مجلة دورية إلكترونية، أكاديمية،
محكّمة، تصدر مرتين في السنة.

الترقيم الدولي :
ISSN : 2458_7168



ذخائر للعلوم الإنسانية

مركز فاطمة الفهرية
للأبحاث و الدراسات

العدد الأول
يونيو 2017

تعريف:

ذخائر للعلوم الإنسانية: دورية إلكترونية، أكاديمية، محكّمة، تصدر مرتين في السنة. وتهتم بقضايا العلوم الإنسانية والاجتماعية من أدب، ولغات، وإعلام، وعلوم شرعية، وتاريخ، وأنثروبولوجيا، وآثار، وتراث، واقتصاد، وجغرافيا، وتربية، وفنون...

دائرة الاهتمام:

تفتح المجلة أبوابها في وجه الباحثين والأساتذة الجامعيين لنشر دراساتهم العلمية الأصيلة ذات الصلة بقضايا العلوم الإنسانية والاجتماعية من أدب، ولغات، وإعلام، وعلوم شرعية، وتاريخ، وأنثروبولوجيا، وآثار، وتراث، واقتصاد، وجغرافيا، وتربية، وفنون...

الناشر: مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات(مفاد)

تتوفر أعداد المجلة حصريا على: www.nashiri.net

الداعم: شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات

مدير المجلة
عبد الباسط المستعين
هيأة التحرير
مولاي المصطفى صوصي
رشيد عموري
صوفية علوي مدغري
رجاء الرحيوي
التصحيح اللغوي
زكرياء السرتي
الهيأة العلمية لهذا العدد
أحمد بوعود - جامعة عبد المالك السعدي - تطوان (المغرب)

أمين عويسي - جامعة فرحات عباس - سطيف ١ (الجزائر)
حسن ضايض - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس (المغرب)
حسين أسود - جامعة بينغول (تركيا)
خالد صقلي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس (المغرب)
خولة خليل حسين شخاترة - جامعة جدارا (الأردن)
رضوان بلخيري - جامعة تبسة (الجزائر)
السر عمي سعد محمد - الكلية الاماراتية الكندية الجامعية -- أم القيوين (الإمارات العربية المتحدة)
عادل بن عبد الشكور الزرقي - جامعة الملك سعود (السعودية)
عبد الرحمان بودراع - جامعة عبد المالك السعدي - تطوان (المغرب)
عبد الرزاق قاسم الشحادة - جامعة الزيتونة الأردنية (الأردن)
عبد المنعم العزوزي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس (المغرب)
محاسن محمد علي حسين الوقاد - جامعة عين شمس (مصر)
محماد رفيع - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس (المغرب)
محمد إبراهيم الشربيني أحمد صقر - الكلية الجامعية الإسلامية ببهانج السلطان أحمد شاه (ماليزيا)
محمد الفاضل بن علي اللافي - جامعة طيبة - المدينة المنورة (السعودية)

قواعد النشر

تنشر المجلة الدراسات العلمية الأصيلة التي لم يسبق نشرها. وتعنى أيضا بنشر الترجمات، والقراءات، ومراجعات الكتب، وعروض الأطروحات، لمتابعات العلمية حول المؤتمرات، والندوات، والنشاطات الأكاديمية الحديثة، ذات الصلة بالحقول المعرفية التي تدخل في نطاق اختصاصها

- يرفق كل بحث بملخصين، أحدهما بلغة الدراسة، والثاني باللغة الإنجليزية، يتراوح بين 100 و300 كلمة، وبالسيرة الذاتية للباحث.
- ترسل البحوث مطبوعة، ومضبوطة، ومراجعة بدقة إلى البريد الإلكتروني للمجلة.
- لا ينبغي أن تقل عدد صفحات البحوث والدراسات عن 15 صفحة ولا تتجاوز 30 صفحة، بما في ذلك الملاحق والأشكال المرفقة. أما قراءات الكتب، وعرض الأطروحات، فبين 6 و15 صفحة. وبالنسبة لتقارير الأنشطة العلمية، لا ينبغي أن تتعدى 6 صفحات
- ترسل الجداول، والصور، والخرائط، والأشكال المرفقة في ملفات مستقلة، ويشار في أسفل الوثيقة إلى عنوانها، ومصدرها؛ مع تحديد موضعها في المتن.
- تتقيد البحوث على مستوى الحواشي بترقيم آلي تسلسلي متجدد، خاص بكل صفحة، ومثبت في أسفلها، ولا يقبل نظام الإحالات داخل المتن.
- تعتمد الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق على الشكل الآتي: اسم المؤلف، وعنوان الكتاب، واسم المحقق، أو المترجم؛ إن توفرا، ثم اسم الناشر، أو دار النشر، ومكانها، ورقم الطبعة، وتاريخها، ثم رقم الصفحة. وإذا تعلق الأمر بمساهمة ضمن كتاب (تأليف مشترك أو أعمال مؤتمرات و ندوات)؛ فيذكر اسم الكاتب، وعنوان المساهمة، وموضوع التأليف المشترك، أو المؤتمر، والجهة الناشرة، أو منسق فريق التأليف، ثم دار النشر، ومكانها، ورقم الطبعة، وتاريخها، ثم رقم الصفحة. أما بالنسبة للمجلات؛ فيذكر اسم الكاتب، وعنوان المقال، ثم اسم المجلة، والجهة التي تصدرها، وعددها، وتاريخه، فرقم الصفحة. وفي لائحة المراجع تحدد أرقام الصفحتين الأولى والأخيرة بالنسبة لمقالات المجلات، ومساهمات الأعمال المشتركة.
- تختم كل دراسة بقائمة المصادر والمراجع مرتبة ترتيبا هجائيا حسب أسماء الشهرة، أو ألقاب المؤلفين.
- تختص هيأة تحرير المجلة بإجازة، أو رفض قراءات الكتب، وعرض الأطروحات، وتقارير الأنشطة العلمية. كما تختص بالفحص الأولي للبحوث والدراسات، وتقرر مدى أهليتها للتحكيم.
- تخضع جميع البحوث، بعد إجازتها من هيأة التحرير، للتحكيم العلمي على نحو سري. وللمجلة؛ بناء على رأي المحكمين، أن تطلب إجراء تعديلات شكلية، أو شاملة على البحوث قبل الحسم في قبولها النهائي.
- تبلغ المجلة قرارات الرفض إلى المعنيين بها، وهي غير ملزمة بإبداء أسباب الرفض.
- تعبر المواد المنشورة عن آراء أصحابها، ويتحملون كامل المسؤولية في صحة البيانات، ودقة المعلومات، والاستنتاجات.
- تطبع البحوث بخط من نوع: Traditional Arabic، مقاسه: 16 في المتن، و14 في الهامش، بمسافة عادية بين الأسطر، و العنوان الرئيسي: Traditional Arabic 16 Gras، والعناوين الفرعية: Traditional Arabic 14 Gras. أما البحوث باللغتين الفرنسية، أو الإنجليزية، فتكتب بخط من نوع: Times New Roman مقاسه: 14 في المتن، و12 في الهامش. أما مقاييس حواشي الصفحات؛ فتضبط كما يلي: أعلى: 02، أسفل: 02، يمين: 02,50، يسار: 02، رأس الورقة: 01,50، أسفل الورقة: 01,25.

تخضع جميع البحوث، بعد إجازتها من هيأة التحرير، للتحكيم العلمي على نحو سري

المحررون

المحتويات

4

المحتويات

6

افتتاحية

دراسات

8

الإمارات العربية المتحدة في مرآة "الآخر" الفرنسي: مقاربة لرصد تمظهرات الصورة في الكتابات الفرنسية

ذ. مكي سعد الله (الجزائر)

24

منظومة اقتصاد الوساطة في مغارب العصر الوسيط (مساهمة في التاريخ الاقتصادي للغرب الإسلامي خلال العصر الموحدي: أواخر القرن 5ه / وبداية القرن 6ه)

د. عبد الرزاق السعيدي (المغرب)

42

دور استخدام المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات (دراسة حالة تطبيقية)

د. حسني عابدين عابدين (فلسطين)

د. عبد الرحمن محمد رشوان (فلسطين)

69

مدينة مازونة بين نهاية التاريخ القديم وبداية العصر الوسيط (أنموذج لإشكالية التواصل الطبونومي في المغرب الأوسط)

ذة. غنية عباسي (الجزائر)

84

في فقه العقيدة القرآنية: "الإيمان بالله وتوحيده"

د. محمد الصادقي العماري (المغرب)

97

وصف منهج ابن حزم في نقد "النصوص المقدسة عند اليهود"

ذة. فاطمة أنهيشم (المغرب)

المحتويات

أطروحات ورسائل

115

الموروث الثقافي ودوره في خدمة المجتمع، مسرحية: (عام الحبل)" أنموذجا لمصطفى نطور"

ذ. الطاهر بوفنش (الجزائر)

127

تقرير حول أطروحة في موضوع: **عقيدة أهل الإيمان موضوعة لتعليم النساء والصبيان للشيخ عبد القادر الفاسي** ت(1091هـ/1680م)_ دراسة وتحقيق _

د. بنعيسى النية (المغرب)

تقارير حول أنشطة علمية

136

تقرير حول ندوة علمية: **قراءة في كتاب: "المرأة في الغرب الإسلامي": الصفحات المشرقة والتحديات المحدقة والأسئلة العالقة**

ذة. رجاء الرحيوي (المغرب)

141

تقرير عن أشغال المؤتمر الدولي: **"اللغة العربية والنص الأدبي على الشبكة العالمية"**

د. رشيد عموري (المغرب)

قراءات في كتب

145

تقديم لكتاب: **"البعثات التعليمية في عهد مولاي الحسن" للدكتور جمال حيمر**

أحمد سوالم (المغرب)

151

A New Meaning of Culture, for a Safe World Future. A Reading in Khalid Hajji's Book: From Restrictions of Modernism to the Arabo-slamic Open Space of Creativity

Jaouad RADOUANI (Morocco)

افتتاحية

بسم الله مجراها ومرساها نرفع أشرعة سفينة مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية، ونعلن انطلاق إبحارها في يم البحث العلمي بإصدار العدد الأول، خائضين غمار نشر الأعمال العلمية الرصينة، والدراسات الأصيلة، مدركين تماما ما يكتنف هذا المسار من عقبات وصعاب، وما تنتصب في وجهه من أمواج عاتية من العراقيل والإكراهات تتلاطم على جنبات أشرعته.

ونحن إذ نعلن هذا التحدى، لا لنضاف رقما إلى جانب العشرات، بل المئات من المنابر العلمية الأكاديمية التي تتصدي لهذه الواجهة، بل إن نهوضنا بهذه المسؤولية الجسيمة، نابع من إيماننا الراسخ بإمكانية المساهمة الجادة والدؤوبة في تعزيز مسار البحث العلمي في بلادنا، غيرة ومشاركة في إدارة عجلته قدر المستطاع، وتجويدا للمردود العلمي، وتهييئا لفرص التفاعل والعطاء العلمي. وإننا على يقين كذلك باستعداد الكثير من الباحثين في العالم العربي والإسلامي عامة، وفي القطر المغربي خاصة، ليتقاسموا معنا حمل هذا العبء الثقيل، ويتجلى ذلك من خلال انتصاب كوكبة طيبة من كبار الأساتذة، الأفذاذ في ميادينهم لتحكيم الدراسات العلمية، ومسارعة العديد من الباحثين إلى مراسلة المجلة فور الإعلان عن الاستعداد لإصدار العدد الأول.

كما أننا على وعي بأن هذه المبادرة ليست نزهة سياحية؛ وإنما هي مسؤولية جسيمة تتطلب الكثير من البذل والعطاء، على مستوي الجهود والأوقات، وقدرا كبيرا من النزاهة الأخلاقية والعلمية، واستعدادا دائما للصبر والتحمل، ومهارة عالية في التنسيق والتواصل، سواء مع الباحثين من جهة، أو مع خبراء التحكيم من جهة ثانيه، أو مع الفنيين والتقنيين من جهة ثالثة. وكل مكون من هذه الجهات الثلاث يعد تحدّ في حد ذاته، يقتضي قدرا من المرونة وسعة الصدر في التعامل، والموضوعية والعدل واستشعار المسؤولية والأمانة في التدبير.

كما أن التفكير في هذا الإصدار أملته رغبتنا الصادقة في توفير منبر علمي جاد، وذا مصداقية أكاديمية، يغطي الحاجة المتزايدة للباحثين الشباب والمخضرمين على السواء، للنشر، بعيدا عن قيود الزبونية، وخلفيات الاسترزاق والابتزاز التي توجه، للأسف الشديد، شطرا من المنابر "العلمية" التي تسللت إلى هذا الميدان بدافع الربح المادى الجامح. ولا يخفى على جمهور الباحثين مدي الصعوبة التي يلاقيها جم غفير منهم، ليس في النشر؛ ولكن في نزاهة التعامل مع الدراسات المرشحة للنشر، ومدي موضوعية معايير النشر، واحترام تطبيقها.

لقد فضلنا أن يكون إصدار هذه المجلة في صيغة إلكترونية استجابة لمتطلبات الفضاء العلمي الرحب الذى انتقل في مجمله إلى العالم الرقمي والافتراضي؛ ورغم استمرار القيمة الجوهرية والرمزية للكتاب الورقي؛ فإن توزيعه باث كابوسا يؤرق الباحثين والناشرين. ومن تم؛ فالعبرة بحصول الفائدة، وتحقيق الأهداف المأمولة؛ ما دامت الحوامل الإلكترونية باتت أهم وسيط بين الباحث/ الكاتب، والباحث/ القارئ.

كما أننا فتحنا صفحات المجلة لكل تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية من أجل تغطية أوسع لمجالات اهتمامنا في مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد) في أفق إصدار فرق البحث المختلفة بالمركز لمنابر أخري مستقبلا، أكثر تخصصا، تغطي حاجاتها الدقيقة.

وقد اخترنا للمجلة اسم ذخائر رغبة في أن نجعل منها خير ذخيرة وزاد للعلماء والأساتذة والباحثين، وتيمنا باتخاذها ذخرا يرجع له عند الحاجة، وذخرا في الآخرة لمن أخلص النية لوجه الله تعالى، جاعلا من عمله علما ينتفع به، وهو إحدي الثلاث التي لا ينقطع بها عمل ابن آدم بالموت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له». (رواه مسلم)؛ فالله نسأل أن نكون عند حسن ظن الباحثين، وأن نؤدى هذه الرسالة على الوجه الذى يرضيهم ويجيب عن كثير من انتظاراتهم. قال تعالى: ﴿وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾. (سورة التوبة / 501).

والله من وراء القصد وهو يهدى إلى سواء السبيل.

في فاس، رمضان المعظم 1438 ه / 10 يونيو 2017م

مدير المجلة

عبد الباسط المستعين

دراسات

الإمارات العربية المتحدة في مرآة "الآخر" الفرنسي مقاربة لرصد تمظهرات الصورة في الكتابات الفرنسية

ذ. مكي سعدالله

ملخص

تهدف هذه الورقة البحثية إلى كشف تمظهرات صورة دولة الإمارات العربية في الخطاب الأكاديمي الفرنسي، وتيمة الدراسة تندرج ضمن الصورولوجيا l'imagologie"" التي تعتبر من أهمٍّ خصائص المدرسة الفرنسية في الأدب المقارن، حيث تسعى إلى مقاربة وتفكيک آليات نشأة الصور. فالصور الأكثر ترددا وانتشارا في المنظومة الفكرية الفرنسية حول دولة الإمارات هي تلک الفضاءات المفتوحة على "الآخر" المختلف، وما ساد من مناخات لبروز ثقافة الاختلاف التي جعلت "الآخر" يتفاعل ويتكيف دون إحساس بالاغتراب. والمشهد الثاني هو المكانة التي تبوَّأها "حكيم العرب" بخصاله وشمائله ومواقفه والتي شكَّلت إجماعاً في منظومة ثقافية غربية متمركزة حول ذاتها، تري نفسها دائما مركزا وبقية العالم أطرافا.

تُشيد المنظومة الفرنسية أخيراً بصور الانفتاح المختلفة لدولة الإمارات، خاصة ما تعلق بجودة التعليم العالي وانفتاحه على المراكز البحثية العالمية، وما صاحب العملية من حرية إعلامية وثقافية.

إنَّ الاشتغال على تجليات صورة الإمارات في المدوَّنة الثقافية الفرنسية أفضى إلى نتائج تمحورت حول اكتشاف فضاءات معرفية وثقافية رائدة وجديدة كانت إلى زمن قريب مجهولة من المنظومة الفكرية والثقافية الفرنسية.

Abstract:

This paper seeks to review the image of the united Arab emirates in the French intellectual discourse and media, it also effects the main festations of the image and its analyses through the cultural and civilization achievements.

The cultural boom of the Arab emirates has formed a surprising transition at all levels. In addition, to the states shift from the system and the traditional structure to contemporary body and modernist. And despite the egocentrism which advocates the idea of transcendence and ethnic and racial superiority, it could not deny the emirates realization in culture, art, politics, education and urbanism.

مقدمة

لا تخلو أية منظومة ثقافية من تمثيل لصورة "الأنا" و"الآخر" أو "الذات" ومعادلها الموضوعي "الغير"، فالتمثيلla Représentation " هو مرآة "الأنا " تتجلى من خلاله في ثقافة "الآخر " المختلف لتُقَيِّم وتُقَوَّم وتعلل وتستنتج وتنتج... بالإضافة إلى ما يمنحه لـ"لأنا "من هوية سردية تميزه عن المطابقة وتغذى فيه ثقافة الاختلاق والغيرية.

وتؤسِّس لآليات جديدة في التواصل الحضارى القائم على الحوار والندية واحترام الخصوصيات الثقافية ومقاومة الفكر المتطرف الإقصائي.

ويدخل علم التمثيلات " les Representations " ضِمن علم الصورة l'imagologie [1]وهو حقل من حقول الأدب المقارن، ظهر مع المدرسة المقارنية الفرنسيّة[2]. ويهدف إلى تعريف الشعوب والآداب والثقافات بعضها ببعض، ضمن مقاربات ثقافية واجتماعية وفلسفية ترمي إلى تنمية ثقافة التواصل والوقوف على مواطن التأثير والتأثر للوصول إلى أن العزلة الكلية غير ممكنة في عالم سيطرت عليه تقنيات الاتصال المختلفة وذابت فيه الحدود الجغرافية.

فالدراسات الصوراتية تكشف عن الخصوصيات الثقافية وتجليات "الأنا" في مرآة "الآخر" لإبراز المشترك الإنساني وتوضيح ثقافة الاختلاف والغيرية وتفكيك معوقات التواصل الإنساني.

فكثيراً ما كان تداول النمطيات "les stéréotypes" سببًا في انتشار ثقافة "العداء" وفوبيا "الآخر" فيختزل المغاير والمختلف في صورة نمطية أو نعتاً يتداوله الناس والإعلام، في مجموعة من الصفات الهزيلة التي أنتجتها مركزيات ثقافية وأيديولوجية موجهة[3].

وقد غذَّت الخطابات المختلفة هذه النمطيات وروَّجت لها لتصنع من" الآخر" عدواً وهمياً وشبحاً مخيفاً

---

1 - يأخذ المصطلح مفاهيم أخري حسب المترجم ، فيستعمل أحيانا: الصوراتية أو الصورولوجيا.

2 - تُعتبر المدرسة الفرنسية رائدة في هذا الضرب من الدراسات من خلال الانتشار الواسع والكبير للأبحاث والتصانيف والأطاريح، حيث غذّي رائد الأدب المقارن الفرنسي جون مارى كاريه " (1887-1958)" المكتبة الفرنسية بجملة من الدراسات في علم الصورة من أهمها: غوته في انجلترا (1920) صور من أمريكا (1927) الرحّالة والكتّاب الفرنسيين في مصر(1932) جولات في القارات الثلاث(1935) الكتّاب الفرنسيون والسراب الألماني(1947) ومن الأعمال المميزة أيضا دراسات رينيه ايتيامبل "(1909-2002)" حول الشرق، منها :هل نعرف الصين؟،(1964) الشرق الفلسفي في القرن الثامن عشر(1961).

3 - ينظر، دراسة مارلين نصر، صورة العرب والإسلام في الكتب المدرسية الفرنسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1995.و كتاب ،جاك شاهين ،العرب الأشرار في السينما: كيف تشوه هوليود شعبا. R 2001.

4- ينظر، تزيفيتان تودوروف، فتح أمريكا: مسألة الآخر، ترجمة، بشير السباعي، الطبعة الأولى، 1992، سينا للنشر، القاهرة .

5- ينظر، إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة، محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة 2006.

يهدد "الأنا" في وجودها الإنساني والثقافي، فقد أنتج الاستعمار خطابا مُشوَّهًا للآخر تبريراً وتسويغاً لاحتلاله، مرتكزا على دراسات في علم السلالات وتقارير بعض الرحَّالة التي صوَّرت دونيَّة الآخر وتوحُّشه وبربريته ودعت إلى ضرورة مساعدته على التحضر؟[4] كما وظَّف الإستشراق المعارف لاستنساخ "شرق" يتناسب مع المركزية الغربية فجاء الشرق متناقضا، جميلا وقبيحا، ساحرا وشريرا وفي تركيب ثالث، طيب متوحش ""le bon sauvage[5] .

والباحث في علم الصورة لا يلهث وراء محاكاة الواقع لينقل صورة مرئية للجميع بقدر اهتمامه بالمنظومات الفكرية والسوسيوثقافية التي أنتجت الصورة وجسدت جمالياتها وسعت إلى ترويجها وفق استراتيجية معرفية « فالباحث في مقارباته لا يهتم بالصور –في حد ذاتها- بقدر اهتمامه بالأفكار والذهنيات التي تثيرها »[1] وهو الهدف الذى حققته مدام دى ستايل (Mme de Staël (1766-1817 حين وضعت كتابها "من ألمانيا" "De l'Allemagne" سنة 1813[2].

فالصورولوجيا بمفاهيمها المختلفة تسعى إلى الاتصال المفتوح على الشعوب والثقافات وتجسيد المثاقفة المتوازنة التي تكرِّس الاختلاف وتحافظ على الهويات والخصوصيات الثقافية في عالم تحكَّمت فيه ثقافات مُنتجة وأخري مُستهلكة، مما يولِّد تدافعاً حضارياً غير متكافئ بين منظومتين كل واحدة تتحكَّم فيها مرجعيات وأنساق معرفية متباينة أحيانًا ومتناقضة في أحيان أخري.

والهدف من هذه الدراسة هو الوقوف على تَمَثُّل الثقافة الفرنسية بمختلف أطيافها ومرجعياتها لمنظومة فكرية وحضارية مختلفة، جسَّدتها فلسفة جديدة في التنمية ومقاربة رائدة في رؤية الكون والإنسان. والتجربة الإماراتية أو التحدِّى الإماراتي أو الحلم/الحقيقة، كلُّها مفاهيم واحدة لمنجزات تحدَّت التاريخ والجغرافيا وفرضت نفسها في مدوَّنة الثقافة الفرنسية، كبديل عن تصورات متخيَّلة ومتوَّهمة روَّجتها المرويات الكبري، وكنموذج للحكم الراشد في التسيير والتخطيط والإنجاز.

1- Nella Arambasin, Laurence Dahan-Gaida, L'autre enquête; médiations littéraires et culturelles de l'altérité, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon,2007,p,57.

2 - مدام دى ستايل Mme de Staël ، واسمها الحقيقي Anne –louise Germaine Necker. صدر كتابها الموسوم "من ألمانيا" في لندن سنة 1813، وتأخر صدوره في باريس إلى سنة 1914 بعد منعه من طرف نابليون نظراً لمضمونه، الذى أثَّر كثيرا على رؤية وتصوُّر الفرنسيين للألمان في القرن التاسع عشر .

المدونة

لا تستطيع أية دراسة مهما اتسعت أن تُغَطِيَ انجازات دولة الإمارات العربية المتحدة وتمظهراتها في الإعلام الغربي عموماً وفي الدراسات الأكاديمية الغربية خصوصاً، لأن العمل بهذا الحجم يتجاوز المجهود الفردى ليرقى إلى الأعمال الجماعية الموسوعية.[1]

وما نسجِّله في هذا البحث هو شذرات ومقتطفات من دراسات وأبحاث أكاديمية أنتجتها أشهر مراكز البحوث في أوروبا حيث تُعدُّ مرجعاً ومصدراً للباحثين المختصين يعتمدون عليها في إعداد دراساتهم وأطاريحهم الجامعية لما تتمتع به من عمق في التحليل ودقة في المنهجية وموضوعية في المعالجة والبناء، لأن المنجز الحضارى الحداثي للإمارات يشكل طفرة وعلامة مميزة وفارقة في التنمية بمختلف أشكالها.

فمدونة البحث سترتكز على المنتج الأكاديمي وتتجاوز الكثير من الأبحاث المتعلقة بالدعاية التجارية أو الأعمال الأدبية التي يشكِّل الخيال جزءا أساسيا في هيكلتها وبنائها.

فقد تمَّ استبعاد كتب ونشرات الدعاية المعروفة بـ"الدلائل السياحية" (les guides touristiques) لأنها تُروِّجُ لمنتوج سياحي وخصائص الإرساليات خطابها بالترويج للسلعة دراستها للمنتِج وفضاء الأعمال الروائية لارتباطها وجماليات التصوير وإنتاج التي تعتمد على معايير المعايير الثقافية التي في عملية اتصال "الأنا" الطبيعة الإماراتية وسحر فيها الأصالة بالحداثة جعلها مسرحاً للكثير من وأصبحت تربتها ميداناً والأحداث[3].

فقد تمَّ استبعاد كتب ونشرات الدعاية المعروفة بـ"الدلائل السياحية" (LES GUIDES TOURISTIQUES) لأنها تُروِّجُ لمنتوج سياحي يعتمد على ثقافة وخصائص الإرساليات الإشهارية التي يتميَّز خطابها بالترويج للسلعة والبضاعة أكثر من دراستها للمُنتِج وفضاء الإنتاج

فالمدوَّنة إذْ تتجاوز والخيالية فإنَّها تسعى خلال أبحاث ودراسات وكتب ينتمي أصحابها التي تولي البحث العلمي وتجعل من الوصول إلى الحقيقة وإقرارها هدفاً سامياً لا يعلو عليه أى معيار مادى أو أيديولوجي.

يعتمد على ثقافة الإشهارية التي يتميَّز والبضاعة أكثر من الإنتاج[2] بالإضافة إلى بالخيال العلمي والأدبي الصورة الأدبية الإبداعية فنية تخيُّلية أكثر من تُبرز قيمة المثاقفة بـــ "الآخر"، فجمال مناظرها التي تختلط والتراث بالمعاصرة، الأعمال الفنية والروائية لصراع الشخصيات

الأعمال الإشهارية إلى تبيان الحقيقة من منشورة في مجلات إلى أعرق الجامعات الرصين الاهتمام البالغ

الهدف والمنهج

الهدف من البحث الوصول إلى إقرار الفعل الثقافي، والكشف عن رؤية "الآخر" الغربي،" للأنا" الإماراتي، من خلال كتابات النخبة والأنتيليجنسيا[4] الفرنسية وما أنتجته من خطابات معرفية حول التجربة الإماراتية وذلك بالوقوف على أهم شهاداتهم في تثمين "المُنجز" الإماراتي والذى استحقَّ دخول عوالم التحديات "les défis" وغيَّر بفضل النتائج المحقَّقة النظرة النمطية التي كثيرا ما ارتبطت بالإنسان العربي عموما والخليجي خصوصا.

ولتحقيق الموضوعية العلمية فإنَّ البحث لا يسعى إلى تحقيق الانطباعات المزيفة أو الشهادات الترويجية لجَنْي الأوسمة الشرفية، بقدر ما يهدف إلى استقراء نظرة الثقافة الفرنسية في تجربة رائدة تساءلت في أسباب نجاحها ومنهجها ورجالها؟ ومن جملة الأهداف التي يرغب البحث في الوصول إليها :

1- تثمين التجربة الإماراتية في ميدان التنمية.

2- الحكم الراشد من خلال فلسفة "حكيم العرب".
3- انتشار ثقافة التسامح والاختلاف.
4- تزاوج الأصالة والحداثة في السياسة التنموية باختلاف أشكالها.

أما المنهج الموظف في الدراسة فهو المنهج الوصفي التحليلي الذى يستقرئ النص ويمنح الباحث آليات المسح والجرد للمشهد الإماراتي في الخطاب الفرنسي، وتحقيقا للموضوعية العلمية فقد تمَّ تجاوز الموضوعات والتيمات المعيارية والخلافية والأيديولوجية التي تتحكم فيها مرجعيات ثقافية ودينية وسياسية بعيدة عن الموضوعية العلمية، توجيهها وتحليلا وتقييما.

التنوع الثقافي والتسامح الديني: فكراً وممارسةً

إذا كانت المرويات الكبرى -les grandes nar ratives"" الغربية خصوصا، قد ساهمت في بناء صورة نمطية للشرق، تتناسب وتتناغم مع مرجعياتها الاستعمارية وروح الحروب الصليبية، تحت أغطية وأقنعة مختلفة كالبعث التنويرى واكتشاف "الآخر".

وأدَّت هذه الحملات إلى إبادة" الآخر" وطمس هويته ومعالم حضارته، وأضحى التعايش والتنوع والاختلاف من أضرب اليوتوبيا[5] التي لا تتحقق إلا في المدينة الفاضلة.

وإذا كانت الأحلام والمنجزات عند بعض الأمم والشعوب هدفها الرغبة في السيطرة على العالم وإذلال الناس وسحق إرادتهم وسلبهم أهمَّ مقومات الحياة الإنسانية الفاضلة، فإن الفضاء الإماراتي بكل انجازاته يرمي إلى تحقيق السعادة للآخرين ومساعدتهم على العيش الكريم، فهو سوق عالمي للعمالة متعددة الجنسيات، وللمستثمرين والعلماء والخبراء، الذين وجدوا أولاً مناخاً إنسانياً مناسبا للعمل والراحة ثم وسائل وآليات وضعت تحت تصرفهم لتحقيق وتجسيد طموحاتهم وأحلامهم وذلك بفضل شرائع ولوائح تضمن التنوُّع والتعدُّد وتكرِّس ثقافة الاختلاف وقبول "الآخر".

فالإمارات العربية من الدول العربية الموقعة على بيان اليونسكو الصادر في 2 تشرين الثاني/أكتوبر 2001 حول الإعلان العالمي للتنوُّع الثقافي، الذى عبَّر مدير المنظمة كويشيرو ماتسورا (koichiro Matsuura 1937) عن أمله في أن يكون لهذا النص الأهمية نفسها التي استقبل بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

فعلى الرغم من تحديات الهجرة والعمالة وانعكاساتها على النسيج الاجتماعي والهوية والعقيدة والتعدُّد اللغوى، إلا أن روح التسامح وتقبُّل "الآخر" المختلف ظلَّت حقيقة واقعية في المجتمع الإماراتي وقيمةً من قيَّمِ الكرم العربي الأصيل، وهذا ما دفع مجموعة من الباحثين إلى إجراء مقارنة حول التسامح واستقبال "الآخر" بين بلجيكا ودول الخليج العربي حول "عتبة التسامح"، فرأوا أن العرب (الأجانب) يشكلون 1.5% من الجالية المهاجرة في بلجيكا، بينما تتجاوز النسبة أضعافا (من الأجانب غير العرب) مضاعفة في دول مجلس التعاون الخليجي دون إحراج أو ظهور للعنصرية والتطرف الديني « في الخليج العربي شخص على أربعة أجنبي، ويصل في قطر والإمارات العربية إلى كل ثلاثة أشخاص من أربعة هم مهاجرون »[6]

مناخ الحريات شجَّع النُّخب على مختلف أطيافها إلى الهجرة للعمل في دولة الإمارات العربية التي آمنت بأن تعدد الرؤي والأشكال والأنماط التعبيرية هي آليات للثراء والغنى وأن التنوع هو تحصين للهوية والخصوصيات الثقافية « التسامح السياسي والديني أصبح اليوم خَتَماً وعلامة تُميِّز المجتمع والسلطات الإماراتية، مما سمح لقادتها أن تلعب دوراً مهماً في السياسة الإقليمية والعربية »[7]

جعل التنوع الاثني من المجتمع الإماراتي نموذجاً متفرداً في العالم تنصهر فيه الاختلافات بكل أشكالها وشكَّل التعدد فسيفساء حطَّمت دلالات الزمان والمكان التاريخ والجغرافيا، وأصبح الائتلاف والتعايش ثقافة معيشة مجسدة في سلوكيات "ثقافة المواطنة" بفضل شرائع وقوانين ولوائح تُعَرِّف الوافدين بحقوقهم وتضبط واجباتهم وتضمن أداءهم لتفادى الانزلاقات والاختلالات التي يمكن أن تؤثر على تركيبة المجتمع وقيمه.

فقد استطاعت الإمارات العربية المتحدة بفضل تشريعها الدقيق والعادل وتسامح منظومتها الاجتماعية والعقائدية من توفير مناخات للتعايش والتعددية الثقافية والدينية، فانعدمت الصراعات والصدامات بين مختلف الأقليات المهاجرة، سواء بين العمالة الوافدة والسكان الأصليين أو بين الوافدين فيما بينهم فقد لاحظ الباحث برتران

رونر Bertrand Roehner في كتابه "التماسك الاجتماعي" أن جاليات كبيرة « هندية، بنغالية، باكستانية، وأكثرها هندية – تعيش في الإمارات دون تصادمٍ أو نزاعٍ »[8] على الرغم من أنها تعيش أجواء صدامية مشحونة بالعنف والكراهية والتعصب في بلدانها الأصلية.

يري الأنثربولوجيون أن انتشار الثورات العرقية والمذهبية هو فشل في كيفية التعامل مع التنوع الثقافي والتعددية الدينية والمذهبية والعقائدية. حيث عجزت دول عظيمة تقنياً وحضارياً في تسيير ملف التعددية والهويات، ففرنسا تُؤرِّقها إلى غاية اليوم قضايا الضواحي "les banlieues" وسخَّرت لها كل الإمكانات المادية والمعنوية وطرحت الإشكالية في أعلى مراكز البحوث لإيجاد حلول ومنافذ لهذه الأزمة التي اعتبرها البعض أنها نتيجة لفشل السياسات الاجتماعية « في 2005 لم تكن الصدامات نتيجة حركة منظمة ذات طابع ثورى بقدر ما كانت انتفاضة عفوية ضد الظلم واللاعدل »[9]

بتوفر قيم العدل والمساواة وتساوى الفرص يتموضع الإنسان ضمن منظومة هوياتية جديدة ومركَّبة تضاف إلى هويته الأصلية، وإذا غابت هذه القيم الفاضلة برزت النزعات الإنتمائية الهدامة كبديل ورد فعل لاستشراء الظلم والاستبداد « في فرنسا نريد أن نختزل انتفاضات الضواحي في المستوي الاجتماعي، ثورة شباب ضد البطالة والتمييز في العمل... الإشكالية أن أغلب الشباب من السود والعرب ينتمون إلى الإسلام، ويقابل هذا مهاجرون آخرون في وضعيات اجتماعية أصعب من صينيين وفيتناميين وبرتغاليين ولكنهم لم يساهموا في الانتفاضة، فالقضية إذن واضحة هي ثورة ذات طابع عرقي وديني »[10]

فالتنوع قيمة عظيمة في الحضارات الإنسانية باعتباره صيغةً للتعايش والتواصل الحضارى، بالإضافة إلى أنه يشِدُّ من الاعتزاز بالثقافة "الأم" ويسعى إلى تحديثها و تقييمها وإدخالها موجة المنافسة الكوسموبوليتية[11] ، فالثقافة في ظل العولمة الطاغية لا تقبل التقوقع والجمود والانطواء تحت شعار تحصين الذات، فدخول "الأنا" عالم الإنتاج وقبول ا"لآخر" والتكيُّف مع المعاصرة هو سبيل الممانعة والحفاظ على الهوية من الذوبان والانصهار القهرى.

وقد جنت دولة الإمارات العربية ثمار انتشار ثقافة التسامح والاختلاف بأن تبوَّأت مكانة إقليمية مميزة أهَّلتها لِفَكِّ الكثير من النزاعات أو دعوتها للوساطة في قضايا عربية ودولية « بفضل البعد الثقافي والحضارى المتجسد في ثقافة "التسامح" أصبح المسئولون في هذا البلد الصغير يلعبون دورا مهما في السياسة الجهوية والعربية وذلك بحل النزاعات وتفادى الصدامات »[12]

النموذج الإماراتي في التعايش الديني فريد ومتميز في العالم، حيث تتعايش أديان سماوية وملل ونحل مختلفة ومتباينة في أجواء إيمانية يسودها احترام معتقد "الآخر" «الإماراتيون مسلمون ونسبة كبيرة من العمال مسيحيون، ومن المسلمين أغلبية سُنِّية وطوائف شيعية. – حال العمال الإيرانيين القاطنين في الإمارات العربية المتحدة-»[13]

يمارس الجميع طقوسه في حرية، تضمنها العقيدة الإسلامية للمجتمع الإماراتي الذى يجسد قوله تعالى «لا إكراه في الدين» (البقرة 256) بالإضافة إلى التزام السلطات السياسية في الدولة بالدساتير واللوائح الأممية التي تنصُّ على احترام حرية المعتقد، في المادة الثامنة عشرة(14) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

لم تساهم السلطات في توفير مناخ الحريات الدينية ورعايتها فحسب بل ساهمت في بناء دورُ العبادة وتزويدها بكل الوسائل خدمة للمريدين «يشكِّل المسيحيون في الإمارات العربية المتحدة11 % من 2.5 مليون ساكن، وقد استفادت الجالية المسيحية لتشييد كنيستها الجديدة على قطعة أرض هبة من رئيس دولة الإمارات الشيخ زائد بن سلطان في أبوظبي » (15)

فاحترام العقائد والتسامح في ممارسة الطقوس العبادية، احترام لآدمية الإنسان لما للعقيدة من ادوار أساسية في تهدئة النفوس وتوازنها واستقرارها وتحفيزها على العمل والتكيف مع قيم" الآخر" والإشادة بدوره في ترسيخ مبادئ التسامح «في دبي نُقشت على احد نواقيس كنيسة القديسة مريم عبارة، هبة من الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم أمير دبي »(16)

ولا يمكن حصر الأعمال الخيرية الخادمة للعقيدة الإسلامية أو غيرها من العقائد فقد تكفلت

مؤسسات خيرية بإنجاز أعمال جليلة خدمة للإسلام والمسلمين، منها طبع المصاحف وبناء المساجد وإرسال المحتاجين لأداء مناسك الحج والعمرة وغيرها من الأعمال التي لا يتسع المقام لتعدادها.
وما يهمُّنا في هذا الموقف هو جهود القائمين في الدولة على احترام معتقدات "الآخر" غير المسلم، حيث سارع مؤخرا «الشيخ عبد الله بن زايد إلى تحمُّل تكاليف إعادة ترميم وتهيئة كنيسة الميلاد ببيت لحم على نفقته الخاصة»(17) هذه الأعمال الجليلة تنبع من عمق العقيدة الإسلامية التي تحث على احترام الأديان السماوية كلها، قال الله تعالى: ﴿ لولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز﴾ (الحَّج 40)
مناخ الحريات الدينية كان محل إشادة وتنويه من قبل المنظمات العالمية التي لم تشتكِ من تقويض مساحات العبادة أو تطويق لحرية المعتقد « تتمتَّع في الكويت والإمارات الجالية المسيحية بتسامح نسبي، يمكِّنها من ممارسة طقوسها دون إكراه أو إقصاء »(18) وبنفس الحرية تمارس الجاليات المختلفة طقوسها دون إكراه وإجبار.

حكيم العرب وحكمة الغرب

عندما قام عالم النفس الأمريكي براين تريسي -Bri an Tracy 1944))(19) بدراسة سيكولوجية لخمسة آلاف عينة إنسانية من مختلف المستويات الاجتماعية والشرائح الإنسانية، وصل إلى نتيجة مفاجئة بأن ما يمكن أن نسميهم ناجحين في الحياة لا يتجاوز عددهم 5% فقط من مجموع الناس. إذن ما هي سيكولوجية الشخصية الناجحة وأهم مميزاتها وخصائصها النفسية والاجتماعية، فشروط النجاح التي لا يختلف عليها علماء التنمية البشرية هي تحمل المسؤولية وتسلم القيادة وتحديد الأهداف والدافعية إلى تحقيقها، وهي خصائص تجاوزتها شخصية الشيخ زايد بن سلطان مؤسس دولة الإمارات العربية المتحدة إلى صفات خَلْقية وخُلُقية لا يمكن إدراكها إلا من خلال المنجزات الحضارية والمواقف الإنسانية الخالدة.
فهو رجل متفردٌ ومتميزٌ في التسيير والسلوك والمعاملة وهذه الصفات ليست أحكاما جاهزة وشهادات انتقائية غرضها الترويج والتشهير وتلميع السيرة الذاتية، بل هي مواقف واستحقاقات سلوكية ومعرفية وحضارية أقرَّتها منظومة فكرية غربية متمركزة حول ذاتها، لا تؤمن بالنجاح خارج أفق تفوق العقل الغربي وتنكر على الآخرين النجاحات، فالكل عندها أطراف وهوامش موسومة بالبربرية والتوحش وهي الحضارة والعقلانية.
فالمركزية الغربية فلسفة تكرِّس الاستعلاء العرقي الغربي، وتلحق ما أنتجته الأمم الأخري بتاريخها ومناهجها وعقلانية منظومتها المعرفية والفكرية، بالإضافة إلى أن هذه المنظومة لا تؤمن بثقافة "المدح" والإطراء ورصف الصفات والمزايا على الأشخاص والأمم، فالعقلانية الغربية رغم صفة البراغماتية إلا أنها تبقى وفية لمبادئ البحث العلمي الموضوعي.
فصورة الشيخ زايد في الخطاب الفرنسي بمختلف أطيافه واتجاهاته منتزعة بموضوعية من مواقفه ومنجزاته، فهو الذى تحمل مسؤولية بناء الدولة في بيئة صحراوية معقدة بتضاريسها ومناخها ومنظومتها الاجتماعية والدينية، كتب السير ريبارت هاى 1962 -1889) Rupert Hay) أحد ممثلي لندن في الخليج العربي في سنة 1950 « قبل اكتشاف حقول النفط، كانت الصحراء تشبه البحار الحرة، وقطعان الإبل تختفي في أعماق الصحراء أما الحدود القبلية فهي ضعيفة ولا توجد أية علاقة تدل على سيادة الدولة »(20).
إن تولي مهام الدولة بناءً وتسييراً يختلف من مرحلة إلى أخري ومن وضع سياسي ومالي واجتماعي إلى آخر، ففي زمن الاستقرار وتوفر الموارد المالية يمكن انجاز المشاريع وشراء السلم الاجتماعي وتنشيط الحركة الدبلوماسية وما إليها.
ولكن تحمَّل مقاليد الحكم في مرحلة تكوين الدولة وإنشاء مؤسساتها من المرحلة الجنينية إلى مرحلة الشباب معادلة صعبة لا يمكن تحمل مسؤولياتها إلاَّ للذين جُبِلوا على تحقيق المعجزات «سوف أجادل بأن بناء الدولة يشكل اليوم أحد أهمِّ قضايا المجتمع العالمي لأن الدول الضعيفة أو الفاشلة تبقى مصدر العديد من أكثر مشاكل العالم خطورة »(21) فازدواجية النجاح والفشل يتجليان وينعكسان على المستويين المحلي والخارجي، لذلك فالتحديات كبيرة لا يقدر على مواجهتها إلا أصحاب الرسالات العظيمة، تقول الأستاذة بريجيت

ديمورتيه (Brigitte Dumortier) الأستاذة بجامعة السوربون الرابعة « رجل دولة محترم في العالم العربي لوفائه للقيم الموروثة ومحبوب من المجموعة الدولية لاعتداله »(22) فهو قائد المسيرة ومؤسس الدولة المنتقل بها من بساطة القبيلة إلى الدولة العالمية المحورية التي تلعب أدوارا قيادية، فأصبح النموذج اليوم مثالاً وعلامةً في أدبيات إنشاء الدول وإدارتها. كان للشيخ زايد اجتهاده الخاص في فقه الأولويات وترتيب وظائف الدولة بعد أن أرسى بُنْيَتَها التحتية وأقام تنمية بشرية ارتقى فيها بالإنسان إلى مجتمع المعرفة وإنتاجها ليجعل الملاحظين يتساءلون عن فكٍّ معادلة "القبل والبعد" واعترف كبار السياسيين بأن اهتمامات الدولة وترتيب وظائفها يخضع للحكمة والخبرة والرؤية الإستشرافية، يقول المفكر الأمريكي فرانسيس فوكوياما « ليس ثمة إجماع على تراتبية وظائف الدولة، خصوصا في قضايا مثل إعادة توزيع الثروة أو السياسات الاجتماعية ولكن معظم الناس يتفقون على ضرورة وجود درجة ما من تراتبية الوظائف، إذ يتوجب على الدولة توفير النظام والأمن العام في الداخل والدفاع عن مواطنيها ضد الغزو الخارجي، قبل توفير الضمان الصحي الشامل أو التعليم العالي مجانا لكل المواطنين »(23)

جمع الشيخ زايد بين حكمة التسيير والبناء ودماثة الخلق وطيبة السريرة وهي صفات من النادر أن تجتمع في الشخص الواحد « إليه تعود رفاهية دولة الإمارات العربية، فهو محترم جداً من رعيته، الذين يرون فيه حكيماً مهتمٌ بقضاياهم » (24)

وتعود حكمته التي أشادت بها المنظومة الفكرية الفرنسية إلى «... بفضله أُعطيت الأهمية للتعليم وللنساء، اللواتي أصبح لهنَّ الحق في العمل بمختلف المجالات، كثيرات منهن طبيبات، باحثات، معلمات، ورؤساء مؤسسات و50% من الموظفين نساء، أما التعليم فهو وفق المعايير الأوروبية كماً وكيفاً »(25)

وتتكرر الصفات في جميع الشهادات الغربية دون تناقض وتباين فكلها تعداد للخصال العربية الأصيلة من كرم وتواضع ووفاء وعطف « الشيخ زايد بِن سلطان آل نهيان، أمير مُميَّز على جميع الصُّعد يحضى بهيبة واحترام كبيرين في العالم العربي وفي الإمارات التي وحَّدها واهتمَّ بتحديث بنيتها الاجتماعية »(26)

فهو رجل التاريخ وحكيم العرب، الحاضر/الغائب بمواقفه ومنجزاته التي تدخل عالم "التحديات" لقساوة الطبيعة ورهانات المنطقة العربية عموما والخليجية خصوصا «حين نُفكِّر أن في هذه البلد المساحات الخضراء تتحدَّي الرمل، وأن الصحراء القاحلة تتحوَّل إلى بلد أخضر »(27)

فالاهتمام بالبيئة رسالة من رسائل الشيخ زايد التي أشاد بها الخطاب الفرنسي، ودفع أعلى الهيئات في العالم إلى منحه أرقى وأعلى الأوسمة تكريما لمجهوداته في المحافظة على البيئة ورعايتها، « تحصَّل رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة الشيخ زائد بن سلطان آل نهيان على جائزة برنامج الأمم المتحدة للبيئة (PNUE) في أفريل 2005 كبطل للأرض نظراً لعمله الرائد في حماية البيئة »(28)

وقد نال الشيخ زايد جوائز كثيرة متعلقة بدوره في إرساء ثقافة بيئية تحفظ للطبيعة عذريتها ونقاءها، ومن أهمٌ هذه المشاريع غرس ملايين الأشجار لمنع زحف الرمال، وحماية الأنواع الحيوانية من الصيد العشوائي حفاظاً عليها من الانقراض « منح الشيخ زايد هبة بثلاث مئة غزالة من نوع الشينكارا chinkara"" إلى دولة الباكستان لتشجيع تكاثر هذا النوع وتجنبًا لانقراضه »(29)

وعلى الرغم من تعلُّقه بهوايته المفضلة الصيد بالصقور إلاَّ أنه كان من أحرص وأشدّ المدافعين على حماية الطيور البرية من الانقراض، « بفقدانه سنة 2004 يكون العالم قد فقد أكبر العارفين والخبراء بفنون الصيد بالصقور... فمنذ شبابه جمع بين الصيد وحماية البيئة » (30)

جمع الشيخ زايد في تصور المنظومة الفكرية الفرنسية بين صفات الإنسان والقائد/ المبدع /المؤسس، بالإضافة إلى خصام وشِيَمِ العروبة الخالدة والأصيلة، من كرم وتواضع ونجدة للمحتاج « على الرغم من الدخل المرتفع لعائدات النفط وثروته الشخصية، إلاَّ أنه بَقِيَ متواضعاً ولطيفاً، متمسك بقوة التقاليد والثقافة الموروثة، ميوله الكبرى والدائمة الصيد بالصقور...»(31)

تَرِدُ هذه الصفات متتابعة ومرصوفة في الخطاب الفرنسي، دون تناقض لتقرِّر حقيقة الشخصية القيادية، وعلى أن مجموع صفات الشيخ زايد قيم مشتركة وثابتة في كل المنظومات الفكرية

والثقافية.
التضامن في أبعاده الثلاثة: العربي والإسلامي والإنساني
التضامن إحساس بـ"الآخر" وآدميته وحاجته وهو كسر وتحطيم للأنانية والنرجسية، بالإضافة إلى أنه سمو بالنفس والرقي بها إلى عوالم الإحساس بـــ"الآخر" وآلامه ومعاناته، وتطهير للذات من الرؤي الضيقة إلى الفضاءات الرحبة لـــ"لآخر" ومشاركته في الاحتياجات ومدِّ يدِ العون والمساعدة.
فالتكافل انطلاق لوعي إنساني جماعي ولعالم إنساني مشترك، يفضح أوهام النفس الأمارة بالسوء، الرابضة في انعزالية وسوداوية تحت شعارات مزيفة وواهية، فالتضامن فِعْلٌ لتكسير دعوات الصدام والنزاع بين الحضارات والثقافات وتفنيد للأحادية القطبية.
كما يعتبر التكافل من مقومات الدولة المعاصرة، وجزء كبير من حقوق الإنسان الذى نادت به الشرائع السماوية قبل اللوائح الأممية، فآدمية البشر تفرض عليهم صورا مختلفة من التكافل في الظروف الاجتماعية العادية وفي الحالات الطارئة كالحروب والمجاعات.
والتضامن من عقيدة المسلم فقد حثَّ الإسلام على التعاون في قوله تعالى ﴿ وتعاونوا على البر والتقوي ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾(المائدة2) وقال رسول الله –ص– « ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم» [32] والإسلام لم يدع إلى إغاثة الإنسان وحده بل إلى مساعدة الحيوان أيضا وإنقاذه، فامرأة دخلت النار في هرَّة حبستها عن طعامها، وآخر دخل الجنة لإعانته كلب، « بينما رجل يمشي فاشتد عليه العطش فنزل بئرا فشرب منها ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثري من العطش فقال لقد بلغ هذا مثل الذى بلغ بي فملأ خفه ثم أمسكه بفيه ثم رقي فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له قالوا: يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجرا قال: في كل كبد رطبة أجر»(33).
وانطلاقا من التقاليد الأصيلة والفاضلة، تحمَّلت السلطات الإماراتية عبر قنواتها المختلفة والمختصة في الأعمال الخيرية مسؤولية مساعدة "الآخر" والتخفيف من آلامه، فلم تبق رهينة المرجعيات الضيقة في حصر العمل الخيرى والتضامني، بل وزعت جهودها لتكون عربية وإسلامية وعالمية إنسانية.
ففي المجال العربي ساهمت دولة الإمارات في إنشاء مشاريع استثمارية في مختلف الدول العربية تخفيفا لأعباء البطالة - ولا يتسع المقام لاستعراض مختلف الاستثمارات، لذا سنكتفي بذكر التضامن الإماراتي مع الشعب لفلسطيني فقط - قال الشيخ زايد عن القضية الفلسطينية عقب حرب أكتوبر 1973 « النفط العربي ليس أغلى من الدم العربي » وهي دعوة صريحة إلى أن المال الإماراتي تحت تصرف الشعب الفلسطيني في الاعمار وإعادة الاعمار، ولم يكن المال الوسيلة الوحيد للتضامن بل اقترن بالمواقف السياسية في المحافل الدولية الداعية إلى إعطاء الشعب الفلسطيني حقه الطبيعي في الحرية والاستقلال والعيش الكريم « في نظرتها للإرهاب تجمع السياسة الإماراتية بين التعدى على الحق الإنساني في الحياة والإرهاب الإسرائيلي ضد الشعب الفلسطيني »[34]
تحمَّلت الدولة الإماراتية أعباء الهجرة غير المنظمة من الدول العربية غيرها من الدول الآسيوية لظروف إنسانية، حيث لم تقم بترحيلهم وإعادتهم إلى أوطانهم الأصلية، « في مطلع الخمسينيات والستينيات شهدت الإمارات تدفقاً للمهاجرين غير الشرعيين للعمل ولتسوية وضعيتهم مع مرور الزمن »[35] كان هذا الاستقطاب والقبول لأسباب إنسانية وعقائدية، أما الفلسطينيون فقد حلُّوا بالإمارات بعد هزيمة 1948 وبأعداد كبيرة جدا.
وتشهد المنابر السياسية الكبري في العالم لمقاربات السلطات الإماراتية في الدعوة إلى حماية الشعب الفلسطيني من الإبادة الإسرائيلية قناعة منها بالجمع بين العمل الدبلوماسي والمساعدات الإنسانية، «نادت الإمارات العربية المنظومة الدولية لحماية الفلسطينيين من الهجمات الإسرائيلية »(36)
وقد ساهمت دولة الإمارات في العديد من المناسبات إلى إعادة إعمار المناطق الفلسطينية المتضررة من الغارات الإسرائيلية المتكررة، ولم تكتف بهذا العمل بل دعت وشجعت على الحوار بمختلف أنواعه، الفلسطيني فلسطيني من جهة والفلسطيني الإسرائيلي من جهة أخري «شجعت الإمارات بالتموين المنظمات الفلسطينية المعتدلة للوصول إلى تسويات سياسية تضمن الحقوق وفق

المواثيق الدولية»[37]
وللتنويه نذكر الموقف الشجاع لدولة الإمارات العربية المتحدة، حين فكَّت الحصار عن الشعب العراقي بعد قرارات الأمم المتحدة بفرض حصار عليه عقوبة لحكَّامهم بعد اعتدائهم على سيادة دولة الكويت، وتبنَّت الإمارات مبادرة مساعدة الأشقاء من باب الأخوة الإسلامية من جهة ومن جهة أخري، في وجوب التفريق بين الشعب وقيادته السياسية « تساهم الإمارات العربية المتحدة بسخاء في القضايا الإنسانية في المنطقة العربية، وفي أكتوبر 2000 كانت دولة الإمارات أول دولة تتحدي قرارات الأمم المتحدة في حصار العراق، حيث قدَّمت مساعدات إنسانية للشعب العراقي »[38]
المواقف الإنسانية والعمل الخيرى أفعال متدفقة دون انقطاع لكل محتاج وصَلَ نداء استغاثته، ويشهد التاريخ للشيخ زايد شجاعته الإنسانية أمام المنظومة الدولية عند الاعتداء على لاجئي ومسلمي كوسوفو، «مع بداية الحملة الجوية على يوغوسلافيا، سارع الزعيم الإماراتي الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان إلى استنهاض شعبه لمساعدة اللاجئين في كوسوفو... وفي الغد جمعت النساء في جامعة زايد بأبوظبي مبلغ 94000 دولار بالإضافة إلى مساعدات الهلال الأحمر...»(39)
إن أَنْسَنَةَ الفعل التضامني سمة مميزة للأعمال الخيرية الإماراتية ،فقد تجاوزت حدود التاريخ و الجغرافيا إلى الآفاق الإنسانية الأكثر اتساعاً، بتكسيرها المرجعيات بمختلف أشكالها « وقد بنى –الشيخ زايد- مستشفيات ومدارس ومساجد وعبَّد الطرق وأنشأ شبكات لتوزيع الماء الشروب، كما بنى مطارا، وضمن وظائف لمئات الباكستانيين»(40).
التضامن قيمة أخلاقية وشعور وواجب إنساني نبيل لا يمكن أن يؤمن به ويتحلى بخصاله إلاَّ من كانت له شخصية مفعمة بالإنسانية وبالحس الاجتماعي المرهف وهو علاقة اجتماعية ورباط بين الأفراد والمجموعات وعلاقة حضارية بين الجماعات والثقافات والحضارات. قال رسول الله –ص- « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »(أخرجه البخارى ومسلم عن النعمان بن بشير)(41).
التعليم العالي، الجودة والانفتاح
لم يبق التعليم العالي في العالم رهين حجرات الدراسة ومدرجات الجامعة، فقد انتقل من النظرية إلى التطبيق، ومن تكديس المعرفة إلى إنتاجها، ومن ضيق المحلية إلى أفق العالمية. فأصبحت المقاعد البيداغوجية أسْهماً تُتداول في بورصة البحث العلمي والتقني.
يذهب جمال سالمي مدير البنك الدولي، إلى إمكانية تموين ودفع تكاليف التعليم العالي عن طريق قروض بنكية في إطار مشاريع الطالب/المنتج أو الطالب/المشروع الذى يستجيب مستقبلا لسوق العمل و الإنتاجية، ويضرب مثلا بطلب أحد الطلبة، « أنا إسمي رون ستين Ron Steen أبيع 2% من دخلي المستقبلي مقابل أن التحق بكلية علمية »(42)
ولأن الإنسان هو قاعدة المسار الحضارى ومركز التطور، فان الأمم المتطورة تستثمر في الفاعلية العلمية التي تدفع للتنافس في عالم معولم معرفيا لا مكان فيه للركود والسلبية. فالتنافس على الإنتاجية هو رهان الحضارات المعاصرة، ومن ثمة جاء التركيز على ضرورة إنشاء وتشجيع مراكز البحوث العلمية، باعتبارها مفاتيح السيادة والاستقلال، فالتبعية العلمية والتقنية أشدَّ من الاحتلال العسكرى، هذه المعطيات وغيرها حفَّزت السلطات الإماراتية على تسخير إمكانات هائلة لتطوير التعليم العالي وجودته لأنَّ عصر المعلوماتية يتطلب تطوير رأس المال البشرى المؤهل الذى يمكنه ولوج الألفية الثالثة « منذ سنوات، تتمركز في سنغافورة وماليزيا والإمارات العربية المتحدة، أرضيات متطورة للتعليم العالي، باستقطابها للطلبة الأجانب وبتشجيع إنشاء فروع للجامعات الأجنبية »(43)
وسعت منظومة التعليم العالي الإماراتية إلى ضبط مؤشرات قياس الأداء التعليمي بالاعتماد على المعايير العالمية في الجودة من مؤطرين مؤهلين إلى مناهج جديدة عالية المردود، لتشكيل مجتمع قادر على إنتاج المعرفة، وقد ضاعفت الدولة ميزانيات التعليم العالي للوصول إلى المردودية العلمية والبحثية مرتفعة الجودة.
وبدأت نتائج الروح العلمية تتجسد من خلال الإنجازات في مختلف الميادين، حيث يتمُّ الجمع بين الأصالة والحداثة دون إشكالات أو معوقات، فأغلب المسيِّرين في الإمارات لهم نظرة مميزة

1 - لا يمكن تناول ودراسة جميع الموضوعات والتيمات التي تمّ تدولها في المجلات الأكاديمية الفرنسية وللإعلام فقط نحيل القارئ إلى المجلات الآتية :

- مجلة العالمين Revue des deux monde العدد 131 جوان 2012 حول التعليم العالي في الإمارات للكاتب ويليام غريش William Gueraiche
- مجلة فضاء، سكان، مجتمعات Espace, populations, Sociétés والتي تصدرها جامعة ليل Lille الفرنسية في موضوع يتعلق بالأسر والتعددية الثقافية للكاتب دومينيک كريتن Dominique Creton

وقد أولت مجلات أخرى موضوعات متعلقة بالتنمية والعمالة والثقافة بدولة الإمارات منها: مجلة حضارات وكراسات المتوسطCivilisations Cahiers de la méditerranée.

2 - تخصص دار المنشورات الجامعية في باريس كتابا متجددا سنويا للترويج والتعريف بالمناطق السياحية في دولة الإمارات العربية المتحدة موسوم بـ:Le petit Futé, les Emirats arabes unis, nouvelles éditions de l'université, Paris.

3 - نسرد في هذا المقام مجموعة من الروايات كان الفضاء الإماراتي بتنوعه مسرحا و أرضية لها : من روايات الخيال العلمي رواية:

Yann Yoro,en 2012, Emirats arabes unis (seconde 15; ne nous en lavons pas les mains) Editions la Bourdonnage, Paris, 2012.

رواية الكاتبة غابرييل مليكة حول فضاءات التنوع العرقي والثقافي و الديني في دبي: Gabriel Malika, Les meilleurs intentions du monde, Edition, Intervalles, Paris, 2011.

وتنقلنا كارولين بيكيه إلى ثقافة التسامح والتنوع من خلال روايتها "الحفلة في أبوظبي": Caroline Piquet Di Poala, La fête à Abu Dhabi, l'Harmattan, Paris, 2012.

4 - الانتلجنسيا، مصطلح أطلقه الروس على المثقفين قبل ثورة عامُ1917م وأصبح يستخدم لوصف الطبقات المثقفة واللفظ مشتق من الأصل اللاتينيIntelliyers" " ومعناه الفهم .ودلاليا يشير المفهوم اليوم إلى النخبة المثقفة الفاعلة، المنشغلة بقضايا الفكر والمعرفة وتتوسع المنظومة النخبوية لتشمل العلوم والفنون والتقنيات.

5 - يوتوبيا، مصطلح يوتوبياUTOPIAكلمة إغريقية تتكون من مقطعين" OU" وتعني (لا) و"TOPOS" وتعني (مكان) ليصبح المركب الاضافي دالاً على (اللاّمكان)، أما أول من صاغ هذا المصطلح بصورته الحالية "UTOPIA" فهو المفكر الانجليزى توماس مور1535-1478) "Thomas Moreم)" وجعله عنواناً لكتابه الشهير (يوتوبيا) الذى ترجمه إلى اللغة العربية انجيلِ بطرس سمعان سنة 1987 بمصر عن دار الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ويستخدم المصطلح مرادفاً لمفهوم المدينة الفاضلة، التي تقوم على فكرة خلق مجتمع مثالي تختفي فيه الشرور ويسعى أفراده لتحقيق أهداف مثالية هي الخير والفضيلة.

6- Bichara Khader et Claude Roosens, Belges et Arabes voisins distants, partenaires nécessaires, Presses Universitaires de Louvain, Belgique, 2004, p, 20.

7- Frauke Heard-Bey, Les Emirats Arabes Unis, Editions KARTHALA, Paris,1999, p,472.

8-- Marie Christine Weidmann Koop, Rosalie Vermette, France au XXI siècle, Nou velles perspectives,Summa publications,inc, 2009, p, 185.

9-- Leila Shahid, Michel Warschawski,Dominique Vidal, Les banlieues, le Proche-Ori ent et nous, les Editions de l'atelier Paris, 2006, p, 114.

10- Frauke Heard-Bey, Les Emirats Arabes Unis, Editions KARTHALA, Paris,1999,p,472.

11 - يتكون مصطلح الكووسموبوليتية من كوسموس " cosmos" أى الكون و بوليتس "politês" المواطن، وتدل على العالمية والانتشار الإنساني الذى يُتجاوز الحدود الإقليمية لينصهر ضمن التفاعل الثقافي والفني العالمي مع المحافظة على الهوية والخصوصية الثقافية ويعد الفيلسوف سينيک ديوجان دى سينوب" cynique Diogéne de Sinope (412 ق م323- ق م)" أول من استخدم المصطلح للتعبير عن العالمية دون فقدان الخصوصية.

12- Bastien Gilbert, Axel Marant, Benjamin Telle, Enjeux et perspectives pour les Emirats arabes unis; et après le pétrole, Editions l'harmattan, Paris,2005, p, 23.

13 - تنصُّ المادة (18) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ما يلي:«لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أى دين أو معتقد يختاره »

14 - Arnaud de Raulin, Sidi Mohamed Ould Abdellehi, Gourmo Lo (sous la direction). Droits, Culture et minorité, L'harmattan, Paris, 2009, p, 241.

15 -المرجع نفسه، ص، 241.

16 - المرجع السابق ، ص، 241.

17 - Jean-Michel Billioud, Histoire des chrétiens d'orient, Editions l'harmattan, Paris, 1995, p, 222.

18 - براين تريسي، علم نفس النجاح، ترجمة،عبد اللطيف الخياط، ويتناول الكتاب ستة محاور تتمحور حولها مسألة النجاح وهي: تكوين صورة إيجابية للنفس-تحمل المسؤولية وتحمل القيادة–برمجة النفس من أجل النجاح -الأهداف والوصول إليها-مضاعفة القدرة العقلية- النجاح في العلاقات الإنسانية، دار الثقافة للجميع، القاهرة- 1998، ص، 9 .

19 -- Mehdi Saboori, Les émirats arabes unis et les iraniens, Hérodote no 133, 2e trimestre, le Découverte, Paris, 2009, p, 172.

20 - فرانسيس فوكوياما، بناء الدولة، النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادى والعشرين، ترجمة، مجاب الإمام، العبيكان للنشر، الطبعة الأولى 2007، ص،35.

21 - Brigitte Dumortier, Zaid cheikh(1918-2004) Encyclopedia Universalis (en ligne) consulté le 3/12/2014.http;//www.universalis.fr

22 -فرانسيس فوكوياما، بناء الدولة، مرجع سابق، ص، 50.

23 - Jacques Crosnier, Missions sans frontières, Publibook, Paris, 2004, p, 38.

24 -المرجع السابق، ص، 38.

25 - Maxime Van Hanswijck de Jonge, Pavillons de chasse de l'histoire, Gerfaut, Aix en Provence, 2007, p, 191.

26 - Jacques Crosnier, Missions sans frontières, ibid, p, 38.

27 - GEO, Annuaire; Tour d'horizon d'un environnement en plein mutation 2006, United Nations Environnement programme(Editeur) p, 34.

ولا يمكن إحصاء الجوائز التي تحصل عليها الشيخ زائد في دفاعه عن البيئة ولكن نُذكِّر فقط، بحصوله على الميدالية الذهبية من المنظمة العالمية للتغذية(FAO) لجهوده في تطويره الفلاحة، وفي سنة 1977 تحصل كأول رئيس دولة على وسام البندا الذهبي الذى يمنحه الصندوق العالمي لحماية الحياة البرية.

28 - Maxime Van Hanswijck de Jonge, Pavillons de chasse de l'histoire, 195.

29 -المرجع السابق، ص، 195.

30 - Maxime Van Hanswijck de Jonge, Pavillons de chasse de l'histoire, Gerfaut, Aix en Provence, 2007, p, 192.

31 - Anne L, Griffiths, Karl Nerenberg, Guide des pays fédérés, MCGILL-Queen's Press-MQUP, 2002, p, 198.

32 - رواه الطبراني في "المعجم الكبير" كما رواه الحاكم في " المستدرک على الصحيحين" بلفظ (ليسالمؤمنالذى يشبعوجارهجائعإليجنبه).

33 - رواه البخارى في باب " فضل سقي الماء"، حديث رقم 2363، ص، 569.

