القوانين بعد التعايش الحقيقي مع الرعية والاطلاع على أحوالهم بما ييسر عليهم ويخفف عنهم أعباء الحياة . كذلك تعرض الدراسة للأسس التي قامت عليها إدارة عمر والقيم التي اتسمت بها إدارته . وقد خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج الهامة، ثم مجموعة من التوصيات .

تتناول هذه الدراسة بالتحليل شخصية الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - منهاجه الإداري، مواقفه، إسهاماته في تطوير النظام الإداري بما ينفع الأمة دون التعارض مع تعاليم الدين . فقد اتسعت رقعة الدولة في عهده بشكل اقتضى عمل ترتيبات خاصة كتقسيم الدولة إلى ولايات، وقد اتسم النظام الإداري في عهده بالمركزية واللامركزية وفقاً للصالح العام، كما نشر العدل في جميع أرجاء الدولة وكان يتابع أمور الرعية بنفسه في أحوال كثيرة ويسهر على راحتها .

فصل السلطة التنفيذية عن السلطة التشريعية وشدد على أهمية استقلال القضاء وكان يوصي الولاة بأن لا يغلقوا

Abstract :

This study aims to analyze the personality of Omar Ibn Al-Khattab (the second Rightly-Guided Caliph of Islam) , his administrative methodology , his attitudes and his contributions to development of the administrative system for the nation's interest with no conflict with the religion . As the state expanded in his era he set up provinces. Centralization and decentralization were appropriately employed according to general interest. He acted justly yet firmly with

all people and he was the first ruler in history to separate judiciary from executive. The Caliph used to consult and accept advice in many instances. The bases and values of his administrative system have been dealt with and several administrative applications made by him are included . The study indicates several findings and recommendations , and is one step ahead toward setting up Islamic administrative theories .

مقدمة :

الإدارة هي العلم والسبيل اللذان يمكن من خلالهما بناء الإنسان والأوطان البنية السليمة، فعندما يزود الإنسان بالخلفية الإدارية - بالمبادئ وأسس وأصول - سوف ينعكس هذا إيجابيا على سلوكه وقراراته في بيئة عمله وفي محيط سكنه وفي نطاق أسرته، ومعارفه الشخصية وكافة من يتعامل معهم . بالتالي يكون بناء الأوطان نتيجة لتلقائية لهذا الانضباط في سلوكياته .

هذا في حال الإدارة الحديثة (الوضعية) فما بالننا حينما تكون الإدارة مستمدة ومستقاة في أصولها وقواعدها ونظرياتها وتطبيقاتها من المصادر الرئيسة للتشريع الإسلامي : القرآن الكريم وسنة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم .

إنها حينئذ ستعطينا أروع وأفضل النتائج والنجاحات الباهرة وهذا ما سنجد إن شاء الله في إدارة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (محور هذه الدراسة) الذي قهر الظلم ونشر العدل وطور النظام الإداري بما ينفع الأمة حيث ازدهرت في عهده الدولة الإسلامية واتسعت رقعتها .

أسئلة الدراسة : لقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب بما من الله على المسلمين من انتصارات وفتوحات، وهنا يبرز السؤال الرئيس التالي : ما هو المنهج الإداري الذي اتبعه الخليفة عمر في إدارة الدولة ؟ ويتفرع من هذا :

ما هي الأسس التي قامت عليها إدارة عمر ؟

ما هي القيم العليا التي اتسمت بها إدارة عمر ؟

كيف كان يتابع عمر أمور الرعية ؟

أهداف الدراسة :

- (١) بيان المنهج الإداري القويم الذي اتبعه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
- (٢) بيان أن العقلية الإسلامية مرنة، حيث أخذ عمر بأسباب التطوير بما ينفع الأمة ولا يتعارض مع الدين .
- (٣) بيان أن الخليفة عمر كان يتفانى في خدمة الرعية (الأمة) ابتغاء مرضاة الله عز وجل علما بأنه أحد العشرة المبشرين بالجنة .

٤) الاستفادة من النظريات الإدارية الراسخة التي شكلها فكره وممارسته مستندا في ذلك إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

أهمية الدراسة :

إن النجاح الباهر الذي حققه الخليفة عمر في إدارة شؤون العباد والبلاد والإضافات الموفقة في النظام الإداري، والعدل الذي نشره في أرجاء الدولة لجدير بالاهتمام والبحث والتتقيب للتعلم من هذا الرجل الذي لقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاروق والذي قال رسول الله عنه : (لم أر عبقريا يفري فريه ...) .

دراسات سابقة :

١. دراسة محمد البشير عبد الهادي (الكفاية الإدارية عند الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، مجلة دراسات دعوية، العدد ١٢ - يوليو ٢٠٠٦ م - السودان. ركزت الدراسة على السرد التاريخي وتحدثت عن خطوط عامة عن الكفاية الإدارية عند الخليفة عمر بن الخطاب دون الخوض في الجانب التحليلي .

٢. دراسة دكتور علي محمد محمد الصلابي (فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب)، دار الفجر للتراث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م . كان التركيز على الجوانب الأخرى دون تناول الجانب الإداري بالتحليل .

٣. دراسة عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حسن فاضل زعين (الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة " آفاق عربية "، ١٩٨٩ م .

٤. دراسة د. محمد بدوي القاضي : الإبداع عن عمر بن الخطاب في إدارة الأموال العامة - دراسة حالة (عدم تقسيم أراضي الفيء بالعراق، الشام ومصر)، جامعة الزيتونة الأردنية . التركيز هنا على الشق المالي وليس النظام الإداري ككل .

٥. دراسة بعنوان (خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، (١٣ - ٢٣هـ / ٦٣٤ -

٦٤٣ م) على موقع : <http://islam.aljayyash.net/encyclopedia/book>

ركزت الدراسة على السرد التاريخ، وليس الجانب التحليلي .

تعقيب على الدراسات السابقة :

ركزت الدراسات المذكورة على جانب السرد التاريخي بينما ركزت الدراسة الحالية على الجانب التحليلي لمنهج الخليفة عمر بن الخطاب الإداري .
منهجية البحث :

تعتمد هذه الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي لكونه الأنسب لهذا النوع من الدراسة . يتكون هذا البحث من القسم التقديمي، وخمسة مباحث حيث يحتوي كل منها على عدة مطالب .

المبحث الأول : تعريف بالخليفة الراشد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه.

نسبه ومولده :

هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح من بني عدي بن كعب. إحدى عشائر قريش يجتمع نسبه مع الرسول صلى الله عليه و سلم في الجد السابع (وهو كعب بن لؤي) .

كان من أشرف قريش وساداتها وإليه كانت سفارة قريش فهو سفيرهم إذا نشبت الحرب بينهم أو بينهم وبين غيرهم.

ويكنى أبا حفص ويلقب بالفاروق. لقّب بذلك النبي صلى الله عليه و سلم، وُلد بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة. وكان شديداً على المسلمين ودعا له النبي صلى الله عليه و سلم بالهداية فأسلم في السنة السادسة من البعثة فاعتز به الإسلام^(١) . فعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: "اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك: بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب قال: وكان أحبهما عمر"^(٢) . فاستجاب الله دعاءه فأسلم عمر، وكان ذلك عقب الهجرة الأولى فاعتز به الإسلام وصلى المسلمون بالبيت العتيق دون أن يتعرض لهم المشركون.

(١) عمر بن الخطاب، http://ejtaal.net/islam/madeenah-arabic/hu4_3.htm بورد المرجع: عصر الخلافة الراشدة، للدكتور أكرم ضياء العمري، ص ٦٦.

(٢) عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، بورد المرجع: رواه الترمذي في المناقب، باب مناقب عمر بن الخطاب ﷺ ٦١٧/٥ رقم ٣٦٨١، فتح الباري لابن حجر ٤٨/٧، صحيح الترمذي للألباني ٣/٤٣ رقم ٢٩٠٧.

قال ابن مسعود - رضي الله عنه - : "مازلنا أعزة منذ أسلم عمر". وقال أيضاً: "لقد رأيتنا وما نستطيع أن نصلى بالبيت حتى أسلم عمر فلما أسلم عمر قاتلهم حتى تركونا" وقال: "إن إسلامه كان نصراً"^(٣).
صفاته وفضله :

بعد أن أسلم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - تعرض له المشركون وقاتلهم وقاتلوه، وقد عُرف في الجاهلية بالفصاحة والشجاعة، وعرف في الإسلام بالقوة والهيبة والزهد والعدل والرحمة والعلم والفقه، وكان مسدد القول والفعل، وقد وافقه القرآن في عدة مواقف منها:

- (١) اتخاذ مقام إبراهيم صلى
- (٢) وحجاب أمهات المؤمنين
- (٣) ونصحه لأمهات المؤمنين.

وقد بشره الرسول لمجده بالجنة وبشره بالشهادة.^(٤)

المبحث الثاني : مرتكزات عمر بن الخطاب في الإدارة

المطلب الأول : الأسس التي استند إليها عمر في منهجه الإداري

وربما اتسم معظم ما كُتب عن الفاروق بأنه كان تاريخياً مهتماً بالسرد دون التحليل، وحين النظر إلى هذا التاريخ بمنظار الإدارة ومبادئها وعلومها وفنونها، نجد الفاروق يستند في إدارته إلى مجموعة من الأسس:^(٥)

١. **الوضوح والدقة** : الإدارة ليست سلطة يتولاها شخص يصبح بموجبها الأمر النهائي، وليست وسيلة بناء مجد شخصي وتحقيق غرض ذاتي، إنما هي مسئولية ينوء بحملها من لهم قوة وعزم... هكذا يفهمها عمر رضي الله عنه، حيث يقول في أول خطبة "أيها الناس، إني قد وليت عليكم، ولولا رجاء أن أكون خيركم لكم وأقواكم عليكم ما توليت ذلك منكم، ولكفى عمر انتظار موافقة الحساب...". ويضيف:

(٣) عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: انظر إسلام عمر - السيرة النبوية الصحيحة - للدكتور/ أكرم ضياء العمري ١٧٧/١- ١٧٨ بتصرف وعزو أثار فيه. عصر الخلافة الراشدة، للدكتور أكرم ضياء العمري ص ٦٦.

(٤) عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: عصر الخلافة الراشدة، للدكتور/ أكرم ضياء العمري ص ٦٧.

(٥) منج الفاروق.. عمر بن الخطاب في الإدارة، <http://www.hrdiscussion.com/hr1111.html>

"ولن يغيّر الذي وليت من خلافتكم من خُلقي شيئاً إن شاء الله، إنما العظمة له وليس للعباد منها شيء، فلا يقولن أحد منكم: إن عمر تغير منذ ولي، أعقل الحق من نفسي وأتقدم". ويقول: "أنا مسؤل عن أمانتي، لا أكُله إلى أحد إلا الأمانة وأهل النصح منكم، ولست أجعل أمانتي إلى أحد سواهم إن شاء الله".
ومن التحليل الأولي لكلمات عمر يتضح:

(١) الكفاءة والقدرة من العناصر الملازمة لمن يتحمل المسؤولية.

(٢) تحقيق الأهداف منسجمة مع الجهد واتجاهات العمل لدى المسؤولين.

(٣) التعاون والمشورة من عوامل تحقيق الأهداف.

(٤) العمل تكليف وليس تشريفاً وبذلك لا يؤدي لتغير أخلاق المسؤل.

(٥) توزيع الصلاحيات لا يعفي من تحمل المسؤوليات.

هذه المبادئ الإدارية لم يطلقها عمر شعاراً بل واقعاً حياً التزم بها في كافة جوانب سنوات خلافته الراشدة.

٢. تحديد الأهداف والتزامه بتحقيقها : والأهداف مؤشرات تضيء الطريق أمام تحمل المسؤولية، وتساعد على تحقيقها بأقل وقت وجهد وتكاليف.. وتلك حقيقة يدركها عمر منذ اليوم الأول؛ لذا حدد أهداف إدارته، فيقول في أول خطبة له: "ولكم عليّ أيها الناس خصال أذكرها لكم فخذوني بها، لكم عليّ ألا أجتبي شيئاً من خراجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه، ولكم عليّ إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه، ولكم عليّ أن أزيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم، ولكم عليّ ألا ألقىكم في المهالك ولا أجمركم في ثغوركم، وإذا غبتم في البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا إليهم؛ فاتقوا الله عباد الله وأعينوني على أنفسكم بكفها عني، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم".

.. يقرر الفاروق عمر رضي الله عنه أهداف الدولة التي يلتزم بها ويحددها بشكل دقيق: عدم إرهاب كاهل الأمة مالياً، وحسن تصريف الأموال، والعمل على تحسين مستوى المعيشة، وحماية الدولة من الاعتداء الخارجي، وتحقيق الاطمئنان النفسي،

والرعاية الاجتماعية. وقد كان عمر خير من التزم بتحقيق هذه الأهداف على الوجه الأكمل.

٣. **شروط نجاح العمل** : روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "القوة في العمل ألا تؤخر عمل اليوم لغد، والأمانة ألا تخالف سريرة علانية، واتقوا الله عز وجل...". هذه القواعد الثلاثة الهامة التي أقرها عمر رضي الله عنه التزمها في كافة أعبائه الإدارية، فما أجل عملاً إلى غير وقته، وحزم كل أمره حتى اعتقد البعض مركزية القيادة في منهج عمر. والأمانة كانت العنصر الأساسي في مراحل إدارته للدولة، فكانت خشية الله نصب عينيه، فالتزم التقوى في رعيته.

٤. **تحديد الأسلوب الملائم لكل فرد** : من العوامل المساعدة على اتخاذ القرار المناسب فهم خصائص الأفراد والجماعات الذين يشملهم القرار، وفي ممارسة الفاروق لهذا الأساس في إدارته اعتماد معيارين للتمييز بين الأفراد:

أ. الأسبقية في اعتناق الإسلام وممارسة شعائره.

ب. السمات الخاصة بالإنسان.

وقد ورد عنه في ذلك قوله: "لي رأي في هذا المال: لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه". وقد فضل في العطاء بني هاشم والذين حضروا بدرا.. وقد فضل أسامة بن زيد في العطاء على ولده عبد الله لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأسامة وأبيه.

ولم يكن هذا التفضيل في مجال المال فحسب بل كان في مجال الشورى والرأي ومجال الاستقبالات وقضاء الحاجات. وقد ذكر عمر رضي الله عنه في قيادته للعرب قوله: "إنما مثل العرب مثل جمل أنف اتبع قائده فليُنظر قائده حيث يقوده، فأما أنا فورب الكعبة لأحملنهم على الطريق". وقد التزم عمر هذا المنهج أولاً مع ولاته فحملهم على الحق، فكان لا يتردد في التحقيق معهم ومعاقبة المسيء.

ولم يكن الفاروق متساهلاً في الحق حتى في المواقف البسيطة؛ لأن الخطأ البسيط يولد خطأ كبيراً، والتاريخ حافل بالروايات حول بأس عمر وشدته في سبيل إقرار

الحق، ولعل منها حادثة جبلة بن الأيهم، وهي دليل صادق على ذلك، كما كان يميز بين الأفراد في مواقفهم الخاصة وتاريخهم الفردي.

٥. إدراك دور القدوة : من أبرز مشاكل الإدارة المعاصرة غياب النموذج أو القدوة.. وقد كان اهتمام الفاروق بتطبيق القدوة الصالحة والنموذج الأمثل لذلك يقول: "الرعية مؤدية إلى الإمام ما أدى الإمام إلى الله فإن رتع الإمام رتعوا". ثم حدد علاقته بخزينة الدولة وهي أكثر الجوانب حساسية في العمل الإداري فقال: "إني أنزلت نفسي من مال الله منزلتها من مال اليتيم إن استغنيت استعفت وإن افتقرت أكلت بالمعروف".

وقد التزم ذلك بدقة متناهية فلا ينال من بيت مال المسلمين زيادة عن راتبه إلا إقراضا، وقد ساعده ذلك على إلزام ولاته بهذا المنهج القويم. ولم يكن يمارس هذا المنهج في المال فحسب بل في كافة شؤون الحياة، وليس أدل على ذلك من حادثة السمن في عام الرمادة.. وقد كان نموذجا لأهله في ذلك فقرر القاعدة الذهبية "من استعمل رجلا لمودة أو قرابة لا يستعمله إلا لذلك فقد خان الله ورسوله والمؤمنين".

٦. نشر الوعي بين الجمهور حول الأهداف والصلاحيات : لكي يحدث التفاعل في العملية الإدارية لا بد أن تحقق درجة من الوعي لدى الجمهور.. ويتحقق ذلك الوعي بالمعرفة الواضحة بأهداف المؤسسة والتحديد الدقيق لصلاحيات ومسئوليات أعضاء الهيئة الإدارية؛ تحسبا لاستغلال عدم وضوح رؤية الجمهور بالاستغلال السيئ للصلاحيات والمسئوليات.

ولقد أدرك الفاروق عمر رضي الله عنه أهمية هذا الأساس.. ورغم محدودية وسائل الإعلام في عهد الراشد فإن العزيمة والصدق والأمانة ساهمت في نشر الوعي المطلوب.

فقال: "أيها الناس إني ما أرسل إليكم عمالا ليضربوكم ولا ليأخذوا أموالكم، وإنما أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وستنكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إليّ فو الذي نفس عمر بيده لأقصته منه...". ثم خاطب الولاة قائلا: "ألا لا

تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تحمدوهم ففتتوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم، ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم".

كما قال أيضا: "أيما عامل لي ظلم أحدا فبلغني مظلمته فلم أغيرها فأنا ظلمته". وكذلك توضيحه للجمهور أسباب عزله لخالد بن الوليد عن قيادة الجيش تجنبا للفتنة كان يصب في ذات المنهج القويم. ولم تقتصر هذه التوعية على مجال دون آخر بل توعية لكافة المجالات المالية والعسكرية والاجتماعية.^(٦)

المطلب الثاني: القيم العليا في إدارة عمر - رضي الله عنه .

التيسير: كان عمر رضي الله عنه يتخذ التيسير منهجا في إدارته كيف لا وهو المتعبد بالقرآن الكريم المتدبر لمعانيه وآياته وتوجيهاته، ومن ذلك أنه أمر بعبء لكل مولود في الإسلام، بعد أن كان العطاء لكل فطيم، حتى لا يتعجل الناس فطام أبنائهم، فقد روي عنه أنه "سمع بكاء صبي، فتوجه نحوه وقال لأمه: اتقي الله، وأحسني إلى صبيك، ثم عاد إلى مكانه فسمع بكاءه، فرجع إلى أمه كرة أخرى، ثم سمع بكاءه آخر الليل، فقال لأمه: ويحك! .. إنني لأراك أم سوء، ما لي أرى ابنك لا يقر منذ الليلة؟ قالت: يا عبد الله! قد أبرمني منذ الليلة أني أربعه عن الفطام، فسألها: ولم؟ .. فقالت: لأن عمر لا يفرض إلا للفطيم، فسألها وكم له؟ فلما علم أنها فطمته دون سن الفطام أمر مناديا فنادى ألا تعجلوا صبيانكم عن الرضاع فإننا نفرض لكل مولود في الإسلام." ^(٧)

التقوى: إن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مثالا للتقوى والخوف من الله سبحانه وتعالى في السر والعلن، فهو صاحب منهج مختلف في التقوى، وهذا المنهج حري بالإداري المسلم أن يحتذيه في كل أمور حياته، فهو يتفقد أحوال الرعاية، ويحاسب نفسه على اختياره للولادة، وينصر المظلوم من ظالمه، ويساوي بين الناس، ومما روي عنه في ذلك ما رواه داود بن علي قال: قال عمر رضوان الله عليه:

(٦) المصدر السابق.

(٧) الإدارة في عهد عمر بن الخطاب، <http://www.7eda.com/vb/t28904.html> يورد المرجع: العقاد، عباس، عبقرية عمر، ١٤٢١، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ص ٤٤

" لو ماتت شاة على شاطئ الفرات ضائعة، لظننت أن الله عز وجل سألني عنها يوم القيامة"^(٨)، وعن قتادة قال: لما ورد عمر الشام، صنع له طعام لن يرقبله مثله فلما أتي به قال:

هذا لنا، فما لفقراء المسلمين، الذين بانوا لا يشبعون خبز الشعير؟ فقال خالد بن الوليد - رضي الله عنه - لهم الجنة، فأغرورقت عيناه، فقال: إن كان حظنا في هذا، ويذهب أولئك بالجنة، لقد بانوا بونا بعيداً"^(٩).

التأني والتثبت: ومن ذلك أنه كان يتحرى الدقة قبل أن يصدر قراره، فإن جاءه من يشتكي من والي أو من أمير تثبت من ذلك وسمع من الطرفين فإن كان فيه ما دعا للشكاية انتصر للمظلوم من الظالم، وإن لم يكن أدب المدعي بدون وجه حق. والأمثلة على ذلك كثيرة ولا يتسع المجال لحصرها.

الشورى: عن عثمان بن عبد الله قال: سمعت سعيد بن المسيب، يقول: جمع عمر بن الخطاب المهاجرين والأنصار، رضوان الله عليهم، أجمعين، فقال: متى نكتب التاريخ؟ فقال له علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - منذ خرج النبي صلى الله عليه وسلم من أرض الشرك - يعني من يوم هاجر - قال: فكتب ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وفي هذه القصة ما يدلنا على تفعيل مبدأ الشورى في إدارة عمر بن الخطاب، وهو الذي أقام الشورى على أحسن ما يقام، فاستشار الصحابة كبارهم وصغارهم، رجالهم ونساءهم، يقول العقاد في كتابه عبقرية عمر: " كان عمر يستشير جميع هؤلاء - الصحابة - ويشير عليهم، ويستمع لهم ويسمعهم، ويتوخى في جميع ذلك تمحيص الرأي، وإبراء الذمة، إلى التبعة السليمة، من العقابيل. فإن باب المشاورة مفتوح لكل إنسان، وليس كل إنسان مع ذلك بالذي يريد أن يستشير، أو بالذي يعرف كيف يستشير إذا أراد ...، أو بالذي يحسن الموازنة بين الآراء إن عرف من يستشيرهم ومن يقبل مشورتهم في حالة ويرفضها في حالة أخرى، إن المشاورة لفرن

(٨) الإدارة في عهد عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: ابن الجوزي عبد الرحمن، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دراسة وتحقيق د. السيد الجميلي، ط ١٠١٤٢٥ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ١١٦

(٩) المصدر السابق، ص ١١٦

عسير، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه عبقرى هذا الفن الذي لا يجارى، وكان من بدعه المهمة في هذا الفن العسير أنه لم يلتمس الرأي عند أهل الحنكة والخبرة وكفى، بل كان يلتمسه كذلك عند أهل الحدة والنشاط ممن يناقضون أولئك في الشعور والتفكير.. فكان كما روى يوسف بن الماجشون: "إذا أعياه الأمر المعضل دعا الأحداث فاستشارهم لحدة عقولهم" وأنه لإلهام في فن الاستشارة لا يلهمه إلا صاحب رأي أصيل. فمن الرأي الأصيل أن يخبر الإنسان كيف يستعير آراء المشيرين.^(١٠)

ويقول أبو سنة في كتابه الإدارة في الإسلام: "كان عمر لا يقطع أمرا عظيما دون استشارة أصحابه ويقول: "الرأي الفرد كالخيط السحيل، والرأيان كالخيطين المبرمين، والثلاثة مرار لا يكاد ينتقض"، بل كان سيدنا عمر من شدة حرصه على إشراك الناس في الحكم والتناصح، للوالي ينتحب، فلما يسأل عن سبب ذلك يقول: "خشيت أن أخطئ فلا يكلمني أحد منكم رهبة مني"^(١١) وكل تلك الشواهد تدل على تفرد عمر رضي الله عنه في تطبيق مبدأ الشورى وتفعله، والأخذ بأكثر من رأي حتى يكون القرار الصادر منطقيا وسليما من الناحيتين العقائدية والإدارية.

العدل: العدل شعار الإسلام، وميزانه الحق، وقد أمر الله به في كتابه الكريم، قال تعالى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] فالعدل من أعظم قيم الإسلام العليا، وقد تمثله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إدارته حتى لكأنه أعدل أهل زمانه، وأصبح العدل صفة ملازمة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، عدل مع رعيته، عدل مع ولاته، عدل مع أهل بيته، عدل مع نفسه، عدل فيما أوتى من بيت مال المسلمين، وله في ذلك قصص خلدتها التاريخ، وسطرها بمداد من نور لتكون قبسات ومشاعل نور

(١٠) الإدارة في عهد عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، بورج المرجع: العقاد، عباس، عبقرية عمر، ١٤٢١، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ص ١٠٢ - بتصرف.

(١١) الإدارة في عهد عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، بورج المرجع: أبو سن، أحمد، إدارة في الإسلام، ط ١٩٩٦، م. دار الخريفي للنشر والتوزيع، الرياض، ص ٢٠٣.

لكل إداري مسلم يريد تحقيق العدل في كل أمور حياته . ومن ذلك ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه: " من أن مصريا اشتكى لأمير المؤمنين أن ابن عمرو بن العاص ضربه بالسوط، في سباق للخيال أقيم بمصر، وكان يضربه ويقول: " خذها وأنا ابن الأكرمين " فكتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص وابنه وطلب منهم الحضور من مصر، ولما حضرا نادى عمر المصري وقال: دونك الدرّة فاضرب ابن الأكرمين، فضربه حتى أثخنه، ثم قال: للمصري أجلها على صلعة عمرو فو الله ما ضريك إلى بسططانه، ثم قال قولته المشهورة: أيا عمرو! متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟ (١٢)

الدين النصيحة: إن من القيم العليا في الإدارة الإسلامية المناصحة، وهو مبدأ له قواعده ومبادئه في الإسلام فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " الدين النصيحة . قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ". وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يطلب النصح والمناصحة من المسلمين قال حذيفة: أنه دخل يوما على أمير المؤمنين فوجده مهموما وحزينا، فسأله عن سبب ذلك قال: " إنني أخاف أن أقع في المنكر فلا ينهاني أحد منكم تعظيما لي " قال حذيفة: والله لو رأيناك خرجت عن الحق لنهيناك، ففرح عمر وقال: " الحمد لله الذي جعل لي أصحابا يقومونني إذا اعوججت " وقال رجل لعمر: " اتق الله يا عمر " وأكثر عليه، فقال له أحد الحاضرين اسكت فقد أكثرت على أمير المؤمنين فقال عمر رضي الله عنه: " دعه فلا خير فيكم إن لم تقولوها لنا، ولا خير فينا إن لم تقبلها منكم " (١٣).

الرحمة: صفة من صفات الله، واسم من أسمائه الحسنى، ورحمة الله بعباده لا يعادلها رحمه، فهو أرحم الراحمين، فأخراج الناس من الظلمات إلى النور رحمة، وإرسال الرسل رحمة، والكتب السماوية رحمة، والعبادة رحمة، والرزق رحمة، والتكريم رحمة .

(١٢) الإدارة في عهد عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: ابن الجوزي عبد الرحمن، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دراسة وتحقيق د. السيد الجميلي، ط ١، ١٤٢٥ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ٧٤ - بتصرف

(١٣) الإدارة في عهد عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: أبو سن، أحمد، الإدارة في الإسلام، ط ١، ١٩٩٦ م، دار الخريفي للنشر والتوزيع، الرياض، ص ١٥٩ - بتصرف

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، أرحم الناس بأصحابه، وأرحمهم برعيته، يرحم الإنسان، ويرحم الحيوان، ويرحم كل مخلوق في هذه الحياة، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "الراحمون يرحمهم الرحمن". ولا شك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قد تشرب أحاسيس الرحمة ومشاعر العطف من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فقد كان رحيمًا برعيته، يعطف على صغيرهم، ويتصدق على فقيرهم، ويساعد مسكينهم، ويخفف من هم محزنهم، ولم تقتصر رحمته فقط على المسلمين وأصحابه، بل امتد عدله ورحمته حتى وسعت بعض الذميين من أهل الكتاب: "مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه على باب قوم عليه سائل يسأل، فسأله عمر من أي أهل الكتاب أنت؟ قال: من اليهود. فسأله عمر عن السبب الذي أوجاهه إلى السؤال والحاجة، قال الرجل: أشكو السن والحاجة وأسأل الجزية لأدفعها، فأخذ عمر على يده وأرسل لخازن بيت المال وقال له: "انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم" ووضع عنه الجزية. (١٤). وكان يأمر ولاته بالرحمة ومشاركة الناس فقد كتب إلى سعد بن أبي وقاص: "عد مرضى المسلمين، واشهد جنازتهم، وافتح بابك، وياشر أمرهم بنفسك فإنما أنت رجل منهم" (١٥).

التواضع: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مثالا يحتذى في التواضع وعدم الكبر والخيلاء، فقد كان وهو - أقدر المالكين في عصره - يقنع بالكفاف، ويلبس الكساء الغليظ، ويهناً إبل الصدقة، أي يداويها بالقطران، ويراه رسل الملوك وهو نائم على الأرض نومة الفقير المدقع، وتعرض له المخاضة وهو داخل إلى الشام، فينزل عن بعيره ويخلع خفيه ويخوض الماء ومعه بعيره، ويسافر مع خادمه ويساوي بينهما في المأكل والمركب والكساء.

"عن الفضل بن عميرة، أن الأحنف بن قيس قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في وفد من العراق قدموا عليه في يوم صائف شديد الحر، وهو معتجر بعباءة يهناً بعيراً من إبل الصدقة فقال: يا أحنف! ضع ثيابك وهلم. فإن أمير المؤمنين على هذا

(١٤) المرجع السابق، ص ٢٠٢

(١٥) المرجع السابق، ص ١٣٤

البعير، فإنه من إبل الصدقة، فيه حق اليتيم والأرملة والمسكين، قال رجل من القوم : يغفر الله لك يا أمير المؤمنين، فهلا تأمر عبداً من عبيد الصدقة فيكفئك ؟ فقال عمر: وأي عبد هو أعبد مني ومن الأحف ؟ إنه من ولي أمر المسلمين يجب عليه لهم ما يجب على العبد لسيدة في النصيحة وأداء الأمانة" (١٦).

المبحث الثالث : تطوير النظام الإداري ونماذج تطبيقية في ضوء اتساع مساحة الدولة الإسلامية

المطلب الأول : التقسيمات الإدارية لأقاليم الدولة.

لقد كان عمر - رضي الله عنه - حكيماً بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان، مما جعله مؤهلاً لحمل هذه الأمانة العظيمة ؛ وهي إدارة الدولة الإسلامية في هذا الوقت من التاريخ الإسلامي العظيم.

"وفي عصر الفاروق شهد النظام الإداري نقلة حضارية كبرى تمثلت في مدى اهتمام الخليفة وعنايته الفائقة بالنظم الإدارية، ففي عهده رسخت التقاليد الإدارية الإسلامية. يقول الطبري: في هذه السنة (١٥هـ - ٦٣٦م) فرض عمر للمسلمين الفروض ودون الدواوين، وأعطى العطايا على السابقة. وهذا يؤكد مرونة العقلية الإسلامية وقبولها لتطوير نفسها، وتمثل هذا في اهتمام الفاروق رضي الله عنه بتنظيم الدولة الإسلامية إدارياً، وخاصة أن الفتوحات الإسلامية قد أدت إلى امتداد رقعة الدولة الإسلامية في عهده، ففصل السلطة التنفيذية عن السلطة التشريعية، وأكد استقلال القضاء، كما اهتم بأمر الأمصار والأقاليم، ووطد العلاقة بين العاصمة المركزية والولاة والعمال في أجزاء الدولة الإسلامية. وكان عمر شديداً مع عمال الدولة الإسلامية، كان يوصيهم بأهالي الأقاليم خيراً، فيروي الطبري أن عمر بن الخطاب خطب الناس يوم الجمعة فقال: اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار، إني إنما بعثتهم ليعلموا الناس دينهم وسنة نبيهم، وأن يقسموا فيهم فيئهم، وأن يعدلوا، فإن أشكل عليهم شيء رفعوه إلي. وقد حفظ لنا يحيى بن آدم (ثقة حافظ فاضل من كبار التاسعة مات سنة ثلاث ومائتين) (١٧)

(١٦) الإدارة في عهد عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، بورج المرجع: ابن الجوزي، عبد الرحمن، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دراسة وتحقيق د. السيد الجميلي، ط ١، ١٤٢٥ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ٥٦

(١٧) عمر بن الخطاب، <http://islamstory.com/ar> بورج المرجع: تقريب التهذيب: جزء ١ - صفحة ٥٨٧

وصية الفاروق للخليفة من بعده، تلك الوصية التي تلخص حرص إمام المسلمين على صالح الرعية، يقول: "أوصي الخليفة من بعدي بأهل الأمصار خيراً فإنهم حياة المال، وغيظ العدو، وردء المسلمين، وأن يقسم بينهم فيئهم بالعدل، وألا يحمل من عندهم فضل إلا بطيب أنفسهم". وكان إذا استعمل العمال على الأقاليم خرج معهم يشيعهم ويوصيهم فيقول: إنني لم أستعملكم على أشعارهم ولا على أبشارهم، وإنما استعملتكم عليهم لتقيموا بهم الصلاة، وتقضوا بينهم بالحق، وتقسموا بالعدل، وإنني لم أسلطكم على أبشارهم ولا أشعارهم، ولا تجلدوا العرب فتذلوها، ولا تجمروها فتفتتوها، ولا تغفلوا عنها فتحرموها، جردوا القرآن، وأقلوا من رواية محمد ﷺ وأنا شريككم. وكان يقتص من عماله، فإذا شكاً إليه عامل له جمع بينه وبين من شكاه فإن صح عليه أمر يجب أخذه به أخذه به. وروى الطبري أن الفاروق ﷺ خطب الناس فقال: أيها الناس، إنني والله ما أرسل عمالاً ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكني أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي، فو الذي نفس عمر بيده لأقتصن منه، فوثب عمرو بن العاص، فقال: يا أمير المؤمنين أرأيتك إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته، إنك لتقصه منه؟ قال: إي والذي نفس عمر بيده إذا لأقصنه منه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه. وكان ﷺ إذا استعمل عاملاً كتب له عهداً وأشهد عليه رهطاً من المهاجرين والأنصار، واشترط عليه ألا يركب برذواناً، ولا يأكل نقياً، ولا يلبس رقيقاً، ولا يتخذ باباً دون حاجات الناس. وعمر بن الخطاب ﷺ هو أول من وضع التاريخ وكتبه وذلك في العام السادس عشر للهجرة، كما أنه أول من وضع تقليداً بتاريخ الكتب والرسائل وختم بالطين. وهو أول من جمع الناس على إمام لصلاة التراويح في شهر رمضان وكتب بذلك إلى البلدان، وكان في العام الرابع عشر، وكان أول من حمل الدرة وضرب بها تأديباً، ومن ذلك ما فعله مع سعد بن أبي وقاص ﷺ، وكان الفاروق يوزع مالاً آتاه بين المسلمين، فرأى سعد يراحم الناس حتى خلص إليه، فعلاه عمر بالدرة وقال: إنك أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض، فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لا يهابك. وشهد عصره بالإضافة إلى ذلك تنظيمات إدارية متنوعة فوضع أساس بيت المال ونظم أموره، وكان يعس ليلاً، ويرتاد منازل المسلمين،

ويتفقد أحوالهم بيديه ، وكان يراقب المدينة ويحرسها من اللصوص والسراق ، كما كان يراقب أسواق المدينة ويقضي بين الناس حيث أدركه الخصوم ، وهو في هذا كله يتأسى بسنة رسول الله ﷺ . فقد كان يقول: القوة في العمل ألا تؤخر عمل اليوم إلى الغد ، والأمانة ألا تخالف سريرة علانية ، واتقوا الله عز وجل فإنما التقوى بالتوقي ومن يتق الله يقه^(١٨) . وهكذا نرى هذه العقلية الإدارية الفذة والتي تعلمت الإدارة عملياً من رسول الله ﷺ ، وليس سيدنا عمر رضي الله عنه ممن يحبون الكلام وكثرته ، بل إن شغلهم الشاغل إنما هو العمل النافع والتطبيق العملي واستثمار كل الطاقات البشرية الموجودة لديه في خدمة الإسلام وفي خدمة البشرية أيضاً.

