



الإحياء



مجلة علمية دورية محكمة

تصدر عن كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1 - الجزائر



ر.ت.م.د: 4350-1112

ر.ت.م.د.إ: 2406-2588

المجلد 20 - العدد: 26

صفر 1442 هـ / سبتمبر 2020 م

الإحياء

مجلة علمية دورية محكمة

تصدرها كلية العلوم الإسلامية
جامعة باتنة (1) الحاج لخضر – الجزائر

المجلد: 20 - العدد: 26
سبتمبر 2020م / صفر 1442هـ



عنوان المراسلات

مجلة الإحياء

كلية العلوم الإسلامية

جامعة باتنة (1)، الجزائر

الهاتف: 00213 33 25 33 96

الفاكس: 00213 33 25 33 95

رابط صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/92>

الرابط المخصص لإرسال المقالات إلى المجلة هو:

<http://www.asjp.cerist.dz/en/submission/92>

قواعد وشروط النشر في مجلة "الإحياء"

- 1- تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأكاديمية المحققة لشروط وقواعد البحث العلمي المتعارفة.
- 2- أن لا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم لأي جهة أخرى للنشر، وأن يتناول قضية من القضايا التي تدخل ضمن اهتمامات المجلة وتخصصاتها العلمية.
- 3- أن لا يكون البحث مستلماً من رسالة أكاديمية (ماستر أو ماجستير أو دكتوراه).
- 4- ينبغي أن لا يزيد البحث على ثلاثين صفحة وأن لا يقل عن عشر صفحات حجم (A4).
- 5- ترسل البحوث والمقالات العلمية - حصرياً - على موقع المجلة في منصة المجلات العلمية الجزائرية، ضمن قالب الملف النموذجي للمجلة المتوفر في الموقع، وفق برنامج Word بخط Times New Roman حجم 14 بالنسبة للمتن و12 بالنسبة للهوامش.
- 6- أن يتضمن البحث ملخصاً بالعربية وآخر بالإنجليزية، مع الكلمات المفتاحية باللغتين كذلك.
- 7- أن يتضمن ملخص السيرة الذاتية للمؤلف: الاسم واللقب، الرتبة العلمية، مؤسسة العمل أو الدراسة، المنشورات العلمية، رقم الهاتف.
- 8- تخضع البحوث المرسلة إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها، وتعلم إدارة المجلة أصحاب الأبحاث بنتيجة الخبرة.
- 9- لهيئة التحرير حق الفحص الأولي للبحوث وتقرير أهليتها للتحكيم أو رفضها، كما تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض العبارات التي لا تتناسب مع أسلوب النشر.
- 10- ترتب البحوث في كل عدد، وفق اعتبارات فنية، لا علاقة لها باسم الباحث أو رتبته العلمية.
- 11- ترسل البحوث والمقالات - حصرياً - على رابط المجلة في البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<http://www.asjp.cerist.dz/en/submission/92>

وللاتصال بالمجلة رقم الهاتف: (+213) 33 25 33 96

رقم الفاكس: (+213) 33 25 33 95

البريد الإلكتروني للمراسلة: elihaarevue@gmail.com

الإحياء

المدير الشرفي للمجلة:
أ.د. عبد السلام ضيف
مدير جامعة باتنة 1

هيئة التحرير

مدير المجلة رئيس التحرير:
أ.د. مسعود فلوسي
عميد كلية العلوم الإسلامية

نائب رئيس التحرير:
أ.د. عمر حيدوسي

السكرتارية:
ليندة محلي

رت.م.د: 1112 - 4350
رت.م.د.إ: 2588 - 2406
رقم الإيداع في المكتبة الوطنية الجزائرية:
1998 - 1269

المحررون المساعدون

- عبد الحلیم قابة halim.gaba@gmail.com جامعة أم القرى - مكة
عبد المجید بیرم birem61@yahoo.fr جامعة أم القرى - مكة المكرمة
بدران بن لحسن bbenlahcene@gmail.com جامعة حمد بن خليفة - قطر
عبد الحق حمیش hamichemail@gmail.com جامعة حمد بن خليفة - قطر
رشید كهوس rachid1433@yahoo.com جامعة عبد الملك السعدي -
المغرب
رحیمة عیسانی rahimaaissani73@gmail.com جامعة العين - الإمارات
عبد القادر بخوش bekhouch@qu.edu.qa جامعة قطر
حمید آیت أولحیان hamidaitoulahyane@gmail.com وزارة التربية -
المغرب
هشام یسری محمد العربي elkhallal@hotmail.com جامعة نجران -
السعودية
محمد زرمان facbatna@gmail.com جامعة باتنة 1
أحمد عیساوي d.aisawi.ahmed@gmail.com جامعة باتنة 1
حاتم باي hattim.bey@gmail.com جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة
عبد الکریم حامدي Abdelkrim_2007@yahoo.fr جامعة باتنة 1
بدر الدين زواقه zaouaga@yahoo.com جامعة باتنة 1
عبد الرزاق بلعقروز abderrezak19@yahoo.fr جامعة سطيف 1
فؤاد بن عبید fouadbenabid@yahoo.com جامعة باتنة 1
محمد بوكماش mboukemmache@gmail.com جامعة خنشلة
صحراوي مقلاتي smeguella@gmail.com جامعة باتنة 1
سليمان جارالله sdjarallah@gmail.com جامعة باتنة 1
نورة بن حسن nourabenhacene@yahoo.fr جامعة باتنة 1
عائشة غرابلي gherabli.aicha@gmail.com جامعة باتنة 1
عبد القادر بن حرز الله kharzallah@yahoo.fr جامعة باتنة 1
هلايلي حنفي hanifi_andalous@yahoo.fr جامعة سيدي بلعباس
عمر حيدوسي hidoussi.72@gmail.com جامعة باتنة 1
عبد المجید مباركية Aboumoncef2@outlook.fr جامعة الوادي
جمال بلفردى belferdidjamel@gmail.com المركز الجامعي - بركة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس العدد 26- سبتمبر 2020

الصفحة	الموضوع
9	- التلقي والإقراء في السنة النبوية وآثار الصحابة رضي الله عنهم د/ عبد الحلیم بن محمد الهادي قابة - جامعة أم القرى - مكة المكرمة
35	- الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته أ/ إسراء محمود عيد - كلية العلوم الإسلامية - جامعة ماردين أرتوقلو - تركيا
61	- حاجة الدرس العقدي إلى أعمال النظر المقاصدي أ.د/ عبد الصمد بوذياب - وزارة التعليم - المغرب
79	- برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام دراسة وصفية د/ رقية بوسنان - كلية أصول الدين - جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة
103	- منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث د/ حفیظة طالب - كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - جامعة وهران 1
129	- المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة (المحل) د/ بسام عبد الكريم الهلول - جامعة مؤتة - الأردن
151	- توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة علي بن ميلة - أ.د/ منصور كافي - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
177	- تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ محمد بوزيد - د/ عبد الحفيظ هلال - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
215	- سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعث التساؤل خلیفة خلیفة- أ.د/ يوسف عبد اللاوي معهد العلوم الإسلامية - جامعة الشهيد حمة لخضر - الوادي
241	- جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري حاج بنيرد - كلية الآداب واللغات - جامعة مولود معمري - تيزي وزو
263	- التخريج الأصولي والفقه في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق مسوس محمد- د/ صافي حبيب كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - جامعة وهران 1
285	- التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19) د/ لويظة مكسح - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة باتنة 1

- 305 - التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي
العايب أحسن - سليمانى عصام
كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير - جامعة عباس لغرور - خنشلة
- 335 - العلوم الشرعية.. وسؤال النقد من الداخل
د/ زبيدة الطيب
كلية أصول الدين - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة
- 355 - الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة
سامى زعطوط - د/ عزوز مناصرة - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
- 385 - حافظ الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية
أسماء حوفاني
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية - جامعة أحمد دراية - أدرار
- 419 - أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي
نورالدين ضيافي- أ.د/ فواد بن عبيد - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
- 455 - أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر
سهام بن سعدي - جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي
- 481 - مواقف عبد الله بن عمر من الفتن السياسية في عصره
خالد حسيني - أ.د/ رايح دفرور
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية - جامعة أدرار
- 501 - الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد
محمد هدايي - أ.د/ مبارك جعفري
كلية العلوم الإسلامية والاجتماعية والإنسانية - جامعة أدرار
- 521 - الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان
أ.د/ مبارك جعفري - جامعة أحمد دراية - أدرار
- 555 - الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة
بلال بوسنة - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
- 575 - الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث في الإسلام
أ.د/ محمد بن سعيد عبدالله السرحاني
كلية الدعوة وأصول الدين- جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية
- 591 - انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية
سمير سرايري - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
- 625 - المستوى البلاغي في آيات الجهاد
د/ نبيل ربيع - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
- 647 - سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر
أ.د/ السبتي غيلاني- أ. فاتح زياني - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة باتنة 1

- 679 - عمل الحداد للعائلات في غياب أدلة على وفاة المفقودين في فترة الإرهاب بالجزائر
عبد الله بوضياف - المركز الجامعي تمنراست
عبد الحليم خلفي - المركز الجامعي - بركة
- 705 - السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف
فاروق دايدة - د/عمار كوسة
كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2
- 725 - العمل المخابراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية
إقتان عبد الحفيظ - جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2
- 745 - التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين
د. رفاف شهرزاد - د. سياب خيرة - جامعة طاهري محمد - بشار
- 775 - دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية
أحمد مجوري - د. معاد عمراني
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي
- 795 - ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي
صونية بن سخرية - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة باتنة 1
- 821 - موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية....
د/شيرزاد زكريا محمد عمر
كلية التربية - جامعة زاخو - إقليم كردستان / جمهورية العراق
- 849 - وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية....
فضيمة زمورة - أ. د/ نجم الدين الهنتاتي
المعهد العالي للحضارة الإسلامية - جامعة الزيتونة - تونس
- 883 - التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين
أ.د/ علي غنابزية - الطاهر فرحات - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة الوادي
- 913 - اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية
د/ عريق لطيفة - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي
- 935 - الأيديولوجيا والرواية
د/ مسيلي الطاهر - كلية الآداب واللغات - جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية
- 959 - التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي....
د. خديجة بن سالم
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية - جامعة أحمد دراية - أدرار
- 985 - الحوارية في الفن الترسلي التراثي - رسائل ابن أبي الخصال أنموذجا
أ/ صونيا بو عبد الله - أ.د/ عبد القادر دامخي
كلية اللغة والأدب العربي والفنون - جامعة باتنة 1

- 1011 - الأرشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والأفاق
د. قداري سماح
معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية - المركز الجامعي سي الحواس- بركة
- 1033 - المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية
حورية بابة - جامعة حمه لخضر الوادي
د/ جمال بلفردى - المركز الجامعي بركة
- **Violent and Uninvolved Fathers in The Third Life of Grange Copeland** 1059
Sara Hedroug Souad - University of Oran 2
- **Orientations in Literature Teaching: Content Digitalization, Homophily, and Statements' Analysis** 1077
Dr. Hichem Souhali Batna 2 University
- **L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatique** 1103
Nour El-Houda GHANEM Pr. Khennour Salah
Université Kasdi Merbah – Ouargla
- **Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles en classe de FLE** 1119
Amira Boumokrane - Mohamed Mekhnache
Université Med Khider- Biskra
- **Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne: Le cas de la chanson chaouie** 1141
Leila Boutamine- Université Batna 2

**التلقي والإقراء في السنة النبوية
وأثار الصحابة - رضي الله عنهم -
(دراسة تأصيلية استنباطية من خلال الأحاديث والآثار)**

Receiving and readind in Prophet's Souna and companions
effects (an extracting rooting stady)

د. عبد الحليم بن محمد الهادي قباية
أستاذ مشارك بجامعة أم القرى بمكة المكرمة
المملكة العربية السعودية
hassen1962@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/06/29 تاريخ القبول: 2020/09/01

الملخص:

البحث محاولة لتأصيل عملية الإقراء والتلقي المستمرة من زمن النبوة إلى زمننا من خلال الوقوف مع نصوص تلقي الصحابة - رضي الله عنهم - من النبي ﷺ وتلقي التابعين عن الصحابة - رضي الله عنهم - وذلك بعرض بعض الآثار المنتقاة واستنباط فوائدها العامة في مطلب، ثم الخاصة بالتلقي والإقراء في مطلب آخر؛ وذلك لمعرفة مستند مسالك القراء في زماننا ومدى موافقتها للمشروع المأذون فيه أو المسكوت عنه، أو مخالفتها له، وقد تمّ لي ذلك بحمد الله في مقدمة ومبحثين وخاتمة تضمنتها النتائج التي منها الإثبات العملي لأهمية التأصيل الشرعي لمسالكنا، وإبراز الدليل الواضح على صحة ما يمارسه أغلب قراء زماننا أثناء عملية التلقي، وبيان أهمية السنة العملية في فهم الإسلام وضبط مسالك المسلمين، وضرورة العناية بالمصطلحات وضبطها لسلامة الفهم للعلوم. وختمت بتوصيات عملية نافعة إن شاء الله. والله الموفق.

الكلمات المفتاحية: التلقي؛ الإقراء؛ آثار الصحابة؛ القراءات القرآنية؛ التأصيل الشرعي.

Abstract

This paper is an attempt to root the continuous process of reading and reception from the time of the prophecy to our time by standing with the texts of receiving the Companions - may God be pleased with them - from the Prophet - may God bless him and grant him peace – and the reception of the followers of the Companions - may God be pleased with them - by presenting some selected effects and deriving their general benefits in Requirement, and then for receiving and reading in another requirement; This is to know the document of the readers 'paths in our time and the extent of their agreement with the authorized or silent project, or its violation of it, and this was done to me in the praise of God in an introduction, two studies and a conclusion that were included in the results, which include practical evidence of the importance of the legal rooting of our paths, and highlighting clear evidence of the correctness of what most readers practice Our time during the receiving process, explaining the importance of the practical year in understanding Islam and controlling the paths of Muslims, and the need to take care of the terms and adjust them to a sound understanding of science And concluded with useful practical recommendations. God bless .

key words: receive... read... the effects of the companions... quranicredings... legal rooting

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.
وبعد: فهذه دراسة متممة لدراستين سبقتاها، خُصِّص الكلام في واحدة منهما عن التلقي والإقراء في نصوص القرآن الكريم¹، وقُصرت الثانية منهما على التلقي النبوي للقرآن من جبريل عليه السلام أما بعد:
وما يمكن أن يكون فيه، وفي ما قارنه، مجالاً لحسن الاهتداء بجميل الاقتداء، وما لا مجال فيه لذلك².

وقد كان الهدف المقصود، وسبب هذا الورود هو مواصلة مشروع ضبط صنيع القراء وأعرافهم وطريقهم بضوابط الشرع، وذلك بالتأصيل للمأذون فيه من شأنهم، والاستدلال على المسالك والآداب التي اجتمعت عليها كلمتهم، والتنبيه على ما قد يقع فيه بعضهم من أخطاء ومخالفات، وذلك كله من خلال قصر هذه الدراسة على موضوعي التلقي والإقراء في السنة النبوية وفي آثار الصحابة فقط. وسأتجنب النصوص القرآنية، ونصوص السنة الخاصة بتلقي النبي ﷺ القرآن من جبريل عليه السلام؛ لأنني بحثتهما في بحثين سابقين، كما أشرتُ آنفاً، ولذلك سأركز هنا على إقراء النبي ﷺ الصحابة، وكيفيات تلقّيهم عنه، وبعض ما ورد عنه في ذلك، ثم على بعض آثار الصحابة، محاولاً الانتقاء - من كمّها الهائل - لأجمعها وأهمّها وأنسبها لما نحن فيه.

وأظن أن أهمية الموضوع لا تخفى على المتأمل؛ لأن التأكد من مشروعية أي عمل واجب لا يختلف على وجوبه عاقلان؛ ولأن ضبط مسالكنا التي نجزم بمشروعية أصلها واجب كذلك لا يختلف عليه اثنان؛ فكيف إذا كان الأمر متعلقاً بالقرآن كلام الله، وبالبلّاغ عن الله، لا شك أن الأمر حينئذٍ أوكد، وضبط المسار بأحكام الشرع أوجب.

وسنسير في هذه الدراسة اليسيرة سيرتنا الأولى؛ فنعرض للنصوص الخاصة بموضوعي البحث: (التلقي والإقراء) حصراً، ونحاول الاستفادة ممّا فيها من فوائد عامة، لا تنحصر في باب دون غيره، لتعميم الفائدة، ثم نركز على ما فيها من فوائد خاصة تتعلق بتلقي القرآن وأدائه وإقراءه، وبعض ما يقرب من ذلك فقط.

ولا شك أن هذه المسيرة تقتضي اعتماد المنهج الوصفي وما يستدعيه من استقراء واستنباط وتحليل؛ لنصل من خلال ذلك إلى مبتغانا من تقرير هدايات النصوص والآثار المنتقاة، ومن ثمّ تحليلها ثم إسقاطها على واقع القراء والإقراء؛ لترشيد المسار، وتحديد معالم الطريق بوضوح، بإذن الله تعالى.

هذا؛ وقد اقتضى منا هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفق الخطة التالية:
المقدمة: وقد حوت الهدف والأهمية وسبب الاختيار والمنهج، والخطة التي نحن فيها.
التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات عنوان البحث، والإشارة إلى ما يقرب منها.

المبحث الأول: التلقي والإقراء في السنة النبوية

وتحته ثلاثة مطالب بعدد الأحاديث المنتقاة، كل مطلب مقسم إلى:

1- نص الحديث

2- ما يستفاد من الحديث من فقه وتوجيه

أولاً: فوائد عامة

ثانياً: فوائد تتعلق بالقراءة والإقراء

المبحث الثاني: التلقي والإقراء في آثار الصحابة

وتحته مطلبان:

- **المطلب الأول:** نماذج من أهم آثار الصحابة - رضي الله عنهم -

- **المطلب الثاني:** دلالات هذه الآثار وما يستفاد منها

أولاً: الفوائد العامة

ثانياً: الفوائد الخاصة بالتلقي والإقراء

الخاتمة وفيها النتائج والتوصيات

قائمة المصادر والمراجع

والله الموفق

التمهيد:

أعرض - بعون الله - في هذا التمهيد إلى مصطلحات عنوان البحث وهي: التلقي، والإقراء، والسنة النبوية، والآثار، والصحابة. وذلك التزاماً بعادة الباحثين المنهجية، وروماً لضبط الكلام بموازين العلم ومصطلحات أهله، بعون الله.

أولاً: التلقي لغة واصطلاحاً:

التلقي لغة: هو الاستقبال، و"تلقاه: أي استقبله، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ أي يأخذ بعض عن بعض"³.

التلقي اصطلاحاً: هو أخذ القراءة - أصولاً وفرشاً- عن المقرئ بطريقة العرض أو السماع.

فيقال لمن قرأ على قارئ شيئاً من القرآن وأقره عليه بأنه تلقاه عنه، وكذا لمن سمع قارئاً - وكان منتبهاً وقادراً على حسن أتباعه - بأنه تلقى عنه أيضاً⁴. -**تنبية:** التلقي غير التلقين، لأن التلقين هو "أن ينطق المعلم بالكلمة أو الآية القرآنية، فيرددها الطالب من بعده؛ بغية تصحيح أخطاء الطالب فيها قبل شروعه في حفظها"⁵، أو بغية ضبط التلقي وضمان السلامة من الأخطاء أثناء عملية الأداء⁶.

وهو نوع من أنواع التلقي، الذي هو أعم من كل وجه، أما التلقين فهو أخص من كل وجه، فبينهما عموم وخصوص مطلق، أي أن كل تلقين يعد تلقياً، وليس كل تلقى تلقيناً، فالسماع مثلاً نوع من أنواع التلقي، لكنه لا يعد تلقيناً. والله أعلم

ثانياً: الإقراء لغة واصطلاحاً:

الإقراء لغة: هو مصدر لفعل قرأ المتعدي بالألف، وهو من القراءة، فيقال: قرأ يقرأ قراءةً، ويقال: أقرأ غيره إقراءً، ومنه فلان المقرئ، واستقرأه: أي طلب منه القراءة، وقاراه مقاراةً: دارسه، ورجلٌ قرأ، فإذا قيل أقرأك السلام، فهو بمعنى قرأ عليك السلام⁷.

الإقراء اصطلاحاً: هو تعليم القراءة - أصولاً وفرشاً- للمتلقي بطريقة العرض أو السماع⁸.

فيقال لمن أقرأ غير القرآن أو شيئاً منه قراءةً منه وسماعاً من الطالب: أقرأه، ولمن سمع من الطالب وأقره على قراءته: أقرأه أيضاً.
تنبيه: يبدو أن هذا المعنى المذكور هو الذي دفع إلى إطلاق لفظ اسم الفاعل المشتق من الفعل الثلاثي: قرأ، وإطلاق اسم الفاعل المشتق من الرباعي: أقرأ، على من يُقرئ، فيقال: قارئ، ومقرئ، والله أعلم.

ثالثاً: السنة النبوية لغة واصطلاحاً:

السنة لغة: هي الطريقة أو السيرة، محمودة كانت أو مذمومة⁹.
و"السنة: السيرة، والطبيعة، والسنة من الله: حكمه، وأمره، ونهيه"¹⁰.
السنة اصطلاحاً: هي كل ما أضيف للنبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة¹¹.

وهذا التعريف هو تعريف المحدثين - وهو مرادنا هنا - وهو يختلف قليلاً عن تعريف الفقهاء، وعن تعريف الأصوليين¹². وهو أخص - دون ريب - من المعنى اللغوي¹³.

رابعاً: الأثر لغة واصطلاحاً:

الأثر لغة: الأثر: بفتح الهمزة والناء ما بقي من رسم الشيء، وضربة السيف¹⁴.

الأثر اصطلاحاً: هو - عند الجمهور - بمعنى السنة بتعريفها السابق¹⁵. وهو - عند البعض - بمعنى ما رُوي عن الصحابة والتابعين¹⁶، وهو مرادنا هنا، فلا يغيبن ذلك عن بالك.

خامساً: الصحابة

الصحابي لغة: مشتق من صحبه - كسمعه - صحابة وصحبة: عاشره. وهم أصحاب وأصحاب، وصحاب، وصحابة، وصحب، واستصحابه: دعاه إلى الصحبة، ولازمه، واصطحبوا: صحب بعضهم بعضاً¹⁷.

الصحابي اصطلاحاً: هو مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تَخَلَّتْ رِدَّةٌ فِي الْأَصْح¹⁸.

سادسا: المقصود بالنصوص التي لها علاقة بالتلقي والإقراء.

أقصد بالنصوص الواردة في مسألة التلقي والإقراء؛ الأحاديث والآثار التي تُذكر فيها كيفية إقراء النبي ﷺ القرآن للصحابة، وكيفية تلقيهم ذلك منه ﷺ، وكيفية إقراء الصحابة التابعين، والتابعين من بعدهم.

وهي كثيرة دون ريب؛ لذا سنقتصر على بعض من أجمعها وأكثرها تعلقاً بموضوعنا، وأكثرها إفادةً لنا فيما نحن فيه، وحسب ما يتحمّله بحث صغير كهذا، وسنحاول عرض ما أمكن من فوائدها مما يظهر -بعد توفيق الله- بالبحث والتأمل، أو مما سبق أن نصّ عليه أهل العلم والدراية، جزاهم الله خيرا عن العلم وطلابه، والله الموفق وهو يهدي السبيل.

المبحث الأول: التلقي والإقراء في السنة النبوية

نقصر الكلام هنا على بعض الأحاديث النبوية القولية أو الفعلية أو التقريرية التي لها تعلق واضح بالإقراء والأداء والتلقي، وما يستفاد منها بشكل عام - باختصار-، ثم ما يستفاد منها بشكل خاص بموضوعنا، روماً لمزيد من التأسيس لمسالك القراء المهتمين، وعسى أن ننتبه إلى بعض ما ينبغي مما يكون إهماله لا ينبغي.

المطلب الأول: حديث أخذ عبد الله بن مسعود¹⁹ ﷺ القرآن عن النبي ﷺ:

نص الحديث: قال رضي الله عنه: "والله لقد أخذت من في رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورة"²⁰.

ما يستفاد من الحديث من فقه وتوجيه:

أولا: فوائد عامة

1- تحديث الصحابة - رضي الله عنهم - من بعدهم بما كان من شأنهم مع رسول الله ﷺ، وشأنه معهم تعلّما وتعلّما وغير ذلك، وهو من أكبر عوامل حفظ هذا الدين وبقائه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو المعنى الذي انتبه إليه بعض الأعداء، فوجهوا سهام نقدهم للصحابة - رضي الله عنهم- بعد فشلهم في نقد القرآن والسنة؛ لأن الصحابة - رضي الله عنهم- هم نَقْلَةُ هذا الدين وحماته، فالطعن فيهم طعن في منقولاتهم، وهو بيت قصيدهم، والعياذ بالله.

- 2- القَسَمَ بالله، لا بغيره، عملاً بتوجيه النبي ﷺ للأمة بقوله: "من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت"²¹.
- 3- القَسَمَ لتأكيد الكلام ابتداءً جائز، ولا يتوجه النهي عنه، وقد ثبت مثله عن النبي ﷺ كثير²².

4- حرص الصحابة على طاعة رسول الله ﷺ فيما أمر به ونهى عنه، ومن ذلك ما في الحديث من التزامهم - رضي الله عنهم - بالصلاة على رسول الله كلما ذكروه، امتثالاً لقوله ﷺ "الْبَجِيلُ مَنْ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ"²³.

ثانياً: فوائد تتعلق بالقراءة والإقراء

1- في هذا النص دلالة واضحة على مشروعية التلقي سماعاً²⁴ وسنّيته، وقد وقع من الصحابة كثيراً²⁵، ومع ذلك رأى بعض أهل العلم المنع منه بعد عصرهم المبارك؛ معللاً ذلك بأنه ليس كل من سمع من لفظ الشيخ يستطيع الأداء كما سمع، منهم القسطلاني²⁶، وتبعه السيوطي²⁷ رحمهما الله، وغيرهما. قال القسطلاني في تقرير هذا المعنى: "اعلم أن التحمّل والأخذ عن المشايخ أنواع: منها السماع من لفظ الشيخ، ويحتمل أن يقال به هنا لأن الصحابة ﷺ إنما أخذوا القرآن من في النبي ﷺ، لكن لم يأخذ به أحد من القراء، والمنع ظاهر، لأن المقصود هنا كيفية الأداء، وليس كل من سمع من لفظ الشيخ يقدر على الأداء كهينته، بخلاف الحديث؛ فإن المقصود فيه المعنى أو اللفظ، لا بالهينات [كذا] المعتبرة في أداء القرآن. وأما الصحابة فكانت فصاحتهم وطباعهم السليمة تقتضي قدرتهم على الأداء كما سمعوه منه ﷺ؛ لأنه نزل بلغتهم"²⁸.

هذا ولا بد من الإشارة - بعد هذا التقرير - إلى أن من القراء المشهورين من أقرأ الناس بهذه الطريقة، كما فعل الكسائي²⁹ - رحمه الله - وقد روى عنه القراءة عرضاً وسماعاً خلقاً لا يُحصون³⁰.

قلت: ولعل الأقرب أن يقال: إن الأمر تابع لاختلاف الاعتبارات، فالأصل - الذي يتحقق به الإتقان والضبط - هو الجمع بين العرض والسماع، ولا يتّجه - والله أعلم - المنع المطلق من التلقي سماعاً فقط؛ لثبوته عن النبي ﷺ وصحابته الكرام وعن بعض القراء البدور، إلا إذا قامت موانع معتبرة شرعاً،

التلقي والإقراء في السنة النبوية وآثار الصحابة...

والعقل والنقل يحكمان بأفضلية الجمع بين العرض والسمع كما ذكرنا، إن أمكن، وهو الأمر الذي كان ولا زال عليه - بحمد الله - عمل المسلمين في كثير من الأمصار، والحمد لله رب العالمين.

2- في الحديث إشارة واضحة لتلقي بعض الصحابة عن بعض في حياة النبي ﷺ؛ إذ إنه ثبت جمع عبد الله بن مسعود ﷺ للقرآن كله، والقرآن أكثر من سبعين سورة، فلا بد أن يكون تلقى عن تلقى عن النبي ﷺ. وقد ثبت هذا المعنى بأدلة كثيرة، منها:

أ- تصريح سيدنا ابن مسعود ﷺ بذلك في رواية أخرى وهي قوله: (فأخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة، وأخذت بقية القرآن من أصحابه)³¹.

ب- الأمر النبوي الصريح بأخذ بعضهم عن بعض، كما في حديث "خذا القرآن من أربعة؛ من عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة³² ومعاذ بن جبل³³، وأبي بن كعب"³⁴ وغيره.

ج- حديث عبادة بن الصامت³⁵، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قدم عليه الرجل مهاجراً دفعه إلى رجل منا يعلمه القرآن"³⁶.

د- حديث "من أراد أن يسمع القرآن كما أنزل فليسمعه من في ابن أم عبد". أي عبد الله بن مسعود ﷺ، وفي رواية: "من سره أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد"³⁷.

3- وفيه دلالة واضحة على جواز الأخذ عن المفضول مع وجود الفاضل؛ فقد أمر النبي ﷺ الصحابة بالتلقي عن بعضهم بعضاً، ورخص لهم في ذلك، وهو بين أظهرهم، وأقرهم على ذلك. وما سبق من أدلة صريح في ذلك.

المطلب الثاني: حديث أبي وقراءة سورة البينة، وما فيه من فوائد:

نص الحديث: عن أنس بن مالك³⁸، قال: قال النبي ﷺ لأبي³⁹ ﷺ: "إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، قال أبي: الله سماني لك؟ قال: "الله سماك لي" فجعل أبي يبكي. قال قتادة⁴⁰: فأنبئت أنه قرأ عليه ﴿لم يكن الذين كفروا﴾⁴¹.

وفي رواية أخرى لحديث أنس رضي الله عنه، تصريح بما أمر بقراءته، فقد جاء فيها: "إن الله أمرني أن أقرأ عليك: عليه ﷺ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب" ⁴².

دلالات الحديث وما يُستفاد منه:

أولاً: فوائد عامة

- 1- فضل سيدنا أبي ﷺ، وعلوّ مقامه عند الله؛ إذ خصّه بهذه المنقبة دون غيره من الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين -.
- 2- أن الاصطفاء منّة ربانية يكرم بها من يشاء من عباده بعلمه وحكمته، وإطلاعه على أسرار الناس والخفي من أعمالهم، وقد أكد ذلك رسول الله ﷺ ما قال: "أقرؤكم أبي" ⁴³.
- وفعلاً فإن كثيراً من أسانيد القراء في الدنيا تعود إلى سيدنا أبي ﷺ ومنها أسانيد كاتب هذا البحث من طريق الشاطبية.
- 3- أن البكاء قد يكون من الأفاضل بسبب السرور الكبير بالخير السارّ، أو الحياء من الله، أو الخوف من التقصير في شكر النعمة، كما قيل في سبب بكاء أبي ﷺ ⁴⁴، أو بسبب الخشية، أو التأثر، أو لغير ذلك، فلا ينبغي إنكاره، ولا تعبير من يصدر عنه.
- 4- أن الله يرفع بهذا القرآن أقواماً ويضع به آخرين، كما ورد في الحديث ⁴⁵، وأن الرجل قد يفوق من هم أعلى منه شرفاً ونسباً، بالقرآن وإقراءه، ويصبح في مقام الإمامة بينهم، كما كان سيدنا أبي ﷺ، رغم أنه ليس أشرف من كثير من الصحابة نسباً، ولا أكثر من كثيرين منهم مالا ولا جاهاً.

ثانياً: فوائد تتعلق بالقراءة والإقراء:

- 1- أن سنة الإقراء أمرٌ ربانيٌّ، أمر الله به نبيه ﷺ، ومن ثمّ أمته من بعده، وبها يتحقق الاختيار الرباني اسم (القرآن) لكلامه المعجز الذي أنزل على قلب محمد ﷺ؛ لأن قراءة القرآن كما تكلم به منزله - سبحانه وتعالى - لا تتحقق إلا بهذه السنة الثابتة.
- 2- أن التلقي كما يكون عرضاً، يكون سماعاً ⁴⁶، والحديث صريح في تلقي سيدنا أبي لسورة البينة سماعاً من في رسول الله ﷺ بأمر من الله سبحانه وتعالى.

3- أن سيدنا أبي مرجع للأمة في تعلم قراءة القرآن وقراءاته، بدليل الاصطفاء الرباني الواضح من هذا النص البديع، وبدليل حديث النبي ﷺ "أقرؤكم أبي" ⁴⁷ وحديث " خذوا القرآن من أربعة... " وذكر منهم أبي، رضي الله عنه ⁴⁸.

4- أن للمقري أن يخص بعض الناس بالإقراء، أو بمزيد من الاهتمام، أو نحو ذلك، لما يراه فيه من حرص على الخير أو ما يتوسمه فيه من أهلية ونبوغ، أو نحو ذلك من الاعتبارات المرعية شرعا.

5- أن المقري قد يقتصر - إذا كان الحال يقتضي ذلك- على سورة حاوية للمعاني الجامعة، أو حاوية لأغلب ما يريد تعليمه للمتعلم، أو نحو ذلك من الاعتبارات التي استشفها بعض أهل العلم من اختيار سورة البينة دون غيرها. وقد أشار إلى أغلب هذه المعاني الإمام النووي ⁴⁹ رحمه الله عند شرحه لهذا الحديث، فقال - موجها بكاءه، رضي الله عنه-: "أَمَّا بُكَاءُ فَبُكَاءُ سُورِ وَاسْتِصْغَارِ لِنَفْسِهِ عَن تَأْهِيلِهِ لِهَذِهِ النِّعْمَةِ وَإِعْطَائِهِ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ وَالنِّعْمَةَ فِيهَا مِنْ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: كَوْنُهُ مَنْصُوصًا عَلَيْهِ بِعَيْنِهِ؛ وَلِهَذَا قَالَ: وَسَمَانِي؟ مَعْنَاهُ نَصَّ عَلَيَّ بِعَيْنِي؟ أَوْ قَالَ: أَقْرَأْ عَلَيَّ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِكَ؟ قَالَ: بَلْ سَمَّاكَ فَتَزَايَدَتْ النِّعْمَةُ."

والثاني: قراءة النبي ﷺ فَإِنَّهَا مَنْقَبَةٌ عَظِيمَةٌ لَهُ لَمْ يُشَارِكْهُ فِيهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، وَقِيلَ: إِنَّمَا بَكَى خَوْفًا مِنْ تَقْصِيرِهِ فِي شُكْرِ هَذِهِ النِّعْمَةِ."

وقال - في السياق نفسه- عن سر تخصيص هذه السورة: "وَأَمَّا تَخْصِيصُ هَذِهِ السُّورَةِ بِالْقِرَاءَةِ فَلِأَنَّهَا مَعَ وَجَازَتِهَا جَامِعَةٌ لِأُصُولٍ وَقَوَاعِدَ وَمُهَمَّاتٍ عَظِيمَةٍ وَكَانَ الْحَالُ يَقْتَضِي الْاِخْتِصَارَ."

وقال - كذلك - عن الحكمة من طلب القراءة على المتلقي، فقد نقل عن المازري والقاضي قولهما: "هِيَ أَنْ يَتَعَلَّمَ أَبِي الْأَفَاطَةَ وَصِبْغَةَ أَدَانِهِ وَمَوَاضِعَ الْوُقُوفِ وَصُنْعَ النَّعْمِ فِي نَعْمَاتِ الْقُرْآنِ عَلَى اسْتُلُوبِ أَلْفِهِ الشَّرْعِ وَقَدْرَهُ بِخِلَافِ مَا سِوَاهُ مِنَ النَّعْمِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي غَيْرِهِ وَلِكُلِّ ضَرْبٍ مِنَ النَّعْمِ مَخْصُوصٌ فِي النُّفُوسِ فَكَانَتْ الْقِرَاءَةُ عَلَيْهِ لِيَتَعَلَّمَ مِنْهُ وَقِيلَ قَرَأَ عَلَيْهِ لَيْسَ عَرْضَ الْقُرْآنِ عَلَى حِفَاطِهِ الْبَارِعِينَ فِيهِ الْمُجِيدِينَ لِأَدَانِهِ وَلَيْسَ التَّوَاضُّعُ فِي أَخْذِ الْإِنْسَانِ الْقُرْآنَ وَغَيْرِهِ مِنَ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ أَهْلِهَا وَإِنْ كَانُوا دُونَهُ فِي النَّسَبِ وَالدِّينِ وَالْفُضَيْلَةِ"

وَالْمَرْتَبَةَ وَالشُّهُرَةَ وَغَيْرَ ذَلِكَ وَلِيُنَبِّهَ النَّاسَ عَلَى فَضِيلَةِ أَبِي فِي ذَلِكَ وَيَحْتَنُّهُمْ عَلَى الْأَخْذِ مِنْهُ وَكَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ بَعْدَ النَّبِيِّ رَأْسًا وَإِمَامًا مَقْصُودًا فِي ذَلِكَ مَشْهُورًا بِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ⁵⁰.

المطلب الثالث: حديث أضاعة بني غفار وما يستفاد منه

عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أضاعة بني غفار⁵¹، قال: فأتاه جبريل - عليه السلام - فقال: "إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على حرف"، فقال: "أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمّتي لا تطيق ذلك"، ثم أتاه الثانية فقال: "إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على حرفين"، فقال: "أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمّتي لا تطيق ذلك"، ثم جاءه الثالثة فقال: "إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على ثلاثة أحرف"، فقال: "أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمّتي لا تطيق ذلك"، ثم جاءه الرابعة فقال: "إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على سبعة أحرف، فأبما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا"⁵². وفي رواية: "إن الله يأمرك أن تُقرئ أمّتك..."⁵³.

دلالات الحديث وما يُستفاد منه:

أولاً: فوائد عامة

- 1- رحمة النبي صلى الله عليه وسلم بأمته، وعظيم شفقتة بهم، وحرصه على التخفيف عنهم في كل ما يُظنّ أن فيه شيئاً من العنت يصيبهم.
- 2- الأدب النبويّ مع رب العزة سبحانه وتعالى، إذ إنه صلى الله عليه وسلم قدّم بين يدي طلبه التخفيف على الأمة سؤال المعافاة والمغفرة، حياءً من الله، أو خوفاً من أن يكون طلبه نوعاً من الاعتراض على الله، أو نحو ذلك من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم في معاملته مع مولاته.
- 3- في الحديث بروايته لفتة لطيفة وإشارة مهمة إلى أن الأمة مأمورة بما يؤمر به نبيها صلى الله عليه وسلم ما لم يقدّم دليل على الخصوصية، وأنها - في مجموعها - ستستجيب لأمر ربها، وتطيع نبيها، فتقرأ كما أمر نبيها أن يقرأ، يُستفاد ذلك من عبارة "إن الله يأمرك أن تُقرأ أمّتك..." في هذه الرواية، و من عبارة "أن تُقرئ أمّتك..." في الرواية الأخرى.

ثانياً: فوائد تتعلق بالقراءة والإقراء

- 1- أن الحديث بروايته يؤصل لطريقتي التحمل المشهورتين (العرض والسماع) بشكل صريح لا غبار عليه؛
- فالرواية الأولى أمر النبي ﷺ فيها أن تقرأ أمته، وفيها دلالة ظاهرة على الأمر بالعرض على رسول الله ﷺ، وإشارة واضحة إلى مشروعية العرض على المشايخ من بعده، إذ إن لفظ الأمة شامل لمن كان في زمنه ومن سيجيء بعدهم. فالأمر موجّه إلى النبي ابتداءً لأن يُقَرَأ - والإقراء مستلزم للقراءة- ولأن تقرأ الأمة كما قرأ بعد ذلك، أي أنه مأمور بأن يشرع لهم ذلك، ويبيّن لهم ذلك، ويأمرهم بذلك، ويتأكد بأن الأمة استجابت لذلك، والله أعلم.
- والرواية الثانية أمر النبي ﷺ فيها أن يُقَرَأ أمته، وفيها دلالة ظاهرة على الأمر بالإقراء ليتلقى المتلقون سماعاً من رسول الله ﷺ، وإشارة واضحة إلى مشروعية التلقي سماعاً من المشايخ من بعده، للعلة نفسها المذكورة سابقاً.
مع ملاحظة أن القراءة قد تكون بعد التلقي عرضاً أو سماعاً، كما أن الإقراء قد يكون عرضاً أو سماعاً، لذلك استعملت عبارة (دلالة ظاهرة) في الحالتين.
فتأمل!

- 1- أن من رحمة الله بالأمة أن أذن لها أن تقرأ القرآن على أكثر من حرف تيسيراً وتخفيفاً، ولجّكم أخرى ذكرها أهل العلم في مظانها⁵⁴، وذلك بأن تقرأ برخصة الأحرف السبعة فتختار منها ما يناسبها وكان أيسر عليها وأوفق للعتها، وتكون بذلك مصيبة راشدة، لا اعتراض لأحد عليها.
2- أن الرخصة ليست مطلقة، بل مقيدة بالأحرف السبعة النازلة والمأذون بالقراءة بها فقط، فلا يجوز لأحد أن يقرأ بما تجيزه اللغة أو يحتمله الرسم أو يستسهله من الألفاظ وأدائها، ما لم يكن مما أوحى به لرسول الله ﷺ من الأحرف السبعة.
والأحاديث في الباب كثيرة، واستيعابها لا يسعه هذا البحث، فنكتفي بما ذُكر، والله الموفق.

المبحث الثاني: التلقي والإقراء في آثار الصحابة- رضي الله عنهم -

آثار السلف التي فيها بيان تلقيهم القرآن عن رسول الله ﷺ أو التي فيها بيان مسالكهم في ذلك، كثيرة - أيضا - سنقتصر هنا على بعض ما روي عن الصحابة فقط، ثم على بعض من فوائدها مما يعيننا ويُفيدنا فيما نحن فيه.

المطلب الأول: نماذج من أهم آثار الصحابة وما يستفاد منها

أولاً: الآثار

1- أثر عبد الله بن عمر- رضي الله عنه -:

قال - رضي الله عنه-: لقد عشنا برهة من الدهر وإن أهدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن وتنزل السورة فيتعلم حلالها وحرامها وأوامرها وزواجرها وما ينبغي أن يقف عنده منه، ولقد رأيت رجلاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان، فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب إلى خاتمة، لا يدري ما أمره وما زاجره وما ينبغي أن يقف عنده، ينثره نثر الدقل⁵⁵.

وفي معناه رواية جندب بن عبد الله رضي الله عنهما قال: " كنا مع النبي ﷺ ونحن فتية حزاورة⁵⁶، فتعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن، ثم تعلمنا القرآن فازدنا به إيماناً"⁵⁷.

2- بعض ما أثر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:

قال رضي الله عنه: "إني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقروا كما علمتم، وإياكم والتنتع، فإنما هو كقول أحدكم: هلم وتعال"⁵⁸.
وقريبا منه قوله- رضي الله عنه -: "إن هذا القرآن لا يختلف، ولا يُستثنى، ولا يتفه لكثرة الرد؛ فمن قرأه على حرف فلا يدعه رغبة عنه، ومن قرأ على شيء من تلك الحروف التي علم رسول الله ﷺ؛ فلا يدعه رغبة عنه؛ فإنه من يجحد بأية منه، يجحد به كله، فإنما هو كقول أحدكم لصاحبه: أعجل وحيهلاً"⁵⁹.

ثانياً: دلالات هذه الآثار وما يستفاد منها:

الفوائد عامة:

1- التنتع أمر مذموم في كل شيء، وخصوصاً في القربات، وذلك صريح قول رسول الله ﷺ، حين قال: "هلك المتنتعون"⁶⁰.

التلقي والإقراء في السنة النبوية وآثار الصحابة...

- 2- أهمية الشيخ المرّبي لطالب العلم، خصوصا في أول مراحل التعلّم؛ ليسلم من الانحراف في مصادر التلقي ومناهجه، ومن تضييع العمر فيما لا يمكن تداركه.
- 3- أهمية التركيز في مناهج التعليم والتربية على تصحيح الاعتقاد وسلامة الفكر من الضلالات والانحرافات؛ لضمان السير إلى الله بصواب ورشد.
- 4- لا ينبغي أن يكون الاختلاف بين القراءات سببا في إنكار بعض الوجوه الثابتة؛ لأن الجحود بجزء من القرآن له حكم الجحود بالقرآن كله، ولا يخفى أن ذلك أمر خطير جدا على إيمان المرء ودينه.
- 5- مبادرة أهل العلم والرأي والقنوات لمعالجة الأخطاء الواقعة في المجتمعات بالتوجيه السليم والرأي الحصيف؛ لكيلا يضرّ الجهلّ الناس ويرديهم في مهاوي الهلاك، والعياذ بالله.

الفوائد الخاصة بالتلقي والإقراء

- 1- ضرورة التركيز على قضايا الإيمان والاعتقاد، وغرسها في النفوس، قبل بدء عملية التلقي، أو على الأقل في الأيام الأولى لذلك، ليتهيأ المتلقي لحسن التدبر والاستفادة والعمل، وليسلم من مغبة الفعل الذي ذم سيدنا عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - الواقعين فيه.
- 2- أهمية تعليم طالب القرآن والقراءات شيئا من علوم القرآن، خصوصا المسائل المشكّلة التي قد تحدث عنده بلبلة في فكره، أو شكّا في مصدر القرآن وحفظ الله له، وبالأخص مبحث الأحرف السبعة، وتنوع القراءات، وتواتر ما حفظه الله منها وهي القراءات العشر، وذلك لضمان تهيئة المتلقي للتلقي السليم، ولغوص عباب هذا البحر اللّجّي بدراية تنجيه من الغرق في أمواج الشبهات المتلاطمة والتي أثارها المستشرقون حول القراءات والأحرف والحفظ الرباني للنص القرآني.
- 3- عدم التفضيل بين القراءات والأحرف لغير داع؛ لأنها كلها كلام الله، وخشية أن يقع من يفعل ذلك في إسقاط بعض من كلام الله.

هذا وللعلماء في هذه المسألة قولان مشهوران: المنع ب بطلاق⁶¹، والجواز بإطلاق⁶²، لكن التحقيق أن هناك قدرا مشتركا لم يختلفوا عليه، وهو المنع إذا أدى التفضيل إلى إسقاط المفضول⁶³.

4- من معالم منهج السلف في تعلم القرآن - غير ما ذكرنا سابقا - التركيز على تعلم أحكام القرآن، ومعاني القرآن، وهدايات القرآن، ومواضع الوقف في القرآن، كل ذلك بعد تعلم الإيمان كما صرّحت به الرواية، لأن الغاية من نزول القرآن أن يفهم ليعمل به، والوقف السليم يُعين على الفهم السليم⁶⁴، وذلك موقوف على تفسيره ومعرفة البيان النبوي له ونحو ذلك مما هو معلوم مما يُشترط لصواب العمل بالقرآن.

لذلك كان من الرشد العناية - مع التلقي وبعده - بتعلم هدايات القرآن، وأحكام القرآن، وما ينبغي أن يُعمل به من القرآن، اقتداء بالسلف الصالح، وعملا بما ثبت عن النبي ﷺ من أنه كان يعلمهم الآيات فلا يتجاوزونها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، كما سيأتي إن شاء الله.

الخاتمة

إلى هنا أقترّب من وضع القلم، وأمنع استرساله متجاوزا كثيرا من الآثار الأخرى، وكثيرا من الفوائد التي يمكن أن تُذكر؛ فإن لكل شيء حداً محدوداً، ونهاية لا ينبغي أن يتجاوزها، ولعلني لا أتجاوز الصواب إن قلت بأن ما اخترته كافٍ في الدلالة على جوامع ما يُحتاج إليه في التلقي والإقراء، لكن لا يدعي الاستيعاب والاستقصاء إلا جاهل أو مغرور، فأحمد الله على ما يسّر وعلى ما أعان.

وقبل وضع القلم أسجل النتائج التالية:

أولاً: أن التأسيس الشرعي ببيان أدلة الأحكام والمسالك والقربات وبخاصة في ميدان الإقراء الذي تعددت فيه المناهج والطرق، أمر في غاية الأهمية من جانبين:

- 1- التثبيت والتأكد من المشروعية والسلامة من المخالفات الشرعية.
- 2- ما يورثه ذلك من طمأنينة وسكينة في النفوس عند ممارسة التلقي أو الإقراء.

التلقي والإقراء في السنة النبوية وآثار الصحابة...

ثانيا: أن السنة النبوية المبينة للقرآن هي المصدر الثاني للتشريع، ولا يمكن أن يفهم القرآن دونها، وكذلك مسالك الصحابة خاصة زمن النبوة وما يصاحبها من إقرار نبوي، وما سبقها أو لحقها من بيان رشدتها، والأمر بحسن الاقتداء بهم، كل ذلك يجعل التأصيل به - بعد القرآن ومعه - من الأهمية بمكان.

ثالثا: إن الفوائد التي تُستنبط من السنة وآثار الصحابة كثيرة جدا، وإن التأمل فيها يوصل إلى فوائد جلية عامة وأخرى خاصة بموضوع التلقي والإقراء، يمكن بضبطها والاتفاق عليها أن تُعد معالم بارزة في طريق التعليم القرآني، يُهتدى بها ولا ينبغي تجاوزها، ويُتحاكم إليها عند الخلاف.

رابعا: "إن ضبط مصطلحات العلوم أمر في غاية الأهمية، وخاصة مصطلحات علوم القرآن؛ لما داخل بعضها من تغير وانتقال وتجوز وتساؤل (مثل مصطلحي الفارئ والإجازة)؛ لذا تأكد لديّ أن مسلك العناية بها في بداية البحوث والأطروحات من الأهمية بمكان عالٍ"⁶⁵.

خامسا: إن موضوع التلقي والإقراء من الموضوعات التي عُني بها النبي ﷺ، وصحابته الكرام، وعرضوا لها في مواضع كثيرة تصريحا وتلميحا، وإن الوقوف على ما فيها - مع ما ورد في القرآن - من إشارات وتصريحات يعين كثيرا على ترشيد مسار التعليم القرآني والأداء القرآني. وهناك نتائج أخرى، وفيما ذكر كفاية، والحمد لله رب العالمين.

ثانيا: التوصيات:

أولا: أوصي بالاهتمام بضبط مصطلحات العلوم عامة والعناية بكتب المصطلحات، وبمصطلحات القراءات خاصة في بحوث علوم القرآن والقراءات، وكذا بالفروق بينهما؛ لما لذلك من أهمية ظاهرة في كلام أهل العلم وتوجيهاتهم، وكما لمستته بنفسه في رسائله وبحوثه.

ثانيا: "أوصي بعناية خاصة بما تغير من إطلاقات السلف عنه في اصطلاحات الخلف، وأرى أنه بحث مهم للغاية، وفي تخصصات عديدة ... وإنجاز بحث موسوعي خاص في ذلك يكون مرجعا للقراء، والقائمين على التعليم القرآني، وغيرهم"⁶⁶.

ثالثاً: أوصي بعقد دورات خاصة بالقراء ومعلمي القرآن يتدربون فيها عملياً على هذه التوجيهات المأخوذة من الهدى النبوي ومسالك الهداية التي عليها صحابة رسول الله ﷺ، وعلى ما ثبت قبل ذلك في القرآن الكريم، لنضمن حسن الاهتداء بجميل الاقتداء.

والحمد لله في البدء والختام، والصلاة والسلام على خير الأنام.

قائمة المصادر والمراجع

- إتقان البرهان في علوم القرآن، لفضل حسن عباس، ط2، دار النفائس، الأردن، 1436هـ/2015م
- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م .
- إسبال المطر على قصب السكر (نظم نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)، محمد بن إسماعيل الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأمير (ت: 1182هـ)، ت: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1427هـ - 2006م.
- إقرأ القرآن الكريم، د: دخيل بن عبد الله الدخيل. ط1: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، 1429هـ/2008م
- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، مطبعة حكومة الكويت، ت: لجنة بإشراف وزارة الإعلام، سنة: 1395هـ/1973م.
- تاريخ القراء العشرة ورواتهم وتواتر قراءاتهم ومنهج كل في القراءة، عبد الفتاح القاضي، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة (د.ت).
- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1984م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد، شمس الدين الحسيني الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
- تلقى النبي ﷺ ألفاظ القرآن الكريم، د: عبد السلام مقبل المجيدي، ط1، مؤسسة الرسالة 1431هـ/2009م.

التلقي والإقراء في السنة النبوية وآثار الصحابة...

- تلقي النبي ﷺ القرآن عن جبريل عليه السلام بين المعجزة والقدوة، بحث منشور للباحث في مجلة الصراط بجامعة الجزائر، (العدد 20)، 1431هـ/2010م.
- تهذيب السيرة النبوية لابن هشام: يوسف علي بديوي، الطبعة الثانية، دار اليمامة، سورية، 1425هـ/2005م.
- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، للدكتور أحمد سعيد محمد، ط 4، مكتبة الآداب، القاهرة، 1430هـ-2009م.
- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري الدمشقي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 1416هـ/1995م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الحديث، القاهرة، ط1/سنة1414هـ.
- الرحيق المختوم لصفى الدين المباركفوري، ط1، دار المؤيد، جدة- السعودية، سنة 1423هـ/2002م.
- زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي ودار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م.
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د:مصطفى حسني السباعي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، دت.
- فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، بيت الأفكار الدولية، دت.
- فقه التعامل مع القراءات، للباحث، ط1، دار ابن القيم بدمشق، ودار البلاغ بالجزائر، 2016م.
- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ،
- القراءات القرآنية والتواتر لعبد الحلیم قابة (رسالة الدكتوراه، نوقشت سنة 2008م بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر) (مخطوط).
- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1399هـ/1979م.
- لسان العرب، لابن منظور، طبعة دار صادر، بيروت، لبنان، 1388هـ.
- لطائف الإشارات لفنون القراءات، أبو العباس، أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، ت: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، سنة 1434هـ.
- مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة بجامعة الجزائر (1) العدد (20).
- مجلة الصراط بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر(1)، العدد(20) سنة: 1431هـ/2010م.

د/ عبد الحليم بن محمد الهادي قابة

- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ط مكتبة لبنان، بيروت، 1999م.
- مختار القاموس المحيط للظاهر الزاوي، دار خدمات القرآن، دمشق سوريا، دت.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لمحيي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي، ط 2، بيروت، لبنان. 1392هـ .
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الطبعة: الأولى، مطبعة سفير بالرياض، 1422هـ.

الهوامش:

- ¹ - نشرت في مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية التي تصدر عن مخبر الشريعة (العدد 20 شهر سبتمبر 2019م).
- ² - نُشرت في مجلة الصراط بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر(1) العدد (20) سنة: 1431هـ/2010م.
- ³ - مختار الصحاح باب لقن (ص603).
- ⁴ - تعريف صاعه الكاتب من مجموع ما وقف عليه من كلام أهل العلم الذين عرضوا له دون تعريف خاص له.
- ⁵ - إقرأ القرآن الكريم، د: دخيل بن عبد الله الدخيل. (ص212)
- ⁶ - إضافة من الباحث يراها لازمة ليكون التعريف جامعاً إن شاء الله.
- ⁷ - انظر: تهذيب اللغة للأزهري، (212/9) ، لسان العرب لابن منظور (128/1)، تاج العروس للزبيدي (366/1)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص62) مادة (قرأ) في المصادر الأربعة.
- ⁸ - القراءات القرآنية والتواتر للباحث (مخطوط) (المبحث2 في الفصل التمهيدي: أهم مصطلحات علم القراءات) (ص 65).
- ⁹ - انظر: لسان العرب، مادة (س، ن، ن)، ج13، ص225.
- ¹⁰ - مختار القاموس المحيط، للزاوي، مادة: (س، ن، ن) ص313.
- ¹¹ - قواعد التحديث جمال الدين القاسمي، (ص 35-37)، وانظر: توجيه النظر لظاهر الجزائري، (ص 2).
- ¹² - انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت ، لبنان ، دت (47-49)
- ¹³ - انظر في الفرق بين هذه الإطلاقات الثلاث: المرجع السابق، (ص 47).

- ¹⁴ - انظر : مختار الصحاح للرازي، طبعة سنة 1999، مكتبة لبنان، بيروت مادة (أثر)، (ص4 وما بعدها).
- ¹⁵ - انظر: تدریب الراوي للسيوطي، ص42، والوسيط لمحمد أبو شهبة، ص15.
- ¹⁶ - انظر: إسبال المطر على قصب السكر (نظم نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)، محمد بن إسماعيل الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأمر (ت: 1182هـ)، تحقيق وتعليق: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سير، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م، (ص326)
- ¹⁷ - مختار القاموس المحيط للظاهر الزاوي، دار خدمات القرآن، دمشق سوريا، دت، دط (349-350) (مادة ص ح ب)
- ¹⁸ - نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولى، 1422هـ (ص140).
- ¹⁹ - ابن مسعود: عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمش بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار. الإمام الحبرُ فقيه الأمة، أبو عبدالرحمن الهذلي المكي المهاجري البذري، حليف بني زهرة، كان من السابقين الأولين، ومن النجباء العاملين، شهد بدرًا، وهاجر الهجرتين، ومناقبه غزيرة، وروى علمًا كثيرًا، مات ابن مسعود بالمدينة، ودفن بالقيع سنة اثنتين وثلاثين، وقيل: ثلاث وثلاثين، وعاش ثلاثًا وستين سنة (إمتاع الأسماع 350/6).
- ²⁰ - صحيح البخاري: باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، رقم: (5000)، صحيح مسلم: فضائل الصحابة باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه - رضي الله عنهما-، رقم (2462).
- ²¹ - صحيح البخاري: في الأيمان والنذور عن طريق عبد الله بن مسلمة (6646)؛ وابن حبان، (4359).
- ²² - من ذلك: حديث: "والله ما علمت على أهلي من سوء" أخرجه الترمذي في سننه (رقم 3180) وقال عنه: حسن صحيح غريب من حديث هشام بن عروة.
- ²³ - رواه أحمد (1736)، ، وابن حبان (909)، والحاكم (2015)، والترمذي (3546)، (3563) وقال حديث حسن صحيح.
- ²⁴ - السماع: هو أحد طرق التحمل عن الشيوخ، وصورته أن يقرأ الشيخ ويسمع الطالب قراءته ليؤديها - بعدُ - كما سمعها.
- ²⁵ - انظر: حديث أبي بن كعب رضي الله عنه وقراءة النبي ﷺ سورة البينة (المطلب الموالي)

²⁶- القسطلاني: هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، المصري. حفظ القرآن الكريم والشاطبية والطبية في القراءات، ومتونا أخرى في العلوم الإسلامية، وكان محدثاً مسنداً، ولم يكن له نظير في الوعظ. ألف كتباً كثيرة في الحديث وروايته والقراءات والعلوم الأخرى. ت: 923هـ. (الضوء اللامع، 103/2، البدر الطالع، 102/1).