34 - La diaspora palestinienne, entretien avec Elias Sanbar, Hérodote ne 53,2eme trimestre, avril-juin, 1989, p, 74.

35 - Anne L, Griffiths, Karl Nerenberg, Guide des pays fédérés, MCGILL-Queen's Press-MQUP, 2002. p, 198.

36 - Yves Lacoste, L'occident et la guerre des arabes, Hérodote, ne 60-61,1er et 2eme trimestres, Janvier-Juin 1991, p, 14-15

37 - Anne L,Griffiths,Karl Nerenberg, Guide des pays fédérés,198.

38 -Xavier Pauly, ONG islamique au Kosovo, Editions l'âge d'homme, Lausanne, Suisse, 2005, p, 21.
39 -Maxime Van Hanswijck de Jonge, Pavillons de chasse de l'histoire, p, 195
40 - لم يتمكن البحث من إحصاء المشاهد التضامنية والمواقف التكافلية لدولة الإمارات، لكثرتها وتنوعها، لذا نُحيل القارئ الكريم إلى موقع مؤسسة زايد الخيرية، لمزيد من المعلومات على العنوان التالي:zayedfoundation.org.
41 -OCDE, l'enseignement supérieur à l'horizon 2030, volume 2, mondialisation, Editions OCDE, 2011, p, 370.
42 - المرجع السابق، ص، 117.
43 -Beida Chekhi et Anne Douaire-Banny, Villes, vies, visions, les villes propretés de l'écrivain, l'harmattan, Paris, 2012, p, 117.
44 -Renaud Bellais, production d'armes et puissance des nations, l'harmattan, Paris, 1999, p, 69.
45 -Jean-Robert Pitte, Les émirats arabes unis se retournent vers la culture française, Hérodote, Ne 133,2eme trimestre, la Découverte, Paris, 2009, p, 100.
46 - المرجع السابق، ص، 110.
47 -WilliamGueraiche, «L'enseignement supérieur aux Émirats Arabes Unis, entre Emiratisation et contraintes du marché », Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée [En ligne], 131| juin 2012, mis en ligne le 06 juillet 2012, consulté le 21 décembre 2014. URL: http:/remmm. revue.org/7672.
48 -Varghese N. V., 2009, Globalization, Economic Crisis and National Strategies for Higher Education Development, Paris, International Institute for Educational Planning-UNESCO,p 33.
49 -Romani Vincent, 2009, The Politics of Higher Education in the Middle East: Problems and Prospects, Waltham: Brandeis University, Middle East Brief n° 36, 7 p. Accessible en ligne: http://www. brandeis.edu/crown/publications/meb/MEB36.pdf consulté le 21 decembre 2014.
50 -Jean-Robert Pitte, les émirats arabes unis se retournent vers la culture française, p, 114.
51 -Op, Cit, p, 115.
52 -Pierre Lemieux (sous la direction) Protection de la diversité des contenus culturels et des expressions artistiques, les presses de l'université de Laval, canada, 2006, p, 88.
53 -Nicole Leclercq, le monde du théâtre, édition 2008,un compte- rendu des saisons théâtrale, P.I.E, Peter Lang ,S.A, Bruxelles,2008, p,462.
54 - أصبح قصر اللوفر متحفا بعد أن غادره الملك لويس الرابع عشر إلى قصر فرساى مع نهاية القرن السابع عشر،ويعدُّ من اكبر متاحف العالم وأكبرها في باريس بمساحة العرض و بمحتوياته المتنوعة التي تقدر ب: 460000 عمل فني وقطعة أثرية من مختلف الحضارات القديمة...
55 - اعتبر بعض المثقفين والمؤرخين نقل اللوفر إلى أبوظبي مساسا بالسيادة والذاكرة الفرنسية، فقد كتبت مديرة متحف اورسيه Orsay الباحثة فرانسواز كاشان (1936-2011 Françoise Cachin) مقالا نشر بجريدة "العالم" (le monde) بتاريخ 13ديسمبر 2006 موسوم ب:المتاحف ليست للبيع، تستنفر من خلاله المثقفين والمؤرخين والفنانين إلى رفض مشروع تصدير متحف اللوفر ولكن المحاولات فشلت بعض دفاع كبار المثقفين على المشروع وعلى رأسهم وزير الثقافة الأسبق جاك لانج Jack Lang)).
56 - جون توملیسون، العولمة والثقافة، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، عالم المعرفة، رقم 354، الكويت، أغسطس 2008، ص248.

قائمة المراجع

أولا: المراجع باللغة العربية

1-ادوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة، محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة 2006.

2-تودوروف تزيفيتان، فتح أمريكا: مسالة الآخر، ترجمة، بشير السباعي، الطبعة الأولى،1992، سينا للنشر، القاهرة .

3-توماليسون جون، العولمة والثقافة، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، عالم المعرفة، رقم 354، الكويت، أغسطس 2008.

4-فرانسيس فوكوياما، بناء الدولة، النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادى والعشرين، ترجمة، مجاب الإمام، العبيكان للنشر، الطبعة الأولى 2007.

ثانيا : المراجع الاجنبية

1- Anne L,Griffiths, Karl Nerenberg, Guide des pays fédérés, MCGILL-Queen's Press-MQUP, 2002.

2- Arnaud de Raulin, Sidi Mohamed Ould Abdellehi ,Gourmo Lo(sous la direction) Droits, Culture et minorité, L'harmattan, Paris, 2009.

3- Bastien Gilbert, Axel Marant , Benjamin Telle, Enjeux et perspectives pour les Emirats arabes unis; et après le pétrole, Editions l'harmattan, Paris,2005 .

4- Beida Chekhi et Anne Douaire-Banny, villes, vies, visions, les villes propretés de l'écrivain, l'harmattan, Paris, 2012

5- Bertrand Roehner, cohésion sociale, Editions, Odile Jacob, Paris, 2004.

6- Bichara Khader et Claude Roosens, Belges et Arabes voisins distants, partenaires nécessaires, Presses Universitaires de Louvain, Belgique, 2004.

7- Brigitte Dumortier, Zaid cheikh(1918-2004) Encyclopedia Universalis (en ligne) consulté le 3/12/2014. http;//www.universalis.fr

8- La diaspora palestinienne, entretien avec Elias Sanbar, Hérodote ne 53,2eme trimestre, avril-juin, 1989,

9- Frauke Heard-Bey,les Emirats Arabes Unis, Editions KARTHALA, Paris,1999.

10- GEO, Annuaire; tour d'horizon d'un environnement en pleine mutation 2006,United Nations Environnement programme(Editeur)

11- Jacques Crosnier, Missions sans frontières, Publibook, Paris, 2004.

12- Jean-Michel Billioud, Histoire des chrétiens d'orient, Editions l'harmattan, Paris, 1995.

13-Jean-Robert Pitte, Les émirats arabes unis se retournent vers la culture française, Hérodote, Ne 133,2eme .trimestre, la Découverte, Paris, 2009

14-Leila Shahid, Michel Warschawski,Dominique Vidal, Les banlieues, le Proche-Orient et nous, les Editions de . l'atelier Paris, 2006

15-Marie Christine Weidmann Koop, Rosalie Vermette, France au XXI siècle, Nouvelles perspectives,Summa .publications,inc, 2009

16-Maxime Van Hanswijck de Jonge, Pavillons de chasse de l'histoire, Gerfaut, Aix en Provence, 2007

17-Mehdi Saboori, Les émirats arabes unis et les iraniens, Hérodote no 133, 2e trimestre, le DécouverteParis, .2009

18-Nella Arambasin,Laurence Dahan-Gaida, L'autre enquête; médiations littéraires et culturelles de l'altérité, .Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, 2007

19-Nicole Leclercq, Le monde du théâtre, édition 2008,un compte- rendu des saisons théâtrale, P.I.E, Peter Lang .,S.A, Bruxelles, 2008

20-OCDE, L'enseignement supérieur à l'horizon 2030,volume 2,mondialisation, Editions OCDE,2011

21-Pierre Lemieux (sous la direction) Protection de la diversité des contenus culturels et des expressions artis- .tiques, les presses de l'université de Laval, canada,2006

22-Renaud Bellais, Production d'armes et puissance des nations, l'harmattan, Paris, 1999

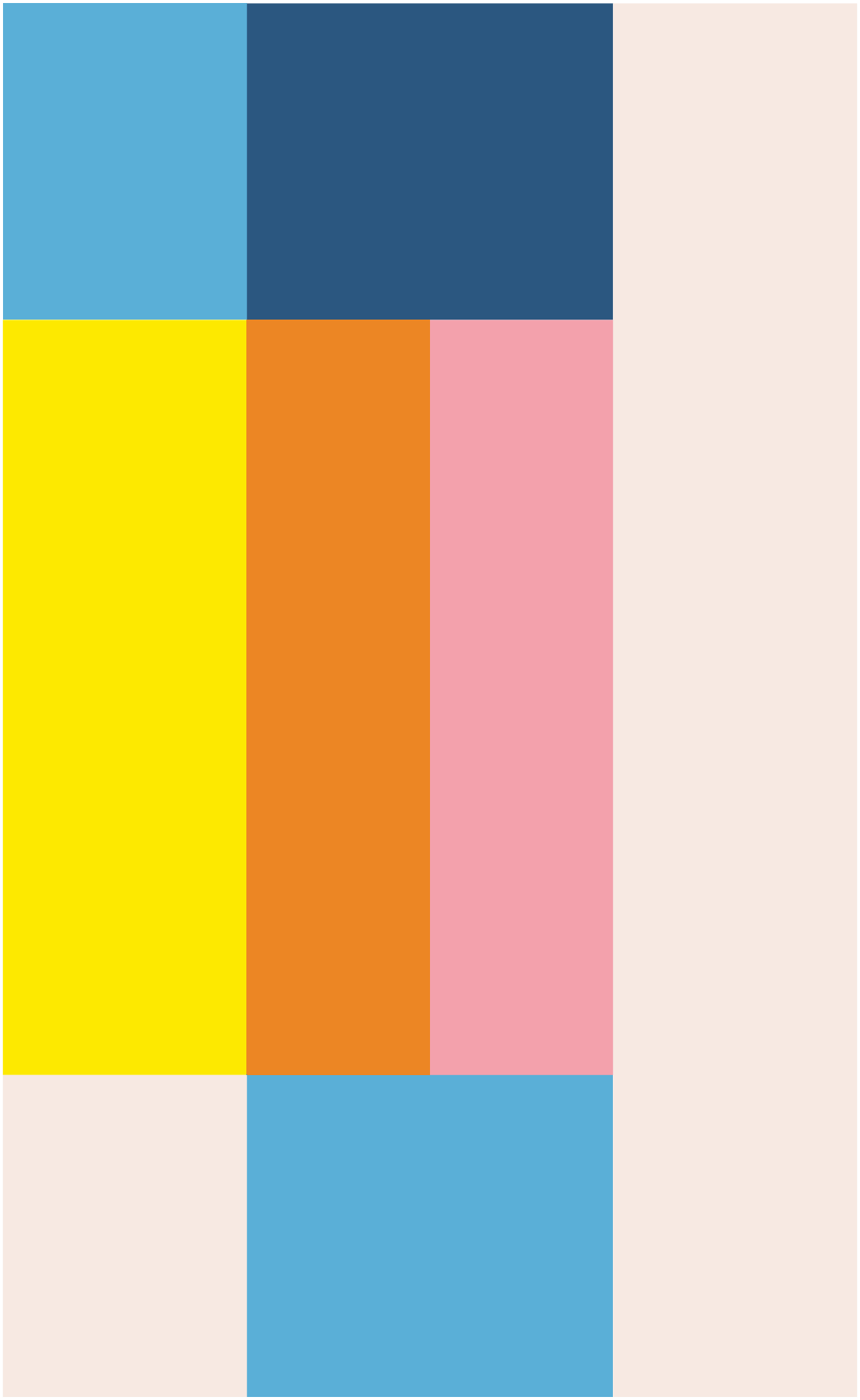
23-Romani Vincent, 2009, The Politics of Higher Education in the Middle East: Problems and Prospects, Wal- :tham: Brandeis University, Middle East Brief n° 36, 7 p. Accessible en ligne .http://www.brandeis.edu/crown/publications/meb/MEB36.pdfconsulté le 21 décembre 2014

24-Varghese N. V., 2009, Globalization, Economic Crisis and National Strategies for Higher Education Development, Paris, International Institute for Educational Planning-UNESCO

25-Xavier Pauly, ONG islamique au Kosovo, Editions l'âge d'homme, Lausanne, Suisse, 2005

26-WilliamGueraiche, « L'enseignement supérieur aux Émirats Arabes Unis, entre Emiratisation et contraintes du marché », Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée [En ligne], 131 | juin 2012, mis en ligne le 06 juillet 2012, consulté le 21 décembre 2014. URL : http://remmm.revues.org/7672

27-Yves Lacoste, l'occident et la guerre des arabes, Hérodote, ne 60-61,1er et 2eme trimestres, Janvier-Juin 1991



منظومة اقتصاد الوساطة في مغارب العصر الوسيط

(مساهمة في التاريخ الاقتصادي للغرب الإسلامي خلال العصر الموحدي).

أواخر القرن 5ه / وبداية القرن 6ه



د. عبد الرزاق السعيدي

ملخص

إن التجارة البعيدة المدي كانت لها يد طويلة في الصراعات السياسية وظهور أى كيان سياسي. وبالتالي فهو محكوم بمنطق اقتصادى تجارى، بل الأكثر من ذلك أن متانته – الكيان السياسي- وطول تعميره على امتداد المجال المغاربي يقترن بمدي حرصه وحفاظه على جريان مسالك التجارة في ظروف عادية وآمنة، كجزء من مشروع اقتصادى متكامل للمجال الإسلامي، في إطار منافسته وصراعه مع القوي الأخري "الأوربية " الفاعلة في العلاقات الدولية ، كما أن تحويل تلك الطرق التجارية الممتدة في هذا المجال قد يكون من أهم العوامل المؤدية لإسقاطها والإجهاز عليها.

ويظهر أن التجارة البعيدة المدي كان لها إسهاما واضحا في بنية المجال المغاربي اقتصاديا، حتى أنه أصبح بإمكاننا الحديث عن نمط اقتصادى أخر مبني على اقتصاد وتجارة الوساطة، كان له دور أساسي وحاسم في كل الصراعات والنزاعات التي دارت رحاها على امتداد المجال المغاربي، والأكثر من ذلك فقد كان لهذا النمط الاقتصادى دور كبير في دخول هذا المجال برمته في التاريخ الحديث.

- المفهوم: اقتصاد وتجارة الوساطة: ليس جديدا الحديث عن هذا النوع من الاقتصاد الذى ساد المجال المغاربي تحديدا خلال فترته الوسيطة، وحتى بداية تاريخه الحديث. ولا نريد الحديث عن إيجابيات هذا النمط التجارى الاقتصادى في بناء وقوة الدول التي تعاقبت على حكم هذا المجال، وذلك درءا للتكرار واجترار المعطيات التي دافع عنها العديد من الدارسين، بل الجديد قد يتمثل في محاولتنا توضيح مجموعة من الجوانب ضمن هذا الاقتصاد ومساهمته في إذكاء الصراع بالمجال المدروس وفشله في تحقيق التراكم المادى المنشود.

يتضح أن قوة المجال المغاربي على المستوي الاقتصادى طيلة العصر الوسيط، جاءت من المكانة التي يحتلها في الشبكة التجارية العالمية وازدهاره وإشعاعه ناتج عن دوره التجارى في إطار ما أسميناه باقتصاد وتجارة الوساطة أكثر مما نتج عن ارتفاع مستوي الإنتاج الفلاحي أو حتى الحرفي. والأرباح التي تجنى من تجارة العبور تسمح "للأرستقراطية" بعدم الاهتمام بتك القطاعات إلا بما يخدم النمط الاقتصادى السائد وبالتالي خدمة السلطة المركزية، ومن أجل ذلك فقد عملت الدولة الموحدية على إدخال تغييرات جذرية على العملة والنقد عموما.

Abstract

Long distance trade was of utmost importance in political conflicts or for any kind of political entity to appear and flourish. Polities are compelled by economic and commercial standards which allow them long lifespan along the Maghreb region. This depends on entities' readiness and diligence to keep commercial tracks safe as a part of a complete economic project in the Islamic world in the frame of its rivalry and combat against the European forces which have strong international relations. Any conversion of these commercial tracks may lead to the demolition of the political entities responsible on it.

It is proved that long distance trade has clearly contributed in the construction of the economy of the Maghreb region. That brought about the emersion of a new mode of economy which is based on mediation. It had a crucial role in all the clashes which took place along the Maghreb region. More importantly, it led to the entry of the Maghreb in the modern history.

The concept of trade and economy of mediation: talking over this kind of economy which was adapted in the Maghreb during Middle Ages is not a new thing, and for the sake of avoiding repetition, I don't want to bring out the advantages of this mode of economy in strengthening the states that governed the region. I will try to clarify how it contributed to fueling conflicts and how it failed to achieve the desired goals.

It is crystal clear that the economic power of the Maghreb along the middle age is attributed to its position in the international commercial net. And its flourishment is due to its role in the trade and economy of mediation. Accordingly, aristocratic classes are not interested in the fields of agriculture and crafts because of the profits they make from trade. For this reason, Almohads resorted to a gradual change of their currency.

مقدمة:

يبدو أن أهم ملاحظة يمكن أن يسجلها الباحث والدارس لتاريخ الدول المغاربية خلال التاريخ الوسيطCCCط ، هي أن التجارة البعيدة المدي كانت لها يد طويلة في الصراعات السياسية وظهور أى كيان سياسي ، وبالتالي فهو محكوم بمنطق اقتصادى تجارى ، بل الأكثر من ذلك أن متانته – الكيان السياسي - وطول تعميره على امتداد الغرب الإسلامي يقترن بمدي حرصه وحفاظه على جريان مسالك التجارة في ظروف عادية وآمنة، كجزء من مشروع اقتصادى متكامل للمجال الإسلامي ، في إطار منافسته وصراعه مع القوي الأخري "الأوربية " الفاعلة في العلاقات الدولية ، كما أن تحويل تلك الطرق التجارية الممتدة في هذا المجال قد يكون من أهم العوامل المؤدية لإسقاطها والإجهاز عليها (1).

ولعل التناقضات المرتبطة بالنمط الاقتصادى السائد بالمجال المغاربي طيلة التاريخ الوسيط ، قد أثرت بشكل مباشر على الحياة الاجتماعية والسياسية ، بل والتشويش عليها وجعلها غير معقولة ، لأنها تستجيب لمتطلبات المركز الأساسي في العلاقات الدولية (الخلافة الإسلامية بالمشرق)(2)، فضمن الكيان السياسي الواحد توجد كيانات سياسية مختلفة ومتناقضة معه بشكل جذرى، ونحن في غنى عن الإسهاب في الدخول في تفاصيلها من المغرب الأقصى حتى حدود الدولة المرابطية، ثم المغرب الأوسط مع بنو عبد الواد، وصولا إلى المغرب الأدنى مع الفاطميون والنتيجة هي انعدام استقرار سياسي كبير، تمثل في قيام عشر أسر في ظرف عشرة قرون في المغرب الأوسط ، وتسع في المغرب الأقصى ، وست في إفريقية.

ويظهر أن التجارة البعيدة المدي كان لها إسهاما واضحا في بنية الغرب الإسلامي اقتصاديا، حتى أنه أصبح بإمكاننا الحديث عن نمط اقتصادى أخر مبني على اقتصاد وتجارة الوساطة، كان له دور أساسي وحاسم في كل الصراعات والنزاعات التي دارت رحاها على امتداد الغرب الإسلامي (3)، والأكثر من ذلك فقد كان لهذا النمط الاقتصادى دور كبير في دخول هذا المجال برمته في التاريخ الحديث.

- اقتصاد وتجارة الوساطة: ليس جديدا الحديث عن هذا النوع من الاقتصاد الذى ساد الغرب الإسلامي تحديدا خلال فترته الوسيطة ، وحتى بداية تاريخه الحديث.

ولا نريد الحديث عن إيجابيات هذا النمط الاقتصادى في بناء وقوة الدول التي تعاقبت على حكم هذا المجال، وذلك درءا للتكرار واجترار المعطيات التي دافع عنها العديد من الدارسين(2)، بل الجديد قد يتمثل في محاولتنا توضيح مجموعة من الجوانب ضمن هذا الاقتصاد ومساهمته في إذكاء الصراع بالمجال المدروس وفشله في تحقيق التراكم المادى المنشود، ونجملها فيما يلي :

- هل بإمكاننا في ضوء المعطيات المتوفرة، أن نطلق تسمية نمط اقتصادى (أى أن الاقتصاد المغاربي برمته خلال هذه الفترة قائم على التجارة البعيدة المدي)، وما يرافق ذلك بما يسمي "باقتصاد وتجارة الوساطة "، وهو النمط الذى تم ترسيخه بهذا المجال في إطار تقسيم العمل كما تم التخطيط له في مركز الخلافة الإسلامية (الخلافة الأموية -41 132ه / -662 750 م، أو الدولة العباسية 750م / إلى 1517م)، كفاعل أساسي في العلاقات الدولية ؟.

- إلى أى حد ساهم هذا الشكل الاقتصادى التجارى (اقتصاد الوساطة)(4) في إدخال هذا المجال إلى الفترة الحديثة ، في حالة من الضعف والوهن لصالح العالم الأوربي ، كما هو غني عن البيان في كل الأعمال التي تناولت الموضوع(التأليف الأجنبي أو المحلي)؟.

* وضعية الأرض وأساليب الإنتاج الفلاحي والحرفي : يظهِر التعامل مع الأرض في الغرب الإسلامي ، أن الدول التي سادت الفترة الوسيطية بشكل خاص، وحتى بداية التاريخ

الحديث، لم تخرج بحكم طبيعتها عن سياسة تنظيم وضعية الأرض وإعادة ترتيب المجال بالشكل الذى يساير قوتها ويعبر عن سلطة الدولة ومطامحها.

ويتضح من خلال بعض المصادر التاريخية (5) أنه منذ دخول الإسلام إلى هذا المجال، واجه عند بعض المزارعين المستقرين في السلاسل الجبلية المقاومة نفسها التي قد واجهها من سبقهم، ولذلك في اعتقادنا اكتفوا بالإحاطة بهذه المناطق وبتشييد المدن الجديدة في السهول، وخاصة عند المحاور الأساسية لتجارة العبور(6)،على اعتبار عدم مقدرتها أن تزدهر وتستمر أذا لم تعتمد على التجارة البعيدة المدي، والتي كان من الصعب اقتطاعها من المزارعين، اللهم عن طريق الغزو والمصادرة(7) في بعض الأحيان.

وبناء عليه، فإن جهود الدول الوسيطية عموما والتي سادت الغرب الإسلامي في تنمية الزراعة كانت تتسم بالضعف، بسبب الصراعات والنزاعات الشبه دائمة، بل وعدم الاكتراث في كثير من الأحيان لأنهم وجهوا اهتمامهم بشكل كبير للضرائب وكيفية جبايتها، ولذلك لم يجر تطوير وسائل الإنتاج في مجال الزراعة، والأكثر من ذلك فكل التنظيمات السابقة لم يتأتى لها تحقيق مشروعها السياسي، إلا بالسيطرة على طرق التجارة البعيدة المدي، وليس صدفة أن تولد الدولة الفاطمية بالاستيلاء على تاهرت وسجلماسة التي كاد المهدى عبيد الله أن يؤسر فيها، ولعل هذا الحادث يؤكد بالفعل تركيز الدواة الفاطمية على المراكز الرئيسة لتجارة القوافل(8).

ونجد الوضع مماثلا عند الدولة المرابطية (ق -4 5ه/ 10م) والدولة الموحدية (ق-5 6 ه/ 12-11م)، وحتى الدولة المرينية (ق6ه/ -12 13م) فيما بعد، فقبل الانطلاق نحو الغرب الإسلامي والأندلس، كانوا يركزون قوتهم في إفريقيا جنوب الصحراء، وذلك بمحاولتهم الاستيلاء على " أوداغشت " بل والتوسع نحو غانا مراقبين بذلك قسما كبيرا من تجارة الذهب ومحاورها الأساسية(9)، ولقد ورد عند الإدريسي(10) هذا الدور الاقتصادى المبني على الوساطة التجارية أساسا من خلال ما ذكره حول مجموعة من مدن الغرب الإسلامي ، كمدينة سلا بالمغرب الأقصى والتي عرفت بتجارتها الهامة وأسواقها النافقة ، كما تحدث عن ميزة مدينة سبته في إنتاج وتصنيع مادة المرجان البالغ الجودة لعرضه على التجار المتوجهون نحو أوربا فيقول :" يصاد بها شجر المرجان المستخرج بجميع أقطار البحار، وبها سوق لتفصيله وحكمه وصنعه.."(11).

والأكثر من ذلك يصف الإدريسي النشاط الاقتصادى في مراكز الغرب الإسلامي الأخري ويحاول مقارنتها بالمناطق التي سبق ذكرها، فتلمسان مثلا التي ينعتها " بقفل بلاد المغرب" تأتي في المرتبة الثالثة بعد مدينة أغمات ومدينة فاس في الغنى وفي الأسعار والتجارة المربحة، كما يؤكد أن مدن وهران والمسيلة وتاهرت بالمغرب الأوسط مشهورة في المواد الفلاحية ، كالقمح والشعير والقطن والأغنام والأبقار، لكنه يقف بشيء من التفصيل عند أهمية مدينة بجاية مركز بلاد بني حماد، ليؤكد أنها نشطة في استقطاب القوافل والبضائع المختلفة برا وبحرا، وتميزت باحتضانها للعديد من الصناعات، والأكثر من ذلك يعتبرها قطب العلاقات التجارية إذ يلتقي فيها " تجار المغرب الأقصى وتجار الصحراء وتجار المشرق، وبها تحل الشدود وتباع البضائع بالأموال المقنطرة.."(12).

أما مدن قفصة وقابس والمهدية فمراكز نشطة حسب الإدريسي في المواد الفلاحية التجارية بالدرجة الأولى كالجلود والزيتون والقطن.. (13)، ويضيف أن المهدية قاعدة بلاد إفريقية كانت قبل عصره مركزا تحج إليه السفن الحجازية من المشرق والمغرب وبلاد الروم، وبالنسبة لمدينة طرابلس يذكر الإدريسي أنها كانت تنتج التين

والنخل وغيرها .
ويظهر إذن أن الإنتاج الحرفي في الغرب الإسلامي كان مزدهرا في المراكز الحضارية التي تطرقنا لها من قبل، إلا أن هذا الإنتاج في معظمه كان موجها لخدمة الطبقة الميسورة والحاكمة، واستجابة لتجارة العبور، وبشكل عرضي في خدمة زعماء القبائل القوية المنضوية في خدمة الدولة المركزية، والتي هي بدورها في خدمة المركز الأساسي(دار الخلافة بالمشرق – الدولة الأموية والعباسية فيما بعد)، بشكل مباشر أو غير مباشر.
وفي هذا الصدد، يميز إبن خلدون بين نوعين من الإنتاج الحرفي " سكافة تنتج المواد الضرورية التي نجدها في كل متمدن حضرى(كالخياطة والحدادة والنجارة وأمثالها)، وسكافة تنتج مواد للترف، وهي لا يمكن أن تسود إلا في الحواضر الرئيسية(14)، ويرتبط نمو هذه السكافة بنمو الدولة ولا يتأتى ذلك إلا بسيطرتها على أكبر مجال من المحاور الطرقية، والعكس صحيح في حالة تراجع الدولة وانهيارها، "..حيث يتراجع عمرانها شيئا فشيئا إلى أن ينذعر(يتفرق) ساكنها وتخرب، كما وقع بمصر وبغداد والكوفة بالمشرق، والقيروان والمهدية وقلعة بني حماد بالمغرب وأمثالها فتفهمه"(15).
الإطار الاقتصادى للمشروع المغاربي الموحدى.
إن المهتم بالمجال الاقتصادى والتجارى خلال العصر الوسيط وارتباطا بموضوعنا يلاحظ غلبة التحول والتغير والرصد غير الكافي والمعلومات الهزيلة والأخبار الشحيحة والمبعثرة في بعض المصادر التاريخية ، وبناءا على ذلك فهذا المحور سيتناول الحالة الاقتصادية للدولة الموحدية، وهو محاولة في إظهار العلاقة التي تربط بين الجغرافية والاقتصاد والمشروع السياسي والاجتماعي لهذا الكيان.
وحسبنا في ذلك أن حركة المهدى بن تومرت قد نشأت في منظومة " قبيلة جبلية " وقد صدق أحد الدارسين(16) عندما ذهب إلى أن تركيبتها الاقتصادية تنتمي لنظام تعايشي بين الاستقرار والارتحال المحدود وفي تجمعات بشرية محدودة ، تكاد تكون حرسا لحركة الاتصال التجارى بين جنوب الأطلس الكبير ومنطقة الشمال بداية من مدينة مراكش عاصمة الدولة المرابطية، وبالتالي تمثل منطقتهم نقطة حيوية للدولة، فهي معبر القوافل الآتية من الصحراء والذاهبة صوب البحر والمحيط الأطلسي، بمعنى أن كل " الفجاج" والممرات الجغرافية التي تعبرها القوافل تسيطر عليها قبائل مصمودة، وهذا يعني أن هذه القبائل كانت تنظر إلى المرابطين على أنهم المستفيدون وحدهم، وما دور المصامدة إلا دور الحرس الذى يحمي الخيرات ويقدمها لخصمه(17).
ولعل ربط المضمون الاجتماعي للتنظيم التومرتي لأنصار الدعوة بالظروف الدولية والاقتصادية يفسر انتفاضة القبائل المصمودية المناصرة لثورة ابن تومرت.
وبالرغم من أن الموحدون قد أدخلوا إلى منطقة الغرب الإسلامي خلال منتصف السادس الهجرى/12م، نظما نقدية جديدة مخالفة للنظم والتقاليد السابقة تعكس تواجدهم كطرف أساسي في الصراع الدولي القائم حول منطقة البحر الأبيض المتوسط، فإلى جانب ابتداعهم للشكل الهندسي المتميز، أى المربع الذى كان يتوسط محيط الدينار ، وكتاباتهم النقدية المنقوشة بالخط النسخي بدل الخط الكوفي السائد، ابتدع الموحدون كذلك أوزانا نقدية مخالفة للأوزان التي شهدها المجال المغاربي برمته خلال العصر الوسيط كما أشار إلى ذلك أحد الدارسين(18).
- تشجيع النشاط الحرفي المغاربي .
يظهر أن التطور الذى شهده القرن 6 هـ / 12م عموما في الميدان - الحرفي-، جاء نتيجة لكثرة الطلب على المواد الاستهلاكية والحاجة إلى المعدات والأدوات الحربية لتمطيط المجال الجغرافي للدولة، واتساع مجال البناء المعمارى،

فبعد نجاح الثورة الموحدية حرص الخلفاء الأوائل على حماية الصناع ومن ذلك نجد حركة الخليفة أبي يعقوب إلى بلاد السوس لحماية المعادن، حيث استعد لتحصينه غاية الاستعداد ، فبنى عليه الأسوار وأسكنه بالأجناد(19).

كما أن الخليفة عبد المؤمن قد نهى المصامدة عن قتل العامة في مراكش ساعة فتحها، لأنهم الصناع الذين ينتفع بهم، بالإَضافة إلى أنه" أعمل السيف في مكناسة تأديبا وعقابا لما قتل أهلها الفحامين في جبلهم"(20). وقد أسقط جميع القبلات على الصناعات فسار خلفاءه على نهجه، حيث اهتم السلطان يوسف بن عبد المؤمن (1163م / 1184 م) اهتماما كبيرا بعمليات التعدين وأخذ الخمس على إنتاج المعادن. هذا ومن الراجح أن الخلفاء عينوا قضاة في مراكز التعدين ليؤكدوا على تحصيل حقهم في المعادن(21). وفي هذا الصدد بنى الخليفة يوسف حصنا على مقربة من مكان التعدين في زجندر من السوس لسكنى الصناع(22).

هكذا إذن انتشرت الحرف في جل مدن الغرب الإسلامي، بل قد بلغت بعض المدن أوجها في هدا النشاط أيام الموحدين 23، كفاس التي أحصيت بها دور الحرف زمن يعقوب المنصور، فكانت بها اثنا عشر مصنعا للمعادن وثلاثة آلاف وأربعة وتسعين نولا للنسيج، وسبع وأربعين معمل للصابون وست وثمانين مصنعا للدباغة، وثمان مائة وستة عشر "مصنعا" للصباغة، وإحدي عشر مصنعا للزجاج، ومائة وخمسة وثلاثين مصنعا للجير وأربعمائة مصنع للكاغد(24)،وخمسمائة وعشرون طاحونة (25)، بالإضافة إلى المعاصر ودور الحرف اليدوية "التقليدية".

النشاط التجارى:

قد لاحظ بعض الدارسين(26) أن الأمن والاستقرار والاستقلال النسبي، كان لها بعيد الغور في التقدم الاقتصادى الموحدى نسبيا، ورغبت حكامها الأوائل الجامحة في التخلي عن نهج الوساطة الاقتصادية والانصراف إلى اقتصاد منتج، ويتأكد لنا هذا الارتباط، حيث شدد عبد المؤمن في أمر قطاع الطرق، ودليلنا في ذلك ما رواه ابن شداد فيما نقله عنه النويرى أن عبد المؤمن قتل حفاظ محلة قرب بجاية سرقت فيها أمتعة أحد تجار المهدية(27)، ويقول ابن صاحب الصلاة عن أيام يوسف :" يسير الراكب حيث شاء من بلاد العدوة في طرقها من جبلها وسهلها أمنا في نفسه وماله لا يخاف إلا الله"(28)،هذا ويذكر صاحب روض القرطاس عن عهد المنصور مثل هذا القول: "ونتيجة للأمن والاستقرار اتسعت الزراعة، وراجت التجارة ونهضت الصناعة وكثرت الجبايات وبلغت الدولة في ازدهارها الاقتصادى حالة لم ير أهل المغارب أياما قط مثلها"(29).

هذا إضافة إلى الاستفادة من المجال الشاسع وتنوعه، في تنويع المصنوعات الزراعية (السكر، الزيت...) وتوسيع أراضي الدولة، وحث الناس على الأعمال الزراعية بكل أنواعها(30).

بكلمة واحدة، لا يمكن تفسير كل هذه التحولات إلا لكون الدولة الموحدية ومعها الغرب الإسلامي لم يعد ينفذ مشاريع خارجية احتكرته في اقتصاد قائم على الوساطة التجارية، وأهملت قواه المنتجة فلاحيا وحرفيا، بل صار المجال مع هذه الدولة فاعلا في المنظومة الدولية، ولذلك طور بنياته التحتية والتي شملت حتى المجال البحرى، أى الانفتاح على العالم.

- النشاط البحرى:

لم تحظ البحرية خلال العصر الوسيط عوما سوي بمعلومات هزيلة، وأخبارا شحيحة مبعثرة في المصادر التاريخية، على الرغم من دورها المتميز في الخدمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وأطرح إشكالية* تتعلق بالتفوق البحرى في المجال المغاربي وسيطرة القوة البحرية المغاربية على غرب البحر الأبيض المتوسط في عهد الدولة الموحدية إبان قوتها، أى في فترة

الخلفاء الثلاثة الأوائل، يتضح لنا، أن هذا المجال لم يعرف تفوقا لبحريته قط، لا قبل هذا التاريخ ولا بعده.

ولعل أفضل معبر على ذلك، كون الدولة المرابطية لم تستطيع- وهي توحد جزءا من المجال المغاربي تحت سلطتها- على حد علمنا أن تصبح قوة بحرية في المنطقة، بل إنها لم تستكمل توحيد هذا المجال وتهب لنجدة المسلمين في الأندلس إلا بمساعدة القوة البحرية الأندلسية(31).

ويعود هذا العجز ولا شك حسب أحد الدارسين(32) إلى عوامل كثيرة، بعضها يتعلق بأصول المرابطين الجغرافية، أي الصحراء، وبعضها يتعلق بالظروف الدولية التي تكونت فيها السلطة المرابطية، وبسطت نفوذها على المنطقة الممتدة من شمال نهر السينغال جنوبا إلى غرب الجزائر شرقا وإلى الأندلس شمالا.

لكن بمجيء الموحدين وحتى قبل استتباب أقدامهم في السلطة وإتمام سيطرتهم على الغرب الإسلامي، أخبرتنا المصادر التاريخية بنصوص وإحصائيات عن وجود قوة بحرية موحدية مبكرة(33)، ففي عهد الخليفة عبد المؤمن ومباشرة بعد دخول مراكش نجده يتخذ قرارين مهمين في هذا الإتجاه حسب الأستاذ محمد حجاج الطويل(34) :

أولهما: إحداث قوة بحرية موحدية بإصدار أوامر بإنشاء المراكب والسفن، وتكوين الأساطيل البحرية، ويهتم الثاني بتكوين البحارة والأطر العسكرية والإدارية اللازمة لهذه القوة تحت الإشراف المباشر للخليفة. لتكتمل هذه القوة الناشئة في عهد ابنه يوسف وحفيده يعقوب المنصور.

ويبدو إذن أن تلك القوة البحرية الموحدية المفاجئة هي أصل الإشكالية وجوهرها:

- لماذا لم تتكون للمغارب قوة بحرية قبل الموحدين وبعدهم؟ مع العلم أن الظروف الطبيعية والبشرية لم يتغير بشكل جذرى، اللهم على مستوي المجال الجغرافي والمتمثل في الامتداد نحو الشرق.

ولنأخذ بعين الاعتبار أن المرابطين أخضعوا لسلطتهم مناطق جغرافية متنوعة النشاط ومنها مناطق معروفة بنشاطها البحرى مثل مراكز في ساحل البحر الرومي، مليلية ، سبته، ومراكز في ساحل المحيط مثل " طنجة ـ أصيلة " وغيرهما(35) ، بل ومناطق غنية بالأخشاب الصالحة لإنشاء المراكب إلى غير ذلك من المراكز المناطق التي كانت لها تقاليد بحرية ولم يتم استغلالها بشكل أكثر فاعلية. ومن الغريب جدا أن المرابطين لم يقوموا بأية محاولة في اتجاه تكوين قوة بحرية، بل الاعتماد كان بشكل كلي على البحرية الأندلسية كما تخبرنا النصوص التاريخية المتاحة حتى الآن(36).

وعلى كل حال فقد كانت حصيلة الدولة الموحدية كبيرة من مختلف مراسي المغارب وكذا الأندلس، وأبلغ دليل على ذلك ما ذكره الناصرى(37) نقلا عن مصادر أخري لم يذكرها، أن السلطان تاشفين ابن علي بن يوسف رحل إلى وهران عام 539هـ/ 1145 م، في إطار صراعه ضد عبد المؤمن الموحدى ، (فأقام عليها شهرا ينتظر قائد أسطوله محمد بن ميمون إلى أن وصل إليه من المرية بعشرة أساطيل...).وهذا ما يدل على مهارة الصناع وتوفر مختلف المواد الضرورية لمثل تلك الصناعة.

ولعمق دلالة وقوة البحرية الموحدية الضاربة والمتفردة في العالم الإسلامي خلال العصر الوسيط، فإن ابن خلدون(38) يخبرنا باستنجاد السلطان الأيوبي صلاح الدين (567ه- 589 ه/ 1174م- 193م) ، مع يعقوب المنصور قصد التصدى ومواجهة الأساطيل البحرية الأوربية، ومنعها من التوجه نحو ساحل الشام.

بل أنه قد أنصف كثيرا الدولة الموحدية، وجعلها أعظم قوة بحرية عرفها العالم الإسلامي في تلك المرحلة التاريخية(39) .

والحاصل أن هذا التفوق الموحدى لم يأت من فراغ ولم يكن مجرد

مصادفة، بل هو تفوق مؤسس له ولعوامله، فهو أولا انعكاس أمين لشروط بيئية جغرافية مرتبطة بهذا المجال، وثانيا: ناتج عن تراكم معرفي وعلمي و" تقني" في الميدان الملاحي، وكذلك عن سياسة يظهر أنها مبرمجة، ومحكمة والدليل على ذلك أن أول خليفة موحدى- كما أشرنا إلى ذلك سابقا- عمل على تكوين الأطر الإدارية، وجمع الحفاظ من كل جهات الإمبراطورية في العاصمة مراكش، ليتلقوا تكوينا متنوعا ومتعدد الاختصاصات(40).

وبناءا على ذلك، أمكن للموحدين الحصول على أربعمائة قطعة بحرية، مائة منها في الأندلس ومائتان في المغرب الأقصى، ومائة في المغرب الأوسط والأدنى(41).

الحصيلة أن البحر ظل حاضرا،على الدوام، في مجمل التطور الحضارى الذى عرفته المجتمعات الإنسانية، وضمنها الغرب الإسلامي، ولم يقتصر دور البحر في المساهمة في النشاط الاقتصادى، بل كانت له أدوارا أساسية أخري نذكر منها مساهمته في نقل التيارات الحضارية والثقافية من فضاء إلى آخر ومن قارة إلى أخري، وينبغي الاعتراف بأن البحر كان له حضوره الوازن في ترجيح كفة الدول خلال فترات الحروب والصراعات السياسية والعسكرية، ومن هنا كان الاهتمام بتطوير الأساطيل خلال الفترة موضوع الدرس، وقد أصاب الباحث الفرنسي " فيرنان بروديل " 42) f.Broudel)، حينما أشار إلى أن المتحكم في البحر يكون هو المتحكم دوما في الثروة ،وأن البحر لا يقبل إلا سيدا واحدا.

الشروط الاقتصادية:

يسجل الأستاذ عبد الله العروى (43)، في أبحاثه مفارقة في غاية الأهمية فقد بدا له حسب شهادة الكتاب والرحالة الذين اعتمد عليهم أن المجال المغاربي طيلة عهد الموحدين كان يعيش فترة انكماش اقتصادى، في الوقت الذى كان يتوحد فيه سياسيا ويعرف تقدما عمرانيا باهرا.

لكن اللافت للنظر في هذا السياق، هو أن أحد المتخصصين الاقتصاديين المعاصرين(44) يظهر التفاعل الحتمي وعبر كل الأزمنة بين السياسة والاقتصاد والاستراتيجية، وبين ضرورة الثروة والقدرة العسكرية، حيث تدعم كل واحدة منهما الأخري، بل ويستحيل في نظره الحديث عن تطور اقتصادى إلا في ظل رؤية سياسية ناجعة.

وفي نفس السياق، فقد وقف أحد الدارسين للتاريخ الإسلامي(45)، على البنية الاجتماعية والسياسية والفكرية كذلك، والتي ساهمت كلها كإطار عام وبشكل غير مباشر ومتوسط في "تقدم الإنتاج البضائعي وتعاظم دور النقد، وتطور الرأسمال الصناعي والرأسمال التجارى خلال الأطوار الأولى للدولة المغاربية الموحدية ".

ولا غرو، فالدولة الموحدية التي نتناول في هذا المحور يلاحظ أن بعض العوامل الداخلية والخارجية التي أدت إلى تطورها- قامت على أسس اقتصادية متنوعة: فلاحية وتجارية والتي لا تخدم طبعا إلا التجارة البعيدة المدي وبالتالي اقتصاد الوساطة، ولعله سر انهيار كل التراكمات التي يتم تحقيقها على المستوي الاقتصادى.

وهنا لا سبيل لإنكار أن الدولة المرابطية مثلا ظهرت قوتها السياسية والاقتصادية، انطلاقا من تملكهم للمحاور التجارية الكبري، علما أن هذا الأساس لم يكن قارا، فالطرق التجارية تتأرجح بين الغرب والشرق (غرب شمال إفريقيا وشرقها)، ويتحكم في هذا التأرجح ميزان القوي السياسي والعسكرى في المنطقة وحتى خارجها، ولعل إزالة الدولة المرابطية الكثير من الضرائب التي كانت مفروضة على السكان(46)، هي مرتبطة باعتماد مواردها المالية على التجارة الخارجية في الغالب الأعم.

وبالمثل، فقد تخلت عن مبادئها الثورية تلك، فعادت لتركيز سياستها المالية على الميدان الفلاحي والمبادلات الداخلية، لا لشيء حسب أحد الدارسين(

47)، إلا لتحول الطرق التجارية نحو الشرق وعجزها عن السيطرة السياسية على المغربين الأوسط والأدنى، وبالتالي عدم مقدرتها على احتواء مختلف المسالك التجارية وتشعباتها في المنطقة ،بل إن الضائقة المالية قد أوصلت الدولة المرابطية إلى حد فرض سياسية ضرائبية حتى على الأشياء الثانوية أو العابرة، بل وإحداث ضرائب جديدة على المواد المستهلكة، وهنا تفيد إشارة الإدريسي(48) أن ضريبة "القبالات " شملت حتى على الجراد الذى كان يباع في أسواق مراكش.

وعلى العكس من ذلك، يبدو أن الدولة الموحدية في بدايتها ظهرت مستفيدة من أخطاء الدولة المرابطية في تغليب إدارة وقوة الدولة على أساس التجارة البعيدة المدي، بل شجع الموحدون العمل الفلاحي إلى درجة أمكن فيها لبعض الباحثين الحديث عن " ثورة فلاحية "(49)، وتجلى ذلك في توسيع المساحات الزراعية. بل وانتشار العديد من المزروعات التي كانت مقتصرة على المناطق الشمالية، وكذلك تعميم استعمال التقنيات الفلاحية المتداولة حينئذ.

ولعل ما يؤكد ذلك هو اهتمام الخلفاء والسادة والأشياخ وكبار التجار بالنشاط الفلاحي التسويقي، ويبدو أنها ظاهرة جديدة لم تعرف من قبل لدي حكام هذا المجال برمته(50).

لكن وحتى لا نبالغ كثيرا في هذا الأمر، فمن بين السلبيات التي رافقت هذا التوجه الفلاحي تحديدا، هي اعتبار أراضي القبائل غير الموحدية ملكا لهم، بل وصل الأمر إلى أن فرضوا على الفلاحين تقديم القسط الكبير من محصلاتهم ، مما أفضى إلى انصراف الناس عن الإنتاج الفلاحي، وفي بعض المناطق تخلى الفلاحون عن أراضيهم كما تؤكد بعض المصادر التاريخية(51)، وأدي كذلك إلى ثوراث وانتفاضات في مختلف الجهات، مما فرض على الدولة الموحدية تعديل سياسته وإتباع نوع من المرونة تتجاوب واختلاف الإنتاج وكذا اختلاف المناطق والجهات.

ونتيجة لهذه السياسة تحسنت أحوال الناس(52)، مع الإقرار بالتفاوت الاجتماعي بين الفئات والجهات، خاصة ما بين الجهات الرطبة والجافة وشبه الجافة بمنطق جغرافي، فإن التحسن المعيشي كان هو السمة العامة والذى مس حسب بعض الدارسين حتى القبائل الرحل من صنهاجة وزناتة المترددين على المدن الواقعة جنوب وشرق جبل درن، وشرق نهر ملوية(53).

ولا شك أن الدولة الموحدية " المغاربية " قد استطاعت في طور قوتها، أن تضرب على أيدى المتلاعبين والمتواطئين معهم من كبار الموظفين ورجال الدولة، بسبب ما أحدثوه من تخريب للاقتصاد الموحدى، وخاصة عهد الخليفة أبي يعقوب يوسف كما أكد ذلك ابن صاحب الصلاة(54)،حتى أمكن الحديث على نوع من العدالة الاجتماعية (55).

لكن ومع تولية السلطان محمد الناصر على قمة الهرم السياسي الموحدى (1199م) ، قد عادت تلك الفئة التي تحدثنا عنها (المتلاعبين...) لنشاطها وبشراسة أكثر، فأضحت تحتكر مواد إستراتيجية كالحبوب وزيت الزيتون، وتحكم الحكام " وليس الدولة " في العملية الاقتصادية، بل وتم التعاطي " للربى " وترويج النقود المزيفة، ونهج سياسة المضاربة والاحتكار بغية التحكم في الأسواق (56) وبلغ الجشع بهذه الفئة الاجتماعية أن تطاولت على أموال المخزن(*)، وقضت على احتياطه وخلخلت موازينه الداخلية والخارجية، ودليلنا في ذلك أن الخليفة الناصر ذهب إلى حرب العقاب يوم 16 يوليو 1212م/ 19 صفر 609ه ، بجبهة داخلية مصدعة: انقسام على المستوي القمة، وتدهور وبؤس على مستوي القاعدة ، وعندما اشتبك مع العدو في معركة العقاب، وقفت جيوش الموحدين وجيوش الأندلس موقف المتفرج، كما أكد ذلك الناصرى(57).

وبالتالي يبدو أن الوضعية السياسية للدول الوسيطية بالغرب الإسلامي

،هي انعكاس لتطور المجتمع اقتصاديا واجتماعيا وفكريا كذلك، والعكس في حالة تراجعه وتخلفه الاقتصادى وللإشارة فإن أحد الدراسين أكد وخلافا لما سبق أن التجارة المتوسطية عموما وخلال الفترة موضوع البحث، تميزت بطابعها الكمالي، لأنها قامت لتلبية حاجة الأثرياء والأقوياء، كالأمراء، والمقامات الدينية والحكام "التجار"، وظلت خارج نطاقها الرئيسي للنشاط الاقتصادى، لأنها لم تكن ذات أثر يذكر على العامة، أو حتى على الاقتصاد الوسيطي عموما، ولم تكن تستدعي بذل الجهد أو إنفاق الموارد الأخري على نطاق واسع، بما يكفي لفرض الضغط على العمليات الاقتصادية والاجتماعية، حيث لم يواكب المجتمع تلك التحولات بإرادة من الحكام، بغية الانتقال إلى المرحلة المتقدمة(58)، وهو ما قد يفسر الاعتماد الشبه كلي على اقتصاد الوساطة، وهي الوظيفة الاقتصادية التي أوكلت للمنطقة منذ فترات سابقة- كما أشرنا – ووجد فيها الحكام في معظمهم تعبيرا عن طموحهم المحدود.

أما سياسة الحكم الموحدى فرغم تشددها "المذهبي" وبنيتها التنظيمية المتطورة نسبيا، فقد ظلت تعاني من تناقضات على المستوي الضرائبي والعسكرى، وكذا على مستوي سياستها الخارجية، الشيء الذى فسره الباحث بنمليح بما يلي:" إن هشاشة الدولة الموحدية يكمن في ثلاثة عوامل، مضمون المشروع السياسي، وطبيعة القوة الاجتماعية الذى اعتمد عليها وأهمية العامل الخارجي[59].

وأضيف المشروع الاقتصادى الذى لم يخرج عن دور الوسيط التجارى.

ومن جهة أخري يظهر أن الحكم الموحدى أحكم تنظيم دعوته ووظف كل الوسائل والأساليب الاقتصادية والسياسية والعسكرية وكذلك الثقافية والمذهبية وحتى النفسية، وتمكنوا في غضون العقود الثلاثة الأولى من القرن السادس الهجرى من نشر دعوتهم أى مشروعهم السياسي في معظم الجناح الغربي من "دار الإسلام"، لكن المرحلة الموالية من حكم الموحدين ستكون فترة التراجعات والإحباط، ولا يفسر ذلك إلا بضعف الوساطة التجارية للدولة وبحكم الاعتماد عليه بشكل كبير، وكذا للتناقضات القبلية وغيرها .

ذلك أن المرحلة التاريخية التي تم النبش في بعض جوانبها، عرفت فترات زاهية ومتقدمة على امتداد هذا المجال وخاصة في المراحل الأولى، وعرفت حركة سياسية وثقافية مبنية على أسس اقتصادية ،لكنه - الاقتصاد- كان " عهديا " بمعنى أنه كان يتغير حسب العهود قوة وضعفا، ولم تسلم فيه السلطات المركزية لفائدة قواعده الاجتماعية الأساسية، لتتمكن من إنجاز أدوارها التاريخية، وتفيد من هذا الاقتصاد التجارى لتطوير مجتمعاتها، خاصة وأن العصر الوسيط في هذا المجال عرف بإجماع ثلة من الدارسين المتخصصين، قدامى ومحدثين، من أبرز القرون "الذهبية" في هذا المجال.

غير أن هذه الصورة المشرقة سرعان ما توارت منذ مشارف القرن الرابع عشر(م)، وخاصة في أواخره، تحت سطح كثيف من الظروف الإقليمية للمجال المغاربي، وكثير من التوظيفات السياسية والنزاعات العسكرية على امتداد هذا المجال والتي عادت إلى الظهور مع المرحلة المدروسة، مدشنة بالتالي مرحلة تميزت بغلبة التجزئة على حساب الوحدة، ولعله التراكم الذى دخل به المجال المغاربي على مشارف التاريخ الحديث.

ولاغرو، فمع نهاية القرن الرابع عشر تقدم البرتغاليون والأسبان في عرض الشواطئ الإفريقية، بل وتمكنوا من اجتذاب قسم كبير من تجارة الذهب نحو خليج غينيا. وهكذا بدأ المجال المغاربي يفقد دوره كوسيط تجارى مما أدي إلى تغير البنيات الاجتماعية والاقتصادية تغيرا عميقا بل ودائما.

_ كيف نفهم سلبيات هذا التوجه الاقتصادى بالمجال المغاربي أواخر العصر الوسيط .

* على المستوي الاقتصادى والاجتماعي:

يتضح أن قوة المجال المغاربي على المستوي الاقتصادى طيلة العصر الوسيط، جاءت من المكانة التي يحتلها في الشبكة التجارية العالمية وازدهاره وإشعاعه ناتج عن دوره التجارى في إطار ما أسميناه باقتصاد الوساطة أكثر مما نتج عن ارتفاع مستوي الإنتاج الفلاحي أو حتى الحرفي[60]. والأرباح التي تجنى من تجارة العبور تسمح " للأرستقراطية " بعدم الاهتمام بتك القطاعات إلا بما يخدم النمط الاقتصادى السائد وبالتالي خدمة السلطة المركزية.

واللافت للنظر داخل المجال المغاربي أن التجارة الكبري لا تهدم التنظيم القبلي ولا تهدم أشكال الملكلية والإنتاج به، فمستوي تطور القوي المنتجة المحلية ضعيف ولا يسمح باقتطاع فائض كاف لسيادة الطبقة التجارية التي بمقدورها الشروع في التوحيد المجالي للمغارب، كما كاد أن يحصل مع التجربة الموحدية بكثير من الصعوبات والمشاكل، ليبقى مصير هذه الطبقة التجارية "الدولة" متعلق بقدرتها، عن طريق وساطتها التجارية، على حيازة فائض ذى أصول خارجية، أى مشروط بظروف خارجة عن سيطرة المجتمع. فالفائض المحلي الضئيل لا يتطلب التوحيد الاقتصادى، لأن التنافس لا يقوم على الإنتاج بل على القيام بدور الوساطة الاقتصادية خدمة " لأجندات" أجنبية.

إضافة إلى البعد القبلي، فقد كانت النتيجة هي مجال مغاربي يتوفر على كل مكونات الوحدة، لكنه ظل عبارة عن تجمع مناطق ليست مندمجة ببعضها البعض على الأقل في المستوي الاقتصادى، بل ويسودها الصراع والنزاع على احتكار هذا الدور، خاصة وأن الدول التي قامت على أمر هذا المجال عملت جاهدة على احتكار العملية التجارية برمتها - كما رأينا ذلك- لخدمة أطراف خارجية، وبالتالي عدم إمكانية توظيف الفائض في خدمة القطاعات الإنتاجية، كما وقع بأوربا خلال القرن الخامس عشر والسادس عشر، حيث كانت التجارة البعيدة تضخم حجم الفائض بما تضيف إليه من تحويلات ذات مصدر خارجي، أما الريع الطبيعي بدأ يترك مكانه للريع النقدى، وهذا الريع أخذ يغذى الإنتاج التجارى البسيط الحرفي المزدهر الذى كان يعيش على هذه التجارة،بل تطور هذا الاقتصاد إلى درجة عالية من التمركز الاقتصادى، وهو الأمر الذى يدفع بالتحرك الدائم للمجتمع بقيادة الطبقة التجارية، إلى الاندماج المجالي الكبير وكذلك عن طريق الشكل السلعي الذى يأخذه رأس المال نفسه ويدفع بذلك أيضا إلى اندماج السوق.

وبالتالي، كان دور التاجر هو ربط الإقطاعيات المختلفة ببعضها البعض والمدن بالأرياف، وصار التجار يشترون من الأسياد أو الفلاحين الفائض الزراعي ويبيعونهم المنتوجات والحرفية المحلية والفاخرة الآتية من الشرق.

بعد كل هذا يمكن أن نسجل الارتباط بين التجارة البعيدة المدي والبنية القبلية في النظام المغاربي استمر بالتطور،ولكن بشكل سلبي، فعجزت " الأرستقراطية التجارية – السلطة المركزية - " عن إخضاع البادية بصورة دائمة، وعن إعادة توزيع الثروات بين البادية والحاضرة والتي أصبحت تأخذ أشكالا متباينة، والذى شمل كل المجال المغاربي - كما أوضحنا ذلك خلال المرحلة الموحدية - وهو ما أدي بشكل مباشر إلى ضعف الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لكن في المقابل ساعد على صلابة وتعزيز البنية القبلية، وزاد من التجزئة السياسية للمجال ليتم تهيئه للاستعمار الأوربي.

فالتجار إذن مرتبطون عموما بالطبقة الحاكمة في الحالة التي لا يكونون هم أنفسهم في السلطة، ويستخلصون فوائدهم من دور الوسيط التجارى الذى يلعبونه على مستوي السوق العالمية.

خاتمة :

الحصيلة أن دراسة تاريخ المجال المغاربي خلال العصر

الوسيط، من زاوية الصراع البنيات الاقتصادية والاجتماعية، هي لإبراز أدوارها الفاعلة في تحديد وتشكيل بنية هذا المجال كما ونوعا. فقد أبانت المحاولة التي انصبت على هذا الحقل، بعد مراجعة عدد لا بأس به من المصادر التاريخية والجغرافية والدراسات الاقتصادية والأبحاث المتوفرة أن وحدة الغرب الإسلامي والتي برزت بشكل واضح منذ الفترة القديمة، وتم تأكيدها خلال التاريخ الوسيط، لم تكن إلا تعبيرا واضحا عن عمق تفكير هؤلاء في إفادتهم البالغة وعلى جميع المستويات، والتي لا يمكن بأى حال تحقيقها إلا بفضل التكامل بين الفضاءات الجغرافية لهذا المجال.

وقد لعب التاريخ والجغرافيا أدوارا فعالة في توجيه المجال المغاربي، في اتجاه أشكال محددة من الاقتصاد القائم على الوساطة التجارية بين بلاد السودان وأوروبا والمشرق العربي، إضافة إلى توزيع وتنويع الإنتاج الفلاحي والحرفي والمعدني على امتداد هذا المجال، وتوظيفه لخدمة اقتصاد الوساطة.

ولا ننفي المحاولات الجادة من طرف بعض الحكام الأوائل في استثمار هذا التوجه أمثل استثمار، وكان بالتالي تعبيرا وانعكاسا لواقع متكامل في الأصل والامتداد.

هذا وقد تمخضت الدراسة إلى حد الآن عن عدة نتائج نوجزها فيما يلي:

1) أن دراسة الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط من منظار اقتصادى واجتماعي وجيو سياسي، في إطار التاريخ المقارن قادرة على استيعاب كل الإشكاليات التي لازالت في حاجة ماسة للدراس والتمحيص. بل وبإمكانها تحديد الخطوات المنهجية والأكثر اتساق مع الواقع عرضا ونقدا. فضلا عن استثمارها- الدراسات الاقتصادية والجيو سياسية-، في رصد كل الأزمنة والحقب التاريخية على اختلافها، بل وتفسيرها كذاك.

2) أن التطور الاقتصادى والسياسي للمجال الجغرافي المغاربي المشهود خلال الفترات الأولى للدولة المرابطية وبعدها الدولة الموحدية ، نجم عن استثمار أمثل للقوي الطبيعية والاجتماعية المتوفرة، وقد تبين لنا التطور الملحوظ الذى عرفه الميدان التجارى والصناعي، بفعل مركزية النظام السياسي الهادف إلى تأمين الطرق وتشديد الرقابة، والحد من الصراعات وتوفير المواد الخام لإنجاح الصناعات.

(-3 أن الإشكالات التي رافقت قيام الدولة المرينية في المغرب الأقصى، وبني عبد الواد بالمغرب الأوسط وبني حفص في المغرب الأدنى، كانت مرتبطة بالنمط الاقتصادى الموجه – اقتصاد وتجارة الوساطة- وبتغيرات عميقة طرأت على الفضاء المتوسطي برمته، وما كانت لتفضي إلا لتلك النتائج القائمة على التفكك والتجزئة على امتداد المجال الجغرافي المغاربي ، وتعطيل وعرقلة إقلاعه السياسي والاقتصادى والاجتماعي. وهذا ما سيتضح بجلاء أكثر من خلال دراسة وضعية هذا المجال في نهاية تاريخه الوسيط وبداية التاريخ الحديث ومن زوايا عديدة. هذا ويظل التساؤل مطروحا حول مدي استيعاب وفهم إمكانات وقدرات المجال الجغرافي المغاربي في حالة تكامله وانسجامه وابتعاده عن التبعية التي تخلق أنماطا اقتصادية لا تكون إلا في خدمة الأخر، وإذكاء الصراعات السياسية، أم أن الأمر يستظل في طي الكتمان.

وفي الأخير يمكننا أن نطرح سؤالا واضحا، وهو: إذا كان هذا النمط الاقتصادى الذى ساد الغرب الإسلامي قادر على بناء اقتصاد قوى، وبالتالي بناء دولة سياسية مركزية على امتداد هذا المجال؟ فكيف دخل هذا المجال على عتبة التاريخ الحديث؟ وبالضبط كيف صارت أحواله على جميع المستويات بعد افتقاده لدور الوسيط الاقتصادى، على إثر تحويل الطرق التجارية إلى المحيط الأطلسي؟.

وإلى أى حد ساهمت المعطيات الاقتصادية والجيو سياسية للمغرب الوسيط في تحديد ورسم ملامح التاريخ الحديث والمعاصر؟ ذلك موضوع آخر للبحث والتنقيب، سنوجه عملنا في الأعمال الموالية إلى محاولة الحفر فيه.

1 - ماجدة كريمي:" تجارة القوافل: آثار وبصمات على تاريخ دول المغرب الوسيط" دار الجسور وجدة المغرب، الطبعة الأولى 1996 ص: 23.

2-Alaoui Abdelaziz: le Maghreb et le commerce transaharien du XIe au XIV siècle – thèse de doctorat de 3ème cycle, Bordeaux, 1983

3-Braudel Fernand : Ecrits sur l'histoire. Flammarion, Paris 1969 -

4 - فقد أشار سمير أمين وفق مرجعيته الماركسية إلى هذه التشكيلة الاقتصادية ، لكنها لا ترقى في نظره لأن تكون نمط إنتاج وفق النظرية الماركسية القائمة على اللوحة الخماسية : يمكننا التمييز بين ثلاث وحدات سياسية واقتصادية متمايزة عن بعضها :

- المشرق العربي، والذى يضم شبه الجزيرة العربية ومنطقة الهلال الخصيب(سوريا، لبنان، الأردن والعراق). - بلدان النيل، (مصر والسودان).

- المجال المغاربي، والذى يمتد من ليبيا شرقا وحتى المحيط الأطلسي غربا وتضم (ليبيا،تونس،الجزائر،المغرب الأقصى).

أما الفائض الذى يمكن اقتطاعه من المزارعين بقي ضئيل الأهمية في أغلب فترات التاريخ الوسيط، كما ظلت التقنية الإنتاجية في الزراعة ضعيفة التطور، وظلت إنتاجية العمل الزراعي خفيفة. والأكثر من ذلك فمستوي حياة المزارعين قريبا من مستوي الكفاف، ذلك أن أغلب الإنتاج الفلاحي وحتى الحرفي لم يكن موجها لسوق داخلية أو خارجية مضبوطة، بقدر ما كان موجها لخدمة تجارة العبور- اقتصاد الوساطة – وبالتالي فإن أشكال التنظيم ظلت مطبوعة بالجماعية القبلية، كما سنوضح ذلك. فلا يوجد هنا على ما يبدو قاعدة كافية لاقتطاع فائض يسمح بتشكيل بنية إقطاعية،. والغريب في الأمر، أن المجال المغاربي بالتحديد كان مسرح حضارات غنية، بل ومدينية بشكل ملحوظ ، أنظر سمير أمين :"التطور اللا متكافئ ..مرجع سابق.

5 - على سبيل المثال : أنظر البلاذرى :" فتوح البلدان" بدون تاريخ .و ابن عذارى المراكشي " البيان المغرب فيأخبار الأندلس والمغرب" تحقيق ج س كولان ، وبرفنسال ، بيروت 1995م. وابن خلدون: العبر.. مصدر سابق..

6 - ماجدة كريمي : "حواضر مغرب العصر الوسيط : " اشعاع داخلي ودولي" ص : 88

7 - وهو ما سماه أستاذى إبراهيم القادرى بوتشيش "باقتصاد المغازى " بكثير من التفصيل ، أنظر: "تاريخ الغرب الإسلامي"قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، دار الطليعة، بيروت ،ط 1 ،1994.

8 - عبد القادر دقلول :" مقدمات في تاريخ المغرب العربي .." مرجع سابق ص 76.

9 - على سبيل المثال : أنظر البلاذرى :" فتوح البلدان" بدون تاريخ .و ابن عذارى المراكشي " البيان المغرب فيأخبار الأندلس والمغرب" تحقيق ج س كولان ، وبرفنسال ، بيروت 1995م. وابن خلدون: العبر.. مصدر سابق...

10 - " نزهة المشتاق في إختراق الأفاق"، مكتبة الثقلفة الدينية، القاهرة مجلدان ، بدون تاريخ.

11 - نفسه: ج 2 ص 529.

12 - الإدريسي: م،س : ص 260.

13 - للمزيد من التفصيل حول هذه المراكز، يمكن الرجوع إلى الدراسات التي اعتمدت على مصادر الفترة، ومنها Duby (g) ;L'Economie rurale et la vie des campagnes dans L'occident médiéval ;paris T: 2).Ed Aubier 1962.(;).

14 - ابن خلدون:" العبر..." مصدر سابق، ص 583.

15 - ابن خلدون: "العبر..." م، س ،ص 618.

16 - هاشم العلوى القاسمي:" حركة المهدوية في الغرب الإسلامي" : مرجع سابق ص: 182 .

17-Charles Andre julien : L'Afrique Du Nord En marche / Volume 1 – 2, julliard. 1972, Editions, 2001 Tunis

18 - عبد الرحيم شعبان:-" الإصلاح النقدى الموحدى" مجلة كلية الآداب الرباط العدد الثالث والعشرون, السنة 1999 ص: 139 وما بعدها، ونشير إلى أن هذه الدراسة ولأهميتها البالغة فقد قدمها باسم بنك المغرب.

19 - ابن عذارى المراكشي:" البيان المغرب ..." م.س ص: 264.

20 - عز الدين أحمد موسى:" النشاط الاقتصادى الإسلامي...» مرجع سابق ص: 210

21 - عز الدين أحمد موسى :" الموحدون في الغرب الإسلامي" دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان .ط1 1991 ص: 282.

22 - نفسه ص: 210.

23 - الحسين بولقطيب : " حفريات في تاريخ المغرب الوسيط"– دراسة تاريخية - ، منشورات الزمن، الطبعة الأولى 2004 ، ص 14 ومابعدها.

