جامعة محمد الشريف مساعدية

سوق أهراس

# الأنوار

# للدراسات الإنسانية والاجتماعية

دورية علمية دولية

تصدرعن كليّة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

ISSN:..... المُجلّد الأوّل: العدد 02 (ديسمبر 2021)

# الأنوار

مجلة دولية سداسيّة محكّمة تصدر عن كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة محمد الشريف مساعدية – سوق أهراس – الجزائر

**المدير الشرفي للمجلة**

أ.د.محمود بوفايضة – مدير الجامعة –

**مدير المجلة**

د. علي عليوة

**المنسق العام**

د. رضا سلاطنيّة - عميد كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

**رئيس هيئة التحرير**

د. عبد الرزاق سلطاني

**نائب رئيس هيئة التحرير**

أ. فوزي منصوري

**أعضاء هيئة التحرير**

| | | |
|---|---|---|
| أ.د. فوزي بن دريدي | د. منير بن دريدي | د. دلال جابري |
| أ. جمال عبّاد | د. تيايبية عبد الغني | أ. بوغالم كلثوم |

**التدقيق اللغوي**

| | | |
|---|---|---|
| د. الطيب بولنوار | د. كبلوتي قندوز | د. عبد الغني زمالي |

**سكريتير المجلة:** السيد ميروزي محمد

( مديرية/مكتب )النشر

كلية العلوم الاجتماعيّة والإنسانية، جامعة محمد الشريف مساعدية 41000

البريد الالكتروني: anwar.ehs@univ-soukahras.dz

## هيئة التحكيم العلمي:

أ.د فوزي بن دريدي (جامعة سوق أهراس، الجزائر)

أ.د الطّيب صيد (جامعة سوق أهراس الجزائر)

ا.د بودالى بن عون (جامعة الاغواط، الجزائر)

ا.د عبد العالى دبلة (جامعة بسكرة، الجزائر)

ا.د مصطفى عوفى (جامعة باتنة، الجزائر)

أ.د على ارسلان (جامعة سكاريا، تركيا)

Professor. Asaad Hamdi Mohammad Maher University of Human Development, Sulaymaniyah, Kurdistan, Iraq

Mohamed Ali Husein Semitic languages and Modern Hebrew language and literature, Mansoura University, Egypt

Prof.Dr. Mustafa Kemal ŞAN - Sakarya Üniversite

Prof.Dr. Ahmet Uysal International Relations Department, Istanbul University

M. Pierre Demeulenaere (Université Sorbonne, France)

M. philippe Steiner (Université Sorbonne, France)

Bruno Milly (université Lyon 2, France)

د. حسين محمد الربابعه جامعة البلقاء التطبيقية، الاردن

أ.د مي عبد الله، كلية الإعلام، الجامعة اللبنانيّة

د. رضوان بلخيري (جامعة تبسة)

أ.د ماغى حسن كلية الآداب والفلسفة الجامعة اللبنانية، لبنان

أ.د علي خليفة (جامعة بيروت لبنان)

د. سميّة عبد اللطيف، جامعة عجمان الإمارات العربية المتحدة

د. نجيب زاوي (جامعة قفصة، تونس).

أ.د. أسعد حمدي محمد (جامعة التنمية البشرية، إقليم كردستنان، العراق)

د.هادية(بهلول مركز الدراسات الاجتماعية والاقتصادية، تونس)

د. سامية ابراهيم الجمل (جامعة هادزفليد بريطانيا)

أ.د خضرة براك (جامعة تبسة، الجزائر)

د. علي عليوة (جامعة سوق أهراس الجزائر)
د. تيايبية عبد الغني (جامعة سوق أهراس الجزائر)
د. رضا سلاطنية، جامعة سوق أهراس، الجزائر
د.محمد حسين علي السويطي(جامعة واسط، العراق)
د.سليمان عبد الواحد يوسف (جامعة قناة السويس، مصر).
د.على المهنكر (جامعة صبراتا، ليبيا)
د.معن قاسم محمد الشياب (جامعة طيبة، المملكة العربية السعودية).
د. جابري دلال (جامعة سوق أهراس الجزائر)
د. علي شبيطة (جامعة سطيف الجزائر)
د. سفيان بدراوي (جامعة تبسة، الجزائر)

**التعريف بالمجلة:**

مجلة الأنوار هي مجلة علمية دولية محكمة سداسية الإصدار (Anouar journal of Human and Social Sciences)، تصدر عن كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس، تهدف هذه المجلة إلى نشر نتاج الأعمال البحثية والدراسات المختلفة في حقول العلوم الاجتماعية والإنسانية والحقول الأخرى ذات الصلة، تحت إشراف هيئة تحرير متخصصة، كما تعمل على توطيد الصلات العلمية والفكرية بين مخابر ومؤسسات البحث الوطنية والدولية بما يواكب التطورات العلمية في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية.

كما تخضع الدراسات التي تنشرها المجلة للتحكيم السري من قبل متخصصين في مجال الدراسة، وذلك لضمان جودة الأبحاث العلمية المنشورة، وتظم المجلة أيضا هيئة متخصصة مهمتها المراجعة الأدبية واللغوية وتعديل ما قد يتواجد من أخطاء لجعل المقال مطابقا للقواعد اللغوية الصحيحة.

ويمكن تلخيص أهداف المجلة في العناصر التالية:

- ✓ نشر الأبحاث الأصيلة والمتميزة.
- ✓ تنشيط البحث العلمي الأكاديمي.
- ✓ إثراء المكتبة بمنتج علمي لمساعدة الباحثين والمثقفين والدارسين، في إنجاز أبحاثهم ودراساتهم وتساعدهم في تحقيق تطلعاتهم المعرفية ونشرها وتثمينها.
- ✓ تعريف الباحثين والعلماء بعضهم ببعض وخلق جو من الحوار الفكري والعلمي بينهم.
- ✓ ترسيخ ثقافة النقد البناء التي تؤدي إلى التقدم والتطور والازدهار..
- ✓ تثمين المجهودات التي يقوم بها الباحثون على مستوى مؤسساتهم وبلدانهم وعلى ما ينجزونه من أبحاث ودراسات.

– باللغة الفرنسية

– باللغة الإنجليزية

**قواعد النشر:**

يتّبع الباحث الخطوات الآتية قبل إرسال بحثه لمجلة الكلية الخطوات التالية:

1. أن يكون البحث أصيلا، لم يسبق نشره أو تم تقديمه للنشر في جهة أخرى، ويرفق الباحث تصريحاكتابيا؛

2. تخضع كل المساهمات في المجلة للتحكيم العلمي من طرف محكمين، ويبّلغ الباحث بنتائج التحكيم؛ والتعديلات المقترحة من قبل المحكمين إن وجدت، فور استلام ردود كل المحكمين؛

3. هوامش صفحات المقال تكون 2 سم في كل الاتجاهات، ويكون الخط المستخدم من نوع ( Sakkal Majalla) قياس (14) باللغة العربية و(Times New Roman) قياس (12) باللغتين الانجليزية أو الفرنسية، باستخدام برنامج (Microsoft Word).

4. يرقم التهميش والإحالات بطريقة الجمعية الأمريكية لعلم النفس .APA

5. على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما باللغة العربية والآخر بلغة باللغة الانجليزية إن كان البحث محرر بالعربية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن 150 كلمة بما فيها الكلمات المفتاحية؛ وأن تكون الملخصات في الصفحة الأولى فقط، مع إلزامية كتابة العنوان والكلمات المفتاحية باللّغة الانجليزية.

6. يجب ألا يزيد عدد صفحات المقال عن 20 صفحة بما فيها الإحالات؛ وألا يقل عن صفحة.

7. يزوّد الباحث الرئيس للبحث المنشور بنسخة من العدد الذي نشر فيه بحثه؛

8. تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة؛

9. البحوث المنشورة في المجلة لا تعبّر إلا عن آراء أصحابها؛

10. تُقبل البحوث المحرّرة باللّغة العربية أو الفرنسيّة أو الانجليزية فقط.

11. يمكن لإدارة المجلة أن تحدث بعض التصحيحات الشكلية على موضوع البحث، دون المساس بالمضمون؛

12. يمكن لصاحب المقال متابعة سير عملية نشر مقاله، من خلال موقع المجلة.

## محتويات العدد


الكلمة الافتتاحية .....7

النضال الوحدوي المغاربي للوطنيين التونسيين بين الحربين العالميتين .....8

د. رضا ميموني-جامعة الوادي-

من تاريخ الهوية إلى هوية التاريخ أركيولوجيا المرجع السردي .....15

في رواية "رائحة خبزالصباح حفرفي خفايا الزوايا" لعيسى مومني

الطاقات المتجددة والمقاولة ودورها في تحقيق التنمية المستديمة في الجزائر– واقع وانتظارات-.....27

د.كرفوح ليلى -جامعة محمد الشريف مساعدية –سوق أهراس

الدين والمجتمع: مقاربة لايميل دوركايم .....43

د. دلال جابري: جامعة: محمد الشريف مساعدية -سوق أهراس

الفضيل الورتلاني مساره العلمي ونشاطه السياسي في الجزائر .....56

أيوب شرقي -جامعة البليدة 2-لونيسي علي

الابداع القانوني في المجموعات القانونية الميزوبوتامية .....66

د.بعلوج أسماء -جامعة خميس مليانة-

مطارحات نظرية في البنية السردية ومقاربات الخطاب الروائي المترجَم .....76

أيوب جدّي-جامعة العربي التبسي -تبسة/ الجزائر

جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في النهضة باللغة العربية في الجزائر.....90

عنتررمضاني-جامعة غرداية-

## الكلمة الافتتاحية

لا تستطيع أي مجلة أن ترسم ملامحها وتحدد وجهتها من العدد الأول أو الثاني، لكنها تحاول أن تقدم المؤشرات الأولى لطموحها ووجهتها عبر الدرب الثقافي المتواصل، ومجلة "أنوار" مجلة علمية ثقافية بطموح يتوسل الجدية والإبداع والتنوير والحريّة، فمنذ بداياتها الأولى حاولتْ أن تشكِّل منبراً مفتوحا لجميع الباحثين والطلبة من مختلف الأجيال والأماكن والتوجهات الإبداعية والجماليّة بمقترحاتها وأفكارها.

من خلال مجلتها العلمية الأكاديمية الفتية – أنوار-تسعى كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة محمد الشريف مساعدية للارتقاء بالبحث العلمي بمقالات ودراساتهم في ترقية المستوى التعليمي والمعرفي كهدف أسمى للجامعة.

وقد جاء هذا العدد بمواضيع جادة أكدت على المثابرة العلمية من طرف الباحثين، لتثري مجالات متعددة وتثير الفضول العلمي لدى الأستاذ والطالب وتبعث برسائل تُسهم في تواصل علمي أكاديمي بين الباحثين، من أجل مواكبة تطورات كل ما هو جديد ومفيد في كل تخصص، ومن دون شك أننا نطلع لأن تكون هذه المجلة مرآة صادقة تعكس مستوى النشاط العلمي للجامعة والكلية والمنبر الحقيقي الذي يفسح المجال واسعا لكل الباحثين لإبراز قدراتهم العلمية والفكرية، ونشر نتائجهم حتى توضع في متناول طلاب العلم والمعرفة داخل جامعاتنا وخارجها.

مجلة "أنوار" تؤكد على شكرها الكبير لكل من ساهم في هذا العدد الثاني، وتعرب عن امتنانها للباحثين الذين ساهموا في إخراج هذا العدد للنور، بفضل الاهتمام الذي أبدوه في إرسال مجموعة متنوعة من المقالات العلمية في شتى التخصصات ومن العديد من الجامعات الجزائرية والخارجية.

**رئيس التحرير د. عبد الرزاق سلطاني**

# النضال الوحدوي المغاربي للوطنيين التونسيين بين الحربين العالميتين

# The unionist struggle of the Maghreb for the Tunisian patriots between the two world wars

**د. رضا ميموني-جامعة الوادي**

**ملخص:**

لقد تميز مطلع القرن العشرين على الساحة المغاربية بتحول الكفاح من مسلح إلى نضال سياسي وظهور الحركات الوطنية الحديثة في طابعها الوحدوي لمواجهة الاستعمار والدفاع عن مصالح أقطار المغرب العربي. وبدأت بوادر هذا العمل المشترك عن طريق الشبان التونسيين وعلى رأسهم الأخوين محمد وعلي باشا حامبة الذين أسسوا اللجنة التونسية –الجزائرية بسويسرا. والتي تصدت للدفاع عن شعوب المنطقة وحقوقهم بواسطة مجلة المغرب التي كانت تصدرها. وقدمت هذه اللجنة كذلك عريضة لمؤتمر الصلح في سبتمبر1918 طالبت فيها بحقوق شعوب المغرب العربي، وقد كان كل هذا النشاط في إطار الجامعة الإسلامية من أجل الوحدة لمواجهة الاستعمار. وعليه تأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على أهمية النضال الوحدوي في مواجهة الاحتلال الفرنسي في كل من تونس والجزائر.

**الكلمات المفتاحية:** محمد باشا حامبة، علي باشا حامبة، المغاربة، المغربي العربي.

**Abstract:**

The beginning of the twentieth century on the Maghreb arena war marked by the transformation of the struggle from armed to political struggle and the emergence of modern national movements in their unitary character to confront colonialism and defend the interests of the countries of the Maghreb. The first signs of this joint work began with the Tunisian youth, headed by the brothers Mohamed and Ali Pasha Hambeh, who founded the Tunisian-Algerian Committee in Switzerland. And which addressed the defense of the peoples of the region and their rights through the magazine Al-Maghrib that was published. This committee also submitted a petition to the Peace Conference in September 1918, in which it demanded the rights of the peoples of the Maghreb. All this activity was within the framework of the Islamic University for Unity to confront colonialism. Accordingly, this study comes to shed light on the importance of the union struggle in the face of the French occupation in both Tunisia and Algeria.

**Keywords:** Mohamed Pasha Hambeh, Ali Pasha Hambeh, Moroccans, Moroccan Arab.

**1_ مقدمة:**

عرفت منطقة المغرب العربي الدعوة إلى توحيد الكفاح المغاربي منذ القرن التاسع عشر، حيث وجه الأمير عبد القادر خلال مقاومته للاحتلال الفرنسي في الجزائر الدعوة إلى كل من تونس والمغرب من أجل دعوتهم للوقوف معه في مواجهته للتكالب الاستعماري على المنطقة، ومنذ مطلع القرن العشرين بدأت الدعوة إلى وحدة الكفاح تتنامى لدى النخب السياسية والإصلاحية وقادة الحركات الوطنية في المغرب العربي، وعندما ثبت لديهم عدم جدوى العمل السياسي في استرجاع الحقوق الوطنية دعو إلى الكفاح المسلح المشترك. ولهذا فقد كان انتشار الوعي الجماهيري وارتباطه بفكرة وحدة المغرب العربي المحفز الأساسي لقادة الحركات الوطنية المغاربية إلى ضرورة السعي لتنسيق العمل من أجل كفاح مشترك يضمن لهم مواجهة العدو الفرنسي في جبهة واحدة قوية بدل المواجهة المنفردة التي لم تحقق لهم الاستقلال المنشود.

ونسعى من خلال هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤل التالي: كيف عمل الوطنيون التونسيون على توحيد النضال مع الوطنيين الجزائريين؟ وفيما تمثل نشاطهم؟ وما هي أهم النتائج التي حققوها؟ ومن خلال هذه الإشكالية سنحاول إبراز النضال المشترك للتونسيين والجزائريين في مرحلة فارقة في التاريخ، وكذلك إبراز قوة العلاقة بينهم.

**2 – نشاط التونسيين والجزائريين ضمن لجان وأحزاب مشتركة:**

عرفت منطقة المغرب العربي في مطلع القرن العشرين تحولا كبيرا في كفاح الحركات الاستقلالية، حيث تجتمع هذه الحركات حول الالتفاف حول مبدأ توحيد العمل السياسي و تقديم مطالب مشتركة داخل إطار عمل وحدوي مشترك، وقد قاد هذا العمل مجموعة من الوطنيين والمناضلين الذين ترعرعوا في أحضان هذه الحركات وأصبحوا قادة للحركات الوطنية في المغرب العربي وعلى الرغم من أن العلاقات التي جمعت الوطنيين المغاربة تحكمت فيها توجهات وأيديولوجيات مختلفة تعارضت أحيانا، إلا أنها اتفقت حول مشاريع وبرامج العمل من أجل تجسيد مشروع استقلال ووحدة المغرب العربي(العايب معمر. 2010. ص 22).

منذ أوائل القرن العشرين ومع بداية تبلور الحركات الوطنية المغاربية بدت فكرة وحدة الكفاح في المغرب العربي ناضجة في نشاط النخب السياسية، وتجمع كثير من المصادر على أن رموز النخبة التونسية كانوا وراء الدعوة إلى وحدة المغرب العربي، وخاصة منهم الإخوة علي ومحمد باشا حامبة، حيث أيد علي باشا فكرة الجامعة الإسلامية وتعاون مع الخلافة العثمانية في إسطنبول لتخليص المغرب العربي من الاستعمار (مقلاتي. 2009، ص_ص 23_24).

وكانت أولى بوادر هذه الحركات هو ظهور جماعة الشباب التونسي في فيفري 1907، ومن أبرز قادتها علي باشا حامبة(الشريق، 1993، ص 113) الذي قام بتأسيس "جريدة التونسي" التي لاقت رواجا كبيرا وتجاوز صداها حدود تونس إلى الجزائر. وقد كان علي يتلقى الرسائل للاشتراك أو الكتابة في الجريدة من عدد من المعجبين بوطنية الشباب التونسي وقوة تصديهم للاحتلال، وفي هذا الإطار تطور التضامن بين الشباب الجزائري والتونسي إلى درجة تبادل الزيارات وهو الشيء الذي أدى إلى تأثر بعض الجزائريين، والذين بادروا إلى تأسيس جمعية أطلقوا عليها اسم "الجمعية الصادقية"، وهذا بمدينة عنابة على غرار الجمعية الصادقية التي ظهرت بتونس (العمري، 2010، ص_ص 103_104).

وبالرغم من أن الجريدة كانت تصدر بالفرنسية وبعد إعلانها عن برنامجها السياسي والاجتماعي والاقتصادي، انضم إليها أغلب الشباب وساندها الشعب وتضامن معها، وبذلك تم إنهاء الخلافات بين المثقفين ثقافة فرنسية والمثقفين ثقافة زيتونية، وكان من

أبرز وجوه هذا التضامن هو انضمام الشيخ عبد العزيز الثعالبي[1]، الذي عمل مع علي باشا حامبة في حركته لمقاومه الاستعمار، وساهم بشكل فعال في دفع طريق الكفاح إلى الأمام (الطاهر، 1990، ص-ص39-40).

وفي سنة 1909 أصدر علي باشا حامبة نسخهمن "جريدة التونسي" بالعربية، وترأس تحريرها الشيخ عبد العزيز الثعالبي، وبذلك انفصلت الحركة الوطنية وبتأثير من الثعالبي عن التأثير الثقافي الغربي والمعادات للثقافة العربية. وأصبح مقر جريدة التونسي مقرا لقياده الحركة الوطنية (الطاهر، 1990، ص 41)

كما شهدت هذه المرحلة تطورا وتعاونا على مستوى الصحافة خاصة بين جريدة"L'islam" و"le croissant" الجزائريتين وجريدة "التونسي"، وفي هذا الإطار سعى كل من علي باشا حامبة والثعالبي إلى التنسيق على مستوى المقالات التي تصدر بالجرائد التونسية والجزائرية، وكان هدفهم التعريف بمشاكل البلدين وتوحيد الجهود للتصدي للحملات الاستعمارية (العمري 2010، ص-ص105-106).

وتدعيما للنشاط الإعلامي وفي إطار وحدة كفاح شبان المغرب العربي، حاول التونسيون والجزائريون عقد مؤتمر في تونس للتباحث في بعض القضايا والمشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية في البلدين، لكن السياسة الفرنسية اعتبرت هذا تشويش عليها وحالت دون عقد هذا المؤتمر، وكان هذا النشاط وراء نفي علي باشا حامبة والشيخ عبد العزيز الثعالبي خوفا من انتشار الأفكار المناهضة لفرنسا في الجزائر.

ورغم الظروف التي عاشها هؤلاء الشبان خلال مرحلة النفي إلا أنهم واصلوا نضالهم خاصة علي باش حامبة والشيخ الثعالبي، هذا الأخير الذي حاول وانطلاقا من إسطنبول تأسيس تنظيم إسلامي وحدوي مغاربي تحت غطاء جمعية طلابية وربطه بنشاط المغاربة الموجودين في مصر، حيث تأسست بها "جمعية الوحدة المغربية" وضمت أعضاء من كافه أقطار المغرب العربي، وكان يديرها صالح سعيد الخالدي (العمري، 2010، ص_ص 106_107).

أما علي باشا حامبة فما إن وصل إلى إسطنبول حتى ظفر فيها بالعديد من الشخصيات الإسلامية أمثال محمد فريد، وعبد العزيز جاويش، والباروني، وشكيب ارسلان[2] وغيرهم، ومثّل هذا الوسط نزعت الانبعاث الجديد في العالم الإسلامي، ووجد علي باشا حامبة في هذه البيئة ميدانا لاستئناف نشاطه والعمل على خدمة القضية التونسية خصوصا والمغاربية عموما (الفاسي، 2003، ص 52).

وقد عمل الزعيم التونسي على استنفار همم العثمانيين لنصرة المغرب العربي، والعمل على تحريره كما كان لما يكتبه من مقالات في جرائدهم كجريدة "الشباب التركي" وجريدة "تصوير الأفكار" وجريدة "طنين". وقد أثرت دعايته تأثيرا كبيرا في توجيه أنظار المنشغلين بالقضايا العربية والإسلامية إلى حالة المغاربة (الفاسي، 2003، ص 52).

وقد أكسبه عمله هذا نفوذا كبيرا؛ الشيء الذي قربه لرجال الدولة العثمانية حتى عين مستشارا في العدل، ثم عضو في مجلس الدولة، ومع انطلاقة الحرب العالمية الأولى عين رئيسا لهيئة التشكيلات (وهي شبه وزارة الدعاية)، وكانت له فرصة في الدعاية ضد فرنسا وحلفائها ونشر فضائحهم في المغرب العربي (الفاسي، 2003، ص 53).

---

[1]- عبد العزيز الثعالبي (1847-1944) علم من أعلام الإصلاح في المغرب العربي وهو من أصول جزائرية، وقد جمع بين الإصلاح والسياسة، للمزيد عن حياته ينظر: أنور الجندي: **عبد العزيز الثعالبي رائد الحرية والنهضة الإسلامية 1874 -1944**، دار الحكمة، الجزائر 2007، ص-ص 263 -265.

[2] – الأمير شكيب ارسلان (1869-1946) من مواليد بالشوف بلبنان شارك في حرب طرابلس 1911 -1912 عمل في النشاط السياسي والقومي والأدبي توفي في بيروت 1946 للمزيد عن حياته ونشأته ينظر: أحمد بن ميلاد ودو ومحمد مسعود إدريس: **شكيب ارسلان والمغرب العربي**، المجلة التاريخية المغربية عدد70/69، ماي 1983، ص -ص 217 -218.

وقد التحق محمد باشا حانبة عشية الحرب العالمية الأولى (1914) بأخيه في إسطنبول، وتعرف على عدد من زعماء الحركة الإسلامية وقادة الحركات الوطنية في العالم العربي وبشخصيات من المغرب العربي و تعاون معهم ومنهم البشير الطورتي(1882-1954

) الذي كان يشرف على جريدة"الهلال العثماني"، ومن المغاربة كذلك الهاشمي المكي(1881-1942)، والشاذلي السنوسي ومحي الدين السنوسي ومحمد البشير زروق، هذا الأخير الذي كان على علاقة بنشاط المغاربة في حرب دمشق وبنشاط المغاربة في سويسرا تحت قياده محمد باش حامبة (بلقاسم، 2010، ص_ص31-32)، وأسس مجلة أسبوعية باللغة الفرنسية سماها "مجلة المغرب"، وقد تدعم نشاط هؤلاء الوطنيين بالمهجر بشخصية قوية كان لها دور في النشاط الوحدوي المغاربي وهو الشيخ محمد الخضر حسين [3].

هؤلاء المغاربة هم الذين أسسوا "لجنة استقلال الجزائر وتونس" في 7 جانفي 1916، وتشكلت من الجزائريين والتونسيين برئاسة كل من: الشيخ صالح الشريف، وإسماعيل الصفائحي، ومحمد مزيان التلمساني، وعملت هذه اللجنة على الدعاية لصالح قضايا المغرب العربي والعالم الإسلامي، وقد كان جميع نشاطات اللجنة تبرزها "مجلة المغرب" التي تصدر من جنيف، والتي جاء في ديباجة افتتاحية عددها الأول أنها "**منبر مطالب أهالي الجزائروتونس ومراكش وطرابلس**"(بلقاسم، 2010، ص_ص33-34).

وقد توج المغاربة نشاطهم الوحدوي بتكوين "اللجنة الجزائرية-التونسية" أواخر سنة 1918، وتألفت من مجموعة من المشايخ [4] الجزائريين والتونسيين. وأرسلت هذه اللجنة برقية إلى الرئيس الأمريكي "ويلسون"[5] أثناء مروره بروما في الثاني من جانفي 1919، ترجمت مشاعر الشعب الجزائري التونسي، وطالبت بحقه في تقرير مصيره بكل حرية، كما وجهت عريضة إلى مؤتمر السلام قبل انعقاده في 18 جانفي من السنة نفسها، وتحدثت العريضة عن أوضاع المغرب العربي قبل الاحتلال وركزت على حق الشعوب في تقرير مصيرها وطالبت باستقلال جميع أقطار المغرب العربي (بلقاسم، 2010، ص_ص 38_39).

ويدل تقديم هذه العريضة وبهذه المطالب على أن المغاربة أصبحوا خلال هذه الفترة أكثر وعيا وتنظيما، وهذا ما فتح الباب أمام الكثير من الوطنيين لسلوك هذا النهج الوحدوي، ومنذ سنة 1920 بادر الوطنيون التونسيون بتأسيس "الحزب الحر الدستوري التونسي" برئاسة عبد العزيز الثعالبي، وما أكد البعد المغاربي للحزب هو سماحه للعديد من الوطنيين الجزائريين المقيمين بتونس للانخراط فيه منذ الوهلة الأولى لتأسيسه. وقد انبثقت عن مؤتمراته الأولى عدة لجان تنفيذية ضمت في عضويتها عدد من الجزائريين إلى جانب التونسيين (الجابري، 2007، ص 263).

ثم توالى تدعيم الحزب في سائر مؤتمراته ولقاءاته المتعاقبة بالعناصر الجزائرية، من أمثال الشيخ إبراهيم أطفيش، والشيخ صالح بن يحي، وإبراهيم الحاج عيسى، ومن الجزائريين الذين استوطن آبائهم تونس جراء السياسة الاستعمارية التي دفعتهم على المهاجرة وترك الوطن، نجد أحمد توفيق المدني، وعبد الرحمن اليعلاوي، والطيب بن عيسى القرواوي، والعيد الجباري،

---

[3] - الشيخ محمد الخضر حسين (1874-1958) علم من أعلام المغرب العربي، جزائري الأصل تونسي المولد درس في الزيتونة والأزهر ناضل من أجل تحرير تونس والجزائر، توفي سنة 1958، للمزيد عن حياته ونشاطه المغاربي ينظر: مومن العمري، مرجع سابق، ص 109 وما بعدها.

[4]—وهم: صالح الشريف، محمد الخضر حسين، محمد مزيان التلمساني، محمد شيبي التونسي، محمد بيراز الجزائري، حمدان بن علي الجزائري، محمد باشا حامبة التونسي.

[5] - وكان الرئيس ويلسون قد أعلن عن مبادئه الأربعة عشر في جانفي 1918م، ومن بين النقاط التي جاءت فيها منح جميع الشعوب حق تقرير مصيرها دون تمييز عرقي أو ديني، ونادى بتكوين جمعية أمم من الشعوب الكبيرة والصغيرة يمكن من خلالها لكل شعب مستعمر من طرف قوة أجنبية أن يطرح غايته أمامها وهي ترد عليه، ينظر: يوسف مناصرية: **دور النخبة الجزائرية في الحركة الوطنية التونسية بين الحربين العالميتين، تأسيس الأحزاب الوطنية في تونس 1919-1934**، دار هومة، الجزائر 2014، ص 63.

ومحمد العربي وغيرهم كثير. وهذا ما ساعدهم في اختبار مواهبهم في التنظيم والتمرس في النضال من خلال حزب وطني تونسي؛ لأن ذلك محضور في الجزائر (الجابري، 2007، ص 264).

وقد صبغ هذا النضال بالصبغة المغاربية خاصة بعدما دعا الثعالبي إلى توحيد الأمة العربية وربط حركه التحرر المغاربي بحركة التحرر العربي( عميراوي، 2007، ص 90) ، وفي نوفمبر 1919 نشر هذا الأخير كتابه في باريس تحت عنوان "تونس الشهيدة" وهو بمثابة نقد لاذع للحماية و ضد الاستبداد الفرنسي( عبيد، 2010، ص_ص 181_182) ، وفضح فيه دسائس الاستعمار الفرنسي وإجرامه في حق الشعب التونسي، هذا الكتاب تلقفته الجماهير في المغرب العربي ككل لما فيه من كشف حقائق العدو الفرنسي الذي تعاني منه شعوب المنطقة، وكان ذلك سبب في اعتقال السلطات الفرنسية للثعالبي[6] والزج به في أحد سجونها بفرنسا( الطاهر، 1990، ص 54).

لقد اعتبر الجزائريون قضية الحزب الدستوري التونسي قضيتهم وانتصارها انتصارهم، الشيء الذي جعلهم يدعموه بجهودهم السياسية والفكرية والمالية، ولم يقتصر هذا العمل على الجزائريين المهاجرين في تونس فقط؛ بل كان منتشرا أيضا في العديد من المدن الجزائرية وأريافها حيث كان الجزائريون يهدفون إلى استقلال القطرين التونسي والجزائري في إطار الكفاح الوحدوي العربي الإسلامي (مناصرية،2014، ص-ص102-103).

ولقد شهدت سنة 1923 حملة قمع كبيرة من طرف السلطات الفرنسية، فصودرت الحريات العامة وفرض جو من الرعب والإرهاب على قادة الحركة الوطنية، وتم تعطيل الصحف وغلق النوادي والجمعيات وكثر الاضطهاد والتشريد ونفي الشيخ الثعالبي إلى الخارج، فعاش متنقلا بين مصر وبغداد وفلسطين، وقد عمل على ربط الحركة الوطنية التونسية بنظيراتها في مصر والمشرق العربي (الطاهر، 1990، ص 56).

وعلى الرغم مما حدث فقد استمر أعضاء الحزب في نشاطهم على غرار القليبي وصالح فرحات وغيرهم، فقد ركزوا جهودهم على خدمة أيديولوجية الحزب من داخل تونس، كما خدمه الثعالبي في الخارج. حيث ربط هذا الأخير قضية تونس بالقضايا العربية الإسلامية وركز على فضح مساوئ الاستعمار الفرنسي أمام مجالس العلماء المسلمين في مصر والشام والعراق والهند، والتقى في ذلك مع الأمير شكيب ارسلان الذي كانت تربطه به علاقة وطيدة عن طريق "جمعية الدعوة الإسلامية" في برلين (مناصرية،2014، ص 354).

ويتضح مما سبق أن الحزب الدستوري كان حزبا وطنيا عربيا إسلاميا في الوقت نفسه، حيث عمل على استقلال تونس ووثق علاقات حركته بالنهضة العربية الإسلامية في إطار الجامعة الإسلامية، غير أن بعض العناصر التونسية ذات الثقافة الغربية، وعلى رأسها الحبيب بورقيبة[7] دخلت في صفوف الحزب منذ سنه 1933[8]، وعملت على تطبيق أيديولوجية غربية يسارية تهدف لربط تونس بالعالم الغربي وتفصلها عن العالم الإسلامي. وجاءت سياسة تلك العناصر مخالفة لسياسة الحزب وعملت على إقناع فرنسا ومنح تونس استقلال ذاتي (مناصرية،2014، ص 354). وقد تجلى ذلك من خلال برنامج المطالب الذي قدمه

---

[6]- لمزيد من التفاصيل ينظر: عبد العزيز الثعالبي: **تونس الشهيدة**، ترجمة وتقديم يامي الجندي، ط1، دار القدس، بيروت/لبنان 1975.

[7] - الحبيب بورقيبة من مواليد أوت 1903، عضو في جمعيه طلبة شمال إفريقيا منذ سنة 1927، رئيس الحزب الدستوري التونسي الجديد سنه 1937، أمين عام لجنة تحرير المغرب العربي سنة 1948، رئيس تونس سنه 1956، للمزيد عن حياته ينظر: الطاهر بالخوجة: **الحبيب بورقيبة "سيره زعيم" شهادة على العصر**، مطبعه علامات 13، الشرقيه/ تونس 1999.

[8] -برز هذا التوجه الجديد عند عقد الحزب مؤتمر يومي 12و13 ماي 1933، حيث أقى بورقيبة خطاب لخص فيه أهداف هذا التوجه، لمزيد من التفاصيل ينظر: على المحجوبي: **جذور الحركة الوطنية التونسية (1904-1934)**، تعريب: عبد الحميد الشابي، ط1، بيت الحكمة، قرطاج/تونس 1999، ص 543 وما بعدها.

بورقيبة للحكومة الفرنسية في 10 جوان 1936، والذي أعرب من خلاله عن ضرورة إلغاء قانون الطوارئ وطالب بالمساوات بين التونسيين والفرنسيين في جميع الحقوق للعيش بسلام تحت رعاية فرنسا (Camille,p94).

وعليه فقد وقع الصراع داخل صفوف الحزب بين التيارين، الشيء الذي أدى إلى انقسامه إلى قسمين جماعة الحزب الدستوري القديم بقياده الثعالبي والقليبي وصالح فرحات( مناصرية، 2014، ص 356) (أصحاب الفكر السلفي الإصلاحي الذي ربط نضال الحزب بالحركة الوطنية في المشرق والمغرب)( الطاهر، 1990، ص 61) ؛ وجماعة الحزب الدستوري الجديد بقياده بورقيبة والطاهر صفر والبحري قيقة ومحمود الماطري(أصحاب الثقافة الغربية والمنهج الليبرالي العلماني)( مناصرية، 2014، 356) أن عامل الخلاف في الثقافة أدى إلى الاختلاف في المنهج و أسلوب العمل بين الجيلين( الطاهر، 1990، ص 61).

## 3_ خاتمة:

من خلال هذه الدراسة تبين لي أن النضال المشترك ضد الاحتلال الفرنسي قد اكتسى أهمية كبيرة في مرحلة حاسمة من تاريخ المغرب العربي المعاصر، خاصة وأن الهدف من توحيد خطط الكفاح هو تحقيق استقلال كافة أقطار المغرب العربي أولا ثم العمل لتحقيق الوحدة السياسية ثانيا، وعلى الرغم من الاختلاف الأيديولوجي بين قادة الحركات الوطنية واختلاف أهدافهم السياسية، إلا أنهم تمكنوا من تحقيق الاستقلال المنشود دون تحقيق الوحدة التي حالت دونها المطامح القطرية والترابية التي ظهرت قبل استقلال الجزائر وأدت إلى التصادم المسلح بعد استقلالها بين الأشقاء الذين كانوا قبل ذلك يقاتلون في جبهة واحدة.

## 5_ المصادر المراجع:

### أ_ باللغة العربية:

_ بالخوجة، الطاهر. (1999). الحبيب بورقيبة "سيره زعيم" شهادة على العصر، الشرقيه/ تونس، مطبعه علامات 13.

- بلقاسم، محمد. (2010). وحدة المغرب العربي فكرة وواقعا 1954-1975، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة الجزائر.

_ الثعالبي، عبد العزيز. (1975). تونس الشهيدة، ترجمة وتقديم: يامي الجندي، ط1، بيروت/لبنان، دار القدس.

_ الجابري، محمد صالح. (2007). النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900-1962، الجزائر، دار الحكمة.

_ الجندي، أنور. (2007) عبد العزيز الثعالبي رائد الحرية والنهضة الإسلامية 1874 -1944، الجزائر، دار الحكمة.

_ الشريف، محمد الهادي. (1993). تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، تعريب محمد الشاوش ومحمد عجينة، ط3، تونس، دار سراس للنشر.

_ العايب، معمر. (2010). مؤتمر طنجة المغاربي (دراسة تحليليه تقييمية)، الجزائر، دار الحكمة للنشر.

_ الطاهر، عبد الله. (1990) الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة (1830 1956)، تونس، دار المعارف.

_ عبيد، أحمد. (2010) التماثل والاختلاف في حركات التحرر المغاربية (الجزائر، تونس، المغرب)، ط1، الجزائر، ابن النديم للنشر والتوزيع.

_ العمري، مومن. (2010) شعار الوحدة ومضامينه في المغرب العربي اثناء فتره الكفاح الوطني، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة قسنطينة.

_ عميراوي، أحميدة. (2007) الأمير خالد وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية، دار الهدى، الجزائر، المكتبة الوطنية.

_ الفاسي، علال. (2003) الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، ط6، الدار البيضاء/المغرب، مطبعة النجاح الجديدة.

_ المحجوبي، علي. (1999) جذور الحركة الوطنية التونسية (1904-1934)، تعريب: عبد الحميد الشابي، ط1، قرطاج/تونس، بيت الحكمة.

_ مقلاتي، عبد الله. (2009). العلاقات الجزائرية المغاربية إبان الثورة الجزائرية، ج1، ط1، الجزائر، دار السبيل للنشر والتوزيع.

_ مناصرية، يوسف. (2014) دور النخبة الجزائرية في الحركة الوطنية التونسية بين الحربين العالميتين، تأسيس الأحزاب الوطنية في تونس 1919-1934، الجزائر، دار هومة.

_ ميلاد، أحمد بن ودو ومحمد، مسعود إدريس. (ماي 1983). شكيب ارسلان والمغرب العربي، المجلة التاريخية المغربية عدد70/69.

**ب_ باللغة الفرنسية:**

Bégué Camille (1972) Le Message De Bourguiba, Une Politique de l'Homme, Paris, Ed. Hachette_

# من تاريخ الهوية إلى هوية التاريخ أركيولوجيا المرجع السردي

# في رواية "رائحة خبزالصباح حفرفي خفايا الزوايا" لعيسى مومني

From the History of Identity to the Identity of History, Archeology of the narrative reference in the novel of The Smell of the Morning Bread, Digging into the corners secrets by ISSA MOUMNI.

**د.عبد الجباربيعي**

**-جامعة العربي التبسي تبسة**

**الملخص:**

يتناول هذا البحث جدل الهوية في رواية رائحة خبز الصباح للروائي عيسى مومني من خلال استدعاء التاريخ بوصفه علامة على الهوية والخصوصية الثقافية في ظل الهيمنة العولمية، وتطمح هذه القراءة إلى التعريف بنمط من الكتابة السردية الإحيائية يمكن أن يطلق عليه رواية التاريخ وهو نوع من الكتابة الروائية التي تشتغل على التاريخ وبه وتحاول أن تصطنع انزياحا عن المسار الذي سلكته الرواية العربية الحديثة في إنتاج تجربة الكتابة الروائية الغربية على الرغم من اختلاف الشرط والسياق التاريخي بين البيئتين وتباين المقولات التأسيسية الكبرى بين المنظومتين الخطابيتين، وتطرح هذه القراءة تطبيقا فكرة كثافة وصلابة وامتداد الهوية انطلاقا من مبدأ التفاعل بين الهوية السردية والهوية المرجعية.

**الكلمات المفتاحية:** الرواية الإحيائية، رواية التاريخ، الهوية، الشرط التاريخي.

**Abstract**

This research deals with the identity controversy in the novel of “the Smell of the Morning Bread” by invoking history as a sign of identity and cultural specificity under global hegemony. This reading introduces also a style of revival narrative writing that can be called the novel of history which is a type of narrative writing that is concerned with history and tries to shift off the path taken by modern Arab novel in producing the western narrative writing experience despite the difference in the condition and the historical context between the two environments and the difference between the major foundational arguments between the two discursive systems. This reading introduces the idea of the density, solidity and extension of the identity, based on the principle of the interaction between the narrative identity and the reference identity.

**Key words**: revival novel, history novel, identity, historical condition.

**تمهيد:**

إن العلاقة بين الهوية والتاريخ هي نقطة الالتقاء والتشظي في الرواية العربية المعاصرة، فليست الهوية –هنا- هي ذلك المعطى الخارجي الأوّلي ذا الطبيعة الإشكالية والسجالية فقط، ولا هي ذلك الانتماء الفردي للحظة الكينونة الإنسانية الخاصة فحسب، ولا هي لحظة هوية اللاهوية في صيغتها المفارقة لأطروحة الغيرية بوضعها الجدلي فقط، بل هي أيضا تلك الهوية السردية التي تحفز قارئ الرواية على إنتاج سيرورتها وصيرورتها، واستدعاء مكوّناتها في لحظة الحضور الواعي واللاواعي معا، سعيا إلى نوع غير محدد سلفا من التقمّص والشخصنة، وتوليد تجربة متفرّدة من التلبّس بالمنظور والحكي والحدث الروائي.

كلّ هذه العلاقات والتشابكات والتراتبيات تؤسس لها -ضمن موجة من الكتابة الروائية الإحيائية الجديدة-رواية: "رائحة خبز الصباح حفر في خفايا الزوايا" للأستاذ والروائي عيسى مومني؛ حيث يتجاوز التاريخ حضوره الوظيفي والأداتي، ثم حضوره بوصفه تقمّصا وإعادة تقمّص وتبئير، ليتمظهر بوصفه هوية تشتمل على كل تلك المرجعيات والتشكيلات السابقة.

إن ما تقوله الرواية هو إن التاريخ ليس أحداثا في الماضي، وإنما هو جزء من ذاتنا الجماعية، وهو ليس مادة لاستدعاء هوية الأمة، ولكنه تمثّل وتمثيل لهذه الهوية.

إن التاريخ –وبقدر ما هو امتداد واتصال-فإنه تواصل لا قطيعة؛ لأن الأحداث والشخصيات التي يفترض أن تكون تاريخية عابرة هي جزء منّا بالطريقة التي تمنح الهوية صلابة وثباتا متناهيْن.

## 1. رواية التاريخ/ الانتقال في رواية "رائحة خبز الصباح":

تبدأ قصة الرواية العربية الحديثة مع التاريخ من اللحظة التي اكتشف فيها المبدع العربي ذاته تجربة معيشية وجمالية من خلال الماضي، وحاول أن يجعل من هذا الماضي جزءا من الحاضر والحضور معا، مرّت تلك التجربة بتحوّلات مجتمعية وتاريخية رافقتها وأطّرتها تحوّلات إبداعية راوحت بين المثاقفة والمشاركة، وبين الانفتاح والخصوصية حتى بلغت الرواية العربية في تمثلها وتمثيلها للتاريخ حقبة يرى بعض الباحثين أنها لم تعد تكتفي بالاستحضار، بل إن منطق التاريخ أصبح تعبيرا عن منطق السرد نفسه، وهو استبدال «يدفع بالكتابة السردية التاريخية إلى تخطي مشكلة حدود الأنواع الأدبية ووظائفها، ويفكك ثنائية التاريخ والرواية، ليعيد دمجها في هوية سردية جديدة. كما أنه سوف يتجاوز أمر البحث في مدى توفر الكتابة على مبدأ المطابقة

مع المرجعيات السردية، ومدى الإفراط في التخيلات السردية، وينفتح على الكتابة الجديدة التي لم تعد حاملة للتاريخ، ولا معرّفة به، إنما باحثة في طياته عن العبر المتناظرة، والتماثلات الرمزية، والتأملات، والمصائر، والتوترات، والتجارب، والانهيارات القيمية، والتطلعات الكبرى»[9] إلا أن المعضلة النظرية ارتبطت بغياب الشرط الموضوعي لصعود الرواية التاريخية ثمّ رواية التاريخ تزامنيا وتعاقبيا في الساحة العربية.