²⁷- السيوطي: (849 - 911 هـ = 1445 - 1505 م)، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. نشأ في القاهرة يتيماً (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويًا عن أصحابه جميعاً، كأنه لا يعرف أحداً منهم، فألف أكثر كتبه. وكان الأغنياء والأمرء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها. وطلبه السلطان مراراً فلم يحضر إليه، وأرسل إليه هدايا فردها. له مؤلفات عديدة في شتى الفنون، من أشهرها: الإتقان في علوم القرآن، المزهرة في علوم اللغة وآدابها، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، وغيرها كثير. رحمه الله. (الكواكب السائرة: 226/1، شذرات الذهب: 52/8)

²⁸- لطائف الإشارات لفنون القراءات، أبو العباس، أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، ت: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، سنة 1434هـ (ج1/ص378) وانظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (مرجع سابق) (343/1)، فيه كلام القسطلاني بحروفه مع خلاف يسير، والقسطلاني توفي بعد السيوطي، لكنهما تعاصرا ولا ندري من الذي أخذ عن الآخر هذا الكلام.

²⁹- الكسائي: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي ولاء الكوفي النحوي، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات، كان صادق اللهجة واسع العلم بالقرآن والعربية، وهو مؤسس المدرسة النحوية بالكوفة. قال الشافعي: من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي اشتهرت قراءته بروايته: الدوري وأبي الحارث في سنة: 189هـ. (غاية النهاية، 539/1، معرفة القراء الكبار 120/1).

³⁰- «منهم: أحمد بن جبير وأحمد بن منصور البغدادي وحفص بن عمر الدوري وأبو الحارث الليث بن خالد وعبد الله بن أحمد بن ذكوان، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وقتبة بن مهران، والمغيرة بن شعيب ويحيى بن آدم وخلف بن هشام البزار وأبو حيوة شريح عن يزيد ويحيى بن يزيد الفراء. وروى عنه الحروف يعقوب بن إسحاق الحضرمي. وقال ابن مجاهد: كان الناس يأخذون عنه ألفاظه بقراءته عليهم، وينقطنون مصاحفهم من قراءته» تاريخ القراء العشرة ورواتهم وتواتر قراءاتهم ومنهج كل في القراءة، عبد الفتاح القاضي، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة د.ت. (ص 34)، وانظر: النور السمائي في قراءة

- الإمام الكسائي لمحمد محمود عبد الله، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة 2010م، جمهورية مصر العربية، (ص10).
- ³¹- أخرجه الطبراني في المعجم الصغير ، باب من اسمه عمر، رقم (186/1)، وأبو يعلى في مسنده (31/9).
- ³²- **سالم مولى أبي حنيفة**: هو سالم بن معقل بن عبيدة بن ربيعة، أبو عبد الله الصحابي الكبير، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، وأحد أهل القرآن من الصحابة. استشهد سنة: 12هـ يوم اليمامة. [الطبقات، 301/1].
- ³³- **معاذ بن جبل**: هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو، من بني جشم بن الخزرج الأنصاري الخزرجي الجسمي، وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، وأسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة، روى عنه عمر وابن عمر وابن عباس وغيرهم، واستعمله عمر بن الخطاب على الشام. ومات من عامه ذلك في طاعون سنة: 18هـ. [الإصابة، ت8039، الاستيعاب، 335/3، أسد الغابة، 376/4].
- ³⁴- صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل أبي بن كعب، رقم: 3597.
- صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عبد الله بن مسعود، رقم: 2464.
- سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب: في مناقب عبد الله بن مسعود، رقم: 3810.
- ³⁵- **عبادة بن الصامت** بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد: صحابي، من الموصوفين بالورع. شهد العقبة، وكان أحد النقباء، وبدرا وسائر المشاهد. ثم حضر فتح مصر. وهو أول من ولي القضاء بفلسطين. ومات بالرملة أو ببيت المقدس. روى 181 حديثا اتفق البخاري ومسلم على ستة منها. وكان من سادات الصحابة (حسن المحاضرة 1: 89 ، وتهذيب التهذيب 5: 111 والإصابة 4488).
- ³⁶- مسند أحمد(324/5) ، المستدرك للحاكم (رقم 5527) وقال عنه: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.
- ³⁷- مسند أحمد في مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند عمر بن الخطاب، رقم: 175. وقال عنه أحمد شاكر: هو حديث واحد بإسنادين، جمعهما أبو معاوية، وهي إسنادان صحيحان، صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب: الجهر بالقراءة في صلاة الليل، رقم: 1156.
- المعجم الكبير للطبراني ، باب: العين، رقم: 8420. ورواه بلفظ: «من أراد أن يقرأ القرآن رطيباً...»، سنن النسائي الكبرى، كتاب: المناقب، باب: عبد الله بن مسعود، رقم: 8257.
- ³⁸- **أنس بن مالك** بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أبو ثمامة، أو أبو حمزة: صاحب رسول الله ﷺ وخادمه. روى عنه رجال الحديث 2286 حديثا. مولده

بالمدينة وأسلم صغيراً وخدم النبي ﷺ إلى أن قبض. ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، فمات فيها. وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة - رضي الله عنهم- (ت سنة 93هـ).
(طبقات ابن سعد 7: 10 ، الأعلام للزركلي 24/2)

³⁹- **أبي بن كعب**: بن قيس بن عبيد، من بني النجار، من الخزرج، أبو المنذر: صحابي أنصاري. كان قبل الإسلام حبراً من أبحار اليهود، مطلعاً على الكتب القديمة، يكتب ويقرأ - على قلة العارفين بالكتابة في عصره - ولما أسلم كان من كتاب الوحي. وشهد بدرًا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وكان يفتي على عهده. وشهد مع عمر بن الخطاب وقعة الجابية، وكتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس. وأمره عثمان بجمع القرآن، فاشترك في جمعه. وله في الصحيحين وغيرهما 164 حديثاً. وفي الحديث: اقرأ أمي أبي بن كعب. وكان نحيفاً قصيراً أبيض الرأس واللحية. (مات بالمدينة سنة 21 هـ)، (غاية النهاية 1: 31، الأعلام للزركلي 82/1).

⁴⁰- **قتادة**: بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري، مفسر حافظ ضرير أكمه، مات بواسطة في الطاعون سنة 118هـ، (تذكرة الحفاظ 115/1، وفيات الأعيان 427/1).

⁴¹- صحيح البخاري 3808، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب أبي بن كعب.

⁴²- صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب أبي بن كعب رضي الله عنه، رقم: 3809، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بن كعب وجماعة من الأنصار - رضي الله عنهم- رقم: 799.

⁴³- مسند أحمد، مسند أنس بن مالك، رقم: 12321، وذكره الحافظ ابن حجر في الفتح وسكت عنه.

⁴⁴- سيأتي كلام النووي في هذا المعنى.

⁴⁵- صحيح مسلم في صلاة المسافرين: باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه (817)، وسنن ابن ماجة في المقدمة: باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، (218)، وسنن الدارمي في فضائل القرآن: باب إن الله يرفع بهذا القرآن أقواماً، 443/2

⁴⁶- سبق تعريف العرض والسماع في المبحث التمهيدي في هذا البحث، فراجع إن شئت.

⁴⁷- سبق تخريجه.

⁴⁸- سبق تخريجه.

⁴⁹- **النووي**: يحيى بن شرف بن مري بن حسن، محي الدين، أبو زكريا الدمشقي، فقيه شافعي مجتهد، محدث حافظ مشارك في العلوم، ولد بنوى سنة 631هـ، وقدم دمشق فسكن المدرسة الرواحية، ولازم كمال الدين المغربي، ولي مشيخة دار الحديث بعد شهاب الدين أبي شامة. توفي سنة 676 هـ. له تصانيف كثيرة، منها: شرح صحيح مسلم، رياض

- الصالحين، روضة الطالبين، منهاج الطالبين، الأربعين التي اشتهرت بالنووية. (النجوم الزاهرة 278/7، طبقات الشافعية، 165/5).
- ⁵⁰- شرح النووي على صحيح مسلم: باب مِنْ فَضَائِلِ أَبِي بِن كَعْب وَجَمَاعَةِ مِنَ الْأَنْصَارِ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ج16، ص21).
- ⁵¹- اختلف في تعيين هذا الموضع؛ فقال البكري في معجم ما استعجم 164/1: "موضع بالمدينة"، وجزم به ابن حجر في الفتح 28/9. قلت: وهو ما نص عليه القاضي عياض في المشارق 47/1. وقال ياقوت في معجمه 214/1: "موضع قريب من مكة فوق سرف قرب التناضب"، وقال الأزرق في تاريخ مكة 213/2: "إن أضاة بني غفار التي وردت في الحديث هي في مكة، وهي في المكان المسمى (الحصاحص) مكان مقبرة المهاجرين". قلت: والمكان المذكور في قصة هجرة عمر على أنه قرب مكة، ويبدو أن هناك موضعين بهذا الاسم، والله أعلم. انظر الخلاف في: "المعالم الأثيرة" لمحمد حسن شراب، ص29، وقد قوّى أن يكون المكان في المدينة. وانظر- أيضا-: مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لصفى الدين بن عبد الحق البغدادي، 89/1، ومعجم البلدان لياقوت الحموي، 214/1 سنة: 1392هـ.
- ⁵²- صحيح مسلم: صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، رقم: 820. سنن النسائي: مفاتيح الصلاة، باب جامع ما جاء في القرآن، 152/2 - 154. سنن أبي داود: الصلاة، باب (أنزل القرآن على سبعة أحرف)، برقم: 1477.
- ⁵³- سنن أبي داود الصلاة، باب (أنزل القرآن على سبعة أحرف)، برقم 1478.
- ⁵⁴- نظر في ذلك: لطائف الإشارات للقسطلاني ص171، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري 52/1-53، والقراءات وأثرها في علوم العربية لمحمد سالم محيسن 37/1-39، والقراءات (أحكامها ومصادرها) لشعبان محمد إسماعيل ص 46، ومناهل العرفان للزرقاني 139/1-141، والقراءات القرآنية للباحث ص67 وما بعدها.
- ⁵⁵- السنن الكبرى للبيهقي، باب البيان إنه إنما قيل يؤمهم أقرؤهم (120/3).
- ⁵⁶- حزاورة: جمع حَزَوْرٍ وَحَزَوْرٍ، وهو الذي قارب البلوغ، واشتد وقوي وخدم، انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (ج1، ص380)، ولسان العرب لابن منظور (185/4).
- ⁵⁷- رواه ابن ماجه (رقم61)، وقال عنه البوصيري في مصباح الزجاجاة: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، ورواه الطبراني في المعجم الكبير (رقم 1678)، والبيهقي في السنن الكبرى (رقم 5498) وهو في صحيح سنن ابن ماجه (رقم 60).

- ⁵⁸- أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه(488/10)، وابن مجاهد في كتاب السبعة (ص47)، وأبو عبيد في فضائل القرآن (194/2)، وابن جرير الطبري في تفسيره (22/1)، والبيهقي في السنن (385/2).
- ⁵⁹- أخرج أحمد في المسند (405/1)
- ⁶⁰- الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب (العلم) باب: المتنتعون، ج 4 ص 2055 (رقم 2260)
- ⁶¹- وهو قول أبي عمرو الزاهد، وأبي جعفر النحاس، وأبي حاتم البستي، وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، والقاضي أبي بكر الباقلائي، وأبي حيان الأندلسي وغيرهم.
- ⁶²- وهو رأي أبي العباس الطنافسي البغدادي، ومكي بن أبي طالب القيسي، وابن جرير الطبري، والإمام الغزالي، وأبي بكر بن العربي، وهو مسلك كثير من النحويين وغيرهم.
- ⁶³- ينظر في هذه المسألة: فقه التعامل مع القراءات، للباحث، ط: دار ابن القيم بدمشق، ودار البلاغ بالجزائر، الطبعة الأولى، سنة 2016م (ص 49)، والتوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، للدكتور أحمد سعيد محمد، الطبعة الرابعة، مكتبة الآداب، القاهرة، 1430هـ-2009م (ص30).
- ⁶⁴- هذا أحد التفسيرين الذين يُحمل عليهما نص ابن عمر رضي الله عنه (وما ينبغي أن يوقف عليه منه)، والثاني: الوقوف عند حدوده وعدم تعديها، والله أعلم.
- ⁶⁵- من كلام الباحث في بحث: تأملات في نصوص التلقي والإقراء "دراسة تأصيلية استنباطية من النصوص القرآنية" المنشور في مجلة مخبر الشريعة بجامعة الجزائر (1) العدد 20، بتاريخ سبتمبر 2019م.
- ⁶⁶- المرجع نفسه.

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته The Great Victory in the Holy Quran, it's Obligations and Benefits

أ/ إسراء محمود عيد

كلية العلوم الإسلامية، جامعة ماردين آرتوقلو، تركيا

israaeidd@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/01/20 تاريخ القبول: 2020/09/11

ملخص:

الفوز بالجنة والنجاة من النار هو غاية كل مسلم، وهو الفوز العظيم الذي بينه الله في كتابه الحنيف، وجعل له أسبابًا تقود إليه، سلطت الضوء في بحثي هذا على أهمها: كالإيمان بالله والعمل الصالح، والوقوف على حدوده، وطاعة الله ورسوله، والجهاد في سبيله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وسداد القول وصلاحه، كما بينت ثمرات الفوز العظيم ونتائجه ومن أهمها: دخول جنات تجري من تحتها الأنهار والخلود فيها، ونيل رضوان الله تعالى، والرؤيا الصالحة، والبشارة عند الموت والبعث، وصلاح الأعمال ومغفرة الذنوب، وعدم الموت في الآخرة، والوقاية من السيئات، إضافة إلى النور الذي يضيء المؤمنين من أمامهم وأيمانهم، وهذا كله فضلًا من الله وكرمًا منه سبحانه. **الكلمات المفتاحية:** الفوز العظيم؛ الجنة؛ النار؛ أسباب؛ ثمرات.

Abstract

Winning paradise and escaping hellfire is the goal of every Muslim. It is the greatest victory that God has shown in his Holy Book and gave many reasons that lead to achieving this. In this research, I have highlighted the most important reasons such as believing in God, doing good deeds, adhering to His limits, obeying God and His Messenger, jihad in God's path, promotion of virtue, prevention of vice, establishing prayer, paying zakat, and speaking good, valid words. I have also conveyed the great victor's fruits and results, the most important of which are: entering paradise and remaining there

for eternity, obtaining God's satisfaction, good visions, good news at death and resurrection, increase in good deeds, forgiveness of sins, not dying in the afterlife, protection from bad deeds, in addition to the light that illuminates the believers' path. This is all from God's favor and generosity.

Keywords: Victory, Almighty, Paradise, Hellfire, God's satisfaction, Generosity, Favor.

المقدمة

إنّ كتاب الله تعالى هو المورد الأول، والمعين الذي لا ينضب، وهو دستور المسلمين أجمعين، منه ينهل المسلمون معارفهم، ويستمدون شرعهم، وقد اشتمل هذا القرآن المعجز على ألفاظ متعددة، وأساليب متنوعة، وتراكيب بلاغية وبيانية كثيرة، ومن هذه الألفاظ التي تعدد ذكرها في القرآن الكريم لفظ "الفوز العظيم"، وقد تكرر لفظ "الفوز العظيم" في القرآن الكريم ست عشرة مرة، وقد جاءت على الترتيب الآتي: سورة النساء: الآيتان 13-73، سورة المائدة: الآية 119، سورة التوبة: الآيات 72-89-100-111، سورة يونس: الآية 64، سورة الأحزاب: الآية 71، سورة الصافات: الآية 60، سورة غافر: الآية 9، سورة الدخان: الآية 57، سورة الفتح: الآية 5، سورة الحديد: الآية 12، سورة الصف: الآية 12، سورة التغابن: الآية 9.

أهمية البحث:

إن الفوز العظيم هو سؤال كل مسلم، ومقصد كل مكلف، وأقصى ما تتمناه النفوس؛ فلا بد من معرفة أسبابه الموصلة إليه عن طريق تتبع الآيات التي ورد فيها ذكره، والكشف عن ثمراته وخيراته؛ لتكون حافزاً للمسلمين وداعماً لهم على السير في الطريق الذي يوصل إلى هذا الفوز العظيم.

أهداف البحث:

- 1- بيان معنى لفظ الفوز العظيم الذي تكرر كثيراً في القرآن.
- 2- التعريف بأسباب الفوز العظيم والطرق الموصلة إليه على اختلافها واتساعها.

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

3- التبصير بثماره وخيراته في الدنيا والآخرة لدفع المسلمين على السير في خطاه والظفر بخيراته العظيمة.

مشكلة البحث:

أكثر القرآن الكريم من استعمال الدنيا والآخرة بهدف أن يتبصر الإنسان بما يؤدي به إلى السعادة والفوز بها في الدنيا والآخرة، والإشكالية في بحثنا هذا تكمن في أن الدنيا والآخرة لا تلتقيان، فمن أراد الدنيا خسر الآخرة، ومن أراد الآخرة خسر الدنيا والإنسان يريد أن يكون فائزاً، سواء في الدنيا، أم في الآخرة، ولكنه، لذا يحاول هذا البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- ما المراد بالفوز العظيم؟

2- ما موجبات هذا الفوز العظيم؟

3- ما أهم ثمرات هذا الفوز العظيم؟

الدراسات السابقة:

بعد البحث عن الدراسات السابقة لموضوع البحث لم أجد بحثاً مستقلاً يتوافق مع منهج بحثي وحدوده إلا إنني وجدت عناوين بسيطة متوافقة مع عنوان بحثي هذا وهي:

1- كتاب الفوز العظيم والخسران المبين لسعيد بن علي القحطاني، بيّن فيه مفهوم الفوز العظيم، وذكر الآيات التي ورد فيها لفظ الفوز العظيم، ثم تكلم عن الجنة والنار وقارن بينهما في أمور عديدة، وهو يختلف مع حدود ومنهج بحثي.

2- رسالة ماجستير بعنوان "الفوز في القرآن الكريم دراسة موضوعية" للباحث مفاز محمد أحمد عبد الرحمن داود، إشراف حسين النقيب، جامعة النجاح الوطنية- نابلس- فلسطين 2009م، وقد تناولت الفوز العظيم في مبحث مستقل، ولكن الباحث تناول الموضوع من السنة الشريفة ولم يستقص آيات القرآن الكريم بدراسة موضوعية.

3- مقالة منشورة على الشبكة العنكبوتية بعنوان: خماسية الفوز العظيم للدكتور جمال يوسف الهميلي، نشرت على موقع الألوكة، وفيها بيان لثمرات الفوز العظيم وطريقه بشكل موجز ومختصر كثيراً.

منهج البحث:

اعتمدت في بحثي هذا على المناهج التالية:

1- الاستقرائي: واتبعته في جمع الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ الفوز العظيم.

2- الاستنباطي: قمت بعد استقراء الآيات باستنباط أسباب الفوز العظيم، وكذلك ثمرات الفوز العظيم، ووضع العناوين المناسبة لها.

3- الوصفي: واستخدمته في وصف أسباب الفوز العظيم والطرق المؤدية إليه، ثم في وصف نتائج الفوز العظيم وخيراته.

خطة البحث:

قسمت البحث بعد هذه المقدمة إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الفوز العظيم لغة وعند المفسرين.

المبحث الثاني: أسباب الفوز العظيم وموجباته.

المبحث الثالث: ثمرات الفوز العظيم.

وخاتمة عرضت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

المبحث الأول: تعريف الفوز العظيم

الفوز لغة: عرّف علماء اللغة (الفوز) بتعريفات متعددة بين تشابه واختلاف يسير فعُرِّفَ بأنه: "النجاة والظفر بالخير"⁽¹⁾، و"بالأُمنيّة"⁽²⁾، "والنّجاة من الشّرّ، يقال: فاز بالجنّة ونجا من النّار، ومنه يُقال لمن مات: فَوَزَ، أي: صار في مفازة بين الدُّنيا والآخرة"⁽³⁾، و"مع حصول السلامة"⁽⁴⁾.

فالمفازة بمعنى المنجاة، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ أي: بمنجاة⁽⁵⁾.

وقيل: "فازَ إذا لقي ما يَغْتَبِطُ بِهِ، وتأويلُه: التّباعد من المكروه"⁽⁶⁾.

وقيل: "الفُوزُ: ضِدُّ الْهَلَاكِ، ثُمَّ كَثُرَ ذَلِكَ حَتَّى صَارَ كُلُّ مَنْ نَالَ خَيْرًا فَقَدْ فَازَ بِهِ يَفُوزُ فَوْزًا. وَسُمِّيَتِ الْمَفَازَةُ بِالْفَوْزِ تَفَاؤُلًا، وَإِنَّمَا هِيَ مَهْلَكَةٌ فَقَالُوا: مَفَازَةٌ"⁽⁷⁾.

معنى الفوز العظيم عند المفسرين:

قال ابن عباس (ت 68هـ): "النجاة الوافرة فازوا بالجنّة وما فيها ونجوا من النّار وما فيها"⁽⁸⁾.

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

قال مقاتل بن سليمان (ت 150هـ) و يحيى بن سلام (ت 200هـ): "النجاء العظيم يعني الجنة"⁽⁹⁾ ⁽¹⁰⁾.

وقال الطبري (ت 310هـ): "الفَلَح العظيم" و "الظفر العظيم بالطَّيْبَة"⁽¹¹⁾.

وقال السمرقندي (ت 373هـ): "النجاة الوافرة والثواب الجزيل"⁽¹²⁾.

وقال ابن أبي زمنين (ت 399هـ): "النَّجَاةُ الْعَظِيمَةُ مِنَ النَّارِ"⁽¹³⁾.

وقال القيسي (ت 437هـ): "الظفر الجسيم"، و"النجاء العظيم، والحظ الجزيل"⁽¹⁴⁾.

وقال الفُشَيْرِي (ت 465هـ): "الظُّفْرُ بِالْبَغِيَةِ، وَنَجَاحُ السَّوْلِ"⁽¹⁵⁾.

وقال القرطبي (ت 671هـ): "ذلك الفوز" "أي الظفر" (العظيم) "أي الذي عظم خيره وكثر، وارتفعت منزلة صاحبه وشرف"⁽¹⁶⁾.

وقال النُّعْمَانِي (ت 775هـ): "السعادة الدائمة الكبيرة، وأصل الفوز الظفر بالمطلوب"⁽¹⁷⁾.

وقال سعيد حوى (ت 1409هـ): "أَفْضَلُ الْكَبِيرِ عَلَى الْعَمَلِ الْقَلِيلِ، وَالنَّعْمَةُ التَّامَّةُ السَّابِغَةُ الشَّامِلَةُ الْعَامَّةُ"⁽¹⁸⁾.

وقال الدكتور مأمون حموش: "غاية السعادة والربح العظيم والفوز الكبير"⁽¹⁹⁾.

ومما سبق من تعريفات يمكن القول بأن الفوز العظيم يقصد به: النجاة من النار، والفوز بالجنة، والسعادة الدائمة، والحياة الخالدة في جنات النعيم، وهو الفضل الكبير من المنان العظيم.

المبحث الثاني: أسباب الفوز العظيم وموجباته:

للفوز العظيم أسباب تقود إليه وطُرق تُعِين على الوصول إليه، أرشدنا الله تعالى إليها في القرآن الكريم، وفصّل ذلك في عدد من آياته الكريمة، ومن أسباب الفوز العظيم:

1- **الوقوف على حدود الله وشرائعه:** شرع لنا ديننا الحنيف العديد من الحدود المحددة التي لا يجوز مجاوزتها، وجعل فيها صلاح المخلوقين، وسعادتهم في الدارين، كما نظم بها أمور معاشهم ومعادهم، لتسير حياتهم في خط مستقيم لا طغيان فيه ولا تعدي ولا جور ولا ظلم، ومن هذه الحدود: حقوق

اليتمى، والمواريث والوصايا، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: 13]، قال الألوسي: "(حدود الله): أي شرائعه أو طاعته أو تفصيلاته أو شروطه، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث إن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها"⁽²⁰⁾، ولما كانت هذه الآية واردة بعد جملة من الأحكام الفقهية المتعلقة بالمواريث واليتمى والوصية؛ كانت رادعة لكل من تسول له نفسه تغيير حد من حدود الله، فكما أن قوانين الدولة مهمة وأوامر الحكام لا مناط عن تنفيذها فأمر الله أعظم وحدوده أشد والله المثل الأعلى، وهذا ما أكده رسولنا الكريم بصيغة العموم فقال: "إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا، فَلَا تَعُدُّوهَا، وَنَهَى عَنِ أَشْيَاءَ، فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنِ أَشْيَاءَ رُخْصَةً لَكُمْ، لَيْسَ بِنِسْيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا"⁽²¹⁾، فقد أوصى الله تعالى باليتيم في غير ما موضع في القرآن الكريم قال تعالى: (وَوَاتُوا الْيَتَامَى...) ولا يخفى ما أثار ديننا الحنيف على كفالة اليتيم، وجعله بركة للكافل في صلاته وقيامه وصيامه، وينال به أجر المجاهد في سبيل الله حيث قال رسول الله ﷺ: "السَّاعِي عَلَى الْأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِينِ، كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ الْقَائِمِ اللَّيْلِ الصَّائِمِ النَّهَارِ"⁽²²⁾، وحذر سبحانه وتعالى من أكل مال اليتيم فهو نارٌ تدخل إلى الجوف فتحرقها وتهلك الجسد كله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾، هذا جزاؤهم في الدنيا ومآلهم في الآخرة، وكذلك الوصية فقد أولاها ديننا الحنيف اهتمامًا ورعايةً ورغب فيها وفي تنفيذها حيث قال تعالى: ﴿مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينٍ﴾، وكذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "مَا حَقُّ أَمْرِي مُسْلِمٌ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ، يَبِيْتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ"⁽²³⁾، ومعنى الحديث أن الحزم هو هذا، فقد يفاجئه الموت، قال الشافعي: "ما الحزم والاحتياط للمسلم إلا أن تكون وصيته مكتوبةً عنده، إذا كان له شيء يريد أن يوصي فيه، لأنه لا يدري متى تأتية منيته فتحول بينه وبين ما يريد من ذلك"⁽²⁴⁾، زاد مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما: "ما مررتُ على لَيْلَةٍ مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ ذَلِكَ إِلَّا وَعِنْدِي وَصِيَّتِي"⁽²⁵⁾، وكذلك المواريث التي بينتها الآيتين 11، 12 السابقين

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

لهذه الآية؛ فالنفس مجبولة على حب المال، والرغبة في اقتنائه والإكثار منه قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: 8]؛ فتطوع النفس الأمانة بالسوء بالاعتداء على أموال الغير والاستحواذ عليها بغير ما فرضه الله وحدده، ولذلك كان قهر هذه النفس الأمانة بالسوء، وردعها وترويضها على طاعة الله والاستسلام لأوامره، والالتزام بشرعه الحكيم؛ من أعظم ما يوجب الفوز العظيم.

2- **الصدق:** "قال الكشيري: الصدق: ألا يكون في أحوالك شوب، ولا في اعتقادك ريب، ولا في أعمالك عيب"⁽²⁶⁾، فهو من أعظم أسباب الفوز العظيم، والصدق مع الله له مجالات متشعبة لا تحصيها الكلمات، ولا تعدها العبارات، صدق في الاعتقاد والإيمان الحق بالعقيدة ومُسلّماتها، صدق الجوارح في كل العبادات؛ فلا نسرق الصلاة ولا نُقتر بالصدقة أو نتمنن على أخذها، وكذلك صدق كل عامل في عمله فيحافظ على ممتلكات الدولة كأنها ملكه ويخلص في كل دقيقة؛ لأن الله تعالى سائله عنها، قال تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة: 119]، قال ابن عاشور: "فنفع الصدق أصحابه حاصل يومئذ، وعموم الصادقين يشمل الصدق الصادر في ذلك اليوم والصادر في الدنيا، فنفع كليهما يظهر يومئذ فأما نفع الصادر في الدنيا فهو حصول ثوابه، وأما نفع الصادر في الآخرة كصدق المسيح فيما قاله فهو برضى الله عن الصادق أو تجنب غضبه على الذي يكذبه فلا حيرة في معنى الآية. والمراد بالصادقين الذين كان الصدق شعارهم لم يعدلوا عنه، ومن أول مراتب الصدق صدق الاعتقاد بأن لا يعتقدوا ما هو مخالف لما في نفس الأمر مما قام عليه الدليل العقلي أو الشرعي، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾⁽²⁷⁾، قال الزمخشري: "معناه الصدق المُستمر بالصادقين في دنياهم وآخرتهم"⁽²⁸⁾، وقد حث رسولنا الكريم على الصدق، ورغب في ثماره العظيمة، فقال ﷺ: "إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدْقًا"⁽²⁹⁾، وما أحوجنا في هذا الزمن إلى صدق المُربين خصوصًا؛

ألىس هم ورتة الأنبىاء؁ فأنهم على ثغرة من ثغرات الإسلام؁ وهم أءوج الناس إلى الصءق فى العطاء والبذل؁ والصءق فى استغلال الوقت فى الغرس والتعهد؁ والصءق فى تبلىغ العلم وإىصاله إلى القلوب قبل العقول؛ حتى يؤتى الصءق ثماره النافعة؁ فىعود على الأمة بالءىر؁ وعلى المربنى بالفوز العظىم فى الدنيا والآخرة.

3- ولاية المؤمنىن؁ والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؁ وإقامة الصلاة وإىتاء الزكاة؁ وطاعة الله ورسوله.

قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 71؁ 72].

تحدثت الآية الكرىمة عن صفات المؤمنىن الذىن سىنالهم الفوز العظىم يوم القىامة وهى:

أ- بعضهم أولىاء بعض: المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والءمى؁ فعن النعمان بن بشىر -رضى الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: "مثل المؤمنىن فى توادهم وتراءمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والءمى" (30)؁ وهم يد واحدة فى النصره والمعونة والموازرة؛ ومن كمال الولاية أنهم يأمرؤن بالمعروف وينهؤن عن المنكر؁ عن كعب قال: "لىس فى الجنان جنة أعلى من الفردوس؁ وفىها الأمرؤن بالمعروف والناهؤن عن المنكر" (31).

ب- الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تكلىف ربانى مقطوع به؁ وهو فعل الأنبىاء والمرسلىن؁ وعمل الصالءىن؁ وسلوك الدعاة المءددىن؁ وهو طرىق صلاح الأمة؁ وسبىل نهضة المجتمع؁ وسبب خىرىة الأمة الإسلامىة قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110]؁ وهو سبىل تمكىن الأمة قادة وشعوباً من اءتىار أقوم السبل وأفضل الخىارات

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

السياسية والتنموية والتربوية، وقد رغبتنا الله تعالى فيه وحثنا عليه في نصوص كثيرة على سبيل القطع واليقين قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: 41]، كما استنكر علينا التهاون فيه أو تركه، ونهى عن سوء استخدامه، قال رسول الله ﷺ: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ"⁽³²⁾.

ج - إقامة الصلاة: كما إنهم يقيمون الصلاة وهي عمود هذا الدين، وأول فريضة بعد التوحيد قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: 5]، وأول ما يُحاسب عليه المرء يوم القيامة فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ"⁽³³⁾، وهي صلة للعبد بربه يغترف منها خمس مرات باليوم، وهي عبادة بدنية روحية، فيها تحقيق الآثار الاجتماعية والنفسية والإنسانية وتنميتها، مثل الأخوة والتضامن والتواضع والمواساة، ونفي التفريق والتمييز بسبب اللون أو الجنس أو الغنى أو الجاه.

د- إيتاء الزكاة: كما أنهم يؤتون الزكاة وهي ركن من أركان الإسلام، فيها طهارة للنفس من الشح والبخل وعبادة المال، وتزكية للمال من النقصان والتلف والآفات؛ قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103]، وعاوناً للفقراء والمحتاجين، وسلامة لقلوبهم من الأحقاد والضغائن والتحاسد، وتقليصاً للفارق الاجتماعي بين طبقات المجتمع ليعيش الجميع في عزة وكرامة ويكونوا إخوة متحابين متناصرين.

هـ- طاعة الله ورسوله: كما أن طاعة الله ورسوله هي جماع الأمر كله، والخضوع إليه والامتثال لأوامره هو المقصد الأصلي لكل العبادات، فإله تعالى لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين، وإنما تنفع العباد أنفسهم بمصالح كثيرة في الدنيا والآخرة، وقد قرن سبحانه بين طاعته وطاعة رسوله الكريم؛ ليدل على عظيم قدرها وعلو منزلتها عنده سبحانه، قال تعالى:

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: 80]، فعند اتفاق العقول والقلوب على المُشَرِّع، واتحادهما في الانقياء والتسليم له؛ تحصل اللحمة المطلوبة، والوحدة المرجوة، لتزهر الولاية، قال ابن عاشور يصف ولاية المؤمنين بعضهم لبعض: "وعبر في جانب المؤمنين والمؤمنات بأنهم أولياء بعض للإشارة إلى أن اللحمة الجامعة بينهم هي ولاية الإسلام، فهم فيها على سواء ليس واحد منهم مقلدا للآخر ولا تابعا له على غير بصيرة لما في معنى الولاية من الإشعار بالإخلاص والتناصر"⁽³⁴⁾، وما أوجنا في هذا الزمان لهذه الولاية لئلم شعث أمتنا المتناثر، ونضمد جراحها النازفة، ونواسي المفجوع والمحزون، لنعيد للأمة بسمتها، ونُشرق على مَحيها سعادة نسيتها، فتستجمع قواها لتنهض من جديد؛ لنكون خير أمة بين الأمم، وننال رضوان الله، فنستحق الفوز العظيم.

4- **الجهاد في سبيل الله تعالى بالمال والنفس:** الجهاد ذروة سنام الإسلام، وقد خص الله تعالى في هذه الآيات الجهاد بالمال والنفس؛ لعلوا منزلتهما على ما سواهما، قال تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 88، 89]، ولقد قدم الله تعالى الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس، لأن المال قطعة من النفس، والنفس تسعى إليه وتستأنس به، وترغب في تحصيله وتجميعه، كما إن الذي يقدم أمواله لنشر دين الله والدعوة إليه داخل في المجاهدين في سبيل بأموالهم، وأي جهاد أعظم من ذلك؟ إن جهاد من ينتسبون إلى الإسلام ويندسون داخل صفوف المسلمين ويطعنون فيه في خفاء، ويلبسون على عامة المسلمين دينهم؛ لهو من أعظم الجهاد في سبيل الله، إن جهاد الكافرين الذين يقذفون بشبهاتهم على الإسلام يريدون هدمه بكل سبيل ممكن، وينفثون في دين الله سمومهم؛ لهو من أعظم الجهاد في سبيل الله، كما إن جهاد النفس على طاعة الله من أعظم الجهاد في سبيل الله، فمن لم يستطيع أن يكبح شهوته ويرد غريزته عما حرم الله فلن يستطيع لقاء العدو أو قتاله، صحَّ عن فضالة بن عبَّء -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله"⁽³⁵⁾، والجهاد

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

هو أفضل ما تقرب به المتقربون وتنافس به المتنافسون، فقد ذكره سبحانه في التوراة والإنجيل والقرآن ووعده به الجنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 111]، قال ابن جرير: "إن الله ابتاع من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بالجنة، وعدًا عليه حقًا أن يوفِّي لهم به، في كتبه المنزلة: التوراة والإنجيل والقرآن، إذا هم وقوا بما عاهدوا الله، فقاتلوا في سبيله ونصرة دينه أعداءه، فقتلوا وقتلوا"⁽³⁶⁾، إن الأموال والأنفس كلها لله تعالى، وهي عارية عند أصحابها، ولكنه تعالى رغبهم ببذلها في سبيل الله، وسأومهم بأعلى ثمن وهو الجنة، لإعلاء كلمة الله، ونشر دينه، ونصرة المستضعفين في مشارق الأرض ومغاربها؛ ليفوزوا بجنة عرضها السماوات والأرض، وذلك هو الخير العظيم؛ قال تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصف: 11-12]، فقرن سبحانه الإيمان بالجهاد لنيل الخير، ورفعة الدرجات واستحقاق الفوز العظيم، "ومن أهم ضوابط وشروط الجهاد في سبيل الله إخلاص النية لله سبحانه؛ إذ لا يقبل الله سبحانه أي عبادة إلا إذا أخلص المؤمن نيته لله سبحانه، وكذلك الجهاد في سبيل الله والذي عده النبي ﷺ ذروة سنام الإسلام لا يُقبل إلا بنية خالصة له سبحانه لا يشوبها طلب المصلحة أو الرئاسة أو المال أو الشهرة"⁽³⁷⁾.

5- **السبق إلى رضوان الله وطاعته:** بيّن عز وجل أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم أصحاب الفوز العظيم لكن الله بكرمه وفضله لم يحرمانا نحن المتأخرون من هذا الفضل وقصره عليهم بل عطف عليهم بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ لتشمل كل من جاء بعدهم ممن تبعهم وسار على هديهم واقتفى سننهم إلى يوم الدين، قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 100].

[100]، وذكر الطبري أنهم: "مِمَّنْ بَقِيَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ"⁽³⁸⁾، وقال القشيري: "السابقون مختلفون فمن سابق بصدق قدمه، ومن سابق بصدق هممه"⁽³⁹⁾، فالله تعالى بكرمه وفضله شمل المهاجرين والأنصار، ولكنه شرط في غيرهم إتباعهم بإحسان، قال ابن عباس: "والذين اتبعوهم بإحسان على دينهم إلى يوم القيامة، واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب، بشرط كونهم متبعين لهم بإحسان، وفسرنا هذا الإحسان بإحسان القول فيهم، والحكم المشروط بشرط، ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط، فوجب أن من لم يحسن القول في المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقاً للرضوان من الله تعالى، وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب، فإن أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله ﷺ ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي"⁽⁴⁰⁾، وكذلك الإتياع بالأعمال الحسنة والسير على نهجهم في القول والفعل الاعتقاد، والتأسي بهم في التزام مبدأ الإسلامية الوسطية بلا إفراط ولا تفريط، قال البغوي: "هم الذين سلكوا سبيلهم في الإيمان والهجرة أو النصر إلى يوم القيامة"⁽⁴¹⁾، والقابض على دينه كالقابض على الجمر، فأى شيء أعظم من السير على منهج السلف ليستحق الفوز العظيم.

6- الإيمان والتقوى والعمل الصالح: من جمع هاتين الصفتين

العظيمتين فاز بولاية الله تعالى، ولو كان أشعث أغبر مطموس الذكر في الأرض، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [يونس: 62، 63، 64]، "ولذلك فسروه هنا بأنه الذي يتولى الله بالطاعة ويتولاه الله بالكرامة"⁽⁴²⁾، قال الشيخ الشعراوي: "أول ولاية من الله للمؤمنين أنه سبحانه يخرجهم من الظلمات إلى النور، والظلمة المعنوية أقوى من الظلمة الحسية، وكذلك النور المعنوي أقوى من النور الحسي، فعالم القيم قد يكون أقوى من عالم الحس؛ لأن الجبر في عالم الحس يمكن أن يحدث، أما في عالم القيم فهو أمر شاق"⁽⁴³⁾، والتقوى كما عرفها المراغي: "هي اتقاء كل ما لا يرضي الله من ترك واجب وفعل محرم، واتقاء مخالفة سنن الله تعالى في خلقه من أسباب الصحة والقوة والنصر والعزة وسيادة الأمة، أي أولياء الله

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

الذين جمعوا بين الإيمان الصحيح بالله وملائكته وكتبه، وملكة التقوى له عز وجل وما تقتضيه من عمل⁽⁴⁴⁾، فهؤلاء الأولياء الذين تمثلوا الإيمان والتقوى في كل أفعالهم وأقوالهم، تحيطهم عناية الله وكرمه، فلا يتسلل إليهم الحزن ولا يعترهم الخوف، فما أجملها من معان وما أحوجنا إليها في هذا الزمان، كما قرن الله تعالى الإيمان بالعمل الصالح فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكْفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التغابن: 9]، وهل يصدق الإيمان من غير عمل؛ أليس الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل، وهل أفعال الجوارح إلا تصديقاً لما وقر في القلب، فما أحوجنا لنفتش عما علق في قلوبنا وما وقر فيها؛ فنجتت كل ما يسخط ربنا، ونزرع فيها محبته ورضاه؛ لتستقيم أفعالنا على طاعته سبحانه وطاعة رسوله الكريم فنكون من أصحاب البشارة بالفوز العظيم والنعيم المقيم.

7- تقوى الله في القول وسداده: لا شك أن تقوى الله ومراقبته في قول

كل ما يرضي الله، والابتعاد عن كل ما يجلب سخطه، هو من أعظم الطاعات، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70، 71]، ومعنى القول السديد: "صدقا وصوابا؛ أي: لا تكذبوا، ولا تقولوا فحشا ونحوه" (45)، وقيل: "هو قول: لا إله إلا الله"⁽⁴⁶⁾، وقال الزمخشري: "حفظ اللسان وسداد القول رأس الخير كله، والمعنى: راقبوا الله في حفظ ألسنتكم، وتسديد قولكم، فإنكم إن فعلتم ذلك أعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والإثابة عليها، ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها، وقيل إصلاح الأعمال التوفيق في المجيء بها صالحة مرضية"⁽⁴⁷⁾، فرب كلمة من رضا الله لا يُلقى لها العبد بالآ يخلد بها في الجنة، ورب كلمة من سخط الله لا يُلقى لها العبد بالآ يخلد بها في النار، فعن النبي ﷺ: "إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ تَعَالَى مَا يُلْقَى لَهَا بِالآ يَرْفَعُهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَاتٍ، وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُلْقَى لَهَا بِالآ يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ"⁽⁴⁸⁾، كما إن رسولنا الكريم كان كثيرا ما ينصح صحابته بمراقبة كلامهم وحفظ لسانهم، فقد جاء في حديث النبي ﷺ "محدرا معاذ بن جبل حينما أخذ بلسانه وقال: "كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا. قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ

وَأِنَّا لَمُؤَاخِذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: تَكَلَّمْتُكَ أُمُّكَ وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ عَلَى وُجُوهِهِمْ - أَوْ قَالَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ- إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟!"، فكم من كلمة جارحة أيقظت المضاجع، وشحنت النفوس، وقطعت الأرحام، ومزقت الأسر، وكانت نكتة سوداء في القلب، فله در الكلمة الطيبة تمسح الجروح، وتطيب الخواطر، وتصلح النفوس والبيوت والمجتمعات، وتبني الطموح وتوقع الهمم، فهي كالطائر الجميل حين تطلق سراحه من لسانك سيغرد في صدور الآخرين فأطلق طيورك إلى قلوب البشر لتغرد سلامًا ومحبة؛ وتحظى بالفوز العظيم.

المبحث الثالث: ثمرات الفوز العظيم وآثاره:

تحدثت آيات الذكر الحكيم عن ثمرات من يناله فضل الفوز العظيم ومن أبرزها:

1- دخول الجنات التي تجري من تحتها الأنهار والخلود الدائم فيها، وقد تكاثرت وتضافرت للدلالة على ذلك أدلة كثيرة حتى بلغت مبلغ القطع واليقين، قال تعالى: ﴿يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: 13]، وقال تعالى مؤكداً ذلك في سورة التوبة مرتين كذلك: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾، ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [89]، [100]، وكذلك في سورة التغابن قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكْفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [9]، في يوم التغابن والترايح يكرمهم ربهم بجنات: "يعني بساتين تجري من تحت عروسها وأشجارها الأنهار"⁽⁴⁹⁾، ومن أصدق من الله قيلاً، ومن أوفى من الله عهداً، ومن كرم الله تعالى جعلها جنات لا جنة واحدة وشق الأنهار تجري من تحتها زيادة في الفضل، وملأها بالخيرات والمسرات والنعيم المقيم.

2- رضوان الله تعالى، وهو غاية ما يتمنى كل مسلم، وهذه الغاية فوق كل شيء، وهو أكبر ما يمتنُّ به تعالى على أوليائه، قال تعالى: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة: 119]، ومن الأدعية الماثورة: "اللهم إني أسألك رضاك

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

والجنة"، وإذا حلّ رضوان الله على العبد فلا يسخط عليه أبدًا، وذلك هو الفوز العظيم، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 72]؛ جاء تعالى بالجملة الإسمية الدالة على الثبوت وهي أقوى من الجملة الفعلية؛ ليدلّ على أن رضوان الله تعالى أكبر وأعظم من دخول الجنة ونعيمها، فعن "أبي سعيد الخدريّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى وَقَدْ أُعْطِينَنَا مَا لَمْ نُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، فَيَقُولُ أَنَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَبِّ وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَجَلٌ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا"⁽⁵⁰⁾، فرضى الله تعالى هو أكبر من كل ما هم فيه من النعيم، وأعظم من كل ما أعطوه من الكرامات، وهو الفوز العظيم.

3- الفوز بجنات عدن ومساكنها الطيبة، وهي مدينة الجنة، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 72]، كما قال تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصف: 12]، وقد جاء في وصف جنات عدن أحاديث كثيرة منها ما روي "عن الضحاك قال: هي مدينة الجنة، فيها الرُّسُلُ والأنبياء والشهداء، وأئمة الهدى، والناس حولهم بعد، والجنات حولها"⁽⁵¹⁾، "قال ابن عباس: يريد: قصور الزبرجد والدر والياقوت يفوح طيبها من مسيرة خمس مائة عام"⁽⁵²⁾، ومساكن المؤمنين فيها طيبة بأهلها ونعيمها ودوامها، وكذلك "طيب المساكن سعتها وجمالها، وقيل طيبها المعرفة بدوام أمرها، وهذا هو الصحيح، وأي طيب مع الفناء والموت"، هي جنة طابت وطاب نعيمها، فنعيمها باق وليس يفان، فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وذاك هو الفوز العظيم.

4- الرؤيا الصالحة والبشارة عند الموت والبعث برضى الله ونعيمه، وكذلك الثناء الحسن في الدنيا ومحبة الخلق للعبد، قال تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [يونس: 64]، قال الطبري: "إن الله تعالى ذكره أخبر أن لأوليائه المتقين البشرى في الحياة الدنيا، ومن البشارة في الحياة الدنيا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، ومنها بشرى الملائكة إياه عند خروج نفسه برحمة الله" (53)، قال الزمخشري: "أما البشرى في الآخرة فتلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة، وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرؤون منها" (54)، وهذا من عظيم الله وكرمه؛ فيعيش مرتاحًا بالدنيا مع معية الله له؛ بالرؤيا الصالحة التي يراها فتسعد قلبه وتريح نفسه وتشرح صدره، وتبشره ملائكة الرحمة عند الموت والبعث برضى الله وجنته، وذلك الفوز العظيم، أما الرازي ففسرها تفسيرًا عقليًا بأن البشارة هي محبة الناس للعبد وذكرهم إياه بالثناء الحسن، واستدل على ذلك بحديث "أبي ذرٍّ قال؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الرَّجُلَ يَعْمَلُ الْعَمَلَ لَهِ وَيُحِبُّهُ النَّاسُ فَقَالَ: تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ" (55)، وهذا معنى جميل أيضا يضاف لمعنى الآية التي لا تنضب معانيها من كرم الله وتفضله وإحسانه.

5- صلاح الأعمال والأحوال ومغفرة الذنوب، قال تعالى: ﴿يُصَلِّحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 71]، وأصل ذلك يكون بالتوحيد لأن به جماع كل خير، ومناطق كل فضيلة، قال الماتريدي: "بالتوحيد؛ لأنه بالتوحيد تصلح الأعمال وتذكر، وبه يغفر ما كان من الذنوب، وبه يكون الفوز العظيم، وبالله التوفيق" (56)، وقيل فيه وجهان: "أحدهما: يصلحها بالقبول، الثاني: بالتوفيق" (57)، فإذا وفق الله العباد لصلاح أعمالهم بطاعة الله ورسوله، وجعلها كلها مرضية مُتَقَبَلَةٌ، فهذا هو الفوز العظيم، كما أكد الله تعالى ذلك في موضع آخر فقال: ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفَّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: 5].

6- لا يموتون إلا الموتة الأولى في الدنيا ولا يُعَذَّبُونَ فِي الْآخِرَةِ، قال تعالى: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَبِيتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَدَّبِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصافات: 58، 59، 60]، وحمل المفسرون هذا لا يذوقون

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

ثانياً⁽⁵⁸⁾، قال البغوي: "يقول هذا أهل الجنة للملائكة حين يذبح الموت: أَمَا نحن بميتين؟ فتقول لهم الملائكة: لا، فيقولون: إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"⁽⁵⁹⁾، وهذا من كلام المؤمنين في الجنة مسرورين مُحدثين بنعمة الله وبواسع فضله عليهم في أنهم لا يموتون ولا يُعذبون، الاستفهام على التقرير والنفي لا على الاستفهام، قال المائريدي: "على الإيجاب والإلزام، ليس على الاستفهام"، لأنه بعد إذقتهم الموتة الأولى؛ فإنهم لا يذوقون ثانياً وهذه كرامة المؤمن يوم القيامة، قال الرازي: "أن الذي يتكامل خيره وسعادته فإذا عظم تعجبه بها قد يقول أيوم هذا لي؟ أفيقي هذا لي؟ وإن كان على يقين من دوامه، ثُمَّ عِنْدْفِرَاغِهِمْ مِنْ هَذِهِ الْمُبَاحَثَاتِ يَقُولُونَ: إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"⁽⁶⁰⁾، كما أكد الله ذلك بآية أخرى ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * فَضَلًّا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الدخان: 56، 57]، قال الطبري: "وقى هؤلاء المتقين ربهم يومئذ عذاب النار تفضلاً يا محمد من ربك عليهم، وإحساناً منه عليهم بذلك، ولم يعاقبهم بجرم سلف منهم في الدنيا، ولولا تفضله عليهم بصفحه لهم عن العقوبة لهم على ما سلف منهم من ذلك، لم يقم عذاب الجحيم، ولكن كان ينالهم ويصيبهم ألمه ومكروهه"⁽⁶¹⁾، ولكن لطف الله وإحسانه أكبر من ذلك فهو "إنما استثنى الموتة الأولى وهي في الدنيا من موت في الجنة؛ لأن السعداء حين يموتون يصيرون بلطف الله تعالى إلى أسباب الجنة، يلقون الروح والريحان ويرون منازلهم في الجنة، فكان موتهم في الدنيا كأنهم في الجنة لاتصالهم بأسبابهم ومشاهدتهم إياهم، ووقاهم عذاب الجحيم"⁽⁶²⁾، وهذا كله فضلاً من ربك المربي المحيط بعنايته جميع خلقه، بخلاف حال الكفار والعياذ بالله الذين يتمنون المون كل لحظة.

7- الوقاية من السيئات والعذاب، قال تعالى: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [غافر: 9]، هذا دعاء الملائكة للمؤمنين يوم القيامة يقولون: "وقهم ما يسوؤهم من عقابك وغضبك"⁽⁶³⁾، وهو يتناول كل أنواع العذاب "يَتَنَاوَلُ عَذَابَ الْجَحِيمِ وَعَذَابَ مَوْقِفِ الْقِيَامَةِ وَعَذَابَ الْحِسَابِ وَالسُّؤَالَ"⁽⁶⁴⁾، حيث يقيض الله أشرف خلقه الكرام البررة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون؛ ليشفَعُوا للمؤمنين بأن يقيهم شر

سبئآتهم فى الدنيا؁ ولا يحاسبهم بما صدر منهم قبل التوبة والإنبآة؁ فإن تسآءلنآ "مآ الفآئءة فى استغفرهم لهم وهم آآبون صآحون موعوءون المغفرة وآلله لا يخلف الميعآء؟ قلت: هذآ بمنزلة الشفآعة؁ وفآئءته زىءآة الكرامة والثوب" (65)؁ كَمَا أن فىه "آشريف المؤمنىن ويعظم الرجآء لهم" (66).

8- نور يضىء المؤمنىن من آمامهم وعن آىمآنهم؁ قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الحءىء: 12]؁ وهذآ من كرامة الله بالمؤمنىن فى ذلك اليوم الشءىء الظلمة؁ يُعطون نورآ يضىء لهم طرىقهم آمامهم كَمَا ينبر لهم كل الآآهآت "وهم متفآوتون فى النور: منهم من يضىء؁ كَمَا بىن مكة وصنعآء؁ ومن نوره كآلنخلة السحوق؁ ومن يضىء له مآ قرب قءمىه؁ ومنهم من يهم بالآنطفآء مرة وبىبن مرة؁ وذلك على قدر الأعمال" (67)؁ ولكن لمآذآ خُصت هآآىن الجهآىن فقط بالذكر (بىن آىءىهم وبِأىمآنهم)؟ "لأن السعءآء يؤتوآ صآآف أعمالهم من هآآىن الجهآىن؁ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ: أى يقوآ لهم من ىتلقآهم من الملائكة بُشْرَاكُمُ أى المبشر به جنآت؁ أو بُشْرَاكُمُ دخول جنآت؁ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ الإشارة إلى مآ تقدم من النور والبشرى بالجنآت المخءة" (68)؁ فالله المنآن يؤمنهم من فزع ذلك اليوم وظلمته الحآلكة بنور يغشآهم فىنبىر لهم دربهم فىسىرون آمنىن مطمئنىن إلى ءآر المُقآمة؁ وذلك الفوز العظىم.

آآآمة

آآآولت فى الصفآآ السآبقة مآهىة الفوز العظىم وأسبآبه وثمرآته؁ وخلصآ إلى النآآج الآآىة:

- 1- الفوز العظىم هو الفوز بالجنة والنآة من النار؁ والفوز برضوآن الله وجنةه.
- 2- إن الفوز العظىم هو آآىة كل مسلم؁ ومقصد كل مكلف؁ وهدف كل مؤمن فى الحىة ءلنآ.
- 3- إن أسباب الفوز العظىم سهلة وفى مقءور كل البشر الإآآىآن بها؁ ولىس فىهآآ تكلىف بما لا ىطآق؁ أو تكلىف بما هو آآرج عن المعتآء فى أمور ءلن وآلنآ؁ بل هى ىسىرة معتءلة.

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

- 4- لأسباب الفوز العظيم آثار نافعة على الفرد، من أهمها البعد عن الخمول والكسل، والإسراف في الراحة، وتعوده على الانتظام في العبادة، وتطهر نفسه من الشح والبخل وعبادة المال، كما تنقي النفس من الحسد والبغض والحقد، وتعلمه التزام الصدق في القول والعمل، وغيرها كثير.
- 5- لأسباب الفوز العظيم آثار حميدة على المجتمع، تتمثل في تحقيق التضامن والوحدة والتآلف والنصرة، والوقاية من الأمراض الخلقية والآفات الاجتماعية، والمحافظة على حقوق الناس وممتلكاتهم؛ وهذه مقاصد عظيمة من مقاصد ديننا الحنيف.
- 6- إن سداد القول وصلاحه من أهم موجبات الفوز العظيم، وقد تغافل عنه كثير من الناس، كما أهمله كثير واستهان به، وقد عظم الله شأنه، وجعله سبباً للفوز بجناته ورحمته، لذلك فإن زرع اللسان الطيب أعظم من زرع الثمر الطيب.
- 7- إن اسم الله الكريم المنان يتمثل في كل جزئيات هذا البحث، فالله تعالى خلق النفوس، وأجزل على بذلها في سبيله وهو بارئها بالفوز العظيم، ورزق الأموال، وحث على إنفاقها في سبيله؛ وأجزل عليها بالفوز العظيم.
- 8- سبحانه وتعالى نوع الأجور، وغاير بين الثواب والجزاء، ليحث الجميع، ويغريهم على السير على النهج الصحيح، وليسلك كل مسلم ما تيسر له من دروب الخير؛ ليصل إلى الفوز العظيم.