24 - عبد الله علي علام:" الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المومن بن علي" مطابع دار المعارف 1971 ص: 252. وكذلك. محمد ناصح، « بعض عوامل التطور التجارى في المغرب خلال ق 6 هـ / 12م" مجلة أمل العدد السادس، السنة الثانية 1995 ص: 5 وما بعدها.

25 - الحسن الوزان:» وصف إفريقيا:" ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الرباط 1967و 1980 ج 1. ص: 233.

26 - عز الدين أحمد موسى: المرجع السابق « ص: 218.

27 - « نهاية الأرب..." مصدر سابق ص: 215.

28 - " " المدن الإمامة..." مصدر سابق ص: 286، وكذلك ابن عذارى المراكشي،" البيان المغرب.." ج 3 ص: 65

29 - ابن أبي زرع الفاسي " الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس :" دار المنصور للطباعة والنشر ، الرباط 1972 ص: 103.

30 - نفسه ص: 225.

*- نشير إلى أن هناك دراسة مهمة استفدنا منها لمحمد حجاج الطويل: البحرية المغربية في عهد الدولة الموحدية"- جذور القوة وأسباب الضعف - ندوة البحر في تاريخ المغرب ، جامعة الحسن الثاني المحمدية ، سلسلة الندوات رقم 7 ، السنة 1999 .

31 - ابن بسام السنتريني :" الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" بيروت . 1980 ج 2. ص: 262: الناصرى :" الاستقصا..." مصدر سابق ج 2 ص: 31-30 .

32 - محمد حجاج الطويل: "البحرية المغربية..."م س ص: 63.

33 - البكرى :" المغرب..." مصدر سابق ص: 90 إلى 106. وكذلك ، الشريف الإدريسي " نزهة المشتاق..." م.س. ج 3 ص: 239.

34 - نفسه ص: 527.

35 - الحسين بولقطيب : " حفريات .." مرجع سابق ، ص 15 ومابعدها.

36 -الناصرى:" الاستقصا ..." مصدر سابق ج 2 ص: 31-30.

37 - الناصرى: م،س، ص: 71.

38 - " العبر..." ج1 ،ص/ 253.

39 - العبر: م،س :ص253.

40 - عن علامات الاهتمام بالمجال البحرى خلال الفترة الوسيطية هو إنشاء ما يسمى" بالديوانية" وهي دليل على ارتفاع حجم العائدات المالية من طرف المعاملات التجارية بين المسلمين والتجار المسيحيين، ففي عهد الدولة الموحدية ارتقى المشرف على الديوانة إلى درجة والي، ولا يختار الموحدين لهذه المهمة إلى المعروفين بولائهم التام للدولة.

بن الأبار، أبو عبد الله، "الحلة السيرا"، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة .1963 ج2 ص: 293.

41 - ابن صاحب الصلاة :" المن بالإمامة..." م.س. ص: 218. ولعله أول من أورد هذه الأرقام.

42 - "البحر المتوسط" نقله إلى اللغة العربية عمر بن سالم. تونس. 1990 ص: 123.

وقد أدي هذا إلى تنوع في الإنتاج وتوافره، وبالتالي لم يشعر الإنسان المغاربي باحتياجه إلى البحر، خصوصا وأن النمط الاقتصادى والاجتماعي الذى كان سائدا خلال العصرالوسيط، كما جاء عند عبد المجيد قدورى، كان مبنيا على تجارة القوافل وما صاحب ذلك من إنتاج فلاحي وصناعي... أما الطرق البحرية فكانت مكملة للطرق البرية في الشرق وفي =الغرب الإسلاميين، حيث شكلت هذه المناطق صلة الوصل بين مناطق التبر والعاج والعبيد بالسودان، ومناطق الحرير والتوابل بالشرق الأقصى وأوربا.«المغرب وأوربا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز) " الطبعة1، السنة 2000 . البيضاء. إنتاج المركز الثقافي العربي ص: 237-236.

43 - " مجمل تاريخ المغرب" مرجع سابق ص 164 ويضف أن الحركة التجارية خلال هذه المرحل انحصرت في الجزء الشمالي وخاصة في سبتة وكتامة وطنجة فقط، أما المنطقة الوسطى فكانت تعيش في عزلة طويلة وقليلة التمدن، أما المنطقة الشرقية كانت تمر بفترة ركود وخاصة مدينة تازة.

44 - موسى الزغبي:" البداية والنهاية .نشوء القوي العظمى وانحطاطها :" دار النشر الشادى سورية الطبعة -1 1991 ص: 9-8.

45 - طيب تيزيني:" مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط " مرجع سابق ص: 358.

46 - ابن أبي زرع :" روض القرطاس ..." مصدر سابق ض: 167-137. ويؤكد أنه بالفعل ثم إلغاء مجموعة من الضرائب التي كانت مفروضة على الناس قبل قيام الدولة المرابطية.

47 - محمد حجاج الطويل :" التجارة الداخلية وأثرها على ضعف الدولة الموحدية" أعمال ندوي التجارة في علاقتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب. الجزء 2. جامعة الحسن الثاني عين الشق كلية الآداب. البيضاء 1992 ص: 146.

48 - الشريف الإدريسي :" نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، نابولي، الجزء الثالث ص: 235.

49 - محمد حجاج الطويل " التجارة الداخلية..." المرجع السبق ص:146.

50 - مجهول:" الاستبصار في عجائب الأمصار.." مصدر سابق ص: 209.

51 - ابن غازي :" الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون" مصدر سابق ص:194 وما بعدها .وابن عذارى المراكشي : " البيان المغرب.. " مصدر سابق ، وابن خلدون : " المقدمة " مصدر سابق ج 3 ، ص 911.

52 -الحسين بولقطيب " حفريات..." المرجع السابق ص: 32 وما بعدها

53 - محمد حجاج الطويل: المرجع السابق ص: 148.

54 - "المن بالإمامة:" مصدر سابق ص: 437و 444.

55 - ابن عذارى :" البيان المغرب" صدر سابق 237-144-131.

56 - محمد حجاج الطويل:" التجارة الداخلية " مرجع سابق ص: 150-149.

*- للإشارة فالمخزن هو نسق وأداة للدولة منمط إرثي يقومعليعلاقاتنسبويةوعلينظام من المراتبالإداريةالمنظمةوالهادفة إلى تمركز الحكم وتكوين عساكر ناجعة وضبط الرعية وجبي الضرائب راجع للمزيد من التفصيل: الهادى :" القبيلة الإقطاع والمخزن" مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث 1939-1844 إفريقيا الشرق 2005 ص 243 وما بعدها.

57 - "الاستقصا..." مصدر سابق ج2 ص : 223.

58 - موسى الزعبي:" البداية والنهاية...." مرجع سابق ص: 19-18.

59-Ben Mlih A": structures politique du maroc colonial" .Op. Cit .P : 42

60 - هناك دراسة تاريخية مهمة للأستاذ إبراهيم القادرى بوتشيش : " تاريخ الغرب الإسلامي .. " مرجع سابق.

خاتمة

الحصيلة أن دراسة تاريخ المجال المغاربي خلال العصر الوسيط، من زاوية الصراع البنيات الاقتصادية والاجتماعية، هي لإبراز أدوارها الفاعلة في تحديد وتشكيل بنية هذا المجال كما ونوعا. فقد أبانت المحاولة التي انصبت على هذا الحقل، بعد مراجعة عدد لا بأس به من المصادر التاريخية والجغرافية والدراسات الاقتصادية والأبحاث المتوفرة أن وحدة الغرب الإسلامي والتي برزت بشكل واضح منذ الفترة القديمة، وتم تأكيدها خلال التاريخ الوسيط، لم تكن إلا تعبيرا واضحا عن عمق تفكير هؤلاء في إفادتهم البالغة وعلى جميع المستويات، والتي لا يمكن بأي حال تحقيقها إلا بفضل التكامل بين الفضاءات الجغرافية لهذا المجال.

وقد لعب التاريخ والجغرافيا أدوارا فعالة في توجيه المجال المغاربي، في اتجاه أشكال محددة من الاقتصاد القائم على الوساطة التجارية بين بلاد السودان وأوروبا والمشرق العربي، إضافة إلى توزيع وتنويع الإنتاج الفلاحي والحرفي والمعدني على امتداد هذا المجال، وتوظيفه لخدمة اقتصاد الوساطة.

ولا ننفي المحاولات الجادة من طرف بعض الحكام الأوائل في استثمار هذا التوجه أمثل استثمار، وكان بالتالي تعبيرا وانعكاسا لواقع متكامل في الأصل والامتداد.

هذا وقد تمخضت الدراسة إلى حد الآن عن عدة نتائج نوجزها فيما يلي:

1) أن دراسة الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط من منظار اقتصادي واجتماعي وجيو سياسي، في إطار التاريخ المقارن قادرة على استيعاب كل الإشكاليات التي لازالت في حاجة ماسة للدراس والتمحيص. بل وبإمكانها تحديد الخطوات المنهجية والأكثر اتساق مع الواقع عرضا ونقدا. فضلا عن استثمارها- الدراسات الاقتصادية والجيو سياسية-، في رصد كل الأزمنة والحقب التاريخية على اختلافها، بل وتفسيرها كذلك.

2) أن التطور الاقتصادي والسياسي للمجال الجغرافي المغاربي المشهود خلال الفترات الأولى للدولة المرابطية وبعدها الدولة الموحدية ، نجم عن استثمار أمثل للقوي الطبيعية والاجتماعية المتوفرة، وقد تبين لنا التطور الملحوظ الذى عرفه الميدان التجارى والصناعي، بفعل مركزية النظام السياسي الهادف إلى تأمين الطرق وتشديد الرقابة، والحد من الصراعات وتوفير المواد الخام لإنجاح الصناعات.

(-3 أن الإشكالات التي رافقت قيام الدولة المرينية في المغرب الأقصى، وبني عبد الواد بالمغرب الأوسط وبني حفص في المغرب الأدنى، كانت مرتبطة بالنمط الاقتصادى الموجه – اقتصاد وتجارة الوساطة- وبتغيرات عميقة طرأت على الفضاء المتوسطي برمته، وما كانت لتفضي إلا لتلك النتائج القائمة على التفكك والتجزئة على امتداد المجال الجغرافي المغاربي ، وتعطيل وعرقلة إقلاعه السياسي والاقتصادى والاجتماعي. وهذا ما سيتضح بجلاء أكثر من خلال دراسة وضعية هذا المجال في نهاية تاريخه الوسيط وبداية التاريخ الحديث ومن زوايا عديدة.

هذا ويظل التساؤل مطروحا حول مدي استيعاب وفهم إمكانات وقدرات المجال الجغرافي المغاربي في حالة تكامله وانسجامه وابتعاده عن التبعية التي تخلق أنماطا اقتصادية لا تكون إلا في خدمة الأخر، وإذكاء الصراعات السياسية، أم أن الأمر يستظل في طي الكتمان.

وفي الأخير يمكننا أن نطرح سؤالا واضحا، وهو: إذا كان هذا النمط الاقتصادى الذى ساد الغرب الإسلامي قادر على بناء اقتصاد قوى، وبالتالي بناء دولة سياسية مركزية على امتداد هذا المجال؟ فكيف دخل هذا المجال على عتبة التاريخ الحديث؟ وبالضبط كيف صارت أحواله على جميع المستويات بعد افتقاده لدور الوسيط الاقتصادى، على إثر تحويل الطرق التجارية إلى المحيط الأطلسي؟.

وإلى أى حد ساهمت المعطيات الاقتصادية والجيو سياسية للمغرب الوسيط في تحديد ورسم ملامح التاريخ الحديث والمعاصر؟ ذلك موضوع آخر للبحث والتنقيب، سنوجه عملنا في الأعمال الموالية إلى محاولة الحفر فيه.

قائمة المراجع

لائحة المصادر والمراجع:

- المصادر باللغة العربية :
- أبو العباس احمد بن خالد الناصرى، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر ومحمد الناصرى، الدار البيضاء، 1954.
- ابن أبي زرع، علي بن محمد بن أحمد الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط ،1972.
- ابن بسام السنتريني، "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" بيروت، 1980.
- ابن خلدون، هو ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن، بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (خلدون) الحضرمي، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر، مراجعة سهيل زكار، ضبط المتن والحواشي والفهارس، بيروت، 1981.
- ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة...
- ابن عذارى، المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج س كولان، وأ. ليفي بروفنصال. مكتبة صادر بيروت، ط 5، 1998.
- ابن غازى، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون.
- ابن الآبار، أبو عبد الله، "الحلة السيرا"، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، 1963.
- البكرى، أبو عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد إفريقية المغرب تحقيق أندرى فيرى، فان ليو.
- الإدريسي الشريف، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ.
- النويرى، أحمد بن عبد الوهاب شهاب الدين، تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط من كتاب نهاية الأدب في فنون الأدب، تحقيق وتعليق مصطفى أبو ضيف أحمد دار النشر المغربية، الدار البيضاء،1984 .
- الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر.
- مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار.
- المراجع باللغة العربية :

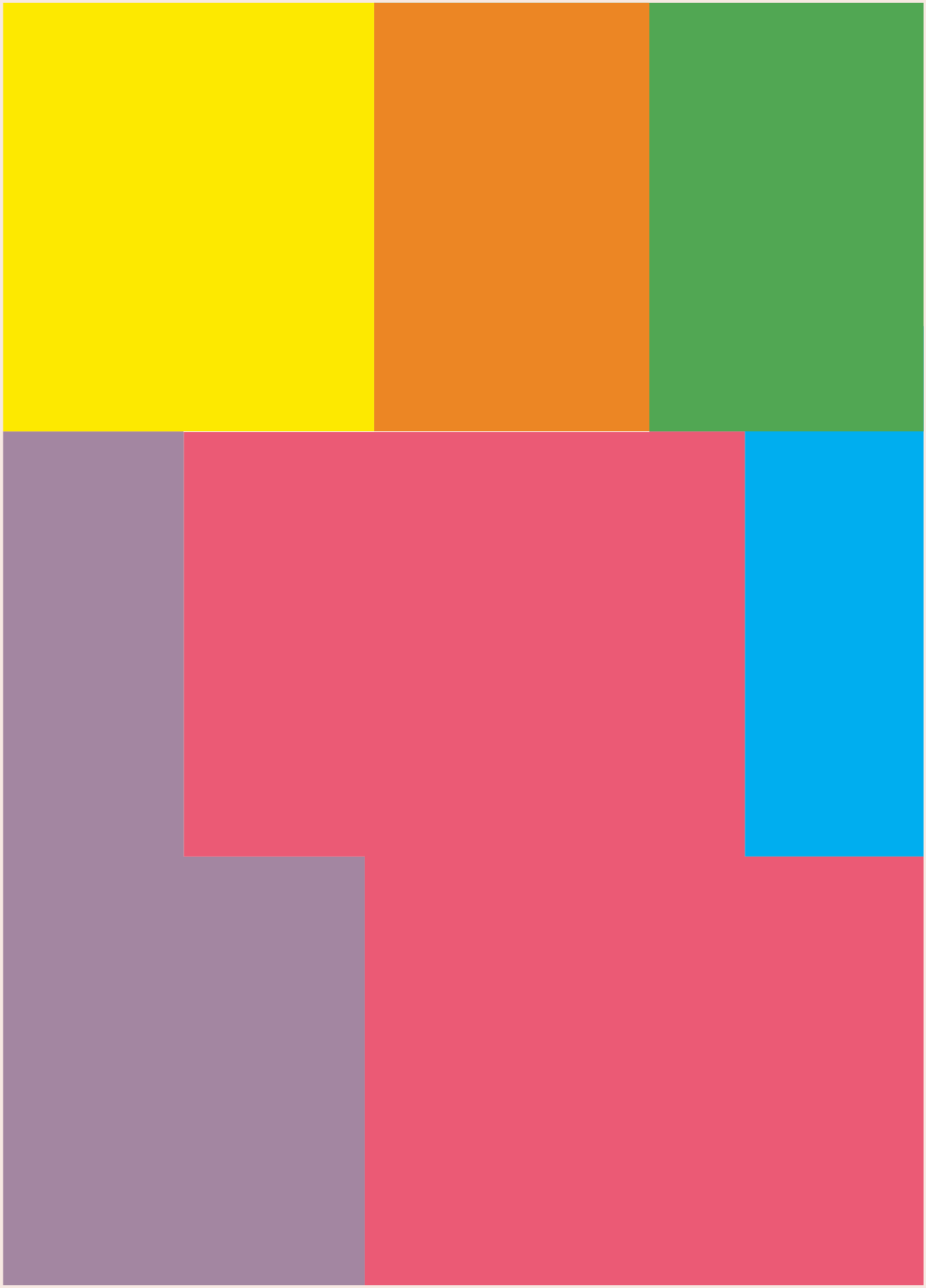
- بولقطيب الحسين، حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، دراسة تاريخية، جدور للنشر، المغرب ط1،2004.
- بروديل، فرناند، البحر المتوسط، نقله إلى العربية عمر بن سالم، تونس، 1990.
- تيزيني، طيب، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطبع، ط 2، بدون تاريخ.
- العروى عبد الله، مجمل تاريخ المغرب ج.
- علام، عبد الله علي، الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي، مطابع دار المعارف، 1971.
- الزغبي موسى، البداية والنهاية. نشوء القوي العظمى وانحطاطها، دار النشر الشادى، سورية، الطبعة -1 1991.
- قدورى عبد المجيد، المغرب وأوربا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)، إنتاج المركز الثقافي العربي، الطبعة1، البيضاء، السنة 2000.
- القادرى بوتشيش، إبراهيم، تاريخ الغرب الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1994.
- كريمي ماجدة، تجارة القوافل آثار بصمات على تاريخ دول المغرب الوسيط، دار الجسور وجدة، المغرب، ط 1، 1996.
- موسى، عز الدين أحمد، الموحدون في الغرب الإسلامي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1991.
- موسى، عز الدين أحمد، النشاط الاقتصادى الإسلامي...
- الهادى، القبيلة الإقطاع والمخزن: مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث 1939-1844، إفريقيا الشرق، 2005.

المقالات والدراسات في المجلات باللغة العربية:

- دقلول عبد القادر، مقدمات في تاريخ المغرب العربي.
- شعبان عبد الرحيم، الإصلاح النقدى الموحدى، مجلة كلية الآداب الرباط العدد الثالث والعشرون، السنة 1999.
- الطويل محمد حجاج، البحرية المغربية في عهد الدولة الموحدية: جذور القوة وأسباب الضعف – ندوة البحر في تاريخ المغرب، جامعة الحسن II، المحمدية، سلسلة الندوات، رقم: 7، السنة 1999.
- الطويل محمد حجاج، التجارة الداخلية وأثرها على ضعف الدولة الموحدية، أعمال ندوة التجارة في علاقتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب. الجزء 2. جامعة الحسن الثاني عين الشق كلية الآداب. البيضاء 1992.
- العلوى القاسمي هاشم، حركة المهدوية في الغرب الإسلامي.
- كريمي ماجدة، حواضر مغرب العصر الوسيط: إشعاع داخلي ودولي،
- ناصح محمد، بعض عوامل التطور التجارى في المغرب خلال ق 6 هـ / 12م، مجلة أمل العدد السادس، السنة الثانية 1995.

المراجع باللغة الفرنسية والإنجليزية:

- Alaoui Abdelaziz: le Maghreb et le commerce transaharien du XIe au XIV siècle – thèse de doctorat de 3ème cycle, Bordeaux, 1983.
- André julien Charles: L'Afrique Du Nord En marche / Volume 1 – 2, julliard. 1972, Edi tions, 2001 Tunis.
- Ben Mlih A: structures politique du Maroc colonial.
- Braudel Fernand : Ecrits sur l'histoire. Flammarion, Paris, 1969.
- Duby (g): L'économie rurale et la vie des campagnes dans L'occident médiéval ; Paris ; Ed Aubier 1962.



دور استخدام المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات

دراسة حالة تطبيقية

د. حسني عابدين عابدين

د. عبد الرحمن محمد رشوان

ملخص

هدفت الدراسة إلى التعرف على دور المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات، ولتحقيق اهداف الدراسة قام الباحثان بإجراء دراسة حالة تطبيقية على شركة الحلقاوى أحدي شركات المقاولات العاملة في قطاع غزة بفلسطين مستخدمين الملاحظة والمقابلة الشخصية وحسابات الشركة عينة الدراسة كأدوات للدراسة، وأظهرت نتائج الدراسة أن استخدام أدوات المحاسبة الرشيقة (سلسة القيمة – التكلفة المستهدفة) لها دورا مباشرا في تخفيض التكاليف وتقليل الهدر والضياع في الوقت والموارد للشركة عينة الدراسة، وأوصت الدراسة على الشركة عينة الدراسة أن تقوم تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة (سلسة القيمة – والتكلفة المستهدفة) بدلاً من استخدام نظام التكلفة المعيارية نظراً لسهولته وبساطته إلى جانب توفيرها معلومات فعلية عن تكاليف كل تيار للقيمة، وتحديد أماكن الهدر والضياع والقضاء عليه.

الكلمات الافتتاحية: المحاسبة الرشيقة،تخفيض التكاليف، ترشيد اتخاذ القرارات.

Abstract

The study aimed to identify the role of graceful accounting in reducing and costs in order to rationalize decision-making. To achieve the objectives of the study, the researchers conducted an applied case study on Al-Halawi Company, one of the contracting companies operating in the Gaza Strip in Palestine using the observation and personal interview and the company's accounts as study tools. The use of flexible accounting tools (value chain - target cost) has a direct role in reducing costs, reducing waste and loss of time and resources for the sample company. The study recommended that the company sample the study to implement the tools (Value chain - and target cost) rather than using the standard cost system because of its ease and simplicity, as well as providing real information on the costs of each stream of value, locating and eliminating waste and loss.

Key words: Graceful accounting, cost reduction, rationalization of decision making.

مقدمة :

إن التطور الكبير الذى حدث في السنوات الأخيرة في كافة النواحي الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية, جعل أنظمة المحاسبة الحالية غير كافية للتعامل مع العمليات المعقدة, وأصبح من الضرورى تطبيق نظام محاسبي جديد يعمل على تحسين وتطوير وزيادة الكفاءة, من أجل زيادة جودة الإنتاج، وسرعة التسليم وتخفيض التكلفة، حيث يتوجب على المنشآت الاعتماد على نماذج أخري في التصنيع, ومنها التصنيع الرشيق من أجل عمل التحسينات في الإنتاج والجودة، وذلك يتطلب الانتقال من الطرق التقليدية إلى طرق جديدة.

ويعتبرمفهومالمحاسبةالرشيقةمنالمفاهيمالحديثةوتعدمفتاحاًللتقدم والتغلب على مشاكل المحاسبة التقليدية،وتنبعالمحاسبة الرشيقة منالتصنيع الرشيقالذيهوفيالأصلمنهج ياباني طبقته شركة (تويوتا) لصناعة السيارات على نظامها الإنتاجي كاملاً من خلال النظرة المتكاملة للشركة في شكل سلسلة قيمة ممتدة تضم الأطراف خارج إطار الشركة من الموردين والعملاء، وإجراءاتالمحاسبة، والرقابة،والقياس، والأساليبالإداريةالتيتعكسحقيقةالتفكيروالممارساتالرشيقة.

و تسا عد ا لمحا سبة ا لر شيقة فيصنا عة أ فضلا لقر ا ر ا ت ، والتحسينالرشيدطويلاًلأجلبواسطة إعداد تقاريرالمعلومات المالية وغير الماليةبشكلكامل، لتوفير معلومات مفيدة للمدراء والعاملين في المنشأة لاتخاذ القرارات الرشيقة بواسطة أدواتها المحكمة التي تعمل على القضاء على الفاقد والضياع والتكاليف الزائدة المتعلقة بالمحاسبة التقليدية، وتركز أدوات المحاسبة الرشيقة على تحقيق قيمة للعملاء ومتطلباتهم والتحسين المستمر، وتؤدي هذه القرارات إلى تخفيض وقت الإنتاج والتكلفة، وتحسين التسعير والإيرادات والربحية.

مشكلة الدراسة:

كثيرا ما يرافق تطبيق المحاسبة التقليدية قصور في المعلومات عن التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات، وذلك لاحتوائها على عدد كبير من الفاقد والهدر، ووجود بعض القصور في عملياتها، ومع التطورات الحديثة في الإنتاج توجب على المنشآت ايجاد طرق محاسبية تلائم تلك التطورات، وتسعى إلى تطوير العمليات الإنتاجية، والقضاء على الفاقد والهدر في الموارد من خلال تبني المحاسبة الرشيقة وما ستقدمه من تخفيض للتكاليف بهدف ترشيد القرارات المتعلقة بعمليات الإنتاج.

ويمكن التعبير عن مشكلة الدراسة من خلال السؤال الرئيس الآتي:

ما هو دور المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات؟

ويتفرع منة الاسئلة التالية:

1: ما هو دور أداة سلسلة القيمة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات؟

2: ما هو دور أداة التكلفة المستهدفة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى التعرف على دور المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات من خلال الآتي:

-التعرف على المحاسبة الرشيقة من حيث المفهوم والمبادئ والأهداف والمتطلبات

-معرفة تقنيات وأدوات المحاسبة الرشيقة.

-تحديد خطوات تطبيق المحاسبة الرشيقة لتخفيض التكاليف.

التعرف على دور أدوات المحاسبة الرشيقة (سلسة القيمة – التكلفة المستهدفة) في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية الدراسة في استخدام المحاسبة الرشيقة وأدواتها كسلسة القيمة والتكلفة المستهدفة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد القرارات لتقديم معلومات دقيقة عن كافة العمليات التي تتم داخل الشركة عينة الدراسة ولكافة المستويات الإدارية بهدف اتخاذ القرارات.

فرضية الدراسة:

بناءً على مشكلة وأهداف الدراسة يمكن صياغة فرضيات الدراسةعلى النحو التالي:

الفرض الرئيس: يوجد دور للمحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات.

ويتفرع من الفرض الرئيس الفرضيات الفرعية التالية:

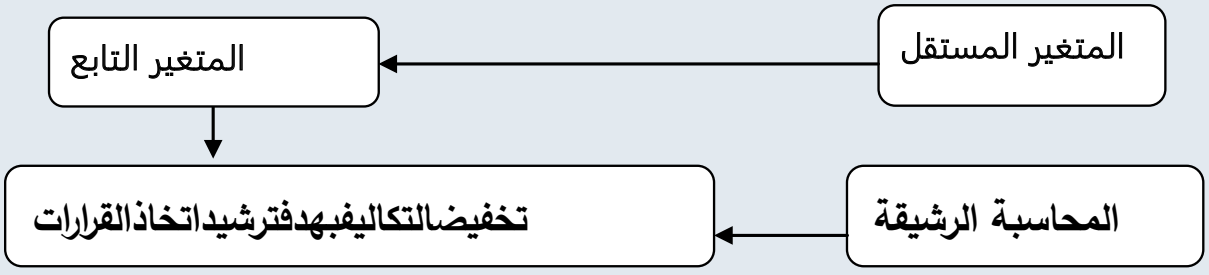
الفرض الأول: يوجد دور لأداة سلسلة القيمة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات.

الفرض الثاني: يوجد دور لأداة التكلفة المستهدفة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات.

هيكل الدراسة:

لتحقيق أهداف الدراسة تم تقسيمها إلى ثلاثة محاور، حيث تعرض المحور الأول إلى الدراسات السابقة والإطار النظرى، والمحور الثاني يتناول الإطار العملي الذى تم فيه اختبار الفرضيات، والمحور الثالث تم تخصيصه لعرض النتائج والتوصيات.

متغيرات الدراسة: انسجاماً مع أهداف وأهمية وفرضيات الدراسة، فقد تم صياغة متغيرات الدراسة على النحو الآتي:



الدراسات السابقة:

أولاً: الدراسات العربية:

-1 دراسة (شجاع، 2015):

هدفت الدراسة إلى بيان دور أدوات المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف في شركة فاين للورق الصحي، ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة استخدام أدوات المحاسبة الرشيقة وهي (سلسلة القيمة، الكلفة المستهدفة، تخفيض المخزون)، لها أثر في تخفيض التكاليف بشكل مباشر وغير مباشر على المدي البعيد.

-2 دراسة: (الغرباوى، والموسوى، 2015):

هدفت الدراسة إلى التعرف على تأثير وأهمية استعمال أدوات المحاسبة الرشيقة في توفير المعلومات الملائمة لتقييم الأداء في ظل اعتماد نظام الإنتاج الرشيق من قبل الوحدات الاقتصادية، ودراسة وتحليل مقاييس الأداء في ظل اعتماد المحاسبة الرشيقة، وتوصلت الدراسة إلى أن أدوات المحاسبة الرشيقة تدعم عملية تقييم أداء الوحدات الاقتصادية من خلال توفير مقاييس الأداء على مستوي الخلية وتدفق القيمة للوحدة الاقتصادية ككل.

-3 عيسى، و محسن. (2015):

هدفت الدراسة إلى بيان ما يتطلب من المنشآت الصناعية التي تتبنى مفاهيم ومبادئ التفكير الرشيق لنظم جديدة لإدارة التكاليف والمحاسبة، وتوصلت نتائج الدراسة أن يتطلبتطبيقمبادئالتف كيرالرشيقتقسيمالمنشآتالصناعيةعليأساستيار اتالقيمة وليسعلىالأساسالوظيفي، وتياراتالقيمة تشمل جميعماتقومبهالمنشأةالصناعيةمن أجل خلق قيمةلعملائهاوبالتاليالهيكل التنظيميالتقلي ديىيحتاجإليتغييركبير وعندها سنحتاجإليمقاييس جديدةلقياسالأداءوإلينظاممحاسبيجديدلقياستك اليف وإيرادات تياراتالقيمة.

-4 دراسة (كاظم، 2014):

هدفت الدراسة إلى المقارنة بين المحاسبة التقليدية والمحاسبة الرشيقة من حيث القدرة على للقضاء على الضياع والهدر في الإنتاج والتشغيل وتخفيض التكاليف وتحسين الجودة، وكمية المخزون، وزيادة الجودة، وسرعة الاستجابة للزبون، وتحقيق رضاه، وتقليل الضياع، وإدارة تدفق القيمة.

-5 دراسة (شلاش، و الحسناوى، 2014):

هدفت الدراسة إلى تحديد مدي التوافق بين أبعاد الإنتاج الرشيق وأبعاد أداء العمليات في الشركة المبحوثة، وتوصلت الدراسة أنأداءالعملياتيؤدى إليقدرةالشركةللارتقاءبمستويأدائهاللعملياتبكف اءة، وفاعليةمنأجلتحقيقأبعادهابأقلتكلفةممكنة وبالجودةالعاليةوالمرونةالمناسبةوالدقة والسرع ةفيالتسليموالبقاءفيدائرةالمنافسة.

-6 دراسة (النعيمي، و البكرى، 2013):

هدفت الدراسة إلى التعرف على مفهوم تدفق القيمة وخارطة تدفق القيمة، واحتساب تكاليف المنتوجات في ظل طريقة تكاليف تدفق القيمة التي تمثل أحد أدوات المحاسبة الرشيق، وتوصلت الدراسة إلى أن المحاسبة الرشيقة توفر طريقة جديدة في احتساب تكاليف الإنتاج تتمثل بطريقة تكاليف تدفق القيمة التي تركز على تدفق القيمة بدلاً من المنتوجات، ويتم احتسابها وفق طريقتين هممما طريقة متوسط التكلفة الموحدة الواحدة، وطريقة الخصائص والمميزات، وتساعد هذه الطريقة على تخفيض تكاليف الإنتاج وذلك من خلال استبعاد التكاليف التي لا يكون تدفق القيمة مسؤولاً عنها.

-7 دراسة (محمد، و المعيني، 2013):

هدفت الدراسة إلى إمكانية تطبيق المحاسبة الرشيقة لغرض تحديد الأسباب الرئيسة والمشاكل والمزايا والإمكانات المتوافرة في هذه الشركات عن طريق مجموعة من الأدوات، وتوصلت الدراسة أن تطبيق أدواتالمحاسبةالرشيقةلهاالقدرةعليتحدى دالتكاليفالفعليةللإنتاجوالقضاءعلى الضياعفيالع مليا تالإنتاجيةوالإدارية وإمكانيةتوفيرالمعلوماتالد قيقةوالسريعة لكل الجهاتالمستفيدة.

ثانياً: الدراسات الأجنبية:

-1 دراسة ((celik, 2016:

هدفت الدراسة إلى التعرف على مدي استخدام الأساليب الرياضية والإحصائية لتطبيق المحاسبة الرشيقة وما تحققه من القضاء على التكاليف غير الضرورية في الشركات التي تعمل في صناعة البناء والتشييد، وتوصلت الدراسة إلى أن على الشركات قبول المحاسبة الرشيقة وتطبيقها لأنها تلبي احتياجات الشركات الحديثة التي تسعى إلى أن تكون مرنة، وتعمل على تخفيض مستويات المخزون، والقضاء على الفاقد وتجنب الإجراءات غير الضرورية، وتقليل الطاقة العاطلة، وتوصلت أيضاً إلى أن مجموعة واسعة من شركات البناء والتشييد لا تزال تستخدم المحاسبة التقليدية إلى حد كبير.

-2 دراسة (Dimi.O., 2016):

هدفت الدراسة إلى تطبيق المحاسبة الرشيقة في صناعة الأحذية الرومانية لأنها تمثل أكثر الأنشطة التنافسية للصناعة الرومانية، وتوصلت الدراسة إلى أن شركات صناعة الأحذية الرومانية لها القدرة على تطبيق المحاسبة الرشيقة لما تحققه من فوائد كبيرة من بينها تخفيض التكاليف، والقضاء على الفاقد في العملية الإنتاجية، كما أن هذه الشركات لها قدرة كبيرة على المنافسة لما يتمتع إنتاجها بجودة عالية وثقة العملاء بها.

-3 دراسة (Timm, 2015):

هدفت الدراسة إلى استخدام نظام تكاليف تيار القيمة للتكلفة والعوامل التي تؤثر على اعتماد المحاسبة الرشيقة من قبل الشركات المصنعة في الولايات المتحدة التي تستخدم تقنية التصنيع الرشيق وتوصلت الدراسة إلى أن تطبيق نظام تكاليف تيار القيمة يؤدى إلى تخفيض التكاليف المتعلقة بالمنتجات وذلك من خلال استبعاد التكاليف غير المرتبطة بتدفق القيمة واعتبارها تكاليف عامة تظهر في كشف الدخل المعد على مستوي المنشأة.

-4 دراسة (Ofileanu, D. and Topor, D. I., 2014):

هدفت الدراسة إلى تقديم مفهوم جديد في المحاسبة وهو المحاسبة الرشيقة التي لها فوائد تعود على نظام الإنتاج في المصانع للتغلب على الضياع والفاقد من العمليات، وتخفيض التكاليف، وتوصلت نتائج الدراسة أن تطبيق المحاسبة الرشيقة في المصانع التي يوجد بها فاقد من الإنتاج يؤدى إلى تخفيض التكاليف، وسرعة الإنتاج بكميات كبيرة في أقل وقت وجهد ومساحة، والمحافظة على قيمة العملاء.

-5 دراسة (Lopez, Patxi R., 2013):

هدفت الدراسة إلى تسليط الضوء على أسباب قيام الشركات المطبقة للتصنيع الرشيق وحاجتها إلى طرق بديلة واستخدام أداة تيار القيمة لحساب التكاليف، معرفة ما يحققه التصنيع الرشيق كأسلوب لخفض التكاليف، والتخلص من الفاقد والضياع، وزيادة التحسين المستمر، وتوصلت الدراسة أن تطبيق أداة تيار القيمة أدي إلى تحسين في العمليات التشغيلية، وساعد في تقييم الأداء في المدي القصير والمدي البعيد، وتحسين التدفق النقدى والارباح.

المحور الأول: الإطار النظرى للدراسة:

أولاً: مفهوم المحاسبة الرشيقة:

تعرف المحاسبة الرشيقة بأنها: "التغيراتاللازمةفينظام المحاسبة والرقابة والقياس لدعم التصنيع والتفكير الرشيق. ((Maskell, Baggelay, 2004: 12

كما عرفتبأنها: "منهج محاسبي جديد يؤدى إلى زيادة العمل من خلال تبني ثقافة الترشيق والعمل على قياس الأثر المالي لتنفيذ إجراءات التحسين الرشيق للوحدات الاقتصادية".((Ste-phen, Loyay, 2010: 71

ثانياً: أبعاد المحاسبة الرشيقة:

هناك بعدان للمحاسبة الرشيقة وهما:

1 – البعد الأول: يشير إلى تطبيق المفاهيم الرشيقة في إجراءات النظام المحاسبي كالرقابي وفي عملية القياس، والهدف هو التخلص من الفاقد والضياع، وزيادة التحسين المستمر، كتسريع الإجراءات، وإزالة الأخطاء، وجعل الإجراءات واضحة

ومفهومة. (Lopez, Patxi R., 2013, 3)
2 – البعد الثاني: يشير إلى إجراءات تغيرات جذرية في نظام المحاسبة كالرقابة والقياس التقليدية، وتوجيه هذه التغييرات باتجاه تحقيق المفاهيم الرشيقة، وذلك من أجل أن تكون أكثر ملاءمة للبيئة الرشيقة، وبالشكل الذى يؤدى إلى توفير معلومات ملائمة لاتخاذ القرارات كالرقابة، لتعطي صورة واضحة عن قيمة العملاء، وتكون بسيطة وواضحة ومرئية لكافة المستويات داخل المنشأة الصناعية.((Wempe, 2011: 42

ثالثاً: مبادئ المحاسبة الرشيقة:

يوجد مبدأين من المبادئ الأساسية للمحاسبة الرشيقة وهما:

1- مبدأ القياس: قياسات المحاسبة الرشيقة و هيمكا سبإ يجا بية من خلال الشروع في البدائل الرشيقة بعدة طرق منها:

أ- تخفيض المخزون.

ب- تقليل وقت دورة الإنتاج.

جـ- تحسين الإنتاج.

د- زيادة إجمالي الطاقات المتاحة.

2- مبدأ التحفيز: فالمحاسبة تعمل على تحفيز الشركات على تعليم مواصلة تعزيز مبادراتهم الرشيقة بدلا من تقديم أرقام كما هو معمول في المحاسبة التقليدية، إن ذلك ليس بالضرورة هو انعكاس دقيق لربحية الشركات كما هو الحال مع محاولة مقابلة كفاءة الآلات من خلال كثرة الإنتاج من المخزون غير الضرورى.(محمد، و المعيني، 2013:294).

رابعاً: أهمية المحاسبة الرشيقة:

1- تخفيض التكاليف للتخلص من الفاقد عن من العمليات غير الضرورية في المنشأة.

2- تحديد المنافع المالية من خلال تطبيق الفكر الإنتاجي الخالي من الفاقد والضائع والتركيز على استراتيجيات تطبيق المحاسبة الرشيقة التي تحقق هذه المنافع.

3- توفير المعلومات لاتخاذ القرارات الرشيدة التي تؤدى إلى تخفيض التكلفة وزيادة الإيرادات والأرباح.

4- التركيز على تعظيم قيمة العميل وذلك من خلال الربط بين قياس الأداء وبين مسببات خلق القيمة. (Wempe, 2011: 50)

خامساً: فوائد المحاسبة الرشيقة:

1. توفر معلومات دقيقة في الوقت المناسب وتكون مفهومة، لكي تدفع مسيرة المنشأة نحو التحول الرشيق، مما يؤدى إلى اتخاذ القرارات الخاصة بالتسعير والربحية والتدفقات النقدية.

2. استخدام أدوات المحاسبة الرشيقة للقضاء على الضياع من العمليات المحاسبية للقيام بالرقابة المالية بشكل مستمر، وتقليل الطاقة العاطلة(celik, 2016, 10)

3. التقيد التام بالمبادئ المحاسبة المقبولة عموما (GAAP) فيما يتعلق بإعداد التقارير الداخلية والخارجية.

4. دعم الثقافة من خلال تحفيز الموارد البشرية العاملة في المنشأة، وتوفير المعلومات الملائمة، وتشجيع التحسن المستمر في كل مستويات المنشاة. (Aghdaei, 2012: 2)

5- توفر المحاسبة الرشيقة المال وتخفض التكاليف، فمعظم الشركات ليس لديها خطة لتخفيض التكاليف بسبب انشغالها بأنشطة الشركة المتنوعة، وعدم وجود نظام محاسبي كفء، فاستخدام المحاسبة الرشيقة من شأنه أن يستبعد الضياع من المعاملات وتخفيض التكلفة.

6- تحفز المحاسبة الرشيقة على استخدام التحسين والتصنيع الرشيق في المدي الطويل من خلال اتباع مقاييس الترشيق، مثل مقاييس الأداء الرشيق للإدارة للرقابة على خلايا الإنتاج.

7- تحدد المحاسبة الرشيقة الأثر المالي بوضوح لتحسينات الرشيقة، فكثير من الشركات تستخدم النظم التقليدية لتخفيض التكاليف، ولكن استخدام المحاسبة الرشيقة يقضي على الهدر والضياع لموارد المنشأة، وتوفير الطاقة، والتقييم المالي غالباً ما يعتمد على المحاسبة الرشيقة لتحسين الأداء. (Maskell, Brian, 2010: 20)

سادساً: خطواتاستخداماالمحاسبةالرشيقة:

يوجد هناك خطواتهامة لاستخداماالمحاسبة الرشيقة وهي كالتالي:

-1 ربطتدفقالقيمةمعالأهدافالاستراتيجية.

-2 تحليل بيانات التكلفة لدعم العمليات المحاسبة الرشيقة.

-3 حذف المعاملات المعقدة من العمليات المالية.

-4 تطويروتحسينالتسعيرلتدفقالقيمةوالأرباحوت حديدأماكنفقدانتدفقالقيمة.

-5 يعتمد التسعير على حساب التكاليف وتحديد نقطة التعادل والأسواق المنافسة.(شجاع، 2015: 14-15)

-7 تعليمجميع العاملين فيجميعالمستوياتللم شاركةفيعملياتالمنشأة.

-8 تدريبوتطويرالمسئولين في المنشأة على نظامالمحاسبةالرشيقة.

-9 تعليم المدير والطاقم المالي استراتيجية تدفق القيمة من أجل عملية اتخاذ القرار باستخدام أدوات المحاسبة الرشيقة (Huntzinger, JR, 2007: 10-320) .

سابعاً: مجالاتاستخداماالمحاسبةالرشيقة:

يوجد أربعة مجالات لاستخدام المحاسبة الرشيقة وهي:

1- ممارساتالتصنيع :

إنممارساتالتصنيعالرشيقيجبأنتتغيروفق تغيرالإنتاجعليشكلدفعاتوجدولة الدفعإليتدفق الإنتاجوجدولةالسحب، والاتجاهالرئيسالذييمثل التحول الرشيق للقضاءعليالضياعالذييتطلبتفكير رشيق، والعمليجبأن يصنفضمنالأنشطةالتيتضي فقيمةوالأنشطةالتيلاتضيفقيمةوبشكل جاد من منظور العملي، إن موظفي الحسابات المالية غالباً ما ينظرون إلى العوامل المؤثرة في قياس الإنتاجية والتي عرفت في تعبير الرشاقة العلاقة بين كمية المخرجات وكمية المواد المستهلكة، وتقاس الإنتاجية عادةً بالمبيعات والمواد والأجور والتكاليف غير المباشرة .

-2 قياسات الأداء:

في البيئة الرشيقة يجب أن تعكس قياسات الأداء الاستراتيجية الرشيقة، ويجب أن تكون المقاييس سهلة وبسيطة الفهم لأن أغلب المستفيدين غير ماليين، ويجب أن تكون في الوقت المناسب ومن المفضل أن تكون بعض القياسات تتضمن خدمات الزبائن ووقت الدورة والحد من الخلل.(محمد، والمعيني: 297-296)

3- الممارساتالمحاسبية :

هناك مجالاترئيسةلممارساتالمحاسبيةهيالعمل ياتالمحاسبيةوإدارةالتكاليفوالرقابة المالية، إنالع مليا تالمحاسبيةيجبأنتركزفيالعمليا تولي سالنتائج والعملعلى القضاءعليالعمليا تالتيلاتضيفقيمةمعا لمحاسبةالرشيقةمعمنافعإضافيةللمهام أقلتعقي داوالحاجةلبعضالأشخاصلأداءتلكالمهام، وتعتبر محاسبةالتكاليف في حقيقـــة الأمرهي إدارةالتك اليفوتتضمنتكاليفالتخطيطوالرقابةوالمحاسبة،و إدخال مفهومتطوير وظيفةالجودة (QFD) ومش اركةالعملاءفيتطويرالمنتجاتالجديدةإن كل هذه الممارساتالجديدةتحدثلجعلالعمليا تالمحاسبية أكثر كفاءة .

4- إدارةالاستثمار:

إدارةالرشاقةتسعيإليإعادةهيكلية جذرية للم نظمةعن طريق تياراتالقيمة، وذلك بهدف تبسيطالعمليا تالتجارية إليحدكبير لتحس ينخدمة الزبائنوأيضا تحسينا لكفاءة والربحية، ومن ثم إن البعدالنهائيللمحاسبة الرشيقة هو إدارةالاستثمار،ويشمل ذلكأكثرمن خطة عامة وا لتشديد عليأهمية الا ستثما ر بالأشخاصوتخصيصالموارد يتطلب معاستراتيجية ا لشركة وأ و لو يا تها و عليا ستخدا مأ سس متعددةلتقييمإدارةالأداء الرشيق، والهدف هو عدم تحقيق الأداء المعيارى.(Mishra&Pradhan, 2009: 1-10)).

ثامناً: أدوات المحاسبة الرشيقة:

الجدول التالي يبين الأدوات التي تستخدمها المحاسبة الرشيقة وهي كالتالي:

1	خرائط تيار القيمة.	13	التكلفة الإضافية وتحليل الربحية باستخدام تكلفة تيار القيمة، وصندوق الأداء.
2	التحسين المستمر (كايزن).	14	نشر سياسة هوشين (Hoshin)
3	سلسلة القيمة	15	مبيعات، عمليات، تخطيط مالي (SOFP).
4	مخطط قياس الأداء.	16	تكاليف تيار القيمة، والطاقة الإنتاجية.
5	بطاقة أداء تيار القيمة، تحتوي على متابعة التوقف، وخطط للتحسين المستمر.	17	خرائط تدفق القيمة للحالة الحالية المستقبلية.
6	صندوق النقاط، يظهر أداء تيار القيمة.	18	صندوق الأداء تظهر التغيرات على جانب العمليات المالية، والطاقة الناتجة عن تحسينات الترشيد، والتخطيط المالي للاستفادة من التغير في الترشيد.
7	تكلفة تيار القيمة.	19	مقاييس أداء لتتبع مشاركة العاملين في التحسين المستمر، رضا العاملين، التدريب الشامل، التعلم.
8	قائمة دخل تيار القيمة.	20	المشاركة في الأرباح.
9	التكلفة المستهدفة	21	مصفوفة استبعاد المعاملات.
10	القوائم المالية الواضحة وفقًا لتيارات القيمة.	22	خرائط عمليات المخاطر الرقابة والمسئولية وفقًا لقانون (SOX)
11	تقارير مالية سهلة و بسيطة على الأساس النقدي للمحاسبة .	23	طرق تقييمالمخزون كالجرد المستمر وتكاليف الإنتاج.
12	تقارير باستخدام بطاقات الأداء المرئي حول تيارات القيمة،خلايا التصنيع، تصميم المنتجات، التوزيع، المبيعات/التسويق، والإدارة، إلخ.		

المصدر: (Maskell and Baggaley, 2006: 37)

وتناول الباحثان في هذه الدراسة أداتان من هذه الأدوات وهما التكلفة المستهدفة وسلسة القيمة لأنهما تناسب الشركة عينة الدراسة لأنها ذات طاقة إنتاجية صغيرة، وتؤدى إلى تحسين جودة المنتج وتخفيض تكلفة المنتجات بشكل ملحوظ كهدف واضح إلى جانب الأخذ في الاعتبار جودة المنتج، كما تعملان على ترابط الأقسام الداخلية للشركة كفريق واحد يأخذ على عاتقه مسئولية تسويق وتخطيط وتطوير وتصنيع وبيع وتوزيع وتركيب المنتج، وكذلك مشاركة العملاء والموردين لتصميم المنتج الصحيح ومعرفة ما يتوقعه العملاء والمستهلكون من المنتج الخاص بالشركة أو من المنتجات المنافسة والبديلة، ويمكن التعرف على هاتن الاداتان كما يلي:-

-1 أداة التكلفة المستهدفة:

ويمكن تعريف التكلفة المستهدفة بأنها: "ويمكن تعريف أسلوب التكاليف المستهدفة بأنها نظام لتخطيط الأرباح وإدارة التكلفة يعتمد على سعر البيع والتركيز على العميل وتصميم المنتج ووجود فريق عمل متكامل ملتزم بتطبيق النظام، ويتيح تطبيق نظام التكاليف المستهدفة ممارسة إدارة التكلفة في المراحل المبكرة لتطوير المنتج، وتستمر تلك الممارسات خلال دورة حياة المنتج وذلك من خلال التعامل النشط مع سلسلة القيمة الكلية".(عيسى، 2010: 156)

تهدفالتكلفةالمستهدفةإليتقديممنتجأوخدمةبالتكلفةوالجودةوالسعرالذييرضيالعملاء بالإضافةإليتحقيقربحمناسبللشركة.

ويعتبر أسلوب التكلفة المستهدفة الأداة اللازمة لتلبية احتياجات العملاء وزيادة القيمة المقدمة إليهم، وتستخدم التكلفة المستهدفة لفهم متطلبات العملاء وتحديد التغيُّرات الواجب إجراؤها من أجل زيادة القيمة المقدمة للعميل، وتتضمن التكلفة المستهدفة مجموعة من الخطوات تبدأ من مرحلة فكرة تطوير منتج جديد مروراً بكافة المراحل كالتصميم والإنتاج والتسويق حتى تقديم المنتج إلى العميل بالجودة والمواصفات والسعر المناسب، ويلاحظ أن هذا الأسلوب يركز على حاجات العملاء والتحسين المستمر.

ويبدأتطبيقنظاماالتكلفةالمستهدفةمنخلالتحديدالسعرالذييقودالسوق باعتبارهالسعرالمستهدف،وبناءعليهيتمتحديدالتكلفةالمستهدفة من خلال طرح الربحالمستهدفمنالسعرالمستهدف،وبمقارنةالتكلفةالمستهدفةبالتكلفةالأولية يتبين أن هناك فجوة التكلفة، وتتضمنفجوة التكلفةجزءيمكنتخفيضه،وآخرلايمكنتخفيضه، وبناء على ذلك يتم تحديد التكلفة المسموح بها، وتتمثلعلاقةالارتباطبينظام التكلفةالمستهدفةومحاسبةالترشيدفيأنمحاسبةالترشيد تستخدمنظاماالتكلفةالمستهدفةلأنهيتضمن مجموعةمنالأدواتمثلسلاسلالقيمة، وهندسة القيمة، وإعادة التصميم، والهندسة المتزامنة والتيتعملعليسدفجوةالتكلفةوالوصولإليالتكلفةالمسموحبها. (المشهراوى، 2015: 58)

-2 أداة سلسة القيمة:

عرفت سلسة القيمة بأنها: "أداة التحليل الاستراتيجي المهمة التي تستخدمها إدارة من تشخيص مجالات المنفعة، أو القيمة بالنسبة للعملاء وعملها على تخفيض كلف المنتجات طوال دورة حياتها من أجل الحصول علا فهم أفضل للميزة التنافسية للشركة وروابطها مع مجهزيها وعملائه".(Blocher , 2010: 27)

وتتضمنسلسلةالقيمةالتحليلللكلوظيفةأساسية من وظائفأيشركةإلاالأنشطةالمكونةلها،وكلنشاطإلاالعمليةالتشغيليةالفرعيةالخاصةبه بهدفتحديدالمنفعةأوالقيمةالمضافةللعميلمنالمنتج. (شجاع، 2015: 25-24)

كما تعد سلسلة القيمة من الأساليب الحديثة

لتخفيض التكاليف يتم من خلالها احتساب التكاليف على أساس الأنشطة الرئيسة منها والفرعية من خلال اعادة هيكلة الأنشطة بهدف تعظيم قيمة تلك الأنشطة بدءاً من عملية شراء المواد الأولية ولغاية تسليم المنتج للمستهلك، وأن عملية تحليل تكلفة الأنشطة يساعد الإدارة في التعرف على مقدار ما تمثله تكلفة كل نشاط قياساً بالكلفة الإجمالية وبالتالي يتم التركيز على الأنشطة ذات التكلفة المرتفعة قياسا بالأنشطة الاخري، وبالتالي يتم البحث عن كل السبل التي تؤدى الى تخفيض تلك التكاليف وبالشكل الذى يؤدى الى الحفاظ على نوعية المنتجات أو الخدمات الم قدمة، وبما يكفل لها تحقيق سلسلة القيمة ومنافسة المنشآت الأخري ، وكل ذلك يتطلب خبرة وفهما واسعاً عن الانشطة المراد تخفيض كلفها فضلاً عن ذلك فالأمر يتطلب المزيد من المعلومات للنظر في وضع المنشأة وماهي علاقاتها الداخلية والخارجية وكذلك الأمر يتطلب قيام المنشأة بمقارنة تكاليف أنشطتها مع تكاليف أنشطة المنشآت المماثلة لغرض تحقيق الميزة التنافسية.

ويمكن القول أن أسلوب تحليل سلسلة القيمة من أساليب إدارة التكلفة الاستراتيجية الفعالة التي تساعد إدارة الشركة على تحقيق ميزة تنافسية من خلال التركيز على النواحي الخارجية والداخلية، وتحقيق التفاعل بينهما مما يمكن الشركة من مقارنة وضعها التنافسي مع مثيلاتها من الشركات.(يوسف، 2009: 6)

تاسعاً: معوقات استخدام المحاسبة الرشيقة:

يوجد عدة معوقات تحول دون استخدام المحاسبة الرشيقة من بينها ما يلي (كاظم، 2014: 229):

-1 الافتقارلعملية التدريب وعد فهم عمليات الإنتاج، أن الوضع الحالي للعمليات التشغيلية سريعة التغير تتطلب من المحاسبين أن يجمعوا كل المهارات المحاسبية الصحيحة لغرض فهم العمل والقدرة على كسب المعرفة التامة للعمليات الأولية ومتابعة كل الإصدارات التجارية وهذه النظرة هي أوسع من نظرة المحاسبة التقليدية.

-2 الافتقار للتقريببينالأقساامالمختلفة؛فالعدى دمنالشركاتتحددمواقعوظائفالمحاسبةالمالية على مساحةبعيدةعنمواقعالإنتاج،وأنتياراتالقي مةتستبعدالأقساامالوظيفيةالتقليديةبلإنمعظم الشركاتلا تجعلالمحاسبينيتفاعلونمعالعاملين بأقساامالإنتاج.

-3 يتطلبمنالمحاسبالإداريربطكلالأرقاامالتييح صلعليهابالكشوفاتالماليةوتركعمليةالتكلفة الت اريخيةفيإعدادقوائمهاالماليةالخاصةبالمنظمة.

-4 الشعور بالتفوق المهني اذ تقوم بعض المؤسسات المهنية الخاصة بالمحاسبة الإدارية بحجب المعلومات والتقارير الضرورية لنشر ثقافة المحاسبة الرشيقة.

-5 غالباً ما يكون وظائف المحاسبة والمالية في النظم التقليدية لا ترتبط بالمنافع المتوقعة في صافي الدخل وهذا لا يحفز طرق تشغيلية جديدة. (Carnes & Hedin,2005: 31-32)

-6 هناكافتقارللدعموالإسنادالبحثيوالتعليميلم نهجياتالمحاسبةالجديدة؛لذلكفإنإدارةالإنتاجت ستجيب لتطورالتقنياتالجديدةفيالإنتاج،ويكون أقلدافعيةللمحاسبين؛لوضعخطواتالإسنادوالد عملهذهالتقنيات.

-7 هناك مبدأ أساسي في التصنيع الرشيق أى شيء لا يضيف قيمة ويحسنها ينبغي استبعاده، وهذا يتضمن العديد من البيانات والمعاملات والتقارير المتولدة من قبل المحاسبين.

عاشراً: الاختلاف بين المحاسبة التقليدية والمحاسبة الرشيقة:(كاظم،2014: 231)،. Qingmin, y, Wang L., 2009: 3))، ((Cable, 2009: 27

ر.م	أوجه الاختلاف	المحاسبة التقليدية	المحاسبة الرشيقة
1	هدف التكلفة	المنتج.	تدفق القيمة.
2	تحليل التكلفة	التحليل التفاضلي للمساعدة في اتخاذ القرارات.	أسلوب التحسين المستمر للمساعدة في اتخاذ القرارات.
3	ثقافة الوحدة الاقتصادية	مبنية على أساس الرقابة والقيادة.	مبنية على أساس التعاون والمساواة.
4	تخصيص التكاليف غير المباشرة	الأساس المستخدم هو العمل المباشر.	الأساس المستخدم هو العمل تدفق القيمة.
5	أرسال المعلومات	أرسال المعلومات يكون من الإدارة العليا إلى المدراء.	أرسال المعلومات يكون بشكل متوازي بين المدراء.
6	التركيز	تركز على الأداء المالي.	تركز على الأداء المالي والتشغيلي.
7	التكلفة المعيارية	تعتمد على التكلفة المعيارية.	لا تعتمد على التكلفة المعيارية بسبب تعدد أنماط المنتجات.
8	المخزون	المخزون يكون كبير	يكاد لا يكون هناك مخزون
9	البيئة	البيئة مستقرة والإنتاج كبير.	البيئة تنافسية ومتغيرة تتكيف مع الزبائن.

المحور الثاني: الإطار العملي للدراسة:
- منهجية الدراسة:
لتحقيق أهداف الدراسة واختبار فرضية الدراسة تم استخدام المنهج الاستقرائي التطبيقي وذلك باتباع ما يلى:
1- المنهج الاستقرائي: لتوضيح الإطار النظرى للمحاسبة الرشيقة وعلاقتها بتخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات، وتحديد متغيرات الدراسة بالاستعانة بالمراجع والدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع.
2- المنهج التطبيقي:من خلال دراسة حالة تطبيقية على شركة الحلقاويإحدي شركات المقاولات العاملةبقطاع غزة بفلسطين مع المشاركة الفعالة في مناقشة المسؤولين في تلك الشركة.
- مجتمع وعينة الدراسة:
باعتبار أن الدراسة هي دراسة حالة فإن مجتمع الدراسة يتكون من جميع شركات المقاولات بفلسطين، أما عينة الدراسة فقد تم اختيار شركة الحلقاويإحدي شركات المقاولات العاملة في قطاع غزة التي تعمل في مجال الصناعة والتجارة والبناء ويمكن تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة عليها.
دراسة الحالة التطبيقية:
قام الباحثان بإجراء دراسة حالة تطبيقية على شركة الحلقاويإحدي شركات المقاولات العاملة في قطاع غزة للتعرف على دور المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات في الشركة وذلك باستخدام الأدوات التالية:
1- الملاحظة والمقابلات الشخصية.
2- بيانات وحسابات الشركة عينة الدراسة.
3- أداةسلسة القيمة.
4- أداةالتكلفة المستهدفة.
أولاً: الملاحظة والمقابلات الشخصية:
التعريف بالشركة وطبيعة عملها:
شركة الحلقاوى هي إحدي شركات المقاولات تقع في محافظة رفح بقطاع غزة بفلسطين، وقد تأسست الشركة سنة 1985 بمقتضي قانون الشركات لسنة 1929 وتعديلاته، وهي عضو في اتحاد المقاولين الفلسطينيين، وتعمل في مجال تصنيع البلوك والباطون، ويتألف رأسمال الشركة من (400000 $) أربعمائة ألف دولار أمريكي مقسوما على (400000 سهم) أربعمائة ألف سهم، وقد قامت الشركة المذكورة بتنفيذ العديد من المشاريع خلال الفترة السابقة بقيمة تزيد عن ($10000000) عشرة ملايين دولار أمريكي، ومن غايات الشركة: (www.wikimapia.org)
1- العمل في مجال المقاولات والتعهدات والإنشاءات، وتنفيذ المشاريع العامة والخاصة ومقاولات الأبنية والإسكان والإعمار، والدخول في المناقصات بما يحقق هذه الغاية.
2- امتلاك واستئجار العقارات والمباني والمعدات والآلات والأجهزة ووسائل النقل والآليات اللازمة لتحقيق أغراض الشركة وأهدافها.
3- العمل في مجال التجارة العامة من بيع وشراء واستيراد وتصدير البضائع بوجه عام.
4- العمل في مجال الصناعة والإنتاج بما يحقق مصلحة الشركة ومنفعتها.
وقد قام الباحثان بعدة زيارات ميدانية إلى مقر الشركة كما قاما بإجراء مقابلات شخصية مع بعض المسؤولين وهم: المسؤول التنفيذى، ومسؤول الإنتاج، والمسؤول المالي بغرض التعرف على طبيعة عمل الشركة على المستوي المحاسبي والإنتاجي ومدي توافق العمل مع نظام المحاسبة الرشيقة.
وقد لاحظ الباحثان ما يلي:
1- إن أنشطة الشركة تصنف في ثلاثة مجالات كالتالي:
أ- مجال المقاولات: يتم الدخول في مناقصات لعمل مباني ووحدات سكنية وإنشاءات.
ب- مجال الإنتاج: يوجد بالشركة مصنع للبلوك الإسمنتي.
ج- مجال المتاجرة: بمواد البناء المختلفة.
2- يوجد عدة معوقات تعمل على تعطيل سير العمل بالشركة معظمها مرتبطة بالظروف السياسية كالحصار وأغلاق المعابر التي تفرضه قوات الاحتلال على قطاع غزة منذ 2006 وانقطاع التيار الكهربائي المستمر على قطاع غزة.
3- تقتصر الدراسة على خط الإنتاج البلوك الإسمنتي المفرغ أو العادىّ بأحجامه المختلف كبير، وسط ، صغير.
انخفاض تكلفة الإنتاج:
تتميز الشركة بكونها وحدة إنتاج متكاملة مما يوفر لها تكلفة منخفضة ويعطيها مرونة تنويع منتجاتها، وتقصر الدراسة على خط الإنتاج بلوك كبير ووسط وصغير وكما هو مبين تكاليف صنعها في الجداول أدناه، علماً أن جميع المبالغ بعملة الشيكل (الإسرائيلية) وهي العملة المتداولة محلياً في قطاع غزة بفلسطين)الدولار = 3.7 شيكل). وفيما يلي بيانات التكاليف والأسعار كالتالي:

ذخائر

جدول رقم (1)

بيانات تكلفة وأسعار البلوك أحجام كبير، متوسط ، صغير (المبالغ بالشيكل)

م	اسم الصنف	حجم	تكلفة البلوك	سعر البيع جملة	السعر للمستهلك
1	بلوك 20/20	كبير	2.6	2.8	3
2	بلوك20/15	وسط	2.1	2.3	2.5
3	بلوك20/10	صغير	1.6	1.8	2

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة لسنة 2015

ويوضح الجدول 2 ، 3 ، 4 معدل صرف المواد وأسعار المواد والسعر الكلى كالتالي:

جدول رقم (2)

تكاليف بلوك كبير لسنة **2016** (المبالغ بالشيكل)

م	المادة	معدل المواد لطن اسمنت	إجمالي التكاليف
	إسمنت	طن واحد	800
1	حصمة	طن 7.2	720
2	رمل	طن4.8	100
3	ماء	8 كوب	20
	أجور عمال	8 عامل	200
5	استهلاك معدات	--	50
6	مصاريف اتمام التصنيع	--	190
	التكلفة النهائية ل 800 بلوك كبير		2080

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة لسنة 2016

جدول رقم (3)

تكاليف بلوك وسط لسنة 2016 (المبالغ بالشيكل)

م	المادة	معدل المواد لطن اسمنت	إجمالي التكاليف
	إسمنت	طن واحد	800
1	حصمة	طن 7.2	720
2	رمل	طن4.8	100
3	ماء	8 كوب	20
	أجور عمال	8 عامل	200
5	استهلاك معدات	--	50
6	مصاريف إتمام التصنيع	--	210
	التكلفة النهائية ل 1000 بلوك متوسط		2100

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة لسنة 2016

جدول رقم (4)

تكاليف بلوك صغير لسنة 2016 (المبالغ بالشيكل)

م	المادة	معدل المواد لطن اسمنت	إجمالي التكاليف
	إسمنت	طن واحد	800
1	حصمة	طن 7.2	720
2	رمل	طن4.8	100
3	ماء	8 كوب	20
	أجور عمال	8 عامل	200
5	استهلاك معدات	--	50
6	مصاريف اتمام التصنيع	--	110
	التكلفة النهائية ل 1250 بلوك صغير		**2000**

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة لسنة 2016

مصاريف التشغيل لخطوط الإنتاج:

مجمل تكاليف إنتاج البلوك لعام 2016 حسب القوائم المالية للشركة بلغت 1233500 شيكل وهي موزعة حسب الجدول رقم (5) حيث تقوم بإنتاج التفاصيل المذكورة في الجدول وبجميع المصاريف الخاصة بالتشغيل مباشرة على الإنتاج.

أما الإيرادات التي تحققت من بيع البلوك لعام 2016 فإن الجدول رقم (5) عدد الوحدات المباعة ويتم احتساب الإيرادات المتحققة من عملية البيع.

والجدول أدناه يبين الخطة السنوية لإنتاج البلوك بأحجامه المختلفة.