ذلك الشرط الفلسفي والمجتمعي الذي أودعته الكتابة الروائية الغربية نفسها، وجسّدت فيه خطابها ومضامينها، فقد «جاءت الرواية العربية مع بدايات القرن العشرين، دون أن يزامنها صعود في "علم التاريخ" أو في غيره من العلوم، انطوت البداية الروائية العربية على مفارقة ظاهرة، ذلك أنها ولدت في "شرط غير روائي" لم تنجز فيه البورجوازية العربية ثورتها ولم يعرف الواقع العربي فيه ثورات جذرية. كأن هذه الرواية ولدت معوقة، وافدة شديدة التلعثم لحظة، ومليئة بالوهم ترهّن "المقامة" لحظة أخرى، وهي في الحالتين بعيدة البعد كله عن الشرط الأوروبي الذي سوى روايته، وأرسل بها إلى ثقافات مغايرة. تحاكيها باضطراب وتملي عليها أن تخلق رواية مختلفة. ولعل هذا الفرق بين زمن أوروبي ينتج رواية مسيطرة وزمن عربي لايسائل الأصول هو الذي جعل من التاريخ موضوعا مسيطرا في الرواية العربية المتنامية»[10] فالتاريخ -بوصفه حضورا أصيلا في الرواية العربية الحديثة-كان نتيجة تلك المفارقة التاريخية بين دوافع ومبررات ظهور الرواية الغربية، وعوامل ومحفّزات ظهور الرواية العربية، ولم يكن مجرّد حضور أيقوني.

وكما كان موضوع التاريخ ومدوّنته في الرواية العربية على هذا النحو من المفاصلة الكاشفة، كانت فلسفة التاريخ نفسها حدثا مغايرا بين البيئتيْن الغربية والعربية، فقد«انطوت فلسفة التنوير على نهاية التاريخ، اعتمادا على فكرة التقدم، التي قاست الزمن الكوني بالزمن الأوروبي المنتصر، واشتقت من الحاضر المنتصر مستقبلا فارقه التناقض، وفي أيديولوجيا انتصارية، تنصب الإنسان الشامل مرجعا لغيره، تكون حركة التاريخ حركة «تقدمه، ويصير التقدم صنو التاريخ وروحا له»[11] فحركة التاريخ-وفق منظور عقل الأنوار- هي حركة أفقية تصاعدية تعتور بمقولات التقدّم والقطيعة مع النماذج الفكرية والمجتمعية التقليدية، والتاريخ لا يمكن أن يعود لنقطة التأسيسات اللاهوتية كما لا يمكن أن يصوّر التفافا على الوعي الحر، بل إن سردية

[9] منى بلشم، علاقة الرواية العربية بالتاريخ، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، العدد: 13، جامعة بسكرة، الجزائر، 2017، ص147.
[10] فيصل دراج، الرواية وتأويل التاريخ نظرية الرواية والرواية العربية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب، بيروت/لبنان، 2004، ص05.
[11] المرجع نفسه، ص10.

التقدم جعلت نقطة بدايته ونهايته معا هي لحظة الحداثة الغربية التي فكّكت العلاقة بين الأزمنة القبلية والبعدية، وبين الإنسان التقليدي والإنسان الحديث المماثل للإنسان الغربي، وهكذا «اتكأت الرواية الأوربية، في زمن صعودها، على أطروحتين أساسيتين: لا تاريخ دون حاضر تحرّر من ماضيه، ولا رواية دون فردية دنيوية تضع المستقبل في الحاضر»[12] وذلك طرح وموقف

سيعيد تشكيل الأنساق والتصوّرات داخل نظام الكتابة السردية، والواقع أن الرواية العربية حاولت أن تقتفي خطى الرواية الغربية لا من خلال الأساليب والتقنيات السردية فقط، ولكن –أيضا-من خلال المتن موضوعا وأطروحة على الرغم من المفارقة الآنفة، وهو ما جعل رواية التاريخ شكلا من أشكال الخطاب المقاوم والمؤدلج معا، وهنا تظهر الأطروحة السردية بوصفها خطابا لا مجرّد معطى جانبي، ويعرّف "قاموس السرديات" الأطروحة.thesis. بأنها «المبدأ أو السياق الإيديولوجي للنص؛ الآراء (الفلسفية، الأخلاقية، السياسية) التي يتبناها النص، ويمكن تمييز "أطروحة" العمل عن "موضوعته" them إن الأطروحة تقترح الإجابة عوضا عن إثارة الأسئلة، وتتطلب الاتفاق معها عوضا عن تأملها والتفكير فيها. ومن هذا المنطلق، يمكن أن تكون موضوعة إحدى الروايات هي انهيار الأرستقراطية في الجنوب، بينما يمكن لأطروحته أن تكون "هو التأسي على هذا الانهيار"»[13] والأطروحة هي البنية الأكثر وضوحا وحيوية في رواية "رائحة خبز الصباح" للدكتور عيسى مومني؛ لأن خطاب الهوية يتشكّل باستمرار اعتمادا على مرجعية التاريخ، إلا أن هذه الرواية تختلف عن سياق السعي الدائب للمطابقة مع التجربة الغربية، وتؤسس لجينالوجيا خاصة ترتسم ضمنها حدود مغايرة للتاريخ، وشروط جمعية للمعنى، وبحث عن هوية خارجية داخل المسرود له والسارد سواء بسواء، إنها هوية بالمعنى الذي يجعل من الرؤية وعيا واشتغالا مشتركا، وهكذا«يشكل تاريخ الجماعة منطلقا لتحديد هويتها، إذ تتجذر هوية الجماعة في تاريخها، ويبرز تاريخ الجماعة وآثاره في صيغ مكتوبة كما يتجلى في تقاليد الجماعة، وأساطيرها وحكاياتها. وينطوي ذلك التاريخ أيضا على الأحداث الفردية والجمعية وعلى صورة أبطالها التاريخيين، كما يشتمل على صورة الحياة السياسية للجماعة وآثارها، وعلى تقييم لأهمية تاريخ الجماعة الجمعي وأثره على تنظيم الوسط الحيوي. والبنية الديمغرافية والنشاطات الراهنة، والبنية الاجتماعية، وأخيرا الآراء، الاتجاهات، المعايير السلوكية، وموروثات الماضي»[14] فأطروحة الرواية تدور حول التعلق بالهوية من خلال استحضار التاريخ بوصفه هوية.

---

[12] المرجع نفسه، ص35.

[13] جيرالد برنس، قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة/مصر، ط1، 2003، ص200.

[14] اليكس ميكشيللي، الهوية، ترجمة: على وطفة، ط1، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، 1993، ص23.

وهو التاريخ الذي يحتفي بالتنوّع الثقافي ضمن مسار الهوية الواحدة التي تقف في مجابهة إشكالات الواقع وتعقيداته وتحاول أن تعود بالإنسان المعاصر إلى جذوره وهي تواجه أزمنة الانفكاك والتشظي الهوياتي، وهيمنة الخطاب العولمي لا بوصفه خطابا مخترقا للحدود والثقافات ومقوّضا لمنطق الهويات فحسب، ولكن بوصفه أيضا هوية أخرى تتلبّس بمقولة الفردانية والاهوية والايديولوجيا والانتقال التاريخاني.

لقد تنبّه مفكرو ما بعد الكولونيالية وفي طليعتهم "إدوار د سعيد" إلى خطر الهيمنة الثقافية والتمركز الغربي والتوسّل بقضايا وموضوعات مثل الهوية والتاريخ والكتابة التاريخية لتمرير المشروع الغربي «فلقد أشرع المفكر الفلسطيني مبحث التاريخ

نحو دراسات "التابع"؛ subaltern ومداخلاته، حين لم ينظر إلى الحقيقة إلا بوصفها ذات سمة ظرفية وسياسية. ولا رفض سعيد، كليا، صلاحية الطريقة الإمبريقية وفاعليتها، غير أن تنظيمه للحقائق وتأكيده على التمثيل الأيقوني للعلامات والرموز واللغة، يزود المؤرخ الأدبي والاجتماعي برؤية للتاريخ واسعة ورحبة. وإذا كان من الإجحاف القول بزيف جميع الروايات التاريخية حول الماضي، فإنه ينبري ليظهر أن الكتابات المختلفة للأكاديميين الأوروبيين قد تم صوغها عبر المقتضيات السياسية والإيديولوجية لبناء الإمبراطورية، مترافقة مع الاستعلائية الثقافية والعنصرية المتأصّلة في المخطّطات التي تلمس في أهدافهم السياسية»[15] وذلك ما دفع برواد الكتابة الإحيائية الجديدة إلى التركيز على التاريخ بوصفه منظومة خطابية مساعدة على تحرير الثقافات التابعة من ربقة المسلّمات الإيديولوجية الاستعلائية الكامنة في عمق الخطابات النظرية «رائحة خبز الصباح: مخزون ذهني يؤشر بالأضواء على تواريخ محفورة في الذاكرة. معالم الطريق فيه: راية رفعها الأجداد، وجغرافية حفرها التاريخ، وأبجدية أضاءت الدروب، وقصيدة موازية لرهبة الحياة في كل زمان. اللحظة فيها مضيئة وكاشفة. ولواحق تاريخها تحكي تقرحات الروح»[16] تحكي الرواية قصة الشاعر عمر الذي حاول وحاول أن ينشر قصيدته أو أن يقولها ولكن المركز في صيغته اللاتاريخية كان دائما باعثا على الإقصاء والتهميش، والثقافة كانت دائما في مواجهة الثقافة.

[15] شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة وتقديم: أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2007، ص27.
[16] عيسى مومني، رائحة خبز الصباح حفر في خفايا الزوايا، سلسلة: الكلم، المعارف للطباعة، ط1، ماي 2018، ص08.

الأنظمة الذهنية والسلوكية والقبحيات النسقية كانت دائما ضد الفنون، والعلوم، والمعارف، والوعي، مستخدمة هذه الأنساق المعلنة لتمرير مضمراتها، وبالتالي كانت ضد الأخلاق «أصر أن يجد مكانا لإلقاء قصيدته فكانت البداية مهرجانا للثقافة. وقد حصل على وعد بإلقاء قصيدته في المهرجان» وطورا «جلس الشاعر عمر كطائر مذبوح بخجله متمنيا أن يوفي هذا الرجل بوعده»[17] وبين هذه الانتكاسة وتلك ما يزال الشعر وما تزال القصيدة جزيرة السرد والسارد وموئله الأعذب، والأعمق والأنقى شفافية «إنها مدينة الشعر التي ينتعش الأمل في ساحتها. صورتها؛ الفكر الذي في خلده، والدم الذي يسري في شرايينه، والهواء الذي يغذي رئتيه، والرؤية التي تتسع إلى حد الأفق، والغنى اللفظي الذي يفتح مناجم شاسعة من الكلمات الحلوة. إنها اللحظة التي يشعر فيها كالمتصوّفة؛ أنه والشعر شيء واحد»[18] وتلك دفقة أنتجت فعل الحوار بصفته ممارسة تواصلية بالمعنى الهابرماسي ليكون بمفهومه الإنساني والجدلي حاضرا في بناء الرواية من بدايته إلى نهايته عبر سلسلة من المشاهد، والوقفات، والحوارات الداخلية والخارجية.

يحاول الشاعر عمر أن يقرأ الواقع قراءة صحيحة وعقلانية، ولكن دون أن ينغمس في انزلاقاته وتهيّجاته«وأدرك أنه لا يستطيع أن يعبر عن نفسه إلا من خلال وسائل الاتصال التي أطنبت في شرح طبيعة الكون ومسافاته، وحاولت الإجابة عن أسئلة الوجود، وكيف صعد الإنسان إلى طبقات الجو العليا، وكيف نزل إلى أعماق البحر، وكيف صار شريك الإنسان: المذياع، والتلفاز، وجهاز الإنترنيت»[19] إنه يدرك أن التقنية والمعرفة الحديثة بصيغتها الغربية جزء من عنف الحداثة، ومن المثاقفة القسرية، وبالتالي هي جزء من ذواتنا ومن لحظتنا التاريخية، ولا يمكن مجابهتها بالمكابرة والرفض الطوباوي، بل يتطلب الأمر شجاعة وذكاء في الرؤية والتغيير من الداخل، وليس المفاصلة الحدية مع الوافد التكنولوجي في ثوبه الحضاري «حاول أحد الحاضرين أن يقول له؛ صحيح ليس للعلم هوية، وليس للعلم جنسية، ولكن صاحب العلم له هويته وجنسيته، فلا تخلط بين العلم وحامله»[20] فالفرد الهووي هو الذي يتقلّب داخل التاريخ ليؤسس هويته الخاصة، ومن ثم هوية العلم الخاصة، ويدور في فلك الخصوصية الثقافية بمفهومها التأصيلي؛ الذي يتغذّى من طروحات ما بعد الحداثة بالطريقة التي تستشعر فيها الذات

[17] المصدر نفسه، ص137.

[18] المصدر نفسه، ص33.

[19] المصدر نفسه، ص ص، 68، 69.

[20] المصدر نفسه، ص142.

والأمة حضورها الخاص «مشهد الحكاية تكذبه قصاصات الشاعر عمر التي دوّنها عن الكاتب الروائي "هاجن"، أمريكي من أصل صيني، كتب بالإنجليزية فترة من الزمن، وأخيرا بدأ يقوم بترجمة أعماله الشخصية إلى الصينية لأنه رسخت في ذهنه، وفي قناعته

أنه من الخطر للغاية قطع جذوره نهائيا مع بيئته الصينية، فالانقطاع النهائي عن الجذور هو خيار انتحاري»[21] لقد أدرك "بول ريكور" العلاقة الجدلية بين الذات والهوية السردية، وما تمنحه التجربة الوجودية عبر نطاق التخييل من ممارسة تنتج سرد الهوية في بوتقة تأويلية خاصة وذلك « أن معرفة الذات تأويل، وأن تأويل الذات، بدوره، يجد في السرد، من بين إشارات ورموز أخرى وساطته الأثيرة، وتقوم هذه الوساطة على التاريخ بقدر ما تقوم على الخيال، محولة قصة الحياة إلى قصة خيالية، أو إلى خيال تاريخي تمكن مقارنته بسير أولئك العظام الذين يتضافر بهم التاريخ والسرد»[22] فالسرد ليس مجرّد كتابة تخييلية تصنع في ذواتنا المتعة والتأمّل العابريْن، لكنه ذلك الضرب من التخييل الذي يجعلنا جزءا وجوديا وعاطفيا من تلك التجربة الحكائية، وبالتالي يصنع من تلك الشخصيات والأحداث الروائية نافذة لإعادة قراءة ذواتنا، وإنتاج هويتنا بالمعنى الفردي والجماعي للهوية؛ بالمعنى الذي يستقى من الموضوع الفلسفي أو علم النفس أو علم الاجتماع أو الدراسات الفكرية العامة.

وهذا ما أبرز الاشتغال على هذا المعطى الحيوي في رواية "رائحة خبز الصباح" اشتغالا يزاوج بين حركية الإبداع وحركية التاريخ ضمن مقولة الوعي الثقافي والحضاري العام.

### 2. الثقافة والهوية في رائحة خبز الصباح/الإطار الجمعي لتأويل الذات:

إن أي تعريف للثقافة لا يمكن أن يكون بمعزل عن محاولة القبض على تعريف للهوية؛ لأن الهوية والثقافة بنيتان متشابكتان، ذلك على المستوى العام، وبشكل أكثر جذرية وعمقا في رواية "رائحة خبز الصباح"، وليس من الغريب البداية من

المفهوم الكلاسيكي للثقافة عند "تايلور" فإن «إن ثقافة أو حضارة، موضوعة في معناها الإثنولوجي الأكثر اتساعا، هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها

[21] المصدر نفسه، ص142.

[22] بول ريكور، الهوية السردية، ضمن ديفيد وورد، الوجود والزمان والسرد فلسفة بول ريكور، ترجمة وتقديم: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء/المغرب، بيروت/لبنان، 1999، ص ص، 252،251.

الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع»[23] وهذا التعريف التايلوري يتميز بالطابع الوصفي لا المعياري كما يرى بعض الباحثين؛ لأن تايلور سعى إلى أن يوجد رؤية إثنولوجية شاملة ذات طبيعة وضعانية ترى الثقافة من منظور فوقاني.

وهذه الرؤية عند "تايلور" هي التي جعلت الثقافة بالنسبة إليه «تعبر عن كلية الحياة الإنسانية الاجتماعية، وتتميز ببعدها الجماعي، والثقافة أخيرا، مكتسبة ولا تتأتى، إذا، من الوراثة البيولوجية، على أنها وإن كانت مكتسبة فإن أصلها وخاصيتها لاواعيين إلى حد بعيد»[24] هذه الصيغة الجماعية واللاواعية تستدعي المفهوم الذي صاغه "دوركايم" عن الوعي الجمعي، ففي «مواجهة الأطروحات الفردانية التي كان يدحضها لنفسانيتها، كان دوركايم يؤكد أولوية المجتمع على الفرد»[25]فتفكير الفرد وأنماط سلوكه ليست إلا تعبيرا عن الوعي والذهن المجتمعي العام، وقد يبدو موقف "دوركايم" مبالغا فيه إلى حد ما، ولكنه في الحقيقة مهاد نظري للرؤية التي ستجعل الفصل بين الفرد ونظامه الاجتماعي مجازفة واقعية.

وهو الخطاب الذي تتبناه الرواية الإحيائية الجديدة، انطلاقا من تأسيسات واعية وغير واعية عن قيمة البعد الثقافي والحضاري في حياة الأفراد، ولقد طور "دوركايم" «في "الأشكال الأولية للحياة الدينية" خاصة، وإن كان قد شرع في ذلك منذ كتاب (الانتحار) 1887، نظرية في "الوعي الجمعي" تمثل شكلا من النظرية الثقافية. يوجد بالنسبة إليه، في كل مجتمع، "وعي جمعي" يتشكل من التمثلات الجماعية والمثل والقيم والمشاعر المشتركة بين كل أفراد ذلك المجتمع. هذا الوعي الجمعي يسبق الفرد وينفرض عليه، وهو، بالنسبة إليه، خارجي ومتعال»[26] وهذا يعني أن تنصّل الأفراد من إطار وعيهم الثقافي الجمعي غير ممكن على الأرجح، وأن انفضاضهم عن الهوية الجماعية ليس إلا تغييرا في المواقع، وانتقالا من هوية جمعية إلى أخرى، ولكن بطريقة فيها كثير من المزج غير المستساغ بين ثقافة الأنا وثقافة الآخر، وهو منطق يهدّد الهوية كما يهدّد ثقافة الأفراد وثقافة الجماعات.

وقد حاولت التنظيرات ما بعد الحداثية الخروج من مأزق الانغلاق الهوياتي، والانسداد الثقافي عبر سلسلة من المقاربات التقويضية للتأسيسات التقليدية، و«جددت البحوث في صيرورة التثاقف، بعمق، التصور الذي كان للباحثين عن

---

[23] دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة/مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط1، مارس 2007، ص31.

[24] المرجع نفسه، ص31.

[25] المرجع نفسه، ص48.

[26] المرجع نفسه، ص48.

الثقافة، وقد أدى أخذ العلاقة ما بين الثقافية وكذلك الوضعيات التي تنعقد فيها بعين الاعتبار إلى تعريف ديناميكي للثقافة. بل إن المنظور انقلب: تم الكف عن الانطلاق من الثقافة لفهم التثاقف وأصبح الانطلاق من التثاقف لفهم الثقافة. ما من ثقافة "توجد على حال صافية" مماثلة لذاتها منذ الأزل، من دون أن يمسها أي أثر خارجي البتة» [27] فجاءت الرؤية الأكثر انفلاتا التي ترى أن الثقافة في تغيّر مستمر من خلال العلاقات التاريخية والاجتماعية للتثاقف ولكن ليس من خلال المفهوم المبدئي والمرجعي الحداثي للثقافة «إن الصيرورة التي تشهدها الثقافة كل ثقافة تكون في وضعية تماس ثقافي أي صيرورة هدم البنية وإعادتها، هي، في الواقع، تتبع المبدأ ذاته في تطور أي نسق ثقافي، كل ثقافة هي صيرورة دائمة من البناء والهدم وإعادة البناء، وما يختلف هو أهمية كل مرحلة تبعا للوضعيات. وربما توجب استبدال كلمة "ثقافة" بكلمة "تثقف" culturazation (وهي متضمنة بعد في كلمة تثاقف) للتأكيد على بعد الثقافة الديناميكي هذا» [28]

إن هذا البعد الديناميكي والحركي للثقافة ينشأ عنه البعد الديناميكي للهوية من إحدى وجهات النظر الأكثر ثورية على الأوليات الحداثية، وهي وجهة النظر التأويلية الأبعد انغماسا في الذات، وفي التاريخ بصيغته المتفكّكة والهشّة، مثلما يطرح المفكر التونسي "فتحي المسكيني" الذي يرى أنه «علينا أن نعترف أن هذا الجيل هو ما بعد هووي بامتياز. إنه لا يدافع عن أية مدوّنة إيديولوجية أو رابطة قومية أو منظومة عقدية بعينها. وبعبارة حادة: إن هذه الكثرة ما بعد الهووية هي أوّل جيل حيوي. ونعني بذلك أوّل كثرة بشرية لم تعد ترى أي سبب للدفاع عن نفسها أو للتعبير عن حريتها غير شروطها بقائها الحيوية. لأوّل مرة يتماها الدفاع عن النفس مع معنى الحرية» [29] فجيل ما بعد ثورات الربيع العربي استلم الراية من جيل الاستقلال العربي المثخن بالهوية، لينفك ويتحرّر من كل الالتزامات النخبوية والتي فرضت منطقها على أبجديات المجتمع وفق رؤيتها المتعالية، فالهوية لم تعد مبعثا للتساؤل والحيرة الإيديولوجية، لقد أصبح هذا الجيل بمنأى عن الوضع السجالي الذي أغرقت فيه -النخبة الافتراضية والوثائقية والوثوقية الأممية (الجمعية)- الوعي المجتمعي «لقد شفي هذا الجيل فجأة من المرض الإيديولوجي الذي زرعته الدولة/الأمة في جسده الحديث: مرض الغيرية بأي ثمن. انسحب مفهوم الآخر فجأة وظهر نوع مثير وحيوي وغير مسبوق

[27] المرجع نفسه، ص ص، 111، 112.

[28] المرجع نفسه، ص112.

[29] فتحي المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، جداول للنشر والتوزيع، ط1، بيروت/لبنان، شباط/فبراير، 2011، ص240.

من الأنا الحر»[30] ولكن السؤال –هنا- من خلال ما تطرحه الرواية الإحيائية الجديدة: هل هذا الانفلات الهوياتي بمعزل عن الهيمنة الثقافية الغربية؟ أم هو عبارة عن إعادة إنتاج لخطاب التمركز الغربي بصيغة أكثر مراوغة وذئبية؟

أليست الهويات الفردانية الجديدة تمثّلا للهويات الغربية بداية من اللغة والخطاب مرورا باللباس والطعام والعادات اليومية وصولا إلى كل أنواع الاشتغال والممارسة الرمزية، ثم تشرذم النظام الاجتماعي، وتشتّت المعنى وذوبانه في التكنولوجيا الجديدة بما فيها مواقع التواصل الاجتماعي التي جعلت التواصل خطابا إجرائيا لا فلسفة روحية ومعنوية.

لقد عرّف المنظور المنطقي الهوية بوصفها الأكثر تحديدا وتخصيصا للذات، كما جاء في كتاب "الكليات" لأبي البقاء الكفوي قوله: «ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتا، وباعتبار تشخصه يسمى هوية»[31] ويشير ذلك إلى أن

الهوية والكينونة متعالقان، ولا يمكن للكينونة أن تتحقق دون هوية، وذلك يعني أن الانفلات من الهوية الثقافية ذات الصبغة الجمعية، سيعيد الذات بوصفها تمثلا فرديا -في الحالة التاريخية الراهنة التي تشهد هيمنة المركز العولمي، وبالتالي الغربي- إلى نقطة البداية، وسيجعل الطموح نحو هوية ذاتية في زمن لا تنتج فيه الثقافة العربية معرفتها ومنظورها الخاص طموحا ذا طبيعة حالمة، هلامية، ومخادعة، ذلك ما تكشف عنه، وتطرحه، وتؤكد عليه رواية "رائحة خبز الصباح" في لحظة صفاء وجودي «فالعقل غربي، والجنون غربي، والأركيولوجية غربية، والتنوير غربي، هكذا نسب فوكو كل شيء للغرب»[32]

فما بعد الحداثة قوّضت الحداثة بألف ولام العهد؛ أي الحداثة الخاصة في سياقها الغربي، دون أن تشعر بنا في سياقنا العربي والإسلامي أو تهتم لإشكالاتنا الوجودية المصطنعة،[33] ودون أن تلتفت إلى تاريخنا ولا إلى واقعنا، فالإنسان –كما يرى "فوكو" نفسه-اختراع «تظهر أركيولوجيا فكرنا بيسر حداثة عهده»[34] ذلك على اعتبار أن أركيولوجيا "فوكو" هي أركيولوجيا برؤية وسياق وتاريخ فلسفي وثقافي خاص.

---

[30] المرجع نفسه، ص240.

[31] أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1992، ص961.

[32] المرجع نفسه، ص 961.

[33] عيسى مومني، المصدر السابق، ص ص، 199، 200.

[34] Michel Foucault, les mots et les choses, paris, Gallimard, 1966, p. 313.

وتستند الرواية الإحيائية الجديدة –في أطروحاتها-إلى مفهوم الهوية الإسلامية بوصفها ذلك «الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضارية والثقافية، وإبراز الشعائر الإسلامية والاعتزاز والتمسك بها، والشعور بالتميز والاستقلالية الفردية والجماعية، والقيام بحق الرسالة وواجب البلاغ والشهادة على الناس وهي أيضا محصلة ونتاج

التجربة التاريخية لأمة من الأمم وهي تحاول إثبات نجاحها في هذه الحياة»[35] هو ذاك –إذا-: ليس الانسلاخ من الهوية لدى الجيل المعاصر سوى ترديد للهويات الغيرية؛ هويات الغرب بكل مكوّناتها الجمعية، وما الفردانية سوى صورة أخرى من صور الوعي واللاوعي التاريخي العام، ما جعل الرواية تاريخا حيا من الشخصيات والأحداث الهوياتية من مثل (ابن خلدون) و(مالك بن نبي) و"أبي علقمة النحوي"، وحدث الاحتلال الفرنسي للجزائر، وتاريخ الدول التي مرّت بهذه الرقعة الوجودية التي تسمى وطنا يسكننا

ونسكنه، إنها فلسفة الأمة التي بداخل كل فرد وكل ذات منا، أمة مغمورة بداخلنا «صار اللافت في كل شيء فقرها المعرفي بالتاريخ حين يروى، لهذا يريد أن يوقد لهم منارة تحكي تاريخ الأجداد يوم كان لهم فجرا، وضحى وظهرا».[36] إنه عمر الكامن بكل واحد منا، والقابع في كل لحظة تاريخية مرّت، وفي كل حاضر هو تجل لذلك التاريخ.

إن رواية "رائحة خبز الصباح" لعيسى مومني هي رائحة لصباح هذه الأمة الجزائرية التي تفوق الفرد فينا، وتتجاوز ذواتنا وإن كانت تتعطّر من داخلها بحثا عن المشترك النافع، الهادف للبناء الحضاري، والعودة لقيم الأجداد من خلال تاريخ هو جزء منا؛ لأنه من

الهوية التي لا يقطعها التاريخ بصورته الغربية المادية بل لا يمكن له إلا أن يكون لحظات للتوقّف من أجل المراجعة، والتزوّد بالمعنى من جديد.

[35] خليل نوري مسهر العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، بغداد، ط1، 2009، ص45.

[36] عيسى مومني، المصدر السابق، ص23.

### 3. نتائج البحث:

في خاتمة هذا البحث يمكن إيجاز نتائجه على النحو الآتي:

-. تطرح هذه الورقة البحثية-انطلاقا من منظور وأطروحة رواية "رائحة خبز الصباح" لعيسى مومني-رؤية تؤكد على أن التاريخ هو الهوية عينها، وليس مجرّد إحالة عليها من خلال الوقائع والشخصيات التاريخية داخل النطاق الثقافي الخاص.

- تنتمي رواية "رائحة خبز الصباح حفر في خفايا الزوايا" لعيسى مومني إلى ما يمكن تسميته بالرواية الإحيائية الجديدة التي تنطلق من الأسس الحضارية العربية والإسلامية، ومن مقولات معرفية كمقولة الوعي الجمعي، ونتائج الدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية والانتقادات المنهجية التي وجّهت للحداثة الغربية بوصفها تجربة ثقافية وتاريخية خاصة.

- الرواية الإحيائية الجديدة تنتسب إلى رواية التاريخ المتخطية للرواية التاريخية والمنبثقة عنها في الوقت نفسه وهي رواية تطرح التاريخ لا كبنية منقطعة وخارجية ومنتهية، بل كبنية داخلية، مستمرة، حيوية، شفافة ووجودية.

- على الرغم من المفاهيم الجديدة للهوية والثقافة التي جاءت بها ما بعد الحداثة والتي تنطلق من الذات والتغير والتثاقف إلا أن أطروحة الرواية ترى أن هذه المفاهيم دارت وتدور داخل سياق التجربة الغربية ثم يتم تعميمها على تجارب الشعوب والأمم الأخرى، بأداة العولمة الثقافية الماسخة للهويات.

# الطاقات المتجددة والمقاولة ودورها في تحقيق التنمية المستديمة في الجزائر– واقع وانتظارات-

Les énergies renouvelables et l'entrepreneuriat et son rôle dans le développement durables en Algérie- réalité et perspectives-

**د. كرفوح ليلى -جامعة محمد الشريف مساعدية –سوق أهراس-**

**الملخص:**

يتزايد الاهتمام بدراسة موضوع الطاقات المتجددة كونها تمثل احدى أهم المصادر الرئيسية للطاقة العالمية خارج النفط فضلا عن كونها طاقة نظيفة وغير ملوثة للبيئة مما يكسبها أهمية بالغة في تحقيق التنمية المستدامة ، وهو ما نحاول ابرازه من خلال هذه الورقة العلمية وذلك بتسليط الضوء على أهم المشاريع الهامة في هذا المجال، حيث نحاول ابراز اهمية الطاقات المتجددة كبديل للطاقات التقليدية وكذا التحديات المستقبلية التي تجبر الدول على تبني سياسات طاقوية ولو بعيدة المدى تهدف الى تغطية جزء من احتياجاتها بمصادر الطاقة المتجددة غير الناضبة كبديل للنفط، وفي هذا الجانب تسعى الدولة الجزائرية الى تطوير الطاقات المتجددة من خلال استغلال المشاريع المقاولاتية للاستثمار فيها وتعميق استخداماتها في عدة مجالات باعتبارها أقل حدّة وصديقة للبيئة، في اطار تحقيق ما يسمى بالمواطنة الايكولوجية بسلوكيات وبتصورات جديدة للبيئة من أجل تجسيد ما يسمى بالتنمية المستديمة. ومنه نتطرق في هذا المقال الى الدور الذي تلعبه الطاقات المتجددة في تحقيق التنمية المستديمة في الجزائر وكذا أهمية الاعتماد على المشاريع المقاولاتية كحل استراتيجي للاستثمار فيها.

**الكلمات المفتاحية/** الطاقات المتجددة، التنمية المستديمة، المقاولة، المؤسسات الصغيرة والمتوسطة، الطاقات التقليدية.

**Abstract:**

There is an increasing interest in the study of renewable energies for it is one of the most important basic resources of sustained development apart from oil and for being a clean and nonpolluting source of energy, which makes it play a significant role in realizing sustained development. In this paper, we try to spot the light on the most important projects in the field. We; therefore, attempt to show the significance of renewable energies as an alternative of the conventional ones in addition to the future challenges which impose on governments o adapt long term energy policies at covering a part of its needs using renewable, non-permanent sources as an alternative to oil. In this respect, the Algerian government seeks to develop the renewable energies by making use of the entrepreneurial projects to invest in it and deepen its uses in different fields by considering it less severe and environmentally friendly in the context of achieving the so-called ecological citizenship with new behaviors and perceptions of the environment in order to embody the so-called sustainable development. In this article, we discuss the role played by renewable energies in achieving sustainable development in Algeria as well as the importance of relying on construction projects as a strategic solution to invest in them.

**Keywords**: renewable energies, sustainable development, entrepreneurship, small and medium enterprises, traditional energies.

**المقدمة:**

تعد التنمية المستديمة من المواضيع التي تطرح نفسها وبقوة في الساحة الأكاديمية والاقتصادية العالمية بالنظر للوضعية الحرجة التي أصبح عليها كوكب الأرض نتيجة الاستغلال اللاعقلاني للموارد الطبيعية الموجودة، ولا مبالاة القوى الصناعية بمستقبل مختلف العناصر الحيوية التي يتوقف عليها بقاء الكائنات الحية وسيرها في نهج المادية، والسعي لتحقيق الثروة والتطور الصناعي على حساب البيئة بحجة التنمية. من هنا ظهرت بعض الجهات من أفراد وجماعات من شخصيات حقوقية، وجمعيات أو منظمات رسمية وغير رسمية تنادي بضرورة تلبية احتياجات الجيل الحاضر دون التضحية أو الإضرار بقدرة الأجيال القادمة على تلبية احتياجاتها[1]، والسعي من أجل استقرار النمو السكاني ورفع مستوى الخدمات الصحية والتعليمية خاصة في الريف، وحماية الموارد الطبيعية والاستخدام الأمثل للأرض الزراعية والموارد المائية. دون اغفال الشق التكنولوجي ومحاولة تطويعه لنقل المجتمع إلى عصر الصناعات النظيفة التي تستخدم تكنولوجيات منظفة للبيئة، وتنتج الحد الأدنى من الغازات الملوثة والحابسة للحرارة والضارة بالأوزون.[2]

ومن بين الحلول المقترحة في إطار الاقتصاد الأخضر بحيث يستفيد كل الأطراف، تشجيع استغلال الطاقات المتجددة التي لا تهدد حياة الأجيال الحالية والقادمة على حد سواء، ودون أضرار تذكر على البيئة والمناخ. وغيرها من المشاكل الاقتصادية، والاجتماعية والصحية التي بالإمكان التقليل منها باللجوء هذه الموارد الاستراتيجية البديلة من مياه ، رياح ، هيدروجين ، حرارة الأرض ... إلخ ، لعل أبرزها التخفيف من البطالة التي تشكل تحديا صعبا لعديد الدول المتقدمة التي بطالة مواطنيها والمهاجرين الذين أصبحوا يتوافدون عليها هروبا من الأوضاع المزرية الأمنية والاقتصادية التي تعانيها بلدانهم ناظرين إلى هذه الدول كمنقذ لهم وفرص العمل تنتظر وصولهم ، متناسين الوضعية الحرجة التي لا تزال تمر بها هذه البلدان نتيجة الأزمة الاقتصادية الأخيرة (2008)، وسياسات التقشف التي تبنتها منذ ذلك الحين .

أما الدول النامية والفقيرة فالوضع بها متردٍ أصلا زادته حدة الصراعات الداخلية ومختلف السيناريوهات التي تجرب بها.

أما عن الجزائر فالوضع لا يختلف كثيرا فهي جزء من هذا العالم وتؤثر وتتأثر بكل ما يعيشه ، بما أنها في علاقات تبادلية مع مختلف الأطراف ، ولها التزامات تجاه عديد القضايا و المشاكل العالمية على غرار تبني خيار الطاقات المتجددة لتحقيق التنمية المستديمة ، لاسيما و أن الوضعية الاقتصادية في الآونة الأخيرة تحتم اتخاذ مواقف وقرارات مصيرية وحساسة نتيجة تراجع أسعار البترول مصدر الدخل الرئيسي للبلاد لسنوات طوال ، ما يهدد بحدوث أزمة اقتصادية ذات ارتدادات اجتماعية لا يستهان بها في حالة تجاهلها ، و بالمقابل مناداة الخبراء بضرورة تنويع الصادرات والبحث عن مصادر طاقوية أخرى لتلافي اشكالية نضوب هذه المادة أمام ارتفاع نسب استهلاكها محليا ودوليا وبداية التوجه نحو الاقتصاد الحر القائم على المبادرة الفردية (مؤسسات صغيرة ومتوسطة) ومنح الفرصة للكفاءات الشبانية لتجسيد أفكارها الإبداعية ، وذلك راجع إلى ما تتمتع به هذه المنظمات من خصائص كالمرونة ، والقدرة على التكيف السريع مع المستجدات التكنولوجية ، الاجتماعية ، الاقتصادية ... إلخ لصغر حجمها هذا الأخير الذي يسمح بقدرة أفضل على تسيير و إدارة طواقم العمل بها قليلة العدد ، طبيعة رأس المال بها ، الأسواق المستهدفة ،التسهيلات الجبائية ، ومراحل الانشاء التي عرفت ليونة ملحوظة عبر السنوات... وغيرها من المزايا ، لكن

---

[1] عبد الله بن جمعان الغامدي: " **التنمية المستديمة بين الحق واستغلال الموارد الطبيعية والمسؤولية عن حماية البيئة**"،السعودية،2007، ص9

[2] سالمي رشيد: " **أثر تلوث البيئة في التنمية الاقتصادية في الجزائر**"، أطروحة دكتوراه، قسم علوم التسيير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص ص(100،99).

أهمها هو المساهمة في توطين الأفراد وتحقيق الاكتفاء الذاتي في المناطق المعزولة والبعيدة التي تزخر بإمكانيات طبيعية مهمة (كالصحراء والهضاب العليا) قابلية التنفيذ إذا ما تحول الخطاب الرسمي الراعي لكل هذه المفاهيم والاشكاليات من تنمية مستديمة، طاقات متجددة، مؤسسات مقاولتيه أمرا بتجنيد كل الفاعلين والشركاء وتسبيق المصلحة العامة على المصلحة الخاصة من هنا السؤال المطروح هو:

ما هو واقع الطاقات المتجددة في الجزائر؟ وما مدى قدرة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة على تحقيق التنمية المستديمة في هذا المجال؟

**1/ امكانيات الجزائر من الطاقة:**

**1/1 / الطاقات الأحفورية (غير المتجددة):**

**1/ البترول:** هو أهم المصادر على الإطلاق حيث يشكل 37 % من إنتاج العالم من الطاقة، ويتوقع أن ينفذ خلال 100 عام على الأكثر ما لم يتجه استهلاكه إلى الثبات أو النقصان، أما احتياطات البترول التي يمكن استخراجها بتكاليف معتدلة ستنفذ في بضع عشرات من السنين، تتنوع مشتقاته تبعا لتنوع نطاقات استخدامه، حيث يستخدم في توليد الكهرباء والنقل بأنواعه البري والبحري والجوي ويستعمل للأغراض المنزلية.

**2/ الغاز الطبيعي:** هو ثاني أهم مصدر بعد البترول يسهم بنحو 23 % من إجمالي الطاقة، اتسع نطاق استخدامه بتطور تقنية تسييله وتخزينه، حيث يسيل على مرحلتين في الأولى يبرد إلى 34 ° تحت الصفر وهنا يتم فصل البوتاجاز والثاني يبرد إلى 163 ° تحت الصفر ليصبح سائلا وينقل بالناقلات الثلاجة.[3]

**3/ الفحم:** يتواجد الفحم بالجزائر بالأحواض المكتشفة، وتوجد بها احتياطات مؤكدة قابلة للاستخراج ويوجد في منطقتين أساسيتين هما:

✓ حوض بشار – القنادسة-: يقع هذا الحوض على بعد 24 كم جنوب بشار، وكان يستغل بين السنوات 1942 – 1972، إذ كان يستعمل الفحم المستخرج لتوليد الكهرباء كمصدر للطاقة في السكك الحديدية وللتدفئة المنزلية، وفي بعض الصناعات الصغيرة، وقد تم إغلاق المنجم عام 1972 وقدرت الاحتياطات المتبقية به بحوالي 15 مليون طن، تتراوح نسبة الكبريت فيها من 14 إلى 5 % ويتواجد على شكل طبقات رقيقة يصعب استغلالها.

✓ حوض العبادلة: يقع هذا الحوض على بعد 80 كم جنوب بشار، ويحتوي على 3 طبقات من الفحم وقد خطط لفتح منجم بها لإنتاج 500 ألف طن من الفحم سنويا، ابتداء من 1986 تستعمل بعد خلطها بفحوم مستوردة.[4]

**4/ اليورانيوم:**

✓ توجد خامات اليورانيوم في الجزائر على شكل عروق خاصة في منطقة جبل الهقار، وتختلف تقديرات الاحتياطي المتوقع لمختلف المناطق، ولكن الكتاب الأحمر الأوروبي سنة 1993 اشار إلى أن احتياطي خامات اليورانيوم في المنطقة تبلغ 26 ألف طن، وهي ضمن الاحتياطات المعقولة التأكد والتي تبلغ تكلفة انتاجها 80 دولار لكل 1 كغ يورانيوم، وحسب وزارة الطاقة والمناجم

[3] حركات سعيدة وستيتي الزازية: " **واقع ومستقبل الطاقة والبيئة في ظل التنمية المستديمة**"، مداخلة ضمن الملتقى الوطني الخامس حول اقتصاد البيئة وأثره على التنمية المستديمة، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، (21 ،22) أكتوبر 2008، ص2.

[4] عبد القادر بلخضر: " **استراتيجيات الطاقة وامكانيات التوازن البيئي في طل التنمية المستديمة – حالة الجزائر-**"، مذكرة ماجستير، قسم علوم التسيير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة سعد دحلب، البليدة،2005، ص 147.

✓ ففي سنة 1998 بلغت الاحتياطات اليورانيوم الكائنة بجبال الهقار، حوالي 25 ألف طن، وتمثل طاقة انتاجه من الكهرباء حوالي 440 مليون ط.م.ن، أي أكثر من 80 مرة الاحتياطات الحالية من الكهرباء.[5]

لكن وأمام الأخطار التي يخلفها استعمال هذه الأنواع من الطاقة والتي سنتعرض لها في العنصر الموالي خاصة بالنسبة للبيئة ومنه الانسان ومختلف الكائنات الحية في مختلف الأوساط الحيوية، يبقى اللجوء إلى الطاقات المتجددة الصديقة للبيئة إن أمكن القول هو الحل الأمثل أمام الجزائر التي تتوفر على إمكانيات معتبرة في هذا المجال.

✓ **2/1/ الطاقات المتجددة:**[6]

**1 / المياه:**

هذه المادة الحيوية التي تستخدم غالبا في توليد الكهرباء لكنها في الجزائر محدودة، إلا أن امكانيات تطويرها كبيرة حيث تقدر طاقتها الانتاجية الكامنة بحوالي 1500 جيغاواط / ساعة، إذ أن الموارد المائية السطحية المتجددة والمتواجدة في الشمال والجنوب تقدر ب 25 مليار متر مكعب، مع العلم أنها مرشحة للارتفاع بارتفاع عدد التجمعات المائية على الخصوص كالسدود في الشمال التي يتجاوز عددها 103 سد تماشيا مع خصائص المناخ المتوسط الذي يمتاز بشتاء ماطر يسمح بجمع كميات معتبرة من مياه الأمطار والثلوج. دون نسيان مياه البحر القابلة للتحلية والاستغلال الزراعي.