المصادر والمراجع:

- أحمد، أحمد بن محمد حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ - 2001م.
- ابن أبي زَمَنِين، محمد بن عبد الله بن عيسى المري (ت 399هـ)، تفسير القرآن العزيز، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط1، 1423هـ-2002م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

- ابن عطىة؁ عبء الحق بن غالب بن عبء الرحمن (ت 542هـ)؁ المءرر الوجىز فى ءفسىر الكءاب العزىز؁ ءءقىق: عبء السلام عبء الشافى محمد؁ ءار الكءب العلمىة؁ بىروء؁ ط1؁ 1422هـ.
- ابن فارس؁ أءمء بن فارس بن زكرىاء الرازى (ت 395هـ)؁ مجمل اللغة؁ ءءقىق: زهىر عبء المءسن سلطان؁ مؤسسه الرسالة؁ بىروء؁ ط2؁ 1406هـ- 1986م.
- ابن منظر؁ محمد بن مكرم بن على (ت 711هـ)؁ لسان العرب؁ ءار صاءر؁ بىروء؁ ط3؁ 1414هـ.
- أبو حىان الأءءلسى؁ محمد بن ىوسف بن على (ت 745هـ)؁ البحر المءىط فى ءءسىر؁ ءءقىق: صءقى محمد جمىل؁ ءار الفكر؁ بىروء؁ 1420هـ.
- الأزهرى؁ محمد بن أءمء الهروى (ت 370هـ)؁ ءهذىب اللغة؁ ءءقىق: محمد عوض مرعب؁ ءار إءىاء ءءراء العربى؁ بىروء؁ ط1؁ 2001م.
- الأءوسى؁ محمود بن عبء الله (ت 1270هـ)؁ روء المعانى فى ءفسىر القرآن العظىم والسبع المءانى؁ ءءقىق: على عبء البارى عطىة؁ ءار الكءب العلمىة؁ بىروء؁ ط1؁ 1415هـ.
- البءارى؁ محمد بن إسماعىل أبو عبءالله البءارى الجعفى (ت 256هـ)؁ صءىء البءارى؁ ءءقىق: محمد زهىر ابن ناصر الناصر؁ ءار طوء النءاءة؁ بىروء؁ ط1؁ 1422هـ.
- البءوى؁ الحسىن بن مسعود بن الفراء (ت 510هـ)؁ معالم ءءنزل؁ ءءقىق: عبء الرزاق المهىءى؁ ءار إءىاء ءءراء العربى؁ بىروء؁ ط1؁ 1420هـ.
- البىضاوى؁ ناصر الءىن عبء الله بن عمر (ت 685هـ)؁ أنوار ءءنزل وأسرار ءءأوىل؁ ءءقىق: محمد عبء الرحمن المرعشلى؁ ءار إءىاء ءءراء العربى؁ بىروء؁ ط1؁ 1418هـ.
- البىهقى؁ أءمء بن الحسىن بن على بن موسى (ت 458هـ)؁ السنن الكبرى للبىهقى؁ ءءقىق: محمد عبء القاءر عطا؁ ءار الكءب العلمىة؁ بىروء؁ ط3؁ 1424هـ - 2003م.
- ءءرمضى؁ محمد بن عىسى بن سؤرة (ت 279هـ)؁ سنن ءءرمضى؁ ءءقىق وءعلىق: أءمء محمد شاكر (ج 1؁ 2)؁ ومحمد فؤاء عبء الباقى (ج 3)؁ وإبراهىم عطوة عوض المءرس فى الأزهر الشرىف (ج 4؁ 5)؁ مطبعة مصطفى البابى الحلبى؁ مصر؁ ط2؁ 1395هـ - 1975م.
- ءءعلبى؁ أءمء بن محمد بن إبراهىم (ت 427هـ)؁ الكشف والبىان عن ءفسىر القرآن؁ ءءقىق: الإمام أبى محمد ابن عاشور؁ مرآءة: نظىر الساعءى؁ ءار إءىاء ءءراء العربى؁ بىروء؁ ط1؁ 1422هـ- 2002م.

الفوز العظيم في القرآن الكريم موجباته وثمراته

- الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه (ت 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م.
- حموش، مأمون، التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، الناشر: المؤلف، ط1، 1428هـ-2007م.
- حوى، سعيد (ت 1409هـ)، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، ط6، 1424هـ.
- الدار قطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود (ت 385هـ)، حققه وضبطه نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ - 2004م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب- التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 660هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ-1999م.
- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ت 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.
- الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (ت 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
- الزهري، محمد بن أحمد الهروي (ت 481هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.
- سابق، سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1397هـ-1977م.
- سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة (ت 200هـ)، تفسير يحيى بن سلام، تحقيق: د. هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت 393هـ)، بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.
- الشعراوي، محمد متولي (ت 1998م)، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت 174هـ)، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م.

- الثُشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات (ت 465هـ)، تحقيق: إبراهيم البيسوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3.
- القيسي، مكي بن أبي طالب (ت 437هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ.د/ الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ-2008م.
- الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود (ت 333هـ)، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ-2005.
- الماوردي، علي بن محمد بن محمود (ت 406هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المراغي، أحمد بن مصطفى (ت 1371هـ)، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1365هـ-1946م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت 262هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار أحياء التراث العربي، بيروت.
- مقاتل بن سليمان الأزدي البلخي (ت 102هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423هـ.
- النعماني، عمر بن علي بن عادل (ت 714هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.
- الواحدي، علي بن أحمد بن محمد (ت 468هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، حقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: د. عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1999م.

الهوامش:

- ¹ - ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م، ص 707. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ-1999م، ص 244.
- ² - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج 5، ص 392.
- ³ - الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال ج 7، ص 389. الزهري، محمد بن أحمد

- الهرودي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج 13، ص 180، باب الزاي والفاء و (وايء) معهما.
- 4- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ، ص 746.
- 5- الصالح، د. صبحي إبراهيم، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط1، 1379هـ - 1960م، ص 310.
- 6- الأزهرى، محمد بن أحمد الهرودي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج 13، ص 180.
- 7- الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، ج 2، ص 822.
- 8- ابن عباس، عبد الله بن عباس، تنوير المقابس من تفسير ابن عباس، جمعه: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الكتب العلمية، لبنان، ص 164.
- 9- مقاتل بن سليمان الأزدي البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423هـ، ج 2، ص 198.
- 10- سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، تفسير يحيى بن سلام، تحقيق: د. هند شبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م، ج 2، ص 833.
- 11- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م، ج 8، ص 71، ج 11، ص 245.
- 12- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد، بحر العلوم، تحقيق: محمد مطرجي، دار الفكر، بيروت، ج 2، ص 80.
- 13- ابن أبي زَمَين، محمد بن عبد الله بن عيسى المري، تفسير القرآن العزيز، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط 1، 1423هـ-2002م، ج 2، ص 265.
- 14- القيسي، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي- جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ-2008م، ج 4، ص 3070، 3093.
- 15- القشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البيسوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، ج 3، ص 387.
- 16- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م، ج 6، ص 381.
- 17- النعماني، عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م، ج 19، ص 63.

- ¹⁸ - حوى، سعيد، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، ط6، 1424هـ، ج9، ص 5081.
- ¹⁹ - حموش، مأمون، التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، الناشر: المؤلف، ط1، 1428هـ-2007م، ج7، ص 240.
- ²⁰ - الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج2، ص 442.
- ²¹ - أخرجه الدارقطني في سننه، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود (ت 385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ - 2004م، في كتاب الرضاع، ج5، ص325، الحديث (4396)، والحاكم في مستدرکه، محمد بن عبد الله بن محمد ابن حمدويه (ت 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م، ج4، ص129، الحديث (7114)، والبيهقي في سننه الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ - 2003م، ج10، ص21، الحديث (19725)، قال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات إلا أنه منقطع. (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، دار العصمة، السعودية، ط1، 1419هـ، ج12، ص416).
- ²² - البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ، كتاب النفقات، بابفضل النفقة على الأهل، ج7، ص62، الحديث (5353).
- ²³ - أخرجه البخاري في صحيحه، مصدر سابق، كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النبي ﷺ: "وصية الرجل مكتوبة عنده"، ج4، ص2، الحديث (2738)، وأخرجه مسلم في صحيحه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الوصية، ج3، ص1249، الحديث (1627).
- ²⁴ - سابق، سيد، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1397هـ-1977م، ج3، ص 285.
- ²⁵ - رواه مسلم في صحيحه، مصدر سابق، كتاب الوصية، ج3، ص 1250، الحديث (1627).
- ²⁶ - الجرجاني، علي بن محمد بن علي، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م، ص 132، باب الصاد.
- ²⁷ - ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج7، ص 119.
- ²⁸ - الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج1، ص 697.
- ²⁹ - أخرجه البخاري في صحيحه، مصدر سابق، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين"، ج8، ص25، الحديث (6094)، ومسلم في

- صحيحه، مصدر سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، ج4، ص2012، الحديث (2607).
- ³⁰ - أخرجه مسلم في صحيحه، مصدر سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج4، ص1999، الحديث (2586)، والبخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ج8، ص10، الحديث (6011).
- ³¹ - الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج18، ص130.
- ³² - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، ج1، ص69، الحديث: (49).
- ³³ - رواه الترمذي في جامعه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة، ج1، ص535، الحديث (413)، وقال: حديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، عن أبي هريرة.
- ³⁴ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص262.
- ³⁵ - أخرجه الترمذي في سننه، محمد بن عيسى بن سؤرة (ت279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج4، 5)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل من مات مرابطاً، ج4، ص165، الحديث (1621)، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد في مسنده، أحمد بن محمد حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ - 2001م، مسند فضالة بن عبيد الأنصاري، الحديث (23965).
- ³⁶ - ابن جرير الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج12، ص5.
- ³⁷ - الدروي، أيمن جاسم، التمييز بين الجهاد والإرهاب في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، مجلة بحوث الحديث، اسطنبول، المجلد15، العدد الأول، 2017م، ص95.
- ³⁸ - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج22، ص627.
- ³⁹ - القشيري، لطائف الإشارات، مصدر سابق، ج2، ص58.
- ⁴⁰ - الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج16، ص130.
- ⁴¹ - البغوي، الحسين بن مسعود بن الفراء، معالم التنزيل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ، ج2، ص382.
- ⁴² - ابن عطية، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج11، ص218.
- ⁴³ - الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ج10، ص6033.
- ⁴⁴ - المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1365هـ - 1946م، ج11، ص130.
- ⁴⁵ - الماتريدي، تأويلات أهل السنة، مصدر سابق، ج8، ص419.
- ⁴⁶ - الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، مصدر سابق، ج8، ص67.
- ⁴⁷ - الزمخشري، الكشف، مصدر سابق، ج3، ص564.

- 48- أخرجہ البخاري في صحيحه، مصدر سابق، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، ج8، ص110، الحديث (6478).
- 49- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج6، ص489.
- 50- الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ط هجر، ج11، ص564.
- 51- الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج14، ص355.
- 52- الواحدي، علي بن أحمد بن محمد، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، حقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: د. عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1999م، ج2، ص509.
- 53- الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج15، ص140.
- 54- الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص356.
- 55- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب-التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420، ج17، ص277.
- 56- الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ-2005م، ج8، ص419.
- 57- الماوردي، علي بن محمد بن محمود، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، ص428.
- 58- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، مصدر سابق، ج8، ص565.
- 59- البغوي، معالم التنزيل، مصدر سابق، ج4، ص32.
- 60- الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج26، ص335، 336.
- 61- الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ت: شاکر، ج22، ص55.
- 62- البغوي، معالم التنزيل، مصدر سابق، ج4، ص183.
- 63- القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، مصدر سابق، ج10، ص6405.
- 64- الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج27، ص493.
- 65- الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص153.
- 66- ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، ج4، ص547.
- 67- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ج10، ص105.
- 68- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج5، ص187.

حاجة الدرس العقدي إلى أعمال النظر المقاصدي The need for Dogmatic Lessons To realize the objective reflection

أ.د/ عبد الصمد بوذياب

وزارة التعليم - المغرب

salmanboudiab@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/09/22 تاريخ القبول: 2020/09/06

ملخص:

لقد أحسّ الشاطبي رحمه الله قديمًا بخطورة تغييب مقاصد فروع الدين فألف "الموافقات في أصول الشريعة" ونحن الآن في أمس الحاجة لإيجاد "موافقات في أصول العقيدة"، ذلك أن غياب النظر المقاصدي في العقيدة وغياب الاشتغال بالكلي بدل الجزئي في المجال العقدي.. هو الذي جعل مخرجات علم العقيدة على حالها من تفسيق المخالف وتكفيره وتبديعه.. وعليه فعلم العقيدة محتاج إلى "موافقات" لتدبير الاختلاف بين مذاهبه السنية، وبينها وبين باقي الفرق الإسلامية، بهدف الحد من الغلو والتفسيق والتبديع والتكفير المتبادل، وخلق مساحات للتلاقي والتعاون على المشترك المذهبي، ولن يتحقق ذلك إلا من خلال "موافقات في أصول الدين" تقوم على التمييز بين المقاصد الضرورية المجمع عليها وبين المقاصد الحاجية والتحسينية.. التي لا يضر الاختلاف حولها.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، العقيدة، الاختلاف، الكليات، الجزئيات.

Summary

Shatibi, may God have mercy on him, felt long ago the danger of the absenting the religious branches objectives. Therefore, he wrote "The Accordances in Sharia Fundamentals".

We are now in desperate need to find accordance in the principals of the faith; the absence of objective reflection in faith, as well as the absence of work on the wholeness instead of the partial of

the domain of the faith, this absence has engendered the science of doctrine results in its same state of to immoralitate who disagree with us.

For that reason, the science of faith is in need of "accordances " to manage the disagreement between the Sunni doctrines and the other religious sects in order to put a limit for excess, and consideration of each other as renegade, heretic and blasphemous, and to create grounds for convergence and cooperation on what is common in doctrine. But that would be possible only through "accordances in religious fundamentals" founded on the differentiation between the obligatory objectives agreed upon it, and the necessary objectives and improving purposes which is different.

Key words: Objectives, Faith, Controversy, Holnesses, partials.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وصحابه أجمعين، والتابعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.
مقدمة:

يعتبر علم العقيدة من المرتكزات الأساسية للعلوم الإسلامية، فهو أصل العلوم ووتدها، وهو فقها الأكبر الذي ينبغي العناية أكثر من غيره، غير أنه في مجال الدراسات المقاصدية والنظر المقاصدي اهتمت الأبحاث والدراسات بمقاصد الفقه الأصغر لدرجة الإفراط - أحيانا - وأغفلت مقاصد الفقه الأكبر لدرجة التفريط!

ذلك أن المتأمل فيما كتب من الدراسات السابقة عن موضوع مقاصد العقيدة لا يكاد يجد شيئاً ذا بال، اللهم إلا بعض الإشارات على النَّت هنا وهناك، تناولت الموضوع لكن بالمعنى اللغوي العام وليس بالمعنى الاصطلاحي للمقاصد، كما خلت تلك الدراسات - أيضاً - من أي تعريف لمقاصد العقيدة وأقسامها وأمثلتها والعلاقة بينها وبين مقاصد الشريعة التي تتداخل معها¹.

===== حاجة الدرس العقدي إلى إعمال النظر المقاصدي =====

إن علم العقيدة في حاجة ملحة إلى النظر المقاصدي لفهم نصوص العقيدة في إطار "مواقفات" لتدبير الاختلافات العقدية بين مذاهب أهل السنة والجماعة، وبينهم وبين غيرهم من الفرق الإسلامية للحد من الغلو والتفسيق والتبديع والتكفير.. المتبادل، وخلق مساحات للتلاقي والتعاون على المشترك المذهبي، وهو شرط أساسي يتوقف عليه مستقبل الأمة ووحدتها ككل، كما يقول العلامة الزعيم علال الفاسي رحمه الله².
لذلك كان لا بد من بحوث ودراسات في الموضوع تجيب عن إشكالاته وأسئلته من قبيل:

- ما النظر المقاصدي في أصول العقيدة: مفهوما ومشروعياً؟
 - وما الفائدة والأهمية والإضافة التي تتحقق للدرس العقدي بإعمال النظر المقاصدي؟
 - وما العلاقة بين النظر المقاصدي في أصول العقيدة وأصول الشريعة؟
 - وما أقسام المقاصد العقدية .. وأنواعها..؟
 - ثم ما أثر هذه المقاصد والحاجة إليها في علم العقيدة منهجاً ومضموناً؟
- هذه الأسئلة وغيرها هو ما سأحاول الإجابة عنه - بإذن الله- في هذا البحث الذي يتألف من هذه المقدمة، ومبحث أول عن النظر المقاصدي من حيث المفهوم والحجية، ومبحث ثاني عن أنواع المقاصد العقدية وأقسامها، ثم خاتمة بالنتائج المتوصل إليها، إن شاء الله سبحانه وتعالى.
- المبحث الأول: المقاصد العقدية المفهوم والحجية.
- لعل أول ما يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن "مقاصد العقيدة"، هو مفهومها والفرق بينها وبين مقاصد الشريعة، لذلك سأبدأ ببيان ماهية مقاصد العقيدة والعلاقة بينها وبين مقاصد الشريعة على المستوى اللغوي والاصطلاحي في المطلب الأول من هذا المبحث، ثم أتناول الحجية والمشروعية في المطلب الثاني منه بإذن الله تعالى.
- المطلب الأول: مفهوم مقاصد العقيدة وعلاقتها بمقاصد الشريعة**
- إن تعريف مقاصد العقيدة ومفهومها على المستوى اللغوي، يقال عنه ما يقال في الحديث عن مفهوم المقاصد في أي علم آخر³.

أما المفهوم الاصطلاحي: فهذا يحتاج إلى بذل الجهد في صياغة حد جامع مانع، باعتبار أن لا أحد إلى الآن- في ما وقفت عليه - تعرض لتعريف " مقاصد العقيدة "، وكانت أول محاولة تعريفية لها فيما أعلم، هي ما قمت به في كتابي "النظر المقاصدي وأثره في تدبير الاختلاف العقدي" من تعريفها - بعد التشاور مع الدكتور أحمد الريسوني حفظه الله - بأنها: "الغايات التي جاءت نصوص الوحي لتحقيقها في قلوب العباد وعقولهم، لمصلحتهم في الدارين تفضلاً وإحساناً"⁴.

أما عن علاقتها وأوجه تنافرها وتوافقها مع مقاصد الشريعة: فالأمر بين، لأن موضوع مقاصد العقيدة: دراسة الاعتقادات القلبية والتصورات والأحكام العقلية، بينما مقاصد الشريعة موضوعها: التصرفات العملية والعبادات والأحكام الفقهية.. فهي من حيث التعريف والموضوع مختلفة، لكنها من حيث التقسيم المنهجي متقاربة⁵.

المطلب الثاني: حجية النظر المقاصدي في الدرس العقدي.

لحجية اعتبار النظر المقاصدي في العقيدة ومشروعيته أدلة قرآنية وحديثية كثيرة، يظهر فيها بجلاء أن المعتبر في الكلام والفعل العقدي، هو قصد المكلف لا ظاهر كلامه، ومن تلك الأدلة:

1- عدم اعتبار النبي عليه السلام لظاهر كلام عمار بن ياسر في النيل منه: ففي الواقعة المشهورة أن عمار بن ياسر لما أخذه المشركون لم يتركوه حتى سبَّ النبي ﷺ، وذكر آلهتهم بخير، فلما أتى رسول الله ﷺ قال له عليه الصلاة والسلام: "ما وراءك؟"

قال: شر يا رسول الله، ما تُركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير. قال: "فكيف تجد قلبك؟" قال: مطمئناً بالإيمان. قال: "فإن عادوا فعد"⁶.

فظاهر كلام سيدنا عمار هنا؛ كفر بين وواضح، حتى ظن هو نفسه أنه وقع فيه (شر يا رسول الله، ما تُركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير) غير أن النبي عليه السلام أبا له أن الحكم العقدي منوط بالمقاصد لا بالألفاظ، لأن سلامة القصد لا يضرها ظاهر اللفظ كيفما كان، بل أكثر من ذلك، فالنبي عليه

حاجة الدرس العقدي إلى إعمال النظر المقاصدي

السلام لم يجعل الاستثناء خاصاً بحالة عمار وتجربته ؛ بل جعلها قاعدة عقديّة ورخصة متبعة إلى يوم الدين "فإن عادوا فعد"!!.

ثم ستزداد القاعدة تأصيلاً بقوله ﷺ: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 106].

2- عدم مؤاخذه النبي عليه السلام لحاطب بن أبي بلتعة بظاهر صنيعه وإخباره كفار مكة بأسرار المسلمين وإفشائه أسرار الحرب معهم لسلامة قصده: لقد كتب حاطب إلى قريش يخبرهم بالذي أجمع عليه رسول الله ﷺ من أمر السير إليهم، وأعطى الكتاب امرأة - حتى لا تكون محل شبهة - وجعل لها جَعَلًا لتبلغه لقريش، فجعلته في رأسها وخرجت إلى الطريق، لكن خُبر الرسول الله ﷺ من السماء، فبعث علي بن أبي طالب والزبير بن العوام رضي الله عنهما وراءها لأخذ الرسالة منها، فلما أتيا به رسول الله ﷺ دعا حاطبًا، فقال: "يَا حَاطِبُ مَا حَمَلَكَ عَلَى هَذَا؟"

فقال: يا رسول الله، أما والله إني لمؤمن بالله ورسوله، ما غيرت ولا بدلت، ولكني كنت امرأةً ليس لي في القوم من أصل ولا عشيرة، وكان لي بين أظهرهم ولد وأهل، فصانعتهم عليهم.

فقال عمر بن الخطاب، يا رسول الله، دعني فلاضرب عنقه، فإن الرجل

قد نافق!

فقال رسول الله ﷺ: "وَمَا يُدْرِيكَ يَا عُمَرُ لَعَلَّ اللَّهَ قَدْ اطَّلَعَ إِلَى أَصْحَابِ بَدْرِ يَوْمَ بَدْرِ" فَقَالَ اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ"⁷.

فظاهر فعل حاطب هذا أقل ما يقال عنه أنه نفاق وخيانة عظمى وردة عن الإسلام.. كما فهم عمر رضي الله عنه، غير أن النبي ﷺ أبان لسيدنا عمر أن حاطب يعامل بقصده وبما في قلبه "والله إني لمؤمن بالله ورسوله، ما غيرت ولا بدلت". لا بظاهر فعله.

3- عدم مؤاخذه الرجل القائل - من شدة الفرح - أنت عبدي وأنا ربك!:

ففي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: "الله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه،

فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح"⁸، فظاهر كلام هذا الرجل كفر، لكن اعتبر قصده ولم يلتفت لظاهر قوله.

وعليه، فالمتأمل في هذه النصوص ومثيلاتها، يجد أن النظر المقاصدي وعدم الجمود على معنى الكلام الظاهري في الحكم على إيمان الناس له مشروعيته ودلالته، وأن ما تعج به كتب بعض العقديين من تبديع وتفسير... وتبادل تهم التعطيل والتشبيه وغيرها، يمكن تفاديه باستحضار مقاصد كلا الفريقين في الموضوع، لأنه لا أحد من الذين يرمون بذلك - في الغالب - خطر على بالهم تعطيلاً أو تجسيم أو غيره، بل كان العكس هو قصدهم، و"إذا صح أصل القصد فالعوارض لا تضر" كما تقرر عند أهل العلم⁹.

وانطلاقاً من هذا يمكن وضع تصور متكامل للمقاصد العقدية، وتوظيف ذلك في معالجة النوازل العقدية المعاصرة التي يكثر فيها الكلام والخلاف¹⁰، كمسألة التشبه بالكفار في اللباس والهيئة وغيرها من المسائل التي يغفل فيها اعتبار قصد المكلف عقدياً ويؤخذ بظاهر شكله وهندامه... دونما مراعاة المقاصد والدوافع..

المبحث الثاني: أنواع المقاصد العقدية وأقسامها

من المعلوم أن نصوص الوحي منها ما جاء لحفظ الأبدان وجوارحها وضبط تصرفاتها... وهي "الشريعة"، ومنها ما جاء لضبط التصورات وتصحيحها... وهي العقيدة، وكلاهما قصد به جلب المصلحة الدنيوية والأخروية وتجنب المفسدة ودفعها.

وكما للشريعة مقاصد ضرورية وحاجية وتحسينية، فكذلك هي العقيدة، مع اختلاف في الموضوع كما سلف، وفي هذا المبحث سنتعرض للمقاصد الضرورية والكليات العقدية في المطلب الأول، ثم سنتحدث عن الحاجيات والتحسينيات والجزئيات في المطلب الثاني.

المطلب الأول: المقاصد الضرورية

الضروريات العقدية هي القطعيات والمُحكّمات العقدية الواردة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: 7] وأم الكتاب يعم - كما يقول الإمام الشاطبي - "ما هو من الأصول الاعتقادية أو العملية"¹¹، ويميز هذه الأصول عن غيرها، أن الجميع لا يسعه إلا أن يسلم بها ولا يخالف فيها ولا يعترض على كونها ضرورية .

فالضروريات العقدية هي التي تنقل الإنسان من دائرة الكفر إلى دائرة الإسلام، وتبقيه مستظلاً بظله، وجريان أحكامه العقدية والشرعية عليه، وهي بالاستقراء: معرفة الله تعالى، والإيمان به، وتوحيده، وتنزيهه، والإخلاص له، فمتى تحققت هذه الخمس لا يفسد الخلاف في الباقي للود قضية.

أولاً: مقصد المعرفة

إن معرفة الله تعالى هي أولى المقاصد الضرورية التي على المكلف تحصيلها واعتقادها؛ بل هي - كما يقول العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى - "أفضل المقاصد"¹² وأعظمها.

ذلك أن "معرفة الله تعالى وصفاته وأسمائه الحسنى من كليات الدين وأركانه التي أجمعت الأمة عليها"¹³، وهي الأصل الأول¹⁴ بالإجماع¹⁵. وأدلتها كونها ضرورة عقدية كثيرة في القرآن والسنة، ففي القرآن قدمت المعرفة في القرآن على التوحيد وبقية فصول العقيدة الأخرى، فقال ﷺ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 20]، أما في السنة النبوية فالأحاديث فكثيرة ومتعددة منها: "حديث الجارية" التي سألتها رسول الله ﷺ "أين الله؟" قالت: في السماء، قال: "من أنا؟" قالت: أنت رسول الله، قال: "أعتقها، فإنها مؤمنة"¹⁶. فقد اكتفى النبي عليه السلام منها بالمعرفة العامة التي يميز فيها المرء بين أركان الإيمان المبني على التعلق بالأرض وأصنامها، وبين التطلع نحو السماء وخالقها.

فالضروري من المعرفة هو ما يحصل به التمييز بين صفات الخالق والمخلوق وبين رب السماء وأصنام الأرض، وبين الأنبياء وعموم الناس،

"فالمعرفة المطلوبة معرفة الله جل وعلا من حيث أنه واحد منفرد بالألوهية التي تتعلق بها عبادة الخلق وعبوديتهم له"¹⁷، وطبعا لا تهمنا في هذا المقام الوسائل الموصل للمقصد من نظر أو تقليد وغيره.

ثانيا: مقصد الإيمان

بعد ضرورة المعرفة بالله تعالى يأتي مقصد الإيمان، وأخر عن المعرفة؛ لأنه مترتب عليها، قال ابن أبي العز: "... والثاني ما هو مقصود ووسيلة كالمعرفة وهي أفضل المقاصد مع كونها وسيلة إلى كل طاعة"¹⁸. والضروري في هذا المقصد أيضا، ما يكفي لإخراج الناس من الكفر إلى الإسلام، حتى لو كان مثقال ذرة: "يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه"¹⁹.

فالإيمان التام بأقسامه (الله جل جلاله، الملائكة، الرسل والأنبياء، اليوم الآخر) أو ما يصطلح عليه في العقيدة ب: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات؛ هو الضروري من مقصد الإيمان، ولا عبرة أيضا بالاختلاف الذي وقع بين الفرق والمذاهب العقدية في مفهوم الإيمان وأقسامه..، فإنها اختلافات منهجية لا موضوعية، وفرعية جزئية لا كلية، كما سيأتي في المطلب الثاني.

ثالثا: مقصد التوحيد

بعد ضرورة المعرفة والإيمان.. يأتي مقصد التوحيد، فكما أن الإيمان بدون المعرفة لا يكفي كما سبق؛ فكذلك المؤمن الذي أشرك مع الله غيره لا ينفعه إيمانه، فلا بد للمؤمن - حتى يكتمل إيمانه - أن تجتمع فيه وتكتمل عنده أمهات العقائد الإيمانية - بتعبير ابن خلدون رحمه الله - ومن أهمها: التوحيد²⁰. ويكفي في هذا المقصد من الأحاديث الكثيرة الواردة في الباب قول الرسول ﷺ لمعاذ أيضا: "يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟"، قال: الله ورسوله أعلم، قال: "أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، أتدري ما حقهم عليه؟"، قال: الله ورسوله أعلم، قال: "أن لا يعذبهم"²¹.

حاجة الدرس العقدي إلى إعمال النظر المقاصدي

فهذا القدر هو القسم الضروري من التوحيد، وهو أن يموت الإنسان وهو لا يشرك مع الله غيره " من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة "قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: "وإن زنى وإن سرق"²².

ولا يهمننا هنا - أيضا- وسائل تحقيقه ولا أقسامه... فتلك مسائل حاجية وتحسينية منهجية اجتهادية لا تعود على المقصد العام بالإبطال أبدا.

رابعاً: مقصد التنزيه

بعد ضرورة معرفة الله والإيمان به وتوحيده في ذاته وصفاته وأفعاله، تأتي كلية ومقصد التنزيه الضروري في الاعتقاد، وهو تنزيه الله ﷻ عن كل نقص أو تشبيه، والمراد: "ترفيعه عما لا يليق، بمعنى الإقرار بذلك وإثباته عندنا، وإلا فهو تعالى منزّه عن التنزيه، لعدم قبول ما ينزه عنه، لكن ذكره لك لعارض الشبه والتخيلات"²³.

وموضوع تنزيه الله تعالى مرتبط بأحاديث الأسماء والصفات التي اشتمل على عبارات مشككة، كنسبة الضحك، والفوق، والنزول، والغضب، لله تعالى، كما في قوله ﷻ: "يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة"²⁴. وقوله عليه السلام: "يلقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه، فتقول قط قط"²⁵، وقول النبي ﷺ، قال: "إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي"²⁶، وقوله ﷻ: "ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟"²⁷.

فهذه الأحاديث إذا نظرنا إليها نظرة تجزئية ظاهرية فلن ينتهي الخلاف ولن يتوقف الجدل - بغير التي هي أحسن- بين المثبتين والمؤولين والمفوضين.. وما يتبع ذلك من أحكام عقدية تخرج بها كل فرقة غيرها من الإسلام أو بالكاد تبقيها في دائرة الفسق والبدعة، غير أنه إذا نظرنا إليها نظرة مقاصدية كلية سنجد أن الجميع أراد تنزيه الله تعالى عن مشابهة مخلوقاته بأي شكل من الأشكال، وقصد إثبات ما أثبت الله لنفسه من أوصاف الكمال والجلال على الوجه الذي يليق به سبحانه وتعالى والاختلاف فقط في العبارة والوسيلة، لأن الجميع متفق على أن اعتقاد كمال التنزيه ونفي التشبيه من أصول الاعتقاد

وضروراته،²⁸ والكل مسلم أيضا بأن الباري سبحانه وتعالى ليس "بجوهر، ولا عرض، ولا في مكان، ولا في زمان، ولا قابل للأعراض، ولا محل للحوادث"²⁹.

وأساس هذا المقصد؛ قوله ﷺ في الآية الجامعة المانعة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 09]، فأمر التنزيه والتقديس.. كلها خرجت من هذه الآية كما يقول الشيخ جسوس رحمه الله³⁰.

فهذا المستوى من التنزيه ضروري ومتفق عليه بين كل المذاهب السنية: ف"السلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله - تعالى - عن مماثلة خلقه"³¹.

أما ما ورد من الاختلاف في "الآيات الموهمة للتشبيه والأحاديث التي جاءت مثلها، فهي فروع عن أصل التنزيه"³²، وهو اختلاف جزئي لا يؤثر في المقصد الكلي.

خامسا: مقصد الإخلاص

هذا المقصد يأتي في المرتبة الخامسة بعد المعرفة والإيمان والتوحيد والتنزيه، وهو ضروري لتوقف المأل الأخرى عليه، وغيابه هو الذي استحق به المنافقون الدرك الأسفل من النار، لأن المنافق عمله وإيمانه واعتقاده كان لدواع أخرى، ولم "يقصد بطاعته وجه الله ولا يريد بها سواه"³³.

والربط بين العقيدة والإخلاص معهود في الشرع ومألوف، فقد وسم عدم الإخلاص بالشرك الخفي، كما في قوله عليه السلام عن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، عن جده، قال: "ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟" قال: قلنا: بلى، فقال: "الشرك الخفي، أن يقوم الرجل يصلي، فيزين صلاته، لما يرى من نظر رجل"³⁴.

كما روي عن معاذ بن جبل قال سمعت رسول الله ﷺ: "من صام رياءً فقد أشرك، ومن تصدق رياءً فقد أشرك، ومن صلى رياءً فقد أشرك"³⁵.

والإخلاص درجات أيضاً فالضروري منه، هو الإخلاص في الاعتقاد وترك النفاق، فهذا القدر ضروري، وهو - كما يقول ابن القيم رحمه الله - "قصد

حاجة الدرس العقدي إلى إعمال النظر المقاصدي

المعبود وحده بالتعبد³⁶. وهو - كما يضيف أيضا- "الإخلاص هو أفراد المعبود عن غيره"³⁷.

ودون هذا القدر الضروري من الإخلاص، الإخلاص في العمل، فهو وإن كان محبطا لبعض العبادات والصدقات إلا أنه حاجة وليس ضرورة تؤدي بأصحابها إلى الخلود في النار، كما سيأتي معنا في أنواع هذه المقاصد وأقسامها.

المطلب الثاني: المقاصد الحاجية والتحسينية

في هذا المطلب سنرى - بإذن الله - أن كثيرا من القضايا الخلافية بين المذاهب العقدية هي ليست ضرورية، ولا يتوقف عليها الإيمان فضلا عن الإسلام، لكن عدم التمييز بين المراتب العقدية، وغياب الدراسات المقاصدية في المسائل العقدية، جعلها محل تفسيق وتبديع وتكفير بين المنتمين لتلك المذاهب والمنتسبين لها، وكل ذلك كان يمكن تفاديه لو نظر إليها على أنها من الحاجيات أو التحسينية الكمالية.

فإذا كانت المقاصد الضرورية السابقة من المحكمات الواجب اعتقادها والإيمان الجازم بها على كل مكلف؛ فإن غيرها يقوي الإيمان بتلك الضروريات وتزيدها ثباتا، ولكنها ليست شرطا في التفرقة بين المؤمن وغيره، وبما أن المقام لا يسمح بالتفصيل أكثر؛ أكتفي بإشارات موجزة عن الموضوع.

فمقصد العلم بالله سبحانه وتعالى بالقدر الذي يميز به المرء بين الخالق والمخلوق وبين الله والرسول والولي .. هو ضروري لا يعد جاهله مؤمنا.

لكن معرفة أسماء الله الحسنى على التفصيل وحفظها.. ومعرفة أقسام الصفات والتمييز بين صفات الذات وصفات الفعل؛ من الحاجيات التي تُعلي من نسبة المعرفة ولا يعود الجهل بها على الأصل بالبطلان.

كما أن بناء هذا العلم بالله ورساله.. وفق النظر والاستدلال وترتيب الأدلة؛ حاجة أيضا - يلجأ إليها لدفع الشبه والرد عليها إن وجدت.

أما معرفة مذاهب العلماء في عد أسماء الله الحسنى وصفاته العلى وتعدادها واشتقاقاتها.. فذلك من المقاصد التحسينية التي يكمل بها علم الإنسان في موضوع المعرفة من جميع جوانبه فقط.

أما مقصد الإيمان فالضروري منه هو الإيمان - إجمالاً - بوجود الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.
أما ربطه بالعمل، فهو حاجة، ومرتبته متأخرة عنه، "قل: آمنت بالله، فاستقم"³⁸.

وكذلك الإيمان بتفاصيل مقامات الجنة ودركات النار.. وأوصاف الفريقين وشفاعة الشافعين..؛ والخلافات في الموضوع، وأيضاً قدرة المسلم على الدفاع عن هذا الاعتقاد ونشره وترتيب الأدلة عليه.. فهو من الحاجيات العقدية التي يحتاجها المسلم لتقوية عقيدته وتثبيتها أكثر، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الحاجة قد تصير ضرورةً والكمال قد يصير حاجة - تمامًا - كما في مقاصد الشريعة.

أما "حلاوة الإيمان"³⁹، وكماله والوصول لدرجة الاطمئنان كما في آية: ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنِمْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة 260]، فهو من قسم التحسين الذي يوجد الإيمان ويعمقه أكثر وأكثر حتى يصل به درجة اليقين.
الشيء نفسه يقال عن مقصد التوحيد، فنفي الشرك عن الله وتوحيده في ذاته وصفاته وأفعاله.. ضروري.

لكن متعلقات التوحيد والدفاع عنها والاحتجاج لها، كالنقاش الدائر في موضوع التوسل بالقباب والقبور وغير ذلك.. فهذا القسم يدخل ضمن الحاجات التي قد يحتاج التنبيه عليها أو المنع منها.. من خيف عليهم الوقوع في الشرك، وقد لا يحتاج ذلك من يعرف جيداً أحكام زيارة المقابر وما للموضوع من ضوابط..

ومقصد التنزيه أيضاً منه ما هو ضروري كالذي تضمنته الآية الكريمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 09]، ومنه ما هو حاجي كتنزیه الله تعالى عن طريق التأويل أو التفويض، فمن احتاج إلى التأويل - كما هو حال أغلب الخلف - أولنا له، ومن لم يحتج - كما هو حال جل السلف - اكتفي له بإمرارها كما جاءت.

وقد تُنزل الحاجة منزلة الضرورة؛ إذا كان المقصد الضروري لا يتحقق عند مكلف ما، إلا عن طريق تأويل المتشابه أو تفويضه..

حاجة الدرس العقدي إلى إعمال النظر المقاصدي

أما مرتبة الكمال في التنزيه فهي التي عبر عنها الشيخ زروق رحمه الله حكاية عن بعض الصوفية قولهم: "الحق تعالى منزه عن التنزيه، أي عن تنزيهنا له"⁴⁰.

الأمر ذاته في مقصد الإخلاص أيضًا، فتجنب النفاق والإخلاص في الاعتقاد من الضروريات، لأن بدون ذلك لا يكون المرء مسلمًا إلا في الظاهر، لكن الإخلاص في العمل والطاعات.. هو حاجة للوقاية من محبطات الأعمال. فمن جعل أعماله لله كان محصلًا لثوابها، ومن جعل مع الله أحدًا ولو بنسبة ماء؛ كان مرئيًا، مشركًا مع الله غيره في مستوى من المستويات وبنسبة من النسب، فيضيع عمله الذي لم يخلص فيه، لكن إيمانه يبقى ثابتًا وإسلامه قائمًا، يضيع عليه ثواب العمل فقط.

أما الكمالي والتحسيني فهو الذي بلغ مرتبة من "يسمع لله وبالله وفي الله ومن الله، وهذه رتبة من خاض لجة الحقائق، وعبر ساحل الأحوال والأعمال، واتحد بصفاء التوحيد، وتحقق بمحض الإخلاص، فلم يبق فيه منه شيء أصلا، بل خدمت بالكلية بشريته وفنى التفاته إلى صفات البشرية رأسًا، ولست أعني بفنائه فناء جسده، بل فناء قلبه، ولست أعني بالقلب اللحم والدم، بل سر لطيف له إلى القلب الظاهر نسبة خفية، وراءها سر الروح الذي هو من أمر الله عز وجل، عرفها من عرفها وجهلها من جهلها، ولذلك السر وجود"⁴¹.

ومنه قول أبي مسلم الخولاني: "ما عملت عملا أبالي أن يطلع الناس عليه، إلا إتياني أهلي والبول والغائط" وعلق عليه الغزالي بقوله: "فهذه درجة عظيمة لا ينالها كل واحد"⁴².

خاتمة:

إن إعمال النظر المقاصدي في الدرس العقدي، والتميز بين الضروري والحاجي والتحسيني، كفيل بتقصيد الدرس العقدي، والحد من التعصب والغلو المذهبي.. بالإضافة إلى إغناء الدرس العقدي والمقاصدي، وفتح آفاق جديدة في البحث العقدي المقاصدي لم تطرق بما يكفي إلى الآن.

فالاهتمام بالبحث المقاصدي في العقيدة تأصيلا وتنظيرًا وتطبيقًا.. ومراعاة مقاصد المؤلفين والمتكلمين وعموم العقديين، وعدم محاكمتهم

لألفاظهم وتقصيدهم ما لم يقصدوه، سيمكن - بنسبة كبيرة - من تجاوز هذا الكم الهائل من التكفير والتفسيق والتبديع المتبادل قديمًا وحديثًا بين أتباع المذاهب وما يترتب عنه..

والتمييز في العقيدة بين المقاصد والوسائل، وبين الضروريات وغيرها، وبينما هو قطعي وظني، يقي من آثار الخلافات الصادرة عن كثير من أتباع المذاهب العقيدة الذين اختلطت عليهم الأمور فنظروا إلى مسائل الاعتقاد من منظار واحد، وجعلوا كل ما يتعلق بالعقيدة في درجة واحدة، فيفسقون ويبدعون وأحيانًا يكفرون كل من خالفهم بدون موجب!!
والله تعالى أعلى وأعلم والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن القيم، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1416 هـ/1996م.
- ابن تيمية. "الصارم المسلول على شاتم الرسول"، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، بدون.
- ابن خلدون "المقدمة" طبعة دار الفكر، 1432 هـ/2010 م.
- ابن خمير السبتي، "مقدمات المرشد في علم العقائد"، تحقيق: جمال علال البختي، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، 1432 هـ/2011م.
- ابن عساكر: "تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري"، تحقيق محمد زاهد الكوثري طبعته المكتبة الأزهرية. بدون.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، طبعة دار الفكر، 1399 هـ/1979م.
- أبو حامد الغزالي، "إحياء علوم الدين"، مطبعة ومكتبة كرياضة فوترا سماراغ، بدون.
- البخاري، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422 هـ.
- البطاوي محمد المكي، "شرح أم البراهين للإمام السنوسي"، إخراج وتعليق: محمد أمين السماعيل. بدون تاريخ.

حاجة الدرس العقدي إلى إعمال النظر المقاصدي

- البغدادي أبو منصور عبد القاهر، "الفرق بين الفرق"، دار السلام الطبعة: الأولى، 1431هـ-2010م.
- البكي الكومي التونسي، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، تحقيق: أحمد الزبيري، رسالته الدكتوراه، جامعة البانجاب، قسم الدراسات الإسلامية بباكستان، سنة 1995م.
- البيهقي، "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث"، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ.
- الترمذي، "الجامع الكبير"، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- الحجوي الثعالبي، "التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين"، تحقيق محمد بن عزوز، دار ابن حزم ومركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء. الطبعة الأولى، 1425 هـ/2005م.
- الذهبي "سير أعلام النبلاء" تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405هـ/1985م.
- رشيد بن علي رضا، "تفسير القرآن الحكيم" (تفسير المنار)، دار المنار بالقاهرة، الطبعة الثانية، 1366هـ-1948م.
- الشيخ جسوس.. "شرح توحيد الرسالة"، تحقيق إحسان النقوطي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م.
- الشيخ زروق، "شرح الحكم العطائية"، مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط. د 2175.
- الشيخ زروق، شرح المقدمة الوغليسية، تحقيق أحسن زقور، دار التراث ناشرون الجزائر، ودار ابن حزم الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م.
- الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، بدون.
- عبد الصمد بوذياب، النظر المقاصدي وأثره في تدبير الاختلاف العقدي، دار الكلمة، الطبعة الأولى، 2019م.
- العز بن عبد السلام، "شجرة المعارف والأحوال"، دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر دمشق، تحقيق إياد خالد الطباع، الطبعة الثانية، 1421هـ-2000م.

- علال الفاسي، "نحو وحدة إسلامية"، إعداد مؤسسة علال الفاسي، 1987م مطبعة الدار البيضاء، بدون طبعة.
- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة، الثانية، 1384هـ/1964م.
- محمد قاسم المنسي، "مقاصد الشريعة عند المالكية"، بحث منشور من طرف مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز مقاصد الشريعة الإسلامية، ضمن مجموعة بحوث بعنوان: "مقاصد الشريعة الإسلامية في المذاهب الإسلامية"، الطبعة الأولى، 1433هـ/2012م.
- مسلم، المسند الصحيح.. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الهبتي أبو عبد الله محمد بن عبد الله، "كنز السعادة في بيان ما يحتاج إليه من نطق بكلمة الشهادة"، تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.

الهوامش:

- ¹ - للمزيد عن الدراسات السابقة في الموضوع، ينظر كتاب: "النظر المقاصدي وأثره في تدبير الاختلاف العقدي"، د. عبد الصمد بوذياب، ص 46-48.
- ² - ينظر: علال الفاسي "نحو وحدة إسلامية" ص 10 - 11.
- ³ - تدور المعاني اللغوية التوسط والاعتدال والاستقامة والقصد ينظر: (لسان العرب" ابن منظور. فصل القاف " قصد"، ج3، ص 354، دار صادر) و(معجم مقاييس اللغة" أحمد بن فارس، باب النون والواو وما يثلثهما، ج5، ص366).
- ⁴ - ورد في شرح التعريف هناك أن التعبير ب" الغايات التي جاءت نصوص الوحي لتحقيقها": عام يشمل مقاصد الشريعة ومقاصد العقيدة. وقيد " في قلوب العباد وعقولهم ": يخرج مقاصد الشريعة؛ لأنها جاءت بالأساس لتحقيق مقاصد الشريعة في سلوكات الناس وتصرفاتهم لا في اعتقاداتهم وقلوبهم. أما قيد "لمصلحتهم": فلنفي الغرض عن الله تعالى ونفي توهم استكمال سبحانه بذلك. أما قيد "تفضلا وإحساناً": فلنفي توهم وجوب شيء على الباري سبحانه تعالى الذي يتذرع به بعضهم في نفي التعليل. للمزيد عن مفهوم مقاصد العقيدة وباقي المفاهيم القريبة ينظر: ص 41 - 55 من الكتاب المذكور.
- ⁵ - من أهم الفوارق أن في مقاصد أصول الدين نتحدث عن ضبط التصورات والمفاهيم، وفي مقاصد فروعه يكون الحديث عن ضبط التصرفات والأفعال.

- 6- البيهقي السنن الكبرى، محمد عبد القادر عطا، كتاب المرتد باب المكره على الردة، ترقيم: 16896، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ج 01 ص 140. وفتح الباري شرح صحيح البخاري ج 12 ص 312.
- 7- ابن هشام السيرة النبوية، 02/ 398 – 399.
- 8- صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في الحظ على التوبة والفرح بها، رقم: (2747).
- 9- "قواعد التصوف" الشيخ زروق، ص 113.
- 10- يرى بعض العلماء أن هناك فرقاً بين "الاختلاف" و"الخلاف"، فالاختلاف عندهم "هو أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحداً، والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفاً، والاختلاف ما يستند إلى دليل والخلاف ما لا يستند إلى دليل، والاختلاف من آثار الرحمة... والخلاف من آثار البدعة... والخلاف هو ما وقع في محل لا يجوز الاجتهاد فيه". ("الكليات" أبو النقاء الكفوي، ص 61-62. مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1419هـ/1998م). في حين لم يفرق ابن منظور (ت 714هـ) والفيومي (ت 770هـ) – وغيرهما بين المصطلحين، فقال صاحب اللسان: "والخلاف المضادة"، تقول "خالفه مخالفة وخلاقاً"، "ورجل خالف وخالفة؛ أي يخالف، كثير الخلاف"، "وتخالفا الأمران واختلفا لم يتفقا". ("لسان العرب". ابن منظور. خلف ج 15. ص 1239. ط دار المعارف). وقال صاحب المصباح: "خالفت فلانا أخالفه مخالفة وخلاقاً، وتخالف القوم واختلّفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق، والاسم الخلف بضم الخاء والخلاف". ("المصباح المنير" الفيومي، كتاب الخاء (خلف)، ص 69. مكتبة لبنان 1987م)، وهو ما سار عليه الفقهاء والأصوليين في قولهم "مراعاة الخلاف"... ولذلك اخترت في هذا البحث مذهب الترادف بين المصطلحين، حيث أعبر بـ "الاختلاف" أحياناً وبـ "الخلاف" أحياناً أخرى، والله أعلم.
- 11- الشاطبي، "الموافقات"، ج 5، ص 145.
- 12- العز بن عبد السلام، "شجرة المعارف والأحوال"، ص 97.
- 13- البغدادي، "الفرق بين الفرق"، ص 359.
- 14- الغزالي، "الإحياء"، ج 1، ص 104.
- 15- ابن خمير السبتي "مقدمات المرشد في علم العقائد"، ص 101.
- 16- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، رقم: (537).
- 17- محمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي التونسي، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، ص 219.
- 18- العز بن عبد السلام، "شجرة المعارف والأحوال"، ص 97.
- 19- صحيح مسلم، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، رقم: (184).
- 20- ابن خلدون "مقدمة" ص 444.
- 21- صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم الحديث: 7373، ومسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه، رقم 30.

- 22- صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنائز، ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، رقم: 1237.
- 23- الشيخ زروق، "اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد للغزالي" ص49.
- 24- صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير، باب الكافر يقتل المسلم، ثم يسلم، فيسد بعد ويقتل، رقم: 2826
- 25- صحيح البخاري، متاب كتاب الجهاد والسير، باب قوله: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: 30] رقم: 4848
- 26- صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: 7]، [وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ] [التوبة: 129] رقم: 7422
- 27- سنن أبي داود (4/ 234) رقم: 4733، سنن ابن ماجه (1/ 444)، رقم: 1388، مسند أحمد ط الرسالة (16/ 440) رقم: 10756
- 28- "شرح الحكم العطائية" الشيخ زروق، ورقة 12، مخطوط.
- 29- "نهاية الإقدام في علم الكلام" الشهرستاني، عبد الكريم، ص97.
- 30- الشيخ جسوس، "شرح توحيد الرسالة"، ج02، ص386.
- 31- الشيخ رشيد رضا "تفسير المنار"، ج03، ص166.
- 32- الشاطبي، "الموافقات" ج3، ص326.
- 33- نفسه، ج1 ص: 221.
- 34- سنن ابن ماجه، ج2 ص: 1406، رقم الحديث: 4204، والمستدرک علی الصحیحین للحاکم، ج4، ص: 365، رقم الحديث: 7936.
- 35- مسند البزار ج7 ص: 106، رقم: 2663،
- 36- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج1 ص: 524.
- 37- نفسه: ج1 ص: 129.
- 38- صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، رقم: (38)، والحديث أيضا في مسند الإمام أحمد (24/ 145) رقم: 15419، و سنن الترمذي (4/ 607) رقم: 241، و سنن ابن ماجه ت الأرئووط (5/ 115) رقم: 3972، بصيغة: "قل أمنت بالله، ثم استقم"،
- 39- صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، رقم: (43)،
- 40- "شرح المقدمة الوغليسية" الشيخ زروق، ص44.
- 41- نفسه، (2/ 291).
- 42- نفسه، (3/ 319).

برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام
دراسة وصفية

**A Descriptive Study of the Media Management of
Holy Quran**

د/ رقية بوسنان

كلية أصول الدين- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

b_rokeia@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2019/09/10 تاريخ القبول: 2020/07/27

ملخص:

هدف البحث إلى إبراز أهمية وسائل الإعلام في خدمة تدبر القرآن الكريم، من الناحيتين النظرية والتطبيقية، واستخدم البحث منهج المسح، وأداة تحليل البرامج الإعلامية في مختلف الوسائل التقليدية والحديثة المتاحة، توصل البحث إلى نتائج من أهمها: تنوع برامج عرض القرآن الكريم، منها العرض المسموع المرئي أو المسموع، أو متعدد الوسائط على مستوى الشكل، كما تم عرض سور بعينها للتدبر والتأمل فيها عن طريق شرحها وتفسيرها، على مستوى المضمون، أو عرض المحاضرات المتعلقة بالتدبر للتعريف بالموضوع وأهدافه فيما يسمى بالعرض النظري، بينما تغيب استراتيجية تقديم برامج تدبر القرآن الكريم، ومن المفترض أن تكون سلسلة متكاملة لمتخصص واحد أو عدة متخصصين، بحيث يقدم كل واحد منهم الطريقة العملية لتدبر سور القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: وسائل الإعلام؛ التدبر؛ القرآن الكريم؛ البرامج؛ الخدمة.

Abstract:

The aim of the research is to highlight the importance of the media in the service of managing the Holy Qur'an, in both theoretical and practical terms the research used the survey method, tool for analyzing media programs in various available traditional and modern means. Visual, audible audio, multi-media at the level of the form, as well as

a specific wall has been presented for reflection and reflection on it by explaining and interpreting it, at the content level, or presentation of lectures related the reflection to introduce the topic and its objectives in the so-called theoretical presentation, while the strategy to provide programs to manage The Holy Qur'an is absent, it is supposed to be an integrated series for one or several specialists, so that each one of them provides a practical way to manage the walls of the Holy Quran.

key words: Media; reflection; Quran; programs; service.

مقدمة

تقوم وسائل الإعلام بدور كبير في خدمة علوم القرآن، هذا الدور نشأ منذ القدم حيث ما انفكت الوسائل التقليدية تنقل لنا تدوين هذه العلوم منذ عصر النبوة ومرور بعصور الصحابة وعصر الخلافة، إلى عصرنا هذا، وقد اختلفت أدوار وسائل الإعلام قديما وحديثا في الاهتمام بالقرآن الكريم وطرق نشره وتقديمه لمختلف الشعوب قاطبة، وقد تعاظم هذا الاهتمام مع تطور هذه الوسائل بشكل مذهل حيث بات على الجميع متابعة البرامج والمضامين التي تبث وتنتشر وتدفع ما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه، فما يبث في شمال الكرة الأرضية يشاهده ويتلقاه من الجنوب وهكذا.

توفر تكنولوجيا الإعلام والاتصال خصائص عديدة على مستوى شكل تقديم برامج القرآن الكريم، ومنها خاصية الصور والوسائط المتعددة والتفاعلية، والوضوح، والأرشفة وكلها تعمل على تحسين المحتوى المتعدد، ومنه المحتوى المتعلق بالتجويد، والتفسير، والعرض، والتدبر، وتتعدد تكنولوجيا العرض، ومنها الفضائيات الرقمية، والهواتف الذكية، والإذاعات، ومواقع الشبكة العنكبوتية التي تجمع بين كل هذه الوسائل.

لقد تطورت خدمة القرآن الكريم بشكل كبير جدا، كما تطورت البرامج التعليمية لخدمته، من برامج تقنية بحتة، إلى برامج تعليمية تعمل على تنوير المشاهد أو القارئ أو المستمع، أو المتصفح بعلوم القرآن، كما تعمل على الارتقاء به وسبل إتباعه لتحقيق التوازن داخل المجتمع، باعتبار الوظائف التي تقدمها هذه العلوم.

برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام

أنت هذه الدراسة لتقف على دور الإعلام بوسائله المختلفة ومضامينه المتعددة في خدمة القرآن الكريم وتدبره، لتؤكد على أهمية هذا الدور، والتحسيس بضرورة الارتقاء بالمحتوى القرآني وتطويره وتحسينه بما يتماشى ومقتضيات العصر، وهي تنتمي إلى البحوث الوصفية التي تستهدف تصوير وتحليل وتقويم خصائص موضوع معين يغلب عليه صفة التحديد، أو دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الأحداث وذلك بهدف الحصول على معلومات كافية و دقيقة، دون الدخول في أسبابها والتحكم فيها⁽¹⁾.

ويحتاج هذا النوع من الأبحاث إلى أداة أو أسلوب تحليل المضمون و هو "أحد الأساليب البحثية التي تستخدم في وصف المحتوى الظاهر أو المضمون الصريح للمادة الإعلامية وصفا موضوعيا وكميا"⁽²⁾، ومن أهم سمات هذا الأسلوب أنه يقسم المحتوى المراد تحليله إلى أجزاء ذات خصائص وأوزان مشتركة يطلق عليها فئات التحليل⁽³⁾.

شملت الدراسة عدة فئات على مستوى الشكل وشملت أنواع الوسائل الالكترونية وأساليب العرض، وفئات المضمون وشملت، فئة الموضوع، وفئة المصدر، وفئة الأهداف واستخدمت العينة المتاحة، وهي عدد من البرامج عن تدبر القرآن الكريم المتوفرة على شبكة الإنترنت، من مواقع فضائيات، ومواقع إلكترونية، وتطبيقات google play.

حاولت إبراز هذا الدور من خلال محورين: المحور الأول، وجاء فيه أهمية الإعلام في خدمة القرآن الكريم، وأهداف برامج القرآن الكريم، وأنواع الوسائل والبرامج الهادفة التي تقدم موضوع التدبر، وعالج المحور الثاني الجانب الوصفي التحليلي حيث تم عرض وتحليل بعض البرامج المختارة وفقا للفئات التي تم طرحها وتشمل فئات المضمون وفئات الشكل، تم عرض هذه الفئات بطريقة كيفية، وهي كافية للتحليل والوصول إلى نتائج لتوضيح الإيجابي والسلبي في هذه البرامج، وذيل البحث بخاتمة تشير إلى آفاق مثل هذه الدراسات.

أولاً: أهمية برامج القرآن الكريم في خدمة قضايا الأمة

تعيش الأمة الإسلامية حالة من الضعف والهوان على مستويات عدة، نتيجة الابتعاد عن الدين ومصادره الوحي و السنة، ولهذا فهي تحتاج فعلاً أن تتقدم وتحل مشكلات ضعفها وهوانها ولا يتأتى الحل إلا بتضافر جميع الجهود الفردية، والجماعية و المؤسساتية، ولأن الإعلام بات لغة العصر بامتياز وله دور أساسي في الارتقاء بالأمة وتطورها فجدير بأن يكون له دور كبير أيضاً في خدمة القرآن الذي تحيا به هذه الأمة.

وتقدم الكثير من وسائل الإعلام برامج متنوعة حول القرآن الكريم، وهي برامج هادفة تعمل على طرح الموضوعات التي تمس جوانب الحياة المختلفة والمتوقع من هذه البرامج القيام بأدوار متنوعة على مستوى الفرد ومستوى الأمة. وإن كان "ما يبث في القنوات الإسلامية لا يخرج عن الإطار المرجعي ويحاول فيه القائمون على البرامج التنويع في المادة الإعلامية التي تمس جميع الفئات الاجتماعية، لكنها تتفاوت في حجم طرح الموضوعات التي تمس جوانب الحياة المختلفة حيث نجدها تركز على الجانب الوعظي و العقدي على حساب الجانب السياسي و الاقتصادي والعلمي"⁽⁴⁾.

ويمكن لهذه البرامج أن تسهم في تصحيح صورة الإسلام و الدفاع عنه، التي عملت على تشويهها وسائل الإعلام الغربية، وعملت على تضخيم هذا التشويه و المبالغة في تسليط الأضواء عليها، وإعادة تلميعها وتعزيز ما تتضمنه من إحياءات ودلالات في العقل الغربي و تقديمها للجمهور⁽⁵⁾، كما يمكن لها الالتزام بالإسلام في كل ما يصدر عن تلك الوسائل أن تحافظ على عقيدة الأمة، وأن تستبعد كل ما يناقض شريعة الله، و معلوم أن القرآن الكريم هو المصدر لهذه العقيدة و الموضح لتلك الشريعة⁽⁶⁾، فالقرآن الكريم إذا أمكن للجماهير أن تستوعبه يمكن أن يدعم مفاهيم الشورى والعمل و المساواة في الإسلام، و يدعم القيم الإنسانية و التسامح و التقوى⁽⁷⁾.