تشكيلات أقاليم الدولة الإسلامية في عهد عمر : يعتبر تقسيم الولايات في عهد الفاروق امتداداً في بعض نواحيه لما كانت عليه في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه إقليمياً مع وجود بعض التغييرات في المناصب القيادية لهذه الولايات في كثير من الأحيان.

١ - مكة المكرمة . ٢ - المدينة المنورة . ٣ - الطائف . ٤ - اليمن . ٥ - البحرين . ٦ - ولايات الشام . ٧ - ولايات العراق وفارس (البصرة - الكوفة - المدائن - أذربيجان)^(١٩)

المطلب الثاني : الدواوين في عهد عمر :

نشأت الدواوين في عهد الفاروق رضي الله عنه ، وكان ذلك نتيجة لاتساع الدولة الإسلامية ، واتصال المسلمين الفاتحين عن قرب بالأنظمة الفارسية والبيزنطية في الأقاليم والتعرف على حضارتها ، فانتقوا من بين ذلك ما وجدوه ملائماً للاقتباس ، كما أبقوا على الكثير من الأنظمة الإدارية التي ثبت لهم صلاحيتها لتلك البلاد . وقد اختلف في تحديد نشأة الديوان؛ فيحدده الطبري بالعام الخامس عشر للهجرة ، بينما يذكره الماوردي في الأحكام السلطانية في العام العشرين^(٢٠) ومن الدواوين التي أوجدها عمر:

(١٨) عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: د. فتحة النراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية.

(١٩) عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: د. علي الصلابي: عمر بن الخطاب.

(٢٠) عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: د. فتحة النراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية.

١. **ديوان العطاء** : لما أراد الفاروق وضع الديوان فقد وضع أسساً للمفاضلة بين المسلمين في العطاء انطلاقاً من أن من قاتل وهاجر مع رسول الله ﷺ ، ليس كمن لم يقاتل أو تأخر ، وفرض لأهل السوابق والقدم في الإسلام^(١) . ويذكر ابن سلام أن عمر حين أراد تدوين الدواوين قال: بمن نبدأ؟ قالوا: ابدأ بنفسك. قال: لا ، إن رسول الله ﷺ إمامنا ، فبرهطه نبدأ ثم الأقرب فالأقرب ، وكان هذا بعد أن فتح الله على المسلمين العراق والشام وجنى خراجها فقال: إني رأيت أن أفرض العطاء لأهله الذين افتتحوهم. (كتاب الأموال)

أما الأسس التي وضعها الفاروق ﷺ لترتيب أسماء الناس في الديوان فهي:

١. درجة النسب المتصل برسول الله ﷺ .
٢. السابق في الإسلام.
٣. جهاده الأعداء ، ومن كان من أهل بدر يتصدرون قائمة العطاء ، يليهم في المكانة من شهد المواقع إلى الحديبية ، ثم من الحديبية إلى القضاء على المرتدين.
٤. جعل أهل الفترة الواحدة طبقة واحدة في العطاء ، بمعنى أن من شهد المواقع إلى الحديبية مثلاً طبقة واحدة.
٥. فضل أهل الحرب على قدر براعتهم في القتال.
٦. البعد والقرب عن أرض العدو وفضل من قربت داره عن من بعدت داره عن العدو.

٢. ديوان الجيش :

ارتبطت نشأة ديوان الجيش بتدوين الدواوين ، أو تسجيل أسماء الجنود وذلك لمواجهة الزيادة التي طرأت على عدد الجنود ، وضرورة إحصائهم ، وترتيب أمورهم ، وتوفير أعطيائهم ، ومن أجل ذلك كان لا بد من تخصيص ديوان للجيش. وهناك شروط لهذا الديوان:

أ. الوصف:

(١) المصدر السابق

(١) البلوغ.

(٢) الحرية.

(٣) الإسلام.

(٤) السلامة من الآفات.

(٥) الإقدام على الحروب ومعرفة القتال.

ب. النسب والسبق في الإسلام: يقوم بترتيب الأسماء في هذا الديوان على حسب القرب من رسول الله ﷺ ثم ترتيبهم الواحد بعد الواحد وفقاً لسبقهم في الإسلام، وإن تكافؤوا فبالدين، فإن تكافؤوا فبالسن فإن تقاربوا فبالشجاعة في الحروب.

ت. الكفاية: وهو تقدير العطاء بالكفاية، والكفاية كما يقول الماوردي لها أسس:

(١) عدد من يعول من الذراري.

(٢) عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر.

(٣) الموضع الذي يحله من الغلاء والرخص.

٣. ديوان الاستيفاء :

الأصل في نشأة هذا الديوان هو حاجة الدولة إلى إحصاء خراج البلاد المفتوحة، وتنظيم الإنفاق في الوجوه التي يجب الإنفاق فيها، وقد وضحت أهمية هذا الديوان في الدولة الإسلامية، حين تعددت مصادر الدخل وزادت ثروة الدولة وتشعبت وجوه الإنفاق.^(٣٢)

كاتب الديوان : وكاتب الديوان هو صاحب زمامه، يجب أن تتوفر فيه العدالة والكفاية وأما اختصاصاته فهي:^(٣٣)

(١) حفظ القوانين .

(٢) استيفاء الحقوق.

(٣) إثبات الرفوع.

(٣٢) المصدر السابق

(٣٣) عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: الأحكام السلطانية للماوردي

٤) إخراج الأحوال؛ ويعني استشهاد صاحب الديوان على ما يثبت فيه من قوانين وحقوق.

٥) تصفح الظلامات

فقه عمر الإداري : من دلائل فقهه الإداري أنه كان يستفيد من كل الطاقات ويؤهلها لخدمة الإسلام:

فمن أسق قال: كنت عبداً نصرانياً لعمر، فقال: أسلم حتى نستعين بك على بعض أمور المسلمين؛ لأنه لا ينبغي لنا أن نستعين على أمورهم بمن ليس منهم، فأعتقني لما حضرته الوفاة، وقال: اذهب حيث شئت.

المطلب الثالث : من الفقه الإداري عند عمر ﷺ تطبيق مبدأ الشورى

كان عمر ﷺ يستشير الرجال، وكان أيضاً يستشير النساء، فقد كان يقدم الشفاء بنت عبد الله العدوية في الرأي، فماذا بقي بعد ذلك للمرأة حتى تبحث عنه في غير الإسلام، إذا كان أمير المؤمنين يستشيرها في أمور الدولة، ويرضى عن رأيها، وكان ﷺ يعتبر نفسه أبا العيال فيمشي إلى المغيبات اللواتي غاب أزواجهن، فيقف على أبوابهن ويقول: ألكن حاجة؟ وأيتكن تريد أن تشتري شيئاً؟ فإني أكره أن تخدعن في البيع والشراء، فيرسلن معه بجواريهن، فيدخل السوق، ووراءه من جوارى النساء وغلمانهن ما لا يحصى، فيشتري لهن حوائجهن ومن ليس عندها شيء اشترى لها من عنده، وإذا قدم يقول: أزواجكن في سبيل الله، وأنتن في بلاد رسول الله ﷺ، إن كان عندكن من يقرأ، وإلا فاقربن من الأبواب حتى أقرأ لكن.. ويقول لهن: هذه دواة وقرطاس فادنين من الأبواب، حتى أكتب لكن، ويمر إلى المغيبات، فيأخذ كتبهن فيبعث بها إلى أزواجهن.

من سمات وخصائص الجانب الإداري عند سيدنا عمر بن الخطاب أنه كان دقيق المتابعة للولاية، والمتابعة هي عنصر هام جداً في نجاح أي خطة، وهكذا كان عمر ﷺ .

نماذج للمتابعة الجيدة :

"عن السائب بن جبير مولى ابن عباس وكان قد أدرك أصحاب رسول الله ﷺ قال ما زلت أسمع حديث عمر بن الخطاب أنه خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة وكان يفعل ذلك كثيراً إذ مر بامرأة من نساء العرب مغلقة عليها بابها وهي تقول:

تَطَاوَلَ هَذَا اللَّيْلُ سُرِّي كَوَاكِبُهُ ❖❖❖ وَأَرْقَنِي أَنْ لَا ضَجِيعَ الْأَعْبُءُ
أَلْعَبُهُ طَوْرًا وَطَوْرًا كَأَنَّمَا ❖❖❖ بَدَا قَمْرًا فِي ظِلْمَةِ اللَّيْلِ حَاجِبُهُ
يُسْرِبُهُ مَنْ كَانَ يَلْهُو بِقُرْبِهِ ❖❖❖ لَطِيفُ الْحَشَا لَا تَحْتَوِيهِ أَقَارِبُهُ
فَوَاللَّهِ لَوْلَا اللَّهُ لَا شَيْءَ غَيْرَهُ ❖❖❖ لَنُفِضَ مِنْ هَذَا السَّرِيرِ جَوَانِبُهُ
وَلَكِنِّي أَحْشَى رَقِيبًا مُوَكَّلًا ❖❖❖ بَأَنْفُسِنَا لَا يُفْتَرُ الدَّهْرُ كَاتِبُهُ

ثم تنفست الصعداء وقالت: لهان على عمر بن الخطاب وحشتي وغيبية زوجي عني. وعمر واقف يستمع قولها، فقال لها: يرحمك الله، يرحمك الله، ثم وجه إليها بكسوة، ونفقة، وكتب في أن يقدم عليها زوجها^(٢٤). إذن فهو ﷺ يسن القوانين بعد التعايش الحقيقي مع المجتمع، ومعرفة مشاكله وهمومه من خلال التعامل مع الواقع مباشرة، وليس عن طريق التقارير التي ترد إليه فحسب، ولو كان فعل ذلك ما لامه أحد لحسن اختياره للولاة، ومع ذلك فهو لم يعتمد على ما يرد إليه من تقارير فحسب، بل كان كما نرى يتابع الأمور بنفسه.

المبحث الرابع : الخليفة يتابع أمور الرعية

المطلب الأول : طلبه من الولاة دخول المدينة نهاراً، وطلب الوفود من الولاة، ورسائل البريد، والمفتش العام، وموسم الحج .

لم يكن عمر يكتفي بأن يحسن اختيار عماله، بل كان يبذل أقصى الجهد لتابعته بعد أن يتولوا أعمالهم ليطمئن على حسن سيرتهم ومخافة أن تتحرف بهم نفوسهم، وكان شعاره لهم: خير لي أن أعزل كل يوم والياً من أن أبقى ظالماً ساعة نهار. وقال: أيما عامل لي ظلم أحداً فبلغني مظلمته فلم أغبرها فأنا ظلمته. وقال يوماً لمن حوله: رأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل، أكنت قضيت ما

(٢٤) عمر بن الخطاب. الصفحة الإلكترونية السابقة. يورد المرجع: ذم الهوى: جزء ١- صفحة ٢٨٣

عليّ؟ فقالوا: نعم. قال: لا، حتى أنظر في عمله، أعمل بما أمرته أم لا؟ وقد سار ﷺ بحزم في رقابته الإدارية لعماله وتابعهم بدقة، وكانت طريقة عمر في الإدارة إطلاق الحرية للعامل في الشؤون المحلية، وتقنيده في المسائل العامة، ومراقبته في سلوكه وتصرفاته، وكان له جهاز سرى مربوط به لمراقبة أحوال الولاية والرعية، وقد بينت لنا المصادر التاريخية أنه يشبه اليوم (المخابرات) ويمكن هنا أن نقول: إن المخابرات في عهد عمر بن الخطاب كان هدفها الأول والأخير توفير الأمن والحماية للدولة الإسلامية، وليس التجسس على عورات الناس وبث الرعب في نفوسهم كما هو الحال في كثير من الأنظمة التي تحكم الناس اليوم، ومن أهدافها أيضاً المتابعة الدقيقة للولاية، فقد كان علمه بمن نأى عنه من عماله كمن بات معه في مهاد واحد، وعلى وساد واحد، فلم يكن في قطر من الأقطار ولا ناحية من النواحي عامل أو أمير جيش إلا وعليه عين لا يفارقه، فكانت ألقاظ من بالشرق والمغرب عنده في كل ممس ومصبح، وأنت ترى ذلك في كتبه إلى عماله حتى كان العامل منهم ليتهم أقرب الناس إليه وأخصهم، وكانت وسائل عمر في متابعته لعماله متعددة ومنها:

طلبه من الولاية دخول المدينة نهاراً : كان ﷺ يطلب من ولاته دخول المدينة نهاراً، ولا يدخلوها بالليل حتى يظهر ما يكون قد جاءوا به من أموال ومغانم فيسهل السؤال والحساب.

طلب الوفود من الولاية : كان عمر يطلب من الولاية أن يرسلوا وفداً من أهل البلاد ليسألهم عن بلادهم، عن الخراج المفروض عليهم ليتأكد بذلك من عدم ظلمهم، ويطلب شهادتهم فكان يخرج إليه مع خراج الكوفة عشرة من أهلها، ومع خراج البصرة مثلهم، فإذا حضروا أمامه شهدوا بالله أنه مال طيب ما فيه ظلم مسلم ولا معاهد وكان هذا الإجراء كفيلاً بمنع الولاية من ظلم الناس إذ لو حدث هذا لرفعه هؤلاء الموفدون إلى أمير المؤمنين وأخبروه به، كما أن عمر في الغالب كان يقوم بمناقشة هؤلاء الموفدين وسؤالهم عن بلادهم، وعن ولاتهم وسلوكهم معهم.

رسائل البريد : كان عمر ﷺ يرسل البريد إلى الولاية في الأمصار فقد كان يأمر عامل البريد العودة إلى المدينة أن ينادى في الناس من الذي يريد إرسال رسالة إلى أمير المؤمنين؟ حتى يحملها إليه دون تدخل من والي البلد، وكان صاحب البريد نفسه لا

يعلم شيئاً من هذه الرسائل، وبالتالي يكون المجال مفتوحاً أمام الناس لرفع أي شكوى أو مظلمة إلى عمر نفسه دون أن يعلم الوالي أو رجاله بذلك، وحينما يصل حامل الرسائل إلى عمر ينثر ما معه من صحف، ويقرأها عمر ويرى ما فيها.

المفتش محمد بن مسلمة : وكان الفاروق رضي الله عنه يستعين بمحمد بن مسلمة الأنصاري في متابعة الولاة، ومحاسبتهم، والتأكد من الشكاوي التي تأتي ضدهم، فكان موقع محمد بن مسلمة كالمفتش العام في دولة الخلافة.

موسم الحج : كان موسم الحج فرصة لعمر ليستقي أخبار رعيته وولاته، فجعله موسماً للمراجعة والمحاسبة، واستطلاع آراء الرعية في ولاتهم، فيجتمع فيه أصحاب الشكايات والمظالم، والرقباء الذي كان عمر يبيثهم في أرجاء دولته لمراقبة العمال والولاة، ويأتي العمال أنفسهم لتقديم كشف الحساب عن أعمالهم، فكان موسم الحج (جمعية عمومية) كأرقى ما تكون الجمعيات العمومية في عصر من العصور.

جولة تفتيشية حول الأقاليم : كان تفكير عمر قبل مقتله أن يجول على الولايات شخصياً لمراقبة العمال، لتفقد أحوال الرعية، والاطمئنان على أحوال الدولة المترامية الأطراف، وقال: لئن عشت إن شاء الله لأسيرن في الرعية حولاً، فإني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني، أما عمالهم فلا يرفعونها إليّ، وأما هم فلا يصلون إليّ، فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين، ثم والله لنعم الحول هذا. ولم يكتب الفاروق بالمراقبة عن طريق هذه الزيارات، بل عمد إلى طريقة أخرى، وهي إرسال كميات من الأموال إلى الولاة، وإرسال من يراقبهم حتى يعرف كيف تصرفوا فيها.

المطلب الثاني : سياسة عمر في عزل الولاة

سعد بن أبي وقاص : اجتمع نضر من أهل الكوفة بزعامة الجراح بن سنان الأسدي فشكوا أميرهم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه إلى أمير المؤمنين عمر، وذلك في حال اجتماع المجوس في نهاوند لغزو المسلمين، فلم يشغلهم ما داهم المسلمين في ذلك، ولقد كان سعد عادلاً رحيماً بالرعية، قوياً حازماً على أهل الباطل والشقاق، عطوفاً على أهل الحق والطاعة، ومع ذلك شكاه هؤلاء القوم ممن لا يطيقون حكم الحق، ويريدون أن

يحققوا شيئاً من أهوائهم، وقد وقتوا لشكواهم وقتاً رأوا أنه أدعى لسماح أمير المؤمنين منهم حيث إن المسلمين مُقبِلون على معركة مصيرية تستدعي اتفاق الكلمة. وقد استجاب أمير المؤمنين لطلبهم في التحقيق في أمر شكواهم مع علمه بأنهم أهل هوى وشر، فبعث عمر رضي الله عنه محمد بن مسلمة ليتأكد من دعاوى الشاكين، وفي هذا بيان لمنهج الصحابة رضي الله عنهم في التحقيق في قضايا الخلاف التي تجري بين المسؤولين ومن تحت ولايتهم.

وعزل عمر رضي الله عنه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه درءاً للفتن وإماتتها وهي في مهدها قبل أن تستفحل، فتسبب الشقاق والفرقة وربما القتال. هذا وقد استبقى عمر سعداً رضي الله عنه في المدينة وأقر من استخلفه سعد على الكوفة بعده، وصار سعداً من مستشاري عمر في المدينة، ثم جعله من الستة المرشحين للخلافة حين طعن، ثم أوصى الخليفة من بعده بأن يستعمل سعداً وقال: فإني لم أعزله عن سوء، وقد خشيت أن يلحقه من ذلك.

عزل خالد بن الوليد: وجد أعداء الإسلام في سعة خيالهم وشدة حقدهم مجالاً واسعاً لتصيد الروايات التي تظهر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مظهر مشين، فإذا لم يجدوا شفاء نفوسهم، اختلقوا ما ظنوه يجوز على عقول القارئین، لكي يصبح أساساً ثابتاً لما يتناقله الرواة، وتسطره كتب المؤلفين، وقد تعرض عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما لمفتريات أعداء الإسلام، الذين حاولوا تشويه صفحات تاريخنا المجيد، ووقفوا كثيراً عند أسباب عزل عمر لخالد بن الوليد رضي الله عنهما وألصقوا التهم الباطلة بالرجلين العظيمين، وأتوا بروايات لا تقوم على أساس عند المناقشة، ولا تقوم على برهان أمام التحقيق العلمي النزهي.

عزل عمر رضي الله عنه خالداً في المرة الأولى عن القيادة العامة، وإمارة الأمراء في الشام، وكانت هذه المرة في السنة الثالثة عشرة من الهجرة غداة تولي عمر الخلافة بعد وفاة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وفي "تفسيرين" من قرى بلاد شمال الشام جاء العزل الثاني لخالد وذلك في السنة السابعة عشرة من الهجرة، ومجمل أسباب العزل فيما يلي:

أ. حماية التوحيد: ففي قول عمر رضي الله عنه: ولكن الناس فتتوا به، فخضت أن يوكلوا إليه ويبتلوا به. يظهر خشية عمر رضي الله عنه من فتنة الناس بخالد، وظنهم أن النصر يسير في

ركاب خالد ، فيضعف اليقين أن النصر من عند الله ، سواء أكان خالداً على رأس الجيش أم لا .

وعن ذلك يقول حافظ إبراهيم في تخوف عمر:

وَقِيلَ: خَالَفْتَ يَا فَارُوقُ صَاحِبَنَا ❖❖❖ فِيهِ وَقَدْ كَانَ أَعْطَى الْقَوْسَ بَارِيهَا
فَقَالَ: حَضَّتْ أَفْتَتَانِ الْمُسْلِمِينَ بِهِ ❖❖❖ وَفِيئَةُ النَّفْسِ أُعِيَتْ مَنْ يُدَاوِيهَا

ب. اختلاف النظر في صرف المال:

كان عمر رضي الله عنه يرى أن فترة تأليف القلوب، وإغراء ضعاف العقيدة بالمال والعتاء قد انتهت، وصار الإسلام في غير حاجة إلى هؤلاء، وأنه يجب أن يوكل الناس إلى إيمانهم.

بينما يرى خالد بن الوليد أن من معه من ذوي البأس والمجاهدين في ميدانه، ممن لم تخلص نياتهم لمحض ثواب الله، أمثال هؤلاء في حاجة إلى من يقوي عزيمتهم، ويشير حماسهم من هذا المال. ولا شك أن عمر وخالداً اجتهدا فيما ذهبا إليه ولكن عمر أدرك أموراً لم يدركها خالد رضي الله عنهما.

ت. اختلاف منهج عمر عن منهج خالد في السياسة العامة: فقد كان عمر يصر على أن يستأذن الولاة منه في كل صغيرة وكبيرة، بينما يرى خالد أن من حقه أن يعطي الحرية كاملة من غير الرجوع لأحد في الميدان الجهادي، وتطلق يده في كل التصرفات إيماناً منه بأن الشاهد يرى ما لا يراه الغائب. ولعل من الأسباب التي دعت عمر إلى عزل خالد أيضاً، إفساح المجال لطلائع جديدة من القيادات.

حتى تتوافر في المسلمين نماذج كثيرة أمثال خالد، والمثنى وعمرو بن العاص، ثم ليدرك الناس أن النصر ليس رهناً برجل واحد مهما كان هذا الرجل.

شروط عمر في الولاة :

لم يكن ينظر إلى صلاح الرجل في ذاته، ولكن إلى صلاحه للولاية، لذلك كان يولي أناساً وأمامه من هو أنقى منهم وأكثر علماً، وأشد عبادة، وكان يقول: إني لأتحرع أن استعمل الرجل وأنا أجد أقوى منه. وكان يستعمل رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، ويدع من هو أفضل

منهم مثل عثمان بن عفان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، ونظرائهم لقوة أولئك على العمل والبصر به، ولإشراف عمر عليهم وهيبتهم له. قال عمر يوماً لأصحابه: دلوني على رجل أستعمله على أمر قد أهمني. قالوا: فلان. قال: لا حاجة لنا فيه، قالوا: من تريد؟ قال: أريد رجلاً إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم، وإن كان أميرهم كان كأنه رجل منهم. قالوا: ما نعرف هذه الصفة إلا في الربيع بن زياد الحارثي. قال: صدقتم، فولاه.

من لا يرحم لا يرحم :

أمر عمر رضي الله عنه بكتابة عهد لرجل قد ولاه، فبينما الكاتب يكتب جاء صبي فجلس في حجر عمر فإلفه، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين لي عشرة من الأبناء ما دنا أحد منهم مني قال عمر: فما ذنبي إن كان الله عز وجل نزع الرحمة من قلبك، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء، ثم قال: مزق الكتاب، فإنه إذا لم يرحم أولاده فكيف يرحم الرعية.

المطلب الثالث : قواعد عمر في تعيين الولاة وشروطه عليهم

١. القوة والأمانة : وقد طبق الفاروق رضي الله عنه هذه القاعدة، ورجح الأقوى من الرجال على القوي، فقد عزل عمر شريح بن حسنة وعين بدله معاوية، فقال له شريح: أمن سخطة عزلتني يا أمير المؤمنين؟ قال: لا، ولكني أريد رجلاً أقوى من رجل. ومن أجمل ما أثر عن عمر في هذا المعنى قوله: اللهم إني أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة.

٢. مقام العلم في التولية : وقد جرى عمر الفاروق رضي الله عنه على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في تولية أمراء الجيوش خاصة. قال الطبري: إن أمير المؤمنين كان إذا اجتمع إليه جيش من أهل الإيمان أمر عليهم رجلاً من أهل الفقه والعلم. وكان عمر يستعمل قوماً ويدع أفضل منهم لبصرهم بالعمل، وكان التفضيل هنا إنما يعني أن أولئك الذين تركهم عمر كانوا أفضل ديناً، وأكثر ورعاً، وأكرم أخلاقاً ولكن خبرتهم في تصريف الأمور أقل من غيرهم، فليس من الضروري أن يجتمع الأمران كلاهما معاً، وهذه القاعدة التي وضعها عمر، ما زالت متبعة حتى اليوم في أرقى الدول، ذلك بأن المتدين الورع الخلق إذا لم تكن له بصيرة في شؤون الحكم، قد يكون عرضة لخديعة

أصحاب الأهواء المضللين، أما المحنك المجرب، فإنه يعرف من النظرة السريعة، معاني الألفاظ وما وراء الألفاظ من معان. وهذا هو السبب الذي دعا عمر بن الخطاب لاستبعاد رجل لا يعرف الشر، فقد سأل عن رجل أراد أن يوليه عملاً فقبل له: يا أمير المؤمنين، إنه لا يعرف الشر. فقال عمر لمخاطبه: ويحك ذلك أدنى أن يقع فيه. وهذا لا يعني أن يكون العامل غير متصف بالقوة والأمانة والعلم والكفاية وغيرها من الصفات التي يستلزمها منطوق الحكم والإدارة، وإنما يقع التفاضل بين هذه الصفات، ويكون الرجحان لما سماه عمر بن الخطاب: البصر بالعمل.

٣. **أهل الوبر وأهل المدر** : جعل الوالي من القوم : من الملاحظ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان في كثير من الأحيان يولى بعض الناس على قومهم، إذا رأى في ذلك مصلحة، ورأى الرجل جديراً بالولاية، ومن ذلك توليته جابر بن عبد الله البجلي على قومه بجيلة، حينما وجههم إلى العراق، وكذلك تولية سلمان الفارسي على المدائن، وتولية نافع بن الحارث على مكة، وعثمان بن أبي العاص على الطائف، ولعله كان يرمي من وراء ذلك إلى أهداف معينة يستطيع تحقيقها ذلك الشخص أكثر من غيره. فكان عمر ينظر حين يعين أحد عماله، إلى بعض الخصائص والطباع والعادات، والأعراف، فلقد عُرف أنه كان ينهي عن استعمال رجل من أهل الوبر على أهل المدر، وأهل الوبر هم ساكنو الخيام، وأهل المدر هم ساكنو المدن، وهذه نظرة دقيقة في اختيار الموظفين، فلكل من أهل الوبر والمدر خصائص وأخلاق وعادات وأعراف مختلفة، ومن الطبيعي أن يكون الوالي عارفاً بنفسية الرعية، وليس من العدل أن يتولى أمرها رجل جاهل بها، فقد يرى العرف نكراً، وقد يرى الطبيعي غريباً، فيؤدي ذلك إلى غير ما يتوخاه المجتمع من أهداف يسعى إلى تحقيقها.

٤. **الرحمة والشفقة على الرعية** : كان عمر رضي الله عنه يتوخى في ولاته الرحمة والشفقة على الرعية، وكم من مرة أمر قاداته في الجهاد ألا يغزوا بالمسلمين، ولا ينزلوهم منزل هلكة.

وخطب عمر ولاته فقال: اعلموا أنه لا حلم أحب إلى الله تعالى، ولا أعم من حلم إمام ورفيقه، وأنه ليس أبغض إلى الله ولا أعم من جهل إمام وخرقه، واعلموا أنه من يأخذ بالعافية فيمن بين ظهرائه يرزق العافية فيمن هو دونه.

٥. لا يولي أحداً من أقاربه : كان عمر رضي الله عنه حريصاً على أن لا يولي أحداً من أقاربه رغم كفاية بعضهم، وسبقه إلى الإسلام مثل: سعيد بن زيد ابن عمه، وعبد الله بن عمر ابنه، وقد سمعه رجل من أصحابه يشكو إعضال أهل الكوفة به في أمر ولاتهم، ويقول عمر: لوددت أنني وجدت رجلاً قوياً، أميناً مسلماً استعمله عليهم، فقال الرجل: أنا والله أدلك عليه، عبد الله بن عمر، فقال عمر: قاتلك الله، والله ما أردت الله بهذا. ويقول: من استعمل رجلاً لمودة أو قرابة لا يشغله إلا ذلك فقد خان الله ورسوله.

٦. لا يعطي من طلبها : كان لا يولي عملاً لرجل يطلبه، وأراد أن يستعمل رجلاً فبدر الرجل بطلب العمل، فقال له: قد كنا أردناك لذلك، ولكن من طلب هذا الأمر لم يعن عليه.

وقد سار على هذا النهج اقتداء بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم.

٧. منع العمال من مزاولة التجارة، وإحصاء ثرواتهم عند تعيينهم: كان عمر رضي الله عنه يمنع عماله وولاته من الدخول في الصفقات العامة سواء أكانوا بائعين أو مشتريين، وكان عمر رضي الله عنه يحصي أموال العمال والولاية ليحاسبهم على ما زادوه بعد الولاية مما لا يدخل في عداد الزيادة المعقولة، ومن تعلل منهم بالتجارة لم يقبل منه دعواه وكان يقول لهم: إنما بعثناكم ولاية ولم نبعثكم تجاراً. وروي أن عاملاً لعمر بن الخطاب اسمه الحارث بن كعب بن وهب، ظهر عليه الثراء، فسأله عمر عن مصدر ثرائه فأجاب: خرجت بنفقة معي فاتجرت بها، فقال عمر: أما والله ما بعثناكم لتتجروا، وأخذ منه ما حصل عليه من ربح.

٨. شروط عمر على عماله : كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا استعمل عاملاً كتب عليه كتاباً، وأشهد عليه رهطاً من الأنصار: أن لا يركب برذوناً، ولا يأكل نقياً، ولا يغلّق بابَه دون حاجات المسلمين، ثم يقول: اللهم فاشهد. وهذه الشروط تعني الالتزام بحياة الزهد، والتواضع للناس، هي خطوة أولى في إصلاح الأمة بحملها على التوسط في المعيشة، واللباس والمركب فهذه الحياة التي تقوم على الاعتدال حتى تستقيم أمورها، وهي خطة حكيمة، فإن عمر لا يستطيع أن يلزم جميع أفراد الأمة بأمر لا يعتبر واجباً في الإسلام، ولكنه يستطيع أن يلزم بذلك الولاية والقادة، وإذا التزموا

فإنهم القدوة الأولى في المجتمع وهي خطة ناجحة في إصلاح المجتمع وحمايته من أسباب الانهيار.

المشورة في اختيار الولاية : كان اختيار الولاية يتم بعد مشاورة الخليفة لكبار الصحابة ، استشار عمر رضي الله عنه الصحابة فيمن يولي على الكوفة فقال لهم: من يعذرني من أهل الكوفة من تجنيهم على أمرائهم إن استعملت عليهم لئناً استضعفوه، وإن استعملت عليهم شديداً شكوه، ثم قال: يا أيها الناس ما تقولون في رجل ضعيف غير أنه مسلم تقي، وآخر قوي مشدد أيهما الأصلاح للإمارة؟ فتكلم المغيرة بن شعبة فقال: يا أمير المؤمنين إن الضعيف المسلم إسلامه لنفسه وضعفه عليك وعلى المسلمين، والقوى المشدد فشداده على نفسه وقوته لك وللمسلمين فأعمل في ذلك رأيك، فقال عمر: صدقت يا مغيرة، ثم ولاه الكوفة وقال له: انظر أن تكون ممن يأمنه الأبرار ويخافه الفجار، فقال المغيرة: أفعل ذلك يا أمير المؤمنين.

اختبار العمال قبل التولية : كان عمر رضي الله عنه يختبر عماله قبل أن يوليهم، وقد يطول هذا الاختبار كما يوضحه الأحنف بن قيس حين قال: قدمت على عمر بن الخطاب رضوان الله عليه، فاحتبسني عنده حولاً فقال: يا أحنف قد بلوتك وخبرتك، فرأيت أن علانيتك حسنة، وأنا أرجو أن تكون سريرتك مثل علانيتك، وأنا كنا نتحدث إنما يهلك هذه الأمة كل منافق عليم. ثم قال له عمر: أتدرى لم احتبستك؟ وبين له أنه أراد اختياره ثم ولاه، ومن نصائح عمر للأحنف: يا أحنف، من كثر ضحكك قلت هيبتك، ومن مزح استخف به، ومن أكثر من شيء عرف به، ومن كثر كلامه كثر سقطه، ومن كثر سقطه قل حياؤه، ومن قل حياؤه قل ورعه، ومن قل ورعه مات قلبه.

المرسوم الخلافي : وقد اشتهر عن عمر رضي الله عنه أنه حينما كان ينتهي من اختيار الوالي واستشارة المستشارين يكتب للوالي كتاباً يسمى عهد التعيين أو الاستعمال عند كثير من المؤرخين ويمكننا أن نسميه مجازاً (المرسوم الخلافي) في تعيين العامل أو الأمير، وقد وردت العديد من نصوص التعيين لعمال عمر، ولكن المؤرخين يكادون يتفقون على أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا استعمل عاملاً كتب له كتاباً وأشهد عليه رهطاً من المهاجرين والأنصار، واشترط عليه شروطاً في الكتاب، وقد يكون الشخص المرشح للولاية غائباً، فيكتب له عمر عهداً يأمره فيه بالتوجه إلى ولايته،

ومثال ذلك كتابه إلى العلاء بن الحضرمي عامله على البحرين أمره بالتوجه إلى البصرة لولايتها بعد عتبة بن غزوان، وفي حال عزل أمير وتعيين آخر مكانه، فإن الوالي الجديد كان يحمل خطاباً يتضمن عزل الأول وتعيينه مكانه، وذلك مثل كتاب عمر مع أبي موسى الأشعري حين عزل المغيرة بن شعبه عن ولاية البصرة وعيّن أبا موسى مكانه.