**2/ الرياح:**

مع بداية الثمانينات شرعت الجزائر في إنجاز برنامج لضخ المياه باستخدام المئات من المضخات التي تعمل بالطاقة الهوائية، لضخ من 600 إلى 2000 لتر/ساعة لعمق ضعيف (12 إلى 35 مم) تحت إشراف ومتابعة مركز تطوير الطاقات المتجددة. إن النتائج الأولية للأبحاث التي أجريت لتحديد المناطق التي تسمح بإقامة نظم تحويل ريحية فيها، تدل على أن الطاقة الهوائية تتوفر تقريبا في جميع أنحاء البلاد، وأن عدد الساعات المتراكمة في السنة تتجاوز فيها السرعة 3 م/ثا، وهو المستوى الذي يسمح بتشغيل محرك هوائي بطيء وجد هام وبالإمكان استخدام الطاقة المتوفرة لإنتاج الكهرباء وضخ المياه.

**3/ الطاقة الشمسية:**

تعود تجربة الطاقة الشمسية في الجزائر إلى الخمسينات من القرن الماضي حين قام الفرنسيون بضخ المياه وصهر المعادن، وتوليد الطاقة الكهربائية بواسطة الطاقة الشمسية. وفي 1982 أنشئت محافظة الطاقة المتجددة بهدف تطبيق السياسة الوطنية، في ميدان الطاقة البديلة وقد أنشأ مركز الطاقة الشمسية، المتمثل في محطة تجارب التجهيزات الشمسية وطاقة الرياح في بوزريعة، ويقوم العاملون في بهذا المركز، بأبحاث تتعلق بتحلية وضخ المياه بواسطة الطاقة الشمسية بالإضافة إلى توليد الطاقة الكهربائية بواسطة طاقة الرياح، وتجفيف المحاصيل الزراعية.

إن شساعة مساحة الجزائر واختلاف تضاريسها ، وخصوصية مناخها ، جعلها تتوفر على عدد كبير من الساعات المشمسة ويصل الإشعاع الشمسي فيها إلى 3000 ساعة مشمسة في السنة ، وبمعدل شدة إشعاع لأكثر من 500 واط للمتر المربع، تتركز أكثرها في المناطق الصحراوية ب 3500 ساعة في السنة بالنظر لمساحتها الشاسعة المقدرة ب 86 % من اجمالي مساحة الجزائر ، وبهذا فمستقبل الطاقة الشمسية في الجزائر في صحرائها ، والتي يمكن استغلالها في استصلاح الأراضي الفلاحية ، توفير الكهرباء الريفية ، ويفوق هذا الكم من الطاقة الشمسية ال 5 ملايير جيغا واط / ساعة من الطاقة الكهربائية .

[5] المرجع السابق والصفحة نفسهما.

[6] عبد القادر بلخضر ، مرجع سابق ، ص ص (151 – 153) .

**4/ طاقة الكتلة الحيوية:** (la biomasse)

**1/4/ احتياطي الخشب:**

حسب الحالة الفعلية للغابات هناك حوالي 37 مليون طن.م.ن من الخشب تتركز في الشمال وما يمكن استغلاله يعادل 3.7 مليون طن م ن، بمعدل استرجاع فعلي يقدر ب 10%.

**2/4/الاحتياطي الطاقوي من نفايات المنازل والنفايات الزراعية:**

تقدر القيمة الطاقوية للنفايات حسب بعض الاحصائيات ب 8.64 مليون ط.م.ن / السنة، منها 2.26 بالنسبة لنفايات المنازل و6.38 بالنسبة للنفايات الزراعية، والكميات التي من الممكن استرجاعها حسب الكميات التي من الممكن استرجاعها حسب الكميات المتوفرة ووفق طرق تجميع النفايات الحالية تقدر ب 1.33 مليون ط.م.ن / السنة، وفي هذا الإطار تم الانطلاق في مشروع لتوليد الطاقة الكهربائية، انطلاقا من النفايات المنزلية بمقالب النفايات بواد سمار بقدر 6 ميغاواط، ليتم تعميم العملية لمقالب أخرى بقدرة 2 ميغاواط.

**5/طاقة الحرارة الجوفية:**

سمحت المعلومات الجيولوجية والجيوكيميائية، والجيوفيزيائية برسم خريطة جيومترية أولية تجمع أكثر من 200 منبه ساخن في المنطقة الشمالية للبلاد، والتي يمكن استعمالها في التدفئة والتجفيف الزراعي، وتربية الحيوانات، وصناعة الأغذية الزراعية، ويعد ثلث هذه المنابع المعدنية لها درجات حرارة تفوق 45 درجة مئوية، كما توجد منابع ذات حرارة مرتفعة جدا تصل إلى 118 درجة مئوية بعين أولمان، و199 درجة مئوية في بسكرة، مما يدعو لإنشاء محطات لتوليد الكهرباء بها.

**2/ دواعي اللجوء إلى الطاقات المتجددة:**

✓ رغم ما قدمته الطاقات الأحفورية للإنسان ولازالت طالما هناك استعمال لها ولمشتقاتها المختلفة إلى غاية اليوم، إلا أن آثارها السلبية لاسيما على البيئة التي تشكل المحيط الحاضن لهذا الانسان والذي يفترض أن يوفر له الحماية جعل العديد من المختصين والمهتمين ينادون بضرورة استغلال البدائل الطاقوية الصديقة للبيئة دون أن يكون هناك اخلال باليد العاملة أو استثمارات أصحاب الأموال أو غيرها من المخاوف التي تعطل تفعيل هذه المصادر النظيفة للطاقة، وبالحديث عن سلبيات الطاقات الأحفورية نذكر منها:[7]

**1/2/ آثار النفط:**

يتم نقل النفط الخام أو مشتقاته عبر البحار بواسطة ناقلات النفط التي تنطلق من موانئ خاصة لتلف العالم كله، وتتسبب هذه الرحلات في حدوث التلوث بداية بالموانئ وصولا إلى مياه البحر، خاصة عند وقوع حادث ما، وما يخلفه من أضرار شديدة بالكائنات الحية التي تعيش في منطقة الحادث. وتساعد الرياح وأمواج البحر على اختلاط نسبة من هذا النفط مع ماء البحر مكونا بذلك مستحلب (مزيج)، وتختلط قطرات النفط المتناهية في الدقة بالماء، وبمرور الوقت ينتشر هذا المستحلب في طبقات المياه، ويصل بذلك التلوث إلى الطبقات العميقة من مياه البحر.

[7] المرجع السابق، ص ص (75-82).

فضلا عن التلوث الناتج عن النفايات والمخلفات النفطية، التي تلقيها الناقلات في أثناء سيرها في غرض البحار وهي فارغة ومتجهة إلى ميناء الشحن، فتملئ جزءا من صهاريجها بماء البحر للمحافظة على توازنها وتصل نسبة هذه المياه إلى نحو 30% من

حجم مستودعاتها تقوم بإفراغها بمجرد وصولها إلى الميناء في هذا الأخير أو في البحر لملء الشحنة الثانية مع العلم أن الشحنة النفطية لا تفرغ بصورة كاملة وتزداد المشكلة خطورة في البحار المقفلة أو شبه المقفلة كالبحر الأبيض المتوسط، البحر الأحمر الخليج العربي فشكلها لا يسمح بانتقال ولو كمية من هذ المخلفات كما هو الحال في البحار المفتوحة.

**2/2/ الآثار البيئية للفحم:**

هناك عديد الطرق المستخدمة في نقل الفحم كالشاحنات وعربات القطارات، السفن مما يجعل الموانئ والأماكن الخاصة بشحن الفحم غير صالحة للاستخدام لأغراض أخرى، وهو ما أدى إلى ظهور طرق أخرى أقل تلويثا للبيئة عبر الانابيب.

**3/2/ الآثار البيئية للغاز الطبيعي:**

يعد هذا المصدر الطاقوي المفضل بيئيا نظرا لأساليب استخراجه وطرق نقله التي تخضع للرقابة والحذر الشديدين لتفادي أي حوادث أو أضرار باستعمال مواد عازلة في أنابيب النقل والتخزين، عملية تبريد الأنابيب وتنظيفها ...

**2/4/ الآثار البيئية لغاز ثاني أكسيد الكربون:**

يتكون غاز ثاني أكسيد الكربون عند احتراق أي مادة عضوية ي الهواء (غاز طبيعي، فحم، نفط، خشب، ورق). وتبين الدراسات أن نسبة هذا الغاز في الهواء كانت في نهاية القرن الثامن عشر نحو 260 جزء من المليون، أي نحو 0.026% ، ثم ارتفعت إلى 0.029 %، ثم 0.0315 % نهاية 1958، وارتفعت بعد ذلك إلى 0.0345 %في نهاية 1984، والسبب في ذلك الكميات الهائلة من الوقود المنبعث من المنشآت الصناعية، محركات السيارات، ووسائل النقل.

وأمام الاستعمال المتزايد لهذه الآلات فهذا يعني أنه يضاف إلى الغلاف الجوي كل عام نحو 20 مليار طن من غاز ثاني أكسيد الكربون، وتأتي خطورة زيادة نسبة هذا الغاز في الجو نتيجة قدرته على امتصاص الإشعاعات الحرارية والاحتفاظ بها، فوجود تركيز مناسب من الغاز في الغلاف الجوي، يساعد الأرض على الاحتفاظ بحرارتها قليلا، ولو لم يكن هذا الغاز موجودا في الغلاف الجوي لفقدت الأرض كل حرارتها، وأصبح سطحها جليدا. مع العلم أن النسبة الطبيعية لهذا الغاز في الغلاف الجوي لا تتجاوز 0.05 % وأي زيادة في هذه النسبة يؤدي إلى **الاحتباس الحراري** نتيجة تسخين المناخ، ورفع حرارة سطح الأرض.

**2/5/ الآثار البيئية لغاز ثاني أكسيد الكبريت وأكسيد النتروجين:**

غاز ثاني أكسيد الكبريت من نواتج الفحم والنفط ، وهو غاز حمضي يعطي مع الماء حمضا قويا هو حمض الكبريتيك الذي يعد من أخطر العناصر الملوثة لهواء وينتقل للإنسان والكائنات الحية الاخرى عند امتزاج هذا المكون السام مع الأغذية عند سقوط الأمطار ، كما أنه يسبب تآكل المباني والمعادن والصخور ، ويلوث المجاري المائية والآبار ، ويجعل مياهها غير صالحة للشرب أو الحياة المائية ،في حين أكسيد النتروجين بكل أنواعها ، هي أكاسيد حمضية ، تكون مع الماء حمض النتريك ، يسبب هو الآخر الكثير من الأضرار للإنسان والحيوان والنبات .

**6/2/الأخطار البيئية لليورانيوم:**

عند استخراج اليورانيوم لتحضير الوقود النووي: تتكون كميات كبيرة من النفايات التي لا تصلح للاستخدام، ويصل حجم هذه النفايات أحيانا إلى 86 % من حجم الخامة المستخرجة، وقد يصل حجمها إلى 50.000 متر مكعب، بالنسبة لكل محطة نووية قدرتها 1000 ميغاواط في السنة، وتنتج عن هذه النفايات بعض الإشعاعات الضعيفة نسبيا، وتحتوي هذه النفايات على عنصر

الراديوم 226 يجعل نشاطها الإشعاعي مستمر لمدة تصل إلى 1600 سنة. هذا بداية ضف إلى ذلك مخاطر أي خطأ قد يحصل في مفاعلات التشغيل، أو الاستغلال السيئ للطاقة النووية والتاريخ شاهد على عديد الكوارث النووية.

3/ **قراءة في الاستراتيجية الجزائرية للطاقة المتجددة:** ينقسم برنامج الجزائر للطاقة المتجددة إلى مرحلتين:

**1/ من 2010إلى 2020:**

تقدر نسبة ادماج الطاقات المتجددة حاليا بأكثر من 5 %، وهي نسبة تتماشى وما كان مسطرا ب 6% حيث كان يتوقع في آفاق 2013 الوصول إلى 60% كنسبة ادماج للطاقة الشمسية الكهروضوئية في الصناعة الجزائرية الكهروضوئية، على أن تصل إلى نسبة 80٪ في الفترة الممتدة ما بين 2014م و2020م، وهذا بفضل إنشاء مصانع لإنتاج الألوح الكهروضوئية، السيليسيوم، منوبات التيار، البطاريات، المحولات والكوابل والأجهزة الأخرى التي تدخل في بناء المحطات الكهروضوئية. وبخصوص الطاقة الشمسية الحرارية، يرتقب بلوغ نسبة إدماج تقدرب 50٪ في الفترة الممتدة ما بين 2014م و2020م.

ويتوقف تجسيد هذه الأهداف على:

*بناء مصانع لصناعة المرايا وبناء مصانع لصناعة أجهزة السائل الناقل للحرارة وأجهزة تخزين الطاقة

*بناء مصنع لصناعة أجهزة كتلة الطاقة، وتطوير نشاط الهندسة وقدرات التصميموالتزويد والإنتاج[8].

ويذكر أنه جرى تقسيم مشاريع التسعة أعوام المقبلة بين 20 ولاية في جنوب وشمال البلاد وكذا في الهضاب العليا، حيث تم تجميعها في أربعة فروع خاصة بالطاقة الشمسية والحرارية والهوائية والهجينة ما بين غاز الوقود وتوربينات الغاز والطاقة الشمسية علما أنّه سيتم تجسيد 27 مشروعا لإنتاج الطاقة الشمسية والصفائح الضوئية بطاقة 638 ميغاواط. وسيتم انجاز أهم المحطات بين شمسية حرارية وهوائية في ولاية الجلفة بطاقة 48 ميغاواط، إلى جانب مناطق آولف بولاية أدرار، تين آلكوم بولاية إليزي، وكذا بشار، وسيتم تشغيل هذه المحطات بالطاقة الهجينة بين الشمسية والديزل والغاز موجهة لمناطق الجنوب التي لم يتم ربطها بشبكة التوزيع الوطنية. (أسامة، أ.2012)

**2/ من 2021 إلى 2030:** (أسامة، أ.2012) خلال الفترة الممتدة مابين 2021م و2030م فإن نسبة الإدماج ستفوق 80 ٪، مع ضمان توسيع قدرة إنتاج الوحدات المذكورة أعلاه.

[8] www.andi.dz/index.php/ar/les-energies-renouvlables.7/8/2015.19:32

خلال سنة 2013 في مجال طاقة الرياح سيتم إطلاق دراسات لإقامة صناعة متعلقة بالطاقة الريحية للوصل إلى نسبة إدماج تقدر ب 50٪ في الفترة الممتدة بين 2014-2020.وعليه سيتم اتخاذ إجراءات تتلخص في:

- ✓ بناء مصنع لصناعة الأعمدة ودوارات الرياح.
- ✓ انشاء شبكة وطنية للمناولة لصناعة أجهزة أرضية رافعة.
- ✓ الرفع من كفاءة نشاط الهندسة وقدرات التصميم والتزويد والانجاز من أجل بلوغ نسبة إدماج تقدر ب 50 % من طرف المؤسسات الجزائرية.

قد تفوق نسبة الإدماج 80 % في الفترة الممتدة بين 2021 – 2030 بفضل توسيع قدرات الانتاج.

كما يمكن استغلال كل من: الطاقة الحرارية الأرضية. الكتلة الحيوية.الكهرومائية.

وبلغة الأرقام فإن القدرة المنشأة وصلت أكثر من 11000 ميغا واط و275 ميغا واط بالنسبة لفرع الصناعة الهيدروليكي و306 ميغا واط للشبكات المعزولة في الجنوب، و1.7 % من القدرة الهيدروليكية. كما تحتوي حضيرة الطاقة الشمسية على 108 صفيحة شمسية عاملة، وفي نفس السياق فقد بلغ عدد المنازل الموصولة بالطاقة الشمسية 900 منزل، لكن يبقى استغلال هذه الطاقة ضعيفا بالنظر للإمكانيات الطبيعية التي تتوفر عليها الجزائر من جهة، وحجم الطاقات الأخرى المستعملة حيث تمثل حصة الطاقة الشمسية 0.028 % في الحصيلة الطاقوية الوطنية.

و لتنفيذ هذا البرنامج تم وضع جملة من المؤسسات والهياكل على غرار مركز البحث وتطوير الطاقات الكهربائية والغازية، الوكالة الوطنية لترقية استعمال الطاقة وترشيدها، مركز تطوير الطاقات المتجددة (CDER) ، وحدة تطوير معدات الطاقة الشمسية (UDES) ،وحدة الأبحاث في مجال الطاقة المتجددة في المناطق الصحراوية ( URAER)، وحدة بحوث المعدات والطاقة المتجددة ( URMER، وحدة تطوير تكنولوجيا السيليسيوم ( USTD) ، المعهد الجزائري للطاقات المتجددة (IARE).

أما عن أهم مشاريع الطاقات المتجددة المنجزة أو في طور الإنجاز:

- **بناء أول محطة هجينة للطاقة الشمسية /الغاز**، الموقع: حاسي الرمل الشراكة: جزائرية إسبانيةNEAL/ABENER ، تاريخ الاستلام: نهاية سنة 2010م، التكلفة: 315 مليون أورو، القدرة:150 ميقا واط.

-**أول حضيرة لطاقة الرياح:** المشرف على المشروع: مجمع سونلغاز.الشركة المتعاقدة: الشركة الفرنسية Vergnet تاريخ الاستلام: 2012م القدرة: 10 ميغا واط من الكهرباء.

- **برنامج التزويد بالطاقة الشمسية ل 20 قرية بالجنوب:** تخصيص مساحة تقدر بحوالي 1 مليون كلم$^2$ للطاقة الكهروضوئية، لإنتاج 2 ميغا واط/ساعة حاليا.

-**انجاز مصنع وحدات الطاقة الكهروضوئية وتركيب الألواح الشمسية:** المقاول الرئيسي SPA/EPE :الرويبة الإنارة، فرع من فروع سونلغاز، الموقع: المنطقة الصناعية بالرويبة.التكلفة: 000 42 مليون دينار جزائري.القدرة :800 41 وحدة الطاقة الكهروضوئية في السنة.

كملاحظين لهذا البرنامج نسجل عديد النقاط:

- عدم وجود خطة تفصيلية واقعية تتضمن آجال، تكلفة، طريقة التنفيذ حيث يغلب عليه لغة الشعارات، وهو ما تعكسه النسب المراد الوصول لها.

لا تزال السلطات الرسمية، وزارة الطاقة والمناجم (مباشرة أو ممثلة في شركتي سونلغاز و سوناطراك)، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي (مراكز ووحدات البحث والمعاهد) ، هي المتحكمة في تخطيط وتنفيذ كل ما يتعلق بالطاقات المتجددة ، رغم تسجيل وجود أكثر من 200 مؤسسة مقاولة ( حسب احصائيات 2012 ) تحت اشراف المؤسستين السابقتين ، مع أن مشاريع بهذا الحجم والتي رصد لها أكثر من 120 مليار دولار. تحتاج أكبر عدد من المؤسسات، وهو ما انعكس فعلا على وتيرة الانجاز حيث لا تزال عديد الورشات متوقفة أو متأخرة لهذا العامل وغيره، حيث يرجع بعض المختصين ذلك إلى الافتقار لثقافة

التخطيط المسبق. إضافة إلى حاجة مخابر البحث التي تتوفر على كفاءات علمية معتبرة إلى المزيد من التجهيزات الأكثر تطورا فهذا المجال يمتاز بالتطور المستمر على صعيد المعارف، التقنيات، المعدات والتكنولوجيا.

- الاعتماد على الخبرة الأجنبية (كما هو واضح في مختلف المشاريع المذكورة آنفا) من خلال الشركات متعددة الجنسيات المتحكمة في تكنولوجيا التصنيع.
- الاهتمام بالطاقة المتجددة الناتجة عن الشمس خاصة وأن الجزائر تمتلك أكبر نسبة من الطاقة الشمسية في حوض البحر المتوسط، حيث تتركز أغلب مشاريع هذا المصدر الجيوي في الصحراء، وأمام النجاح في ربط بغض القرى بالطاقة الشمسية إلا أن أكبر تحدي يواجه القائمين على هذه المشاريع هو تباعد السكان وتجميعهم في مناطق، وذلك لما يتصفون به من تركيبات اجتماعية يصعب التوفيق بينها.[9]

**4/ المشاريع المقاولتية كحل استراتيجي لتحقيق التنمية المستديمة:**

**1/4/ الأهمية الاقتصادية:**

مما لا شك فيه أن لكل نشاط من نشاطات المؤسسات التمويلية للمشاريع الصغيرة الأثر الإيجابي على التنمية الاقتصادية، كما أنه من المؤكد أن الدخل القومي المتولد أكبر بكثير من قيمة المصروف على تلك النشاطات والبرامج بفعل أثر كل من المضاعف والمعجل في الاقتصاد ( Multiplier et Acceleratoreffect) ، وتتميز المشاريع الصغيرة في دورها التنموي الريادي بسرعة دوران الانتاج والنقد فيها . كما تمتاز بكثافة استخدامها للعمالة، إضافة إلى مرونتها الكبيرة وقدرتها على التجاوب مع متطلبات السوق الاقتصادي[10]، هذا إضافة إلى الخصائص التالية:[11]

- صغر الحجم ومحدودية التخصص في العمل مما يساعد على مرونة والتكيف مع الأوضاع الاقتصادية.

- الضآلة النسبية لرأس المال مما يسهل عملية تمويلها من طرف البنوك أو المؤسسات المختصة أو من طرف أصحابها.

---

[9] أسامة. أ: " رغم انقضاء سنتين على إطلاق برنامج ب 120 مليار دولار – استغلال الطاقات المتجددة لا يزال متعثرا في الجزائر "، يومية المساء، 2012/10/1، اطلع عليه في: 1/8/2015,18 :29. www.essalamonline.com/ara/permalink/46046.html،

[10] موسى شتيوي: " دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة " ، ط1 ، دار قنديل ، عمان ، الأردن ، 2011 ، ص ص(133،134).

[11] محمد زيدان: " أساليب تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في مجال الصناعات التقليدية والحرفية "، مداخلة ضمن الملتقى الوطن الأول حول المؤسسات الصغيرة والمتوسطة ودورها في التنمية، جامعة عمار ثليجي ، الأغواط ، (8،9) أفريل 2002، ص ص ( 2،3) .

- سرعة الاستجابة لحاجيات السوق، ذلك أن صغر الحجم ومحدودية التخصص وضآلة رأس المال كلها عوامل تسمح بتغيير درجة ومستوى النشاط أو طبيعته على اعتبار أنه سوف تكون أقل تكلفة مقارنة مع المؤسسات الأخرى.

- تأقلم هذه المؤسسات مع الخصوصيات المحلية والجهوية تبعا لدرجة وفرة عناصر الانتاج والهياكل.

- قلة التدرج الوظيفي وذلك بسبب محدودية العاملين فيها، مما يساعد في صنع واتخاذ القرار بسرعة وسهولة.

- القدرة على الاندماج في النسيج الاقتصادي من خلال تعدد الأنشطة الناتج عن تعدد المؤسسات المستحدثة، ومن خلال امكانية استحداث مناطق صناعية وحرفية متكاملة.

- حرية اختيار النشاط الذي يسمح بالكشف عن القدرات الذاتية وترقية المبادرات الذاتية، وإدماج كل مبادرة في الإبداع.

- سهولة انشاء هذا النوع من المؤسسات وقلة تكاليفه، الأمر الذي يسمح بتوفير مناصب شغل كبيرة، مع خلق مداخيل جديدة ترفع من درجة المستوى المعيشي للمواطن.

- سرعة توفر وانسياب المعلومات داخل هذا النوع من المؤسسات الأمر الذي يمكنها من التكيف وبسرعة مع الأوضاع السوسيواقتصادية.

وبالعودة إلى الفوائد الاقتصادية لهذا النوع من المؤسسات نجد:[12]

- **توفير فرص العمالة**: تعتبر المؤسسات الصغيرة والمتوسطة المصدر الرئيسي لتوفير الوظائف سواء في الاقتصاديات النامية أو المتقدمة على حد سواء، لقد تم التأكد من أن المؤسسات الكبرى التي اعتبرت لعهد قريب ركائز التنمية الاقتصادية ي مختلف بلدان العالم لم تعد قادرة على امتصاص اليد العاملة الداخلة إلى سوق العمل، فحوالي 40 مليون شخص يدخلون العمل سوق العمل الدولية. كما أ، الأزمات المالية والاقتصادية المتتابعة التي عرفها العالم منذ النصف الثاني من القرن الماضي أدت إلى انهيار وافلاس العديد من الشركات العملاقة التي قذفت بآلاف العمال إلى البطالة، لذا تم تبني استراتيجية خاصة بتطوير وتنمية المؤسسات الصغيرة والمتوسطة لما لها من مميزات تجعلها قادرة على خلق وظائف جديدة، وبالتالي التحكم في معدلات البطالة.

- **تحقيق التنمية الصناعية المتكاملة** : إن القاعدة الرئيسية لتنمية المؤسسات الصغيرة والمتوسطة تتجلى في تكاملها المباشر مع المؤسسات الكبرى وذلك من خلال التعاقد بحيث تلجأ هذه الأخيرة إلى هذا النوع من التكامل نظرا لقدرة المؤسسات الصغيرة على الانتاج بتكلفة أقل ، هذا بالإضافة إلى أنها تلجأ إلى التعاقد مع المؤسسات الكبرى لأجل تقديم خدماتها أو انتاج مستلزمات مكملة للمنتج الأساسي من أجل ضمان تسويق منتجاتها في ظل ضيق السوق ففي معظم الدول الصناعية توجهت المؤسسات الكبرى الى التعامل مع المؤسسات الصغيرة والمتوسطة بحيث أصبحت أجزاء كثيرة من صناعة السيارات مثلا : تقوم بها هذه الأخيرة ، ففي السنوات الأخيرة عدد المؤسسات الصغيرة والمتوسطة المتعاقدة مع Renault 50000 , General Motors 30000 مورد وتتراوح

نسبة مساهمة المؤسسات الصغيرة في مجال توريد مستلزمات الانتاج للمشروعات الكبيرة التي تعمل في مجال انتاج السيارات والمركبات الالكترونية والأجهزة المنزلية والكهربائية في اليابان وكوريا بين 72-94 % من اجمالي احتياجات هذه المشروعات.[13]

[12] علوني عمار: " دور المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في التنمية المحلية "، مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، العدد 10، 2010 ص 173.

- **الرفع من مستوى الصادرات** : تحتل الصادرات والتصدير أهمية خاصة في الفكر الاقتصادي ولقد توصلت العديد من الدراسات إلى أن النمو السريع للصادرات من السلع والخدمات والتكنولوجيا بعجل بالنمو الاقتصادي ن كما أثبتت العديد من المعطيات أن الدول التي تبنت سياسة تشجيع الصادرات كاستراتيجية حققت الكثير من وسائل النمو الاقتصادي على نحو أسرع مما يتحقق في ظل سياسات أخرى ، لقد نجحت الكثير من الدول النامية في تشجيع قطاع المؤسسات الصغيرة والمتوسطة على التصدير مما ساعدها على إعادة التوازن إلى موازين مدفوعاتها، فقد أشارت الدراسة التي قدمتها منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE) إلى أن 25% من المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الدول الأعضاء تتوفر عل قدرات تنافسية عل المستوى الدولي ، وأن 40 % من رقم أعمالها يأتي من نشاطها التصديري ، كما تساهم هذه المؤسسات بحوالي 25 % و45 % من الصادرات العالمية ، أما الدول الصناعية الكبرى ، تساهم في الصادرات الفرنسية بحوالي 24 % وهذا سنة (2006) منها 52 % في قطاع الأشغال العمومية ، 37 % في قطاع الخدمات و14% في قطاع الصناعة ، أما في اليابان فهي تساهم بحوالي 35 % من حجم الصادرات اليابانية.[14]

- **تحسين الجودة وزيادة الانتاجية**: المؤسسات الصغيرة والمتوسطة أداة هامة في الاستفادة من الموارد المتاحة وذلك من خلال زيادة انتاجيتها لصالح المجتمع من جهة وتحسين جودة السلع والخدمات من جهة أخرى، وهذا نتيجة المنافسة فيما بينها أو بينها وبين المؤسسات الكبيرة.[15]

- **تعظيم الفائض الاقتصادي للمجتمع** : تساهم المؤسسات الصغيرة والمتوسطة بشكل فعال في رفع الكفاءة الانتاجية وتعظيم الفائض الاقتصادي للمجتمع فإذا ما تم التسليم بأن الفائض الاقتصادي الذي يحققه العامل يتزايد مع كبر حجم المؤسسة إلا أنه إذا ما تم الربط بين المال المستثمر للعامل والفائض الاقتصادي الذي يحققه حسب حجم المؤسسة نجد أن المؤسسات الصغيرة هي الأقدر على تعظيم الفائض الاقتصادي للمجتمع إن الإحصائيات المتوفرة تشير إلى أن المؤسسات الصغيرة والمتوسطة تحقق 53 % من القيمة المضافة في فرنسا يتصدرها قطاع البناء والأشغال العمومية ب 25 % والصناعة 36% ، أما

في الولايات المتحدة الأمريكية فتساهم بحوالي 54 % من القيمة المضافة، كما حققت 4000 مليار دولار كرقم أعمال حسب احصائيات 2003 في هذا البلد وعلى العموم فإن قطاع المؤسسات ص م يساهم بأكثر من 50 %من القيمة المضافة المحققة في معظم دول العالم.[16]

- **المساهمة في جذب المدخرات**: خاصة فيما يتعلق بالمدخرات الصغيرة واستخدامها استخداما منتجا نظرا لتميزها باستخدام رأس مال أقل وهذا يجعلها أكثر جاذبية لصغار المدخرين وبالتالي لا تذهب هذه المدخرات إلى مجالات غير انتاجية.

إن قدرة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة على جذب المدخرات واستثمارها، يجعلها أكثر انسجاما مع وضعية البلدان النامية وبالتالي تشكل إحدى القنوات الهامة لاجتذاب هذه المدخرات وتحويلها إلى استثمار منتج بدلا من تبذيرها في أوجه انفاق لا تخدم التنمية المحلية والوطنية، حيث تعتبر المؤسسات الصغيرة والمتوسطة وحدات انتاجية ومراكز استثمار تعمل على تعبئة

[13] أحمد بن قطاف: " واقع سياسات وجهود التنمية المحلية بالجزائر – دراسة قطاع المؤسسات الصغيرة والمتوسطة "، مداخلة ضمن الملتقى الوطني الأول حول التنمية المحلية في الجزائر واقع و آفاق، (د،ب،ن) ، (14،15) أفريل 2008 ، ص2 .

[14] محمد زيدان، مرجع سابق، ص 175.

[15] حمد بن قطاف، مرجع سابق، ص5.

[16] المرجع السابق والصفحة نفسهما.

المدخرات الخاصة بالأفراد لتشغيلها داخل الاقتصاد، كذلك قدرتها على الارتقاء بمستو الادخار والاستثمار وتسيير تعبئة رؤوس الأموال الوطنية من مصادر متعددة (ادخار الأفراد، العائلات، التعاونيات، الهيئات الحكومية،...) وبالتالي تعبئة موارد مالية

كانت ستوجه للاستهلاك الفردي غير المنتج، وهذا بتوظيفها في استثمارات انتاجية وخدمية والعمل على تشغيلها، وتنميتها والمشاركة في أرباحها.[17]

**- المساهمة في توفير النتاج المحلي من السلع والخدمات (التنمية المحلية):**

مما لا شك فيه أن لهذه المشاريع أثرا إيجابيا كبيرا على تنمية مجتمعاتها المحلية، وأن ذلك الأثر أكبر بكثير مما هو وارد في الكتابات والتقارير، سواء بمبالغ تمويلها أو بمدى مساهمتها في الناتج المحلي الإجمالي. فمن المعروف أن المشاريع الصغيرة والميكروية يتم استهلاك جزءا هاما من انتاجها من قبل عائلة أصحابها أن المبيعات غير الرسمية (غير المسجلة) لإنتاجها أو خدماتها لا يدخل في حسابات الناتج المحلي (GDP) لذا فأثرها الإيجابي على إحلال المستوردات وتوفير السلع والخدمات المحلية مقدرا بأقل من قيمته الفعلية.[18]

**2/4/ الأهمية الاجتماعية:**

**- التنمية الاجتماعية وعدالة توزيع الدخل:**

غالبا ما ترتبط المؤسسات الصغيرة والمتوسطة بالعائلات ولأفراد، خصوصا الصغيرة منها (مؤسسات عائلية)، فهي تساهم في توفير فرص عمل بغض النظر عن كفاءاتهم، كما أنها تلعب دورا هاما في تعبئة مدخرات الأفراد والعائلات واستثمارها على نحو أفضل، بالإضافة إلى ذلك فإن المؤسسات الصغيرة والمتوسطة تنتشر بكثرة في جميع البلدان النامية سواء في المدن الكبرى أو الأرياف على نحو يكفل تحقيق توازن اجتماعي اقتصادي، وبالتالي توزيع الدخل بشكل أكثر عدالة.[19]

- **محاربة الفقر:** لقد أدركت الدول والمنظمات الدولية مدى فعالية المؤسسات الصغيرة والمتوسطة بالدرجة الأولى في محاربة الفقر وذلك عن طريق ما يسمى بالتمويل المصغر (Micro credit)، فمعظم الدول تعاني من الفقر خاصة الدول ذات الدخل الضعيف مثل: دول جنوب صحراء افريقيا، دول أمريكا اللاتينية والدول العربية، ولمعالجة هذه الظاهرة لجأت هذه الدول إلى سياسة القرض المصغر لتمكين الفقراء من خلق نشاط خاص بهم يسمح لهم بالحصول على مداخيل يعيشون منها. ولقد أشار البنك الدولي غلى أن عدد الذين يعيشون تحت الفقر يصل إلى مليار شخص في العالم -إن لم يكن أكثر – وأن استخدام المؤسسة الصغيرة كأداة لمحاربة الفقر أثبتت نجاعتها في الكثير من التجارب العالمية، لعل أهمها تجربة Gramrrn – Bank في بنغلاديش.[20]

---

[17] غدير أحمد سليمة وكيحلي عائشة سلمى: " تأهيل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر واقع وآفاق "، مداخلة ضمن الملتقى الدولي حول استراتيجيات تنظيم ومرافقة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر، جامعة قاصدي مرباح،ورقلة، (8،9) أفريل2012، ص4.

[18] موسى شتيوي، مرجع سايق، ص 140.

[19] بوعظم كمال و زايدي عبد السلام: " تقييم تجربة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة واسهاماتها في التنمية الاقتصادية واقع وآفاق – حالة الجزائر –" ، مداخلة ضمن الملتقى الوطني الأول حول التنمية المحلية في الجزائر واقع وآفاق ، (د،ب،ن) ، (14،15) أفريل 2008 ، ص4 .

[20] علوني عمار، مرجع سابق، ص 176.

- **تقليل الفوارق الاجتماعية عن طريق التخفيف من البطالة:**

يمثل هذا القطاع مصدرا أساسيا في خلق الشغل والتقليل من معدلات البطالة. فقد بادرت الجزائر من خلال اصلاحاتها الاقتصادية إلى تدعيم وتحريك الأنشطة بالاعتماد على هذا القطاع، وكان الهدف الأساسي من ذلك هو التقليل من حدة البطالة والتقليص ن الفوارق الاجتماعية عموما. فمرونة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة وقدرتها على الانتشار يساعد على تحقيق التنمية المتوازنة حتى لا يكون التركيز فقط في المناطق العمرانية الكبيرة.[21]

- **توطين السكان والتقليل من الهجرة الريفية:** إن ظروف المعيشة الصعبة والبطالة، والفقر خاصة في الدول النامية، جعلت سكان الريف يهاجرون نحو المدن للتقرب من المرافق العامة الضرورية للحيات وفرص العمل، مما أسفر عن سلبيات عدة ومنها،

الضغط على خدمات المرافق المختلفة وانتقال قوة العمل من الريف إلى المدينة وظهور المدن العشوائية، كل هذا جعل الكثير من الدول تتبنى سياسة تثبيت السكان بتدعيم النشاطات الاقتصادية عن طريق تدعيم قطاع المؤسسات.

- إن تدعيم الجماعات المحلية بمؤسسات انتاجية زراعية أو صناعية صغيرة من شأنه أن يخلق فرص عمل ويرفع من مستوى معيشة السكان ويساعد على نشر الوعي بالعمل الحر، وبالتالي يقلل من هجرة اليد العاملة المحلية فتتحول المجموعة المحلية من طاردة إلى جاذبة.[22]

هذه أهم العوامل التي تجعل من تشجيع المؤسسات الصغيرة والمتوسطة إضافة نقاط أخرى لا تقل عما سبق أهمية أيديولوجيا ، بسيكولوجيا ، وحتى سياديا ، في جميع القطاعات بما فيها الطاقات المتجددة التي تشكل محور اهتمامنا في هذه الورقة خاصة إذا علمنا أن الجزائر تتوفر على طاقات لابأس بها مكونة في هذا المجال ومدركة لتحديات المرحلة الحالية والقادمة من الاقتصاد الوطني ،ومنتهة للمدخل البيئي في إدارة المؤسسات ، وتحمل أفكارا ابتكاريا من شأنها أن تتحول إلى مشاريع مهمة إذا ما وجدت الدعم اللازم والظروف المناسبة لتجسيدها .

5 / **ثقافة التجديد والاستثمار في الطاقات المتجددة في الجزائر:** قبل التعمق في الحديث عن هذا الموضوع لابد من الاشارة الى الوضع العام الذي تعيشه الجزائر بتلخيص أهم ما يميزه فإل جانب وجود الأموال، نسجل أيضا سياق عام يدعم فكرة ضرورة الاستثمار من خلال المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الطاقات المتجددة أهمها:[23]

---

[21] قصاي سعدية: " محرك التنمية المحلية في الجزائر – تمويل المؤسسات الصغيرة و المتوسطة "، مداخلة ضمن الملتقى الوطني الأول حول التنمية المحلية في الجزائر واقعوآفاق، (د،ب،ن) ، (14،15) أفريل 2008 ، ص 3 .

[22] علوني عمار، مرجع سابق، ص ص(176،177).

[23] مصيطفى بشير: " الجزائر في حاجة إلى ثقافة المقولة والأعمال "، الشروق اليومي، 2011/3/16، اطلع عليه في:

http://www.echoroukonline.com/ara/watani/index1.html,12/2/2015,11:29.

**قائمة المراجع والمصادر:**

(1) أسامة، أ.(2012/10/1). رغم انقضاء سنتين على إطلاق برنامج ب 120 مليار دولار – استغلال الطاقات المتجددة لا يزال متعثرا في الجزائر، يومية المساء، استرجعت في تاريخ: أوت2015 من الموقع الالكتروني: www.essalamonline.com/ara/permalink/46046.html

(2) الغامدي عبد الله بن جمعان. (2007). التنمية المستديمة بين الحق واستغلال الموارد الطبيعية والمسؤولية عن حماية البيئة. السعودية.

(3) بلخضر عبد القادر. (2005). استراتيجيات الطاقة وإمكانيات التوازن البيئي في طل التنمية المستديمة – حالة الجزائر-"، مذكرة ماجستير، قسم علوم التسيير، كلية لعلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة سعد دحلب،البليدة.

(4) بن قطاف أحمد (2008 14-15 أفريل). واقع سياسات وجهود التنمية المحلية بالجزائر – دراسة قطاع المؤسسات الصغيرة والمتوسطة. بحث مقدم في الملتقى الوطني الأول حول التنمية المحلية في الجزائر واقع وآفاق، (د،ب،ن).

(5) بوعظم كمال وزايدي عبد السلام (2008، 14-15 أفريل). تقييم تجربة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة وإسهاماتها في التنمية الاقتصادية واقع وآفاق – حالة الجزائر –بحث مقدم في الملتقى الوطني الأول حول التنمية المحلية في الجزائر واقع وآفاق، (د،ب،ن).

(6) زيدان محمد (2002، 8-9 أفريل). أساليب تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في مجال الصناعات التقليدية والحرفية. بحث مقدم في الملتقى الوطني الأول حول المؤسسات الصغيرة والمتوسطة ودورها في التنمية، جامعة عمار ثليجي، الأغواط.

(7) حركات سعيدة وستيتيالزازية. (21،2008 -22 أكتوبر). واقع ومستقبل الطاقة والبيئة في ظل التنمية المستديمة. بحث مقدم في الملتقى الوطني الخامس حول اقتصاد البيئة وأثره على التنمية المستديمة، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة.

(8) مصيطفى بشير. الجزائر في حاجة إلى ثقافة المقولة والأعمال. الشروق اليومي، استرجعت في تاريخ 6 مارس 2011 على الموقع الالكتروني:
http://www.echoroukonline.com/ara/watani/index1.html,12/2/2015,11:29

(9) سالمي رشيد. ( 2005-2006). أثر تلوث البيئة في التنمية الاقتصادية في الجزائر، أطروحة دكتوراه، قسم علوم التسيير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر.

(10) علوني عمار (2010) دور المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في التنمية المحلية. مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، (العدد 10) 173.

(11) قصاي سعدية (2008. 14-15 أفريل). محرك التنمية المحلية في الجزائر – تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة. بحث مقدم في الملتقى الوطني الأول حول التنمية المحلية في الجزائر واقع وآفاق، (د،ب،ن).

(12) شتيوي موسى (2011). دور المشاريع الصغيرة في الحد من الفقر والبطالة. (ط1). الاردن: دار قنديل.

(13) غدير أحمد سليمة وكيحلي عائشة سلمى (2012. 8-9 أفريل). تأهيل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر واقع وآفاق. بحث مقدم في الملتقى الدولي حول استراتيجيات تنظيم ومرافقة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

- توفر مختلف هياكل الدعم والمساعدة، وبما أننا نتكلم عن الطاقات المتجددة فهناك حظائر، مشاتل، ومراكز متخصصة في مرافقة المشاريع المجددة.

- تطورات الساحة النفطية في المدة الأخيرة، في مقدمتها تقلص احتياط البترول فحتى لو كانت هناك أشغال تنقيب واكتشافات لحقول جديدة فهو مادة ناضبة، ناهيك عن عدم استقرار اسعاره وتأثرها بالأوضاع السياسية والأمنية العالمية.

- الآثار البيئية السلبية المتزايدة لاستعمال الطاقات الأحفورية ككل من جهة، والالتزامات الدولية في إطار مختلف المنظمات والهيئات الدولية المدافعة عن البيئة وحقوق الانسان.

- احتكاك الفاعلين الاقتصاديين وحتى الأفراد العاديين واطلاعهم على تجارب الدول والشركات الأكثر تقدما والتي كانت في مجملها نابعة من مبادرات فردية، وصفت بالمغامرة لكنها نابعة من حاجات واقعية للمجتمع وهذا جوهر عملية التجديد فهو تحقيق ميزة تنافسية عن طريق الاتيان بمنتج جديد، أو تحسين نوعية منتوج موجود، أو إدخال تغيير أو تعديل على نظام أو مراحل التصنيع، أو بتبني تكنولوجيات جديدة. فالتجديد قد يكون تغييرا جذريا أو جزئيا.