وتظفر هذه البرامج التي تقدم في الفضائيات الدينية و العامة باهتمام المشاهد المسلم اهتماماً كبيراً، فالشعور الديني يدفعه إلى متابعة هذه البرامج، و العناية بهم ما تقدمه من موضوعات شتى⁽⁸⁾، وهي تعمل على تأصيل الحس

برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام

الديني لدى مختلف الفئات المتابعة، سواء العمرية أو الثقافية، ولها دور فاعل في توعية المشاهدين بأحكام دينهم، وتقديم المعالجات الحياتية النافعة بما يعانون من مشكلات في مختلف المجالات⁽⁹⁾.

ترتبط هذه البرامج بحياة الإنسان و البيئة التي تحيطه، وهي مجال خصب من مجالات الدعوة وهي وسيلة هامة ينبغي الاستفادة منها، فعن طريق هذه البرامج يستطيع الدعاة و العلماء والمتخصصون، أن يصلوا إلى الملايين من المشاهدين، وإرشادهم في ما يعتبر مهما في حياتهم اليومية من عقبات ومشاكل، بالإضافة إلى تصحيح عقائدهم⁽¹⁰⁾ وتقويم سلوكياتهم.

تستطيع هذه البرامج عبر وسائل تقديم خدمات جليلة للقرآن و علومه و السنة النبوية و علومها و يتطلب ذلك العناية بالتمويل و الاستثمار بالإضافة إلى وضع أهداف واستراتيجيات للنهوض بها و استمرارها لمواجهة البرامج العولمية (نسبة للعولمة) التي تعمل على هدم القيم واستلاب عقل المشاهد حيث ما كان.

هذا بالإضافة إلى مواقع الشبكة العنكبوتية والتي تعمل على خدمة القرآن الكريم و علومه و التعريف بهما و توسيع دائرة انتشارها للخصائص التي تتميز بها، ففي دراسة اجرتها الباحثة على عينة مواقع القرآن الكريم تحت عنوان الإدارة الالكترونية لمواقع القرآن الكريم_ دراسة تقييمية لعينة من المواقع _ توصلت الباحثة أن هذه المواقع تقدم خدمات قيمة بالرغم من بعض المعايير المفتقدة.

كما تقوم برامج التطبيقات المختلفة بتوفير خدمات متميزة للقرآن الكريم وتعميمها ونشرها بسرعة فائقة على المهتمين وغير المهتمين، وخاصة البرامج المطبقة في الهواتف الخلوية، هذا بالإضافة إلى مواقع التواصل الاجتماعي.

ثانياً: أهداف برامج القرآن الكريم

تعرف الأهداف بأنها الغايات التي تسعى لتحقيقها وفق رؤى دقيقة وأولويات واضحة تعمل على الإقناع و تحديد الموقف و توجيه السلوك وصناعة القيم لدى الفرد والجماعة و الجماهير، وتتنوع أهداف برامج القرآن الكريم لأنها موجهة لبنى فكرية نفسية وسلوكية مختلفة ومتعددة فهي تخاطب

الشخصيات السوية وغير السوية والشخصيات المؤمنة وغير المؤمنة، الخيرة والشريرة، وقد قمت بتحديد هذه الأهداف انطلاقاً من أهداف العملية الإعلامية من المنظور الإسلامي ومنها أهداف تتعلق بالقرآن في حد ذاته كتعميمه وتدعيمه إلى أهداف تهتم بالرسالة الإعلامية والوسيلة والطرق والأساليب والرؤى المستقبلية وهي كالاتي:

1- أهداف تدعيم الإسلام ومنه تدعيم القرآن: والتي تعمل على نشره وتسهيل تطبيقه، وتشمل كلا من:

- ترسيخ عقيدة الإيمان بالله في نفوس الأفراد.
- النهوض بالمستوى الفكري، والحضاري، والوجداني للمجتمع الإسلامي.
- علاج المشكلات الاجتماعية، والاقتصادية من خلال القرآن الكريم.
- الدعوة إلى وحدة الأمة الإسلامية وتآلفها وانسجامها وإزالة أسباب الفرقة والشحناء والبغضاء فيما بينها⁽¹¹⁾.

2- أهداف تعميم القرآن: وهي التي تعمل على انتشاره في جميع العوامل ولكل الأمم وتشمل:

- إعلاء كلمة الله في الأرض، و نشر كلمة التوحيد الخالص، وقيم الإسلام العليا⁽¹²⁾.

- التعريف الصحيح بالإسلام من حيث إنه عقيدة و منهج حياة.
- العمل على نشر الإسلام وتعميقه في نفوس الجماهير المستهدفة.
- التعريف الصحيح بمبادئ الإسلام الخمس.
- نشر الثقافة الإسلامية وتعميقها من خلال القرآن الكريم، و حفظه وتحفيظه.
- التعريف بالشخصيات الإسلامية التي كان لها دور في التاريخ الإسلامي وخاصة شخصية الرسل والأنبياء والأتعاض بما أرسلوا لأجله.
- تسليط الضوء على الأحداث و الوقائع الإسلامية التي كان لها تأثير في الإسلام ومنها قصص الأنبياء والصالحين.
- عرض و تقديم الحل الإسلامي الناجح للمشكلات التي تواجه البشرية وتهدها مع إمكانية تطبيق الحلول الإسلامية لهذه المشكلات.
- الرد على المزاعم و الأكاذيب التي من شأنها الإساءة للإسلام و المسلمين.

- الإيجابية البنائية ونعني بها البناء الخلاق للواقع والمجتمع، فالقائمون على مثل هذه البرامج يتواصلون ليؤثروا، وكل مضمون يجب أن يحقق هدف البناء، فيكون عملهم متماشيا⁽¹³⁾ مع قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود: 88).
- الرؤية المستقبلية: ينطوي هذا المبدأ على تفهم خاص و دقيق لطبيعة الإنسان الذي تحركه للعمل وتفجر طاقاته بواعث مستقبلية تتمثل في مدى تصوره لهذا المستقبل وامتداده، وفي إطار هذه الرؤية جعلت البرامج نصيبا كبيرا للأخرة. ويرى أديب خضور أن البرامج الدينية ومنها -برامج القرآن الكريم- تهدف على مستوى المتلقي إلى:
 - تكوين النسق المعرفي عن طريق نشر المعلومات، والحقائق المتعلقة بالجوانب الدينية المختلفة.
 - تكوين النسق الفكري الديني عن طريق تحليل وتفسير القضايا و المسائل الدينية المختلفة.
 - تكوين النسق القيمي الديني عن طريق تأكيد و ترويح و ترسيخ المثل والقيم الأخلاقية الدينية.
 - ربط الدين بقضايا العصر عن طريق تقديم الرؤية الدينية لقضايا العصر، وللمشكلات التي تواجه الإنسان المعاصر.في ظل هذه الأهداف يمكن أن تقوم البرامج بوظائف خاصة، و منها الثقافية والدفاعية و الهجومية، فالثقافية هي التي تقوم على خدمة الحق والواجب والفضيلة بتزيين ذلك للناشئة و شدهم إليه وتشويقهم إلى قبوله، والعمل به، بالإضافة إلى تثبيت الكبار عليه.
- وتتم الدفاعية بالرد على ما يثيره العدو من شبهات وأباطيل وما يردده من شائعات أو يطلقه من محاولات للتشويش، وأما الهجومية فتتم بتبني سياسة الحق والإعلان عنها و بيان وجهها الصحيح ومنهجها الواضح مع العناية ببيان من يناقضها أو يخالفها باطل وزيف⁽¹⁴⁾.
- هذه البرامج تسعى من خلال تحقيقها لهذه الأهداف وإنجازها لهذه الوظائف بشكل منسجم ومتكامل إلى الحفاظ على قوة حضور الدين في حياة

الفرد والمجتمع، وإلى ضمان استمرار تطوير الموضوعات وأساليب المعالجة بشكل مواز للتطور الحاصل في المجتمع، ومن ذلك كله تسعى إلى الإسهام في تكوين فرد يعرف أمور دينه، ويفهم بعمق وشمولية المسائل الدينية، ويحمل القيم والأخلاق الدينية، ويسلك في المجتمع سلوكا لا يتناقض مع الرؤية الدينية⁽¹⁵⁾.

كما تعمل على ترسيخ الهوية العربية الإسلامية في عموم الجمهور المتلقي، وخصوصا الشباب الذين ينجحون غالبا إلى التمرد على ثقافتهم التقليدية، وعاداتهم المجتمعية، في انبهار بالعادات الغربية من خلال وسائل الإعلام العالمية و المحافظة على اللغة العربية، وهي مهمة جدا للحفاظ على الخصوصية الثقافية، فمعظم البرامج تتواصل باللغة العربية وهو أمر إيجابي يجعل منها لغة اجتماعية يتداولها الجميع⁽¹⁶⁾.

إن تطبيق هذه الأهداف منها ما هو محقق ومنها ما هو غائب أو مغيب، و يتوقف ذلك على السياسات العامة لوسائل الإعلام و الأجندة المختلفة التي يعمل القائمون بالاتصال على تحقيقها، ولا يخلو أي عمل إعلامي من مشاكل تعيق ذلك و هو ما سوف أتطرق له بإيجاز في المحو الآتي.

ثالثا: وسائل الإعلام في خدمة القرآن الكريم

ولا يخفى على أحد أن فضاء الأمة الإسلامية مليء بأنواع الوسائل الإعلامية والاتصالية المختلفة والتي يمكن أن تتكامل وظائفها في خدمة القرآن الكريم، ومنها فالفضائيات الإسلامية المنتشرة و عبر برامجها المتنوعة تعمل على طرح القضايا و الموضوعات بالمنظور الإسلامي الشرعي- مصدره القرآن الكريم- الذي يحاول إرجاع المشاهد إلى دائرة القيم الإسلامية و الحث على اعتناقها و المحافظة عليها.

هذا بالإضافة إلى إذاعات القرآن الكريم المنتشرة حول العالم والتي تحاول عبر أثيرها تشنيف آذان السامعين بآياته المباركات وتخصيص مساحة زمنية للتعمق في دلالتها يقدمها خدمة القرآن الكريم من دعاة و علماء.

وتتوفر الكثير من المواقع الالكترونية عبر الشبكة العنكبوتية على الكثير من المواد المقدمة لخدمة القرآن الكريم و علومه وتدبره وهي بالخصائص

برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام

المميزة لها تسهل على كل فرد متعلق بكتاب الله أن يطلع ويشاهد في الوقت النفس في حدود الوقت المتاح والجهد المتوفر، هذه المواقع تتصف بالتنوع في العرض وأساليبه كما تتنوع في التخصص فمنها ما هو متخصص تحديدا في عرض القرآن الكريم بالصوت والحرف ومنها ما هو عام يشمل ذلك بالإضافة إلى العلوم المختلفة المتعلقة به.

تستخدم هذه المواقع الوسائط المتعددة، الصوت والصورة والنص وتتميز بجودة عالية في التقديم، وتحفظ بالمادة القرآنية عبر الأرشيف الإلكتروني والذي يمكن استعادته في أي وقت، هذا بالإضافة إلى تحيين المادة وإضافة الجديد في مجال القرآن وعلومه.

وتقوم أيضا وسائل التواصل الاجتماعي والتي تحتل حجما معتبرا من المتابعين بتقديم الخدمة للقرآن الكريم، وتداول هذه الخدمة وفقا لخصائص هذه الوسائل، ومنها التفاعلية التي تسمح بالتواصل مع اهل القرآن في أي مكان، كما تقوم برامج تطبيقات الهاتف الخليوي بخدمة ملازمة القرآن للفرد أين ما حل وارتحل، هذه التطبيقات تجعل الفرد يطلع على المصحف وأنواع القراءات وأسماء مشاهير القراء.

رابعاً: نماذج من برامج القرآن الكريم وتطبيقات عرضه.

1- برامج القرآن الكريم في القنوات الإسلامية

- برنامج تأملات قرآنية للشيخ أحمد القطان: يبث في قناة اقرأ الفضائية وهي تأملات يترتب عليها اعتقاد جازم بصحة ونفع التوجيهات الربانية في القرآن الكريم، ويترتب على تلك المعرفة العمل بها وتطبيقها. يشاهد يوميا على الساعة 18:30 (مكة)، ويعاد يوميا في الساعة: 11:30 (مكة).

- برنامج "الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة" لراتب النابلسي: وفيه الإشارة إلى عظمة الخالق سبحانه من خلال عرض الإعجاز في مخلوقات الله سبحانه وتعالى أو بعض أجزاء جسم الإنسان، وربط ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وهو أقرب إلى التفسير العلمي منه إلى الإعجاز العلمي، ولكن ذلك لا يعتبر بعدا بين المضمون والعنوان، لأن الدكتور محمد راتب النابلسي في هذا البرنامج حريص كل الحرص على ربط ذلك بنصوص

القرآن والأحاديث النبوية الشريفة، فضلاً عن ذكر الإعجاز العلمي في آيات قرآنية وأحاديث نبوية وفقه الله تعالى لاستنباط الإعجاز العلمي فيها. تمتاز طريقة طرح البرنامج بالإيجاز غير المخل مع السهولة وضرب الأمثال التقريبية، حيث يقوم النابلسي في بداية كل حلقة بعد الافتتاحية بالإشارة إلى فكرة محورية في الحلقة، وتفصيلها من الناحية العلمية، ثم ربطها بما يناسبها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، ثم يذكر أثر معرفة ذلك على سلوك المسلم من حيث تعظيم الله سبحانه وتعالى والإيمان به جل جلاله، كل ذلك في مدة تقارب العشر دقائق. يبث يومي الأحد والإثنين في الساعة: 23:00 (مكة).

- برنامج حديث الوجدان للشيخ طارق الحسين: سلسلة وجدانية تسير غور أسرار القرآن الكريم من خلال استعراض المواقف ومعرفة المقاصد والذهاب مع المرادات والغايات العظيمة لكلام الله تبارك وتعالى وآخر ما أوحى به لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام. يتحدث فيه الشيخ عن المشهد العاطفي في القرآن، وأسرار العاطفة فيه، والرحلة إلى الأرض، النداء الأخير، البنوة الحانية، على مسرح الفداء، النبي المختطف، الرضيع المطارد، مخاض العذراء، صبر أيوب، في الظلمات... تلك بعض المشاهد القرآنية التي تنطوي على عاطفة رفيعة ووجدان جياش وهو الهدف من هذا البرنامج الذي يضع العاطفة الإنسانية التي أورد القرآن الكريم جوانب منها تحت المجهر. يبث يومياً في الساعة 20:30 (مكة)،

- برنامج "فلنتدبر" للداعية خالد عبد الكافي: يأتي عملاً بوصية الله للمؤمنين في قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانُوا مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: 82)، ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ (محمد: 24)، يستهدف البرنامج تحقيق مفهوم تدبر القرآن الكريم عملاً بقول النبي ﷺ: "إن الله ليرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين"، يعرض من الأحد إلى الخميس الساعة 21:45 (مكة).

- برنامج الإتقان لتلاوة القرآن للشيخ أيمن السويد: يقوم فيه بتعليم أصول التجويد والتلاوة الصحيحة، ويستمتع بعناية لتلاوات المشاهدين على

برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام

الهواء مباشرة، مقوما أخطاء التلاوة والتجويد موجهها لهم لتجنب الهفوات، ومجيزا أصحاب التلاوات المتقنة حاثا لهم على إقراء وتعليم غيرهم. كما يشرح في الحلقات "منظومة المفيد في علم التجويد" للإمام المقرئ الشيخ شهاب الدين أحمد بن بدر الدين بن إبراهيم الطيبي منظومته الشعرية في علم التجويد، يبيث على الهواء مساء الأربعاء في الساعة: 22:00 (مكة).

- برنامج "تأملات قرآنية" للشيخ ناجي علوش: وهو برنامج قصير يهتم بإحياء عبادة التفكير والتأمل التي افترضها الله على عباده لتصحيح مسارهم والأخذ بما يصلح به دينهم ودنياهم. ويجعل الأداة لهذا التفكير هي أعمال العقل في تفهم آيات الله وسننه التي انطوى عليها القرآن الكريم، الوحي الأخير للبشرية، "نقطة البداية" هو موضوع الحلقة الأولى وبعدها ينطلق مقدم البرنامج مع عناوين تختزل أهم تأملاته القرآنية مثل: مصارحة النفس، اصدقوا الحديث، السنوات الخداعات، ضيق الأفق، مجتمع الجسد الواحد، بين المكان والمكانة، حضارة البطون... في حلقات أخرى يفجر البرنامج أسئلة من قبيل: متى النصر؟، ما الهم الذي تحمله؟ يعرض كل اثنين في الساعة: 23:30 (مكة) (17).

- برنامج خواطر الشعراوي: خواطر قرآنية، يحدثنا بها شيخنا الشعراوي رحمه الله تعالى، ما بين تفسير للآيات، وشرح لغريبها، ويعرج على أسباب النزول، ويذكر بما يترتب عليها من أحكام، وما تحويه من توجيهات بأسلوب بسيط محبب إلى القلوب (18). ويتيح الموقع الاستماع للبرنامج كما يوفر نسخة نصية للتحميل.

2- المواقع الالكترونية:

- موقع التدبر: يشرف عليه مركز المنهاج للإشراف والتدريب التربوي وفيه عرض المصحف تلاوة ورسمًا، ومن أسماء القراء: ماهر المعيقلي، الحصري، سعود الشريم، سعد الغامدي، مشاري العفاسي، محمد أيوب، الحذيفي، عبد الباسط، و على يمين المصحف وقفات التدبر مصاحبة لكل آية، مع التوجيهات، و العمل بالآيات ومعاني الكلمات (19).

- **موقع الكلم الطيب:** موسوعة علمية تضم عشرات الآلاف من الفوائد والحكم والمواعظ والأقوال المأثورة والأدعية والأذكار والأحاديث النبوية والتأملات القرآنية بالإضافة لمئات المقالات في المواضيع الإيمانية المتنوعة، وترد موضوعات التدبير في موسوعة القرآن الكريم، تم تصنيفها إلى 26 مجموعة، في كل مجموعة شرح وتوضيح لمعاني الآيات⁽²⁰⁾، لكنها غير مرقمة وتغيب نسبتها إلى السور.

- **موقع إسلاميات:** وفيه عرض لتدبر مختلف السور بقلم الدكتورة رقية طه جابر العلواني، هذا بالإضافة إلى قسم القرآن الكريم الذي يشمل عرض المصحف، ومقاصد سور القرآن، وتجويد القرآن، وتفسير القرآن للشعرواي، وموسوعة الإعجاز في القرآن والسنة، والإعجاز العلمي للدكتور زغلول النجار، والإعجاز مع هارون يحيى، وأفلام علمية مع شواهد قرآنية⁽²¹⁾، وبدأت سلسلة مجالس التدبير يوم الثلاثاء تاريخ 17 مارس/ للدكتورة رقية العلواني تقوم عن طريقها بتدبر القرآن كاملاً مع قواعد التدبير وفنونه في مسجد الشيخة حصة في منطقة جري الشيخ بالبحرين يوم الثلاثاء من كل اسبوع من الساعة الرابعة والنصف عصراً إلى الخامسة والنصف تم الحديث عن النية في المجلس الأول، وليلة القدر في المجلس الثاني، والبسمة في المجلس الثالث، والمجلس الرابع، والحمد لله في المجلس الخامس، ومالك يوم الدين في المجلس السادس⁽²²⁾.

- **موقع الهيئة العالمية لتدبر القرآن الكريم:** وهي هيئة علمية، تعليمية، عالمية، تسعى إلى تحقيق تدبر القرآن الكريم في الأمة، بمنهج يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتتطلع إلى تعميق تدبر القرآن الكريم علمياً وعملياً في نفوس الناس. وتهدف إلى إبراز عظمة القرآن الكريم وأثره في إسعاد الناس وهدايتهم، وتيسير فهمه للأمة، وربطها به في جميع نواحي الحياة، وتربية الأمة وتزكيتها وتحسينها، وحل مشكلاتها من خلال المنهج القرآني. ويشمل الموقع مقالات وكتب عدة عن تدبر القرآن بالإضافة إلى تسجيلات صوتية مرئية عبر اليوتيوب، والإعلان عن مؤتمرات التدبير، والموقع جدير بالمتابعة⁽²³⁾.

- موقع طريق الإسلام وفيه: مقاطع صوتية لتدبر القرآن الكريم، ومنها القرآن أعظم منة من الله للشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، ضوابط تدبر القرآن الكريم للدكتور محمد بن عبد الله الربيعية، برامج عملية في التدبر للشيخ عويض بن حمود العطوي، إشراقات قرآنية للشيخ توفيق بن سعيد الصائغ، كيف نتدبر القرآن للشيخ عبد الكريم بن عبد الله الخضير، وسائل معينة على تدبر القرآن للشيخ ناصر بن سليمان العمر، تدبر القرآن في قصار المفصل للشيخ محمد بن عبد العزيز الخضير، وغيرها كثير⁽²⁴⁾.

وتوجد دروس ومقالات عن التدبر في مختلف المواقع، كصيد الفوائد، وطريق الإسلام وشبكة الإسلام وموسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية، وموقع إمام المسجد، وموقع الألوكة، الموقع الرسمي للشيخ صالح المنجد، وموقع تجويد القرآن، وموقع قصة الإسلام، وموقع ملتقى أهل الحديث، وموقع نداء الإيمان.

3- البرامج التطبيقية:

هناك العشرات من تطبيقات أندرويد للقرآن الكريم، وهي تطبيقات متنوعة ومختلفة وتقدم خدمات مجانية للتعريف بالمصاحف المختلفة والتلاوات المختلفة والتفاسير المختلفة، ومن هذه التطبيقات معاني كلمات القرآن الكريم، القرآن الكريم مع التفسير، راديو القرآن الكريم، تعلم القرآن الكريم، القرآن الكريم بالتوجيه الصوتي، آية وسورة في القرآن الكريم، قصص القرآن الكريم، صديق المنشوي-القرآن الكريم، القرآن الكريم-ياسر الدوسري، القرآن الكريم كاملاً صوت وصورة، القرآن الكريم الحصري رواية ورش، القرآن الكريم مع التفسير والترجمة، تفاسير وعلوم القرآن الكريم، تفسير القرآن الكريم للشيخ الشعراوي، ختم القرآن الكريم مع التفسير، أسلوب آخر لفهم القرآن الكريم.

كما تتوفر تطبيقات برامج تدبر القرآن الكريم ومنها برنامج تدبر على تطبيقات أندرويد في الهواتف النقالة، تم تصميمه وبرمجته عن طريق شركة النورس الذهبي للبرمجيات، تحت إشراف عائدة الحجري، ويشمل الدروس ودورات التدبر، وتدبر السور⁽²⁵⁾، بالإضافة تطبيق مقرئ القرآن الكريم،

تطبيق وقفات تحت شجرة القرآن، تطبيق فلنتفكر، تطبيق أفلا يتفكرون، تطبيق تدبر القرآن الكريم، تطبيق تأملات قرآنية، تطبيق تدبر مع طفلك.

خامسا: الدراسة التحليلية

1- موضوعات تدبر القرآن الكريم: تتنوع موضوعات تدبر القرآن

الكريم وفقا لمفردات العينة المختارة وتتمثل في الآتي:

- موضوع ملكة التدبر للشيخ عبد اللطيف التويجري، أبرز فيه أثر التدبر على نفسية الفرد ودوره في عزة الأمة ونهوضها علميا وعمليا، وأسباب التدبر المتمثلة فيه أهمية التدبر كونه أنفع العلوم التي يجب أن يتعلمها المرء ويفنى فيه عمره، نيل الأفضلية والخيرية لمن يتعلم القرآن ويعلمه، ما تتضمنه مؤلفات العلماء حول التدبر ترغيبا وترهيبا، بالإضافة إلى الحديث عن خمسة روافد لتكوين وتنمية ملكة التدبر والحرص عليها، وهي الزاد الإيماني، والزيد المعرفي، والزيد اللغوي، والزيد الاستنباطي، والزيد العملي.

- موضوع هكذا علم النبي ﷺ الصحابة العيش مع القرآن للأستاذ الدكتور عمر المقبل، تحدث عن عظمة القرآن في نقل العرب من حالة المجتمع التقليدي إلى قادة للأمم، وما أحدثه في جيل الصحابة، والتأثير في نفوسهم، والتغيير الكبير في المجتمع.

وتطرق المتحدث إلى الوسائل العلمية في تدبر القرآن الكريم كالحث على التدبر وفهمه والعمل به، وتعليم كتاب الله ونقله بالطريقة الصحيحة، تربية الصحابة على الحرص على الوعي والفهم. وأشار المتحدث إلى معالم خمسة لحصول التدبر، الأول حول التأكيد على ضرورة الفهم والتحذير من مجرد القراءة، الثاني: تنبيه الصحابة لفضائل القرآن والسور والآيات على اعتبار أن النفس مجبولة على الاستجابة للمحفزات، الثالث: استحضار القلب عند قراءة الآيات والحث على حضور مجالس القرآن الكريم، الرابع: إزالة الإشكالات التي ترد على الصحابة، الخامس: وهو أساسي في التربية على التدبر ويتعلق ببناء الرسول ﷺ على الذين يعملون بالقرآن.

برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام

ومن الجوانب العملية لتدبر القرآن الكريم، حثه ﷺ على التغني به، ترتيله وهي الطريقة الشرعية، تكرر الآية التي يفتح لها القلب، استماعه من الغير، والتفاعل مع الآيات التي تختم باستفهام.

- موضوع كيف نتأثر بالقرآن للشيخ مهند بن حسن المعتبى، وقف المتحدث على الفرق بين كيف نقرأ القرآن؟ و الذي يجيب عن الطرق والسبل وهو سؤال يجب تجاوزه إلى البحث في لماذا نقرأ القرآن؟ الذي يجيب عن الكشف عن المعاني والعلل والمقاصد والأسرار. وقسم وسائل وسماها أسباب التأثير وهو ثمرة للتدبر في الوسائل المعنوية والوسائل الحسية.

وتتمثل الوسائل المعنوية في: تعظيم الله ومنه تعظيم كلامه في كل زمان ومكان، الاستعداد التام للانتفاع حسب الوقت المتاح، أن يفتح القلب لاستقبال المعاني والهدايات، لتجلي كل قيم التحلية والتخلية.

وتتمثل الوسائل الحسية في: الاستماع حيث فضله العلماء على التلاوة من حيث الانتفاع، والمقصود منه تهيئة النفس وإقبالها على القرآن، استكمال أدوات التدبر كالعناية باللغة العربية وأساليبها، الوقوف عند كلام الله للتذكر، ويذكر المتحدث ثمرات التذكر من زيادة الإيمان، البكاء، الخشوع، قشعريرة في الجسد، وأخيرا المبادرة للعمل.

- موضوع مجالس تذاكر القرآن الكريم وأثرها في التدبر الأمثل للدكتور محمد الربيعة، استهل الموضوع بتعريف التدارس على أنه نقاش حول دلالات اللفظ ومعانيه من دلالات ثم ترسيخ المعاني في نفوس الناس. وذكر أن ثمة فجوة بين الأمة والعيش مع القرآن وأن من هدف هذه المجالس التدارس، والتذير والتركية، كما أصل للمجالس من الكتاب والسنة وأورد الأدلة على ذلك وهي كثيرة ولفت إلى أن أكمل طريق لتحقيق الجودة هو تدارس القرآن على غرار الدورات التي تعقد من أجل ذلك، كما ذكر أنها كانت تعقد في وجود عليّة القوم وأشار بذلك لعمر بن الخطاب الذي لم يشغله شاغل وهو خليفة للجلوس فيها.

ذكر المتحدث الأسس المنهجية والتي عبر عنها بوظيفة الرسول في تعليم القرآن وهي: التلاوة، وتعلم الكتاب، وتعلم الحكمة، والتركية وهي بلوغ الهدف

والتطبيق الصحيح الناتج عن التدبر، ويركز على التزكية باعتبارها آخر الأسس ومن معانيها تربية النفس وتلقي العلم بتواضع ويدعو إلى توحيد الجهود في تدبر القرآن الكريم والذي نهايته التطبيق العملي له. وفي إطار السؤال الموجه من الحضور اختتم المتحدث الموضوع بذكر بعض التجارب الناجحة في التدبر ومنها مشروع التدارس بالرياض، مركز النبأ بمكة، معهد التدبر بالرياض، معهد الدراسات القرآنية وتوفرها على دبلوم التدبر وغيرها.

2- مصادر الاستدلال في موضوعات التدبر: تتنوع مصادر الاستدلال

التي يعتمد عليها أصحاب الموضوعات من شيوخ و أكاديميين وتشمل الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وأقوال العلماء ومصنفاتهم ، بالإضافة إلى بعض التجارب الواقعية، وتأتي الأحاديث النبوية في الترتيب الأول، لأن السنة النبوية هي الشارحة للآيات القرآنية، وقد اعتمد عليها المتحدثون إما لشرح آية، أو التوجيه النبوي في مجال التدبر، ثم تأتي أقوال العلماء في الترتيب الثاني، باعتبار اجتهاد هؤلاء في موضوع التدبر، ومنهم ابن القيم ومحل الاستشهاد بأقواله هو التزكية، الشاطبي، ومحل الاستدلال بأقواله أهمية معرفة أسباب النزول في تدبر القرآن الكريم، ابن تيمية و تأكيده على تفسير القرآن والحديث كأسلوب مهم في التدبر، وابن فارس الذي يؤكد على ضرورة التزود اللغوي لفهم القرآن والسنة معا ويوافق الشافعي في ذلك حيث يرى في ضرورة فهم الآيات فهما سليما لا يخالف اللغة التي أنزل بها القرآن، والحسن البصري الذي يرى في التدبر ونهاية ثمره الاتعاظ والعمل بما في القرآن الكريم.

3- الأهداف المتوخاة من برامج التدبر: إن التعامل مع هذه البرامج على

قلتها والاستماع إليها ومتابعتها يتوقف على الأهداف المرجوة وقد أوجزتها في الآتي:

- يكسب الانشراح و السعادة و يمنحه الطمأنينة والأمان من الناحية النفسية و يعمل على تفاعل الفرد مع النص القرآني و تحويله من مجرد قارئ أو مستمع إلى فرد عملي يترجم المعاني إلى سلوكيات محمودة ونافعة للمجتمع و الأمة من الناحية السلوكية.

برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام

- تعليم الفرد شؤون دينه و دنياه، وتوجيهه إلى طرق الخير التي تخدم الإنسان مفردا و مجتمعا، ومن أوجهها التكافل والتعاون.
- تقوية الإيمان بالله والاستعانة به والإخلاص والحرص على حياة القلب و طهارته، والإيمان القوي يعني الامتثال والعمل.
- تحسين الجانب المعرفي الذي يشمل اللغة والاستنباط وفقه النصوص، ومنه القدرة على التعامل مع الواقع ومشكلاته.
- يحقق التدبر على مستوى المجتمع، هو الارتقاء به وتطويره في مختلف المجالات، وتجنبه الآفات والمشاكل مهما كان نوعها.
- توصيل رسالة القرآن الكريم على الوجه الصحيح، وتربية الصحابة ومن ثمة الأفراد على الوعي و الفهم والتطبيق.
- الدعوة إلى تدارس القرآن الكريم عبر عقد المزيد من المجالس لإحياء السنة النبوية في هذا المجال و تأسيس المعاهد المتخصصة.

4- أساليب تقديم البرامج: جاءت الأساليب المستخدمة في تقديم برامج

التدبر على نمط واحد، فهي تقدم في قاعة تابعة للمركز، ويقوم المتحدث كان شيخا أو أستاذا متخصصا بإلقاء المحاضرة على الجلوس أو الحضور، وأحيانا يتم توجيه الأسئلة لهم حثا على التفاعل أو طلبا لتقديم وجهة نظرهم، أو طرح الأسئلة.

وعلى الرغم من وجود اللوح الإلكتروني إلا انه لم يتم استخدامه أو التعامل معه، ومجرد الإلقاء لا يكون محفزا أو مثمرا، هذا بالإضافة إلى طبيعة المحتوى المقدم، والذي اقتصر على العرض النظري للموضوع، وغابت التطبيقات التي تمكن من فهم عملية التدبر والتي تراها الباحثة ضرورية جدا، وقد أظهر بعض المحاضرون هذا النقص وأن ما سيقدم من معلومات لن تأتي بالجديد باعتبارها معلومات متداولة.

إن الجلوس الساكن والهادئ والإلقاء بوتيرة واحدة وبطريقة واحدة يثير في المتلقي نوعا من الملل ويصعب عليه استيعاب المادة المقدمة، هذا بالإضافة إلى الإلقاء الارتجالي الذي يدفع إلى الإطناب والتكرار وعدم التحكم في

الموضوع مع أن التقديم كان مصاحبا لوجود الحاسوب الذي يعتمد عليه المتحدث في إلقاء موضوعه.

سادسا: نتائج الدراسة

يمكن تقسيم هذا النتائج وفقا للمحور النظري والتطبيقي إلى جوانب إيجابية وجوانب سلبية نلخصها في الآتي:

- تعد وسائل الإعلام أساسية في نقل البرامج المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه وآليات تدبره والتعامل معه.

- تقوم برامج التدبر على مستوى الفرد بتربيته وجدانيا وسلوكيا، مما ينعكس على دوره داخل الأسرة وواجباته نحوها من إشاعة الأخلاق الحميدة والسلوك الحسن ومنه بناء جيل قرآني يخدم قضايا المجتمع والأمة.

- تقوم برامج التدبر بتوجيه الأفراد للتخلص من الأمراض النفسية والعصبية والأمراض المستعصية التي تنتشر في الزمن الحاضر، فالقرآن شفاء للصدر وغذاء للروح، وزاد للصبر والتقوى.

- تدعو برامج التدبر إلى ملازمة القرآن الكريم تلاوة وتفسيرا، فالحياة مع القرآن الكريم تخلق الاستقرار والتوازن لدى الأفراد مما ينعكس على وظيفتهم الاجتماعية داخل المؤسسات من تعليم وإرشاد وتوجيه.

- تفيد برامج التدبر في النظر بأحوال الأمة الإسلامية التي حل بها البلاء، نظرا لابتعاد الكثير عن القرآن الكريم في كل المستويات السياسية والاقتصادية والفكرية والتعليمية، وتحاول هذه البرامج العودة بالأمة إلى عزتها.

- تؤكد برامج التدبر أن كتاب الله معجز في الزمان والمكان، وسنن الإعجاز تتجلى في الأنفس والكون، وتدعو هذه البرامج إلى التأمل والنظر فيها وإدراك كل معاني الإعجاز العلمي والعملية.

- تعلم برامج التدبر الفرد الذوق السليم وآداب التعامل مع المسلم وغير المسلم، كما تعلمه قيم الجمال التي يجب أن تتجسد في محيطه، من المحافظة على نظافة البدن ونظافة المحيط والملاحظ أننا نعاني فعلا من غياب هذه القيم.

- تدرب برامج التدبر الفرد على التمكن من اللغة العربية، والأداء الجيد، وتحسين مستواه، وهي تفيد وعاظ الأمة وخطباءها من الشباب بتزويدهم

برامج تدبر القرآن الكريم في وسائل الإعلام

بمختلف الأساليب المختلفة للإلقاء والإقناع وتحقيق الهدف من العمل الوعظي والدعوي.

- تبيح التكنولوجيا الحديثة ملازمة برامج تدبر القرآن الكريم عبر الهواتف الذكية، لمن يتقن استخدامها، والملازمة تعني التشبع بروح هذه البرامج التي تنشر الوعي عند الفرد المسلم بطريقة متكررة، ومنها تقنية الفلاش التي تتيح الوقوف عند آيات بعينها تذكر الفرض بالنعيم والخير الذي ارتضاه الله له.

- تختلف وسائل الإعلام من ناحية الخصائص المميزة لها في عرض برامج القرآن الكريم ومع هذا فهي مفيدة في العرض، الفضائيات، تطبيقات البرامج، شبكات التواصل (يوتيوب).

- تتنوع برامج عرض القرآن الكريم من حيث الشكل و المضمون، فمن ناحية الشكل قد يكون العرض مسموعا مرئيا أو مسموعا، أو متعدد الوسائط، ومن ناحية المضمون قد تعرض سور بعينها للتدبر والتأمل فيها عن طريق شرحها و تفسيرها، أو تعرض المحاضرات المتعلقة بالتدبر للتعريف بالموضوع وأهدافه فيما يسمى بالعرض النظري.

- تقل البرامج التطبيقية و العملية لعرض تدبر القرآن الكريم ويفسر ذلك بالاتجاه نحو البحوث النظرية، وقلة البحوث العملية والمنهجية.

- تغيب استراتيجية تقديم برامج تدبر القرآن الكريم والمفترض أن تكون سلسلة متكاملة لمتخصص واحد أو عدة متخصصين، بحيث يقدم كل واحد منهم الطريقة العملية لتدبر سور القرآن الكريم حسب ترتيب المصحف لها.

- يغيب التنوع في أساليب عرض موضوع التدبر في عينة الدراسة حيث جاءت على نمط واحد وفيها سلبيات كثيرة.

خاتمة:

إن الحديث عن توظيف الإعلام في خدمة القرآن الكريم ومنه خدمة تدبره وتفسيره لا تسعه هذه الورقات، فتحليل هذا الدور من منطلق تعدد الوسائل المختلفة وما تتميز به من خصائص يحتاج إلى جهود متضافرة، وعليه فإن كل ما ورد هو اجتهاد شخصي في حدود الوقت المتاح وهو مدخل إلى تشجيع هذا

النوع من الأبحاث التي تجمع بين تقنيات الإعلام وفنونه وخدمة كتاب الله وما يرتبط به من علوم، فالإعلام بات ضرورة حتمية للتبليغ والنشر والتعريف بهذا الكتاب تلاوة وتعلما وعملا وهي ضرورة تقتضيها طبيعة المرحلة الحرجة التي تمر بها الأمة الإسلامية.

ولا يمكن حصر الفوائد المتعددة التي تقدمها وسائل الإعلام لخدمة تدبر كتاب الله، ومن الانتشار الواسع والمعتم في الزمان و المكان، سهولة التعامل مع الوسائل في تحصيل كل المضامين التي تتعلق بتدبر كتاب الله، نقل المؤتمرات التي تعقد حول التدبر وأرشفتها إلكترونيا إمكانية عقد مجالس للتدبر في لمختلف المراكز والمؤسسات العامة والخاصة وبنها للمشاهد والمشاركة فيها عن بعد، التعريف ونشر الأبحاث والرسائل المنجزة حول التدبر، توفير فضاءات هامة للتفاعل مع المواقع والمنتديات المتخصصة في القرآن وعلومه، استخدام الوسائط المتعددة لتمكين الفرد من استيعاب مضامين التدبر.

ويتوقف تعميم هذه الفوائد على كفاءة وخبرة الجهود في هذا المجال، إذ يجب أن يتصدره علماء ومتخصصون يشرفون على المحتوى الذي يتم بثه أو نشره للخل الذي قد يطرأ ومنها الخلل التقني، والخلل اللغوي، والخلل الأسلوبي، كما يتوجب تحيين هذا المحتوى حتى يتماشى والمشكلات التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية خاصة والمجتمعات الإنسانية عامة، وأي تقصير في هذه الجهود سيجعل من خدمة الإعلام لموضوع التدبر قاصرا أيضا.

وما يلاحظ أيضا وهي فكرة جوهرية أكد عليها هي غياب إستراتيجية متكاملة عند القائمين على وسائل الإعلام المتخصصة في مجال خدمة الدعوة وخدمة كتاب الله على، ومما يدل على ذلك هو غياب أجندة وألويات هذه الوسائل في إطار البرمجة وخاصة فيما يتعلق ببرامج التدبر التي تبث في القنوات الإسلامية، أو التي تنشر عبر مواقع الشبكة العنكبوتية، سواء كانت مواقع متخصصة أو عامة، كما تفتقر للمتابعة والتحيين والتنظيم وبعض معايير الجودة.

مراجع البحث

- 1- القرآن الكريم.
- 2- أبو القاسم الطبراني، توفي سنة 360هـ، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، ج11.
- 3- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق، مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط1، 1990، کتاب العلم.
- 4- إبراهيم إمام، نحو بلاغة تلفزيونية جديدة في البرامج الدينية، جهاز تلفزيون الخليج سلسلة بحوث ودراسات تلفزيونية، الرياض، 1983م.
- 5- أديب خضور، البرامج الدينية في البرمجة الرمضانية، مجلة إذاعات العربية، اتحاد إذاعات الدول العربية، تونس، 2003 م.
- 6- إسماعيل محمد النزاري، عناية الإعلام السعودي بالقرآن الكريم، دراسة تحليلية لبرامج القناة الأولى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مكتبة معهد الإمام الشاطبي، سلسلة أعمال مستقلة ذات علاقة فيما بينها، المدينة المنورة، 2000م.
- 7- الهيثم الأيوبي وآخرون، الموسوعة العسكرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981.
- 8- جمعان عبد الكريم، إشكالات النص، دراسة لسانية نصية، النادي الأدبي، الرياض، ط1، دت.
- 9- سعيد بن علي ثابت، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، الرياض، دار عالم الكتب، ط1، 1412 هـ.
- 10- سمير محمد حسن، بحوث الإعلام، الأسس والمبادئ، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1995م.
- 11- عاطف عدلي العبد، زكي أحمد عزمي: الأسلوب الإحصائي واستخداماته في بحوث الرأي العام والإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1993م.
- 12- عبد القادر بن الشيخ، الخطاب الديني في البرامج الإذاعية والتلفزيونية، مجلة الإذاعات العربية، اتحاد الإذاعات العربية، تونس، ع4، 2004م.
- 13- عبد القادر طاش، صورة الإسلام في الإعلام الغربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط2، 1993 م.

- 14- علي طه، عاصم مشعل، البرامج الدينية هل خدمت الدعوة، مجلة الدعوة، الرياض.
- 15- فتحي بوعجيلة، البرامج الدينية في التلفزيونات والإذاعات العربية، مجلة الإذاعات العربية، اتحاد الإذاعات العربية، تونس، 2012 م.
- 16- فؤاد توفيق العاني، الصحافة الإسلامية ودورها في الدعوة، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط 1، 1993 م.
- 17- ماجي الحلواني، الإعلام الإسلامي، التحديات والمواجهة، مكتبة مصباح، جدة، ط 1، دت.
- 18- محمد الصرايرة، البرامج الدينية في الإذاعة الأردنية، مجلة الإذاعات العربية، اتحاد إذاعات الدول العربية، تونس، ع 4، 2004 م.
- 19- محمد عبد الحميد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، عالم الكتاب، القاهرة، ط 1، 2004 م.
- 20- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري أبو عبد الله، توفي سنة 256 هـ، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط 1، 1422هـ، كتاب الحدود، باب السارق حين يسرق، ج 8.
- 21- محمد العويني، الإعلام الإسلامي بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1987 م، ص 259.
- 22- منير حجاب، الإعلام الإسلامي "المبادئ، النظرية، التطبيق"، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002 م.
- 23- رابطة الجامعات الإسلامية العالمية، تاريخ الزيارة: 2018/04/12
<http://www.islamicrabta.com/index.php?pageshow=showarticle&id=40>
- 24- رابطة العالم الإسلامي، تاريخ الزيارة: 2018/04/12
<http://www.themwl.org/web/MWL-Profile>
- 25- Jin Kyu Park & Felicity Mckevitt, Creating The Media's Pictures : The Process of Intermedia Agenda-setting, The Egyptian Journal of Public Opinion Research, Vol.1, No.2, April-June 2000.
- 26- Hoult F. The sociology of religion. New york, 1988.
- 27- <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.gsg.tadabur>
- 28- https://twitter.com/Quran_to
- 29- <http://islamiyyat.com/category/rokaya/tadabr/>

30- <http://ar.islamway.net/lessons/tag/%D8%AA%D8%AF%D8%>

31- <http://www.tadabbor.com/>

الهوامش:

- (1) سمير محمد حسن، بحوث الإعلام، الأسس و المبادئ، عالم الكتب، القاهرة، ط 2، 1995 م، ص 131.
- (2) عاطف عدلي العبد، زكي أحمد عزمي، الأسلوب الإحصائي واستخداماته في بحوث الرأي العام والإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1993 م، ص 208.
- (3) محمد عبد الحميد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، عالم الكتاب، القاهرة، ط 1، 2004 م، ص 229-233.
- (4) عبد القادر بن الشيخ، الخطاب الديني في البرامج الإذاعية والتلفزيونية، مجلة الإذاعات العربية، اتحاد الإذاعات العربية، تونس، 2004 م، ع 4، ص 15، 16.
- (5) عبد القادر طاش، صورة الإسلام في الإعلام الغربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط 2، 1993 م، ص 148.
- (6) إسماعيل محمد النزازي: عناية الإعلام السعودي بالقرآن الكريم، دراسة تحليلية لبرامج القناة الأولى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مكتبة معهد الإمام الشاطبي، سلسلة أعمال مستقلة ذات علاقة فيما بينها، المدينة المنورة، 2000 م، ص 8.
- (7) محمد العويني، الإعلام الإسلامي بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1987 م، ص 259.
- (8) إبراهيم إمام، نحو بلاغة تلفزيونية جديدة في البرامج الدينية، جهاز تلفزيون الخليج سلسلة بحوث ودراسات تلفزيونية، الرياض، 1983 م، ص 4.
- (9) محمد الصرايرة، البرامج الدينية في الإذاعة الأردنية، مجلة الإذاعات العربية، اتحاد إذاعات الدول العربية، تونس، ع 4، 2004 م، ص 34.
- (10) علي طه، عاصم مشعل، البرامج الدينية هل خدمت الدعوة؟، مجلة الدعوة، الرياض، ص 3.
- (11) سعيد بن علي ثابت، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، دار عالم الكتب، الرياض، ط 1، 1412 هـ، ص 120.
- (12) ماجي الحلواني، الإعلام الإسلامي، التحديات و المواجهة، مكتبة مصباح، جدة، ط 1، دت، ص 23.
- (13) منير حجاب، الإعلام الإسلامي "المبادئ، النظرية، التطبيق"، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2002 م، ص 34، 35.

- (14) فؤاد توفيق العاني، الصحافة الإسلامية ودورها في الدعوة، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط 1، 1993 م، ص426، 427.
- (15) أديب خضور، البرامج الدينية في البرمجة الرمضانية، مجلة إذاعات العربية، اتحاد إذاعات الدول العربية، تونس، 2003 م، ع 1، ص 63.
- (16) فتحي بوعجيلة، البرامج الدينية في التلفزيونات والإذاعات العربية، مجلة الإذاعات العربية، اتحاد الإذاعات العربية، تونس، 2012 م، ع 3، ص 37.
- (17) <http://iqraa.com/ar/Progs/%D8%A8%D8%B1>
- (18) <http://www.alresalah.net/#!/programdetail.jsp?pid=185>
- (19) http://altadabbur.com/#aya=2_6&m=hafs&qaree=maher&trans=tadabor
- (20) <http://www.kalemdayeb.com/index.php/kalem/quran/sub/1441>
- (21) <http://islamiyyat.com/category/rokaya/tsq/#>
- (22) <http://islamiyyat.com/category/rokaya/tadabr/>
- (23) <http://www.tadabbur.com/>
- (24) <http://ar.islamway.net/lessons/tag/%D8%AA%D8%AF%D8%A8%D8%B1>
- (25) <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.gsg.tadabur&hl=ar>

**منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب
في الجمع بين الفقه والحديث من خلال كتابه
"العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية"**

**The method of Shikh Doctor Abderahman Taleb in
combinig Fiqeh and Hadith throught his book "Islamic
Jurisprudence Sciences through the prophet hadiths"**

حفيظة طالب

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - جامعة بن بلة 1 وهران
Taleb_hafiza@hotmail.fr

تاريخ الإرسال: 2020/07/04 تاريخ القبول: 2020/09/02

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بشيخ من شيوخ الجزائر الدكتور عبد الرحمن طالب رحمة الله عليه خادم السنة النبوية، من خلال دراسة كتابه الذي جمع بين الفقه والحديث "العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية" هذا الكتاب الذي كان له منهج خاص في شرح الحديث النبوي واستنباط الفقه منه فجاء الكتاب جامعا بين علم الحديث وعلم الفقه، بأسلوب سهل مع قوة الحجة والدليل مؤيدا للمذهب السائد وجامعا بين العلم العتيق والمعاصر حيث العزو من المصادر المختصرات وكتب التراث، في نسق أكاديمي حديث.
الكلمات المفتاحية: العلوم؛ الفقهية؛ طالب؛ الفقه؛ الحديث.

Abstract:

This study aims to define introduce one of the Algerian sheikhs, Dr. Abdurrahman Taleb, the servant of the Prophet's Sunnah through the study of one of his many books the modern Islamic jurisprudence sciences through the Prophet's Hadiths. This book has a special

approach in explaining the Hadith and devising the fiqh. Combining the science of modern and jurisprudence, in an easy manner with the strength of argument and evidence in favor of the prevailing doctrine and a collector between the ancient and contemporary science where the attribution of sources Abbreviations and heritage books in a modern academic format.

Keywords: Taleb- sunnah- hadiths-sheikh-prophet

مقدمة:

السنة النبوية المطهرة هي الأصل الثاني من أصول الإسلام، فهي البيان لما جاء في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل: 44)، فهي تمثل التطبيق العملي لما أنزله الله سبحانه وتعالى في القرآن؛ وذلك لأن مهمة رسول الله ﷺ الأساسية هي: التبليغ، والبيان.

فإذا كان القرآن الكريم مشتملا على مبهمات فالسنة تبينها، وإذا اشتمل على مجملات فالسنة تفصلها، وإذا تضمن عمومات جاءت السنة لتخصيصها.

لذلك كان الاشتغال بالسنة النبوية ودراسة أسانيدها ومتونها وفقهها من أعظم وأجل ما يشتغل به المسلمون وينصرف إليه الباحثون . قال الله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة: 122)، والشيخ الدكتور طالب عبد الرحمن رحمة الله عليه واحد من هؤلاء الذين خدموا السنة وتفانوا في شرح الأحاديث والتأليف فيها فكانت له الريادة في خدمة هذا المجال المبارك. فألف في فقه الحديث والذي هو واحد من علوم الحديث الذي يتعلق بموضوعه بدراسة فقه متن الحديث، وهو لا شك من أهم العلوم التي تخدم الكتاب والسنة، فعن طريقه نستطيع أن نعرف الحكم والأحكام المستنبطة من الأحاديث؛ إذ السنة مدار أكثر الأحكام الفقهية وكان ذلك من خلال كتابه "منهجية الاستفادة من الأحاديث النبوية" وكذا "العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية" في خمسة أجزاء وكتب أخرى كان قد مهد بها لهذه الأخيرة وكانت كلها في الحديث

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

النبي الشريف إضافة إلى هذا هو من الأوائل من ألف الموسوعة الحديثية الكبرى والصغرى في الوقت الذي لم يكن للأنترنيت وجود. ومن العلماء الذين قاموا بتأليف الكتب القيمة والمتميزة في مجالات أخرى عديدة. فما هو المنهج الذي اتبعه الشيخ عبد الرحمن في كتابه العلوم الفقهية الإسلامية؟ وهل كانت له أصول وقواعد للجمع بين الفقه والحديث حيث التأصيل والتفريع احتاج البحث إلى جملة من المناهج حيث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي والتحليلي

التعريف بالشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب

اسمه نسبه ونشأته: هو الشيخ عبد الرحمن طالب بن أحمد بن رابح من عائلة أولاد حساين، ويكنى الشيخ عبد الرحمن بالحبيب.

مولده: ولد الشيخ طالب عبد الرحمن عام 1939م، بباب تازة بلدية جبالة دائرة ندرومة بولاية تلمسان.

والدته السيدة بن عيس فاطمة رحمة الله عليها، ووالده أحمد بن رابح رحمه الله صاحب مخطوط الأرجوزة¹، الذي كان له الدور الأبرز في تحفيظه القرآن الكريم بمساعدة ابنه الأكبر الشيخ زين العابدين رحمة الله عليه. بعدها تلقى رحمه الله من والده مختلف العلوم الشرعية وقبلها علم الأخلاق والأدب ثم مبادئ العقيدة وموجزا من سيرة النبي عليه الصلاة والسلام.

نشأ الشيخ طالب عبد الرحمن نشأة علمية وشب في بيت علم وصلاح فهو سليل أسرة كريمة عريقة اشتغلت بالعلم وتميزت به، اشتهرت بالزهد والورع، ساعدته على التحصيل العلمي والتزود العرفاني والتشبع الروحي وجعلته من أجل فقهاء الجزائر المعاصرين. هاجر الشيخ رحمه الله من قريته طالبا للعلم يناشد أعلى المقامات وكان عمره ثمانية عشر سنة.

وصل إلى تلمسان سنة 1954م، ونزل بدار الحديث فدرس علوم الآلة من نحو وصرف إضافة إلى الفقه المالكي على يد الشيخ محمد سيدي يعقوب، وكذلك تلقى العلم أيضاً من الشيخ البودليمي بتلمسان.

انتقل إلى مدينة سيق وولاية بلعباس حيث تتلمذ على يد الشيخ المفتي أحمد البدوي، وكذا الشيخ بويجرة والشيخ بخالد بن كابوا رحمهم الله جميعاً.

انتصب الشيخ عبد الرحمن لتدريس اللغة العربية بمدرسة سيدي بومدين بتلمسان سنة 1955م، ثم نزل ولاية وهران شهر أبريل سنة 1959م واستقر بها، كان معلماً للقرآن الكريم بمسجد صهره الحاج يحي متوكي، والذي تحمل نفقات طبع كتب عدة لَمَّا بدأ الشيخ بالتأليف.

وبعدها فتح الشيخ مدرسة لتعليم كتاب الله ومبادئ اللغة العربية، بحي مديوني وسماها بمدرسة "السعادة"، وبقي يدرس فيها إلى غاية سنة 1962م، وكانت دروس في الفقه يقدمها في مسجد "بن كابوا" الواقع بالمدينة الجديدة، وصلى بالناس التراويح مدة من الزمن.

وبعد الاستقلال ترقى من التعليم الابتدائي إلى أستاذ تعليم متوسط ثم عين أستاذا بثانوية لطفي إلى غاية سنة 1979م.

أهم الشهادات العلمية المتحصل عليها هي:

- شهادة دبلوم الدراسات المعمقة، دورة 6 جوان 1979م.

- شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية من المعهد الوطني العالي لأصول الدين، 6 ديسمبر 1988م، بدرجة مشرف جداً.

- دكتوراه دولة في علوم التربية، 24 جانفي 1995م، مشرف جداً.

أفنى الشيخ عبد الرحمن طالب حياته في طلب العلم وبذله ومن أجل التعلم والتعليم والدعوة درس وخطب وأفتى مدة ثلاثين سنة، فلقد عاش للأمة والهمة.

كانت للشيخ رحلات علمية ودعوية فقد زار العديد من البلدان بدعوة رسمية وتكليف من رئاسة الجمهورية وكانت له محاضرات ومداخلات، كما كان له الفضل في استقلالية كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية عن جامعة وهران وتخرج على يديه العديد من الطلبة.

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

شيوخه:

الشيخ علي البودليمي: هو: الإمام والمفتي الشيخ سيدي البودليمي المولود عام 1909م²، بمدينة المسيلة، وهو ابن الشيخ سيدي محمد بن عبد الله شيخ الطريقة الرحمانية الخلوتية بن عبد القادر بن بوزيان الذي يتصل نسبه إلى السيد محمد بن عزوز الدلمي المذكور في البستان من علماء تلمسان، وكان إمام الجامع الأعظم بتلمسان ومفتي الديار التلمسانية، مؤسس الجريدة الأسبوعية "الذكرى".

الشيخ إدريس بن محمد العراقي الفاسي: هو: الإمام العلامة الحافظ الحجة المحدث فخر المغرب، أبو العلاء إدريس بن محمد بن حمدون العراقي الحسيني الفاسي، ولد كما ذكر عن أبيه سنة 1120هـ اهتم بدراسة الحديث النبوي الشريف وكل ماله صلة به ضبطاً ورواية ودراية.

الشيخ العارف بالله سيدي محمد الحافظ: هو: المحدث الشيخ الحافظ بن عبد اللطيف بن سالم، من مواليد 1315هـ في المنوفية مصر وهو الشريف الحسني نسبة من جهة أبيه كما يتصل نسبه بسيدنا الحسن من جهة جدته لأبيه، كان يعيش متواضعا لا يمتاز على جلسائه ومريديه

تلقى علومه الأولى وحفظ القرآن الكريم في كتاب قرينته، ثم التحق بالتعليم الأزهرى وأكبّ على دراسته حتى نال الشهادة العالمية متتلماً على كبار علماء الأزهر.

من أهم أعماله مجلة "طريق الحق"، "سنة الرسول ﷺ" و"مقدمة جمع الجوامع للسيوطي" و"رسول الإسلام ورسائله الجامعة" و"نخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث" و"مقدمة عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري" وغيرها.

الشيخ أحمد بدوي بويجرة: هو: ابن الشيخ الحاج المنور كان إماماً خطيباً بسيق ومفتياً بمدينة وهران كان يتحلى بالعلم والأخلاق.

التقدير والتكريم: نظرا لمجهوداته ونشاطاته الثقافية المتعددة كرم الشيخ رحمة الله عليه في محافل أهمها وسام الفنون والعلم من الطبقة الأولى بمصر عام 1991م من طرف رئيس مصر السيد حسني مبارك مع منحه براءة التأليف. والتكريم الثاني من طرف الشيخ عزوزة بقسنطينة وتكريم ثالث بعد وفاته من المجلس الإسلامي الأعلى سنة 2018م وكذا من طرف الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر ومن جامعة السانبا وهران وعدد من المساجد والجمعيات.

وتلقى مكتبه للحديث النبوي الشريف الذي أنشأه سنة 1981م بمباركة وزير الشؤون الدينية سابقا السيد باقي بوعلام ووالي وهران سابقا السيد سلال عدة تكريمات وتبريكات وشهادات تقدير.

تقديرا لجهوده ومكانته العلمية تم تعيينه عضوا في المجلس الإسلامي الأعلى من قبل الرئيس السيد ليامين زروال سنة 1995م.