جدول رقم (5)

الخطة السنوية لإنتاج بلوك كبير ومتوسط وصغير لعام **2015** (المبالغ بالشيكل)

م	الشهر	بلوك كبير	التكلفة الفعلية	بلوك وسط	التكلفة الفعلية	بلوك صغير	التكلفة الفعلية
1	الشهر الأول	ط14	29120	ط16	33600	ط20	40000
2	الشهر الثاني	ط14	29120	ط16	33600	ط20	40000
3	الشهر الثالث	ط15	31200	ط17	35700	ط18	36000
4	الشهر الرابع	ط15	31200	ط17	35700	ط18	36000
5	الشهر الخامس	ط16	33280	ط16	33600	ط18	36000
6	الشهر السادس	ط16	33280	ط16	33600	ط18	36000
7	الشهر السابع	ط14	29120	ط16	33600	ط20	40000
8	الشهر الثامن	ط14	29120	ط16	33600	ط20	40000
9	الشهر التاسع	ط15	31200	ط15	31500	ط20	40000
10	الشهر العاشر	ط15	31200	ط16	33600	ط19	38000
11	الشهر 11	ط16	33280	ط15	31500	ط19	38000
12	الشهر 12	ط16	33280	ط15	31500	ط19	38000
	المجموع	180	374400	191	401100	229	458000
التكلفة الإجمالية لخطوط الإنتاج الثلاثة **600** ط = **1233500** شيكل							

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة لسنة 2016

نتيجة أعمال إنتاج البلوك أحجام كبير، متوسط، صغير لعام 2015
يبين الجدول التالي التكلفة الإجمالية وسعر البيع والأرباح المتحققة لعام 2015 كالتالي:

جدول رقم (6)

التكلفة الإجمالية وسعر البيع والأرباح المتحققة لعام 2015 (المبالغ بالشيكل)

نوع الإنتاج	التكلفة الإجمالية التصنيع 1	سعر البيع 2	صافي الربح 1 – 2
بلوك كبير	374400	403200	28800
بلوك وسط	401100	439300	38200
بلوك صغير	458000	515250	57250
المجموع	1233500	1357750	124250

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة لسنة 2015

هذه الأرباح يمكن زيادتها حسب رأي الباحثان باستخدام أدوات المحاسبة الرشيقة التي يتم تطبيقها كالتالي:
- الإيرادات المتحققة من إنتاج البلوك بأحجامه المختلفة لعام 2016 :
يوضح الجدول رقم(6) عدد الوحدات المباعة وأسعار البيع والإيرادات المتحققة من عملية البيع وأن الإيرادات المتحققة من إنتاج البلوك بأحجامه المختلفة استنادا إلى حسابات الشركة لعام 2016 بلغت 124250 شيكل ويتم تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة (سلسلة القيمة).
- مراحل صناعة الطوب الإسمنتيّ:
فيما يلي مراحل تصنيع البلوك أحجام كبير، متوسط، صغير وتم احتساب وقت العمليات بشكل إجمالي لمرحلة الإنتاج وبإشراف المسؤولين واستنادا إلى المشاهدات اليومية لسير العمليات الإنتاجية حيث بلغ إنتاج المصنع كالتالي:
- بلوك كبير 20/20 = 3.3 بلوك في الدقيقة
- بلوك وسط 15/20 = 5 بلوك في الدقيقة.
- بلوك صغير 10/20 = 6.7 بلوك في الدقيقة.
حيث يتم اعادة برمجة الآلات لتتوافق مع المنتج حسب خط الإنتاج المراد إنتاجه.
ويتطلب صنع الطوب الإسمنتي الجودة، والمتانة، ولضمان ذلك يمرّ بعدّة مراحل، وهي:
1- اختيار المكوّنات: ينتج الطوب الإسمنتيّ من خلط عدّة مواد وأهمّها: الإسمنت، والماء، والرمل، والحصمة السمسمية.
2- خلط مكوّنات الخرسانة: قبل وضع المكوّنات في الخلاط يجب التأكد من أن تكون المقادير مطابقةً لمواصفات الطوب الإسمنتي المستخدم في البناء، والمقادير التالية تكفي

لصنع 50 بلوك متوسط، وزن كلّ واحدةٍ 12 كيلوغراماً.
المقادير:
- 220 كيلو من رمل سافية.
- 50 كيلو من الإسمنت.(1 كيس).
- 330 كيلو من الحصمة السمسمية.
- ماء بمقدار 500 لتر في الصيف 300 لتر في الشتاء.

3- الطريقة: توضع هذه المقادير في الخلاط الكهربائيّ وهو عبارةٌ عن حوضٍ يشبه السلة بقطر1.5متر، ويحتوى على أذرعِ خلطٍ بداخله حتّى تخلط جميع المواد جيداً لتصبح متماسكة.

4- تشكيل الطوب: بعد تشكل الخلطة الإسمنتية يتمّ نقلها بواسطة العربات اليدوية، ثمّ توضع الخلطة في ماكنة والتي بدورها تصبها في قوالب معدنية، وبعد سكب المادة يتمّ كبس القالب جيداً حتّى يخرج متماسكاً حسب المواصفات المطلوبة.

5- تجفيف الطوب: تحتاج الطوبة الواحدة بعد إخراجها من القالب إلى مدّة ثلاث ساعات حتّى تجفّ، وبعد أن تجف تسقىُ بالماء ثلاث مرات في اليوم مدّة يومين فقط، ثمّ ينقل الطوب على قواعد خشبية (طبالي خشب) ليتم ربطه وشحنه إلى مكان البناء.

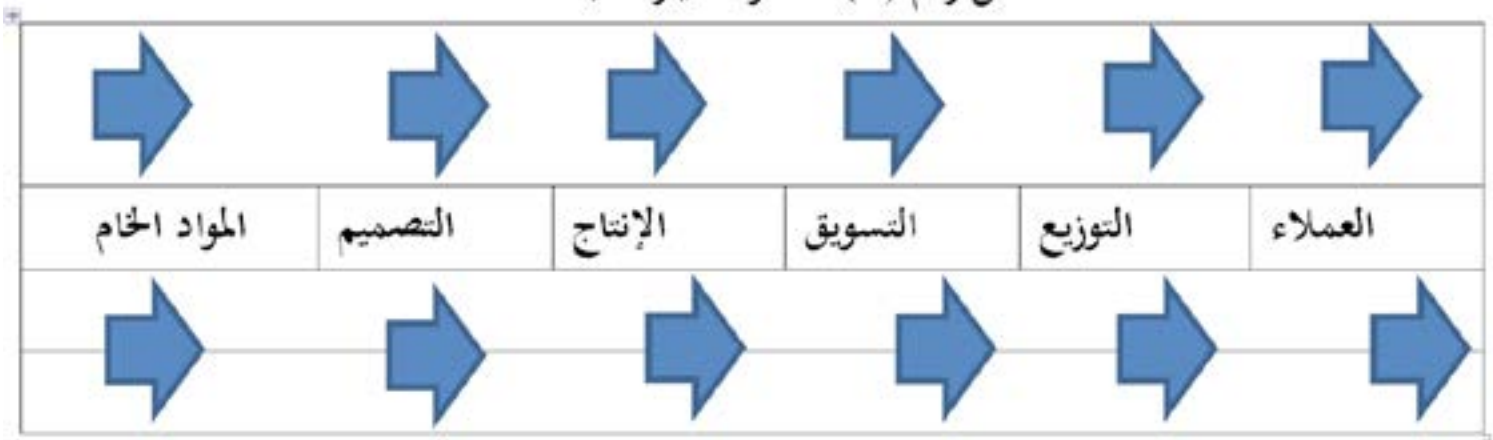
*معلومات عامة:
- عند إنتاج الطّوب الإسمنتي لا يستخدم في البناء إلاّ بعد سبعة أيام من إنتاجه وجفافه.
- يتمّ عمل صيانة لماكنة تشكيل الطوب وكبسه كلّ ستة شهور
- من أنواع الطوب التي يتم صناعتها من الخرسانة، وهي الأكثر انتشاراً:
- الطوب البلدىّ.
- الطوب المفرغ أو العادىّ.
- طوب الأسقف.
- طوب الديكور.

تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة في الشركة عينة الدراسة:

أولا- سلسلة تيار القيمة:

لرسم خارطة تيار القيمة تم جمع البيانات حول المجالات التالية:

شكل رقم (1): خارطة تيار القيمة



من خلال المشاهدات اليومية لسير العملية الإنتاجية وبالتعاون مع المسؤولين في الأقسام تم اختيار أحد منتجات الشركة وهو البلوك الإسمنتي الذى يعتبر منتجا رئيسيا فيها وتم متابعة الإنتاج وتبين أن عملية الإنتاج البلوك الإسمنتي تمر بعدة مراحل كالتالي:

-1 اختيار خط الإنتاج:

تم اختيار أحد منتجات الشركة وهو البلوك الإسمنتي الذى يعتبر منتجا رئيسيا فيها لوجود طلب شبة دائم علي هذا المنتج من العملاء والذي يتم إنتاجه كاملا في الشركة، حيث قام الباحثان بجمع البيانات المرتبطة بالمصروفات والإيرادات وسير عملية الإنتاج.

-2 تدفق المعلومات:

تبدأ عملية الإنتاج من خلال طلب العملاء والشركة لهذ المنتج أو من خلال التنبؤ بحدوث طلب على المنتج أو من قبل قسم التسويق أو وجود جدولة على الإنتاج.

-3 المواد الأولية:

استناداً إلى جدولة الإنتاج يتم استلام المواد الخام من المخزن ليتم خلط مكوّنات الخرسانة وفق مقادير محددة توضع هذه المقادير في الخلاط الكهربائيّ ثم يتمّ نقلها بواسطة العربات اليدوية، لتوضع الخلطة في ماكنة والتي بدورها تصبها في قوالب معدنية، وبعد سكب المادة يتمّ كبس القالب جيداً حتّى يخرج متماسكاً حسب المواصفات المطلوبة.

سلسة قيمة البلوك:

من خلال رسم خارطة تيار القيمة والبيانات والمعلومات الناتج عنها ومواقع الضياع في العملية واستناداً إلى أدوات المحاسبة الرشيقة التي تم تطبيقها في شركة الحلقاوى للمقاولات- عينة الدراسة -تم تحديد الطاقات المتاحة للعمل ونسبة الاستغلال المتاحة وعدد العاملين المطلوبين لكل خط إنتاجي وبيان الطاقات الفائضة إن وجدت، أن عدد الماكينات المستخدمة في خط الإنتاج 2 ماكنة على النحو التالي:

- ماكنة الخلط.
- ماكنة الكبس.
- التجفيف.
- النقل .

* الطاقة المتاحة للمصنع = الطاقة الإنتاجية / الوقت الكلي المتاح للإنتاج.

* الطاقة الإنتاجية = 2071 بلوك كبير وسط وصغير يوميا حسب الإنتاج الفعلي سنة 2016.

* الوقت الكلى المتاح للإنتاج = 8 عمال * 7 ساعة * 60 دقيقة = 3360 دقيقة.

=2071 / 3360 دقيقة = 0.62 بلوك إنتاجية كل عامل في الدقيقة بواقع 37 بلوك في الساعة

وبعد المداولة مع الفنيين والمشرفين على العمل قامت الشركة بتطبيق مقترح تخفيض عدد العمال عن طريق التجربة والمشاهدة وقياس كمية الإنتاج وبيان أثر التخفيض إذا كانت سلبياأو بدون أثر سلبي ومع الاختبار والمشاهدة الدقيقة وبإشراف الفنيين بشكل دقيق تم التوصل إلى العدد الأمثل للعمال بحيث لا يؤدي إلى عرقلة العمل أو التأثير على كمية الإنتاج وعلى النحو التالي:

والجدول التالي يبين ملخص لتكاليف البلوك، وتخفيض عدد العمال في كل ماكينةلسنة 2016 كالتالي:

جدول رقم (7)

تخفيض عدد العاملين حسب سلسلة القيمة

الآلات	عدد العمال	عدد عمال التخفيض	الفرق
آلة الخلط	1	1	-
آلة المكبس	2	1	1
التجفيف	1	1	-
رص ونقل	3	2	1
المجموع	**8**	**6**	**2**

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا للمشاهدات اليومية

من خلال النتائج المبينة في الجدول أعلاه يتبين أنه لكل مرحلة من مراحل الإنتاج تحتاج إلى عمال عدد 2 أو 3 حسب المشاهدات اليومية للباحثين وكذلك من أجل تكليفهم بأعمال أخري داخل الشركة أو لسد العجز بخط إنتاج اخر.

والهدف الأساسي من رسم خارطة تيار القيمة البلوك وذلك من أجل تمكين الشركة من توثيق الوقت الرئيس الحاليومستوى المخزون وأوقات دورة الإنتاج ووقت انتظار الإنتاج الكلي للمنتج عينة الدراسة. وبذلك فإن الشركة تكون قد وفرت مبلغ 2500 شيكل من كلفة الإنتاج الكلي، كون العمال الذين تم استبعادهم على خط الإنتاج لا يضيفون قيمة للإنتاج وأن عدد العمال الذين تم استبعادهم (2) وأن معدل رواتبهم 1250 شيكل بالشهر وبذلك يتم استبعادهم من خط الإنتاج مدار البحث وتكليفهم بمهام أخري تخدم الشركة.

ولاختبار تخفيض عدد العمال ومدي تأثيره على سير العمل تم تطبيقها على الربع الثاني من سنة 2016 للتجربة وتم مقارنته بالربع الأول من سنة 2015 لبيان مدي فاعلية المقترح من عدمه كما يلي:

جدول رقم (8)

الطاقة الإنتاجية للبلوك كبير وسط وصغير لعام 2017 الربع الأول

م	الشهر	بلوك كبير	بلوك وسط	بلوك صغير
1	الشهر الأول	طن14	طن15	طن19
2	الشهر الثاني	طن15	طن16	طن19
3	الشهر الثالث	طن16	طن18	طن18
	المجموع	**طن 45**	**طن 49**	**طن 56**

والجدول التالي يبين تكلفة الطن الواحد:

جدول رقم (9)

الربع الأول لسنة 2016

الربع الثاني لسنة 2016						
خط الإنتاج	عدد العمال	أجور العمال	إنتاجية ربع الأول	تكلفة الإنتاج	مجمل التكلفة	تكلفة الطن
بلوك كبير	8	30000	43 طن	59440	89440	2080
بلوك متوسط	8	30000	49 طن	72900	102900	2100
بلوك صعير	8	30000	طن58	86000	116000	2000

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة

في الجدول أعلاه نلاحظ كمية الإنتاج بنفس عدد العمال دون تغيير للربع الأول من سنة 2016 وفي الجدول أدناه تم تخفيض عدد العمال بالعدد الذى تم اقتراحه على الشركة لاختبار مدي تأثير التخفيض على كمية الإنتاج.

جدول رقم (10)

الربع الأول لسنة 2017

الربع الثاني لسنة 2017						
خط الإنتاج	عدد العمال	أجور العمال	إنتاجية الربع الأول	تكلفة الإنتاج	مجمل التكلفة	تكلفة الطن
بلوك كبير	6	22500	45 طن	63600	86100	1913
بلوك وسط	6	22500	49 طن	72900	95400	1947
بلوك وسط	6	22500	49 طن	72900	95400	1947
بلوك صغير	6	22500	56طن	82000	104500	1866

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة

في الجدول أعلاه نلاحظ كمية الإنتاج بنفس عدد العمال الذى تستخدمه الشركة دون تغيير للربع الثاني من سنة 2015 وفى الجدول أدناه تم تخفيض عدد العمال بالعدد الذى تم اقتراحه على الشركة لاختبار مذى تأثير التخفيض على كمية الإنتاج.
من الجدول أعلاه يتبين لدينا انخفاض التكلفة بعد تطبيق المقترح بتخفيض عدد العمال، ولبيان الوفورات المتحققة بتكلفة الإنتاج تم مقارنة التكاليف كما مبين بالجدول أدناه:

جدول رقم (11) مقارنة التكاليف

خط الإنتاج	تكلفة إنتاج الطن لسنة 2016	تكلفة إنتاج الطن لسنة 2017	الوفورات المتحققة
بلوك كبير	2080	1913	167
بلوك متوسط	2100	1947	153
بلوك صغير	2000	1866	134
مجمل الوفورات المتحققة للطن			454

المصدر: من إعداد الباحثين استنادا إلى حسابات الشركة

من الجدول أعلاه نلاحظ تم تخفض عدد العمال إلى 6 عمال ولم يتأثر الإنتاج وتم إنتاج الطلبيات في وقتها المحدد دون تأخير، واستنادا إلى ذلك تكون مجمل الوفورات المتحققة للشركة قد زادت.

وبعد تتبع الباحثان مراحل الإنتاج بتفاصيلها الدقيقة للوقوق على أماكن الهدر بالوقت ومحاولة اختصار مراحله أو استبعاد المراحل التي يمكن اختصارها من عمليات سير الإنتاج، اتضح أن كل المراحل أساسية ولا يمكن اختصار مرحلة من المراحل حيث يؤثر سلبا على سرعة الإنتاج وجودته، لذلك اكتفى الباحثان بمقترح تقليل عدد العمال كما تم شرحه أعلاه.

اختبار الفرض الأول: تم قبول الفرض الأول "يوجد دور لأداة سلسلة القيمة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات" ولكن الشركة لا تقوم بتطبيق أداة سلسة القيمة، ويمكن لشركة الحلقاويللمقاولات-عينة الدراسة القيام بتطبيقها نظراً لإمكانية تقسيم الشركة إلى تيارات قيمة محددة بحسب المنتجات التي تنتجها والتي تشمل كافة الخطوات والعمليات اللازمة لتوصيل المنتج النهائي ليد المستهلك.

ثانيا: التكلفة المستهدفة:

تعتبر التكلفة المستهدفة هي اقصى تكلفة مسموح بها لكي تحقق نموا في المبيعات وتحقق ربحا وأنها موجهة نحو العميل بصورة خاصة. ومن خلال المشاهدات واللقاءات مع أصحاب شركات بيع البلوك للاطلاع على المكونات والنوعية والسعر وإجراء مقارنة بين ما تنتجه الشركة عينة الدراسة وما هو موجود في الأسواق المحلية بهدف تحديد السعر المستهدف تبين أن هناك اختلاف في أسعار بيع المنتجات كما في جدول رقم (12) وأن سبب الاختلاف نوعية المواد الأولية من قبل الشركة كونها ذات مواصفات أعلى.

جدول رقم (12)

أسعار المنتجات المنافسة في الأسواق المحلية

م	اسم الصنف	سعر بلوك كبير	سعر بلوك وسط	سعر بلوك صغير
1	إنتاج الشركة	2.8	2.3	1.8
2	إنتاج محلي 1	2.6	2.1	1.6
3	إنتاج محلي 2	3	2.5	2

ويمكن للشركة عينة الدراسة تتبع الإجراءات الآتية لتقليل تكلفة المواد الأولية التي تستخدمها وتكاليف النقل أو زيادة الإنتاجية بنفس الوقت المتاح للعمل على خفض التكاليف الثابتة ومن ثم تخفيض القيمة الإجمالية للبلوك وتوفير مبالغ وتكون منافسة في الأسواق كما يلي:

-1 إنأهم ما يميز الشركة عينة الدراسة هو جودة المنتج ولهذا لا يمكن تخفيض التكاليف على حساب الجودة.

-2 يمكن توفير التكاليف باستخدام إسمنت بورتلاندي بسعر 780 شيكل للطن بدلا من إسمنت نيشرأو تركى بسعر 800 شيكل للطن وبنفس الجودة حسب رأى الفنيين في الشركة وبذلك يمكن توفير 20 شيكل للطن الواحد بواقع 600 طن الطاقة الإنتاجية * 20 = 12000 شيكل.

-3 يمكن للشركة استخدام ضاغط هواء (كمبريسور) يعمل بالوقود أو الكهرباء لتلافي التوقفات الناتجة عن انقطاع التيار الكهربائي وبذلك تزيد الطاقة الإنتاجية وزيادة المبيعات.

الوفورات المتحققة من تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة.

من خلال الجدول التي تم استعراضها في الدراسة تبين ان لأدوات المحاسبة الرشيقة أثر مباشر وغير مباشر في تخفيض التكاليف كما هو مبين في الجدول التالي:

جدول رقم (13)

الوفورات المتحققة من تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة

الأداة المستخدمة	الأثر من استخدام الأداة	تأثير الأداة	الوفورات النقدية المتحققة
سلسلة القيمة	تخفيض عدد العمال	تأثير مباشر	30000
التكلفة المستهدفة	تغيير في المواد الخام	تأثير مباشر	12000
مجموع الوفورات في السنة			42000

من هذا الجدول نستنتج أن تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة تؤدى إلى تخفيض التكاليف بهدف ترشيد القرارات.

اختبار الفرض الثاني: تم قبول الفرض الثاني "يوجد دور لأداة التكلفة المستهدفة في تخفيض التكاليف بهدف ترشيد اتخاذ القرارات"،ولكن الشركة لا تدرك أهمية أداة المحاسبة الرشيقة (التكلفة المستهدفة) والدور المباشر التي تقوم به في تخفيض التكاليف في شركات المقاولات بهدف ترشيد القرارات وتقليل الهدر والضياع في الوقت والموارد، ويمكن للشركة عينة الدراسة أن تقوم بتطبيقها نظراً لسهولتها وبساطتها إلى جانب توفيرها معلومات فعلية عن تكاليف كل تيار للقيمة.

النتائج والتوصيات: توصل الباحثان إلى النتائج التالية:

-1 الشركة عينة الدراسة تقوم باستخدام نظام التكلفة المعيارية التقليدى ولا تقوم بتطبيق المحاسبة الرشيقة، وذلك لعدم إدراكها بأهمية المحاسبة الرشيقة لما لها دور مباشر في تخفيض التكاليف في شركات المقاولات بهدف ترشيد القرارات وتقليل الهدر والضياع في الوقت والموارد.

-2 يمكن تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة (سلسة القيمة – والتكلفة المستهدفة) بالشركة عينة الدراسة نظراً لإمكانية تقسيم الشركة إلى تيارات قيمة محددة بحسب المنتجات التي تنتجها والتي تشمل كافة الخطوات والعمليات اللازمة لتوصيل المنتج النهائي ليد المستهلك.

التوصيات:

من خلال ما توصلت إليه الدراسة من نتائج يوصى الباحثان القائمين على إدارة الشركة عينة الدراسة بالتوصيات الآتية:

-1 على الشركة عينة الدراسة أن تقوم تطبيق أدوات المحاسبة الرشيقة (سلسة القيمة – والتكلفة المستهدفة) بدلاً من استخدام نظام التكلفة المعيارية نظراً لسهولته وبساطته إلى جانب توفيرها معلومات فعلية عن تكاليف كل تيار للقيمة،وتحديد أماكن الهدر والضياع والقضاء عليه.

-2 ضرورة العمل على استخدام أدوات المحاسبة الرشيقة وخاصة سلسلة القيمة والتكلفة المستهدفة لما لها دور مباشر في تخفيض التكاليفوترشيد اتخاذ القراراتوإعداد التقارير بوضوح وسهولة في الوقت المناسب، كما تساعدها في عملية التقويم وتحقيق أهدافها الاستراتيجية.

قائمة المراجع:

أولاً: المراجع العربية:

-1 جبار زينب يوسف، (2009)، أدارة وتخفيض الكلفة باستخدام سلسلة القيمة- دراسة حالة في الشركة العامة للصناعات الإنشائية، مجلة التقني، المجلد (22)، العدد(5)، العراق.

-2 رائد مجيد عبد محمد، وسعد سلمان عواد المعيني، (2013)، استعمال أدوات المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف- بحث تطبيقي في الشركة العامة للصناعات الكهربائية، مجلة دراسات محاسبية و مالية، المجلد (8)، العدد (25)، بغداد، العراق.

-3 سيروان كريم عيسى، و محمد عبد العزيز محسن، (2015)، المحاسبة الرشيقة تطبيق نموذج مقترح لتيار القيمة في شركة فاملي لإنتاج المواد الغذائية، مجلة جامعة كركوك للعلوم الإدارية والاقتصادية، المجلد (5)، العدد (1)، كركوك، العراق.

-4 شجاع مخلد فؤاد، (2015)، دور المحاسبة الرشيقة في تخفيض التكاليف دراسة تطبيقية على شركة فاين للورق الصحي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الأعمال، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن.

-5 شلاش فارس جعباز، و جميل شعبة ذيبان الحسناوى، (2014)، أثر نظام الإنتاج الرشيق في اداء العمليات- دراسة استطلاعية في الشركة العامة للسمنت الجنوبية)معمل سمنت الكوفة، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية، المجلد (16)، العدد (4)، الكوفة، العراق.

-6 كاظم حاتم كريم، (2014)، أنموذج مقترح لتطبيق المحاسبة الرشيقة في الشركة العامة للصناعات الكهربائية- بغداد، مجلةمركزدراساتالكوفة، العدد (35)، الكوفة، العراق.

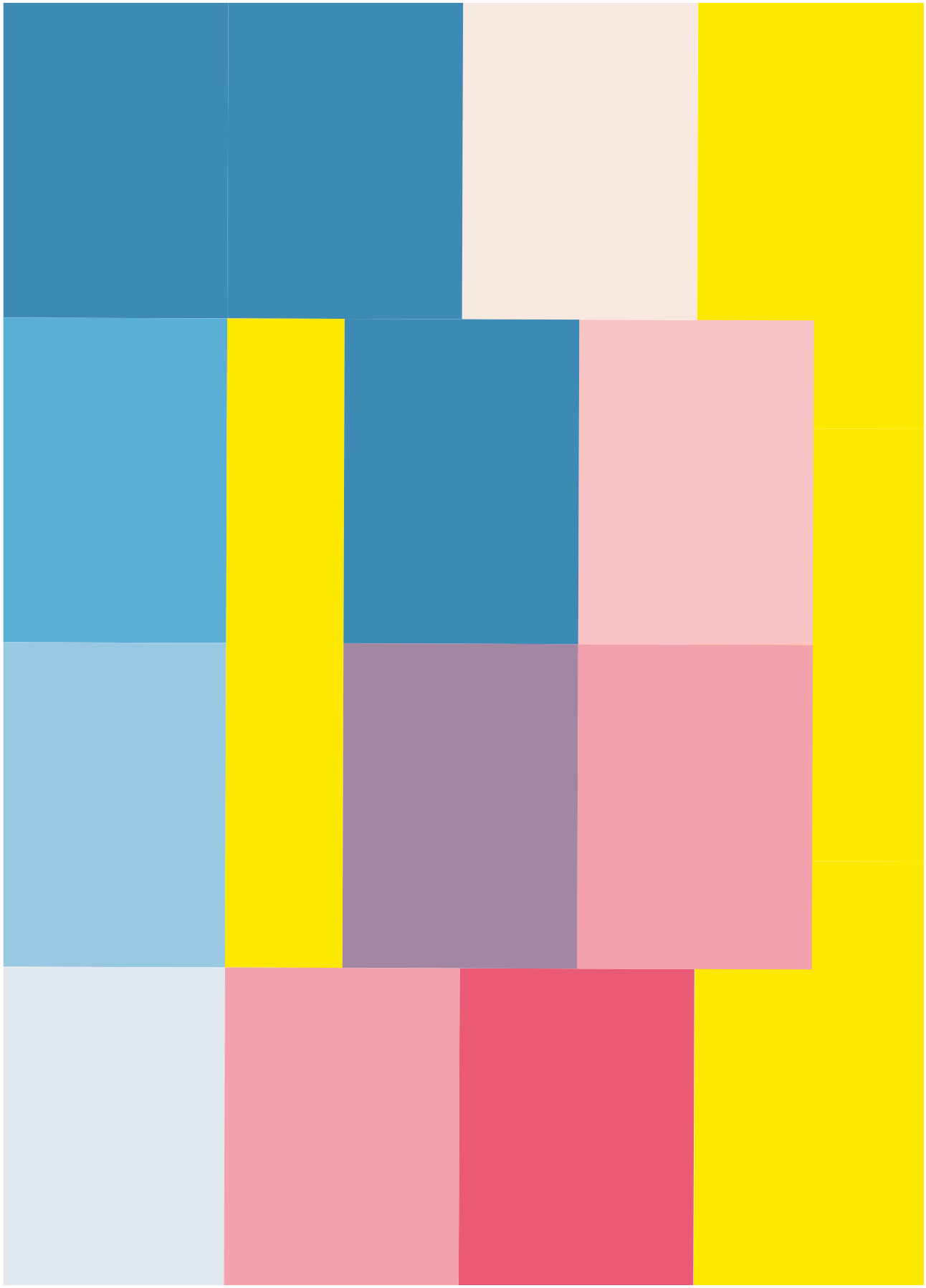
-7 المشهراوى زاهر حسني قاسم، (2015)، استخدام نموذج قياس تكاليف تيار القيمة لأغراض تدعيم استراتيجية الاستدامة في ظل بيئة التصنيع المرشَّد- دراسة تطبيقية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة.

-8 مقداد أحمد، والبكرى رياض حمزة، (2013)، المحاسبة الرشيقة ودورها في احتساب التكاليف على أساس تدفق القيمة، مجلة دراسات محاسبية ومالية، العدد (25)، بغداد، العراق.

-9 الموسوى عباس نوار كحيط ، وسجاد مهدى عباس الغرباوى، (2015)، استعمال أدوات المحاسبة الرشيقة في دعم نظم الإنتاج الرشيق وتقييم أداء الوحدات الاقتصادية، مجلة الكوت للعلوم الاقتصادية والادارية، كلية الادارة والاقتصاد، جامعة واسط، العدد (17)، بغداد، العراق.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

1-Brian Maskell. H., Bruce Baggaley. L. (2006). Lean Accounting:What's It All About?, appeared in the Association for ManufacturingExcellence's Tar-.get Magazine, No.1
2-Brian Maskell. (2010). Lean Accounting, President, BMA Inc
3-Carnes. K. and Hedin. S. (2005). Accounting for Lean Manufacturinganother MissedOpportunity, Management Accounting Journal, Vol. 7, No.1
4-Edward Blocher. (2010). CostManagement: A StrategicEmphasis 5th Revised Edition
5-ErkanÇelikİsmail. (2016). Mathematics and Excel BasedStatistical Lean AccountingImplementation on a Construction I ndustryFirm, BUJSS Journal, Vol. 9, No. 1
6-Huntzinger James. R. (2007). Lean cost management-Accounting for Lean by EstablishingFlow ,rosspublishing , 1st edition, USA
7-JoshCable. (2009). Lean AccountingQuest For Acceptance, Industry-Week, Vol. 258, No.9
8-Maskell. B. and Baggaley. B. (2004). PracticalleanAccounting, 1stedition, Congress Publication Data, USA
9-MishraPradhan. (2009). Lean accounting: A relent Development in management Science, sashay o AmusandhanUniversity Orissa. Indra pin
10-OfileanuDimi. (2016). Implementation of Lean Accounting in the Footwear Industry, PhD, Accounting Doctoral School, University of Alba Iulia, Romanian
11-Ofileanu. D. cand Topor3 D. I. (2014). Lean Accounting - An Ingenious Solution for CostOptimization, International Journal of AcademicResearch in Business and Social Sciences, Vol. 4, No.4
12-Patricia Timm. H. (2015). Perceptions of Value-Stream Costing and the Effect on Lean-AccountingImplementation, Ph.D, College of Management and Technology, Walden University
13-Patxi Lopez. R., Jordi Santos. F. and, LluísArbós C. (2013). Lean manufacturing:Costing the value stream, Industrial Management & Data Systems, Vol. 113, No.5
14-SomayehAghdaei. H. (2012). Whatis Lean Accounting?, American Academic&ScholarlyResearch Journal Vol. 4, No. 5
15-William Wempe F.(2011). Financial ConsequencesfromImplementing Lean Manufacturingwith the Support of Non-Financial Management Accounting Practices, Management Accounting Section (MAS) of American Accounting Association (AAA) conference
16-Woehrle Stephen. L. and Louay Abou Shady. (2010). UsingDynamic Value Stream Mapping and Lean Accounting Box Scores to Support LeanImplementation, Mankato, USA
17-yuan Qingmin and Lin Wang. (2009). Lean AccountingBased On Lean Production, Management School, Tianjin University of Technology, China



مدينة مـازونة بين نهاية التاريخ القديم وبداية العصر الوسيط

أنموذج لإشكالية التواصل الطبونومي في المغرب الأوسط

ذة. غنية عباسي

لا شك أنّ البحث في دلالات أسماء وتعبيرات المواقع والتضاريس الخاصة بمجال جغرافي محدّد يساعد على فهم الوقائع التاريخية والاجتماعية في سياق تفاعلها مع الفضاء الذى كان مسرحا لها، ومن هنا يمكن القول بأهمية علم الأعلام الجغرافية أو المكانية (la toponymie)، باعتباره من العلوم المساعدة في الدراسات التاريخية.

ويأتي تناول إشكالية التواصل الطبونومي في المغرب الأوسط في أنموذج مدينة مازونة بين نهاية التاريخ القديم وبداية العصر الوسيط كمحاولة لخوض هذه التجربة العلمية في منطقة مازالت مهمّشة في الدراسات التاريخية الوسيطية خاصة وهي المنطقة الشلفية.

- إشكاليات مفاهيمية:

يحدّد الانتماء الطبونومي لمدينة مازونة العديد من الإشكاليات المفاهيمية، فعلى الرغم من توفّر دراسات هامة وجادة عن بعض مدن هذا النطاق[1] ، والتي اهتمت بالفترات الزمنية المتأخرة خاصة، إلاّ أنّ مجال البحث في فترة انتقال المدينة من مرحلتها التاريخية المتقدمة إلى المرحلة الإسلامية الوسيطة ومرحلة ما بعد الفتح خاصة لم تعالج بشكل يوضّح لنا كل الإشكاليات المونوغرافية الخاصة بالمجال الحضرى[2] .

فهناك مدن مغربية اختفت لعدة قرون بعد الوجود العربي في المنطقة لتعود بعد ذلك في ظروف غامضة لتلعب دورا ثانويا في الحياة السياسية والاقتصادية، لتصل إلى مرحلة الحاضرة المركزية في مراحل تاريخية لاحقة[3] ، وأخري تراجعت بعد أن ميّزت ملامح الحياة الحضرية الأولى في بلاد المغرب الوسيط.

إلاّ أنّ تغييب النصوص العربية المتقدّمة لمازونة يجعلنا أمام إشكالية تصنيف هذا النوع من المراكز العمرانية، فهل يمكن بعث الصورة الحضرية لمازونة في ظل هذا التغييب؟ أم أنّه لا يمكننا الحديث إلاّ عن مازونة ما بعد القرن السادس الهجرى/ الثاني عشر الميلادى.

تطرح مدينة مازونة إشكالية التواصل الطبونومي، أو ما تسمى بالفترة الانتقالية، خاصة مع التضارب الكبير في وجهات نظر الذين كتبوا عنها، والتي لا تقدّم لنا سندا تاريخيا موحدا قد يساعد على تحديد الإطار التأسيسي لهذه المدينة، فقد اعتمد هؤلاء لتبرير آرائهم مقاربات مختلفة أسطورية، تاريخية وأثرية.

وفي الحقيقة لن أستطيع أن أقدّم جوابا جازما حول هذه الفكرة بالذات، خاصة وأنّها لم تجد إجماعا من قبل الباحثين، لذلك لا بد من تقديم ما توفّر لدينا من الفرضيات المطروحة، ومحاولة الإجابة على إشكال الاستمرارية الحضرية لمازونة بين الفترة القديمة والفترة الإسلامية الوسيطة.

-1 الأسطورة:

ارتبط تأسيس العديد من المدن في بلاد المغرب الوسيط بأساطير أو روايات شفوية مجموعة من أجل رسم هالة أو قدسية معينة حول هذه المدينة أو تلك، لكن ذلك قد لا يؤيده الواقع، خاصة وأنّ هذه الأساطير تحاول أن ترسم نوعا من الإعجازية اللاواقعية، إلاّ أنّ الأسطورة تبقى موروثا شعبيا يحاول تفسير قضايا معينة ضمن سياق غير واقعي في أغلب الأحيان[4] .

وحول هذه القضية بالذات لم نعثر إلاّ على نصّين للوكيل وبلحميسي في كتاباتهما حول تاريخ مازونة المدينة التي ينتميان إليها، حيث كانا الوحيدين اللذين أثارا

هذه الفكرة بإثباتهم روايات لسكان مازونة الحديثة، والتي مازالت تتداول إلى يومنا هذا في تفسيرهم لسبب تأسيس وتسمية المدينة.

حيث أثار يوسف لوكيل روايتين لأسطورتين لم يعقّب عليهما، وقدّمهما على أنّهما من بين الأطروحات التي تناولت أصل المدينة[5] .

الأسطورتان مرتبطتان بالقطع النقدية موزونة[6] ، والتي نجدها متداولة في العهد العثماني، ولا ندرى إن كان لهذه التسمية أصول قديمة نظرا لغياب شواهد تؤكد ذلك.

ولا شكّ بأنّ التقارب اللغوى الذى فرضته هذه التسمية هو الذى دفع بسكان المدينة إلى تداول مثل هذه الأساطير، والتي لا نري فيها تطابقا لفظيا كليا.

وعلى الرغم من النقد الذى قدّمه بلحميسي في كتابه ليوسف لوكيل عندما قدّم روايتيه دون تعقيب[7] ، نجده يقع في ذلك أيضا عند حديثه عن آراء سكان مازونة حول تأسيس مدينتهم، والتي اختلفت عن سابقاتها عندما أخذت في محاولة ربط التأسيس بشخصيتي ماتع ومازون ونسبة المدينة إليهما[8] .

وفي الحقيقة، فإنّ الأساطير التي ارتبطت بتأسيس المدينة لا تستند إلى دليل تاريخي محدّد، فهي مجرد روايات حاولت في أغلبها أن تربط بين الدلالات اللفظية وتسمية المدينة، حيث أنّنا عندما نتناول المقاربات التاريخية والأثرية لا نجد ما يدّعم هذه الأساطير، عدا أسطورة بلحميسي التي تناولت شخصية مازون جد القبيلة التي تسمت باسمه.

-2 مقاربات تاريخية-أثرية حول أصل المدينة:

-2-1المقاربة التاريخية:

لقد ارتبطت هذه الإشكالية بشخصية الملك مازونا (Masu-na)، الذى ورد ذكره في نص نقيشة ألتافا (Altava) أولاد ميمون الحالية[9] ، حيث قدّمت العديد من الفرضيات في دراسات اعتمدت في توجهاتها هذه المقاربة لتبرير أصل المدينة.

لقد أثارت نقيشة ألتافا[10] (Alta-va) ، وما كتبه المؤرخ القديم بروكوب[10] (Procope)، إشكالا بين المؤرخين الغربيين الذين تبنوا والذين رفضوا الربط بين شخصية مازونا ألتافا (Masu-na) وماسوناس (Masso-nas) بركوب[11] ، من يكون الشخص الأوّل؟ هل هو نفسه ماسوناس؟ أم أنّهما لا يعدوا أن يكونا إلاّ شخصين مختلفين جمعهما التقارب اللغوى؟

تعرض يوسف عيبش لهذه الآراء بالتفصيل في عملين جادين الأول بعنوان: المور والبيزنطيون خلال القرن 06 م [12]، والثاني الموسوم بـ: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في بلاد المغرب أثناء الاحتلال البيزنطي[13] ، حيث ذكر عددا منها، وحاول تقديم وجهة نظر كل رأى على حدي.

حيث تبنى كل من كاركوبينو[14] (Carcopino) ، دولا بلنشار[15](De la Blanchère) ، المؤرخ الألماني مومسن[16] (Mommsen) و موريزوا[17] (Morizot) الفرضية الأولى، واقترح هذا الأخير إمكانية امتداد مملكة مازونا (ماسوناس) من نواحي تلمسان بما فيها المرتفعات المحيطة بمدينة مازونة الحالية التي يري فيها امتدادا لنفس الاسم[18] .

وقام كل من كورتوا[19] (Cour-tois) وكامبس[20] (Camps) برفض هذه الأطروحة مقدّمين تبريراتهم، فالأوّل اعتبر البعد الجغرافي والفارق الزمني بين ما أورده بروكوب ونص النقيشة

يجعلان المقاربة اللغوية دون معنى، واقترح أن يكون ماسوناس هو أميرا محاذيا غير ماسونا (Masu-na)، أمّا كامبس فشخصية بروكوب عنده لم تقم إلاّ بدور ثانوى وظرفي فقط[21] .

وخلص عيبش إلى نفس رأى كورتوا، فالحجج التي قدّمها هذا الأخير -حسبه- موضوعية إلى حد ما، فماسوناس (Massonas) لم يتعد الحديث عنه النطاق الأوراسي [22].

لم تطرح شخصية ألتافا هذا الإشكال، بل حتى هويتها أخذت نصيبها من الفرضيات المختلفة فمن يكون مازونا (Masuna)؟ هل هو ملك المور الرومان؟ أم أنّه مجرد أمير قبيلة أو قبائل مورية فقط؟

فهناك من اعتبره أميرا مثل ديهل [23](Diehl) ، وهناك من جعله مجرد أمير على المنطقة الوهرانية ككورتوا (Courtois)، أمّا فيفرى[24] (Février) فقد اعتبره أحد أحفاد رؤساء القبائل المتحالفة سابقا مع روما خارج الليمس الموريطاني، والذى انضّم إلى الإدارة الإمبراطورية بالرغم من عدم اندماجه كليا في الحياة الرومانية، أمّا كامبس

المدينة تحوي على أنقاض عدة مدن خرّبت منذ عهد الرومان

فأعتبر مازونا ملكا لشعبي المور والرومان[25] .

لم تتوقف هذه الشخصية عند هذا الحد، بل فرضت نفسها خاصة عند اكتشاف أضرحة الجدار الثلاثة عشر بمنطقة فرندة بتيارت الحالية، وهي عبارة عن أضرحة جنائزية (مورية)[26] ، ترجع إلى نهاية الفترة القديمة[27] .

وقد اعتبرت قادرة أنّ مملكة الجدار[28](Djeddars) قد امتد نفوذها في اتجاه الغرب حتى المنطقة التلمسانية[29] ، واقترحت إطارا زمنيا لبعض أمراء هذه المملكة، ومن بينهم مازونا[30] (Masuna) .

وهو الطرح الذى من شأنه أن تدّعمه نقيشة ألتافا، لكن بافتراض أنّ مملكة مازونا (Masuna)، ومن بعده ماستيناس[31] (Mastinas) قد احتضنت منطقة الجدار-Djed[32] dars)) .

وجاءت ملاحظات ديهل (Die-hl) مطابقة لنفس تصور دو لا بلنشار (De la Blanchère)، الذى اعتبر أنّ الأمير ماسوناس هو نفسه مازونا ألتافا أحد أمراء مملكة الجدار[33] ، رغم تحفظه في ضبط مناطق النفوذ في هذه المملكة[34] .

أمّا كورتوا والذى استبعد المطابقة المقترحة بين ماسوناس/مازونا (Masuna /Massonas)، اعتبر أنّ مملكة هذا الأخير لا تتعد المنطقة الوهرانية، وأنّ مملكة الجدار خلال القرن 06 م كانت تابعة للأمير ماستيناس/ ماستيقاس[35] (/Mastinas Mastigas)، مستبعدا شخصية مازونا عنها[36] .

وبعد التعرض لهذه القضايا الهامة بداية من شهادة بروكوب ونقيشة ألتافا ونهاية بأضرحة الجدار، نجد أنّ شخص مازونا لم يخرج نطاق حكمه على الرغم من الاختلافات الواردة من موريطانيا القيصرية، أو النطاق الغربي من المغرب الأوسط[37] .

ولعل هذا ما جعلني أميل نوعا ما لطرح موريزوا (Morizot) باعتبار فعالية شخصية مازونا

في المنطقة، وهو ما يجعل نسبة تسمية المدينة لهذا القائد المورى واردة.

أمّا الطرح الآخر، فهو يرتبط بمقاربة تحول تسمية قبيلة إلى طبونوميا مدينة، خاصة وأنّ عدد المواقع المشتقة من أسماء القبائل عديدة ببلاد المغرب الوسيط، أو العكس[38] ، فهل تكون مازونة إحدي هذه المواقع؟ لقد أثار انتباهي إشارة بلين (Pline l'Ancien) عن قوم (Les Musines) وLes Mousounes)() هذه الأخيرة التي تتواجد حول التافنة والحضنة وهضبة السرسو[39] ، وعلى الرغم من أنّها لم تحاول أن تربط ذلك بموضوع المدينة، إلاّ أنّ العلاقة التي قد تربط هذه القبائل بمازونة واردة، خاصة وأنّنا نجد إشارات أخري لنصوص عربية حول قبيلة مازونة وبنو مسون المنتمية لمجال المغرب الأوسط[40] ، فهل التحوّل في التسميات بين القبائل والمدن المغربية يمكن اعتماده هنا؟

قد يكون ذلك صحيحا، إلاّ أنّه ومع محدودية الدراسات حول قبائل المغرب الأوسط سواء في التاريخ القديم أو الوسيط، لا يمكن أن نجد حلاّ لإشكال هذه التسميات المتقاربة لفظيا، ولذلك فالفرضيات التي قد تطرح ستكون حبيسة التخمين لا غير. لذلك أري بأنّ إشكالية دراستنا لا يجب أن تقدّم فقط على أساس هذه المقاربات، بل يجب أن يكون هناك مجال لدراسة القبيلة بكل أبعادها في المغرب الأوسط، وربط ذلك بما يسمى بالدراسات الموقعية (الطبونومية).

-2-2 المقاربة الأثرية.

لم يقدّم لنا البحث الأثرى الذى تمّ في المنطقة أى إجابة صريحة على الإشكال الذى ما زال يتضارب حول أصل مازونة، وتبقى مجرد فرضيات مبنية على بقايا أثرية بعضها روماني أو بربرى، وأخري ترجع إلى فترة ما قبل التاريخ.

وقبل طرح هذه الآراء أريد أن أنطلق من ملاحظات كل من ليون الإفريقي ومارمول كاربخال حول المدينة التي زاراها وقدّما فرضيات حول أصلها.

مازونة قديمة في نظر كل من ليون الإفريقي ومارمول كاربخال، إلاّ أنّ الأول يري بأنّ المدينة هي من بناء الرومان بدليل الأماكن الخربة -بتعبيره- والعدد الوافر من الكتابات المنقوشة على قطع الرخام[41] ، أمّا نظرة مارمول كاربخال فمختلفة نوعا ما في التفاصيل، فهو يري بأنّ المدينة تحوى على أنقاض عدة مدن خرّبت منذ عهد الرومان، والتي مازالت إلى وقته أى القرن العاشر الهجرى/السادس عشر الميلادى تحوى على لوحات كبيرة من المرمر وتماثيل من الحجر، وعليها كتابات لاتينية منقوشة، بالإضافة إلى المعبد الذى ينسبه للرومان[42] .

وهو التبرير الذى تبنّاه العديد من الباحثين، الذين وجدوا في الآثار والنقوشات دليلا على

رومانية مازونة[43] ، حتى أنّ هناك من قال بأنّ المدينة جاء اسمها من مازونا "Masuna"، وهي المدينة الرومانية التي اكتشفت في سيدى محمد بن علي[44] ، وهو الرأى الذى عارضه أحد الباحثين مؤكدا عدم وجود أى مدينة رومانية[45] ، بما أنّ المنطقة كانت محتلة عسكريا فقط[46] ، حتى أنّ رابح لحسن عند حديثه عن القلعة يؤكد استخدام هذه الأخيرة لحماية مراكز المواقع الرومانية الهامة في المنطقة في كل من سيدى محمد بن عودة ومازونة ومديونة وسيدى بوشايب وغيرها[47] ، ولعل ما يؤيد هذا الرأى ما ذكره مارمول كاربخال عن تسمية مازونة من قبل بطليموس

بمستعمرة الحصن الجديد ،وهي إشارة لدورها العسكرى[48] .
إلاّ أنّ المؤرخ اللاتيني بلين (Pline) يؤكد على أهمية منطقة الظهرة من حيث إنتاجها للقمح والزيت[49]، وهو ما يناقض الرأى السابق، ويقدّم بعدا حضاريا للمنطقة، أمّا البعض الآخر أثبت فرضية مختلفة، واعتبر الآثار المحلية التي تم العثور عليها في هذه الأقاليم دليلا على بعدها البربرى المحلي[50] ، ولعل ما ذكره شنيتي عن أصل المنطقة الموريطاني السابق للوجود العسكرى الروماني يؤيد هذا الطرح، حيث عرفت منطقة ألتافا مثلا تواصل عمرانها وتجدّد بنائها على أيدى الموريين أنفسهم بعد سقوط الخطوط الدفاعية الرومانية عنها ، منذ نهاية القرن 04م والنصف الأوّل من القرن 05م، ويحتمل أنّها ظلت خاضعة لنفوذ المور طوال العهدين الوندالي والبيزنطي[51] ، بحيث اكتسبت شهرتها التاريخية من عهد الملوك المور المتأخرين كمازونا مثلا، ولعل الآثار المتبقية في موقعها يعود معظمها إلى عهد الملوك المحليين الذين توارثوا السيادة على هذه الأقاليم، وما أعمال البناء والترميم الواردة في نقيشة ألتافا إلاّ دليلا واضحا على ذلك[52] .
وهو الطرح الذى أثبته الرحالة الإنجليزى الدكتور شو عند زيارته للمنطقة[53] ، وكذا غيره من الباحثين والأثريين[54] ، فالموقع الذى تتواجد فيه المدينة لديه من مقوّمات الاستقرار البشرى ومؤهلات البناء المديني[55] ، ما يدعو أن تكون للسكان المحليين سابقية التفكير فيه[56] ، لذلك فليس من المستبعد مع هذه المقاربات الأثرية المتبانية أن يكون لمازونة أصول قديمة سواء محلية بربرية أو رومانية[57] .
وللإجابة على إشكال الاستمرارية الحضرية بين الفترة القديمة والفترة الإسلامية الوسيطة للمدينة نقدّم اقتراحا ليوسف عيبش، الذى يعتبر اقتراحا عمليا قد يساعد على توضيح الصورة أكثر، وذلك عندما يتحدث عن نقيشة ألتافا وضرورة توظيف مثل هذه الشهادات إلى جانب الخريطة الأثرية التي تتميز بها هذه المقاطعة، في اقتراح وجود أصالة جغرافية وعراقة سياسية يمكن تتبعها إلى غاية فترة الفتوحات الإسلامية.
ويكفى -حسبه- أن نقوم بترتيب الأحداث التاريخية التي عرفتها المنطقة زمنيا للوقوف على أنّ الأمير ماستيناس أو غرمول أو حتى صولات بن وزمار...لم يكونوا في الواقع إلاّ ورثة لمملكة واحدة، والتي وإن كان يصعب علينا معرفة كل حلقات ومراحل تطورها، فإنّا نعتبر هذه الشخصيات قد عايشت أهم فترات وجود هذه المملكة بل قد يكونوا أهم زعمائها[58] .

-3الحضور النصي للمدينة في نصوص الأدب الجغرافي الوسيطة:

لو فرضنا وجود مازونة في هذه الفترة الحرجة ولو بصيغة حضرية بسيطة أى في صورة قرية مثلا، إلاّ أنّنا نعجز عن بناء تصور طبونومي واضح ومعاصر لها، خاصة وأنّ النصوص المتقدمة لليعقوبي (تـ.284هـ/897م)[59] ، وابن حوقل (توفي بعد 367هـ/977م)[60] ، والبكرى (تـ.487هـ/1094م)[61] ، ممن وصفوا جغرافية المنطقة المغربية في القرون الأولى من الفترة الوسيطة، أو بتعبير آخر ممن قدّموا وصفا مسالكيا لأغراض تجارية، مذهبية وسياسية وغيرها يغيب أو يغيّب فيها أى ذكر للمدينة، التي قد لا تكون بتلك الأهمية حتى تفرض منطقها الحضرى والمسالكي على رحالة وجغرافي ما قبل الفترة المرابطية[62] .

فهل يمكن اللجوء إلى نصوص وسيطة متأخرة أو حديثة بديلة لبعث الصورة الطبونومية للمدينة؟ يعتبر الإدريسي والمتأخر عن هذه المرحلة بقرنين تقريبا أول من قدّم تصورا طبونوميا لمازونة المدينة الوسيطة حيث يذكر: «ويلي حوض فروج وهو مرسى حسن وعليه قرية عامرة في البر ومع الشرق مدينة مازونة على ستة أميال من البحر، وهي مدينة بين أجبل في أسفل خندق[63].» . وهو نفس نص الحميرى (08هـ/14م)[64] ، والذى لا نشكّ في نقله التام عن الإدريسي، وبالتالي فطبونومية المدينة الوسيطة بقيت حبيسة نص الإدريسي وإشارة العبدرى (07هـ/13م) الذى قلّل من أهميتها بوصفها: «بليدة مجموعة مقطوعة من بعض جهاتها بحرف واد منقطع شبه قلعة...» .

كما لم يقدّما نصّا الوزّان ومارمول كاربخال المتأخرين عن الفترة الوسيطة والمعاصرين لبداية الفترة الحديثة أى نظرة مختلفة عن المجالية الطبونومية لمازونة، فالأول يذكر أنّ: «المدينة على بعد نحو أربعين ميلا من البحر تمتد على مساحة شاسعة...»[65] ، أمّا الثاني فالمدينة –حسبه-:«تقع بين مستغانم وتنس في داخل البلاد، جعلها بطليموس عند ست عشرة درجة من خطوط الطول وثلاث وعشرين درجة وأربعين دقيقة من خطوط العرض.»[66] .

وإن كان الوزّان لا يقدّم أى إضافة من هذه الناحية، فالتصور الفلكي القديم لبطليموس والذى ذكره مارمول كاربخال وإن كان يختلف عن الموقع الفلكي الحالي، يطرح تساؤلات عن غياب نصوص جغرافية عربية متقدّمة حول مازونة؟

وما يمكن توضيحه هنا أنّنا لا نستطيع أن نبني جغرافية المدينة في هذه المرحلة -الغامضة- إلاّ من خلال التصوّر العام الذى تقدّمه النصوص الوسيطة المتقدمة والمتأخرة للمنطقة الغربية من المغرب الأوسط، الذى وإن كان مفهومه الجغرافي عرف تطورا مجاليا شرقا وجنوبا بعد القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى، إلاّ أنّ ذلك لم يمس مجال مازونة بما أنّها مرتكزة في المنطقة الغربية والتي قدّمها ابن خلدون على أنّها "وطن زناتة"[67]، القبيلة التي شكّلت حقيقة الهوية الديمغرافية للمدينة وللمنطقة التي تنتمي إليها.

وهو التصوّر الذى تحدّد أكثر من خلال كتابات الفترة الاستعمارية عن منطقة التل الوهراني، وما تمّ نشره من كتب لرحالة أوربيين زاروا المنطقة ودوّنوا ملاحظاتهم وشهاداتهم حولها[68] ، وبعض الأبحاث المحلية القليلة[69] ، خاصة وأنّ مازونة أخذت في فرض أهميتها المدينية أواخر العصر الوسيط وفي الفترة العثمانية خاصة.

وما يمكن تأكيده في نهاية هذه الدراسة أنّنا لا نستطيع تتبع طرق التحوّل التي أدّت إلى نشوء مازونة المدينة الزناتية المحلية الوسيطة، إلاّ إذا لجأنا إلى تاريخية الحضور المورى أو الروماني والبيزنطي المتداخل من خلال معطيات تاريخية وأثرية دقيقة حتى نتبنى صدق إحدي الفرضيات التي قدّمناها أو تكون هناك فرضيات أخري قد نستطيع الكشف عنها لاحقا، والهدف من ذلك كله هو البحث عن مرحلة من مراحل ظهور المدينة سبقت الفترة الإسلامية الوسيطة بالمنطقة الغربية من المغرب الأوسط، والمساهمة في إثراء الدراسات المهتمة بإشكاليات التواصل الطبونومي في المغرب الأوسط.

1 - تبقى هذه الدراسات شحيحة مقارنة بما توفر من أبحاث حول مدن إفريقية والمغرب الأقصى وحتى بعض مدن الشرق الجزائرى، وعن إشكالية دراسة المجال الوهراني-التلمساني الصعبة لنقص النصوص، ينظر:
M.Mahdad, « Le pays Orano-Tlemcenien du VIe siécle.», Majallat-Et-Tarikh, centre national d'étudeshistoriques, Alger, 8(1980), p.71-72

2 - من بين الدراسات التي تعرضت لإشكاليات تتبع تاريخ بعض المدن منذ نهاية التاريخ القديم، والوقوف على مدي استمراريتها أو انقطاعها خلال العصر الوسيط، أو ما تسمى بالفترة الانتقالية ينظر:
Paul–Louis Cambuzat, l'évolution des cités du tell en Ifrikya du VIIe au XIe siècles,– .2.T., Alger, office despublications Universitaires, 1986
Roger Le Tourneau, Les villes musulmanes de l'Afrique du Nord, Alger, Bibliothéque-.de l'institutd'études supérieures islamiques, la maison des livres, 1957, p.9-11
- يوسف عيبش: "حول مدن المغرب في نهاية التاريخ القديم"، سيرتا،قسنطينة: جامعة منتورى، معهد العلوم الاجتماعية، السنة 08، ع. 12، 1420هـ/ 1999م، ص-ص. 37-27.
Allaoua Amara, «L'animation de la façade maritime du Maghreb central(VIIIe-XIIe-.siécles)», Revue dulettres et sciences humaines, 6 (2005), p.9-10
ويعتبر ديهل (C.Diehl) في كتابه: إفريقيا البيزنطية "L'Afrique byzantine" وكورتوا C.Courtois)) في كتابه: الوندال وإفريقيا "les Vandales et l'Afrique"من بين المبادرين لسد فراغ هذه الفترة الإنتقالية الغامضة أو ما اصطلح عليها بإفريقيا المنسية(Afrique oubliée)، وذلك لنقص النصوص القديمة ومؤرخي هذه الفترة، يراجع:
Saïd Dahmani, «Pouvoirs tribaux autochtones dans le Maghreb central au VIe et VIIe siècles», VIe colloque international sur l'Afrique antique et médiévale, monuments .funéraires et institutions autochtones, Paris, CTHS, (1993), p.317-318
3 -علاوة عمارة: "الهجرة الهلالية وأثرها في تغيير البنية الاجتماعية لبلاد الزاب"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية،قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية،ع.10، 1430هـ/2009م، ص-ص.20-12؛ علاوة عمارة، زينب موساوى: "مدينة الجزائر في العصر الوسيط"، ص.64، حيث يشير في هامش هذه الصفحة إلى إحدي الدراسات التي اهتمت بهذه الاشكالية:
Yvon Thebert,«Permanences et mutations des espaces urbains dans Les villes de l'Af-rique du Nord orientale, de la cité antique à la cité médiéval», cahiers de Tunisie, XXXXIV .(1986), p. 31-46

-علاوة عمارة: "مدينة الجزائر في العصر الوسيط"، ص.64.
4 -يشير مثلا غوستاف ايفن غرودوم (Gustave Evon Grunedaum)بالفعل إلى أى مدي هو مهم للمدينة الإسلامية تواجد أصول أسطورية لها علاقة بالصورة الدينية مثلا، ومن هذه المدن نجد: حلب، دمشق...إلخ
Christine Mazzoli-Guintard, «de ville à madina, de madina à ville, paralogismes ou sophismes de la terminologie, ville d'al-Andalus, l'Espagne et le Portugal à l'époque musulmane)VIIIe – XVe siècles)», Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1996, .p.19-48
5 - النص الأصلي للأسطورتين:
الأسطورة الأولى:
Deux légendes courent sur Mazouna, et laissent suppose qu'elle à été construite (a .sur les restes d'on ne sait qu'elle cité mystérieuse au nom effacé dans la suite des âges
D'après une première légende, Mazouna tirerait son nom de ce qu'il à été gou-… verné, dans les temps passés, par une princesse qu'avait tout son trésor en pièces dites ."Mouzouna", équivalent au billon de dix centimes usité de nos jours
الأسطورة الثانية:
Suivant la seconde, un berger du nom de matâ faisait paître son troupeau sur (b l'emplacement de la ville qui rongée à l'est au sud et à l'ouest par les eaux de l'oued-Tam-.da et de l'oued-Boumatâ, avait la forme d'une pièce de deux sous
Le soir de retour dans son douar, il parla si avantageusement de cet emplacement, .que les gens l'écoutèrent, et décidèrent d'y transporter leur demeures
Leur nombre s'accrut de jour en jour, c'est bien qu'ils formèrent une cité qui garda … à jamais le nom de Mazouna
محتـوي الأسطورتيـن:
تتحدث الأسطورة الأولى عن أميرة تملك كنزا عبارة عن قطع نقدية تدعى "موزونة"، والتي أخذت المدينة تسميتها

منها.
أمّا الثانية فهي تتحدث عن الراعي ماتع، الذى عثر على قطع نقدية تدعى "موزونة" في موقع مدينة "مازونة" الحالية، وقد تسمت المدينة باسمها بعد انتقاله وقومه إليها واستقرارهم بها، ينظر: ذخائر
Y. Loukil, Mazouna ancienne capitale du dahara, Interprète auxiliaires,(l'Algérie racontée et décrite par les indigènes), Alger, Imprimerie Algérienne, 1912, p. 13;Moulay Belhamissi, Mazouna, une petite ville, une longue histoire, Alger, Société nationale d'édi-.tion et de diffusion, 1981, p. 21
6 -يورد فانتير دى باغادى (Venture du paradis) كلمة موزون "Mezounes" كعملة متداولة في العهد التركي، ينظر:
Venture de Paradis, Tunis et Alger au XVIIIe siècle, Mémoires et observations, Paris, …,Edition Sindbad, 1983, p. 124,128
وعن العملة "موزونة" أو عن هذه التسمية ينظر أيضا عباس بن إبراهيم المراكشي: الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام،ج.2، فاس: المطبعة الجديدة، 1355هـ/1936م، ص.191،...؛كما ترد كلمة موزونة في النصوص النوازلية الوسيطة كالمعيار مثلا.
Moulay Belhamissi, Mazouna, op.cit. p.21.- 1
7 -النص الأصلي للأسطورة:
Les anciens habitants en attribuaient la fondation au bérbères Mata et cela bien avant l'arrivée de Arabes.Une autre version en laisse plutôt le mérite à un certain Mazouna .frère de Médiouna, l'ancêtre de la tribu de ce nom
محتوي الأسطورة:
يرجع سكان المدينة تأسيس مازونة إلى شخصيتي ماتع أومازون أخ مديون والذى تسمت القبيلة باسمه (كان هناك صراع كبير بين مازون ومديون أدي إلى تأسيس مدينتي مازونة ومديونة)، ينظر: Moulay Belhamissi, Mazouna, .op.cit. p. 25
وهناك أسطورة أخري ترتبط بشخصية "ماتع"(Mata)، لكن في ظروف مختلفة حيث تقدّمه كملك لديه بنت اسمها زونا، والتي نسب إليها منبع الماء، فأصبحت ماء زونا، حيث تقول هذه الأسطورة المرتبطة بالماء: «وحكي لنا أنّ ملكا حط رحاله أثناء مروره بمازونة بجبالها وكانت ترافقه ابنته(اسمها زونة)فطلب من رجاله أن يحضروا لها ماء، فوجدوا المنبع وحرموه على الغير وقالوا هذا ماء زونة.»، وهناك من قال أن معنى كلمة مازونة هو: أرض الرجال الأقوياء.
La terre des hommmes forts), Ibid,p.21; Moulay Belhamissi, Histoire de Mazouna,) .p.21
8 - توجد هذه النقيشة بمتحف وهران تحت رقم:(C.I.L.VIII 98355)، وهي عبارة عن حجر تذكارى لحصن تم انشاؤه بأمر من الملك ماسونا (مازونا)، حيث تشيد بهذا الملك، وتقدّم أسماء الموظفين الذين أشرفوا على انجازه في مستهل القرن 06م، ولقد اكتسبت هذه الوثيقة أهميتها كونها اعتمدت طريقة التأريخ المحلي لموريطانيا القيصرية 469 الموافق لـ 508م، يراجع الفهرس المتواجد على مستوي متحف وهران:
Catalogue Raisonné des objets Archéologique du musée de la ville d'Oran (Musée Demaeght),2émeEdition, Revue par M. F. Dommergue conservateur ,1894 (Extrait du BSGAO, T. 53, Fascicule 191, Oran, Société Anonyme des Papeteries et Imprimeries, .L.Fouque, (1932), p.65-66
وينظـر محمد البشير شنيتي: الجزائر في ظل الاحتلال الروماني،بحث في منظومة التحكم العسكرى (الليمس الموريطاني ومقاومة المور)،ج.1، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1999، ص-ص.235-234؛ وعن منطقة ألتافا (أولاد ميمون الحالية)، والتي تقع على مسافة ثلاثين كيلومترا شرق تلمسان، ينظر جورج مارسي: تلمسان،ترجمة: سعيد دحماني، البليدة: دار النشر التل، 2004، ص.10؛ أو على بعد 25كم شرق مدينة تلمسان أو 32كم عن تلمسان حسب الجمعية الجغرافية والأثرية لوهران T. IV, (1884), p 11.، ويتحدث محمد البشير شنيتي على هذه النقيشة التي تم اكتشافها سنة 1877م بموقع غير محدّد بالقرب من أولاد ميمون (ألتافا)، ونشرت وتمت مراجعتها عدة مرات ينظر هامشمحمد البشير شنيتي: المرجع السابق،ج.2، ص.462.
وعن منطقة ألتافا أو ألطاوة والتي تعرف أيضا "بحجر الروم"، وصافار التي تقع جنوب وهران، والتي كانت تابعة لقيادة الإغليد مازونا حول هذه المعلومة يراجع الدراجي بوزياني: القبائل الأمازيغية (أدوارها، مواطنها، أعيانها)،ج.1، الجزائر: دار الكتاب العربي، 2007، ص.67.
ومن بين المراجع التي تحدثت عن هذه النقيشة:
Said Dahmani, «Pouvoirs tribaux autochtones dans le Maghreb central aux VIeet VIIe siècles», VIe colloque international sur l'Afrique antique et médiévale, monuments .funéraires et institutions autochtones, Paris, CTHS, (1993),p. 323
Cf .J .Marcellet Jaubert, «Les inscriptions d'Altava», Publication des Annales de la-

.faculté des lettres, Aix en Provence, 1968, p.126-127
نقلا عنيوسف عيبش: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في بلاد المغرب أثناء الاحتلال البيزنطي،رسالة دكتوراه، قسنطينة: جامعة منتوري، 2008-2007، هامش، ص.235.
.S.Gsell, BSGAO, (1882), p.10-14-
.Demaeght, Catalogue de musée d'Oran, p. 114-
.(P.Courtot,«Essai historique sur Altava», in RA, (1936-
.(P.Courtot,«Une nécropole romaine d'Altava», in BSGAO, (1934-1936-
P.Courtot,«Une dédicace en l'honneur des empereurs Constances VI et Constant à-
.(Altava», in BSGAO, (1935
L.Demaeght,«Nouvelles découvertes épigraphiques à Hjar Roum (Altava)», in-
.(BSGAO, (1888
.(P.Pouthier, «Evolution municipale d'Altava», in MEFR, (1956-
وبعض الأعداد الأخري في المجلة الجغرافية والأثرية الوهرانية: (BSGAO)، مثل:
BSGAO", T.II, (1881-1882); L.Demaeght,«Altava (Lamoricière)», BSGAO, T.III,"
.(1833), p. 68… ets
1- نص النقيشـة الأصلي:
Pro sal (ute) et mol (umitate), Reg (is) Masunae gent (uim) Maur (orum) et Roman--
or (um). Castrum edific (atum) a Masgivimi (pref) (ecto) de Safar, Iider, proc (urator) a
(stra) severiana, (quem) Masuna Altava posuit et Maximus proc (urator) Alt (avae) pref
.(ecti) (amno) p (rovinciarum) C C C C L V III
الترجمـة العربيـة:
من أجل صحة ودوام مازونا ملك شعب المور والرومان، شيّدت هذه القلعة على يد مسيغيبا حاكم سفار، عندما كان ايدير وكيلا على قلعة سفريانا، وهما اللذان أمر مازونا بإلزامهما إلى ألتافا، وقد أتّم البناء مكسيموس حاكم ألتافا في تاريخ 496 بتاريخ المقاطعة. بالنسبة للترجمة ينظر محمد البشير شنيتي: المرجع السابق،ج.2، ص-ص.463-462.
9 - من كتـاب: Procope, La guerre contre les Vandales (Bellum vondalorum).
10 -ماسوناس (Massonas):شخصية حاكمة بالنطاق الأوراسي، ارتبط الحديث عنها سنوات 535م.
11 -يوسف عيبش: المور والبيزنطيون خلال القرن 06م،رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، 1996-1995م.
12 -يوسف عيبش: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في بلاد المغرب أثناء الاحتلال البيزنطي.
13 -عن كتـاب: J.Carcopino, Un Empereur Maure inconnu
14 -عن كتـاب: R.De La Blanchère, Voyage d'étude dans une partie de la Maurétanie Césariénne
15 -عن كتاب المؤرخ الألماني: Th. Mommsen, Histoire romaine
16 -عن كتـاب: P.Morizot, Pour une nouvelle lecture de l'éloguim de Masties
17 -يوسف عيبش: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية،ص.234؛ محمد البشير شنيتي: المرجع السابق،ج.2، ص-ص.465-464.
18 -عن كتاب: C.Courtois, Les Vendales et l'Afrique
19- G.Camps,«Rex Gentium Maurorum et Romanorum, Recherches sur les royaumes deMaurétanie desVIe et VIIe».
20 -يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.243؛ محمد البشير شنيتي: المرجع السابق،ج.2، ص.465.
21 -يري يوسفعيبش أنّه لا يمكن حصر نفوذ مازونا في الجهة الغربية لموريطانيا القيصرية، بل يجب تتبع حدود مملكته في نطاق أوسع، على الرغم من أنّ الموضوع كان محلّ جدال بين أنصار مطابقة اسم مازونا وماسوناس وبين معارضيها، حيث اعتبر دو لا بلنشار (De La Blanchère) أنّ مملكة مازونا/ماسوناس هي مملكة واسعة الأطراف، قد تصل إلى غرب الأوراس في كتابه:
Voyage d'étude dans une partie de Maurétanie Césariénne, dans Archives des Mis-
.(sions Scientifiques et Littéraires, Paris, IIIeserie, TX, (1888
ينظر يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.244.
C.Diehl, L'Afrique Byzantine, Histoire de la domination Byzantine en Afrique du Nord-
.((533-709
وأيضـا: Stéphane Gsell, L'Algérie dans l'antiquité, Alger, Typographie, Adolphe Jourdan,
.1903. p. 139
وبالنسبة لبيشوا (Péchot)كذلك:
L. Péchot, Histoire de l'Afrique du Nord avant 1830 (précédée de la Géographie phy--
sique etpolitique de la Tunisie, de l'Algérie et de Maroc, Alger, Gojosso Imprimeur Edi-
.teur, 1914, p. 309

22 -وكتابه هو: P.A. Février, "Masuna et Masties".