كما أن ذلك أدى إلى تغيير الاستراتيجية الاقتصادية على المدى المتوسط والبعيد بنقل الاهتمام من الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد المبادرات الفردية. فالتجديد لا يعني استعمال التكنولوجيا المتطورة ومحاولة تجسيد أفكار ابداعية خارقة، بل هو محاولة تلبية

الحاجات الفعلية للأفراد في حدود الامكانيات المتوفرة بنوع من الذكاء والاحتراف الذي لا يمكن أن يوجد عند أي شخص بل عند شخص أو جماعة يحمل خصائص مميزة في مقدمتها حب المخاطرة ، الإبداع ، الثقة بالنفس ، المعرفة بالمجال ،تحمل المسؤولية وقابلية التغيير والتطور ، الكفاءة العلمية أي وهذا الشرط يفترض توفره في الطاقات البشرية ، فالجامعة تخرج سنويا أكثر من 150 ألف طالب في مختلف التخصصات ، بما فيها التكنولوجية والطاقوية بمختلف فروعها ، كل هذه العوامل المادية إن أمكن القول محفزة على انشاء مؤسسات صغيرة ومتوسطة ، وهناك فعلا بعض المؤسسات التي تبنت مفهوم التجديد في عملها ورغم المشاكل التي تعانيها إلا أنها مستمرة في تطبيق أنظمة التجديد بها لكن يبدو أن هذا المفهوم لابد أن ينتقل إلى مستوى آخر وهو الطاقات المتجددة بحيث تصبح هذه المؤسسات ذات مسؤولية كاملة في أداء أعمالها بداية بالفكرة وصولا إلى التوزيع ، ولا يقتصر دورها على المهام الروتينية كالتوريد والتنفيذ أو غيرها . حيث لا تزال هذه المؤسسات تعمل تحت الرقابة، بحكم أن هذا المجال (الطاقة) مجال سيادي ويصعب فتحه أمام الاستثمار المحلي والأجنبي بحرية تامة، والافتقار لتكنولوجيا التصنيع، وهي في نظرنا أمور يمكن عبر تفعيل منظومة قانونية صارمة توضح حقوق وواجبات كل طرف.

فالمشكل الأساسي هو الثقة وكيفية نشر ثقافة التجديد والمقاولة لدى كل من الهيئات الرسمية ، والكفاءات المحلية لتطوير هذا القطاع ، وتغيير أفكار اللامبالاة والاتكالية المتوارثة تماشيا مع تطورات العصر ومستجداته ، " فكل الدول التي سبقتنا إلى المبادرات والصناعات الصغيرة وحتى تلك التي تشبهنا في التاريخ الاقتصادي مثل دول أوربا الشرقية استثمرت في ثقافة المقاولة والتدريب ثم البحث العلمي المطور للأعمال وعندما نعرف أن إيطاليا وحدها تحصي 10 ملايين مقاولة لتصبح دولة شريكة تجارية لعديد الدول على سلم الصادرات ، وأن الصين انتقلت في 30 سنة فقط من دولة جائعة إلى دولة صناعية بفضل المقاولات الذكية ، وهي الأخرى اعتمدت البحث العلمي والصناعي في قطاعات محددة هي القطاعات التصديرية ، عندما نعرف ذلك ندرك بأن مستقبل الجزائر هي الأخرى في المؤسسة المنتجة للثروة ، ولا يهم كثيرا أن تكون تلك المؤسسة عامة أو خاصة إلا في حدود نجاعة رأس المال بين الشكل العمومي والخاص ".

14-www.andi.dz/index.php/ar/les-energies-renouvelables

**الخاتمة:**

التنمية المستديمة عملية معقدة ومركبة يتوقف تحقيقها على تظافر كل الجهود، وتسترق مدة طويلة وهو الاشكال الذي نعانيه اليوم، فنحن لا نعي مفهوم إدارة الوقت ونرغب في الحصول على أحسن النتائج بأسهل الطرق وفي أقصر وقت، ودون فشل. وهذا صعب إن لم نقل مستحيل في ظل عديد العوامل خاصة في الطاقات المتجددة وحداثة التجربة فيها بحثا وممارسة، غير أن هذا الاشكال بالإمكان معالجته بعدة طرق:

- الاستفادة من العلاقات الجيدة مع الدول الرائدة في مجالات الطاقات المتجددة والتكنولوجيا (كألمانيا) وابرام اتفاقيات شراكة وتبادل، وحتى خبرات الكفاءات الجزائرية بالخارج والتي أثبتت جدارتها، وتشغل مناصب مهمة في كبريات مراكز البحوث، والمنظمات العالمية.
- منح الفرصة للطلبة وأصحاب الشهادات والأفكار الابتكارية لإبراز هذا التميز، وتوفير الظروف الملائمة للعطاء من مخابر مجهزة، مسابقات علمية ذات جوائز تشجيعية فعلية والأهم متابعة العناصر البارزة وتبنيهم علميا.
- غرس ثقافة المحافظة على البيئة، والاعتماد على النفس لدى الأطفال في مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية.
- تحيين برامج التدريس في مختلف المستويات، ومسايرتها للمستجدات الاقليمية والعالمية، فالدف هو إعداد جيل واع، مدرك للواقع الذي ينتظره، ومسؤول.
- الترويج للفكر المقاولاتي والطاقات البديلة المتجددة، وحماية البيئة عبر الحملات الاعلامية المحترفة (من قبل مختصين ووفق استراتيجيات علمية واضحة)، والاستفادة من التطور التكنولوجي والانفتاح الاعلامي الذي تشهده الجزائر مؤخرا.
- زيادة التحفيزات والتسهيلات لجذب حاملي المشاريع نحو قطاع الطاقة، وخاصة الطاقات المتجددة.
- تفعيل دور الجمعيات والمنظمات غير الربحية الهادفة لتحقيق التنمية المستديمة، استخدام الطاقات المتجددة، والمقاولة.
- تفعيل نتائج البحوث الأكاديمية الجادة.
- من أبرز العوائق التي تحول دون الانخراط في عالم المقاولة مسألة الربا بالنسبة للفوائد المفروضة على تمويل المشاريع واختلاف الآراء الفقهية حول جواز انشاء مؤسسة بدعم مالي من جهة معينة مقبلة تسديد القرض اضافة إلى نسبة من الفوائد خلال فترة معينة. وحتى إن كان هناك فتوى واضحة بهذا الخصوص، فهناك لبس وغموض لدى الأغلبية وعليه لابد من حسم هذا الأمر في أسرع وقت وتوضيحه، فهناك العديد من المشاريع توقفت وأخرى يشهد أصحابها ترددا بين اتمامها، أو توقيفها لهذا السبب.
- تنظيم ملتقيات، ولقاءات علمية بحضور الفاعلين الميدانيين بصورة دورية عبر مختلف الجامعات لوضع الطالب الجامعي اليوم، والإطار مس تقبلا في الصورة وتعريفه بالوضعية الراهنة والتحديات المستقبلية.

# الدين والمجتمع: مقاربة لايميل دوركايم

**د. دلال جابري: جامعة: محمد الشريف مساعدية -سوق أهراس**

**الملخص:**

علم قائم بذاته لدراسة المجتمع و تفسير ظواهره من وجهة نظر اجتماعية، مقولة نادى بها علماء الاجتماع، من بينهم ايميل دوركايم, والذي يعتبر من مؤسسي هذا العلم –علم الاجتماع- أسهم و بشكل كبير في إرساء دعائمه كمجال العلمي قائم بذاته , و ذلك من الناحية المنهجية و المفاهيمية.

من خلال أعماله , ناقش ايميل دوركايم العديد من القضايا كتقسيم العمل, الانتحار و دراسته للدين, أين قدم منظومة من الأفكار و المفاهيم حاول من خلالها توضيح العلاقة بين الدين و المجتمع.

وفي عملنا هذا نحاول التعرض لأهم إسهامات ايميل دوركايم حول ظاهرة الدين من خلال النقاط التالية:

1. الدين: قراءة في المفهوم.
2. الدين: سياقات تاريخية وفكرية.
3. أهم إسهامات دوركايم في علم الاجتماع.
4. الدين والمجتمع عند دوركايم.

**الكلمات المفتاحية بالعربي**: الدين , الظاهرة الدينية , الطوطم , المقدس.

**Abstract :**

A science for the study of society and the interpretation of its phenomena ; from a social point of view, a saying advocated by sociologists, among them Emil Durkheim, who is considered one of the founders of this science - sociology - contributed greatly to laying its foundations as a stand-alone scientific field, and that from Methodological and conceptual.

Through his works, Emil Durkheim discussed many issues such as the division of labor, suicide and his study of religion, where he presented a set of ideas and concepts through which he tried to clarify the relationship between religion and society.

In our work, we try to address the most important contributions of Email Durkheim on the phenomenon of religion through the following points :

1. Religion: A reading in understanding.

2. Religion : Historical and intellectual contexts.

3. Durkheim's most important contributions to sociology.

4 . Religion and society at Durkheim.

**Keywords** : religion, religious phenomenon, totem, sacred.

**مقدمة**

منذ أن وجد الإنسان على وجه الأرض , ابتكر طرقا مختلفة للتعبير عن ولائه لتلك القوة الخارقة التي تستجيب لرغبته الدائمة في الاحتماء و طلب العون و المساعدة و الشكر, كما كانت له طرق و طقوس و رموز خاصة قدسها و أحاطها بكل معاني الإحاطة و الحماية و التحريم فكانت على سبيل المثال زهرة اللوتس في الديانة الهندوسية رمز للوجود الأول الذي نور الكون و رمزا يتجلى فيه السلطان الالاهي و عرش الكون, محملة بكل معاني الخير و النقاء و الجمال الخصوبة و الخلق و الانبعاث و تجدد الطبيعة [1], و غيرها من الرموز كثير , و التي شكلت منظومة من الممارسات و المعتقدات , تختلف من جماعة إلى أخرى , منتجة ما يعرف بالدين .

و منه كان الدين من المواضيع التي أثارت اهتماما كبيرا لدى المفكرين , و جدلا واسعا بين الفلاسفة عبر العصور, و منذ الحضارات القديمة حتى عصرنا الحديث , و في عملنا هذا نحاول أن نسلط الضوء على هذا المفهوم بمشتقاته اللغوية و اختلاف معانيه الاصطلاحية , و ما قدمه جملة من المفكرين و الفلاسفة كرؤى مختلفة لهذا المفهوم, و الذي اتخذ معان كثيرة اختلفت باختلاف السياقات التاريخية,

ايميل دوركايم من المفكرين الذين أولو أهمية كبيرة للدين في دراساته حول المجتمع , و كان بعدا مهما في تحليلاته و ذلك ما نحاول إبرازه في عملنا هذا .

1. **الدين: قراءة في المفهوم.**

بالبحث في الأدبيات التي تناولت مفهوم الدين بالتعريف وجدنا انه لا يوجد هناك اتفاق حول صياغة تعريف شامل وجامع لمفهوم الدين بل وجدنا ان هناك اختلافات كثيرة في هذه النقطة سواء تعلق الأمر بالتعريف اللغوي أو الاصطلاحي.

بالرجوع إلى الاشتقاق اللغوي للكلمة نجد أنها تتضمن ثلاث أفعال في كل حالة يختلف المقصد من الفعل من دان بدينه ودان له[2] ودان به.[3]

إذا قلنا دان له: يعني أطاعه وخضع له، فالدين هو الخضوع والطاعة، والعبادة والورع، ودان به أي اتخذه دينا ومذهبا، أي اعتقده واعتاده أو تخلق به، فالدين على هذه الطريقة والمذهب الذي يسير عليه الفرد.

وكلمة الدين عند العرب تعني العلاقة بين طرفين يعظم أحدهم الآخر يخضع له خضوعا وانقيادا.[4]

كما له معان أخرى فالدين في اللغة: العادة والحال والسيرة والسياسة والرأي والحكم والطاعة والجزاء ومنه مالك يوم الدين وكما تدين تدان.

---

[1] عبد الله عوض العجمي: فلسفة الرموز في الاديان الشرقية التقليدية، دراسة تحليلية .مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية. العدد 1.مجلد13. جوان 2016. ص 278.

[2] عزمي بشارة: الدين والعلمانية في سياق تاريخي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان. ص 1 . 2013: ص308 .

[3] محمد عبد الله دراز: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان. دار القلم. الكويت. ص 30.

[4] نفس المرجع: ص 31.

ويطلق الدين عند فلاسفتنا القدماء على وضع الهي يسوق ذوي العقول إلى الخير، والفرق بين الدين و الملة و المذهب ,فمن حيث أنها مطاعة تسمى دينا, و من حيث أنها جماعة تسمى مذهبا، و قيل: الفرق بين الدين والملة أن الدين منسوب إلى الله تعالي و الملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد وكثيرا ما تستعمل هذه الألفاظ بعضها مكان البعض، ولهذا قيل أنها أيضا على الشريعة، وهي السنة، أي ما شرعه الله لعباده من السنن والأحكام.

والدين الجميل من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس نتيجة حبها لله وعبادتها إياه وطاعتها أوامره.

والدين أيضا هو إيمان بالقيم المطلقة والعمل بها كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم أو الإيمان بالجمال والإيمان بالإنسانية، ففضل المؤمن بهذه القيم كفضل على الأخر إلا بما يتصف به من مجرد حب وٍ إخلاص وٍ إنكار للذات.[5]

كما يعني ايضا: مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود ألاف من الأفراد المتجددين بأداء بعض العبادات المنظمة وباعتماد بعض الصيغ بالاعتقاد في القيمة المطلقة، لا يمكن وضع شيء أخر في كفة ميزانها وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه وينظر إليها إما كقوة روحية أرفع من الإنسان او ينظر إليها كقوة منتشرة وإما كثيرة وإما وحيدة هي الله.[6]

الدين اصطلاحا: وردت العديد من التعريفات المختلفة للدين فكان لكل مفكر أو فيلسوف تصوره الخاص في تركيب وبناء تعريف خاص بالدين.

روبرت سبنسر يعرفه بأنه: الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية وهو العنصر الرئيسي في الدين.[7]

ماكس ميللر: الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره و التعبير عما لا يمكن التعبير عنه , هو التطلع اللانهائي هو حب لله .[8]

ايميل دوركايم يعرفه بأنه: مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (المعزولة والمحرمة) اعتقادات وأعمال تضم إتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة.[9]

كما كان للدين تعريفات مختلفة كانت هناك توجهات نظرية أيضا اجتهد روادها في إعطاء تحليلات وتفسيرات مختلفة للدين.

## النظريات المفسرة للدين

### الاتجاه الطبيعي:

يري أصحاب هذا الاتجاه أن التناسق و الانتظام الذي يميز الكون يعود إلى قوة قاهرة مستقلة , و يرى ماكس موللر أن الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده لأنه أحس بروعة المجهول , و جلال الأزلية الكونية التي ليس لها انتهاء, و يذهب موللر إلى أن الدين هو اللغة التي يعبر بها الإنسان عن هذا الإحساس الغامض الذي يأتيه عن طريق الحواس, و

[5] جميل صليبا: المعجم الفلسفي. دار الكتاب اللبناني ,بيروت .ج1 .ص 56 – 57 .

[6] اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية. منشورات عويدات ,لبنان . AG . ط2. 2001. ص 1206.

[7] محمد عبد الله دراز: مرجع سابق. ص 32

[8] محمد عبد الله دراز: نفس المرجع. ص 33

[9] محمد عبد الله دراز: نفس المرجع. ص 34

الشعور الديني يعترف بوجود عدة آلهة و لكن سرعان ما يهتدي إلى الأبد الأعلى و الأقوى , فتستغرق صفاته العليا كل صفاته الآلهة الكثيرة.[10]

**الاتجاه الروحي:**

ينسب هذا للاتجاه إلى تايلور و سبنسر, و قد ذهبا إلى أن أقدم دين في الوجود هو الاعتقاد بوجود الأرواح و عبادتها , و أولها الآلهة عند الأسلاف و هذا في اعتقاد تايلور بان الإنسان البدائي في الحياة المزدوجة بين اليقضة و النوم , اكتشف أن هناك كائن آخر غير الجسم يستطيع في ظروف معينة أن يترك الجسم و يبتعد عنه , فاعتقد وان النفس قوة عجيبة تستطيع الاتصال بالأجسام و تؤثر عليها بالضر و النفع , و لا يستطيع الإنسان الاتصال بها إلا بمراعاة الطقوس التي تلائمها و الموت هو أولى مراحل تحول الروح إلى مقدسة و منه كانت أولى عبادات الإنسان هي عبادة الموتى من نفوس الأسلاف, أي أن عبادة الأسلاف هي العقيدة الأولى التي ظهرت على الوجود .

المذهب الاجتماعي:

ويقول أصحاب هذا الاتجاه بجمعية الدين الذين تمثلهم المدرسة الفرنسية الاجتماعية في أواخر القرن 20 أين رأوا أن فكرة العقل الجمعي هي رمز الدين.

وأبرز أصحاب هذا الاتجاه دوركايم الذي اعتبر الطوطمية أقدم ديانة على الإطلاق والطوطم عبارة عن رمز تتخذه العشيرة شعارا لوحدتها وقوتها وتعتقد انه جدها الأعلى ومنه تناسلت فقدست العشيرة هذا الطوطم.

وقد يكون الطوطم جمادا أو نباتا أو حيوانا، وسنفصل في ذلك لاحقا.[11]

**الاتجاه التعليمي أو مذهب الوحي:**

يرى هذا المذهب بان الأديان لم يسر إليها الإنسان , بل سارت إليه و لم يصعد إليها بل نزلت إليه , و الناس لم يعرفوا ربهم بنور العقل بل بنور الوحي , هذه النظرية التي أيدها العديد من علماء التاريخ و رجال الدين و كذلك في الكتب السماوية التي تقر بال الله سبحانه و تعالى خلق الإنسان و كرمه و علمه حقائق الأشياء.

هذا الاتجاه يرى أن الوصول إلى العقيدة الإلهية لا يحتاج إلى التأمل في الطبيعة وجمالها ولا في التقلبات الكونية وظواهرها، ولا حتى بالبحث في عالم الأرواح، بل تجارب الإنسان النفسية في حياته العادية المألوفة كافية بتوجيه نظره إلى تلك الحقائق العليا.[12]

**الدين سياقات فكرية وتاريخية:**

**الحضارة اليونانية**

**أفلاطون:**

أفلاطون من الفلاسفة اليونان الذين درسوا فكرة الله، من خلال أفكاره نجده بأنه أدرك الألوهية وأعترف بوجود الله لهذا الكون، ويقرر أن الحركات في الكون سبعة، و هي حركة دائرية ومن اليمين إلى اليسار، ومن اليسار إلى اليمين، ومن الأمام إلى الخلف، ومن الخلف إلى الأمام، ومن الأعلى إلى الأسفل ومن الأسفل إلى الأعلى، وحركة العالم دائرية منظمة لا يستطيعها العالم القيام بها بذاته فهي معلولة، العلة عاقلة وهذه العلة هي الله ومن جهة , كما يصف الاله بالوحدة و الوجود المنفرد عن كل من

[10] بن عبد المولى نصيرة: الطقوس البدائية وعلاقتها بالممارسات الدينية المعاصرة –زيارة الأضرحة في الجزائر نموذجا. ماجيستير في الفلسفة. جامعة وهران .2012-2013. ص 22.

[11] محمد عبد الله الدراز: مرجع سابق. ص 150.

[12] محمد عبد الله الدراز: مرجع سابق. ص 164.

سواه، وبما استحق به أن يكون فوق قمة الموجودات, وان يكون مدبرها وصانعها، ومن صفات الله عند أفلاطون ثلاث صفات هي أن الله روح، عاقل، محرك، منظم جميل، خير عادل كامل بسيط لا تنوع فيه، ثابت لا يتغير صادق لا يكذب لا يخضع لا للزمان و لا للمكان و يكون وحده في حاضر مستمر.[13]

**أرسطو:**

يعتبر أرسطو أن الله ثابت و لا يتحرك فهو العلة الأولى أو المحرك الأول الذي لا يتحرك و لا يتأثر لا بعامل الزمان ولا المكان، و لابد لهذه المتحركات من محرك يقوم عليها ,و وجود الأجسام المتحركة دليل قاطع على وجود محرك, ينهي العقل إلى محرك بذاته أو محرك لا يتحرك ،لأن العقل لا يقبل التسلسل في الماضي إلى غير نهاية .

والحركة والزمان أزليان أبديان والحركة عرض والجوهر والزمان مقياس الحركة، وبالتالي توجد جواهر دائمة غير متحركة.[14]

في العصور الوسطى: ونذكر من أمثلة من كتبوا في هذه الفترة كل من:

القديس أوغسطين

يعتبر القديس أوغسطين من أهم الفلاسفة اللاهوتيين المسيحيين تعددت أفكاره في هذه الحقبة وأثرت في مختلف مراحل التاريخ الفكري المسيحي ، قبل و بعد التنوير من خلال تجربته الدينية الفريدة التى تقلب فيها من المانوية إلى المسيحية، أما في ما يخص موضوع الفطرة والقانون الطبيعي نجده في هذه الدراسة يظهر مدى عمق الإحساس بالقانون الطبيعي في جوانبه المختلفة على مستوي الإنسان والمجتمع والطبيعة، والذي يصل إلى العناية الإلهية ودورها في حركة الوجود يعتبر أوغسطين أن الله خالق الطبيعة ومبدعها ونحن نعبد هذا الإله الذي يرسم إلى الطبيعة أصولها وهو خالقها ومبدعها وغاية حركتها ومداها في الزمن.[15]

**سيبنوزا**

تقوم فلسفة الدين عند سبينوزا على عناصر مهمة و هي النبوة أو الوحي والأنبياء،كما درس القانون الإلهي إضافة إلى المعجزات.

فصل في كل واحدة منها على حدى، فيبدأ بالنبوة أو الوحي حيث تعتبر بمثابة المعرفة اليقينية التي يوحى بها الله إلى البشر، و يعتبر النبي هو مفسر ما يوحي به الله لأمثاله من الناس، إذ يعتبر أن النبوة تتطابق تماما مع المعرفة الفطرية، لأن ما نعرفه بالنور الفطري يعتمد على معرفة الله وحدها وعلى أوامره الأزلية.

الإنسان دائم البحث عن معارف خارقة وهو مولع بالنوادر والخوارق وهذا ما يجعله يحتقر المعرفة الفطرية ويعتبرها بسيطة تتطابق مع المعرفة النسبية، في حين أن المعرفة الفطرية حق في أن تسمى معرفة إلهية لأنها أثر من أثأر الطبيعة الإلهية ومن أثار الأوامر الإلهية، لهذا فإن المعرفة الفطرية هي معرفة إلهية بمعنى الكلمة، هذا ما يجعلنا نسمى الذين يقومون بإنشائها أنبياء البشر يستطيعون استيعاب تعاليمها دون الاعتماد على الإيمان وحده.[16]

ابن خلدون:

---

[13] عزمي بشارة: مرجع سابق، ص 236.

[14] عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. 1984. ط1. ص 109.

[15] القديس اوعستين: مدينة الله. ت يوحنا الحلو. دار دمشق. بيروت. 2007. 174 .

[16] باروخ سبينوزا: رسالة اللاهوت والسياسة. ت حسن حنفي. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. 2005 . ط1. ص 119.

يربط ابن خلدون الدين بمفهوم مهم في كتاباته وهو مفهوم العصبية وجعلهما أساس للتجمع الإنساني فلولا الدين والعصبية لما كان لنا تجمع إنساني سليم، يختلف ويتميز عن الحيوانات حيث يقول: ينقل عن الكثير من السودان

أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والفياض ويأكلون العشب وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضا والسبب في ذلك...أنهم لا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم وجميع أحوالهم بعيدة عن أحوال الأناس اقربهم إلى أحوال البهائم.

حيث اعتبره ابن خلدون عاملا مهما في سير التاريخ حيث يفترض وجود عناية إلهية تتحكم في القوانين التي تخضع لها الظواهر المختلفة وهذا لا يتعارض مع اعترافه بوجود قوانين تحكم حركة التاريخ من عوامل اجتماعية واقتصادية وطبيعية وقوانين تاريخية (وعناية إلهية).

ويؤكد أن صلة الله بالعالم الإنساني ظاهرة في كل زمان ومكان، ويفسر أن الانتصارات التي حققها المسلمون في التاريخ ترجع بالدرجة الأولى إلى الدين.[17]

اوغست كونت:

تنطلق فلسفة كونت الوضعية من ضرورة التعامل مع الظواهر أيا كانت مثل التعامل مع الأشياء وهي دعوة للباحثين إلي تبني المدخل الوضعي، وذلك بغية الوصول إلى قوانين امبريقية مفسرة للمجتمع وظواهره.

وهذه القوانين شقين منها قوانين الاستقرار الاجتماعي والتغير الاجتماعي، وكل هذه المبادئ ترجمها كونت في قانونه المراحل الثلاث، الذي يفسر مراحل تطور الفكر البشري.

ففي المرحلة الأولى من هذا القانون يتوجه الفكر إلى تفسير الظواهر تفسيرا لاهوتيا ثم ينتقل إلى المرحلة الثانية أين يتم تفسير الظواهر تفسيرا ميتافيزيقيا مجردا ثم تأتي المرحلة الثالثة أين يكون العلم والوضعية أساس الفكر الإنساني أين يحتكم إلى القوانين في عملية التفسير.

فكانت هذه المراحل متتابعة وتصحح أحداها الأخرى.[18]

ساهم كونت في تحديد معالم الوضعية ولم يقدم تفسيرا سوسيولوجيا للدين بل يذهب العديد من المفكرين إلى على غرار نيسبيت الذي يرى أن كونت قدم الوضعية كدين جديد يحل محل الاعتقادات المجودة.

هربرت سبنسر:

سبنسر في دراسته لانتقال الجماعات من الحالة المتجانسة إلى الحالة اللامتجانسة أسس لنظريته المبدأ الحيوي ويعني هذا المبدأ عبادة كثير من الأرواح والقوى المقدسة بين البدائيين في مرحلة تعدد الآلهة والتي نجدها في الحضارات القديمة، وفي هذا المجال تكلم سبنسر هن ثلاث موضوعات رئيسية: عمومية الطوطمية وتمثل أكثر الأشكال للدين.

والثاني العلاقة بين الدين والسحر والثالث النظرية الحيوية كموضوع للبحث أي الاعتقاد باللاشخصية المقدسة إلى الأرواح المجسمة.

أشار سبنسر إلى جملة من الظواهر مثل الموت و الأحلام و النوم و أعطاها تفسيرا انطلاقا من علاقة الروح بالجسد، فالموت هو مغادرة الروح للجسد إلى مكان آخر و هو انفصال دائم في حين النوم هو انفصال مؤقت , و الظواهر

[17] سامية مصطفى الخشاب: علم الاجتماع الإسلامي. دار المعارف. 1981. ص 23.

[18] محمد احمد بيومي: علم الاجتماع الديني ومشكلات العالم الاسلامي. دار المعرفة الجامعية. 2002 . ص 129.

الغير إنسانية مثل الشمس و المطر و العواصف و غيرها , لها أرواح محركة خاصة بها , فالاعتقاد الديني الأول للإنسان هو الأرواح المشخصة و ليس القوى الغير مشخصة فالروح هي التي تعطي الحياة.

**ماكس فيبر:**

اهتم فيبر بدراسة العلاقة بين الدين والاقتصاد وكان يرمي من وراء ذلك إلى كشف العلاقة بين الظاهرتين هل الظاهرة الاقتصادية تؤثر في الظاهرة الدينية أم العكس الظاهرة الدينية هي التي تؤثر في الظاهرة الاقتصادية. أم هي علاقة تأثير متبادل، وما توصل إليه فيبر كان يرجح الخيار الثالث أي انه هناك تأثير متبادل.

اهتم فيبر بدراسة الأخلاقيات الاقتصادية الدينية في ست ديانات عالمية: الكونفوشيوسية والهندوسية والبوذية والمسحية والإسلام ثم درس طبيعة الأخلاقيات الاقتصادية فيها وآثارها على التنظيم الاقتصادي والحياة الاجتماعية للشعوب.[19]

كما حلل الحالة بين الرأسمالية الحديثة والعقيدة البروتستانتية حيث توصل إلى الرأسمالية كنظام اقتصادي نشأت من خلال العقيدة البروتستانتية وأخلاقياتها الاقتصادية تنطلق نظريته من فكرة أن الظواهر الدينية تابعة للظواهر الاقتصادية، ومثال ذلك تفسيره لنشأة الإسلام والذي يرى انه مرتبط بتحول الحياة بمكة من حياة الرحال والرعي إلى حياة التجارة، [20]

ماركس

اهتم ماركس بالدور الذي يلعبه الدين في المجتمع الذي تتمايز فيه الطبقات وكيف يسهم في إخماد الوعي ونمو الوعي الطبقي بين الأفراد المستغلة ولخص أفكاره عن الدين في مقولته: الدين هو أنين الكائن المضطهد، وقلب العالم عديم الرحمة وحس الظروف القاسية انه أفيون الشعوب.

حيث ان الدين خداع مقصود الهدف منه السيطرة و هو ظاهرة ناجمة عن اغتراب الإنسان عن جوهره , كما اعتبره إيديولوجيا تهدف إلى السيطرة على الناس البسطاء بواسطة الخرافات .[21]

**الدين عند هيجل**

كانت له ثلاثة تقسيمات للدين:

**الديانة الطبيعية**

إن الديانة الطبيعية عادة تستخدم للتعبير عن الدلالة عن الدين الذي يقال عنه بأن العقل وحده قادر على أن يقود الإنسان إليه دون مساعدة من الوحي، وليس لاستخدام هيجل أيه علاقة بهذا المعنى على الإطلاق ويضع الديانات التي تستطيع فيها الروح السيطرة على بعد الطبيعة تحت عنوان الديانة الطبيعية.

الديانة المباشرة أو السحر

تفرض بالضرورة الفكرة المتطورة للدين الفصل بين العقل الكلي وهو الله، و بين العقل الجزئي وهو الإنسان قائم بالفعل و يشعر به الوعي، وهدف جميع الديانات التوفيق بين الله و الإنسان أو عبور الانفصال بينهما، حيث لا يوجد هذا الانفصال على نحو واضح.

---

[19] عزمي بشارة. مرجع سابق. ص 290.

[20] عزمي بشارة: مرجع سابق. ص 280.

[21] عزمي بشارة: مرجع سابق ص 279.

الإنسان لاستطيع أن يميز نفسه عن الطبيعة فهو ليس سوى ذرة كغيرة من الذرات الأخرى وسط عملاء من الأشياء الجزئية و الروح هي القوة الدافعة للتطور الروحي كله والتي تكمن في خلق الأشياء لتشق طريقها ,

هذا الأنا الجزئي أسمى من الحجارة ومن الصخور ومن السحاب له الفلتة والسيطرة وهو آمر السحب والعواصف والمياه فتطيع فهذا هو السحر.

**الديانة الجوهرية:**

الوجود الجوهري الذي يخرج من كل ألوان الوجود المتناهي بوصفها تحولات جوهرية وعابرة له، ثم يعود و يجعلها تنفي فيه, وهذا الوجود هو الجوهر و هذه التحولات هي أعراضه , و السمات الجوهرية للدين في هذه المرحلة هي أن تتصور أن الله هو الجوهر، وهنا يظهر بأن هذا الدين يعبر عن مذهب وحدة الوجود مذهب الألوهية الشاملة .[22]

بعد تعرضنا لمفهوم الدين لغويا واصطلاحيا وعرضنا لأهم آراء المفكرين والفلاسفة نأتي إلى المرحلة الثانية من العمل أين نقدم ملخصا لإسهامات ايميل دوركايم في مجال علم الاجتماع.

### 3. أهم إسهامات دوركايم في علم الاجتماع.

**أميل دوركهايم 1858 – 1917**

من العلماء الذين اقترنت أسماؤهم بنشأة علم الاجتماع. شكل نقطة تحول هامة في تاريخ التفكير الاجتماعي ونظرية علم الاجتماع فلقد تجنب كثيراً من المشكلات التي أثارها علماء الاجتماع التطوريون في القرن التاسع عشر وجعل اهتمامه منصبا على تحديد موضوع علم الاجتماع.

برزت نزعته الوظيفية بشكل واضح من خلال كتاباته حول نظام تقسيم العمل، وما له من علاقة متينة بظاهرة التضامن الاجتماعي والشعور الجمعي , و هو بذلك يعد الأب الروحي للمدرسة الوظيفية في علم الاجتماع من خلال إطلاقه صفة العضوية على التضامن الاجتماعي في المجتمعات الحديثة , كما كانت له أعمال أخرى كثيرة نعرضها باختصار فيما سياتي.

من أهم ما قدم دوركايم لعلم الاجتماع:

تعريف علم الاجتماع:

علم الاجتماع عند دوركهايم: هو العلم الذي يدرس الظواهر الاجتماعية، وقد حدد منهج علم الاجتماع باعتماد التجربة غير المباشرة أو المنهج المقارن حيث يعتقد أن علم الاجتماع علم مقارن لا يكتفي بمجرد الوصف وإنما المقارنة.

وأكد على طريقة التلازم والتغيير , أي هناك ترابط في متغيرين والتغيير في أحداها يؤثر على المتغير الأخر أي وجود علاقة سببية. وكذلك أشار إلى المنهج الوظيفي وهو الكشف عن الكيفية التي يسهم بها نظام معين أو ظاهرة اجتماعية في تحقيق استمرار الكيان الاجتماعي.

وبين بعض القواعد التي يجب على عالم الاجتماع إتباعها عند دراسته للظاهرة:

- التخلي عن التصورات المسبقة عند ملاحظة الظاهرة الاجتماعية.
- تحديد موضوع كل بحث في علم الاجتماع.
- دراسة الظواهر الاجتماعية بصورة مستقلة عن مظاهرها الفردية.
- إن المجتمع أكثر من مجموعة الأفراد.[23]

[22] هيجل: فلسفة الروح. ت امام عبد الفتاح. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت .2005. ط 3. ص 179.

[23] يونس الوكيلي وآخرون: الدين والمجتمع ونظرية المعرفة، قراءة معاصرة في أعمال ايميل دوركايم، الرباط. ص 67 .

**تعريف الظاهرة الاجتماعية:**

عرفها بأنها: أنماط من السلوك وضروبا من التفكير والشعور تتميز بأنها خارجة عن الفرد كما تتمتع بقوة وقهر.

وحدد صفاتها بالآتي:

**موضوعية:** أي لها وجودا خاصا خارج شعور الفرد لأنها ليست من صنعه بل يتلقاها من المجتمع الذي نشأت به.

إلزامية وقهرية: أي انها تفرض نفسها على شعوره وسلوكه والفرد لا يشعر في كثير من الأحيان بهذا القهر.

إنسانية: وما يميز الظاهرة الاجتماعية بأنها إنسانية أي تنشأ بنشأة المجتمع وبهذه الصفة تتميز عن الظواهر التي تدرسها العلوم الطبيعية كالفلك والرياضيات ... الخ.

**تلقائية:** أي إنها ليست من صنع فرد أو أفراد وإنما هي من صنع المجتمع [24].

عامة: أوضح دوركهايم عمومية الظاهرة فقال إن العموم أحدث نتائج القهر فهي تصبح عامة لأنها تفرض نفسها على الأفراد داخل المجتمع.

**ظاهرة تقسيم العمل والتضامن الاجتماعي:**

من خلال كتابه تقسيم العمل تناول نظام تقسيم العمل وما له من علاقة متينة بظاهرة التضامن الاجتماعي والشعور الجمعي، حيث وجد سيادة نظام تقسيم العمل في جميع المجتمعات إلا انه يختلف من مجتمع لآخر.

ويقسم المجتمعات إلى شكلين على أساس التضامن السائد فيها:

تضامن آلي: يسود في المجتمعات القديمة، هنا تماثل بين أعضاء المجتمع، تسود قوة الضمير الجمعي والمقصود به المجموع الكلي للمعتقدات والعواطف العامة وهذا هو ضمير المجتمع الذي يختلف عن ضمير الفرد.

تضامن عضوي: هو النتيجة الحتمية لظاهرة تقسيم العمل، ويسود فيه المجتمعات الأكثر تطورا، ويقوم على أساس التباين، تقل هنا فعالية الضمير الجمعي يظهر دور القانون ويسود التعاقد.[25]

**الانتحار:**

في دراسته الانتحار 1897 عرض نظريته في القهر الاجتماعي وعلاقته بالتضامن الاجتماعي، وتؤكد هذه الدراسة على دور النظرية السوسيولوجية في العلم الامبيريقي وهي تمثل دراسة إحصائية كان يهدف من ورائها نقد النظريات التي فسرت الانتحار على أسس سايكولوجية وعرضية، ودعم تفسيراته النظرية السوسيولجية بشواهد امبيريقية واقعية.

وبين أسباب الانتحار إلى الاختلاف والتضامن الاجتماعي:

- الانتحار الأناني: يسود بسبب ضعف تكامل الجماعة ويسود بين الجماعات التي تقل فيها قوة الروابط الاجتماعية.
- الانتحار اللامعياري : يرجع إلى فقدان المعايير فأنهيار المعايير ينتج عن التغييرات الهائلة التي تميز المجتمع الحديث .
- الانتحار الغيري أو الايثاري: الذي ينتج عن التضامن الاجتماعي ويوجد في المجتمعات البدائية وفي التنظيمات العسكرية الحديثة.[26]

---

[24] يونس الوكيلي وآخرون: مرجع سابق. ص 67

[25] جابري دلال: تقسيم العمل و التعاون بين ابن خلدون و ايميل دوركايم . مجلة العلوم الإنسانية. جامعة بسكرة. العدد 46. الجزء الرابع. مارس 2017. ص.157

انظر ايضا: ايميل دوركايم: في تقسيم العمل الاجتماعي، ت,حافظ الجمالي,، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع, بيروت,1982 .

**دراسته للدين كظاهرة اجتماعية:**

عرض هذه الدراسة في كتابه الصورة الأولية للحياة الدينية 1912 حاول أن يطبق تحليله للقوى الاجتماعية في الصور الأولية للدين، فدرس أحد القبائل الاستراسية قبيلة الارونتا، حيث فرق بين ما هو مقدس وما هو علماني وأعتبرها نقطة البداية في دراسة الدين:

المقدس: هو كافة الأشياء التي يحددها الإنسان ويعزلها عن غيرها نظرا لطبيعتها الخاصة مثل الطقوس والمعتقدات التي تكتسب صفة دينية.

العلماني: هو الجانب الاجتماعي الذي يضم الحياة العامة لهذه العشيرة بتجمعاتها والتي تمارس حياتها الخاصة لقضاء احتياجاتها.

توصل إلى أن الديانة الطوطمية هي أكثر صور الدين بساطة.

الديانة الطوطمية : تتمثل في حيوان أو نبات أو شيء طبيعي ، يرمز إلى قوة القبيلة من جهة والى مبدأ طوطمي مقدس من جهة أخرى .

وفي النقطة الموالية نفصل أكثر.

**الدين والمجتمع عند دوركايم :**

يرى دوركايم أن الضبط الاجتماعي والوجود الاجتماعي يرتكز على مفهوم الشعور الجمعي وأن المنطق يخلق ويقوى في كل مجتمع بواسطة الدين موضحا أن الدين هو الذي يمدنا بالفهم وبدونه لا نستطيع أن نفكر.

فكل الأديان انساق من الأفكار التي تعطينا فهما كاملا عن العالم , و لم يثر دوركايم أي مناقشة حول صدق الأفكار الدينية لأنه يرى أن الأفكار الدينية تعبر و تحقق الحاجات الاجتماعية و وفقا لهذا فهي لا يمكن أن تكون غير حقيقية أو غير صادقة , و تتركز معالجة دور دوركايم للدين في ثلاث جوانب أساسية هي:[27]

**1.الأسس الاجتماعية للدين:**

قدم دوركايم تفسيرا اجتماعيا خالصا عن طبيعة الدين و لذلك بدا بنقد النظريات الفردية و السيكولوجية التي تحاول أن تفسر ظهور المعتقدات الدينية عن طريق العوامل البيولوجية كالأحلام و الرؤيا و كذلك نقد النظرية الطبيعية التي ترجع الدين إلى عوامل الطبيعة و العوامل الكونية , و يرى دوركايم أن هذه النظريات فشلت في تقديم تفسير للدين و التفرقة بين ما هو مقدس و ما هو دنيوي .

و نظر دوركايم إلى الأفكار و الممارسات الدينية على أنها تشير و ترمز إلى الجماعة الاجتماعية , كما اعتبر المجتمع المنبع الأصلي للدين , و لذلك عرف الدين بأنه نسق موحد من المعتقدات و الممارسات التي تتصل بشئ مقدس و هذه المعتقدات و الممارسات في مجتمع أخلاق واحد و يضم كل الذين يرتبطون به.

[26] يونس الوكيلي وآخرون: مرجع سابق.ص 71.

[27] يونس الوكيلي وآخرون: مرجع سابق.ص 78

يرى دوركايم أن روح الدين في كل المجتمعات ترجع إلى التميز الصارم بين ما هو مقدس وما هو علماني ويشير المقدس إلى أي شيء عرف اجتماعيا على انه يتطلب معالجة دينية خالصة ويتكون المقدس كذلك من التصورات الجمعية التي تعبر عن الحقائق الجمعية، والأشياء المقدسة لا يمكن أن تتخذ صورة قاطعة في كل زمان ومكان لأنها تختلف باختلاف الديانات ويؤكد دوركايم على أن الأشياء المقدسة هي الدينية في مظهرها والاجتماعية في مصدرها.

فالدين يضم مجموعة من المعتقدات والممارسات في نسق شامل يحقق القداسة للأشياء المحرمة وهذه المعتقدات توجد بين الأفراد وتخلق مجتمعا أخلاقيا أي الإسهام الجمعي في المعتقدات يعتبر شريطا أساسيا لوجود الدين، كما أوضح دوركايم أن الطبيعة الملزمة للمعتقدات والممارسات الدينية وقوة الدين وارتباطه بأشكال الفكر الأساسية يرجع إلى أصله المرتبط بالمجتمع.

**2.الدين في أشكاله الأولى:**

حاول دوركايم أن يوضح لنا الصورة الأولى للدين في المجتمعات البدائية و كانت نتائجه مرتكزة على مادته التي جمعها عن الديانة الطوطمية في استراليا , مستندا في ذلك إلى المعالجة التطورية و هي: إذا كان مجتمع الارونتا هو ابسط المجتمعات , فالديانات الطوطمية هي ابسط و أقدم الديانات و تحوي اغلب السمات الأساسية لكل الديانات.

و يقرر دوركايم أن الديانة الطوطمية هي الصورة البسيطة للدين و فيها يعتبر الطوطم الرمز الذي تتخذه العشائر البدائية لنفسها , سواء كانت مستمدة من المملكة الحيوانية أو النباتية أو القوى الطبيعية أو الجماد , و أهم العناصر في الطوطمية أن أفراد العشيرة يعتقدون أنهم منحدرون من هذا الطوطم فهو الأصل في وجودهم , و يترتب على ذلك أن الأفراد الذين ينتمون إلى نفس الطوطم يعتبرون نفسهم أقارب و هنا القرابة لا تعتمد على قرابة الدم و إنما تقوم على وحدة معنوية

تقوم على أساس اشتراكهم في نفس العادات و التقاليد و الطقوس الدينية التي يلتزمون بأدائها نحو الطوطم و تقوم الديانة الطوطمية على أساس تقديس طوطم العشيرة تقديسا يحرم لمسه إذا كان جمادا إلا في المناسبات الدينية كما يحرم قتله أو صيده إذا كان من مملكة الحيوانات و يحرم أكله إذا كان من المملكة النباتية.