كما عين عضوا في اللجنة الوطنية لترقية وحماية حقوق الإنسان عام 2001م من قبل رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة أمده الله بالصحة والعافية.

وفاته ومؤلفاته:

وفاته: بعد حياة نظيفة قضاها بين صفاء الروح وجمال المظهر ساعيا للوصول إلى أعلى مقامات أولياء الله الصالحين، أفنى عمره معلما ومربيا موجها ومصاحبا وبعد جهود متواصلة في خدمة السنة النبوية ونشرها قولا وعملا تعليما وتأليفا وبعد ملازمته للمشايخ وطلاب العلم دامت زهاء ثمانين سنة كلها على حفظ أنفاس الرسول صلى الله عليه وسلم انتهت حياته وفاضت روحه الطاهرة إلى ربها طامعة في رحمته راضية مرضية كما وعدّها ربها في كتابه العزيز وكان ذلك يوم 31 مارس 2016م³.

كتابات حول الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب:

- أطروحة دكتوراه: جهود الشيخ عبد الرحمن طالب ومنهجه في خدمة السنة النبوية الشريفة للباحث بوسماحة جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان.

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

- مذكرة ماستر للباحث بوخلدة لخضر الشيخ طالب عبد الرحمن وجهوده في خدمة السنة النبوية الشريفة، تخصص حديث، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية وهران.

- مذكرة ماستر للباحث عمر مرسلي منهج الشيخ عبد الرحمن طالب في شرح الحديث تخصص حديث، كلية العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية جامعة وهران.

- مذكرة ماستر للباحثين بن داود فاطمة الزهراء ومريم مريم، الدكتور طالب عبد الرحمن حياته وآثاره، تخصص تاريخ وحضارة إسلامية، كلية العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية جامعة وهران.

- مذكرة ماستر للباحثة ليلي سعدون، الشيخ عبد الرحمن طالب حياته وآثاره، تخصص أصول الدين دعوة وثقافة إسلامية، جامعة باتنة.

مؤلفاته: جاءت مؤلفاته متنوعة ومتعددة في القرآن والحديث والفقه والسيرة والتصوف وغيرها بلغت ما يقرب ثمانين مؤلفاً نذكر منها:

- موسوعة الأحاديث النبوية في أربعة عشر مجلداً.

- السُّنة عبر العصور.

- العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية، خمسة مجلدات.

- منهجية الاستفادة من الأحاديث النبوية.

- جواهر من السيرة النبوية وسير بعض الأكابر.

- النور الوهاج على أسماء صاحب المعراج.

- مناسك الحج.

- خلاصة شعب الإيمان.

- خدمات الموطأ للإمام مالك.

- أحاديث نبوية في الشمائل المحمدية.

- السيف المسلول على الطاعنين في أجداد الرسول ﷺ.
- مصابيح السنن فيما اتفق عليه رجال الصحيح والسنن.
- الأحاديث القدسية الربانية.
- حقوق وواجبات المرأة في الإسلام.
- القصص النبوية وأثرها في النفوس البشرية.
- الأثبات في وصول ثواب القرآن إلى الأموات.
- الأنباء في شرعية رفع اليدين عند الدعاء.
- نساء حول الرسول ﷺ.
- دستور الرسول ﷺ مع مجلسه الاستشاري.
- مراحل تدوين السنة النبوية مع أهمية جمع الأحاديث في قرص الليزر.
- درء الشبهات عن الرسول ﷺ.

جهود الشيخ طالب عبد الرحمن في الجمع بين الفقه والحديث:

التعريف بكتاب العلوم الفقهية الإسلامية وسبب تأليفه

أولاً: سبب تأليف الكتاب

قال الشيخ عبد الرحمن رحمه الله: "الأسباب التي دفعت بي إلى تأليف هذا الكتاب و أضرابه مثل: السنة عبر العصور، ومناسك الحج وشعب الإيمان وغيرها أربعة " وهي:

- تشجيع قيادتنا السياسية الموفقة على الإنتاج الوطني، والتقليل من الاستيراد، فالاستيراد- من أي نوع كان- قد ينفع، وقد يجري وبالأعلى على المواطنين المستهلكين وبالفعل فالكتب المستوردة التي لم تكن تخضع للرقابة الفنية الدقيقة جاءت بويلٍ صعب علاجها، وكادت- لولا لطف الله- أن تطيح بالصرح الذي بناه مشايخنا وأجدادنا الميامين على ربوع مغربنا العربي الكبير.
- إقبال شبابنا المثقف على الدين الإسلامي الحنيف إقبالاً منقطع النظير حتى امتلأت بهم المساجد، وقاعات التدريس.

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

- فقدان الكتاب الإسلامي من مكتباتنا الجزائرية، وقد يوجد أحياناً ولكنه يختفي اختفاء البرق اللامع، لأنه مستورد لا يكفي الغليل، ولا يشفي العليل، وقديماً قال الحكماء في المثل: " ما حك جلدي مثل ظفري".

- تخصيص مقاييس في الإسلاميات بمعاهد العلوم الإدارية، وإدخال حصص قرآنية في معاهد الآداب والثقافة العربية، ثم فتح معهد العلوم الإسلامية بالجزائر العاصمة، ثم تدشين الجامعة الإسلامية بقسنطينة، ثم التفكير في فتح كلية الأصول بوهران.

وهذه الأماكن تحتاج إلى مئات المؤلفات القيمة في العلوم الإسلامية.

ثانياً : التعريف بالكتاب

جاء هذا التأليف جامعاً بين علم الحديث وعلم الفقه، وهو كتاب فقه أكثر منه كتاب حديث، وامتاز عن غيره بربطه الفرع بالأصل، فأعطى للأصل ما يستحقه من شرح كما أعطى للفرع ما يستحقه من بسط وما يندرج تحته من أسئلة، فهو يتضمن مجموعة من العلوم الإسلامية التي يمكن للطلاب الاستفادة منها في جميع مراحلهم التعليمية سواء في الثانوية أو في الجامعة وحتى في المساجد⁴.

وأصل هذا الكتاب هو كتاب آخر له سمّاه "مصابيح السنن فيما اتفق عليه رجال الصحيح والسنن"، وقد بلغت عدد الأحاديث المتفق عليها عند جميعهم في هذا الكتاب مائتين وسبعة وعشرين حديثاً (227)، ثم قام بشرح هذه الأحاديث في كتاب سمّاه "العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية".

الكتاب بجميع أجزائه قد غطى برنامج العبادات بجميع فروعها: القواعد الإسلام الخمس، الأيمان والنذور، والجهاد، وكذا غطى برنامج الأحوال الشخصية بتفصيلاته الدقيقة من: نكاح وطلاق وما يتعلق بهما.

واشتمل الكتاب أيضاً على برنامج المعاملات من بيوع وإجارة وعقود، وكذا برنامج الحدود والجنايات، ثم الموارد، وشيء من الأخلاق والآداب النبوية، وصفات الرسول ﷺ.

- شرح مائتين وسبع وعشرين حديثاً اتفق الحفاظ السبعة على تخريجها.
- تقديم اثنين وخمسين ترجمة لرواة الحديث.
- تحليل ألف وواحد وتسعين (1091)، سؤالاً والإجابة عنه بما يتفق والأحكام الشرعية مع ذكر مراجع الإجابة.
- شرح أربعمائة وستة وسبعون (476)، مفردة لغوية بعضها أدبي، وبعضها فقهي، وبعضها خلقي.
- تعزيز المسائل بذكر عشرات المراجع في التفسير والحديث والفقه واللغة والأخلاق والآداب، ومجموع صفحات الكتاب ألف صفحة أو تزيد فيما يخص- الجزء الأول، والجزء الثاني-، فإن الجزء الأول قد تضمن موضوع العقيدة، والطهارة، والآذان، والسواك، وجزء من الصلاة، وهو يحتوي على:
- 1- أربعين حديثاً مشروحة بشرح أدبي بسيط وسهل المأخذ، بالاعتماد على آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وأقوال المذاهب الأربعة، وفتاوى العلماء.
- 2- عشرين ترجمة للصحابة رواة الحديث رضي الله عنهم.
- 3- مائة وثلاثة وستين (163)، سؤالاً وجواباً في مختلف القضايا والأحكام.
- 4- ست وستين (66)، مفردة لغوية أو مكانية مشروحة بالشرح الوافي.
- 5- عشرين (20)، إعراباً لعشرين (20) عبارة غامضة، وكثيراً ما يستعين في قواعد النحو على " ألفية الإمام مالك" في إعراب الكلمات.
- 6- مائتين وثمانين (280) مرجعاً لهذه الأحاديث المشروحة على مختلف أنواعها: من الشروحات الحديثية، والفقه وأصوله، وكتب اللغة العربية، إلخ. أما فيما يخص الجزء الثاني من الكتاب، فإن أهم ما يميزه، أنه اشتمل على موضوع الصلاة، وهو تنمة لما بدأه في- الجزء الأول- وأيضاً موضوع الجنابة والأعياد، وختم كتابه هذا بملحق في السهو، اشتمل على مائة (100) مسألة في سهو الصلاة وكيفية إصلاحها، ويحتوي هذا الكتاب على:
- اثنين وأربعين (42) حديثاً.
- تقديم أربع عشرة ترجمة للصحابة والتابعين.
- شرح ثمانين كلمة لغوية بالاعتماد والرجوع إلى مصادر لغوية معترف بها.

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

- تحليل مائة وسبعين (170) جواباً لمسائل مختلفة المواضيع.

الجزء الثالث: الزكاة، الصوم والحج، شرح ثمانية وأربعين حديثاً صحيحاً، ذكر خمسون مرجعاً للاستزادة من العلم وتحقيق ما تشكك فيه أو إبانة أو غموض تقديم نحو تسع ترجمات لرواة الحديث من الصحابة والتابعين، تحليل اثنين وسبعين سؤالاً يتعلق بالزكاة واحد وأربعين سؤالاً يتعلق بالصوم وواحد وتسعين سؤالاً يتعلق بالحج والعمرة وزيارة الرسول ﷺ، شرح مائة واثنين كلمة من الكلمات اللغوية بالاعتماد والرجوع إلى مصادر لغوية، عشرات الاستشهادات من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وفتاوى العلماء، تسجيل بضع قصائد وأبيات شعرية.

الجزء الرابع:

1- شرح اثنين وستين حديثاً صحيحاً اتفق الحفاظ السبعة على تخريجها وهم الأئمة: مالك، البخاري، مسلم، الترمذي، أبو داود، النسائي، ابن ماجه رضي الله عن جميعهم.

2- ذكر أربعين مرجعاً يستطيع الطالب أن يرجع إليها للاستزادة من العلم.

3- تقديم نحو اثنين وعشرين ترجمة لرواة الحديث من الصحابة والتابعين.

4- تحليل لثمانية وثلاثين سؤالاً يتعلق بالإيمان والنذور. وخمسة وثلاثين سؤالاً يتعلق بالجهد، وثلاثة وستين سؤالاً يتعلق بالضحية والعقيقة والصيد والزكاة والأطعمة والأشربة والأواني والألبسة. ومائة واثنين وعشرين سؤالاً تتعلق بالنيكاح والطلاق، وثمانية وعشرين سؤالاً تتعلق بالتجارة فالمجموع 286 سؤالاً.

5- شرح مائة وسبعين كلمة من الكلمات اللغوية بالاعتماد على المراجع الأصلية في اللغة: لسان العرب، أو إرشاد الساري وغيرهما.

الجزء الخامس: هذا الجزء الخامس من كتاب العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية رغم صغر حجمه فإنه اشتمل على:

- شرح ثلاث وثلاثين حديثاً صحيحاً اتفق الحفاظ السبعة على تخريجها.

- تقديم خمس تراجم لرواة الحديث.

- ذكر عشرين مرجعاً يستطيع الطالب أن يرجع إليها للاستزادة من العلم الشريف.

- تحليل لاثنتين وسبعين سؤالاً يتعلق باللقطة، والحدود والردة، والدية وخصال الفطرة والحياء، وشعب الإيمان، وخير الأعمال، والكبر، والوصية والصور، واقتناء الكلاب، وتشميت العاطس. والعفة عن المسألة، وما يتقى من الشؤون، وما يجوز قتله من الدواب المضرة، واحترام الأشخاص، ثم صفة الرسول ﷺ، وملحق في الميراث.

- شرح ثمان وخمسين كلمة لغوية بالاعتماد على المراجع الأصلية: لسان العرب، إرشاد الساري وشبههما.

- عشرات الاستشهادات بالقرآن والحديث وفتاوى العلماء.

ثانياً: منهجية عرض الكتاب

للشيخ عبد الرحمن طالب رحمة الله عليه منهجاً متبعاً في شرحه لهذا الكتاب، وهي واضحة، جلية تظهر من المرة الأولى، فقد قام ب:

1- جمع كل الأحاديث التي اتفق عليها الحفاظ السبعة المبرزون وهم الأئمة: البخاري، ومسلم، ومالك، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه رحمهم الله.

وهذه الأحاديث مقسمة على مختلف موضوعات العلوم الإسلامية بجميع أنواعها وعددها أربعة عشر موضوعاً وهي: العقائد، الطهارة، الصلاة، الزكاة، الصيام والاعتكاف، الحج، الأيمان والندور، الجهاد والسباق، الأضحية والصيد والذبائح والحلال والحرام، النكاح والطلاق، الحدود، البيوع، الأخلاق، صفة الرسول ﷺ.

2- بعد جمع هذه الأحاديث قام بشرحها متبعاً في ذلك منهجيته الخاصة وهي: تسجيل الحديث مع بيان اسم كتاب وجود الحديث، ورقم الباب، ورقم الحديث، وهذا عند جميع الأئمة السبعة.

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

شرح الحديث بالقرآن الكريم: قال مسروق رحمه الله: "ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلا علمه في القرآن الكريم، إلا أن علمنا يقصر عنه"، فمن خلال هذا القول تبين لنا أن السنة النبوية تارة توافق ما في القرآن الكريم وتارة تفسره وتبيّنه وتارة تستقل بالتشريع.

فمن مهمات الشارح لحديث رسول الله ﷺ أن يورد ما يوافق الحديث، وما يناسب معناه من أي الكتاب، وهذا سبيل سلكه بعض المصنفين في الحديث وشرحه، من ذلك الشيخ عبد الرحمن، فقد جرى في كتابه أن يورد الآيات القرآنية لأدنى مناسبة الحديث الذي يشرحه وإليك بعض النماذج المبيّنة لذلك.

بيان مجمل الحديث بالقرآن الكريم: مثال: ما جاء في الحديث الأول الذي افتتح به الكتاب وهو حديث علي رضي الله عنه، قَالَ: كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْعُرْقِدِ، فَأَتَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ، وَمَعَهُ مَخْصَرَةٌ، فَكَسَّ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمَخْصَرَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنُفُوسَةٍ إِلَّا كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلَّا قَدْ كُتِبَ شَقِيَّةٌ أَوْ سَعِيدَةٌ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نَتَكَلَّمُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدْعُ الْعَمَلَ؟ فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، قَالَ: أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُبَيِّسُّوْنَ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُبَيِّسُّوْنَ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى﴾ (الليل: 5).

ففي أثناء شرحه لقول السائل: «أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل».

فظن هذا السائل مادام أنّ كل نفس كتبت شقية أو سعيدة فلماذا العمل والسعي وكل شيء قدر علينا.

فعلق الشيخ عبد الرحمن -رحمه الله- على هذه الجزئية فقال: أما الرسول ﷺ فقد أجاب بجواب من باب الأسلوب الحكيم، فكأنه قال لا مشقة في عملكم لأن كل أحد ميسر لما خلق له وهو يسير حسب ما قدر الله له أو عليه، وكأنه يقول أيضاً: أنتم عبيد، و لا بد لكم من العبودية فعليكم بما أمرتكم، وإياكم والتصرف في أمر الربوبية، فلا تجعلوا العبادة وتركها سبباً مستقلاً لدخول الجنة والنار،

بل هي علاما تفقط. لقله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتِ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
(الذاريات: 56).

والله طلب منكم أن تعبدوه بإخلاص فاعبدوه، قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ (البينة: 5).

فهو يمنعهم من الاتكال، ويمنعهم من التخلي عن العمل، ويمنعهم من التدخل في شؤون الربوبية لأن الله تعالى قال: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (الأنبياء: 23). ويأمرهم في نفس الوقت بالتزام ما يجب على العبد من العبودية⁵.

وفي نفس الحديث الذي هو بصدد شرحه والذي يظهر من خلاله أن ما كتب وما قدر لنا ثابت لا يتغير ولا يمحي، يقول الشيخ عبد الرحمن - رحمه الله-: هل الأقدار ثابتة لا يلحقها محو ولا إثبات أم بعضها يتغير؟⁶.

قال: وقال فخر الرازي: عند قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِئُتْ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: 41).

فعند الله كتابان:

أحدهما: الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق، وذلك الكتاب محل المحو والإثبات.

والثاني: هو اللوح المحفوظ، وهو الكتاب المشتمل على تعين جميع الأحوال العلوية والسفلية، وهو الباقي⁷.

شرح الحديث بالسنة النبوية:

لقد اهتم الشيخ عبد الرحمن في شرحه للحديث على السنة النبوية، فما أجمل في حديث فسر برواية أخرى، وما قيد في حديث أطلق في رواية أخرى وهكذا، فالحديث يفسر بعضه بعضا، وهذه الطريقة هي من أفضل الطرق في شرح الحديث، وأسلمها من الوقوع في الخطأ، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا"⁸.

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

أولاً: شرح حديث بحديث آخر

مثال: في حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال جاء رجُلٌ إلى رسول الله ﷺ من أهل نجدٍ ثائرُ الرأسِ، نَسَمِعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ، ولا نَفْقَهُ ما يقولُ حتَّى دنا من رسولِ الله ﷺ، فإذا هو يسألُ عن الإسلامِ، فقال رسولُ الله ﷺ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ في اليومِ، واللَّيْلَةُ فقال: هل عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قال: لا، إلا أن تَطَوَّعَ، وصِيَامُ شَهْرِ رَمَضانَ، فقال: هل عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ فقال: لا، إلا أن تَطَوَّعَ، ودَكَرَ له رسولُ الله ﷺ الزَّكَاةَ، فقال: هل عَلَيَّ غَيْرُها؟ قال: لا، إلا أن تَطَوَّعَ، قال: فأدبَرَ الرَّجُلُ، وهو يقولُ: واللهِ أزيدُ على هذا، ولا أنقصُ منه، فقال رسولُ الله ﷺ: أفلحَ إن صدق" ⁹.

قال الشيخ عبد الرحمن - رحمه الله- أركان الإسلام هي القواعد الأساسية الشهادتان والصلاة والزكاة والصوم والحج وقد جمعت في حديث آخر ¹⁰.

وهو حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان" ¹¹.

ب- إعطاء ترجمة مختصرة لراوي الحديث، الشيخ لم يورد الإسناد كله واكتفى فقط بالصحابي الذي روى الحديث لأن مراده الاستدلال والاستنباط، فاستفرغ جهده في استنباط مسائل كثيرة من كل حديث، وفي الترجمة وجد أنه غالباً ما يذكر اسمه ونبذة مختصرة عن حياته، وفي الأخير يختتمها بذكر عدد الأحاديث التي رواها، مع ما اتفق عليها الإمام البخاري ومسلم، وما انفرد بها البخاري، وما انفرد بها مسلم، وكانت أكثر نقالاته في الترجمة من كتابي: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر والاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر.

ج- معنى إجمالي لموضوع الحديث بشرح ميسر وموجز يسهل فهمه للطلاب.

د- **تفسير غريب الحديث:** تفسير غريب الحديث من العلوم الحديثية التي تعنى بدراسة المتن، وموضوعه ألفاظ الحديث الغامضة من حيث بيان معناها، وشرح الغريب لا بد منه لفهم الحديث واستنباط الفقه، هذا ما جعل الشيخ عبد الرحمن يعتني به في كتابه، فكان يورد الأحاديث والآثار ثم يفسر غريبها بشرح كلمة لغوية.

مثال: ما جاء في حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أتى أحدكم الغائط، فلا يستقبل القبلة، ولا يولها ظهره، شرقوا أو غربوا"¹². فين المراد والمقصود من كلمة " الغائط".

فقال الشيخ عبد الرحمن رحمه الله¹³: قال ابن منظور: "قيل للمطمئن من الأرض غائط، ولموضع قضاء الحاجة غائط، لأن العادة أن يقضي في المنخفض من الأرض حيث هو أستر له، ثم اتسع فيه حتى صار يطلق على النحو نفسه"¹⁴.

هـ- وأورد شواهد من القرآن والحديث والشعر وأقوال العرب وغيرها¹⁵.

و- امتاز الكتاب أيضا بالشرح للمصطلحات الفقهية كما جاء في شرحه لكلمة القراض والحيز¹⁶.

ز- **إعراب ألفاظ الحديث:** إعراب العبارات الغامضة مع تقديم قواعد نحوية مركزة حيث كان الشيخ رحمة الله بارعا في عرض شرحه في المسائل اللغوية على جميع المستويات نحويا، صرفيا، معجميا، دلاليا، عروضيا وبلاغيا وهذا الجانب من أغصب الجوانب في شرحه¹⁷.

مثال: ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء الفقراء إلى النبي ﷺ فقالوا: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلا والنعيم المقيم يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ولهم فضل من أموال يحجون بها ويعتمرون ويجاهدون ويتصدقون قال: "ألا أحدثكم بأمر إن أخذتم به أدركتم من سبقكم ولم يدرككم أحد بعدكم وكنتم خير من أنتم بين ظهرائه إلا من عمل مثله؟ تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين فاختلفنا بيننا

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث
فقال بعضنا نسيح ثلاثا وثلاثين ونحمد ثلاثا وثلاثين ونكبر أربعاً وثلاثين
فرجعت إليه فقال تقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهن كلهن
ثلاثاً وثلاثين"18.

فقام بإعراب جملة: "تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثاً
وثلاثين" فقال:

كلمة "خلف" التي هي ظرف.

وكلمة "ثلاثاً وثلاثين" التي هي مفعول مطلق تنازعت فيهما الأفعال الثلاثة
وهي تسبحون، وتحمدون، وتكبرون¹⁹.

ثم قال: ما ذكره حسن عباس: "والقاعدة في التنازع هو كل أسلوب
يشتمل على فعلين غالباً متصرفين مذكورين أو على اسمين يشبهانها في
العمل، أو على فعل واسم يشبهه في العمل، وبعد الفعلين وما يشبههما معمول
مطلوب لكل من الاثنين السابقين ...".

فكل عامل يجوز اختياره للعمل من غير ترجيح في الأغلب، فيجوز
اختيار الأول السابق مع إهمال الأخير، ويجوز العكس²⁰.

ح- طرح مجموعة من التساؤلات: ثم يطرح مجموعة من التساؤلات لها
علاقة بالموضوع ويجب عنها، وهي طريقة معاصرة مستحدثة بأسلوب
مشوق، وهي مفيدة جداً، حيث تعرف القارئ على أهم المسائل المتعلقة بالحديث
فيسهل عليه تحقيق مبتغاه، وتحفزه على الاستزادة في المطالعة ولا يمل في
القراءة.

وهذه التساؤلات تعتبر من أهم خطواته في منهجيته وهو ختم الشرح بهذه
التساؤلات التي قد تصل أحياناً إلى عشرين سؤالاً تحمل في طياتها جملة من
الفوائد والفرائد واللطائف، عقديّة، فقهية، علمية أو تشريعية تاريخية أخلاقية²¹.

كما زين هذه التساؤلات عند التوضيح بربط الأصول بالفروع مستشهداً
بالآيات من القرآن والأحاديث وفتاوى الصحابة رضوان الله عليهم ثم يرجع
بالقارئ إلى كتب الفروع من مثل مختصر الشيخ خليل ورسالة أبي زيد

القيرواني والمرشد المعين لابن عاشر وبداية المجتهد وإلى كتب التوحيد والأحكام والتفسير²².

يذكر الأستاذ الدكتور مسعود فلوسي، أن الشيخ رحمه الله لا يدرس الأحاديث كلها بنفس الدرجة من التفصيل والتحليل فبعضها يفصل فيه القول، وبعضها الآخر يختصر فيه الكلام، كذلك بعض الأحاديث يخصها بأسئلة، مستقلة بينما يجمع عدة أحاديث في سياق واحد ويثير أسئلة تتعلق بها مجتمعة، وقد يكون له في هذا أو ذاك أوجه لم يبينها ولعل هذه المبررات مضمون الحديث من حيث تنوعه أو حدته، وكذا ارتباط أو عدم ارتباط الحديث بغيره من الأحاديث في الكتاب²³.

كما احتوى الكتاب على مسائل نحوية وعقدية طبية وفقهية:

المسائل العقدية: ما جاء مثلا في شرحه للحديث الأول تحت باب "الإفادة في مسألتي الشقاوة والسعادة"،

اعتناؤه بفقهاء الحديث: عنايته بالفقه المالكي في شرح الحديث.

لقد اعتنى الشيخ عبد الرحمن - رحمه الله - عناية بالغة في شرحه للحديث بالفقه المالكي، وأولاه أهمية كبرى باعتباره هو المذهب السائد في بلاد المغرب الإسلامي، ليسهل للناس الانتفاع منه والأخذ بأحكامه، وسأذكر بعض الأمثلة على ذلك.

مثال: ما جاء في حديث شقيق رضي الله عنه قال: كنت جالسا مع عبد الله وأبي موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمن أرأيت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة؟ فقال: عبد الله لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهرا فقال أبو موسى: فكيف هذه الآية في سورة المائدة ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدة: 6)، فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد، فقال أبو موسى لعبد الله: ألم تسمع قول عمار بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: "إنما كان يكفيك أن تقول

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه فقال عبد الله أولم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟²⁴.

اهتم الشيخ عبد الرحمن -رحمه الله- في شرحه لهذا الحديث إلى شرح بعض المسائل الفقهية على المذهب المالكي منها مثلاً: في مسألة التيمم، قال: "هل يجوز للمتيمم أن يستعمل فرضين بتيمم واحد؟".

فقال: التيمم يشبه الوضوء في استباحة الممنوع، ولكنه لا يقوى قوته، ولماذا لا يجوز في المذهب المالكي استعمال التيمم في مرضين، لا يصلي به فريضتين ولو كانتا مشتركتي الوقت كالظهرين والعشاءين، ولا يصلي به فرضاً ويطاف به طوافاً واحداً أو ركناً، نعم طواف التطوع وركعتي الطواف والجنابة والنوافل تفعل بتيمم الفرض إن لصقت به ولم تبعد عنه²⁵.

ثم قال: وإلى هذه الأحكام يشير الشيخ خليل فيقول ممزوجاً بكلام الشارح الإمام الدردير رحمه الله: لا يجوز فرض آخر ومنه طواف واجب وإن قصداً معاً بتيمم، وبطل الثاني ولو مشتركة ... ولزم موالاته في نفسه ومع ما فعل له²⁶.

مثال: ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "كُفِّن رسول الله ﷺ في ثلاث أثواب بيض سحولية من كُرْسُف ليس فيها قميص ولا عمامة"²⁷.

فقال: المطلوب في عدد أكفان الموتى من الرجال على المذهب الإمام مالك - رحمه الله-: "أن تكون خمسة، قميص وأزررة وعمامة تشتمل على ذوابة قدر ذراع تطرح على وجه الميت، ثم لفافتان يلف فيهما، أما المرأة فيزداد على ما سبق لفافتان أخريان زيادة في التستر، وتبدل العمامة خمار يوضع على رأسها، ويطرح ما بقي منه على وجهها، ولا تدخل في العدد العصائب والحرف التي تشد على الوجه والوسط وغيرها"²⁸.

إيراد مذاهب الفقهاء، وبيان سبب الخلاف: اهتم الشيخ عبد الرحمن بالفقه المقارن في بعض المسائل المتعلقة بالحديث، ونقل أقوال أهل العلم فيها مع بيانه لسبب الخلاف، فكان يذكر مذاهب الأئمة الأربعة، وسنذكر منها:

مثال: ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه"²⁹.

تعرض الشيخ عبد الرحمن في هذا الحديث إلى مسألة فقهية ودرسها دراسة فقهية مقارنة فقال: هل يجب غسل المني من الثوب بالماء أم يكفي فيه الفك بالظفر؟³⁰.

ذكر الشيخ قول بن حجر فقال: على القول بطهارة المني بأن يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب وهذه طريقة الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث... وعلى القول بنجاسته بأن يحمل الغسل على ما كان رطبا والفرك على ما كان يابسا وهذه طريقة الحنفية... وأما مالك فلم يعرف الفك وقال: إن العمل عندهم على وجوب الغسل كسائر النجاسات³¹.

سبب اختلاف المذاهب في نجاسة المني وطهارته

ذكر الشيخ عبد الرحمن - رحمه الله-³² قول ابن رشد في المسألة، قال: "اختلفوا في المني: هل هو نجس أم لا؟ فذهبت طائفة منهم: مالك وأبو حنيفة إلى أنه نجس، وذهبت طائفة إلى أنه طاهر، وبهذا قال الشافعي وأحمد وداود، وسبب اختلافهم فيه شيان: أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك أن في بعضها: "كنت أغسل ثوب رسول الله ﷺ من المني فيخرج إلى الصلاة وإن فيه لبقع الماء"³³، وفي بعضها: "كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ"³⁴، وفي بعضها: "فيصلي فيه"³⁵، خرج هذه الزيادة مسلم.

والسبب الثاني تردد المني بين أن يشبه بالأحداث الخارجة من البدن وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره فمن جمع الأحاديث كلها بأن حمل الغسل على باب النظافة واستدل من الفك على الطهارة على أصله في أن الفرد لا يطهر نجاسة وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجسا ومن رجح حديث الغسل على الفك وفهم منه النجاسة وكان بالأحداث عنده أشبه منه مما ليس بحدث قال: إنه نجس وكذلك أيضا من اعتقد أن النجاسة ينعقد بالفرك قال: الفك يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث

مذهب أبي حنيفة وعلى هذا فلا حجة لأولئك في قولها فيصل في فيه بل فيه حية لأبي حنيفة في أن النجاسة تزال غير الماء وهو خلاف قول المالكية³⁶.

الفوائد العلمية: فهي متنوعة، فالشيخ كلما رأى الحاجة تستدعي التسلية الضوء عليها إلا وأشار إليها بل إنه يجلي لك من الفوائد ما لم يكن في حسابك مثل ما جاء في شرحه للحديث الخامس من كتابه (جواز التبول قائماً).

الفوائد الطبية: ذكره للسواك³⁷.

ومعارف تاريخية³⁸.

ثناء العلماء على الكتاب

قال الشيخ عبد الرحمن - رحمه الله- قد اطلع بعض الدكاترة والأساتذة والعلماء من داخل القطر وخارجه على كتابي وهو مخطوط فقالوا ما يلي:

- الشيخ شكري الخلوي دكتوراه دولة من جنسية مصرية، كان يعمل كأستاذ في جامعة الجزائر.

قال الشيخ الكريم بعد حذف الديباجة: "... وصلتني رسالتكم المباركة المهمشة بالنداء الكريم الموجه إلى كل غيور على الدين أملاً في اطلاعه على خطتكم الحكيمة في الأخذ بأيدي شباب هذا العصر، وتلبية رغبتهم في سير الأوائل، بالرجوع إلى كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله ﷺ، مصحوبة هذه الرسالة بمصنفكم الجليل "مصابيح السنن فيما اتفق عليه رجال الصحيح والسنن والنموذج العظيم في تدريس هذه الأحاديث النبوية الكريمة مزوداً بالبحث والدراسة التي تناولت أربعة عشر حديثاً في أول المصنف المذكور في صورة متكاملة جمعت بين الفقه والتوحيد وعلوم اللغة وأصول الدين، وإني أهنئكم بالتوفيق إلى هذا العمل الجليل مما يتضمنه من جهاد بالنفس والنفس...".

- الشيخ الحاج إدريس العراقي ثم الفاسي أستاذ بجامعة القرويين سابقاً، ثم أستاذ بدار الحديث الحسنية بالرباط حالياً.

قال الشيخ المحترم بعد حذف الديباجة: "... وبعد فقد بلغني كتابكم الأول والثاني مصحوبين بنسختين من كتابكم الأحاديث النبوية، وقد طالعت

مقدمة الكتاب كما طالعت شرح الحديث الأول مع الشرح الذي شرعتم فيه لشرحها، ولقد أعجبتني صنعكم والأبحاث التي طرقتم في الشرح، وخاصة الترتيب والتنسيق، وهو صنع جميل، ذللت به للشباب المسلم الصعاب، وفتحتم لهم ولمن على شاكلتهم الباب، وقربتم لهم البعيد، وجمعتموهم بالعلم الصحيح المفيد، فدوموا على عملكم في الشرح والمزيد... "، تاريخ الإرسال 16 ذو القعدة 1400 هجرية.

- الشيخ عبد الرحمن بودية المشروي قال رحمه الله بعد حذف المقدمة: " ... وإني توصلت بهديتكم العظيمة، ذلكم الكتاب المسمى بـ : " العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية "، وإني يا صديقي: أقسم لكم بالله ثم والله ما رأيت ولا سمعت حسب فهمي ومعرفتي من هو يماثلكم أو يحاذيكم في نفع المسلمين من تأليفكم القيمة، ونشراكم المفيدة، والدفاع عن دين الله الحنيف، ورد الشبهات الباطلة التي يثيرها مرضى النفوس والهوى والتعصب والأغراض، فدوموا على ما أنتم عليه من هذا الجهاد الأكبر، زادكم الله فتحاً وإقداماً، وأدام النفع بكم ". تاريخ الإرسال 18 جمادى الأولى 1401 هجرية.

- الأديب محمد الحافظ مسؤول سام بوزارة الداخلية في الجزائر.

قال حفظه الله: "أشكركم عن هديتكم الثمينة ألا وهي كتابكم النفيس- العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية- الذي طالعت بكل شغف، وناقشته بكل فخر مع بعض من هم مهتمون ببحوثكم العلمية الدينية التي تتميز بغزارة وصدق النية، ونزاهة الاتجاه، وكم نحن في أشد الحاجة في وطننا كافة الأقطار الإسلامية إلى رجال عاملين صالحين أمثالكم... "، فاتح رمضان 1401 هجرية.

- بن حنيفة عابدين مفتش بوزارة الشؤون الدينية الجزائرية قال: "فقد أبلغني الأخ إدريس كتابك نفحات المنن على مصابيح السنن- الجزء الثاني- ومن قبل كان بلغني - الجزء الأول- منه بواسطة السيد إمام مسجد الشافعي- رحمه الله-... ووقفت على الجهد الذي بذلته في العودة إلى المرجع لعزو الآراء الفقهية، والمفردات اللغوية، والترجمة للرواة، وهو جهد معتبر وعمل صالح،

===== منهج الشيخ الدكتور عبد الرحمن طالب في الجمع بين الفقه والحديث
جازاك الله عنه خيراً، اننا في هذا الوقت لأشد ما يكون احتياجاً إلى صياغة
الأحكام صياغة جديدة، وربطها هي والاستنباطات الفقهية بالكتاب والسنة قولاً
وفِعلاً وإقراراً، ففقهائنا -رحمهم الله- خدموا الفقه خدمة جلييلة، ومحصوه
تمحيصاً لا مزيد عليه، ولكن ذكره دون دليل غالباً بغرض الاختصار، وإبعاد
المتعلم عن الخلافات فهم منه بعض شبابنا مخالفة للسنة التي يحفظون بعض
الأحاديث منها...

وأرى أن تذليل الأحاديث بالأحكام الفقهية أمر بالغ الأهمية فعمل كهذا
سنكون به مقلدين للسنة نفسها، أو لمالك-رحمه الله- في فهمه لها...
والعمل الذي قمت به في هذين الجزأين أرى أنه خطوة نحو هذا
الغرض، ولاسيما وأن أحاديثه أحاديث الأحكام... "، تاريخ الإرسال جمادى
الثانية 1402 هجرية.

- محمد بن رمضان إمام ومدرس بمدينة بوسمغون بولاية سعيدة قال:
"وبعد فقد تسلمت مؤلفكم القيم المفيد، والجامع السديد، الجزء الثاني من نفحات
المنن على مصابيح السنن، فأعجبني كالجاء الأول منه ما حوى من أحاديث
صحيحة وتبويب مخرجها، مما يطمئن قلب الشغوف بالحديث الشريف، ويفيده
طريق الاستنباط، لمسائل الفقه من كل جوانبه، فهو غنية الفقيه، وكفاية الطالب،
يجدان فيه ما يغني عن جل المصادر المتنوعة من الفقه المعتمد، واللغة والنحو
والآداب والتراجم وتاريخ الأحاديث الإسلامية، وما إلى ذلك من الفوائد الغالية،
قلما توجد في غيره من التأليف، ولاسيما وكتب الحديث قد قلت بل فقدت فهو
بالنسبة لي مكتبة جامعة قطوفها دانية، ومدخل سهل لفهم الحديث النبوي
الشريف... "، تاريخ الإرسال ربيع الثاني 1402 هجرية.

الخاتمة

من خلال دراستي لكتاب الشيخ طالب عبد الرحمن رحمة الله عليه
توصلت إلى أن الشيخ أحد أشهر علماء الجزائر لهذا العصر عالم جزائري دافع
عن المذهب السائد، خدم السنة النبوية بكتابه القيمة أشهرها "موسوعة
الأحاديث النبوية".

- جمع الشيخ رحمة الله عليه بين الحديث والفقه في أسلوب سهل لا تعقيد فيه بل أضيف عليه قوة الحجة والدليل من خلال كتابه العلوم الفقهية حيث حوى على فوائد متعددة من فنون عدة.

- اهتم الشيخ رحمة الله عليه باللغة العربية وذلك من خلال تفسير غريب الحديث واهتمامه بإعراب ألفاظ الحديث وبيان البلاغة النبوية.

- شرح الحديث بالمأثور واهتم بفقه الحديث من خلال عنايته بالفقه المالكي في شرح الحديث وإيراد مذاهب الفقهاء وبيان سبب الخلاف.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- 1- البخاري، (ت256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، 1407هـ، دار ابن كثير، اليمامة بيروت.
- 2- ابن خزيمة (ت240)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 3- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
- 4- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الطبعة الرابعة، سنة 1395هـ، مطبعة مصطفى البابي، مصر.
- 5- عباس حسن، النحو الوافي، الطبعة الخامسة عشر، دار المعارف، بيروت.
- 6- عبد الرحمن طالب (2016ت)، العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992.
- 7- أبو عبد الله الرازي، التفسير الكبير، الطبعة الثالثة، سنة الطبع 1420هـ.
- 8- لخضر بوخلدة، الشيخ الدكتور عبد الرحمن وجهوده في خدمة السنة النبوية، مذكرة ماستر، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1، عام 2016.
- 9- مسلم (ت261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 10- مسعود فلوسي، قراءة في بعض الدراسات الحديثية للدكتور عبد الرحمن طالب، الملتقى الدولي بجامعة وهران 1، عام 2015.
- 11- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت.
- 12- محمد بن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، 1414هـ، دار صادر، بيروت.

- ¹ - عبارة عن نظم شعري خاص بنصوص القرآن وقد علق عليها الشيخ طالب عبد الرحمن في مصنف " تعليقات على أرجوزة نصوص قرآنية لوالده الشيخ أحمد بن رابع رحمة الله عليه (مخطوط).
- ² - ترجمة العلامة سيدي علي البودلمي رضي الله عنه albordj.blogspot.com.
- ³ - لخضر، بوخلدة الشيخ الدكتور عبد الرحمن وجهوده في خدمة السنة النبوية، ص 29.
- ⁴ - مقدمة كتاب العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، ص4.
- ⁵ - العلوم الفقهية، ج1، ص18.
- ⁶ - العلوم الفقهية، ج1، ص24.
- ⁷ - التفسير الكبير، أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، ط3، 1420هـ، ج19، ص52.
- ⁸ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تح: محمود الطحان، الرياض، مكتبة المعارف، ج2، ص212.
- ⁹ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، ح8، ج1، ص40.
- ¹⁰ - العلوم الفقهية، ج1، ص34.
- ¹¹ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، ح8، ج1، ص12.
- ¹² - صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء، ح144، ج1، ص66.
- ¹³ - العلوم الفقهية، ج1، ص39.
- ¹⁴ - لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري، ط3، 1414 هـ، بيروت، دار صادر، ج7، ص365.
- ¹⁵ - المرجع نفسه، ج1، ص100.
- ¹⁶ - المرجع نفسه، ج1، ص116.
- ¹⁷ - لخضر، بوخلدة الشيخ الدكتور عبد الرحمن وجهوده في خدمة السنة النبوية، ص6.
- ¹⁸ - صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب من لم ير رد السلام على الإمام واكتفى بتسليم الصلاة، ح807، ج1، ص289.
- ¹⁹ - العلوم الفقهية، ج2، ص48.
- ²⁰ - النحو الوافي لعباس حسن، ط15، دار المعارف، ج2، ص187 - 192.

- 21- المرجع نفسه.
- 22- المرجع نفسه.
- 23- مسعود فلوسي، قراءة في بعض الدراسات الحديثية للدكتور عبد الرحمن طالب، الملتقى الدولي بجامعة وهران 1، 2015، ص 5.
- 24- صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، ج 110، ج 1، ص 280.
- 25- العلوم الفقهية، ج 1، ص 138.
- 26- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، ج 1، ص 152.
- 27- صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في كفن الميت، ح 45، ج 2، ص 49.
- 28- العلوم الفقهية، ج 2، ص 138، ينظر شرح مختصر خليل لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي ابو عبد الله، بيروت، دار الفكر، ج 2، ص 124.
- 29- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل المنى وفركه وغسل ما يصيب من المرأة، ح 227، ج 1، ص 91.
- 30- العلوم الفقهية، ج 1، ص 91.
- 31- فتح الباري، بن حجر، ج 1، ص ص 331، 332.
- 32- العلوم الفقهية، ج 1، ص 92.
- 33- صحيح ابن حزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمى النيسابوري، تح: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، كتاب الوضوء، باب استحباب عمل المنى من الثوب، ح 287، ج 1، ص 145. قال الألباني، صحيح، تعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمته من صحيحه وشأده من محفوظه، أبو عبد الرحمن ناصر الدين الألباني، ط 1، 1424هـ-2003م، جدة، المملكة العربية السعودية، دار با وزير، ج 3، ص 68.
- 34- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المنى، ح 105، ج 1، ص 238.
- 35- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المنى، ح 106، ج 1، ص 238.
- 36- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج 1، ص 82.
- 37- العلوم الفقهية الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية، ج 3، ص 58.
- 38- المرجع نفسه، ج 1، ص 156.

**المنفتح الدلالي للفتوى
صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة (المحل)
تحيين الناجز**

The semantic introduction of the text "Al-Fatwa"

د/ بسام عبد الكريم الهلول
جامعة مؤتة - الأردن
bassamloul1949@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/11/27 تاريخ القبول: 2020/05/13

الملخص:

من الصائر إلى التحيين "تحفة الناظر" العقباني الحفيد (871هـ/1467م)، ومن القراءة "بالجمع" إلى "المرافعة" ثمّة مسافة مثلى في استيطان النص، ومن أمحاء المؤلف تحت وطأة النوع إلى ظهوره فنّمة مسافة أمثل، فهي انهمام تام فيما مرّ بتلمسان من صرّف الدّهر وحولّه. استخدمت مناهج علوم الطبيعة "المورفولوجيا" وزمن "الكرونوتوب"، حيث التعالق والرحمية فيما بينها من صلواتٍ وأواصر.

Abstract

From the past to the present "Tohfah Al-Nazer" – Al-Aqbani Grandson: 871 H/ 1467 AD , there is an optimal distance between reading the abstract and the detailed review of the text for optimal understanding, and there is another optimal distance between reviewing the text from inside and just looking at it from the outside.

Therefore, the text is completely concerned with the hard time phases and tragedies passed by "Talmasan". Hence, methodologies of the natural sciences such as "morphology" and the time of the "chromotop" were used, because of the strong interrelations and bonds among them.

البدء:

تحصل "التجربة الحقلية" على وسمها والقدرة على قبض الواقع فكرياً⁽¹⁾. المحاولة وجاه حضارة تمثلت بفراغ قوة (Power Vacuum) في حين كان الغرب المسيحي ينعم "بفائض قوة"⁽²⁾، وعالم تحول معه العالم الإسلامي إلى افتتان جمالية، ومعايشت مزاجية، واستذكارات توراتية "صنعة"، إذ تحول إلى تدريب في الممارسة الماكرة للإدارة السياسية لقوى الغرب. تصطف المحاولة هاته (assai) في خضم من عالم التحوّلات، وهي مزاوله ضرب من استشكال يحول مسألة أو مفهوماً أو أطروحة ما إلى أفق هرمينوطيقا لبناء أسئلة ما كان لها أن تتوقّر عليها لولا هذا الضرب من الاستشكال، بيد أنه توليد غير محكوم بضروب من القبلية أو المسبقات، وهي محاولة للتجريب الجذري لإمكانية حراك فكري تجاه وضعنا الحالي بحيث تحقق لنفسها وصف "النابئة"⁽³⁾، مهمتها تحيين وسمها لما تنطوي عليه من بواعث فلسفية.

فالتحيين⁽⁴⁾ بوصفه شرط لهذه التجربة، فهو مطلب إجرائي يأخذ المحاولة إلى بسائط معمارية من الحاضر وذلكبعادة تشكيل لثرائنا وتحيينه، بحيث تتجاوز زمناً خطياً بتخطيطه والانتقال به إلى معمارياته "اللاخطي اللولبي"، نعبر بها أفق انسدادها، بحيث تصبح "الفتوى" شخصية مفهومية تطلعنا على أزمان "تلمسان" بخاصة، والمغرب بعامة، وما اكتسبه الناس من عوائد في حياتهم. وهي قسمة للتفلسف والتمرّن تمكّن الفقيه أن يدخل فلسفة التاريخ، وتوهّل فتواه أن تتضاف إلى "علم العمران".

وستحاول القراءة نقل النص من أن يكون قراءة "بالجمع" إلى مساءلة أو محاكمة (mise en cause)، وهي كذلك تفرّد مما علّق بالمؤلفات السلطانية من غياب "المؤلف" وحضور "النوع"، بحيث يعود معها ناسخاً أو سارقاً للكلمات. مما يستدعي السؤال التالي: ما موقع النص من هذه الآفة؟ أم نأت بنفسها عن هذا الوصيف؟ أم تفرّدت بحيث اتخذت لنفسها صفة "النابئة"؟ وهل استطاعت المحاولة أن تقبض على واقعها فكرياً؟ فهل ثمة محايشة حيال هذه المتعاليات؟

===== المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة

تحاول القراءة في مهمتها توظيف أدوات فهم من حقول علم الطبيعة وأسئلته، ومن خلال مركبيّ:

الأول: المورفولوجيا والتي تهتم بتشكّل النوع وبنيته.

الثاني: مفهوم الكرونوتوب⁽⁵⁾، تعالق الزمان والمكان ولما بينهما من رحمية في التعالق وما يكتسبه المكان من تفاعلات الحياة، ذلك أن الكلام "كائن حي يصير".

فلا نكير علينا - فيما أزعمه- أن تستخدم المحاولة مفاهيم كعمل إجرائي ليس غير، وليس بدعاً من الأمر، إذ الأوائل استخدموا هذه التعالقات ووظفوها مثلما ما اصطلح عليه اليوم بـ "الانزياح المفهومي"، ومن مثل هذا استخدمته "التحفة" كـ "عمل القيمة"، واستخدامه لينبئ عن أزمة وجائحة.

"وروى حمديس عن سحنون أنه نهى الخبازين أن يجعلوا العجين على الكساء وأمرهم أن يصفوه على الحصير وأمر سحنون ابن فطيس أن يطحن قفيزين قمحاً ويعجنها ويخبزها فيعرف ما خرج منها ويحسب أجر الطحن والعجن والخبز والطبخ ثم يجعل له بعد ذلك ربحاً. قلت: هذا الذي يقال له اليوم عندما "عمل القيمة". وابن فطيس الذي ذكر رأيت حفته في قرية تسمى بهم فيما بين طرابلس ومسراته وهم أهل خير وصلاح يكثرون إطعام الطعام لأبناء السبيل ومن بهم حاجة ماسة من الفقراء نفع الله بهم وبأمثالهم من أهل الخير أمين أمين أمين" (Fo85a)⁽⁶⁾.

والأمر كذلك في ثقافتنا المعاصرة ذلك أنّ المفاهيم والمصطلحات من خواصّها أنّها تسافر وترحل⁽⁷⁾، حيث يكتسب المفهوم القيمة في التحويل أو التدوير مع احتفاظه بمعناه الأصلي، أو بقسمٍ منه.

ممّا يستدعي السؤال الآتي: ما البسائط التي تتحرّك عليها هذه الإشكالية ولتستوطن "نموذجها المساءلة والمرافعة"؟، وذلك في بحثين اثنين.

المبحث الأول: البنية الاستشهادية "الصائر والناجز" (Citation).
المبحث الثاني: تحيين الناجز (الشخصية المفهومية للنص "الفتوى" فقه المحل).

إذ من يطالع النصّ تجد مشغلته هموم القرن تمثّل ذلك في:

- نقص الضروري والمعاشي من دنيا تلمسان.

- نقص الجغرافيا وفواتها.
- تحوُّل في قاعدة الذهب ممَّا نتج عنه عنه ظاهرة "القشور الفلسفية"، أو ما يعبرُّ عنه اليوم بـ "التضخُّم المالي".
- هموم الهوية التلمسانية بخاصة، والمغاربة بعامة تمظهر بعلو "يهود".
- من خلال مسردة النصوص التي تشكَّل معماريتها "التحفة" بحيث نأخذ هذه المسردة من الصائر إلى حالةٍ من "التحيين" بحيث تحملُ معها إمكاناتها، لا تعنينا صوابية فكرة ما أو تخطئتها، فالتاريخ بحاجة إلى من يبدع أفكاراً جديدة تحيل إلى فضاءات جديدة.

المبحث الأول: البنية الاستشهادية "الصائر والناجز" (Citation)

المحاولة حيال نوع من التأليف أو التقييدات، حيث يقول المصنَّف: "أمَّا بعد فإنك سألتني أن أفيد لك ما حضرني إملاؤه، وأنهى للمسترجي والناظر والقارئ ما وسعني إنهاؤه، في شأن الواجب من تغيير المنكر وعلى من وجوبه، وفي أي وقت يجب وما يسقط وجوبه، بحدوث ما يُتَّقَى أو يحذرُ وما يفترق به المنكر من غيره مما لا يسوغ أن يبدو في وقتٍ من الأوقات أو يظهر وهل التغيير مخصوص بأهل هذا الدين من المسلمين طوائف أو يشمل من آمن وقرن كفر. فاعلم وفقنا الله وإياك لجادة الصواب. ومن علينا بالعصمة من زلة القدم وعبث القول في الكتاب أو الكتاب، أن علماء الأمة رضي الله عنهم بسطوا القول فيما سألت عنه من تغيير المناكر، وإقامة الحدود والزواج الشرعية لحفظ الشعائر، في كتبهم المبسوطة المشهورة (fo2b)....، فقيدت لذلك فيه لك ما حضرني تقييداً يتبين معه قصوري أو قلة شعوري ولكن الذي سهَّل عليَّ طريق الأخذ فيه ما زكنته من سماحة الفضلاء وتجاوز السادة النبلاء، فإن تجد عيباً فسُدَّ الخلال، فجَلَّ من لا عيب فيه وعلا، وسميته بتحفة الناظر...، وقسمته على ثمانية أبواب وخاتمة للكتاب:

الباب الأول في دليل مشروعيته.

الباب الثاني في محال فرضه وندبه وحرمة.

الباب الثالث في المغيّر وشروحه.

الباب الرابع في كيفية التغيير ووجه تناوله (fo3a).

===== المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة

الباب الخامس في وجوه مراتبه.

الباب السادس في معرفة طريق الكشف عنه.

الباب السابع في أعيان صورته واختلاف محاله.

الباب الثامن فيما يختص به من ذلك من سألت عنه من أهل الأمة ومن كان في شكلهم من المعاهدين.

الخاتمة في الأصل في ولاية المتولّي لذلك بم تفرق من غيرها من الولايات الشرعية".

نص رقم (1):

- **منكرات المساجد:** "...، وشاهدنا اليوم في إفريقية وقود الثريات والقناديل الكثيرة في جامع الزيتونة وغيره وينفق في ذلك أموال ولا مُغيّر ولا مُنكر فيحتمل أن يكونوا عثروا على شيءٍ بالجواز...، كما وقع استمرار العمل في جامع الزيتونة وفي جامعنا الأعظم بتلمسان الذي به ثرية لم تُشاهد أبصارنا مثلها في عظم الهيئة وشرف القيمة في كثيرٍ من الأمصار المشرقية ولم نسمع بمثلها هنالك ولا بالمغرب. وإنما قلنا بوجود هذه البدعة على ما قرّره العلماء في البدع إنّما تجري فيها الأحكام الخمسة لما تبين في ذلك من المصلحة العظيمة في المسجد الأعظم لإنارة زواياه وأقطاره المتباعدة وأسافله المتباينة لما يُخشى من حلول مفسد أو إيقاع ضروريات هنالك بملاقاة الأحداث لأولي الفسق والخنا ومن شاكلهم هنالك لما تُحصّله الظلمة من الأمان لهم بفقد رؤية الرائي" (fo31b).

- **اتخاذ البوقات في رمضان بالمساجد:** "ثم قال وكذلك البوقات في رمضان في إفريقية حتى في جامع الزيتونة وعلى ظنيّني إني وقفتُ عليه لابن الحاج المتأخر وأنه أنكرها في جملة ما أنكر وسألت عنها شيخنا المفتي أبا القاسم العُبريني فاحتجّ عليّ بما وقع في جامع الزيتونة فقلت له ليس بحجةٍ لأنّ الفقهاء لم يجيزوها إلا في الأعراس خاصةً أجازها ابن كنانة فسكت عني فسألتُ عنها شيخنا الإمام الفقيه يعني ابن عرفة فأجاب بالجواز.

وأنّ البوقات المذكورة في الأعراس بوقاتٌ تميل النفوس إليها كما هي في الأندلس وأما بوقات بلادنا فإنها مفزعةٌ ولذا ينفّر منها الحمار لهذا جرى عليها

العمل إنها تستعمل في المساجد والجوامع في شهر رمضان ليستيقظ النائم للسحور وقد كان غيرها بعض من ينتمي إلى الصلاح في القيروان" (fo32a).
- كراهة الكتب والتزويق بالذهب في قبة المساجد: "...، قلت: وذكر لي بعض ساكني المدينة المشرفة لما رأيت بها توشية كثيرة بالذهب مستجدة أن سلطان الوقت الملك الظاهر جقمق هو الذي أحدثه وأكثر في زيادته. فلما وصلت القاهرة أتياً من الحج واجتمعتُ به في قلعته التي بأعلى الرملة ذكرت له ما أخبرت به بمدينة الرسول عليه السلام من إعظامه وإكباره لمسجده صلى الله عليه وسلم بما رأيناه من التشييد والتوشية بكثير الذهب والأزودر الخراساني وأثرنا في شكره والثناء عليه لذلك فطلب منا الدعاء بحسن الخاتمة ونيل شفاعته. فدعونا له ولأنفسنا.

وانصرفت حتى أتيت محل مسقط الرأس واستيطان السلف بلدنا تلمسان أجرى الله أحوالنا بها على ما عود من الطافه الجميلة ذكرت الحكاية لسيدنا الجد الأقرب وهو في مرضه الذي توفي منه فقال لو كان بحضرته صلى الله عليه وسلم ما أناله شكراً ولم يرض بفعله قليلاً ولا كثيراً فذكرت له ما سطرته من نقل ابن رشد الجواز..." (fo40b).

- إعلان النساء بالنوح ولطم الخدود: "ومن ذلك ما كثرت المجاهرة به بإعلان النساء بالنوح ولطم الخدود وشق الجيوب والدعاء بالويل والثبور واجتماعهن لذلك قد يكون في مقر يستأذن بعضهم بعضاً إليه (fo51a) يُسمينه بالزحف وربما ضربن عليه بالدَّفِّ والمِزمر ويخرجن في الأزقة عاليات الأصوات باديات الوجوه فذلك أعظم المناكر" (fo51b).

- ما يفعله شرار النساء من التفاعيل: "قلت: لا سيما ما يدعو إليه إطلاع بعض الفاسقات على محاسن الأخرى من تحرك شهوة التفاعل الذي يختار بعضهن لذته عن مباحضة الرجل. والحكم في أدبهما على قول ابن القاسم راجع إلى اجتهاد الحاكم وهو المشهور وعلى من أنزلت منهن الاغتسال. قال بعض المتأخرين وكثر ذكر هذه المفسدة في هذا الزمان والذي يظهر من درئها في هذا الوقت أن من علم هذا من وليته أن يمنعها من المواضع الموهمة أن يخرج إليها وإن تمادت عليه جعل عليها أمينة ذات محرم منها" (fo52a).

===== المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة

- دخول النساء الحمام: "...، وقد شاع في هذا الوقت وداع أن النساء لا يستترن بحالٍ إلا القليل وذلك القليل يرى عورة غيره فأراه اليوم مجمعاً على تحريمه إلا أن يخلو لها الحمام أو تكون مع من يجوزُ له الاطلاع عليها" (fo53a).

- إفتاء العقباتي: "قلت ولذلك أفنتيت حين ورودي من سلجاسة في ربيع الثاني عام ثمانية وخمسين وثمان مائة بجواز ما استمر ببلدنا تلمسان قديماً فعله من اجتماع النساء صبيحة الثاني يوم من إقبار الميت على القُرّاس العميان لتحصل مثوبة تلك القراءة لميَّتهم عملاً بقول من قال ذلك لَمَّا وجدت المنع قاطعاً للعميان من ذلك في خلال غيبتني فعادوا لما كانوا عليه فباحثني بعض الفضلاء من الأصحاب في ذلك فأمليتُ عليه ما صحَّحه ابن رشدٍ مما ثبتت الصحة عنه وأن فتواي صادفت الصحة وعلى ما اقتضته درجة السلف والخلف من علماء بلدنا رضي الله عنهم، ولا نكير فقال لي إن منهم من يُذكرُ بالفسق مع كَفِّ بصره وإنه يحضرُ مع المجَّان في مجالسهم. فقلت له: إن كان ماجناً فلا" (fo53b).