المبحث الخامس : الاجتهاد عند عمر بن الخطاب

المطلب الأول : الاجتهاد والإدارة

يقول الدكتور أحمد شلبي: "وكان الاجتهاد من أبرز الجوانب في حياة عمر خلال حقبة خلافته الحافلة بالأحداث، فحفظ الدين، ورفع راية الجهاد، وفتح البلاد، ونشر العدل بين العباد، وأنشأ أول وزارة مالية في الإسلام، وكون جيشاً نظامياً للدفاع وحماية الحدود، ونظم المرتبات والأرزاق، ودون الدواوين، وعيّن الولاة والعمال والقضاة، وأقر النقود للتداول الحياتي، ورتب البريد، وأنشأ نظام الحسبة، وثبت التاريخ الهجري، وأبقى الأرض المفتوحة دون قسمة، وخطط المدن الإسلامية وبنائها، فهو بحق أمير المؤمنين، وباني الدولة الإسلامية". ويقول المستشار علي منصور: إن رسالة عمر في القضاء إلى أبي موسى الأشعري قبل أربعة عشر قرناً من الزمن دستور للقضاء والمتقاضين، وهي أكمل ما وصلت إليه قوانين المرافعات الوضعية، وقوانين استقلال القضاة.

المطلب الثاني : اجتهاد عمر في التشريع :

جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد أبي بكر الصديق، وواصلت جيوش المسلمين زحفها، ففتحت بلاد فارس والشام ومصر من بلاد الروم، وكثرت الغنائم وواجه عمر مشكلات جديدة في إرسال الجيوش، وإمدادها وتنظيم الجند وحكم البلاد التي تفتح بحكم الله، وكلما أمعن المسلمون في الغزو وأبعدوا في الأرض كثرت المشكلات التي تواجههم، وقد وُفق الفاروق لحل هذه المشكلات وتدبير أمور الدولة في حكم الأقطار البعيدة عنه، والقريبة منه توفيقاً كبيراً، وظلت حياة المسلمين مستقيمة في حياة عمر استقامتها في حياة أبي بكر الصديق، فكلاهما ساس الناس

كما كان يسوسهم الرسول ﷺ ، والتزم الفاروق بالقرآن الكريم وسيرة النبي ﷺ وسيرة أبي بكر ومشورة الصحابة في حل ما عرض له من مشكلات التي نشأت عن طريق الفتوح، فكلما طرأت له مشكلة وجد حلها في كتاب الله عز وجل، فإن لم يجد ففي سنة رسوله ﷺ ، فإن لم يجد ففي سيرة أبي بكر الصديق، فإن لم يجد دعا أولي الأمر والرأي من المهاجرين والأنصار فشاورهم حتى يجد الحل للمشكلة، أو المشكلات التي عرضت له.

من يستشعر المسؤولية لا ينام: "عمر بن الخطاب" لم يكن له وقت ينام فيه فكان ينعس وهو قاعد فقيل له: يا أمير المؤمنين ألا تنام؟ فقال: كيف أنام إن نمت بالنهار ضيعت أمور المسلمين، وإن نمت بالليل ضيعت حظي من الله عز وجل.^(٢٥)

النتائج :

لقد أظهر عمر في خلافته حسن السياسة والحزم والتدبير، والتنظيم للإدارة والمالية، فرسم خطط الفتح وسياسة المناطق المفتوحة والسهر على مصالح الرعية وإقامة العدل في البلاد. وكان لا يستحلُّ الأخذ من بيت المال إلا حلةً للشتاء وأخرى للصيف وناقة لركوبه، وقوته كقوت رجل متوسط الحال من المهاجرين، وخطبه ورسائله إلى الولاة والقادة تعبر بدقة عن شعوره العميق بالمسؤولية تجاه الدين والرعية مع حسن التوكل على الله والثقة بالنفس.

أهم أعمال عمر بن الخطاب : بدأ عمر بن الخطاب - ﷺ - بتنظيم الدولة الإسلامية بعزيمة قوية لا تلين وذلك ليستطيع مواجهة مشكلات الحياة ومتطلبات الظروف الجديدة خاصة عندما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً ومن أهم أعماله ﷺ :

١. دَوَّنَ الدَّوَاوِينَ فأسس ديوان الجند الذي يشبه في أيامنا وزارة الدفاع، وديوان الخراج الذي يشبه وزارة المالية.
٢. أنشأ بيت مال المسلمين وعين القضاة والكتّاب وجعل التاريخ الهجري أساس تقويم الدولة الإسلامية كما نظم البريد.

(٢٥) عمر بن الخطاب، الصفحة الإلكترونية السابقة، يورد المرجع: صفة الصفوة: جزء ٢ - صفحة ٣٨٢ .

٣. اهتمامه بالرعية فمن ذلك تفقده أحوال المسلمين وعسّه بالليل .
٤. أبقى الأراضي المفتوحة بأيدي أهلها الأصليين بدلا من تقسيمها بين المحاربين على أن يدفعوا عنها الخراج.
٥. قسّم البلاد المفتوحة إلى ولايات وعيّن على كل ولاية عاملا له راتب محدد يأخذه من بيت مال المسلمين وكان يختار الولاة ممن يُعرفون بالتقوى وحسن الإدارة دون النظر إلى أحسابهم وأنسابهم.
٦. أمر بإنشاء عدة مدن في البلاد المفتوحة مثل البصرة والكوفة في العراق والفسطاط في مصر وغيرها لتكون مركزاً للدولة الإسلامية في تلك البلاد.

التوصيات :

١. يحفل التاريخ الإسلامي بالكثير من الشخصيات البارزة والمؤثرة التي تركت أعمالا وبصمات إيجابية في مجال نهضة ورفعة الإسلام فكان لزاما دراسة وتحليل هذه الشخصيات ومناهجها الإدارية المستندة جميعها إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .
٢. العمل على تطبيق هذه الممارسات الإدارية الفعالة في حياتنا العملية كل في مجال اختصاصه.
٣. تدريس هذه الإنجازات ضمن المناهج التعليمية ليتعرف الأبناء على مسيرة الأجداد من السلف الصالح .
٤. العمل على تأصيل الفكر الإداري الحديث (الوضعي) من خلال مصادر الفكر الإسلامي الرئيسة وهي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

الخاتمة :

لم يسع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الإمارة (السلطة) بل كان يتجنبها لعلمه بعظم المسؤولية المترتبة على ذلك وخشيته من الله عز وجل إن قصر في تحملها - في حدود طاقته .

لقد تطور النظام الإداري للدولة في عهده تطورا كبيرا فكانت سياساته وقراراته مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . اتسعت الدولة الإسلامية وازدهرت في عهده وأصبحت مترامية الأطراف فعمل على ربط المناطق بالمركز وأدار

شؤون الدولة بحكمة وسهر من أجل راحة الأمة حرصا منه على نشر الأمن والعدل، وإليه ينسب مبدأ " سياسة الباب المفتوح " وهو مبدأ إداري في غاية الأهمية لمعالجة وحل مشاكل وهموم الرعية حيث كان يوصي الولاة عند تعيينهم بأن لا يغلقوا أبوابهم دون حوائج الناس .

أرسى الدعائم الإدارية الفعالة للدولة فشكل بذلك مدرسة إدارية متميزة ينهل منها الباحثون عن الإدارة الناجحة والباحثون عن صياغة نظريات إدارية إسلامية . حيث تعلم أصول هذه الدعائم الإدارية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . كيف لا وقد لقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق ، وقال فيه النبي " لم أر عبقريا يفري فريه ... " كما أن عمر رضي الله عنه وافق القرآن الكريم في أكثر من موقف .

المصادر والمراجع :

١. الصلابي، علي محمد محمد (فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب)، دار الفجر للتراث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٢. العاني، عبد الرحمن عبد الكريم، زعين، حسن فاضل (الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة " آفاق عربية "، ١٩٨٩م.
٣. القاضي، د. محمد بدوي : الإبداع عن عمر بن الخطاب في إدارة الأموال العامة - دراسة حالة (عدم تقسيم أراضي الفيء بالعراق، الشام ومصر)، جامعة الزيتونة الأردنية .
٤. عبد الهادي، محمد البشير (الكفاية الإدارية عند الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، مجلة دراسات دعوية، العدد ١٢ - يوليو ٢٠٠٦م - السودان.
٥. الإدارة في عهد عمر بن الخطاب، <http://www.7eda.com>
٦. خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١٣ - ٢٣ هـ / ٦٣٤ - ٦٤٣م)، <http://islam.aljayyash.net>
٧. عمر بن الخطاب، <http://ejtaal.net>
٨. عمر بن الخطاب، <http://islamstory.com/ar>
٩. منهج الفاروق .. عمر بن الخطاب في الإدارة ، <http://www.hrdiscussion.com>

**تجليات تجربة الشيب
في شعر ابن خفاجة**

د. خالد عمر باوزير



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

تجليات تجربة الشيب في شعر ابن خفاجة

الملخص :

انشغالات كانت تسكن نفس الشاعر، وهي الصدمة من ظهور طلائع الشيب، والبكاء على شبابه، وحنينه إليه، والشكوى في كبره وشيخوخته، وانتهاءً باعتباره وزهد. **وتجليات أسلوبية:** توزعت على أربع دوائر؛ في المفارقة الفنية والرمز، وفي المعجم الشعري الشاكي الباكي الحزين. وفي اعتماد الأساليب الإنشائية من استفهام، وتمنٍ، ونداء ممزوج بتفجع وتوجع. ورابعها في هيمنة صيغ الزمن الماضي.

يتناول البحث الكشف عن تجربة الشيب عند الشاعر ابن خفاجة، وهي وإن كانت تجربة إنسانية، لكنها أخذت بعداً ذاتياً ونفسياً عنده، حيث وجدنا جنان الأندلس المعمر، شاعراً شاكياً باكياً قلقاً، يئن تحت وطأة الغربة النفسية، وإشكالية الزمن، والخوف والقلق من شبح الموت الذي يتراءى له في منامه ويقظته.

وقد تكشفت تجربته الشعرية هذه عن: **تجليات موضوعية؛** دارت حول أربعة

المقدمة :

يكتسب الشعر وهجاً، وألقاً، حينما تأتي تجاربه صادقة فنياً وعاطفياً، فيشع تأثيرها الإنساني، فتحدث انبعاثاً وانفعالاً أدبياً وتلقياً. وتتفاوت هذه التجارب من حيث ملامستها الشعور الجمعي، وإنما ينجح الشاعر فيها حينما يعبر تجربة يتوحد فيها الناس، ويمرون على صراطها.

والتجربة الشعرية هي " الصورة الكاملة النفسية أو الكونية التي يصورها الشاعر حين « يفكر في أمر من الأمور تفكيراً ينم عن عميق شعوره، والشاعر الحق هو الذي تتضح في نفسه تجربته، ويقف على أجزائها بفكره ويرتبها ترتيباً قبل أن يفكر في الكتابة" .

وتجربة المشيب أو الشيب، إحدى هذه التجارب الإنسانية، والحديث عنها يكاد لا يخلو منه ديوان شعري، بل ألف فيه منتخبات ككتاب " الشهاب في الشيب والشباب" ^٢. ولأبي عمر ابن عبد ربه الأندلسي شعر المحصنات، قاله في شيخوخته، ناقضاً به كل شعر قاله في شبابه في الغزل والخمر والمجون ^٣. والشيب والمشيب بمعنى واحد، وقال الأصمعي: الشيب بياض الشعر، والمشيب دخول الرجل في حد الشيب من الرجال ^٤.

من هنا، تأتي دراستنا هذه لتكشف عن تجربة الشيب عند شاعر أندلسي، عرف عنه في عهد شببته لهوه واستمتاعه، كما ارتبط شعره بالطبيعة، فلقب بجنان الأندلس فهو " شاعر الأندلس في وصف الأزهار والأنهار" ^٥، وقد عمر طويلاً، فجعل يئن تحت وطأة كبرته وشيخوخته، فتحدث عنها كثيراً في شعره، مظهرًا حيناً لشبابه الفائت، متألمًا من هول شيخوخته، خائفاً من مصيره أن يتخطفه الموت كما تخطف

^١ . النقد الأدبي الحديث. محمد غنيمي هلال . ط 1. بيروت : دار العودة، 1982 م. ص ٣٨٣.

^٢ . تأليف السيد الشريف المرتضى أبي القاسم علي بن الشريف، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ط ١، ١٣٠٢هـ.

^٣ . المختار من الشعر الأندلسي للدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر . دمشق، ط ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ص ٢٥.

^٤ . الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، مرتب ترتيباً ألفبانياً بحسب أوائل الحروف لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق د. محمد محمد تامر، دار الحديث/ القاهرة، ط ١/ ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م. ص ٦٢٥، ٦٢٤.

^٥ . "رايات المرزبن وغايات الميزبن" لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي (٦١٠. ٦٨٥هـ). حققه وعلق عليه الدكتور محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط ١ن ١٩٨٧م. ص ٢١٧.

أصدقاءه شبابياً. فعاش شاعرنا ابن خفاجة¹ هذه التجربة المرّة في نظره، وعبر عنها شعراً، حتى إنها اندمجت بأغراضه الشعرية اندماجاً لا تخطئه العين. وقد سعينا في دراستنا هذه للكشف عن تجليات هذه التجربة، مستقرين ومحللين شعره لاسيما في فترة عمره الثانية وهي الأطول.

وقد جاء البحث في مقدمة وخاتمة ومبحثين:

المبحث الأول: تناولنا فيه تجليات التجربة الخفاجية من حيث مضامينها وموضوعاتها.

المبحث الثاني: ركزنا فيه على التجليات الأسلوبية، التي أناط بها الشاعر ابن خفاجة التعبير أكثر عن تجربته النفسية والوجودية هذه.

الخاتمة: وأودعنا فيها خلاصة نتائج هذه الدراسة. وقد اقتضت الدراسة أن نأخذ منهجياً بإجراء الاستقراء والتحليل للوصول إلى هذه التجليات.

المبحث الأول: تجليات موضوعية في تجربته

خاض ابن خفاجة تجربة الشيب كغيره ممن نسئ لهم في أعمارهم، لكن الخفاجي اضطربت بها نفسه، وعانى مرارة التحول في سنه، لاسيما وقد عاش وحيداً لم يتزوج، وعانين في الآن نفسه فراق أحبته، وآلمه انقضاء شبابه كلمح البصر أو هو أقرب، فاتجه اتجاهاً مغايراً عما هو عليه في شبابه، من حيث التعاطي مع الأشياء والحياة والرؤى والأفكار، وغدا يفلسف الأشياء، وينظر إليها بحساسية شديدة، فما عادت

¹ هو أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح بن خفاجة البواري، ولد في جزيرة شقر القريبة من بلنسية سنة ٤٥١هـ، وتلقى علومه فيها وفي شاطبة ومرسية، وبرع في العلوم الشرعية واللغة والأدب، ونبغ شاعراً وكاتباً، كان على حال من اليسار سمحت له بأن يصون نفسه عن التكسب، ولم يتعرض للملوك الطوائف، وقد ارتحل إلى عدوة المغرب بعد اجتياح السيد القمبيطور مدينة بلنسية، ثم عاد إليها، ومدح قادة المرابطين لصنيعهم تحرير بلده. عاش ابن خفاجة وحيداً، لم يتزوج، وارتبط بمسقط رأسه ارتباطاً شديداً، وأكب على وصف الطبيعة الأندلسية حتى عرف بجنتان الأندلس. وله مذهب في عرف بالنزعة الخفاجية، كان مقبلاً على الحياة في شبابه ثم تزهّد بعد أن وخطه الشيب، وراعه تقدمه في السن، عمر طويلاً، وبلغ سنه ٨٢ سنة، وقد توفي عام ٥٣٣هـ. انظر مصادر ترجمته: فلاندا العقيان ومحاسن الأعيان، تأليف أبي الفتح بن عبيد الله القيسي الإشبيلي الشهير بـابن خاقان ت ٥٢٩هـ، حققه وعلق عليه الدكتور حسين يوسف خربوش، عالم الكتب الحديث، ط ١، ١٤٣١هـ.. ٢٠١٠م. ق ٣/ص ٢٣٩.. "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لأبي الحسن علي بن بسام الثننري، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مج ٣/ص ٣٣٤. "رايات المرزبن وغايات المميزين" لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي (٦١٠. ٦٨٥هـ). حققه وعلق عليه الدكتور محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط ١، ١٩٨٧م، ص ٢١٧.. "المغرب في حلى مغرب" لابن سعيد المغربي، حققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ط ٤، ج ٢/٣٦٧. المختار من الشعر الأندلسي ص ١١٢.

الطبيعة التي أسرت به بالأمس، مطية لهو أو لعب، إنما غدت نافذة ينفذ بها إلى حقائق الأشياء، فيصطبغ شعره برؤية الاعتبار، وينبث في تضاعيفه هلعه من مصير الانطفاء والاختفاء عن الأنظار، فيصاب بالأرق الدائم، وتكثر شكواه، ولا يخفي بكاءه على سالف الزمن، وادكار معاهد الشباب، فشاعر الطبيعة المنطلق، قيده سنة وشيخوخته، فقص علينا من تجربة شبيهه أحسن القصص، نتعرف تجلياتها الموضوعية بحسب ما نطق به شعره، نجملها في:

١. صدمة الشاعر وحساسيته من الشيب لأول طلوعه، وخوفه من انتشاره:

حين يجد الشاعر نفسه وقد بدأت طلائع الشيب تظهر على عذاره، فيضطرب، ويعبر عن هذه التجربة منذ هذه اللحظة، ويطالعنا بألفاظ ذات وقع شديد على نفسه نحو " أَرِقْتُ " راعني "، وهالني^٨، و" ساءني "٩. وقد أفرد للحديث عن طلائع شيبه قصيدة، أودعها موقفه ونفسيته المتأثرة من ظهور المشيب، فيراه رزءاً ومصيبة، ويبدأ معه كابوس الخوف من استطاره وزحفه على شعره مما يؤذن باقتراب أجله.

يفتح الشاعر حديثه عن الشيب بما أحدثه في نفسه هذا الشيب الطالع من الأرق والانزعاج، ولا يصل بالمرء أمر يدخله في الأرق، إلا لإحداثه عميق أثر وألم في داخله نفسه، وهو إن كان أول طالعة شيب، قد أحدثت كل هذا التأثير، فكيف إذا استحالت سحابة شيب. يقول^{١٠}:

أَرِقْتُ عَلَى الصَّبِيِّ لَطْلُوعِ نَجْمٍ
كفاني رُزْءَ نَفْسٍ أَنْ تَبْدَى
ولولا أن يشقَّ على المعالي
فلم أَعُدُّمُ هُنَاكَ بِهِ شَفِيعَا
غَرِيبَةً شَيْبٍ فَوَدَّ إِنْ تَمَادَتْ
أَسْمِيَهُ مُسَامِحَةً مَشِيبَا
وأعظمُ منه رُزْءاً أَنْ يَغِيبَا
للاقيتُ الفَتَاةَ بِهِ خُضْبِيَا
إلى أَمَلٍ وَلَمْ أَبْرَحْ حَبِيبَا
حياتي آل أسودُه غَرِيبَا

٨. ديوان ابن خفاجة ص ٢٥٨.

٩. الديوان: ص ٨٥.

١٠. الديوان: ص ١٢٧.

ولحمل الشاعر عبء هذا الطارئ تجده يؤكد ما لهذا الزائر من ثقل جسيم،
 وخطب عظيم، ينوء به كاهله، كما لو كان يحمل على ظهره جبل عسيب، يقول:
 ونُتتُ بحملها من عبءٍ خطيبٍ كَأني قد حملت بها عسيباً^{١١}
 على أن ما يلفت الانتباه ظاهرة حساسية الشاعر من كل ما له صلة بالشيب لونا،
 أو شبيهاً، أو نسبياً.

وعفتُ كراهةً للشيب شيباً يكون له شبيهاً أو نسبياً^{١٢}
 والشاعر هنا لا يخفي هذا القلق من استشراء الشيب وتماديه خلال حياته، فتتحول
 المعادلة من غربة لون شعره الأبيض بطلوع أوائله، إلى غربة شعره الأسود بعد تمكن
 اللون الأبيض من رأسه عموماً.

وفي الآن نفسه تبرز المفارقة النفسية لدى الشاعر وتضطرب ذائقته في التعاطي مع
 اللونين المتباينين؛ الأبيض والأسود وحساسيتهما ورمزيتهما، فيحب لديه اللون الأسود
 رمز الشباب والفتوة والصباء، أيّاً كان مصدره، ويتفاءل به ولو كان يشبه لون
 الغراب، ويشمئز من اللون الأبيض رمز الشيب والوهن، وإن كان هذا اللون في الأصل
 رمز الصفاء والتفائل والحياة، فتقلب لديه الموازين، فإذا باللون الأبيض رمزاً للتشاؤم
 والموت والفناء، وإذا بالغراب يغدو محبباً لدى الشاعر، فقط، لاصطبأه بصبغة
 السواد، وإذا بالحمام يغدو منبوذاً، فقط، لاصطبأه بصبغة البياض، ليس هذا
 فحسب، بل لتمتد أبعاد هذه المفارقة اللونية إلى مفارقة صوتية، فنعيب الغراب صوت
 نشاز مستكره، تنبو عنه الأسماع، وتشمئز منه النفوس، فإذا به يضحى نغماً موسيقياً
 يلتذ لسماعه الشاعر، وتهفو نفسه إليه، لمجرد صدوره عن طائر لونه أسود، وبالمقابل،
 يتحول هديل الحمام الشجي إلى صوت نشاز مستكره إلى نفس الشاعر، لكونه
 صادراً عن طائر لونه أبيض. وعبر الشاعر عن هذه المفاضلة بأفعل التفضيل " أحسن "

^{١١}. الديوان: ص ١٢٧.

^{١٢}. الديوان: ص ١٢٧.

وعفت كراهةً للشيب شيئاً يكون له شبيهاً أو نسيباً
فأحسن من حمام الشيب غنى غراب شبيبة ألف النعيبا^{١٣}
إن هذه الحساسية لتتحول إلى عداوة شديدة لكل ما يرمز للبياض وحامله، حتى
لو كان منظرًا طبيعيًا، طالما كان الشاعر - وهو شاعر الطبيعة الأول - تغنى بحسنه
وجماله، فإذا بهذه الطبيعة المؤثرة لديه وقد لبست اللون الأبيض أضحت خارجة عن
دائرة محبوبات الشاعر، عبر عن ذلك بقوله شئت، من الشنآن، أي العداوة، يقول:
شئت لمجتلاها النور حتى شئت لمجتلى النور القضيبا^{١٤}
وإذا به ينقبض من مجرد طلوع وردة في غير أوانها، يقول:

وغريبة هشتت إلى غريرة فوددت لو نسخ الضياء ظلاما
طلعت علي مع المشيب تشوقني شيخاً كما كانت تشوق غلاما^{١٥}

وما زال الشاعر يلح هنا على الثنائية بين اللونين الأسود والأبيض في صورة ثنائية بين
الليل والنهار، رمزين للسواد والبياض، للشباب والشيب، ورغبته أن ينسخ الظلام
الضياء فيحل بدلاً عنه، فيها مبالغة نفسية، تحيل على أن إشراقه النفسي ليس في
الضياء (الشيب)، وإنما في الظلام ببعده اللوني الأسود الحالك الدال على الشباب.

واستمرت معه حساسيته هذه لتأخذ منحى خطيراً من الخوف والقلق والمرض
النفسي كلما تقدم به العمر واشتعل رأسه شيباً، فنجد حالة الفرق والفرق من صورة
الشيب تتلبسه، مع تقدم عمره، فإذا كان سماه أول طلوعه مسامحة مشيباً، فإنه
ها هنا "شيباً"، اسماً ومسمى وزمناً، ويشبه نفسه بالغراب الأسحم أول شبابه، ثم
أضحى غراباً أبقعاً. ثم يتحسر لهذا التحول المريع في سنه وكبره ويطلق الآهات ولو
الآهات، ويكي دماً على فقدان شبابه :

١٣. الديوان: ص ١٢٧.

١٤. الديوان: ص ١٢٧.

١٥. الديوان: ص ١٤٦.

وما راعني إلا تبسُّمُ شيبيةً نكرتُ لها وجهَ الفتاةِ تَهْمًا
فَعَفْتُ غراباً يصدعُ الشمْلَ أبقعا وكان على عهدِ الشيبيةِ أسحما
فآهٍ طويلاً ثمَّ آهٍ لكِبرةٍ بكيْتُ على فقدِ الشبابِ بها دما^{١٦}

٢. بكاء الشاعر شبابَه وحنينه إليه:

في هذه الأثناء، عبر الشاعر عن حالة التحول المريع في حياته، وانتقاله من زمن الشيبية إلى زمن الشيبة والشيخوخة، فعانى صراعاً وغربةً وألماً، أفضى به إلى حالة نفسية مرصية، "لقد بكى ابن خفاجة زمن الشباب، وندبه في حزن عميق، وإن هذه الإشكالية: الشباب/ الشيخوخة، تعد محور شعره في الفترة الثانية من حياته، وهي الفترة الأطول بالقياس النفسي للزمن"^{١٧}. بل إن ظاهرة بكاء الشباب والتحسر على الماضي تلح على الشاعر شعراً ونثراً^{١٨}. فهو يصرح كيف أنه يعاني من كثرة الكوايس والأرق ليلاً، التي تصل إلى حد الصراخ والعيويل؛ يقول في مقدمة إحدى رسائله: "فآه! ثم آه! على شباب قد انقلب، وذهاب قد اقترب... وعلى ذكر ذلك أني كنت منذ ليال قد أرقت... فما كان إلا أن صرخت عويلا، وانتحبت طويلا، حتى أيقظت من كان إلى جانبي ضجيعا... وحق لمن شاهد تضعع أركانه، وتداعي بنيانه، وذهاب خلانه، وإدبار عمره وزمانه، أن يطرق هناك فكرة، ويملاً جفنيه عبرة، ويردد للأسف جمرة، حتى يذوب كمدًا، أو يقضي حسرة..."^{١٩}.

وفي هذا السياق كثيرا ما عبر الشاعر عن إحساسه بسرعة انقضاء فترة شبابه، والتوجع على فقدته، والحنين إلى عودته، بعد ما بلغ من السن، وهنا المفارقة والصراع النفسي أو الزمني، زمن يحاصره وهو زمن الشيخوخة، ولا مناص من المضي معه حتى نهاية المطاف، وزمن انقضى فعلاً، وهو زمن الشباب، لكنه ظل حياً في الذاكرة والذكرى.

^{١٦} الديوان: ص ١٣٧.

^{١٧} الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، د. فاطمة طحطح، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٣م، ص ٢١٠.

^{١٨} الغربة والحنين ص ٢١٠.

^{١٩} الديوان: ص ٦٤، ٦٥. انظر أيضاً ص ٢٠٢، ص ٣١٤.

ألا مضى عصر الصبا فانقضى
 بثُّ به تحت ظلالِ المنى
 ثمَّ مضى أحسبه كوكباً
 فما تصدى ينتحي مقبلاً
 وإنَّما ضاءً بليلاً الصبا
 وحبَّذا عصر شبابٍ مضى
 مُجتياً منه ثمار الرضى
 متكديراً أو بارقاً مومضاً
 حتى تولى ينثني معرضاً
 صبَّحُ مشيبٍ ساءني أن أضاً^{٢٠}

فها هنا استعمال لأفعال ذات دلالة السرعة والذهاب، مضى، انقضى، والتقابل بين زمنين؛ إقبال وإدبار، التصدي والانشاء أو الإعراض. وتبلغ هذه المفارقة مداها حين يعمد الشاعر إلى استخدام التضاد اللوني ممثلاً في الأبيض الدال على الشيب والأسود الدال على شعر الشباب الحالك السواد (ليل الصبا/صبح المشيب) وكل هذا يكشف معاناة الذات وانشطارها بين الماضي والحاضر^{٢١}.

والشاعر لا يستطيع أن يمكس بزمام الشباب لسرعة تفلته عليه، وانثائه معرضاً، كأن كل شيء مضى في لمح البصر، وترك لذعة وحسرة:

تولَّى الصبا إلا ادَّكارَ معاهدٍ له لدُعةً بين الحشا والحيازم
 أطلتُ له رجَع الحنينِ وربَّما بكيَتْ على عهدٍ مضى متقادماً^{٢٢}
 وفي الآن نفسه، نجد الشاعر مسكوناً بفجعة الفقد، لاسيما وهو يشاهد فقد أصدقائه الواحد تلو الآخر، فيرثيهم بحرقة، ويجد في رثائه إياهم رثاء لنفسه الكئيبة الوحيدة، وهنا، نجد الشاعر يتحدث عن فقيدين: فقد شبابه وفقد أصدقائه، وإنه ليجمع بين بكائه شبابه وبكائه أصدقائه الذين قضوا شباباً وطوتهم يد الردى، فيرثيهم بنفس متألمة، لأنهم يذكرونه أيام شبابه ومعاهد أنسه معهم، وإن رحيلهم هذا مؤذن برحيله هو، وهو أمر جعله في تأزم نفسي مرير، يذرف الدموع، ويرى أن الدنيا قد فقدت لذتها وقيمتها. ففي قصيدته اليبائية ذات النفس الطويل التي يرثي فيها جملة

^{٢٠} الديوان ص ٨٥.

^{٢١} تجربة الغربة والحنين في شعر ابن خفاجة، الأندلسي، فتحة دخمش، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري.

^{٢٢} قسنطينة، الجزائر، العام الجامعي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م، ص ٨٨.

^{٢٣} الديوان: ص ٢٥٩.

من الإخوان والأعيان، تلاحقوا في أقصر مدة من الزمان، ويندب ريعان الشباب،
ومعاهد أولئك الأتراب، مطلعها^{٢٣}:

كفاني شكوى أن أرى المجد شاكيا وحسب الرزايا أن تراني باكيا
وفيها يقول:

ألا إن دهرًا قد تقاضى شيبتي وصحبي لدهرًا قد تقاضى المرزايا^{٢٤}

إن خطاب الاقتران هذا ليمثل ثيمة نفسية ومعنوية، حيث يكشف الشاعر عن تجربة
الفقد، فقد لأحيائه وخلانه، وفقداً لشبابه وذهابه، وكثيراً ما ينبث هذا الخطاب في
قصائد رثائه لأصحابه، منها قوله في رثاء الوزير ابن ربيعة:

حَتَّامٌ أَنْدَبُ صَاحِباً وَشَبِيبَةً فَتَقْضِيضُ عَيْنٍ أَوْ يَحْنُ فَوَادُ^{٢٥}
وفي أخرى في رثاء الوزير نفسه مطلعها:

شَرَابُ الْأَمَانِي لَوْ عَلِمْتَ سَرَابٌ وَعَتَبِي اللَّيَالِي لَوْ فَهَمْتَ عِتَابُ^{٢٦}
إلى أن يقول:

وكيف يفيضُ الدمعُ أو يبردُ الحشا وكيف يفيضُ الشبابُ
فما نابَ عن خلِّ الصبا خلُّ شيبَةٍ ولا عاضَ من شرخِ الشبابِ خضابُ
ألا ظفَعْنَا مِنْ صَاحِبٍ وَشَبِيبَةٍ فَهَلْ لِهَمَا مِنْ ظَاعِنَيْنِ إِيَابُ^{٢٧}

إنه خطاب يسيل أسى وحسرة على فقيدين، لا عوض لهما. ولازمة التثائية بين
الشباب والشيب لا تنفك عن إنجازه الشعري. ف" نادراً ما تجد للشاعر قصيدة تخلو من
ذكر الشيب والشباب، فقد ربط هذه الإشكالية بكل الأغراض المعروفة: ربطها
بالغزل، بالمدح، بوصف الكون، كما ربطها بالرثاء^{٢٨}.

٢٣. الديوان ص ١٩٨.

٢٤. الديوان ص ١٩٨.

٢٥. الديوان ص ٢٣٢.

٢٦. الديوان ص ٢١٧.

٢٧. الديوان ص ٢١٨.

٢٨. الغربة والحنين ص ٢١٢.

ويمتزج بكاء الشاعر شبابه بحنينه العارم لعودة أيام الصبا والأنس، حيث الانطلاق والامتلاء بالمتعة واللهو، وتمثل الذكرى والاسترجاع عنصرا موضوعيا في كسر واقعه النفسي المرير حيث الوحدة والكبر، والفقد، فنراه يجتر ذكرياته ويتشبث بماضيه، ويصبح نهبا لأحلام اليقظة التي لا يجد غيرها ميدانا لتحقيق الذات وتعويض ما فات، فنجدّه يشيد بالماضي وبما حققه في أيام شبابه، ولهذا نراه كثيراً ما ييكي هذا الشباب الغارب الذي كان فيه أشد قوة وقدرة على الفعل^{٢٩}، وإن هذا الانجذاب النفسي للشاعر نحو ماضيه الشبابي، ليهيمن كثيراً على خطابه الشعري^{٣٠}، بل إن هذا الحضور المكثف للماضي في شعر ابن خفاجة أهم ما يميزه عن بقية الشعراء^{٣١}.

وهنا تتجلى معاناته النفسية في الإكثار من أمنيات الحنين والعودة إلى الماضي الزاهر، الذي مضى بسرعة كأن لم يكن، وإن كان هو يعلم باستحالة عودة الزمن إلى الوراء، لكنه يخترق هذا الناموس من خلال الاسترجاع والذكرى، التي تسيه حاله وواقعه المر، فيسترجع شريط ذكرياته، زمان المحاسن، كل ذلك نجده في إحدى قصائده، الجامعة بين الحاضر المؤلم والماضي المؤنس:

زمانٌ توَلَّى بالمحاسنِ عاطراً تكادُ لياليه تسيلُ غواليها
تقضَّى وأبقى بينَ جنبَي لوعةٍ أناجي لها أخرى الليالي البواكيا
كأنِّي لم أنسْ إلى اللهو ليلةً ولمْ أتصفَّحْ صفحةَ الدهرِ راضياً^{٣٢}

إلى أن يقول:

فهلْ من لقاءٍ معرُضٍ أو تحيَّةٍ مع الركبِ يفشى أو مع الطيفِ ساريا
فها أنا والأرزاءُ تقُرعُ مروءةً بصدري وقلباً بينَ جنبَي حانيا
أجنُّ إذا ما عسَّسَ الليلُ حنةً تذيبُ الحوايا أو تفضُّ التراقيا^{٣٣}

^{٢٩} تجربة الغربة والحنين ص ٥٤.

^{٣٠} الديوان انظر ص ٥٦.

^{٣١} الغربة والحنين، ص ٢١١.

^{٣٢} الديوان ص ١٩٩.

^{٣٣} الديوان ص ١٩٩.