و الطوطمية ليست عبادة الحيوانات أو الجمادات أو النباتات , و إنما هي عبادة العشيرة لرمزها الجماعي الذي تعتقد انه يحوي ذلك المعنى المقدس فالاه العشيرة أو الإله الطوطمي لا يمكن إلا أن يكون العشيرة نفسها, و أن الله و الجماعة شئ واحد و يؤكد دوركايم أن حياة الجماعة هي المصدر المنشئ للدين من الأفكار و الممارسات الدينية و تشير و ترمز إلى الجماعة الاجتماعية فالرموز الدينية لا يمكن أن تشير إلى البيئة الطبيعية أو الطبيعة الإنسانية و لكنها تشير في الواقع الاجتماعي.[28]

**3.دور الدين في المجتمع:**

عالج دوركايم الظاهرة الدينية و حدد وظائفه و كان تركيزه منصبا على الشعائر و الأفعال أكثر من المعتقدات , و يرى دوركايم أن وظيفة الدين هي ربط الأفراد بمجتمعهم بقوة عن طريق الفهم للواقع و العلاقات الاجتماعية و الاتصال بمعنى

[28] يونس الوكيلي وآخرون: مرجع سابق 77.

اتصال الأفراد ببعضهم على أساس من المفاهيم المشتركة, حيث تتسامى الجماعة الأخلاقية التي تمارس التدين و العبادة و تشكل كنيسة.[29]

عند دوركايم الله يبدو تعاليا وتساميا على العموم روحا وعرفا وأخلاقا قبل أن يتبلور كفكرة قانونية.

يعرف دوركايم الدين في كتابه les formes élémentaire de la vie religieuse : بأنه عبارة عن نظام متسق من المعتقدات و الممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي و تحاط بشتى أنواع التحريم و هذه المعتقدات و الممارسات تجمع كل المؤمنين بها في معنوية واحدة تدعى الكنيسة.[30]

---

[29] عزمي بشارة: مرجع سابق. ص 383.

[30]. Durkheim Emile. **Les forme élémentaire de la vie religieuse** ; édition paris.puf .1960 .p 65

**قائمة المراجع**


1. اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية. منشورات عويدات , لبنان . AG. ط2. 2001 .
2. ايميل دوركايم:في تقسيم العمل الاجتماعي, ت, حافظ الجمالي, اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع, بيروت,1982 .
3. باروخ سبينوزا : رسالة اللاهوت و السياسة. ت حسن حنفي. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. 2005 . ط1.
4. بن عبد المولى نصيرة: الطقوس البدائية وعلاقتها بالممارسات الدينية المعاصرة –زيارة الأضرحة في الجزائر نموذجا. ماجيستير في الفلسفة. جامعة وهران .2012-2013.
5. جابري دلال: تقسيم العمل و التعاون بين ابن خلدون و ايميل دوركايم . مجلة العلوم الإنسانية. جامعة بسكرة. العدد 46. الجزء الرابع. مارس 2017.
6. جميل صليبا: المعجم الفلسفي. دار الكتاب اللبناني، بيروت. ج1.
7. سامية مصطفى الخشاب: علم الاجتماع الإسلامي. دار المعارف. 1981 .
8. عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. 1984. ط1.
9. عبد الله عوض العجمي: فلسفة الرموز في الأديان الشرقية التقليدية، دراسة تحليلية. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية. العدد 1.مجلد13. جوان 2016.
10. عزمي بشارة: الدين و العلمانية في سياق تاريخي , المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات, لبنان . 2013 .
11. القديس أوغستين: مدينة الله. ت يوحنا الحلو. دار دمشق. بيروت. 2007.
12. محمد احمد بيومي: علم الاجتماع الديني ومشكلات العالم الاسلامي. دار المعرفة الجامعية. 2002 .
13. محمد عبد الله دراز: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان. دار القلم. الكويت.
14. هيجل: فلسفة الروح. ت إمام عبد الفتاح. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت .2005. ط 3.
15. يونس الوكيلي وآخرون: الدين و المجتمع و نظرية المعرفة، قراءة معاصرة في أعمال ايميل دوركايم , الرباط.
16. Durkheim Emile. **Les forme élémentaire de la vie religieuse** ; edition paris.puf .1960

وعن طريق هذه الأشياء يتقبل الفرد الدين على انه شيء ملزم ومطلق وأشار دوركايم إلى أن مجموعة العبادات تربط الأفراد بعضهم ببعض وهذه الرابطة تمد الأفراد بالقوة والثقة.

يحقق الدين وظيفة اجتماعية، حيث هناك اعتقاد داخلي انه هناك قوة مقدسة تحمل مجموعة من الجزاءات تطبق على كل من يحاول انتهاك المقدسات وهنا يتحقق التفاعل والتضامن الاجتماعي.

# الفضيل الورتلاني مساره العلمي ونشاطه السياسي في الجزائر

# Al-Fadil Al-Wartalani son parcours scientifique et son activité politique en Algérie

**أيوب شرقي -جامعة البليدة 2-لونيسي علي**

**ملخص:**

يعتبر الفضيل الورتلاني من ابرز أعلام الحركة الإسلامية والسياسية والدينية في الجزائر والعالم العربي والإسلامي وكان من اقرب الشخصيات المقربة للإمام عبد الحميد ابن باديس ، ولد في 2فيفري 1906في بلدة بني ورتلان تعلم مبادئ القراءة والكتابة ودرس علوم اللغة العربية على علماء بلدته ،استكمل دراسته في مدينة قسنطينة على يد عبد الحميد ابن باديس ، حارب الاستعمار في بلدان المغرب العربي وعمل على توحيد أقطار شمال إفريقيا ،عاش عمره كله مجاهد في سبيل الجزائر ومساند للثورة التحريرية واستقلال وحدة المغرب العربي والأمة العربية

**الكلمات المفتاحية:** بني ورتلان، قسنطينة، جماعة الإخوان المسلمين بمصر، اللجنة العليا للدفاع عن الجزائر، الاتحاد العربي

**ABSTRACT:**

Al-Fadil Al-Wartalaniis considered one of the most prominent figures of the Islamic, political and religious movement in Algeria and the Arab and Islamic world. He was one of the closest personalities to Imam Abdul Hamid IbnBadis, He was born on February 2, 1906 in the town of BaniWartlan. He learned the principles of reading and writing and studied Arabic language sciences with the scholars of his town. He completed his studies in the city of Constantine at the hands of Abdel Hamid IbnBadis. He fought colonialism in the countries of the Maghreb and worked to unify the countries of North Africa. He lived his whole life as a Mujahid for the sake of Algeria and a supporter of the liberation revolution and the independence of the unity of the Maghreb and the Arab nation.

**Keywords:** Beni Wartlan, Constantine, the Muslim Brotherhood in Egypt, the Higher Committee for the Defense of Algeria, the Arab Union

## 1-مقدمة:

إن تاريخنا العربي حافل بكثير من المفكرين والمصلحين والأدباء الذين أدو ادوار متميزة، وعملوا على نشر الحركة الإصلاحية في كافة ربوع الوطن العربي وبوسائل متعددة، ويعتبر الشيخ الفضيل الورتلاني من أبرز أعضاء الحركة الإسلامية والسياسية في الجزائر خاصة والعالم العربي والإسلامي عامة الذي عرف كمصلح وداعية ومدرس وكاتبا، وحمل هموم شعبه الجزائري، عمل على توحيد أقطار شمال إفريقيا عاش عمره مجاهد في سبيل الجزائر ومناهضا للاستعمار الفرنسي، ومن هذا الصياغ نطرح الإشكال الآتي: **من هو الشيخ الفضيل الورتلاني؟ وبماذا تميز مساره العلمي ونضاله السياسي؟**

## أولا-نبذة مختصرة عن الفضيل الورتيلاني:

### 1-نسبه ومولده:

هو الفضيل حسنين بن محمد السعيد بن فضيل المعروف باسم "الورتيلاني (بلاح، 2006، ص 508) ولد في 6فبراير 1900في قرية "انو " التي تنتمي إلى بلدة بني ورتلان المنطقة الجميلة ذات المناظر الخلابة الساحرة (سيفير، 2007، ص 106) في الشرق الجزائري (عويمر 2007، ص 131) وهو أحد أحفاد الشيخ الحسين الورتلاني أحد كبار علماء منطقة القبائل (لونيسي، 2012، 107) ينحدر من أسرة عريقة (كبير، د س ن، ص 8) نشا الفضيل الورتلاني نشأة دينية علمية بحكم البيئة التي ولد بها (بورنان، 2004 ص 179).

ويقطن هذه المنطقة سكان ينطقون بالقبائلية اقل ما يوصفون أنهم أئمة وسط ومنهم من يعود إلى الشرفاء من آل بيت رسول الله " صلى الله علية وسلم ",وكانت هذه المنطقة تعج بمئات العلماء وطلبة القران الكريم المنتشرين عبر مختلف زوايا يتعلمون القرءان (تميم، 2008، ص 114).

## ثانيا-المسار العلمي للفضيل الورتلاني:

### 1-تعليمه بمسقط رأسه:

تلقى الورتلاني علومه بمسقط رأسه (بسكر، 2013 ص 48)، حيث تلقى تربية إسلامية أورثته الحفاظ على تعاليم الدين الإسلامي الحنيف من منابعه الأصلية (القران الكريم والسنة النبوية الشريفة)، وكان والده حريصا على تعليمه تعليما إسلاميا، فادخله إلى كتاب القرية في عمر مبكرا، وعندما بلغ سن السادسة من عمره، ادخله إلى المدرسة الفرنسية فتعلم اللغة الفرنسية كتابة ومحادثة، كما تعلم وحفظ القران على يد والده وأعمامه، ثم درس على يد الشيخ السعيد أبهلول[1]

[1]ولد بقرية الموثة ببني ورتلان عام 1859, ينتمي إلى أسرة اشتهرت بالعلم والدين تلقى تعليمه على يد والده الشيخ الطاهر بن احمد، ثم انتقل لطلب العلم على يد العلماء في الزوايا ثم أصبح مدرسا ينظر: محمد حسن فضلاء: **من أعلام الفكر والإصلاحي الجزائر**، ط1 , دار هومة، الجزائر , 2000 , ص 35.

**2-تعليمه في قسنطينة:**

عاش الورتيلاني جزا ء من شبابه في منطقة الجميلة في سنة 1928, وأراد توسيع معرفته العلمية فاتجه إلي مدينة قسنطينة واستكمل دراسته(نويهض، 1980، ص340) وأثناء تواجده بها تعرف على الشيخ عبد الحميد بن باديس، وحضر معه في إلقاء حلقته، ودرس على يده التفسير والحديث والسيرة النبوية والفقه فكان تلميذه وصديقه في نفس الوقت والتقوا على أهداف واحدة وهي العروبة والإسلام والجهاد(عمرون، 2013، ص 180).

ولما أنهى الشيخ الفضيل الورتلاني دروسه سافر إلى تونس من اجل الاستزادة بالعلم، لكنه لم يلبث حتى عاد إلي قسنطينة (الابراهيمي، 1997، ص 329) ولا شك إن سبب رجوعه هو عدم إقناعه بأساليب التدريس العقيمة المتبعة آنذاك في جامعة الزيتونة وفي غيره من المعاهد الإسلامية (علوان الشمري، 2014، ص480)

**3-الفضيل الورتلاني مدرسا:**

شجع عبد الحميد بن باديس الفضيل الورتيلاني على التدريس وهو ما زال طالبا ولم يتخرج من المعهد العلمي في قسنطينة حتى عين كمدرس في الجمعية الخيرية.

وعرف هذا الأخير بنشاطه وحيويته وكان يمتلك مواهب فكرية مما جعل عبد الحميد بن باديس ينجذب إليه ويمنحه اهتماما كبير وقام باصطحابه معه في كل خرجاته، وكانينوبه ويستخلفه في حلقاته في حالة غيابه، وتأثر بمنهجه وطريقة تدريسه وتعلم منه معاني الجهاد في سبيل الإسلام والوطن وتبنى منه مبدأ تحرير العقول من الظلام والجهل والخرافة والكسل، وانتقاله إلى فرنسا ثم مصر (بوطة، العابد، 2018، ص 22).

**4-مراحل دراسته:**

درس الورتلاني خلال السنة الأولى في قسنطينة النحو والصرف والأدب والإنشاء والفقه والتوحيد، الجغرافيا على شيخه ابن باديس.

وفي السنة الثانية (1931. 1932) كانت طريقة التدريس على النحو التالي: الدرس الأول يكون في الفترة الصباحية على الساعة الخامسة والنصف صباحا في الجامع الأخضر، وتستمر الدراسة إلى وقت صلاة الظهر، حيث يحضر جميع الطلبة، وبعد صلاة العشاء يليها درس التفسير.

أما دروس السنة الثالثة (1932.1933) تمثلت في جوهرة التوحيد والألفية ومختصر الخليل كانت مدعمة بأحاديث نبوية صحيحة وآيات قرآنية يلقيها ابن باديس من عنده، كما اقترح ابن باديس تدريس الأبجدية الفرنسية لطلبته وكان يدرسها لهم أحد زملائه وهو ابن القاضي سيدي عيش (ايت بعزيز، 2016، ص 28).

وزيادة على ما ورد حول الدراسة عند ابن باديس في قسنطينة، احتوت الجرائد العربية الجزائرية على طائفة من الأخبار المتعلقة بالموضوع، حيث كان ابن باديس يستعمل الصحافة كوسيلة لإبلاغ طلبته وإعلامهم بأوقات التدريس (ابن باديس، 1988، ج6، ص 87).

ولعب الفضيل الورتلاني دورا هاما في إقناع الكثير من الطلبة للالتحاق بدروس الشيخ ابن باديس في قسنطينة وخاصة أبناء منطقته الذين اعتادوا على التدريس في الزوايا المنتشرة بكثرة في منطقة القبائل، فكان عندما يرجع إلى قريته انو في الفترة

الصيفية يجتمع بالناس من كل الطبقات يرشدهم ويدعوهم، ويلتفوا حوله طلبة القران ليلا حتى منتصف الليل وأحيانا إلى الفجر فلا يملون من حديثه، ونجح الورتلاني في إرسال بعثات من شباب منطقته إلى قسنطينة من اجل الدراسة(ايت بعزيز، 2016، ص ص 32 33).

كان الورتلاني مرشحا للقيام بمهمة التدريس بعد إكمال دراسته على يد الشيخ عبد الحميد ابن باديس في سنة 1933وذلك نظرا لمواهبه ومستواه وتجربته مع شيخه في رحلاته وجوالته الميدانية لتفقد المشاريع الخيرية كبناء المساجد والمدارس وتأسيس الجمعيات والنوادي.

وكانت المساجد الحرة في قسنطينة هي مقر الدروس التي يلقيها الفضيل وهي مسجد سيدي قموش الخاص بعائلة ابن باديس ومسجد سيدي بومعزة ومسجد سيدي ميمون، والكتب التي يلقي منها دروسه هي شرح المكودي على ألفية ابن مالك الجزء الأول والثاني بتمكن كبير وكثير ما يخرج عن موضوع درسه ويميل إلى السياسة لتفقده حالة الجزائر.

ولم يكتفي ابن باديس بتعيين الفضيل مساعدا له في التدريس في المساجد بمساجد قسنطينة، بل عينه عريفا على طلبته في القبائل التي ينحدر منها.

وبخصوص الدروس التي كان يلقيها الفضيل على طلبته في مساجد قسنطينة، قال الشيخ علي مرحوم انه كان لا يكتفي بإلقاء درس المادة المقررة بل يتناول ما يشاء من الأدب والتاريخ والسياسة وغيرها وكان يلقي الدروس بلسان فصيح وعبقرية في التفكير والتقدير.

**5-الورتلاني مدرسا في مدرسة التربية والتعليم الإسلامية بقسنطينة:**

كانت هذه المدرسة في الأصل عبارة عن مكتب للتعليم العربي الحر في مسجد سيدي بومعزة , وانطلقت من هذا المسجد النهضة والدروس العربية النظامية لأبناء المسلمين الجزائريين , وعندما توسعت الحركة العلمية وكثر إقبال الناس عليها تطلب عليها البحث عن محل أوسع , فتم استئجار بناية بأموال المحسنين وأطلق عليها مكتب التعليم العربي , ومن أهداف هذه الجمعية هي تأسيس مدرسة لتعليم اللغتين العربية والفرنسية , تأسيس ملجأ للأيتام ومعمل للصنائع وإنشاء نادي للمحاضرات وإرسال التلاميذ إلي المعامل والكليات ويقوم بالإنفاق عليهم , وعملت هذه الجمعية على تشجيع الشبان واجتهادهم في عملهم التربوي والتعليمي , فعرف التعليم العربي الحر توسعا في عدد المعلمين والتلاميذ وانتشار فكرة التربية والتعليم الإسلامية لدى قسم كبير من الشبان (ابن باديس، 1988، ج4، ص ص 103 104).

عرفت جمعية التربية والتعليم الإسلامية في سنة 1934ركود، فقرر عبد الحميد ابن باديس عقد اجتماع مجلس الإدارة في 13أكتوبر 1934بنادي الاتحاد وألقى خطابا عن مقاصد الجمعية والتقرير المالي فاقترح تغيير أعضاء هيئة التدريس فوافق الجميع، ومن بين أسماء هيئة التدريس الجديدة المؤلفة من المشايخ عبد العلي الاخضري، الفضيل الورتلاني، محمد بن العابد وغيرهم.

وافتتح الفضيل وزملائه التعليم في شهر أكتوبر 1934فكان الإقبال عظيما ضعف السنوات الماضية وبلغ عدد التلاميذ 260تلميذ وكانوا في نشاط ونظام بعد شهر واحد فقط من التدريس (ايت بعزيز، 2016، ص 97).

**6-تعليمه بمصر:**

غادر الفضيل الورتلاني فرنسا واختار مصر مقرا له بدأت مرحلة جديدة من حياته النضالية (أفرن، 2015، ص 51)، وعند وصوله مصر انتسب إلي الجامع الأزهر لإكمال دراسته والتي لم تثنه عن حمل هموم بلاده، إذ كان يتبع أخبارها يوميا لاسيما السياسية حتى يكون بدراية بمجريات الأحداث (أفرن، 2015، ص 52).

حيث التحق بكلية أصول الدين عام 1939بحسب هويته المدرسية، وتابع دراسته بالجد والاجتهاد وكان ذكيا ومتفوقا على طلاب دورته حتى أصبح محل إعجاب وتقدير لأساتذته وبعد إكمال دراسته في الوعظ والإرشاد لمدة عامين حصل على شهادته العالمية من كلية أصول الدين، وهي أعلى شهادة كانت تمنح من الأزهر في حينها، وهذه الدراسة أهلته أن يكون رجل إصلاحي دعوي (علوان الشمري، 2014، ص 488).

في ظل ظروف الحرب العالمية الثانية فكر الورتلاني في حل وهو إكمال دراسته العليا في الأزهر وتخصص في الدعوة والإرشاد، لأنه مجال يتلاءم مع ميوله ومؤهلاته إذ يعد واعظا ومرشد بطبعه وأراد أن يمتلك ويتقن علميا أدوات ومفاتيح هذا التخصص فنال هذه الشهادة خلال سنتين (1941. 1943) وامتلك بذلك الشروط والمؤهلات للحصول على مهنة مشرفة لنفسه ولمنطقته وبلده الجزائر (ايت بعزيز، 2016، ص 198).

## ثالثا-نضاله السياسي:

استطاع الورتلاني بفكره الدعوي الإصلاحي أن يكون ثائر ضد سلطات الاحتلال الفرنسي وتمكن من تعبئة الجماهير المسلمة الغاضبة على فرنسا وفي عام 1937احتج على المضايقات التي تتعرض لها المؤسسات التعليمية في الجزائر، كما احتج على تفتيش سلطات الفرنسية لبعض نوادي التهذيب بباريس وطلب باحترام المؤسسات التهذيبية وحمايتها (البصائر، 1937).

وقد تجلت نشاطاته السياسية في انضمامه لجماعة الإخوان المسلمين بمصر، حيث أصبح عضو بارزا بها يتمثل في العلاقات القوية التي كانت تربطه مع علماء مصر والشام عندما كان في فرنسا، وكان من أنشطة أعضاء قسم الاتصال بالعالم الإسلامي التابع للحركة الإسلامية، وقد استخلف حسن البنا في حديث الثلاثاء حيث كان المرشد العام غائب عن القاهرة وكتب في صحافتها عن هموم شعبه في الحرية ويدعو من خلالها كافة المسلمين لتأييد القضية الجزائرية (عويمر، 2007، ص 136).

كما أنظم أيضا إلى جماعة عباد الرحمان ببيروت وذلك بعدما اتخذ الورتلاني بيروت مقرا جديدا لمواصلة نشاطاته وكانت علاقته بها حميمية ليحصل على ما يريده من دعم ومساندة (افرن، 2015، ص59).

شارك الورتلاني في تأسيس الاتحاد العربي عام 1942الذي يعتبر النواة الأولى لتأسيس الجامعة العربية قيما بعد، ومن جهوده الأخرى وبحكم العلاقة مع الشخصيات الأزهرية أكد على إصلاح نظام التعليم في جامع الأزهر وذلك بإدخال المناهج المعاصرة (الورتلاني واخرون، 2003، ص 87).

**1-نشاطه في اللجنة العليا للدفاع عن الجزائر:**

تأسست هذه اللجنة سنة 1942وذلك من خلال الاجتماع الذي انعقد في مقر جمعيات الشبان المسلمين بالقاهرة، حيث تشكلت لجنة تنفيذية مكونة من الأمير مختار الجزائري رئيسا، الأستاذ فضيل الورتلاني أمينا عاما.

الأستاذ المحامي عبد المنعم إبراهيم أمينا للمال، الدكتور محمد عبد السلام العيادي عضوا، وشارك في تأسيس هذه اللجنة شخصيات عربية بارزة من الجزائر

ومصر والشام والعراق واليمن وليبيا وتونس والمغرب، من علماء ونواب ومحاميين، صحفيين، ووزراء، وأمراء، ومن بين مطالب هذه اللجنة هي:

1. إعلان الدول الديمقراطية بما فيها الدول العربية المستقلة اعتبار القطر الجزائري قطرا عربيا محرر وله الحق بحكم نفسه بنفسه.

2. وقف كل محاولة لفرنسة الجزائريين العرب.

3. إطلاق سراح المسجونين والمعتقلين السياسيين المطالبين بحرية بلادهم فورا.

4. إجراء انتخابات حرة يشارك فيها كل الجزائريين تحت إشراف هيئة دولية يمثل فيها العرب ينبثق عن مجلس تأسيسي يضع دستور الجزائر.

5. اعتبار اللغة العربية لغة البلاد الرسمية.

6. تنظيم الجيش الجزائري كوحدة مستقلة.

**2-جبهة الدفاع عن شمال إفريقيا:**

أسس الفضيل الورتلاني في 18فيفري سنة 1944جبهة الدفاع عن شمال إفريقيا، وكانت هذه المنظمة أكثر شهرة وتظم شخصيات مرموقة كالشيخ محمد الخضر حسين، وكان الورتلاني أمينا عاما للجبهة، وكان هدفها هو استقلال بلدان المغرب العربي والانضمام إلى جامعة الدول العربية (بن قينة، 2000، ص 45).

من خلالها كتب عشرات المقالات والرسائل والبرقيات إلى ملوك والرؤساء والجامعة العربية والأمم المتحدة، والهيئات الدولية المختلفة للتنديد بالاستعمار والتعريف بالقضية الجزائرية وكل شعوب إفريقيا (بوعزيز، 1995، ص 186).

أسس أيضا خلال إقامته في مصر بمصر مكتبا يحمل اسم مكتب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في 1948الذي أصبح محطة لأهل الأدب والعلم والسياسة، ليس لدراسة القضية

عندما قامت السلطات الفرنسية بمجازر 8ماي 1945بالجزائر وصلت أخبارها إلى الفضيل الورتلاني بالقاهرة فقام بنشاط دعائي مكثف في الصحف والنوادي والاحتجاج وكتبت عشرات المقالات في صحف مصر والشرق (افرن، 2015، ص 59): ووجه عشرات الرسائل المفتوحة لسفير فرنسا في مصر، فضح فيها الأساليب الوحشية التي استعملتها فرنسا في حق الشعب الجزائري.

**3-المؤتمرات:**

لقد كان للعلماء الجزائريين حضور في بعض المؤتمرات والندوات الدولية التي دعيت جمعية العلماء للمشاركة في باريس من خلال مساهمتهم في إلقاء الخطب وتقديم المحاضرات , حيث شارك الفضيل الورتلاني في المؤتمر الدولي الأول للكتاب الأحرار

المنعقد في باريس 18جويلية1937 , بصفته ممثلا للشيخين عبد الحميد ابن باديس والطيب العقبي والقي محاضرة عن أوضاع الشعب الجزائري وما يعانيه من حرمان فرص التعليم كما انتقد السياسة الفرنسية المنتهجة في الجزائر , خاصة محاربتها لوسائل العلم الثلاث وهي الصحافة , المساجد , المدارس (علوان الشمري، 2014، ص 483) .

وخلال انعقاد المؤتمر الدولي الثاني للكتاب الأحرار بباريس من 22. 24جويلية1938قدم الورتلاني خطابا باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بين فيه وضع الجزائر ومطالب شعبها ودعا الأحرار إلى محاربة العنصرية ونصرة الشعوب المظلومة كالشعب الفلسطيني موضحا مبادئ الإسلام وتسامحه (علوان الشمري، 2014، ص 484) من خلال الشواهد الدينية من آيات وأحاديث والشواهد العلمية من تاريخ المسلمين القديم والحديث.

كما حضر الورتلاني عدة مؤتمرات كان أكبرها المؤتمر الإسلامي الشعبي الذي عقد في القدس في ديسمبر 1953,وألقي فيه خطابا مؤثر شارك في هذا التجمع كبار العلماء والمصلحين(بوطة، العابد، 2018، ص58) مثل المفكر سيد قطب الذي مثل جماعة الإخوان المسلمين واعترافا بجهاده في سبيل وطنه الجزائر المحتلة ودفاعا عن فلسطين وكفاحه من اجل النهوض شعوب العالم الإسلامي، اختار المؤتمر الإسلامي ومؤتمر علماء الإسلام الشيخ الفضيل الورتلاني مندوبا خاصا يمثلها عبر رحلاته حول العالم (عويمر، 2007، ص 142).

**4-موقفه من الثورة الجزائرية:**

بقي الشيخ الورتلاني يواصل عمله دون ملل، حين اندلعت الثورة التحريرية في أول نوفمبر 1954سارع إلى تأييدها والتبشير بها مجندا قلمه ولسانه لخدمتها يشرح كتاباته وتصريحاته عن حقائق تلك الثورة التي يقودها الشعب الجزائري.

وفي 3نوفمبر 1954اصدر الشيخ الفضيل الورتلاني بيانا عبر صفحات الجرائد الرسمية، حول الحرص الكبير على الوقوف إلى صف الثورة والدعوة لها عبر مختلف الوسائل وفي جميع المحافل حتى تنطلق قوية، وقد دعم الورتلاني الثورة في الداخل والخارج خاصة انه كانت له علاقات متنوعة مع مختلف الهيئات والمنظمات القومية والإسلامية على امتداد العالم من اجل التعريف بالثورة والدعوة لها (قندل، 2012، ص 244).

**5-الدعم الإعلامي:**

لم يتوقف الشيخ الورتلاني عن دعمه للثورة التحريرية منذ بدايتها ومن بدينها دعمه الإعلامي وذلك من خلال النداءات إلى أحرار العالم مبينا صدق القضية الجزائرية ومطلعا على ما يجري في ارض الوطن وما يقوم به المستعمر من أعمال وحشية (الورتلاني، 2009، ص 169).

كما زار العديد من البلدان العربية لتبليغ صوت الجزائر الثائرة على الظلم العدوان وربط علاقات مع بعض السياسيين منهم الحبيب بورقيبة.

**6-الدعم المادي:**

إلى جانب الدعم الإعلامي قدم الشيخ الورتلاني دعما ماديا كبير لتأييد الثورة ومؤزرة الشعب الجزائري، حيث تلقى الشيخ الورتلاني دعما كبير من قبل الشعوب العربية والإسلامية لدعم الثورة التحريرية الوطنية، حيث اقبل الناس يجودون بأموالهم

بسخاء منقطع النظير لرفد حركة الجهاد الإسلامي في الجزائر، كما قامت مظاهرات كبرى في أنحاء العالم العربي والإسلامي كلها تؤيد وتؤازر الشعب الجزائري في تصديه للطغيان الفرنسي (العقيل، 2008، ص 701).

**7-نشاطه في جبهة التحرير الوطني (1955.1958)**

لقد كان الشيخ الفضيل الورتلاني سباقا للانضمام للصف الوطني التحرري بقيادة جيش التحرير وجبهة التحرير بالقاهرة، وفي 17جانفي1955أصبح عضو قياديا بمكتب الجبهة بالقاهرة والتي تضم البشير الإبراهيمي وممثلي جبهة التحرير وممثلي الأحزاب السياسية، وتمثل الهدف الأساسي لهذه الجبهة في مناصرة الثورة الجزائرية (بورنان، 2004، ص 188) وإقناع تركيا كعضو في الحلف الأطلسي بعدالة القضية الجزائرية (خلدون، سعيدي، 2017، ص 41).

وكان الشيخ الفضيل الورتلاني نشاطه مكثف وحضور قوي في مختلف وسائل الإعلام العربية، حيث قام زيف الصحافة الاستعمارية وإبلاغ صوت الثورة الجزائرية وتتبع حوادثها وكشف الجرائم التي كانت ترتكبها القوات الاستعمارية في حق الجزائريين ونقلها في الصحف العربية (بوطة، العابد، 2018، ص 60).

**3-خاتمة:**

أهم النتائج المتوصل إليها هي:

1. إن البيئة العلمية التي نشأ فيها الفضيل الورتلاني كان لها الأثر البالغ في جعل شخصيته فعالة في أوساط مجتمعه.

2. اعتبار مصر الوجهة الأولى للدور الفعال حيث تمكن من دخولها وربط علاقات عديدة مع شخصيات بارزة من علماء ورؤساء، واستغل تواجده للتعريف بالقضية الجزائرية وقضية شمال إفريقيا عامة.

3. تمكن الورتلانيفي نضاله بتأسيس عدة هيئات سياسية منها اللجنة العليا للدفاع عن الجزائر وجمعية الدفاع عن شمال إفريقيا الشمالية وجبهة تحرير الجزائر.

4. كان الورتلاني شديد الاهتمام بما يحدث في بلاده، مما أبدى تأييده ومساندته للثورة منذ انطلاقتها الأولى وذلك من خلال النداءات والمقالات التي أصدرها.

**قائمة المصادروالمراجع:**

**1-المصادر:**

1. الورتلاني الفضيل: الجزائر **الثائرة**, ط4, دار الهدى, الجزائر, 2009.

2. ابن باديس عبد الحميد: **آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس**, ج4, وزارة الشؤون الدينية, الجزائر, 1988.

3. آثار **الإمام عبد الحميد ابن باديس**, ج6, وزارة الشؤون الدينية, الجزائر, 1988.

4. الإبراهيمي احمد طالب: **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**, ج2, ط1, دار الغرب الإسلامي, بيروت, 1997.

**2-المراجع:**

5. ابن قينة عمر: أعلام **وأعمال في الفكر والثقافة والأدب**, اتحاد كتاب العرب, دمشق, 2002.

6. العقيل عبد الله: **من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة**, تقديم مصطفى مشهور وآخرون, ج1, ط7, دار البشير,دب,2008.

7. الورتلاني مسعود حسنين وآخرون: الشيخ **الفضيل الورتلاني المجاهد الثائر**, دار الهدى للطباعة والنشر, الجزائر, 2003.

8. بورنان سعيد: **شخصيات بارزة في كفاح الجزائر (1830.1962) رواد الكفاح السياسي والإصلاحي (1900.1954)**, ج2, دار الأمل, الجزائر, 2004.

9. بسكر محمد: أعلام **الفكر الجزائري من خلال أثارهم المخطوطة والمطبوعة**, ج2, دار كردادة, الجزائر,2013 .

10. بوعزيز يحي: **أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة**, ج1, ط1, دار الغرب الإسلامي, بيروت, 1995.

11. بلاح بشير: تاريخ **الجزائر المعاصر 1830.1989**, ج1, دار المعرفة, الجزائر, 2006

12. تميم آسيا: **الشخصيات الجزائرية 100 شخصية**, دارالمسك, الجزائر,.2008

13. عويمرمولود: أعلام **وقضايا في التاريخ الإسلامي المعاصر**, ط1, دار الخلدونية, 2007

14عمرون مراد: الفضيل **الورتلاني (حياته . سيرته . مسيرته)**,(د م ن),الجزائر,2013

15. لونيسي رابح: محاضرات **وأبحاث في تاريخ الجزائر**, ط2, دار كوكب العلوم, الجزائر, 2012.

16. فضلاء محمد حسن: من **أعلام الإصلاح في الجزائر**, ط1, دار هومة, الجزائر, 2000

17. سيفر لخضر: **شخصيات جزائرية**, ج1, دار الأمل, الجزائر, 2007.

18. كبير سليمة: **الشيخ الفضيل الورتلاني الرحلة من اجل الجزائر**, المكتبة الخضراء, الجزائر, (د س ن).

19. قندل جمال: **إشكالية التسليح وتوسيع الثورة الجزائرية 1954.1956**, ج1, ابتكار للنشر والتوزيع, الجزائر, 2012.

20- نويهض عادل: معجم **أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلي العصر الحاضر**, مؤسسة نويهض الثقافية, بيروت,1980 .

**3-المجلات:**

علوان الشمري ثعبان حسن الله: **واجهات الفكر الدعوي الإصلاحي للشيخ الفضيل الورتلاني**، مجلة كلية التربية الأساسية، ع 82, مج 20.

**4-الرسائل الجامعية:**

1. ايت بعزيز عبد النور: **الشيخ الفضيل الورتلاني جهوده الإصلاحية ودفاعه عن القضية الجزائرية وقضايا التحرر في العالم العربي والإسلامي (1906. 1959)**, أطروحة دكتوراه, إشراف شاوش حباسي, قسم التاريخ, جامعة أبو القاسم سعد الله, الجزائر, 2015 / 2016.

2. افرن صبرين: **من أعلام الفكر والإصلاح في الجزائر الفضيل الورتلاني نموذجا**, مذكرة ماستر, إشراف بوعافي السعيد, شعبة التاريخ, جامعة محمد خيضر, بسكرة,2014 / 2015.

3. خلدون خولة, اسعدي سعيدة: **جهود الفضيل الورتلاني للتعريف بالمسالة الجزائرية 1900. 1959**, مذكرة ماستر, إشراف عمر بوضربة, قسم التاريخ, جامعة محمد بوضياف, المسيلة,2016 / 2017.

4. بوطة عفاف, العابد يمينة: **دور الشيخين محمد الخضر حسين والفضيل الورتلاني في دعم القضايا العربية (1900. 1958) دراسة مقارنة**, مذكرة ماستر, إشراف علي غنابزية, قسم العلوم الإنسانية, جامعة حمه لخضر, الوادي, 2017 / 2018.

# الابداع القانوني في المجموعات القانونية الميزوبوتامية

**د. بعلوج أسماء -جامعة خميس مليانة-**

**الملخص:**

لعبت المجموعات الميزوبوتامية دورا هاما في التطور القانوني للإنسانية، بما فيها مجموعة حمورابي والتي تعد أكملها وأشهرها على الاطلاق، ذلك ان القواعد التي ابتدعتها لا تزال تأصل لكثير من التشريعات الوضعية النافذة الى يومنا هذا ولاسيما التشريع الجزائري، بما يدلل على التطور الحضاري للعراق القديمة والذي ترجمه مستوى التنظيم القانوني الذي وصل مداه عندما نزع إلى فكرة نشر القانون.

**الكلمات المفتاحية:** المجموعات القانونية الميزوبوتامية، قانون حمورابي.

**Abstract**:

Mesopotamian legal groups have played an important role in the legal development of humanity , including the Hammurabi group, which is the most complete and most famous of all, as the rules That they created are still rooted in many positive legislation in force to this day, especially Algerian legislation, which indicates the civilizational development of ancient Iraq, Which was Translated by the level of legal regulation that reached its extent when it sought to spread the law.

**Key words:** Mesopotamian legal groups.Hammurabi's law.

**مقدمة:**

دأب الانسان منذ فجر التاريخ على البحث عن عنصر الضبط في حياته ، وظن في بداية الامر ان القوة هي مناط الاستقرار والبقاء فبحث عن تطبيق العدالة بيده ، وركن اليها في تنظيم اجتماعه مع اخيه الانسان ، ومع بزوغ فجر الحضارة والتي هذبت هذا المنطق ، اتجه الى فكرة التنظيم القائمة على العرف المطرد او على المعتقدات الدينية والتي ساهمت اكثر في ضبط سلوكه ليصل الى قمة الحضارة عندما ابتدع فكرة القانون المكتوب ، ليتعداها الى فكرة نشر القانون كأرقى ما يمكن الوصول اليه في التطور الحضاري على مستوى التنظيم القانوني.

ولعل المجموعات القانونية الميزوبوتاميةأكثر ما يمكن الحديث عنه في هذا المجال، حيث كشفت الحفريات الاثرية عن وجود ما ينيف عن عشرة نصوص لا تزال في حالة جيدة، تعبر عن وصول الانسان في العراق القديم الى قمة الابداع القانوني، حيث تجد العديد من الافكار في القوانين النافذة اليوم تأصيلها التاريخي في هذه القوانين.

وميزوبوتامي كلمة اغريقية مشتقة من "ميزوسبوتاموس"، "ميزوس" بمعنى وسط و"بوتاموس" بمعنى نهر، اي بلاد ما بين النهرين، والمقصود نهري دجلة والفرات بالعراق، ولقد كان للموقع الجغرافي له الفضل الكبير في تشكيل حلقة الوصل بين الشرق الاقصى والشرق الادنى، وبقيت اراضيه عرضة للغزوات العنيفة وللهجرات المتلاحقة مما تسبب في اختلاط الاجناس فيها وقيام امبراطوريات متعاقبة فرضت في كل مرة نصوصا قانونية جديدة ، ونتطرق في هذا المقال الى هذه النصوص لاسيما مجموعة حمورابي باعتبارها ارقى المجموعات القانونية في الميزوبوتامي واكملها حتى انها سميت شريعة لشموليتها وتميزها ، وذلك وفق الخطة التالية:

المبحث الاول: المجموعات القانونية الميزوبوتامية

المطلب الاول: المجموعات القانونية ذات الطابع الخاص

المطلب الثاني: المجموعات القانونية ذات الطابع العام

المبحث الثاني: مجموعة حمورابي

المطلب الاول: مضمون مجموعة حمورابي

المطلب الثاني: تأثير مجموعة حمورابي في المجموعات الميزوبوتامية

**المبحث الاول: المجموعات القانونية الميزوبوتامية**

يقصد بالمجموعات القانونية الميزوبوتامية التشريعات القانونية القديمة المكتوبة التي تم اكتشافها واقترن اغلبها بأسماء الملوك الذين وضعوها، وهذه المجموعات منها ما اخذ طابعا خاصا يتعلق بظرف طارئ او اصلاح معين ونتناولها في المطلب الاول، ومنها ما يأخذ الطابع العام في التشريع ونتناولها في المطلب الثاني.

**اولا-اصلاحات اوركاجينا:** عثر على لوح طيني عام 1878 في مدينة "لوكش" القديمة، يحمل اسم الملك "اوركاجينا" الذي تولى الحكم في الدولة السومارية الذي حكم حوالي 2355 قبل الميلاد، ويحتوي على قواعد اصدرها هذا الملك بتخفيض الضرائب(محمد عبد العال، 2004، صفحة 101)، واطلاق سراح من كان مقيد بسبب دين او ضريبة او غرامة، ومنع الاستيلاء على مال الغير، ومنح رواتب دائمة لأصناف من الكهنة واصحاب الحرف وغيرهم، ومنع ظلم الرجل لليتيم والارملة وقضى على استغلال الضعيف في علاقة المديونية، واقر مجموعة من العقوبات كعقوبة السرقة وعلى المرأة التي تتزوج من رجلين، وكانت عقوبتها الرجم(حسين الفتلاوي، 2010، صفحة 110).

وتعد هذه الاصلاحات اول تشريع بشري مكتوب يطالب بحرية الانسان لذلذى فقد غلب عليه طبع الاصلاح وعد اوروكاجينا اول مصلح اجتماعي في التاريخ، وقد عثر على مجموعته في شكل مخروطين يصف الاول الظروف السائدة في ذلك الوقت، والثورة التي قام بها هذا الملك ضد الفساد الذي استشرى قبل تنصيبه، وتضمن المخروط الثاني الاصلاحات(الماجدي).

**ثانيا-المراسيم الملكية:** وهي الاوامر والتعليمات والاجراءات التي كان يصدرها الملك في بداية حكمه او بعد فترة وجيزة من حكمه، وذلك لمعالجة الاوضاع الاقتصادية المتأزمة معالجة سريعة واستثنائية، كأوامر بإلغاء بعض القوانين او تعطيلها لفترة محدودة لتجاوز الازمة الاقتصادية، لحماية الفلاحين الذين وقعوا تحت طائلة الديون والفوائد في حالات الجفاف وقلة المحصول، ومنها مراسيم الملك "أمي صدوقا" الذي حكم من 1646 الى 1626 ق م، ومراسيم الملك" سمسوإيلونا" 1749 الى 1712 ق م، وقد تفاخر الملوك بنشرهم العدالة وإصدارهم هذا النوع من القوانين(حسين الفتلاوي، 2010، صفحة 110).

**ثالثا-مجموعة انا اتيسو:** وترجمتها "نحو رأي محترم"، وتتضمن 6 لوحات تحتوي 7 مواد باسم "القوانين العائلية السومرية" وتتعلق بقانون الاسرة، تتعلق بأجرة عامل استخدمه احد النبلاء ثم مات او هرب او اختفى او مرض، وتشير المواد الاخرى الى ومن بين ما تنظمه حالة الابن الذي يتبرأ من ابيه او امه، والحالة التي يتنكر فيها الاب او الام لابنهما، وحالة الزوجة التي تتنكر لزوجها فتلقى في النهر، وحالة الزوج الذي يتبرأ من زوجته وعليه ان يدفع مينا من الفضة (محمد االحفناوي، دون سنة، صفحة 80).

**ثالثا-قانون اورنمو:** عثر عليه في مدينة "نفر" ، وتحمل اسم الملك "اورنمو" قبل الذي حكم حوالي 2111 قبل الميلاد، وتحتوي على مقدمة تحتوي على سردا للإصلاحات الداخلية والاعمال الخارجية التي قام بها هذا الملك تنفيذا لأوامر الاله "ننار" الملك الحقيقي لمدينة" اور" والذي اختار الملك" اورنمو" ليحكم المدينة نيابة عنه، وكيف ان هذا الملك استطاع نشر العدل والقضاء على الفوضى وقام بتثبيت المكاييل وحمى اليتامى والارامل(حسين الفتلاوي، 2010، صفحة 111)، ثم الجزء الثاني ويحتوي على 31 مادة (ابراهيم حسن، 2003، صفحة 48)تتضمن المجموعة الاولى منها الاحوال الشخصية، والثانية هروب الرقيق، والثالثة احكام الاعتداء على الاشخاص، والرابعة معالجة شهادة الزور، والخامسة التجاوز على الاراضي، وقد اخذت مجموعة "اورنمو" بمبدأ التعويض في تحديد الجزاء، ومن ذلك ما ورد في المادة 16 "اذا حطم رجل متعمد ساق رجل آخر أو يده فعليه ان يدفع مينا واحدا من الفضة"(حسين الفتلاوي، 2010، صفحة 111)، بينما تأخذ مجموعة حمورابي الذي صدر بعده بأربعة قرون بمبدأ القصاص وهذا يعني ان القانون الاكثر حداثة اكثر تأخرا في هذا المجال(ابراهيم حسن، 2003، صفحة 48).