- اجتماع النساء للتويذة: "ومن ذلك خروج النساء لمجالس تجمعهن كما يُفعل في مجتمع يسمونه التويذة يعزلن عند امرأةٍ واحدةٍ في منزلها ما تدعوهنَّ لغزله من كتانٍ أو صوفٍ إعانةً ورفقاً. قال في "جامع الأحكام" وكذا خروجهنَّ اليوم لمجالس النساء (fo55a).

قلتُ وأما ما يقع في بلدنا ووطننا من اجتماعهنَّ على احتفالٍ أو تزيُّنٍ فيحلِقن دائرة على رجلٍ غير حرمٍ يغنيهنَّ ويطربهنَّ فمحرمٌ اتفاقاً أعادنا الله مما يردي فاعله في النار ويحق عليه عقاب المنتقم الجبار" (fo55b).

- خروج الوخش من الإماء ملتحفات كالحرائر: "كما هو مألوفُ التكرُّر في بلدنا من اجتماع الجَمِّ الغفير والملاّ الكثير منهنَّ على السقايات والأفران لسقي الماء أو لطبخ الخبز فيطلق الوقوف هنالك لغير ما أتين له بل لاستدعاء الحديث مع فسقة العبيد وبعض الأحرار على ما ظهرت آثاره في كثيرٍ من الدور بولادة الخدم فيهنَّ أبناء الزنى فيجب على من ولَّاه الله شيئاً من أمر هذه

الأمة تفريق (fo57b) مجتمعهنّ وتشريدهنّ عن محالّ التهم بإنالة الأدب إن لم ينفع فيهنّ التقريع باللسان والزجر.

- ما عمّت به البلوى من تعاطي الجهّال للعلم: "ومن ذلك ما قال في (تنبيه الحكّام) ولفظه في ذلك أوفى بالمقصود وأجمع وأبرع في تحصيل الفوائد وأبدع قال تعاطي الجهّال للعلم وانتصابهم فيه للفتوى والطب هذا أمرٌ قد كثرت البلوى فيه وعمّت المصيبة وهلكت بسببه الأديان والأبدان...، فقد آلت الحال اليوم إلى أن ينظر أحد العوام في أوراق من الفقه والكلام ويقوم على الخوض فيما يهلكه والمستمع منه أن يقف على مسائل من الخلاف فيختار منها بحسب ما يوافقه من شتى المذاهب أو يعثر به سوء نظره وظنّه الكاذب ثم يتصدّى للقول وتطلب الفتوى فيقول فيما ليس له بن علم هذا حلال وهذا حرام ليفتري على الله الكذب" (fo58a).

- مناظرة المؤلّف رحمه الله لبعض الشافعية في لزوم الحنث في الحلف بالطلاق: "قلت وكنا نسمع من أخبار عوامّ الركوبات أن أهل الديار المصرية يكثرّون الحلف بالطلاق في ترداد مخاطباتهم كما يجري لفظ الجلالة بصيغة القسم في تخاطب أهل بلادنا وأنهم يزعمون عدم انعقاد اليمين على الحالف بها حتى يضع يده على رأس امرأته رعماً منهم أن الشافعي يقول بذلك فنقول لقائل ذلك حاشا الله أن يقول الإمام محمد بن إدريس الشافعي هذه القولة المتباينة لما عليه علماء هذه الملة حتى حلت بالبلاد الشرقية وأنا صاعد للحج كنت ذات يوم أساير قاضياً من قضاة الحواري بمصر في طريق درب الحجاز ونحن نتفاوض المسائل ورأيت معه وقود ذهنٍ ولوذعية نظراً فإذا به ينصر مباحثته بالحلف بالطلاق المتكرر السرمدي. فقلت له: الأصل في هذا اليمين الحظر فاستعمالها طوعاً محرّماً يتقدم فيه بالزجر ثم بالأدب (fo58b).

- أهل البادية الذين لا يبيع الحضر لهم: "قال: إنني أخاف (fo64b) أن يكون من التلقّي. وعندنا رجال يفعلونه ببلدنا قلت له: أفنكره؟ قال: نعم لأكره أن يُعمل به وأراه من تلقّي السلع. قال الشيخ ابن رشد رحمه الله تعالى هذا كما قال إن ذلك من تلقّي السلع...، أما إذا كان في شكل المُكره فيرتفع الخطاب بالمنع للإكراه لقوله عليه السلام: ولا ما استكرهوا عليه. وذلك في مثل بلدنا

===== المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة

وغيرها في كثيرٍ من البلاد القائم فيها وظيف المكس أعادنا الله من شرّ التبعات الظلمية فينال الغارم بعد غُرمه في بعض الأحيان من الإهانة ما الله به عليم ولا يحلُّ لامرئٍ مسلم أن يهين نفسه فإذا كان الجالب ممن لا يرضى ذلك لنفسه أو لا يستطيع أن يحملها عليه خصوصاً إن كان من ذوي الهيئات فحقيق به وجوب البيع حيث يأمنُ إطالة أيدي المكّاسين عليه ويرتفع خطاب المنع عنه وفقاً لحلول المانع الجبري له" (fa65a).

- **النَّجْشُ بِسُوقِ الْكُتُبِيِّينَ مِنْ تُونِسَ:** "قال وكان الشيخ ابن عرفة يحكي أنه كان بسوق الكتبيين من تونس رجل مشهور بالصلاح عارف بقيمة الكتب يستفتح للدّالين ما بينون عليه في الدلالة ولا غرض له في الشراء وهذا الفعل جائز على ظاهر تفسير مالك بقوله أكثر من ثمنها وهو لم يُسمِّ لهم إلا نفس القيمة وعلى تفسير ابن رشدٍ والأكثر لمجرد العطاء للغرور فهو ممتنع (fo68b).

- **ذِكْرُ الْمُؤَلَّفِ لِفَتْوَى جَدِّهِ الْأَعْلَى فِي مَسْأَلَةِ الدَّرْهِمِ:** "وهي التي تنظرُ لمسألة الحاكة مع التجار التي وقعت لمولانا الجد الأعلى أيام قضائه ببلد سلا من أرض المغرب الأقصى في الدرهم الذي اجتمع أماء التجار والحاكة على أن يأخذوه من كل (fo69a) شقةٍ تباع فيحفظ لإعطائهم ما يجتمع منه في مظلمة تحدث أو وظيف من الجانب المخزني يوماً ما لما فيه من الإرفاق والمياسرة عن أداء ذلك يوم طلبه من الناس دفعة واحدة.

فلما وقع من الجانب السلطاني رفع المظالم وقع الاختلاف في المجتمع من ذلك الدرهم هل هو من مال البائع أو من مال المبتاع وكانت عن الاختلاف المناظرة المشهورة بين مولانا الجد الأعلى والفقير العالم المرحوم أبي العباس أحمد القَبَّابِ قَيْدَهَا بعض نجباء طلبتهما يعرف بابن قنْفَذٍ وسمِّي تفسيره بلباب اللباب في مناظرة العقباي والقَبَّابِ" (fo69b).

- **فَسَادُ سَكَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَغَشُّ دَرَاهِمِهِمْ:** "...، وأقول إن فساد سكة المسلمين وغش (fo74b) دراهمهم قد عمّ وقوعه بهذه البلاد المغربية بأسرها ولم يقع لمادة ذلك حسم ولا إزالة حتى كادت رؤوس أموال الناس تنقرض من

أيديهم بغلاء الأسعار في كل شيء لطي العدد في المبيعات بالزيف عن قيم العدل حتى في الأكرية والاستيجار فإننا لله وإنا إليه راجعون" (fo75a).

- منع إحداث الزيادة في الصّاع التاشافيني: "...، فالصواب منع إحداث الزيادة فيه كما ذكر لي سيدنا الجد الأقرب عن معارضته في الزيادة في صاعنا يوم أريدت الزيادة فيه عمّا كان قديماً يعرف بالتاشافيني بهذا الذي بين أيدينا اليوم نكيل به يعرف بالوهراني محتجاً على من باعته من الأصحاب بأن أعظم المفساد إعطاء الوظائف المخزنية للظلمية به وخصوصاً ملك الجوار والثوار من العرب تشريع هذا الوطن. فكل ما يأخذون بذلك المكيال المزاد في صحيفة الذي زاد فيه أو أفتى بالزيادة فيه فانقطع الباحث قال ولم يكن لي والحمد لله في تسويغ إحداثه تَلْفُظُ ببنت شفة حتى يسألني الله في الآخرة عن ذلك (fo75a).

- فعل الجزارين بتونس والقيروان وتلمسان: "قلت وكذا تقررت العادة ببلدنا تلمسان أنّ ما يبيعه الجزار من اللحم يدخل في وزنه شيئاً من الكرش والمصران على قدر شدة الثمن وقلته إلا أن ذلك لا ينضبط تساويه بين جميع الناس على نسبة محفوظة من كل ثمن ومثمون وإنما يختلف بحسب اختلاف من يُتَّقَى بأسه من المستضعف الذي لا ناصر له إلا الله.

فالأول يحمل القليل من الكرش وقد لا يحمل شيئاً بحسب اختلاف درجاتهم والآخر يحمل الكثير في مصابته كرشاً ومصراناً وما ذلك إلا من سوء دينهم وضعف يقينهم وأمنهم العقوبة بولاية من لا يتقي الله ولا يخافه عليهم فيضيع حقوق المسلمين بما يناله ينيلونه من رشوة سحت لا يسمن ولا يغني من جوع" (fo81a).

- فساد خطة الحسبة والطب (أسماء شريفة على مسميات خسيصة): "وقد كانت هذه الولاية من أصفى الولايات الشرعية ظاهراً وباطناً إذ هي داخلة في عموم ولاية القضاء بحيث إنهم قالوا لا يحتاج في عقد الولاية للقاضي إلى تنصيب عليها فلما أُخرجت من دائرة الحق وانفرد بها ضعيف الدين من لا يرقب (fo81a) إلا ولا ذمة في أحد من المؤمنين أدركتها كدورة الباطن والظاهر. قال الفاضل بن الأڪفاني في كتابه الذي وضعه في العلوم إن علم الطب من أشرف علوم الإسلام إذ العلم علمان علم الأديان وعلم الأبدان ولم

يزل على ذلك الشرف حتى تعاطاه محشفة اليهود فلم يشرفها به ولكن رذل بهم وكذلك قال الشيخ ابن عبد السلام التونسي رضي الله عنه إن أكثر الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيصة (fo81b).

- **الغش في الخبز وعمل القيمة:** "...، وروى حمديس عن سحنون أنه نهى الخبازين أن يجعلوا العجين على الكساء وأمرهم أن يصفوه على الحصير وأمر سحنون ابن فطيس أن يطحن قفيزين قمحاً ويعجنها ويخبزها فيعرف ما خرج منها ويحسب أجر الطحن والعجن والخبز والطبخ ثم يجعل له بعد ذلك ربحاً. قلت: هذا الذي يقال له اليوم عندما "عمل القيمة". وابن فطيس الذي ذكر رأيت حفدته في قرية تسمى بهم فيما بين طرابلس ومسراته وهم أهل خير وصلاح يكثرون إطعام الطعام لأبناء السبيل ومن بهم حاجة ماسة من الفقراء نفع الله بهم وبأمثالهم من أهل الخير أمين أمين أمين" (Fo85a).

- **حكم بيع السلاح للعدو:** "قلت ومثله القول فيمن باع سلاحاً للعدو أو ممن يحملة إلى العدو وكذلك في حين الفتن التي تكون من المسلمين إذا خشي عليها أن تصل إليهم من مبتاعها وقد أوضح هذا الخلاف هناك وما يُبنى عليه الخلاف فقال فإن باع السلاح من العدوان ممن يُناوئ من المسلمين ويخرج به عليهم أو ممن يحمل ذلك إليهم وهو عالم بذلك ومضى ذلك وفات ولم يعلم من باعه أو ممن لا يقدر على رده فقد اختلف فيما يلزمه بينه وبين الله في التوبة من ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها أنه يلزمه التصديق بجميع الثمن وهذا على القول بأن البيع فيها غير منعقد (fo89b) وأنها باقية على ملكه لوجوب ردّ الثمن على هذا القول على المبتاع إن علمه والصدقة به عنه إن جهله كالذني. والثاني إنه لا يلزمه أن يتصدق إلا بالزائد على قيمته لو بيع على وجه جائز وهذا على القول بوجوب فسخ البيع في القيام وتصحيحه بالقيمة في الفوات. والثالث أنه لا يجب عليه أن يتصدق بشيء منه إلا على وجه الاحتساب مراعاة للاختلاف وهذا على القول بأن البيع إن عثر عليه لم يفسخ ويباع على المبتاع" (fo90a).

- **بيع الجواهر:** "ومنه ما قد انتشر ووقعت المجاهرة به في الأسواق من غير نكير كبيع القلائد وبيع الجواهر المشتمة على شذور الذهب والفضة والمنظومة على غيرها من الجواهر واليواقيت ونحو ذلك فيبيع هذه الأصناف وما في معناها منظومة في صفقة واحدة بدنانير أو دراهم فاسد لا يصلح" (fo98a).

- بيع الركب واللجم وقوائم السيوف: "ومن هذا ما تواطأ الناس عليه اليوم وأعلن بالنداء عليه في الأسواق بمحضر الخواص والكافة من بيع الركب واللجم وقوائم السيوف ونحو ذلك مما هو محلى بأنواع الذهب والفضة التي له قدر عظيم بالدنانير والدرهم وذلك فاسدٌ إن كان الثمن من جنس تلك الخلية" (fo98a).

- فتوى الجد الأقرب للمؤلف في يهود البلاد التوتانية: "ومثله ما عهدناه في مقرنا موطأة للعمال لبعض يهود الكبوس على اعتزازهم بأن لا يؤدوا الجزية استقباحاً عندهم لمساواتهم الذين يؤدونها واستكباراً ومخادعة لخروج من دائرة من رسم الله فيهم أداءها مذلة وصغاراً وما سومحوا في ذلك إلا لخدمتهم العامل استخفاءً من الإمام" (fo109b).

- ما يفعله اليهود في الأسفار من ركوب الخيل بالسروج الثمينة: "قلت وما يفعلونه في الأسفار من ركوب الخيل بالسروج الثمينة وفاخر اللباس والتحلي بحلية المسلمين في لباس التماق والمميز والتعمم بعمائم العرب فمحذور شنيع ومنكر فظيع يتقدم في إزالته بما أمكن وربما يجعلون لذلك محللاً زعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأموالهم إن ظهر عليهم زيهم الذين يعرفون به وهم في ذلك كاذبون بما شاهدنا من حصول الأمن القوي لهم عند العرب والحظوة الكبيرة أعادنا الله من ضعف اليقين وسهولة الدين لما يرجون منهم من حصول النفع أكثر مما يحصل من المسلمين فيرضى العربي أن يسلب ماله ويستأصل ولده وأهله في نجاة اليهودي الذي يحمل معه في سفره فلم يبق إلا أنهم لما وجدوا السعة عند من لا ينكر عليهم من جفاة العرب وطغاتهم تزيوا بأفخر زي المسلمين تلذذاً به وتعنتاً على ما مضى من وقت إذلالهم في الحواضر أخدم الله ظهورهم وأعز كرامة الإسلام بذلهم وصغارهم" (fo117b).

من خلال مسردة النصوص السابقة، وما وقع فيها من فتوى سواء كان فتوى الجد الأعلى أو الأقرب للمؤلف (العقباني الحفيد) للقارئ صفحاً دون التصفح سيحكم على أنها (قراءة بالجمع)، والمسكوت عنه غير ذلك، فهي بنظر المحاولة (مساءلة ومحكمة للعمران التلمساني بخاصة والمغربي بعامية) اتخذت مزاج المرافعة ضداً على العمران حالة (نقصانه).

===== المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة

تتمحور هذه المرافعة على الآتي:

- 1- نقصان العمران التلمساني وفواته.
- 2- الضروري والمعاشي وهموم العامة.
- 3- كثرة القشور الفلسفية وما جرى لارتحال قاعدتي الذهب والفضة من عوالمها تلمسان والمغرب.
- 4- التباعات الظلمية وحكم الجوار العرب.
- 5- هموم الهوية التلمسانية والمغربية بظهور يهود، إذ ثمة قاعدة عمرانية ومتلازمة بين فوات العمران الإسلامي ونقصانه، وعلو يهود، مما يؤكد ذلك التراتبية في تصنيف حيث جاء دور اليهود وفتاوى المؤلف في الباب الأخير من المصنّف.

المبحث الثاني: تحيين الناجز

الشخصية المفهومية للنص "الفتوى" وتعالقها مع "شذرات خلدونية" في ضوء "الموروفولوجيا"، و"زمن الكرونوتوب".

محددات الكتابة في نص التحفة "الفتوى": ثمة إشكال فيما تطرحه المحاولة عبر ما سلف من نصوص، ومدى قابليتها لإخضاعها لمفردتي "الموروفولوجيا" و"الكرونوتوب".

وما المنحى الذي سننّخذه في نقل الخطاب من "التضمين" المركوم بالتقييدات من عيون فقه المالكية بأبعاد تدرسها "المغارب والمشارك" إلى "المضمون"⁽⁸⁾.

هل هي قادرة على أن تصطفّ في سلمية النقد المدني (ScularCreticism)⁽⁹⁾، بحيث تنقل من حالة الناجز (Operation) إلى الصيرورة (Process) ومُعاملنا هنا:

"... لأنّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسية وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد أو الحاضر بالذاهب. وكثيراً لم يؤمن فيها من العنور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأيمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل

غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا في ببداء الوهم والغلط... " (مقدمة ابن خلدون، ص9-10).

ما موقف المحاولة من حوصلة بعض الدارسين لموضوعها وقد ضاقت بملتقط ممكنها؟ (La Tuhfaestune compilation)⁽¹⁰⁾.

وقد يعترض قائل أن كل ما يمكن أن يُقال قد قيل، ممّا يحيلنا على مفهوم الكتابة، إذ ثمة استسهال لأمرها هذه الأيام، وإنما أمرها أن تكون "صنعة"، إذ المعاني مطروحة على الطريق على حدّ قول الجاحظ. فثمة ردّ جواب لـ "الجان بولها" يردُّ على "لابروبير" وهو من كتّاب القرن السابع عشر.

"كل ما يمكن أن يُقال قد قيل لولا أن المعاني بدّلت كلماتها، والكلمات بدّلت معانيها". وهذا يُقال في معرض الردّ على معنى المسألة هنا، وتعني به النصّ الفتوى، فإذا لم يكن التراث حاضراً كأفق، أو مورداً محتمل، إذ لم يكن حاضراً على هذه الصفة، فما مرجع انتقال المعاني"⁽¹¹⁾.

ومن أجل استحضار هذه المهمة، استضفنا بعض مفردات مناهج

علوم الطبيعة:

- المورفولوجيا، بنية النصّ وتشكّله من الداخل
- الكرونوتوب، تفاعلات الزمان والمكان ودلالاتهما في الاجتماع.

كعمل إجرائي ليس غير.

إذ ثمة إشكال منوط بالمهمة حيث النوع يستغرق المؤلف بموضوعها، من مثل: الأحكام السلطانية، ومصنفات الحسبة، والآداب السلطانية، إذ يمحي المؤلف ويظهر النوع- كما أسلفنا-، حيث اللاحق يساوق السابق حذو القذة بالقذة من مثل: القاضي أبو يعلى الفراء، إذ هجم على كتاب الماوردي (الأحكام السلطانية)، ومن مثل ابن الأخوة عن ابن بسّام عن الشيزري، على سبيل المثال لا الحصر، وليس من موضوعنا البحث فيه، إذ اتسمت (بوحدها العضوية) - في غالب ظني وزعمي-.

ثمة سؤال أين مهمتنا نحنُ فيما نزعناه من طرافة وجده؟

انحلال ذاتية البحث (النص الفتوى) في فقه محله لا في مساحته من الأحكام الشرعية المبسوطة في تقييدات (العقباني)، خاصةً إذا علمنا أنّ النصّ الفتوى هو معالجة أزمة العُمران التلمساني وما اعتراه من عوارض، تنتسج بأنفاس فيلسوف التاريخ اجتماع. يتبدّى ذلك من وراء الحروف والكلمات والمفاهيم (قثمة مقام ومحايثة)، ذلك أنّ معالجةً تاريخيةً لحدث ما لا تكتسي طابعها العلمي إلا بردّ الحدث إلى تربته. هذه (العلمية) المكتسبة من (قانون الحركة الاجتماعية) الذي يؤهلها (قدرة القبض على الواقع فكراً).

يقول ابن خلدون: "إن علم التاريخ نظر وتحقيق في واقعات الاجتماع، وما يعرض له من أحوال أو ما تنتحلّه البشرُ بأعمالهم ومساعدتهم من الكبس والمعاش والعلوم والصنائع" (مقدمة ابن خلدون، ص: 3-4، 28، 35).

فالنص الفتوى لم يخرج عن هذه المهمة، بل هي (همُّ اجتماعي) لما عرض لتلمسان من عوارض وأحوال بحيث يخرجها من أن تكون في ضميمة (علم الخطابة) و(علم السياسة المدنية)، فالنص الفتوى يعالج مشكلةً محدّدة (الأزمة التي كان يتلمّسها النص الفتوى في مظاهر انحطاط تلمسان بخاصة والمغرب بعامة).

فهذا إيف لاكوست يقول: "... بدأ نفوذ الملوك هزياً أكثر فأكثر. محاولتهم لمركزة الحكم كانت تنهار عند موتهم، إن لم تكن في حياتهم. المطالبون بالعرض يتكاثرون، كما تتكاثر ثورات القصور. تمرد الحكام يتضاعف، فيحاولون الانشاق أكثر فأكثر (...). أما بخصوص القبائل العسكرية، فإن أهميتها كانت تزداد باستمرار، تُزكيها إغراءات مختلف الملوك أو الطامعين بالعرش. وكان رؤساء القبائل يجيزون لأنفسهم حق التمتع بإقطاعات متزايدة الأهمية. وكانت هذه الامتيازات الأميرية تُضعف من السلطة المركزية التي كانت أعجز من أن تقاوم مطامع الرؤساء الكبار (...).

ويضيف قائلاً: إن تباطؤ تجارة الذهب بين أفريقيا الشمالية وبين السودان أثار أكبر قسم من العقبان التي عرفتها الدول المغربية من القرن الرابع عشر. ومن أجل محاولة الحفاظ على الأرباح التي كانوا يجنونها من التجارة، استخدم

الملوك مختلف السبل المغلّة على المدى القصير، والمفلسة على الأجل الطويل (...). إن مصادر البضائع، والسلب، والاحتكارات، والامتيازات الفادحة، وسائر هذه التصرفات المخربة، والمستخدمة كما يشير ابن خلدون، عندما دخلت المملكة مرحلة الانهيار، لتتعارض مع أشكال التعاون التي تُشرك التجار والملك في مراحل ازدهار مرحلة التجارة...⁽¹²⁾. من جماع ما تقدّم استطاعت الفتوى القبض على واقعها باستخدام مناهج علوم الطبيعة المتمثلة بمفردتيّ المورفولوجيا والكرونوتوب.

فالنص الفتوى كما أسلفنا ونؤكّد على هذا التكرار لما له من أهمية "تلمّس أسباب الأزمة في ما ظهر بتلمسان من عوارض":

قواعد السياسة وفساد العمران، تظهر بـ:

أ- كثرة الوظائف السلطانية والمخزنية (المكوس والضرائب)، وبلغة النص التباعات الظلمية: "وذلك في مثل بلدنا وغيرها في كثير من البلاد القائم فيها وظيف المكس أعاذنا الله من شر التباعات الظلمية فينال الغارم بعد غُرمه في بعض الأحيان من الإهانة ما الله به عليم ولا يحلّ لامرئٍ مسلم أن يهين نفسه فإذا كان الجالب ممن لا يرضى ذلك لنفسه أو لا يستطيع أن يحملها عليه خصوصاً إن كان من ذوي الهيئات فحقيق به وجوب البيع حيث يأمن إطالة أيدي المكّاسين عليه ويرتفع خطاب المنع عنه وفقاً لحلول المانع الجبري له" (fa65a).

ب- التهرب الضريبي بلغة الحاضر (جواز تلقي الركبان والبيع خارج السوق)، إذا أحسّ بظلم السلطان بما يجمعه من ضرائب ومكوس.

"قال: إني أخاف (fo64b) أن يكون من التلقّي. وعندنا رجال يفعلونه ببلدنا قلت له: أفنكرهه؟ قال: نعم لأكرهه أن يُعمل به وأراه من تلقّي السلع. قال الشيخ ابن رشد رحمه الله تعالى هذا كما قال إن ذلك من تلقّي السلع.. قال: إني أخاف (fo64b) أن يكون من التلقّي. وعندنا رجال يفعلونه ببلدنا قلت له: أفنكرهه؟ قال: نعم لأكرهه أن يُعمل به وأراه من تلقّي السلع. قال الشيخ ابن رشد رحمه الله تعالى هذا كما قال إن ذلك من تلقّي السلع...، أما إذا كان في شكل المُكره فيرتفع الخطاب بالمنع للإكراه لقوله عليه السلام: ولا ما استكرهوا عليه.

المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة

وذلك في مثل بلدنا وغيرها في كثيرٍ من البلاد القائم فيها وظيف المكس أعادنا الله من شرّ التباعات الظلمية فينال الغارم بعد غُرمه في بعض الأحيان من الإهانة ما الله به عليم ولا يحلُّ لامرئٍ مسلمٍ أن يهين نفسه فإذا كان الجالب ممن لا يرضى ذلك لنفسه أو لا يستطيع أن يحملها عليه خصوصاً إن كان من ذوي الهيئات فحقيق به وجوب البيع حيث يأمنُ إطالة أيدي المكّاسين عليه ويرتفع خطاب المنع عنه وفقاً لحلول المانع الجبري له" (fo65a).

ج- حكم الجوّار العرب: حيث وصفهم النصّ الفتوى بـ "الجفاة" "قلت وما يفعلونه في الأسفار من ركوب الخيل بالسروج الثمينة وفاخر اللباس والتحلّي بحلية المسلمين في لباس الثّماق والماميز والنّعمم بعمام العرب فمحظور شنيع ومنكر فظيع يتقدم في إزالته بما أمكن وربما يجعلون لذلك محلاً زعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأموالهم إن ظهر عليهم زيهم الذين يعرفون به وهم في ذلك كاذبون بما شاهدنا من حصول الأمن القوي لهم عند العرب والحظوة الكبيرة أعادنا الله من ضعف اليقين وسهولة الدين لما يرجون منهم من حصول النفع أكثر مما يحصل من المسلمين فيرضى العربي أن يسلب ماله ويستأصل ولده وأهله في نجاة اليهودي الذي يحمل معه في سفره فلم يبقَ إلا أنهم لما وجدوا السّعة عند من لا ينكر عليهم من جفاة العرب وطغاتهم تزيوا بأفخر زي المسلمين تلذذاً به وتعنتاً على ما مضى من وقت إذلالهم في الحواضر أحمدهم الله ظهورهم وأعزّ كلمة الإسلام بذلهم وصغارهم" (fo117b).

د- فوضى السلاح وحرمة بيعه من لدن الأهالي، إذ يجب على الدولة احتكاره لأنها من قواعد الاجتماع السلمي، إذ يشي بضعف الدولة العربية.

"قلت ومثله القول فيمن باع سلاحاً للعدو أو ممّن يحمله إلى العدو وكذلك في حين الفتن التي تكون من المسلمين إذا خشي عليها أن تصل إليهم من مبتاعها وقد أوضح هذا الخلاف هناك وما يُبنى عليه الخلاف فقال فإن باع السلاح من العدوان ممن يُناوىء من المسلمين ويخرج به عليهم أو ممن يحمل ذلك إليهم وهو عالم بذلك ومضى ذلك وفات ولم يعلم من باعه أو ممّن لا يقدر على ردّه فقد اختلف فيما يلزمه بينه وبين الله في التوبة من ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها أنه يلزمه التصدق بجميع الثمن وهذا على القول بأن البيع فيها

غير منعقد (fo89b) وأنها باقية على ملكه لوجوب ردّ الثمن على هذا القول على المبتاع إن علمه والصدقة به عنه إن جهله كالدّنيّ. والثاني إنه لا يلزمه أن يتصدق إلا بالزائد على قيمته لو بيع على وجه جائز وهذا على القول بوجوب فسخ البيع في القيام وتصحيحه بالقيمة في الفوات. والثالث أنه لا يجب عليه أن يتصدق بشيءٍ منه إلا على وجه الاحتساب مراعاة للاختلاف وهذا على القول بأن البيع إن عثر عليه لم يفسخ ويباع على المبتاع" (fo90a).

هـ- سطوة يهود وسلطانهم، حيث القاعدة العمرانية التالية والتي لا تتخلف "إذ رأيت نفوذ يهود سترى مقابله فوات ونقصان في الدولة العربية كما هو الشأن الآن".

"قلت وما يفعلونه في الأسفار من ركوب الخيل بالسروج الثمينة وفاخر اللباس والتحلّي بحلية المسلمين في لباس التماق والماميز والتعمم بعمام العرب فمحظور شنيع ومنكر فظيع يتقدم في إزالته بما أمكن وربما يجعلون لذلك محلاً زعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأموالهم إن ظهر عليهم زيهم الذين يعرفون به وهم في ذلك كاذبون بما شاهدنا من حصول الأمن القوي لهم عند العرب والحظوة الكبيرة أعادنا الله من ضعف اليقين وسهولة الدين لما يرجون منهم من حصول النفع أكثر مما يحصل من المسلمين فيرضى العربي أن يسلب ماله ويستأصل ولده وأهله في نجاة اليهودي الذي يحمل معه في سفره فلم يبق إلا أنهم لما وجدوا السعة عند من لا ينكر عليهم من جفاة العرب وطغاتهم تزيوا بأفخر زي المسلمين تلذذاً به وتعنتاً على ما مضى من وقت إذلالهم في الحواضر أحمدهم الله ظهورهم وأعزّ كلمة الإسلام بذلهم وصغارهم" (fo117b).

و- كثرة القشور الفلسية والدراهم المدلّسة: "...، وأقول إن فساد سكة المسلمين وغش (fo74b) دراهمهم قد عمّ وقوعه بهذه البلاد المغربية بأسرها ولم يقع لمادة ذلك حسم ولا إزالة حتى كادت رؤوس أموال الناس تنقرض من أيديهم بغلاء الأسعار في كل شيء لطي العدد في المبيعات بالزيوف عن قيم العدل حتى في الأكرية والاستيجار فإننا لله وإنا إليه راجعون" (fo75a).

===== المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة

ز- ما جرى عليه أهل تلمسان من عوائد وما اعتادته النساء من عادات وتقاليدهن من مثل:

- التويذة: "ومن ذلك خروج النساء لمجالس تجمعهنّ كما يفعل في مجتمع يسمونه التويذة يعزلن عند امرأة واحدة في منزلها ما تدعوهنّ لغزله من كتانٍ أو صوفٍ إعانةً ورفقاً. قال في "جامع الأحكام" وكذا خروجهنّ اليوم لمجالس النساء (fo55a).

قلتُ وأما ما يقع في بلدنا ووطننا من اجتماعهنّ على احتفالٍ أو تزوينٍ فيحلقن دائرة على رجلٍ غير حرمٍ يغنيهنّ ويطربهنّ فمحرمٌ اتفاقاً أعادنا الله مما يردي فاعله في النار ويحق عليه عقاب المنتقم الجبار" (fo55b).

- الزحف: "ومن ذلك ما كثرت المجاهرة به بإعلان النساء بالنوح ولطم الخدود وشق الجيوب والدعاء بالويل والثبور واجتماعهنّ لذلك قد يكون في مقر يستأذن بعضهم بعضاً إليه (fo51a) يُسمينه بالزحف وربما ضربن عليه بالدّفّ والمزمر ويخرجن في الأزقة عاليات الأصوات باديات الوجوه فذلك أعظم المناكر" (fo51b).

- اجتماع النساء مع فسقة العبيد وما يفعلنه من تفاعيل في الحمامات: "كما هو مألوف التكرّر في بلدنا من اجتماع الجمّ الغفير والملاّ الكثير منهنّ على السقايات والأفران لسقي الماء أو لطبخ الخبز فيطلق الوقوف هنالك لغير ما أتت له بل لاستدعاء الحديث مع فسقة العبيد وبعض الأحرار على ما ظهرت آثاره في كثيرٍ من الدور بولادة الخدم فيهنّ أبناء الزنى فيجب على من ولّاه الله شيئاً من أمر هذه الأمة تفريق (fo57b) مجتمعهنّ وتشريدهنّ عن محالّ التهم بإنالة الأدب إن لم ينفع فيهنّ التفريع باللسان والزجر.

ح- فساد الصنائع وفساد خطتي الطب والفقّه والفتوى: "ومن ذلك ما قال في (تنبيه الحكّام) ولفظه في ذلك أوفى بالمقصود وأجمع وأبرغ في تحصيل الفوائد وأبدع قال تعاطي الجهّال للعلم وانتصابهم فيه للفتوى والطب هذا أمرٌ قد كثرت البلوى فيه وعمّت المصيبة وهلكت بسببه الأديان والأبدان...، فقد آلت الحال اليوم إلى أن ينظر أحد العوام في أوراق من الفقّه والكلام ويقوم على الخوض فيما يهلكه والمستمع منه أن يقف على مسائل من الخلاف فيختار منها

بحسب ما يوافق من شتى المذاهب أو يعثر به سوء نظره وظنه الكاذب ثم يتصدى للقول وتطلب الفتوى فيقول فيما ليس له بن علم هذا حلال وهذا حرام ليفتري على الله الكذب" (fo58a).

من خلال ما تقدّم، فهي محاكمة ومساءلة للاجتماع التلمساني وتهافت عمرانها ونقصه وفواته. ظهر ذلك من خلال بنيات النص وتشكلاته (المورفولوجيا وتفاعلات الاجتماع من حيث علاقة الزمان والمكان "الكرونوتوب").

الخاتمة:

الورقة الأخيرة أولاً:

ثمة ملاحظة منهجية تجاه النزر اليسير من المراجع والمصادر لا إلى ندرتها، وإنما نحن حيال النص الماهية منه هو.

- فيما وراء المعاني والمصطلحات والمفاهيم ثمة مقام ومحاينة ما يجعل من "فوات الأوان" منفتحاً على حاضرنا ومستقبلنا بتحقيق أشراتها التي نهضت بشخصها المفهومي ولم تذق حوصلته بملتقط ممكنها "المساءلة والمرافعة" حيال تلمسان بخاصة والمغرب بعامة، وبما اجتمع لها من هذا المزاج ظهر معه "تهافت أقلام بعض الدارسين لهذا النص" - كما أشرنا إليه سابقاً - من أنها قراءة بالجمع إلى أن تكون مرافعة ممّا يؤهلها أن تنضاف إلى حقل فلسفة الفكر الاجتماعي بما تسنى لها من قدرة القبض على واقعها فكراً، وخلاصها "من المتواليات الوصفية" يؤهلها أن تصطف "بالندرة".

- النص الفتوى شاهدٌ على قرن التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وبهذا المزاج صيرها ممارسة تاريخية على أسبابها، ومعاملها التعليل والتأويل والتحليل بتملك معرفي للضرورة التاريخية التي تتحكم بالمسار الاجتماعي:

"... لأنّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسية وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد أو الحاضر بالذاهب. وكثيراً لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأيمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غنّاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم

المنفتح الدلالي للفتوى صياغة المعنى وإمكانه إلى النصّ القيمة

- النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا في ببداء الوهم والغلط..." (مقدمة ابن خلدون، ص 9-10).
- تمظهرت قواعد السياسة بعمران تلمسان في ظاهرتين اثنتين: هرم الدولة والسلطة وما تطرق إليها من ضعف - كما أشرنا في نصوص مقدمة ابن خلدون، وشهادة إيف لاکوست، حيث "ظاهرة بيع تلقي الركبان" لما لاتباعات الظلمية من أثر والوظائف المخزنية. والظاهرة الأخرى حكرة السلاح وعدم بيعه للعدو.
- حاولت القراءة أن تصادق الرمية وتصيب الشاكلة بمنفتحها "فقه المحل" حيث تجاوزت كثرة من الأعلام التي لا زالت ثابوية في أرض الأحكام الشرعية، والمواظ والإرشاد، وخطاب السياسة المدنية حيث الحكمة والأخلاق.
- أظهر النص الفتوى هموم الهوية التلمسانية المتمظهر ب: علو يهود ولما لهم من حظوة عند صاحب السلطان، بحيث تسجل قاعدة عمرانية، إذا رأيت علو يهود تجد فواتاً ونقصاناً في العمران العربي والإسلامي مثلما هو حاضرنا الآن. والأخرى فوات العدل من دنيا تلمسان لما جرى على يد "الجوار العرب وحفاتهم وجفاتهم".
- عمل القيمة نظراً لفوات ونقص الجغرافيا التلمسانية وما اعترأها من أحوال...
- "وروى حمديس عن سحنون أنه نهى الخبازين أن يجعلوا العجين على الكساء وأمرهم أن يصفوه على الحصير وأمر سحنون ابن فطيس أن يطحن قفيزين قمحاً ويعجنها ويخبزها فيعرف ما خرج منها ويحسب أجر الطحن والعجن والخبز والطبخ ثم يجعل له بعد ذلك ربحاً. قلت: هذا الذي يقال له اليوم عندما "عمل القيمة". وابن فطيس الذي ذكر رأيت حفتته في قرية تسمى بهم فيما بين طرابلس ومسراته وهم أهل خير وصلاح يكثررون إطعام الطعام لأبناء السبيل ومن بهم حاجة ماسة من الفقراء نفع الله بهم وبأمثالهم من أهل الخير أمين أمين أمين" (Fo85a)⁽¹³⁾.
- وشهادة إيف لاکوست: لن ندعي في محاولتنا هاته السبق والتفرد في حقلها الأكاديمي، لكنّها كانت محاولة في إظهار ما سكت عنه النص وودّ أن يقوله. ورغم ذلك، كانت كتابة في النُدرة، بحيث استوطنت أرضاً لم تُسكن من قبل، بما قمنا به من "التحيين" غير معنية بهوس التخطئة أو التصويب، ذلك أن الأفكار تحمل في طياتها إمكاناتها.

وما يجملُ في الحسِّ أن نختم بما بدأ به النصُّ الفتوى عند العقباني الحفيد
"... هذا ما حضرني تقييده يتبين معه قصوري وقلة شعوري، ولكن الذي سهّل
عليّ طريق الأخذ فيه ما زكنته من سماحة العلماء، فإن تجدُّ عيباً فسدّ الخلا،
فإن نظره الناظر فيه بعين الصفح بعد التصفُّح فأقول قطني وحسبي، وإن نظره
بعين القدر ولو مع التلمُّح فلا أزال قائلاً إن ذلك من لازم عيبي وسجية النقص
التي هي دائماً من دأبي".
الهوامش:

- (1) عبد الصمد الكباص، الجسد والكونية، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013م، ص6.
- (2) محمد عبد الحسين الدعي، المتغير الغربي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986،
ص89-91، 118.
- (3) عبد العزيز بومسهولي، الفلسفة والحراك العربي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2015،
ص108.
- (4) عبد الصمد الكبَّاص، الجسد والكونية، مرجع سابق، ص5.
- (5) د. شيرين أبو النجا، مفهوم الوطن في فكر الكاتبة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية،
بيروت، 2003، ص141.
- (6) AliChenoufi, Bulletin D'Etudes Orientales, Tom XIX, Annees 1965-
1966, Damas, 1967.
- (7) عبد الإله بلقزيز، الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي، مركز دراسات الوحدة العربية،
بيروت، 2004، ص18.
- (8) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، طبعة 5، بيروت،
مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، ص194.
- (9) شيرين أبو النجا، مفهوم الوطن في فكر الكاتبة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية،
بيروت، 2003، ص17.
- (10) Ali Chenoufi, Bulletin D'etudes Orientales, Tom XIX, Annees
1965-1966, Damas, 1967, p.141.
- (11) بلقزيز، الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص119.
- (12) إيف لاكوست، "ابن خلدون"، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، ص99-115.
راجع الفصل الخامس بكامله بعنوان: "أزمة القرن الرابع عشر".
- (13) AliChenoufi, Bulletin D'Etudes Orientales, Tom XIX, Annees
1965-1966, Damas, 1967.

توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة

The use of linguistic Investigations in the Exegesis of the Holy Quran in the Light of Contemporary Challenges

طالب دكتوراه علي بن ميلة¹ أ.د/ منصور كافي

كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1

مخبر بحث العلوم الإسلامية في الجزائر (تاريخها، أعلامها، مصادرها)

kafimansour@yahoo.com

ali.benmila@univ-batna.dz

تاريخ القبول: 2020/07/25

تاريخ الإرسال: 2019/12/08

الملخص

يهدف هذا المقال إلى رصد تطبيق المباحث اللغوية لعلم التفسير في خضم المستجدات الفكرية، من خلال معرفة الكيفية التي تفاعلت بها اللغة العربية مع التوجهات الجديدة في عملية فهم القرآن الكريم، وما يترتب من نتائج تمس جوانب مهمة لحياة المسلم مثل: الجانب العقدي والفقهية، وذلك وسط العلاقة الموجودة بين اللغة والتفسير من حيث ضرورة الأخذ باللغة العربية لفهم النص القرآني، مع مراعاة ضوابط التفسير الأخرى حتى لا يخرج المنهج البحثي لمعاني كلام الله عزّ وجل عن السياق المنطقي السليم، وقد وسم هذا المقال بـ: "توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة"، وفي الختام تبين لنا مكانة اللغة العربية وقدرتها على مواكبة التطورات التي يعيشها العالم، فبرغم التغيرات مازالت العربية بمباحثها تعتبر شرطاً أساساً ومهماً للتصدّر لعلم التفسير، وهي ضابط من ضوابط قبول

¹ - المؤلف المرسل.

التفسير أو رفضه -التفسير العلمي مثلا-، كما توصلنا إلى أن بعض المفكرين في العصر الحديث استندوا لتوظيف المباحث اللغوية في توجيه معاني كلام الله عزّ وجل بما يوافق المعتقدات التي يتبناها المفسّر الفكرية والأيدولوجية، لذلك أجمع العلماء أنّ اللّغة تكون قاصرة إذا ما فصلت عن باقي العلوم الضرورية الخادمة لعلم التفسير، فهي لا تكفي وحدها لبلوغ المراد من كلام الله عز وجل.

الكلمات المفتاحية: المباحث اللّغوية؛ ضوابط علم التفسير؛ تفسير القرآن الكريم؛ المستجدات الفكرية؛ التحديات المعاصرة.

Abstract

The current article aims to monitor the application of the linguistic investigations in the exegesis of the Holy Quran in midst of the intellectual innovations. In understanding the Holy Quran, one has to know how the Arabic language interacts with new trends and the results that affect important aspects of Muslim life such as: the doctrinal and the juristic aspects. To understand the Quranic text, the Arabic language is indispensable for the comprehension of the strong relationship between language and interpretation. In respect of the research method which must not deviate from the meanings of the words of the Almighty God from the proper logical context, we should take into account other regulations of interpretation. In the article entitled "Employing linguistic Investigations in the Exegesis of the Holy Quran in the light of Contemporary Challenges", it was concluded the important status of the Arabic language and its ability to keep abreast of developments in the world. In spite of the many changes, the Arabic language is still considered to be an essential and important prerequisite for pioneering the science of interpretation, which is a requirement of accepting or rejecting interpretation i.e scientific interpretation. We have also concluded that some thinkers in modern era relied on the employment of linguistic investigations to direct the meanings of the words of the Almighty God consistent with the beliefs of the intellectual and ideological interpreter. Therefore,

===== **توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة**

the scholars are unanimously agreed that language is deficient if it is separated from the rest of the necessary sciences that serve the science of interpretation, as it is not sufficient alone to achieve what is meant by the words of the Almighty God.

Key Words: linguistic investigation; interpretation standards; exegesis of the Holy Quran; intellectual innovations; contemporary challenges.

مقدمة

ظهر في العصر الحديث فكر تجديدي يعترم قراءة وفهم النص القرآني بصيغة حديثة، وكانت هذه الموجة رد فعل طبيعي لما يعيشه العالم الإسلامي اليوم، من تطور علمي دفع لتغليب المادية في كل مناحي الحياة وإنكار كل ما هو غيبي، فأفرز ذلك إتجاهاً تفسيريًا جديدًا خلف مجموعة من الأحكام المستحدثة التي تمس حياة المسلم وعقيدته، لذا وجب ضبط هذه النتائج وتقييمها وفق ضوابط التفسير الثابتة التي أجمع عليها العلماء، باعتبار أن التفسير علم قائم على قواعد وأصول بعيد عن المعيارية والنسبية.

والعربية هي مفتاح التفقه في الدين وسائر العلوم الشرعية الأخرى، فالعلاقة تناسبية طردية، كلما زاد الباحث تمكناً من اللغة وقواعدها ومباحثها زاد قوة من حيث رسوخه العلمي، واضطاعه بخبايا هذه العلوم، التي تقربه من الحقيقة الصافية أكثر من غيره، كما تعدّ العربية آلية أساسية يقوم عليها علم التفسير بصفة خاصة، فيستحيل على من يجهل قواعد اللغة العربية أن يفهم معاني القرآن الكريم فضلاً أن يكون مفسراً، ومع هذا فإن اللغة لا تختزل آليات التفسير الأخرى.

وقد رصدنا في هذا المقال تطبيق المباحث اللغوية لعلم التفسير في خضم المستحدثات الفكرية والتحديات المعاصرة عن طريق أخذ نماذج وأمثلة مختارة؛ لأجل معرفة كيفية تفاعل مباحث اللغة العربية مع التوجهات الجديدة في عملية فهم القرآن الكريم، وما يترتب من نتائج تمس جوانب مهمة لحياة المسلم مثل: الجانب العقدي والفقهية، مع مراعاة ضوابط التفسير الأخرى حتى لا يخرج المنهج البحثي لمعاني كلام الله عزّ وجلعن السياق المنطقي السليم.

في ضوء ما تقدم جاء هذا المقال موسوماً بـ: "توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة"، وذلك انطلاقاً من الإشكالية الرئيسية التالية: كيف وظفت المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة؟، وتتفرع عنها أسئلة فرعية هي: ماهية المباحث اللغوية؟ وما هي علاقة اللغة بعلم التفسير؟ وما هو أثر المباحث اللغوية على التفسير في ظل المستجدات الفكرية؟.

وقد حاولنا ربط هذا البحث بالأفكار التي استجذت على الفهم الإسلامي وذلك لتحقيق الأهداف التالية:

- قدرة اللغة العربية على مواكبة التطورات والتفاعل مع المستجدات الفكرية والتأثير فيها.

- تعتبر اللغة بمباحثها ضابطاً من ضوابط علم التفسير التي يتم على أساسها تقييم التفسيرات الجديدة للنص القرآني.

- توضيح خطر استعمال اللغة العربية بشكل مستقل عن باقي ضوابط التفسير الأخرى.

- استغلال المباحث اللغوية في توجيه معاني الآيات القرآنية عن طريق تأويل الآيات بالاعتماد على شساعة اللغة واتساعها.

إنّ ميزة العلم الاستمرارية، وعليه فقد اعتمدنا، على جملة من الدراسات السابقة نذكر منها:

- عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن.
- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير.

- دلال بنت كويران بن هويلم البقيلي السلمي، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته.

- محسن عبد الحميد، تطور تفسير القرآن قراءة جديدة.

فُسِّمَت هذه الخطة انطلاقاً من المادة العلمية التي توفرت لدينا: إلى جانب نظري وتطبيقي، فعُنون المبحث النظري بـ: "ماهية المباحث اللغوية وعلاقتها بتفسير القرآن الكريم"، وقد قسمناه إلى مطلبين: تناول المطلب

===== **توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة**

التمهيدي "ضبط التعريفات الأساسية" وقد ركزنا على: "علم التفسير، المباحث اللغوية، المستحدثات الفكرية" وقد خرجنا بتعريفات إجرائية لكل منها، أما المطلب الثاني فقد تم فيه مناقشة: "علاقة اللغة بعلم التفسير"، لننتقل بعد ذلك إلى المبحث التطبيقي وقد وسم بـ: "أثر المباحث اللغوية على التفسير في ظل المستجدات الفكرية"، تطرقنا في المطلب الأول للحديث عن "توظيف المباحث اللغوية لنقل الرسالة القرآنية" خصصنا الحديث فيه عن أثر هذه المباحث في استنباط المعاني القرآنية في العصر الحديث، من خلال فرعين: الأول "السياق في تفسير القرآن الكريم"، والفرع الثاني بعنوان "أثر المجاز في توجيه التفسير" وقد حاولنا وضع أمثلة توضيحية لكل فرع، أما في المطلب الثاني فبحثنا فيه "المباحث اللغوية في التفسير والفكر التجديدي"؛ درس فيهما تفاعل المباحث اللغوية للتوجه الفكري الجديد على الفهم الإسلامي المتداول في تفسير القرآن الكريم، اشتمل على: الفرع الأول: "علاقة المباحث اللغوية بالتفسير العلمي"، أما الفرع الثاني: فخصص لدراسة "توظيف دلالة ألفاظ الآيات القرآنية لاستنباط أحكام النوازل"، مع أمثلة تطبيقية لكل فرع، ثم ذيلنا هذا العمل بخاتمة.

المبحث النظري: ماهية المباحث اللغوية وعلاقتها بتفسير القرآن الكريم

سيراً على المنهج العلمي سعينا في هذا المبحث لبيان معاني لغوية واصطلاحية لأهم المفاهيم المفتاحية وما ارتبط بها، بُغية معرفة مدلولاتها، كما تم وضع تعريف للمصطلحات الأساسية التي تتصل بالموضوع، ثم قمنا بتوضيح العلاقة التي تربط اللغة بعلم التفسير؛ وذلك حتى يتسنى التماسي مع مجريات هذا العمل.

مطلب التمهيدي: ضبط التعريفات الأساسية

وقدما في هذا المطلب تعريفات إجرائية لكل من المصطلحات الأساسية التالية: "علم التفسير"، و"المباحث اللغوية" على وجه الخصوص، دون إغفال تحديد تعريف للمركب الإضافي "المستحدثات الفكرية"، باعتباره مفهوم مفتاحي متداول هو الآخر.

الفرع الأول: تعريف علم التفسير

سنشرح بالحديث عن تعريف علم التفسير في اللغة والاصطلاح.

أ- تعريف التفسير لغة: تعدد المعنى اللغوي للفظ "التفسير" في المعاجم

العربية، فقد جاءت بمعاني عدة منها:

ما ذكره ابن فارس في كتابه: " فسر، ألفاء والسین والرأء كلمه واحده

تدل على بيان شيء وإيضاحه"¹، فذهب ابن فارس إلى أن معنى التفسير هو:

البيان والإيضاح.

ويقول ابن منظور من بعده: "الفسر: البيان... وفسره: أبانه، والتفسير

مثله؛ ثم قالوا الفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ

المشكّل"²، فأورد ابن منظور معنى التفسير بأنه: البيان، كشف المراد عن اللفظ

المشكّل.

ومما سبق نخلص أن معنى لفظة "التفسير" في اللغة تدور في مجملها

حول: الكشف والبيان:

ب- تعريف التفسير في الاصطلاح: تعددت أقوال أهل العلم في تعريف

علم التفسير من الجانب الاصطلاحي.

فعرف مساعد الطيار علم التفسير بأنه: "بيان القرآن الكريم"³؛ فهو

عملية شرح معنى الآيات القرآنية دون التطرق لمسائل خارجة عن نطاق

التفسير.

ليصوغ بعد ذلك عمر حيدوسي تعريف آخر على النحو التالي:

"التفسير عملية علمية اجتهادية تفاعلية مع النص القرآني لفهمه وتفهمه وتنزيله

على الواقع الإنساني عبر استحضار قابليات ذاتية واستيعاب وتجاوز قابليات

معرفية وتوظيف وسائط منهجية أداء للواجب وتحكيما للقرآن وتأطير للواقع

وسعيا لمرضاة الله وجنته"⁴، وقد جاء هذا التعريف بعد تحليل لفظ التفسير لغة

من حيث الدلالة الصوتية والمعجمية والصرفية، ثم تتبع لأهم التعريفات

الاصطلاحية لعلم التفسير في مراحل التطورية عبر التاريخ.

وعليه نتوصل إلى تعريف إجرائي لعلم التفسير فهو: علم يقوم على

آليات منهجية يبحث في بيان مراد الله عزّ وجلّ بقدر اجتهاد المفسر، وذلك عبر

===== **توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة**
تنزيل النص القرآني على الواقع لمعالجة التحديات التي يتعرض لها الإنسان للخروج بحلول معاصرة.

الفرع الثاني: تعريف المركب الإضافي "المباحث اللغوية"

بنتبع مصطلح المباحث اللغوية ضمن الدراسات القديمة والحديثة؛ وفي حدود اطلاعنا لم نجد لها تعريفاً معيناً، خاصة أن مصطلح المباحث هو مصطلح حديث، إلا أنه يوجد في الدراسات الأكاديمية من بحث فيها استناداً إلى ما تقوم عليه من فروع وتقسيمات، منها:

رسالة سعد صباح جاسم فقد تناول في دراسته للمباحث اللغوية في كتاب "منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة" للراوندي من حيث تقسيمها إلى⁵: مباحث صوتية، ومباحث صرفية، ومباحث نحوية، ومباحث دلالية، دون وضع مصطلح مقابل لها مثل الدراسات السابقة.

وفي رسالة عدنان أحمد رشيد المعنونة بـ: "المباحث اللغوية والنحوية في كتابي "المخترع" و"شرح ديوان أبي تمام" للشنتمري"، فقد تطرق لدراسة المباحث اللغوية لكن الفرق بين الرسالتين هو أن هذه الدراسة جعلت من المباحث النحوية مبحثاً مستقلاً في مقابل المباحث الأخرى في حد ذاتها⁶، فذهب عدنان أحمد رشيد إلى أن مصطلح المباحث اللغوية مقسم إلى المباحث الصوتية، المباحث الصرفية، المباحث الدلالية، والمباحث النحوية كمبحث مستقل بذاتها.

وعليه نخلص أن المباحث اللغوية هي: مجموعة المباحث الصوتية، والصرفية، والدلالية، والنحوية للغة العربية، وما ينضوي تحتها من تقسيمات.

الفرع الثالث: تعريف المستحدثات الفكرية

ارتبطت لفظة "المستحدثات" بأخر التطورات التي تظهر في مجال معين، فيقال مثلاً: مستحدثات التعليم⁷، والمستحدثات التكنولوجية⁸، إلا أنه في حدود بحثنا لم نقف على تعريف خاص بـ: "المستحدثات الفكرية".

لذلك انطلقنا مما كتب في المجالات السابق ذكرها لاستنباط تعريف إجرائي مناسب، هذا نصه: "المستحدثات الفكرية هي: كل ما هو جديد، ومستحدث في مجال استخدام العقل البشري وتوظيفه من خلال منهج معين،

يعالج الباحث فيها قضايا يعيشها وإيجاد حلول لها وتلبية متطلبات بيئته"، تكون إما نتيجة دراسات أكاديمية تعليمية أو أعمال فكرية حرة، وتتجسد في الاختراعات، والمؤلفات، والأفكار الفلسفية، والنظريات العلمية والأدبية.

ونخصها هنا بـ: كل ما هو جديد، ومستحدث في مجال التفسير أو تطرق لقضية من قضاياها مثل: المناهج الجديدة، الكتب و الأطروحات التي جاءت برؤية جديدة في علم التفسير... الخ.

المطلب الثاني: علاقة اللغة العربية بعلم التفسير

تطرق هذا المطلب لبيان العلاقة التي تربط اللغة ببيان معاني كلام الله عزّ وجل بشكل أساس، وما يترتب على تعامل المفسر مع هذه الآلية اعتماداً كلياً أو جهلاً بقواعدها.

الفرع الأول: أهمية اللغة العربية في تفسير القرآن الكريم

تعتبر معرفة اللغة العربية من أهم الأدوات لفهم كلام الله عز وجل وتفسيره، قال ابن عباس - رضي الله عنه- : "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها..."⁹، فاعتبر معرفة اللغة العربية واستعمالها وجهاً من وجوه التفسير الصحيحة، وهذا المعنى أورده عبد الرحمن الدهش في كتابه فقال: "ولما كانت اللغة هي لغة القرآن، كان أحد أوجه التفسير الصحيحة هو النظر فيما دلّت عليه اللغة وعرفه العرب من لغتهم"¹⁰، فلما كان نزول القرآن باللغة العربية، كان ذلك سبب شرح معاني القرآن الكريم هو أن يكون على جانب كبير من التمكن من اللغة العربية، وإلا لا يقدر على شيء من ذلك.

وكان السلف يستنكرون أن يفسر الرجل القرآن وهو غير عالم باللغة العربية؛ فقد روي عن مالك أنه قال: "لا أوتي برجل غير عالم بلغات العرب يُفسر القرآن إلا جعلته نكالا"¹¹، فلما بلغ الأمر للتهديد يدلنا على أن الأمر مهم.

فالذي لا يعرف لغة العرب كيف له أن يفسر القرآن الكريم؟، أكيد سيكون له أثر سلبي على معاني القرآن وأحكامه، ومن أجل ذلك جعل فهد الوهبي العلم باللغة العربية من شروط الاستنباط من القرآن، ثم ضرب أمثلة عدة تدل على الجهل بمعنى اللفظ ودلالاته في لغة العرب وأثر ذلك على

===== **توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة**
استنباط الأحكام والمعاني من القرآن¹²، فالجهل بالعربية ينتج عنه الخطأ في الاستنباط من القرآن في الأحكام والمعاني.

ومما يتقدم يتبين لنا وجوب اشتراط العلم باللغة العربية بشكل ضروري لمعرفة معاني القرآن الكريم، فوجب على المفسر أن يكون على معرفة متينة بمباحث اللغة العربية وأسرارها.