23 -يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.234؛ يوسف عيبش: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية،ص.236؛ محمد البشير شنيتي: المرجع السابق،ج.2، ص-ص.466-465.

وحول هذه الشخصية ينظر أيضا:

ذخائر

24-E.Albertini, G.Marçais, G.Yver, E .Prigent, l'Afrique du Nord française dans l'histoire, Lyon-Paris, Editions Archat, 1955, p. 121-126.

لكن بصفة ملك لا أمير، وعن الصفة "إمبراطور" لمازونا، ينظر يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.253؛ أمّا غابريال كامبس فأعتبره ملكا لقبائل المور والرومان بألتافا، يراجع:

Gabriel Camps,«Comment la berbérie est devenue le Maghreb arabe», ROMM, V. 35ème, 1 (1983), p. 9.

أما سعيد دحماني فقد أطلق على المنطقة تسمية المملكة الوهرانية (Le Royaume d'Oranie) والتي بدأت تعرف منذ 508م أي القرن السادس الميلادي مع نقيشة ألتافا، حيث غطى الملك مازونا (Masuna)،كما أسماه المنطقة الممتدة من تلمسان إلى غاية البحر،Said Dahmani, op. cit., p. 323.؛أو كما أسماها عبد الله العروى بإمارة وهران حول مدينة ألتافا، عبد الله العروى: مجمل تاريخ المغرب ،ج.1.،الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007م ، ص-ص.113-112؛ ويراجع أيضا:

Catalogue Raisonné des objets Archéologique du musée de la ville d'Oran (Musée Demaeght), p. 66.

24 -تسمية "الجدار" هي تسمية عربية ينظر:RA, 1(1856), p. 50-52.

Fernand Benoit, l'Afrique Méditerranéenne, Algérie, Tunisie, Maroc, Paris: Les Beaux-Arts, Editionsd'études et de documents, 1921, p. 47 ; L.Péchot, op. cit., p. 275, 308-309.

يوسف عيبش: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية،ص.239.

25 -يري عبد الله العروى أنّها شيّدت على الطريقة المسيحية وتحمل اسم ال ماسونا الذى يجده قريبا من ماسينسن الذى يحتمل أن يكون قد أصبح لقبا بعد أن كان اسم شخص، عبد الله العروى: المرجع السابق،ج.1، ص-ص.113-112؛ وغابريال كامبس(Gabriel Camps)يحدد وجود هذه الأضرحة الجنائزية بالقرب من سعيدة، والتي ضمها للمناطق الحرّة في تلك الفترة (« Régions « libérées) ،

Gabriel Camps, op.cit.,p. 9.

R .de la Blanchére, «Voyage d'étude en Maurétanie césarienne»,Archives des Missions, IIIe série, T. X, (1883), p. 1-131.

Stéphane Gsell, Les monuments antiques de l'Algérie, T.II, Paris, A. Fontemoing, 1901, p.418-427.

26- E.Albertini, G.Marçais,…, op. cit., p. 126;Fernand Benoit, op. cit., p. 47.

وللاطلاع أكثر على مملكة الجدار أو "أضرحة الجدار"، يراجع:

E .Albertini, G .Marçais,…, op.cit., p.126;Maurice Reygasse, Monuments Funéraires-Préislamiques del'Afrique du Nord, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1950, p.31;Said Dahmani, op .cit., p.323.

وعن مملكة الجدار دائما قدمت العديد من الدراسات في الجمعية الجغرافية والأثرية لوهران:

BSGAO, T.III, (1883), p.264-269;E.Guénard, dans BSGAO, T.IX, (1889), p. 270-271.-

ويوسف عيبش: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية،ص.239؛

L.Péchot, op. cit., p. 275, 308, 309; Stéphane Gsell, op. cit., p. 138.

27 -حيث كانت هذه الأضرحة سبب اقتراح كورتوا تسمية إمارة ماستيناس بمملكة الونشريس أو الجدار لتحاذى مملكة

مازونا التي حصرها في النطاق الوهراني، ينظر يوسفعيبش: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية،ص.239.

Said Dahmani, op.cit., p.322-323.؛ويتحدث شارل إيمانويل ديفورک عن مملكة جدّار وتسمى أحيانا مملكة تيارت أو مملكة الونشريس، والتي تمتد من الهضاب العليا إلى البحر ينظر شارل إيمانويل ديفورک: "مكانة الونشريس والجهات المجاورةله في تاريخ المغرب الأوسط عبر الألفية الأولى من التاريخ الهجرى"، الفكر الإسلامي(صور من الملتقى الرابع عشر)، الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية، قسنطينة: دار البعث، 1400هـ-1401هـ/1980م-1981م، ص-ص.97-96؛

Catalogue Raisonné des objets Archéologique du musée de la ville d'Oran (Musée Demaeght), p.66.

28- F.Kadaria Kadra, Les Djedars, Monuments Funéraires Berbères de la région de Frenda, Alger, officedes publications universitaires, 1983, p. 360.

29 -حيث زامنته بالجبل الأخضر، والذى رمزت له بـ (C) Ibid,p. 359.

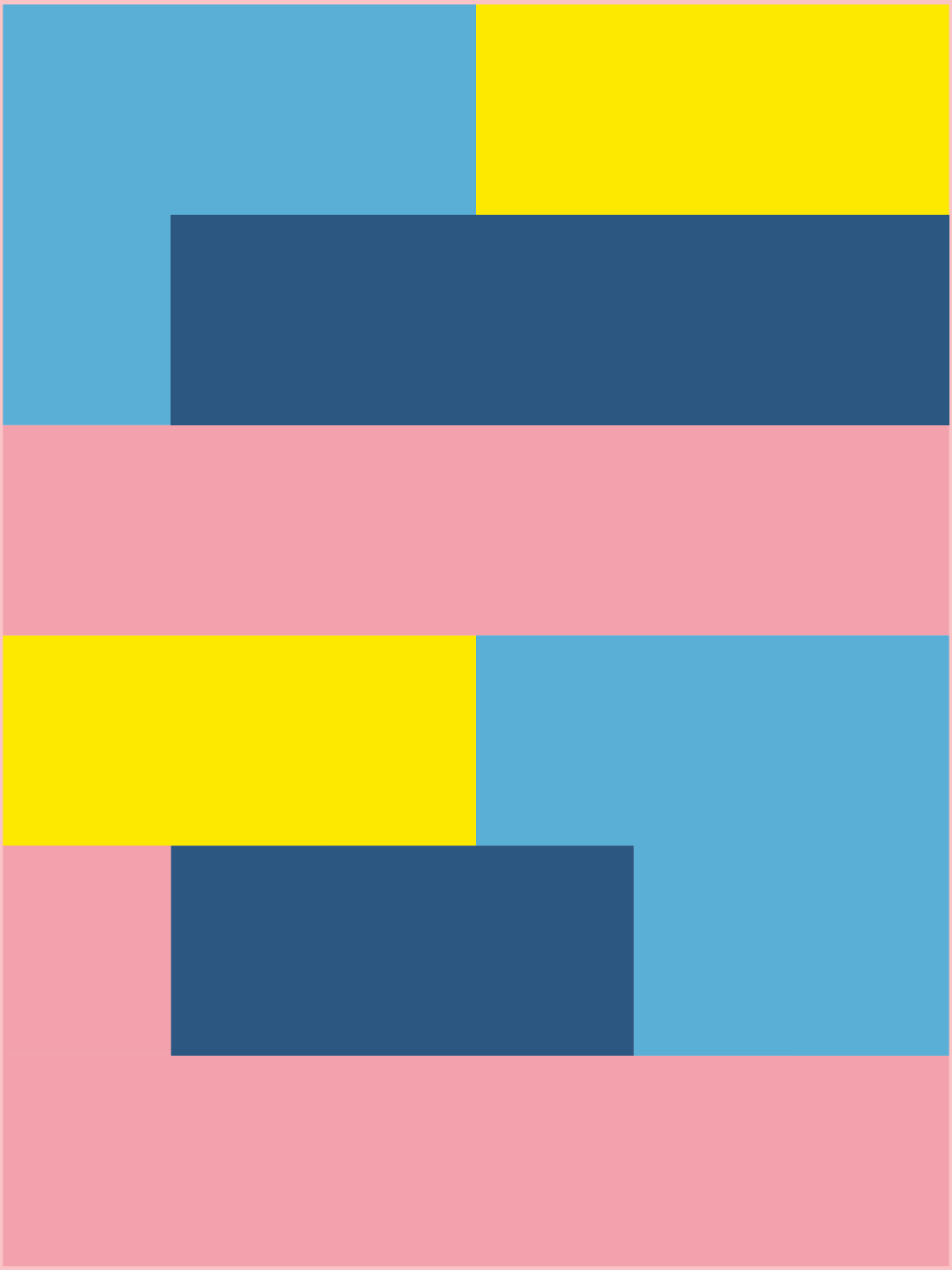
30 -ماستيناس/ماستيقاس(Mastinas / Mastigas)يعتبر بركوبٍ هو المصدر الوحيد في هذا الموضوع فهناك من يعتبرهما نفس الشخص، وهناك من يجعلها شخصيتين مختلفتين إلا أن الشخصيتين البربريتين تزعمتا موريطانيا

القديمة (المملكة
الموريطانية)، يوسفعيبش: المور والبيزنطيون،ص.258وما يليها؛ محمد البشير شنيتي: المرجع السابق،ج.2،ص.487؛خديجة منصوري: "تيارت في العصور القديمة"، الحوار الفكرى،السنة 04 ،ع.06، قسنطينة-عين مليلة: مطبوعات جامعة منتورى-دار الهدي للطباعة والنشر والتوزيع، 1425هـ/2004م، ص.125.
31 -يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.268؛ E.Albertini, G.Marçais,..., op. cit., p.126
32- Maurice Reygasse, op. cit., p. 31.
33 -يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.268؛310-309 .L. Péchot, op. cit., p
34 -يوسف عيبش: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية،ص.238.
35 -نفسه:ص.238.
36 -يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.252.
37 -محمد حسن: الجغرافيا التاريخية لإفريقية -من القرن الأول إلى القرن التاسع هـ VII-XVم،بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004م ص.10 وما يليها.
38- RA, 37-38 (1863), p. 28,32.
وينظر:
L.Demaeght,«La tribu masunienne»,BSGAO, T. IV. (1884), p .12; H.Tauxi--er,«Etude sur les migrations des tribus bérbéres avant l'islamisme», dans RA, Alger,T.7, 37-38,(1863), p.24-25.
و عن احتمال تسمية المدينة باسم الملك مازونا، ينظر: Ibid,p. 12.
39 -الزياني: دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم وتعليق: المهدى البوعبدلي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1978، ص.55، حيث يذكر أنها إحدي القبائل الزناتية التي تسمت بذلك نسبة لاسم أبيهم مازون، فمازونة حسبه هي اسم لرئيس قبيلة زناتية تدعى "ماسون" المعروف بـ "رجيس ماسينغ جانيس"، كما أن تنس اسم رجل من زناتة؛ وينظر أيضا الراشدى: القول الأوسط في أخبار بعض من حل بالمغرب الأوسط، تحقيق وتقديم: ناصر الدين سعيدوني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1991، ص.51؛ 2007م، يراجعابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر، مج.7، بيروت: مؤسسة جمال للطباعة والنشر، (د.ت)، ص-ص.55-54؛ في حين يري دو سلان (De Slane) أن اسمها الحقيقي موزية، يراجع هامشأمبروسيو هويثي ميراندا: التاريخ السياسي للإمبراطورية الموحدية، تعريب: عبد الواحد أكمير، الدار البيضاء: منشورات الزمن، 2004، ص.315.
40 -الوزّان: وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، محمد الأخضر، ج. 2، ط.2، بيروت-الرباط: دار الغرب الإسلامي-الشركة المغربية للناشرين المتحدين، 1983، ص.36، إلاّ أنّ الوزّان يقر بأنّ ما ذهب إليه لم يذكره قط المؤرخون الأفارقة، نفسه:ص 36.
41 -مارمول كاربخال: إفريقيا،ترجمة: محمد حجي ومحمد زنيبر وآخرون، الرباط: دار المعرفة للنشر، ج.2،ص.359.
42 -عن الوجود الروماني بالمنطقة ينظر:
R.Gautier,«Contribution à l'étude du tracé de la route frontière de Maurétanie-cesariélles», dans RA, (1933), p. 149.
ومن بين الآثار البارزة في المنطقة (الرومانية) قصرڤاوي (Palais de Caoua)،وهو عبارة عن نقطة مراقبة، بالإضافة إلى بنايات محصنة بنيت من طرف أورليوس فازيفا (Aurelius Vasefane) وذلك حوالي سنة 339م، وكذلك آثار تل بيدا (TellaBida) تقع بقمة مرتفع وتبعد بحوالي 02 كلم جنوب شرق دائرة عمي موسى حاليا على الضفة اليمنى لوادى رهيو، بالإضافة إلى مجموعة من القصور: بوران تامزيدة، قبابة، سجاجة وبوعراوة، إضافة إلى المدينة الرومانية القديمة (حي برمادية حاليا بالقرب من مدينة غليزان تتربع على مساحة قدرها 10 هكتار كلها مدفونة تحت سطح الأرض تنتظر التنقيب)، ينظر:
Stéphane Gsell, Altas Archéologique de l'Algérie, Alger, Agence Nationale d'Archéolo--gie et deprotection des sites et monuments historiques, T.1,Feuille 22,1997, p.3.
والآثار التي عثرت حول مازونة وجدت بحي بوعلوفة وعين تينسرى، وعين ذهب.Ibid,p. 7.
Mohamed Kably, Société, Pouvoir et Religion au Maroc à la fin du «moyen-age», (XIVe-XVesiécle), Paris, éditions maisonneuve et Larose, 1986, p. 9-12.
43 -وعن الآثار الرومانية ينظر أيضا لـ:
Georges Robert, Voyage à travers l'Algérie (Notes et croquis), Paris, imprimerie de-G.Rougier, p.287; Moulay Belhamissi, mazouna, p.27-28.
وعن الوجود الروماني بالمنطقة ينظر:
Robert Tinthion,«La plaine de Relizane avant l'irrigation», dans BSGAO, 1950, p. 91-.
ويعتقد شاربونو(M.Cherbonneau) أنّ المدينة البربرية Mazounaلها علاقة بالمدينة الرومانية Masuna- ،والتي لا توجد أي إشارة حولها عند الكتاب القدماء، ينظر إلى ما كتبه دوماغت (L. Demaeght)في:
BSGAO, T.IV, (1884), p. 06-07;L.Demaeght, «Ruines Romaines (Quiza Xenitana)», dans BSGAO, T.III, (1883), p. 261-263; L.Demaeght, «Le Dahara Occidental (période

,Romaine)»,dans BSGAO
.T.III, (1883), p. 304-309
DjilaliSari, Les villes précoloniales de l'Algérie accidentale. (Nedroma, Mazouna,-kalâa), Alger, société nationale d'édition et de diffusions, T. II, p. 32; Robert Tinthion, Les aspects physiques du tell Oranais, essai de morphologie de pays, Oran, L.Fouque, 1948, p.558;Replin,«Considération sur la géologie desenvirons de Relizane »,BSGAO, 1894, p. 10;R.Gautier,op. cit., p. 49; Lacretelle L., Etudes sur la Province d'Oran,Marseille, Typog-.raphie Ve Marius olive, 1865, p. 16
ويتحدث غابريال كامبس عن هذه الآثار بمنطقة الظهرة(Le Dahra) جنوب شرشال:
. Gabriel Camps,«Espaces berbéres», ROMM, V. 48, 1(1988), p .42
ويتحدث لوكيل عن آثار قديمةورومانية لبقايا سور سد أين كان يحفظ مياه (l'Oued-Bou- Matà) وادى بوماتع.Y ..Loukil, mazouna
كما أنّ شارل إيمانويل ديفورک يذكر أنّ هناک معلومات عن أسقفيات كانت مزدهرة في القرنين الخامس والسادس الميلاديين، وخاصة في مينا غليزان في الشمال الغربي للونشريس يراجع شارل إيمانويل ديفورک: المرجع السابق،ص-ص.97-96.
44 -عارض هذه الفكرة دوماغت (Demaght)في كتابه: "Notes sur le Dahra occidental"
.Moulay Belhamissi, Mazonna , p. 21 يراجع:
45 -يتعرض الكاتب الكولينالي الفرنسي فلوغانشي(Florenchie) إلى هذه الفكرة في كتابه: "Algérie ma province"، وعن الوجود العسكرى الروماني ينظر: Moulay Belhamissi, Histoire de mazouna, p. 25.
46 -رابح لحسن: المدن والمراكز العمرانية في التل الوهراني في العصر الروماني،رسالة دكتوراه، جامعة سيدى بلعباس، 2005-2004، ص.113.
47 -مارمولكاربخال: إفريقيا،ترجمة: محمد حجّي وآخرون،، الرباط: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر-دار نشر المعرفة، 1409هـ/1989م المصدر السابق،ج.2، ص.359.
48- Pline (بلين) كاتب لاتيني من القرن الأوّل الميلادى، ينظـر: Moulay Belhamissi, Mazouna, p. 28.
49 -من الآثار المحلية تلك التي ترجع إلى العصور الحجرية القديمة، والتي تمثلت في بقايا قرية قديمة (Village Troglodyton) بكاف العبادية (لحلاف حاليا)، وهي بلدية تبعد عن مدينة عمي موسى بـ.13كلم، ومقابر دوليميت (Dolimite)،والتي اكتشفت مؤخرا، بالإضافة إلى الرسوم الصخرية في كل من جبل بومنجل، ومغارة مسراتة بالقلعة، جبل سيدى السعيد بسيدى أمحمد بن علي ومغارة الرتايمية بوادى رهيو، وكذا وجدت عدة معاذن صناعية تشير إلى فترات مهمة من العصر الحجرى منها الباليولتيک، الباليوسان القفصية، الأشولية، الموستيرية ،...وذلک على طول مجري وادى مينا ومجموعة روافده، وكذا وادى رهيو ينظر: Replin, op.cit., p.10-11.
وعن آثار ما قبل التاريخ ينظر: Djilali sari: op. cit, p. 32.
ومن بين ما كتب عن الآثار المورية نجد: Les stations préhistoriques, des plateaux d'El Bordj et de Mostaganem; Moulay Belhamissi, Mazouna,p.30-31.Robert Tinthion, Les aspects phy-.siques…, p. 558
وأيضارابح لحسن: المرجع السابق،ص،ص.113،112،106.
وعن حكم النموديين للمنطقة ينظر: R.Gautier, op.cit., p. 149.؛
ويري بلحميسي أنّ المدينة كانت معمورة منذ العهد النوميدى بدليل وجود القبائل البربرية وبالخصوص قبيلة مغراوة ينظر:
مولاى بلحميسي: مازونة مقصد الدارسين وقلعة الخلياليين،الجزائر: منشورات المجلس العلمي، 2005، ص.03.
,Auguste Charbonneau, «Sur deux inscriptions bérbères du Dahra», dans BSGAO-T.IV, (1884), p.8-9; Derrien, «Notes sur les ruines Romaines et Bérbères du bassin de l'oued Rhiou(Recueillies pendant la campagne géodésique de 1883)», dans BSGAO, .T.XV., (1895), p281-291
50 -محمد البشير شنيتي: المرجع السابق،ج.1، ص.240.
51 -رابح لحسن: المرجع السابق،ص.113، وعن احتواء الكيانات المورية للتركة الرومانية، ينظر أيضايوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.230، وعن الطابع المورى للمنطقة ينظر نفسه:ص.250.
52 -عن اليقظة البربرية بقيام إمارات مورية مستقلة، ينظر يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص-ص.39-38؛ محمد البشير شنيتي: المرجع السابق،ج.1، ص.240.
Mons'rD. Shaw,M .D., Voyages de Mons'r Shaw, M .D. (dans plusieurs provinces de la-Barbarie et du levant),traduits de l'Anglois, T.1 ,A. La Hate chez Jean Neaulme, MDCCX-.LIIL, p.70
حيث رفض ما ذهب إليه دابي(Dappy) ومارمول عن رومانية مازونة نافيا بقايا المعابد والبنايات الرومانية التي تحدث عنها دابي (Dappy) ومارمول.
53 -ينظر لهامش الذين تكلموا عن الآثار المحلية(المورية القديمة للمدينة).

.Djilali Sari, op.cit., p.32- 54
.Ibid- 55
.Moulay Belhamissi,Mazouna, p.08 - 56
57 -يوسف عيبش: المور والبيزنطيون،ص.257.
58 -اليعقوبي: البلدان،وضع حواشيه: محمد أمين ضنّاوى، بيروت: دار الكتب العلمية، (منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة)، 1422هـ/2002م.
59 -ابن حوقل: صورة الأرض،بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1992م.
60 -البكرى: المغرب في ذكر بلاد إفريقية وبلاد المغرب (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك)، بغداد: مكتبة المثنى، (د.ت.)
61 -فمثلا المقدسي في القرن (الرابع الهجرى) يظهر تقسيما معينا لإقليم المغرب، حيث يظهر أو يحدد مجموعة من الكور، فمثلا كورة إفريقية من مدنها: «جزيرة بني زغناية، متيجة، تنس، دار سوق إبراهيم، الغزة، قلعة برجمه باغر، يلل، جبل زلاغ...»، وهي المدن الأقرب مجاليا لجغرافية المدينة، ثم يعود ليتحدث عن كورة تاهرت ويجعل من المدن التي تنتمي لها: «جبل تجان وهران شلف طير الغزة سوق إبراهيم رهباية البطحة الزيتونة تمما يعود الخضراء واريفن تنس قصر الفلوس بحرية سوق كري منجصة أوزكي تبرين سوق ابن مبلول رباتاويلت أبي مغول تامزيت تاويلت أخري لغوا وفكان...»، ويظهر أن هناك إشكالا كبيرا في صحة هذه التسميات، إلا أنه قد يعبر عن المجال العمراني بالمنطقة الغربية ينظر المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم،علّق عليه ووضع حواشيه: محمد أمين الضنّاوى، بيروت: دار الكتب العلمية، (منشورات محمد علي بيضون)، 1424هـ/2003م، ص.180.
62 -الإدريسي: المصدر السابق،ص.128؛ أمّا الزهرى المزامن لهذه الفترة أى القرن السادس الهجرى/الثاني عشر الميلادى يقدم وصفا خاصا به للمنطقة التي يضعها ضمن الصقع الأول أى إفريقية، حيث جبال وانشريس ومن مدائنه وفي غربي هذا الصقع في البر مدينة مليانة ومدينة برشك، أما الصقع الثاني وهو المغرب الأقصى والذى حده على ساحل البحر في المشرق من جبل وانشريس، وفي أول هذا الصقع مدينة تنس؛ الزهرى: كتاب الجعرافية (وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب تحتوى على الأقاليم السبعة وما في الأرض من الأميال والفراسخ)،اعتنى بتحقيقه: محمد حاج صادق، بور سعيد الظاهر: الناشر مكتبة الثقافة الدينية، (د.ت.)، ص،ص.113،107.
63 -الحميرى: الروض المعطار في خبر الأقطار،تحقيق: إحسان عباس، بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة، 1980، ص-ص.522-521.
64 -العبدرى: ما سما إليه الناظر المطرق في خبر الرحلة إلى بلاد المشرق، (طبع بعنوان:الرحلة المغربية)،تحقيق: أحمد بن جدو، الجزائر: نشر كلية الآداب الجزائرية، (د.ت.)، ص.131.
65 -الوزان: المصدر السابق،ج.2، ص.36.
66 -مارمول كاربخال: المصدر السابق،ج.2، ص.359؛ إلا أن الذى لاحظته بين نصي الإدريسي والوزان حول بعد المدينة عن البحر بين ستة أميال وأربعين ميلا، يظهرأن هناك فرقا واضحا، وأري أن نص الوزان أقرب إلى الواقع الحالي من نص الإدريسي.
67 -ابن خلدون: العبر،مج.7، ص.2؛ لقد مثّل وطن زناتة الممتد من ملوية غربا إلى وادى الشلف والزاب شرقا، ومن ساحل شرشال ووهران شمالا إلى إقليم تيهرت جنوبا قبل القرن الخامس الهجرى مفهوما جغرافيا لمصطلح المغرب الأوسط قبل أن تقدم القلعة الحمادية مفهوما آخر له يمتد إلى ما وراء تلمسان غربا وورجلان جنوبا وبونة شرقا، وهو المفهوم الذى أصبح سائدا بعد ذلك عند الجغرافيين كالإدريسي.
68 -عن دوافع الرحالة الفرنسيين ينظرسعيد بنسعيد العلوى: "صورة المغرب في الإستشراق الفرنسي المعاصر"، المغرب في الدراسات الإستشراقية،مراكش: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1413هـ/1993م؛ ومن هذه الأبحاث والرحلات المختلفة التي اهتمت بتاريخ المدينة والمنطقة الوهرانية:

Aramburu Den Joseph De, Oran et l'ouest Algérien au 18e siécle,présentation et-
.traduction de, Elkorsoet Epalza, Alger, bibliothéque nationale, 1978
Dr. Shaw Thomas, voyage dans la régenced'Alger, trad, J .Mac.-
.Carthy,Paris,Marlin,1830
Grasser N. J. Sénateur, Claude Petit M. M., Rouse Frée, Sdimemg Députés, Le livre-
.d'or de l'Oranie,Ed Afrique du Nord, 1925
Pallary P., Notices géographiques sur le Dahra Oranie, Association Française pour-
.l'avancement des sciences, congrés de Carthage,Paris, Secrétariat de l'association,1896
.Robert Tinthoin, Les Aspects phisique -
Robert Tinthoin, L'Oranie sa géographie, son histoire, ses centres vitaux, Oran, Fou- -
.qué, 1952
.Xavier Yacono, La colonisation des plaines du Chelif,2T. Alger, Imbert, 1955 -
Robert Tinthoin, «Les paysages géographiques de l'Oranie», in BSGAO, T.58, Tasc -
.208, 1937, p.203-234



في فقه العقيدة القرآنية

"الإيمان بالله وتوحيده"



الدكتور محمد الصادقي العماري

مقدمة

الإيمان بالله "هو التصديق بالله تعالى"[1] "وهو العلم"[2] ، أى العلم بأنه الواحد المدبر لهذا العالم (توحيد الربوبية)، وأنه المستحق للعبادة وحده (توحيد الألوهية)، "والتصديق يوجد بالقلب"[3] ، يقول القاسمي: "سر علم التوحيد وروحه هو تحقيق الإيمان بالله تعالى، أى جزم القلب بوجوده سبحانه، وما يتبعه من صفاته الجليلة، ونعوته الجميلة"[4] ، والعلم به سبحانه ومعرفته ضرورية. يقول القاسمي: "فإن الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار لا ريب عنده في وجوده، ومستدل عليه عند الحس"[5] .

ونقل الجويني بعد مناقشة تعاريف بعض العلماء لمعنى الواحد، عن القاضي والأستاذ أبي بكر ثلاث معاني تتحقق في صفة الإله وهي محط الاتفاق بينهما: الشيء الذى لا ينقسم وجوده، نفي النظائر والأشكال، أنه الذى لا ملجأ ولا ملاذ بسواه[6] .

فتوحيد الله تعالى يعني تنزيهه عن الانقسام والتجزىء، وتنزيهه عن الشبيه والمثيل، وأنه سبحانه الواحد الجالب للنفع والدافع للضر، يقول الغزالي: "الوحدانية: صفة أزلية قائمة بذات الله غير منفصلة عنه"[7] ، وهي: "سلب الكثرة في الذات والصفات والأفعال"[8] .

فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

هود:14

ومقصودنا في هذه الدراسة هو الوقوف على معالم هذا المعتقد، وهو توحيد الله وحده، وعدم الإشراك به في كل ما أوجب إفراده به، وهو أصل الأصول في الخطاب القرآني، والمقصد الكلي لكل مقاصده[9] ، وهي لا إله إلا الله لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾(محمد:19)، ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾(هود:14) "وهذا يقتضي الأمر بها[10]" .

وهذه الحقيقة هي أول ما يجب على الخلق كافة سواء أهل كتاب أو غيرهم، قال صلى الله عليه وسلم لمعاد بن جبل لما بعثه إلى اليمن وكان فيها يهود ونصاري .. «إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ فَلْيَكُنْ أَوَّلُ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةَ اللَّهِ ..»[11] .

فإن الخطاب القرآني أكد على الإيمان بالله وتوحيده، مفهوما عقديا مركزيا في تصوره لوحدة المجتمع الإنساني وتدبيره لاختلافاتهم، فرسالة القرآن بهذه العقيدة هي: "دين الوحدة الإنسانية الجامعة"[12] ، لأن هذا التوحيد والخضوع الإرادى لله تعالى كفيل بحماية تكامل البشرية وتعاونها في مختلف الأبعاد والمجالات، من بناء الإنسان إلى بناء العمران.

ولدراسة هذا الأصل العقدى، والمقصد القرآني، والوقوف على مضامينه، وفقه فلسفته في الرؤية القرآنية، وقوته في تدبير الاختلاف، وتنظيم العلاقات في المجتمع الإنساني، نتتبع معالمه في الخطاب القرآني على الشكل التالي:

أولا: إثبات الإيمان بالله وتوحيده

ثانيا: الإيمان بالله وتوحيده مثمر للأعمال الصالحة

ثالثا: وحدانية الإله وتعدد المخلوقات

رابعا: الإيمان بالله وتوحيده عهد وميثاق

خامسا: التوحيد أصل والاختلاف عليه طارئ

سادسا: توحيد الرسل على الإيمان بالله وتوحيده.

أولا: إثبات الإيمان بالله وتوحيده:

القرآن الكريم يؤكد حقيقة اتفاق أهل الكتاب: اليهود والنصاري وغيرهم من الشرائع السماوية على توحيد الله تعالى وعبادته، إلا أن اليهود والنصاري حرفوا شرائعهم وحرفوا كلام الله.

والخطاب القرآني يذكر الكثير من شبهات اليهود ويرد عليها ومنها:

-1 عبادتهم بعلا بعد سيدنا موسى: قال تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾(الصافات:126-125)

-2 ادعاؤهم والنصاري النسب الإلهي: قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾(المائدة:18)، يقول الغزالي بخصوص منهج القرآن في إسقاط هذه الدعوي: "فعلّمه الله تعالى (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) كيفية إظهار خطئهم بالقسطاس المستقيم فقال: ﴿قل فلما يعذبكم بذنوبكم﴾، وكمال صورة هذا الميزان، أن البنين لا يعذبون وأنتم معذبون، فإذا لستم أبناء، فهما أصلان: إما أن البنين لا يعذبون، يعرف بالتجربة، وإما أنتم معذبون، يعرف بالمشاهدة، ويلزم منهما ضرورة نفي البنوة"[13] .

-3 ادعاؤهم وافتراؤهم على الله بقولهم أن يد الله مغلولة: قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾(المائدة:64)، وقال تعالى: ﴿وقولهم لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾(آل عمران:181).

-4 ادعاؤهم عزير ابن الله: قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾(التوبة:30).

وذكر القرآن الكريم من خصائصهم: نقض العهود، وتحريف الكلم، وقتل الأنبياء[14] يقول تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ (المائدة:13).

أما شبهات النصاري فتقوم على:

-1 ادعائهم أن الله هو المسيح ابن مريم: قال تعالى في رده سبحانه على هذا الادعاء: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾(المائدة:72).

-2 ادعائهم أن المسيح ابن الله: قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ (مريم:95-88)[15] .

-3 ادعائهم أن الله ثالث ثلاثة: قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾(المائدة:73)[16] . لكن حاصل كلامهم تخبط وفساد، فقد رد مفكرو الاسلام عن هذه الشبه، استنادا إلى ما ورد في الوحي والعقل.

أما غير أهل الكتاب من الأديان الوضعية الذين أثبتوا الشريك لله تعالى كالمجوس والثنوية ..[17] ، فيحكي الرازى دعواهم: "قالوا: رأينا في العالم خيرا وشرا، ولذة وألما، وحياة وموتا، وصحة وسقما، وغنى وفقرا، وفاعل الخير خير، وفاعل الشر شرير، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيِّرا وشريرا معا، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير، والآخر فاعلا للشر"[18] .

وقد رد الخطاب القرآني على الجميع، وأقام الأدلة على وجود الله تعالى[19] ، يقول تعالى في الاستدلال على وجود الله ب"قانون العلية أو السببية": ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بَلْ لاَ يُوقِنُونَ﴾(الطور:36-35)، في الآية تنبيه للمخالف على هذا القانون البديهي،

الذى يدل على أن الإنسان لا يمكنه خلق نفسه، فكل مسبب لا بد له من سبب، وكل مصنوع لا بد له من صانع ..، وينبههم إلى أمر محسوس، بعيدا عن خلق أنفسهم، وهو خلق السماوات والأرض، فإذا أيقنوا أنهم لم يخلقوا أنفسهم، اقتنعوا، وتيقنوا بأن خالقهم هو خالق السماوات والأرض.

وأقام القرآن الكريم الأدلة على وحدانية الله تعالى، أى معرفة أنه لا إله إلا الله قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾(محمد:19)، واحد أحد، لا شريك له، وآيات هذا البرهان القرآني كثيرة نذكر منها:

الاستدلال الأول: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(الانبياء:22)، وقد اعتمد معظم متكلمي الإسلام[20] في الاستدلال على وحدانية الله بهذه الآية، يقول ابن الحنبلي: "وهذا الدليل معتمد أرباب الكلام من أهل الإسلام، وقد نقل عن بعض علماء السلف أنه قال نظرت في سبعين كتاب من كتب التوحيد فوجدت مدارها على قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(الأنبياء:22)[21]" .

الاستدلال الثاني: قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون:91).

الاستدلال الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَبْتَغَوْا إِلَى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾(الإسراء:42).

يقول ابن رشد بعد ذكر هذه الأدلة الثلاث والتعليق عليها: "فهذا هو الدليل الذى بالطبع والشرع في معرفة الوحدانية"[22] .

ثانيا: الإيمان بالله وتوحيده مثمر للأعمال الصالحة: فتوحيد الله تعالى يشكل نقطة البداية في توجيه السلوك الإنساني، لأن الإيمان بالله تعالى مثمر لكل الأعمال الصالحة يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾(إبراهيم:25-24) يقول الإمام ابن القيم حكاية عن جمهور المفسرين: "الكلمة الطيبة هي شهادة أن لا إله إلا الله، فإنها تثمر جميع الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنية"[23]، لذلك عبر العلماء بقولهم: "لا إله إلا الله منهاج حياة"[24] .

وهذه الكلمة الطيبة، أو الكلمة السواء[25]، الـمُصلحة للفرد، والموحدة والمؤلفة للجماعات والطوائف والدول والأفكار..، يشع نورها على الكون كله، فيرتقي بها الإنسان، من مرتبة البهيمية إلى مرتبة الإنسانية، فيقوم بوظيفته الاستخلافية.

يقول الشيخ النورسي: "إن الإيمان يجعل الإنسان إنسانا حقا، بل يجعله سلطانا، لذا كانت وظيفته الأساس: الإيمان بالله تعالى والدعاء إليه، بينما الكفر يجعل الإنسان حيوانا مفترسا في غاية العجز"[26] فرغم حيوانيته المفترسة -الانسان- فهو عاجز عن العمل الصالح المفيد، لأنه يفتقد مكونا أساسيا من مكونات الإنسانية، التي تسموا بالروح، وتهذب السلوك.

والإيمان بالله، يزكي النفس، ويحمي الفطرة، ويعصم العقل من الخطأ والزلل، واتباع الهوي ..، مما يفسح المجال أمام الفكر في اكتشاف الحقائق، لأن الإيمان بالله تعالى يفسح المجال واسعا أمام العقل للاكتشاف والإبداع، فتكون بذلك المعرفة الإنسانية المكتشفة، غير مقطوعة عن السماء، يقول الطيب برغوث: "فالتوحيد بالنسبة للوجود الإنساني –كما هو بالنسبة للوجود الكوني كله- هو الضابط الأساس في ضمان آداء الوظيفة الاستخلافية التي تعتبر المدار الطبيعي لحركة الوجود الإنساني"[27] .

ثالثا: وحدانية الإله وتعدد المخلوقات:

تفرد الله سبحانه وتعالى بالوحدانية دون سائر المخلوقات، يقول ابن حزم: "فانفرد الله تعالى بالوحدانية وحده، وجعل الأشياء كلها زوجين بعده"[28] ، فوحدانيته، والتوجه بالعبادة له وحده، يوحد البشرية ويجمعها على واحد، فإن التوجه إلى الحق سبحانه، الخالق والمدبر للكون كله، اختيارا أو اضطرارا يعصم الخلق من الاختلاف بدون جامع، ويحكم اختلافاتهم ويضبطها من أجل الألفة ودرء الفرقة.

الإيمان بوحدانية الله توحد المجتمع البشرى، وتؤلف بين عناصره وأطيافه، وتزيل العداوة والشنآن والصراعات والنزاعات، فيصبحوا بالإيمان بالله وإسلام النفس له إخوانا متآلفين[29] ، لأن وجهتهم واحدة وولاءهم واحد قال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(الأنفال:63). فقد بعث صلى الله عليه وسلم إلى قوم يقول الإمام الرازى: "الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة، ثم زالت الضغائن، وحصلت الألفة والمحبة، فإزالة تلك العداوة الشديدة، وتبديلها بالمحبة القوية والخالصة التامة، مما لا يقدر عليها إلا الله تعالى"[30] .

فلما توجهوا إلى واحد، توحدت قلوبهم، رغم اختلاف أفكارهم ومشاعرهم ونزعاتهم ..، فالإيمان بالله وتوحيده قادر على تدبير الاختلاف الإنساني، لو اختار المجتمع الإنساني طريق التوحيد. يقول العقاد: "إن العالم الإنساني كلمة غير مفهومة عند من يدين برب غير رب العالمين .."[31] .

دعا القرآن الكريم المجتمع الإنساني المتعدد في أديانه، ومعتقداته الفكرية، وأجناسه، ولغاته ..، دعوة عامة للخضوع لله الواحد، وعبادته سبحانه قال تعالى: ﴿يا أَيها النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(البقرة:21)، ﴿يا أَيها النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾(النساء:170)، ﴿يا أَيها النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾(النساء:174)، ﴿يا أَيها النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾(الاعراف:158)، ﴿يا أَيها النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(يونس:57).

فالحق سبحانه لم يترك الاختلاف، والتعدد الفكرى والثقافي، بدون جامع، يوحد البشرية، بل جعل توحيد الله تعالى وإفراده بالعبودية، أرضية مشتركة للإنسانية، وخاطب فيهم الفطرة قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾(الروم:30) والمراد بالفطرة هنا مجموع شريعة الإسلام[32] ، وقال ابن عشور: "﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ هو دين الإسلام بمجموعه في اعتقاده وتشريعاته وأن هذا الدين هو الفطرة .."[33] .

رابعا: توحيد الله والإيمان به عهد وميثاق:

وقد خاطب الله عز وجل ذرية بني آدم بعد أن استخرجهم من ظهورهم، وأشهدهم على أنفسهم، وأقروا بوحدانية الله وآمنوا به[34] ، فأقرت ذرية آدم بوحدانية الله تعالى، وشهدت بذلك لما أشهدهم على أنفسهم ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾(الأعراف:172)، وسألهم الحق سبحانه ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾(الأعراف:172)، يقول الزمخشرى: "وقال لهم: ألست بربكم؟ وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك" [35]، يقول الغزالي:" فالمراد به إقرار أنفسهم لا إقرار الألسنة"[36] ، والحق سبحانه يذكر الخلق بهذا الميثاق في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ

اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾(المائدة:7).

فهذا إقرار وميثاق قطعه الله تعالى على الإنسان في الأزل، وشهد بذلك الإنسان على نفسه، فهو مشترك إنساني، أقره الإنسان وألزم به نفسه، فإن أنكر وجحد، فلا حجة له عند الله، يقول محمد الغزالي: "الآيات تقول للمشركين عن رب العزة: لا وجاهة لكم عندى، ليس لكم عذر قائم ولا حجة ناهضة، إنني منحتكم عقلا يفكر، وفطرة تبعث على التوحيد والاستقامة، وأنزلت ما يمنعكم من تقليد الآباء الجهلة، فلماذا تجاهلتم هذه المعالم كلها، وهمتم على وجوهكم في طرق الشر والغواية .. أفبعد هذا التفصيل والتوضيح تبعدون عنى ولا ترجعون إلي؟؟"[37] .

خامسا: التوحيد أصل والاختلاف فيه طارئ:

كان آدم وبنوه على دين واحد، وهو الاستسلام والخضوع والتوحيد لله عز وجل، ثم اختلفوا في دينهم، يقول تعالى مشيرا إلى هذه الحقيقة: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾(يونس:19) يقول الطبرى: "وما كان الناس إلا أهل دين واحد، وملة واحدة فاختلفوا في دينهم، فافترقت بهم السبل في ذلك"[38] .

ويقول تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(البقرة:213) يقول ابن عاشور: "وكلتا الآيتين تشيران إلى أن الاتحاد هو المبدأ الأول، وأن الاختلاف عارض، أنجز إلى الناس من الكثرة والتفرق .."[39] .

فكانت البشرية على توحيد الله متفقة، إلى أن طرأ الاختلاف عليهم، فكان بذلك الاتفاق والائتلاف أصلا، والاختلاف طارئ على البشرية، بعد قتل قابيل لهابيل، أو بعد طوفان نوح على اختلاف المفسرين في ذلك[40] ، لذلك على البشرية ترك الاختلاف الطارئ، والرجوع إلى الاتفاق الذى كان عليه آباؤهم وأجدادهم، وأشهدوا عليه أنفسهم في الأزل.

فالاختلاف في الدين دخيل وحادث في الخلق، بعدما كانوا على دين الإسلام، من آدم إلى سيدنا نوح، يروى ابن كثير عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنه: "كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام، ثم وقع الاختلاف بين الناس، وعبدت الأصنام والأنداد والأوثان، فبعث الله الرسل بآياته وبيناته وحججه البالغة وبراهينه الدامغة ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[41] (الأنفال: 42)"[42] .

فجاء الرسل يدعون الناس إلى وحدة الإيمان بالله وتوحيده، والرجوع إلى الأصل الذى كانوا عليه من الاتفاق، على الكلمة الطيبة، على الكلمة السواء، الداعية إلى الخضوع والاستسلام لله، ودرء الاختلاف وإقامة الدين الموحد.

وهذه الحقيقة التاريخية التي أثبتها القرآن مذ أربعة عشر قرنا، دل عليها تاريخ البشرية وواقعها، كان الناس على دين واحد، فدخل عليهم الشرك، وعبادة الأوثان بفعل فاعل يقول الباحث الألماني ميلر: "أن الناس كانوا في أقدم عهودهم على التوحيد الخالص، وأن الوثنية عرضت عليهم بفعل رؤسائهم الدينيين"[43] .

سادسا: اتفاق الرسل على الإيمان بالله وتوحيده.

الخضوع والاستسلام لله، وتوحيده وعبادته، هو الدين الذى أرسل الله به كل الرسل، من آدم إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ليخرج

الناس من حالة الاختلاف إلى واقع الائتلاف، يقول تعالى تأكيدا وتقريرا وتصريحا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء:25) وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾(النحل:36)، يقول ابن كثير: "جميع الرسل يدعون إلى عبادة الله وحده لا شريك له"[44] .

وأول الأنبياء بعد آدم، يدعوا قومه إلى هذا المعلم العقدى، والمنهج القويم سيدنا نوح[45]، وتلاه إخوانه الأنبياء والرسل، هود[46] وصالح[47] وإبراهيم[48] ووصى بها إبراهيم بنيه[49] ، وحافظ نبي الله يعقوب على وصية جده إبراهيم إذ وصى ذريته بدعوة التوحيد، وأقر بها بنوه من بعده ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ ..﴾[50] الإله "المتفق على وجوده وألوهيته ووجوب عبادته"[51] ، ودعا نبي الله شعيب مدين[52] .

وحفاظا على الوصية الإبراهيمية جاء على لسان سيدنا يوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ (يوسف:101) ودعا سيدنا موسى قومه إلى وصية إبراهيم التوحيدية[53] ، وقال الله تعالى في حوار سيدنا عيسى للحواريين: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران:52)، وهذا إخبار من القرآن الكريم أن نبي الله عيسى وهو آخر أنبياء بني إسرائيل، بقي على عهد الأنبياء من قبله في تبليغ دعوة التوحيد.

فإذا كان هذا هو إخبار القرآن الكريم في دعوته إلى التوحيد على ألسنة أنبيائه، وإن الإمام الشوكاني يذكر لنا: "أن الشرائع كلها اتفقت على إثبات التوحيد على كثرة عدد الرسل والمرسلين، وكثرة كتب الله عز وجل المنزلة على أنبيائه"[54] ، وأن في التوراة نصوصا تدعوا وتحث على التوحيد، وتحكي قصصا لخصومة أهل الأصنام، وخصوصا بعد وفاة موسى وقيام أنبياء بني إسرائيل، وكانوا يوجبون عليهم مقاتلة عبدة الأصنام، ويحكي نفس الأمر عن الزبور بعد بعثة سيدنا المسيح عليه السلام، وكذلك الإنجيل "وبالجملة فكتب الله عز وجل بأسرها، ورسله جميعا، متفقون على التوحيد والدعاء إليه، ونفي الشرك بجميع أقسامه"[55] .

بل يذهب أ.س. ميغوليفسكي بعد مناقشة تصور كل من الديانات الغربية والشرقية للإله إلى نتيجة مفادها أن: "كلا من التصورين الشرقي والغربي يقر بوجود إله واحد أحد للكون كله، أما تفاصيل نشاطاته وتنظيمها، فهي أمر ليس له أهمية، وليس الإنسان مؤهل للحكم فيها"[56] ، فإن الله تعالى في الديانات السماوية: "اليهودية والمسيحية والإسلام، العلة الأولى لكل شيء"[57] .

فكان توحيد الله عز وجل، وعبادته، وعدم الإشراك به، هو الدين الذى شرع لأول الرسل بعد آدم، وهو نوح عليه السلام، وآخرهم وهو محمد صلى الله عليه وسلم، وما بينهما وهم أولي العزم: إبراهيم وموسى وعيسى[58] في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾(الشوري:13)، فكان الرسل جميعهم متفقون، ومتحدون على إقامة دين التوحيد.

فإن الإيمان بالله، وتوحيده، وعبادته، وعدم الإشراك به، مشترك إيماني بين الأنبياء، من لدن آدم إلى سيدنا محمد صلى الله علبيه وسلم، وخصوصا أرباب الشرائع: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله عليه وسلم[59] ، وبذلك كان مشتركا عقديا بين أهل القرآن وأهل الكتاب.

خاتمة

وبالجملة يظهر للقارئ مما سبق، سياقات عقيدة الإيمان بالله وتوحيده في الخطاب القرآني، حيث تنوعت أساليب القرآن الكريم، في إبراز هذا المعتقد، والتأكيد عليه، والتنبيه على أهميته، وضرورته للإنسان فردا وجماعة، فهو ضمانة الوحدة والائتلاف.

خاطب القرآن العقل والفطرة لإثبات هذه العقيدة، وأنزل الآيات التشريعية، وبث الآيات الكونية والحسية المشاهدة، لإقامة الحجة والبرهان على وجود الله تعالى، وعلى وحدانيته، لأن في الإذعان لهذه الحقيقة، والإيمان بها، استقامة الإنسان في تفكيره وسلوكه.

القرآن الكريم -من خلال هذا المعتقد- يربط الإنسانية بخالقها الجليل، لتكون وجهتها واحدة، فيسهل جمعها واتفاقها، لأن بتوحيد الله والإيمان به، تكتسب قيمة وجودية، وتنقذ من العدم والعبث في الدنيا، والخسران في الآخرة، لذلك فإن تفويض أمر الخلق لصانع واحد، يسهل أمر اجتماعها ووحدتها، يقول النورسي: "عندما يسند إيجاد الموجودات جميعها إلى الصانع الواحد، يسهل الأمر كسهولة إيجاد مخلوق واحد، بينما إذا اسند للكثرة يصعب -على هذه الكثرة- أمر إيجاد مخلوق واحد بقدر صعوبة إيجاد جميع الموجودات .."[60] .

فإن جل الاختلافات والنزاعات الإنسانية، إن لم نقل كلها، راجعة إلى عدم إسلام النفس والقلب والعقل .. لواحد، فإذا كان الكون بما فيه خاضع لجلال الله وعظمته يسبح بحمده [61]، فعلى البشرية أن لا تخالف سنن الله في خلقه، وأن توحد الله في ألوهيته وربوبيته، لأن ذلك يحد من النزاعات ويقلل من الاختلافات، فإن المطلوب من المجتمع البشرى أن يتفق مع إسلام الكون وخضوعه لمولاه يقول تعالى:﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يرْجَعُونَ ﴾ (آل عمران:83).

أما الكفر والشرك فهو ظلم ﴿إن الشرکَ لظُلمٌ عظيمٌ﴾ ظلم للنفس وظلم للمخلوقات، "يفسد قوي الإنسان واستعداداته إلى درجة يسلب منه القدرة على تقبل الخير والصلاح"[62] ، بل "إن الكفر المطلق يبيد الحياة الأبدية ويحول الحياة الدنيوية إلى سّم زعاف ويمحي لذتها ومتعها .."[63] .

1 - كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبي الحسن الأشعرى(330ه)، صححه وقدم له وعلق عليه: حمودة غرابة، مطبعة مصر، (1955م)، ص:123. كتاب التمهيد، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، عني بتصحيحه ونشره: رتشرد يوسف مكارثي الياسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، (1957م)، ص:346.
2 - كتاب التمهيد، الباقلاني، ص:346.
3 - نفسه.
4 - دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، صححه وضبطه مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1405ه/1984م)، ص:12
5 - نفسه، ص:21.
6 - الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني(478ه)، حققه وقدم له: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، منشأة المعارف، الإسكندرية، (1969م)، ص:347-346. الاقتصاد في الاعتقاد، حجة الإسلام الغزالي، شرح وتحقيق وتعليق: إنصاف رمضان، دار قتيبة، دمشق، سوريا، ط/1، (1423ه/2003م)، ص:60.
7 - الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص:60.
8 - نفسه، ص:64.
9 - جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي الطوسي(ت:505ه)، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط/3، (1411ه/1990م) ص:23.
10 - المعتمد في أصول الدين، القاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت، ط/1، (1986ه)، ص:29.
11 - صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل البخارى الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط/1، (1422ه)، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، رقم: 1458. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابورى(ت:261ه)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون ضبعة، بدون تاريخ، كتاب الايمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم:19.
12 - المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، أبو زهرة، الدار السعودية، ط/2، (1401ه/1981م)، ص:45.
13 - القسطاس المستقيم، الغزالي، قدم له وذيله وأعاد تحقيقه: فيكتور شلحت، دار الشروق، بيروت، لبنان ط/2، (1983)، ص: 57.
14 - (البقرة:61)(البقرة:91)(آل عمران:21)(آل عمران:112)(آل عمران: 183-181)(النساء:155)
15 - (البقرة: 116)(مريم:88)(يونس:68)(الانبياء:26)(التوبة:30).
16 - (النساء:171)
17 - وقد عرفت البشرية في جزيرة العرب قبل الإسلام ديانات منها: المجوسية والصابئة واليهودية والنصرانية، والمجوسية عبادة النار، أما الصابئة وهم عبدة الكواكب..، وكان التوحيد قد خالطه الاشراك عند الجاهليين، فجعلوا لله الشريك، وتقربوا بالأصنام إلى الله، وجعلوا لله بنين وبنات، حتى جاء الإسلام الدين الخاتم، فطهر الدين، وخلص التوحيد مما علق به من الخرافات والزوائد.
18 - مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، محمد الرازى فخر الدين(ت:604ه)، دار الفكر، ط/1،(1401ه/1981م)،22/155. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد بن حزم الظاهرى(ت:456هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت،1/86.
19 - وأقام القرآن الكريم الأدلة على الوجود الإلهي، وقسمها ابن رشد إلى دليلين: "دليل العناية" و"دليل الاختراع". راجع: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،لبنان، ط/1، (1998م)، ص:118. ينظر كذلك في الاستدلال على وجود الله: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط/3، (1416ه/1996م)، ص:175. الاقتصاد في الاعتقاد، حجة الإسلام الغزالي، شرح وتحقيق وتعليق: إنصاف رمضان، دار قتيبة، دمشق، سوريا، ط/1، (1423ه/2003م)، ص:32. البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت

به الشرائع، محمد بن إبراهيم الوزير(840ه)، المطبعة السلفية، القاهرة، (1349ه)، ص:67. دلائل التوحيد، جمال الدين القاسمي، ص:22. كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط/1، (1997م)، 3/7.

20 - كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعرى(330ه)، صححه وقدم له وعلق عليه: حمودة غرابة، مطبعة مصر، (1955م)، ص:21-20. كتاب التمهيد، الباقلاني، ص:25. الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص:62.

21 - كتاب استخراج الجدل من القرآن الكريم، ابن الحنبلي(634ه)، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط/1، (1413ه/1992م)، ص:48.

22 - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، ص:124.

23 - الأمثال في القرآن، ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق: ناصر بن سعد الرشيد، مطابع الصفا، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط/2، (1402ه/1982م)، ص:34. جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبرى(ت:310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/1، (1420هـ/2000م)، 16/567-583.

24 - معالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق، المملكة العربية السعودية، وزارة المعارف، المكتبات المدرسية، ط/6، (1399ه/1979م)، ص: 83.

25 - قال تعالى: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِن دُونِ اللَّهِ﴾(آل عمران:64).

26 - كليات رسائل النور(2)، المكتوبات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم صالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، مصر، ط/4،(2004م)، ص:354.

27 - منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، الطيب برغوث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط/1، (1416ه/1996م)، ص:130.

28 - رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط/1، (1983م)، 4/397.

29 - قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾(آل عمران:103)

30 - مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، محمد الرازى فخر الدين(ت:604ه)، دار الفكر، ط/1، (1401ه/1981م)، 15/195.

31 - الإنسان في القرآن، عباس محمود العقاد، نهضة مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص: 49.

32 - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط/2، (1985م)، ص: 16.

33 - نفسه، ص: 17. ينظر كلام المؤلف في توضيح معنى الفطرة في نفس الموضع.

34 - في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يوم الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾(الأعراف:173-172).

35 - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشرى (ت:538هـ)، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط/3، (1430ه/2009م)، 9/395. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير القرشي الدمشقي(ت: 774ه)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط/2، (1420ه/1999م)، 3/500 . أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الجكني الشنقيطي(ت: 1393هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1415هـ/1995م): 2/42.

36 - إحياء علوم الدين، ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، أبو حامد الغزالي(ت:505ه)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط/1، (1426ه/2005م)، ص:102.

37 - المحاور الخمسة للقرآن الكريم، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط/1، 1/28.
38 - جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبرى (ت:310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،ط/1، (1420 هـ/2000م)، 15/47. روح المعاني، 2/100.
39 - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور، ص: 109.
40 - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشرى(ت:538هـ)، 11/459-460.
41 - فقد بادر الحق سبحانه إلى وضع حل للاختلافات الإنسانية، التي أرادها سبحانه بإرادته التكوينية والتشريعية، وذلك عن طريق بعث الأنبياء والرسل، بتشريعات وقوانين، اشتملت على ضوابط، ومحتكمات تضبط الاختلاف الإنساني ..، ولإيجاد الحلول للنزاعات والاختلافات، من أجل الائتلاف، وإحكام الاختلاف.
42 - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير القرشي الدمشقي(ت:774هـ)، 4/257.
43 - تفصيل آيات القرآن الحكيم، وضعه باللغة الفرنسية: جول لابوم، ونقله إلى اللغة العربية: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط/1، ص:6.
44 - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 3/440. التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، (1997م)، 17/49.
45 - ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الأعراف:59)
46 - ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (الأعراف:65)
47 - ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف:73)
48 - ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الزخرف:28-27-26)
49 - ﴿ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة: 133-132)
50 - جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبرى،3/98-99.
51 - تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت، 1/407.
52 - ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (هود:84)
53 - ﴿ وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ (يونس:84)
54 - إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات، محمد بن علي الشوكاني(1250ه)، صححه وضبطه مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1404ه/1984م)، ص:5.
55 - نفسه، ص:8-7-6.
56 - أسرار الآلهة والديانات، أ.س. ميغوليفسكي، ترجمة: حسان مخائيل إسحاق، دار علاء الدين، سورية، دمشق، ط/4، (2009م)، ص:254.
57 - نفسه، ص:253.
58 - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 7/194-195.
59 - قوله تعالى:﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دونه آلِهَةً قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُعْرِضُونَ﴾(الأنبياء:24).
60 - كليات رسائل النور(4)، الشعاعات، بديع الزمان سعيد النورسي، ص:32.
61 - ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاَتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾.
62 - كليات رسائل النور(1)، الكلمات، بديع الزمان سعيد النورسي، ص:88.
63 - نفسه، ص:413.

قائمة المراجع

- القرآن الكريم.
- إحياء علوم الدين، ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، أبو حامد الغزالي (ت:505ه)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط/1، (1426ه/2005م).
- إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات، محمد بن علي الشوكاني (1250ه)، صححه وضبطه مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1404ه/1984م).
- أسرار الآلهة والديانات، أ.س. ميغوليفسكي، ترجمة: حسان مخائيل إسحاق، دار علاء الدين، سورية، دمشق، ط/4، (2009م).
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط/2، (1985م).
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الجكني الشنقيطي(ت: 1393هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1415هـ/1995م).
- الاقتصاد في الاعتقاد، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، شرح وتحقيق وتعليق: إنصاف رمضان، دار قتيبة، دمشق، سوريا، ط/1، (1423ه/2003م).
- الأمثال في القرآن، ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق: ناصر بن سعد الرشيد، مطابع الصفا، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط/2، (1402ه/1982م).
- الإنسان في القرآن، عباس محمود العقاد، نهضة مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع، محمد بن إبراهيم الوزير (840ه)، المطبعة السلفية، القاهرة، (1349ه).
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، (1997م).
- الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني(478ه)، حققه وقدم له: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، منشأة المعارف، الإسكندرية، (1969م).
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد بن حزم الظاهرى (ت:456هـ)، تحقيق: محمد ابراهيم نصر، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت.
- القسطاس المستقيم، الغزالي، قدم له وذيله وأعاد تحقيقه: فيكتور شلحت، دار الشروق، بيروت، لبنان ط/2، (1983).
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشرى (ت:538هـ)، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط/3، (1430ه/2009م).
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط/1، (1998م.(
- المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، أبو زهرة، الدار السعودية، ط/2، (1401ه/1981م).
- المحاور الخمسة للقرآن الكريم، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط/1، 1/28.
- المعتمد في أصول الدين، القاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: وديع زيدا ن حداد، دار المشرق، بيروت، ط/1، (1986ه).
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير القرشي الدمشقي (ت: 774ه)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط/2، (1420ه/1999م).
- تفصيل آيات القرآن الحكيم، وضعه باللغة الفرنسية: جول لابوم، ونقله إلى اللغة العربية: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط/1.
- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبرى(ت:310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/1، (1420 هـ/2000م).
- جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي(505ه)، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط/3، (1411ه/1990م).
- دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، صححه وضبطه مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1405ه/1984م).
- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط/1، (1983م).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الالوسي(1270ه)، تحقيق: علي عبد البارى عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، (1415ه).
- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط/3، (1416ه/1996م).
- صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل البخارى الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط/1، (1422ه).
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابورى(ت:261ه)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون ضبعة، بدون تاريخ.
- كتاب استخراج الجدل من القرآن الكريم، ابن الحنبلي(634ه)، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط/1، (1413ه/1992م).
- كتاب التمهيد، القاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، عني بتصحيحه ونشره: رتشرد يوسف مكارثي الياسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، (1957م).
- كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبي الحسن الأشعرى(330ه)، صححه وقدم له وعلق عليه: حمودة غرابة، مطبعة مصر، (1955م).
- كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط/1، (1997م).
- كليات رسائل النور، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم صالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، مصر، ط/4، (2004م).
- معالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق، المملكة العربية السعودية، وزارة المعارف، المكتبات المدرسية، ط/6، (1399ه/1979م).
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، محمد الرازى فخر الدين (ت:604ه)، دار الفكر، ط/1، (1401ه/1981م).
- منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، الطيب برغوث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط/1، (1416ه/1996م).

وصف منهج ابن حزم في نقد

النصوص المقدسة عند اليهود

ذة. فاطمة أنهيشم

ملخص

يعتبر ابن حزم من علماء الإسلام الذين ساهموا في بناء الحضارة الإسلامية والنهوض بها، خاصة في مجال دراسة الأديان ونقدها نقدا ممنهجا صحيحا، ومن الذين اهتموا بدراسات الأديان الأخري غير الإسلام، ومن السباقين إلى نقد النصوص الدينية، على نفس طريقة نقد المسلمين لنصوصهم الدينية، غير أن ابن حزم كان له الفضل في تمحيص وفحص ودراسة ومقارنة النصوص المقدسة اليهودية، تمحيصا دقيقا وفق منهج علمي رصين، لإثبات مدي صحتها من عدمها، وإثبات التحريفات والدسائس الواردة فيها، حيث اعتمد على منهج النقد الداخلي والخارجي للنص. وقد قرر ابن حزم قاعدة مهمة إذ يقول: "وبالجملة فكل كتاب وشريعة كانا مقصورين على رجال من أهلها وكانا محظورين على من سواهما، فالتبديل والتحريف مضمون فيهما" .

كما تميز منهج ابن حزم بالوضوح والبساطة، والرجوع إلى البرهان القائم على المقدمات الحسية أو الراجعة إلى الحس، وأوليات العقل وبديهياته، وهي التي أطلق عليها اسم "البراهين الجامعة الموصلة إلى معرفة الحق." من حيث كون هل للنص المنتقد من وثيقة أصلية يعتمد عليها، وما تاريخ كتابتها، ومن كتبها وفي أى زمن تمت كتابتها، ويمكن القول بأن ابن حزم هو المؤسس الحقيقي لعلم نقد الكتاب المقدس.

كما كان صاحب جهد عظيم في بناء منهج الدراسة النقدية الموضوعية لأسفار الكتاب المقدس، يجعله الدارس الأكبر في هذا الحقل العلمي. حتى ذاع صيته في الأفق مما خول له حظوة اهتمام الباحثين شرقا وغربا بكتاباته، وتعد دراساته النقدية لأسفار العهدين القديم والجديد، على راسها، فهو قد كان رائد هذا النوع من البحوث في الفكر الإنساني كله.

Abstract:

Ibn Hazem is considered to be one of the prominent scholars in Islamic civilization who pioneered the standardization of comparative religion and the foundation of its rules. Many Western scholars acknowledge that they have benefitted greatly from the approach he adopted in his study. Ibn Hazem is also considered to be among the first scholars to apply textual criticism to Jewish and Christian sacred texts by studying them thoroughly and authentically, and by comparing them to one another. His purpose was, after comparing and contrasting the texts, to identify the contradictions and explicit distortions infiltrated in these texts, and to make them known to the public. It should be noted that Ibn Hazem followed the same approach used by Muslim scholars in applying textual criticism to historical texts, particularly to religious ones. He used internal criticism, addressing the text's content, and the extent to which it correlated with both accurate transmission and pure intellect. He also showed how contradictory these texts are with logical reasoning. This scholar used external textual criticism as well, following the chain of narrators and transmitters (...) and this is what Muslim scholars call Sanad (Arabic for chain of narrators) which is a unique feature of the religion of Islam, and an essential one in the transmission narratives. What Ibn Hazem did is similar to the criticism applied to the narrated prophetic sayings and actions; a criticism based on a knowledge of the narrators' status, their uprightness, and their honesty in taking on reports from the prophet (PBUH) and transmitting them. The verification of reports and their narrators has yielded what is now known as the study of Hadith Terminology and the Invalidation and Validation of Narrators. This tradition eventually resulted in a classification of prophetic sayings into sound or authentic hadiths, good hadiths, weak hadiths, and fabricated hadiths which are rejected. Muslims are in fact right to be proud of this efficient approach; it requires much precision and scrutiny in verifying, accepting, and transmitting reports, and has allowed us, Muslims, to preserve our Islamic heritage from loss, distortion, and infiltration.