ومن بين النصوص الواردة في هذا القانون نص المادة 6 والتي تنص على ما يلي: " لو طلق رجلا زوجته الاولى يدفع لها مينا من الفضة"(محمد عبد العال، 2004، صفحة 111)، واهم ما يستشف من هذه المادة ان المشرع حرص على الحفاظ على الروابط الاسرية.

ونص المادة 11 والتي تنص على ما يلي: " لو قذف رجل زوجة رجل آخر وأثبت امتحان النهر انها بريئة يدفع مينا من الفضة ".

**رابعا-قانون لبت عشتار:** عثر عليه في بداية القرن 20 ، وهو تقنين"لبت عشتار" ملك مدينة "ايسن" والذي حكم في الفترة من 1934 الى 1942 قبل الميلاد ، وكان مدونا على مسلة كبيرة في مكان يؤمه الناس كثيرا، واحتوى على مقدمة تمجد الالهة وتؤكد على ان الغرض من تشريعها هو جلب الخير والرفاهية لبلاد سومر وانصاف اهل البلاد(ابراهيم حسن، 2003، صفحة 48)، ثم الدعاء لكل من يحافظ على المسلة وقوانينها وانزال اللعنات على كل من يحاول تخريبها او تغييرها او كتابة اسمه عليها، اما مضمون المواد وعددها 60 فقد عالجت النصوص احكام القوارب المواد 4 و5، والاراضي الزراعية المواد 7-8، جرائم السرقة المواد 9-10، الرقيق المواد 12-16، جرائم الاعتداء على الاشخاص المواد 15-17، الضرائب والرسوم المواد 18-19، الاحوال الشخصية المواد 20-32، الاضرار التي تحدث للحيوانات المواد 34-37 (حسين الفتلاوي، 2010، صفحة 112)، وتأتي في النهاية الخاتمة التي يفتخر الملك فيها بعمله، ويتوعد من يتلف نصوص هذا التقنين(محمد االحفناوي، دون سنة، صفحة 79).

ومن بين نصوص هذا القانون نص المادة 18 التي تنص على ما يلي: " لو ان سيد او سيدة عقار تكاسل في دفع ضريبة العقارات وقام رجل غريب بتحمل دفعها، لا تنزع ملكية العقار منه لمدة ثلاث سنوات، وبعدها يتملك من تحمل ضريبة العقار العقار، ولن يحق لمالك العقار الاسبق المطالبة بها"(محمد عبد العال، 2004، صفحة 116).

ونص المادة 29 التي تقضي بما يلي: " لو ان صهرا منتظرا دخل بيت حمية وخطب، لكنهم ابعدوه واعطوا زوجته لصاحبه، عليهم ان يعيدوا له هدايا الخطبة التي احضرها، ولن تتزوج تلك الزوجة صاحبه"(محمد عبد العال، 2004، صفحة 118).

**خامسا-قانون بلالاما:** وهو تقنين الملك "بلالاما"ملك مدينة "اشنونا" نحو 1936 الى 1927 ق م ويسمى ايضا قانون اشنونا، عثر عليه في سنة 1948 في لوحين من الخشب(محمد االحفناوي، دون سنة، صفحة 75)، ويتضمن مقدمة تتألف من 7 اسطر و60 مادة تخص تسعير المواد والاجور المواد من 1 الى 11، جرائم السرقة المواد من 12 الى 13، العقود التجارية المواد من 15 الى 24، الاحوال الشخصية المواد من 25 الى 36، قضايا تجارية المواد من 36 الى41، جرائم الايذاء المواد من 49 الى52، اضرار الحيوانات المواد من 53 الى58(حسين الفتلاوي، 2010، صفحة 113)، ويتضمن ايضا احكام هذا القانون العديد من العقوبات على الجرائم ومقادير التعويض(الفضل، 1998، صفحة 75).

ومن بين ما نص عليه ما جاء في المادة 1 منه والتي تقضي بما يلي: " يسعر الكور الواحد من الشعير بشيكل واحد من الفضة..."(محمد عبد العال، 2004، صفحة 119).

ونص المادة 19 التي تنص على ما يلي: " فائدة كل شيكل من الفضة 6/1 شيكل وست قمحات..."(محمد عبد العال، 2004، صفحة 121)

ونص المادة 56 والتي تنص على ما يلي: " لو كان الكلب مسعورا واعلمت السلطات صاحبه بذلك ومع ذلك لم يحبسه ضمن فنار البيت، ثم اقام ذلك الكلب بعض رجل ما تسبب في وفاته، يدفع مالك الكلب للمصاب ثلث مينا من الفضة"(محمد عبد العال، 2004، صفحة 121).

**المبحث الثاني: قانون حمورابي**

يكتسي قانون حمورابي اهمية بالغة تبدو جليا من خلال عدد المواد التي يحتويها مقارنة بباقي النصوص التي سبقته، اضافة على اشتماله لمواضيع جديدة لم يسبق التطرق اليها، فضلا عن تأثيره الواضح فيما تلاه من قوانين، لذلك نتطرق في المطلب الاول من هذا المبحث الى مضمون هذا القانون، ثم نتطرق الى تأثيره في المجموعات التي تلته.

**أولا-مضمون قانون حمورابي:** عثر على هذا القانون سنة 1902 في مدينة "سوس" الايرانية التي انتقل اليها مع الغنائم بفعل الغزوات، ويعود الى الملك "حمورابي" الذي حكم مدينة "بابل" في الفترة من 1792 الى 1750 ق م، وقد نقش على مسلة يبلغ ارتفاعها 225 سم، وقطرها 60 سم(حسين الفتلاوي، 2010، صفحة 114) على مجموع الكتابة 3600 سطرا وفوق الكتابة ترى حمورابي واقفا امام تمثال الاله شمش ويظهر حمورابي وكأنه يستوحي قوانينه من ذلك التمثال(فركوس، 2001، صفحة 16)، واقفا وذراعيه مضمومتين على صدره دلالة على الطاعة ومصغيا الى الاله الجالس على عرشه والذي يمد لحمورابي بوصة منشورية الشكل وهي القلم الذي يكتب به الميزوبوتاميون، ويهم بإملائه القانون(محمد االحفناوي، دون سنة، صفحة 81)، ويتكون القانون من مقدمة يذكر فيها حمورابي انه قد اصدر شريعته بتفويض من الاله "مردوخ" اله مدينة "بابل" وانه جاء لنشر العدل في البلاد والقضاء على الشر والخبث، لكي لا يستعبد القوي الضعيف(حسين الفتلاوي، 2010، صفحة 114)، اما المواد فبلغ عددها 282 مادة قسمها الباحثون الى 13 قسما كما يلي:

-القسم الاول: المواد 1-5 ويتعلق بنظام التقاضي.

-القسم الثاني: المواد 6-25 ويتعلق بجرائم السرقة والنهب.

-القسم الثالث: المواد 26-41 ويختص بشؤون الجيش والجندية

-القسم الرابع: المواد 42 –د ويختص بشؤون الحقل والبيت والبساتين.

-القسم الخامس: المواد هـ-107 ويتعلق بالقرض وسعر الفائدة والتعامل مع صغار التجار وكبارهم.

-القسم السادس: المواد 108-111 ويتعلق ببائعة الخمور.

-القسم السابع: المواد 112-136 ويتعلق بالائتمان والديون.

-القسم الثامن: المواد 127-194 وتتعلق بنظام الاحوال الشخصية كالزواج والطلاق والميراث، والتبني وكل ما يتعلق بالروابط الاسرية.

-القسم التاسع: المواد 195-214 ويتعلق بعقوبات القصاص والدية.

-القسم العاشر: المواد 215-227 ويتعلق بمسؤولية الطبيب البشري والطبيب البيطري والواشم.

-القسم الحادي عشر: المواد 228-240 ويتعلق بتحديد الاسعار وبيان اجور بناء البيوت والقوارب والصناع والرعاة والعقوبات التي توقع عليهم إذا أخلوا بالتزاماتهم.

-القسم الثاني عشر: المواد 241-227 ويتعلق بأجور الحيوانات والاشخاص.

-القسم الثالث عشر: المواد 278-282 ويتعلق بشراء الرقيق وعلاقته بسيده.

وفي الجزء الاخير من القانون والمتمثل في الخاتمة يعود حمورابي الى ذكر صفاته وفضائله وتعداد اعماله في كل البلاد، ثم يستنزل لعنات الاله على من تسول له نفسه بالخروج عن احكام شريعته او يحاول طمسها او تخريبها او كتابة اسمه عليها (ابراهيم حسن، 2003، الصفحات 45-56).

وتشير الدراسات التاريخية بأن شريعة حمورابي لم تكن هي الشريعة الوحيدة التي طبقت في عهده وانما كانت هناك تشريعات متعددة عبارة عن اوامر او نواهي ملكية سميت بتشريعات الملك اشارت اليها شريعة حمورابي، وهي كانت تتصف بالشمول وتعالج مواضيع في الاحوال الشخصية والمعاملات، او تعالج بعض الامور العارضة كالتزام رب العمل بدفع الاجور للعمال كل 15 يوما، وحق النساء الكاهنات في التصرف بحرية مطلقة بأموالهن، وحق الولد المتبنى في الميراث، وتنص هذه النصوص ايضا على التزام الدائن بقبول الحنطة بدلا عن مبلغ القرض عندما لا يملك المدين النقود.

كما تنص الاوامر الملكية على مسؤولية بائع الرقيق عن العيوب الخفية كالمرض، وهو عيب موجب للرد (الفضل، 1998، صفحة 77).

وقد تميز قانون حمورابي بجملة الخصائص التالية:

1-لا ينظم هذا القانون كل مظاهر الحياة القانونية، ومع ذلك فانه يعالج بالتفصيل الكثير من المسائل، فمواضيعه هي التنظيم القضائي، الاجراءات، القانون الجنائي، الاراضي، العقود، الاسرة، الزواج، الميراث، وهذه المسائل كما هو الشأن بالنسبة للتقنينات السابقة ليست مجمعة وفقا لخطة منطقية ترضي العلماء المحدثين او بتعبير آخر ليست معروضة وفقا للتسلسل المنطقي الذي نتبعه في عصرنا الحديث، ومع ذلك فان شيئا من النظام يوجد ويعتمد على ارتباطات الافكار، ذلك انه اذا كان يبدو للعلماء المعاصرين وجود فوضى ظاهرية لهذا التقنين فان ذلك يرجع الى ان خط سير الفكرة ليس واحدا بالنسبة لمشرع بابلي ومشرع يعيش في الوقت الحاضر(محمد االحفناوي، دون سنة، الصفحات 82-84).

2-هذا القانون يعتمد على المنهج الافتراضي الذي يدل عليه استخدام الجمل الشرطية فيه والمدونة بصورة مختصرة، فهو غير مدونا وفق منهاج مجرد اي يتجه الى القاعدة العامة كما هو شأن التقنينات والقوانين الحالية، بل وفق منهاج يتضمن مجموعة من الحلول القانونية لحالات ملموسة ومختارة لدرجة ان حل مسألة قريبة لا يمكن استنباطه(ابراهيم حسن، 2003، صفحة 61)، فمثلا: المواد من 35 الى 56 تتناول الجرائم المتعلقة باستعمال قنوات الري، لكن ايا منها لا تتناول جريمة سرقة المياه، والمادة 195 تعاقب على ضرب الابن لوالده بقطع اليد، ولكنها لا تتحدث عن عقوبة قتل الوالدين، ولا يمكن بعد الانتهاء من قراءة القانون ان تعرف عقوبة القتل ، كما ان البيع ليس معالج الا بصورة عرضية بالنسبة للأشياء المكتسبة التي لا يجوز التصرف فيها كالحقل او البستان الممنوح للجندي، وكذا بالنسبة لبيع الارقاء، مما يفهم معه ان هذا القانون لم يكن يهدف الى ان يحل محل الاعراف والقوانين المعمول بها(محمد االحفناوي، دون سنة، صفحة 58).

3-ان هذا القانون مصادره في غاية التنوع فبعض احكامه قواعد عرفية قديمة، وبعضها الاخر احكاما قضائية واخيرا هناك قواعد مصدرها تشريعات سابقة، اذ ان حمورابي حذف ما كان لا يتفق مع طبيعة العصر الذي يعيش فيه، واضاف الى تقنينه بعض النصوص التي ارتضتها مصلحة الدولة آنذاك، على سبيل المثال حذفه لنظام الدية وتعويضه بنظام القصاص (ابراهيم حسن، 2003، صفحة 58).

4-ان هذا القانون بالرغم من انه استوحي من عند الالهة الا انه قانون علماني بحت ولا يعتبر قانونا دينيا(محمد االحفناوي، دون سنة، الصفحات 82-86) بالمعنى الموجود في الشريعة اليهودية والشريعة الاسلامية ، والدليل على ذلك ان تقنين حمورابي جاء خاليا من النص على الاحكام الدينية مثل العبادات وتقديم القرابين والكفارات ولا يخلط بين الجزاء الديني والجزاء المدني، والتي تعد من الخصائص الاساسية في كافة التشريعات ذات الصبغة الدينية، بيد ان حمورابي اعتمد على الاساس الالهي في سلطته التشريعية لتبرير شرعيتها في مواجهة افراد الشعب(ابراهيم حسن، 2003، صفحة 56) .

**ثانيا-تأثير قانون حمورابي في المجموعات الميزوبوتامية:** يبدو تأثير مجموعة حمورابي في القوانين التي تلته واضحا، إن على مستوى المواضيع المطروحة او على مستوى الصياغة، وفيما يلي بيان ذلك:

**أ-القانون الحثي:** لا ينسب هذا القانون الى ملك معين، لذلك كان من الصعب على المؤرخين تحديد تاريخه، ويعتقد البعض ان تحريره يرجع الى القرن 14 ق م، والبعض الآخر يرجعه الى القرن 13 ق م، وهذا القانون هو عبارة عن مجموعة من النصوص مكتوبة في لويحات طينية باللغة الحثية ومنقوشة بالحروف المسمارية، وقد وصلت الينا هذه النصوص مجزأة بعضها كامل والبعض الآخر ناقص.

وتتكون هذه المجموعة من لائحتين تولى الناشرون المعاصرون ترقيم موادها على النحو التالي: اللائحة الاولى تتعلق خاصة بالمسائل المدنية المواد 1الى100، واللائحة الثانية تتعلق بالمسائل الجنائية المواد 101 الى 200، ونصوص هذا القانون لا تختلف عن قانون حمورابي إذ هي تحتوي على مواد قصيرة تتناول مسائل واقعية وملموسة دون محاولة في ترتيبها وفقا للمفاهيم الحديثة، وما كان تقسيم الحثيين الى لائحتين مخصصتين للقانونيين المدني والجنائي إلا تقسيما عرضيا إذ لم يكن التمييز بينهما معروفا.

ويختلف قانون الحثيين عن قانون حمورابي في المصدر التشريعي، إذ أن المشرع في القانون الحثي هو الملك نفسه، ولم تكن الآلهة هي التي توحي له او تملي عليه النصوص القانونية كما هو الحال في قانون حمورابي (فركوس د.، 1999، صفحة 29).

اما عن مواضيع هذا القانون فان اغلب مواده تعالج الجرائم واسعار المواد الغذائية وسعر الفائدة واجور العمال والعمل الزراعي (الفضل، 1998، صفحة 85).

**ب-القانون الاشوري:** ما وصلنا من الاثار التي تدل على القانون الاشوري يتمثل في الواح تسعة يعتقد بأنها جزء يسير من وثائق قانونية مهمة عن النظام القانوني في عهد الاشوريين، والالواح التي اكتشفت تضم القواعد القانونية التي يرى البعض انها كانت سائدة في حدود القرن 14 ق م، وان لم تنسب الى أحد الملوك الآشوريين بالذات.

ويتضمن احد هذه الالواح 60 مادة تتناول احكام الزواج واحكاما خاصة بجرائم النساء والجرائم التي تقع بسببهن، ويتضمن لوح ثان 20 مادة تتناول تنظيم الاموال المنقولة، واحكام الارث، واجراء بيع العقار والاضرار التي قد يتعرض لها العقار، وينص لوح ثالث على العقوبات لأفعال معينة، كإجراء عمليات بيع غير قانونية تقع على اشخاص او أموال مرهونة او مودعة، وهناك لوح دونت فيه عقوبات بدنية ومالية وأحكام خاصة ببعض العقود، كعقد الايجار وعقد القرض(محمد عبد العال، 2004، الصفحات 108-109)،اضافة الى تنظيم مسائل المحاكم واصول المرافعات(الفضل، 1998، صفحة 89).

والجدير بالذكر ان القواعد القانونية الاشورية لا تختلف من حيث الصياغة القانونية عن مجموعة حمورابي، او عن التشريعات الاخرى السابقة كتشريع لبت عشتار وتشريع أشنونا، ولكن الملاحظ ان التشريع الاشوري يتسم بشدة القواعد العقابية، فالمرأة التي تجهض تتعرض لعقوبة القتل وعدم الدفن (محمد عبد العال، 2004، الصفحات 108-109).

**خاتمة:**

في الاخير نقول ان المجموعات القانونية الميزوبوتامية دليل واضح على الحضارة التي طبعت بلاد الرافدين ، وطفرة في التطور القانوني ، ذلك ان القواعد الوضعية التي شملتها لا تزال تأصل لكثير من النصوص القانونية ، ولا اقل من ندلل على ذلك من خلال الاضاءة على بعض الافكار القانونية الموجودة في شريعة حمورابي والتي لا تزال مثمنة ضمن نصوص القانون الجزائري بل وضمن نصوص القوانين المقارنة ، ففي مسائل الزواج نجد ان المادة 128 من هذه الشريعة تنص على ما يلي: " اذا اتخذ رجل زوجة له ولم يدون عقدها فان هذه المرأة ليست زوجة شرعية" ، وهذا النص يجد ما يقابله في قانون الاسرة الجزائري(قانون الاسرة، 1984) حيث تنص المادة 18 منه على ما يلي: "يتم عقد الزواج امام الموثق او امام موظف مؤهل قانونا"، فوجود وثيقة الزواج دليل اثبات على صحة الزواج وبالتالي ترتب الاثار المقررة قانونا سواء في جانب الزوجة كحق النفقة مثلا او في جانب الاولاد كحق النسب، والمشرع العراقي القديم تفطن لضرورة تحرير العقود كسبيل لإثبات الحقوق.

وفي مسائل الالتزامات تنص المادة 48 من شريعة حمورابي على ما يلي: " لو ان رجلا استدان ثم اغرق الاله آدادا حقله او جرف سيل تربته او لم يسبل الزرع لان الماء شحيحا، لا يدفع تلك السنة حبا لدائنه وتشطب الشروط المكتوبة على لوحه ولا يدفع فائدة ذلك العام"، وهذا النص يجد ما يقابله في القانون المدني الجزائري(القانون المدني، 1975)في نص المادة 307 منه والتي تقضي بما يلي: " ينقضي الالتزام اذا اثبت المدين ان الوفاء به اصبح مستحيلا عليه لسبب اجنبي عن ارادته "، ووجه الدلالة بين النصين يكمن في انقضاء الالتزام لوجود السبب الاجنبي الخارج عن ارادة المدين به ، كما ان نص المادة 48 يمكن قياسه ايضا على احكام القوة القاهرة ، حيث تنص المادة 176 من القانون المدني على ما يلي: " اذا استحال على المدين ان ينفذ الالتزام عينا حكم عليه بتعويض الضرر الناجم عن عدم تنفيذ التزامه، ما لم يثبت ان استحالة التنفيذ نشأت عن سبب لا يد له فيه".

واستلهام المشرع المعاصر هذه الافكار المقتبسة عن الحضارة العراقية لدليل واضح على ابداع انسان العراق القديم ليس في جوانب الحضارة الاخرى من عمران وفنون فحسب، وانما صور الابداع تتعدى الى كيفية تنظيم الحياة من الناحية القانونية، وتحقيق مبدأ لا عذر بجهل القانون عن طريق نشره في المسلات وفي الباحات العامة حتى يتيسر الاطلاع عليه، وهذا ايضا نجد اسقاطا له فيما تقوم به السلطة التشريعية اليوم من نشر القوانين في الجرائد الرسمية.

**قائمة المراجع:**

**اولا-الكتب:**

1-احمد ابراهيم حسن، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، مصر، الاسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، دون طبعة، 2003.
دليلة فركوس، الوجيز في تاريخ النظم، الجزائر، دار الرغائب، الطبعة الثالثة، 1999.2-
3-صالح فركوس، تاريخ النظم القانونية والاسلامية، الجزائر، دار العلوم، دون طبعة، 2001.
4-سهيل حسين الفتلاوي، تاريخ القانون، دراسة في فلسفة النظم القانونية والسياسية عبر التاريخ، العراق، بغداد، مكتبة الذاكرة، الطبعة الاولى، 2010.
5-عبد المجيد محمد االحفناوي، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، مصر، دار الهدى للمطبوعات، دون طبعة، دون سنة.

6-عكاشة محمد عبد العال، طارق المجذوب، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، لبنان، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، دون طبعة، 2004.

7-منذر الفضل، تاريخ القانون، الاردن، عمان، مكتبة دار الثقافة، الطبعة الثانية، 1998.

**ثانيا-المقالات العلمية:**

8-خزعل الماجدي، اصلاحات وشريعة اوروكاجينا أقدم شريعة في التاريخ البشري، مقال منشور على الموقع:

https://whisperingdialogue.com تاريخ الاطلاع: 2021/04/20 على الساعة 15و14.

**ثالثا-النصوص القانونية:**

**9**-الامر رقم 58/75 المؤرخ 1975/12/26 المتضمن القانون المدني، ج ر العدد 46 المعدل والمتمم.

10-القانون رقم 11/84 المؤرخ في 1984/06/09 المتضمن قانون الاسرة، ج ر العدد 24 المعدل والمتمم.

# مطارحات نظرية في البنية السردية ومقاربات الخطاب الروائي المترجَم

## - دراسة تطبيقية في بنية العتبات النصية -

Theoriticalbring_ups in the narrative structure and translated novelistic discourse approaches

An applied study in textual thresholds' structure

**أيوب جدّي[1]-جامعة العربي التبسي -تبسة/ الجزائر**

**ملخص البحث:**

يسعى الخطاب النقدي الحديث إلى سبر أغوار النص الإبداعي في جنسه السردي الروائي، وتحليل مكوناته البنائية التي تتضافر جميعا في تشكيل معماريته المتكاملة، ويحاول هذا البحث استعراض أهم المفاهيم النظرية المتعلقة بمفهوم البنية السردية وأبرز المقاربات النقدية للخطاب الروائي، بالإضافة إلى إجراء تطبيقي يدرس بنية العتبات النصية في نموذج روائي مترجم للروائي الأمريكي "دان براون" من خلال رواية (شيفرة دافينشي)، سعيا إلى كشف العلاقات الوظيفية والدلالية بين العتبات النصية والمتن الروائي.

**الكلمات المفتاحية:** بنية سردية - شكلانية - رواية مترجمة - خطاب - عتبات نصية...

**Abstract**:

The Modern Critical Discourse seeks to explore the depths of the creative narrative genre and to analyse its structural components, which stand all together to make its integral structure. This research tries to review the most important theoretical concepts that are related to the narrative structure as well as the most prominent critical approaches to the narrative discourse. In addition, this research presents an applied procedure that studies the structure of textual thresholds in a translated narrative model written by the American novelist "Dean Brown". Through the analysis of his novel, whichis titled "The Da Vinci Code", the study seeks to reveal the functional and the semantic relationships between the textual thresholds and the narrative structure .

**Key words**: narrative structure - formalism - translated novel-discourse - textual thresholds....

**(1)** - المؤلف المرسل : طالب دكتوراه العلوم، تخصص : البلاغة وتحليل الخطاب.

**مقدمـــــة:**

ينطلق الدارسون في تحديد المفاهيم عادة من خلال استقصاء مدلولاتها اللغوية المتعلقة بالجذر المعجمي للمصطلح المقصود، حيث تتضافر تلك المعاني اللغوية في رسم إيحاءات تمهّد لبناء الدلالة الاصطلاحية لمصطلحي"البنية السردية" و"العتبات النصية"، مبرزين أهميتها في تشكّل معمارية الأعمال الروائية، واستجلاء جمالياتها الكامنة ضمن تفاعل عناصرها ومكوناتها السردية، سواء في جوانبها الدلالية أو الوظيفية، وذلك باعتبار العمل الأدبي منجزا إبداعيا يتجاذبه نص موازي داخلي ممثل في العتبات النصية الملامسة للمتن الروائي للعمل الإبداعي والمتصلة به اتصالا مباشرا في صورة ملحقات نصية تتعلق بالعنوان، والروائي المؤلف، والإهداء أو الاقتباسات التي يدبّج بها عمله الإبداعي، فضلا عن العلامات اللسانية والسميائية التي يطرز بها الغلاف. كما يمكن أن يتجاذب العمل الإبداعي نصوص موازية خارجة عنه، تتمثل أساسا في الأعمال النقدية الفاحصة والممحّصة لمكوناته العمل الأدبي، أو ما يطلق عليها مصطلح "الموازيات" أو "المناصصات" على اختلاف الاستعمال الاصطلاحي وتنوّعه بين النقاد. وهنا يمكن إثارة إشكالية رئيسة مفادها: ما طبيعة العلاقة بين العتبات النصية وبناها السردية الكلية في الأعمال الروائية؟

**أولا-مفهوم البنية في اللغة والاصطلاح:**

**1. المفهوم المعجمي للبنية:**

تتضمن كلمة "بنية" في عرف اللغة مدلولات عديدة ذات أبعاد مختلفة، فهي من الناحية اللغوية مصدر للفعل الثلاثي (بَنَى)، وتعني البناء والتشييد والعمارة، والكيفية التي يبدو عليها البناء، حيث جاء في معجم (العين) للخليل الفراهيدي: «بنى البنّاءُ البناءَ، يبني بنيًا وبناءً وبِنًى مقصور، والبَنِيَّةُ: الكعبة، يقال: لا وربّ هذه البنيَّة»[2]، فهذه الدلالة تضفي عليها بُعدا ماديًا مجسَّدا في هيكل البناء وهيئته، كما أن لها دلالات أخرى ذات أبعاد معنوية على سبيل المجاز، حيث جاء تفصيلها اللغوي في (لسان العرب) تحت الجذر المعجمي (بنى)، إذ يعرضه "ابن منظور" فيقول: «البناء: المبنى والجمع أبنية (...) والبِنية والبُنية: ما بنيتَه، وهو البِنى والبُنى. وأنشد الفارسي عن أبي الحسن:

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البُنى وإن عاهدوا أوفوا وإن عقدوا شدّوا.

قال أبو إسحاق: إنما أراد بالبنى جمعَ بِنية (...)، وقد تكون البناية في الشرف، قال "لبيد":

فبنى لنا بيتًا رفيعا سَمكه فَسَمَا إليه كهلُها وغلامُها.

قال ابن الأعرابي: (...) وكذلك البِنى من الكرم، وأنشد بيت الحطيئة: أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البِنى. وقال غيره: يقال بِنية، وهي مثلُ رِشوة ورِشًا، كأن البِنية الهيئة التي يبنى عليها»[3].

بذلك تدل كلمة ((البنية)) على شكل البناء وهيئة تشييده، ومنها الكيفية التي يكون عليها مجموع العناصر المتماسكة التي يتوقف كلٌّ منها على ما عداه في نمط متناسق متكامل، ويزيد معناها وضوحا ورودها في القرآن الكريم في صورة الفعل (بنى) والاسم (بِناء)، فمن ذلك قول الله تعالى: (أأنتم أشدُّ خلقًا أم السماءُ بَنَاهَا) وقوله تعالى: (الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء).

(2)- الخليل بن أحمد (170 ه): كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص 165.

(3)- ابن منظور محمد بن مكرم (630 ه):لسان العرب، تحقيق: عبدالله علي الكبير وآخران، دار المعارف، القاهرة، (د ط)،مادة (بنى)،ص365.

وأمّا في معجم الغربيين فإنّ كلمة (Structure) استعملت في حقل الفنّ المعماري، إذ إنّها تشتق من الجذر اللاتيني "Stuere" الذي يعني البناء، أو الكيفية التي يبدو عليها شكل البناء، حيث إنّ "البنية" صارت تعني كل ما يبنى من خلال اجتماع الأجزاء المركبة لهيكله، في هيئة من التناسق في الشكل والعلاقات المترابطة في المضمون، وهذا المعنى لم يقتصر على مجال الفنّ المعماري فحسب، إنّما «اتسع ليشمل الطريقة التي تتكيّف بها الأجزاء لتكون كلاً ما، سواء كان جسما حيًّا أو معدنيا أو قولا لغويا (...) وربما كان تعريف البنية عموما بأنها كلٌّ مكونٌ من ظواهر متماسكة، يتوقف كلٌّ منها على ما عداه، ولا يمكن أن يكون ما هو إلا بفضل علاقاته بما عداه»[4] وهذا المعنى يمهد الأمر لإدراك حقيقة دلالة هذا المصطلح لاسيما في مجال النتاج الأدبي من حيث مكوناته البنائية والفنية المتناسقة والمتكاملة وظيفيا.

## 2. المفهوم الاصطلاحي للبنية:

تعدّ "البنية" مصطلحا يدل على تمثيل لمجموعة من العلاقات الموجودة بين عناصر متماسكة، و«عمليات أولية تتميز فيما بينها بالتنظيم والتواصل بين عناصرها المختلفة»[5]، وهذا المفهوم يتوقّف على السياق بشكل واضح، فنجد نوعا أول تستخدم فيه البنية عن قصد، ولهذا تقوم فيه بوظيفة حيوية مهمة ونوعا آخر تستخدم فيه بطريقة عملية فحسب، وما هو مؤكد هو أنّ البنية لا توجد مستقلة عن سياقها المباشر الذي تتحدّد ضمن إطاره وتتضح معالم مكوناتها.

ولقد أصبح مفهوم البنية بالغ الأهمية بمستوياته المختلفة، وذلك في طبيعة تحديد الأعمال الأدبية بعدما كان حكرا على ميدان الفلسفة والعلوم، حيث يرى المنظّرون أنّ مصطلح "البنية" قد نشأ في حقل علم النفس موازيا لنظرية "الجاشطالت" أو "الإدراك الكلي"، وكانت قد نشأت في الأنثروبولوجيا أيضا لإدراك نُظُم العلاقات في المجتمعات البدائية والإنسانية بصفة عامة، كما ظهرت أيضا في مجال علم اللغة وأصبحت من الضروريات في حقل النقد الأدبي[6].

فالبنية قضية تجريدية عامة تندرج ضمن عديد الكيانات المادية والمعنوية، وتمظهرات السلوك وأنماط الإدراك وطرائق التفكير ومناهج التحليل المختلفة، لهذا يرى "ليفي شتراوس" أنّ " البنية مجرد طريقة أو منهج يمكن تطبيقها في أي نوع من الدراسات تمامًا؛ كما هي بالنسبة للتحليل البنيوي المستخدم في الدراسات والعلوم الأخرى"[7]، فلعل الشمول الذي يمتاز به هذا المصطلح، هو الذي يبرّر انطلاق أغلب المقاربات النقدية من قاعدة بيانات البنية المشكّلة للخطاب الأدبي.

### ثانيا-مفهوم السرد والسرديات:

تقتضي طبيعة البحث المنهجية الوقوف على مفهوم "السرد" من أجل إيضاحه وكشف العلاقات التي تربطه بالبنيوية، وذلك بهدف التمهيد لدراسة مكونات الخطاب الأدبي في رواية "شيفرة دافينشي" ومعرفة مدى انفتاح هذا الأثر على النظرية البنيوية في السرد الروائي، وإبراز علاقاته مع حقول معرفية أخرى كالشعرية التي «تحيل على أي نظرية داخلية للأدب»[8]، وذلك

(4)- صلاح فضل : نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998، ص 120.

(5) – المرجع نفسه، ص 121.

(6)- ينظر : صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، بيروت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط1، 2002، ص ص 92- 94.

(7)- ينظر : إبراهيم السعافين وعبدالله الخياص: مناهج تحليل النص الأدبي،ط1،منشورات جامعة القدس المفتوحة، 1993،ص ص68، 69.

(8)- تزفيتان تودوروف: الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت، ورجاء سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ط2، 1990، ص 23.

يتمّ من خلال استنباط القوانين الداخلية ومقاربة النُظُم النسقية، التي تحكُم أبنية الأجناس الأدبية وتحدّد خصائصها وسيماتها، كما يتقارب مع الأسلوبية من حيث كونها تدرس طرائق التعبير الأدبي، وعلاقتَه بالمستوى الجمالي والتقني.

### 1. مفهوم السرد في العرف اللغوي:

ورد في (لسان العرب): «السرد في اللغة تقدمة شيء إلى شيء، تأتي به متّسقا بعضه في إثر بعض متتابعا. سردَ الحديثَ ونحوه يسرُدُه سردًا إذا تابعه، وفلان سرد الحديثَ إذا كان جيّد السياق له (...) وسرد القرآن: تابع قراءته. والسَّرْدُ: المتتابع، (...) والسّرد: الخرز في الأديم، وقيل سردُها نسجُها؛ وهو تداخل الحلق بعضها في بعض»[9]. فهو يعني التتابع والترابط والانسجام، «ومن المجاز: نجوم سُرَد؛ أي متتابعة، وسَّد الدرّ: تتابع في النظام، (...) وماشٍ مِسْرَد: يتابع خطاه في مشيه»[10]. فالسرد هو تتابع

الأشياء وانتظامها وترابطها في نسق معين وفق سياق محدّد ونَظم متناسق، وهو ذو بعد معنوي يختص باللغة كالكلام والخطاب، وأما أبعاده المادية فهي من قبيل المجاز.

### 2. مفهوم السرد في الاصطلاح:

يعد "السرد" في العرف الاصطلاحي بأنه "مصطلح عام ينعت به كل نوع من أنواع القول التي تتكفل بقص حدث أو خبر أو أخبار، سواء أكان ذلك من صميم الحقيقة أم من ابتكار الخيال"[11]فهو عبارة عن خطاب غير منجَز، كونه يمثّل الآليّة التي تروى بها القصص والأحداث الواقعة حقيقة أو المفترض وقوعها تخيّلا، لذا يعرّف بأنّه: «الحديث أو الإخبار (كمنتج وعملية وهدف وفعل وبنية وعملية بنائية) لواحد أو أكثر من واقعة حقيقية أو خيالية (روائية) من قبل واحد أو أكثر من الساردين، وذلك لواحد أو اثنين أو أكثر من المسرود لهم»[12]، فالسرد ينشأ بين طرفين هما الملقي والمتلقي كما يمكن أن يكون الفعل الذي «يقوم به الراوي الذي ينتج القصة، وهو فعل حقيقي أو خيالي ثمرته الخطاب، ويشمل السرد على سبيل التوسع مجمل الظروف المكانية والزمنية الواقعية والخيالية التي تحيط به، فالسرد عملية إنتاج يمثل فيها الراوي دور المنتج، والمروي له المستهلك، والخطاب دور السلعة المنتَجَة»[13].

والسرد منتج خطابي ذو طبيعة محدّدة، إذ يتم من خلال فعل القصّ تحويل القصة الحقيقية إلى خطاب لغوي، لأنه يقوم على وصف سير الأحداث والوقائع، «وهو بهذا المعنى يقابل الوصف الذي يتناول عناصر الحدث كالشخصيات والفضاء، ويقابل التعليق الذي ينقل رأي الراوي أو الكاتب في الحدث، ويقابل العرض الذي تتميّز به المسرحية عن القصّة»[14]، وهنا تتضح المفارقة بين السرد والعرض والوصف؛ لأن السرد في العادة يحكي أفعال الشخصيات التي يمكن حدوثها في الواقع الحقيقي أو الفضاء التخيلي، لذا يتطلب فعله ثلاثة أقطاب متماسكة؛ أولها يتمثل في الراوي الذي يروي القصة أو يخبر عنها وثانيها المروي له؛ أو القارئ المتلقي في الرواية، وثالثها مادة السرد المنتج المتمثلة في الرواية والقصة والحكاية حيث يكون «التواصل المستمر

---

(9)- ابن منظور محمد بن مكرم (630 ه): لسان العرب، مصدر سابق،مادة (سرد)،ص1987.

(10)- جار الله الزمخشري (538 ه): أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ار الكتب العلمية, بيروت- لبنان، ط1، 1998، ج1، مادة (سرد)، ص 449.

(11) – مجدي وهبة، وكامل المهندس : معجم المصطلحات في اللغة العربية والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص 341.

(12)- جيرالد برنس : المصطلح السردي (معجم مصطلحات)،ترجمة: عابدخزندارومحمدبريري،المجلسالأعلىللثقافة،القاهرة،ط1، 2003،ص 145.

(13)- ينظر : لطيف زيتوني : معجم مصطلحات النقد الروائي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2002، ص 105.

(14)- عز الدين بوبيش: كلمة العدد، مجلة السرديات، مطبوعات جامعة منتوري ومخبر السرد العربي، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة- الجزائر، ع1، جانفي 2014، ص 07.

الذي يبدو من خلال الحكي كمرسلة يتم إرسالها من مرسل إلى مرسل إليه، والسرد ذو طبيعة لفظية لنقل المرسلة، وهو كشكل لفظي يتميز عن باقي الأشكال الحكائية»[15].

وبناء على ذلك فالسرد نوع خاص من الأنواع الأدبية، كما أنّه تقنية يتم من خلالها حكي القصة لتتحوّل إلى خطاب.

### 3.مفهوم علم السرد (Narratologie):

يُعنى علم السرد بدراسة القصّ واستنباط الأسس التي يقوم عليها، وما يتعلق في ذلك من نُظُم تحكم إنتاجه وتلقيه، وذلك لكونه «فرعا معرفيا يحلّل مكونات وميكانيزمات الحكي»[16] وذلك من خلال استثمار النظريات النقدية واللسانية الحديثة، التي عنيت بدراسة الأعمال الروائية وتحليل «تراكيبها وأساليب بنائها والعلاقات الداخلية لتلك التراكيب فيما بينها»[17]، حيث يتم بموجبها رصد الظواهر العامة الكامنة خلف أيّ كيان سردي بمختلف أشكاله، لأنّ (علم السرد) بموضوعه «يسعى في الأساس إلى استخلاص القوانين العامة التي تصدُق على الظاهرة السردية أيًّا كانت لغتها»[18].

كما إنّه يعدّ فرعا من فروع "الشعرية" التي تعنى بدراسة المحدّدات الجمالية والأدبية للخطابات والنصوص، لاسيما الروائية منها، «فأنساق التبئير؛ من يرى؟ من يتكلم؟ ونمذجة المونولوجات الداخلية مثلا هو من اختصاص علم السرد»[19]، وهو أيضا يتوسل بمختلف المناهج النقدية في مقاربة النصوص الأدبية لاسيما الروائية منها.

## ثالثا-مقاربات الخطاب السردي الروائي:

### 1.مفهوم الرواية والخطاب الروائي:

تعدّ الرواية من أهم الأجناس الأدبية في الخطاب السردي، الذي استطاع أن يحتويَ قضايا الإنسان واهتماماته في الوجود، كما أنّها تشغل جانبا واسعا من اهتمامات النقاد والدارسين، الذين كثر الجدل فيما بينهم واتسعت هُوى الاختلافات فيما يخص ماهية الرواية السردية، من حيث نشأتها ومحدّداتها الفنية التي ترسم حدودها وخصائصها، وتتحكم في تقنياتها المختلفة، ذلك لكونها فنًّا متجدّدا عبر تعاقب الأزمان.

فبمرور الوقت تطورت الرواية مرارا فأصبحت عصيّة على احتوائها ضمن مجموعة من القواعد الفنية، مما جعل البعض يعتقد أنها (أي الرواية) «لا تعرف قواعد ثابتة وقاطعة»[20]، وهذا ما أوجد إشكالية منهجية أمام نقاد الأدب عموما والأجناس السردية خصوصا، فانصرفوا إلى مقاربة الفنّ الروائي من جوانب تتباين باختلاف منطلقاتهم، كالمقاربة التاريخية التي عُنيت بالبحث في الجذور الأولى لهذا الفنّ وتأصيله، ونظيرها المقاربة القائمة على المقارنة بين سائر الأجناس الأدبية الأخرى، بهدف تمييز فنّ الرواية عن غيره ورسم حدود كل جنس أدبي، لكن العامل المشترك كان في الانطلاق من الناحية الخارجية للخطاب.

---

(15)- سعيد يقطين : تحليل الخطاب الروائي (الزمن- السرد- التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط3، 1997، ص 41.

(16)- جيرار جينيت، وآخرون : نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة : ناجي مصطفى، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، الدار البيضاء، ط1، 1989، ص 97.

(17)- تيري إيغلتن: مقدمة في النظرية الأدبية، ترجمة: إبراهيم جاسم العلي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1992، ص 113.

(18)- جيرالد برنس: المصطلح السردي (معجم مصطلحات)، مرجع سابق، ص 05.

(19)- برنار فاليط: النص الروائي تقنيات ومناهج، ترجمة: رشيد بنحدو، المشروع القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1999، ص 160.

(20)- بيير شارتيه : مدخل إلى نظريات الرواية، ترجمة : عبد الكريم الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- بيروت، ط1، 2001، ص 10.

ومن النقاد من اقتحم الكيان اللغوي للرواية ساعيا إلى كشف خصائصها، وذلك باستنطاق نظامها السردي وفك شفرتها الكامنة خلف مقوماتها اللغوية، معتقدا أنّ شأن الرواية كشأن غيرها من الأجناس الأدبية الأخرى؛ إذ تفنّد "جوليا كريستيفا" الاعتقاد القائل بأنّ الرواية تطغى على كل القوانين، وتؤكّد «بأنّ الرواية لها شكلها وقانونها وأسلوبها الخاص، كما أنّ لها قواعدها المنتظمة»[21].

ولعل ما يؤيد كلام "كريستيفا" هو مسيرة التطور النقدي الذي عرفته الرواية، والذي كان مصاحبا لحركة التطور الفكري والمادي، وانعكاسا لتغيّر نمط الحياة وتعدّد قضاياها؛ لأنّه «لا يمكن من الوجهة الحضارية أن تُكتب الرواية في الربع الأخير من القرن العشرين بالطريقة التي تُكتب بها في القرن التاسع عشر، إنّه لا يجوز أن تمر هذه المكتشفات الحضارية المثيرة دون أن تترك أيّ أثر في الفنون والآداب والمناهج وطرائق التفكير»[22]، فشتّان بين إنسان الكهوف الحجرية وإنسان التمدّن والتحضّر. بل إنّ تعدّد الدراسات التي تتعرض للتنظير السردي، يعد من أبرز المؤشرات على الأهمية البالغة والسّموق الذي بلغته الرواية، لاسيما في نهايات القرن العشرين وما بعده، حيث حدثت ثورة في المناهج النقدية والآليات التي توسّل بها النقاد والدارسون في سبيل معالجة قضاياها الفنية والموضوعاتية، بدءًا من النزعة الكلاسيكية الإحيائية المحاكية للنماذج المثالية الأولى، وبلوغا إلى الرومانسية التي عكفت على التعبير على ذات الفرد وإنسانيته، إلّا أنّ الكشوفات العلمية الحديثة قد أفضت إلى ظهور النزعة الواقعية الثائرة على الخيال المُغرق، والتي سرعان ما انحسرت موجتها بسبب ما خلفته الحرب العالمية من واقع مرير ودمار للبشرية، ممّا حتّم البحث عن آلية الهروب من الواقع والتماس المعنى الحقيقي للأدب من خلال اللجوء إلى الرمزية في التعبير.