وتزدحم في مخيلته الأحلام والذكريات الملاح، وتشتد لهجة الحنين إلى مغاني الديار، والنفس ترتمي بين أحضان الطبيعة الخلابة، لكنه سلطان التحول العمري، حال دونها، والبعد في الزمان والمكان:

فكم شاقني من منظرٍ فيك رائقٍ هزرتُ من معطفِ السكرِ صاحيا
وضاحكني من أفحوانٍ ومبسمٍ فلم أدرِ أيُّ كان ثمَّ الأقاخيا
ودون حُلَى تلك الشيبية شيبيةً حليتُ بها رَغماً ولم أكُ حاليا
وإنَّ أجدَّ الوجدِ وجدُّ بأشمطٍ تلددَ يستقري الرسومِ البوالي^{٣٤}

وحينها تلتقي عند الشاعر أحاديث غريبتين: غربة المكان (ووحشته أحيانا) بغربة الزمان وصيرورة الشباب إلى ذكريات مؤرقة حزينة^{٣٥}. وفي هذا الشأن يزفر الشاعر بأشواقه تلقاء معاهده بجزيرة شقر، ويندب ماضي زمانه و تتحول تلك الأشواق إلى حسرات وآهات:

بين شُقرٍ وملتقى نهرِها حيث أَلقت بنا الأمانى عصاها^{٣٦}
آهٍ من غربةٍ تُرقِّقُ بئاً آهٍ من رحلةٍ تطولُ نواها
آهٍ من فرقةٍ لغير تلاقٍ آهٍ من دارٍ لا يجيبُ صداها
لستُ أدري ومدمعُ المزنِ رطبٌ أبكاها صباةً أم سقاها
فتعالي يا عينُ نيكٍ عليها من حياةٍ إن كان يغني بُكاها
وشبابٍ قد فاتَ إلا تناسيه ونفسي لم يبقَ إلا شجاها^{٣٧}

٣. معاناته وشكواه في كبره و شيخوخته:

وهي مرحلة طويلة، حيث عمر ابن خفاجة طويلاً، فيذكر في إحدى قصائده أنه ابن إحدى وثمانين سنة، وقد تعطلت لديه كل قواه فأصبحت الكبرة مصدر وهن وخوف وقلق.

^{٣٤} الديوان ص ١٩٩.

^{٣٥} في الأدب الأندلسي، د. محمد رضوان الداية، دار الفكر بدمشق، ط ١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م نفسه ص ٣٣٦.

^{٣٦} الديوان ص ٣٦٤.

^{٣٧} الديوان ص ٣٦٥.

وفي هذه الفترة الطويلة والحرجة من حياة ابن خفاجة، نجده يطالعنا برصدها والحديث عنها وعن معاناته، والعجب انه مهتم بتاريخ سنه في غير ما قصيدة ورسالة^{٣٨}، فتارة يؤرخ لسنه وقد بلغ الخمسين سنة، وتارة أخرى وقد بلغ الستين، وآخر وقد بلغ إحدى وثمانين سنة، مما يؤكد إحساس الشاعر بالزمن، وأن الزمن يمثل إشكالية لديه.

وفي هذه الأثناء، نتعرف معاناته من علل وأمراض، لا يتحرج أن يرفع عقيرته بها، ويرسم لنا صورته وهو شاحب نال قد تعرق جسمه، حتى إن رساما ليستطيع أن يجمع هذه العناصر ليرسم لنا صورة للملاح رجل شيخ هرم، قد اشتعل رأسه شيباً، ودق جسمه، وبدت عروقه، وربما احدودب ظهره، متكئاً على عصاه.

ومن أمثلة شكواه من كبر سنه، ومن تغير حاله إلى درجة أنه لا يجد الأشياء كما عهدتها سابقاً، قوله^{٣٩}:

فأَوْ طَوِيلًا ثُمَّ آوٍ لِكِبْرَةٍ بَكَيْتُ عَلَى فَقْدِ الشَّبَابِ بِهَا دَمَا
وَقَدْ صَدَدْتُ مَرَّةً طَرِيفٌ وَمَسْمَعِي فَمَا أَجْدُ الْأَشْيَاءَ كَالْعَهْدِ فِيهِمَا
فها هنا تتصاعد آهات الشاعر بحرقة وهو يرى نفسه، قد كبرت سنه، وجعل ينظر لشبابه الفاتت، كفقيد، يرثيه ويبكيه دما بدل الدموع.

على أن إحساس الشاعر هذا بالكبر، تولد عنه إحساسه بالعجز والضعف في قواه الجسمية والجنسية، وهو أمر طالما أرقه، وأدخله في أزمة نفسية، نجد ملامحها في خطابه الغزلي لجارية صغيرة، تسمى عفراء، يتمنى وصالها، وهو ابن إحدى وخمسين سنة ليقطف ثمرتها، ويحظى بذاك الخشف فيأكله عضاً، ويشربه لثماً، لكنها "تمنيات البائس الذي تتأجج في صدره رغبة عارمة في الرجوع إلى زمن الفتوة والفحولة الجنسية"^{٤٠} لكنها تصطدم بصخرة كبره وعجزه، فيتألم، ويتحسر، وإن مما عمق تجربته النفسية وحدته فقد ظل ضرورة لم يتزوج قط.^{٤١}

^{٣٨} الديوان ص ٣١٤: يقول من رسالة: "أما حال من يعتقدك قسيمه، ويجد بذرك برد الأئس ونسيمه، فحال من خلف السبعين وراءه، فهو يرتقب يومه، ويندب أمسه، ويودع دنياه".

^{٣٩} الديوان ص ٢٣٧.

^{٤٠} الغربية والجنين ص ٢١٣.

^{٤١} تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، د. إحسان عباس، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠١ م ص ١٦٤.

يقول^{٤٢}:

وأقْرئُ عَصِيرَاءَ السَّلَامِ وَقُلْ لَهَا
 وَهَلْ يَتَنَتَّى ذَلِكَ الْغَصْنَ نَضْرَةً
 وَمَنْ لِي بِذَاكَ الْخَشْفِ مِنْ مَتَقَنَّصٍ
 وَدُونَ الصَّبَا إِحْدَى وَخَمْسُونَ حِجَّةً
 فَيَا لَيْتَ طَيْرَ السَّعْدِ يَسْنُجُ بِالْمُنَى
 وَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ ابْنَ عَشْرِ وَأَرْبَعِ

ومن مظاهر معاناته في هذه المرحلة العمرية كثرة شكايته من العلل، مع نحول جسمه وهزاله وتعرقه وكأنه يسبح في بحر من الشكاية، فيرجو أن ينجو منها إلى بر عافية، يقول^{٤٣}:

فَقَلْتُ وَقَدْ خَلَفْتُ خَمْسِينَ حِجَّةً
 أُنْوَاءُ بَعْبَاءِ السَّقْمِ بَيْنَ حُشَائِشَةٍ
 وَأَسْبُحُ فِي بَحْرِ الشُّكَاةِ لَعَلَّنِي
 وَرَائِي لَقَدْ أَعْجَلْتُ طَيِّ الْمَرَاكِحِ
 تَجَوُّدٌ وَجَسْمٌ قَدْ تَعَرَّقَ نَاحِلِ
 سَأَعْلُقُ يَوْمًا مِنْ نَجَاةٍ بِسَاحِلِ

ونجده في غير ما موضع يشكو من أنه أصبح نهبا للشكايا^{٤٤}، على أن أوج المعاناة تزداد وتعظم في أخريات حياته وقد بلغ من السن إحدى وثمانين سنة، فيشعر بالفقد الحسي والمعنوي، فلا أنس، ولا طعم لغذاء ولا هناء بنوم أو سنة، يقول^{٤٥}:

أَيُّ أُنْسٍ أَوْ غِذَاءٍ أَوْ سِنَةٍ
 قَلَّصَ الشَّيْبُ بِهَا ذَيْلَ امْرِئٍ
 تَارَةً تَخْطُو بِهِ سَيِّئَةً
 لِابْنِ إِحْدَى وَثَمَانِينَ سَنَةٍ
 طَالَمَا جَرَّ صَبَابَهُ رَسْنَةً
 تَسْخُنُ الْعَيْنَ وَأَخْرَى حَسَنَةً

٤٢. الديوان ص ٨١.

٤٣. الديوان ص ٢٦٢.

٤٤. الديوان ص ٢٨٧.

٤٥. الديوان ص ٣٥٥.

٤. اعتباره وزهده:

ليس التحول الذي انتاب الشاعر مقتصراً على الزمن فحسب، بل ثمة تحول في النظر والفكر لدى الشاعر، فنجده يفلسف الأشياء، ويتأملها، ويسبر غورها، فتبرز رؤيته الفلسفية للحياة ولقضايا الموت والفناء والمصير، فتتكرر مفردات العبرة والاعتبار، وتتغير نظرتة للطبيعة فيربطها بالعبرة أو بمشكلة الفناء التي كانت تلح على نفسيته إلحاحاً يلحق بالمرض النفسي، وقد بلغ بها حداً تجاوز به كل ما قاله في شعر الطبيعة.^{٤٦} بل يرى آخر أنه ارتقى في شعره من صوفية الرضي الدينية نحو فضاء الصوفية الكونية، خاصة انه كان ذا نزعة وجدانية مشحونة بالقلق باحثاً عن الذات.^{٤٧}

على أن شبح الموت دائماً ما يتراءى للشاعر، فيسكنه شعور الخوف من الرحيل، لما يعاين من تتابع فجائع الدهر عليه، بفقده رفقاءه وأصفياءه وأصحابه شباباً في فترات متلاحقة، مما ولد لديه هزة في التفكير أو صدمة نفسية، جعلته باحثاً عن مهرب لهذا الفناء المتعددة صورته، الجاثمة على صدره، فهو يغادر منزله وحيداً، حتى إذا صار بين جبلين وقف يصيح: يا إبراهيم تموت، ويتردد صدى صوته حتى يسقط مغشياً عليه. إن هذا موقف مرضي في خوفه من الموت وفي إحساسه بالزمن.^{٤٨}

إن الشاعر لمسكنون بهذا الهاجس المقلق، تترجمه كثرة تساؤلاته عن جلية هذا الذهاب، ذهاب أصحابه وشبيبته، ولا مجيب، إلا أنه يعود إلى نفسه ويصارعها بأن الذاهبين لا يرجعون، ليس هذا فحسب، بل إن خوفه من الانطفاء وهو يستشعره ليأتي في صورة إقرار منه بأنه مهما أحب وصاحب، فإن هذه الصحبة إلى فراق، وأن أنوار الشباب مآلها إلى رماد وانطفاء.

^{٤٦} تاريخ الأدب الأندلسي. عصر الطوائف والمرابطين. د. إحسان عباس ص ١٦٧.

^{٤٧} خطاب الموت في شعر ابن خفاجة الأندلسي " قصيدة الجيل نموذجاً" راشد عيسى، ونضال الشمالي: مجلة جامعة النجاح للأبحاث والعلوم الإنسانية، مجلد ٢٥ (٨)، ٢٠١١، ص ١٩٨١.

^{٤٨} تاريخ الأدب الأندلسي. عصر الطوائف والمرابطين، د. إحسان عباس، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠١م، ص ١٦٤.

حَتَّامَ أَنْدَبُ صَاحِباً وَشَبِيبَةً فَتَقْضِيضُ عَيْنٍ أَوْ يَحْنُ فَوَادُ
أَقْصَرَ فَلَا ذَاكَ الْخَلِيلُ بِأَيْبِ يَوْمَاً وَلَا ذَاكَ الشَّبَابُ مُعَادُ
فَقْصَارُ مَجْتَمَعِ الْأَصَاحِبِ فَرَقَةً وَجُمَارُ أَنْوَارِ الشَّبَابِ رِمَادُ^{٤٩}
ويلقى الشاعر نفسه وهو متخن بجراح النوائب والمصائب، مستهدفاً بسهامها،
فيثقل عليه الأمر، فوق ثقل سنه وهرمه، فتتضاعف معاناته:

فِيَا لَهُمْ مِنْ رَكْبٍ صَحْبٍ تَتَابَعُوا فِرَادَى وَهَمٌّ مُلْدُ الْغُصُونِ شَبَابُ
دَعَا بِهِمْ دَاعِي الرَّدَى فَكَأَنَّمَا تَبَارَتْ بِهِمْ خَيْلٌ هُنَاكَ عَرَابُ
فَهَاهُمْ وَسَلَّمَ الدَّهْرُ حَرْبٌ كَأَنَّمَا جَثَا بِهِمْ طُعْنٌ لَهُ وَضِرَابُ
فَحَتَّى مَتَى تَبْرِي اللَّيَالِي سَهَامَهَا وَحَتَّى مَتَى أُرْمَى بِهَا وَأَصَابُ
وَحَتَّى مَتَى أَلْقَى الرِّزَايَا مَهْضَةً كَمَا كَرَعَتْ بَيْنَ الضُّلُوعِ حَرَابُ^{٥٠}
ولعل أبرز ما يكشف توجه الشاعر الاعتباري وخوفه من المستقبل والمصير قصيدته
البائية التي عنون لها "في الاعتبار"، ومطلعها:

بِعَيْشِكَ هَلْ تَدْرِي أَهْوَجُ الْجَنَائِبِ تَخْبُ بِرَحْلِي أَمْ ظَهَرُ النَّجَائِبِ^{٥١}
وهي قصيدة في وصف الجبل، وفي حقيقتها رحلة تأملية في عمره وحياته، تخفي
قلقاً من الموت، وتشبهاً بالحياة، تشبث الجبل بمكانه. وتطرح القصيدة إحساس
الشاعر بالغرابة النفسية والزمانية حينما طال به العمر ووجد نفسه وحيداً دون أصدقاء أو
أقرباء، الأمر الذي ولد في ذاته إحساساً آخر بالقلق والخوف من الحاضر والمستقبل
المجهول وهذا ما تجسده القصيدة التي يصف فيها الجبل بل يصف - في حقيقة الأمر - ذاته
ومعاناته وشدة إحساسه بالزمن من خلال هذا الجبل الخاص كما رآه الشاعر
وعاينه^{٥٢}. فجعل الشاعر من الجبل معادلاً دلالياً لشخصه ولنفسه، فالجبل وابن خفاجة
يتفقان بسمات مشتركة كعلو الهمة وشموخ الكبرياء وطول العمر، وتعدد التجارب،
ومهاة الوقار^{٥٣}، كما " ينكشف النص عن مغزاه أو أبعاده الحقيقية، فيعكس تجربة

٤٩. الديوان ص ٢٣٢..

٥٠. الديوان ص ٢١٨..

٥١. الديوان ص ٢١٥..

٥٢. تجربة الغربة والحنين ص ١٢٦.

٥٣. خطاب الموت في شعر ابن خفاجة الأندلسي، مجلد ٢٥ (٨)، ٢٠١١، ص ١٩٨٢.

الذات الشاعرة المهوممة بقضايا الوجود والموت والمصير، وقد بدت غير قادرة على استيعاب حقيقة الموت، ففقدت تماسكها وأصابها الذعر والسأم وهي ترى الأهل والأحباب والأصحاب يرحلون عنها بلا عودة، ووجدت نفسها - وقد امتد بها العمر - تقف وحيدة كالجبل، تتلقى ضربات العواصف من كل اتجاه، ويحاصرها الظلام، وتستحيل الحياة أمامها إلى صحراء قاحلة موحشة، وهنا يبدو الحلم بالرحيل إلى الشاطئ الآخر - حيث الأحباب الراحلون هو الملاذ أو الأمل الذي تعتقه.^{٥٤}

وفي النهاية تطفح نفسه المتسائلة على سطح القصيدة، بقولها:

فحتى متى أبقى ويظعن صاحبٌ أودعُ منه راحلاً غير آيب
وحتى متى أرى الكواكب ساهراً فمن طالعٍ أخرى الليالي وغارب
فرحماك يا مولاي دعوة ضارعٍ يمدُّ إلى نعماك راحةً راغبٍ^{٥٥}

هذا، والشاعر يأخذ النظر إلى التفكير في الأمور، لاسيما وهو يراقب نفسه تنهار أمام الزمن الزاحف، وتيار الرحيل الجارف، فيرى في ذهاب شبابه إيذاناً بذهابه، هكذا بدأ تفكيره:

أما وشبابي قد ترامتْ به النوى فأرسلتُ في أعقابه نظرةً عبري^{٥٦}

ويُعمل مبدأ القياس، والاستدلال، ليقنع نفسه بالنتيجة المرة، وهي الرحيل لا محالة، فهو يرى سنّه تنتقص أطرافها، وإنها لمعادلة عكسية صعبة في حياته، فحيثما تكن زيادة في سنه يكن نقص في حياته، إنه الإحساس بالزمن، وفعله فيه فعل النحت في الجبل، حتى يخر بلا حراك. يقول:

^{٥٤} النص الشعري وآليات القراءة، د. فوزي عيسى، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٦ م، ص ٢٢٠.

^{٥٥} الديوان ص ٢١٧.

^{٥٦} الديوان ١٤٨.

إلا أنّها سِنَّ تزيّدُ فأنقصُ
فها أنا أمحو ما جنيّتُ بعبرتي
والمحُ أعقابَ الأمورِ فأرعوِي
أقلّبُ عينَ الرأْيِ طوراً فأجتلي
ويا ربّ ذيلٍ للشبابِ سحبتُهُ
ونفضةٌ حمّى تعتريني فأرقصُ
وأنظرُ فيما قد عملتُ أمحصُ
وتستشرفُ الدنيا عليّ فأحرصُ
ويعمى عليّ الأمرُ طوراً فأفحصُ
وما كنتُ أدري أنّه سيقلّصُ^{٥٧}

إن الشاعر وهو امرؤ شيخ وشيبة، لا يليق به أن يرتع فيما كان يرتع فيه في شبابه، ويبرز ابن خفاجة المتسك المتدين، وقد أقلع عن ملذاته، ولوى عنانه عن مجونه، فيعلنها صحوه ويقظة لكنها في وقت متأخر، بعد أن غدا له من شيبته نذير وواعظ:

فمن مبلغ عني الشبيبة أنني
وملئت بطريفي عن فتاةٍ وقهوةٍ
فهل ساء دعداً أن كبرنا عن الصبا
صحوّنا وقد أصحت هناك سماؤنا
فما راعني إلا وميضٌ لشبيبةٍ
ولا هالني إلا نذيرٌ برحلةٍ
لويتُ عناني عن طريق الجرائمِ
وعطّلتُ سمعي من ملام اللوائمِ
ولثنا على الأحلام بيض العمائمِ
وكتنا نشاوي تحت ظلّ الغمامِ
توقّد في قطع من الليل فاحمِ
مسحت له من روعةٍ جفن نائمٍ^{٥٨}

إننا نتبين في خطاب ابن خفاجة في شيبته، نظرات زهدية، تنتظم في استشعار الشاعر حقارة الدنيا، وأنها غير مأسوف عليها، والعائش فيها راحل مهما عمر، فها هم أولو رحمه ولداته قد غادروها كرهاً، وفي هذه اللحظات تمسك العبرة بحلق الشاعر الرقيق، وتخيم عليه سحابة حزن، وهو ينظر إلى حاله حيث لا شبيبة ولا خلان ولا أهل، فيقنع نفسه تارة أخرى بأنه سيغدو وراء القوم أو يروح لا محالة، ومن هنا نتبين أيضاً شدة قلقه من الموت أو خوفه منه، بقوله:

^{٥٧}. الديوان ص ٢٧٨.^{٥٨}. لديوان ص ٢٥٨، ٢٥٩. وانظر ص ١٦٣.

كفى حزنًا أن لا وجودَ شبيبةٍ ولا توبةً ترضي الإلهَ نصوحُ
وأنتي وقد أودتُ لِداتي وأسرَتي سأغدو وراءَ القومِ أو سأروحُ
فلم يغنِ نوحاً والمنونُ بمرصدٍ تراقبه أن كان عمّـر نوحُ
فذرني أنحُ حزنًا وقلّ لمجرمٍ تدانتُ خطاه أن يكون ينوحُ^{٥٩}

ومن المعاني التي بثها الشاعر في خطابه الزهدي الأوبة والتوبة، وتأنيب الذات والندم والبكاء على التفريط في جنب الله، لقد كان "ابن خفاجة" شديد الإحساس بدنو الأجل، شديد الخوف من الموت، ولعل هذا ما دفعه في ريعان شبابه إلى الاستغراق في الملمات، واغتمام فرص المتعة على حين جنح في شيخوخته إلى الزهد والتوبة^{٦٠}، وهذا ما أكده ابن خاقان عنه بقوله إنه كان "في شببته مخلوع الرسن، في ميدان مجونه، كثير الوسن، بين صفا الانهتاك وحجونه، لا يبالي بمن التليس، ولا أي نار اقتبس"^{٦١}، لكنه في آخرة من حياته نسك نسك ابن أذينة^{٦٢}، فنجده يصف حاله بالعبودية، والتبتل بين يدي الله خوفاً وطمعاً، يقول:

طوبى لعبدٍ قام خشيةً ربّه والليلُ قد ضرب الظلامَ رواقاً^{٦٣}
فحنانك اللهم في عبدٍ غوى زمناً فشداً إلى الفسوقِ نطاقاً
قلق المضاجع باتَ يقرعُ سيّته ندماً ويرسل دمعته إشفاقاً
سحبَ الشبيبة في الغواية ضلالةً حتى تسربل ثوبها أخلاقاً
فلئن سطوت به فلا ظلماً له ولئن صنعت له فلا استحقاقاً^{٦٤}

إن فكرة الموت تلازم الشاعر كثيراً وتسكنه، ولا يجد بأساً في الكشف عن هذا الشعور والتصريح به، وهو يخاطب ابن أبي الخصال، ويصف له حاله وقد خلف وراءه السبعين، "فهو يرتقب يومه، ويندبُ أمسه، ويودع دنياه وينشد نفسه:

٥٩. الديوان ص ٣١٠..

٦٠. تجربة الغربة والحنين ص ٥٦.

٦١. قلائد العقيان. ق ٣/٧٤٠.

٦٢. نفسه.

٦٣. الديوان ص ٢١٤..

٦٤. الديوان ص ٢١٤..

هل فاتَ صرفَ الردى لبيدٌ وطاولَ الدهرَ لا يبيدُ^{٦٥}
إلى أن يقول:

فـوَضُّ وسـلَّمُ إلى قـديـرٍ تجـري الـليـالي بـما يـريـدُ
فـهو الكـريمُ الحـكـيمُ فـيـمـا يـفـعـلُ والمـبـدئُ المـعيـدُ
وارضَ بـدارِ البـلى مـحـلًّا لـعـلـه مـنـزـلُ سـعـيـدُ
فـرَبِّمـا فـزَّتْ بالأـمـانـي إذا طـوى شـلُوكَ الصـعـيـدُ^{٦٦}

ليس هذا فحسب، بل يعد الشاعر ابن خفاجة ممن رثوا أنفسهم قبل مماتهم، وأوصى أن تكتب أبيات له على قبره، وفيها يقول:

خـليـليّ هـل مـن وقـفـةٍ لـتـألِّمُ عـلى جـدثـي أو نـظـرةٍ لـتـرحُّمُ
خـليـليّ هـل بـعد الـردى مـن تـيِّبـةٍ وهـل بـعد بـطن الأـرض دأرُ مـخـيِّمُ
وإـنا حـيـنـا أو رـديـنا لأخـوةٌ فـمـن مـرَّ بـي مـن مـسـلـم فـليـسـلِّمُ
ومـاذا عـلـيـه أن يـقـول مـحـيـيًّا أـلـأ عمُّ صـبـاحاً أو يـقـول أـلـأ اسـلـم
وفـاءً لأشـلاءٍ كـر مـن عـلى البـلى فـعـاجَ عـلـيـها مـن رـفـاتٍ وأـعـظـمُ
يـردُّ طـورا أهـةَ الحـزن عـندـها ويـذرفُ طـورا دـمـعةً المـتـرحِّمُ^{٦٧}

المبحث الثاني: تجليات أسلوبية في تجربته

تكشفت لنا تجربة الشيب عند ابن خفاجة من خلال عناصر أسلوبية وفنية تعبيرية، تشكل منها خطابه الشعري، يمكن تبيانها في:

١. المفارقة الفنية والرمز:

وتتبدى من خلال دوران حديث الشاعر بين أمرين متقابلين، متناقضين، كل منهما ضد للآخر، وعهدين متفارقين زمنياً وحالاً، ونعني بهما الشباب والشيب. إذ كانا محورا هاما في تجربته النفسية ومعاناته، وهذه الثنائية تعرضها عناصر بلاغية، لعل أبرزها التشبيه، والطباق، وعناصر طبيعية كعالم الحيوان لاسيما الغراب والحمام،

^{٦٥} .الديوان ص ٣١٤، ٣١٥...

^{٦٦} .الديوان ص ٣١٥...

^{٦٧} .الديوان ص ٣٦٣...

ومن خلال توظيف اللون، وهي في النهاية تؤول إلى خلق صورة نفسية وفنية، بأبعاد رمزية، تكشف حقيقة المعاناة لدى الشاعر.

إن الشاعر حرص على إظهار المفارقة بين عهدين وزمنين؛ أحدهما مشرق، والآخر مؤرق له، من خلال استدعاء عنصرين طبيعيين من عالم الطيور، وهما الغراب والأسحم، والحمام الأبيض، وجعل منهما رمزين لهذين العهدين، بجامع اشتراكهما في لونيتهما، فرمز للشباب بالغراب لاصطبائه باللون الأسود، من حيث إن الشباب يتمتع ذووه بلون أسود لشعورهم. وأن ذوي الشبية لون شعورهم أبيض، فرمز بالحمام لهم. فانظره يقل:

فأحسنُ من حمامِ الشيبِ غنّى غرابِ شبيبةٍ أَلْفَ النعيِّ^{٦٨}
 فشبّه الشيب بالحمام بجامع لونهما الأبيض، وشبه الشبية بالغراب بجامع السواد، وكلاهما من باب التشبيه البليغ. وهنا، نجد تكثيفاً دلاليّاً آخر، ترشح في الطباق المركب (المقابلة) بين حمام الشيب وغراب الشباب، إذ أضفى على هذه الصورة، مفارقة لا من حيث اللون فحسب، بل من حيث الصوت أيضاً، وكان الحسن أصلاً في الحمام وشدوها، والقبح في الغراب ونعيه، لكن الشاعر هاهنا من واقعه النفسي، نقض هذا العرف الجمالي، وعكس القضية في التحسين والتقبيح، فهو يرى الحسن كل الحسن فيما يذكره بشبابه. وهو لون الغراب هنا - ومن ثمة امتدح نعيه، والقبح كل القبح في اللون الأبيض. وهنا لون الحمام - ومن ثمة اطرح غناءها وهديلها وآثر عليه نعيب الغراب.

هذا، ويقدم الشاعر للشيب والشباب في صورة مرتبطة بالإشراق والإظلام، بجامع اللون أيضاً، فرمز للشباب في اسوداده بالليل والظلام، وتمنى أن لو ينسخ النهار ظلاماً، رغبة جامحة منه في رجوع عصر الشبية، ورمز للشيب لايبضاضه بالصبح والنهار، وهو ما أساءه وأقض مضجعه. يقول:

وإنّما ضياءً بليلاً الصبى صبِحُ مشيبٍ ساءني أن أضاً^{٦٩}

^{٦٨}. الديوان ص ١٢٧.

^{٦٩}. الديوان ص ٨٥.

ويقول في موضع آخر:

وغريية هشتت إلى غريرة فوددت لو سبخ الضياء ظلاما
طلعت علي مع المشيب تشوقني شيخاً كما كانت تشوق غلاماً^{٧٠}
وان حسرته على شبابه لتلح عليه، فيصور أنوار عهد الشباب بجمار النار المتقدة،
لكنها سرعان ما تحبو وتستحيل رماداً، فانظر تصويره صيرورة التحول المريع، من
اتقاد واشتعال، كناية على قمة الامتلاء والفتوة والنشاط، إلى خمود وخمول وانطفاء،
وهي حالة دائماً ما عكّرت صفو حياة الشاعر، وهو يقاسي مرارتها؛ ضعفاً وشكايه
وانطفاءً. يقول:

فقصار مجتمع الأصاحب فرقةً وجمار أنوار الشباب رماداً^{٧١}
إن هذه الحرارة، حرارة معاناته، ليفيض بها مرجل تجربته، بتوظيف فني لثنائية الماء
والنار، يشير بهما لدمع العين والكبد الحرى، إبرازاً للألم والحرقة، يقول:

وانني إذا ما شاقني لحمامة رنين وهزنتي لبارقة ذكرى
لأجمع بين الماء والنار لوعة فمن مقلّة ريباً ومن كبد حرى^{٧٢}
٢. المعجم الحزين الشاكي الباكي:

إن من اللافت جداً كثرة شكوى الشاعر وبكائه في تجربة شيبه، وقد عزز هذا
المنحى معجمه الشجي الحزين الباكي، المسكون بدوال الشكوى والأنين، والبكاء
والحسرة والخوف والقلق والوحدة والعجز والحنين، مما يصبغ تجربة الشيب لديه
بميسم خاص، جعله بحق شاعراً شاكياً باكياً متوحداً مع نفسه، له عالمه الشعري
والنفسى الخاص، يترجم إحساسه بالغرابة والكربة.

إن من ينعم النظر في مفردات خطاب تجربة شيبه، يجد الشكوى تستوعب كثيراً
من أبيات قصائده، ليس هذا فحسب، بل يجعل من الشكوى مطلعاً شعرياً،

^{٧٠} الديوان ص ١٤٦. انظر أيضاً ص ١٦٤.

^{٧١} الديوان ص ٢٣٢.

^{٧٢} الديوان ص ١٤٨.

ومرتكراً موضوعياً في قصائده، قلما نخطئه، وإنه في تجربته النفسية هذه ليلا مس
تجربة المتبني في الشكوى:

كفى بك داءً أن ترى الموتَ شافياً وحسب المنايا أن يكنَّ أمانياً
فهو يقول:

كفاني شكوى أن أرى المجددَ شاكياً وحسب الرزايا أن ترانيَ باكياً^{٧٣}

فهنا تبلغ الشكوى مداها، وتطبق على النفس، فيتولد عنها بكاء، لعله يشفي.
والشاعر هنا وإن كان في معرض رثاء، لكن جوه النفسي المسكون بفجائع الدهر،
ليجعل من هذا الرثاء رثاء لنفسه ولعمره ولشبابه.

وشكواه من اللبالي وما تتحته فيه من تعاريج السنِّ، فإنها بحق لا توقره وهو ذو شيبة:

وأشكو لو شكوتُ إلى مصيخٍ ليالي لا توقرُ من مشيبي
تمشى تارةً مشى السبنتى وأوننةً تدربُ دبيب ذيب^{٧٤}

أما أشد ما كان يشكو الشاعر منه هو كبره وشيخوخته، وإحساسه بالزمن،
وأنه قد طعن في السنِّ، فأحيط به من كل جانب، فنعى نفسه، وبكى شبابه دماً،
إنها حرقة الشاعر وتنهدياته على فوات عمره، فأصبح لا حول له ولا قوة:

فآءٍ طويلاً ثمَّ آءٍ لكِبْرَةٍ بكيْتُ على فقدِ الشَّبَابِ بها دما
وقد صدتْ امرأةً طرِيفٍ ومسمعي فما أجدُ الأشياءَ كالعهْدِ فيهما

إنها مأساة! أن يبكي شيخ كبير، علام؟ على بلوغه سن الهرم، وفقده أجمل
أيامه، فيزفر بالأهات المتتابعة الطويلة، (فآءٍ طويلاً، ثم آءٍ لكِبْرَةٍ) على التغير والتحول
في العمق، في التعاطي مع الأشياء سمعاً وبصراً، فقد صدتْ امرأة حواسه التي يرى من
خلالها الحياة، ليس هذا فحسب، فخلف هذه الكِبْرَة، علل وأمراض، تلبست
بالشاعر، فرمت به في يم الشكايا:

^{٧٣} الديوان ص ١٩٨ ...

^{٧٤} الديوان ص ٩٣، ٩٤ ...

فقلتُ وقد خلفتُ خمسينَ حجّةً ورائي لقد أعجلتُ طيَّ المراحلِ
أنوؤُ بعوبئِ السقمِ بينَ حُشاشةٍ تجوؤُ وجسمٍ قد تعرَّقَ ناحلِ
وأسْبِحُ في بحرِ الشكِّاةِ لعلني سأعلقُ يوماً من نجاةٍ بساحلِ
إن الشاعر لا يخفي بكاءه من حاله، فقد طفح الكيل، فشكواه مقرونة
ببكائه، يبكي شبابه ومعاهده، وفراق خلانه:

ولم أدْرِ ما أبكي أرسَمَ شبيبةً عفا أم مصيفاً من سليمي ومريعا
وأوجعُ توديعِ الأحبةِ فرقةً شباباً على رغمِ الأحبةِ ودعا^{٥٥}

٣. الاتكاء على الأساليب الإنشائية

من استفهام، وتمن، ونداء وكذا صيغة التوجع:

ذلكم أن إشكالية الزمن وفعله في الشاعر، اغتراباً نفسياً مريعاً، إضافة إلى فواعل
الفقد، والاغتراب المكاني، قد أنتج تشكلاً أسلوبياً، يتجه نحو البحث عن الذات
والأنيس والعوض؛ فالشاعر في تيه في أمره وحاله ومصيره؛ لذا لا غرو أن نجده يفرغ إلى
ركوب مطي الأسلوب الإنشائي الخارج عن دلالاته الظاهرة، إلى دلالات ذات عمق
نفسي كالحسرة والرغبة في استعادة الماضي، وتحقيق أحلام اليقظة.

لعل أسلوب التوجع والتفجع هنا يرمي بسهم وافر؛ إذ أكثر منه الشاعر، فيطلق
الآهات تلو الآهات، وكأننا أمام مريض يتألم ويتوجع مما ألمَّ به، ولا يملك سوى
التأوه بالأم وحسرة. فهو لما أحس بكبرة احتوته، توجع منها طويلاً، وبكى على فقد
شبابه دماً:

فأو طويلاً ثمَّ أوٍ لكِبيرةً بكيْتُ على فقدِ الشَّبابِ بها دما
وتمتد تأوهات وأهاته حينما يحال بينه وبين مسقط رأسه، فيكتوي بغربة البعد
والفراق، كما اكتوي بغربة الشيب، إنها نفس تذوب كمدماً وأسى، وتتقطع أمماً،
وتذهب حسراتٍ، فحينها لا تملك سوى ذرف الدموع الغوالي.

^{٥٥}. الديوان ص ٥٦.