مقدمة

لقد كان السبق للمسلمين في تمحيص وتدقيق النصوص الشرعية، والتحقق من مدي صحتها، وخاصة ما يتعلق بالنص القرآني عامة، لأن الله تعالى تكفل بحفظه حيث قال تعالى:" إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"[1] ، وما يتعلق بنصوص السنة النبوية خاصة. لأنه كما هو معلوم أن السنة أقسام: (الصحيح والحسن والضعيف)، وقد كثر الوضع والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، والسنة لم تدون بعد في مصنفات خاصة تحفظها، مما حدا بالمسلمين بسن منهج علمي رصين في نقل الأخبار، والتثبت من صحتها ونسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما يسمى بعلم الرواية وعلم الدراية، وصنفت فيها مصنفات كثيرة، منها ما يتعلق بكتب السنن الصحيحة، ككتاب صحيح البخارى، وكتاب صحيح مسلم. وما يتعلق بكتب السنن الغير الصحيحة، أو ما يسمى بكتب الموضوعات التي جمعت أحاديث موضوعة ومكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم، مثل كتاب الموضوعات لأبي الفرج ابن جزى، وأصبح المسلمون مرجعا أساسيا في هذا الباب، لأن الإسناد عندهم من الدين، ويقال أيضا: من أسند إليک فقد أحال لک، غير أن الأمر لم يقف عند تمحيص النصوص الشرعية الإسلامية فقط، بل انتقل هذا المنهج للتطبيق على النصوص المقدسة للكتب السماوية السابقة، (التوراة والانجيل). ويعد ابن حزم [2]، أحد أعلام حضارة علماء الأندلس المسلمين، الذى درس النص المقدس ومحصه تمحيصا دقيقا، تماشيا مع منهج علماء الإسلام في دراسة ونقد النصوص الشرعية، كما يعد أول مُؤلّف إسلامي استعمل المنهج النقدى العلمي، في دراسة نصوص الكتاب المقدس، ولعل هذه الفطنة والنباغة، راجعة في كونه من كبار المفكرين الموسوعيين، حيث قال عنه آنجل بلانثيا: "كان ابن حزم من أكثر خلق الله كتابة وتأليفا، ويبدو أنه درس وألف في كل صنف من أصناف العلوم، عدا الرياضة، وللأسف أن معظم مؤلفاته قد ضاعت وتعرضت للتلف"[3] ، وهذا لا شک فيه حيث

درس الفقه والأصول والمنطق والتاريخ والأنساب واللغة والأدب والأخلاق، وكان أيضا خبيرا بالأديان، والمذاهب الأخري. وقال عنه القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد:" كان أبو محمد بن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار"[4] . كما قاله عنه أبو عبد الله الحميدى:" كان حافظا عالما بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة، متفننا في علوم جمة، عاملا بعلمه، زاهدا في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه قبله في الوزارة، متواضعا، ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة

في كل ما تحقق به من العلوم، وجمع من الكتب في علم الحديث والمصنفات والمسندات كثيرا"[5] . إلى أن قال: "وما رأينا مثله في ما اجتمع له، مع الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والندين. وكان له في الآداب والشعر نفس واسع، وباع طويل. وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه، وشعره كثير"[6] .

إضافة إلى كونه قضى جزءا من حياته يشتغل بالسياسة وأمور الحكم، لكن ظروف الأندلس في عصره كانت مضطربة، وهذا ما جعله يهجر السياسة تماما، ويتفرغ للبحث العلمي والتأليف[7] .

وفقهه بهذه العلوم كلها هي التي كونت له القدرة والتمكن من المواجهة والمناظرة، والرد على المخالفين، وخاصة اليهود. وكان هذا بارزا من خلال موسوعته الموسومة "بالفَصْل في الملل والأهواء والنحل"[8] . التي قال عنها "بلانثيا"، إن كتاب الفصل هو: " أشهر ما ألف ابن حزم في مادة التاريخ وأعظمه قيمة، وأنه تاريخ نقدى للأديان والفرق والمذاهب حافل بما فيه من مادة وأفكار يعرض لشتى مذاهب الذهن البشرى في موضوع الدين بدءً من الإلحاد المطلق الذى عليه السوفسطائيون... إلى إيمان العوام الذين يصدقون كل شيء، ويؤمنون بالخرافات في جهل ولا يشكون في شيء"[9] .

ويمكن القول بأن ابن حزم هو المؤسس الحقيقي، والدارس الأكبر لعلم نقد الكتاب المقدس، من خلال مناقشته لليهود، فقد كان يجلس إلى خصومه ويجادلهم، ثم يرجع إلى كتبهم فيكشف ما فيها من تحريف، ويظهر ما فيها من تبديل، ويدلل على التناقض فيها، ويقول في هذا ياقوت الحموى:" ولهذا الشيخ أبي محمد مع اليهود ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الاسلام، مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة، وبه مصنفات في ذلك معروفة"[10] . ويمكن القول بأن ابن حزم يعد من كبار علماء مقارنة الأديان في تاريخ الإنسانية كلها.

كما اتسم عمل ابن حزم بالشمولية في الموضوع والمنهج، ويتضح ذلك جليا من خلال العملية النقدية التي قام بها للعهدين القديم والجديد، حيث قام بنقد متن النص والتثبت من صحته، ومن نقد سند النص للتأكد من مصدر صدوره الأصلي.

يمكن القول من خلال ما سبق بأن ابن حزم اعتمد نظرتين في نقد النصوص: النظرة الى النصوص ذاتها، والنظرة إلى عوامل تاريخية. ما يسمى بالنقد الداخلي للتوراة، كما نظر إلى النصوص في ضوء الحقائق التاريخية ليبين ما في التوراة من تعارض وتناقض للواقع التاريخي. مما جعل المستشرقون وعلماء العهد القديم في الغرب، يعتمدون عليه في نشأة علم نقد الكتاب المقدس وتطوره.

إذن قبل أن ننظر في منهج ابن حزم، لابد وأن نلقي لمحة بسيطة حول منهج المسلمين في تقبل الأخبار والروايات، وبيان المنهج الذى اعتمدوه، وهل هو نفس المنهج الذى سار عليه ابن حزم رحمه الله.

أهمية البحث:

ترجع أهمية البحث إلى الكشف عن منهج أحد أعلام الحضارة الإسلامية، الذى كان له السبق في دراسة الأديان الأخري غير الإسلام، وبيان كيفية تعامله مع النصوص المقدسة، والكشف عن مغالطاتها وتناقضاتها وأخطائها بمنهج علمي قويم. ومن الأعلام الذين كان لهم السبق في دراسة الكتاب المقدس ونقده، وتمحيص أسفاره، والكشف عن التحريفات التي طالته بمقابلة سفر بسفر، أو مقابلة فكرة بفكرة أخري في نفس السفر، لتجلي الحقيقة وكشفها، وهو الإمام ابن حزم رحمة الله عليه.

أهداف البحث:

تحقيق كيف ساهم ابن حزم رحمه الله بوضع بصمة تاريخية على معالم الحضارة الاسلامية لا يمكن أن تزول، وإغناء الفكر الاسلامي، بنقده للكتاب المقدس والرد على المخالفين، بكشف وبيان زيغ أفكارهم التي يدعون صدقيتها وقدسيتها، وهي كلها عبارة عن خرافات ملئت كتابهم المقدس الذى يعتمدون عليه في تشريعاتهم.

إشكالية البحث:

الكشف عن منهج ابن حزم في نقد الكتاب المقدس، من خلال بيان منهج المسلمين في تقبل ونقل الاخبار. وبيان كيف تعامل مع دراسة ونقد النصوص المقدسة.

خطة البحث:

سأحاول تقسيم خطة هذا البحث إلى ثلاث محاور:

المحور الأول: منهج علماء المسلمين في تقبل الروايات والأخبار، والمحور الثاني: منهج ابن حزم في نقد النصوص المقدسة عند اليهود، والذى يعتمد على منهج النقد الداخلي للنص المقدس، ومنهج النقد الخارجي للنص المقدس، ثم خاتمة.

أولا: المنهج المعتمد عند المسلمين لتقبل الروايات والأخبار

تعتبر النصوص الدينية (الكتاب المقدس)، مثل نصوص الحديث النبوى الشريف، وثائق تاريخية على المؤرخ أن يحللها تحليلا منهجيا، ويطلق اسم النقد على تحليل هذه الوثائق، وهو ما يسمى بالمنهج النقدى للنص، الذى يعتمد على فحص النص، ودراسته ومقابلته مع غيره من النصوص، للتأكد من صحة ما جاء فيه من كذبه، وبيان سلامته من الفساد.

وكما سبق الذكر بأن المسلمين هم أول من وضعوا منهجا علميا دقيقا لتمحيص الأخبار وتحليلها، وهو منهج تفردوا وتميزوا به، وصرح بذلك الدكتور فؤاد سزكين بقوله: "فهذا جانب تنفرد به الحضارة الإسلامية، ولا نعرف له في الحضارات الأخري شبها"[11] . ويعضد هذا القول ما قاله حامد طاهر من خلال دراسته: "منهج النقد التاريخي عند ابن حزم، نموذج من نقد توراة اليهود"، في بيان منهج المسلمين في نقل النصوص الشرعية (القران والسنة) وسأذكرها هنا بإيجاز: ومن المعلوم أن مرجعية الإسلام الأولى هي القران الكريم، الذى زود المسلمين بمنهج للمعرفة، يعتمد أساسا على مشاهدة الحس، وبداهة العقل، ويتميز بالبساطة والوضوح، ويتجه إلى منفعة الإنسان، في دينه ودنياه. وتفصيلات المنهج القرآني فإنها تتنوع بتنوع المجالات التي يتعرض لها الإنسان[12] :

- **ففي الأمور الغيبية: التي تتجاوز نطاق العقل البشرى، هناك منهج الاتباع، ولا ينبغي أن يتصور أحد أن الاتباع في أمور الغيب لا يستند إلى أساس عقلي، فإن الاتباع لا يتم إلا بعد أن يثبت الإنسان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، الذى يقود خطاه وفي ذلك الميدان الشاسع.**
- **في مجال العقيدة: يوجد منهج الاستقراء الحسي، القائم على الملاحظة والمواجهة المباشرة مع الظواهر، والاستدلال العقلي القادر على إقناع الكافة، لإثبات وجود الله تعالى ووحدانيته، وكذلك إثبات البعث والنشور، والثواب والعقاب...**

- وفي مجال التشريع: هناك منهج الاستنباط القائم على استخراج الأحكام الفرعية، لكل ما يتعرض له الإنسان في حياته اليومية، من أصول الشريعة الأساسية.
- وفي مجال المعاملات: هناك منهج الاثبات والاشهاد، وتسجيل العقود عن طريق الكتابة.
- وفي مجال الاخبار المنقولة: هناك منهج التثبت والتحرى والتمحيص والبحث عن حال الناقلين للأخبار[13] .

وهكذا نلاحظ تنوع المناهج القرآنية بتنوع المجالات، والظاهر أن المسلمين الأوائل، قد استوعبوا هذه المناهج جيدا وتشربوها، وقاموا بتطبيقها على نحو يدعو للإعجاب، في مختلف المجالات. وخير مثال على هذا، الجهد الذى قام به أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين، في مسألة جمع القران الكريم في مصحف واحد وإجماع الأمة عليه، والحفاظ على القراءات القرآنية، بغرض الحفاظ على الأداء القرآني الصحيح المتصل بنطق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصحابته الكرام. كما لم تكن عملية توثيق النص القرآني عشوائية لدي المسلمين وإنما كانت بحثا علميا متكاملا باستخدام منهج علمي أصيل، حدد لهم القران مبادئه، وبين لهم الرسول صلى الله عليه وسلم أهم معامله، فلم يكونوا يقبلون نصا بدون شهود، ولا شهودا بدون أن تتوافر فيهم العدالة والأمانة والثقة.

وقد استفاد ابن حزم من هذا المنهج في نقد التوراة وتحليلها، فكانت دراسته تطبيقا عمليا لما عرف بعد ذلك بمنهج نقد النص بقسميه: الخارجي والداخلي.

إذن ما هو منهج ابن حزم في نقد توراة اليهود؟

ثانيا: منهج ابن حزم في نقد التوراة:

يعتبر منهج ابن حزم في نقد التوراة نموذجا واضحا، في تقدم المسلمين في مجال نقد النصوص الدينية، ومحاولة التثبت منها، عن طريق استخدام مجموعة من الخطوات العلمية المنظمة. للوصول إلى نتيجة معينة. ونقد هذه النصوص يدخل في إطار المنهج التاريخي الذى يقوم على ركيزتين اساسيتين[14] :

1- النقد الخارجي للنصوص، أو ما يسمى بنقد السند. يدور هذا النقد للوثيقة حول معرفة الظروف التي كتب فيها النص، ومصدر سلسلة رواته، وحالهم بين الجرح والتعديل، وهذا يسمى: قوانين ضبط صحة الرواية والإسناد.

2- النقد الداخلي للنصوص، أو ما يسمى بنقد المتن. فإنه يتعلق بامتحان مضمون النص، ومنطقيته، وخلوه من التناقض الذاتي، ومن مناقضة الحقائق العلمية المقررة المبرهنة والوقائع التاريخية الثابتة.

والنقد الخارجي هو ما يتعلق بالناحية الشكلية، فلا يكفي أن تكون لدينا الوثائق صحيحة، كما كتبها واضعها. وإنما يجب أن يضاف إليها معرفة: ما مصدر الوثيقة؟ من مؤلفها؟ ما تاريخها؟ لأن الوثائق أو النصوص الشرعية لابد فيها من التحرى والاستقصاء، لمعرفة لمن يرجع هذا النص، ومن راويه، وهذا ما عبر عنه في مقدمة ابن الصلاح، في تعريف الحديث الصحيح بأنه: "الحديث المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذا ولا معللا"[15] . فالحديث الذى تتوفر فيه هذه الشروط هو حديث صحيح يعمل به ولا يجب رده.

وفي هذه الأوصاف احتراز عن المرسل والمنقطع والمعضل والشاذ، وما فيه علة قادحة، وما في راويه نوع جرح، وهذا ما يعرف بعلم مصطلح الحديث، حيث لا يقبل أى حديث ويحكم له بالصحة، إلا إذا توفرت فيه هذه الشروط الأربعة التي ذكرها ابن الصلاح في مقدمته وهي: اتصال السند، بنقل عدل ضابط عن عدل ضابط إلى أن يصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، دون شذوذ أو علة تقدح في صحة الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إذن النقد الخارجي للنص أو الوثيقة يتضمن مصدر

الوثيقة، وتاريخ انتقالها عبر العصور، وطريقة وصولها إلينا، وحالتها التي وصلت بها....

أما النقد الداخلي، أو ما يسمى بالنقد الباطني، فهو الذى يهتم أساسا بتحليل مضمون النص، أو الوثيقة تحليلا يبدأ من الخط واللغة الذى كتبت به، وينتهي بقياس ما تحتويه من معلومات، قياسا على ما هو نقلي، - هل يتعارض مع النص الشرعي المقطوع بصحته وثبوته ثبوتا تاما-، وما هو عقلي، - أى هل يقبله العقل ويستوعبه، إن استحال في العقل تقبله فلا يعمل به-،وعلى ما هو تاريخي، "وهو ما يتعلق بامتحان النص من داخله ببيان عدم التناقض، وعدم مناقضته للحقائق العلمية، والوقائع التاريخية"[16] . فهذا يعتبر نقدا يثبت صحة الوثيقة وقبولها، أو عدم صحتها وردها إن لم تتوفر فيها شروط قبولها.

أما فيما يخص ابن حزم فقد طبق هذا المنهج، على نصوص التوراة، التي كانت موجودة آنذاك، بيد يهود الأندلس في عصره، فقد اتبع الخطوات التالية[17] :

- قام بجمع ما أمكنه جمعه من نسخ التوراة، التي كانت مترجمة إلى العربية في عهده، وكذلك كتب الأنبياء الأخري، والشروح، والتعليقات عليها.
- الاطلاع الواسع والمتعمق، في تاريخ اليهود السياسي والديني، مع الإلمام التام بجغرافية بلادهم.
- سعيه إلى علماء اليهود قصد استفسارهم عن المعاني الغامضة، أو الموهمة، والدخول مع بعضهم أحيانا في جدال ومناقشات شفوية[18] .

اعتمد ابن حزم في نقد نصوص التوراة كما سبق ذكره نقدين رئيسيين أحدهما: النقد الخارجي، والثاني: النقد الداخلي لنصوص التوراة.

1 : النقد الخارجي لنصوص التوراة

في النقد الخارجي لنصوص التوراة، شرع ابن حزم في نقد سلسلة الرواة الذين نقلوا التوراة مع بيان حالهم، والظروف الداخلية التي مروا بها، وبيان ما كانوا عليه من كفر وردة، فيبدأ هذه الدراسة بقوله:" ونحن نصف إن شاء الله تعالى حال كون التوراة عند بني إسرائيل، من أول دولتهم إثر موت موسى عليه السلام، الى انقراض دولتهم، إلى رجوعهم إلى بيت المقدس، إلى أن كتبها لهم "عزير" الوراق بإجماع من كتبهم، واتفاق من علمائهم دون خلاف يوجد من أحد منهم في ذلک، وما اختلفوا فيه من ذلک، نبهنا عليه ليتيقن كل ذى فهم أنها محرفة مبدلة"[19] .

وهذا دليل على اطلاع ابن حزم ا بنسختين مختلفتين للتوراة وأخذه النصوص الطويلة منها. وقد سجل لنا في هذا الصدد، وصفا تفصيليا لإحدي هاته النسختين، حيث يقول:" وإنما هي التوراة مقدار مائة ورقة وعشرة أوراق، في كل صفحة منها ثلاثة وعشرون سطرا إلى نحو، ذلک بخط هو إلى الانفساخ أقرب، يكون في السطر بضع عشرة كلمة"[20] .

وأهم ما ذكره ابن حزم في هذه النقطة:

- أولا: حال الملوک والحكام والقضاة من بعد موسى إلى طالوت، وتبدل أحوالهم بين الكفر والايمان. حيث قال رحمه الله: "دخل بنو إسرائيل الأردن وفلسطين والغور مع "يشوع بن نون"، مدبر أمرهم إثر موت موسى عليه السلام، ومع "يشوع العازار بن هارون" صاحب السرداق بما فيه، وعنده التوراة لا عند أحد غيره بإقرارهم، فدبر "يشوع" أمرهم في استقامة وألزمهم للدين إحدي وثلاثين سنة، مذ مات موسى عليه السلام، إلى أن مات يشوع، ثم دبرهم "فنحاس بن العزار بن هارون"، وهو صاحب السرادق والكاهن الأكبر، والتوراة عنده لا عند أحد غيره خمسا وعشرين سنة، في استقامة والتزام للدين، ثم مات"[21] ، حيث جاء في التوراة أن فينحاس هو ابن العازار:" والعازار بن هارون أخذ لنفسه من بنات فوطيئيل زوجة، فولدت له فينحاس"[22] .

واسترسل ابن حزم رحمه الله قائلا في هذه النقطة: "...ثم كفروا وعبدوا الأوثان جهارا، فملكهم الفلسطينيون وهم الكنعانيون وغيرهم أربعين سنة على الكفر، ثم دبرهم شمشون بن مانوح من سبط

داني، وكان مذكورا عندهم بالفسق واتباع الزواني، فدبرهم عشرين سنة، وينسبون إليه المعجزات، ثم أسر ومات، فدبر بنو إسرائيل بعضهم بعضا في سلامة وإيمان أربعين سنة بلا رئيس يجمعهم، ثم دبرهم الكاهن الهاروني على الإيمان عشرين سنة إلى أن مات، ثم دبرهم شمويل بن فتان النبي من سبط أفرايم، قيل عشرين سنة، وقيل أربعين سنة كل ذلك في كتبهم على الإيمان. ورغبوا إلى شموائيل أن يجعل لهم ملكا فولى عليهم شاؤول الدباغ وهو طالوت، أول ملك كان لهم. ويصفونه بالنبوة والفسق والظلم والمعاصي معا"[23] .

- ثانيا: حال ملوك بني سليمان عليه السلام، وأديانهم بعد طالوت إلى أن استولى عليهم نبوخذ نصر.
- ثالثا: حال ملوك الأسباط العشرة، حيث يقول ابن حزم، بكل ثقة ومعرفة بتاريخ اليهود، معرفة تامة وتفصيلية لسير مملكة الأسباط العشرة، في إسرائيل أنهم لم يكونوا أهل إيمان بل على العكس من ذلك، كفروا وارتدوا وعبدوا الاوثان، ثم بين حالهم وكفرهم. وهذا هو حال بني إسرائيل، وحال ملوكهم بين الكفر والايمان. وسأذكر بعضا مما ذكره ابن حزم في هذا الصدد:" وُلي إثر موت "سليمان بن داود" ابنه "رحبعام بن سليمان" وله ست عشرة سنة وكانت ولايته سبعة عشر عاما، فأعلن الكفر طوال ولايته، وعبد الأوثان جهارا هو وجميع رعيته وجنده بلا خلاف منهم، ... ثم مات " رحبعام" على الكفر، فولى مكانه ابنه "أبيا" وله ثمان عشرة سنة، فبقي على الكفر هو وجنده ورعيته وعلى عبادة الأوثان علانية، وكانت ولايته ست سنين، ويقولون: قتل من الأسباط العشرة في حروبه معهم خمسمائة ألف إنسان"[24] .

كما يبين ابن حزم تناقض النص في السفر الواحد، من ذلك ما ورد بشأن فرعون، الذى ذكرت التوراة هلاك جميع دوابه في وباء عام، شمل دوابه وأهل مصر جميعا، ما عدا بني إسرائيل. وبعد فقرات بسيطة تذكر التوراة أن الله تعالى أنذر فرعون بأنه سوف يهلك أنعامه بالبرد. ويعقب ابن حزم رحمه الله على ذلك بقوله: فليت شعرى أى دابة بقيت لفرعون وأهل مصر، وقد ذكر أن الوباء أهلك جميعها[25] ، ولم يكن بين الآية والآية بإقرارهم، وقت يمكن فيه جلب أنعام إليهم من بلد آخر.

كما تذكر التوراة اضطراب في أعمار أبناء نوح، حيث جاء في سفر التكوين:" وكان نوح ابن خمس مئة سنة، وولد نوح: ساما وحاما ويافث"[26] ، ثم ذكرت أن نوحا إذ بلغ ستمائة سنة كان الطوفان، ولسام يومئذ مائة سنة. وذكرت بعد ذلك: "لما كان سام ابن مئة سنة ولد أرفكشاد بعد الطوفان بسنتين"[27] ، وهذا كذب وجهل فاحش، وتلون سمج، لأنه إذا كان نوح إذ ولد له " سام" ابن خمسمائة سنة وبعد مائة سنة كان الطوفان، فسام حينئذ ابن مائة وسنتين سنة، وفي نص توراتهم أنه كان ابن مائة سنة، وهذا كذب لا خفاء به.

وتذكر التوراة أن إسحاق قال لابنه " عيسو": يا بني قد شخت ولا أعلم يوم موتي، فاخرج وصد لي صيدا واصنع لي منه طعاما كما أحب، وائتني به لآكله كي تباركك نفسي قبل أن اموت، ... وقال في بركته: هو ذا، بلا دسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندي السماء من فوق، وبسيفك تعيش، ولأخيك تستعبد، ولكن يكون حينها تجمع أنك تكسر غيرة عن عنقك"[28] ، قال ابن حزم: "وفي هذا الفصل فضائح وأكذوبات وأشياء تشبه الخرافات"[29]

كذلك تذكر التوراة عن يعقوب أنه قال لرؤوبين في ذلك الوقت: "أنت بكرى قوتي، وأول قدرتي، فضل الرفعة وفضل العزة، فائرا كالماء لا تتفضل، لأنك صعدت على مضجع أبيك، حينئذ دنسته"[30] .

ويقول ابن حزم:" وهذا كلام يكذب آخره أوله حيث يقول أولا رؤوبين، أنت بكرى وأول قدرتي فضل الرفعة وفضل العزة، ومن تم ينقض صفات المدح



بنو إسرائيل لم يكونوا أهل إيمان بل على العكس من ذلك، كفروا وارتدوا وعبدوا الاوثان.

ابن حزم

واصفا إياه فائرا كالماء لا تتفضل، لأنك صعدت على مضجع أبيك ودنسته، أى أنه ضاجع إحدي زوجات أبيه، ونفي بعض علماء اليهود، أن يكون رؤوبين قد ضاجع زوجة أبيه وفسروا النص بأنه وسخ فراش أبيه"[31] .

كما هناك أيضا توضيح آخر يمكن أن نبرزه وهو: "منذ وفاة موسى عليه السلام، إلى ولاية أول ملك لهم، وقع لبني إسرائيل سبع ردات، ابتعدوا بها على الإيمان، وأعلنوا عبادة الأصنام، حيث دامت الردة الأولى سبع سنوات، والردة الثانية ثمانية عشر سنة، والردة الثالثة دامت عشرين سنة، والردة الرابعة دامت سبع سنوات، والردة الخامسة دامت ثلاث سنوات، والردة السادسة دامت ثمانية عشر سنة، والردة السابعة أربعون سنة"[32] .

يمكن أن نستنتج أن مدة الردات السالفة الذكر، تتراوح بين أدنى مدة، والتي هي ثلاث سنوات وهي الردة الخامسة، وبين أقصى مدة والتي هي أربعون سنة والتي هي الردة السابعة والأخيرة.

لقد فصل ابن حزم في هذه الجزئية بغية الوصول إلى أن التوراة، قد مضى عليها كل هذا التاريخ المضطرب، المليء بسنوات الكفر، والاضطهاد الديني للأنبياء، قد تعرضت للتبديل والتحريف، والتغيير، والزيادة، والنقصان.

ويضيف بأن اليهود يقرون بأن "يهوي بن يوشيا، الملك الداوودى المالك لجميع بني اسرائيل، بعد انقطاع ملوك سائر الأسباط بثر من التوراة أسماء الله الحسنى، وألحق فيها أسماء الأوثان، وهم مقرون أيضا أن أخاه الوالي بعده، وهو اليافيم بن يوشيا، أحرق التوراة بالجملة، وقطع أثرها"[33] .

وفي الأخير تم خراب بيت المقدس، الذى كانت تصان وتحفظ فيه التوراة، "وكانت كتابة عزرا، الوراق الهاروني، للتوراة بعد أزيد من سبعين سنة، من خراب بيت المقدس، أملاها عليهم من حفظه، وهم مقرون أنه وجدها عندهم، وفيها خلل كثير، فأصلحه، ومن ذلك الوقت، انتشرت التوراة، ونسخت، وظهرت ظهورا ضعيفا أيضا، ولم تزل

تتداولها الأيادى رغم ذلک، ثم تولى أمرهم قوم من بني هارون بعد مائتين من السنين، فحينئذ انتشرت نسخ التوراة التي بأيديهم اليوم"[34] .

إذن عن طريق استعراض التاريخ الديني والسياسي لليهود، يصل ابن حزم إلى أن نص التوراة الأصلي، الذى أنزله الله تعالى على موسى عليه السلام، قد تعرض من الناحيتين الزمانية والمكانية إلى ملابسات تجعلنا لا نثق به، ومن بين القواعد التي اعتمدها ابن حزم في النقد الخارجي للتوراة[35] :

- عمق تحليله للنتائج التي توصل إليها بعد دراسة النصوص ومقارنتها ببعضها البعض، أنه على مر تاريخ اليهود، تزامنت عليهم أحداث جسام، وتولى أمرهم ملوک، بعضهم مؤمنين، وأكثرهم كافرين، أعلنوا الكفر، وعبادة الاوثان، وقتل الانبياء وفي مثل هذا الجو المضطرب، لم يكن يمكن لنبي أن يدعو الناس إلى التمسک بمبادئ التوراة الصحيحة.

خلاصة تقريره في كون هذه الأسفار الخمسة المسماة بالتوراة والرائجة بين اليهود والنصاري، ليست هي التي أوحاها الله إلى موسى عليه السلام. وأنه لم يكتبها لبني إسرائيل، وأنها لا تثبت إليه بالسند المتصل الذى ترويه الكافة التي يستحيل اتفاقها على الكذب، عن الكافة مثلها إلى موسى عليه السلام. ويري أن اليهود والنصاري ينسبون هذه الأسفار إلى موسى كذبا وباطلا[36] . "وأن الذى كتب لهم هذه الأسفار الحالية هو عزرا الوراق"[37] . وقد ارتكز في تقريره على مقدمات ضرورية استخلصها من دراسة الأسفار نفسها، تخلص لعدم صحة نسبة التوراة الحالية إلى موسى ومن ذلک ما ورد فيها من نصوص تقطع بأن موسى عليه السلام لا يصح البثة أن يكون هو كاتبها، مثل: " فتوفي موسى عبد الله بذلک الموضع من أرض مؤاب... مقابل بيت فغور...، ولم يعرف آدمي موضع قبره إلى اليوم...، وكان موسى يوم توفي ابن مائة وعشرين سنة...، لم ينقص بصره، ولا تحركت أسنانه...، فنعاه بنو إسرائيل ثلاثين يوما، وأكملوا نعيه...، ثم إن يشوع بن نون امتلأ من روح الله (يقصد تنبأ وأولى إليه) وسمع له بنو إسرائيل (بعد أن دعاهم بالطبع)... ولم يخلف موسى في بني إسرائيل نبي مثله"[38] .

يعلق ابن حزم على نص التثنية هذا بقوله: " هذا آخر توراتهم، وتمامها، وهذا شاهد عدل، وبرهان تام، ودليل قاطع، وحجة صادقة في أن توراتهم مبدلة، وأنها تاريخ مؤلف، كتبه لهم من تخرص بجهله، أو تعمد بكفره، وأنها غير منزلة من عند الله تعالى، إذ لا يمكن أن يكون هذا الفصل منزلا على موسى في حياته. ... وقوله: " لم يعرف قبره آدمي إلى اليوم" بيان كاف لما ذكرناه، وأنه تاريخ ألف بعد دهر طويل ولابد"[39]

مما يدل على أن هذه التوراة قد تعرضت أحيانا للتحريف المعتمد، وفي أحيان أخري لمحاولة إعدام كامل.

2: النقد الداخلي لنصوص التوراة:

لقد حرص ابن حزم أن يكون منصفا في نقده للتوراة، ولذلک استبعد من نصوصها ما كان محتملا أو غامضا، حتى لا يدع مجالا لمعترض ما.

حيث يقول:" وليعلم كل من قرأ كتابنا هذا (الفَصْل) أننا لم نخرج من الكتب المذكورة أى كتب اليهود، شيئا يمكن أن يخرج على وجه ما، وإن دق وبعد، فالاعتراض بمثل هذا لا معنى له، وكذلک أيضا، لم نخرج منه كلاما لا يفهم معناه، وإن كان ذلک موجودا فيها، لأن للقائل أن يقول: قد أصاب الله به ما أراد، وإنما أخرجنا ما لا حيلة فيه، ولا وجه أصلا إلا الدعاوي الكاذبة، التي لا دليل عليها أصلا، لا متحملا ولا خفيا"[40] .

وقد التزم ابن حزم عند التطبيق، عهده الذى وعد به، حيث عندما كان يكتشف الخلط أو الكذب في أحد النصوص المشار إليها هنا، كان يمسک عند مناقشته، بناء على احتماله " للتأويل البعيد"، أو لأنه يمكن أن يخرج على وجه ما"، بل كان يسعى بنفسه

في أكثر من موضع، إلى علماء اليهود مستفسرا عن معنى كلمة، أو مستوضحا حقيقة مسألة ما"[41] .

وهذا يدل على قوة الانصاف لدي ابن حزم رحمه الله، لأن لها أهمية خاصة في موضوعية المنهج الذى اعتمد عليه، ولأنها في الوقت نفسه، تعد ردا حاسما على ما تردد من أن ابن حزم كان يبدأ في جدال خصومه، من مسلمات يعتقد تماما في صحتها، أو أنه يصدر عن عداوة متأصلة فيه[42] ، وهذا ما سيسفر عنه التحليل التالي:

لقد ذكرت الكتب التي تناولت الدراسات عن منهج ابن حزم في نقد نصوص التوراة الموجودة في أيدى اليهود على عصره أربعة فصول[43] : الفصل الأول ما يتعلق بالذات الإلهية، ووصفه بصفات يتنزه عنها رب العباد، الفصل الثاني: ما يتعلق بالأنبياء والملائكة، حيث تصفهم التوراة بصفات مستحيلة شرعا وعقلا وعادة، والفصل الثالث: مخالفة ما ورد في التوراة للحقائق العلمية المقررة، وتكذيبها للواقع المشهور، والفصل الرابع: حديث التوراة عن تناقض بين نصوص التوراة، مثل حديث التوراة عن وفاة موسى عليه السلام، وأنه مات في أرض مؤاب[44] .

كما نجد ابن حزم رد على افتراءات بعض كتاب اليهود على الإسلام، فقد لخص في صدر رسالته[45] ، في الرد على ابن النغريلة شبهات اليهود على الإسلام: مثل زعمهم أن القرآن جعل الانسان مرة مسؤولا عن سيئاته، ومرة جعل محمدا عليه السلام هو المسؤول عن سيئاتهم، وزعمهم أن القران ذكر بأن المجرمين يوم القيامة لا ينطقون، ثم ذكر أنهم يجادلون عن أنفسهم، وزعمهم أن النبي عليه الصلاة والسلام شك في دعوته، بناء على قول القران:" فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ"[46] .

ومن قبائحهم ما ذكره ابن حزم، حيث قال: "استباحتهم الكذب بغير العبرية، وتصويرهم الله في صورة الخائف من يعقوب، ونسبتهم الزنا لأنبيائهم، وزعمهم أن كل نكاح على غير حكم التوراة هو زنا، ودعواهم أن السحرة يقدرون على إحالة الطبائع، كإحالة الانسان حمارا، أو العكس، وزعمهم أن الله حضهم على سرقة أموال المصريين عند خروجهم من مصر، وأن هارون هو الذى صنع لهم العجل ليعبدوه"[47] .

إلا أني سأقتصر على الفصل المتعلق بالأنبياء فقط على سبيل المثال.

- فيما يتعلق الانبياء عليهم السلام:

التوراة الموجودة بيد اليهود مملوءة بعدد كبير جدا من النصوص، لا تكتفي بتصوير الانبياء تصويرا يتنافى وعصمتهم، بل تذهب إلى أبعد من ذلك، فتنسب إليهم العديد من الأفعال المشينة من الكبائر، والمعاصي التي تنافي مقامهم النبوى الصفي.

- ويظهر ذلك من خلال مراجعات الرسل في مخاطبته إياهم، مثل:" أن الله تعالى قال لإبراهيم، أنا الله الذى أخرجتك من أتون الكردانيين، لأعطيك هذا البلد حورا، فقال له إبراهيم: يا رب، بماذا أعرف أني أرث هذا البلد". ويعقب ابن حزم قائلا: حاشا لله أن يقول إبراهيم صلى الله عليه وسلم، لربه هذا الكلام، فهو كلام من لم يثق بخبر الله عز وجل، حتى طلب على ذلك برهانا"[48] . وهنا يشرع ابن حزم ليؤكد "أن مثل هذا الاعتراض على الله، ليس من قبيل طلب إبراهيم رؤية إحياء الموتى، المذكور في القرآن. بل إن الفرق بين الاثنين هو" فرق كما بين المشرق والمغرب". ومع أنه يفسر كلا من طلب القران، واعتراض التوراة، فإنه يورد معارضة أخري، لا يتطرق الشك في ظهور شناعتها: عندما علمت سارة بأنه سيكون لها ابن، وهي في حال لا تلد أمثالها من النساء، ضحكت في نفسها: " قال الله تعالى إن سارة ضحكت: وقالت سارة: لم

أضحك، فقال الله: بل قد ضحكت"[49] .

فهذه مراجعة الخصوم، وتعارض الأكفاء، وحاشا لسارة، الفاضلة المنبأة من الله عز وجل بالبشارة، من أن تكذب الله عز وجل فيما يقول، وتكذب هي في ذلك، فتجحد ما فعلت، فتجمع بين سيئتين، إحداهما كبيرة من الكبائر، قد نزه الله عز وجل الصالحين عنها، فكيف بالأنبياء والأخري أدهى وأمر، وهي التي لا يفعلها مؤمن، ولو أنه أفسق أهل الأرض، لأنها كفر.

- أما المساس بعصمة الأنبياء، كما ورد في التوراة، أكثر من مرة، خاصا بسجود الأنبياء للملائكة، وتعبدهم لها، وقع ذلك من إبراهيم عليه السلام، وكذلك من لوط، يقول ابن حزم:" فإن الأنبياء لا يسجدون لغير الله تعالى، ولا يتعبدون لسواه"[50] .

- وما هو أفحش من ذلك، يتمثل في ما ذكرته التوراة عن هارون، الذى جمع من بني إسرائيل، أثناء فترة غياب موسى، أقراط الذهب، " وأفرغها وعمل منها عجلا، وقال: هذا إلهكم، يا بني إسرائيل الذى أخرجكم من مصر"[51] . وهنا يبدى ابن حزم دهشته، فيقول:" إن هذا الفصل عفا على ما قبله، وطم عليه.. نبي مرسل كافر مشرك يعمل لقومه إلها من دون الله"[52] . بل إن شيئا من عصمة الأنبياء لا يمكن أن يبقى، حينما تذكر التوراة أن ابنتي لوط، مارستا الزنا مع أبيهما، بعد أن سقتاه الخمر، وحملتا منه، ووضعتا ولدين". وهذا ما أشار إليه ابن حزم، مما جاء في سفر التكوين: "فقالت الكبري للصغري: "شاخ أبونا وما في الأرض رجل يتزوجنا، على عادة أهل الأرض، تعالي نسقي آبانا خمرا، ونضاجعه ونقيم من أبينا نسلا"، فسقتا أباهما خمرا تلك الليلة، وجاءت الكبري، وضاجعت أباها، وهو لا يعلم بنيامها ولا قيامها"[53] . وأن راؤوبين بن يعقوب زنى بربيبة أبيه، وهي زوج النبي أبيه وأم أخويه، وأشار ابن حزم بهذا، إلى ما جاء في سفر التكوين، ويهوذا بن يعقوب زنى بزوجة ابنه، وهو لا يعرفها، فحبلت وولدت من الزنا ولدا، انتسل منه داود وسليمان"[54] . وأيضا داود عليه السلام زنى بامرأة أوريا الحتي رجل من جنده. وفي هذا يقول ابن حزم: "وتالله ما رأيت أمة تقر بالنبوة، وتنسب إلى الأنبياء ما يشبه هؤلاء الكفرة"[55] .

ثم يعقب قائلا أيضا: "وفي هذا الفصل فضائح وأكذوبات، وأشياء تشبه الخرافات"، كما ينتهز ابن حزم هذه الفرصة ليقول: "وما أشبه هذه القضية إلا بحمق الغالية من الرافضة، القائلين إن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام، إلى علي رضي الله عنه، فأخطأ جبريل وأتى إلى محمد صلى الله عليه وسلم"[56] .

- فكتابهم مليء بالقبائح المنسوبة للأنبياء، وكلما طالعنا قصة نبي من الأنبياء، نجد أنه يرتكب الكبائر، ويقترف الفواحش، ويوصف برذائل الأخلاق، من زنى وكذب وغش وخمر وغير ذلك، مما يتنزه عنه كرام الخلق، ولا يخطر ببال القارئ وهو يقرأ هذا الكلام، إنه يقرأ سيرة نبي، وفي الكتاب المقدس، بل يخيل إليه أنه يقرأ في التراث الشعبي، سيرة رجل ماجن يعاقر الخمر، ويفعل الفواحش كما هو شأن أهل الفسق والمجون، بل الأعجب من ذلك، أن هناك من يدافع عن تلك القبائح، ويحسنها لاعتبارات عقلية أو تاريخية، وهو نوع من المكابرة، لذلك يشتد ابن حزم في نقده، وتظهر حدته في وصف مؤلف التوراة، بأشد الأوصاف.

ومع ذلك لا يبلغ في وصفه، وصفهم للأنبياء والأصفياء فيقول:" صانع ذلك الكتاب الملعون، المكذوب الذى يسمونه الحماش، ويدعون أنه توراة موسى عليه السلام، إنما كان زنديقا مستخفا بالبارئ تعالى، ورسله وكتبه وحاشا لموسى عليه السلام "[57] .

- أما فيما يتعلق بهدم معجزات الأنبياء، فتأتي عن طريق إمكانية مشاركة السحرة لهم،

في القدرة على الأعمال الخارقة، وبذلك تنتفي عن الرسل صفة التفرد بالمعجزات، وفي هذا يقول ابن حزم:" ومن عجائبهم أنهم يقرون في كتابهم المسمى بالتوراة أن السحرة فعلوا بالرقي المصرى مثلما فعل موسى بن عمران من قلب العصا حية، ومن قلب ماء النيل، ومن استجلاب الضفادع، ما عدا البعوض فلم يقدروا عليه"[58] ، ويضيف قائلا:" لو صح هذا لما كان بين موسى عليه السلام والسحرة فرق، إلا قوة العلم والتمهر في الصناعة فقط"[59] .

- وأخيرا نصل إلى تسجيل التوراة لكثير من نبوات الأنبياء، التي لم تتحقق ومن الواضح أن هذه إحدي البصمات التي تشوه مقام النبوة، بل إنها تهدم بنيانه الذى يقوم أساسا على الصدق.

- تذكر التوراة أن نوحا حين بلغه فعل ابنه حام، أبي كنعان، قال:" ملعون أبو كنعان، عبد العبيد، يكون لإخوته مستعبدا"[60] ، ويلاحظ ابن حزم "أن حفيد حام هذا، الذى تنبأ له نوح بالاستعباد، كان هو النمرود، الذى ملك جميع الأرض، ونوح لم يزل على قيد الحياة"[61] . ويضيف قائلا: "فحصل من هذا الخبر تكذيب نوح في خبره، وهو بإقرارهم نبي معظم جدا"[62] .

- وينتهي ابن حزم إلى أن إنذار النبوة ليس " مما يكذب في قصة ويصدق في أخري، هذه صفات إنذارات الحساب القاعدين على الطرق للنساء، ولمن لا عقل له"[63] .

هذا فيض من غيض، مما يمكن قوله عن نقد ابن حزم لنصوص التوراة التي تصف الانبياء عليهم السلام بأبشع الأوصاف والقرائح القبيحة، وكيف هذا، وهم من عصمهم الله من الوقوع في الكبائر، واصطفاهم من خيرة خلقه، واختارهم ليكونوا خليفته على هذه الأرض وصلة وصل بينه تعالى وبين عباده

خـــاتـــمـــــة:

يعتبر ابن حزم من الاعلام البارزين في الحضارة الاسلامية، الذين كان لهم سبق التقعيد لمقارنة الأديان، وتأسيس قواعده، حيث استفاد الغربيون من منهجه الذى اعتمده في الدراسة، وذلك من خلال اعترافهم له بذلك، كما يعتبر من الأوائل الذين قاموا بنقد النصوص المقدسة اليهودية، من خلال دراسة النصوص دراسة معمقة وأصيلة، ومقارنة بعضها ببعض، ليخلص بعد المقارنة والمقابلة بين النصوص، إلى التناقضات الواردة، والتحريفات المعلنة المدسوسة في هذه النصوص وإعلانها للعيان، دون أن ننسى أنه سار على نهج المسلمين في نقد النصوص التاريخية وخاصة الدينية منها، والذى عالج فيه النقد الداخلي من خلال نقد مضمون النص، ومدي موافقته للنقل الصحيح والعقل الصريح معا، وبيان مدي تناقض تلك النصوص مع ترجيحات العقل المنطقية، كما اعتمد منهج النقد الخارجي للنصوص، من خلال تتبع الرواة وناقلي النصوص والأخبار، دون أن يهتدي إلى هذه الخاصية في نقل أخبار نصوص العهدين معا، وهو ما يطلق عليه عندنا بالسند، الذى اختص به المسلمون دون سواهم، في نقل الأخبار وهذا يشبه نقد الأحاديث والآثار المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، من خلال تتبع حال الرواة، والبحث في عدالتهم وضبطهم وصدقهم، في تحمل ونقل خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا ما أفرز لنا ما يسمى بمصطلح الحديث وجرح الرواة وتعديلهم، والذى أفضى إلى تصنيف الأحاديث إلى: أحاديث صحيحة، وأحاديث حسنة، وأحاديث ضعيفة، وأحاديث موضوعة مردودة غير مقبولة. وحق للمسلمين أن يفتخروا بهذا المنهج الرصين، الذى يعتمد على الدقة والجدية في تحرى وتقبل ونقل الاخبار، الذى على أساسه تم حفظ التراث الاسلامي من الضياع والتحريف والدس الذى نعتز به الآن، لا يدخله دخيل، ولا يخرج منه نقيص.

1 - سورة الحجر، آية 9.

2 - ابن حزم (384هـ - 456هـ)، اسمه هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان بن أمية، جده يزيد أول من أسلم من أجداده وجده خلف أول من دخل الأندلس مع موسى بن نصير وقيل مع صقر قريش، وكنيته ابن حزم وقد صرح بها في كتبه. (ياقوت الحموى الرومي: معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى، السنة: 1993م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج12، ص: 235- 236). لقبه: ابن حزم الظاهرى القرطبي الأندلسي اليزيدى الفارسي الأموى. (الأنساب للسمعاني ج5، ص: 691). نسبه: فارسي الأصل وأن جده الأقصى في الإسلام يزيد مولى أبي سفيان وجده خلف أول من دخل الأندلس، (ياقوت الحموى: معجم الأدباء، ج12/ 235- 236)

قرشي بالولاء ومما يؤيد هذا قول ابن حزم في إحدي قصائده:

سما بي سلسان دارا وبعدهم قريش العلي أعياصها والعنابس.

فما أخرت حرب مراتب سؤددى ولا قعدت بي عن ذوى المجد فارس. (ابن بسام: الذخيرة، ج1، ص: 170).

ولد بقرطبة آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من شهر رمضان المعظم، وهو السابع من نونبر سنة أربع وثمانين وثلاث مائة بطالع العقرب. وتوفي رحمه الله يوم الأحد في ليلتين بقيتا من شعبان سنة 456هـ، وكان عمره إحدي وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوما. (معجم الأدباء لياقوت الحموى، ج12/ 235- 236)

3 - أنجل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، الطبعة الأولى، السنة: 1928م، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ص: 217.

4 - ابن بشكوال أبو القاسم (494هـ- 578هـ): كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، تحقيق وتعليق: بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، السنة (2010م) دار الغرب الإسلامي، المجلد الثاني، رقم الترجمة: 891، ص: 31.

5 - نفس المرجع، ص: 32.

6 - نفس المرجع ونفس الصفحة.

7 - نفس المرجع ص: 31. بتصرف

8 - اختلف الباحثون حول هذا المؤلف وضبطه هل هو: الفَصْل (بفتح الفاء وسكون الصاد) أم: الفصَل (بكسر الفاء وفتح الصاد) والمعنى المراد من كل منهما، رغم أنه أشيع نطقه بالفصَل، وسأسوق هنا رأى محمود علي حماية الذي ذكره في كتابه (ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، ص: 97 وما بعدها) حيث فصل القولِ في هل اسمه الفَصْل أو الفصَل. الرأى الأول: عنوان الكتاب هو الفصَل بكسر ففتح، جمع فَصْلَة بفتح فسكون كقصْعة وقصع، وهي النخلة المنقولة من محلها إلى محل آخر لتثمر. (وقد اتجه في هذا الاتجاه، الشيخ محمد أبوة زهرة إذ يقول عن كتاب الفصل: " هو عدة رسائل كتبها، وكل رسالة في جملتها بحث قائم بذاته، وقد بدا له أن يجمع هذه الرسائل في كتاب فجمعها وأعطاها ذلك الاسم الذى يدل على أصله، وهو الفصل، فإنه جمع لفصلة، وهي في معناها قطعة منقولة إلى موضع غير الموضع الذى كانت فيه، فهي رسائل مفردة نقلت إلى ذلك المجموع فكان منها ذلك الكتاب الذى يسمى بذلك الاسم مشيرا الى أصله". (محمد أبو زهرة: ابن حزم، حياته وعصره- آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي القاهرة، هامش، ص: 135). غير أن محمود حماية يري أن عنوان الكتاب هو (الفَصْل) وليس (الفصَل) وأدلته على هذا:

أولا: القول بأن (الفصَل) جمع لفَصْلَة قول ترده اللغة، لان "فَصْلَة" لا تجمع على "فِصَل"، وإنما تجمع على " فِصَال" و"فَصلات" كما تذكر كتب اللغة والمعاجم،

ثانيا: جاء في معاجم اللغة: أن "الفَصل" هو الحق من القول، وبه فسر قوله تعالى: " إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ"،(سورة الطارق، آية: 12). أى حق، وقيل فاصل قاطع.ويأتي " الفَصل" أيضا بمعنى: القضاء بين الحق والباطل، كالفَيْصل ونحن نقول (محمود حماية): إن المعنيين يتفقان مع موضوعات الكتاب ومنهج صاحبه، إذ أن كتاب " الفَصْل" لا يكتفي مؤلفه بالعرض والتقرير، وإنما يحاول تفنيد العقائد التي يري تهافتها ويدحض ما فيها من كذب وبهتان مبينا الحق من الباطل، والخطأ من الصواب، قاصدا بذلك كشف القناع عن الدين الحق والملة الصادقة حتي يهتدي إليها البشر ويلتزمون بها تاركين عقائد الشرك والضلال...(للتوسع ينظر كتاب: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، لمحمود علي حماية، الطبعة الأولى، السنة، 1983م، دار المعارف القاهرة، ص: 96- 103).

كما وافق هذا الرأى سمير قدورى في كتابه: تاريخ نص الفَصْل في الملل والنحل لابن حزم، وسبب اختلاف نسخه وبسط خطة تحقيقه، الطبعة الأولى، السنة: 2015م، مكتبة عبد العزيز بن خالد بن حمد آل ثاني، ص: 42، حيث قال: " في الفصل الأول دافع حماية عن الرأى القائل بأن العنوان الصحيح للكتاب هو " الفَصل" وليس " الفَصل"، وهنا يحق لنا أن نقول بأن حماية كان موفقا في رأيه هذا المدعم بحجج لغوية قوية وأخري مستقاة من أن غرض ابن حزم من الكتاب هو أن يبين القول الفَصل في مسألة الأديان والنحل.

9 - أنجل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، الطبعة الأولى، السنة: 1928م، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ص: 221.

10 - ياقوت الحموى، معجم الادباء، مرجع سابق، ص: 26.

11 - إبراهيم احمد الديبو، ابن حزم الاندلسي رائد الدراسات النقدية للتوراة، ص: 457، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23، العدد الثاني: 2007م.

12 - حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عن ابن حزم نموذج من نقد التوراة، دون طبعة ودون سنة، ص: 607.

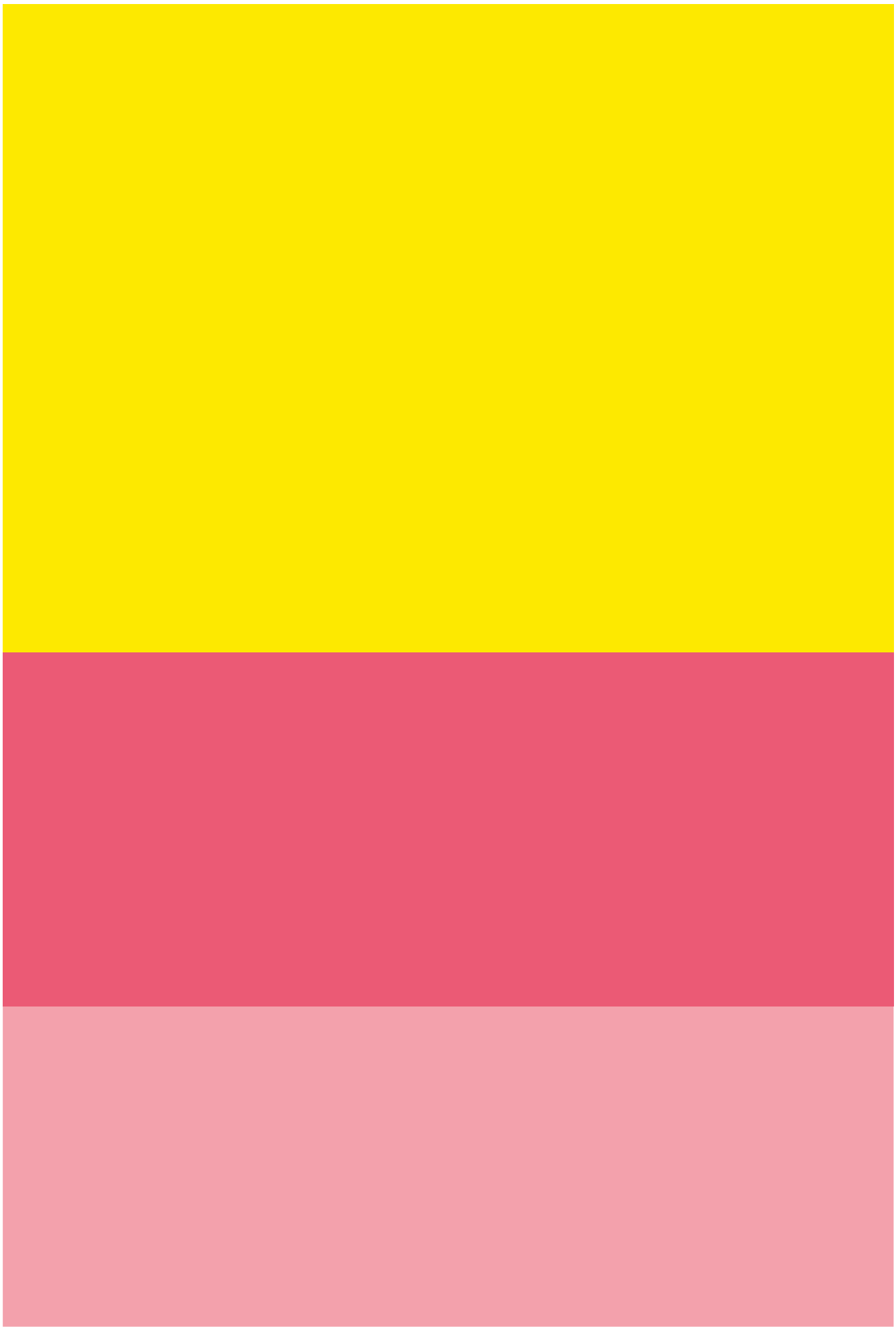
13 - نفس المرجع، ص: 608.

14 - محمد عبد الله الشرقاوى، منهج نقد النص، بين ابن حزم واسبينوزا، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ص: 13.
15 - عائشة عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، طبعة جديدة ومنقحة، ذخائر العرب 64، دار المعارف، كورنيش النيل، ص: 151.
16 - محمد عبد الله الشرقاوى، منهج نقد النص، بين ابن حزم واسبينوزا، ص: 13.
17 - ابن حزم أبو محمد الظاهرى، الفصل في الملل والاهواء والنحل، وثقه وضبطه، سامي أنور جاهين، السنة، 2010م، دار الحديث القاهرة، ج1، ص: 132
18 - ابن حزم،الفصل في الملل والاهواء والنحل، ج1، ص: 355 بتصرف.
19 - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 286
20 - ابن حزم، الفصل مرجع سابق ، ص: 290
21 - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص: 355.
22 - سفر الخروج، إصحاح: 6، عدد: 25.
23 - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص: -356 358
24 - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص: 359.
25 - نفس المرجع، ج1، ص: 364.
26 - سفر التكوين، إصحاح: 5، عدد 5.
27 - سفر التكوين، إصحاح: 11، عدد: 10
28 - سفر التكوين، إصحاح 27، عدد -1 40.
29 - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص: 288.
30 - سفر التكوين: اصحاح 49، عدد: 5-3.
31 -ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص: 294.
32 - ابن حزم، الفصل، ص: 146. مرجع سابق.
33 - ابن حزم، رسالة في الرد على ابن النغريلة، ص: 77.
34 - ابن حزم الفصل، ج1، ص: 288..
35 - نفس المرجع: ص: 342. بتصرف
36 - الشرقاوى محمد عبد الله، بحوث ودراسات في مقارنة الأديان، ص: 90.
37 - ابن حزم، الفصل، ج1، 288.
38 - سفر التثنية، إصحاح: 43، عدد: 5 الى اخره.
39 - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص: 384.
40 - نفس المرجع. بتصرف
41 - نفس المرجع. بتصرف
42 - الطاهر أحمد مكي، دراسات عن ابن حزم ورسالة طوق الحمامة. الطبعة الثانية، 1977م، ص:36.
43 - حامد طاهر: منهج النقد التاريخي عند ابن حزم، نموذج من نقد توراة اليهود، دون طبعة ودون سنة، ص: 620
44 - حماية محمود علي، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، الطبعة الأولى 1983م، دار المعارف، القاهرة، ص: -258 259
45 - ابن حزم، رسالة في الرد على ابن النغريلة، ص: 78.
46 - سورة يونس ، آية: 94.
47 - عبد الحليم عويس، ابن حزم الاندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضارى، الطبعة الثانية 1988م، الزهراء للإعلام العربي. ص: 329.
48 - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 274.
49 - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 265
50 - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 325.
51 -سفر الخروج، اصحاح، 8، عدد12
52 - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 341
53 - سفر التكوين، إصحاح 29، عدد: -21 23.
54 - سفر التكوين، إصحاح 35، عدد: 22.
55 - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 386.
56 - نفس المرجع، ص: 134، ج1.
57 - ابن حزم، الفصل، ص: 238.
58 - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 308
59 - نفس المرجع.
60 - سفر التكوين، إصحاح، 9، عدد 10.
61 - ابن حزم، الفصل، ج1، 268.
62 - نفس المرجع.
63 - نفس المرجع، ج1، ص: 296.

قائمة المراجع

لائحة المراجع المعتمدة:

- ابن بشكوال أبو القاسم (494هـ- 578هـ): الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، تحقيق وتعليق: بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، السنة (2010م) دار الغرب الإسلامي.
- ابن حزم أبو محمد الظاهرى، الفَصل في الملل والاهواء والنحل، وثقه وضبطه، سامي أنور جاهين، السنة، 2010م، دار الحديث القاهرة.
- أبو زهرة محمد: ابن حزم، حياته وعصره- أراؤه وفقهه، دار الفكر العربي القاهرة، هامش، ص: 135).
- بالنثيا آنجل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، الطبعة الأولى، السنة: 1928م، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة.
- الحاردلو إبراهيم، التوراة واليهود في فكر ابن حزم. ملخص لرسالة دكتوراة في جامعة كمبردج تحت عنوان: موقف ابن حزم من التوراة، الحق بآخرها تحقيقا لنص نقد ابن حزم للعهد القديم بالانجليزية وهي غير مطبوعة.
- حامد طاهر: منهج النقد التاريخي عند ابن حزم، نموذج من نقد توراة اليهود، دون طبعة ودون سنة.
- حماية محمود علي، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، الطبعة الأولى، السنة، 1983م، دار المعارف القاهرة.
- الديبو إبراهيم احمد، ابن حزم الاندلسي رائد الدراسات النقدية للتوراة، ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23، العدد الثاني، السنة 2007م.
- الطاهر أحمد مكي، دراسات عن ابن حزم ورسالة طوق الحمامة. الطبعة الثانية، 1977م
- عائشة عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، طبعة جديدة ومنقحة، ذخائر العرب 64، دار المعارف، كورنيش النيل.
- عويس عبد الحليم، ابن حزم الاندلسي وجهوده في االبحث التاريخي والحضارى، الطبعة الثانية 1988م، الزهراء للاعلام العربي.
- قدورى سمير، تاريخ نص الفَصل في الملل والنحل لابن حزم، وسبب اختلاف نسخه، وبسط خطة تحقيقه، الطبعة الأولى، السنة: 2015م، مكتبة عبد العزيز بن خالد بن حمد آل ثاني.
- مكي أحمد الطاهر ، دراسات عن ابن حزم ورسالة طوق الحمامة. الطبعة الثانية، 1977م.
- ياقوت الحموى، معجم الادباء، ارشاد الاريب الى معرفة الاديب، تحقيق احسان عباس، الطبعة الاولى، السنة 1993م، دار الغرب الاسلامي، لبنان.



الموروث الثقافي ودوره في خدمة المجتمع،

مسرحية:(عام الحبل)" أنموذجا لمصطفى نطور"

ذ. الطاهر بوفنش

الملخص

يسلط هذا المقال الضوء على الموروث الثقافي ودوره في تنمية الفرد والمجتمع فهو يعطيه هويته وأصالته وخصوصياته ويحميه من الترغيب والذوبان في الآخرين، كما يعطيه عمقا تاريخيا ضد التقليد والاستيراد فيجعله بذلك أكثر ازدهارا وتطورا، وقد وقفنا على حقيقته وماهيته من خلال التعريف بالثقافة والتراث والعلاقة التي تربطهما ثم انتقلنا للحديث عن عناصر الموروث الثقافي (الفكرى، الاجتماعي، المادى) فضلا عن أهميته وفعاليته في المجتمع، كما قدمنا مثالا على بعض الفنون الشعبية من خلال مسرحية "عام الحبل" التي تحمل في طياتها العديد من الموروثات الشعبية التي لا تزال راسخة إلى يومنا هذا.

Abstract

This article highlights the cultural heritage and its role in the individual and community development it gives him his identity and authenticity and privacy and protect it from blend into the others, and gives historical depth against tradition and import thus makes it more prosperous and sophisticated, has stood for what it is and what it is through the definition of culture and heritage and the relationship that share a Within moved to talk about the elements of cultural heritage (intellectual, social, physical) as well as its relevance and effectiveness in the community, as we have an example of some of the folk arts through play "ame alhable," which carries many popular traditions that are still entrenched to this day .

يعتبر التراث من أهم الموروثات الثقافية التي تميّز أيّ مجتمع ما عن الآخر؛ والتراث من الناحية اللغوية مأخوذ من الفعل "وَرِثَ" وأصل التاء في "التراث" واوا أى "وِراث" و " الوِرْثُ والوَرَثُ والإرثُ والتراثُ واحد" والتراثُ والميراثُ ما وُرِثَ. وَرِثَ: فلان أباه يرثه وراثا وميراثا قال تعالى: "فإنْ لَمْ يكُنْ لهُ وَلَدٌ وَوَرِثَه أَبَواه"(النساء 11)

التراث: الديمومة، قال الرسول صلّى الله عليه وسلّم "اللّهم متعني بسمعي وبصرى واجعلهما الوارث منّي" أى أبقهما صحيحين حتى أموت.

الوارث: من صفات الله عزّ وجلّ "ولله ميراثُ السموات والأرض" (آل عمران180)[1] . التراث: الميراث قال تعالى: "وتأكلونَ التراثَ أَكْلاً لمًّا"[2] .

أمّا من الناحية الاصطلاحية، فإنّنا نجد تعاريف متعددة ومتنوعة وهذا التنوع والتعدد راجع إلى اختلاف المواقف والثقافات، ومن بين هذه التعاريف ما جاء عند جوجن Goggin إذ يراه: " أسلوب متميّز من أساليب الحياة كما ينعكس في مختلف جوانب الثقافة، وربما يمتد خلال فترة زمنية معينة وتظهر عليه التغيرات الثقافية الداخلية العادية ولكنّه يتميز طول تلك الفترة بوحدة أساسية مستمرة"[3] ، فهو إذن يعرفنا عن ثقافة كل مجتمع وعاداتها وتقاليدها على الرغم من بعض التغيرات التي يمكن أن تطرأ عليها، ولكن الشيء الجوهرى يبقى ثابتا بفعل الاستمرارية. وهناك من يراه ذاك الإرث الذى ورثه الخلف عن السلف طيلة فترة حياتهم فهو: "حصيلة للإنتاج الفكرى والأدبي لأمة ما في فترات زمنية محددة أى أنّها كلمة تشير إلى النّتاج الحضارى للأمة الإسلامية خلال عمرها الممتد عبر القرون، وبعبارة أخري فالتراث يعني في مختلف الأبحاث التي تناولت كل ما خلّفه لنا العرب والمسلمون من جهة، ويتحد زمانيا بكل ما خلفوه لنا قبيل عصر النهضة من جهة ثانية"[4] . وعليه فإنّ أهم خاصية تميّز التراث هي الامتداد والاستمرارية والتداول بين أبناء المجتمع الواحد.

وإذا انتقلنا إلى تعريف الثقافة فإنّنا نقول إنّ أىّ كلمة لم تشهد انتشارا وازدهارا ككلمة الثقافة، وليس هناك مفهوم أكثر تداولا واستخداما كمفهوم الثقافة، ومع ذلك لا يزال الغموض والالتباس حولها قائما؛ إذ أنها شكلّت همّا معرفيا طغى طيلة القرن الماضي وما قبله، وبدأ يتسع أكثر فأكثر في عصر العولمة والمعلومات فنجدها لا تقوم حول تعريف واحد وإنّما تعاريف متعددة ولعلّ هذا الاختلاف راجع إلى تنّوع الثقافات والإيديولوجيات الفكرية والاجتماعية والثقافية والفكرية لكل مجتمع.

والثقافة من الناحية اللغوية من الفعل: (ثَقِفَ) ثَقفا، صار حاذقا فهو ثَقِفٌ. ثَقِفَ الشيء: ظفر به. قال تعالى: "واقتلوهم حيثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ".

ثَقَّفَ الشيء: أقام المعوج منه وسوّاه. الثِّقاف: أداة من خشب أو حديد تثقف بها الرّماح لتستوى وتعتدل.

الثقافة: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحَذْقُ فيها[5] .

أمّا من الاصطلاحية فنجد " وليام أوجبرن" "يفرق في الثقافة بين مجالين يطلق على أحدهما الثقافة المادية وعلى الآخر الثقافة المتكيفة؛ فالمجال الأوّل يضم في رأيه الجانب المادى من الثقافة، أى مجموع الأشياء وأدوات العمل والثمرات التي تخلقها، ويضم المجال الثاني المجال الجانب الاجتماعي كالعقائد والتقاليد والعادات والأفكار واللغة والتعليم، وهذا الجانب الاجتماعي هو الذى ينعكس في سلوك الأفراد"[6] .

لقد ركزّ في تعريفه على الجانبين: المادى والاجتماعي وأهمل الجانب الديني، بخلاف "مالك بن نبي" الذى أوضح في دراسته لمشكلة الثقافة وأهميتها وأسبقية حاجة المجتمعات المختلفة إليها، كما تطرق إلى أهمية الفكرة الدينية في الثقافة، فهي المحيط أو الرحم الذى فيه خلايا النهضة والتحرك في أعمال الحضارة وتكوين خصائص المجتمع المتحضر على ضوء فاعلية قيمها ومبادئها، " تقوم على علاقة تحدد

السلوك الاجتماعي لدي الفرد بأسلوب الحياة في المجتمع، كما تحدد أسلوك الحياة بسلوك الفرد"[7] .

ماهية الموروث الثقافي:

إنّ مفهوم التراث والثقافة يقودنا إلى معرفة العلاقة التي تربط بينهما، والمتعمق في هذا المجال يكتشف أنّ أغلبية الباحثين يربط بين هذين المصطلحين، إذ إنّ كلاهما مكمل للآخر، وذهب البعض الآخر إلى اعتبار التراث هو " الثقافة أو العناصر الثقافية التي تلقّاها جيل عن جيل أو التي انتقلت من جيل إلى جيل آخر"[8] . فيكون التراث بذلك شكلا ثقافيا يحمل في طيّاته العديد من الموارد الفكرية والمادية والشعبية والتي من أهمها الأشعار والحكايات والقصص والأمثال والألغاز والعادات والتقاليد. وعليه فإنّ هذين المصطلحين شكلا لنا مصطلح آخر وهو الموروث الثقافي الذى يشمل " مجموع البقايا السلوكية والقولية التي بقيت عبر التاريخ والانتقال من بيئة إلى بيئة ومن مكان إلى مكان لدي الفرد، ومن هنا فهو مصطلح يضم البقايا الأسطورية أو الموروث الميثولوجي العربي القديم"[9] إنّه حصيلة أسلافنا الفكرية والاجتماعية والمادية التي توارثناها منهم.