وفي غمرة تلك النزاعات الأدبية المختلفة تعدّدت التوجهات النقدية، مما أفرز مناهج نسقية متأثرة بمناهج العلوم التجريبية على غرار سابقتها من المناهج السياقية المتأثرة بحركة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وانعكس كل ذلك على الإنتاجات الأدبية والتوجهات النقدية.

## 2.المقاربة النسقية للخطاب الروائي:

تعتمد المناهج النقدية النسقية في تعاملها مع الآثار الأدبية، من خلال دراسة البُنى اللغوية، حيث إنّها تستبعد كلّ ما هو خارج النص، ساعيةً إلى صياغة النظرية النقدية للأجناس الأدبية، من حيث المفهوم والشكل والوظيفة، وذلك في إطار البحث عن "أدبية الأدب".

كما أنّ تلك المناهج النسقيّة قد تنوّعت بسبب تعدّد رؤاها الفلسفية وخلفياتها المعرفيّة، ممّا أدى إلى استدراك بعضها على بعض ما يسدّ فجواتٍ منهجيةً، أحدثتها حركيّة التطوّر في الأدب والتباين في الخطابات السردية متعدّدة العناصر والمكونات، لاسيما ما كان منها من جنس الرواية.

### أ- المقاربة الشكلانية:

نشأ الاتجاه الشكلاني الروسي نتيجة اندماج متفاعل بين حركة أدبية نقدية ممثلة في جماعة بطرسبورغ، ومدرسة لسانية ممثلة في حركة موسكو اللغوية، إذ قدّم هذا الاتجاه طرحا منهجيا جديدا فيما يخص ممارسة نقد العمل الروائي،

(21)- حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي (الفضاء- الزمن- الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990، ص 107.
(22)- عبد المالك مرتاض : في نظرية الرواية، عالم المعرفة، ع240، المجلس الوطني للثقافة- الكويت، 1998، ص 51.

ودراسته من حيث شكله الفنّي وبُناهُ اللغوية، محاولين استخلاص محدّدات "الظاهرة الأدبية" فاقتصر عملهم على «دراسة الصفة التي تجعل من الأثر عملا أدبيا وهي ما أطلق عليه "جاكوبسون" (الأدبية)، ومفهوم الشكل»[23].

كما أسهم "فلاديمير بروب" من خلال كتابة (مورفولوجيا الحكاية) في مقاربة الخطاب السردي من خلال دراسة تركيبه الشكلي ووظائف مكوناته الثابتة، إذ ربط مفهوم الوظائف بأفعال الشخصيات وأدوارها في القصة، فأحصى إحدى وثلاثين وظيفة، حيث تحدّد مفهوم الحكاية عنده بأنّها مجموعة من الوظائف المتشابكة والمرابطة ترابطا سببيا وزمنيا.

وبالرغم من المآخذ التي سُجّلت على منهج "بروب" في مقاربته للعمل الحكائي، إلاّ أنّه يكفيه ما قدّمه من بواكير مشروع طموحه، حيث حوّل الدراسات النقدية الحديثية إلى البحث عن العنصر المميّز للجنس السردي، وهذا التوجه في حدّ ذاته له قيمة معرفية؛ لأنّه «شكّل نقلةً نوعيةً في مجال الدراسات النقدية للسرد القصصي، فبعد أن كان النقد الأدبي خطابا يصفُ النّص أو يفسّره، ويركّز على مضمونه وكاتبه، صار خطابًا يُعنى ببِنية النص وخصائصِه الشكلية»[24]، لذا كانت أعمال "بروب" منطلقا لمن خلَفَه من النّقاد والدّارسين، وباكورة للممارسات النقدية اللاحقة.

كما أسهم بوريس توماتشفسكي "P. Tomachevski" في المقاربة الشكلية للعمل الروائي، حيث ميَّز بين "المتن الحكائي" المتمثل في مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها، والتي يتّم الإخبار عنها وسردها وبين "المبنى الحكائي" المتمثل في الخطاب السردي التخيّلي بكل مكوناته القصصية، كما اعتبر أيضا أنّ كل قصة تمثّل غرضا، وكلّ غرض يتكون من وحدات غرضية أخرى، وهي بدورها تتكون من وحدات غرضية صغرى غير قابلة للتجزئة؛ تسمى بالحوافز؛ إذ إنّ «الحافز له أهمية كبيرة في المبنى الحكائي؛ الذي ما هو إلاّ صياغة فنّية للأحداث»[25] حيث إنّ تلك الحوافز تختلف باختلاف وظائفها، فمنها "الحوافز الديناميكية" العاملة على تغيير سيرورة الأحداث وسرد حركات الشخصيات وأفعالها، ومنها "الحوافز القارّة" التي لا تؤثر في مسار الأحداث، ولكنّها تمهّد لها، كما أنّها تختصّ بوصف الأفضية المكانية المؤطّرة للأحداث والشخصيات.

**ب- المقاربة البنيوية:**

تنطلق هذه المقاربة من تحديد روافد بِنية العمل الأدبي، ثمَّ تحليله وكشف عناصره ومكوناته النّسقية، بهدف رصد النظام الذي ينتج النصوص الروائية، ويمنحه بِنيتَه المتكاملة.

وأعمال البنيويين لم تكن بِدعًا من المقاربات النقدية، بل إنّهم استفادوا «من أبحاث الشكلانيين وأخذوا -مستعينين في ذلك بالمبادئ اللسانية السويسرية التي تميّز بين الكلام واللغة -بمبدأ الدراسة التزامنية للنص الأدبي؛ أي تحليله في سكونيته

بغض النظر عن علاقته بصاحبه أو بالوسط الذي برزَ فيه، والحقّ أنَّ نتائج الأبحاث التي تمّت في هذا الإطار الشّكلاني والبنائي، تُعتبر عطاءً شديد الأهمية في مجال فهم بِنية النّص وإدراك طبيعة تركيبه الدّاخلي»[26] وهذا ما يؤكد أنّ البنيويين قد رفضوا كلّ ما يحيط بالنّص من مؤثرات خارجية؛ كالعوامل التاريخية والمؤثرات النفسية والاجتماعية والرؤى الأيديولوجيّة، مكتفين بكيان النّص الدّاخلي الذي يتوصّل إليه من خلال دراسة نِظام بِنيته اللغوية.

(23)- عبد الله إبراهيم، وآخرون : معرفة الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 1996، ص 10.

(24)- يمنى العبد: فنّ الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتمييز الخطاب، دار الآداب، بيروت، ط1، 1998، ص23.

(25)- عبد الله إبراهيم، وآخرون: معرفة الآخر، مرجع سابق، ص10.

(26) -حميد لحميداني: بنية النّص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2000، ص12.

ولقد أسهم "تزفيتان تودوروف" في تحليل الخطاب الأدبي من خلال بحوثه في "الشعرية" و"مقولات السرد الأدبي" وغيرهما، إذ ميَّز بين مظهرين للحكي هما: القصة والخطاب، مستفيدا في ذلك من بعض إنجازات الشكلانيين، ومنها ما طرحه "توماتشفسكي" من تمييزه بين المتن الحكائي والمبنى الحكائي، كما أنّه ميّز بين نوعين من الدراسة الأدبية، «فهو من ناحية يرى بأنّ النّص بنية متكاملة للمعرفة ومن ناحية ثانية ينظر إليه أنّه مجرّد بناء، ويعترف بأنّ المنهجين متكاملان»[27].

ويرى "تودوروف" أنّ للنّص الأدبي خصوصية تُميّزه عن سائر الفنون الأدبية الأخرى وتتحدّد من خلال تضافر ثلاثة جوانب:

- الجانب الصوتي: وهو ما يميّزه عن غيره من الفنون الأدبية؛ كالرسم والنحت والسينما.
- الجانب الدلالي: الذي يكشف ما ينطوي عليه النّص من المعاني والدلالات.
- الجانب التركيبي: ممثلا في تشكل البنية اللغوية للنّص.

كما أسهم" كلود بريمون" في مقاربة العمل الروائي بنيويا، فدرس الأدوار الرئيسية في العمل السردي باعتبارها تمثّل حبكة الصّراع في الرواية، حيث عارض "بروب" في اعتقاده بخصوص نتيجة الصراع الحتمية المتمثلة في (النصر)، واقترح تصحيحا لما جاء به من تتابع الوظائف في الحكاية، جاعلا منطلق تتابعها يبنى على ثلاثة مراحل: أولها تحديد الهدف، ثمّ خطوات التعامل معه في سبيل تحقيقه، وأخيرا ما ينتج عن ذلك من نجاح أو إخفاق.

ولعلّ من أبرز النقَّاد البنيويين الذين أولَوْا عناية خاصة بالأعمال السردية ومكوناتها الداخلية هو "جيرار جينيت" الذي اعتُبِر «واحدا من أهم ممثلي التحليل البنيوي، ونظرية الأشكال الأدبية»[28]، -لاسيما في كتابه (خطاب الحكاية) - الذي عالج فيه مكونات الحكاية وتقنياتها الأساسية، حيث قام بدراسة رواية "مارسيل بروست" الشهيرة ((بحثا عن الزمن الضائع))، إذ إنّه «كان عاقدا العزم على تكذيب المشكّكين الذين يؤكدون أنّ التحليل البنيوي للحكاية لا يلائم إلاّ أبسط أنمتط السرد، كالحكايات الشعبية، فأبدى شجاعة واختار إحدى أشدّ الحكايات تعقيدا ودقّة وتشابكا موضوعا لدراسته»[29].

كما رأى "جينيت" أنّ النّص الروائي يقوم على ثلاثة مستويات هي: القصة والخطاب والسرد «فالعنصر الجوهري في القصة هو التسلسل الزمني المطّرد لمجرى الأحداث، أمّا الخطاب فهو المستوى القولي (الملفوظ أو المكتوب)، الذي يتمّ من خلال استحضار القصة أو بنائها وفق ما يقتضيه عالم الرواية التخيّلي، وللخطاب زمنه الخاص الذي يختلف عن زمن القصة»[30] ذلك بسبب الاختلاف في بُنى المكوّنات الروائية وتباينها، فقد ركّز "جينيت" أيضا على رصد الفوارق البنيوية بين ما في القصة وما في الخطاب لاسيما المكوّن الزمني، وعلاقته بسرد الأحداث وترتيبها.

لكنّ بعض أهمّ ما يستدرك على المقاربة البنيوية النسقية وتؤاخذ به، هو انغماسها في تحليل مكونات النّص البنيوية وقطع صلته بالعالم الخارجي المحتضن له، فعندما «اقتصرت البنيوية الشكلية على تحليل النّص وحده، دون الرجوع إلى مراجعته النفسية لدى مبدعه أو ظروفه الاجتماعية، وجدت نفسها أمام الباب المسدود بسبب هذه الانغلاقية، فحاولت البحث عن مسارب جديدة تخلصها من مأزقها هذا فوجدت في البنيوية التكوينية (أو التوليدية) بُغيتها»[31]، وهذا ما يفسر ظهور تيار البنيوية التكوينية.

---

(27)- يوسف نور عوض: نظرية النقد الأدبي الحديث، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2002، ص28.

(28)- يمنى العبد، في معرفة النّص، مرجع سابق، ص304.

(29)- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير)، مرجع سابق، ص40.

(30)- محمد عزام، تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة (دراسة في نقد النقد)، مشورات اتّحاد الكتّاب العرب دمشق، 2003، ص 30.

(31)- المرجع نفسه، ص 163.

فلقد أسهم "لوسيانغولدمان" في التنظير البنيوي للنصوص الأدبية، إذ رأى أنّها أبنية تتجاوز العبقرية الفردية، وتتّصل بالجماعات والطبقات، لذلك لم يكتف بما هو داخل النّص، وإنّما استعان بما هو خارجه من العوامل والمؤثرات، حيث «مثّلت البنيوية التكوينية حول هذه النقطة تغيرا كاملا في الاتجاه باعتبار أنّ فرضيتها الأصولية هي على وجه الدّقة، أنّ الطابع الجماعي

للعمل الأدبي آت من أنّ بُنى عالم المبدع متجانسة مع البُنى العقلية لبعض الجماعات الاجتماعية، أو هي على علاقة واضحة معها في حين يملك الكاتب على مستوى المضامين؛ (أي على مستوى إبداع عوالم خيالية تحركها هذه البُنى) حركةً

كاملة»32، إذ إنّ الهدف من تحليل الأعمال الأدبية هو الوقوف على عالمها الذي تنشأ ضمنه وهو يُختزل فيها، ويتحدّد ضمن مكوناتها البنائية.

وعلى غرار الشكلانية والبنيوية -بمختلف اتجاهاتها -ظهرت محاولات نقدية أخرى ضمن المقاربة النسقية للأعمال الأدبية، كالأسلوبية بمختلف اتجاهاتها، وكذا السميائية والتفكيكية، التي مثلت مرحلة ما بعد البنيوية.

**رابعا-إشكالية الترجمة والعتبات النصية في الرواية المترجَمة "شيفرة دافينشي-نموذجا".**

**1.الترجمة الثقافية وإشكالية النص الأدبي المترجَم:**

ينفتح موضوع "الترجمة" على عدة إشكاليات تتعلق بمفهومها وأنواعها وشروطها ومدى احترافيتها فضلا عن تعدد الدوال التي تكافئها في المعنى؛ حيث تدل كلمة "ترجمة" على عدة معان منها: التفسير (Explantation)، ونص السيرة الذاتية (Mémoire)، كما تعني النقل من لغة إلى لغة أخرى (traduction) وهذا المعنى الأخير هو المقصود في سياق هذا البحث، لارتباطه بالتعبير عن نص لغوي، بما يكافئه في المعنى والدلالة والقصد والسياق ونقله إلى لغة أخرى؛ «فلفظ الترجمة يعني النصّ المترجَم الناتج عن عملية الترجمة ويعني كذلك هذه العملية نفسها، أي الممارسة الترجميّة الملموسة، ويعني كذلك حقلا ثقافيا خاصا خلقه الواقع اللساني البشري المحكوم بتعدد اللغات وتباينها، وفي الآن ذاته بضرورة التواصل والتفاهم والتبليغ»[33].

وإنَّ تعدد المفاهيم التي تدل عليها كلمة "ترجمة" يوحي بمدى اتساع حقلها المفهومي، الذي تندرج ضمنه الخطابات النصية المترجمة الناتجة عن عملية الترجمة، والتي تعتبر من أهم القضايا التي نالت اهتمام الدراسين، ذلك لأن النصوص المترجَمة لها ميزات خاصة «إذ هي تلفُّظ ثانٍ وكتابة ثانية بالنظر إلى عملية الترجمة، وهي في الآن ذاته نص أدبي مكتوب يمتلك موقعه ضمن نسق الأدب في اللغة الهدف»[34].

ولعل هذا المفهوم يفتح المجال على قضايا مختلفة وعديدة يطرحها حقل الترجمة، من أهمها خصائص اللغة، وما يتعلق بها من سياقات مختلفة؛ لاسيما السياق الثقافي الذي يختلف من ثقافة إلى أخرى، تبعا لاختلاف المجتمعات المتباينة الفكر؛ فالترجمة بشكل عام والأدبية منها بشكل خاص تتجاوز النظرة التبسيطية التي تحيلها إلى مجرد قناة لغوية لنقل النصوص الأدبية من لغة إلى أخرى، لتصبح منتَجا إبداعيا عادة ما يكون حاملا لنَفَس المترجِم، وناقلا لبصمته الخاصة، إذ المترجِمُ «لا

(32)- لوسيانغولدمان: مقدمات في سوسيولوجية الرواية، ترجمة: بدر الدّين العردوكي، دار الحوار للنّشر والتوزيع، اللاّذقية- سوريا، ط1، 1993، ص ص 233- 234.

(33) -عبد الكريم الشرقاوي: شعرية الترجمة (الملحمة اليونانية في الأدب العربي)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، 2007، ص 18.

(34) -مرجع نفسه، ص 43.

يترجم اللغة ولا بنيتها اللسانية بل يترجم خطابا له فرادتُه النصية وتاريخيتُه المطلقة، ويَكتب في اللغة الثانية خطابا ثانيا له نفس القراءة التلفظيّة والنصيّة»[35].

لذا فإنّ الترجمة الاحترافية تنقل روح النص ومعانيه ومقاصدَه، فعادة ما يجد المترجم نفسَه مرغمًا في الكثير من الأحيان على إجراء تحويلات في سمات النص الأصلي وبعض مكوناته أثناء صياغته من جديد في وضعية خطابية مختلفة في مميّزاتها الزمنية والثقافية للنص المترجَم، لاسيما إذا كان ذلك النص ذا طابع أدبي يختلف عن غيره من النصوص، وذلك في الخصائص

التعبيرية والطاقة الإيحائية وملامح التخييل والقيم الجمالية، بما يكلّف المترجِم عناءً أكبرَ في سبيل تقريبه وتحقيق تَكافُئه مع النص الأصلي، «ذلك لأنه يستحيل وجود ترجمة دقيقة وكاملة لنصّ أدبي يتميّز بكثافة معيّنة، لأنَّ لكلّ لغة نظامها اللغوي

ودلالتها الخاصة التي تتجاوز الدلالة المعجمية، وكذا ارتباط الترجمة بالنظرة للعالم وموقف الجماعة اللغوية التي تُنقل إليه الترجمة من العالم واللغة، كما أنّ البنيات الشعرية لا يمكن نقلها من لغة لأخرى»[36] وهذا تأكيد على مدى صعوبة إنتاج ترجمةٍ بالمعنى الكامل، نظرًا للخصوصية التي يتميّز بها عرفٌ لغوي عن عرفٍ آخر، فالأمر لا يتوقف على استبدال المفردات بنظائرها

ومرادفاتها في اللغة الأخرى على المستوى المعجمي إنما يتعدّى إلى المطالبة بروح النص ومعناه الداخلي العميق، لاسيما المعاني السياقية والثقافية بالخصوص ذلك «أنّ السياق الثقافي مهم للغاية في عملية تفسير الرسالة (Message)، وأنه يستلزم وجود عوامل تتراوح بين العوامل الخاصة بالطقوس، والعوامل الأخرى الأقرب إلى الحياة اليومية»[37]، فعدم الدراية بالسياق الاجتماعي والثقافي العام المحيط بالنص الأصلي، من شأنه أن يسيء إلى النص المترجَم ويشوّه الترجمة.

### 2.على عتبات الرواية المترجَمة "شيفرة دافينشي":

ألَّف "دان براون"[38]أوّل رواية له بعنوان (الحصن الرقمي) (Digital fortress) سنة 1998، وقامت بترجمتها "فايزة غسان المنجد" سنة 2005 للدّار العربية للعلوم ناشرون بلبنان.كما تبعها المؤلّف بستَّة أعمال روائية أخرى؛ وهي:

- ملائكة وشياطين (Angels&Demons): رواية صدرت نسختها الأصلية الأولى بالإنجليزية سنة 2000 وترجمت إلى العربية سنة 2005، حيث أصدرتها دار النشر الدار العربية للعلوم ناشرون.

-

-

(35)- Henri meschonnic: Editions Verdier, la grasse, poétique du traduire, 1999, p 23 .

(36) -حسين خمري: نظرية النص (من بنية المعنى إلى سيميائية الدال)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص ص 88، 89.

(37) -باسل حاتم، وإيان ميسون: الخطاب والمترجم، ترجمة: عمر فايز عطاري، مطابع جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1998، ص 54.

(38) -"دان بروان" كاتب أمريكي ومؤلف لروايات الخيال العلمي والصراعات الفكرية والإيديولوجية لاسيما تلك المتجذرة في التاريخ القديم، والتي جعل من مخلفاته مادة حكائية لرسم وكشف خيوط نظرية المؤامرة، حيث يعتقد أن الصراعات الحالية في العالم ما هي إلا انعكاس ونتائج حتمية لمخططات تاريخية محكمة ومترابطة، تحكمها قوى عالمية كبرى.

- حقيقة الخديعة (Deception Point): رواية صدرت نسختها الأصلية الأولى بالإنجليزية سنة 2001 وترجمت إلى العربية سنة 2005 من قبل المترجمة "فايزة غسان المنجد" سنة 2005، حيث قام بإصدارها ونشرها الدار العربية للعلوم ناشرون.

- شيفرة دافينشي (The Da Vinci Code): رواية صدرت سنة 2003 باللغة الإنجليزية عن دار النشر الأمريكية (Doubleday)، ونظرا لشهرتها السريعة في العالم فقد أسرعت إلى ترجمتها في السنة الموالية المترجمة السورية "سمة محمد عبد ربه"، وذلك بطلب من الدار العربية للعلوم ناشرون بلبنان، فأصدرتها في طبعتها الأولى باللغة العربية سنة 2004.

كما أعيدت طباعة هذه الرواية سنة (2017) في نسخة جديدة بعنوان (شيفرة دافينشي للناشئة) ترجمة "زينة إدريس" والتي اختلفت عن طبعة 2004 في بعض الترجمة، وفي حجم الفضاء النصي.

- الرمز المفقود (The Lost Symbol): رواية صدرت نسختها الأصلية الأولى بالإنجليزية سنة 2009 وترجمت مباشرة إلى العربية في السنة الموالية (2010)، وصدرت طباعتها عن الدار العربية للعلوم ناشرون بلبنان.

- الجحيم (Inferno): رواية صدرت نسختها الأصلية الأولى بالإنجليزية سنة 2013، وترجمت إلى العربية في 2014 من قبل المترجمة "زينة جابر إدريس"، حيث قام بإصدارها ونشرها الدار العربية للعلوم ناشرون.

- المنشأ (Origin): آخر رواية لـ "دان براون" صدرت نسختها الأصلية بالإنجليزية سنة (2017) وترجمت إلى اللغة العربية في يناير 2018؛ تمّ إصدار طبعتها الأولى عن الدار العربية للعلوم ناشرون، وتعد هذه الرواية امتدادا لسلسلة مغامرات "روبرت لانغدون" في السلاسل الروائية السابقة.

والملاحظ أن أغلب رواياته المذكورة قد استمدت شهرتها من شهرة الرواية "شيفرة دافينشي" حيث إنّ إصداراتها اللاحقة حملت على أغلفتها عبارة إشهارية: ((دان براون مؤلف رواية شيفرة دافينشي)) ولعل هذا ما يفسّر تأخّر الترجمة العربية للروايات الثلاثة الأولى، السابقة ظهورا عن ترجمة رواية "شيفرة دافينشي"، كما إنّ شهرة المؤلف "دان براون" العالمية يدل عليها عدد اللغات التي ترجمت إليها أعماله والتي تجاوزت حدود الكتابة الورقية، لتخترق حدود السينما، حيث تمّ تمثيل سيناريو "شيفرة دافينشي" في فيلم سينمائي صدر سنة 2006، وتبعه فيلم "ملائكة وشياطين" سنة 2009، وأخيرا فيلم "الجحيم" الذي أنتج سنة 2016، وكلها أعمال لشخصية رئيسية في أغلب الروايات يمثلها "روبرت لانغدون".

ولعل السارد عند "دان بروان" يعمد غالبا إلى الاختفاء خلف الشخصية "لانغدون"، ليتخلص من "الأنا الروائية"، ويتنصّل من مسؤولية ما تتضمّنه الرواية من تقرير لحقائق تاريخية خطيرة، عدا مسؤولية الخلق الفني الذي يتبناه الروائي بصراحة اعترافه، وهذا الأسلوب في الحكي نجدُه عند القدماء أيضا، حينما يعمدون إلى الاختفاء خلف صيغٍ حكائيةٍ تحول دون تحمُّلهم مسؤولية مروياتهم؛ كقولهم: يُروى أو يُحكى أو قيل إنّ، أو حدثنا فلان (اسم شخصية خيالية) ... الخ.

**خامسا-بنية العتبات النصية في رواية "شيفرة دافينشي"**

**1. بنية الغلاف في الرواية:**

إنّ أول ما يستوقف قارئ رواية "شيفرة دافينشي" قبل التوغّل داخلها هو غلافها الخارجي، ذلك بما ينتظم عليه من علامات لسانية ومجموعات أيقونية وأبعاد تشكيلة، حيث تتضافر هذه المكونات جميعا لتجعل من الغلاف صفحة لوحة تختزل المتن النصي بأكمله، كما أنّها تتميز عن الصفحات المشكلة له.

يبرز في الغلاف على خلفية حمراء عنوان الرواية "شيفرة دافينشي" (The Da Vinci Code) مكتوب في أعلى الصفحة بخط كبير ومذهّب اللون، وفي أسفل الصفحة كُتب اسم المؤلف (DAN BROWN) بالنمط نفسه، في محاولة لبيان العلاقة بين عنوان الرواية واسم مؤلفها، والذي انشرحت بينهما الخلفية الحمراء، لينكشف من خلفها جزء من "لوحة الموناليزا" للرسام الإيطالي "ليوناردو دافينشي" والتي يبرز على يمينها بعض الأحرف والرموز الغامضة بما يحيل على معنى "الشيفرة" وما تدل عليه[39].

وتشترك المكونات المشكِّلة لغلاف الطبعة الجديدة (2017) مع صورته في طبعة (2004) في أغلب المكونات، عدا استبدال صورة الموناليزا بصورة عمل فني آخر لـ "دافينشي" ممثلا في علبة "الكريبتكس".

ولعل البنية التركيبة لهذه العناصر يحمل موجزا لما تتضمّنه أحداث الرواية؛ فعلى مسرح الجريمة كُتب بالدم رسالة مشفّرة تتضمّن أسرارا هامة تنكشف مدلولاتها ضمن الرواية من خلال الاستعانة ببعض الآثار والأعمال الفنية التاريخية؛ كأعمال "ليوناردو دافنشي" ومتتالية "فيبوناتشي" وغيرهما.

وقد تناسقت مكونات الغلاف مع بعضها البعض، في كل من النسخة الأصلية للرواية والنسخة العربية المترجَمة عنها، عدا ما أضيف لهذه الأخيرة من علامات توثيقية؛ كدار النشر (الدار العربية للعلوم، لبنان)، واسم المترجِم "سمة محمد عبد ربه"، بالإضافة إلى العلامات التسويقية (الترويجية)؛ حيث تمّت الإشارة بشريط مذهَّب اللون في الزاوية اليمنى من أعلى صفحة الغلاف إلى أنّ هذه الرواية تُرجمت إلى أكثر من 50 لغة وطبع منها (08) ملايين نسخة، وهو الهدف ذاته الذي تبرزه مضامين صورة الواجهة الثانية من الغلاف، التي تضمّنت فقرات مختارة تتضمن إطراءات على رواية "شيفرة دافينشي" من قبل بعض الكتّاب والمؤلفين أمثال: "نيلسون دي ميل" و"كلايف كسلر" و"هاولان كوين" ومؤلف رواية "الرهينة" الكاتب "روبرت كريس"[40] إذ إن ذلك يشير إلى مكانة الرواية عند القرّاء، لاسيما على مستوى جانبها الفني والإبداعي.

**2.إشكالية العنونة في الرواية:**

يتميّز العنوان في هذه الرواية بصغر حجمه اللغوي وتقلصه، وانضغاط متن الخطاب الروائي بكثافة ضمنه، مما أضفى عليه أهمية بالغة وثراء دلاليا كبيرا، حيث انسجم مع مجموعة العلامات الأيقونية المشكّلة للخلفية العميقة (Fond) للغلاف، والمعبّرة عن المضامين النصية التي تتلخص في كشف أسرار تاريخية هامة وخطيرةٍ خطورةَ ما يعبِّر عنه اللون الأحمر القاني المشكِّل لخلفية الغلاف.

(39)- ينظر: صورة الواجهة الأولى من الغلاف للرواية "شيفرة دافينشي" (طبعة 2004).

(40)- ينظر: صورة الواجهة الثانية من الغلاف للرواية "شيفرة دافينشي" (طبعة 2004).

وفي شأن ترجمة العنوان نلاحظ أنّ المترجِمة (سمة محمد عبد ربه) قد أضفت بُعدًا تداوليا على ترجمتها لعبارة العنوان (The Da Vinci Code) إلى (شيفرة دافينشي)؛ حيث إنّها استعملت كلمة (شيفرة) كمقابل دلالي لكلمة (Code)، ولم تختر إحدى الدوال الأخرى المرادفة مثل: قانون/ دستور/ ناموس/ رمز/ شريعة... وذلك لأنّ كلمة (شيفرة) أكثر دلالة على معنى السّرية والغموض والتعقّد، بما يتناسب ومضمون الرواية القائم على حلّ ألغاز وفكّ رموز معقّدة، تضمر خلفها حقائق أسباب الصراع التاريخية الممتدة جذورها في الزمن السحيق.

كما أنّ عبارة العنوان في حد ذاتها تُعتبر مقولة غامضة أو مشفّرة، فلا يمكن حلها إلا بعد الغوص في غياهب النص الروائي، ليدرك القارئ أنّ العنوان يتجاوز دلالته السطحية المبسطة إلى محمولات تتمثل في مجموع الأسرار التاريخية الدينية المتوارثة عبر التاريخ في شكل منجزات فنية عالمية تشتمل على رموز إيحائية تتضمن رسائل هامة بين ثناياها، كما أنّ الشيفرة الواحدة يمكن أن تتأسس على مجموعة من الرموز والشيفرات، وهذا ما يبرر كثافة القضايا الملغزة التي تضمنتها الرواية، فالعنوان يختزل الفضاء النصي بكل محتوياته، وهذا الأخير يتولد من العنوان من خلال الامتداد والتوسع الذي يمثل كيان الرواية المخطوطة.

وقد غابت العناوين الفرعية عن متن الرواية، رغم تقسيمها من قبل مؤلفها إلى مقدمة وفصول وخاتمة، ولعل ذلك يخدم الطبيعة البوليسية للرواية القائمة على خلق عوامل التشويق والترقّب، لأنّ العناوين عموما من شأنها أن تُقصيَ تلك العوامل، وذلك من خلال وظائفها المختلفة، لاسيما الوظيفة الاستشرافية أو الاستباقية التي نلمح قلّتها في متن هذه الرواية، فضلا عن اتخاذها شكل المرجع التاريخي الأكاديمي.

### 3.إشكالية الإهداء والشكر في الرواية:

يمثل الشكر والإهداء عنصرين أساسين من العناصر المشكّلة للعتبات النصية، إذ إنّ القارئ لرواية "شيفرة دافينشي" يمكن أن يرصد اختلاف حجم الفضاء النصي المخصّص لكل من هذين العنصرين؛ فقد اقتصر "دان براون" على زوجته "بليث" في إهداء يحمل طابع التخصيص بقوله: «إلى "بليث"... مرة أخرى أكثر من أي وقت مضى»[41]، وهذا التخصيص يحمل دلالة موحية بالطبيعة التاريخية للرواية المناسبة لتخصص زوجة المؤلف، والذي يدل على استعانته بها أثناء التعرّض لبعض الحوادث والآثار الفنية التاريخية المضمنة في الرواية، لاسيما الرموز المميزة لبعض الأفضية المكانية وما تحمله من دلالات ومؤشرات.

كما إنّ توسّع المؤلف في الفضاء النصي المخصص للشكر، له وظائف بنيوية وإيحاءات دلالية ذلك من خلال اكتظاظه بأسماء هيئات ومؤسسات عالمية كبرى، وهويات شخصيات هامة، بما يدل على جدية الروائي في البحث والرؤية والهدف المنشود لديه، مما يُكسب الرواية الطابع العلمي التاريخي فضلا عن قالبها الفنّي، وذلك من خلال المزاوجة بين معطيات العلم والتاريخ وخصائص الفن الروائي والإبداع الأدبي، وهذا ما يخلق إشكالية تشكك في تصنيف هذا العمل ضمن جنس الرواية أو علم التأريخ.

(41)- دان براون: شيفرة دافينشي، ص 07.

لأننا نجد الروائي "بروان" يشير في عنصر آخر -يمكن اعتباره رافدا من روافد العتبات النصية-إلى أطراف الصراع الرئيسية في الرواية، عنونه باسم ((حقائق))؛ يذكر فيه أنّ «جمعية "سيون"[42] الدينية هي جمعية أوروبية سريّة تأسست عام 1099، وهي منظمة حقيقية (...) والمجموعة الأسقفية الفاتيكانية تعرف باسم أوبوس داي هي مذهب متشدد كاثوليكي، وهو

حديث مثار جدل بسبب تقارير أفادت عن غسيل للأدمغة والإكراه أو القسر والقيام بممارسات خطيرة تعرف بالتعذيب الجسدي الذاتي»[43].

**خاتمـــــة:**

إنّ العمل الإبداعي لا يمكن إلا أن يكون بنية نظمية مشكلة من عدة عناصر، تكون متناسقة ومتكاملة، وتتفاعل فيما بينها ضمن إطار العمل الأدبي تفاعلا فنيا، من شأنه أن يجعل كل عنصر منها يسهم في خلق جانب جمالي أو فنيّ، وذلك من خلال بنيته اللسانية أو السيميائية، فضلا عن دلالته ووظيفته السياقية أو النصية.

كما أن العتبات النصية بكافة عناصرها، تمثل عناصر نصية موازية للمتن الأدبي، ولها علاقات مباشرة معه، حيث يمكن أن نعدها جزءا أساسيا منه، فلا ينبغي إغفالها أثناء إجراء المقاربة النقدية للأعمال الإبداعية، وذلك باعتبارها تحدّد مساقات مضمون العمل الأدبي، من خلال الإيحاءات الدالة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

(42)- نشير هنا إلى أنّ المترجمة "سمة عبد ربه" قد عرّبت اللفظ (sion) إلى (سيون) عوض أن تترجمه إلى (صهيون)، كما فعلت ذلك المترجمة "زينة إدريس" في ترجمة الطبعة الجديدة للرواية (2017) ولعل التعريب ههنا يحقق بعدا تداوليا ووظيفيا أكثر من الترجمة.

(43)- دان بروان: شيفرة دافينشي، ص 11.

# جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في النهضة باللغة العربية في الجزائر

**عنتر رمضاني-جامعة غرداية-**

**الملخص:**

نسعى في هذه الورقة لبيان جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، في النهضة باللغة العربية وآدابها في الجزائر، وذكر خطتها ومنهجيتها في ذلك، كون الله العربية رمزا للهوية الإسلامية والعربية والجزائرية، بدءا من تكوين علمائها، وصولا لتكوين الأجيال والمدارس والنوادي المشرفة على ذلك، فكانت بحق خطة حميدة آتت أكلها بعد زمن ليس بطويل، ورسخت في قولب الأجيال من بعد حب اللغة العربية والنهضة بها.

**الكلمات المفتاحية:** جمعية العلماء؛ الجهود؛ اللغة العربية؛ النهضة؛ الأجيال.

## Abstract:

In this paper, we seek to explain the efforts of the Association of Algerian Muslim Scholars in The Renaissance in the Arabic language and its literature in Algeria, and to mention its plan and Methodology in this, as the Arabic God is a symbol of the Islamic, Arab and Algerian identity, Starting with the formation of its scholars, all the way to the formation of generations, schools and clubs supervising that, and it was rightlyA benign plan that came to fruition not long after, and was rooted in the mold of generations after the love of the Arabic language and its renaissance.

**Keywords**: Association of Scholars;efforts;Arabic;Renaissance;generations.

**تمهيد:**

مع بداية القرن العشرين أخذت تلوح في الأفق بوادر نهضة أدبية تمثلت في صحوة مست الأدب الجزائري، والتي مثلتها تلك النهضة الفكرية والاجتماعية والوطنية التي بدأت مع بداية أول حركة إصلاحية وبالتحديد مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، يقول محمد ناصر:«**فإن الأثر الذي تركته كان من الأصالة والعمق أن وضعت أول خطوة ثابتة في طريق الشعور بالذات وكان من الشمول والإحاطة أن مس نواحي الحياة كلها واستطاعت أن تجمع حولها نخبة من ذوي الثقافة العربية والإسلامية من جميع جهات القطر الجزائري**»[1].

فأخذت النهضة تمس مختلف المجالات ومنها مجال الأدب واللغة حيث أخنت الجمعية على عاتقها الاعتناء والنهوض بالأدب والعربية كون هذا الأمر يشكل جزءا لا يتجزأ من مبادئها وأهدافها، فبذلت في سبيل تحقيقها كل غال ونفيس. وإنا إذا ما تطرقنا للحديث عن جهود الجمعية في هذا الميدان حري به أن يعلن ويخص بالحديث لأن ما قامت به من الصعب بمكان أن يحققه غيرها، أما عن جهودها فإن أول ما قامت به هو:

1- **تكوين علمائها ومؤسسيها:**بدءا من رئيسها مرورا بأعضائها، وإنا إذا ما استعرضنا سيرة أو ترجمة لواحد منهم لتجد تشبعه بالثقافة العربية والإسلامية الشيء الكثير، فهذا ابن باديس رحمه الله رئيس الجمعية قد حصل من ذلك قدرا كافيا فقد حفظ القرآن منذ الصغر، وتلقى تعليمه على الطريقة التقليدية ثم هو لم يلتحق بالمدارس الفرنسية على غرار أبناء العائلات الأخرى، كما تلقى على يد الشيخ أحمد الونيسي العلوم العربية والإسلامية فتفتح عقله على آفاق واسعة منها، ومما اطلع عليه من أمهات الكتب فضلا عن حفظة لكتاب العربية الأول القرآن الكريم، كتاب لسان العرب لابن منظور، نهاية الأرب في فنون الأدب للزبيدي، الموازنة بين الطائيين للآمدي، وديوان المتنبي وغيرها[2].

ثم التحق رحمه الله بجامع الزيتونة بتونس وحصل على شهادة التطويع العالمية سنة 1912 إضافة إلى هذا رحلته إلى المشرق العربي التي استفاد منها استفادة كبير حيث التقى علماء ومفكرين من كافة أنحاء العالم جذرت الانتماء في نفسه على الإسلام واندفاع بقوة نحو الإصلاح.

[1] محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث (اتجاهاته وخصائصه الفنية، 1925/1975)، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1985، ص 24 - 27.

[2] مجلة بونة للدراسات، العدد الثاني، رمضان 1425، تشرين الثاني 2004، ص 107 - 108.

ومن الشخصيات البارزة أيضا الشيخ الطيب العقبي: الذي هاجر مع أسرته للحجاز حيث زاول الدراسة وطلب العلم، وكان شخصية علمية ممتازة، كما أنه كان صحفيا وخطيبا له فصاحة وبيان يهز بهما القلوب، كان يملك جريدة الإصلاح[3]، كما لا ننسى أيضا شاعر الجزائر أو شاعر إفريقيا كما يلقبه الإبراهيمي، محمد العيد آل خليفة فقد كان أول شاعر تشظت عنه صيغة النهضة

الجزائرية[4]، ولد بالعين البيضاء جنون الجزائر، ودرس بوادي سوف حيث حفظ القرآن العظيم وتلقي علوم العربية والثقافة الإسلامية، وتعلم قرض الشعر منذ صباه، وما لبث أن انتقل إلى جامع الزيتونة بتونس، عرف بمواقفه الوطنية وأشعاره الحماسية التي شكلت جزءا كبيرا من التراث الشعر الجزائري.

ومنهم أيضا أحمد توفيق المدني، كاتب القطرين كما تنعته الصحافة، ولد بتونس من عائلة جزائرية درس بالزيتونة وتلقي فيها العلم، تقلد مناصب كثيرة وعرف بمشاركاته الفعالة وحماسة للخلافة الإسلامية مناهضته للاستعمار من أبرز مؤلفاته حياة كفاح هذه هي الجزائر[5]، ومؤرخ الجزائر الكبير الشيخ مبارك الميلي، أيضا عالم وأديب مؤرخ لا يشق له غبار، درس بالزيتونة وتخرج منها سنة 1924 كان عضوا بارزا في جمعية العلماء له كتاب تاريخ الجزائر في القديم والحديث، يقول عبد الله الركيبي عنه «**كان لظهوره تاريخ الجزائر في القديم والحديث حدث هام احتفلت به الأوساط الجزائرية**»[6].

والإبراهيمي رحمه الله أيضا، كما يقول عنه الشيخ العربي التبسي: «**إنه فلتة من فلتات الزمن**»[7]، رائد الثقافة العربية ورجل عقيدة وعمل[8] الأديب الفذ العبقري الهمام، وأنت تقرأ لسيرته لا تملك إلا الصمت أمام ذلك التكوين الرهيب الذي نشاه رحمه الله فهو لم يكتف بنهل العلم في مسقط رأسه فقط بل انتقل إلى المشرق العرب نحو القاهرة التي أقام بها ثلاثة أشهر حصل فيها الشيء الكثير من حضور الدروس والدعوات والزيارات الكبار الشعراء والأدباء آنذاك كأحمد شوقي وحافظ إبراهيم، وغيرهم قاصدا بعد ذلك المدينة المنورة التي أقام بها حوالي 5 سنوات حيث ظل ينتخب لنفسه العلماء ويأخذ وتابع التعميق في نهل العلم، بعدها انتقل رحمه الله إلى دمشق حيث تعلم وعلم، درس ودرس فكانت رحلته إلى المشرق مرحلة اخذ وعطاء استطاع أن يستزيد في العلوم وينمي قدراته، ومواهبه فما عاد إلى الجزائر إلا وهو بحر فائض بالمعارف والعلوم[9].

---

[3] سليمة كبير، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة العربية الإسلامية في الجزائر، المكتب الخضراء، الجزائر، ص 12-24

[4] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار ، دار الغرب الإسلامي، 1997م، ج 5، ص 257.

[5] هذه الترجمات جاءت مختصرة بتصرف من كتاب الأدب الجزائي لمحمد صالح الجابري، ص 17.

[6] عبد الله خليفة الركيبي، القصة الجزائرية القصيرة، مطبعة القلم، تونس، 1983، ص 24.

[7] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج 1، مرجع سابق، ص 16.

[8] نورة سلمان، الأدب الجزائري في رحاب الفرض والتحرير، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1981، ص 534

[9] عبد الملك بومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، بيت الحكمة، ط 1، 2009، ص ص 24-25-26.

فهؤلاء طائفة من أبرز ممثلي الجمعية بدءا من رئيسها الشيخ عبد الحميد بن باديس ثم محمد العيد آل خليفة والسعيد الزاهري، والإبراهيمي، وغيره، نهلوا من العلم والمعرفة والإحاطة بالأدب واللغة العربية حيث ساهم تكوينه بقدر كبير في اعتلاء صرح النهوض بالأدب واللغة العربية في الجزائر، إذ كيف يتأتى لهم ذلك النجاح الباهر فيما بعد من إحياء وبعث مجد العربية في ارض الجزائر، وهم لا يفقهون شيئا عن العربية وآدابها، فكان تكوينهم وإيمانهم الصادق سببا لما تحصلوا عليه بعد ذلك من نتائج باهرة.