آهِ مِنْ غَرِيبَةٍ تُرْقِرُقُ بِنَاءً
 آهِ مِنْ فَرَقَةٍ لَغَيْرِ تَلَاقٍ
 لَسْتُ أَدْرِي وَمَدْمَعُ الْمِزْنِ رَطْبٌ
 فَتَعَالِي يَا عَيْنُ نَبْكِ عَلَيْهَا
 وَشَبَابٍ قَدْ فَاتَ إِلَّا تَنَاسِيهِ
 وَنَفْسٍ لَمْ يَبْقَ إِلَّا شَجَاهَا^{٧٦}

وحينها يبحث الشاعر عن منفذ نور في نفقه النفسي المظلم، فيعللها بالأمني، وإن كان شراباً الأمني في نظره سرايا، لكن الشاعر يسلك بها البحث عن العوض عن مفقوده، أيأ كان، فهو لما أحس بعجزه الجنسي وهو يخاطب فتاة صغيرة يتمنى وصالها، ألمه عجزه بسبب كبر سنه، فتمنى أن لو يرجع فتى شاباً ابن أربعة عشر ربيعاً، يحقق رجولته، ويشبع لذته، وهيئات! وهنا، يتعالق أسلوب الاستفهام بدلالة التمني بأسلوب التمني الدال عليه بصيغته "ليت"، تعميقاً لرغبته الجامعة في تحقيق الذات المنتكسة المنكسرة هذه اللحظة بالحرز والعجز والضعف.

وَأَقْرَى عَفِيرَاءَ السَّلَامِ وَقَلَّ لَهَا
 وَهَلْ يَتَنَتَّى ذَلِكَ الْغُصْنُ نُضْرَةً
 وَمَنْ لِي بِذَاكَ الْخِشْفِ مِنْ مَتَقَتِّصٍ
 وَدُونَ الصَّبِيِّ إِحْدَى وَخَمْسُونَ حِجَّةً
 فَيَا لَيْتَ طَيْرَ السَّعْدِ يَسْنُحُ بِالْمُنَى
 وَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ ابْنَ عَشْرِ وَأَرْبَعٍ
 أَلَا هَلْ أَرَى ذَاكَ السَّهَى قَمَرًا تَمَّا
 بَجَزْعِي وَهَلْ أَلْوِي مِعَاطِفَهُ ضَمًّا
 فَأَكُلُهُ عِضًّا وَأَشْرِبُهُ لَثْمًا
 كَأَنِّي وَقَدْ وَلَّتْ أُرَيْتُ بِهَا حُلْمًا
 فَأَحْظِي بِهَا سَهْمًا وَأُبْأَى بِهَا قَسْمًا
 فَلَمْ أَدْعُهَا بِنْتًا وَلَمْ تَدْعُنِي عَمَّا

على أنا لا نغفل أسلوب الاستفهام الذي أناط به الشاعر رسالة البحث عن المأل والمصير، فتساؤلاته كلها تعمق أزمة نفسية أو قلقاً وخوفاً من الموت والمصير، وأكثر ما يتجلى في رثائه أصحابه، كما في قوله:

حَتَّامٌ أَنْدَبُ صَاحِبًا وَشَبِيبَةٌ
 فَتَفِيضُ عَيْنٍ أَوْ يَحْنُ فَوَادُ^{٧٧}

٧٦. الديوان ص ٣٦٥.

٧٧. الديوان ص ٢٣٢.

وعلى لسان الجبل يقول:

فحتى متى أبقى ويظعن صاحبٌ أودّعُ منه راحلاً غير آيب
 وحتى متى أرعى الكواكب ساهراً فمن طالعٍ أخرى الليالي وغارب
 فرحماك يا مولاي دعوة ضارع يمدُّ إلى نعماك راحةً راغب^{٧٨}
 وهي استفهامات خرجت إلى معنى الحيرة والتيه والقلق، أو إلى معنى نفسي غائر في ذات الشاعر، وهو خوفه من لحظة الرحيل.

ومن أسلوب النداء الممتزج باللذعة والأسى، وبالتمنيات مخاطباً زمنه الذهبي:

فيا شرخُ الشبابِ ألا للقاء يُلُّ به على يأسٍ أوامُ
 ويا ظلَّ الشبابِ وكنتَ تندى على أفياءٍ سرِّحتك السلام^{٧٩}

٤. هيمنة صيغ الزمن الماضي:

ونظن ظناً أن هذه الهيمنة ذات أبعاد نفسية ومعنوية، فالزمن الماضي، زمن الشباب، يكاد يفرض سيطرته على عالم الشاعر الشعوري والنفسي، وهو في حال الشيبة، فيعزف على الذكرى، وهي حلمه الذي يراوده، ويتمنى تحقيقه وعودته، وإن بطريق الطيف والمعراج بالروح. وهنا، يأتي الشاعر بذكرياته الخوالي أيام شبابه، ولهوه، وأنسه، بين أحضان الطبيعة، وفي مجالس الإخوان حيث هناء العيش. لكن هذا الشريط الذي يستعرضه الشاعر خيلاً وذكرى، سرعان ما يتبدد، ويتلاشى أمام الزمن الحاضر وكأنه لم يكن. فنلاحظ إكثار الشاعر من صيغ الزمن الماضي، والفعل المضارع المنفي بلم، بمعنى الماضي، وهو أمر يلفت نظر المتتبع لشعره، ومثلما أكد غير باحث هذه الظاهرة الأسلوبية في أن الحضور المكثف للماضي في شعر ابن خفاجة أهم ما يميزه عن بقية الشعراء^{٨٠}.

فالزمن الماضي بالنسبة للشاعر زمن عاطر، غالية لياليه، لكنه تقضى بسرعة، وإحساسه بالزمن، يرى أن فترته قصيرة، حتى كأنه لم يستمتع به، ولم يأخذ فرصته الكافية، وكأنه لم يأنس إلى اللهو ليلةً، وللتعبير عن هذا الانقضاء السريع

^{٧٨} الديوان ص ٢١٧...

^{٧٩} الديوان ص ٦٥...

^{٨٠} الغربة والحنين، ص ٢١١.

وعدم الشبغ منه يستعمل الشاعر عبارة " كأني لم " أو نحوها، وهذه معادلة قاسية على نفس الشاعر، نجده يتحسر على سرعة انقضاء زمن المحاسن، ومن أنه لم يعب فيه عباً كافياً، على الرغم من أنه كما حكى عنه ابن خاقان كان يطلق عنان نفسه نحو المجون. فلنصغ إليه في قوله:

تكدأ لياليله تسيلُ غواليها
أناجي لها أخرى الليالي البواكيا
ولم أتصفحْ صفحة الدهرِ راضياً^{٨١}

زمانُ توَلَّى بالمحاسنِ عاطراً
تقضَّى وأبقى بينَ جنبيّ لوعةً
كأنّي لم أنسُ إلى اللهوِ ليلةً
إلى أن يقول:

هزرتُ من معطفِ السكرِ صاحيا
فلم أدرِ أيُّ كان ثمَّ الأقاحيا
حليتُ بها رغباً ولم أكْ حالياً^{٨٢}

فكم شاقني من منظرٍ فيك رائقٍ
وضاحكني من أقحوانٍ ومبسمٍ
ودون حُلَى تلك الشبيبةِ شبيبةً
ونجده في موضع آخر يقول:

فيا ليت ذاك العيشَ لو كان ينكصُ
ألا إنها الأغلاق تغلو وترخصُ
يعم بها طوراً وطوراً يخصصُ
ولا برد تلك الريح يسري فيخلصُ
أقلب فيها ناظري أتحرّصُ
ولم ينتعل لي دونها النجم أخصُ^{٨٣}

ألا بان عيشُ كان بندي غضارةً
وعزّ شبابُ كان قد هان برهةً
فمن مبلغُ تلك الليالي تحيةً
على حين لا ذاك الغمام يظلني
وقد طلعت للشيبِ بيضُ كواكبُ
كان لم أقبَلْ صفحة الشمسِ ليلةً

فانظر كيف يؤثت الزمن الماضي فضاء هذا النص، ثم ترى الشاعر يتن لسرعة انقضائه، ومن أنه لم يقض أوطاره بعد، أو كأنه لم يفعل شيئاً.

^{٨١}. الديوان ص ١٩٩.

^{٨٢}. الديوان ص ١٩٩.

^{٨٣}. الديوان ص ١٩٩. انظر أيضاً ص ٢٥٨. ص ٨٥.

الخاتمة :

تعد تجربة الشيب عموماً تجربة إنسانية، يلج عالمها كثير من الناس ممن مد في عمره، لكنها أخذت بعداً شخصياً وذاتياً عند ابن خفاجة، بتصويره إياها بدقة ورصد، منذ أن وخطه الشيب إلى انتظاره أجله. إنها أشبه بسيرة ذاتية للشاعر أو قصة يسرد تفاصيلها، ويسجل مجرياتها في فترة حياته الثانية، وهي الأطول.

حاولنا من خلال هذه الدراسة رصد تجليات تجربته هذه، في شعره، تمحورت في :

(١) تجليات موضوعية؛ إذ كشفت التجربة عن أربعة انشغالات كانت تسكن نفس الشاعر، صدمته من ظهور الشيب، إلى بكائه شبابه وحنينه إليه، إلى شكواه في كبره وشيخوخته، انتهاءً بتأملاته واعتباره وزهده.

(٢) تجليات أسلوبية: توزعت في أربع دوائر؛ في المفارقة الفنية والرمز، وفي المعجم الشعري الشاكي الباكي الحزين وفي اعتماد الأساليب الإنشائية من استفهام، وتمنٍ، ونداءٍ ممتزج بندبةٍ وتقجعٍ وتوجعٍ. ورابعها في هيمنة صيغ الزمن الماضي.

(٣) بينت تجربة الشيب موقف جنان الأندلس من أمرين اثنين غاية في الأهمية والخطورة وهما:

- موقفه من الطبيعة، فهو شاعرها الأول، لكنه تحول عنها في شعره لا ليصفها، ويتغنى بها، ولكن ليتخذ منها موقف اعتبار ونظر، ويربطها بمسائل الفناء والموت والمصير.

- موقفه المتأزم من الموت والرحيل، فقد وجدنا الشاعر يعيش فرقا وفزعاً، أدخله حالة من التيه والبحث عن الخلاص، وإنا لنزعم أن مرجع ذلك ربما يكون استشعاره كثرة تصابيه وقت شبابه، وتأنيبه ضميره على ذلك، فكثيراً ما يقرع سن الندم، ويخاف ألا تقبل منه توبة.

المصادر والمراجع:

- ١) تاريخ الأدب الأندلسي - عصر الطوائف والمرابطين - د. إحسان عباس، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠١م ص ١٦٤.
- ٢) تجربة الغربة والحنين في شعر ابن خفاجة، الأندلسي، فتيحة دخموش، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري - قسنطينة، الجزائر، العام الجامعي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.
- ٣) خطاب الموت في شعر ابن خفاجة الأندلسي " قصيدة الجبل أنموذجاً"، راشد عيسى، ونضال الشمالي: مجلة جامعة النجاح للأبحاث والعلوم الانسانية، مجلد ٢٥ (٨)، ٢٠١١.
- ٤) ديوان ابن خفاجة، تحقيق الدكتور سيد غازي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٢.
- ٥) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لأبي الحسن علي بن بسام الشننري، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م،
- ٦) رايات المبرزين وغايات المميزين" لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي (٦١٠ - ٦٨٥هـ). حققه وعلق عليه الدكتور محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٨٧م.
- ٧) الشهاب في الشيب والشباب، تأليف السيد الشريف المرتضى أبي القاسم علي بن الشريف، مطبعة الجوائب، قسنطينة، ط ١، ١٣٠٢هـ.
- ٨) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، مرتب ترتيباً ألفبائياً بحسب أوائل الحروف، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق د. محمد محمد تامر، دار الحديث/ القاهرة، ط ٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- ٩) الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، د. فاطمة طحطح، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٣م.
- ١٠) في الأدب الأندلسي، د. محمد رضوان الداية، دار الفكر بدمشق، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- (١١) قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تأليف أبي الفتح بن عبيد الله القيسي الإشبيلي الشهير بابن خاقان ت ٥٢٩هـ، حققه وعلق عليه الدكتور حسين يوسف خربوش، عالم الكتب الحديث، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- (١٢) المختار من الشعر الأندلسي، للدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر - دمشق، ط ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- (١٣) المغرب في حلّى مغرب، لابن سعيد المغربي، حققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ط ٤.
- (١٤) النص الشعري وآليات القراءة، د. فوزي عيسى، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٦م.
- (١٥) النقد الأدبي الحديث. محمد غنيمي هلال، بيروت، دار العودة، ١٩٨٢م.

دور مربيات رياض أطفال مدينة المكلا في تنمية القيم

The role of kindergarten teachers in developing the
values among the children in Mukalla

انتصار علي عمر باصرة^(١)

زينب هادي باحارثة^(٢)

(١) أستاذ مساعد/كلية البنات/قسم رياض الأطفال/ جامعة حضرموت

(٢) بكالوريوس رياض أطفال/جامعة حضرموت



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

دور مربيّات رياض أطفال مدينة المكلا في تنمية القيم

الملخص:

٢٦ سبتمبر) وبعد تطبيق الأداة تم الحصول على النتائج الآتية :
إن القيم الإيمانية حازت على أعلى متوسط حسابي مقداره (٤,٧٢) بينما حازت القيم الثقافية على أدنى متوسط حسابي مقداره (٤,١٥).

• أما الطرق التي من خلالها تنمي المربية القيم فقد حازت طريقة اللعب على أعلى متوسط حسابي مقداره (٤,٧٤) وطريقة مسرح العرائس على أدنى متوسط حسابي مقداره (٣,٥).

وفي ضوء تلك النتائج تم الخروج بعدد من التوصيات والمقترحات أهمها:

- ١) حث القائمين على رياض الأطفال بضرورة الاهتمام بمسرح الطفل باعتباره إحدى الوسائل لغرس القيم .
- ٢) الاهتمام بمكتبة الطفل في رياض أطفال مدينة المكلا وتزويدها بالقصص المصورة.
- ٣) إجراء دراسات لاحقة تبحث في أثر القيم على تنمية الولاء للوطن عند أطفال الروضة

استهدفت الدراسة الحالية معرفة دور مربيّات رياض أطفال مدينة المكلا في تنمية القيم، من خلال الإجابة على السؤال الرئيسي الآتي : ما دور مربية الروضة في تنمية القيم لدى الأطفال ؟ ويتفرع عنه السؤالين التاليين :

- ما أنواع القيم التي تنميها مربية رياض أطفال مدينة المكلا ؟
 - ما الطرق التي من خلالها تنمي المربية القيم عند أطفال مدينة المكلا؟
- للإجابة على هذه الأسئلة تم بناء أداة الدراسة والتي كانت عبارة عن استبانة مكونة من مجالين، المجال الأول يتكون من أربعة أنواع من القيم هي (القيم الإيمانية، القيم الأخلاقية، القيم الثقافية، القيم الاجتماعية) والثاني يتكون من ١٢ فقرة تمثل الطرق التي يتم من خلالها تنمية القيم .

وتكونت عينة الدراسة من (٥٠) معلمة من معلمات رياض أطفال مدينة المكلا هي : (روضة الجامعة النموذجية، روضة ٣٠ نوفمبر، روضة ايونيو، روضة ٢٢ مايو، روضة

Abstract :

This study aimed at finding out the role of kindergarten teachers in developing the values among the children in Mukalla by answering the following question " what is the role of kindergarten teachers in developing the values among children?"

To achieve the aim of the study , the researcher has constructed a questionnaire on two major field which are subcategorized into minor field: (the religious values, the ethical values, cultural values, and the social values). The study sample consist of 50 kindergarten teachers distributed in 5 kindergartens.

The finding revealed that the religious values were the most prevailing among the children in contrast with the cultural values which get the lowest arrange.

The study recommends that the kindergarten teachers pay more attention to Child Drama as it represents one of the effective methods of developing values. Besides, there should be special care paid the children library in Mukalla by providing it with stories with pictures.

المقدمة :

تعد مرحلة الطفولة المبكرة مرحلة هامة في حياة الإنسان حيث تتشكل فيها الصفات الأولى لشخصيته وتحدد اتجاهاته وميوله، وتتكون الأسس الأولية لتكوين مفاهيمه التي تتطور مع تطور حياته فأطفال اليوم هم شباب الغد ورجال المستقبل (سلامة، ٢٠٠٢، ص٧).

ومما يعطي أهمية كبرى لمرحلة الطفولة أن المدارس والبحوث الحديثة في التربية وعلم النفس تكاد تجمع على أن مرحلة الطفولة تتحدد خلالها المعالم الرئيسية لشخصية الفرد ويقدر ما يوفر للطفل من خبرات خلالها بقدر ما تتكون قيمه واتجاهاته وميوله وأنماط سلوكه في المستقبل ولقد دعا هذا الإحساس إلى دعوة كافة المهتمين بالطفولة إلى إجراء دراسات شاملة لواقع تربية الأطفال وتحديد واجبات الكبار نحو تنشئتهم وتعميق الفهم بمعالم هذه المرحلة وكيفية رعاية الأطفال وتوجيههم (الهندي، ٢٠٠٦، ص٧)

وقد شهد هذا القرن اهتماماً فائقاً بالمراحل الأولى من حياة الطفل لاسيما من قبل المتخصصين والآباء، لأن الطفل في هذه المرحلة يكتسب كثيراً من معارفه واتجاهاته ومهاراته، وهي مرحلة لها أهميتها القصوى من الناحية الاجتماعية من حيث غرس القيم الأخلاقية والاجتماعية التي تدعم روح المواطنة الصالحة والمبادئ القويمة، لذا تشير كثير من الدراسات إلى الأثر الراسخ لمرحلة الطفولة في شخصية الفرد سلبي أو إيجاباً تبعاً للظروف البيئية والخبرات الحياتية التي يعيشها، ويبرز هذا الاتجاه واضحاً في فكر فرويد وأتباعه من أصحاب مدرسة التحليل النفسي الذين يركزون على مرحلة الطفولة، وعلى الأخص السنوات الأولى من حياة الطفل، وأثر ذلك في شخصيته مستقبلاً.

ويعد التخطيط الدقيق والمبتكر للبرامج الموجهة لأطفال الرياض ضرورة قومية ملحة في العصر الحاضر الذي تفجرت فيه سبل المعرفة وتدفقت لتغمر عالم الأطفال وتثري بيئتهم، وأصبح لزاماً على المسؤولين عن الإعداد والتخطيط التربوي للأطفال أن يعدوا البرامج التي تزودهم بالمفاهيم والخبرات والتي تكسبهم الاتجاهات والميول

والعادات والتي تمكنهم من فهم البيئة التي يعيشون فيها مع الحفاظ على أصالتهم من خلال التمسك بقيم وتقاليد مجتمعهم في مواجهة الغزو الثقافي ورياح العولمة العاتية، إذ إن البرامج المقدمة في الروضة تعرف الطفل على القيم الملائمة والمستحسنة اجتماعياً مما يمكنه - وبصورة تدريجية - من تبني أساليب الحياة وقواعد السلوك مما يمكنه بعد ذلك من أن يتبنى هو بنفسه مواقفه الذاتية المستقبلية نتيجة نضج قدراته وخبراته الشخصية، وبفضل تمثله نماذج الحياة التي تحيط به، وما يتوفر له فيها من خبرات، وكلما كبر الطفل كلما كف عن التصرف والسلوك بدافع احتياجاته فقط، ولكن يتعدل سلوكه بناءً على مبادئ الحياة وقوة القيم الإنسانية والروحية والأخلاقية والشخصية التي اكتسبها .

يحتل مفهوم القيم في العلوم النفسية والتربوية أهمية كبرى باعتباره أحد العوامل التي توحد سلوك الأفراد والتي تحقق وحدة الفكر والحكم والسلوك داخل المجتمع وتعتبر القيم من أكثر سمات الشخصية تأثيراً بالإطار الثقافي في المجتمع. فكل مجتمع نسقه القيمي الخاص الذي يكاد يكون شائعاً بين أبنائه ومعرفة القيم السائدة في المجتمع تساعد على معرفة نوع الثقافة الشائعة فيه وتساعد على تحديد وفهم الفلسفة العامة لهذا المجتمع على أساس إن القيم انعكاس للأسلوب الذي يعيش فيه الناس في إطار ثقافة معينة وفي فترة زمنية محددة (بدران، ٢٠٠٢، ص١٣)، ولترسيخ القيم لابد من وجود منهج تربوي يرسخها في نفوس المتربين وتكون معياراً بين المربين لتقييم وتقويم السلوك، وغني عن القول أن القيم أوسع وأشمل من البعد الخلقى لأنها تشمل أبعاد أخرى قد تكون اجتماعية أو نفسية أو علمية أو ثقافية أو غيرها من الأبعاد التي تلون سلوك الإنسان (منظمة الحياة الدولية، ٢٠٠٤).

إن الشعور الأخلاقي لا يولد مع الطفل بل يكتسب من خلال المعايير الأخلاقية والاجتماعية، فهو في البداية يتشرب الخير والشر والعادات المفروضة عليه، ويصبح مفهوم الخير والشر مرتبطاً بعادات الأسرة التي تدخل ضمن سلوكه. وهو لا يركز على القيمة الخلقية بل يركز على نتيجة العمل. وهنا يأتي دور المعلمة من خلال مساعدة الطفل على الشعور بالأمن في البيئة التي يعيش فيها وغرس القيم الأخلاقية

والاجتماعية وغرس روح العمل الجماعي والتعاون وضبط النفس (أبو طالب والصايغ، ٢٠٠٧، ص٣١٢)،

وتمثل القيم بالنسبة للمجتمع أعمدة البناء التي تركز عليها البنية الاجتماعية بأكملها، لذا كان غرس القيم ضرورة فردية واجتماعية في آن واحد .

والقيم الأخلاقية قيم أساسية لا يمكننا الاستغناء عنها إذ أنها من صلب الدين الإسلامي الحنيف الذي ندين به في مجتمعنا العربي، ولكي يكون لها دور واضح في حياتنا يجب ربطها بالواقع الذي نعيش فيه حتى يؤمن الأفراد بقيمتها العملية إلى جانب إيمانهم بقيمتها النظرية (صالح، ٢٠٠١م).

أن عملية التنشئة الاجتماعية تقوم على ضبط سلوك الفرد وكفه عن الأعمال التي لا يقبلها المجتمع، فالضبط الاجتماعي ضروري لحفظ الحياة الاجتماعية، وضروري لبقاء الإنسان وطبيعة الإنسان لا تكون بشرية صالحة للحياة الاجتماعية إلا بخضوعها لقيود النظم المختلفة من عادات وتقاليد وقيم وغير ذلك من الضوابط الاجتماعية التي تهذب النفس وتسمو بها، بذلك يعيش الإنسان في سلام مع غيره من الناس ويكتسب حبه واحترامهم (صوالحة، وحوامدة، ٢٠٠٦، ص٣٣).

إن تعلم القيم الاجتماعية المرغوبة واكتساب قواعد الخلق إنما هي جزء من عملية يطلق عليها في التحليل النفسي الأنا الأعلى أو "الذات العليا" ففي ضوء المعايير الخلقية التي يتعلمها الطفل من أبويه ويمكنها من نفسه معلومه يصبح بمقدوره التميز بين المقبول من الأعمال أو السلوك والمردول من التصرفات أو السجايا . فأول أوامر ونواهي يتلقاها في البيت وفي المدرسة تستقر في نفسه وتتنقش في ذاكرته وتظهر في مسلكه إذا كانت تلك الأوامر والنواهي بالقدر المعقول وإذا كانت متسمة بالحزم والاستقامة والإنصاف. فمرحلة الذات هي مرحلة اكتساب الضمير وهي خطوة على جانب كبير من الأهمية في نشأة المعايير الخلقية والمفروض أن يأتي الطفل من أسرته وقد ثبتت في ذاته بوادر الضمير فالطفل في الثالثة من عمره يشعر بالخوف من العقاب أو الحرمان من شيء معين عندما يكسر قدحاً مثلاً أو حينما يتلف شيئاً ليس له ولكن طفل الرابعة من العمر مثلاً يشعر بشيئين معاً حينما يقدم على نشاط يغضب الأبوين وهذان الشيطان

هما الخوف من التوبيخ من ناحية والإحساس بالإثم أو الذنب بأنه ارتكب خطأً ما كان ينبغي أن يرتكبه، وعندما يلتحق هذا الطفل بالمدرسة يكون قد ألف مقومات التطبيع الأخلاقي النابعة أصولها من أحاسيسه الداخلية الذاتية لديه، فالطفل الذي يخشى تأنيب الضمير يكون هو الرقيب على نفسه إذا هو تروض ترويضاً ذاتياً (الجسماني، ١٩٩٠، ص ١٣٠ - ١٣١).

وتعتبر المربية العمود الفقري للروضة وتشكل الدعامة الرئيسية والهامة في توجيه الروضة نحو تحقيق مهامها التربوية والأخلاقية وتحقيق الأهداف المرجوة منها، ومما سبق يتبين لنا أن مربية الروضة يقع على عاتقها دور كبير في غرس القيم المجتمعية في نفوس الأطفال قبل دخولهم المدرسة .

ولذلك جاءت الدراسة الحالية لمعرفة دور معلمة الروضة في تنمية القيم لدى أطفال الرياض في مدينة المكلا .

أهمية الدراسة :

تكمن أهمية الدراسة الحالية من خلال :

- ١) إن القيم تعد الأساس الأول في بناء الشخصية الأخلاقية لدى الطفل وإن تميمتها عند الطفل كلما كان صغيراً كانت أكثر رسوخاً في شخصيته المستقبلية .
- ٢) تسمو القيم بوجودان الأطفال وبما يتفق مع المعايير السائدة في المجتمع .
- ٣) تعد القيم الأساس الأول في بناء المجتمعات .
- ٤) تساعد القائمين على وضع المناهج التربوية الخاصة برياض الأطفال بإعطاء اهتمام أكثر بمستوى الأهداف الوجدانية وطرق تميمتها .
- ٥) إن معرفة المربيات بالطرق التي يتم من خلالها تنمية القيم عند الطفل يجعل منهن أكثر مقدرة على القيام بدورهن بشكل أفضل ويساعدهن على تأدية الأمانة الملقاة على عاتقهن على أكمل وجه .

مشكلة الدراسة :

إنَّ من الأهداف الرئيسة للتربية هي تنمية الجانب القيمي لدى جميع طلاب المراحل التعليمية بما فيها مرحلة الروضة، والتي يؤمن بها المجتمع، إلا أن تحقيق هذه القيم

لا يتم التخطيط لها بطريقة منظمة، بل بصورة عشوائية، متروكة لإمكانات المربية في اكتشاف تلك القيم ومن خلال المفاهيم المقدمة للأطفال في شتى المجالات، ويقتصر دورها على تنمية الجانب المعرفي عن طريق سرد المعلومات والحقائق والخبرات وإعطاء اهتمام قليل بالجوانب الوجدانية التي تعد الوسيلة الأولى لتنمية القيم، كذلك أشارت نتائج دراسة (الجعفري، ١٩٩٥) إلى قصور كبير في التربية الأخلاقية للأطفال مؤسسات تربية ما قبل المدرسة بصفة عامة وخاصة القيم التي يدركها هؤلاء الأطفال والقيم المطلوب تعزيزها لهم، كما أن هناك قصور في القيم التي تضمنتها محتوى كتب البرنامج التربوي للأطفال هذه المؤسسات، كما نرى هذا القصور متمثلاً في القيم السالبة التي تظهر في سلوك أطفال مؤسسات تربية ما قبل المدرسة كذلك فإن معظم الدراسات والبحوث التي أجريت على مرحلة الروضة " حسب علم الباحثات" تناولت المجال المعرفي وقلما تناولت المجال الوجداني ولاسيما في مجال القيم وتنميتها. لذلك تأتي الدراسة الحالية لمعرفة دور مربية الروضة في تنمية القيم لدى طفل

الروضة من خلال الإجابة على السؤال الرئيسي التالي :

• ما دور مربية الروضة في تنمية القيم لدى الأطفال؟

ويتفرع عنه السؤالان الآتيان :

١. ما أنواع القيم التي تنميها مربيات رياض أطفال مدينة المكلا؟

٢. ما الطرق التي من خلالها تنمي المربية القيم عند أطفال مدينة المكلا؟

أهداف الدراسة :

تكمن أهداف الدراسة في الآتي:

١. التعرف على دور مربية الروضة في تنمية القيم لدى طفل الروضة

٢. التعرف على أنواع القيم التي تنميها مربيات رياض أطفال مدينة المكلا والطرق

المستخدمة لتنميتها .

حدود الدراسة :

تقتصر الدراسة على الحدود الآتية:

تم تطبيقها على مجموعة من مربيات رياض الأطفال في مدينة المكلا في العام الدراسي ٢٠١٢ - ٢٠١٣.

مصطلحات الدراسة :

وردت في هذه الدراسة مجموعه من المصطلحات ستعرف أولا اصطلاحا ثم بدلالة الدراسة الحالية.

(١) **معلمة الروضة:** هي الإنسانة التي تقوم بتربية الأطفال داخل غرفة النشاط وخارجها من خلال تعايشها اليومي مع الأطفال وتهدف من خلال عملها إلى تحقيق الأهداف التربوية للروضة (محامدة، ٢٠٠٥، ص١٧٤).

وبدلالة الدراسة الحالية هن جميع مربيات رياض أطفال مدينة المكلا في العام الدراسي ٢٠١٢ / ٢٠١٣.

(٢) **طفل الروضة :** المقصود به الطفل المتحقق برياض الأطفال والذي يتراوح عمره من (٤ - ٦) سنوات وتعتبر هذه الفترة هي فترة المرونة والقابلية للتعلم وتطوير المهارات، كما أنها فترة النشاط الأكبر والنمو اللغوي الأكثر (محامدة، ٢٠٠٥، ص٥٣).

(٣) **تعريف القيم :** هي أحكام مكتسبة من الظروف الاجتماعية يتشربها ويحكم بها وتحدد مجالات تفكيره وتحدد سلوكه وتؤثر في تعلمه فالصدق والأمانة وتحمل المسؤولية كلها قيم يكتسبها الفرد من المجتمع الذي يعيش فيه وتختلف القيم باختلاف المجتمعات بل والجماعات الصغيرة (الجعفري، ١٩٩٥، ص٢٢).

أما بدلالة الدراسة الحالية فإن القيم تتمثل في مجموعة من الفقرات تحوي على أنواع من القيم (إيمانية، وثقافية واجتماعية ومهنية) التي تتميزها عينة البحث مقاسه بالدرجة التي تحصل عليها المربية عند إجابتها على فقرات مقياس أنواع القيم وطرق تميمتها.

الإطار النظري:

أهمية مرحلة الطفولة المبكرة :

تعتبر الطفولة من أهم المراحل التي يمر بها الإنسان في حياته ففيها تشتد قابليته للتأثر بالعوامل المختلفة التي تحيط به مما يبرز أهمية السنوات الخمس الأولى في تكوين شخصيته بصورة تترك أثرها فيه طيلة حياته وتجعل تربيته في هذه المرحلة أمراً يستحق العناية البالغة (عدس ومصلح، ١٩٩٠، ص١٣)، فالأعوام الخمسة الأولى من عمر الطفل هي أهم سنوات عمره على الإطلاق ففيها :

(١) ينغرس في الطفل ٩٠٪ من القيم والسلوكيات والتي تكون بمثابة القضبان للقطار يسير عليها طوال حياته فإن غفلنا عنها لحساب جوانب أخرى كالصحة والتعليم مثلاً فسوف نندم حيث لا ينفع الندم .

(٢) يكون الطفل أشبه بعجينة يسهل تشكيلها كيفما تشاء فما من مولود إلا يولد على الفطرة، ومن هنا تأتي مهمة الأبوين في تشكيل الطفل بالشكل الملائم للقيم والعادات الصحيحة وتحليه بالفضائل وتخليه عن الرذائل .

(٣) تكون عين الطفل أشبه بالكاميرا التي تلتقط كل صغيرة وكبيرة لذلك ننصح كل القائمين على تربية الطفل أن يكونوا قدوة حسنة أمام أعين الصغار .

وقد اهتمت البلدان والمجتمعات المتقدمة منذ زمن بعيد بأطفالها حتى غدا هذا الاهتمام يحتل مكان الصدارة في الخطط والأولويات والاهتمامات والبرامج على كل المستويات المحلية والوطنية والقومية، ولعل من أهمها: انتشار الوعي في المجتمع بوجوب العناية بالطفل في المراحل الأولى من حياته (عدس، ومصلح، ١٩٩٠، ص١٥). حيث بذلت الجهود الكبيرة في تعليم الأطفال وتربيتهم وتنقيفهم وإنشاء المؤسسات التي تعنى بالطفولة في كل جوانبها الصحية والنفسية والتعليمية والثقافية والاجتماعية واهتمام المجتمعات بأطفالها يأتي من إدراك هذه المجتمعات بأن الاهتمام بالطفولة هو حجر الزاوية في ضمان مستقبل المجتمع وتطلعاً لبناء عالم أكثر سعادة (دياب، ٢٠٠٦، ص١٥). فقد أجمع علماء النفس والتربية على أن سنوات الطفولة المبكرة ذات أثر حاسم في تحديد شخصية الفرد خلال المراحل التالية من عمره

ويؤكد عبد العزيز القوصي الوارد في (صالح، ٢٠٠١) أن فترة الطفولة المبكرة هي فترة نمو مستمر في جميع النواحي يتلقى الطفل خلالها دروساً للعادات والتقاليد والقيم السائدة في مجتمعه وهي مرحلة تتميز بالمرونة والقابلية للتعلم، كذلك أكد بياجيه على أهمية السنوات الأولى في حياة الطفل في تكوين المفاهيم والقيم لديه، ويشير فروبل وهو من الرواد الذين أسهموا في رياض الأطفال على المستوى العالمي إلى أنه ينبغي الاستفادة الجادة من الاستعدادات والقدرات الخاصة المتوفرة لدى الطفل في مرحلة الطفولة المبكرة وتوجيهها نحو مسارها السليم (صالح، ٢٠٠١).

وجدير بالذكر أن الاهتمام بالطفل ليس وليد الفكر الغربي فحسب، بل إن الناظر في التربية الإسلامية قلما يجد لها نظيراً في الاهتمام بالطفل وتكريمه، فقد أمرت بحسن اختيار الزوجة (الأم) لأنها المحتضن التربوي الأول للطفل حيث أشار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى بذلك بقوله (تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس) وفي رواية (فإن العرق نزاع) وأوجبت العناية به جنيئاً في بطن أمه، وقد حرمت إيذائه أو إلحاق الضرر به بأي شكل من الأشكال بما في ذلك الإجهاض، ثم بعد مولده يحتفي به ويكرم بما اصطلاح عليه بالعقيقة وهي شاة تذبح له في اليوم السابع احتفاء بمولده (الهندي، ٢٠٠٦، ص ٨).

الطفولة وتشكيل الشخصية :

تشبه مرحلة الطفولة كالأرض الخصبة الطيبة التي يبذر فيها المربون ما يشاءون من القيم والمثل العليا للسلوك والاتجاهات وذلك من خلال التنشئة الاجتماعية والتطبيع عن طريق أنشطة وبرامج اللعب الذي يشكل مدخلاً أساسياً لنمو الطفل معرفياً وعقلياً واجتماعياً وانفعالياً وحركياً وخلقياً حيث تشير الاتجاهات المعاصرة في التربية على أهمية السنوات الأولى من حياة الإنسان وتؤكد أن للسنوات الأولى من حياة الطفل آثارها الباقية في شخصيته وفي تكوين نظرتة للحياة وتكوين أهدافه وصياغة وجدانه وتحديد علاقاته الداخلية والخارجية .