عناصر الموروث الثقافي:

يقوم الموروث الثقافي على عناصر غنية بضروبه وعناصره " يحتوى على جانبين، أوّلهما الملموس المادى، ما أنتجه السابقون من مبانٍ وأدوات وملابس وغيرها وثانيهما التراث الغير ملموس من معتقدات وعادات وتقاليد وطقوس ولغات وغيرها"[10] . ومن خلال هذا التعريف يمكن تحديد عناصر الموروث الثقافي في ثلاث مورثات: الموروث الفكرى، الموروث الاجتماعي، الموروث المادى.

أ- الموروث الفكرى:

يمتد الموروث الفكرى بالنتاج الأدبي والفكرى والعلمي الذى تركه العلماء والمفكرون القدامى ويتجسد هذا الموروث "في تلك الأعداد الهائلة من الأبحاث والرسائل والكتب التي ألّفوها"[11] . والتراث الفكرى المتمثل في تلك الآثار المكتوبة لا يعني أنّه وليد الماضي فقط بل يتعدي إلى كل عمل إنتاجي، ويعمل أصحاب هذا الاتجاه على دراسة الإنسان " ككائن ثقافي حيثما يعيش، بغض النّظر عن شكل الحياة الاقتصادية التي يحياها أو نوع الثقافة التي يرعاها وترعاه لا في الحاضر فحسب وإنّما في الماضي كذلك"[12] ، كما يهتم أتباع المدرسة الفكرية بكل موروث ينتقل اجتماعيا من الأب إلى الابن ومن الجار إلى جاره "مستبعدين المعرفة المكتسبة عقليا، سواء كانت متحصلة بالمجهود الفردى، أو من خلال المعرفة المنظمة والموثقة التي تكتسب داخل المؤسسات الرسمية: كالمدارس والمعاهد والجامعات"[13] . ومنه فالكم الهائل من التراث موجود في هذه المظاهر الثقافية (المكتبات، المساجد، الدور الخاصة) ولكنّ العائق الأكبر يكمن في نقص الإقبال عليه؛ إنّه تراث لا يزال بحاجة إلى باحثين ومهتمين يعملون على إحيائه وبعثه من جديد حتى لا يبقى حبيس الرفوف تكسوه الغبار.

ب- الموروث الاجتماعي:

ويقصد به الموروث الحضارى والسلوكيات والأقوال التي بقيت عبر التاريخ وانتقلت من جيل إلى جيل ومن مكان إلى مكان ويمكن حصرها في ثلاث نقاط: المعتقدات والمعارف الشعبية، العادات والتقاليد الشعبية، الفنون الشعبية.

أ- المعتقدات والمعارف الشعبية: يشمل مصطلح المعتقدات " مختلف جوانب الحياة ونظرة الإنسان إلى الوجود وكل ما يحيط به ويؤثر عليه خيرا أو شرا"[14]؛ أى كل ما يؤمن به الإنسان وما يحيط به في هذا الكون وما وراء الطبيعة، وما المعتقدات إذن إلاّ محاولة لتفسير رؤية الإنسان للأمور الخفية والغامضة وتتميز المعتقدات الشعبية " ببعض الخصائص التي تميزها عن سائر الأنواع الشعبية الأخري، فاللغة الشعبية تنطق وتكتب وتتطلب وجود شريك يتم معه حديث ومجتمع يتفق على رموز هذه اللغة"[15] ،كذلك الزّى

الشعبي والتقليدى فضلا على الحلي وكل ما يتعلق بالزينة كلّها تستمد قيمتها من إظهارها وإعلانها للناس، "لأنّ العادات الشعبية لا بدّ أن تمارس لتظهر بالضرورة على الملأ"[16] وهذه المعتقدات تعمل على تلبية حاجيات المجتمع ممّا جعل لها الواقع الكبير عليهم وهذا بتكوينهم ونقلها من جيل إلى جيل حتى تحفظ وتستمر عبر مختلف العصور.

أمّا المعارف الشعبية " فهي مجموع الخبرات والمعارف التي توصل إليها الشعب عبر تاريخه الطويل، وتوارثتها الأجيال وطورت فيها لتناسب ظروفها وبيئاتها المتنوعة وأساليب عيشها من بيئة إلى بيئة"[17] ؛ فالإنسان ابن بيئته؛ فهناك من يعيش في بيئة جبلية وآخر في بيئة سهلية أو صحراوية... وحتى في البيئة الواحدة نجد تنوعا واختلافا فنري من يحترف الرعي ومن يحترف الصيد ومن يحترف الفلاحة وغير ذلك.



ب- العادات والتقاليد الشعبية:

العادات الشعبية: "سلوك جمعي عام متكرر يمارسه مجتمع ما في منطقة ما أو أكثر، جماعات وأفراد لحاجة أمنية ما أو صحية أو تربوية أو ترفيهية في بيئة ما بتأثير أفكار معرفية أو اعتقادية غالبا، وربّما بتأثير الأفكار المعرفية والاعتقادية معا في كثير من العادات"[18] وهذه الأخيرة مرتبطة بسلوك الإنسان مع نفسه وعلاقته مع الآخر يخضع لها كل أفراد المجتمع دون قيدٍ وإنّما بطريقة عفوية خالية من حقيقة الأسباب التاريخية التي دفعت إليها.

ج- الموروث المادى والفنون الشعبية:

يقصد بالموروث الثقافي المادى " كل الأشياء التي صنعها الإنسان أو يستخدمها للتوافق مع البيئة وقد تندرج عنه عدة أشياء من الأواني الفخارية التي استخدمها الإنسان البدائي إلى مركبة الفضاء في البلاد الأكثر تقدما من الناحية التكنولوجية"[19] ، ولكن على الرغم من حلول عناصر أكثر عصرنة إلاّ أنّ الأشياء التقليدية التي صنعها الإنسان لا تزال تلقى اهتماما بالغا من قبل أفراد المجتمع، والموروث الثقافي المادى يشمل كذلك " تلك المورثات ذات المضامين الثقافية الملموسة والمحفوظة ماديا في صيغة كتابة أو رسوم أو أشياء أو مبانٍ كالكتب والمحفوظات والوثائق واللوحات والرسوم الجدارية والآثار والأزياء والصناعات الشعبية"[20] التي توفر كثيرا من التحف والمنتجات الجميلة التي يقبِل عليها السياح المحليون والأجانب، كما تحافظ الحرف على تحديد الخبرات والمعارف "وتنقلها عبر الأجيال ممّا يحفظها من الاندثار وهذا يفرض رعايتها بمزيد من الاهتمام"[21] كي تساهم في تحسين الوضع المعيشي للإنسان وما يضمن له الراحة والسكينة والاستقرار.

أمّا الفنون الشعبية فقد حظيت باهتمام كبير من قبل العلماء والباحثين فحاولوا تحديد " ما ينضوى

في الفولكلور من جهة وما يدخل منها ضمن الثقافة المادية ومدي صلة هذا وذاك بالأدب الشعبي والعادات والتقاليد والمعتقدات من جهة أخري "[22] وهذا ما انعكس على تصنيفات بعض الباحثين من آلات موسيقية وألعاب وفنون شعبية وأدوات منزلية، فضلا على الحرف و ا لصنا عا ت الشعبية.

أهمية الموروث الثقافي:

يعتبر الموروث الثقافي هوية أيّ أمة من الأمم بواسطته تفرض وجودها وذاتها وبالتالي تتقدم وتحقق غاياتها وهذا بفعل أهميته الإنسانية والاجتماعية، وعليه " فإنّ من المهم إطّلاع الناس لاسيما الجيل الجديد على موروثات بلدهم، فكل شعب ينبغي له أن يطلع على حضارته وموروثاته لكي تتعزز روحه الوطنية والإنسانية وتتحفز قدرته الإبداعية من خلال معرفته بما خلّفه له من سبقوه والاستفادة من خبراتهم ومهارتهم لاسيما في مجال الإبداع الأدبي والفني والاستشهاد بالقيم السامية والنبيلة"[23] ليستطيع فيما بعد التعبير عن هموم أمته وآمالها وحمل شعلة الأجيال السابقة لإحيائها وتطويرها، وكل ذلك يسهم في تعزيز الحوار وتبادل الثقافات بين مختلف الأمم وعكس ذلك يقود الأمة إلى الضياع والتشتت وفقدان المستقبل وهذه خسارة كبيرة لا تعوض.





ملخص عن مسرحية عام الحبل:

مسرحية عام الحبل مسرحية مقتبسة من رواية "عام الحبل " لمصطفى نطور، اقتبسها سليم سوهالي ضمنها في خمسة فصول، وقد تم عرضها في المسرح الجهوي بسكيكدة عام 2011.

تبدأ المسرحية بمشهد يصور ظلاما حالكا تتوسطه بقعة ضوء، في قالب يحيلنا إلى سماء أثناء الليل، مع وجود بعض الأصوات تناجي الولي الصالح "سيدى عاشور" تشكوه ظلم الحكام

والفقر المدقع الذى يعاني منه أهل البلدة، لتسلط الإضاءة على الركح بعد ذلك، فيظهر مجموعة من الممثلين يحمل كل واحد منهم بنديرا ويرقصون رقصة العيساوة الشعبية، ليظهر بعد ذلك بوقرة بطل المسرحية وسط الجموع يطلب منهم السكوت والخروج من رأسه، فهو بصدد قص حكاية لا عن الغول وسيدنا علي "حكاية اليوم واقفة كي لجبل اسمها عام الحبل".

تحلّق حوله مجموعة من الأشخاص، وهم متلهفون لسماع الحكاية الجديدة أشار لشخص الأول وسط المتفرجين وطلب منه أن يلعب دور الباى، والشخص الثاني دور الخزندار، والشخص الثالث دور مولى البلاد، والشخص الرابع دور ياكوف اليهودى.

يبدأ بوقرة في قص حكايته التي تروى أحداث أسلافه وأسلاف قريته حول نزوح السكان في فترة من فترات القحط والجفاف إلى المدينة المجاورة قصد الاستقرار والعيش فيها، ليتوالى ظهور الشخصيات كاشفة عن نفسها عن طريق الحوار، فنجد الباى يقوم باستدعاء أعوانه(مولى البلاد والخزندار) كي يتناقش معهم حول كيفية التصرف مع هؤلاء النازحين، فطلب منهم أن يجدوا لهم حلا في أسرع وقت، أخذ مولى البلاد يفكر بالمهمة التي أوكلت إليه، فكر في ياكوف اليهودى فاقترح عليه هذا الأخير أن يحاصر السكان في الكهوف الصخرية ويربطهم بالحبال ليعيق تقدمهم نحو البلدة، وافق مولى البلاد بالخطة التي طرحت عليه.

بينما بوقرة يزاول حكايته وسط الحلقة، خرج شخص من المتحلقين حوله فأخبره بأن الإمام ساخط عليه؛ لأنه ألهى الناس عن أشغالهم وعباداتهم بحكاياته. استأذن بوقرة من الأشخاص ووعدهم بأن يكمل حكايته في المرة القادمة، وفي الحلقة نفسها خرج الشافعي وحدثه عن ابنته مربوحة، غير أنه لم يعره أى اهتمام، ثم يأتي الإمام إلى المقهى –كل ثلاثة أشخاص جالسين مع بعضهم- فوجدهم يلعبون "الدمنو" فأخبرهم بتحريم لعب الدمنو ومشاهدة التلفزيون، تدمر الحاضرون من هذا القرار، قبل أن يأتي عيسى صاحب المقهى فيدور حوار بينه وبين الإمام حول ابنة بوقرة، أى تبادلا الاتهامات حول مسؤولية كل طرف في هذه البنت.

ثم تنطفأ الأضواء، لتنبعث أصوات تتدرع إلى الولي الصالح سيدى عاشور، موحية بذلك لفصل ومشهد جديد. يظهر حاكم البلدة مع الشافعي والمزهودى والإمام فيخبرهم بما آلت إليه القرية، والخطر الجديد(خطر بوقرة)الذى أصبح يتحدث في أمور السياسة مع الناس، فضلا عن تشبيهه لنظام الحكم السائد بنظام العثماني، فهو في نظره يدعو الناس إلى الثورة والتمرد، وفي الأخير يطلب منهم موافقته بما سيفعله ببوقرة.

يسلط الضوء بعد ذلك على صديق بوقرة علاوة القصاب ليخبر من حوله بأنه وبعدما كان بوقرة يهم بإكمال حكايته ظهرت زوجته ربيحة فقاما يتناجيان ويتحسران على المصير الذى آل كل واحد منهما إليه،-يضيف علاوة- وقبل أن يكمل حديثه مع زوجته أتاه حاكم البلدة وأعوانه الثلاثة مع بعض الحراس، فأخذ كل حارس يربط يد ورجل بوقرة في حصان، لينطلقوا في النهاية في اتجاهين متعاكسين .

عناصر الموروث الثقافي في مسرحية "عام الحبل":

حاولنا الكشف على العناصر الفنية الشعبية التي وظفت في المسرحية، من سينوغرافيا وملابس وإضاءة وتمثيل...وغيرها من العناصر الفنية الأخري التي تعبر عن الموروث الثقافي.

وفي العرض تشكل الخشبة إطارا أشبه بالمكان الذى تحدث فيه القصة أو الحكاية، ويتجلى المكان والأحداث من العناصر الآتية: نبدؤها بالسينوغرافيا، فقد استعان المخرج بالمسرح التقليدى كإطار للعرض، وبالاعتماد على عناصر الفرجة المسرحية التي تظهر في الديكور، وهذا الأخير بدوره يحيلنا إلى التراث الشعبي، فمن خلاله تتحدد لنا صورة المكان

بدقة من ستائر، وسجن، فضلا على الشيء الأساسي في الخشبة وهي الحلقة نظرا للشكل السينوغرافي للعرض الدى فيه يتحلق المتفرجون على الخشبة. و تعتبر الحلقة من أقدم أشكال الفنون الأدبية ارتبط وجودها بالعرض الشعبي، فهي غالبا ما تكون في الساحات الشعبية المنتشرة في القري والأرياف، والحلقة "هي كل جلسة تكون على شكل دائرى أو هلالي، "[24] وهو ما توضحه الصورة الآتية:

وارتبط هذا الشكل بنشاط رواة الأقوال والقص الشعبي "وهذا لأهميتها وديع صيتها وسط الجماهير الشعبية على الطبقة الفقيرة والمتوسطة بشكل عام وخاص"[25] ،مثل بوقرة باعتباره قوالا يقص حكايات شعبية في أماكن عامة، سواء في الأسواق الأسبوعية كحارة الحواتين، أو لإقامة الطقوس الدينية بالقرب من ضريح الولي الصالح سيدى عاشور، ونري أنّ الممثلين قاموا بدور المتفرجين والمتحلقين على الأرض في شكل دائرى، وداخل تلك الحلقة نجد الضوء مسلط على القوال، وهي شخصية شعبية يطلق عليها عدة تسميات مثل الحكواتي، يقتصر عمله على حكاية الماضي، يظهر دائما في صورة رجل حكيم يستعرض الأحداث في هدوء وتدبير ويهدف بأسلوبه إلى تهدئة السامعين حتى ينصتوا إليه عن طيب خاطر، كما يوزع الاهتمام عليهم بالتساوى يتقدم للأمام أو يتراجع للخلف حسب ما يشاء ويتابعه المستمعون أينما ذهب. والقوال هنا يروى قصة عام الحبل ويمثل حوار شخوصها مستخدما الكلمة والفعل، على اعتبار أنّها رابطتين أساسيتين في التواصل بينه وبين بقية الممثلين، الذين يشاركون معه في تجسيد الحكاية، فيأخذ كل واحد منهم دورا من الأدوار الذى يعيّنه بوقرة لهم.

كما استخدم بوقرة كذلك البندير-الذى حدد مهنته- وحركات اليدين والرجلين، ونقرات الدف واللحن الموسيقي وغيرها من المهمات المسرحية التي تجلب انتباههم وتدعوهم لتخيل الحوادث والشخصيات، وهذا ما نجده حينما نقر على البندير إيقاعات خفيفة، ثم توقف أمام متفرج وطلب منه أن يدخل ليلعب دور الباى، وسار على هذا النحو حتى اختار جميع شخوص الحكاية، وكان عدد المتحلقين حوله، ثلاثة عشر رجلا بالإضافة إلى امرأة كانت تظهر على الخشبة بين الفينة والأخري وهي زوجته ربيحة، أمّا ابنته مربوحة فلم تظهر في العرض وورد ذكرها على لسان الممثلين فحسب دون أن تجسدّ على الخشبة.

والملاحظ أيضا على الممثل بوقرة (القوال) أنّه يقوم بالحكي والتمثيل في الوقت نفسه فهو راوى شعبي وممثل ومغني، يمسرح الكلمة ويضفي جمالا للعرض من قول، وتلميح، وإشارة، كل ذلك بهدف إثارة التصور المبدع للجمهور مستخدما في ذلك عناصر الفن المسرحي من تمثيل وتشخيص وفعل.

كما نجد من يرافقه في تمثيله وقصّه لحكايته-كما أشرنا سابقا- المتفرجين المتحلقين حوله، فيتبادلون فيما بينهم الحكي والعزف، مستخدمين البندير ويصاحب هذا العزف تضرعات وابتهالات للولي سيدى عاشور مع الحمد والثناء على خير الأنام محمد صلى الله عليه وسلّم، دون أن ننسى كذلك أن توظيف الأغنية الشعبية هي:"خطاب موجّه إلى عامة الناس شارحا لحياتهم ومحاكيا أذواهم وصادرا من أعماق المجتمع"[26] ، وهو ما نجده عند علاوة القصاب "يا لجنّة يا لخضرا فلبحور تبان، يا سيدى فرحني وهذاك لي كان" وهي أغنية لها مرجعية تاريخية وثقافية في المجتمع الجزائرى ترجع إلى مرحلة زمنية معينة، كان السكان فيها يمجدون الأولياء الصالحين ويستغيثون بهم.

ولذلك نجد شكل الحلقة المترتبة عن نشاط القوال جاء يتماشى مع مصطلح مسرح اللعبة؛ حيث نجد الجمهور ممثلا في تلك الحلقة من المتفرجين، والمشاركين في صناعة العرض وتحقيق الفرجة

المرجوة.

كما شكلت سينوغرافيا مسرحية "عام الحبل" فضاءا يهيمن عليه اللون الأسود والبني عاكسا بذلك دلالات المكان أو خشبة العرض. وتذكر بعض "الدراسات"[27] أنّ اللون الأسود يشير إلى حالة البؤس والشقاء الذى تعاني منه البلدة بسبب الحاكم؛ أمّا اللون البنّي فيحيل للتراث والموروث الشعبي.

وبما أنّ الضوء يحيا في اللون فإنّ أهمية الضوء تتحدد في كثير من الأحيان من خلال الألوان، فتتضح لنا بذلك العلاقة بين اللون والضوء، ففي بداية المشهد الأول للمسرحية نجد امتزاج اللون الأسود ببقعة ضوء كما يظهر في الشكل الآتي:

فتؤثر في المتفرج بصريا ونفسيا، وتدخله في حالة الموقف الدرامي وتشد انتباهه نحو نقطة وحركة محددة أو مشهد معيّن ويظهر كذلك في الصورة الآتية:

فمن خلالها نلاحظ أنّ الضوء مسلّط على ثلاثة ممثلين أمّا الممثل الجالس على الركح فهو علاوة القصاب الذى لعب دور القاص، والممثل الثاني الموجود داخل السجن فهو بوقرة، والممثلة الثالثة ربيحة زوجته، فهما يتبادلان أطراف الحديث ويتحسران على ما آلت إليه أوضاعهما، والمصير المحتم الذى ينتظر بوقرة.

كما يتناسب الضوء والحالة النفسية للممثلين، فضلا على الحالة التاريخية لزمن الحكاية المتخيلة «فالإضاءة هي التي تحقق صفتي الزمان والمكان للنص المسرحي»[28]، كما صور لنا الضوء كذلك نهاية كلّ فصل من فصول المسرحية –الواقعة على خمسة أجزاء- وعكس العرض أيضا بعض المؤثرات الصوتية الغير موسيقية التي لجأ إليها المخرج ليحدث انسجاما بين مكونات العرض والأحداث، ونذكر منها صوت الديمنو الذى يحيل إلى مكان معين وهو المقهى، وصوت قرع البندير ...إلخ إلى جانب تلك الموسيقى التي كانت ملازمة للرقصات والأغنيات الشعبية التي كان الممثلون يقومون بها.

ومن بين العناصر المسرحية كذلك نجد اللباس الذى يعد جسرا يصل بين عناصر العرض الحية والممثلين وعناصر الجماد " فملابس المسرحية لا تعدوا أن تكون جمادا لا روح له، لكنّها ما أن تعتلي جسد الممثل حتى تصبح جزءا حيا من شخصيته"[29]، وهذا ما يظهر في العرض حيث أطل الممثلون على الركح وهم يلبسون اللباس التقليدى (العيساوة) الذى يحيل إلى فترة من فترات الجزائر القديمة، فتحكمت في حركة الممثلين وفي تعبيراتهم وسلوكهم، وعبّرت عن زمن المسرحية والمكانة الاجتماعية للشخصيات، أضف إلى ذلك أنها قدّمت وظيفة جمالية ساهمت في تشكيل الصورة العامة للعرض، كما كمّلت بقية العناصر المسرحية الأخري من ديكور، وإضاءة، وألوان وغيرها، والعيساوة : فرقة صوفية مغربية أسسها محمد بن عيسى، وتشتهر الطريقة العيساوية بإسقاطها للأمداح بصوت عال واستخدام الموسيقى في مسارات التنوير الروحاني.

وتجدر الإشارة في الأخير أنّ العرض المسرحي دام تقريبا ساعة وأربعة دقائق وهي مدة تتلاءم ورغبات الجمهور، كانت كافية لوصول هذا العرض إلى أعماقه من خلال طبيعة الموضوع المتناول، فكانت مسرحية تخيلية جسدت فترة مرّت بها منطقة من مناطق الجزائر العميقة والتي تعود إلى العهد العثماني، حيث تمركز الأتراك في مدينة القل وضواحيها.

خاتمة:

- تحمل لفظتي التراث والثقافة في طياتهما العديد من المعاني والدلالات، ممّا جعلهما موضع اهتمام الكثير من الباحثين والدارسين.

- الموروث الثقافي يعني تلك الأشكال والعناصر الثقافية المادية والفكرية والاجتماعية التي كانت سائدة في المجتمع في وقت ما.

- تحمل مسرحية "عام الحبل" العديد من الموروثات التي أسهمت ولو بشكل بسيط في التعرف على بعض تراث الجمهور وثقافته.

خاتمة

- تحمل لفظتي التراث والثقافة في طياتهما العديد من المعاني والدلالات، مما جعلهما موضع اهتمام الكثير من الباحثين والدارسين.
- الموروث الثقافي يعني تلك الأشكال والعناصر الثقافية المادية والفكرية والاجتماعية التي كانت سائدة في المجتمع في وقت ما.
- تحمل مسرحية "عام الحبل" العديد من الموروثات التي أسهمت ولو بشكل بسيط في التعرف على بعض تراث الجمهور وثقافته.

1 - ينظر محمد مفلح البكر: البحث الميداني في التراث الشعبي،د/ط، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2009،ص69-68.
2 - سورة الفجر/19.
3 - محمد الجوهرى: مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصرى، ط1، 2006، ص156.
4 - عبد السلام مرسلي: جدلية التراث والحداثة في الخطاب النقدى الجزائرى، قراءة في الموقف النقدى لعبد الملك مرتاض، العدد 01، تصدر عن كلية الآداب واللغات، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، الجزائر، جوان، 2015.
5 - المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص98.
6 - مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ط4، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1984، ص43.
7 - مالك بن نبي: مرجع سابق، ص31.
8 - فوزى عنتيل: الفولكلور ما هو؟ دراسات في التراث الشعبي، د/ط، دار المعارف، مصر، 1965، ص77.
9 - عبد العزيز الصعب: العلاقة بين التراث الثقافي والموروث الشعبي، العدد 15661، 11/05/2011.
10 - مجموعة من المؤلفين: الموروث الشعبي وقضايا الوطن، د/ط، مطبعة مزدار للنشر والتوزيع، الجزائر، الوادى، 2006، ص3.
11 - أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي للحضارة الإسلامية ومكانته في تاريخ العلم والحضارة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص36.
12 - محمد الجوهرى وآخرون: مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصرى، ط1، جامعة القاهرة، 2006، ص28.
13 - محمد الجوهرى: مرجع سابق، ص29-28.
14 - محمد مفلح البكر: مرجع سابق، ص76.
15 - محمد الجوهرى: مقدمة في دراسة التراث الشعبي، ص31.
16 - محمد الجوهرى: المرجع نفسه، ص34.
17 - ينظر محمد مفلح: البحث الميداني في التراث الشعبي، ص76.
18 - محمد مفلح البكر: المرجع نفسه، ص98.
19 - مصطفى عمر حمادة، علم اللسان، مدخل لدراسة المجتمع والثقافة، د/ط، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2007، ص205.
20 - أسماء محمد مصطفى: الموروث الثقافي المادى وغير المادى للعراق، وأهمية تعزيزه وحمايته من الضياع، العدد 71، كانون الثاني، 2014.
21 - محمد مفلح: مرجع سابق، ص95.
22 - محمد مفلح: مرجع سابق، ص89.
23 - أسماء محمد مصطفى: مرجع سابق.
24 - مجموعة من المؤلفين: كراسات المركز، تراث الأغاني الشعبية، د/ط، منشورات crasco، 2009، ص11.
25 - المرجع نفسه، ص5.
26 - ينظر سعيد الريحاني: نحو أغنية عربية تعددية، كراسات المركز، ص31.
27 - ينظر محمد تحريش: قراءة أنثرو بولوجية سيميائية لطبوع موسيقية من بشار، كراسات المركز، ص88.
28 - محمد حامد علي: الإضاءة المسرحية، د/ط، مطبعة الشعب، بغداد، 1975، ص8.
29 - جوليان هيلتون: نظرية العرض المسرحي، ترجمة: نهاد صليحة، ط1، هلا للنشر والتوزيع، مصر، 2000، ص168.

قائمة المراجع

1- محمد مفلح البكر: البحث الميداني في التراث الشعبي، د/ط، منشورات وزارة الثقافة،دمشق، 2009.

2- محمد الجوهرى: مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصرى، ط1، 2006.

3- عبد السلام مرسلي: جدلية التراث والحداثة في الخطاب النقدى الجزائرى،قراءة في الموقف النقدى لعبد الملك مرتاض، العدد1، تصدر عن كلية الآداب واللغات، جامعة 20أوت 1955، سكيكدة، الجزائر، جوان، 2015.

4- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004.

5- مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، دار الفكر المعاصر، ط4، بيروت، لبنان، 1984.

6- فوزى العنتيل: الفلكلور ما هو؟ دراسات في التراث الشعبي، دار المعارف، د/ط، مصر،1965.

7- عبد العزيز الصعب: العلاقة بين التراث الثقافي والموروث الشعبي،العدد: 15661، 11-05-2011.

8- مجموعة من المؤلفين:الموروث الشعبي وقضايا الوطن، مطبعة مزدار للنشر والتوزيع، د/ط، الجزائر، الوادى، 2006.

9- أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي للحضارة الإسلامية ومكانته في تاريخ العلم والحضارة، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1982.

10- محمد الجوهرى وآخرون: مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصرى، جامعة القاهرة، ط1، 2006.

11- مصطفى عمر حمادة، علم اللسان، مدخل لدراسة المجتمع والثقافة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2007، ص205.

12- أسماء محمد مصطفى: الموروث الثقافي المادى وغير المادى للعراق وأهمية تعزيزه وحمايته من الضياع، العدد 71، كانون الثاني، 2014.

13- مجموعة من المؤلفين: كراسات المركز، تراث أغاني شعبية، منشورات،crasco17 2009، ص11.

14- محمد حامد علي: الإضاءة المسرحية، د/ط، مطبعة الشعب، بغداد، 1975، ص8.

15- جوليتان هيلتون: نظرية العرض المسرحي، ترجمة: نهاد صليحة، ط1، هلا للنشر والتوزيع، مصر، 2000، ص168.

أطروحات و رسائل

تقرير حول أطروحة في موضوع

عقيدة أهل الإيمان موضوعة لتعليم النساء والصبيان للشيخ عبد القادر الفاسي

ت(1091هـ/1680م)_ دراسة وتحقيق _



د. بنعيسى النية

أ_ إشكالية البحث:

تنطلق إشكالية البحث من خلال الفرضية التالية: إذا كان الشيخ عبد القادر الفاسي قد اشتهر بوصفه فقيها مالكيا وصوفيا سنيا، فإن هذا لم يمنعه قط، من ابداء آرائه العقدية في كثير من المواضيع، والذى سيتضح لنا ذلک من خلال التحقيق للمخطوطة (عقيدة أهل الإيمان) ودراستها.

والمطلع على هذه المخطوطة وشروحها، يجد أن له أقوالا متينة في باب العقائد الأمر الذى يستدعي تتبع أقواله من خلال أجوبته المتنوعة سواء تعلق الأمر بالمخطوطة العقدية أو بغيرها مما هي مظنة لأقواله، ومن تم استقر رأيي على اختيار موضوع: " عقيدة أهل الإيمان موضوعة لتعليم النساء والصبيان للشيخ عبد القادر الفاسي _ دراسة وتحقيق _" عنوانا لبحثي لنيل شهادة الدكتوراه.

ب_ أسباب اختيار موضوع البحث:

والذى دعاني إلى اختياره أمور عدة أهمها :

1_ إن الباحث مطالب بالبحث في تاريخه العقدى والديني، وتتبع مساره التطورى، لهذا كان واجبا عينيا عليه أن يقوم بالنبش في تاريخ مثل هؤلاء الأعلام، ونفض الغبار عن أعمالهم التي طواها الزمان وأرخى عليها سدول النسيان، كما تحته رغبة وطيدة في إعادة بناء الذاكرة وترسيخها، وتصحيح المسارات والإختيارات الفكرية، أملا في تجديد المناهج، وتصويب المواقف، وإعادة بناء الهوية الإسلامية.

2_ إن دراسة الآراء العقدية للأعلام من أعظم الوسائل لإثراء الباحث علميا، حيث سيتيح لي هذا البحث دراسة أكثر القضايا والمسائل العقدية، ومعرفة عقيدة السلف فيها وأدلتهم، وبالنسبة للشيخ عبد القادر الفاسي ستشمله هذه الأطروحة بالدراسة والتحقيق من خلال الجانب الإعتقادى من خلال مخطوطته.

3_ إن الشيخ عبد القادر الفاسي من أحد أعلام المغاربة.

4_ مكانته العلمية المنوه بها، فيحسن إبراز شخصيته في الجانب العقدى .

5_ بغية الوقوف على منهجه مفصلا في أبواب العقيدة بالدراسة والتحقيق .

ج _ أهداف البحث:

1) الكشف عن منهج الشيخ عبد القادر الفاسي في تقرير العقيدة.

2) بيان أرائه العقدية ومدي مطابقتها للمذهب الأشعرى.

3) إبراز مكانته وعطاءاته العلمية في المباحث العقدية ودور ذلک في خدمة الفكر الإسلامي.

د _ منهج البحث :

إن بحث أى موضوع من موضوعات العلوم المختلفة، لا بد له أن يقوم على منهج علمي بين واضح، يجمع جزئياته وينظمها في نسق شامل متكامل، وعليه، فسأسلک في دراستي لهذا الموضوع المنهج التحليلي و الاستقرائي، وذلک بتتبع أقوال الشيخ عبد القادر الفاسي من خلال المخطوطة المتوفرة وشروحها حسب الاستطاعة وتحقيقها ودراستها إلى الكشف عن منهجه في توضيح العقيدة وبيان أرائه العقدية، بحيث يعود الباحث إلى متن الشرح ويقتطف منه القضايا التي سار الباحث في سبيل مقاربتها مع الخطة المنهجية التي سطرها في مشروع الأطروحة، وفق منهج واضح المعالم سليم النتائج، وذلک بعد قراءات واعية بصيرة في الشرح، كما عرض الباحث القضايا كما يريدها مؤلفها مع خدمة هذا المتن، وذلک بشرح غامضه والتعريف به، وترجمة بعض الأعلام والتعريف ببعض المصادر المعتمدة في المتن، وتوثيق آى القران الكريم برواية ورش عن نافع، وتخريج الأحاديث النبوية والآثار، بالإضافة إلى ذلک وضع عناوين للقضايا العقدية، مع احتفاظ الباحث على اختلاف النسخ لتساعده على القراءة الصحيحة والترميم، وهذه المسألة المنهجية هي أخطر مرحلة مر منها الباحث وذلک حسب ثقافته وملاحظته ومدي تعمقه بمادة الاختصاص، لأنه هنا سيعطى قرارا يقرب

من قرار الأخير في الرسم النهائي لكل كلمة في المخطوط ، وكل هذا يشير إليه الباحث في الهامش.

و _ صعوبات البحث:

مع العلم بأن الباحث إعترضته في القيام بهذا البحث جملة صعوبات، يرجع بعضها إلى طبيعة المصادر والمراجع، ويرجع بعضها الآخر إلى الموضوع في حد ذاته، ففيما يخص الجانب الأول، سيلاحظ بأن الباحث اعتمد لدراسة آراء عبد القادر الفاسي العقدية اعتمادا كليا على المخطوطات الخاصة لا سيما مخطوطات الشروح على عقيدة أهل الإيمان، ولا يخفى أن الحصول على مثل هذه المخطوطات في المكاتب الخاصة أو العامة، عمل شاق ومتعب وعسير، ويكفي أن حصولي على نسخة عقيدة أهل الإيمان بالمكتبة الوطنية بتونس كلفتني سنة ونصف، وأنا أنتظر بعض الأساتذة بتونس أن يمدني بها لكن فاجأني بها الأستاذ نزار حمادى المدرس بالزيتونة فقد أرسلها لي عبر العنوان الإلكتروني شكرا له جزيل الشكر وأحسب ذلك التقصير مني، ناهيك عن بعض النسخ الموجودة بالمكتبة الوطنية التي كانت لم تنسخ بعد، كنت أتردد على السيدة المكلفة بالمكتبة عدة مرات بأن ينسخوا ذلك النسخ التي كانت لم تنسخ على شريط الماكرو فيلم تطلب ذلك أكثر من ستة أشهر.

أما من حيث الصعوبات المرتبطة بالمادة وموضوع البحث، فهي تتمثل في قلة المعلومات التي تتعلق بدراسة الجانب العقدى عند عبد القادر الفاسي، هذه إذن هي أهم المشاكل التي اعترضت سبيل الباحث وهو يحضر هذا العمل، ومع ذلك فيما بذله من مجهود في هذا البحث بالوقوف على تطور المدرسة الأشعرية بالمغرب والتعريف بعبد القادر الفاسي، وبدوره في العناية بالطفل والمرأة المغربية وتخصيصهما بالدرس العقدى، أوصلني إلى نتائج تظل في حاجة إلى تحليل عميق ومناقشة وتطوير من طرف المهتمين والمتخصصين، لترسيخ قيم الهوية الإسلامية في الأجيال القادمة بإذن الله تعالى.

ز _ خطة البحث:

وقد جاءت دراسة الأطروحة في مقدمة وثلاثة أبواب، وفصلين في كل باب، و خاتمة، حيث تضمنت المقدمة لمحة موجزة عن الموضوع وأهميته وأهداف دراسته، ومنهج البحث فيه، ومحتويات الدراسة. فبالنسبة للباب الأول عنونته ب: نشأة وتطور المدرسة الأشعرية بالمغرب، وقسمته إلى فصلين: الفصل الأول: نشأة المدرسة الأشعرية بالمغرب، وفرض علي هذا الفصل الوقوف على ثلاث مراحل حسب أهمية الموضوع، وسنتناول ذلك في ثلاث مباحث: المبحث الأول: مرحلة نشأة المدرسة بالمغرب، و المبحث الثاني: مرحلة التأصيل للمدرسة بالمغرب و المبحث الثالث: مرحلة التقعيد للمدرسة بالمغرب. بينما الفصل الثاني عنونته ب: الأشعرية في عهدى الدولة المرابطية والموحدية، وذلك لطبيعة القضايا العقدية المطروحة في تلك المرحلة الزمنية، وقسمته إلى مبحثين، المبحث الأول: الأشعرية في عهد الدولة المرابطية و المبحث الثاني: الأشعرية في عهد الدولة الموحدية.

وخصص الباحث بالدراسة الباب الثاني: بالوقوف عن جوانب من عصر الشيخ عبد القادر الفاسي وحياته الشخصية والعلمية، و قسمه إلى فصلين، الفصل الأول: جوانب من عصر عبد القادر الفاسي: مبرزا ذلك في أربعة مباحث، المبحث الأول: جوانب من عصره الثقافي، و الثاني: جوانب من عصره السياسي، و الثالث: جوانب من عصره الاجتماعي، إن الباحث في هذا المبحث يتبع الكتب والمستندات التي تحدثت عن المرحلة من إشارات وتلميحات ذات دلالات عميقة وموحية للغرض، والمبحث الرابع: جوانب من عصره الاقتصادى.

وتناول الباحث في الفصل الثاني الحديث عن: جوانب من حياة عبد القادر الفاسي الشخصية و العلمية: وذلك في مبحثين مبتدأ ذلك بتمهيد، ففي المبحث الأول تناول فيه: جوانب من حياة عبد القادر الفاسي الشخصية، مبينا ذلك بالدراسة في تسعة مطالب،

المطلب الأول: ولادته، و الثاني: كنيته، و الثالث: اشتهاره بالفاسي والقصرى، و الرابع: نسب عبد القادر الفاسي، والمطلب الخامس: أخلاقه، و السادس: سلوكه السني، و السابع: من أدعيته السنية، و الثامن: أقوال العلماء في الشيخ عبد القادر الفاسي، والمطلب التاسع: وفاته. وخصص المبحث الثاني الحديث عن: جوانب من حياة عبد القادر الفاسي العلمية: وذلك في ستتة مطالب، المطلب الأول: سيرته العلمية، و الثاني: رحلاته، و الثالث: شيوخه، و المطلب الرابع: تلاميذه، الخامس: أسانيد عبد القادر الفاسي لبعض تلاميذه، و المطلب السادس: مؤلفاته.

أما بالنسبة للباب الثالث فقد عنونه الباحث ب: عقيدة أهل الإيمان _ دراسة وتحقيق _: متناولا ذلك في فصلين حسب طبيعة الدراسة المفروضة في هذا الباب، وخصص الفصل الأول: لتحقيق متن:عقيدة أهل الإيمان، متبعا ذلك بتمهيد توضيحي، مع مبحثين، المبحث الأول: فقد درس فيه وصف مخطوطة عقيدة أهل الإيمان، مبينا ذلك في خمسة مطالب، المطلب الأول: دوافع تأليف عقيدة أهل الإيمان، و المطلب الثاني: دراسة تحليلية لعقيدة أهل الإيمان، والمطلب الثالث: طريقتي في التحقيق، و المطلب الرابع: وصف نسخ مخطوطة: عقيدة أهل الإيمان الموضوعة لتعليم النساء والصبيان، و المطلب الخامس: الرموز المستعان بها في مقابلة نسخ مخطوطة (عقيدة أهل الإيمان). أما المبحث الثاني وقف فيه على: تحقيق متن عقيدة أهل الإيمان الموضوعة لتعليم النساء والصبيان، لكن الفصل الثاني جاء موضحا للمنهج العقدى عند عبد القادر الفاسي، فاختار الباحث لهذا الفصل بالدراسة تحت عنوان: آراء عبد القادر الفاسي العقدية من خلال شرح عقيدة أهل الإيمان المسماة بتحفة الوارد والصادر لأبي القاسم بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي(ت 1164هـ): وسيبرز ذلك في ثلاث مباحث، المبحث الأول: جوانب من شخصية أبي القاسم بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي(ت 1164هـ): وذلك في ثمانية مطالب، المطلب الأول: اسمه ونسبه، و المطلب الثاني: ولادته، و المطلب الثالث: شيوخه، و المطلب الرابع: خلقه، والمطلب الخامس: آثاره العلمية، و المطلب السادس: ما قيل في حقه، و المطلب السابع: وفاته، و المطلب الثامن: الوقوف على بعض الأدباء مخاطبا له ومادحا لرهطه من السادة الفاسيين، أما المبحث الثاني: جوانب عن دراسة شرح عقيدة أهل الإيمان المسماة بتحفة والوارد والصادر: موضحا ذلك في ستة مطالب، المطلب الأول: نسبة كتاب تحفة الوارد والصادر إلى أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي(ت 1164هـ)، و المطلب الثاني: دواعي شرح عقيدة أهل الإيمان و تسميها بتحفة الوارد و الصادر، و المطلب الثالث: وصف نسخ مخطوطة تحفة الوارد والصادر، و المطلب الرابع: الرموز المستعان بها في مقابلة النسخ، والمطلب الخامس: منهج البحث في استخراج الآراء العقدية من خلال شرح عقيدة أهل الإيمان المسماة بتحفة والوارد والصادر، أما المبحث الثالث جاء بعنوان: آراء عبد القادر الفاسي العقدية من خلال شرح عقيدة أهل الإيمان المسماة بتحفة الوارد والصادر وذلك من خلال تتبع آراءه العقدية من خلال الشرح، كاشفا ذلك في ستة مطالب، المطلب الأول: في التوحيد، و الثاني: في النبوة، و الثالث: في المعاد، والمطلب الرابع: في القضاء والقدر، والخامس: في الحكمة والتعليل، و المطلب السادس: في الصحابة والخلافة.

ح _ خلاصات البحث:

قد حاولت هذه الدراسة جمع شتات الآراء الاعتقادية لعبد القادر الفاسي من خلال شرح _ عقيدة أهل الإيمان المسماة بتحفة الوارد والصادر لأبي القاسم بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي_ حسب ما سطر في خطة البحث، و مبينا قدر استطاعتي وجهدى الصورة الواضحة المفصلة، بآراء الشيخ عبد القادر الفاسي وجهوده في مسائل علم الكلام، وخرجت هذه

الدراسة بعدة خلاصات، أسجلها فيما يلي:

1) تضارب وجهات نظر الباحثين حول أصول الفكر الأشعرى المغربي، ورواد نقلته الأوائل إلى البلاد، وكيفية انتقال المذهب وأسباب ذلك الانتقال، وطريقة دخوله إلى بلادنا، رغم المحاولات التي قام بها بعض المؤرخين والباحثين، فلا زال الموضوع في نظر الباحث في حاجة إلى بذل مجهودات مضنية، كاشفة بالتنقيب عن تفاصيل انتقال المذهب الأشعرى إلى المغرب، ودراسة الظروف العامة والخاصة التي أسهمت في تحقيق ذلك.

2) إن الدارس للقرن الحادى عشر هجرى يجد الحضور القوى للعلماء من خلال اسهاماتهم في المشاريع الإصلاحية، وإثبات الهوية المغربية وعلى رأسهم الشيخ عبد القادر الفاسي.(إخماد نار الفتنة أى ثورة القبائل، وبيعة المولى إسماعيل).

ومما يستنتج من الأحداث المشار إليها في مضامين البحث، هو ظهور الوزن الاجتماعي الذى كان للأعيان والعلماء، فهم أهل الرأى والمشورة، ومن جملتهم الشيخ عبد القادر الفاسي _أنموذج_ دراستنا لمشروع الأطروحة الذى كان حاضرا في قلب الأحداث، مؤثرا في مجرياتها عن طريق الممارسة الفعلية، والمشاركة الصريحة، بواسطة تأثير آرائه واختياراته، والشاهد على ذلك ابنه عبد الرحمان حين قال: (يسر الله على يده حقن دماء المسلمين بعد معاينة الهلاك منها عند دخول السلطان مولانا الرشيد .. وكان يتوقع من ذلك أمر عظيم)[1] ، ومن الأساليب التي اتخذها الشيخ عبد القادر الفاسي أمام هذه الأحداث، أسلوب المرونة والاعتدال: ويتمثل ذلك السلوك عندما أراد المولى الرشيد أن يمد الشيخ عبد القادر الفاسي بشيء، لكنه امتنع وعندما بلغه الخبر قال: (قولوا له يشغل نفسه بغيرى فالذى رزقني من المهد إلى أن ابيضت لحيتي هو يرزقني)[2] .

كما كانت إسهاماته التوفيقية لجمع الكلمة، وكان على رأس وفد المبايعين بل هو الذى عقد البيعة للمولى إسماعيل، وشارك فيها أبناؤه كما يظهر من خلال قراءة لائحة المبايعين:

_ الشيخ عبد القادر بن علي الفاسي ت 1091ه/ 1680م، و الشيخ عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي ت 1096ه/ 1685م، و الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي ت 1116ه/ 1704م، الحسن بن مسعود اليوسي ت 1102ه / 1681م، و أبو عبد الله محمد بن علي الفلالي ت 1089ه/ 1679م، و أبو العباس أحمد بن سعيد المجيلدى ت 1094ه/ 1682م، و القاضي أبو مدين محمد السوسي المكناسي ت 1120ه/ 1708م، و القاضي أبو عبد الله محمد بن الحسن المجاصي المكناسي ت 1103ه/ 1691م[3] .

3) سرعة استجابة المغاربة لكل التحركات التي تحقق الأمن والوحدة والاستقرار، ويمثل هذا الموقف السياسي الشيخ عبد القادر الفاسي، " وفي تاسع ذى القعدة 1087 هـ خرج الناس لتهنئة السلطان (المولى اسماعيل) بالقدوم مع سيدى عبد القادر الفاسي من زاويتهم التي بالقلقليين من عدوة فاس القرويين"[4] .وهكذا قد ساهم إلى حد كبير في تثبيت الحكم العلوى بمدينة فاس، كما تميزت علاقته بالمخزن بنهج أسلوب الاعتدال، والميل إلى المناصرة ومرونة الخطاب[5] . كما ساهم في حل إشكالية السياسة الشرعية، فكتب رسالة في الإمامة العظمى، وسماها (بحقيقة الإمامة وشروط من يتقلدها).

4) حضور الشيخ عبد القادر الفاسي وتأثيره الاجتماعي، فقد ساهم في بناء المجتمع تربويا وعلميا، وشارك في حل القضايا المستعصية، وفي إسداء النصح وتحرير الفتاوي، كما أنه خلق شبكة من الإخوان والأصحاب، وجمعته علاقات اجتماعية واسعة بأهل فاس وبغيرهم، ويمكن تسجيل ما يفيد جانبا من خلقه وكيفية تقديره للأمور من نقطتين أولاهما هي الصفح والصبر على الأذي فقد عاش تجربة عنيفة وهو في بداية حياته عندما تعرض له بعض الناس

وبلغ بهم الأمر إلى " أن يكثروا الضجيج وقت صلاته ... ويضربون الأبواب وقت إقرائه تشويشا ... إلى أن آل الأمر إلى قطع التدريس وضرر السامعين وتعطيل المسجد "[6] ، لكنه أخر من هذا المأزق بفضل حلمه وسلوكه المرن. وثانيهما استجابته لكل من إستغات به " فلا يستدعيه أحدا إلا خرج إليه، ووقف معه وأوسع له فيما يريد "[7] ، ودليل ذلك هو مشاركته للناس في عويص مسائلهم سواء على مستوي الإفتاء و التدريس والنصح أو عندما يتعلق الأمر باجتياز بعض الأزمات، فعندما وقعت سيول قوية عام 1075ه / 1664م تسببت في تهديم قنطرة الباب الجديد، ورحبة التبن وعدد من المباني وبلغ الماء الأزقة والمساجد، خرج الشيخ إلى جانب الناس، ففرج الله تعالى عنهم ذلك الأزمة.

5) حضور المعطيات الواقعية الاقتصادية التي عاشتها المرأة المغربية في القرن الحادى عشر هجرى، في الفكر الإصلاحي من جانب العلماء، جعلت من ابن عرضون أن يفتي بأن تمنح المرأة النصف في العمل، لكن الشيخ عبد القادر الفاسي كان له موقف من ذلك الفتوي، كما جاء في الأجوبة الصغري: " أفتى ابن عرضون الغمارى، بأن تمنح المرأة النصف في العمل، تسوية لها بالرجل، لأنها تشتغل بالحرث والدرس وجمع الحطب، إلى غير ذلك. غير أن الشيخ عبد القادر، كان أشد تحاملا على هذه الفتوي، حيث استهجنها ورآها غير متمشية مع القواعد الشرعية، مدعيا أنه لا يعرف لها أصلا من الشرع، ولا مستندا إلا مجرد مواقف مألوف الناس، ومجري عوائدهم، وأنها فتوي شاذة، والفتوي في دين الله لا تحل إلا بالمشهور، وما يخال بأنه حق، لا مجرد الاستناد في الحكم والفتوي إلى أغراض الناس، وإتباع أهوائهم، دون دليل شرعي[8] .

6) كما خلصت الدراسة بأن الشيخ عبد القادر الفاسي الذى حظي بنعوت عالية في الوصف مثل(شيخ المشايخ، وشيخ الإسلام و شيخ الجماعة)، نهج طريقة صوفية علمية معتمدة على الإفادة، ورعاية المصالح الإنسانية والفكرية، وبذلك أدرك ما لم يدركه غيره من معاصريه.

7) إسهام عبد القادر الفاسي بإصلاح منظومة التربية والتعليم، وأحوال المرأة المغربية في زمن اضطربت فيه الأوضاع العامة، نبه المسلمين بنصيحته للعناية بالدرس العقدى للصبيان والنساء، وذلك لتحصين أجيال الأمة من الأفكار والفلسفات الوافدة من هنا وهناك.

8) إن عبد القادر الفاسي سار في تقرير مسائل العقيدة من خلال شرح _ عقيدة أهل الإيمان المسماة بتحفة الوارد والصادر لأبي القاسم بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي_ على المنهج الأشعرى مقررا ومؤيدا، وإذا خالف المنهج كان ذلك تمشيا مع طبيعة وخصوصية التفكير الديني المغربي، وذلك على سبيل المثال المسائل التي خالف فيها المنهج الأشعرى تقريره للمعرفة كما جاء في شرح عقيدة أهل الإيمان لأبي القاسم بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي (ف ، ص: 38): "هو الذى أوجب أى فرض، ولا فرق بين الفرض والواجب هنا على كل مكلف"، وذكر الشارح أيضا قوله:" وذكر المصنف رحمه الله هنا: حكم البالغ وهو على الوجوب". وجاء عن الأشعرى في تقريره لمعرفة الله:" لو كانت المعرفة بالله تعالى ضرورة لكان الناس جميعا مضطرين إليها، لأن ضرورات المعرفة إذا لم تتعلق بأسباب الحواس والأخبار فهي مشتركة بين العقلاء، ولو جاز لمدع أن يدعي ذلك لجاز لمدع أن يدعي أنهم مضطرون إلى العلم بالنبي صلى الله عليه وسلم"[9] ، " وكان يستدل على أن معرفة الله اكتساب أنها مأمور بها، والأمر لا يتعلق بنوع الضرورة"[10] . كما نسجل ما سار عليه على طريقة أبي الحسن الأشعرى في المباحث العقدية وهي كالآتي:

_ في التوحيد: نجده يقرر صفة الوجود بأنها ليست صفة زائدة على الذات: كالقدرة، بل هي صفة من

حيث أن الذات يوصف بها، و هذا هو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعرى. وفي النطق بالشهادتين سار على ما اختاره الأشعرى حسب ما جاء في الشرح (ط الورقة: ب/ 16 :" إن إسلامه بالقلب إسلام حقيقي، ولو مات قبل نطقه لمات مؤمن الأثر". وأثبت معنى الإرادة والمشيئة والحكم والقضاء، بأنها ألفاظ مترادفة كما هي عند الأشاعرة، (ف، ص 53). ووافق الأشعرى، بأن الله مريد لكل شيء، إلى صحة إطلاقه جملة وتفصيلا لورود القرآن بذلك. (ط، الورقة ب/ 18.).

_ وسار على نهج الأشاعرة في تفضيل الأنبياء على الملائكة، كما جاء في الشرح: "وقول المصنف: من عباده يقتضي تفضيل الأنبياء على الملائكة، فهو المختار عند أهل الحق، وعكسه للمعتزلة، واختاره بعض أهل السنة، كالباقلاني وغيره. (ف ، ص: 66). أما بالنسبة لنبوة النساء سار تقريره على نهج الأشعرى كما جاء في تحفة الوارد والصادر: "فقال الأشعرى: بنبوة ست من النساء. واستدل على ذلك بقول الحاتمي: في إلحاق النساء بدرجة الكمال، كمريم بنت عمران، خلاف وهي أم عيسى عليه الصلاة والسلام الصديقة بنص القرءان، وهي من ذرية نبي الله سليمان بينها وبينه أربعة وعشرون أبا، ورفع عيسى وسنها ثلاثة وخمسون سنة، وبقيت بعده خمس سنين. واختلف أيضا في ءاسية امرأة فرعون. ونسجل هنا الخلاف الوارد عن أبي الحسن الأشعرى، وقد ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني خلاف أرباب هذا القول في تحديد النبيات فقال: "نقل عن الأشعرى أن في النساء عدة نبيات"، (فتح البارى لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق صحب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت. 6/ 471). وذكر الإمام ابن كثير في تفسير القران العظيم، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، طبعة دار المعرف، ط 2 ، سنة 1407هـ.(2/ 514) :" أن أبا الحسن الأشعرى يري بأن النساء ليس فيهن نبية، وإنما فيهن صديقات، وهذا يعارض ما نقله الإمام ابن حجر وصاحب الشرح لعقيدة أهل الإيمان التي هي موضوع الدراسة، في هذا الموطن عن أبي الحسن الأشعرى، ونقل عنه أيضا في الفتح (2/ 447): أن من النساء من نبئ وهن ست حواء وسارة وأم موسى وهاجر وآسية ومريم، والصواب أن أبا الحسن الأشعرى يقول: بأن في النساء نبيات، وليس فيهن رسول، كما هو مشهور عنه، وقد نقل ذلك ابن فورك في مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعرى، من إملاء أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، طبعة دار المشرق، بيروت، (ص: 174_ 176). وكذا ما نقله العيني عن أبي الحسن الأشعرى في عمدة القارى شرح البخارى، للإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (15/ 309). وفي تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، لمحمد عب الرحمان بن عبد الرحيم المباركفورى أبو العلا، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، (5/ 459). ولوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية، للعلامة محمد بن أحمد السفاريني، طبعة مؤسسة الخافقين، دمشق، ط 2، سنة 1402هـ(2/ 266).

_ وفي المعاد وافق الأشعرى بأن الجنة فوق السماوات السبع(ف، ص: 73). وبأن الملائكة يرون ربهم يوم القيامة(ف، ص: 73).

_ وفي الصحابة: وافق الأشعرى في التفضيل، بقوله: وأفضل العشرة الخلفاء الأربعة، وهم في الفضل على ترتيبهم في الخلافة، وهو قطعي ومال إليه الأشعرى. نحتاج اليوم أكثر من أى وقت مضى، إلى إعادة قراءة هذه الأصول، وإعادة قراءة التاريخ المغربي من جديد، بكل جرأة ودون تحامل على أحد، بعين مغربية غيورة على العلم والعلماء. كما نحتاج إلى إعادة النظر في الإطار المرجعي المعتمد في منظومة التربية والتكوين لإصلاح ما يمكن إصلاحه، إذ لا يختلف اثنان على أنه

إذا كان هذا المذهب الأشعرى الذى اختاره المغاربة على حسب خصوصيتهم قادرا على تحقيق نوع من الاستقرار طيلة هذه القرون، وحفظ عقيدة المغاربة من الانحراف كما أشار إلى ذلك صاحبنا في هذه الأطروحة الشيخ عبد القادر الفاسي في آخر الكتاب بقوله:" فهذا سرد عقيدة أهل الإيمان، موضوعة لمن أراد تعليمها للنساء والصبيان. مصونة عن شبه أهل الزيغ والخذلان". فإنه يلزم من ذلك أن يعاد النظر في التربية والتعليم، وفق تصورات المذهب العقدى الأشعرى، وفقه مالك والسلوك السني، عوض استيراد تجارب الأمم الغربية، بدعوي الانفتاح على الآخر، وإذا كان لابد من الإصلاح الاستعجالي في هذا الصدد، فإنه يلزم طرح قضية المذهب والعقيدة والسلوك بنوع من المرونة والتسامح الفكرى، كي يضمن استقرار هذا البلد الطيب، وهكذا كانت إسهامات الشخصية المدروسة في مشروع هذه الدراسة، فبفضل حنكته السياسية وفكره الموسوعي، استطاع أن يقدم تصورا شاملا للخصوصية الدينية المغربية، وبدا ذلك جليا من خلال معالم مشروعه الإصلاحي المرتكز على التربية والتعليم، وإصلاح أحوال المرأة (من خلال كتابه: عقيدة أهل الإيمان الموضوعة لتعليم النساء والصبيان _أنموذجا_)، وإصلاح أحوال الراعي والرعية (من خلال كتابه : الإمامة العظمى وشروط من يتقلدها_ أنموذجا_). ونختم بقول السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدكتور أحمد التوفيق:(..وكل كتبه (أى عبد القادر الفاسي) ما زالت مخطوطة، فإن هذه الشخصية ظلت مع ذلك في حاجة إلى دراسة فاحصة مستوعبة وشاملة، تكشف عن ملامحها وتلقي مزيدا من الأضواء على حياة هذا العالم الجليل، الفقيه الأصولي الصوفي، وآثاره العلمية القيمة، وإفاداته المتنوعة والدقيقة، خاصة في مجال الفقه والنوازل) .[11]

1 _ عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي، تحفة الأكابر ، ص: 155.
2 _ القادرى، نشر ، 2/ 275.
3 _ وردت أسماء المبايعين في المصادر التالية:المشرفي، الحلل البهية، ص: 418، 419/ الناصرى، الاستقصا، 7/ 45.
4 _ تاريخ الضعيف،ص:62.
5 _ حفيظة الدازى: مقدمة تحقيق ابتهاج القلوب بخبر الشيخ ابي المحاسن وشيخه المجذوب، رسالة لنيل الدكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الانساتية، الرباط، 1991، مرقونة،ج 1 ، ص: 19.
6 _ عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي، تحفة الأكابر، ص: 128_ 129.
7 _ محمد القادرى، نشر المثاني، 2/ 276.
8 _ علي بن أحمد الإبراهيمي، دراسة وتحقيق لكتاب الأجوبة الصغري لأبي السعود عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي،ط 1: 2007م، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص: 127_ 128. وقد نقل هذه الفتوي كل من: العلمي في نوازله 1/ 238 طبعة فاس، والرهوني في حاشيته على الزرقاني 4/ 36، والمهدى الوزاني في المعيار الجديد 7/ 380 طبعة فاس، وفي تحفة أكياس الناس 1/ 192 الطبعة الفاسية.
9 _ ابن فورك، مجرد المقالات، ص: 248 . نقلا من كتاب الإمام أبو الحسن الأشعرى إمام أهل السنة والجماعة، أعمال الملتقى العالمي الخامس لرابطة خريجي الأزهر الشريف، 2010م، باعتناء وتصدير فضيلة الإمام الأكبر أحمد الطيب ، 3/ 256.
10 _ نفس المرجع السابق، ص: 249.
11 _ أحمد التوفيق، تقديم لكتاب الأجوبة الصغري لأبي السعود عبد القادر الفاسي، دراسة وتحقيق: الأستاذ علي بن أحمد الإبراهيمي. منشورات وزارة الأوقاف، الطبعة الأولى: 2007م.


تقارير حول
أنشطة علمية

تقرير حول تظاهرة علمية

قراءة في كتاب:

"المرأة في الغرب الإسلامي"

"الصفحات المشرقة والتحديات المحدقة والأسئلة العالقة

ذة. رجاء الرحيوي

نظم مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات يوم الأحد 13 جمادي الثانية 1438ه/ الموافق 12 مارس 2017م، بالخزانة البلدية لسان الدين بن الخطيب بفاس، ندوة علمية موضوعها: قراءة في كتاب: "المرأة في الغرب الإسلامي: الصفحات المشرقة والتحديات المحدقة والأسئلة العالقة"، من إصدارات المركز في صيف 2016، عن دار إفريقيا الشرق بالدار البيضاء. وهو عبارة عن تأليف جماعي يقع في حوالي 430 صفحة، بمساهمة ثمانية عشر باحثا من خمس جنسيات.

وقد أطر هذا النشاط العلمي كل من الدكتورة صوفيا علوى مدغرى مسيرة، والأستاذة رجاء الرحيوى بمداخلة قدمت فيها دراسة وصفية تحليلية لمضامين الكتاب، ثم الدكتور محمد الصادقي العمارى بمداخلة انصبت على قراءة نقدية للكتاب.

وبذلك عرجت الأستاذة رجاء الرحيوى على بسط مجمل لأبرز قضايا الكتاب، متتبعة محاوره الخمسة على الشكل التالي:

- المحور الشرعي:

تطرق البحث الأول منه إلى موضوع: "المرأة بين شبهات الخصوم وأخطاء بعض علماء المسلمين" للدكتور رشيد عمورى. وتطرق فيه إلى عدد من الشبهات التي تنقص من شأن المرأة، بسبب سوء الفهم



والجهل بالنصوص الشرعية، إضافة إلى الانتكاسة الحضارية التي عرفها التاريخ الإسلامي، مما دفعه إلى الدعوة إلى ضرورة نفض الغبار عن الإرث الاجتهادى القديم، وإعمال النظر التجديدى، بما يتوافق مع فقه الواقع، ولا يتعارض مع الشرع الحنيف.

واستعرض البحث الثاني ضمن نفس المحور إلى موضوع: "تعسف الرجل في استعمال حق القوامة: نظرة واقعية شرعية" للدكتور محمد بوشركة، بعض مظاهر تعسف الرجل في استعمال حق القوامة، طبقا لأعراف اجتماعية تكرس دونية المرأة، بعيدا عن النص الشرعي الذى يحفظ كرامتها. كما أكد صاحب الموضوع أن القوامة مسؤولية تستدعي الرعاية والخدمة، لا التجبر والاستكبار، ليخلص إلى أن الانحراف في استعمال حق القوامة يرجع إلى عوامل عديدة، إما تربوية، أو ثقافية، أو اجتماعية، أو نفسية، أو مادية.

وتناول الموضوع الأخير ضمن هذا المحور "عمل المرأة وذمتها المالية في الفقه الاسلامي" للدكتور أحمد الإدريسي، الضوابط الشرعية المؤطرة لخروج المرأة إلى العمل. كما ركز على مسألة استقلالية الذمة المالية المرأة، وأهليتها الكاملة للتصرف في أموالها، بما يوافق شرع الله تعالى، وأبرز الكاتب آراء الفقهاء في ذلك، وعرضها للنقاش، حيث أكد على جواز تصرف المرأة المطلق في مالها، من غير وصاية أحد عليها، مبرزا الأدلة الشرعية التي استند إليها في ذلك.

_المحور الاجتماعي والعلمي:

عرض البحث الأول من هذا المحور موضوع: "وضعية المرأة التونسية في الريف والحضر قبل الاستقلال واليوم" للدكتورة فتيحة مقديش التي أبرزت أصناف الازدراء والتهميش، والتبعية الاقتصادية التي عانت منها المرأة التونسية،

رغم أنها كانت شكلت مصدرا مهما لليد العاملة، بما يفيد دورها الاقتصادى في الأرياف والحواضر؛ لكن ما لبثت أن فرضت مشاركتها في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والثقافية، والسياسية، في العقود الأخيرة مما ساهم في تحسين نسبي وضعيتها، وتغيير مجموعة من القوانين لمصلحتها.

أما البحث الثاني؛ فكان: "في أسباب الاعتقاد في السيدة المنوبية وعلاقته بواقع المرأة التونسية: دراسة سوسيو-انثروبولوجية" للدكتور الحبيب النهدى. وتطرق لمظهر آخر من مظاهر الحضور النسوى في تاريخ وحاضر تونس، وهو الحضور القوى لبعض الأعلام النسوية في التصوف من خلال أبرز مثال يتجلى في السيدة المنوبية. وحاول تفسير أسباب اعتقاد الناس بولاية هذه المرأة، التي شكلت المسكن الروحي، والعلاج النفسي، الذى ساعدهم على تجاوز رمرارة القهر، التي عانت منها النساء. كما حاولت هذه الدراسة لشخصية المنوبية كوجه صوفي، أن تعكس الخلفيات الاجتماعية، والدوافع السياسية التي منعت مرة وسمحت أخري، بانتشار الفكر الصوفي بتونس.

وأبرز البحث الموالي: "منزلة السيدة عائشة المنوبية في الطريقة الشاذلية" للدكتور توفيق بن عامر، بدوره، مكانة السيدة المنوبية، وسيرتها الشخصية، وأهم العوامل التي بوأتها تلك المكانة، خصوصا التزامها بالعمل الاجتماعي، والجانب الإحساني.

وأكد البحث الرابع في نفس المحور: "المرأة في رحاب التصوف: التصوف النسوى المغاربي نموذجا" للدكتورة نادية درقام، على اختيار المرأة لمفهوم السعادة عبر التجرد لله، واختيار المرأة في كتابات الصوفية، كرمز من رموزهم، وتقلدها المشيخة في العديد من الطرق الصوفية بالمغرب الاسلامي، ومشاركتها في الكفاح المسلح، وحضورها البارز في الحركة الاجتماعية.

كما كان للمرأة أثر في التصوف بالسنغال، وهو موضوع البحث الذى اختتم به هذا المحور: "بصمات نسوية في تكوين الاعلام الصوفية السنغالية خلال القرنين 19و20م" للأستاذ محمد بمب درامي، حيث أبرز دور المرأة السنغالية في تربية الأجيال، وتحفيظ القرآن، والرعاية في ظل الطرق الصوفية في صفوف المجتمع السنغالي المسلم.

_المحور التاريخي:

أظهرت الدراسة الأولى: "جوانب من حياة المرأة الفقهية والحضارية بالغرب الإسلامي من خلال فتاوي ابن رشد الجد" للدكتورة نهلة أنيس محمد مصطفى؛ حيث برز نجم هذا الفقيه الذى كانت له فطنة ودراية بواقع عصره، ولقي ترحابا عند ابن تاشفين، ونصبه قاضيا في قرطبة، وانتشرت فتاويه. ومن ضمنها ما يتعلق بنوازل كثيرة خاصة النساء؛ حيث تحرت هذه الفتاوي الحفاظ على حقوق المرأة كاملة، سواء ما يخص -الشورة- ما تأخذه العروس معها الى بيت الزوجية، أو ما يتعلق بالنكاح، والطلاق، والخلع، والقضايا الأسرية، كالحضانة، والارث...

وتطرق الموضوع الثاني إلى: "حضور المرأة في الفتاوي المغربية في العصر السعدى نموذج: فتاوى القاضي ابن عرضون الشفشاوني" للدكتور خالد صقلي، ذلك العالم الذى أولى القضايا الأسرية عناية خاصة، وشذ في فتاواه عن المذهب المالكي السائد، من باب اقتضاء المصلحة.