ومن بين جهود الجمعية التي قامت بها في سبيل النهوض بالأدب واللغة العربية:

2 -**تكوينهم لأجيال متعلمة وواعية:** أصبحت فيما بعد تدافع عن مبادئها السامية) الإسلام ديننا، العربية لغتنا، الجزائر وطننا)، وهذا ما كانت ترمي إليه وسعي إليه ابن باديس، من خلال الثورة التعليمية التي قام بها وذلك بعد أن مهد لها بعد عودته من البقاع المقدسة ومست كل شريحة من المجتمع بدءا من الأطفال، والشباب، الشيوخ والنساء أيضا وذلك في أماكن متعددة كالمسجد والمدرسة والنوادي الثقافية، وكان ابن باديس نفسه يلقي الدروس ويشرف عليها في الجامع الكبير حيث كان يبدأ دروسه بعد صلاة الفجر ليظل طول النهار يعلم الأطفال الدين وعلوم العربية متدرجا معهم حسب مستوياتهم المختلفة ثم إنه كان يستأنف الدروس مع الكهول والشيوخ من التاسعة مساء حتى منتصف الليل يفسر لهم القرآن في الجامع الأخضر[10].

فتضافرت جهود ابن باديس وزملاؤه من أمثال: المولود الحافظي: الشيخ الرزقي الشرقاوي بعد تخرجهم من جامع الأزهر بمصر، والطيب العقبي والبشير الإبراهيمي، والمبارك الميلي، الذي كان يدرس في ميلة ثم في قسنطينة ثم في الأغواط بالإضافة إلى مجموعات كثيرة من المثقفين حتى تكونت أولى عناصر النهضة[11].

سارع هؤلاء المخلصون إلى بعث النهضة الأدبية والفكرية والنهوض باللغة العربية، فبنت المدارس، في المدن والقرى، ونوهوا بالشروع العاجل في التعليم العربي الصغار فيما تصل إليه الأيدي من الأماكن، وكذلك تجنيد المئات من التلاميذ والعمل على تعميم التعليم العربي، كما طالبوا الحكومة برفع يدها عن مساجد المسلمين ومعاهدهم التي استولت عليها، لتكون أماكن للدراسة والتوجيه وأن تتسلم الجمعية أوقاف الإسلام التي وزعتها فرنسا كما تشاء إضافة إلى تطوع رجالها (الجمعية) بالتعليم المجاني ونذر أنفسهم لذلك[12].

---

[10] مجلة بونة، مرجع سابق، ص 108 – 109.

[11] شعبالي الوناسي : تطور الشعر الجزائري الحديث (1945-1980)، رسالة ماجستير المها الجامعة بغداد، ربيع الأول، 1983/1404، ص 33 – 34.

[12] محمد رجب البيومي، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، منشورات الكتب العصرية، صيدا، بيروت، ص. 71-72.

يقول أحمد محمود الجزار: «**وكان كل همهم (ابن باديس وزملائه) في تلك الدروس أن يتقن هؤلاء جميعا فهم مبادئ العربية وتلاوة القرآن وتدبره بالإضافة إلى مبادي التعاليم الإسلامية**»[13].

ويذكر الأستاذ تركي رابح عمامرة كيف كانت الجمعية تقوم وتسير التعليم فيقول: «**قامت الجمعية بنوعين من التعليم، النوع الأول وهو الدروس المنظمة، حيث يتعلم فيها الطلبة على الطريقة، والكتب، والأسلوب المعروف في المعاهد الإسلامية الكبرى، كالأزهر والزيتونة، أما النوع الثاني فهو دروس الوعظ والإرشاد حيث كانت توجه إلى عامة الناس، حيث كان يرابط كل من أعضاء الجمعية في المكان المحدد له للقيام بمهمته للقيام بمهمة الثقافة التهذيبية على الوجه المطلوب**»[14].

كما انبرى الشيخ ابن باديس رحمه الله وسط تلك الدروس، إلى تدريس كتاب العربية لأول (القرآن الكريم) تلاوة وفهما وتدبرا، حتى يرسخ في ذواتهم العروبة الأصلية والارتباط العميق بالإسلام والعربية، يقول ابن باديس معبرا عن ذلك: «**وإننا نربي والحمد لله، تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي ستحقق أن يكون منهم رجالا كرجال سلفهم وعلى هؤلاء الرجال الربانيين تعلق هذه الأمة أمالها وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودهم وجهودنا**»[15]، فقام رحمه الله في مجموعة من الدروس والسلاسل المتوالية بتفسير القرآن الكريم، نشره على مجلة الشهاب في أعداد خاصة جمعت فيما بعد

حيث أسماها رحمه الله "مجالس التذكير من كلام الحكم الخبير"، يقول الإبراهيمي: «**هذا هو العنوان الذي كان يضعه رحمه الله لما يكتبه بقلمه البليغ فكان للأخ الصديق ذوق خاص، في فهم القرآن كأنه حاسة زائدة خص بها**»[16].

كان حرصه -رحمه الله-على العناية بالقرآن الكريم كونه يعد الرافد القوى والمنبع الثري للثقافة العربية، والاهتمام به حفظا وتذوقا ودراسة وتفسيرا «**حتى أنه اشترط على الطالب المنخرط أن يكون حافظا لربع القرآن على الأقل**»[17].

فدعوا الناشئة إلى العناية الشديدة به، هذه العناية التي تركت بصماتها واضحة فيما بعد في أساليب الكتابة لدى طلاب وأجيال الجمعية فأصبح القرآن مصدرا لا يستغنى عنه في الكتابة العربية والأدبية.

---

[13] احمد محمود الجزار، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، ط، أفريل 1999، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، ص 22.

[14] تركي رابح عمامرة، التعليم القومي، والشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر، ط 1، الجزائر، 1981، ص 222 – 223.

[15] محمد ناصر، الشعر الجزائر الحديث (اتجاهاته وخصائصه الفنية)، مرجع سابق، ص 43.

[16] ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ج 1، دار الرشيد، الجزائر، ط 1، 2009، ص 21.

[17] نبيل أحمد بلاسي، الاتجاه العربي والإسلامي ودوره في تحرير الجزائر، مرجع سابق، ص 102.

كما يتكلم الأستاذ عمار الطالبي عن العلوم التي كانت تقرأ والكتب التي كانت تدرس، فالعلوم التي كانت تقرأ هي: التفسير والحديث، الفقه، الفرائض، العقائد، الأدب، المواعظ التجويد، الأصول، المنطق، النحو، الصرف، البلاغة، الأب، المحفوظات، المطالعات، دراسة الإنشاء والحساب، الجغرافية والتاريخ.

وأما الكتب التي كانت تدرس: الموطأ، أقرب المسالك، الرسالة، ابن عاشر الزندوبي، المفتح، التنقيح، السلم، المكودي، القطر، الأجرومية، الزنجاني، اللامية، السعد، الجوهر المكنون، من ديوان الحماسة، من ديوان المتنبي، آمالي القالي، من مقدمة لابن خلدون[18].

كل هذا الكم الهائل وغيره من الكتب التي درست والعلوم التي لقنت ليس إلا دليلا على حرص ابن باديس وعلماء الجمعية وتفانيهم في خدمة العربية والنهوض بها وفق سياسة محكمة حيث تولى ذلك مجموعة من العلماء والمدرسين منهم الشيخ عبد الحميد بن باديس نفسه، والشيخ عبد الحميد بن الحيرش، والأستاذ حمزة بوكوشة، وثلة من المتخرجين من جامع الزيتونة المعمور والطلبة المتفوقين من كبار التلامذة، الشيوخ: البشير بن أحمد، عمر دردور، بلقاسم الزغداني[19].

من هنا نرى عظيم ما قدمته وسعت إليه جمعية العلماء في أنها بنت كل ما وصلت إليه في سبيل تحقيق النهضة الأدبية من خلال البرنامج الذي اتخذته في سير التعليم العربي. غير أن طموح الجمعية ورئيسها الفذ لم يقف عند هذا الحد بل تجاوز إلى أفكار أخرى شملت ميادين معينة كالمعاهد وغيرها.

فأنشأ ابن باديس رحمه الله إضافة إلى كل تلك المجهودات المعهد الباديسي الذي بلغ عدد تلاميذه 913 تلميذا وعدد المعلمين 275 معلما فضلا عمن أوقفتهم السلطات الاستعمارية، ومن نفتهم ومن هاجروا من ويل الاستعمار واستبداده[20].

وفي سنة 1947 خطت الجمعية خطوة أخرى إلى الأمام فقررت تكوين معاهدة ثانوية يتابع الممتازون من خرجي مدارسها الابتدائية والتكميلية دراستهم فيها، وما لبثت أن أصبحت ترسل بعثات للخارج لتتابع دراستها، يقول محمد خير الدين: «**لم يكن في مقدورنا خلال هذه الفترة من تاريخنا أن نمارس نشاطا تعليما أعلى مما وصل إليه معهد ابن باديس، فرأت الجمعية أن تبعث تلاميذها خارج البلاد**»[21].

[18] عمار طالبي، ابن باديس (حياته وأثاره)، ج 3، الشركة الجزائرية، الجزائر، ط 3، 1997، ص 229

[19] مرجع نفسه، ص 229.

[20] تركي رابح عمارة التنظيم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص 221.

[21] مذكرات الشيخ محمد خير الدين، ج ١، مطبعة تحلي، الجزائر، 1985، ص 245.

وكان جامع الزيتونة من أقرب دور العلم لاستقبال التلاميذ وبعض المعاهد بمصر التي كان من بين المبعوثين إليها تركي رابح عمامرة، عثمان سعدي، ومعاهد الكويت، والعراق وسوريا[22]. وذلك تدعيما لسير التعليم العربي وتكوينا لجيل متعلم يحمل في أعماقه ثقافة عربية إسلامية ينافح بها أمام تلك السياسات الغاشمة من طرف الاستعمار الذي يريد القضاء على مقومات الشخصية العربية الجزائرية أو من كانوا ينادون بالإدماج، وهذا ما رفضته الجمعية، فضاعفت من جهودها وسلكت لذلك كل سبيل فنهل الطلبة والتلاميذ العلم وتعلموا في مدارس الجمعية أو في المعاهد العربية تعليما عربيا كون بعد ذلك جيلا يعول عليه.

وبهذا الجهد تمكنت الجمعية من إنجاز رسالتها التعليمية على أحسن وجه وأكمل وأصدق صفة يمكن أن تعبر عنها.

3 - **إنشاء المجلات والدوريات:** رأى علماء الإصلاح (جمعية العلماء) أهمية إنشاء المجلات والدوريات ودورها البارز في بعث العربية وآدابها فعملوا على تأسيس صحف وجرائد كانت مدارس كبرى، لعبت دورا في إحياء اللغة وإعطائها المرونة والحيوية والتخلص من المحسان البديعية التي تشبث بها كتابنا من قبل، إذ تطور الأسلوب، فصار مطبوعا سهلا يتناول اللفظ المعبر عن المعنى الصحيح في وضوح وجلاء[23]، فشجعت حركه التأليف والنشر عند المقتدرين شباب الجزائر، وفتحت المجال أمامهم الكتابة والرقي بأسلوبها ومضمونها، فأثرت بالواقع الأدبي بتجارب غنية ملهمة، ومن بين اولي الصحف التي برزت للوجود آنذاك، جريدة المنتقد التي أنشاها ابن باديس وهي صحيفة أسبوعية صدرت عنه سنة 1925 إذ تعبر هذه الجريدة النادي الثقافي والأدبي، الذي تجمعت فيه أقلام الشباب كتابا وشعراء.

يقول محمد ناصر: «**وإليها يرجع الفضل في احتضان الأدب الناهض كما كانت تسمية وتوجيه المواهب المتفتحة وإطلاع الأدباء الجزائريين على ما يجد في عالم الأدب العربي من إنتاج جديد**»[24]، إضافة إلى هذا عملت على توحيد كلمة المثقفين نحو هدف واحد وهو العمل جماعيا في سبيل إحياء الشخصية العربية الإسلامية وتطعيمها بدماء جديدة، يقول ابن باديس: «**الحقيقة التي يعملها كل أحد، أن هذه الحركة الأدبية ظهرت واضحة من يوم أن برزت جريدة المنتقد فمن يوم ذاك عرفت الجزائر من أبنائها كتابا وشعراء ما كانت تعرفهم من قبل**»[25].

[22] مرجع نفسه، ص 147 – 150

[23] محمد الطمار تاريخ الأدب الجزائري، مرجع سابق، م 176.

[24] مرجع نفسه، ص 29.

[25] مرجع نفسه، ص 29.

برزت جريدة المنتقد إلى الوجود في وقت مناسب حتى تلفت الجزائريين إلى حالهم وإلى حقيقة وضعهم بين الأمم، بأنهم أمة لها قوميتها ولغتها ودينها وتاريخها، ولكنها (المنتقد) لم تعمر طويلا يقول ابن باديس: «**مضت الجريدة على خطتها حتى سقطت في الميدان بقرار التعطيل بعدما برز منها ثمانية عشر عددا كانت في بنيان النهضة ثمانية عشرا سندا**»[26].

فكانت المنتقد بداية انطلاق مجموعات أخرى من المجلات والدوريات فشجاعة ابن باديس وثباته على مبادئه الخالصة أبى إلا مواصلة العمل والمسيرة في سبيل تحقيق ما يطمح إليه من نهضة، ولم يرض بقرار الاستعمار فانشأ جريدة الشهاب الغراء يقول عبد الملك مرتاض: «**هذه أشهر المجلات في المغرب العربي في النصف الأول من هذا القرن وأطولهن عمرا، وأبعدهن أثرا، وأغناهن فائدة ونفعا**»[27].

والجدير بالذكر أن جريدة الشهاب كانت ملكا لابن باديس فهي عمل من أعماله، وقد كان يمكن أن يتوقف الشهاب، لعقبات كثيرة واجهت الشيخ ابن باديس، فكانت في بدايتها تصدر أسبوعيا ثم قدر ابن باديس الأمر قدره للظروف التي مرت به فقرر أن يكون إصدارها شهريا وستكون على ما عرفوا منها من الدعوة والإصلاح والحث على الرقي والنهضة، يقول رحمه الله: «**وستكون أبوابه اليوم عشرة مجالس التذكير، رسائل ومقالات، مجتنيات الكتب والصحف، وفي المجتمع الجزائري، ونظرة عالمية، والمباحثة والمناظرة، والفتوى والمسائل وأخبار وفوائد وقصة الشهر، وثمار العقول والمطابع وقد يزاد فيها إذا اقتضى الحال، وعلى الله وحده المعول في تحقيق الآمال**»[28]، ظلت الشهاب تصدر مدة أربع سنوات وإحدى عشر شهرا تصدر شهريا.

وإيمانا منه بما تؤديه المجلات من بث الوعي والنهضة في أوساط الجزائيين فقد فتح المجال للكتاب والمؤلفين والمبدعين حتى يساهموا بنشر مقالاتهم ومن العسير جدا إحصاؤهم عددا وتسميتهم فردا فردا، وكان أجرأهم قلما وأعظمهم شأنا مؤسسها الشيخ ابن باديس حيث تميز أسلوبه بالبساطة كم أنه جاء مباشرا قصير الجمل مركزا مفحما للخصم وطافحا بالسخرية اللاذعة حين يستدعي الموقف، وهو الذي نفسه يحرر المقالات وأبواب مجلة الشهاب، كما ذكرناه سالف[29].

وبالعموم فقد امتازت الكتابة في مجلة الشهاب بأسلوبها الصحفي الديني وظهر فيها كتاب ومبدعون تركوا بصماتهم في مجالات متعددة من أمثال أولئك المبدعين والأدباء «**الشيخ الطيب العقبي، ومبارك الميلي، والسعيد الزاهري، والزواوي، وأبو**

[26] عبد الملك مرتاض، نهضة الأدب الجزائري المعاصر في الجزائر، 1925-1954، الشركة الوطنية للنشر، ط 1، الجزائر، 1983، ص 98.
[27] مرجع نفسه، ص 99.
[28] الشهاب، ع89، ج 1، المجلد الخامس (المقدمة)، دار الغرب الإسلامي، ط 1421،2001/1، ص 34.
[29] سليمة كبير، عبد الحميد بن باديس باعث النهضة العربية الإسلامية في الجزائر، المكتبة الخضراء، الشراقة، الجزائر، ص 16.

**اليقظان وكتاباتهم وأعمالهم في مجلة الشهاب تشهد بما قام به المصلحون في ميدان التأليف في وقت كان فيه قراء العربية يمثلون قلة من الناس»**[30].

ومن بين المجلات أيضا مجلة صدى الصحراء، التي حملت لواء الفكرة الإصلاحية التي بثها العقبي، ومجلة الإصلاح حيث استمرت هذه الجريدة مدة طويلة رغم توقفها أو انقطاعها عن الصدور أحيانا وهكذا بينما جعل ابن باديس همه نشر التعليم جعل العقبي همه نشر الإصلاح[31].

وفي سنة 1926 أصدر الشيخ أبو اليقظان جريدته الأولى (وادي ميزاب) ولكنها أوقفت من طرف الحكومة عام 1926 وصدر منها خلال هذه السنوات 119 عددا هي أحسن وأقوى مرآة للفكر الجزائري، وكانت آخر جرائده "الفرقان" عام 1938 حيث قضى عليها المستعمر هي الأخرى في السنة نفسها[32].

وجريدة البصائر التي نؤخر الحديث عنها إلى جهود الإبراهيمي رحمه الله ( في الفصل الثاني )، والحق أن من يدرس دور هذه المجلات ومساهمتها الرفيعة في إثراء الحركة الأدبية والنهوض بها إذكاء النهضة الأدبية في الجزائر، وتأثيرها في حركة الأدب بالجزائر واضح جلي يقول شعباني الوناسي: «**بل لا يكاد يشك دارس منصف بأن النهضة الأدبية في الجزائر صدى لرائدتها في المشرق، عليها تخرج الشعراء الجزائريون وعلى هديها نسجوا، وبإشعاعاتها تلمسوا طريقهم في الإنتاج، وتم نشر الشعر بين القراء والمثقفين وعلى يدها تكونت طائفة من المثقفين الذين عبروا عن قضايا الساعة**»[33].

فالمنتقد أم المجلات في تلك الفترة، والشهاب وأختها البصائر وغيرها من المجلات الأخرى كانت أساس للنهضة بل سراجا وهاجا ينير أرجائها ويلقي على مجاهلها أسطع الأضواء كما يقول عبد الملك مرتاض: «**ظلت الشهاب المعين الثرثار الزلال ماؤه تستمد منه جميع الصحف الأخرى، أو بمثابة القطب الذي تدور عليه الأشياء وتقوم حوله، فقد عرفتنا أكبر كتاب الجزائر، فلو لا الشهاب لما عرفنا ابن باديس ونتاجه، ولولا البصائر لما عرفنا الإبراهيمي**»[34].

ومجمل القول أنه لولا هذه المجلات، لما كانت نهضتنا نهضة، ولما كان هناك شيء يسمى حياة أدبية، في الجزائر في تلك الفترة والفضل في هذا كله لابن باديس دونا مكابرة، يقول عبد الملك مرتاض: «**فهذه الصحف مرآتنا المجلوة، التي كانت تنعكس عليها**

[30] خيثر عبد النور، سعيدي فريان، بوقجاني أحمد، أسس ومنطلقات الحركة الوطنية، ص150.

[31] أبو القاسم سعد الله، أفكار جامحة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص 95.

[32] شعباني الوناسي، تطور الشعر الجزائري، ص 35، ولمزيد من المعلومات انظر محمد علي دبوز نهضة الجزائر الحديثة، ص 7 – 10.

[33] شعبائي الوناسي، تطور الشعر الجزائري، مرجع سابق، ص 36.

[34] عبد الملك مرتاض، نهضة الأدب الجزائري المعاصر في الجزائر، ص 121.

**آمال شعبنا وآلامه فهي بضعة من أنفسنا وجزء من تفكيرنا وقبضة زمنية من تاريخنا الطويل**»[35]، فكيف لا تكون جزءا من أدبنا الجزائري الفاخر.

**4 -التعلق بالأدب القديم ومحاكاته:** يعتبر الأدب العربي القديم من أغزر الروافد التي صبت في ش عر الجزائر الحديث، فساعدته على الثراء والنماء، وطبعته بطابع القوة والجزالة، وأشاعت في تضاعيفه التعبيرات المستمدة من الأدب القديم، وهو ما جعل التعبير الشعري، عند أغلب الشعراء تعبيرا يعتمد الجمل الجاهزة، والصور المستمدة من الذاكرة مما كان له أثر سلبي في عرقلة التطور الفني لدى شعراء الاتجاه التقليدي الذي لم يخضع لاستخدام اللغة معاصرة أو هو طريقة.

ونحسب أن الدافع لعلماء الجمعية لتشرب الأدب القديم والعناية به حفاظا وتذوقا وتقليدا لسببين أساسيين:

1- عنايتها بالتراث لأن الجمعية راعت هذا العنصر حتى يرتبط الجزائري بأصوله ومقومات شخصيته ولا يسمح لأي كان أن يسمها أو أن يغيرها، فكانت توجه الناشئين لذلك وتجعل بينهم وبين التراث صلة لا تقطع، لأنهم (رجال الجمعية) قصدوا أن تكون النهضة الأدبية في الجزائر مبنية على أسس التراث فكان أن باديس وغيره يدعون التلاميذ والطلبة للعودة للقديم القديم في محاسنه ورزانته وطلاقته وتطوره، ويعتبر رجال الجمعية الأدب القديم رافدا قويا يرفع الأدب واللغة العربية عن اضطهادها وإهمالها، يقول السعيد الزاهري: «**أنه لا يمكن للغة العربية أن ترقى في ألسنة أبنائها ما لم تستمد رقيها من روائع فحول الأدب العربي القديم، من أمثال عبد الحميد الكاتب ابن العميد، والجاحظ، البحتري الحريري، أبي تمام والمتنبي...**»[36].

2 -انتمائهم إلى الثقافة العربية وحدها، دون التفتح على الآداب الأجنبية الأمر الذي جعلهم يحصرون ويقصرون أنظارهم على الأدب العربي وحده والسبب في ذلك هو ربط الحركة الأدبية الجزائرية بتراثها الأصيل خشية الوقوع في شراك التجديد النابع من الآداب الغربية الأمر الذي يعود بمضار كبيرة على أدبنا العربي في الجزائر) تأثيرا وتأثرا).

فجل العلماء في الجمعية تثقفوا ثقافة عربية أصلية سواء في مسقط رأسهم أو في رحلاتهم العلمية فلم يتسنى لهم المرور حتى بدول أجنبية فكانت الوجهة مثلا: جامع الزيتونة بتونس، بلاد المشرق الإسلامي، مصر، سوريا (دمشق)، بلاد الحجاز كالمدينة المنورة مثلا، بل إن بعضهم كان يرفض حتى مجرد احتكاك ولو بثقافة معينة، وخاصة الثقافة الفرنسية كونها تشكل خطرا كبيرا: «**لأن فرنسا في نظر أدباء الجمعية وشعرائها دولة استعمارية، وهذا ما يفسر قيام بعض هؤلاء بردود فعل قوية ضد ما أسموه " احتكاك اللغة العربية باللغة الأجنبية**»[37].

---

[35]مرجع نفسه، ص 122.

[36]محمد الهادي السنوسي، شعراء الجزائر في العصر الحاضر، ج 1، ص : 128

[37]محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، مرجع سابق، ص46.

ونعلم يقينا أن حماسة علماء الجمعية للأدب القديم كانت تحتل مكانة مرموقة لأنهم ارتبطوا به ارتباطا روحيا وعرفيا، وأحلوه من النهضة الأدبية مكانة مرموقة هذا الأمر جعل ابن باديس يهاجم ما جاء في كتاب الخيال الشعري عند العرب للشابي مما راه ابن باديس انتقاصا وازدراء في حق الأدب العربي القديم، والجمعية هكذا دأبها وشعارها في ( أنه لا يصلح أخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ) هذه العبارة التي طالما كانت واجهة في مجلاتها، وكتبها عبرت عما تكنه الجمعية للتراث القديم، يقول ابن باديس «**الشعر العربي هو أصل ثروتنا الأدبية، وأصل بلاغتنا ومرجع شعرائنا في اللغة والبلاغة والأساليب العربية فدرسه والاستفادة منه أمر ضروري لحفظ هذا اللسان المبين، فكيف نبني دعوتنا إلى توسيع الأدب العربي بالتزهيد فيه...**»[38].

وحتى سياسة ابن باديس في مشروعه التعليمي كانت منصبة حول العناية بالتراث وأبل دليل على ذلك هو تلك الكتب المدروسة التي نلمس فيها عبق الماضي وأصالته حيث كان الطلاب يوجهون إلى نهل العلم من مصادر وأمات الكتب في الأدب من مثل: البيان والتبيين، لسان العرب، وغيرها كالأغاني والعقد الفريد، طالبين منهم أن يعيدوا مطالعتها المرة بعد المرة[39].

على أن علماء الجمعية أنفسهم تحمسوا للتراث والعناية به وبعثه وأنه لا بد للتمسك الشديد فإن النهضة لا يمكن أن تكون إلا به «**ووفقا لهذه القناعة الراسخة والإيمان العميق بدور الأدب واللغة العربية راح علماء الجمعية يعنون بالأدب القديم، ويدرسونه في مدارسهم، بل إن الدعوة عندهم لم تقتصر على احتذاء النماذج الشعرية عند الفحول وإنما أصبح الأدب العربي بفروعه المتنوعة نحوا وصرفا وعروضا وتاريخا أمرا ضروريا لكل من يريد النهضة بالأدب والعربية شعرا ونثرا وتمكنه من الجولان في مواضيعه المختلفة**»[40]. ولله در القائل:

فتعهد الأدب القديم فإنه  أحلى محاورة وأصلب عودا

وهكذا أصبحت العناية بالأدب العربي القديم من طرف الجمعية توجها مقصودا وإنا إذا تأملنا كتابات الأنباء المصلحين آنذاك لنجد فيها تلك الرسم الدفين التراث القديم والأطر الغائرة في كتابات الماضي فقصائدهم كانت على منوال القصائد في عهد امرئ القيس وعنترة نابعة من عمق التاريخ العريق، وقصائد محمد العيد آل خليفة خير مثال على ذلك، ومن بين تلك القصائد: لو التاريخ عني التي ابتدأها مادحا النبي قائلا:

---

[38] الشهاب، ج 2 م 6، مارس 1930 ص 126.

[39] محمد الهادي السنوسي، شعراء الجزائر في العصر الحاضر، ج 2، مرجع سابق، ص 128.

[40] محمد ناصر، الأدب الجزائر خصائصه واتجاهاته الفنية، مرجع سابق، ص 47.

فـــــديت محمـــــدا طفـــــلا يربـــــي بأحضـــــان العـــــوارف والرفـــــود
وكهـــــــلا داعيـــــــا الله حـــــــرا يـــــدين بدينـــــه شـــــتى الوفـــــود
وشـــــــيخا عابـــــــدا لله بـــــــرا وســـيم الوجـــه مـــن أثـــر الســـجود
يواصـــــل دعـــــوة الله عظمـــــى وينـــــر باســـــمها أهـــــل الجحـــــود

وقوله في قصيدة أخرى:

ولا بـــد للشـــهد مـــن نحـــل يمنعـــه بلســـعة تجلـــب الأوصـــاب والخطـــرا
يـــا طالـــب المجـــد لا تســـتا الحادثـــة لا يجتني التفـع مـن لـم يحـل الضـررا
لا يبلـــغ الســـؤال إلا بعـــد مؤلمـــة تضـــر بـــالمرء لكـــن تعقـــب الظفـــرا
وأعـزم النـاس مـن لـو مـات مـن ظمـإ ونالـــه مـــن صـــروف الـــدهر ماكـــدرا
والورد منه برأي العين مقترب لا يقرب الورد حتى يعرف الصدر[41]

أين نتذكر في هذه الأبيات حكمة زهير وموعظته الحولية، وغيرها من القصائد كثير توحي بعبق الماضي وأصالته فهذا ديوان محمد العيد آل خليفة، وهذا ديوان أبو اليقظان، وهذا ديوان الزاهري خير أمله لما ذكرناه وأسلفنا قوله.

1 - **إنشاء الجمعيات والنوادي الثقافية:** حتى تزهو حركة الأدب وتحيا اللغة العربية رأت الجمعية أن إنشاء نوادي ثقافية حتى تستقطب الشباب، الجزائري نحوها وتزيد من اتصالها بالجمهور حتى تستطيع بث أفكارها بصورة كاملة وشاملة.

فالنوادي جاءت كدعم لجهود المسجد والمدرسة وفي المدن والقرى جنبا إلى جنب، يقول تركي رابح: «**وقد كانت الجمعية توجه عنايتها من خلال النوادي الاجتماعية إلى تربية الشباب تربية خلقية ودينية ووطنية تجعهم أحرص على مقومات شخصية وطنهم العربية الإسلامية اللغة والدين والوطنية، الجزائرية، ولذلك كانت الجمعة نعمل على تنظيم في منظمات قومية كالكشافة، والجمعيات الثقافية والفنية**»[42].

وقد وضعت الجمعية مجموعة قصدت لها بتأسيس هذه النوادي والتي من بينها:

[41] محمد صالح الجابري، الأدب الجزائري المعاصر، مرجع سابق، ص 11.
[42] تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الوطنية، ط 2، الشركة الوطنية الجزائرية، الجزائر، 1981، ص 223 ـ 224.

1 -حماية الشباب من عوامل الانحراف، السياسي، والفساد الخلقي والانحلال الديني خصوصا في مرحلة المراهق.

2 -استغلال طاقات الشباب المتدفقة استغلالا ناجعا فيما يعود عليهم وعلى الأمة والوطن بالنفع والفائدة.

3 -تربية الشباب تربية عربية إسلامية حتى لا يجرفهم تيار الفرنسية والتغريب الذي كان يهدد الوطن الجزائري خلال فترة الدراسة[43].

فكان إنشاء الأندية أمرا ضروريا حرصا من الجمعية على تحقيق النهضة في جميع المجالات بما فيها الثقافية والأدبية، وأثمرت نتائج هذه النوادي بجهود الجمعية في تكوين أجيال جزائرية مسلحة بالعلم.

وتجدر الإشارة على أن فكرة إنشاء النوادي والجمعيات لم تكن جديدة بل كانت منذ عهد قريب لذلك كما يقول أبو القاسم سعد الله: «**والنوادي في الجزائر ليست جديدة فقد شهدت السنوات العشر الأولى من القرن الحالي ميلاد عدة نوادي وجمعيات مثل (نادي صالح باي) بقسنطينة والجمعية التوفيقية، والجمعية الرشيدية بالعاصمة**»[44].

ومن أبرز النوادي التي كان لها دور كبير في استقطاب الشباب وتربيتهم تربية عربية أصيلة، **نادي الترقي:** أنشئ هذا النادي سنة 1926 بفكرة من احمد توفيق المدني ومحمد الأمرابط، حيث جمع هذان الرجلان وحشدا طائفة من المصلحين في الجزائر العاصمة منهم محمود بن ونيش، والحاج مماد المنصالي، وعمر بن الموهوب، وقور ابن مراد التركي، ومحمد زمولي، وغيرهم كثير، فتفاوضوا في إنشاء نادي يجمع كلمة المسلمين ويحارب الطائفية التي تمزق الجزائر وتثقيف الجماهير بثقافة الإسلام، ويحارب التفرنس والإدماج وكل الآفات الخلقية التي ينشرها المستعمر.[45]

كان نادي الترقي موئل المثقفين الجزائريين و الشباب المتعلم حيث قصده اغلب العلماء الكبار المصلحين في الجزائر، ففي سنة 1930 التحق الشيخ الطيب العقبي كمحاضر فيه بطلب من جماعته فدفع النهضة في سرعة بالغة إلى كل أهدافها، كما كان يفد على النادي علماء من تونس والمغرب الأقصى، فألقوا فيه دروسهم ومحاضراتهم، كما كانت تقام فيه الحفلات الدينية والأدبية وكان شعراء الجزائر الفحول محمد العيد آل خليفة والسعيد الزاهري، وخطباؤها البلغاء كابن باديس، والبشير الإبراهيمي يقومون بالإشراف على تلك الندوات التي كانت تسري آثارها إلى كل أنحاء القطر وبذلك صار نادي الترقي من أكبر منابع المعرفة والثقافة العربية للعامة والخاصة ومركزا مهما يبعث بالنهضة الأدبية إلى أبعد الحدود.

[43] تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الوطنية، مرجع سابق، ص 224.
[44] أبو القاسم عبد الله، أفكار جامحة، مرجع سابق، ص 95.
[45] شعباني الوناسي : تطور الشعر الجزائري الحديث (1945-1980)، مرجع سابق، ص36.

على أننا نقول إن جمعية العلماء على قدر ارتباطها الكبير بالماضي وأصالته إلا أنها دعت تلامذتها إلى الجديد يقول محمد الطمار: إذ كان يدعو ابن باديس وزملائه إلى القديم والجديد معاء القديم في محاسنه ورزانته والجديد في طلاقته وتطوره، فأصبح الكتاب الجزائريون يكتبون باللغة العربية على نحو لا يقل أهمية عن زملائهم في المشرق والعالم العربي[46].

وما كتب وأبدعه تلميذ الجمعية أحمد رضا حوحو خير مثال على مناداة الجمعية بالتجديد فهو (رضا حوحو) نهل من اللغتين العربية والفرنسية وعبا من منابع الأب في المغرب والمشرق، وتمرس بالكتابة الصحيفة والتأليف الأدبي فكتب في الرواية وكتب في القصة وأنتج المقالة، وقد كان أول كتاباته القصصية مع حمار الحكيم، صاحبة الوحي، فتاة أحلامي، والرواية المشهورة غادة أم القرى[47].

وقد كان لهذا الأديب الجليل فضل كبير على النهضة الأدبية ونشاطها وحركيتها يؤكد هذا ما ذكره عبد الملك مرتاض حين قال: «**كان الأدب في الجزائر قبل أن يعمل فيه براع حوحو أديا تقليديا باردا يعتمد على الألفاظ ويطو على اللغة ويفي في كثير من جوانبه أن يهبط إلى كافة الناس فيصور ما بن بالقشور، وكان أدبنا عاجزا على أن يهبط إلى كافة الناس فيصور ما يؤلمهم ويصور ما يسعدهم ويحلل نفسياتهم ويكشف عن عيوبهم ومساوئهم بما تنطوي عليه من أنانية وفساد**» إلى أن يضيف قائلا: «**فلما جاء حوحو أبدع ولم يقلد، وجدد وحافظ وتحرر ولم يكن إلا ما غير من المذاهب الأدبية**» ويؤكد ما نقوله عنه بالغ أثر هذا الأديب في النهضة الأدبية في الجزائر في تلك الفترة ما كتبه حوحو نفسه فها هو يقول في مقال له يقول فيه: «**إلى أين تذهبون بالأدب يا فقاقيع الأدب ؟ " إننا بالمرصاد وسنقضي على بذوره قبل استفحالها ولا نقبل في شمالنا الإفريقي إلا أدبا عربيا مبينا، أخذ من الماضي متانته ومن الحاضر سلامته وليذهب الرصيد الغني والشعورية الفارغة وفقاقيع الأدب إلى الجحيم**»[48].

وجملة القول أن حركة الأدب شعرا ونثرا ازدهرت أيما ازدهار فدولة الشعر سمت أياما سمو، وزهت أيما زهو فصار الشعر ينظم في شتى الأغراض وما أذكى شعلته هو الاستعمار نفسه، الذي كان بطريقه غير مباشرة نعمة على ازدهار حركة الشعر الذي قصده علماء وشعراء الجمعية من أجل إيقاظ الشعب الجزائري، وبعث روح نهضته فنظموا في الشعر الديني حتى نبهوا الجزائريين للتمسك بدينهم والعودة إليه فيقول ابن باديس في ذلك:

---

[46] محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، مرجع سابق، ص476.

[47] خيثر عبد النور، سعيدي أريان، بولجاني احمد، أسس ومنطلقات الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص151.

[48] أشغال الملتقى الوطني للفكر الإصلاحي في الجزائر، الجمعية الثقافية الشيخ العربي التبسي دار الهدى عين مليلة الجزائر، 2003، ص 155 – 156.

شـــــعب الجزائـــــر مســـــلم وإلـــــى العروبـــــة ينتســـــب
مـــن قـــال حـــاد عـــن أصـــله أو قـــال مـــات فقـــد كنـــب
أورام إدماجـــــــــا لـــــــــه رام المحـــــال مـــــن الطلـــــب[49]

كما نظموا في الشعر الاجتماعي وطرقوا قضايا المجتمع الجزائري في ذلك الوقت من آفات اجتماعية ومظاهر حياتية عبر عنها الشعراء بصدق في قصائد شكلت قسطا من نهضة الأدب في تلك الفترة، ودعوا الشباب للنهضة والمضي قدما نحو التحرر من براثن الاستعمار فهذا محمد العيد يخاطب الشباب ويذكرهم بعز بلادهم وعرف أجدادهم حيث يقول:

يـــا حمـــاة الـــبلاد يـــا فتنـــة الضـــا د، تـــرى هـــل لكـــم مـــن الـــرأي
ســـار جيـــرانكم مـــع العصـــر شـــوطا ووقفـــتم مـــا بـــين وهـــم ووهـــن
تحـــت شـــتى القـــوى تقاســـون منهـــا مـــا تقاســـون مـــن أذى وتجنـــي
أيـــن مـــنكم مهابـــة وانتصـــاف أم ســـكنتم إلـــى احتقـــار وغـــبن
لا تقولـــوا هـــان الجـــدود فهنـــا ســـاء نـــشء لـــه بهـــم ســـوء ظـــن[50]

وعموما ساير الشعر الواقع، وكان دعوة ملحة إلى النهضة والأخذ بأسباب الرقي والتقدم وفشل بحث عصر اليقظة والصراع من أجل البقاء.

أما النثر فقد بلغ تطورا زاهرا مس جميع أجناسه، فظهرت أجناس أدبية كثيرة، ظهرت الخطابة وازدهرت بانتشار الأفكار الإصلاحية، وتكون الجمعية أساسا كان في مرحلة تحتاج إلى خطباء فصحاء يدعون إلى أفكارهم وينشرون مبادئهم بين الناس، فكانت الخطابة أداة صالحة لذلك، ومن بين خطباء تلك الفترة الشيخ عبد الحميد بن باديس، الطيب العقبي، احمد توفيق المدني، والمبارك الميلي، ومن بين تلك الخطب التي برع فيها ابن باديس هي تلك التي قالها يوم عيد الحرية الفرنسية في 14 تموز 1939: «**أيتها الحرية التي يتقي بمفاتنك الشعراء وتسفك في سبيلك الدماء، أين أنت في هذا الوجود؟ كم من أمم تحتفل بعيده وقد وضعت نير العبودية على أمم وأمم، زم قوم نصبوا لك التماثيل في الأرض، وقد هدموك في القلوب والعقول! فتشت عنك في الشعوب القوية، فوجدت العتاة الطغاة قد قيدتهم الأطماع في التراث الضعفاء فتشت عنك في الشعوب**

[49] مجلة بونة للبحوث والدراسات، العدد الثاني، مرجع سابق، ص 104.
[50] محمد الطمار، تاريخ الأدب الإنجليزي، مرجع سابق، ص 394.

**الضعيفة، فوجدت الأنصار المرهقين قد كبلهم استبداد الأقوياء آه! أيتها الحرية المحبوبة واشوقاه إليك، بل واشوقاه إلى شهدائك المحيا محياهم والموت مماتهم»**[51].

والذي ميز الخطابة عند الجمعية وأدبائها هو استنادها على التراث العربي القديم كما تأثرت بالأساليب العريقة فيه حيث استخدم أصحابها السجع أحيانا واستشهدوا بالقرآن والحديث والشعر كما تحررت من الزخرف اللفظي ومالت إلى الوضوح والبيان العربي الأصيل، فأعادت بذلك الأسلوب العربي مكانته في الأدب الجزائري[52].

كما ظهر أدب الرحلة في كتابات ابن باديس التي سجلها في زياراته المختلفة المدن والقرى الجزائرية، وأسلوبه رحمه الله يمتاز إلى حد كبير بعنايته بالصياغة والبيان والجمال الأدبي يقول عبد الله ركيبي: «**غير أنه من الصعب أن نكون عنها فكرة كاملة ما دامت لم تجمع إلا ما نجده من مثل رحلته إلى الحج التي أسماها (عدت من الشرق)**»[53].

كما كتب أيضا الأديب رضا حوحو أثناء رحلته إلى الاتحاد السوفياتي حيث سجل وقائع رحلته تحت عنوان: وراء الستار الحديدي، ونشرها في عدة حلقات متتابعة[54].

كما كتبوا في فن المقال الذي تأثروا فيه بالثقافة العربية وبتراثها العريق وبنهضتها الحديثة في شتى الميادين الثقافية والأدبية والفكرية فكتبوا العديد من المقالات عبروا فيها عن أفكارهم في خدمة الإسلام والعربية وهم من جانب آخر يسعون إلى نهضة الأدب واللغة العربية بطريقة غير مباشرة حين يكتبون في هذا الجنس من الأدب، وما حوته مجالاتهم وجرائدهم الناطقة باسمهم كالشهاب والبصائر صدى الصحراء، والإصلاح وغيرها خير دليل على تطور فن المقال وازدهاره.

«**كما كتبوا في فن القصة القصيرة والرواية بظهور الأديب الجزائري أحمد رضا حوحو الذي ساهم بقدر كبير في تطور القصة والرواية الفنية حيث جاءت كتاباته وكتابات غيره معبرة عن كيان الشعب وعروبته ووجد فيه الأدباء شكلا يتلاءم مع الحوار الذي كان سمة الحياة البارزة في ذلك الوقت ومن بين تلك القصص والروايات غادة أم القرى رضا حوحو وبحيرة الزيتون لأبي العيد دودو، الرصيف النائم لزهورونيسي**»[55]، وإلى جانب القصة والرواية ظهر فن المسرحية حيث ظهرت تأليف

---

[51] محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، مرجع سابق، ص 475 –476.

[52] عبد الله ركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983، الدار العربية للكتاب، مطبعة القلم، تونس، 1983، ص 22.

[53] عبد الله ركيبي، تطور النشر الجزائري الحديث، مرجع سابق، ص 69.

[54] مرجع نفسه، ص 137، 162، 179.

[55] خيثر عبد النور، سعيدي فريان، بوتجاني أحمد، أسس منطلقات الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص 167.

في هذا الفن شعرا ونثرا وساهمت بشكل كبير في ميدان التوعية والحث على النهضة في أوساط الجماهير « ومن جملة المسرحيات "مسرحية بلال" وهي مسرحية شعرية لمحمد العيد آل خليفة، ومسرحية حنبعل للأستاذ محمد توفيق المدني».

وختاما نقول إن مساعي الجمعية وجهودها التي بذلتها وأجيالها التي أعدتها في سبيل النهوض بالأدب العربي في الجزائر مثلت بحق عصر اليقظة والنهضة الأدبية في شتى فروعها وأركانها حيث عملت جاهدة على ترسيخ مبادئ العربية والعروبة من خلال جهودها التعليمية للحفاظ على اللغة العربية وبعثها من جديد في وقت ظن فيه الكثير من الناس أن الجزائر فرنسية ولكن هيهات، هيهات لأن رجال الجمعية فندوا وكذبوا ذلك علما وعملا فاعدوا لذلك العدة حتى ظهرت أولى بوادر النهضة التي بذل من أجلها كل غال ونفيس. وغدت بهذا جهود الجمعية أروع مثال للتفاني في خدمة الأدب والعربية في الجزائر نهضة وعلما فلا يستطيع أي دارس منصف أن ينكر جهود الجمعية في هذا المجال، حيث كانت بحق مدرسة كبرى للعربية وآدابها.

Mohamed-Cherif
Messaadia University -
Souk Ahras

# El-Anwar
## pour les sciences humaines et sociales