وأشارت الدراسات إلى أن مرحلة الطفولة هي الأساس لتوجيه قوى الطفل واستعداداته المختلفة ووضع أسس التربية الاجتماعية والخلقية السليمة والعادات الاجتماعية الحميدة وغرس العواطف السامية وإيقاظ الرغبة في العمل الإيجابي

لاستكمال الإعداد الشخصي الذي يمكن للفرد من استغلال كل ما أودع فيه من إمكانيات لأداء وظيفة نافعة في الحياة يسعد بها هو كما يسعد بها مجتمعه (عياد، ١٩٩٧، ص١٣٣).

الدور التربوي لرياض الأطفال :

تعتبر رياض الأطفال مؤسسات تربية واجتماعية تعنى بتنشئة الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين أربع إلى ست سنوات وتؤهلهم تأهيلاً سليماً للالتحاق بالمدارس الابتدائية، كما أن للروضة أهمية كبيرة في تنشئة الطفل وتتبع تلك الأهمية من كونها مرحلة تكوين شخصية الفرد وتحديد إطارها العام نظراً لما يتصف به عقل الطفل من المرونة في تقبل الاتجاهات والمفاهيم الجديدة وتتطبع فيه الخبرات التي يمر بها وتظل ثابتة إلى حد كبير طوال حياته المستقبلية (الجعفري، ١٩٩٥، ص١٣).

كما يتدرب الطفل في الروضة على تطبيق القيم والمعايير التي تعلمها في البيت كالصدق والاستئذان والنظافة والنظام ومراعاة الهدوء وتنمية احترام الحقوق والملكيّات الخاصة والعامة مما يجعله أكثر استعداداً للحياة الاجتماعية السليمة (مرسي، ٢٠١٠، ص٩٩).

وتعمل رياض الأطفال على توجيه الأطفال وإكسابهم العادات السلوكية التي تتفق مع قيم وعادات وتقاليد المجتمع الذي ينتمون إليه وتنمية ميول الأطفال واكتشاف قدراتهم والعمل على ترميمها بما يتفق وحاجات المجتمع (محامدة، ٢٠٠٥، ص٢٢٩).

كما أن للروضة وظائف جديدة، فلها أهمية في السنوات الست الأولى من حياة الطفل وأثرها في تطوير شخصية الفرد وحياته كلها، فقد أجمعت نتائج أكثر من مائتي دراسة حديثة في الولايات الأمريكية على أثر الخبرات التي يتعرض لها الأطفال في سنهم المبكر على مسيرة حياتهم وأكدت ضرورة تصميم برامج تربية مبكرة تزود الأطفال بالخبرات التي تتناسب مع قدراتهم وخصائصهم وحاجاتهم (بدران، ٢٠٠٣، ص٢٥٧).

ومن الاتجاهات الحديثة التي تتبناها أهداف رياض الأطفال تنمية القيم الخلقية والاجتماعية باعتبارها الأساس في تكوين الشخصية وتنمية روح الجماعة والمشاركة الجماعية والتفاعل الاجتماعي وحب العمل واحترام العاملين وتنمية الضمير .
وتؤكد الأدبيات التربوية والدراسات الحديثة على تحديد أهداف رياض الأطفال في سيادة النظرة المتكاملة للطفل وخصائصه ومظاهر نموه وضرورة التعامل في إطار كلي لا يتجزأ، وأصبح تحقيق النمو المتكامل هدفاً أساسياً في جميع رياض الأطفال، واتفق المربون على ضرورة أن تستهدف جميع رياض الأطفال تحقيق النمو الاجتماعي والنفسي والعاطفي والأخلاقي والعقلي والجسمي والحركي لكل طفل(بدران، ٢٠٠٣، ص٦١٣).

ويؤكد (بدران، ٢٠٠٣) أن انضمام الطفل إلى مرحلة الروضة لا تقل أهمية عن المراحل التعليمية اللاحقة، فهي الحجر الأساس الذي يحدد خارطة التعليم لجيل المستقبل، لذلك لا بد أن تحقق بيئة رياض الأطفال مجموعة من النتائج، منها إمتاع الأطفال وإكسابهم معلومات وفوائد متنوعة وتنمية القيم والآداب والسلوك المرغوب، بالإضافة إلى تنمية الثقة في نفوسهم وتحفيز العمل الاجتماعي لديهم، وخلق الدوافع الإيجابية لديهم نحو العمل، وتنمية القدرات والمهارات الإبداعية، ويتطلب تحقيق هذه النتائج توفير كوادر متخصصة ومؤهلة لتقود عقول الطلبة إلى مرافئ آمنة، ويحتاج الأطفال في هذه المرحلة إلى تشجيع مستمر من معلمة هذه الرياض من أجل تنمية حب العمل الفريقي لديهم وغرس روح التعاون والمشاركة الإيجابية والاعتماد على النفس والثقة فيها واكتساب الكثير من المهارات اللغوية والاجتماعية وتكون الاتجاهات السليمة تجاه العملية التعليمية (بدران، ٢٠٠٣، ص١١٨) .

ويعد الطفل في المناهج الحديثة هو المحور الأساسي في جميع نشاطاتها فهي تدعوه دائماً إلى النشاطات الذاتية وتنمي فيه عنصر التجريب والمحاولة والاكتشاف وتشجعه على اللعب الحر وترفض مبدأ الإكراه والقسر بل تركز على مبدأ المرونة والإبداع والتجديد والشمول وهذا كله يتوجب وجود المعلمة المدربة المحبة لمهنتها والتي تتمكن من التعامل مع الأطفال بحب وسعة صدر وصبر (صالح، ٢٠٠١).

دور معلمة الروضة :

من هي معلمة الروضة ؟

هي التي تقوم بتربية الطفل في مرحلة الروضة وتسعى إلى تحقيق الأهداف التربوية التي يتطلبها المنهاج مراعية الخصائص العمرية لتلك المرحلة. ولا بد لمعلمة رياض الأطفال أن تعلمهم القيم عن طريق القدوة الحسنة والعمل الصالح وليس عن طريق المحاضرة أو إعطاء التلاميذ درساً في الأخلاق أو التهديد أو العقاب ولا تتبنى دور الواعظ للفضيلة والمرشد لها فلا تقول للطفل مثلاً : عليك أن لا تقول مثل هذه الكلمات البذيئة، أنا لا أحبك حين تعمل مثل هذا. بل يجب أن توضح له نمط السلوك المقبول ونمط السلوك المرفوض فهي تعلمهم اللطف، بمعاملتها اللطيفة لهم وإبداء الموافقة على ما يقومون به من أعمال حميدة وبهذا تقوي عندهم الشعور الطيب والعاطفة النبيلة، كما تدرك أن أطفالها يتعلمون الكثير، ويفهمون الكثير عن طريق هذا النوع من التعليم (عدس و مصلح، ١٩٩٠، ص١٠٨).

أدوار معلمة رياض الأطفال :

تقوم مربية رياض الأطفال بأدوار عديدة وتؤدي مهاماً كثيرة ومتنوعة تتطلب مهارات فنية مختلفة يصعب تحديدها وتفصيلها، فهي مسئولة عن كل ما يتعلمه الطفل التي تبدأ بالتخطيط وتستمر بالتنفيذ وتنتهي بالتقويم والمراجعة كما أن للمعلمة دوراً رئيسياً في تطوير العملية التربوية لأنها على التماس دائماً مع الأطفال (محامدة، ٢٠٠٥، ص١٧٣).

ويمكن إجمال ادوار معلمة الروضة فيما يلي :

١) دور معلمة الروضة كبديلة للأم: إن دور معلمة الروضة لا يقتصر على التدريس وتلقين المعلومات للأطفال، بل إن لها أدواراً ذات وجوه وخصائص متعددة فهي بديلة للأم من حيث التعامل مع أطفال تركوا أمهاتهم ومنازلهم لأول مرة ووجدوا أنفسهم في بيئة جديدة ومحيط غير مألوف لذا فإن مهمتها مساعدتهم على التكيف والانسجام.

٢) دور المعلمة في التربية والتعليم: كما أن دورها يجب أن يكون دور المعلمة الخبيرة في فن التدريس؛ فهي تتعامل مع أفراد يحتاجون إلى الكثير من الصبر والإلمام بطرق التدريس الحديث .

٣) دور المعلمة كممثلة لقيم المجتمع : إضافة إلى ذلك فهي ممثلة لقيم المجتمع وعليها مهمة التنشئة الاجتماعية المرتبطة بقيم وتقاليد المجتمع الذي يعيشون فيه وتستخدم الأساليب المناسبة .

٤) دور المعلمة كقناة اتصال بين المنزل والروضة : المعلمة أيضاً حلقة اتصال بين الروضة والمنزل فهي القادرة على اكتشاف خصائص الأطفال وعليها مساعدة الوالدين في حل المشكلات التي تعترض طريق أبنائهم في مسيرتهم التعليمية .

٥) دور المعلمة كمسئولة عن إدارة الصف وحفظ النظام فيه : من أساسيات العمل التربوي للمعلمة توفير النظام المرتبط مع الحرية في رياض الأطفال وتعد الفوضى من أكبر المعوقات في العمل والمعلمة الناجحة هي التي تقوم بالجمع ما بين انضباط الطفل وحرية وتشجع الطفل على التعبير الحر الخلاق في روح من حب الطاعة .

٦) دور معلمة الروضة كمعلمة ومتعلمة في الوقت ذاته: على معلمة الروضة أن تطلع على كل ما هو جديد في مجال التربية وعلم النفس وأن تجدد من ثقافتها وتطور من قدراتها متبعة الأساليب التربوية الحديثة

٧) معلمة الروضة كموجهة نفسية وتربوية: وتقوم معلمة الروضة بتحديد قدرات الأطفال واهتماماتهم وميولهم وتوجه طاقاتهم وبالتالي تستطيع تحديد الأنشطة والأساليب والطرائق المناسبة لتلك الخصائص والتي تميز كل طفل، كما لا بد لمعلمة الروضة من تحديد المشكلات التي يعاني منها الطفل والقيام بالتعاون مع المرشد النفسي في علاج تلك المشكلات واتخاذ التدابير الوقائية للطفل قبل ظهور مشكلات نفسية أخرى (نفس المصدر، ص ١٧٥- ١٧٧).

القيم وطرق استيعابها :

وتحتل مسألة القيم منزلة بالغة الأهمية في الفكر الفلسفي والفكر الأخلاقي، كما تحظى باهتمام العلماء ورجال الدين والتربية وعلماء الاجتماع، وسائر الناس، نظراً لأن فكرة القيم وأحكامها من أكثر المسائل اتصالاً بالإنسان، فالمرء من غير قاعدة قيمية متينة يفقد مصدر التوجيه الأساسي في حياته كما يفقد المرء البصيرة التي يرى من خلالها الأشياء

ولهذا تنوعت المؤلفات التي تبحث موضوع القيم وأنواعها وطبيعتها، ومصادرها، وتعارض الأفكار والمواقف بصددتها، وتعددت المذاهب حول ترتيبها وتصنيفها، وإذا كانت الأبحاث العلمية الجادة لأصول القيم قد بدأت تنشط منذ بدايات القرن العشرين فلقد احتلت نظريات القيم المكانة الأولى في ألمانيا حوالي عام ١٩٠٠ م.

هناك اعتقاد عام على المستوى العالمي بأن الأجيال الجديدة تعاني من نقص كبير في القيم والمثل والتسامي، ولذا فإن دولاً عديدة في الغرب تفكر جدياً في إعادة التربية الدينية والخلقية إلى المدارس بعد أن كانت تظن أن المبادئ العلمانية التي تدعو إليها تغني عن التربية الدينية، ولن نبالغ إذا قلنا إن مستقبل المسلمين جميعاً متوقف على مدى تشكيل القيم والأخلاق الإسلامية لسلوكنا ومواقفنا ومدى قدرتها على تنظيم ردود أفعالنا؛ لأنه لا يعادل صحة تلك القيم سوى فاعليتها وحضورها في تفاصيل حياتنا (بكار، ٢٠٠٢، ص ٣٥).

أنواع القيم :**هناك عدة أنواع للقيم ومن أهمها :**

(١) **القيم الدينية :** ويقصد بها اهتمام الفرد وميله إلى معرفة ما وراء العالم الظاهري فهو يرغب في معرفة أصل الإنسان ومصيره ويرى أن هناك قوة تسيطر على العالم الذي يعيش فيه ويحاول أن يربط نفسه بهذه القوى بصورة ما (الجعفري، ١٩٩٥، ص ٢٣- ٢٥).

(٢) **القيم الأخلاقية :** عرفها قشقوش بأنها تنظيمات نفسية يكتسبها الفرد من خلال تشربه لقيم وعادات وتقاليد الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه ويمارس دوره من

خلاله ، وتتضح هذه التنظيمات من خلال مواقف الفرد الحياتية وتفاعلاته مع ذاته ومع الآخرين ، فهي تشمل كافة جوانب نشاط الإنسان وتفاعله مع بيئته وتصرفاته وسلوكياته التي تنظم علاقته بالله وبالكون وبالمجتمع .

(٣) **القيم الثقافية** : وهي مجموعة من القيم والمعتقدات والمعايير التي تشير إلى النمط الكلي لحياة مجتمع ما (الجعفري، ١٩٩٥، ص٢٣) .

(٤) **القيم الاجتماعية** : يقصد بها اهتمام الفرد وميله إلى غيره من الناس فهو يحبهم ويميل لهم (الجعفري، ص٢٣-٢٥) .

اكتساب القيم :

يرى كراثول Krathwol أن اكتساب القيم يحدث عبر عمليات تدرجت متسلسلة على نحو هرمي ذات خمسة مستويات هي :

(١) **مستوى الاستقبال**: ويشير هذا المستوى إلى وعي المتعلم وحساسيته للمثيرات المحيطة به وانتباهه لها .

(٢) **مستوى الاستجابة**: وبهذا ينتقل المتعلم من مجرد الانتباه إلى الاندماج في الظاهرة.

(٣) **مستوى التقييم**: في هذا المستوى يعطي المتعلم للظاهرة قيمة أو تقدير للظواهر ويسلك سلوكاً ثابتاً إزاء بعض الموضوعات .

(٤) **مستوى التنظيم**: وفي هذا المستوى يقف المتعلم على العلاقات المتبادلة بين مختلف القيم ويعيد تنظيمها في منظومة قيمة .

(٥) **مستوى الوسم بالقيمة**: وبه تنتهي عملية التذويت، حيث يستجيب فيه المتعلم استجابة متسقة للمواقف المشحونة بالقيم، وفقاً للقيم التي يتبناها ويعتقد بها، وفي هذا المستوى يتم إصدار السلوك دون استثارة للانفعالات ويوسم بقيمة تدل على نمط سلوكه وحياته، كأن يوصف بالتعاون أو الصدق أو الاندفاع ، نتيجة للتوافق بين قيمه وسلوكه، أو بين أعماله وما يؤمن به .

نظريات اكتساب القيم :

حاولت بعض المدارس الفكرية تفسير عملية اكتساب القيم وسوف نستعرض

بإيجاز أبرز هذه النظريات :

(١) **نظرية التحليل النفسي** : ترى مدرسة التحليل النفسي، أن عملية اكتساب الأخلاق والقيم، تبدأ منذ مرحلة الطفولة المبكرة، حيث يكتسب الطفل أناه الأعلى من خلال التوحد مع الوالدين، إذ يقوم الوالدين بدور ممثلي النظام، فهما يعلمان الطفل القواعد الأخلاقية والقيم التقليدية والمثل العليا للمجتمع الذي يتربى فيه، ويتم ذلك عن طريق استحسان الطفل عندما يفعل ما يجب عليه أن يفعله، وإبداء عدم الرضا والانزعاج عندما يخطئ فيما يجب أن يفعل ومن هنا يتكون لدى الطفل نظام من القيم والقواعد الأخلاقية فيكون ما أسماه فرويد بالأنا الأعلى وهو ما يقابل الضمير.

(٢) **النظرية السلوكية** : يرى أصحاب النظرية السلوكية، أن عملية اكتساب القيم تتم عن طريق التعزيز الإيجابي والتعزيز السلبي ويتعاملون مع القيم على أنها إما إيجابية أو سلبية كما أنها ليست أكثر من استنتاجات من السلوك الظاهر للفرد . وينظر السلوكيون إلى القيم كسلوك يتم اكتسابه نتيجة عملية تفاعل المتعلم مع المثيرات البيئية وتعزيز استجاباته لها، فمن الممكن أن يتعلم الفرد السلوك المرغوب فيه، والسلوك غير المرغوب فيه، اعتماداً على مبادئ التعلم ذاتها، القائمة على تدعيم الاستجابات وتعزيزها، والسلوك الأخلاقي يتعلم ويكتسب بالطريقة ذاتها التي يكتسب فيها أي سلوك آخر، وذلك عن طريق التعلم الاشتراطي .

(٣) **النظرية المعرفية**: تنظر المدرسة المعرفية التطورية إلى اكتساب القيم على أنها عملية إصدار أحكام ترتبط ارتباطاً وثيقاً بنمو التفكير عند الطفل، واكتساب القيم بنظر هذه المدرسة ليس محاكاة لنموذج اجتماعي أو تكييف للسلوك الأخلاقي بمقتضى المثيرات البيئية أو الإذعان لقواعد معينة، وإنما تؤكد أن الخلق ينشأ من محاولة الفرد تحقيق التوازن في علاقاته الاجتماعية وقدراته العقلية .

ويعد بياجيه من أوائل رواد هذه المدرسة، فقد أبدى اهتماماً في بعض دراساته بنمو حكم الطفل الأخلاقي وطريقته في التفكير حول الأسئلة التي تتعلق بالصواب والخطأ وفهمه للقوانين الاجتماعية . وقام كولبرج وتلاميذه ببناء نظرية تفصيلية مستخدماً أسلوب بياجيه نفسه، وحدد في نظريته مراحل النمو التي يمر

بها الطفل والبناءات المعرفية المنتظمة في نمو التفكير الأخلاقي (الشناوي وآخرون،
٢٠٠١م، ص١٩٦ - ١٩٨).

أساليب وطرائق تربوية تعين على غرس واكتساب القيم :

يجب أن تكون مربية رياض الأطفال على دراية بالأساليب والطرق التربوية التي
تستطيع من خلالها تعزيز القيم لدى الأطفال، وفيما يلي عرض موجز لبعض هذه
الأساليب :

أولاً : أسلوب القدوة : وهو من أنجح الأساليب وأشدّها تأثيراً على الطفل؛ لأن الطبيعة
البشرية مفضّولة على التقليد والمحاكاة ولسهولة اكتساب الخبرات من خلالها، وهي
في مقدمة الأساليب التربوية التي يكتسب الطفل من خلالها القيم والاتجاهات
(الصغير، ٢٠٠٨، ص٨٠).

ومن الضروري أن يكون النموذج الذي يقتدي به الطفل نموذجاً صالحاً يعبر عن تلك
القيم لا باللسان فقط أو بالدعوة إليها، بل يجب أن تتمثل تلك القيم في سلوك من
يحتذي بهم الطفل (صالح، ٢٠٠١).

ثانياً : أسلوب القصة : يتميز هذا الأسلوب بتأثيره الكبير على الطفل وشده انتباهه
ويقظته وتحل القصة المركز الأول في الوسائل الفكرية المؤثرة على عقل الأطفال لما
لها من متعة وتأثير، وتعد أفضل أسلوب لتثبيت المعاني لديهم بعيداً عن الأمر والنهي
والوعظ المباشر (الصغير، ٢٠٠٨، ص١٠٦).

ثالثاً : أسلوب التقليد : يكتسب الطفل الكثير من السلوكيات المعبرة عن تلك القيم
من خلال التقليد، والتقليد آلية مهمة في نمو الطفل ونضجه فعن طريق تقليد
الحركات الصحيحة يتعلم الطفل المشي ويكتسب المهارات اللغوية والمعارف
والسلوكيات الاجتماعية المقبولة، وسلوكيات النمط الجنسي الذي ينتمي إليه
والعادات الصحية السليمة وغيرها (صالح، ٢٠٠١).

رابعاً: أسلوب الثواب : وهذا من الأساليب الناجحة في تعزيز السلوك الإيجابي ويستخدم
في تعزيز الأخلاق الحسنة لدى الأطفال حتى تكون جزء من حياتهم وشخصيتهم
(الصغير، ٢٠٠٨، ص٩٥).

خامساً: أسلوب العقاب: رغم أن بعض اتجاهات التربية الحديثة تنفر من العقوبة ولكن الجيل الذي أريد له أن يتربى بلا عقوبة جيل منفتح ومنحل. وأن العقوبة ليست ضرورة لكل شخص والناس كلهم ليسوا سواء، كذلك ليست بالضرورة أن تكون العقوبة الضرب وإنما هناك درجات للعقوبة .

ساساً : أسلوب اللعب : اللعب من أحسن المجالات التي يتعلم من خلالها الطفل فهو وسيلة إلى الاكتشاف والمعرفة وكذلك عن طريق الأنشطة الترويحية يكتسب الطفل السلوك المقبول اجتماعياً كما يعرف السلوك غير المقبول (نفس المصدر، ص ١١٥).

سابعاً : مسرح العرائس : وهذا أسلوب يساعد على ترسيخ القيم حيث إن الطفل يرى مواقف حية أمامه كذلك يجسد ذلك بشخصيات المسرح (سليمان، ٢٠٠٥، ص ٢٦١).

ثامناً : أسلوب المناقشة والحوار : أسلوب الحوار من أكثر طرق التدريس ملائمة لتعليم القيم وبيانها وتعزيزها فالحوار يفتح الفرصة أمام الطفل للتعبير عن أفكاره وتصوراته المختلفة حول القضايا القيمة المعروضة للنقاش، وهو بذلك يكتشف صحتها وخطأها، ويعمل على نقدها وتقويمها بمنهج صحيح ويطلع على آراء وتوجيهات وأفكار أخرى نحوها ويكشف المدفون من مشاعرهم وقيمهم ومخاوفهم وآمالهم، ويجعل المعلم معهم أكثر قرباً منهم وشعوراً بهم وتفهماً لأفكارهم، ومن ثم يكون أكثر تحديداً لمنهج التخاطب معهم واختيار أساليب التعليم والتوجيه المتبادل فتتسأ الثقة التي هي أساس التوجيه القيمي .

تاسعاً : أسلوب التمثيل : هذا الأسلوب يساعد كثيراً في ترسيخ القيم حيث يتم التمثيل لبعض المواقف والسلوكيات من قبل الأطفال حتى ترسخ الفكرة لديهم من ذلك الموقف أو السلوك .

كما عرفه البعض بأنه أسلوب من أساليب الكلام يؤتى به لعرض حقيقة من الحقائق أو للربط بين أمرين أحدهما غائب عن الذهن والآخر محسوس متخيل في الذهن، وذلك لتقريب ما غيب عن الذهن من المعاني بصورة بلاغية موجزة تنفذ إلى أعماق النفس مثيرة للعواطف والوجدان .

عاشرًا: أسلوب لعب الأدوار : يعد هذا الأسلوب من أكثر الأساليب التي تترك أثراً على الطفل خصوصاً من يقوموا بتمثيل الأدوار، وتعرف هذه الطريقة على أنه " أسلوب واسع الاستخدام في التعليم لاكتساب المهارات المعرفية، كما أنه السبيل الوحيد لمحاكاة الخبرة لتظهر حقيقية ".

الحادي عشر: أسلوب الوسائل التعليمية : الوسائل التعليمية تعمل على إيضاح المعاني وخاصة لدى الأطفال وتستخدم فيها الصور بصورة مباشرة .

الثاني عشر: أسلوب الإقناع العلمي : يسهم أسلوب الإقناع العلمي في تربية الطفل وتنمية القيم لديه وأن لا تقتصر التربية فقط على مجرد سرد للحقائق بدون مناقشة لها وبدون إعطاء حرية التعبير وإبداء الرأي من الطرف المقابل حتى لو كان صغير السن، فبدون القناعة الشخصية لن نصل إلى حلول مع أبنائنا وأسوتنا في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم (المعلم، ٤٣٢ هـ) .

الدراسات السابقة :

بعد البحث عن دراسات تبحث حول دور مربيات الروضة في تنمية القيم، نجد أن الدراسات تبينت حيث تناولت طرائق تنمية القيم من منظور إسلامي، أو بحثت في أثر برامج لتنمية القيم، أو معرفة دور المناهج في تنمية القيم، أو بحثت في آراء الخبراء والتربويين والأكاديميين لكيفية بناء القيم، وهذا عرض للدراسات التي تم الوصول إليها مرتبة من الأحدث للأقدم:

دراسة الحسين (٢٠١٤) :

هدفت لدراسة فاعلية برنامج تدريبي لتنمية أساليب بناء القيم التربوية لدى معلمي المرحلة الابتدائية، تكونت العينة من (٥٠) معلماً من معلمي المرحلة الابتدائية في الرياض بالسعودية، وتم تصميم برنامج تدريبي لتنمية أساليب بناء القيم التربوية، وبناء أداة لقياس اتجاهات المعلمين ودلت الدراسة على وجود فروق ذات دلالة في متوسط القياس البعدي بين التجريبية والضابطة في مكونات الاتجاه عند (05)، لصالح التجريبية، وان هناك ثبات وتوافق في النتائج تؤكد فاعلية البرنامج في تعديل اتجاهات المعلمين نحو استخدام أساليب بناء القيم التربوية، وكانت اتجاهات عينة الدراسة نحو

استخدام الأساليب السلوكية هو الأعلى، يليه المعرفية، وأخيراً الاتجاه نحو استخدام الأساليب الوجدانية.

دراسة محمد (٢٠١١) :

هدفت لبيان القيم التربوية وأهم سماتها في الفكر التربوي الإسلامي وبيان أهم الطرائق لتعلم القيم وتعليمها في الفكر التربوي الإسلامي، وأوضحت أن القيم تقوم على العقيدة الإسلامية، وأهم سماتها الربانية في المصدر، والواقعية، والعلمية والإنسانية والتكيف والاستمرارية، أما أهم طرائق تعليمها فهي الطريقة العرضية مثل القدوة الحسنة، والطرائق التفاعلية مثل الحوار والمناقشة، والطرائق الكشفية مثل حل المشكلات.

دراسة الحولي والشمري (Al-Hooly, Al-Shammari, 2007):

هدفت لتدريس وتعليم القيم الأخلاقية من خلال منهاج الروضة في دولة الكويت، لمعرفة هل هناك توافق بين محتوى المنهج والتطبيق، وتم أخذ عينة مكونة من (٦٠٠) طفل و(١١) معلم في ست مناطق تربوية، وقسمت القيم إلى ثمانية أبعاد: الصدق، والأمانة، والإخلاص والاعتراف بالجميل، والمسؤولية، والتسامح، والصبر، والعدل. واستخدمت الاستبانة وبطاقة الملاحظة والمقابلة كأدوات لجمع البيانات. وتم ملاحظة ومقابلة كل من المعلمين والأطفال، حيث تمت ملاحظة تفاعل المعلمين مع الأطفال في الأنشطة الصفية واللاصفية. ودلت النتائج أن بعض المعلمين أكثر فعالية من غيره، وأن الأطفال أظهروا أخلاقاً عالية في الأبعاد الثمانية.

دراسة الخوالدة والرباعي (٢٠٠٤) :

هدفت للتعرف على دور مناهج التربية الفنية للمرحلة الأساسية في إكساب الأطفال القيم التربوية كما يتصورها المعلمون، وبلغت العينة (٢٣٢) معلماً ومعلمة في منطقة إربد بالأردن، وتكونت الأداة من (٨٦) فقرة موزعة على سبعة أبعاد: البعد الأيديولوجي الإسلامي، الاجتماعي، الوطني والقومي والإنساني، والجمالي، والنفسي، والاقتصادي والعملي، والفكري. ودلت النتائج أن الطلبة يكتسبون القيم التربوية بدرجة متوسطة، ويتصور المعلمون أن منهاج التربية الفنية يكسب الطلبة أبعاد القيم التربوية وفقاً للترتيب الآتي: البعد الإسلامي فالجمالي، فالوطني والقومي،

فالاقتصادي، فالاجتماعي، فالنفسي، فالفكري. وأظهرت انه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha=,05$) بين متوسطات تصورات المعلمين تعزى للمؤهل العلمي، والجنس، والخبرة.

دراسة بارون وياجنيدي (Barone,Bajunid,2001) :

وهي دراسة نفذت بدعم حكومي، بهدف التعرف على آراء الخبراء والأكاديميين والتربويين حول الكيفية التي يتم بها بناء القيم لدى الناشئة، باستخدام المنهج المسحي الشامل لإحدى المقاطعات في دولة ماليزيا باستخدام استبانة معدة لذلك، وقد توصلت الدراسة إلى أن تنمية القيم المدنية يمكن أن تكون أجدى عن طريق تخصيص ساعات مدرسية خاصة بتحقيق الأهداف القيمية، بينما القيم الأخلاقية عن طريق مشاركة مؤسسات اجتماعية مثل النوادي والأعلام والثقافة العامة.

دراسة صالح (٢٠٠١) :

هدفت الدراسة إلى أهم القيم الأخلاقية اللازمة لطفل الرياض ومحاولة تميمتها لديهم باستخدام برنامج تربوي إرشادي لتنمية القيم الأخلاقية ودراسة مدى فاعلية ذلك البرنامج وتأثيره على أفراد عينة الدراسة بمحافظة غزة . وأسفرت الدراسة عن النتائج التالية:أهم القيم الأخلاقية اللازمة لطفل الرياض هي قيمة الصدق، وأهم القيم الأخلاقية المرغوب في تميمتها هي قيمة الأمانة وكذلك التعاون، وهناك فروق دالة إحصائية في أهمية القيم الأخلاقية تبعاً لمتغير الجنس .

دراسة الجعفري(١٩٩٥) :

هدفت الدراسة إلى معرفة القيم الأخلاقية التي يدركها أطفال مؤسسات تربية ما قبل المدرسة من وجهة نظر الآباء والمعلمات، و القيم التي تضمنتها كتب البرنامج التربوي لأطفال مؤسسات ما قبل المدرسة وما مدى كفايتها لتحقيق السلوك الأخلاقي القويم من وجهة نظر الآباء والمعلمات. وتكونت عينة الدراسة من (٣٠٠) طفل من أطفال مؤسسات تربية ما قبل المدرسة بمدينة أسبوط، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي في عرض جوانب التربية الأخلاقية عن طريق الاستبانة، كذلك تم استخدام المقابلة الشخصية، كما اتبع المنهج التحليلي في الوقوف على القيم الأخلاقية المتضمنة

في كتب البرنامج التربوي لأطفال مؤسسات تربية ما قبل المدرسة وذلك عن طريق أداة تحليل المحتوى . ودلت النتائج أن أهم القيم التي يدركها الأطفال هي قيمة الصدق والأمانة، وعدم كفاية القيم الأخلاقية في كتب البرنامج التربوي للأطفال من وجهة نظر المعلمات وأولياء الأمور.

خلاصة الدراسات السابقة :

من خلال استعراض الدراسات السابقة نجد أن:

دراسة الحسين (٢٠١٤) بحثت في فاعلية برنامج لبناء القيم، ودراسة (صالح، ٢٠٠١) قامت بتصميم برنامج مقترح لتحديد أهم القيم الأخلاقية اللازمة للأطفال لتنميتها، ووجدت أن أهم القيم هي الصدق والأمانة، بينما دراسة محمد (٢٠١١) أوضحت من خلال بحثها في الفكر التربوي الإسلامي أن من طرائق تعلم القيم القدوة الحسنة والحوار والمناقشة وهما من ضمن طرائق تنمية القيم التي أدرجت في الدراسة الحالية. أما دراسة الحولي والشمري (Al-Hooly, Al-Shammari, 2007) فهدفت لمعرفة مدى تدريس القيم الاخلاقية الموجودة بمنهج الروضة من قبل المعلمين، أما دراسة والخوالدة والرباعي (٢٠٠٤) فهدفت لمعرفة دور منهاج التربية الفنية في اكساب القيم التربوية للأطفال، بينما دراسة بارون وباجنيد (Barone, Bajunid, 2001) فبحثت في آراء الخبراء والتربويين والأكاديمين لكيفية بناء القيم لدى الناشئة، بينما دراسة (الجعفري، ١٩٩٥) اهتمت بأهم القيم التي يدركها الأطفال ولذلك حلت البرنامج التربوي لأطفال الروضة ودلت النتائج أن أهم القيم التي يدركها الأطفال هي قيمة الصدق والأمانة، وعدم كفاية القيم الأخلاقية في كتب البرنامج التربوي للأطفال من وجهة نظر المعلمات وأولياء الأمور.

أما الدراسة الحالية فتميزت بأنها بحثت في أنواع مختلفة من القيم ولم تكتف فقط بالقيم الأخلاقية كمت في الدراسات السابقة التي تنميها المربيات (القيم الإيمانية، الأخلاقية، الإجتماعية، الثقافية)، وأيضاً تناولت طرق تنمية هذه القيم، والتي لم تخوض فيها الدراسات السابقة.

الطريقة والإجراءات : يحتوي هذا البحث على منهجية الدراسة ، ومجتمع الدراسة ، وعينة الدراسة ، وأداة الدراسة ، وإجراءات الصدق والثبات لها ، والمعالجات الإحصائية .
منهج الدراسة : تم استخدام المنهج الوصفي لملاءمته لأغراض الدراسة .
مجتمع الدراسة : اشتمل مجتمع الدراسة على جميع مربيات رياض أطفال مدينة المكلا .

عينة الدراسة : تم أخذ عينة عشوائية تتكون من خمسين مربية من مربيات رياض أطفال مدينة المكلا (روضة الجامعة النموذجية ، روضة ٣٠ نوفمبر، روضة ايونيو، روضة ٢٢ مايو، روضة ٢٦ سبتمبر) في العام الدراسي ٢٠١٢/٢٠١٣ .

أدوات الدراسة :

اشتملت أدوات الدراسة على استبانة مكونة من (٣٩) فقرة، وقد تم بناء فقرات الاستبانة بعد إعطاء سؤاليين استطلاعيين لمربيات رياض أطفال مدينة المكلا تضمن الأول: ما دورك كمربية أطفال في مدينة المكلا في تنمية القيم لدى طفل الروضة؟ والثاني: كيف يمكن لكي تنمية القيم لدى طفل الروضة ؟، وأيضا تم بناء الأداة من خلال الاطلاع على الأدب السابق.