الفرع الثاني: تفسير القرآن بالاعتماد على اللغة العربية بصفة كلية

إذا كان اعتماد اللغة يعدّ آلية مهمة في علم التفسير كما تقدم، فإن الاستناد إليها بصفة كلية يعتبر خطأ كبيراً ومنهجاً غير سليم في باب التفسير، وينتج عن ذلك تفسيرات تقودنا إلى المضايق العقديّة الصعبة والمفاهيم الفكرية المعقدة مخالفة لما أجمعت عليه الأمة.

فاشتمد نكير العلماء على من يفسّر كلام الله معتمداً على ما ورد في اللغة من غير مراعاة للسياق، ولا أسباب النزول، وغيرها من مصادر التفسير الأخرى، وذلك لأن اتساع اللغة يساعد في تحميل النصوص القرآنية معاني بعيدة عنها، هذا ما أورده مساعد الطيّار بقوله: "وقد ظهر لي من تتبع هذه الانحرافات أن سببها - في الغالب - الاعتماد على العقل؛ أي أنّ المفسّر يعتقد رأياً بمحض عقله ثم يتأول كلام الله عليه مستعينا على هذا باتساع اللغة"¹³، فأعتمدت اللغة في التفسير وسيلة لإثبات الآراء الفكرية والمعتقدات الدينية.

فقد شدّت بعض الأقوال في التفسير¹⁴ عند بعض الطوائف الإسلامية، وقرآنيين في العصر الحديث¹⁵، الذين استغلوا اللغة لتمرير عقائدهم المخالفة للعقيدة الإسلامية، بواسطة الاستناد إلى اللغة في تفسير القرآن الكريم، فقدمتها على الأثر الصحيح وبشكل مجرد عن باقي ضوابط التفسير الأخرى.

ولسدّ هذا المدخل اتفق علماء التفسير على قاعدة تكون عاصمة من بدع التفسير اللغوي مفادها أنه: "ليس كل ما ثبت في اللغة صح تنزيل الآيات عليه"¹⁶، فهذه القاعدة تضبط التفسير اللغوي بمراعاة السياق القرآني أيضاً، فتكون بذلك هذه القاعدة عاصمة من بدع التفسير اللغوي.

كما ظهر في هذا العصر من يدعو إلى أن كل أديب عربي له حق في تفسير القرآن معتمداً على اللغة والأدب¹⁷، وهذا القول يفتح المجال لكل من علم

شيء من العربية أن يفسر القرآن بدون النظر إلى انتمائه، فيقول محسن عبد الحميد في هذا المنوال: " هل يمكن أن نجوز للكافر بالقرآن أن يتحول إلى مفسر لكتاب الله؟، فهل تنطبق هذه الشروط على الملاحدة من الماركسيين والعلمانيين..."¹⁸، فمعرفة العربية وحدها لا تكفي بل لا بد من توفر المفسر على أدوات، إلى جانب قدر من العلوم المتعلقة بتفسير القرآن، التي تخوله للتصدي لمهمة شرح كلام الله عزّ وجلّ وبيانها.

ومما سبق من أقوال وتجميع أدلة، اتضح لنا أن التمكن من اللّغة العربية ومباحثها شرط أساس في علم التفسير، لكنها لا تكفي وحدها لبلوغ المراد بل على العكس ستؤدي بنا إلى نتيجة عكسية خاطئة، إذا ما تم اعتمادها كآلية مفصولة عن باقي العلوم الأخرى لمعرفة تفسير كلام الله عز وجل.

المبحث التطبيقي: أثر المباحث اللّغوية على التفسير في ظل المستجدات الفكرية

يدرس هذا الجانب الأثر العملي الذي نلمسه نتيجة توظيف المباحث اللّغوية لبيان معاني آيات القرآن الكريم، ومقابلة ذلك بالمستجدات التي طرأت على الإسلام ولها ارتباط وثيق بعلم التفسير.

المطلب الأول: توظيف المباحث اللّغوية لنقل الرسالة القرآنية

خصصنا هذا المطلب للحديث عن إبراز دور اللّغة ومباحثها لإيصال الرسالة القرآنية في أحسن سياق خطابي، وأثر هذه المباحث في استنباط المعاني القرآنية.

الفرع الأول: السياق في تفسير القرآن الكريم

السياق آلية مساعدة على فهم النص القرآني، فقالت دلال السلمي في أطروحتها¹⁹ أن السياق يعين على فهم الآيات القرآنية، كما يساعد على حسن التفسير، ودقة الفهم، ويكشف عن إعجاز القرآن الكريم.

أ- التفسير السياقي الذي يقوم على أساس مراعاة المناسبات: كما بينت

دلال السلمي أن السياق كان له فضل في ظهور الاتجاه التجديدي في التفسير ما أسمته بـ "التفسير السياقي الذي يقوم على أساس مراعاة المناسبات"²⁰، مثال على ذلك: ما أورده في تفسير المراغي في المناسبة بين سورتي الذاريات

===== **توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة**

والطور، فقال: "مناسبتها لما قبلها: أن في ابتداء كل منهما وصف حال المتقين، وفي نهاية كل منهما وعيداً للكافرين، وكلاهما بُدئت بقسم...."²¹، هذا الاتجاه استمد وجوده من المتقدمين، وفيه آراء مختلفة لسنا بصدد ذكرها، لذلك وضعت شروطاً لقبول هذا النوع من التفاسير.²²

ب- اعتماد محمد عبده على السياق في تفسيره لآية النسخ: كما على

المفسر أن لا يستند إلى السياق فقط، لأنه إن فعل ذلك سيكون تفسيره مجاناً للصواب ومخالفاً لإجماع علماء الأمة، مثلاً: في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106]، ذهب محمد عبده إلى أن "الآية لا تتكلم عن نسخ الآيات من القرآن وإنما المقصود بها؛ هو ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم"²³.

واستدل محمد عبده بختام هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106]، فذكر أن القدرة والتقرير بها لا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة فلو قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، لكان لنا أن نقول: إنه أراد نسخ آيات الأحكام²⁴؛ ثم يؤكد ما ذهب إليه بربط معنى هذه الآية بالتي تليها مباشرة قال تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: 108].

فقال: يزيد هذا سفوراً ووضوحاً فقد كان بنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطى موسى من الآيات وتجرءوا على طلب غيرها²⁵. فاعتبر أن المقام هنا من وجه البلاغة، فهذه الآية جاءت لتكملة المعنى الذي قبلها لأن بني إسرائيل كانوا لا يؤمنون بالدلائل والمعجزات بل يطلبون دائماً الاستزادة، فخلص أن المعنى المقصود هو المعجزات والدلائل وليس الآيات الواردة في القرآن الكريم.

وما يُرد على هذا القول إجماع جمهور المفسرين على أن المعنى هو نسخ الآيات من القرآن الكريم²⁶، فالنص واضح في ذلك، وكذلك الآثار التي ثبتت في هذه الآية الواردة، منها: ما أخرج البخاري في صحيحه²⁷، وابن حجر في كتابه²⁸، ونفس الرأي ذهب إليه مصطفى البغا في تعليقه على الحديث²⁹،

ومنه نتبين أن معنى الآية هو النسخ في كتاب الله عز وجل في الآيات والأحكام وهي من الآيات التي يعتمد فيها على جواز النسخ ويرد على من ينكر ذلك. وفي الخلاصة نتوصل إلى أن السياق يعد من أهم القرائن التي تساعد في فهم النص القرآني، لكن ليس هو الفيصل في بلوغ مراد الآية القرآنية وبيان معناها، فيجب مراعاة أدوات التفسير الأخرى والأخذ بها حسب ترتيب منطقي متعارف عليه.

الفرع الثاني: أثر المجاز في توجيه التفسير

المجاز ظاهرة لغوية يقصد بها إيضاح المعنى وتقريبه للسامع، لكن بتغير ظروف المحيطة بالإسلام الزمانية والمكانية، أتخذ المجاز سلماً لتأييد ما يدين به المفسر عن طريق تأويل نصوص القرآن بما يوافق عقيدته وأيديولوجيته³⁰، مستغلاً بذلك شساعة اللغة واتساعها، واحتمالية اللفظ لمعاني عدة منها حقيقية قريبة، وأخرى غير حقيقية بعيدة.

أ- شروط المجاز: لذلك وضع العلماء شروطاً لصرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز وهي³¹:

- 1- بيان امتناع إرادة الحقيقة، وصحة ذلك.
- 2- بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى المجازي الذي عينه وإلا كان مبطلاً مفترياً على اللغة والشرع.
- 3- الجواب عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة، وسلامة الدليل الصارف عن معارض.
- 4- أن تكون القرينة تصلح لنقلها عن الحقيقة إلى المجاز.

فالأخذ بالمجاز لا يكون بصفة مطلقة في القرآن الكريم، إنما يكون بهذه الشروط حتى ينضبط المفسر بها فلا ينكر معنى صريح ويثبت أخرى بعيدة بدعوى المجاز، ومثال عن توجيه التفسير عن طريق المجاز نأخذ:

ب- تأويل حقيقة أمر الله تعالى للسماء والأرض: إن القول بتفسير القرآن بالتمثيل ليس بالجديد إنما هو مذهب وجد عند المعتزلة³²، كما ظهرت أيضاً هذه الفكرة في العصر الحديث عند المدرسة الخيالية الفنية في الأدب الأوروبي الحديث³³، ونأخذ مثلاً على الآيات التي صُرِفَت عن حقيقتها وحُمِلت

===== **توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة**

على المجاز، قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَنْتِنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَنْتِنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: 11]، يقول رشيد الخطيب في تفسيره لهذه الآية: "... ليس هناك أمر بالقول على الحقيقة ولا جواب، ولكن الكلام تمثيل لسهولة ذلك عليه"³⁴، فذهب إلى أن القول ليس واقع على الحقيقة إنما هو من باب التمثيل والمجاز.

وقد علق أحمد مكّي على ما ذهب إليه رشيد الخطيب بقوله³⁵: أن اللفظ متى ورد في القرآن وجب حمله على الحقيقة في بابه: لغة أو شرعاً أو عرفاً، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل يمنع من حمله على الحقيقة، فقد وردت نصوص كثيرة مشابهة من آيات وأحاديث شريفة تضمنت خطاب الجمادات ومحاورتها، وهو ما يرشح حقيقة اللفظ ويبعد الحمل على المجاز.

فاللفظ في القرآن يحمل على حقيقته، ما لم يتوفر دليل يمنع ذلك ويصرفه إلى المجاز، وعليه فإن اعتبار قول السماء والأرض على وجه التمثيل هو قول مخالف للصواب من التفسير، إذ لا توجد قرينة مانعة من حمل قول السماء والأرض على حقيقته، وتأويلها بأنها مجاز، خاصة وأن هناك أدلة من الكتاب والسنة تنسب القول للجمادات حقيقة، قال ابن قتيبة: "وما في نطق جهنم، ونطق السماء والأرض من العجب، والله تبارك وتعالى يُنطق الجلود، والأيدي، والأرجل، ويُسخر الجبال، والطير بالتنسيح..."³⁶، فالله الذي أنطق كل شيء خلقه يعجزه أن ينطق السماوات والأرض.

ونخلص أن اللفظ في القرآن لا يحمل على المجاز والتمثيل مادام المعنى الظاهر ميسور أخذه على حقيقته دون تكلف، ولا توجد قرينة تصرف ذلك إلى المجاز.

ج- تأويل الجنة والنار وصفاتهما: كما ظهر في العصر الحديث من يؤوّل آيات الجنة والنار، يقول محمد حامد ناصر في هذا الصدد: "يرى بعض القرآنيين أنّ الجنة والنار وما وصفنا به ما هما إلا صورتان تمثيليان...، ولا يلزم من إحراق النار احتراق حسي للجسم، بل المراد من ذلك المشقة والكرب التي تجعل الإنسان يحس بالاحتراق داخل نفسه"³⁷، فالخلل الذي وقع فيه هؤلاء

القرآنيين وعلى رأسهم عبد الله جكرالوي، الخواجة أحمد الدين، غلام أحمد برويز أنهم أنكروا السنة جملة وتفصيلاً.

فهم لا يستندون لفهم القرآن على ما ورد على النبي ﷺ، إنما يُعملون رأيهم في الآيات التي تحوي أموراً غيبية، ويؤولونها وفقاً لعقيدتهم وأفكارهم، مستغلين بذلك اللغة وأساليبها، فيحملون النصوص القرآنية الصريحة على أنها تمثيل وتصوير لا حقيقة واقعة.

ويقول فهد الرومي في هذا السياق: "وأحسب أن هذا لا يصح في مثل هذا فهي أمور غيبية، ليس لنا فيها إلا ما ورد الشرع به ونفوض علم ما سواه إلى الله سبحانه وتعالى"³⁸، ففي الأمور العقديّة الغيبية والتي لا مجال للعقل فيها، علينا أن نحمل اللفظ القرآني بمدلوله الشرعي كما دلّ عليه الكتاب والسنة على الوجه اللائق من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكيف، ولا تمثيل³⁹ كما هو ثابت فيما أجمعت عليه الأمة أنه من المعلوم في الدين بالضرورة.

وبهذا تبين لنا أهمية المجاز في توجيه التفسير، وخطورته لأنه قد يتخذ وسيلة لتغيير بعض معاني الآيات القرآنية خاصة إذا تعلق الأمر بأمر لها علاقة بالعقيدة الثابتة، فالتساهل في القول بالمجاز بصفة مطلقة ودون قيود لصرف اللفظ عن حقيقته يجعل من الإسلام دين خيال لا واقعية فيه، وحتى لا يحصل ذلك تم وضع قواعد لاستعمال المجاز في التفسير حفظاً للدين وأحكامه المتفق عليها.

المطلب الثاني: المباحث اللغوية في التفسير والفكر التجديدي

درس في هذا الفرع الوظيفة التفاعلية للمباحث اللغوية، للتوجه الفكري الجديد على الفهم الإسلامي المتداول في تفسير القرآن الكريم.

الفرع الأول: علاقة المباحث اللغوية بالتفسير العلمي

ظهر في العصر الحديث التفسير العلمي بصفته منهجاً جديداً لتفسير القرآن الكريم، نتيجة تطور العلوم والتكنولوجيا، والتفسير العلمي كأى نوع آخر من التفسير هو اجتهاد، لذا وجب تقييمه حسب الضوابط الضرورية حتى ينتظم البحث في معاني القرآن الكريم من حيث القبول والرفض.

===== توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة

فكانت اللغة شرطاً من شروط قبول هذا النوع من التفسير، لأن من يتبع هذا اللون من التفسير يضطر إلى مجاوزة الحدود التي تحتملها ألفاظ النص القرآني، لمطابقتها بالعلم فتكون هذه الصفة غير مشروعة⁴⁰. فاعتبرت بذلك اللغة ضابط يجب على من يبتغي هذا النوع من التفاسير أن يراعيها، فيكون مذموماً إذا لم يتقيد به بالإضافة أيضاً إلى الضوابط الأخرى التي ذكرها العلماء المحققون، ومثال ذلك:

أ- قضية "تفسير الطير الأبايل بالميكروبات": وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل:3]، فقد ذهب لهذا القول محمد عبده وتلاميذه: محمد فريد وجدي، أحمد مصطفى المراغي، إلى تجويز تأويل "الطير الأبايل" بأن تكون من جنس الذباب، أو البعوض، أو الميكروبات، و"الحجارة" في قوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الفيل:3]، بأن تكون هي الجراثيم التي تنقل الأمراض الفتاكة⁴¹.

ومما يُرد على هذا القول: أنه لم يعرف في العربية التي نزل بها القرآن واستعملاتها إطلاق لفظ "الطير" على مصطلح المكروب، فهذا التفسير فوق طاقة فهم من نزل إليهم القرآن في ذلك العصر ويطرح محمد الصادق عرجون السؤال التالي: "فهل كان القوم المخاطبون في وقت المواجهة بالخطاب التعجيبى الذي افتتحت به السورة يعلمون شيئاً عن هذا الحيوان المسمى المكروب؟"⁴².

فقد نزل القرآن بلسان عربي اللفظ والمعنى فلفظة الطير بمعنى المكروب لا تتناسب أبداً مع عُرفِ اللغة العربية واستعمالاتها، خصوصاً لأن الآية جاءت لإعجاز من عاصر نزولها من المخاطبين، فلو كان المعنى بغير ما تعارفوا عليه فإنهم يبادرون لتكذيب هذه الآية القرآنية.

وقد ردّ على هذا القول جماعة من العلماء من وجوه أخرى⁴³.

ب- حقيقة خلق آدم عليه السلام ونظرية التطور: أثرت نظرية التطور على بعض المفكرين المسلمين، فأولوا خلق آدم عليه السلام المذكور في القرآن هو من باب التمثيل وليس حقيقة واقعة، وهو ما ذكره مصطفى محمود لما تطرق لشرح قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: 14]، فيقول في كتابه:

"ومعناها أنه كانت هناك قبل آدم صور وصنوف من الخلائق جاء هو ذروة لها"⁴⁴، في إشارة منه بأن الإنسان جاء نتيجة لتطور خلقه عن طريق الارتقاء من المخلوقات الأخرى، ومن يرجع لكتابه يجد فيه تأييداً كبيراً لنظرية التطور. وقد دحض محمود شلتوت هذه النظرية بقوله: "...فلو كان خلق الإنسان بطريق الارتقاء عن نوع آخر لكان الحديث الذي ساقه القرآن عن خلقه حديثاً لا يطابق الحقيقة ولا يتفق والواقع، وهو حديث صريح لا يحتمل غير مدلوله المفهوم من عباراته وألفاظه... والمسألة بعد مسألة غيبية لا يتناولها الحس، ولا محل فيها للتجربة، وليس ثمة مقدمات عقلية يصل بها الفعل إلى معرفة واقعها"⁴⁵، فالقرآن الكريم تكلم بشكل صريح أن الإنسان خلق بشكل مستقل ولم يتطور عن غيره من المخلوقات، إنما خلق من طين وبيد الله عز وجل حقيقة، والقول بنظرية التطور هو تكذيب للقرآن، في أمور غيبية لا مجال للعقل فيها، كما تطرق عبد المتعال الجبري في تعقيبه على كتاب مصطفى محمود، فانتقد رأيه في هذه القضية بشكل مفصل⁴⁶.

ومما سبق تبين لنا دور اللغة إلى جانب آليات التفسير الأخرى في مناقشة هذا النوع من التفاسير، من خلال اعتبار المباحث اللغوية شرط مهم وأساسي خاصة وأن هذا اللون التفسيري امتاز بمجاوزة حدود اللفظ من أجل المطابقة مع نظريات العلم الحديثة.

الفرع الثاني: توظيف دلالة ألفاظ الآيات القرآنية لاستنباط أحكام النوازل

المباحث اللغوية في علم التفسير لها أثر كبير في معرفة حكم الله، خاصة في الأمور الفقهية والشرعية، لذلك وجب على الفقيه أن يكون له باع في هذه العلوم؛ لفهم معاني ألفاظ الآيات ودلالاتها الظاهرة، واستنباط المعاني العامة لها.

فإن من أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص وإنما بالاستنباط من النصوص خاصة إذا تعلق الأمر بالنوازل الفقهية⁴⁷، ليتمكن الفقيه من استخلاص الحكم الشرعي للمستحدثات الفقهية وذلك بالتوجيه الحسن للنص القرآني، وتنزيله على متطلبات الواقع، ليتحقق لنا بذلك أكبر قدر ممكن من انضباط الفتوى وسلامتها، ومثاله:

===== **توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة**

أ- في استنباط حكم عملية جراحة التجميل: وأصل الخلاف في دلالة لفظة "التغيير" والمقصود بها؛ وهو ما جاء حكاية عن إبليس في معرض الذم في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ فَلْيُغَيِّرُوا خَلْقَ اللَّهِ﴾ [نساء: 119]، ومن هذا المنطلق ذهب جمهور العلماء في تصنيف جراحة التجميل إلى قسمين:

إذا كان التغيير لخلق الله عبثاً بلا دوافع ضرورية، وتسمى بـ "الجراحة التجميلية التحسينية" وهي محرمة شرعاً عملاً بالآية السابقة⁴⁸، وإذا كان هذا التغيير مثل: الالتصاق أصابع اليدين والرجلين، والعيوب حاصله بسبب الحوادث والحروق، فهي جائزة لوجود ضرورة شرعية، وتسمى بـ: "الجراحة التجميلية الحاجية"⁴⁹، فالملاحظ أثر مفهوم لفظ "التغيير" وضبط دلالاته من حيث تنزيهه على الواقع، في توجيه الحكم الشرعي لنازلة عملية التجميل.

ب- نقل الأعضاء من الشخص الميت أو الحي وزرعها في الإنسان الحي: ومن الأمثلة التي تربط فيها توجيه ألفاظ آيات القرآن الكريم باستنباط الأحكام في النوازل: "نقل الأعضاء من الشخص الميت أو الحي وزرعها في الإنسان الحي"، فاستدل القائلون بعدم الجواز بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]، ووجه الدلالة من الآية: أن تكريم الإنسان يخالف القيام بانتزاع منه عضو وذلك يشمل حياته وبعد موته⁵⁰، فتبين أن دلالة التكريم هي عامة يدخل تحتها سلب عضو من جسم، فهي جزئية تخالف عمومية الكرامة المحفوظة للإنسان سواء في حياته أم بعد موته.

أما المجيزون فقد استندوا في رأيهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]، فوجه الدلالة: أن إنقاذ حياة الناس هو مفهوم عام شامل يدخل فيه حالة نقل الأعضاء من أجل إنقاذ الناس من الموت، ونفع الناس بصور مختلفة كإعادة البصر⁵¹، وخلال ربط نقل الأعضاء للمحافظة على الأرواح بالمدلول العام لإنقاذ حياة الناس التي تكلمت عليها استطاع الفقهاء ممن تبني هذا الرأي استنباط حكم الجواز من هذه الآية.

و قد ذهب مجمع الفقه الإسلامي بعد حصر الموضوع ومناقشة أدلته، وكان ذلك في دورة مؤتمر الرابع بجدة 1408هـ، إلى اختيار القول بالجواز

بشروط منها ألا يؤدي نقل العضو إلى وفاة الشخص المنقولة منه، مع تغليب النفع المتوقع من الضرر⁵².

ومما تقدم يتبين لنا أثر دلالة ألفاظ الآيات القرآنية وتوظيفها في استنباط الأحكام للنوازل الفقهية، وذلك من خلال ربط هذه الآيات وحسن تنزيلها على تلك النازلة وما يحيط بها من حيثيات.

خاتمة

في الختام توصلنا إلى أثر المباحث اللغوية على التفسير في ظل المستجدات الفكرية والتحديات المعاصرة، وقد حصرنا النتائج المتوصل إليها في النقاط التالية:

- قدرة اللغة العربية على مواكبة التطورات والتفاعل مع المستجدات الفكرية والتأثير فيها، وفي ذلك رد على من يقلل من قيمتها بدعوى أنها ميتة بل هي لغة حية تمتاز الاستمرار فهي محفوظة مادام القرآن محفوظ، كما تتصف بالمرونة واتساع ألفاظها.
- يعتبر التمكن من اللغة العربية ومباحثها شرط أساس لبيان معاني القرآن الكريم، لكنه غير كافي وحده فتوظيف المباحث اللغوية مفصولة عن باقي ضوابط التفسير الأخرى سيؤدي إلى تفسيرات مجانية للصواب ومخالفة لإجماع الأمة، لذلك اشترط العلماء على المفسر أن يكون ملماً بعلوم أخرى خادمة لعلم التفسير حتى يتمكن من الفهم السليم لكلام الله عز وجل.
- اتخذ بعض المفسرين المتأخرين المباحث اللغوية وسيلة لتمرير بعض المعتقدات والأفكار معتمدين في ذلك شساعة اللغة واتساعها.
- يعدّ السياق في من أهم القرائن العصرية التي تساعد في فهم النص القرآني، لكن مع ذلك يجب مراعاة أدوات التفسير الأخرى والأخذ بها حسب ترتيب منطقي متعارف عليه، لبلوغ مراد الآية القرآنية وبيان معناها الصحيح.
- استغل المجاز -في بعض الأحيان- لتأويل معاني الآيات القرآنية بما يوافق أيديولوجية المفسر وتفكيره، ولضبط استعمال هذه الظاهرة اللغوية في تفسير القرآن وضع العلماء شروطاً لصرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز، حفظ للدين وعقيدته السمحة.

===== توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة

- تعتبر اللغة العربية بمباحثها من الضوابط التي سنّها العلماء لقبول التفسير العلمي للقرآن الكريم، خاصة وأن هذا اللون التفسيري امتاز بمجازة حدود اللفظ من أجل المطابقة مع نظريات العلم الحديثة.
- المباحث اللغوية في علم التفسير لها أثر كبير في معرفة الأحكام الفقهية والشرعية، لذلك وجب على الفقيه أن يكون له باع في هذه العلوم؛ لفهم معاني ألفاظ الآيات ودلالاتها الظاهرة، من أجل استنباط الأحكام للنوازل الفقهية المعاصرة، حتى يتحقق أكبر قدر ممكن من انضباط الفتوى وسلامتها.
- وفي الأخير يبقى هذا عملاً بشرياً يطاله الخطأ مهما بلغ السعي للكمال جودةً فسبحان من لا يخطئ، وعليه فإنّ الرجاء الوحيد أن يكون هذا العمل يصب في ميزان حسناتنا، ثم أن يكون له مكانة في المجال الأكاديمي خادماً لمصلحة الباحث مهما كانت صفته.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

أولاً- الكتب

- 1- أحمد بن ناصر بن سعيد، دراسة شرعية لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، مكتبة سالم، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، ط1: 1422هـ/ 2001م.
- 2- أحمد محمد جمال، القرآن كتاب أحكمت آياته، مطابع رابطة العالم الإسلامي- مكة المكرمة، د. ط: 1407هـ/ 1987م.
- 3- أنور الجرف، عمليات الجراحة مفهوم أنواع الأحكام، د. ط: 2016م.
- 4- إيمان بنت محمد القثامي، الجراحة التجميلية دراسة فقهية مقارنة، إشراف: أحمد الحبيب، شبكة الألوكة، د. ط: 1433هـ/ 2012م.
- 5- البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، شرح وتعليق: مصطفى ديب البغا، ط1: 1422هـ/ 2001م.
- 6- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردِي الخراساني (ت: 458هـ)، شعب الإيمان، تحق: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف عليه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي- الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1: 1423هـ/ 2003م.

- 7- ابن تيمية، أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، تحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف- الرياض، ط2: 1420هـ / 1999م.
- 8- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي الشافعي (ت: 852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن عبد الله بن باز دار المعرفة- بيروت، د. ط: 1379هـ / 1959م.
- 9- حسين بن علي بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، ط1: 1417هـ / 1996م.
- 10- رشيد الخطيب الموصلي (ت: 1400هـ)، تفسير القرآن العظيم "أولى ما قيل في آيات التنزيل"، تحقق: مجد أحمد مكّي، أروقة للدراسات والنشر، عمان- الأردن، ط1: 1435هـ / 2014م.
- 11- طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، دار ابن الجوزي، ط1: 1425هـ.
- 12- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (ت: 310هـ)، تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1: 1420هـ / 2000م.
- 13- عبد الرحمان بن صالح بن سليمان الدهش، الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وأثارها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، سلسلة إصدارات الحكمة، مانشستر- بريطانيا، ط1: 1425هـ / 2004م.
- 14- عبد المتعال الجبري، شطحات مصطفى محمود في تفسيراته المعاصرة للقرآن الكريم، دار الاعتصام- القاهرة، د. ط: 1976م.
- 15- ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د. ط: 1399هـ / 1979م.
- 16- فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض- السعودية، ط4: 1419هـ / 1998م.
- 17- فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط2: 1403هـ / 1983م.

===== توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة

- 18- فهد بن مبارك بن عبد الوهبي، منهج الاستنباط من القرآن الكريم، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ط1: 1428هـ/ 2008م.
- 19- ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكّي زيد الدين الزُّرعي الدمشقي الحنبلي(ت: 751هـ)، بدائع الفوائد، تحقق: علي بن محمّد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله بوزيد، تمويل: مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، ط1: 1429هـ.
- 20- ابن قتيبة، أبو محمد، عبد الله بن مسلم(ت: 276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقق: السيد أحمد صقر، مكتبة ابن قتيبة، المكتبة العلمية، القاهرة، ط2: 1393هـ/ 1973م.
- 21- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3: 1414 هـ.
- 21- محسن عبد الحميد، تطور تفسير القرآن قراءة جديدة، مكتب التفسير، أربيل- كردستان العراق، ط1: 1439هـ/ 2018م.
- 22- محمد الصادق عرجون، نحو منهج لتفسير القرآن، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط3: 1399هـ/ 1979م.
- 23- محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط2: 1415هـ/ 1994م.
- 24- محمّد حامد النَّاصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، مكتبة الكوثر، الرياض، ط2: 1422هـ/ 2001م.
- 25- محمد رشيد رضا، بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ/ 1935م)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط: 1990م.
- 26- محمود شلتوت، الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، دار الشروق، القاهرة، ط18: 1421هـ/ 2001م.
- 27- المراغي، أحمد بن مصطفى (ت: 1371هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، ط1: 1365هـ/ 1946م.

- 28- مساعد بن سلميان بن ناصر الطيّار، التفسير اللّغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، مكتبة الملك فهد للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1:1422هـ.
- 29- مسّقر بن علي بن محمّد القحطاني، منهج استنباط أحكام النّوازل الفقهيّة المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، دار الأندلس الخضراء، جدة- المملكة العربية السعودية، ط1: 1424هـ/ 2003م.
- 30- مصطفى محمود، القرآن: محاولة لفهم عصري، دار المعارف- القاهرة، ط2: 1977م.
- 31- منصور كافي، الوجيز في علوم القرآن، دار العلوم- الجزائر، ط1: 1430هـ/ 2009م.

ثانيا- الرسائل الجامعية

- 1- خالد مرزوق، الدلالات اللغوية وأثرها في توجيه المباحث العقديّة-حقائق الغيب أنموذجا، درجة: الماجستير، إشراف: عزالدين معميش، تخصص: عقيدة، قسم: العقائد والأديان، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، 1433هـ/ 2012م.
- 2- دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، إشراف: أمين محمد عطية باشا، درجة الدكتوراه، تخصص: التفسير وعلوم القرآن، شعبة التفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى- السعودية، 1435هـ/ 2014م.
- 3- سعد صباح جاسم، المباحث اللّغوية في منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة للراوندي (ت: 573هـ)، درجة الماجستير في اللّغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية، بغداد- العراق، 1433هـ/ 2012م.
- 4- عبد الإله حوري الحوري، أسباب اختلاف المفسّرين في تفسير آيات الأحكام، ماجستير، إشراف: أحمد يوسف سليمان، قسم الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، د. ط: 1422هـ/ 2001م.
- 5- عدنان أحمد رشيد، المباحث اللّغوية والنحوية في كتابي "المخترع في إذاعة سرائر النحو" و"شرح ديوان أبي تمام "لأعلم الشنتمري (ت: 476هـ)، د:

=====

توظيف المباحث اللغوية لتفسير القرآن الكريم في ظل التحديات المعاصرة

الماجستير، قسم اللغة العربية، كلية التربية الأساسية، جامعة ديالى- العراق، 1435هـ/ 2014م.

6- عمر حيدوسي، السنن الإلهية وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث، إشراف: عبد الحميد بوكعباش، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والإسلامية، قسم: العلوم الإسلامية، تخصص: كتاب وسنة، درجة: دكتوراه، 1433هـ/ 2012م.

ثالثاً- المجالات والدوريات

1- فينك جوهر أحمد، صعوبات توظيف المستحدثات التكنولوجية في تدريس الرياضيات من وجهة نظر تدريسي جامعة السلیمانیة، مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، جامعة السلیمانیة، إقليم كوردستان- العراق، العدد9: تموز- يوليو2016م.

2- محمد عبد الله غيدان، مستحدثات التعليم وعلاقتها بالتفكير البصري عند طلبة قسم التربية الفنية، مجلة الأكاديمي، كلية الفنون الجميلة، جامعة بغداد، بغداد- العراق، العدد 89: 2018م.

الهوامش

¹- ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دبط: 1399هـ/ 1979م، (مادة: ف، س، ر)، 4/ 504.

²- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط3: 1414هـ، (مادة: ف، س، ر)، 5/ 55.

³- مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، مكتبة الملك فهد للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط1: 1422هـ، 1/ 32.

⁴- عمر حيدوسي، السنن الإلهية وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث، د: دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة- الجزائر، 1433هـ/ 2012م، ص: 44.

⁵- سعد صباح جاسم، المباحث اللغوية في منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة للراوندي (ت: 573هـ)، د: ماجستير، الجامعة المستنصرية، بغداد- العراق، 1433هـ/ 2012م، ص: 2.

⁶- عدنان أحمد رشيد، المباحث اللغوية والنحوية في كتابي "المخترع في إذاعة سرائر النحو" و"شرح ديوان أبي تمام" لأعلم الشنتمري (ت: 476هـ)، د: ماجستير، جامعة ديالى- العراق، 1435هـ/ 2014م، ص: ت.

⁷- محمد عبد الله غيدان، مستحدثات التعليم وعلاقتها بالتفكير البصري عند طلبة قسم التربية الفنية، مجلة الأكاديمي، جامعة بغداد، بغداد- العراق، العدد 89: 2018م، ص: 198.

- 8- فينك جوهر أحمد، صعوبات توظيف المستحدثات التكنولوجية في تدريس الرياضيات من وجهة نظر تدريسي جامعة السليمانية، مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، جامعة السليمانية، إقليم كردستان- العراق، العدد9: 2016م، ص: 227.
- 9- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (ت: 310هـ)، تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1: 1420هـ/ 2000م، 1/ 75.
- 10- عبد الرحمان بن صالح بن سليمان الدهش، الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، سلسلة إصدارات الحكمة، مانشستر- بريطانيا، ط1: 1425هـ/ 2004م، ص: 116.
- 11- البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجْردي الخراساني (ت: 458هـ)، شعب الإيمان، تحقق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1: 1423هـ/ 2003م، كتاب 19- تعظيم القرآن، باب فصل في ترك التفسير بالظن، 2090: 3/ 543.
- 12- ينظر: فهد بن مبارك بن عبد الوهي، منهج الاستنباط من القرآن الكريم، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ط1: 1428هـ/ 2008م، ص: 232-236.
- 13- ينظر: مساعد الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص: 510.
- 14- ينظر: عبد الرحمان الدهش، الأقوال الشاذة في التفسير، ص: 119-226.
- 15- ينظر: طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، دار ابن الجوزي، ط1: 1425هـ، 1/ 299-234.
- 16- ينظر: حسين بن علي بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، ط1: 1417هـ/ 1996م، 2/ 363.
- 17- دعا إلى هذه الفكرة أمين الخولي، ينظر: طاهر محمود يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير 1/ 233-234.
- 18- محسن عبد الحميد، تطور تفسير القرآن قراءة جديدة، مكتب التفسير، أربيل- كردستان العراق، ط1: 1439هـ/ 2018م، ص: 296.
- 19- دلال بنت كويران بن هويلم البقيلي السلمي، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، د: دكتوراه، جامعة أم القرى- السعودية، 1435هـ/ 2014م، ص: 326.
- 20- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 21- المراغي، أحمد بن مصطفى (ت: 1371هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، ط1: 1365هـ/ 1946م، 27/ 16.
- 22- منصور كافي، الوجيز في علوم القرآن، دار العلوم- الجزائر، ط1: 1430هـ/ 2009م، ص: 110.

- ²³- ينظر: محمد رشيد رضا، بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ/ 1935م)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط: 1990م، 1/ 343.
- ²⁴- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ²⁵- رشيد رضا، تفسير المنار، 1/ 344.
- ²⁶- ذكر هذا الإجماع بالرجوع إلى أمهات كتب التفسير، ينظر: عبد الإله حوري الحوري، أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، د: ماجستير، جامعة القاهرة، د. ط: 1422هـ/ 2001م، ص: 163.
- ²⁷- البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق: مصطفى ديب البغا، دار طوق النجاة، ط1: 1422هـ/ 2001م، 65- كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 106]، رقم الحديث: 4481، 6/ 19.
- ²⁸- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي الشافعي (ت: 852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة- بيروت، 1379هـ/ 1959م، قوله باب قوله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 106]، رقم الحديث: 4481، 8/ 164.
- ²⁹- البخاري، صحيح البخاري، رقم الحديث: 4481، 6/ 19.
- ³⁰- ينظر: خالد مرزوق، الدلالات اللغوية وأثرها في توجيه المباحث العقديّة -حقائق الغيب أنموذجاً-، د: الماجستير، جامعة الجزائر 1، 1433هـ/ 2012م، ص: 75.
- ³¹- ينظر: ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكّي زيد الدين الزرعيّ الدمشقيّ الحنبليّ (ت: 751هـ)، بدائع الفوائد، تحقق: علي بن محمّد العمران، دار علم الفوائد، مكة المكرمة- السعودية، ط1: 1429هـ، 4/ 1660.
- ³²- أحمد محمد جمال، القرآن كتاب أحكمت آياته، مطابع رابطة العالم الإسلامي- مكة المكرمة، د. ط: 1407هـ/ 1987م، 3/ 70.
- ³³- ينظر: محسن عبد الحميد، تطور تفسير القرآن قراءة جديدة، ص: 105.
- ³⁴- رشيد الخطيب الموصلّي (ت: 1400هـ)، تفسير القرآن العظيم "أولى ما قيل في آيات التنزيل"، تحقق: مجد أحمد مكّي، أروقة للدراسات والنشر، عمّان- الأردن، ط1: 1435هـ/ 2014م، 6/ 355-356.
- ³⁵- المرجع نفسه، 6/ 356.
- ³⁶- ابن قتيبة، أبو محمد، عبد الله بن مسلم (ت: 276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقق: السيد أحمد صقر، مكتبة ابن قتيبة، المكتبة العلمية، القاهرة، ط2: 1393هـ/ 1973م، ص: 112/ 113.
- ³⁷- محمّد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد ومبادئ التغريب، مكتبة الكوثر، الرياض، ط2: 1422هـ/ 2001م، ص: 84- 85.

- فقد أورد محمود يعقوب أمثلة عدة تبين خطورة المجاز في القرآن الكريم، ينظر: محمود يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، 2/ 247-257.
- ³⁸ - فهد الرّومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، 2/ 530.
- ³⁹ - ينظر: ابن تيمية، أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، تحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف- الرياض، ط2: 1420هـ / 1999م، ص: 57.
- ⁴⁰ - فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض- السعودية، ط4: 1419هـ / 1998م، ص: 98.
- ⁴¹ - ينظر: فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرّومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، الرياض- السعودية، ط2: 1403هـ / 1983م، 2/ 722-723.
- ⁴² - محمد الصادق عرجون، نحو منهج لتفسير القرآن، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط3: 1399هـ / 1979م، ص: 35.
- ⁴³ - خالد عبد الرحمان العك، الفرقان والقرآن، دمشق- سورية، ط2: 1416هـ - 1996م، ص: 413-414.
- ⁴⁴ - مصطفى محمود، القرآن: محاولة لفهم عصري، دار المعارف- القاهرة، ط2: 1977م، ص: 53.
- ⁴⁵ - محمود شلتوت، الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، دار الشروق، القاهرة، ط18: 1421هـ / 2001م، ص: 349-350.
- ⁴⁶ - عبد المتعال الجبري، شطحات مصطفى محمود في تفسيراته المعاصرة للقرآن الكريم، دار الاعتصام- القاهرة، د. ط: 1976م، ص: 104-109.
- ⁴⁷ - ينظر: فهد بن مبارك بن عبد الوهبي، منهج الاستنباط من القرآن الكريم، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ط1: 1428هـ / 2008م، ص: 59.
- ⁴⁸ - ينظر: إيمان بنت محمد القتامي، الجراحة التجميلية دراسة فقهية مقارنة، شبكة الألوكة، د. ط: 1433هـ / 2012م، ص: 28-35.
- ⁴⁹ - ينظر: أنور الجرف، عمليات الجراحة مفهوم أنواع الأحكام، د. ط: 2016م، ص: 77.
- ⁵⁰ - ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط2: 1415هـ / 1994م، ص: 359.
- ⁵¹ - ينظر: أحمد بن ناصر بن سعيد، دراسة شرعية لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، مكتبة سالم، مكة المكرمة- السعودية، ط1/ 1422هـ / 2001م، ص: 136.
- ⁵² - مسفر بن علي بن محمد القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، دار الأندلس الخضراء، جدة- السعودية، ط1: 1424هـ / 2003م، ص: 677-679-680.

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ The evolution of stopping, starting symbols through history

طالب الدكتوراه محمد بوزيد¹ د/ عبد الحفيظ هلال

كلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة 1

hellal05@hotmail.com mohamed.bouzid@univ-batna.dz

مخبر الانتماء: مخبر العلوم الإسلامية في الجزائر

تاريخ الإرسال: 2020/03/15 تاريخ القبول: 2020/09/10

الملخص:

تعتمد الأفكار التي يتناولها الموضوع عموما على علم الوقف والابتداء، الذي لقي عناية، وأهمية منذ عهد النبوة إلى يومنا هذا، حيث ألفت فيه مؤلفات جمّة تبيّنه وتفصّله، خاصة وأنّه ارتبط بمعاني القرآن الكريم، ولما ارتبط هذا العلم بمعاني القرآن، اختلف العلماء في أنواعه، ومصطلحاته على مشارب عديدة، فمنهم من اختصرها في ثلاثة ومنهم من توسع فيها، ومنهم من وقف موقفا وسطا في ذلك، بل وذهب بعضهم إلى وضع رموز وعلامات في القرآن للدلالة على هذه الأنواع، ولترشد القارئ لكتاب الله تعالى إلى الوقف الصحيح الذي يقود إلى المعنى التام، ثم ما لبثت هذه الرموز والعلامات حتى تطورت وتعددت، وظهر أثر ذلك التطور جليا في المصاحف القرآنية على يد لجان، ومشايخ قائمين على تحقيق وضبط تلك المصاحف عبر التاريخ الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: تطور؛ الرموز؛ الوقف؛ الابتداء؛ التاريخ.

Abstract:

Thoughts that the topic deals with rely generally on Stopping and Starting, which attracted the attention of scholars since the era of prophecy till nowadays. Many books were published dealing with it in details for it was linked with meaning of the Holy Quran. Since this

¹ - المؤلف المراسل.

field of science is related to meaning of the Holy Quran scholars did not agree upon its types or terms. Because each one looked at it from different perspective, so there were those who provided there terms, those who broadened it or those who put signs and symbols to show these kinds so as to guide the reciter to pause and stop correctly and lead him to understand the meaning thoroughly. Through the course of time these signs and symbols developed and varied and this evolution can be apparently seen in the Holy Quran books thanks to scholars and commission members who are supervising and scrutinizing these Holy Quran books along the Islamic history.

Key words: The Evolution; The Symbols; The stopping; the Starting; The History.

مقدمة:

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وأمّا بعد: فإنّ شرف العلم بشرف معلومه، ولا ريب أنّ العلوم التي تستمد مادتها العلمية من القرآن الكريم هي أفضل العلوم وأشرفها، خاصة ما كان منها لخدمة كتاب الله تعالى بالبيان والإيضاح، ومن هذه العلوم علم الوقف والابتداء، فهو علم عظيم الشأن، جليل القدر لا يمكن لأيّ والح لكتاب الله تعالى، سواء من جهة الأداء، أو من جهة بيان المعنى، أو استنباط الأحكام الشرعية، إلا بمعرفة علم الوقف والابتداء، ولذلك انبرى علماء أجلاء لبيان أهميته، وفضله، ومصطلحاته، وأنواعه، فألفوا بذلك مؤلفات لهذا العلم، بل إنّ بعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك، فكان حريصا على وضع رموز وعلامات لأنواع الوقف والابتداء، حتى يحرص القارئ لكتاب الله تعالى على الوقف الصحيح المفضي للمعنى التام، أو الحسن، ويتجنب الوقف القبيح المخل بالمعنى، إلا أن هذه الرموز لم تلق عناية كبيرة من قبل المؤلفين الأوائل، بل كانت قليلة منثورة في

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

كتبهم، ثم تطورت هذه الرموز والعلامات عند المتأخرين على يد علماء ومشايخ ولجان، قائمين على تحقيق وضبط المصاحف القرآنية.

إشكالية البحث: من خلال العرض الذي سبق التطرق إليه، يمكن طرح الإشكالية الرئيسية التالية: ما هي أهم رموز الوقف والابتداء التي ظهرت عبر التاريخ الإسلامي؟ وما هي أهم التطورات الحاصلة في هذه الرموز؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية ما يلي:

- ما هي أهمية علم الوقف والابتداء؟
- متى كانت نشأة علم الوقف والابتداء؟ وما هي المراحل التي مر بها؟
- ما هي آراء العلماء في أنواع الوقف والابتداء؟
- إلى من ينسب وضع رموز الوقف والابتداء؟
- ما هي تطورات رموز الوقف والابتداء؟

أهمية الدراسة: تتجلى فائدة هذه الدراسة في محاولة تتبع تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ، والوقوف على مدى اختلاف هذه الرموز بين أئمة الوقف والابتداء، وظهور أثر ذلك في المصاحف القرآنية عبر الأقطار الإسلامية.

الدراسات السابقة:

1- مفاهيم الوقف والابتداء عبر المراحل التاريخية، من إعداد الدكتور: مهدي دهيم، بحث محكم قدمه صاحبه للمشاركة في ندوة علمية، أقامتها هيئة تدقيق المصاحف والقراءة برئاسة الشؤون الدينية بعنوان: "الندوة الدولية الثانية للقراءات"، في تشرين الثاني من سنة 2017م، بإسطنبول.

وقد عقد صاحب هذه الدراسة محورا من مداخلته بعنوان "رموز الوقف في المصاحف"؛ أي أنه اقتصر فيه على ذكر الرموز التي اشتهرت في المصاحف، ولم يتتبع كل الرموز التي ظهرت عبر التاريخ الإسلامي، حتى وإن لم تُستخدم في المصاحف.

2- الوقف والابتداء عند النحاة والقراء، من إعداد الباحثة: خديجة أحمد مفتي، مذكرة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى- السعودية- سنة: 1405هـ-1406هـ.

تطرقت الباحثة في هذه الدراسة إلى عقد مبحث من مباحث مذكرتها، وسمّتهُ بـ"رموز الوقف"، وقد ركزت فيه على ذكر الرموز عند الإمام السجاوندي، والنيسابوري، والهندي، دون التطرق إلى كل الرموز التي ظهرت عند غيرهم، رغم اختلاف تلك الرموز التي شاعت بعد هؤلاء الشيوخ الثلاثة، كالرموز التي ظهرت على يد اللجنة المصرية، ورمز الوقف الهبطي، وغيرها من الرموز.

3- التوجيه النحوي للوقف الهبطي، من إعداد الطالبة: ربيعة خفه، مذكرة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة- الجزائر، سنة: 2015م-2016م.

تحدثت الباحثة في عنصر من عناصر مذكرتها على رموز الوقف في المصاحف؛ أي أنها اقتصرت على الرموز التي شاع استعمالها في المصاحف، كرموز السجاوندي في المصاحف المشرقية، ورمز الوقف الهبطي في المصاحف المغاربية، ولم تتطرق إلى ذكر كل الرموز التي ظهرت في التاريخ الإسلامي، حتى وإن لم تستعمل في المصاحف.

ولذلك؛ فإن التركيز في هذه الدراسة على تتبع جل رموز الوقف التي ظهرت عبر التاريخ الإسلامي.

أهداف البحث: يصبو هذا الموضوع لرصد تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ، وذلك بالوقوف عند تاريخ العلماء الذين ينسب إليهم وضع رموز الوقف والابتداء، وكذا الذين ساهموا في تطويرها، وبيانها، وإيجازها بدقة، حتى يسهل على القارئ لكتاب الله تعالى الوقف على المعنى الصحيح التام، ويتجنب الوقف الذي يخل بالمعنى.

وللإجابة عن الإشكالية الرئيسية؛ قسمت البحث إلى ثلاثة مطالب بالإضافة إلى مطلب تمهيدي، وخاتمة احتوت على أهم النتائج، والتوصيات المتوصل إليها.

المطلب التمهيدي: علم الوقف والابتداء - مفهومه - أهميته - علاقته ببعض المصطلحات

ل للوصول إلى فكرة واضحة وشاملة عن ظهور رموز الوقف وتطورها، لا بد من الوقوف على مفهوم علم الوقف والابتداء، وبيان أهميته،

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

وفضله من خلال كلام النبي ﷺ، وصحابته، والتابعين، وكذا بيان صلته وتداخله ببعض المصطلحات.

الفرع الأول: مفهوم علم الوقف والابتداء

اختلف مفهوم الوقف والابتداء بين دارس وآخر، غير أننا ركزنا في بحثنا هذا على أكثر التعاريف تداولاً؛ سواء اللغوية، أو الاصطلاحية.

1- مفهوم الوقف

أ- **الوقف لغة:** وردت مادة "وقف" عند أهل اللغة بمعاني متقاربة، من ذلك ما جاء عند ابن فارس (ت 395هـ): الواو والقاف والفاء أصل واحد يدل على تمكث في شيء ثم يقاس عليه منه وفتت أقفُ ووقفاً، ولا يُقال في شيء أوقفت إلا أنهم يقولون الذي يكون في شيء ثم ينزع عنه: قد أوقفت⁽¹⁾. والوقف مصدر قولك: وقفت الدابة ووقفت الكلمة ووقفاً⁽²⁾. ووردت كلمة الوقف بمعنى الحبس، ومنه وقفت الأرض على المساكين ووقفاً، أي حبسها⁽³⁾.

وقال صاحب أساس البلاغة: وقف القارئ توقيفا أي علمته مواضع الوقوف⁽⁴⁾.

وفي المعجم الوسيط: "وقف ووقفاً: قام من جلوس، وسكن بعد المشي. وعلى الشيء: عاينه. وفي المسألة: ارتاب فيها. وعلى الكلمة؛ نطق بها مسكنةً الآخر قاطعاً لها عما بعدها"⁵. ذلك أن الوقف في عرف اللغويين سواء؛ كان بالإشمام، أو الروم، كالوقف على الساكن عندهم.

ومما تقدم ذكره يتبين؛ أن الوقف يطلق في اللغة ويراد به؛ المكث والحبس، وقطع النطق عند آخر الكلمة، مع فصلها عما بعدها، وهذا المعنى الأخير؛ هو الذي له صلة بموضوع بحثنا، أي قطع النطق عند آخر الكلمة، وفصلها عما بعدها.

ب- **الوقف اصطلاحاً:** عرّف الوقف اصطلاحاً على أنه " عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة، إمّا بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله لا بنية الإعراض عن القراءة"⁽⁶⁾.

وهو التعريف الذي اختاره عدد - لا بأس به- من العلماء المتأخرين في هذا الفن⁽⁷⁾، بل واعتبروه التعريف الأشمل لهذا العلم.

2- مفهوم الابتداء

أ- **الابتداء لغة:** ورد في الصحاح، بدأت بالشيء بدءً، ابتدأت به، وبدأت الشيء فعلته ابتداءً⁽⁸⁾.

قال صاحب مقاييس اللغة: الباء والdal والهمزة من افتتاح الشيء، يُقال بدأت بالأمر، وابتدأت، من الابتداء⁽⁹⁾.

البدء: فعل الشيء أول، بدأ به، وبدأه يبدؤه بدءً، وأبدأه وابتدأه⁽¹⁰⁾.
ومنه فالابتداء في اللغة؛ يطلق ويراد به أول الشيء، ومُقَدَّمُهُ، وهو المعنى الأصلي لمادة الكلمة.

ب- **الابتداء اصطلاحاً:** الابتداء في اصطلاح القراء؛ هو الشروع في القراءة ابتداءً أو بعد تنفس أثناء القراءة، والابتداء لا يكون إلا اختياريًا، بخلاف الوقف الذي يمكن أن يكون اضطراريًا⁽¹¹⁾.
والمراد بأنه لا يكون إلا اختياريًا؛ أي يبتدأ بمعنى مستقل عما قبله.

الفرع الثاني: أهمية علم الوقف والابتداء

ارتبط الوقف والابتداء في القرآن بالمعنى ارتباطًا وطيدًا بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، فمتى توقف القارئ، وهو بصدد تلاوة كتاب الله تعالى، إلا وهو يقف على معنى، ولذلك فقد اعتنى السلف الصالح بالوقف والابتداء أيما اعتناء، نظرا لأصلته الوثيقة بالمعنى، وقد دلت جملة من الأدلة على أهمية مراعاة الوقف والابتداء، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ (المزمل: 04)، قال الطبري (ت 310هـ) في تفسير هذه الآية: "يقول جل وعز: بَيِّنِ الْقُرْآنَ إِذَا قَرَأْتَهُ تَبْيِينًا، وَتَرَسَّلْ فِيهِ تَرَسُّلًا"⁽¹²⁾.

وقال ابن كثير (ت 774هـ) قريب من معناه بقوله: "أي أقرأه على تَمَهُّلٍ، فَإِنَّهُ يَكُونُ عَوْنًا عَلَى فَهْمِ الْقُرْآنِ وَتَدْبِيرِهِ"⁽¹³⁾.

وعن علي - رضي الله عنه- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ قال: الترتيل تجويد الحروف، ومعرفة الوقوف⁽¹⁴⁾.

وقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ (الإسراء: 106)، جاء في تفسيرها: أي لتقرأه على الناس على ثؤدة، فترتله وتبينه، ولا تعجل في تلاوته، فلا يفهم عنك⁽¹⁵⁾.

وهذه جملة من الآثار التي وردت عن الصحابة والتابعين، تبين مدى حرصهم بالاعتناء بهذا العلم، وهو علم جليل القدر، تلقاه الخلف عن السلف، وأن القراء الأوائل من الصحابة والتابعين كانوا يحرصون عليه.

ومن تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه وغريبه، معرفة الوقف والابتداء فيه، فينبغي للقارئ أن يعرف الوقف التام، والوقف الكافي الذي ليس بتام، والوقف القبيح الذي ليس بتام ولا كاف⁽¹⁶⁾. ذلك أن علم الوقف والابتداء يعين القارئ على تدبر معاني آي القرآن، وهو المنشود من تلاوة كتاب الله تعالى.

قال الصفاقسي (ت1118هـ): "ولهذا اعتنى بعمله، وتعليمه، والعمل به المتقدمون والمتأخرون، وألّفوا فيه من الدواوين المطولة، والمتوسطة، والمختصرة ما لا يعد كثرة، ومن لم يلتفت لهذا ويقف أين شاء، فقد خرق الإجماع"⁽¹⁷⁾. ولجلالة قدر هذا العلم، وتعلقه ببيان أحكام القرآن ومعانيه، انبرى له علماء أجلاء بالبيان والتأليف فيه.

ومن ثم اشترط جماعة من العلماء المتقدمين على الشيخ ألا يُجيز الطالب إلا بعد معرفة الوقف والابتداء، لكن ينبغي أن يكون غاية ذلك الحث على مشروعيته، والاهتمام به، لا الوجوب الشرعي الذي يَأْتُم تاركه، ولا مرية أن بمعرفتهما تظهر معاني التنزيل، وتعرف مقاصده، وتستعدُّ القوة المفكرة للغوص في بحر معانيه على درره وفوائده⁽¹⁸⁾. فمن شروط الإجازة؛ أن يكون الطالب على دراية بمواطن الوقف والابتداء الصحيحة، التي تؤدي لمعنى سليم تحتمله الآية.

وهذا يبين ما للوقف والابتداء من أثر بليغ في الوقوف على المعاني، واستخلاص الأحكام والفوائد، قال الهذلي (ت465هـ): "اعلم أنّ المقاطع والمبادئ علم يُفتقر إليه، يُعلم به الفرق بين المعنيين المختلفين، والقصتين المتنافيتين، والآيتين المتضادتين، والحكمين المتقاربين، وبين الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفسر، والمحكم والمتشابه"⁽¹⁹⁾. وقصد بالمقاطع

والمبادئ الوقف والابتداء، ذلك أنّ الأوائل من العلماء كانوا يطلقون القطع، والوقف، والسكت بمعنى واحد، وذلك ظاهر وجلي في كتبهم، وبذلك سمى الإمام أبو العلاء الهمذاني (ت569هـ) كتابه بـ "الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادئ".

وقول الهذلي (ت465هـ) فيه تنويه؛ إلى أن علم الوقف والابتداء من العلوم القرآنية الدقيقة، التي لا يمكن الخوض فيها إلا من برع في شتى علوم الدين وعلوم اللغة، مما يدل على تعلق هذا العلم بسائر العلوم القرآنية واللغوية. قال النكزاوي (ت683هـ): "باب الوقف عظيم القدر، جليل الخطر، لأنّه لا يتأتّى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل"⁽²⁰⁾.

ولا شك أن معرفة الفواصل لا يحصل إلا بمعرفة مواضع الوقف والابتداء في كتاب الله تعالى، بل لا يمكن لأيّ قارئ، أو بليغ، أو خطيب الوقوف على نظم القرآن وبلاغته، وأفانين القول إلا بإحسان الوقف، وبه قال ابن الطحان (ت560هـ) "القارئ مأمور عند العلماء بإحسان الوقف والابتداء، حفظاً على النظم الذي أعجز البلغاء تسويره، وتفصيله"⁽²¹⁾. مادام أنه ورد من الأقوال ما يدل على مراعاة الوقف في الخطب وكلام الناس، فكلام الله تعالى أولى بذلك، ومراعاته في القرآن أحرى، لأنه كتاب دين وأحكام وهداية.

وهذه جملة من الأدلة التي تشير إلى فضل وأهمية علم الوقف والابتداء، وهي كثيرة في هذا الباب لا يسعنا أن نتطرق إليها كلها، ومجمل القول أنّ تدبر القرآن الكريم، وفهم معانيه والوقوف على أحكامه، واستنباط الأدلة الشرعية، وكذا إدراك سر نظمهم، وبلاغته متوقف على الإمام بمعرفة وقفه، وابتدائه، فهو علم له صلة وطيدة بجُلّ العلوم المتعلقة بالقرآن سواء؛ التفسير، أو القراءات، أو الفقه أو العقيدة، أو النحو، أو البلاغة.