وفي الجانب التاريخي أيضا تناولت دراسة أخري: "مكانة المرأة في التراث السياسي بالغرب الاسلامي وبعض مظاهر الابداع النسائي خلال الحقبتين المرابطية والموحدية" للدكتور عماد المرزوق، الذى أبرز دور المرأة في التراث السياسي بالمغرب الإسلامي، خصوصا في الحقبتين المرابطية والموحدية. ويتضح ذلك من بعض النماذج النسائية خلال الحقبتين، واللائي

كان لهن تأثير سياسي مهم، أمثال زينب النفزاوية زوجة يوسف بن تاشفين، وزينب أخت المهدى بن تومرت، التي تكتمت عن موته حتى لا يقع ضعف بين أتباعه.

وقد أشار الدكتور البشير أبرزاق من خلال موضوعه: "المرأة وممارسة السلطة بشمال المغرب: السيدة الحرة حاكمة تطوان نموذجا (1542-1511م/ 949-917ه)"، والأستاذة فاطمة بوشمال من خلال موضوعها: "المرأة والسلطة بشمال المغرب خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين من خلال بعض النماذج" إلى نماذج نسائية تاريخية في شمال المغرب، ضربت أمثلة رائعة في مساهمة المرأة في الشأن السياسي، والإدارى...، تمثلت في السيدة الحرة حاكمة تطوان، والعريفة آمنة بنت خجو، وعائشة بنت أحمد الإدريسية، وغيرهن.

وتناول الدكتور محمد بن ساعو: "المرأة التاجرة في المغرب الاسلامي بين القرنين (05-09/11-15م)"، وانتهى إلى إبراز جانبا من الأدوار الاقتصادية للمرأة، وامتهانها للعديد من الحرف، خصوصا في الفترة المرابطية، التي عرفت مجالا أوسع للحرية.

_المحور القانوني والتشريعي :

عرض هذا المحور لموضوع: "قوانين الأسرة المغاربية وسؤال المرجعية أية حماية للمرأة؟" للدكتور عبد الصمد عبو، وناقش فيه دور المرجعيات في حماية المرأة المغاربية، من حيث القوانين المنظمة للأسرة، والعلاقات الزوجية، والحقوق والواجبات المتبادلة، وفق نظرة مقارنة بين الدول المغاربية في صياغتها للقوانين الضامنة لحقوق المرأة.

_ المحور الأدبي والفني :

أشارت المساهمة الأولى منه إلى: "أغراض الشعر النسوى في الأندلس من عصر ملوك الطوائف إلى عصر الموحدين" للدكتور عمر قلعي، على مستوي الإبداع الشعرى النسوى بالأندلس، والذى تناول أغراضا متعددة، كالغزل، والهجاء، والوصف، وغير ذلك، وبرزت فيه عدة شاعرات أندلسيات من طبقات اجتماعية مختلفة، ذاع صيتهن.

كما تطرق البحث الثاني إلى: "ملامح أنثوية في الشعر النسائي الجزائرى المعاصر قراءة في: أسماء الحب المستعار لمنيرة سعدة خلخال" للدكتورة حنان بومالي التي أبرزت حركة الشعر الحر في الجزائر، ومساهمة الشاعرات الجزائريات من خلال بهذا النوع الشعرى على مواجيعهن. كما عبرن عبره عن الأوضاع السياسية التي مر بها البلد.

وأخيرا، نقلتنا دراسة باللغة الفرنسية تحت عنوان: "Le théâtre marocain au féminin entre jeu scénique et enjeux de société" للدكتورة بشري شاكير، إلى مشاركة المرأة المغربية في المسرح، والمعيقات التي واجهتها بسبب الأعراف والتقاليد، وكيف استطاعت المرأة تجاوز تلك العقبات.

وخلصت صاحبة المداخلة إلى تسجيل الأدوار الطلائعية التي قامت بها المرأة المغاربية عبر التاريخ، وتأثيرها في جميع المجالات الاجتماعية والسياسية والثقافية، رغم التحديات التي واجهت مسيرتها، وبغض النظر عن تباين رؤي أصحاب البحوث، وتعدد زوايا النظر التي انطلقوا منها.

أما الدكتور محمد الصادقي العمارى، فقد شارك بقراءة نقدية للكتاب، عرض فيها مراجعات نقدية لبعض مضامين الكتاب، حول فقه المرأة في السياق الفكرى، ويمكن تلخيص مضامين هذه القراءة النقدية في القضايا التالية:

- المراجعة النقدية لقضايا المرأة ينبغي أن تهتدى بمقاصد وروح النصوص الشرعية، لكي لا يتيه الباحث في الجزئيات الفقهية.

- لا ينبغي تقديس الرؤية التراثية لفقه المرأة، مع مناقشتها بأدب،

ومراعاة سياقات إنتاجها.

- لا فائدة من مناقشة الجزئيات الفقهية المتعلقة بالمرأة، قبل تحقيق الكليات المرتبطة بقضايا: الحرية والعدل والكرامة الإنسانية.

- من الخلل المنهجي أن نحاكم فقه الأمس بعقلية اليوم، لأن للتاريخ سياقه السياسي والمعرفي والاجتماعي، يخالف سياق الحاضر.

- يجب التمييز بين الرؤية الشرعية لفقه المرأة، وبين الأعراف الاجتماعية، والتقاليد السائدة والموروثة، فلا شك أن الثقافة السائدة بخصوص فقه المرأة، تخالف الرؤية الشرعية في الكثير من جوانبها.

- ينبغي الأخذ بعين الاعتبار أن وظيفة المرأة الأولى، ومهمتها الأساسية هي: "صناعة"/ تربية الإنسان.

- ادعاءات الآخر بخصوص فقه المرأة في التراث الإسلامي، غالبا ما تكون راجعة لسوء الفهم، سوء فهم فلسفة الإسلام العامة، مثل الدعاوي المتعلقة ب "المساواة" و"الحرية" .. وغيرها من القضايا التي يكثر حولها اللغط في زماننا؛ بينما هناك دعاوي ارتبطت بفتاوي واجتهادات مظروفة بالزمان والمكان، تستدعي الضرورة عرضها على اجتهادات معاصرة.

- بناء العلاقة بين الجنسين، الرجل والمرأة، ينبغي أن يكون على أساس حقائق الفطرة.

- عدم تحميل المرأة كل مشاكل الأمة وهزائمها، والشرور التي أصابتها، مشاكلنا وأزماتنا لها مداخل أخري.

- تجاوز الرؤية التي تحصر بعض القيم الأخلاقية على المرأة دون الرجل، مثل: الشرف، والحياء .. وغيرها من القيم الأخلاقية، فهي قيم إنسانية لا تختلف فيها مسؤولية الرجل عن المرأة.

- لا يمكن مقاربة قضايا المرأة بالترسانة القانونية، والمعالجة الحقوقية، بل إن الحلول التربوية والفكرية والثقافية والأخلاقية هي أنجع الحلول، وأقدرها على مقاربة قضايا المرأة؛ فإن "صباغة" المجتمع بلون فقهي ما، وإلزامه بأحكام فقهية معينة، لا يكسبه الصفة الدينية، أو الصفة الإسلامية؛ إذ كثير من المجتمعات الإسلامية تتمسك بالظاهر الفقهي، لكنها بعيدة عن الإسلام، ومقاصده، ورسالته الأخلاقية، بما فيها مسألة فقه المرأة.

- يمكن رصد المقاربات الفكرية لقضية المرأة في مقاربتين: المقاربة الفقهية التقليدية: المتمثلة في الاجتهادات الفقهية التي تنطلق من البنية الداخلية لعلم الفقه والأصول، وهذه المقاربة تحاول قراءة النصوص الشرعية في بعد عن الواقع في الغالب، بمعنى أن الفقيه غائب عن الواقع وعن قضاياه. ثم المقاربة الجديدة: وتختلف بحسب المرجعية، إلى المرجعية الدينية الإصلاحية، والمرجعية العلمانية الحداثية، فالمرجعية الأولى: تحاول التجديد في فقه المرأة معتمدة على روح النصوص ومقاصدها. أما المرجعية الثانية؛ فهي المرجعية التي قفزت على قيم المجتمع المسلم، وهي في نخبة معزولة بدورها عن الواقع، ومنفصمة عن هوية الشعوب العربية والإسلامية.

- ينبغي النظر إلى قضية المرأة بشكل متكامل وعدم الانغلاق على الذات، وذلك باستحضار المنجز الإنساني القانوني، من خلال المواثيق الدولية، والاتفاقيات المرتبطة بالمرأة، والطفل، والأسرة، بما لا يتنافى مع الأحكام الشرعية الثابتة.

- ينبغي تعدم التقيد بالممارسات التاريخية المنحرفة المرتبطة بفقه المرأة، والانطلاق من الكليات الكبري لشريعة الإسلام، بالاعتماد على التطبيق العملي لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الفترة النبوية، والتطبيق العملي في الفترة الراشدة.

تقرير عن أشغال المؤتمر الدولي

اللغة العربية" والنص الأدبي على "الشبكة العالمية



د. رشيد عموري

نظمت جامعة الملك خالد بمدينة أبها بالمملكة العربية السعودية، ممثلة في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم الإنسانية المؤتمر الدولي "اللغة العربية والنص الأدبي على الشبكة العالمية"، وذلك في الفترة الممتدة من 14 فبراير 2017م إلى 16 فبراير 2017م.



وقد توخى هذا المؤتمر استجلاء واقع اللغة العربية على شبكة المعلومات العالمية، ووضع الحلول العلمية النظرية والتقنية لمعالجة مواطن الضعف اللغوى على الشبكة العالمية، ومعرفة الإمكانات التي تتيحها الشبكة لخدمة اللغة العربية وآفاقها المستقبلية، والإلمام بالأبعاد الفنية التي أضافها المحتوي التقني على النص الأدبي، وتشجيع البحوث التقنية الخاصة بخدمة اللغة العربية على الشبكة العالمية، ورصد تحولات النص، والفوارق الأدبية التي تحيط به في حوامله المختلفة (تويتر، وفيس بوك، وواتس أب....) ، واستهدف أيضا حثّ المؤسسات التقنية على توجيه أدواتها باتجاه حفظ متطور للنص الأدبي الرقمي (الشعر والنثر)، كما هو على الشبكة العالمية، وأخيرا استنهاض همم النقاد والباحثين وغيرهم لمواجهة النص الأدبي على الشبكة بوصفه جزءاً من حركة النص المعاصر.

وتوزعت أشغال المؤتمر على الشكل الآتي:

اليوم الأول: بعد الافتتاح تناول الكلمة كل من مدير الجامعة السيد فالح السلمي ثم السيد وكيل الجامعة محمد بن حسون والسيد عميد كلية العلوم الانسانية يحي الشريف والسيد رئيس قسم اللغة العربية عبد الحمن المحسني وقد ركزوا كلهم على المجهودات التي تقوم بها الجامعة للرفع من مستوي اللغة العربية.

الجلسة الافتتاحية: سيرها الدكتور يحي فضل الله وضمت خمس مداخلات، أربعة من الجزائر وواحدة من المغرب.

الجلسة الأولى: سيرها الدكتور عبد الحميد الحسامي، وضمت خمس مداخلات أيضا.

الجلسة الاولى المسائية: سيرها الدكتور مفلح القحطاني، وضمت أربع مداخلات فقط نتيجة غياب الدكتور مجدى بن صوف من تونس.

الجلسة الثانية المسائية: سيرها الدكتور خالد أبو حكمة وضمت أربع مداخلات فقط نتيجة غياب الدكتور محمد الحناش من المغرب

الجلسة الأولى من يوم الاربعاء 15 فبراير 2017م: سيرها الدكتور أيمن موسى ضمت خمس مداخلات



الجلسة الثانية من يوم الاربعاء 15 فبراير 2017م: سيرها الدكتور محمد أبو ملحة

الجلسة الثالثة من يوم الاربعاء 15 فبراير 2017م: سيرها الدكتور ناصر قميشان وضمت ست مداخلات

الجلسة الرابعة من يوم الاربعاء 15 فبراير 2017م: سيرها الدكتور قاسم عسيرى وضمت أربع مداخلات

الجلسة الخامسة من يوم الاربعاء 15 فبراير 2017م:

سيرها الدكتور ابراهيم ابو طالب وضمت أربع مداخلات

الجلسة السادسة من يوم الاربعاء 15 فبراير 2017م

: سيرها الدكتور احمد مريع وضمت اربع مداخلات

وقد خصصت هذه الجلسة لتبادل التجارب

الجلسة الختامية: خصصت لقراءة التوصيات.

أما عن محاور المؤتمر العامة فكانت كالتالي:

المحور الأول :حال اللغة العربية على الشبكة العالمية في ضوء الدرس اللغوى الحديث، وناقش: مستويات اللغة العربية على الشبكة العالمية وصلتها بالفصحى، والسمات الصوتية والصرفية والتركيبية (النحوية) والدلالية للّغة العربية على الشبكة العالمية، ومشكلات اللغة العربية على الشبكة العالمية.

أما المحور الثاني فكان بعنوان: اللغة العربية والإتاحات التقنية، ويتضمن دور وسائل التقنية الحديثة في تشكيل اللغة المعاصرة، والفهرسة الإلكترونية، والكتابة العربية (الإملاء) والحرف العربي على الشبكة العالمية، والانفتاح اللغوى، وهجنة اللغة، ووسائل التقنية الحديثة وإسهاماتها في حفظ أمثل للنص الأدبي الرقمي (شعراً ونثراً) كما هو على الشبكة.

والمحور الثالث حول النص الأدبي وتشكلاته في الشبكة العالمية (دراسات نقدية)، ويتضمن: تشكّلات النص الأدبي في المدونات والمواقع الشبكية المتنوعة، وتشكلات النص الأدبي في مواقع التواصل الاجتماعي، وأثر الحاضن التقني على النص الأدبي.

كما قدّم الدكتور رشيد عموري، من مركز فاطمة الفهرى للدراسات والأبحاث بمدينة فاس المغربية، دراسة بعنوان: مخاطر لغة شبكات التواصل الاجتماعي على لغة القرآن الكريم، ويهدف البحث إلى بيان الاختلاف البَين بين لغة التواصل الاجتماعي نطقا وإملاء وتركيبا واللغة العربية، وأثر هذا الاختلاف في فهم اللغة العربية الفصحى وفي فهم القرآن الكريم، ويسعى إلى بيان آثار استخدام هذه اللغة على العقيدة الإسلامية، وخطر الذوبان الثقافي، ويحاول البحث أيضا تقديم حلول عملية لتشجيع الشباب على التواصل باللغة العربية الفصحى.

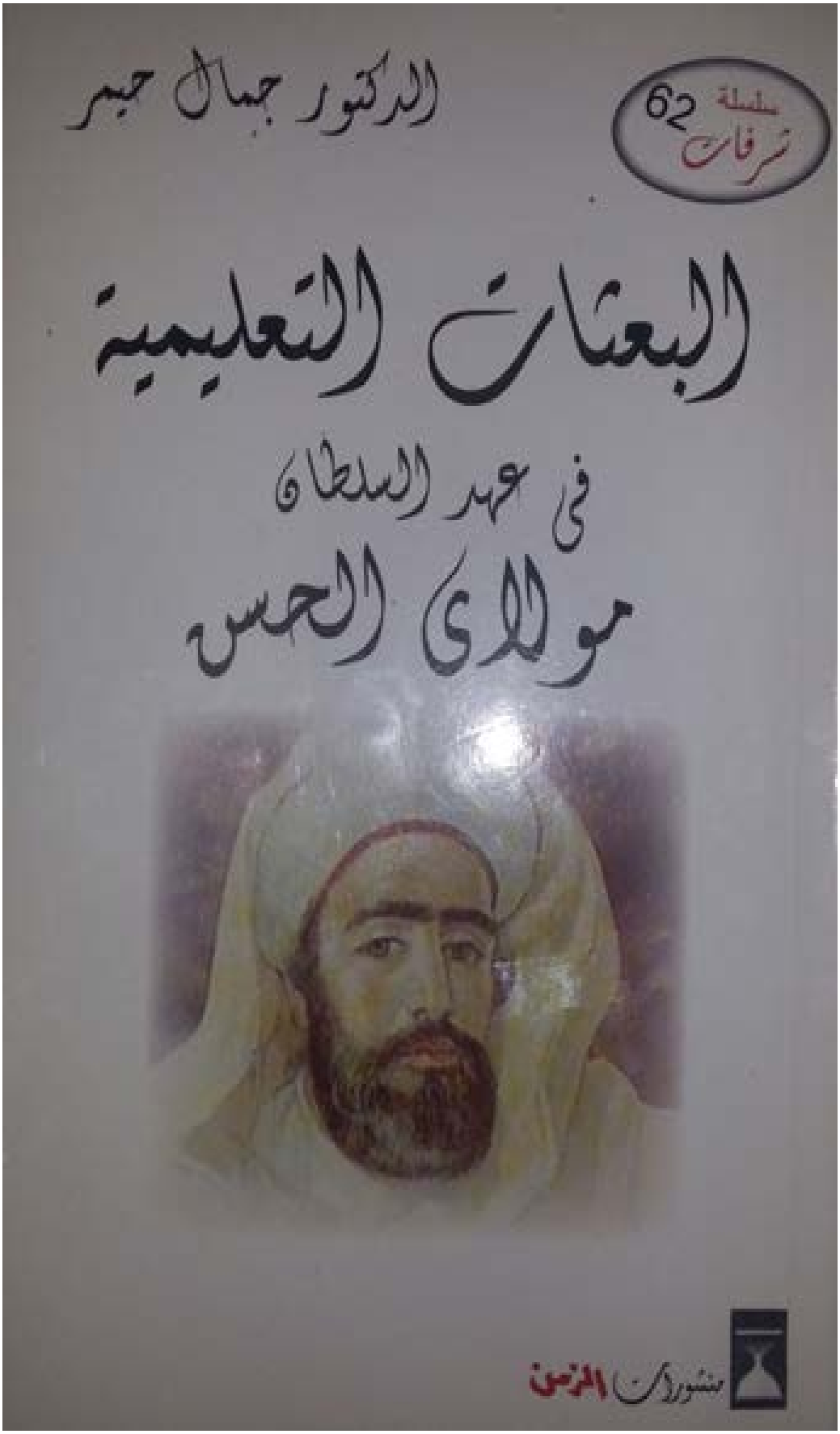
اختتمت فعاليات المؤتمر الدولي الأول :اللغة العربية والنص الأدبي على الشبكة العالمية بـأحد عشرة توصية علمية. أولاها التأكيد على أهمية موضوع المؤتمر، والدعوة إلى إقامة فعاليات علمية تُواصل ما طُرح في المؤتمر من دراسات وأبحاث علمية جادة، واعتماد اللغة العربية الفصحى في كتابة المدونات الإبداعية والنقدية، وصياغة المصطلحات والمفاهيم، وإضفاء جوانب تجديدية تتواءم مع هذه الرؤية، والتأكيد على أهمية الاستمرار في رقمنة التراث المخطوط وإتاحته للباحثين، والدعوة إلى تطوير أدوات نقدية تقنية لتجسير الفجوة بين النص الرقمي وآليات قراءته المناسبة بحثا ومناقشة، وحث المؤسسات الأكاديمية على الاهتمام بدراسة المدونات اللغوية والأدبية الرقمية واعتبارها مصدراً أساسياً من مصادر المعرفة، وأيضاً تنسيق الجهود بين المؤسسات العلمية لتوحيد ضوابط التوثيق والأرشفة على الشبكة العالمية، وتبنّي كليات وأقسام اللغة العربية إنشاء وحدات ومراكز بحثية متخصصة في الخطاب الرقمي، والحرص على عقد شراكات بين المؤسسات الأكاديمية والقطاع الخاص، وأيضاً إيلاء مواقع التواصل الاجتماعي ما تستحقه من اهتمام؛ برصد وتقويم حركة تطور استعمال اللغة العربية فيها، وبالتفاعل الإيجابي مع ما يطرح فيها، بما يسهم في صياغة وعي المستعملين للغة وتوجيه سلوكهم اللغوى، والدعوة إلى توجيه جزء من الإنفاق التنموى في العالم العربي لدعم البحوث والدراسات والبرمجيات والتطبيقات التقنية لخدمة اللغة العربية على الشبكة العالمية، وكذلك تعميق العلاقة بين المختصين في الدراسات اللغوية والمختصين في البرمجيات، لتحقيق أهداف علمية وتعليمية، وربط المؤسسات التي تُعنى بالمدونات الرقمية بالجامعات والمراكز البحثية، والتعاون المثمر لإنجاز أعمال علمية رصينة.


قراءات
في
كتب

تقديم لكتاب

البعثات التعليمية" في عهد مولاي الحسن" للدكتور جمال حيمر

أحمد سوالم


الدكتور جمال حبر
سلسلة شرفات 62
البعثات التعليمية
في عهد السلطان
مولاي الحسن
منشورات الزمن

يعتبر التعليم نقطة الاتصال بين حضارتين ومجتمعين مختلفين ومتفاوتين، غالبا ما يكون هدف القوى هو إدماج المجتمع الآخر في دائرته. ومن تم تكتسي دراسة هاته المؤسسة الاجتماعية المحددة الأهداف والوظائف دراسة تاريخية أهمية قصوي، باعتبار السياسة التعليمية المتبعة في فترة زمنية ما، إنما هي انعكاس لحالة التقدم أو التقهقر التي تعرفها البلاد، ما جعل من التعليم سلاحا ذا حدين: فهو السبيل لبناء المجتمعات من جهة، ووسيلة للاستغلال من جهة ثانية.

وقد أثارت قضايا التعليم الدراسات التاريخية المغربية، حيث انصب اهتمام المرخيين على دراسته خلال الحماية بصفة عامة أو في مدينة معينة، ومن أهم هاته الدراسات الجامعية نذكر:

- أورى لحسن، التعليم بمدينة صفرو على عهد الحماية، رسالة دكتوراه في التاريخ (مرقونة) تحت إشراف حسن الشافعي علوى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز بفاس، الموسم الجامعي2003-2004.

- برادة رشيدة، التعليم في ضوء التدخلات الأجنبية وردود الفعل الوطنية، رسالة دكتواره في التاريخ (مرقونة) تحت إشراف عبد الكريم البزاوى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيک، الدار البيضاء، 2005 .

- اليزيدى محمد، التعليم بالمغرب على عهد الحماية الفرنسية مدينة فاس نموذجا1912-1956، رسالة دكتوراه في التاريخ (مرقونة)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز بفاس، الموسم الجامعي 2002-2003 .

وبقي اهتمام مؤرخي التاريخ المعاصر المغربي بمسألة البعثات التعليمية خلال القرن التاسع عشر محدودا، لما تطرحه من مشاكل وإكراهات على مستوي البحث الوثائقي والأرشيف. ورغم ذلک يبقى لهم الفضل في فتح ثغرة الكشف عن واقع هاته البعثات ومقارنتها بالبعثات التعليمية اليابانية من خلال الانطلاق من تشابه المقدمات واختلاف النتائج ولماذا حققت بعثات اليابان التعليمية النمو وساهمت في بروز هاته الدولة كقوة صاعدة خلال القرن التاسع عشر بينما فشلت نظيرتها المغربية.

وتعد دراسة يحيي بولحية التي حصل من خلالها على شهادة الدكتوراه في التاريخ، من أهم هاته الدراسات خلص فيها أنّه يصعب تقويم مآل البعثات التعليمية المغربية واليابانية، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، بمعزلٍ عن الأوضاع العامة التي أحاطت بالبلدين، وأفرزت نتائج متباينة على مستوي مآل التحديث في المغرب واليابان. فالمغرب حسبه فقَدَ مقدمات التغيير وقابلية الإصلاح، فقد كان متعلقًا بفكرٍ سلفي غير قادر على مواكبة تحولات التحديث الأوروبي؛ في حين اعتمد اليابان سلفيته الخاصة، مرتكزا على قيمه الأخلاقية والأسطورية في عملية الإصلاح والتنمية، ونجح في التوفيق بين التقليدية والتحديث، ما جعل منه مادةً للمقارنة والتمثّل والاقتداء.

فإن الكتاب الذى بين أيدينا قد منح دراسة هذا الموضوع بعدا آخر من خلال جرأة طرق أرشيف بعض طلبة البعثات والوثائق التاريخية المتناثرة عبر البلدان التي قصدتها هاته البعثات في محاولة لبناء صورة واضحة عن هاته التجربة التاريخية التي لو حققت النجاح لغيرت المسار التاريخي للمغرب المعاصر.

اختار المؤلف لكتابه عنوان: "البعثات التعليمية في عهد السلطان مولاى الحسن". وهو من منشورات "الزمن" سلسلة شرفات:62، مطبعة بني يزناسن سلا، نونبر 2015، عدد صفحاته مائة وثلاثة وثمانون صفحة من الحجم المتوسط.

أغني صاحب الكتاب، المؤرخ جمال حيمر، الخزانة المغربية بعديد من المؤلفات التاريخية خصوصا حول العاصمة الإسماعيلية مكناس وتاريخها منها: "مكناس من التأسيس إلى العصر الحديث دراسة في التاريخ السياسي والعمراني "، ويعمل جمال حيمر حاليا أستاذا للتعليم العالي، بشعبة التاريخ بكلية

الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس.

جاء كتاب: "البعثات التعليمية في عهد السلطان مولاى الحسن" موزعا على مقدمة وثلاث أبواب كل واحد بفصلين، وفي نهايته خاتمة وملحق وبيبليوغرافيا وفهرس.

أهمية الكتاب:

نوهت مقدمة الكتاب التي كتبها المؤرخ إبراهيم القادرى بوتشيش، بجهود الكاتب ومساهمته في البحث التاريخي المغربي، وتنويه بأهمية الموضوع، لقلة الدراسات التاريخية التي تناولته، ما يجعل الكتاب إضافة نوعية. وفي ذلك يقول: "لم تكن معرفة المهتمين بتاريخ المغرب في القرن التاسع عشر، تتجاوز سقف الإشارات والتلميحات الباهتة إلى هذه المبادرة على غرار كل التجارب الإصلاحية بكثير من العمومية والتأسف عن نكوص وكبوة هاته المبادرة، على غرار التجارب التحديثية التي شهدتها معظم البلدان الإسلامية، في سياق الاحتكاكات الأولى التي وقعت بينها وبين أوربا خلال القرن التاسع عشر"[1] .

وتزداد أهمية الكتاب، من خلال المادة المصدرية التي أعتمد عليها جمال حيمر، والتي توزعت بين الدراسات المعاصرة التي تناولت الموضوع، والعديد من الوثائق والمخطوطات، كمخطوط ابن عزوز المراكشي المعنون ب"رسالة العبد الضعيف إلى السلطان الشريف الغالي اللجائي"، كما استعان في تناوله بالرحلات السفارية كرحلة العمراوى، ورحلة الصفار، وعلى الوثائق الأجنبية كوثائق وزارة الخارجية الفرنسية بباريس، وعلى مراسلات وأعمال بعض طلبة هاته البعثات كمراسلات محمد بن الكعاب لعائلته، وأعمال أحمد شهبون والطاهر الأودى. فتنوع المادة المصدرية وغناها، فتح الطريق لبحث الموضوع من منطلقات مختلفة.

مصادر ومقاصد البعثات التعليمية:

عنون حيمر الباب الأول، بمصادر فكرة البعثات، وقسمه إلى فصلين. تحدث الأول عن المصادر الداخلية، والثاني عن المصادر الخارجية.

لقد شكلت البعثات التعليمية في عهد مولاى الحسن الأول، لحظة تاريخية مهمة في الاتصال بالتعليم العصرى، وفي الاحتكاك بين المدنية الأوربية التي أفرزتها عوامل شتى كالنهضة الأوربية وعصر الأنوار والثورة الصناعية، والحالة الحضارية التقليدية المتوارثة بالمغرب، في قرن كانت فيه البلاد مغلقة في وجه التيارات الفكرية والحضارية الخارجية، ويعيش في عزلة تامة فرضها على نفسه، تحت ضغط عدة عوامل في مقدمتها حرصه على المحافظة على استقلاله.

وكان الهدف والمقصد من إرسال البعثات، هو توفير الكفاءات الوطنية اللازمة لتنفيذ المشاريع التي تبناها السلطان أو فكر في إنجازها[2] ، ما يعكس أن استعانته بالخبراء الأجانب في إصلاحاته، كانت فكرة ظرفية ,فقد كان يعول على هاته البعثات بعد عودتها للنهوض بالمرافق الحيوية من أشغال عمومية ودفاع وغيرها، وذلك تبرزه الرغبة في تنويع المصادر الثقافية والحضارية المأخوذ عنها، وهو ما يفسر جغرافية توزيع الطلبة الذين أوفدوا إلى أوربا، حيث تم توزيعهم بين دول عديدة منها ما هو في جنوب أوربا كإيطاليا ومنها ما ينتمي إلى وسطها كألمانيا ,ومنها ما هو في صميم الغرب الأوربي إما جنوبا كإسبانيا أو شمالا كإنجلترا.

تحكمت مجموعة من العوامل في بلورة فكرة البعثات التعليمية، منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي. بالنسبة للعوامل الداخلية، مثلثها الجهات الرسمية، ورغبتها في تجاوز الإخفاقات العسكرية (هزيمتي ايسلي وتطوان)، وهاته الرغبة تمت على يد الدولة إن لم تكن على يد السلطان بصفته فردا[3] . في حين العوامل الخارجية، جسدها ممثلو القوي الأجنبية بالمغرب خدمة لمصالحها وامتيازاتها، من

1 ـ حيمر جمال، البعثات التعليمية في عهد السلطان مولاى الحسن، منشورات الزمن، مطبعة بني ازناسن، سلا، 2015، ص 7.
2 ـ م.ن، ص 83.

خلال إيعازهم ومطالبتهم للبلاد بإدخال إصلاحات ومشاريع تحديثية، وأحيانا فرضها رغم ما كان يعنيه ذلك من تطاول على سيادة البلاد- وتجاوز لصلاحيات السلطان.

كما أن إصلاحات محمد علي بمصر ووصول أصداءها، لا تقل أهمية عن الأوضاع التي اقتضت ضرورة الإصلاح، وذلك يتجلى في كونها شكلت مصدرا فاعلا ساهم في بروز فكرة البعثات التعليمية[4] .

البعثات التعليمية وأسباب فشلها:

خصص الباب الثاني، للبعثات التعليمية إلى الخارج، مركزا في فصله الأول على الإجراءات الإعدادية والأصول الاجتماعية لإفرادها والنفقات المالية؛ في حين خصص الفصل الثاني، لمقاصد هاته البعثات والتي تعددت ما بين مصر وجبل طرق وانجلترا وألمانيا وفرنسا وايطاليا.

وتطرق جمال حيمر في الباب الثالث، لحصيلة هاته التجربة الإصلاحية، حيث ركز في الفصل الأول على النتائج العملية والعلمية لهاته البعثات، ليخلص في الفصل الثاني، أسباب فشل تجربة البعثات التعليمية.

فرغم ما رافق تجربة البعثات التعليمية من استعدادات واهتمام من طرف الدولة، ومتابعة أحوال الطلبة في البلدان التي أرسلوا إليها. وتبقى فكرة الاستفادة من العلوم والخبرات الأوربية عن طريق البعثات التعليمية فكرة جادة وخطوة متقدمة مقارنة بوضعية وسمات مغرب القرن التاسع عشر، وتنم عن وعي السلطان بمخاطر المخطط الاستعماري، وبالتالي سعيه لتقوية وسائل الدفاع (تحديث المؤسسات)، إلا أن هاته الخطوة لم تحقق الأهداف المرجوة منها لتكون استفادة المغرب من خريجي المعاهد الأوربية، ومن هاته البعثات جد محدودة وذلك لعدة أسباب منها

- اتسمت هاته الخطوة بنظرة ضيقة وتقنية بالأسا
في تفسير أسباب الهزائم العسكرية التي مني بها المغرب (إيسلي وتطوان)، وتجلى ذلك في الفرق الكبير بين نوايا السلطة العليا من وراء إرسال البعثات التعليمية وطرق تنفيذها من طرف المسؤولين المخزنيين[5] .

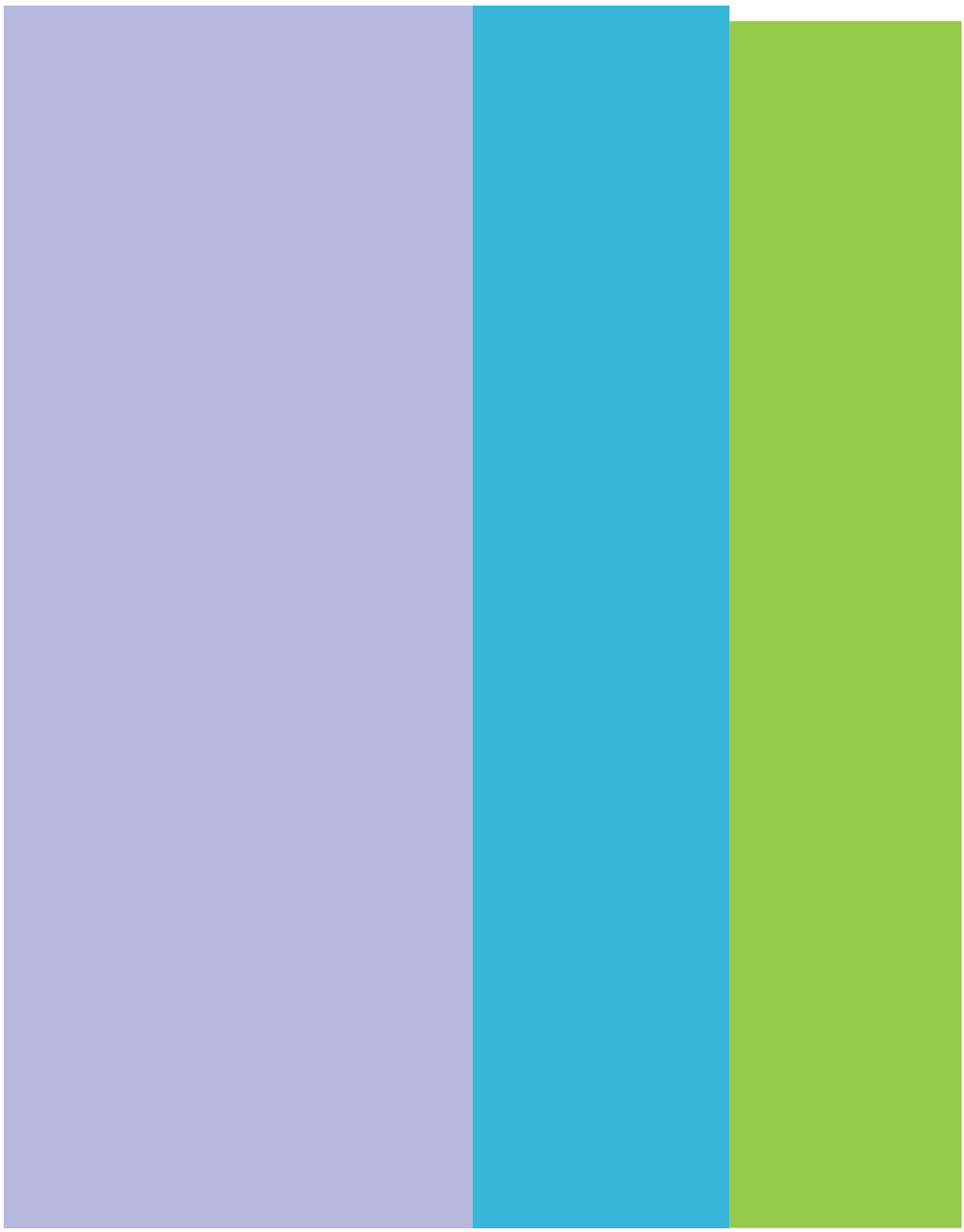
- لضمان نجاح هاته التجربة، كان من المفروض تهييئ شروط الأرضية المناسبة، التي يمكن الاستناد إليها، وهذا بالضبط ما كان يفتقر إليه المجتمع المغربي وقت إرسال البعثات التعليمية وعودة أفرادها، حيث لم يجدوا بنية تعليمية، تتيح لهم توظيف ما حصلوا عليه من معارف جديدة، إذ لم تكن آنذاك مدارس كان بالإمكان، أن يتولوا فيها مهام التدريس لتعليم اللغات الأجنبية، التي لا شك أن بعض الخريجين كانوا يتقنونها[6] . كما تم تشغيلهم في مهام بعيدة عن تخصصهم[7] ، وتعرضوا للإهمال، خصوصا بعد وفاة الحسن الأول.

- ساهم الضغط الأجنبي كذلك في إفشال التجربة وتحريفها عن مسارها، وتوجيهها لخدمة مصالحه الساعية إلى السيطرة على البلاد[8] .

على سبيل الختم:

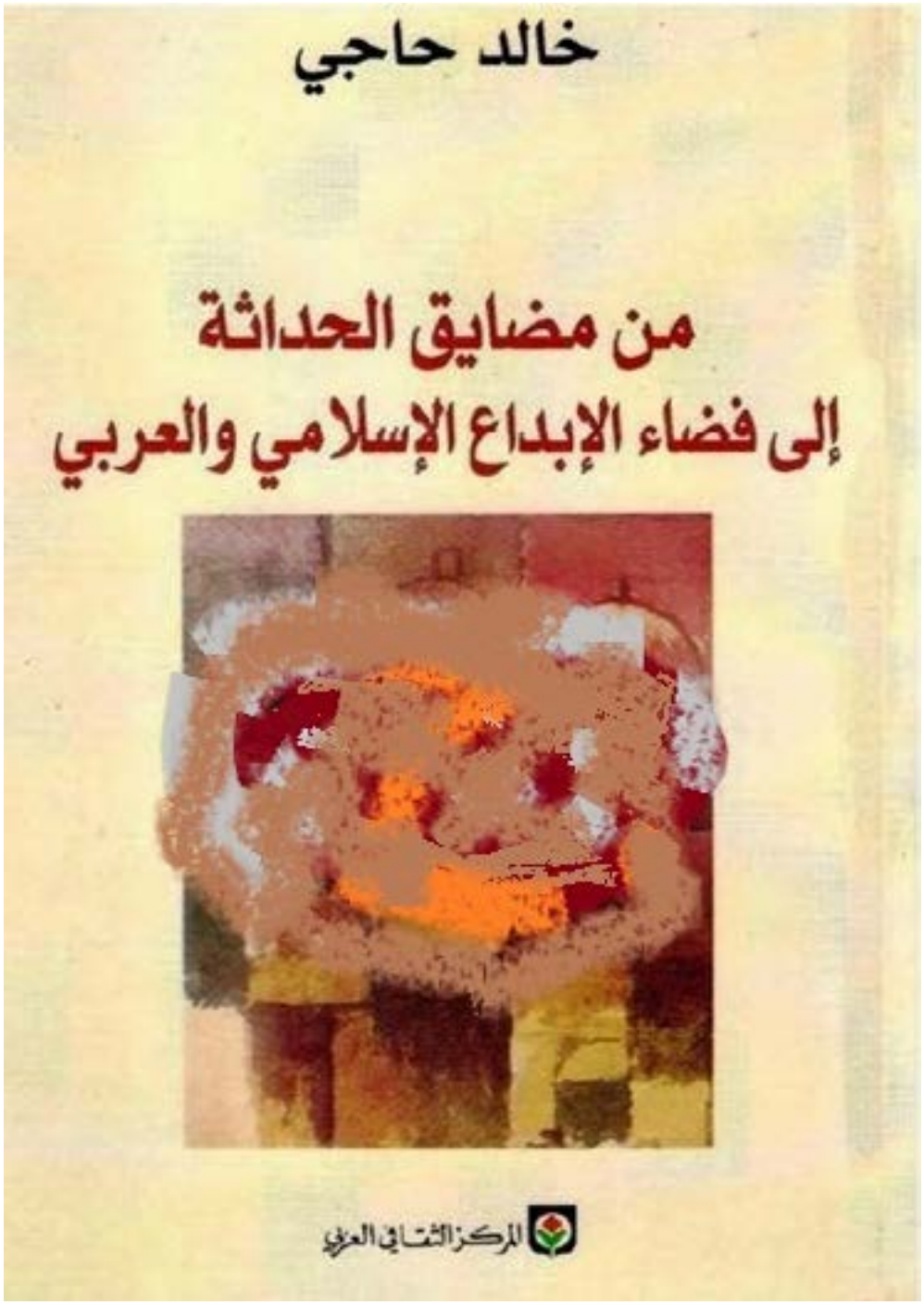
ختاما، لقد شكلت البعثات التعليمية في عهد الحسن الأول، لحظة تاريخية مهمة وحلقة اتصال العقل المغربي بتيارات العلم والفكر في أوربا خلال القرن التاسع عشر، ما أعطى للعلاقة المغربية الأوربية دلالات فكرية وحضارية، كما عبرت تجربة هاته البعثات عن مأزق الإصلاح، واعتبار أوربا العدو والنموذج في نفس الآن، العدو لسياستها وأطماعها التوسعية، والنموذج بعلومها وسلاحها وصناعتها حسب جمال حيمر.

3 ـ م.ن، ص 43.
4 ـ م.ن، ص 65.
5 ـ م.ن، ص 82.
6 ـ م.ن، ص 132.
7 ـ م.ن، ص 116.
8 ـ م.ن، ص 130.



A New Meaning of Culture, for a Safe World Future A Reading in Khalid Hajji's Book: From Restrictions of Modernism to the Arabo-Islamic Open Space of Creativity

Jaouad RADOUANI



Abstract:

This essay is a reading in Khalid Hajji's Book: من مضايق الحداثة إلى فضاء الإبداع العربي الإسلامي **[From Restrictions of Modernism to the Arabo-Islamic Open Space of Creativity.] The book's main aim, as made clear in its introduction, is to help lay the foundations of a sane and safe world cultural future. All the way throughout, the idea of cultural sanity and safety is extensively discussed. Therefore, as seen/read from our own point of view, the book is an undertaking that pushes the door wide open in front of the emergence of a new culturally peaceful world, and in which the concept of "culture" is introduced from a moderate Islamic angle of**

a seemingly cultural East/West crisis along history. Hence, given the current world situation, we thought a synopsis of what the book is about, put in a different language too (English), would help appease and mitigate the rough mood some fundamentalist social movements have prompted and forced lately.

Keywords: Culture, Civilisation, Islam, Peace, the World.

Being by its nature a treatise about culture and future cultural challenges, the book qualifies as a cultural attempt to restore to Muslims part of their lost cultural dignity that is being shattered by Muslims' internal problems such as ignorance, mis-interpretation of religious texts, mis-consideration of the modern world situation, clash with other civilisations, use and misuse of power, and wide ideological and theological schisms that completely fraction the Muslim nation into thousands of uncomplimentary factions. In attempt to re-define the meaning of Islamic culture and the Muslim as a cultural being, Khalid Hajji explains who are Muslims and what are they required to do at the beginning of the book as follows:

We are a people who believe that what man can do is to move and act, and the question of success is an unknown matter…and upon this belief which is engraved in our minds, in our body parts and in our heritage, we should be aware of our mission as a people who are to wake the world from its cultural coma and free economy from the logic of "prosperity through things" and suggest the logic of "needlessness to things," and also emancipate science from its utopian roots and its exaggerated certainty in orders…and it remains to remember that we may succeed or not because that's something unknown[1].

In the few lines above, Hajji warns that the world is heading towards a deadly state in which man will cross its border lines as a being that is required to live within reasonable natural limits that have been pre-destined. Wary of the fact that world economy, politics, and industry are leading the world the wrong way, he cautions against any kind of rejection or dis-acknowledgement of human laws in nature. He suggests that 'we' the Muslims are a people of a mission; a people who are required to wake up from our long night of sleep, overcome our paralysing problems, and guide ourselves as well as other neighbours, through dialogue, toward peace, dialogue, and a better cultural state of being. Muslims are to draw the attention of humanity to the fact that economy is not a solution and that, at the same time, development and perpetual search for another imaginative world is not itself an explanation that may help overcome the stretching cultural crisis. He writes this:

If we only know how much the world is in need of a wise idea which emancipates knowledge from its suicidal logics that are based on the idea of speeding up human motion and total neglect of contemplation. Arabs and Muslims too are much required to strength and self-confidence so as to contribute with their Islamic heritage and their scientific approaches to the construction of the cultural world, and thus deconstruct the basis of monstrous globalisation.[2]

In a multicultural and swiftly growing world, nations are in need of cultural heritage and are obliged to preserve, promote, and produce new possible and different cultural spaces in order to resist identity loss and all the calamities and clashes that may result out of that severely complicated situation. For such reason, Khalid Hajji, at the very beginning of the book, asks a major question which summarises to some extent what will later on be developed into chapters that make the whole idea of the book. He writes:

In spite of the seeming differences between the chapters of this book, they are in essence close and trying to answer the major question: How can we deconstruct the Western imposed hegemony on us, emancipate ourselves, and restore our creative abilities and thus be able to reconstruct a world based on our own culture and thought.[3]

The question asked here is mainly made of three parts. The first section addresses the question, "How can we deconstruct unlawful hegemony?" The second section of the question deals with "How can we emancipate ourselves from capitalist and imperialist shackles?" While the third is concerned with the question: "How can we restore our lost ability to create?" Despite their different yet complimentary concern, the three questions pour into one envelope. They call for a courageous will to re-construct a safe and sane cultural world based on free and moderate Islamic cultural values with a purely safe vision of life. In a sense, this is a big and promising cultural challenge if seriously considered.

1 – Khalid Hajji, من مضايق الحداثة إلى فضاء الإبداع العربي الإسلامي
From Restrictions of Modernism to the Arabo–Islamic Open Space of Creativity] (Casablanca & Beirut: Arab Cultural Centre, 2005), p. 96.]
.The book is written in Arabic and all references to it are henceforth to this edition and translated by the author of the essay

2–Ibid., p. 97

3–Ibid., p. 5

The supposition which Khalid Hajji defends is of course challenged by other ideologies. A cultural world based on Islamic cultural thought sounds, especially nowadays, like an essentialist idea which calls for more clash of civilisations and more cultural misinterpretation. However, Hajji, from his own point of view as a Muslim scholar, is well aware of such difficulties which may confront and thwart the call. Henceforth, he provides some conceivable answers to questions that may arise in such case. Basically, the advances made by the author seem to be based on the fact that no human ideology could universally solve the Human problem but one that is not human. He focuses on the fact that Islam, as a way of life, which is not human (a Revealed message), could be taken for a legislative power that would guide Humanity toward peace and prosperity. At the same time, Hajji's perception and interpretation challenges material powers misleading humanity toward a paralyzed and suicidal state. He reprimands neglect and continuous renouncing of metaphysics as an influential dimension of life.

Throughout the book, Hajji recurrently goes on explaining that the one-sided materialistic way of life has, for a long time, put away the question of morality and humanism and that it replaced them with idolatry modern economic forms such as money making, surplus, benefit, machine control, institutionalisation of life, etc. The materialised mode of being has abandoned the essential criteria for life. It, in its unrestricted pursuit of profit, has masked reality and given it a distorted and misleading definition. Its unrestrained running after impossible utopic worlds and perfection, through time and perpetual propaganda, has falsified truth and disguised inescapable destructive results of the whimsical wish. Hajji writes:

If it's that necessary that man should move the wheel of life so as to make a living and guarantee his natural rights such as food and dress, it is very necessary too that this same human being who is hovering after material things to develop a certain sense of being, a sense of how to enjoy life and feel like dwelling in the world and being present in it. The ideology of evolution and development – as it is being imposed by globalisation – is a utopian ideology. It promises new dreams by the end of history and shuts out many of its nightmares, because it believes in the human mind as the final tool it could rely on in its search for submission and control of the world, which deceives people by making them believe that the way the world is handled nowadays by scientists and economists is leading to a perfect state and that we are promisingly moving beyond the foggy state the world is in.[4]

There are cut and clear denunciations of modernity's tools and methods and their effect on human life. That would certainly make the reader think of essentialism. But, as highlighted before, the idea may seem so only if seen from what we may call a limited 'modern' and a 'modernist'' angle of vision. Advances made in the book, would be categorised as being essentially biased, dislocating, and tension-raising only if the idea is de-contextualised and not followed from its embryonic stage in which the needs and conditions that forced it into being are clarified. Yet, according to the author, and within the moderate Islamic cultural sphere, the urgent need of a homogenising culture that brings all the people of the world into one equally interwoven whole is a must. It is a culture, apart from its possible undergrounds and their seeming limits that may re-map the cultural state of the world and redistribute roles and relations on a democratic basis that neglects no one the right to be and at the same time gives everybody the right to exist. The forsaken culture is a uniting globe in which humanism and the human dimension of man is supreme.

The suggested criteria related to the construction of a new meaning of culture provide answers to many questions as stated in the book. Part of what it answers, is the question of the modern misuse of human knowledge and human power in vain and the blinded strife after economic prosperity:

The hoped for technical and technological progress does not only promise prosperity and massive 'monumentalising,' it also promises death and destruction. Besides, the question of bounding human future to robotic technology explains how much the cultural dimension is being 'absented,' add to it the fearful run of humanity after estranging itself more and more from the natural world and its unconscious embracement of an artificial industrial one.[5]

The subject is of great importance if we only know its value. The need of it at the present time and the cultural value it represents for us is at stake. The theme of culture is a crucial one. It is the only possible means of change. Besides,

4–Ibid., p. 55

5–Ibid., p. 68

Hajji, in his attempt to diagnose the cultural body, does not focus only on the West as much as he focuses on the Arabo-Muslim internal schisms and misunderstandings. He criticises the Muslim intelligentsia for being divided into two fractions that are guided by and hovering after false courses of time and mind. He states that:

By the time the colonial machine quit the Muslim and Arab world and freedom and independence were restored, there came to the surface new challenges and big questions which had a lot to do with the relationship between society and the state, religion and modernity, Men and Women, the Self and the Other, etc. At this historical moment, Muslim and Arab intellectuals, in their trying to answer some of these questions and submit some of the faced challenges, they divided among themselves to two parties. The conservatives chose the way of linking the past to the present so as to modernize society, the others, the progressives, chose to link the nation's present to the Western advanced technological, economic and political situation.[6]

The Muslim and Arab intellectuals who opted for the past's heritage and those who chose modernity as a modal, both of them are, in Hajji's view, wrong. He sees that the first party estranged itself in its attempt to stick to the past and blindly imitate it, and that the second party estranged itself from the present in its utopian pursuit of a fake modern material world.[7] The double estrangement of the Arab and Muslim self made it impossible for the Arab/Muslim mind to think of any other worlds out of the existing ones, while the idea of taking a different road is feasibly promising. Locking one's self within two limited and inoperative worlds is the biggest aberration the Arabs/Muslims blindly shut themselves inside.

The new meaning of culture, which the author suggests, and the way he, as an Eastern thinker, sees the cultural future of the East in light of its relation with the West and other parts of the world is of paramount importance. It is a new perspective which refuses total immersion and idolism of the past and rejects the present in its undesirable state. He suggests a new way out. His advances begin with a call to a total reconciliation with the self and other based on fundamental self-criticism. The current situation in the Muslim and Arab world seems, in Hajji's view, helpless and in need of urgent re-consideration. He states that:

If we take a close look at the actual situation of thought in the Arab and Islamic world in the post colonial era, those who glorify the self and those who glorify the Other will clearly realise that thought projects have reached a paralysed state in which they have no real objective and only walk against the stream and speak a language of exclusion.[8]

The Muslim thinker, in general, being problematically divided among himself, seems to have no place in the present world. He is torn between retired past, a perplexing present, and an unidentified future. In fact he does not exist at all, and if we friendly give him the right to be considered, we will realise that he is not here among us in the present world, he is totally absent, either tracking down the past or lost in dreams about an unknown future. Most of Muslim thinkers walks against the stream and speak extremist language of exclusion. This psychotic situation needs immediate treatment, and the solution lies in re-consideration of one's place in time and geography, and one's culture as a people, given the fact Islam, as a potential source of inspiration, is not by any means, and has never been, something naturally tied to the Arab or the Arab Muslim. For, according to Islam itself as a religion, culture, and way of life, is a book of teachings addressing humanity in its whole and does not make a difference between any ethnic or linguistic groups.

At a time when other theories of emancipation, which emerged after the colonial era, exactly those considered postcolonial, Hajji's angle of vision, provides a challenging key to the present situation of the Muslim and Arab world. Besides, it should be noted that writings such as The End of History and Clash of Civilisations, and of course many others, which are considered neo-colonial theories that fulfil dreams of the old imperialistic project, are getting much ground around the world. Henceforth, Hajji's Arab/Muslim cultural challenges sound like a view that somehow balances the scene and softens the debate that has for a long time been monopolised by so called 'effeminate' cultures. Hajji writes:

In an attempt to show the miserable situation of complete division, which the Muslim and the Arab nations live, I have used the word "cultural unconsciousness", claiming that we are in such a cultural state as a result of tying ourselves to the West… and I try to show how the modern West is escaping ahead, towards

6–Ibid., p. 3
7–Ibid., p. 5
8–Ibid., p. 6

the future, with the same quantity we also find escape back to the past; and I try to explain how we both do not live in the present and do not enjoy our presence, as humans, in the world.[9]

The fact that in the postcolonial world a number of attempts aimed at solving the problem of the ex-colonised Man and nations, means that there is an ongoing will and endeavour to assert the culture of democracy, the rule of law, and the right of all nations and every people to lead a dignified life, prosper, develop their own cultural paradigms, and contribute to the making of a safe and differentiated world. As a result, the post-colonial era has been marked by growing voices which call for rights and a sane use of human and natural resources both in the East and the West, and Hajji's voice is one of them. His contribution to drawing the world's attention to the weight of the crisis which is at doors is mainly directed to everybody anywhere.

Voices of intellectuals from ex-colonised nations seized the withdrawal of the colonial powers from native territories to launch a call for freedom and the right to re-establish one's own lost cultures. Hajji's call to the necessity to widen the scope of culture, which comes after about half a century after the elimination of colonialism, comes both as a reaction against an inner cultural inertia and a growing sub-diffusion of material culture. The attempt tries to change human view toward the world, sows the seeds of hope, and helps humanity look out of the bow for other possible cultural worlds. Hajji argues:

Once I realised that the East, the West, the North and the South all get part of the cultural unconsciousness, under the pressure of an abstract civilisation which claims universality, I found it easy to design the role of the intellectual not only as an agent responsible of urging his people to stand up against the Other's wrongdoings and facing it, but to draw the world's attention to its sleepiness and wake them up from their cultural coma in an attempt to secure the world from hands of those who saw seeds of crisis and lead civilisation to suicide, and also get the human being well aware of its value and the value of his being present both in space and time.[10]

Third world intellectuals, in their fight for post-colonial freedom, addressed issues that go along with the will of the international community of the post-second World War era to restore peace and guarantee rights of nations. They played, and still do, the role of the messianic figure that preserves the culture of his community and raises the consciousness of both his people and others toward the fact that there is a local culture which has been for long subdued and denied the right to be. Third world intellectuals, through literature and other means, fought for liberty of their cultures and people. More conveniently, the post-colonial elite held the torch of freedom and followed the path of liberty that was traced by ancestors who started resistance during a time when they were under total colonial seizure of power and total inhuman seize of human rights and individual liberties of the colonised. By defending his culture and exposing it as a substitute to what he calls "suicidal" cultures, Hajji marks the power of local cultures to give, contribute to the making of a different but universal culture, and assert their right to exist equally among other cultures. In this context, Hajji sees that the first thing to be done while in battle against underdevelopment is to re-consider the question of language. He writes:

The Muslim and Arab intellectual could never have the ability to play a major role in guiding the world and Western suicidal civilisation only if he has the ability to "Taàthil." As it is most noticeable in Taha Abderahman's works, "Taàthil" is the ability to abstract concepts of their universal and cosmological nature so as to give the mind the required space of freedom and its right to differ, hence give it the possibility to create relying on its linguistic abilities and wise linguistic use of language and develop the faculty of naming, categorising and subtracting…[11]

Hajji suggests a way out. He blames Western culture for having embedded Man's creative abilities within a very restricted frame and limited the abilities of the human brain. He sees that such a decision, which has long been imposed on the Western logos, led to a type of dying civilisation he calls: "suicidal civilisation," since it, according to him, definitely leads to a static state of mind and culture that is one-sided and does not take opportunity of all possibilities offered by LIFE as a wide term and unlimited scope of Being. He argues that the Western man, as an example, in search for a way out of his unacceptable –unaccepted by him – natural state, has fallen in the trap of superficiality and thus constructed an apparent limited world that confined human abilities in their total to a senseless act of perfection of what is

9–Ibid., p. 6

10–Ibid., p. 6

11–Ibid., pp. 6–7

falsely considered a perfect world that is free of natural drawbacks.

From another angle of vision, and actually, true liberty and autonomous rule require cultural independence. Henceforth, for Muslim nations, the way toward total freedom requires cultural, military, political and economic independence first, according to Hajji. That is indeed what partially happened. Intellectuals of the ex-colonised nations, where a colour of neo-colonialism is still persistent, in collaboration with the army and the civil society, drove the coloniser out.[12] After that, third world elite who seized power seats and rule once the coloniser was driven out, claimed they would try to give re-birth to indigenous, neglected, and half-dead cultures, and help promised they would lead their communities out of the miserable post-independence states they found themselves in. But, that thing never happened and the propagated idea had ever been seriously considered. The ruling elite split among themselves in their indecent running after power.

Conscious of the fact that cultural legacy and pride of a nation lie in its own developed modes of being, not in imported ways of life, which most of the time do not apply to the society in which they are shamefully implanted, Hajji suggests: reconciliation with the self, with the past, and the will to seek the practical and functional way out. At the same time, he warns against adoption of emancipating strategies that unconsciously destroy rather than build. He explains that current Western modes have up till now failed in finding the right path to lead toward a safe future, and does not deny the fact that they are constantly seeking ways out too. Being imposed through the wave of globalisation hitting the world, the material culture is getting more and more ground at the expense of some of the most spiritual cultures. Hajji argues that:

Revolution against time is the outcome of a mind which refuses the natural world and which sees that the real world – Cosmos or Mundus – will be realised only in the future. The outcome of such madness about a "real waited for world" led to the emergence of the idea of the Utopian World. Therefore, there spread the kind of thought which is basically industrial and does not use industry as a means so as to live in and enjoy the world, but it seeks to transform the world through industry. Thus, industry became a tool to which Man sticks strongly and through which Man thinks he could build his industrial and artificial hoped for world where coincidence does not exist and has no meaning at all, and where man gets rid of nature and all natural contingencies.[13]

The awareness that culture is a cornerstone in the way toward freedom and development inhabited every committed intellectual. As a result, most studies and researches, in fact, treat the issue of culture, identity, and development. As a case, the book being dealt with is no exception. Fundamentally, it's an attempt to present a new vision over the issue of cultural emancipation. It, slightly different from other such works that approached the question of culture from an ideological perspective, the text we are dealing with here argues that the solution humanity is looking for may lie in the Islamic culture. The argument goes this way: the current hegemony of the materialised culture is not to be challenged with traditional ideological and technological tools. Inversely to what most thinkers opt for, Hajji insists that "once we recognize that the right to differ is a right, only then we would be able get rid of the senseless and long-lived clash between the 'I' and the 'Other.'"[14]

Hajji's main argument is the following: in order to have the ability to save our human cultural heritage and our right to be free and different, and in order to emancipate ourselves of chaining ideologies that are deeply sawn in our modes of being, we should face the materialised culture with an ideology that is antithetical but not clashing. At the same time, this will not be done only for the sake of a small portion of people; it will be primarily done for Humanity's sake and for the sake of the dying cultures societies. With a strong belief in the right to diversity and equality, and being a Muslim post-colonial intellectual and author, Hajji focuses on how could we, as humans not only as Muslims, promote and develop new cultural modes through which we can face the hegemony of materialised cultures without falling in the trap of radicalism, unrestricted modernism, or anarchism. Hajji tells us this:

The question of refusal of the unknown and reliance on linear time became major basics to the revolutionary mind. In fact, refusal of the unknown and the metaphysic is a revolution against what modernity itself promises. If we only take a look at the mental principles which guided thought and sciences in Western history at least since the

12–The idea is negotiable

13–Ibid., p. 73

14–Ibid., p. 7

beginning of the modern era, we will find that it worships revolution.[15]

Hajji considers the two stances, radicalism and modernism, as being defective by nature because they 'essentialise,' 'dislocate,' 'radicalise,' 'produce more racism and clash,' 'polarise,' 'bring about tension,' and hinder real progress. Hajji's cultural approach does not implement totalitarian ideologies to advent a utopian claim, he implements Islamic culture and Islam as a way of life to think of and suggest a peaceful culture uniting humanity but not neglecting any individual or society its right to be and stand as different. This is his view of a safe 'cultural' and 'civilised' future of the world:

As much as the Ego avoids clash, as much as the door of worship opens in front of it, and thus the door of culture. Worship purifies the soul from the destructive will to suppress Others, and saves it negative results of such ideology that brings about only fall and bankruptcy. Worship, in one of its most pure meanings, is what makes the human being feel pessimistic and slows down his will to subject the Other and make of it a copy of the I, which is no more than a subjected object that follows and imitates. Culture, too, helps people not get lost in thought and place. Culture in its most meaningful sense is the limits of human action; limits which if crossed by Man he may suffer loss and thus all his actions may become senseless and without a rational motive. Culture guides human will to enlargement, and it also gives sense to human existence in time and place and solidifies peoples' powers and skills.[16]

Hajji thinks that Islam, as a culture and a way of life, provides the modal culture that would contribute to the establishment of a safe and sane world. He strongly believes that the Islamic tradition (view to the world) is the paradigm within which many of the solutions lie. He bases his argument on the failure of all previous attempts that were based on materialised ideologies to free the concept of culture from hegemonic universal traces. He believes that there is an inherent still-not-discovered power in the Islamic cultural modal. He criticises the centrality of materialised culture and the inefficiency of its counterpart, the peripheral world's culture, which blindly borrowed and applied certain counterproductive ideologies. He believes that "the Western logos resort to enlargement is due to the logical reason which lies in the fact that the door of worship and culture has come to an end point."[17]

Hajji rejects the universalism of the first party (the West), and the weak adoption of alien ideologies of the second one (the East). The cultural battle against ruthless hegemony of materialised culture around the world, according to him, shall be initiated with a will to join efforts and put into practice a general strategy seeking to overcome previous defects. For Hajji, the Islamic culture must have a share in the construction of the future culture of the world. But, to avoid falling in essentialism, Hajji raises and highlights the idea that Islam, as a culture and a way of life, is nobody's ideology in essence. He makes clear that Islamic Culture is a general approach on how to lead human life that deduced from a religious book (The Koran) and argues that this culture is by no means subjective, essentialist, egocentric, dislocating, central, or hegemonic. He insists that it is a totally different type of culture and a total cultural experience, which if well understood and implemented, it would prove its ability to cope with some of the most immune cultural complexities of the century. He states that:

Once the mind gets involved in the act of construction, both at the level of mind and fact, without any pre-destined goals and limits, this mind will end up to a series of endless forms of constructions. Man will become a machine which targets nothing but construction and monumental enlargement, and this human-machine will keep moving from one constructive order to another and from one system to a new one, aimlessly trying to impose reason over reality, and aimlessly imposing manufacture over nature. Such mind is guided by a "transformational philosophy," a philosophy which is not satisfied with world as it is, a destructive philosophy whose primary objective is to re-formulate the world and transform it from its natural condition into an artificial ordered world. Such philosophy claims that it tries to change the world for the better and it seeks to pick it out of the state of coincidence, chaos, mist, and ugliness and place it in the assured state of manufacture, expectation, order, and beauty.[18]

By criticising such a mode of being and such a way of life and thought, he pushes forward a substitutive solution, which, in his view, provides the key cure to the suicidal civilisation the world is led by and the cultural wave of unconsciousness the world is living under. He blames humanity on their pure reliance on the self and human mind in their attempt to impose order over nature that up till now ended with a disordering of nature. Why should the human being seek transformation

15–Ibid., p. 72

16–Ibid., p. 7

17–Ibid., p. 7–8

18–Ibid., p. 8

of his world? Why is there dissatisfaction with the existing world as it is? More obviously, why can not the Human Being see that dreaming beyond the actual given world is in itself an estrangement and disenchantment of our world, from which, by the end of the day, humanity has nowhere to go. Hajji suggests this:

Instead of a transformational philosophy, we suggest a "habitation philosophy," which seeks ways through which we can live in the world and inhabit it, not ways trough which we can transform it. The philosophy of in-habitation, when it asks the question: "how could we and how shall we inhabit our world?" provides a possibility of discarding all that which may hinder human being's enjoyment of life in nature. It works as a substitute to the "transformational philosophy," which seeks control over nature and suggests ways how to get nature itself out of the natural order which it calls a "chaotic state." At the same time, the mind remains, according to the philosophy of dwelling in the world and being present in it, related to metaphoric and poetic language when philosophising and producing orders of thought, and also keeps being related to the senses even when moving towards abstraction, and with a clear vision when theorising.[19]

The following translated quote sums up everything and it philosophically puts great minds in grips with the question about Humanity, the World, Destiny (the future). He writes:

Today, our world is not in need to mental and technical skills, and its not either in need to piercing intelligence, as much as it is in need to wisdom so as to guarantee a joyful present and a better future. Hopefully, may our poets and philosophers make of wisdom their lost truth? [20]

Conclusion

The book Khalid Hajji enriched the library with exposes a new dimension of how to cope with the world, under assumption that the human being is, on earth, to complete a mission. In other words, Man is on earth to live and die not to look for eternity. Man is to be responsible of himself, his soul, his body, his mind, his actions, his environment, his and his human fellows' security. Man is on earth so as to live a restricted life that goes along with the conditions of life on earth, not to seek to transform nature into a utopian place in chase for pleasure and plain comfort. Man's dreams have to have limits. Man should know that only wise use of his mental and physical abilities could guarantee him a true sense of being present on earth and enjoying life. More conveniently, Man has to rethink modes of being, to re-establish himself as a being in his world. Man is not to play God on earth, for that will ultimately lead to his destruction.

Islamic culture, according to Hajji, is totally a new experience worth being given the chance to participate in making the world's cultural scene. It is, no matter what its principles and prospected results might be, a renovated and conformist perspective that primarily seeks to re-establish some order to a completely balkanised world where humanity is approximately loosing sense of life in daily high rates. Being a new suggested experience of its kind, the proposed Islamic cultural approach claims its ability to have positive and different cultural effects through the vision it puts forward. Being, fundamentally, an Islamic culture, the suggested approach provides answers to questions the world has for long been, and is still, grappling with. It comes up with 'ways out,' which are in facts paths it considers worthy of being given a chance and implemented if the world is ever truly seeking solutions. It, theoretically, cautions that Man should avoid the present loss in the material bare world, which resulted in the loss of any spiritual and rational belief that could explain the world as a peaceful, safe, and sane place to live in for the human being. According to the Islamic cultural vision, a serious cultural upheaval is something immediately necessary if the world is ever truly willing to establish some order to the current messy situation East and West.

Khalid Hajji argues that the go back to the roots is necessary. Big questions should be re-asked, and big inventions should be re-questioned. Any misuse of Man's capacities as a being, any misuse of nature and natural resources, is ultimately a soft exterminating act that will lead to slow deterioration and ultimate loss. The modern civilised world seems to be on the wrong path. In other words, development is good but it should not destroy life. For, a true development is one which enriches life and simplifies it, not one that goes against it and destroys it. Only few are wary of the fact that the train of modernisation and false development are leading humanity to a state of moribund civilisation. So, the idea of culture is of paramount importance, because only a sane culture could help live the world in peace and with no clashes of civilisations that are primarily clashes of cultures.

19–Ibid., pp. 8–9

20–Ibid., p. 152