تكونت الأداة من مجالين، المجال الأول: يحتوي على أربعة أنواع من القيم وهي : القيم الإيمانية، والقيم الأخلاقية، والقيم الثقافية، والقيم الاجتماعية.
أما المجال الثاني يحتوي على طرق تنمية القيم وتتضمن (١٢) طريقة . والأداة ذات تدرج خماسي حيث أعطيت (٥) للتدرج بدرجة كبيرة، و(٤) للتدرج بدرجة متوسطة، و(٣) للتدرج بدرجة قليلة و(٢) للتدرج بدرجة نادرة، و(١) للتدرج لا يوجد.
صدق وثبات الأداة : تم استخراج صدق الأداة من خلال عرض أداة الدراسة على عدد من أعضاء هيئة التدريس المختصين وعددهم خمسة، وقد تم الأخذ بملاحظاتهم في تعديل بعض الفقرات بالحذف والإضافة.

أما بالنسبة لثبات الأداء فقد تم تطبيقها على عينة استطلاعية من خارج عينة الدراسة (١٥) مربية وحساب معامل الارتباط بيرسون بين التطبيق في المرة الأولى والتطبيق في المرة الثانية بعد أسبوعين وكان معامل الثبات مقبول (٨٥٪) .

المعالجات الإحصائية: تم حساب التكرارات واستخدام المتوسطات الحسابية والنسب المئوية لمعرفة أكثر أنواع القيم استخداماً وأكثر طرق تنمية القيم استخداماً. نتائج الدراسة ومناقشتها: تهدف الدراسة لمعرفة دور مربيات رياض أطفال مدينة المكلا في تنمية القيم من خلال الإجابة عن السؤال الأول الذي ينص على: ما أنواع القيم التي تتميزها معلمات رياض أطفال مدينة المكلا؟ حيث تم حساب التكرارات والمتوسطات الحسابية والأوزان النسبية للأربع القيم بصورة كلية، والجدول رقم (١) يوضح ذلك:

جدول رقم (١) يوضح المتوسطات الحسابية لأنواع القيم مرتبة تنازلياً

أنواع القيم	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي
القيم الإيمانية	٤.٧٢	٩٤.٤٠
القيم الخلقية	٤.٦٤	٩٢.٨٠
القيم الاجتماعية	٤.٥٨	٩١.٦٠
القيم الثقافية	٤.١٥	٨٣.٠٠

من خلال استعراض الجدول رقم (١) نجد أن القيم الإيمانية حازت على أعلى درجة بمتوسط الحسابي يساوي (٤.٧٢) أما القيم الثقافية فقد حازت على أقل درجة بمتوسط الحسابي يساوي (٤.١٥).

وعند استعراض كل مجال على حدة نجد الآتي:

أولاً: القيم الإيمانية:

جدول رقم (٢) يوضح المتوسط الحسابي والوزن النسبي للقيم الإيمانية

رقم الفقرة	الفقرة	درجة كبيرة	درجة متوسطة	درجة قليلة	نادراً	لا يوجد		الوزن النسبي	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي	اتجاه الفقرة	الرتبة
						العدد	النسبة					
						العدد	النسبة					
1	قيمة حب الله	50	0	0	0	0	0	100.0	5.00	100.0	بدرجة كبيرة	1
		100	0	0	0	0	0					
2	قيمة حب الرسول	50	0	0	0	0	0	100.0	5.00	100.0	بدرجة كبيرة	1
		100	0	0	0	0	0					
3	قيمة حب القرآن	48	2	0	0	0	0	99.20	4.96	99.20	بدرجة كبيرة	2
		96	4	0	0	0	0					

7	بدرجة كبيرة	90.80	4.54	0	2	0	17	31	قيمة حفظ أحاديث الرسول	4
				0	4	0	34	62		
8	بدرجة كبيرة	90.40	4.52	1	0	3	14	32	قيمة حب باقي الرسول	5
				2	0	6	28	64		
5	بدرجة كبيرة	94.00	4.70	0	0	3	9	38	قيمة حب ارتياد المسجد	6
				0	0	6	18	76		
3	بدرجة كبيرة	95.20	4.76	0	0	1	10	39	قيمة حب الطاعات	7
				0	0	2	20	78		
9	بدرجة كبيرة	89.60	4.48	0	0	6	14	30	قيمة حب الصحابة	8
				0	0	12	28	60		
6	بدرجة كبيرة	91.60	4.58	0	3	1	10	36	قيمة الإيمان باليوم الآخر	9
				0	6	2	20	72		
4	بدرجة كبيرة	94.80	4.74	0	2	0	7	41	قيمة احترام الشعائر الإسلامية	10
				0	4	0	14	82		
1	بدرجة كبيرة	94.40	4.72	1	7	14	83	395	إجمالي مجال القيم الإيمانية	
				0.2	1.4	2.8	16.6	79		

من خلال استعراض الجدول رقم (٢) نجد أن دور مربية رياض أطفال مدينة المكلا في تنمية القيم الإيمانية كان بدرجة كبيرة حيث بلغت القيمة الإجمالية (٩٤٪) وكانت الفقرتان رقم (١) ونصها (قيمة حب الله) والفقرة رقم (٢) ونصها (قيمة حب الرسول) قد حازتا على أعلى وزن نسبي (١٠٠٪) بينما الفقرة رقم (٨) ونصها (قيمة حب الصحابة) حازت على أقل متوسط (٨٩٪) وإن كانت أيضاً بدرجة كبيرة وقد يعود هذا الدور الكبير الذي تقوم به المربية في تنمية القيم الإيمانية إلى التربية الدينية والإيمانية السائدة في بيئة محافظة حضرموت حيث إن الطفل ومنذ نعومة أظفاره يربي على القيم والعقيدة الإيمانية وبما أن المربية تربت وولدت في هذه البيئة المحافظة فإنها أيضاً تغرس هذه لدى الأطفال وحازت فقرة قيمة حب الله وحب رسوله على أعلى وزن نسبي وأعلى متوسط حسابي؛ لأن غرسهما هو الأساس في العقيدة الإسلامية . بينما فقرة قيمة حب الصحابة حصلت على أقل متوسط حسابي ووزن نسبي ولكن أيضاً كان ضمن مدى بدرجة كبيرة، وقد يعود ذلك إلى أن المربية تركز على حياة الرسول والقرآن الكريم وقصص عن الرسول وتعطي أهمية أقل لقصص الصحابة.

ثانياً القيم الأخلاقية:

جدول رقم (٣) يوضح المتوسط الحسابي والوزن النسبي للقيم الأخلاقية

رقم الفقرة	الفقرة	درجة كبيرة	درجة متوسطة	درجة قليلة	نادراً	لا يوجد	الحسابي الوسط		الوزن النسبي	أوجه الفقرة	الرتبة
							العدد	النسبة			
							العدد	النسبة			
1	قيمة الصدق	44	6	0	0	0	4.88	97.60	درجة كبيرة	2	
		88	12	0	0	0					
2	قيمة الأمانة	43	6	0	0	1	4.80	96.00	درجة كبيرة	3	
		86	12	0	0	2					
3	قيمة التعاون	38	12	0	0	0	4.76	95.20	درجة كبيرة	4	
		76	24	0	0	0					
4	قيمة بر الوالدين	47	2	1	0	0	4.92	98.40	درجة كبيرة	1	
		94	4	2	0	0					
5	قيمة احترام الكبير	38	10	2	0	0	4.72	94.40	درجة كبيرة	5	
		76	20	4	0	0					
6	قيمة النظام	33	14	2	1	0	4.58	91.60	درجة كبيرة	7	
		66	28	4	2	0					
7	قيمة الاستذنان	37	9	2	2	0	4.62	92.40	درجة كبيرة	6	
		74	18	4	4	0					
8	قيمة الحياء	27	20	0	3	0	4.42	88.40	درجة كبيرة	8	
		54	40	0	6	0					
9	قيمة تهذيب النفس	19	24	3	2	2	4.12	82.40	درجة متوسطة	9	
		38	48	6	4	4					
2	إجمالي مجال القيم الأخلاقية	326	103	10	8	3	4.64	92.80	درجة كبيرة	2	
		72.44	22.89	2.22	1.78	0.67					

نلاحظ من الجدول رقم (٣) أن دور مربية رياض أطفال مدينة المكلا في تنمية القيم الأخلاقية كان بدرجة كبيرة حيث بلغت القيمة الإجمالية (٩٢.٨٠٪) وكانت الفقرة رقم (٤) ونصها (بر الوالدين) قد حازت على أعلى متوسط حسابي وأعلى وزن نسبي (٩٨.٤٠٪) وكانت أيضاً بدرجة كبيرة بينما الفقرة رقم (٩) ونصها (قيمة تهذيب النفس) حازت على أقل متوسط (٨٢.٤٠٪) وكانت بدرجة متوسطة، يعود ذلك إلى أن قيمة بر الوالدين هي أساس العقيدة السليمة وقد قرنهما الله العلي القدير باسمه في أكثر من آية لذلك تهتم بها المربية أكثر وتزرعها أكثر في النشء، بينما

قيمة تهذيب النفس حازت على درجة متوسطة ، وقد يعود ذلك إلى أن المربية لا تركز عليها وإنما بصورة متوسطة لأنها تظن أن غرس باقي القيم الأخلاقية تؤدي إلى نمو هذه القيمة . ومع ذلك فإن إجمالي مجال القيم الأخلاقية كان ٩٢.٨٠ وهو يدل على أن دور المربية في تنمية هذا النوع من القيم هو عالي وبدرجة كبيرة .

ثالثاً : القيم الاجتماعية:

جدول رقم (٤) يوضح المتوسط الحسابي والوزن النسبي للقيم الاجتماعية

الترتيب	الوجه القوي	الوزن النسبي	المتوسط الحسابي	الدرجة					الفرقة	رقم الفرقة
				لا يوجد	نادراً	بدرجة قليلة	بدرجة متوسطة	بدرجة كبيرة		
				العدد	العدد	النسبة	العدد	النسبة		
2	بدرجة كبيرة	93.20	4.660	0	0	2	13	35	قيمة حب الوطن	1
				0	0	4	26	70		
5	بدرجة كبيرة	86.00	4.300	1	1	4	20	24	قيمة الشعور بالمسؤولية	2
				2	2	8	40	48		
1	بدرجة كبيرة	97.20	4.860	0	0	1	5	44	قيمة النظافة	3
				0	0	2	10	88		
3	بدرجة كبيرة	92.00	4.600	0	0	2	16	32	قيمة المحافظة على البيئة	4
				0	0	4	32	64		
2	بدرجة كبيرة	93.20	4.660	0	0	1	15	34	قيمة العمل الجماعي	5
				0	0	2	30	68		
4	بدرجة كبيرة	90.80	4.540	0	0	4	15	31	قيمة احترام المهن	6
				0	0	8	30	62		
4	بدرجة كبيرة	90.80	4.540	0	1	3	14	32	قيمة احترام أصحاب المهن	7
				0	2	6	28	64		
4	بدرجة كبيرة	90.80	4.540	0	0	6	11	33	قيمة إتقان العمل	8
				0	0	12	22	66		
4	بدرجة كبيرة	90.80	4.540	0	2	4	9	35	قيمة الإخلاص في العمل	9
				0	4	8	18	70		
3	بدرجة كبيرة	91.60	4.58	1	4	27	118	300	إجمالي مجال القيم الاجتماعية	
				0.22	0.89	6.00	26.22	66.67		

نلاحظ من الجدول رقم (٤) أن دور مربية رياض أطفال مدينة المكلا في تنمية القيم الاجتماعية كان بدرجة كبيرة حيث بلغت القيمة الإجمالية (٩١.٦٠%) وكانت الفرقة رقم (٣) ونصها (قيمة النظافة) قد حازت على أعلى متوسط حسابي (٤.٨٦).

وأعلى وزن نسبي (٩٧.٢٠٪)، وكانت أيضاً بدرجة كبيرة بينما الفقرة رقم (٢) ونصها (قيمة الشعور بالمسؤولية) حازت على أقل متوسط (٤.٣٠٠٪) وأقل وزن نسبي(٨٦.٠٠)، وقد يعود ذلك إلى أن النظافة من الإيمان، وهي أيضاً مما دعانا إليه رسولنا في أحاديث كثيرة، وهذا قد يكون ما جعل المربية تنميه بدرجة كبيرة، أما قيمة الشعور بالمسؤولية فقد يكون سبب حصولها على درجة متوسطة؛ لأن المربية تشعر أن الأطفال لا يزالوا في مرحلة ليست في مقدور الطفل تحمل المسؤولية، وإن كان المجال ككل حاز على وزن نسبي(٩١.٦٠) وهو يدل على أن دور المربية في تنمية هذه القيمة كان بدرجة كبيرة.

رابعا: مجال القيم الثقافية:

جدول رقم (٥) يوضح المتوسطات الحسابية والأوزان النسبية للقيم الثقافية

الترتيب	الدرجة الكلية	الوزن النسبي	المتوسط الحسابي	الفرقة					رقم الفقرة	
				لا يوجد	نادراً	بدرجة قليلة	بدرجة متوسطة	بدرجة كبيرة		
				العدد	العدد	العدد	العدد	العدد		
3	بدرجة كبيرة	84.80	4.24	1	1	3	25	20	قيمة حب القراءة	1
				2	2	6	50	40		
6	بدرجة متوسطة	77.20	3.86	5	1	5	24	15	قيمة حب ارتياد الطفل للمكتبة	2
				10	2	10	48	30		
4	بدرجة متوسطة	82.80	4.14	1	3	6	18	22	قيمة مشاهدة البرامج الثقافية المناسبة لسنه	3
				2	6	12	36	44		
1	بدرجة كبيرة	88.80	4.44	1	3	0	15	31	قيمة الحفاظ على العادات والتقاليد الحسنة	4
				2	6	0	30	62		
5	بدرجة متوسطة	77.60	3.88	2	5	5	23	15	قيمة الاعتزاز بالتراث	5
				4	10	10	46	30		
2	بدرجة كبيرة	87.20	4.36	3	0	3	14	30	قيمة الافتخار باللغة العربية والمحافظة عليها	6
				6	0	6	28	60		
4	بدرجة متوسطة	83.00	4.15	13	13	22	119	133	إجمالي مجال القيم الثقافية	
				4.33	4.33	7.33	39.67	44.33		

من خلال الجدول رقم (٥) يتضح أن إجمالي الدرجة للقيم الثقافية كانت (٨٣٪) وهي تقع ضمن المدى المتوسط حيث كان أقل متوسط للفقرة (٢) ونصها (قيمة حب ارتياد الطفل للمكتبة) حيث حصلت على (٧٧٪) ومتوسط (٣.٨٦) وهذا يعود أن المربية قد تعتقد أن الطفل نظراً لصغر سنه لا يستطيع فهم أو قراءة محتويات المكتبة مما جعلها لا تركز على هذه القيمة، بينما قيمة (الحفاظ على العادات والتقاليد الحسنة) حازت على أعلى وزن نسبي (٨٨.٨٠) في هذا المجال، وقد يعود ذلك إلى أن المربية تعطي الأطفال ملامح وقصص عن عاداتنا وتقاليدنا الحسنة ليتربى عليها الطفل ويتعود .

ولو رتبنا المجالات نجد أن دور المربية في القيم الإيمانية كان بدرجة كبيرة حيث بلغ لوزن النسبي لها (٩٤.٤)، وهذا بسبب أن المربية نشأت في بيئة محافظة ومتدنية، وهذا ما تؤكدته دراسة (محمد، ٢٠١١) في أن القيم تقوم على العقيدة الإسلامية، وأن من أهم سماتها المصدر الرباني، وأيضاً أكدت دراسة الرباعي والخوالدة (٢٠٠٤) أن أكثر ما تكسبه المناهج هو القيم الإسلامية، وأن القيم الإسلامية أساسها ومصدرها الأساسي هو المصدر الرباني (محمد، ٢٠١١) وبما أن المعلمات والأطفال يعيشوا في بيئة مصدرها الأساسي كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم لذلك نجد سيادة هذه القيم من بين سائر القيم، (بينما مجال القيم الثقافية حازت على أقل وزن نسبي (٨٣)، وهذا قد يعود إلى أن اهتمامنا يتركز في تنمية النواحي الدينية والأخلاقية أما النواحي الثقافية نجد أن مناهجنا المدرسية لا تركز عليها، قد لأن المرحلة العمرية غير مهينة لهذه الجوانب أو لإغفال مخططي المناهج هذه الجوانب لذلك حازت على أقل وزن نسبي وأقل متوسط حسابي بين المجالات .

الإجابة عن سؤال الدراسة الذي نصه "ما الطرق التي من خلالها تنمي المربية القيم عند أطفال مدينة المكلا؟" تم حساب المتوسطات الحسابية والأوزان النسبية للفقرات والجدول رقم (٦) يوضح ذلك.

جدول رقم (٦) يوضح المتوسطات الحسابية والأوزان النسبية للطرق التي من خلالها تنمي

المربية القيم

الرقم	القيمة	المتوسط الحسابي	النسبة	لا يوجد		بدرجة قليلة		بدرجة متوسطة		الفقرة	رقم الفقرة
				العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة		
				العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة		
1	درجة كبيرة	94.80	4.74	0	0	1	11	38	استخدام أسلوب اللعب	8	
				0	0	2	22	76			
2	درجة كبيرة	93.60	4.68	0	0	3	10	37	استخدام الوسائل التعليمية	10	
				0	0	6	20	74			
3	درجة كبيرة	91.20	4.56	0	0	3	16	31	استخدام النموذج أو القدوة	1	
				0	0	6	32	62			
4	درجة كبيرة	88.40	4.42	2	0	1	19	28	استخدام أسلوب القصة	5	
				4	0	2	38	56			
4	درجة كبيرة	88.40	4.42	0	0	5	19	26	استخدام أسلوب الثواب	3	
				0	0	10	38	52			
5	درجة كبيرة	84.40	4.22	0	2	5	23	20	استخدام أسلوب المناقشة و الحوار	7	
				0	4	10	46	40			
6	درجة متوسطة	80.80	4.04	1	1	12	17	19	استخدام أسلوب لعب الأدوار	11	
				2	2	24	34	38			
6	درجة متوسطة	80.80	4.04	1	1	8	25	15	استخدام أسلوب الإقناع العقلي	12	
				2	2	16	50	30			
7	درجة متوسطة	80.00	4.00	1	1	8	27	13	استخدام أسلوب التمثيل	9	
				2	2	16	54	26			
8	درجة متوسطة	75.20	3.76	1	2	13	26	8	استخدام أسلوب التقليد	2	
				2	4	26	52	16			
9	درجة متوسطة	72.80	3.64	1	5	13	23	8	استخدام أسلوب العقاب	6	
				2	10	26	46	16			
10	درجة متوسطة	70.00	3.50	1	6	16	21	6	استخدام أسلوب مسرح العرائس	4	
				2	12	32	42	12			

من خلال استعراض الجدول رقم (٦) نجد أن طرق تنمية القيم لدى مربيات رياض أطفال مدينة المكلا تراوحت بين المتوسطة والكبيرة، حيث حازت طريقة اللعب على أعلى متوسط حسابي (٤.٧٤) وقد يعود هذا لمعرفة المعلمة أن اللعب هي أهم وأمتع طريقة لتعليم الطفل وإكسابه القيم والأخلاق؛ لأن هذه المرحلة هي مرحلة حس حركية وأكثر ما يفضل الطفل لتقبل واكتساب المعلومات هو أسلوب اللعب، بينما حاز أسلوب مسرح العرائس على أقل متوسط (٣.٥) وكان بدرجة متوسطة وهذا قد

يعود لقلّة إلمام المربية بأهميته وعدم توفر متطلبات القيام بهذا الأسلوب ووسائله مما جعل المعلمة تستخدمه بدرجة متوسطة .

التوصيات والمقترحات :

بناءً على نتائج الدراسة توصي الباحثات بالآتي :

- (١) حث القائمين برياض الأطفال بضرورة الاهتمام بمسرح الطفل باعتباره إحدى الوسائل لغرس القيم .
 - (٢) الاهتمام بمكتبة الطفل في رياض أطفال مدينة المكلا وتزويدها بالقصص المصورة .
 - (٣) إجراء دراسات لاحقة تبحث في أثر القيم على تنمية الولاء للوطن عند أطفال الروضة .
 - (٤) إجراء دراسات لاحقة حول أهم المشكلات التي تعيق المربية من تنمية القيم .
- شكر وتقدير: وفي ختام هذا البحث أوجه الشكر لطالبات قسم رياض الأطفال دفعة ٢٠١٢/٢٠١٣، للجهود المبذولة في جمع بعض معلومات البحث فجزاهن الله عني خير الجزاء.

قائمة المراجع :**المراجع العربية :**

- ١) أبو طالب، تغريد والصايغ، ليلي . (٢٠٠٧). إدارة الحضانه ورياض الأطفال. القدس : جامعة القدس المفتوحة .
- ٢) الجسماني، عبد العلي . (١٩٩٠). سيكولوجية الطفولة والمراهقة وحقائقها الأساسية . الدار العربية للعلوم .
- ٣) الجعفري، ممدوح عبد الرحيم. (١٩٩٥). التربية الأخلاقية في مؤسسات ما قبل المدرسة . الإسكندرية : المكتب العلمي للكمبيوتر والتوزيع .
- ٤) الحسين، إبراهيم . ٢٠٠٤. فاعلية برنامج تدريبي لتنمية أساليب بناء القيم التربوية لدى معلمي المرحلة الابتدائية. رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. الرياض: المملكة العربية السعودية.
- ٥) الخوالدة، محمد والرياعي، زهير. ٢٠٠٤. القيم التربوية التي يكتسبها طلبة المرحلة الأساسية العليا من مناهج التربية الفنية في الأردن من وجهة نظر المعلمين. دراسات العلوم التربوية، المجلد ٣١، العدد ١.
- ٦) الشناوي، محمد وآخرون. (٢٠٠١). التنشئة الاجتماعية للطفل، ط١. عمان : دار الصفا للنشر والتوزيع .
- ٧) الصغير، حصة بنت محمد بن فالح . (٢٠٠٨). تعامل الرسول صلى الله عليه وسلم مع الأطفال تربوياً. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .
- ٨) المعلم، خالد عبده خليفة. (١٤٣٢هـ). أساليب وطرائق تعيين على غرس القيم التربوية والإيمانية لدى الطلاب. رسالة ماجستير غير منشورة . المملكة العربية السعودية.
- ٩) الهندي، جمال محمد. (٢٠٠٦). تربية الطفل في الإسلام .
- ١٠) بدران، شبل . (٢٠٠٣). آفاق تربوية متجددة في تربية طفل ما قبل المدرسة. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

- (١١) بدران، شبل. (٢٠٠٢). **الاتجاهات الحديثة في تربية طفل ما قبل المدرسة**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
- (١٢) بكار، عبد الكريم. (٢٠٠٢). **بناء الأجيال**، ط١. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.
- (١٣) دياب، محمد مفتاح. (٢٠٠٦). **مكتبات الأطفال عصر المعلومات**. ط١ . عمان: صفاء للنشر والتوزيع.
- (١٤) سلامة، وفاء، (٢٠٠٢). **التربية البيئية لطفل الروضة**. القاهرة. دار الفكر العربي.
- (١٥) سليمان، نايف أحمد. (٢٠٠٥). **تعلم الطفل الدراما، المسرح، الفنون التشكيلية والموسيقى**، ط١. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع .
- (١٦) صوالحة، محمد أحمد و حوامدة، مصطفى محمود. (٢٠٠٦). **سيكولوجية التنشئة الاجتماعية**. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع
- (١٧) صالح، عائدة، (٢٠٠١). **برنامج مقترح لتنمية القيم الأخلاقية لدى أطفال الرياض بمحافظة غزة**. رسالة ماجستير غير منشورة، فلسطين: جامعة غزة.
- (١٨) عدس، محمد عبد الرحيم و مصلح، عدنان عارف. (١٩٨٣). **رياض الأطفال**، ط٣. عمان: دار النشر بدون
- (١٩) عياد، موهب إبراهيم و الخضري، ليلي محمد. (١٩٩٧). **إرشاد الطفل وتوجيهه في الأسرة ودور الحضانة**. الإسكندرية: منشأة المعارف.
- (٢٠) محامدة، ندى عبد الرحيم. (٢٠٠٥). **التربية البيئية لطفل الروضة**، ط١. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع.
- (٢١) مرسي، محمد سعيد. (٢٠١٠). **كل شيء عن طفل ما قبل المدرسة**. قطر: الندى للنشر والتوزيع.
- (٢٢) محمد، رعد كريم. **تعلم القيم وتعليمها في الفكر التربوي الإسلامي**. مجلة **الفتح**. العدد ٤٧.
- (٢٣) منظمة الحياة الدولية. ٢٠٠٤. **قراءة في المنهاج التربوي** . مجلة **النبأ** ، العدد (٧٧).

المراجع الأجنبية:

- 1) Al-Hooly,Abeer and Al-Shammari, Zaid. 2007. Teaching and learning moral values through kindergarten curriculum.**Education**, Vol.129,No3.
- 2) Barone,t.Bajunid,I.2001.**Malaysia:Streng the Ning Religious Moral Values. CERC Students Studies in Comparative Education10**.Hong Kong: Comparative Education Research Center

التكرير الإيقاعي

(دراسة في بنية الأسلوب الرثائي في ديوان الخنساء)

د. أحمد سعيد عبيدون



جامعة الأندلس
للعلوم والتكنولوجيا

Alandalus University For Science & Technology

(AUST)

التكرير الإيقاعي

(دراسة في بنية الأسلوب الرثائي في ديوان الخنساء)

الملخص :

والصياح ، وفي (الدمع) نجده منكراً يهين لتكثيره وتقييده بأوصاف تزيد من تكريره وسيلانه في اقتران بصور الماء ، والدلو ، واللؤلؤ في انتظامه وانفراطه . أما صخر فيقترن بقلائد من الصفات تتدفق وتتوالى بلا حدود في أوزان مختلفة من اسم الفاعل ، واسم المفعول ، وصفته المشبهة ومبالغته ، كما يتابع البحث خصيصة التكرير هذه على مستوى الصورة ، والأوزان الشعرية ، والقوافي ، وبعض الأحرف على نحو ما هو مفصل ومرصود هنا ، مما يجعل التكرير الإيقاعي هو الأداة الأسلوبية المفضلة للبناء الشعري في ديوان الخنساء .

يقوم البحث بتطبيق عبارة بول فاليري في تعريفه للأدب بأنه : ((ليس سوى ضرب من التوسع والتطبيق لبعض اختصاصات الكلام)) وقد استدعى الأمر افتراض جملة تكون نواة كلامية تتوسع بها لغة الديوان لتكون من بعض العناصر هي : العين ، والبكاء ، والدمع ، وصخر ، في عملية إيقاعية أسلوبية تقوم على الإعادة والتكرير ؛ تراقب التجليات الأسلوبية ، والتمظهرات الدلالية ، والبدائل اللفظية لها في الديوان ، هذه الجملة هي : (يا عين ابكي على صخر بدمع ...) . فد (العين) تتكرر بنفسها في مفتتح القصائد ، وفي (البكاء) نجد الجود ، والانهمار ، والفيض ، والنواح ، والسجع

Abstract :

rhythmic repetition - a study in the structure of the lamentation method in the divan of al - Khansa - The research is applying Paul Valery's definition of literature that is : ((literature is not but a kind of the expansion and applying for some of the terms of speech specification)), which has assumed a clause to be the nucleus of a verbal expanding for the divan's language, made up

of some elements that is : the eye, crying, tears, and Sakhr, in a stylistic rhythmic process based on repetition; that monitors the stylistic manifestations, the semantic aspect , and the verbal alternatives in the divan, that sentence is: (cry my Eye for sakhr with a tear ..) so (the eye) repeated itself at the beginning of the poem, and in (crying) we find generosity, downpour, flux,

wailing, assonance, and shouting, and in the (tears) we find it indefinite adjective preparing to multiply it and restrict it with descriptions which increases it's repetition and pouring in conjunction with images of the water and the bucket and pearls in it's regularity and disintegration. As for (Sakhr), he is conjunct with a variety of unlimited flowing characters in

different rhymes of a Subject, or an Object with it's resembled adjective, and it's exaggeration, it also continues the same repeating characteristic in the image, rhythms and rhymes levels, and some of the letters as detailed and monitored in the research, which makes the rhythmic repetition as the favourite style tool for the poetic building in the divan of al-Khansa.

الجملة الأساس التي يعتمد عليها تشكل القصيدة الرثائية في ديوان الخنساء يحددها البيت الآتي:

أعيني هلاً تبكيان على صخر بدمع حثيثٍ لا بكيءٍ ولا نزر

وهو يتكون من عناصر خمسة :

العينان + البكاء + الدمع + صخر + التتابع والتكرير

العناصر الأربعة الأولى هي العناصر الأساس التي تُبنى منها قصيدة الخنساء ، أما الخامس فهو الأداة الشعرية التي يتم بها التوسّع في الجملة الأساس لتكوين القصيدة الرثائية في الديوان

يقول : بول فاليري : ((... إنّ الأدب هو ، ولا يمكن أن يكون شيئاً آخر سوى ضربٍ من التوسّع والتطبيق لبعض اختصاصات الكلام)) (١) وعلى الرغم من العلاقة الملتحمة بين : العين و البكاء و الدمع ، فإنه يمكن النظر في كل عنصر على حدة - إجرائياً - للتركيز على عملية التكرير وهي توسّع الجملة الأساس في نصوص الديوان .

(١) في أصول الخطاب النقدي الجديد : ٣٣ .

العين :

في الديوان تسعون نصاً؛ أربعون منها يحتوي المطلع فيها على (العين) وهي نسبة تقترب كثيراً من نصف قصائد الديوان ، من هذه القصائد الأربعين اثنتان وثلاثون تكون الكلمة الأولى فيها هي : (العين) لا تسبقها إلا سوابق تنبه العين وتثيرها للبكاء كأدوات النداء والاستفتاح وغيرها :

يا عين ١١١ ، يا عين ١١٤ ، يا عين ١١٨ ، يا عين ١٠٣ ، يا عين ٩١ ، يا عين ٨٢ ، يا عين ٧٢ ، يا عين ٧١ ، يا عين ٦٨ ، يا عين ٦٢ ، يا عين ٣٧ ، يا عين ٢٢ ، يا عين ١٦ ، يا عين ١١ ، يا عين ١٣٩ ، يا عين ١٣٦ ، يا عين ١١٥ ، أعيني ٧٩ ، أعيني ٥٤ ، أعيني ٢١ ، أعيني ١٢٢ ، أعيني ١٨ ، أعيني ٦٩ ، أعيني ٤٢ ، عين ٦٦ ، ألا يا عين ٤٧ ، ألا يا عين ٤١ ، ألا يا عين ٩٤ ، ألا ما لعينيك ٩٧ ، ألا ما لعينيك ١٢٥ ، مابال عينيك ١٥ ، ما بال عينيك ١١٠ .

أما الثمانية النصوص الباقية ، فنجد خمسة منها يسبق العين فيها الفعل (بكت)

أو ما يقرب من معناها :

بكت عيني ٣٢ ، بكت عيني ١٤١ ، بكت عيني ١١٧ ، مرهت عيني ١٠٦ والأبيات الثلاثة الباقية تقع العين في الشطر الأول منها ولا تتجاوز إلا مرة واحدة إلى صدر الشطر الثاني (٢) .

هذه الكثرة من التكرير في مطلع هذه النصوص تجعل من (العين) الكلمة الأولى الأساس في البناء الأسلوبي في قصيدة الخنساء ، وتجعلها دائماً الحضور حتى في بعض المطالع الأخرى التي تخلو من ذكرها ؛ ففي هذين البيتين يتجه الخطاب إلى العين على الرغم من عدم حضورها :

هريقي من دموعك أو أفيقي وصبراً إن أطلقت ولن تطيقي ١٠٨
أهاج لك الدموع على ابن عمرو مصائبٌ قد رزئتُ بها فجودي ٤٠
بسجلٍ منك منحدرٍ عليه ...

البكاء :

يحتل البكاء في المطالع مكانا خلف العين مباشرة ، و إذا كنا رأينا في العين تكريرها بلفظها فإن ذلك كان مقصوداً لا يحتاج إلى تغيير بإبدال أو مرادفة فإن عنصر البكاء يجيء مختلفاً :

نجد التكرير بلفظه البكاء قليلاً :

عين فابكي ٦٦ ، أعيني ألا فابكي ١٨ ، أعيني هلاً تبكيان ٥٤ ، يا عين إبكي ٩١ ، تبكي ١١٢ ، تبكي ٦٧ ،

وتتم محاولة تكرير هذ الفعل عن طريق التضعيف لأن التضعيف توالٍ وتكرير :
يا عين بكّي على صخر ١٣٩ ، يا عين بكّي بدمع ، ألا ما عينيك تهجع ، تبكّي لوان البكاء ينفع ٦٧ ،

أوعن طريق تكرير أصوات الكلمة (بكي) داخل الأبيات وخاصة صوت الكاف :
يا عين بكّي بدمع غير إنزاف وأبكي لصخر فلن يكفيكه كاف ١٠٣
يا عين مالك لا تبكين تسكابا إذ راب دهر وكان الدهر رباباً ١١
غير أن هذ التكرير ما يزال بسيطاً ؛ لذلك يتم إبدال البكاء بأفعال أخرى أكثر قدرة على الإيحاء بالتكرير والتوالي والاستمرار فيتم اختيار الفعل (جودا) لأنّ الجود: كرم ، والكرم تكرير متوالٍ للعباء والبذل .

يحتل الفعل (جودا) المرتبة الأولى في أفعال البكاء ، و يكاد يلزم ذكر العين ملازمة متكررة :

عيني جواد بدمع منكما جودا جودا ولا تعدا في اليوم موعودا ٤٢
يا عين جودي ١١١ ، يا عين جودي ٨٢ ، يا عين جودي ١٣٦ ، يا عين جودي ١١٨ ، يا عين جودي ٦٨ ، أعيني جودا ٧٩ ، يا عين جودي ٧١ ، يا عين جودي ١٦ ، أعيني جودا ٢١ ، يا عين جودي ٢٢ ، يا عين جودي ٧٢ ، عيني جودا ٦٩ ، يا عين جودي ١١٤ ، يا عين جودي ٣٧

يليه أفعال أخرى تدل على التكرير والتكثير :

أنهمري ٢١ ، فيضي ٩٤ ، هريقي ١٠٨ ، فيضي ٦٢ ، استهلاً ١١٥ ، فيضي ١٢٢ ، أنهمري ٤٧ .

أو يتسع البكاء بالتكرير عن طريق إبداله بصورة أخرى مشابهة تقترب بها يكون التكرير والترجيع والتوالي واضحاً فيها ، وهذا ما نراه في صورة الحمامة :

أبكي لصخر إذا ناحت مطوّقةً حمامةً شجوها ورقاء بالوادي ٣٥
فالاقتران واضح بين البكاء ونوح الحمامة التي جاءت بثلاثة ألفاظ مكررة (مطوّقة - حمامة - ورقاء) وكلمة (مطوّقة) قيد مهم يجعل من هديل الحمامة نواحاً ، وكذلك الصفة الأخيرة (بالوادي) إذ وجودها في الوادي يفسح المجال واسعا للتكرير ويهيئ الوادي بسعته للصوت أن يرجع ويُسمع بوضوح .

تذكرت لصخر إذ تغتت حمامةً هتوفٌ على غصنٍ من الأيك تسجُ ١٠٠
وفى هذا البيت نرى الحمامة تغني ولا تتوح ، لكنّ هناك قيماً يقيدها وهو أنها (هتوف) وهي مبالغة تجعل التكرير والاستمرار فيه سمةً له ، مما يجعلنا نستنتج أن التكرير ذاته هو الأهم وليس البكاء أو الغناء :

كوني كورقاء في أفتان غيلتها أو صائح في فروع النخل هتاف ١٠٣
فالصياح وحده ليس مهماً وإنما تكرير هو المهم فالصائح في فروع النخل مقيّد بالصفة (هتاف) التي تجعله امتداداً أو بديلاً للحمامة لا يمل من الصياح يكرره مرّة بعد أخرى .

الدّمع :

هو العنصر الثالث الذي يتم التوسع فيه بتكريره وتنكيهه ، غير أن تكريره بلفظه يجيء ، مقيّداً بالصفة التي تصبغه بالتكرير فضلاً عن تكررها معه :

بدمع منك مهراق ١١١ ، بدمع منك مغزار ٦٢ ، بدمع غير إنزاف ١٠٣ ، بدمع حثيث ٥٤ ، بدمع همؤل ١١٨ ، بالدموع السُّجول ١١٨ ، بالدموع الغزار ٧٢ ، بدمع منك مدرار ٨٢ ، بدمع منك مسكوب ١٦ ، بدمع غير منزور ٧١ ، بدمع حثيث ١٣٨ ، بدمع غير منزور ٦٩

وهي صفات تدل على المبالغة والتكرير المستمر والكثرة التي لا تتقطع . وهكذا فإن الدمع يتحول بالتكرير والتكثير حتى يغدو ماءً كما تحوّل البكاء بالتكرير إلى سجع وغناء .

يا عين جودي بدمع منك مدرار جهد العويل كماء الجدول الجاري ٨٢

وحين يصبح الدمع ماءً فإن المهم ليس هذه الكثرة التي يتحول فيها الدمع إلى ماء والوقوف عندها ؛ لأنه حينئذ تتغلق القصيدة وتنتهي ، وإنما المهم هو تكرير هذا الماء واستمرار تواليه وتدفعه لذلك جاءت كلمة (الجاري) قيماً أساسياً للماء ، فالجريان تكرر واستمرار .

لا تسأمي أن تجودي غيرَ خاذلةٍ فيضاً كفيض غروب ذات أو شالٍ ١١٤ ،
فالعروب الدلو العظيمة ، والأوشال الماء المتتابع (٣) . إن الجدول والدلو - من حيث الكم - صغيران ، ولكنهما من حيث التكرير والتتابع كبيران ، فالجدول لا يملّ من الجريان ، والدلو لا يملّ من الصعود والنزول في البئر ، ومن الفراغ والامتلاء ، وهذا هو المهم ، من أجل ذلك نجد الانتقال يتم إلى صور أخرى للتكرير يتضح فيها التوالي والاستمرار مثل صور اللؤلؤ :

بدمع حثيثٍ	كالجمان المنظّم ١٣٨
بدمع غير منزورٍ	مثل الجمان على الخدين محدود
بدمع منك مسكوب	كلؤلؤٍ جالٍ في الأوساطٍ مثقوب ١٦

وهنا ترتفع سمة التكرير إلى التنسيق والجمالية مما يوحي بتحول الدموع إلى قصائد من الشعر تعلق في أجياد القراء الذين يحبون هذا النمط من الشعر ، فتبقى خالدة على مر الزمن :

إذا قبح البكاء على قتيلٍ رأيت بكاءك الحسن الجميلاً ١٢٤
هذا الجمان المنظّم والبكاء الجميل يخلق انطباعاً بالارتياح والرضا ، غير أن هذا الانطباع انقطاع ووقوف ووصول وعدم تكرير ، وهذا يناه في تقدّم القصيدة واستمراريتها ؛ لذلك نرى الحرص على وصف الجمان بأنه مثقوب :

كلؤلؤ جالٍ في الأسماطٍ مثقوب ١٦
فيضاً كما انخرق الجمان وجال في سلك النواظم ١٣٦
فالتقب فتحة في الجمانة منها تنتظم ومنها تتحدر وتتسل ، ولأن الانتظام يناه في التكرير بخلقه الارتياح والرضا ، فإن سلك الجمان لا يلبث أن ينقطع :
كأن جمانا هوى مرسلًا دموعهما أوهما أسرع ٩٧

(٣) لسان العرب ، مادة (غرب) و (وشل) .

تحدّر وانبثّ منه النظا م فانسلاً من سلكه أجمعُ

هكذا تتسع الحملة الأساس بالتكرير في عناصرها الثلاثة : العين والبكاء والدمع بحيث إذا ما عدنا بعد ذلك نتأمل العين مركزين على اختفاء كل ما يمت بصلة إلى كونها حاسة الرؤية والنظر والنور والضياء ... فإننا نوقن أنها بعين الماء أشبه منها بالعين الباصرة ؛ فهي لا تكف عن تكرير التدفق والأنهار والسيلان .

صخر :

في العنصر الأخير (صخر) لا نجد غير قلائد من الصفات تتكرر بصيغ مختلفة : تكون للإثبات أو للنفي ، تجيء صفات الإثبات على نوعين : مفردة ومركبة ؛ تكون المفردة مضعّمة وغير مضعّمة ، تشمل غير المضعّمة أوزانا مختلفة لصيغ المبالغة والصفات المشبهة ، أما المركبة ففيها تركيبان : تركيب الإضافة ، وتركيب كان واسمها وخبرها . وما يعيننا هنا من هذه الصفات هو كثرتها اللفظية والمعنوية من حيث هي صفات تحمل في معناها التكثير والتكرير . فالمبالغة تكرير والتضعيف تكرير كذلك .

ماضٍ ٦٤ ، هادٍ ٦٤ ، بارع ١١٢ ، ماجد ١١٢ ، كاملاً ١٣٢ ، صافٍ ١٥ ، فارس ٢٨ ، باسل ٢٥ ، حازم ٤١ ، كامل ٥١ ، الفارس ٩٧ ، الماجد ١١١ ، حسيب ٣٠ ، لبيب ٣٠ ، كريم ٩٤ ، عظيم ١٢١ ، طويل ١٢١ ، جليداً ١٣٢ ، حسيب ١٣٨ ، مخيل ١١٨ ، الخطيب ٩٧ ، الجميل ١١٨ ، الأمين ١٤٨ ، أغر ١٥٨ ، أزهر ١٥٨ ، أروع ٧٢ ، أبيض ١٤٩ ، أروع ١٤٩ ، الأغر ٦٨ ، الأفضل ١٢٢ ، الأغر ١١٥ ، مقدم ٥١ ، مغوار ٥٢ ، المقدم ٨٩ ، الفضال ١٠٢ ، متلف ٣٠ ، الغمر ٧٩ ، القرم ٦٨ ، المجير ٦٠ ، المستعد ٩٧ ، برعاً ١٣٢ ، جلد ٥١ ، ثبت ١٠٣ ، جلد ١٤٠ ، منيراً ٧١ ، مستضاف ٤٠ ، مسود ٤٠ ، مستضاف ١١٨ ، المذره ٦٨ ، المؤمل ١٢٠ ، شجاع ٨٢ ، جواد ٨٢ ، وهوب ١٤٠ ، السيد ٣١ ، السيد ٧٩ ، السيد ١٢٢ ، سيد ١٠١ ، الأيد ١٢٢ ، السيد ١٤٨ ، الحلو ١٤٨ ، حر ٦٢ ، الفتى ٣١ ، الفتى ٦٨ ، الفتى ١١١ ، البطل ٧٩ .

صفات مضعفة :

ركاباً ١٢ ، طلاباً ١٢ ، فكّاك ١٢ ، هيّابا ١٢ ، وهّاب ٥٠ ، فيّاض ٤٠ ، نحّار ٥١ ، عقّار ٥١ ، جرّار ٥١ ، جبّار ٥١ ، نيّار ٥١ ، نحّار ٥١ ، فحّار ٥٣ ، أمّار ٥٣ ، طلاب ٦٢ ، الفيّاض ٦٨ ، هصّار ٨٢ ، ضرّار ١٠١ ، نفّاع ١٠١ ، دفّاع ١٠١ ، عطّافة .
غير أن هذه الصفات المفردة يكثر تكريرها مع تركيب الإضافة غير المضعفة والمضعفة:

فارس الخيل ٥١ ، فارس الحرب ٢٨ ، حامى الحقيقة ٦٠ ، وافيّ الذمام ٦٧ ، حامى العرين ٦٤ ، فارس الخيل ٧٠ ، فارس القوم ٧٠ ، فارس الخيل ٧١ ، حامى الذمار ٧٢ ، حامى الحقيقة ١٢٢ ، أبى الهزيمة ١٣٩ ، حامى الحقيقة ١٤٠ ، الحامل الثقل ٢٢ ، الجابر العظم ٢٢ ، الواهب المائة ٢٢ ، الغافر الذنب ٣٦ ، المشيع القوم ٣٦ ، طويل النجاد ٣١ ، رفيع العماد ٣١ ، طويل الباع ٤٠ ، رهين بلّى ٤٠ ، جرئ الصدر ٥٠ ، جميل المحيا ٥١ ، حليف المجد ٦٩ ، كريم الجدا ٧٢ ، رفيع الهم ١٠١ ، أصيل الرأى ١٠٩ ، عظيم الرأى ١٠٩ ، هريت الشّدق ١١٣ ، رفيع العماد ١٢٢ ، حديد السنان ١٢٥ ، ذليق اللسان ١٢٥ ، كريم الخيم ١٤١ ، سمح الخليقة ٣٥ ، ضخم الدسيعة ٥٢ ، طلق اليدين ٥٣ ، ضخم الدسيعة ٥٣ ، جلد الميرة ٦٢ ، زين القائدين ١٣٩ ، غيث حيا ٤٧ ، مطعم الجوع ١٥ ، مطعم القوم ٥٢ ، مستجمع الرأى ١٢١ ، مأوى ندى ٧٣ ، مأوى الضّريك ٦٧ ، مأوى كلّ أرملة ٦٧ ، متلاف الكريمة ١٣٩ ، معتاق الوسيقة ١٤٠ ، مدره الحرب ٨٤ ، حسن الطّعان ٩١ ، مدره الحرب ٢٨ ، محمود الصديق ١٠٩ ، مورث المجد ٥٢ ، مغشيّ الرّواق ١١٣ ، أكرمهم ١٢٠ ، ملجاء طاغية ٥١ ، فتى الفتان ١٤١ ، فتى سليم ٩٤ ، فتى الحى ٦٣ ، فتى السن ١٧ ، كهل اللحم ١٧ ، صخر الندى ٣١ ، سيرحان قيعان ١٤٠ ، ابن الشريد ١٣٩ / ٤٦ ، ذو ميعة ١٤٩ ، أبو حسان ١٤٨ ، جار القوم ١١٨ ، ذو رونق ١٤٩ ، صخر بن عمرو ١١٥ ، أبى اليتامى ١١٥ ، أخا ثقة ١١٨ ، أبى حسان ١١٨ ، أخو الشتوة ١١٨ ، أخو الحزم ٣٠ ، شرنبث أطراف البنان ١١٣ .

وأما مع الإضافة المضعفة فنجد :

حَمَّال أَلوية ١٢ / ٥١ / ٨٢ / ١٤٠ ، قَطَّاع أودية ١٢ / ١٤٠ ، شَهَّاد أنجية ١٢ ، هَبَّاط أودية ٥١ ، شَهَّاد أندية ٥١ / ١٤٠ ، جَوَّاب أودية ٥٢ ، شَهَّاد أندية ١٤٠ ، نَحَّار راغية ٥١ ، فِكَّاك عانية ٥١ ، رَدَّاد عارية ٨٢ ، خَطَّاب محفلة ١٢ ، فَرَّاج مظلمة ١٢ ، طَلَّاع مرقبة ١٤٠ ، مَنَّاع مغلقة ١٤٠ ، ورَّاد مشربة ١٤٠ ، ورَّاد ماء ٥٠ ، مَنَّاع ضميم ٦٢ ، قوَّاد خيل ذى ٤٧ ، قَطَّاع أقران ١٤٠ ، بسَّال الوديقة ١٤٠ .

هذه الصفات التي جاءت على اسم الفاعل ، أو المفعول ، أو المبالغة لاسم الفاعل ، أو الصفة المشبهة به ، وأوزانها المختلفة إنما هي : ((أفعال حقيقية لها معاني الأفعال ، ولها دلالتها على الزمان ولكن الزمان المدلول عليه بها زمان دائم مستمر)) (٤)

إن صفة الدوام والاستمرار هذه ، هي التي جعلت الديوان يركز على الصفات أكثر من الأفعال ؛ فهي تدل على الماضي ، أو الحدوث والتجدد ، وكلاهما انقطاع وتقطُّع في الاستمرار ينادي في الدوام والثبوت على الصفة الواحدة ؛ لذلك تجد الصفة تحل محل الفعل لتمسح عنه الحدوث وتصبغ عليه الدوام والاستمرار ، عاملة عمل الفعل من حيث رفعه للفاعل أو نائب الفاعل :

محضا ضرائبه ٤٢ ، صعبا مراقبه ٤٢ ، سمح خلائقه ، جزل مواهبه ٦٧ ، جمَّ فواضله ٨٢ ، ميمون نقيبته ٥٢ / ١٠١ ، محمودا شمائله .

ويستخدم الديوان الكون العام لجلب الصفات وتكريرها في تركيب (كان واسمها وخبرها) ، عادلا عن الفصل المميز بالحدث والتقطُّع :

قد كان حصنا شديد الركن ١٥ ، قد كنت بدرا يستضاء به ٤٥ ، قد كنت حصنا للعشيرة ٤٦ ، قد كان فيكم أبو عمرو يسودكم ٥٠ ، قد كان خالستي في كل ذي نسب ٥٢ ، قد ان مأوى كل أرملة ٦٠ ، قد كان سيدنا الداعي عشيرته ١٠١ ، قد كان صخرًا جليدا ١٣٢ ، لقد كان عصمة ٢٠ ، لقد كان في كل الأمور مهذبًا / فقد كان بسَّامًا ومحتضَّر القِدْر ٧٩ ، وكان بليج الوجه منشرح الصر ٥٤ ، كان محمودا شمائله ٧١ ، كنت المفرِّج ما ينوب ٧٦ ، وكنت لنا عيشًا وظلَّ ربابة ٢٠ ، كان ذا حلم أصيل ٢٠ ، كان شمال قومي ٤٠ ، كان حصنا ١٠٦ ، كان ركني ١١٧ ، كان ظلهم الظليل ١١٧ ، وكان شمال الحي في كل أزمة ١٣٦ ، وكان

(٤) في النحو العربي. قواعد وتطبيق: ١٧٨٠ .

لزاز الحرب عند شبوبها ١٤٧ ، وكان صخرٌ ملك العالفة ١٤٨ ، كنا كفصنن في جرتومة بسقا ٧٧ ، كنا كأنجم لفل وسطها قمر ٧٨ ، إن هذه الصفات تعود بصيفها مرة أخرى وتتكرر ولكن مع أسلوب النفي ، فإذا كان الإثبات يؤكد الصفات الحميدة ، فإن النفي يبعد الصفات الذميمة ويمحوها ، ويذكر البلاغيون في التكرير المثال " أطعني ولا تعصني " مبينين أن الأمر بالطاعة هو النهي عن المعصية (٥) هكذا تبدو الصفات المنفية وجها آخر للصفات المثبتة تؤكدنها وتزيد من ديمومتها واستمرارها :

غير وحاف ١٠٣ ، غير مئان ١٤٠ ، غير خوار ٦٢ / ٨٢ ، غير مقتار ٨٢ ، غير مهجان ١٣٩ ، غير ثيان ١٤٠ ، غير محيار ٦٤ ، غير مغمور ٧١ ، غير مهتضم ٦٢ ، غير موتشب ٥٣ ، غير مقبّح ٩ .
لا كباس ١٠٩ ، لا ينهض الدهر بعبء ثقيل ١١٩ ، ولا بسعال إذا يُجتدى ١١٩ ، لانكس ولا وان ١٣٩ ، لا ينطق العرف ولا يلحن العزف ولا ينفذ بالغازية ١٤٨ ، لا يأخذ الخسف في قوم ، ولا تراه إذا ما قام محدودا ٤٢ ، ولا يقوم إلى ابن العم يشتمه ، ولا يدب إلى الجارات تخويدا ٤٢ ، لا يمنع القوم إن سالوه خلعتة ٥٣ ، لا ينهه بالزجر ٥٥ ، لا يمن ، لا باغ عليه بفضلله ١٧ ، ولا هو خرق في الوجوه قطوب ١٧ ، لا متسرع ولا جامد جعد اليفدين ١٧ ، لا كز ، لا عاد ، لا نكس ، لا غمر ٣٥ ، لا ينطق النكر لى حرة ١٤٩ ، ليس بخب مانع ظهره ١١٩ ، ليس بوغد ولا زمّل ١٢٢ ، ليس شيمته العسر ٦٨ ، ليس بترعية نكس ١٤٩ ، لم يكن للموت هيبا ١٢ ، ما في وجهه نذب ١٥ .

وإذا تأملنا هذه الأنهار المتدفقة من الصفات المتكررة وجدناها لا تكاد تخرج عن أوصاف :

- القوة والبأس والشجاعة .
- الكرم والوجود والعطاء .
- العقل والحلم والوفاء .

(٥) ينظر معجم المصطلحات البلاغفة وتطورها : ٢٣٩ / ٢ .

وهي الصفات الأربع التي ذكرها النقاد القدماء عندما تحدثوا عن المديح : العقل ، والشجاعة ، والعدل ، والعفة ومعروف أن قدامة لا يفرق بين المديح والرثاء إلا بالزمن ، وكلاهما مديح فالأول زمنه حاضر ، والثاني ماض^(١) .

إن التكرير عملية تؤدي إلى إعادة الأشياء ذاتها تقريبا مما يكبح من جماح اللغة عن خلق التميز في صياغاتها ؛ لذلك نجد كثيرا من التقرير والمباشرة سمة عامة للغة الديوان . أما الصورة - وهي لا تكاد تخرج عن التشبيه والكناية - فإنها تعيد صياغة صفة من هذه الصفات وتبالغ فيها ، مما يجعل من وظيفة الصورة في الديوان وظيفة لا تتجاوز (المبالغة) في واحدة من تلك الصفات الأربع المذكورة سلفا .

ففي صفة الإشراق والظهور :

قد كنت بدرا يستضاء به ٤٥ ، مثل السنان تضيء الليل صورته ٦٢ ، كالبدر يجلو ولا يخفى على الساري ٨٢ ، أبيض أبلج وجهه ، كالشمس في خير البشر ٦٨ ، مثل البدر ١٥ ، كالبدر ٤٦ .

وفي صفة القوة والبأس والشجاعة :

مثل السبتي إلى هيجاء معضلة ، له سلاحان أنياب وأظفار ٥٠ ، كضيفم باسل للقرن هصار ٨٢ ، كالليث خفّ لغيله ٩١ ، بل باسل مثل ليث الغابة العادي ٣٥ ، وأشجع من أي شبل هزير ٤٨ .

فصفة الإشراق والظهور هي الصفة المرادة ؛ فالبدر والسنان مقيدان بالضياء ؛ فهو بارز ومشهور لا يخفى على الساري . إن صورة صخر تتكرر صفاتها فتكبر حتى تصبح غيره ، أسد ، ليث ، هزير ... ولا يقف التكرير هنا بل يستمر في صورة الأسد لتصل المبالغة إلى أقصاها :

من القوم مغشي الرواق كأنه إذا سيم ضيما خادر متبسّل ١١٣
شربث أطراف البنان ضبارم له في عرين الغيل عرس وأشبل
هزير هريت الشدق ربال غابة مخوف اللقاء جائب العين أنجل

(١) معجم النقد العربي القديم : ١ / ٢٧ .

وتختص الكناية بالمبالغة في صفة الفخر والكرم ، وهي كنايات تكرر تلك الأوصاف بالمبالغة فيها ، بحيث لا ينقطع المعنى الأول فيها عن المعنى الثاني فيبقى في التصور هو هو :

الحي يعلم أن جفنته تغدو عداة الريح أو تسري ٦٠

فإذا أضاء وجاش مرجله فلنعم رب النار والقدر

أو تنتقل الصفات إلى جار صخر لا لشيء إلا لأنه يقترب منه ويمت إليه بعلاقة الجوار :

وجارك محفوظ منيع بنجوة من الضيم لا يؤدى ولا يتدلل ١١٣

ويقول في صفة العلو والمجد مختارا الهضبة العالية منميا صفاتها بحيث تكبر معها

صفات العلو والمجد التي يتمتع بها صخر :

من الهضبة العليا التي ليس كالصفا صفاها وما إن الصخور صخورها ٨٥

لها شرفات لا تُنال ومنكب منيع الذرى عال على من يثيرها

له بسطنا مجد : فكف مفيودة وأخرى بأطراف القناة شقورها

فصورة صخر موجودة ، لكنها مضخمة : فللهضبة منكب ، وللمجد كفان .

إن طول النجاد ، وارتفاع العماد ، وضخامة الجفنة ، كلها أوصاف يمكن أن

تكون موجودة في الواقع على الحقيقة فتدل على الشجاعة والكرم والفخر ، ولكنها

تزداد جمالا حين تفيض وتصل إلى ما يلزمه أو يمت إليه بصلة ، حين تتجه إلى ما

يسميه البلاغيون بكناية النسبة :

أعينيّ جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر التدى

ألا تبكيان الجريء الجميل ألا تبكيان الفتى السيّدا

طويل النجاد رفيع العماد ساد عشيرته أمردا

إذا القوم مدّوا بأيديهم إلى المجد مدّ إليه ييدا

فنال الذي فوق أيديهم من المجد ثم مضى مصعدا

يكلفه القوم ما عالهم وإن كان أصغرهم مولدا

ترى المجد يهوي إلى بيته يرى أفضل الكسب أن يُحمدا

وإن دُكر المجد أليفته تأزر بالمجد ثم ارتدى

في الأوزان والقوافي وبعض الأصوات :

يتكون ديوان الخنساء من تسعين قصيدة يتراوح طولها بين البيتين والستة والثلاثين بيتا ، يكون مجموعها سبعة وتسعمائة بيت ، يحتل البسيط فالطويل المرتبة الأولى بحيث يمثلان - مجتمعين - ما يربو على نصف الديوان وهما ((البحران الوحيدان اللذان يتشكل الوزن فيهما من تعاقب وحدة مزدوجة ذات تفعيلتين هي : (فعولن مفاعيلن) في الطويل ، و (مستعلن فاعلن) في البسيط ، وازدواج الوحدة يشير إلى التنوع الذي ينطوي عليه تناسب الحركات والسواكن في البحرين وهو تناسب متميز في تنوعه عما هو عليه في بقية الأوزان))^(٧) مما يفتح مجالاً أكبر لخصيصة التكرير وتنوعها ، ففي البسيط يكثر التقسيم الإيقاعي والقوافي الداخلية فينقسم الشطر الواحد إلى شطرين :

المجد حلتّه ، والجود علّته والصدق حوزته إن قرنه هابا ١٢
خطّاب محفلة ، فرّاج مظلمة إن هاب معضلة سنّى لها بابا
حمال ألوية ، قطّاع أودية شهّاد أنجية للوتر طلاباً

بسيط	٢٣ ^٣ %	سريع	٨ ^٨ %
طويل	٢١ ^٤ %	كامل	٤ ^٨ %
وافر	١٥ ^٨ %	خفيف	٢ ^٦ %
مقارب	١١ ^٣ %	مجزوء الرمل	٢ %
مجزوء الكامل	٨ ^٩ %	رمل	٥ ^٥ %

وإذا نظرنا إلى القوافي مركّزين على الصوت الذي تُبنى عليه قصائد الديوان وجدنا صوت (الراء) يحتل المركز الأول بنسبة عالية جدا لا تضارع ، ثم يليه صوت اللام بنسبة النصف تقريبا ، وهذان هما الصوان اللذان يهيمنان على قوافي الديون :

الراء	٢٧ ^٧ %	السين	٣ ^٨ %
اللام	١٤ ^٧ %	الفاء	٣ ^٨ %
الدال	٩ ^٥ %	التاء	٣ ^٣ %

^(٧) مفهوم الشعر : ٣٨٩ .

الميم	٣ ٦ %	القاف	٣ %
الباء	٨ ٥ %	الهاء	٣ ٢ %
الحاء	٧ ٥ %	الزاي	٤ ١ %
الياء	٨ ٤ %	النون	٤ ١ %
العين	٤ ٤ %	الضاد	٣ ١ %

يذكر علماء الصوت أن ((الصفة المميزة للراء هي تكرر طرق اللسان للحنك عند النطق بها))^(٦٦) ((طرقا لنا يسيرا مرتين أو ثلاثا لتتكوّن الراء العربية))^(٦٧) أما اللام فهي صوت قريب الشبه من الراء من حيث أنّ كليهما مجهور، وكليهما متوسط بين الشدة والرخاوة^(٦٨) وقد رأى المحدثون والقدماء تشابها كبيرا بين هذين الصوتين مضافا إليهما صوت النون وسموها بالأصوات الذلقية ووجه الشبه هو :

- قرب مخارجها .

- اشتراكها في نسبة الوضوح السمعي .

- من الأصوات المتوسطة بين الشدة والرخاوة .

لقد رأينا أن الكثرة والقلة ليست مهمة بمثل أهمية التكرير والاستمرار ؛ لذلك فإن هذين الصوتين - لقرب مخارجهما ووقوعهما وسطا بين الشدة والرخاوة - هما أنسب الأصوات لحمل خصيصة التكرير هذه ، بحيث يمكن دمجهما معا لترتفع نسبة الورد في الديوان إلى ما يقارب النصف . الجدير بالإشارة هنا أن صوت الراء يتكرر وروده في البسيط - أكثر البحور ورودا - مما يجعل خصيصة التكرير في البسيط أغنى كما نرى في الجدول الآتي حيق تبلغ نسبة عالية جدا لا تقارن بالنسبة لغيره من البحور:

بسيط	٣٨ %	وافر	٩ ٥ %
طويل	٨ ١٣ %	مجزوء الكامل	١ ٣ %
سريع	١٣ %	رمل	٩ ١ %

^(٦٦) الأصوات اللغوية : ٦٦ .

^(٦٧) المرجع السابق : ٦٦ .

^(٦٨) السابق : ٦٤ .

		١١'٩ %	كامل
--	--	--------	------

وإذا أضفنا التكرير الواضح للراء وارتفاع نسبته داخل الكثير من الأبيات الشعرية في الديوان ، بحيث يزيد عدد وروده وتكريره في البيت الواحد على أربع مرات في الأقل إلى سبع وتسع مرات فإن هذه الخصيصة تزداد به وضوحا واستمرارا :

له في عرين الغيل عرسٌ وأشبلٌ ١١٣
 عند الفخار لقرمٌ غير مهجان ١٣٩
 ورّاد مشريةٍ قطّاعٌ أقران ١٤٠
 إذا ما رحي الحرب العوان استدرت ١٩
 تلقّح بالمرّان حتى استمرّت
 عليك ابن عمرو من سنيح وبارح ٢٩
 ح كأنها حرّق طرائد ٣٧
 والدهر في صرفه حول وأطوار ٥٠
 رحض العوارك حياضا بعد أطهار ٦٤
 حلت على طبق من ظهرها عار
 جريء الصدر رثبال سبطر ٧٥
 إذا الحرب هرت واستمرّ هريها ٨٤
 وصخر إذا خان الرجال يطيرها
 أهل الموارد ما في ورده عار ٥٠
 شثن البرائن لاحق الأقراب ٩٠
 جلد الميرة عند الجمع فخار ٥٣
 عليه سواي الرّامسات البوارح ٢٩
 إذ رابها الدهر إن الدهر ضرّار ٤٩
 لفيتته ظلا رداء محبّرا ٦٥
 يسير إذا ما الدهر بالناس أعسرا
 بالمشرفية ضريا غير تعزيز ٧٠

شربث أطراف البنان ضبارم
 وابن الشريد فلم تبلغ أرومته
 طلاع مرقبة متاع مغلّة
 كراهية والصبر منك سجيّة
 عوان ضرّوس ما ينادي وليدها
 جرى لي طير في حمام حذرته
 مزقا تطردها الريا
 لا بد من مية في صرفها عبّر
 أو ترحضوا عنكم عارا تجللكم
 والحرب قد ركبت حدياء نافرة
 كمثل الليث مفترش يديه
 ألا ابكي على صخر وصخر ثماننا
 فصخر لديها مدره الحرب كلها
 يا صخر ورّاد ماء قد تناذره
 أسدا تناذره الرفاق ضبارما
 فرع لفرع كريم غير مؤتشب
 رهينة رمس قد تجرّ ذبولها
 تبكي خناس على صخر وحق لها
 ولم يبن في حرّ الهواجر مرّة
 فبكوا على صخر بن عمرو فإنه
 فرّ الأقارب عنها بعد ما ضربوا

هزير هريت الشدق رثبال غابة ١١٣

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت ٥٠

أغرّ أزهر مثل البدر صورته ١٥

يا صخر ماذا يوارى القبر من كرم ٧٠

جلد الميرة حرّ وابن أحرار ٦٢

ومراً إذا يبغي المارة ممقرا ٦٥

أفرّج هم صدري بالقريض ٩٤

فضلا عن ذلك ، ثمة زيادة في تكرر كلمات بعينها في الديوان . غير القواي في .
تحمل صوت الراء وارتفاع في تكريرها مثل :
أرقت ، تذكرت ، عبرة ، الرزء ، عبرى ، الصبر ، الكرى ، تحدر ، اهمري ،
مدرار ، ساهرة ، أرعى ، كرية ، غروب ، أرى ، جمر ، البدر ، القمر ، الريح ،
الدهر ، تراب ، رمس ، راب ، الحرب ، الرمح ، فارس ، صخر ، عمرو ، الرماح ،
الحروب ، كريم ، مدره ، الجار ، ورّاد ، تناذره ، رفيع ، فرع ، أمثلة ، العرين ،
رجل ، لرجال ، تغري ، جريء ، أمور ، الرأي ، ميرة ، قري ، حرّ ، المعروف .
كل ذلك يجعل من صوت الراء صوتا أثيرا في الديوان وإن كانت المسألة تحتاج إلى
إحصاء أكثر دقة .

الخاتمة والنتائج :

- يصدر الديوان في بنائه الأسلوبية عن أربعة عناصر أساس وهي : العين ، والبكاء ،
والدمع ، وصخر ، تمثل نواة تتخذ صيغة جملة نحوية : يا عين ابكي على صخر
بدمع .
- يمثل التكرير الإيقاعي الأداة الأسلوبية لبناء لغة الشعر في الديوان عن طريق
توسيع تلك الجملة الأساس بالتكرير .
- (العين) تمثل الكلمة الأولى الأساس في البناء الأسلوبية وتحتل مفتاح القصائد
وتتكرر بنفسها .
- يتكرر فعل (البكاء) بنفسه في الديوان ، ويضعّف أحيانا ، لكنّ فعل (الجود)
هو الأكثر تكريرا تساعده بعض الأفعال البدائل الدالة على التكرير والكثير
مثل : انهجري ، فيضي .
- ينتقل البكاء إلى أفعال أخرى في الطبيعة لها قدرة على إظهار سمة التكرير
والتوالي مثل : نوح الحمامة ، وتغريدها وسجعها ، أو الصياح .

- يكرر (الدمع) بلفظه - منكرًا - حتى يدل على التكثر ، ويهيئ لتقييده بوصف يصبغ عليه صفة التكرير ، ويقترن بصور تكرير للماء ، كجريان الماء ، أو تتابع انسكابه من الدلو ، أو انتظام حبات اللؤلؤ أو انضراطها .
- لا يتكرر لفظ (صخر) بمثل تكرير ألفاظ الدمع والبكاء ، ولكنه يصبح صخرًا تتحت منه قلائد من الصفات تتدفق وتتوالى بلا حدود ، تجيء على الأوزان الصرفية لاسم الفاعل وصفته المشبهة ومبالغته ، فالثبوت والدوام تكرير للصفة يناقض التجدد والحدوث الذي يسم الفعل فهو تقطع ووقوف ، ومبالغة تكرير وزيادة في الصفة ، والتضعيف توال للصفة فهو تكرير كذلك .
- لا تخرج هذه الصفات عن الصفات الأربع التي ذكرها النقاد القدماء للمديح : العقل ، والشجاعة ، والعدل ، والعفة .
- لا تتجاوز الصياغة الشعرية في الديوان التشبيه والكناية ، ولا يتجاوز التشبيه والكناية وظيفية (المبالغة) في واحدة من تلك الصفات الأربع المذكورة سلفا .
- يحتل البسيط فالطويل المرتبة الأولى بحيث يمثلان ما يربو على نصف الديوان .
- يمثل البسيط البحر الأول في الديوان وفيه يظهر التكرير واسعاً كما يظهر التقسيم ، والقوافي الداخلية
- يمثل (الراء) - صوت التكرير في العربية - أعلى نسبة في قوافي الديوان ، وتكون كثرته المطلقة في البسيط ؛ مما يرفع صفة التكرير فيه مقارنة بغيره من البحور ، كما يكثر حضوره في ثنایا الأبيات ، وفي بعض الكلمات الأثيرة التي تتردد كثيرا في الديوان في غير مواضع القافية .
- وبذلك يكون التكرير الإيقاعي هو الأداة الأسلوبية المفضلة في البناء الشعري في ديوان الخنساء ، وهو مسلك خاص بالخنساء شقته بنفسها ، ونحتت صخره بيديها ، وجعلته بصمتها في الشعر العربي لا ينازعها فيه إلا تابع أو مقلد .

المصادر والمراجع :

- الأصوات اللغوية ، د إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٧ .
- ديوان الخنساء ، دار الأندلس ، ١٣٨٨ - ١٩٦٨ .
- في أصول الخطاب النقدي الجديد ، د أحمد المدني ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط٢ ، ١٩٨٩ .
- في النحو العربي - قواعد وتطبيق - مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ .
- لسان العرب ، ابن منظور ، القاهرة ، دار المعارف ، د ت .
- معجم النقد العربي ، د أحمد مطلوب ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ج ١ ، ١٩٨٩ .
- مفهوم الشعر - دراسة للتراث النقدي - د جابر أحمد عصفور ، المركز العربي للثقافة والعلوم ، ١٩٨٢ .