الفرع الثالث: علاقة الوقف ببعض المصطلحات

هناك بعض المصطلحات التي تتقارب مع الوقف تقارباً كبيراً في المعنى اللغوي العام، وعليه لم يُفرّق كثير من العلماء بين مدلول هذه المصطلحات في الاستعمال، وهي (الوقف والقطع والسكت).

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

وقد جرت هذه المصطلحات الثلاث عند الكثير من الأوائل، حيث يُوردونها بالمعنى نفسه، ومن الأدلة على ذلك ما ذكره السيوطي (ت 911هـ) بقوله: "وصح عن الشعبي أنه قال إذا قرأت: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، فلا تسكت حتى تقرأ: [وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ] (الرحمن: 26-27)"⁽²²⁾. والشاهد قوله: "لا تسكت" حيث أراد لا تقف لعدم التفرقة بينهما، كذلك ما حكاه الإمام أبو عمرو الداني (ت 444هـ) بقوله: "وقد كان جماعة من الأئمة السالفين والقراء الماضيين يستحبون القطع عليهن وإن تعلق كلام بعضهم ببعض"⁽²³⁾. ومقصود الإمام الداني بالقطع الوقف؛ إذ لم يكن هناك فرق بينهما عنده. ومنه يتبين؛ أن العلماء الأوائل كانوا يستعملون المصطلحات الثلاث - الوقف، والقطع، والسكت - بالمعنى نفسه دون تفریق بينهم، بحيث إذا ورد مصطلح القطع، أو السكت في مؤلفاتهم صُرفَ إلى الوقف. هذا بالنسبة للمتقدمين، أمّا عند المتأخرين؛ فقد فرقوا بين هذه المصطلحات، وتباينت فيما بينها من المعاني عندهم، وأصبح لكل منها معنى خاصا به.

فالوقف عندهم؛ كما سبق تعريفه في المبحث الأول من هذا البحث. أمّا القطع عندهم؛ عبارة عن قطع القراءة رأسا فهو كالانتهاء، فالقارئ به كالمُعْرِضِ عن القراءة، والمنتقل إلى حالة أخرى غيرها، وهو الذي يُستعاذ بعده للقراءة المستأنفة، ولا يجوز إلا على رأس آية، لأن رؤوس الآية في نفسها مقاطع⁽²⁴⁾. والسكت: عبارة عن قطع الصوت زمن الوقف عادة من غير تنفس⁽²⁵⁾.

ومنه نُخلص إلى أنّ القطع؛ هو إعراض عن القراءة، ولا يكون إلا على أواخر السور، أو رؤوس الآي، أو على الأقلّ يحتمل نية الإعراض بخلاف الوقف، الذي لا يكون فيه نية الإعراض أو الانتهاء، أمّا السكت؛ فهو قريب من الوقف، إلا أن السكت لا يتنفس فيه، أمّا الوقف فيتنفس فيه وكلاهما؛ أي الوقف والسكت، بنية استئناف القراءة.

المطلب الأول: نشأة علم الوقف والابتداء وأهم المؤلفات فيه

إذا كانت جل العلوم القرآنية قد مرت بمراحل، أدت بها إلى استقلالها عن غيرها من العلوم، وألفت فيها المؤلفات، فإن الحال لا يختلف كثير عن علم الوقف والابتداء، فقد مر بمراحل حتى نضج، وصار علما مستقلا، وصنفت فيه المصنفات.

الفرع الأول: نشأة علم الوقف والابتداء

مر علم الوقف والابتداء بمراحل كثيرة، إلى أن وصل إلينا كما هو عليه الآن، وسنقف في هذا الفرع على أهم المراحل التي ساهمت في تطوره.

1- المرحلة الأولى: من المعلوم أن علم الوقف والابتداء، لم تتبلور صورته كعلم مستقل عن غيره من العلوم إلا مع ظهور عصر التدوين، والتأليف في القرن الثاني الهجري، ولما ارتبط الوقف والابتداء بالمعنى، واستشعارا لما في القرآن من دلائل وأحكام، كانت بوادر ظهوره، ووضوحه في عصر الرسالة - أي منذ نزول أي القرآن- وما بعدها، خاصة وأن النبي ﷺ رسول عربي ومبعوث إلى قوم أهل لغة، وذوق، وبيان، يتتبعون حسن المعاني والألفاظ، وتسحرهم البلاغة، ويأسر عقولهم البيان، ولا شك أنّ رسول الله ﷺ كان أفصح العرب، وأبلغهم، وقد أوتي جوامع الكلم، وقد كان يراعي حسن الوقف والابتداء، ليتخير المعنى الصحيح، والبليغ.

وكذلك صحابته - رضوان الله عليهم- كانوا يحسنون الوقف والابتداء، غير أنه ومع انتشار الإسلام، وبلوغه إلى أمم أخرى، ودخول الأعاجم فيه، بدأ ظهور اللحن في القول، والإعراب، والوقف.

وقد كان النبي ﷺ يتعمد الوقف على مواضع مخصوصة من القرآن الكريم، وهذا ما سماه العلماء فيما بعد بوقف السنة، وذلك في عشرة مواضع من القرآن الكريم، وهي⁽²⁶⁾:

الموضع الأول، والثاني: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة: 148، المائدة: 48).

الموضع الثالث: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ (آل عمران: 95).

الموضع الرابع: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ (المائدة:

116).

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

الموضع الخامس: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾ (يوسف: 108).
الموضع السادس: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: 17).
الموضع السابع: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ (النحل: 05).
الموضع الثامن: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾ (السجدة: 18).
الموضع التاسع: ﴿فَحَسْرَتٍ﴾ (النازعات: 23).
الموضع العاشر: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (القدر: 03).
وعن أم سلمة - رضي الله عنها- أنها سُئِلَتْ عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت:
"كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته، يقول: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) ثم يقف، (الرَّحْمَنَ الرَّحِيمِ)
ثم يقف، وكان يقرؤها، (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ)"⁽²⁷⁾.
وعن ابن عمر قال: "لقد عشنا برهة من دهرنا وإنَّ أحدنا ليؤتى الإيمان قبل
القرآن وتنزل السورة على محمد ﷺ، فنتعلم حلالها وحرامها، وما ينبغي أن
يوقف عنده منها كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم، ولقد رأينا رجالا يؤتى أحدهم
القرآن قبل الإيمان، فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته، ما يدري ما أمره ولا
زاجره، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه ينثره نثر الدقل"⁽²⁸⁾.
قال النحاس (ت338هـ) معلقا على قول ابن عمر: "فهذا الحديث يدل على
أنهم كانوا يتعلمون التمام كما يتعلمون القرآن، وقول ابن عمر "لقد عشنا برهة
من دهرنا " يدل على أن ذلك إجماع من الصحابة"⁽²⁹⁾.
وعن عدي بن حاتم الطائي (ت 68هـ) قال: "جاء رجلان إلى النبي ﷺ فتشهد
أحدهما فقال: من يطع الله جل وعز ورسوله ﷺ فقد رشد ومن يعصهما فقد
غوى، فقال رسول الله ﷺ: "بئس الخطيب أنت فقم" قال أبو جعفر كان ينبغي أن
يصل كلامه فيقول: ومن يعصهما فقد غوى، أو يقف على رسوله فقد رشد"⁽³⁰⁾.
وقد علّق عليه الإمام النحاس (ت 338هـ) بقوله: "فإذا كان هذا مكروها
في الخطب، وفي الكلام الذي يُكَلِّمُ به بعض الناس بعضا، كان في كتاب الله عز
وجل أشدّ كراهية، وكان المنع من رسول الله في الكلام بذلك أوكد"⁽³¹⁾.
ومما يدل على اهتمام الصحابة بعلم الوقف والابتداء - وإن كان مشافهة
بينهم - ما ورد في بعض كتب التفسير التي نقلت بعض أقوالهم في هذا العلم
منها:

1- قوله تعالى: ﴿أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: 83].

قال السيوطي (ت 911هـ) في تفسير هذه الآية: "أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ قال: هذه مفصلة ﴿وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾" (32).

2- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: 83).

قال الطبري (ت 311هـ) في تأويل هذه الآية: "- عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، فانقطع الكلام، وقوله: (إِلَّا قَلِيلًا)، فهو في أول الآية يخبر عن المنافقين قال: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ﴾ إلا قليلا؛ يعني بالقليل من المؤمنين" (33).

هذه بعض الآثار التي أُثِرَتْ عن الصحابة، تبين مدى حرصهم على هذا العلم في تفسير أي القرآن، وهو الحال كذلك مع السلف الصالح من التابعين، وقد صحت عنهم أقوالا تبين شدة حرصهم على إتقان هذا العلم، خاصة وأن له ارتباطا بالمعنى.

ومما تقدم ذكره نستنتج؛ أنّ ظهور هذا العلم كان منذ نزول أي القرآن على نبينا محمد ﷺ ويمكن أن نسمي هذه المرحلة الأولى لعلم الوقف والابتداء بمرحلة المشافهة؛ أي أنه كان يلقن بالشفاه والأفواه بين نبينا - صلوات ربي وسلامه عليه- وصحابته -رضوان الله عليهم-، وهم يتدارسون القرآن فيما بينهم، ويستنبطون أحكامه، وحكمه.

2- المرحلة الثانية: بعد مرحلة المشافهة تأتي مرحلة التدوين في القرن الثاني للهجرة، حيث بدأ الاهتمام بهذا العلم من حيث التنظيم، و التقييد له في مؤلفات خاصة به، قال ابن الجزري (ت 833هـ) في ترجمة شيبه بن نصاح بن سرجس بن يعقوب المدني (ت 130هـ) "وهو أول من أَلَّفَ في الوقوف وكتابه مشهور" (34)، غير أنّ ابن النديم (ت 438هـ) ذكر في كتابه الموسوم؛ بـ "الفهرست"، في باب الفن الثالث أن لضرار بن صرد (ت 129هـ) كتابا في

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

الوقف والابتداء⁽³⁵⁾، وهذا القول الأخير؛ هو الذي أكده صاحب تحقيق كتاب الوقف والابتداء للإمام السجاوندي (ت560هـ) بقوله: "وعلى ذلك فيكون - ضرار بن صرد - أول من صنف في هذا العلم - علم الوقف والابتداء - لا كما ذكر ابن الجزري، من أنّ شيبه بن نصاح المدني هو أول من ألف في الوقف"⁽³⁶⁾.

وبالمقارنة بين تاريخ وفاتهما، يتبين أنّ ضرار بن صرد سابق في الوفاة على شيبه بن نصاح المدني بسنة، غير أنّه لا يُسَلَّم بهذا القول، مادام أنّه لم يُصرِّح بتاريخ التأليف لأحد من الكتّابين، وينبغي الإشارة؛ إلى أنّ هذا العلم شارك في التأليف فيه كلّ من علماء النحو، والقراءات.

الفرع الثاني: أهم المؤلفات في علم الوقف والابتداء

تجدر الإشارة إلى أنّ المؤلفات في علم الوقف والابتداء كثيرة ومتعددة، كما أنّ التأليف في هذا الفن اتخذ شكلين، أوّل هذين الشكلين أنّ التأليف فيه كان مستقلاً عن غيره من العلوم الأخرى، وثانيهما أنّ التأليف فيه كان ضمنياً - أي ضمن كتب القراءات، وكتب التجويد، وكتب علوم القرآن، وكتب التفسير، وضمن كتب أخرى - وسأقتصر هنا على ذكر المؤلفات المستقلة لعلم الوقف والابتداء، على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر، والشمول، وإلاّ فهي متعددة، وكثيرة في بابها.

1 - مؤلفات الوقف القديمة: وهي كما يلي⁽³⁷⁾:

- كتاب الوقف والابتداء لضرار بن صرد (ت129هـ).
- كتاب الوقف لشيبه بن نصاح المدني (ت130هـ).
- الوقف والابتداء، ليحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي؛ المعروف بـ"اليزيدي" (ت202هـ).
- الوقف والابتداء، لمحمد بن سعدان الضرير (ت231هـ).
- المقاطع والمبادئ، لسهل بن محمد بن عثمان السجستاني أبي حاتم (ت255هـ).
- الإيضاح في الوقف والابتداء، لمحمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت327هـ).

- الهداية في الوقف، لمكي بن أبي طالب القيسي الأندلسي (ت437هـ).
 - القطع والانتانف، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت338هـ).
 - المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمرو عثمان الداني (ت444هـ).
 - المغني في معرفة وقوف القرآن، للعماني (توفي بعد 500هـ).
 - وقوف القرآن، لمحمد بن طيفور السجاوندي (ت560هـ).
 - المقصد لتلخيص ما في المرشد، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت926هـ).
 - منار الهدى في الوقف والابتداء، لأحمد عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الأشموني.
- وهناك من العلماء من تكلم في هذا الفن ضمن أبواب من كتبهم في علم القراءات، وعلم التجويد.
- 2- مؤلفات الوقف والابتداء الحديثة:** مثل ما أنّ كتب الأوائل اختلفت بين موجز ومطول، كذلك الحال بالنسبة لكتب المعاصرين وهي كثيرة، ومنوعة، وسأورد منها ما وقفت عليه مع مراعاة الترتيب الزمني، وهي كما يلي:
- معالم الاهتداء في معرفة الوقف والابتداء، للشيخ محمود خليل الحصري (ت1400هـ)، طبع بدار السنة بمصر، الطبعة الأولى، سنة 1423هـ -2002م.
 - أضواء البيان في معرفة الوقف والابتداء، لأبي عبد الرحمن جمال بن إبراهيم القرش، حققه محمد بن عبد الرحمن أبو رواش، وطبع بدار ابن الحوزي بالدمام الطبعة الثانية سنة 2005م.
 - الوقف والابتداء عند النحاة والقراء، للباحثة خديجة مفتي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية اللغة العربية وآدابها، قسم النحو والصرف، تاريخ المناقشة سنة 1406هـ.
 - الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، للأستاذ عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، والكتاب في أصله رسالة ماجستير، طبع بدار السلام بمدينة القاهرة، الطبعة الأولى سنة 1427هـ -2006م.

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

- الوقف القرآني وأثره في التفسير، للباحث منصور توفيق، رسالة ماجستير بكلية العلوم الإسلامية بجامعة وهران، الجزائر، قسم الحضارة الإسلامية تاريخ المناقشة سنة 1428هـ - 2007م.

- وقوف القرآن وأثرها في التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، والكتاب في أصله رسالة ماجستير، بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، تاريخ مناقشة الرسالة سنة 1414هـ، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة سنة 1431هـ.

- آراء الفراء النحوية في كتاب القطع والإنتناف لأبي جعفر النحاس وأثرها في أحكام الوقف والابتداء، للباحثة بندري بنت سعيد بن محمد الغامدي، رسالة ماجستير، بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة، كلية اللغة العربية وآدابها، قسم اللغة والنحو والصرف، تاريخ المناقشة سنة 1436هـ.

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في أنواع الوقف والابتداء

تباينت مذاهب العلماء في أنواع الوقف والابتداء اختلاف تعدد، وتنوع، وتسمية، فنسبت لكل منهم تقسيمات لأنواع الوقف، مع تسميات متباينة، كل حسب اجتهاده، ووجهة نظره.

الفرع الأول: آراء العلماء في أنواع الوقف

تنوعت تقسيمات العلماء لأنواع الوقف والابتداء، ومصطلحاته، باعتبارات عدة هم يرونها، وفي ذلك يقول ابن الجزري (ت833هـ): "وأكثر ما ذكر الناس في أقسامه غير منضبط، ولا منحصر"⁽³⁸⁾.

ومن بين هؤلاء العلماء نذكر ما يلي:

1- ابن الأنباري (ت328هـ): حيث ذكر أن الوقف على ثلاثة أوجه: وقف تام، ووقف حسن، ووقف قبيح⁽³⁹⁾.

2- الإمام الداني (ت444هـ): ذكر أن الوقف على أربعة أنواع: تام مختار، وكاف جائز، وصالح مفهوم، وقبيح متروك⁽⁴⁰⁾.

3- السجاوندي (ت560هـ) قال: بأن الوقف على خمس مراتب لازم، ومطلق، وجائز، ومجوز لوجه، ومرخص لضرورة⁽⁴¹⁾.

4- ابن الجزري (ت833هـ)، فقد قال: "وأقرب ما قلته في ضبطه أنّ الوقف ينقسم إلى اختياري، و اضطراري"⁽⁴²⁾.

والملاحظ لتقسيم ابن الجزري، أنّه في كتابه "التمهيد" سار على تقسيم الداني⁽⁴³⁾، لكنه عدل عن هذا التقسيم في كتابه "النشر"، حيث قسّمه إلى قسمين رئيسيين، ثم أدرج أنواع الوقف التي ذكرها في كتاب التمهيد تحت قسم الوقف الاختياري⁽⁴⁴⁾. وهو التقسيم الذي استقرّ عليه فيما بعد، وتناقله عنه كثير من المؤلفين بعده.

5- الأنصاري (ت926هـ): فقد جعل الوقف على مراتب، أعلاها التام، ثم الحسن، ثم الكافي، ثم الصالح، ثم المفهوم، ثم الجائز، ثم النيان، ثم القبيح، فأقسامه ثمانية⁽⁴⁵⁾.

6- علي الصفاقسي (ت1118هـ): ذكر أنّ المختار عنده هو ما اختاره الداني، وابن الجزري، ثم قال: "ولكن التحقيق أنّ كل قسم منها ينقسم إلى قسمين فتام، وأتم، وكافٍ، وأكفى، وحسن، وأحسن، وقبيح، وأقبح، والله أعلم"⁽⁴⁶⁾. والذي يظهر على تقسيم الصفاقسي؛ أنه ارتضى أقسام الوقف التي تنسب للإمام الداني، ثم قسّم كل نوع من تلك الأنواع إلى قسمين، فجعلها بذلك ثمانية أقسام.

وقال الأشموني (ت1100هـ) مثل ذلك - أي مثل قول الصفاقسي - إلاّ أنّه زاد صالح، وأصلح منه⁽⁴⁷⁾.

ويُفهم من كلام الأشموني أنّ أنواع الوقف عنده خمسة هي: التام، والكافي، والحسن، والجائز، وعبرّ عنه بالصالح، والقبيح، ثم جعل كل نوع منها على مرتبتين.

وأما أبو يوسف (ت182هـ) صاحب أبي حنيفة (ت150هـ) - رحمهما الله تعالى- فقد ذهب إلى أنّ تقدير الموقوف عليه من القرآن بالتام، والكافي، والحسن، والقبيح، وتسميته بذلك بدعة، ومسميه بذلك ومتعمد الوقف على نحوه مبتدع، قال: لأنّ القرآن معجز، وهو كله كالقطعة الواحدة، وبعضه قرآن معجز، وكله تام حسن وبعضه تام حسن⁽⁴⁸⁾.

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

يمكن القول؛ أنّ أبا يوسف أنكر تسمية الوقف بالتام، والكافي، والحسن، والقبّيح، ووصف القرآن كله، أو بعضه، أو حتى جملة منه بالتام، وفسّر ذلك بأن القرآن معجز كله، أو بعضه.

غير أنّ كلامه لا يعوّل عليه كما قال المحققون: "وليس الأمر كما زعم أبو يوسف، لأن الكلمة الواحدة ليست من الإعجاز في شيء، إنّما المعجز الوصف العجيب، والنظم الغريب، وليس ذلك في بعض الكلمات" (49).

ومما سبق بيانه نستنتج؛ أنّ مشارب العلماء في أنواع الوقف قد تعددت وتباينت فيما بينهم، وكلّ له مسوغ في ذلك، كما أن الوقف قد يظهر تاماً عند أحدهم على معنى، أو إعراب، أو تقدير، وغير تامٍ عند آخر، وذلك كله اهتماماً منهم على الوقف الصحيح المفضي للمعنى التام، وترتيبه على الوجه الأكمل والمقبول.

الفرع الثاني: أقسام الابتداء

معلوم أنّ الابتداء ليس كالوقف، ذلك أن الابتداء لا يكون إلّا اختيارياً، بينما الوقف قد يكون اختيارياً، وقد تدعو إليه ضرورة، ولذلك تباينت آراء العلماء في تحديد أقسامه بين موجز لها، ومطولٍ فيها، وأمّا الابتداء فلم يكن هناك تباين كبير في آراء العلماء في تقسيمه، قال الإمام ابن الجزري (ت 833هـ) مبيناً ذلك: "وأما الابتداء فلا يكون إلّا اختيارياً؛ لأنّه ليس كالوقف تدعو إليه ضرورة، فلا يجوز إلّا بمستقل بالمعنى موفٍ بالمقصود، وهو في أقسامه كأقسام الوقف الأربعة، وتفاوت تاماً، وكفاية، وحسنًا، وقُبْحًا، بحسب التمام وعدمه، وفساد المعنى، وإحالته" (50).

ويمكن تخريجها على أنها ثمانية أنواع، وكل نوع من الابتداء يقابل نوعاً من الوقف، وهي باختصار (51):

الابتداء اللازم: وهو ما يترتب عن الوقف اللازم، فما لزم الوقف عليه لزم الابتداء بما بعده.

الابتداء التام: وهو ما يترتب عن الوقف التام، من الابتداء بمستقل بالمعنى.

الابتداء الكافي: وهو ما يترتب عن الوقف الكافي، حيث يكون المعنى على ما بيتدأ به تاماً أو شبيهاً بالتام، ويمكن أن يدرج هذا المصطلح مع سابقه.

الابتداء الحسن: وهو ما يترتب عن الوقف الحسن خصوصا عند مبادئ الآي عند الجمهور، أما في أوساط الآيات فالابتداء لا يكون إلا بما تم لفظه.
الابتداء الصالح: وهو ما يترتب عن الوقف الصالح.
الابتداء الجائز: وهو ما يترتب عن الوقف الجائز، من جواز الابتداء بما بعده.
الابتداء القبيح: وهو ما يترتب عن الوقف القبيح أو بما بعد الوقف الحسن عند جمهور القراء.
ابتداء التضاد: وهو ما يترتب عن وقف المعانقة من الابتداء بما يقبل موضع الوقف.

وأغلب العلماء اختاروا تقسيم الإمام ابن الجزري (ت833هـ) للابتداء، وساروا عليه، وعلى رأسهم الإمام السيوطي (ت911هـ)، وقد ذكر ذلك في كتابه "الإتقان في علوم القرآن"⁽⁵²⁾.

المطلب الثالث: رموز الوقف والابتداء

لا يغيب عن ذي لب مدى اهتمام العلماء بعلم الوقف والابتداء، فألفوا بذلك مؤلفات مطولة، وأخرى مختصرة، وحرصوا فيها على تبيين المواطن التي يحسن الوقف عليها، لتؤدي تلك الوقوف معنى صحيحا تحتمله أي التنزيل، ولما كان القرآن كتاب ترتيل، وتدبر لمعانيه، بذلوا الهمة بأن وضعوا رموزا لأنواع الوقف، لترشد التالي لكتاب الله تعالى إلى الوقف الصحيح التام المعنى، ويتجنب الوقف القبيح المخل بالمعنى، وهذا ما نحاول تتبعه في هذا المبحث.

الفرع الأول: مفهوم رموز الوقف والابتداء

- 1- ينبغي الإشارة إلى أن مفهوم الوقف سبق تعريفه في المبحث الأول.
- 2- مفهوم الرمز: الرمز يطلق ويُرَاد به: الإشارة⁽⁵³⁾، والإيماء والعلامة⁽⁵⁴⁾.
أما الرمز بمفهومه العام هو: تُلطف في الأوهام بإشارة تحرك طرف كاليد واللحظ والشفقتين والغمز أشد منه⁽⁵⁵⁾.
أما بمفهومه الخاص هو: علامات وإشارات قائمة مقام النطق والإرشاد ولكنها ليست لفظا، فلا تكون كلاما⁽⁵⁶⁾.
وهذا المفهوم هو الذي يعنينا في هذا المقام، إذ أن رموز الوقف ليست كلاما من كتاب الله تعالى- ولو أنها عدت كذلك، لأصبحت تحريفا لكتاب الله تعالى-

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا﴾ (آل عمران- 41)، فاستثنى الرمز من الكلام⁽⁵⁷⁾.

3- مفهوم رموز الوقف والابتداء كمركب إضافي: رموز الوقف والابتداء هي علامات اصطلاحية اجتهادية، وضعها العلماء تسهيلا على قارئ القرآن، ليتنبه إلى أماكن الوقف الجائزة، والممنوعة، ولكل مصحف اصطلاحات اتفق عليها طابعوه⁽⁵⁸⁾.

ومنه يتبين أن رموز الوقف والابتداء؛ هي علامات تحمل دلالات خاصة تعين القارئ لكتاب الله تعالى، وترشده إلى حسن الوقف، الذي يقوده إلى حسن المعنى، وتمامه.

الفرع الثاني: تطور رموز الوقف والابتداء

وضع علماء الوقف والابتداء علامات للدلالة على أنواع الوقف، وكذا تيسيرا للقارئ حتى ترشده للوقف الصحيح، الذي يقود إلى تمام المعنى وأجوده، وتجنب الوقف الذي يفضي إلى قبح المعنى، وهي آخر العلامات استعمالا في المصحف الشريف، وهذه الرموز لا تظهر في مصحف ابن البواب (ت419هـ)⁽⁵⁹⁾، وهذا يدل على أن الأوائل من علماء الوقف والابتداء لم يعنوا بوضع رموز للوقف والابتداء في كتبهم.

ينبغي الإشارة إلى أن أول من وضع علامات للوقف بالإشمام والروم؛ هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت174هـ)، ويقول في ذلك سيبويه: "فالإشمام عنده -أي الخليل - نقطة، والروم الحركة خط بين يدي الحرف..."⁽⁶⁰⁾.

وليست علامات الوقف التي تتعلق بالروم والإشمام هي التي تعنينا في هذا المقام، بل الذي يعنينا هو رموز الوقف التي تتعلق بأنواعه، والتي لها صلة وطيدة بالمعاني، فقدرها عظيم، وأمرها خطير.

1- رموز الوقف عند السجاوندي (ت560هـ)⁽⁶¹⁾: يُنسب للإمام السجاوندي (ت560هـ) وضع رموز يُعرف بها أنواع الوقف⁽⁶²⁾، ورموز وقوفه هي⁽⁶³⁾.

م: علامة للوقف اللازم.

ط: علامة للوقف المطلق: والمراد به ما يحسن فيه الابتداء بما بعده، وهذا الرمز لا يكون إلا في الوقف التام والكافي.

ج: علامة للوقف الجائز.

ز: علامة للوقف المجوز لوجه: وذلك إذا كان هناك وجهان متغايران في الإعراب، وأحدهما أرجح من الآخر.

ص: علامة للوقف المرخص ضرورة.

لا: علامة لما لا يُوقف عليه، إلا إذا طال الكلام وانقطع النفس.

ومن أمثلة ذلك: "إِنَّا مَعَكُمْ - لا"، "وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا - ج"، "تَأْكُلُونَ - ص"، "الْأَنْفُسَ - ط"، "لا ضَيْرَ - ز"⁽⁶⁴⁾.

وهذه الرموز هي التي توجد في مصاحف المشاركة، وقد أخذت رموز الوقف التي أقرها السجاوندي (ت560هـ) في كتابه علل الوقوف⁽⁶⁵⁾.

وهذه الوقوف لا يزال معمولاً بها في العصر الحالي، فهي المعتمدة في مصاحف الأتراك، والقارة الهندية⁽⁶⁶⁾.

2- رموز الوقف عند النيسابوري (ت850هـ)⁽⁶⁷⁾: تحدث الإمام النيسابوري

(ت850هـ) عن رموز الوقف والابتداء في تفسيره الموسوم بـ"غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، حيث قال في مقدمة تفسيره: "وليكن علامة اللازم (م)، وعلامة المطلق (ط)، والجائز (ج)، والمجوز (ز)، والمرخص (ص)، وما لا يُوقف عليه بعلامة (لا)"⁽⁶⁸⁾.

وبيّن السبب من التزامه بعلامات الوقف فقال: "إنما التزمنا إيراد هذه الوقوف لدقة مسلكها، وبلوغها في الغموض إلى حيث قصروا البلاغة على معرفة الفصل والوصل، إلا أنّ ذلك بحسب الصياغة، ومآخذ فيه بطرق الصناعة، وكلّ منهما تابع لارتباط المعنى بالمعنى، وانفصاله عنه بالكل، أو البعض"⁽⁶⁹⁾.

والذي يظهر من العلامات التي ذكرها الإمام النيسابوري (ت850هـ) في مقدمته الثامنة حول أقسام الوقف، أنه اختار أقسام الوقف التي أقرها السجاوندي (ت560هـ) في كتابه "علل الوقوف"، والتي وضع لها رموزاً تدل عليها، وهو الحال كذلك مع النيسابوري (ت850هـ)، حيث سار على خطى السجاوندي

(ت560هـ)، سواء في تقسيماته للوقف، أو في رموزه التي وضعها، لتدلّ على أنواع الوقف.

3- رموز الوقف عند محمد بن أبي جمعة الهبّطي (ت930هـ)⁽⁷⁰⁾:

قيّد الشيخ الهبّطي (ت930هـ) الوقف في أوّل مرّة نص الكلمة الموقوفة معرأة من أيّ علامة أخرى؛ أيّ أنّه كان يعتمد على الإشارة أثناء التلاوة باليد والعين ونحوه، وكان هذا هو الشكل الأوّل لتقييد وقف الهبّطي، وهو شكل يتعذر استعماله في المصاحف والألواح، ولذلك أُحْدِثَتْ بعد الضبط أماكن الوقف في المصاحف والألواح علامات أخرى، وهي علامة (صه)، و(مه)، و(صح)، ثمّ اقتصر من بينها على علامة (صه)، وترك غيرها، وتقييد الوقف بعلامة (صه)، هو الشكل الثاني لتقييد وقف الهبّطي فيما يغلب على الظن، بل هو الشكل المستعمل وحده في المصاحف والألواح اليوم⁽⁷¹⁾.

والظاهر أنّ الشكل الأوّل كان يُعرف بالإشارة أثناء التلاوة، وكان محفوظاً في الصدور، والشكل الثاني؛ هو الذي التزم به في المصاحف بوضع علامة، أو رمزٍ دالٍّ عليه، وهي علامة (صه)، واختصرت فيما بعد بـ(ص).

وهناك من الباحثين من رأى أنّ رموز وقف الهبّطي هي أجود الرموز، حيث يقول أحدهم: "وأجود ما وقفت عليه من علامات تُعين القارئ، ولا تشتت ذهنه ولا تربكه، علامة الوقف عند المغاربة، والمرموز لها في كلّ موضع نُصّ عليه للوقف بـ(ص)، وهي مأخوذة من أوّل كلمة (صه)، ومعناها قف، فمعناها يسير على جميع الناس"⁽⁷²⁾.

وننوه- على إثر هذا القول- على أنّه لا يسلم بهذا القول على إطلاقه؛ إذ إن هناك من العلماء من انتقد وقف الهبّطي، وبين بعض المواضع الضعيفة من وقفه، كما أنّ هناك من انتقده على عدم تعليله بقواعد هذا الفن، واصطلاحات أهله، كما أنه لم يضيف لعلامة (صه) ما يزيل عنها لبسها وغموضها، غير أننا لا ننكر انتشار هذا الوقف بسرعة كبيرة في ربوع المغرب وما جاورها، وما لقيه من استحسانٍ عند كثير من أهل العلم.

وهذا الرمز؛ أي علامة(صه)، هو الذي يعتمده أقطار المغرب الإسلامي في مصاحفهم.

كما أننا نشير أنّ للإمام الهبّطي كتاباً اسمه "تقييد وقف القرآن الكريم"، وقد أشرف على تحقيقه الأستاذ "الحسن بن أحمد وكاك".

4- رموز الوقف عند الشيخ محمد الصادق الهندي (المتوفى حوالي 1290هـ، ويُقال أنه كان حياً في هذه السنة)⁽⁷³⁾: وقد تكلم الشيخ عن رموز الوقف في رسالة وسمها؛ بـ"كنوز أطاف البرهان في رموز أوقاف القرآن"، وقد جمع فيها أكثر هذه الرموز الموجودة في عصره، وهي⁽⁷⁴⁾:

رمز م: علامة الوقف اللازم.

رمز ط: علامة الوقف المطلق.

رمز ج: علامة الوقف الجائز.

رمز ز: علامة الوقف المجوز.

رمز ص: علامة الوقف المرخص.

رمز قف: علامة الوقف المستحب.

رمز ق: علامة الوقف الضعيف.

رمز صلي: علامة الوصل أولى، مع جواز الوقف.

رمز صيل: علامة الأمر بالوصل.

رمز سم: علامة الوقف السماعي وضعه الإمام السجاوندي، ليبدل على أنه لا ضرر إن لم يقف القارئ، ولا بأس إن وقف عليها.

رمز لا سم: علامة عدم الوقف لكونه قياسي لا سماعي.

رمز سكتة: علامة السكوت هنا بشرط كون السكوت أقرب إلى الوصل، ولا إلى الوقف ولا ينقطع النفس.

رمز وقفه: علامة السكتة الطويلة حيث تكون السكتة هنا أقرب إلى الوقف لا إلى الوصل، ولا ينقطع النفس.

رمز (:) مع معانقة: هذه ثلاثة رموزات باتحاد المعنى مع ترادف العلامات، وهي علامة للمعانقة بحيث يقف القارئ على أحدهما فقط.

رمز لا: علامة الوصل أولى والوقف قبيح.

رمز لا: علامة الوقف الممنوع عند القراء.

رمز قلى: علامة مخففة عن الوقف الأولى.

- رمز ه: علامة من علامات الوقف التام.
رمز ك: مخفف كذلك، يعني يجري عليه حكم الوقف السابق.
رمز هـ: علامات انتهاء خمس آيات من أول السورة عند الكوفيين.
رمز خب: علامة انتهاء خمس آيات من أول السورة عند البصريين.
رمز ع: علامة عشر آيات عند الكوفيين.
رمز عب: علامة عشر آيات عند البصريين.
رمز تب: علامة مخفف آية للبصريين.
رمز لب: علامة مخفف لغير البصريين.
رمز بت: علامة آية عند الكوفيين.
رمز تد: علامة آية عند المدنيين.
رمز شا: علامة آية عند الشاميين.
رمز تك: علامة آية عند المكيين.
رمز ع: علامة الركوع.

ومنه يتبين؛ أنّ الشيخ الهندي قد أتى في هذه الرسالة على جميع رموز الوقف، التي تتبعها في المصاحف القرآنية التي كانت موجودة في زمنه، غير أنّه نسب رمز (سم) للإمام السجاوندي (ت560هـ)، والذي لم يصرّح به في كتابه علل الوقوف، ولم يصرّح به كذلك الإمام النيسابوري (ت850هـ)، الذي سلك مسلك الإمام السجاوندي في رموزه، ومصطلحاته.

5- رموز الوقف التي اصطلح عليها الشيخ رضوان المخللاتي (ت1311هـ)⁽⁷⁵⁾: وقد تكلم عن رموز الوقف في المصحف الذي كتبه عام 1308هـ، وقد التزم فيه بأنواع الوقف عند المتقدمين، وهذه الرموز هي⁽⁷⁶⁾:

(ك): الوقف كافٍ.

(ح): الوقف حسن.

(ج): الوقف جائز.

(ص): الوقف صالح.

(م): الوقف مفهوم.

(ت): الوقف تام.

واعتمد فيه على وقوف الشيخ زكريا الأنصاري (ت926هـ) في كتابه (المقصد)، قال في آخر مصحفه: "...واضعاً بين سطوره علامات الأوقاف على بعض الكلمات، أخذاً ذلك من كتاب (الوقف والابتداء) لشيخ الإسلام-ابن زكريا الأنصاري- جاعلاً (الكاف) للكافي، و(الحاء) للحسن، و(الجيم) للجائر، و(الصاد) للصالح، و(الميم) للمفهوم، و(التاء) للتأم"⁽⁷⁷⁾.

والذي يظهر من رموز الوقف التي سار عليها الشيخ المخللاتي (ت1311هـ)، رغم أنه ذكر في آخر مصحفه أنه اعتمد أنواع الوقوف التي قررها الشيخ زكريا الأنصاري (ت926هـ)، إلا أن أصل هذه الوقوف يعود للإمام العماني (توفي بعد500هـ)، فالوقف عنده على مراتب: "أعلاها التأم، ثم الحسن، ثم الكافي، ثم الصالح ثم المفهوم، ثم الجائر"⁽⁷⁸⁾، كما أن الشيخ الأنصاري (ت926هـ) ذكر أن أقسام الوقف عنده ثمانية، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه المقصد⁽⁷⁹⁾.

6- رموز الوقف التي أقرتها اللجنة المصرية: ترأس هذه اللجنة؛ الشيخ محمد علي خلف الحسيني الحداد (ت1357هـ)، شيخ المقارئ بالديار المصرية في وقته، لتحقيق مصحف فؤاد الأول سنة 1322هـ، وقد اعتمدت على مجموعة من الرموز، وهي كما يلي⁽⁸⁰⁾:

م: للوقف اللازم.

قل: لما كان فيه الوقف أولى مع جواز الوصل.

صل: لما كان فيه الوصل أولى مع جواز الوقف.

ج: للوقف الجائر مع تساوي الطرفين الوقف والوصل.

لا: للوقف الممنوع والقبیح.

(.: .): هذه النقط الثلاث لوقف المعانقة، فإذا وقفت على أحد الموضعين لزمك وصل الآخر.

وهذه الرموز؛ هي التي اعتمدها اللجنة التي أشرفت على مصحف المدينة المنورة، حيث اختارت أن تمضي في رموز الوقف على هذا المذهب- أي مذهب اللجنة المصرية التي ترأسها الشيخ خلف الحسيني- فالرموز فيه موجزة، ومحركة ودقيقة⁽⁸¹⁾.

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

وهي كذلك الرموز نفسها التي أقرتها لجنة تصحيح المصاحف، ومراجعتها بمشيخة الأزهر الشريف برئاسة عبد الفتاح القاضي في مصحف حفص المصري المطبوع على نفقة جعفر مصطفى سنة 1380هـ⁽⁸²⁾. والملاحظ كذلك على هذه الرموز التي أقرتها اللجنة المصرية أنها استفادت من رموز الإمام السجاوندي (ت560هـ)، خاصة في رموز الوقف الجائز، والقبیح، واللازم.

7- الرموز التي أقرتها اللجنة المصححة للمصحف المطبوع تحت إشراف ديوان الأوقاف ببغداد سنة 1391هـ: وقد سارت هذه اللجنة في رموز الوقف لهذا المصحف على مايلي⁽⁸³⁾:

- (م): للوقف اللازم، ولا يجوز الوصل بعده.
- (ط): للوقف المطلق، ولا يجوز الابتداء بما بعده.
- (ج): للوقف الجائز، وهو الذي يستوي الوقف والوصل فيه.
- (ز): للوقف المجوز وهو ما يجوز فيه الوقف والوصل، ولكن الوصل أولى.
- (ص): للوقف المرخص، وهو الذي رخص له الوقف للضرورة.
- (ق): للوقف الذي قال به بعض العلماء.
- (قف): للوقف المستحب، ولا حرج في الوصل.
- (لا): لعدم جواز الوقف إلا عند الفاصلة.
- (ك): للوقف الجاري على حكم الوقف السابق.
- (.: .): للوقف المتعاقب.

(ص لا): لجواز الوصل عند البعض، ولعدمه عند البعض الآخر. والمتأمل في هذه الرموز بدقة في المصحف العراقي، يجد أنها في الأصل مأخوذة مما أقره واصطاح عليه أبو عبد الله بن طيفور السجاوندي (ت560هـ)، مع إضافة بعض الرموز التي اختارتها اللجنة المصرية.

8- الرموز التي وضعها الشيخ عبد الجواد البنغازي في المصحف التونسي المطبوع سنة 1365هـ، والذي نشره التجاني المحمدي صاحب مطبعة المنار بتونس

اعتمد واضع هذا المصحف على ثلاثة رموز، وهي⁽⁸⁴⁾: (م) و(ح) و(ك)، غير أنّ البنغازي (كان حيا سنة 1365هـ) لم يشرح مقصوده من هذه الرموز كما فعل سابقوه، وعلّق على هذا الأستاذ "الحسن بن أحمد وكاك"، محقق كتاب "تقييد وقف القرآن الكريم للهبطي" بقوله: "إلاّ أنه يظهر لمن تأمل أماكنها أنّ المقصود بالميم الوقف التام، وبالحاء الوقف الحسن، وبالكاف الوقف الكافي"⁽⁸⁵⁾.

والذي يغلب على الظن؛ أن الشيخ البنغازي سار في هذا المصحف على أنواع الوقف التي أقرها الأوائل، وبالأخص ما اصطلح عليه ابن الأنباري (ت328هـ)، إلا أنّ البنغازي خالفه في الوقف الكافي، الذي لم يصطلح عليه ابن الأنباري (ت328هـ).

9- رموز اصطلح عليها طابعون آخرون: بالإضافة إلى الرموز التي سبقت، اصطلح طابعون آخرون على رموز للوقف منها⁽⁸⁶⁾:

طب: الوقف طيب.

قف: الوقف مستحب.

صل: الوصل أولى.

ص: الوقف سماعي، وإذا لم يقف لاشيء عليه.

س: سكتة.

ك: يجري عليه حكم الرمز السابق له في الآيات.

ح: الوقف حسن

ز: يجوز الوقف والوصل أولى.

ملاحظات:

- كل الذين تكلموا عن الرموز بعد الإمام السجاوندي (ت560هـ) قد استفادوا من رموزه التي أقرها في كتابه "علل الوقوف".

- بعض من تكلم في رموز الوقف لم يبين مقصوده منها، ولم يشرحها بالشرح الموفي، ليزيل الغموض عنها، كما هو الحال مع الشيخ الهبطي (ت930هـ)، والشيخ البنغازي (كان حيا سنة 1365هـ).

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

- من الباحثين من يرى أنّ الاستعمال غير اللائق لبعض الرموز في المصاحف يفضي إلى إرباك القارئ، ومن بين هذه العلامات علامة الوصل أولى الخاصة بالوقف الحسن والصالح، وقد توجد في مواضع الوقف التام، وقد خصها الأستاذ أحمد شرشال برسالة يبين فيها ضرورة إعادة النظر في هذه العلامة، وما جنته على تلاوة القارئ⁽⁸⁷⁾.

وإتماما للنفع في هذا المبحث الأخير؛ أورد هذا الجدول، والذي يشمل أنواع الوقف، ورموزها، وكذا المصاحف التي استعملت هذه الرموز⁽⁸⁸⁾:

العدد	الوقف	الرمز	المصحف الذي استعمله
1	التام	ت	مصحف رضوان المُخلّاتي
		م	المصحف التونسي؛ برواية قالون
2	الكافي	ك	المصحفان السابقان
3	الحسن	ح	المصحفان السابقان
4	الصالح	ص	مصحف رضوان المُخلّاتي
5	المفهوم	م	مصحف رضوان المُخلّاتي
6	اللازم	م	المصاحف المعتمدة وقوف السجاوندي: الباكستانية، التركية، والمصحف المصري، وصحف المدينة المنورة.
7	الجائز	ج	المصاحف السابقة؛ عدا المصحف التونسي.
8	الممنوع	لا	المصاحف السابقة في مصطلح اللازم.
9	التعاقب		المصحف المصري ومن تبعه، ومصحف المدينة النبوية، وكذلك أدخل على المصاحف المعتمدة وقوف السجاوندي.
10	المجوز لوجه	ز	المصاحف المعتمدة وقوف السجاوندي.
11	المطلق	ط	المصاحف المعتمدة وقوف السجاوندي.
12	الوقف الأولى	قلى	المصحف المصري ومن تبعه في مصطلحاته.
13	الوصل الأولى	صلي	المصحف المصري ومن تبعه في مصطلحاته.
14	وقف المغاربة	ص، صه	مصاحف أهل المغرب العربي؛ كالمصحف الجزائري الذي كتبه محمد شريفي، ومصحف المدينة النبوية برواية ورش.

خاتمة:

- وفي ختام هذه الدراسة، والتي تطرقت إلى تطور رموز الوقف عبر التاريخ، نُخْلِصُ إلى أهم النتائج المُتَوَصَّل إليها، والتي أجمالها فيما يلي:
- 1- علم الوقف والابتداء من أهم العلوم التي تُعين على فهم مراد الله تعالى من كلامه، ذلك لارتباطه الوثيق بالمعنى بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر.
 - 2- يعود ظهور علم الوقف والابتداء إلى عصر النبوة، ومعنى ذلك أن علم الوقف والابتداء قديم النشأة، ويمكن أن نسمي مرحلة الوقف والابتداء في عهد النبوة بمرحلة المشافهة حيث كانت كل العلوم المتعلقة بالقرآن تأخذ مشافهة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته والتابعين.
 - 3- ارتبط مصطلح الوقف والابتداء بمصطلحات قريبة منه كالقطع، والسكت، بل كان الأوائل من علماء الوقف والابتداء يستعملون المصطلحات الثلاث - الوقف، والقطع، و السكت- بمعنى واحد.
 - 4- تعددت آراء العلماء في أنواع الوقف بين موجز لها، وموسع فيها، وإن الناظر بحذق لهذه الأنواع مهما كان عددها، يخلص إلى أن الوقف؛ إما أن يكون من باب اللزوم كالوقف اللازم، والكافي، والتام، وإما من باب الاستحباب كالوقف المفهوم والصالح، وإما من باب الجواز كالوقف الجائز، ووقف المعانقة.
 - 5- الرموز المستعملة في المصاحف القرآنية هي في الحقيقة اختصارات للدلالة على أنواع الوقف.
 - 6- ينسب وضع رموز الوقف والابتداء إلى الإمام ابن طيفور السجاوندي (ت560).
 - 7- لعلامة الوقف الهبطي شكلان؛ إحداهما شفوية، والأخرى قيدت برمز (صه) وتظهر في الألواح والمصاحف، ثم اختصرت بعلامة (ص).
 - 8- أكثر طبقات المصاحف غالبا ما ترمز بعلامة (لا)، الدالة على الوقف الممنوع.

9- رموز الوقف التي أقرتها اللجنة المصرية برئاسة الشيخ محمد خلف الحسيني (ت1357هـ) لاقت قبولا، وانتشارا واسعا بين القراء، واللجان القائمة على تصحيح المصاحف.

توصيات البحث:

- رسالة كنوز ألطاف البرهان في رموز أوقاف القرآن للشيخ محمد الصادق الهندي (كان حيا سنة 1290هـ)، من المصادر المهمة في الوقف والابتداء عموما وفي رموز الوقف خصوصا، لا بد من تحقيقها وإعادة ترتيبها ترتيبا منهجيا.

- أكثر الإمام السجاوندي (ت560هـ) من منعه الوقف على كثير من المواضع، وهي التي أشار إليها برمز (لا) يمكن أن تكون فيها دراسة، أو بحث عقد مقارنة بينه وبين سابقه من العلماء.

- اتخذ رمز الوقف عند الإمام الهبتي (ت930هـ) شكلين؛ أما الشكل الأول، والذي كان مشافهة مثبتا له، أما الشكل الثاني، ففيه نوع من الغموض واللبس، ينبغي أن تكون هناك دراسة لتتبع مدى نسبة رمز الوقف الهبتي (صه) للشيخ الهبتي، هل هو من وضعه أم من وضع طلبته؟

- تشكيل لجنة موحدة عبر الأقطار الإسلامية لإعادة النظر في بعض رموز الوقف في المصاحف وتوحيدها، ذلك أن هناك من المصاحف من أكثرت من استعمال بعض الرموز، كرمز (لا) المنسوب للإمام السجاوندي، للدلالة على ما لا يوقف عليه، وقد تعقب هذه العلامة بعض العلماء كابن الجزري، وعدها مأخذ عليه، كما أن هناك بعض الوقوف التي ارتضاها الإمام الهبتي، وأشار إليها برمز (صه)، وهذا الرمز هو الشائع في المصاحف المغربية، وقد تعقب بعضهم هذا الرمز في المصاحف المغربية، وعُدَّت كذلك مأخذ عليه في بعض المواضع، وغيرها من العلامات التي جنت الكثير على القارئ؛ خاصة من جهة المعنى وصحته.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، ط1، 1380 هـ- 1960 م.
- 2- أحمد ابن القاضي المكناسي (ت1025هـ)، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور، الرباط، ط1، 1393 هـ- 1973 م.
- 3- أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الأشموني (ت نحو1100هـ)، منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، تح: شريف أبو العلاء العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ - 2002 م.
- 4- أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الإسكندرية، مصر، ط2، 1399 هـ - 1991 م.
- 5- أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت923هـ)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ط1، 1434 هـ.
- 6- أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت338هـ)، القطع والإنتناف، تح: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، 1413 هـ - 1992 م.
- 7- إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987 م.
- 8- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد بن سلامة، دار طيبة، الرياض، ط2، 1420 هـ - 1999 م.
- 9- الأمانة العامة لمجمع الملك فهد، التقرير العلمي عن المصحف الشريف بالمدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية، ط1، د ت.
- 10- بلال بلعتر، الوقف القرآني وأثره في إبراز معاني القرآن الكريم - اختيارات الإمام نافع نموذجاً، دراسة لغوية قرآنية، (رسالة ماجستير)، جامعة الجزائر1، الجزائر، 2015م- 2016م.
- 11- جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1429 هـ - 2008 م.

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

- 12- جمال الدين محمد بن مكرم بن علي "ابن منظور" (ت711هـ)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ط5، دت.
- 13- خديجة مفتي، الوقف والابتداء عند النحاة والقراء، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1405هـ-1406هـ.
- 14- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت174هـ)، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، بغداد، د ط، دت.
- 15- ربيعة خفة، التوجيه النحوي للوقف الهبطي في القرآن الكريم وأثره في المعنى، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر ببسكرة، الجزائر، 2015م-2016م.
- 16- زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت926هـ) ، المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، دار المصحف، ط2، 1405هـ - 1985م، ص05.
- 17- شمس الدين محمد بن الجزري (ت833هـ)، التمهيد في علم التجويد، تح: غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2001م.
- 18- شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن الجزري (ت833هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، تح: جوتهلر برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م.
- 19- عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، د ط، دت.
- 20- عبد الرؤوف بن المناوي (ت1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ - 1990م.
- 21- عبد العزيز بن علي بن محمد ابن سلمة "ابن الطحان" (ت561هـ)، نظام الأداء في الوقف والابتداء، تح: علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، د ط، دت.
- 22- عبد اللطيف فايز دريان، التبیین في أحكام تلاوة الكتاب المبين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م.
- 23- عثمان بن سعيد الداني الأندلسي (ت444هـ)، المكتفى في الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ - 1987م.
- 24- علاء الدين بن سليمان المرداوي (ت885هـ)، التحبير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م.

- 25- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت816هـ)، معجم التعريفات، تح: محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ط، د ت.
- 26- علي بن محمد بن سالم النوري الصفاقسي (ت1118هـ)، تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، تح: محمد الشاذلي النيفر، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، ط، د ت.
- 27- علي بن هلال البغدادي "ابن البواب" (ت413هـ)، المصحف الشريف المنسوب لعلي بن هلال، تح: علي الصفار، دار الكفيل، كربلاء، ط1، 1436هـ.
- 28- عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي الملقب بسبيويه (ت180هـ)، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1408هـ-1988م.
- 29- محمد الصادق الهندي (ت1290هـ)، كنوز ألطاف البرهان في رموز أوقاف القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط، د ت، رقم687 يقسم القراءات، (مخطوط).
- 30- محمد بن أبي جمعة الهبطي الفاسي (ت930هـ)، تقييد وقف القرآن الكريم، تح: الحسن بن أحمد وكاك، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1411هـ-1991م.
- 31- محمد بن إسحاق النديم (ت438هـ)، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1398هـ - 1978م.
- 32- محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت328هـ)، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تح: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق، ط1، 1391هـ - 1971م.
- 33- محمد بن صالح العثيمين (ت1421هـ)، شرح ألفية ابن مالك، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 1424هـ - 2013م.
- 34- محمد بن طيفور السجاوندي (ت560هـ)، علل الوقوف، تح: محمد بن عبد الله بن محمد العيدي، مكتبة الرشيد، الرياض، السعودية، ط2، 1427هـ - 2006م.
- 35- محمد بن طيفور السجاوندي الغزنوي (ت560هـ)، الوقف والابتداء، تح: محسن هاشم درويش، دار المناهج، عمان، ط1، 1422هـ - 2001م.
- 36- محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت405هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م.
- 37- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي (ت279هـ)، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ-1975م.

تطور رموز الوقف والابتداء عبر التاريخ

- 38- محمد بن محمد الشهير بابن الجزري (ت833هـ)، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، دط، دت.
- 39- محمد بن يزيد بن كثير الطبري (ت310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، جيزة، مصر، ط1، 1422هـ – 2001م.
- 40- محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري "جار الله" (ت538هـ)، أساس البلاغة، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ – 1998م.
- 41- محمود خليل الحصري (ت1980م)، معالم الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء، دار السنة، مصر، ط1، 1423هـ-2002م.
- 42- مساعد بن سليمان الطيار، وقوف القرآن وأثرها في التفسير-دراسة نظرية مع تطبيق على الوقف اللازم والمتعاق والممنوع، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1431هـ.
- 43- ناصر الدين الألباني (ت1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ.
- 44- نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت850هـ)، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ-1996م.
- 45- هند بنت منصور بن عون العبدلي، المرشد في الوقوف على مذاهب القراء السبعة وغيرهم من باقي الأئمة القراء والمفسرين وتبيين المختار منها على مذاهب السبعة المتفق على قراءاتهم لأبي محمد الحسن بن علي بن سعيد العماني-دراسة وتحقيق-، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى بمكة، السعودية، 1423هـ.
- 46- يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل الهذلي (ت465هـ)، الكامل في القراءات العشر والأربعة الزائدة عليها، تح: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ – 2007م.

الإحالات والهوامش:

- (1) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الإسكندرية، مصر، ط2، 1399هـ – 1991م، مادة وقف، ج6، ص135.
- (2) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، بغداد، دط، دت، ج5، ص223.

- (3) ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط5، دت، ج51، ص4898.
- (4) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري "جار الله"، أساس البلاغة، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م، ج2، ص350.
- (5) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، ط1، 1380هـ - 1960م، ج2، ص1109.
- (6) أبو الخير محمد بن محمد الشهير بابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص240.
- (7) محمود خليل الحصري، معالم الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء، دار السنة، مصر، ط1، 1423هـ - 2002م، ص182.
- (8) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ - 1987م، ج1، ص35.
- (9) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة بدأ، ج1، ص212.
- (10) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص223.
- (11) عبد اللطيف فايز دربان، التبيين في أحكام تلاوة الكتاب المبين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م، ص505.
- (12) أبو جعفر محمد بن يزيد بن كثير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، جيزة، مصر، ط1، 1422هـ - 2001م، ج23، ص362.
- (13) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد بن سلامة، دار طيبة، الرياض، ط2، 1420هـ - 1999م، ج8، ص200.
- (14) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ - 2008م، ج1، ص177.
- (15) الطبري، جامع البيان، ج15، ص116.
- (16) أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تح: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق، ط1، 1391هـ - 1971م، ج1، ص108.
- (17) أبو الحسن علي بن محمد بن سالم النوري الصفاقسي، تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، تح: محمد الشاذلي النيفر، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، دط، دت، ص54.
- (18) أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1434هـ، ج2، ص493.

- (19) أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل الهذلي، الكامل في القراءات العشر والأربعة الزائدة عليها، تح: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ - 2007م، ج1، ص131.
- (20) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص177.
- (21) أبو الأصبغ الأندلسي المعروف بابن الطحان، نظام الأداء في الوقف والابتداء، تح: علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، د ط، دت، ص20.
- (22) السيوطي، الإتقان، ج1، ص178.
- (23) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي، المكتفى في الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ - 1987م، ص145.
- (24) السيوطي، الإتقان، ج1، ص186.
- (25) المصدر نفسه، ج1، ص186.
- (26) أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، تح: شريف أبو العلاء العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ - 2002م، ص23-24.
- (27) أخرجه الترمذي في سننه، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ-1975م، أبواب القراءات، باب فاتحة الكتاب، حديث رقم 2927، ج5، ص185. وقال: "حديث غريب وبه يقرأ أبو عبيدة، هكذا روى يحيى بن سعيد الأموي، وغيره عن ابن جريج، عن ابن أبي مُلَيْكَةَ، عن أم سلمة، وليس إسناده بمنصّل لأنّ الليث بن سعد، روى هذا الحديث عن ابن أبي مُلَيْكَةَ، عن يَعْلَى بن مَمْلُوك، عن أم سلمة. وحديث الليث أصح، وليس في حديث الليث: وَكَانَ يَقْرَأُ (مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ). وأخرجه الحاكم في مستدركه، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م، كتاب التفسير، حديث رقم 2910، ج2، ص252. وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه". وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ، حديث رقم 343، ج2، ص60-61.
- (28) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، كتاب الإيمان، رقم الحديث: 101، ج1، ص91.
- (29) أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، القطع والإنتاف، تح: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، 1413هـ - 1992م، ج2، ص12.
- (30) المصدر نفسه، ج1، ص12-13.
- (31) المصدر نفسه، ج1، ص13.
- (32) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، د ط، دت، ج2، ص254.
- (33) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، جامع البيان، ج7، ص263.

- (34) أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، تح: جوتهلغ برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م، ج1، ص 297.
- (35) ينظر: أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1398هـ - 1978م، ص54.
- (36) أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي الغزنوي، الوقف والابتداء، تح: محسن هاشم درويش، دار المناهج، عمان، ط1، 1422هـ - 2001م، ص38.
- (37) ينظر: الداني، المكتفى في الوقف والابتداء، ص60...71.
- (38) ابن الجزري، النشر، ج1، ص225.
- (39) ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، ج1، ص149.
- (40) الداني، المكتفى، ص139.
- (41) أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي، علل الوقوف، تح: محمد بن عبد الله بن محمد العيدي، مكتبة الرشيد، الرياض، السعودية، ط2، 1427هـ - 2006م، ج1، ص10.
- (42) ابن الجزري، النشر، ج1، ص215.
- (43) ينظر: أبو الخير شمس الدين محمد بن الجزري، التمهيد في علم التجويد، تح: غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2001م، ص177.
- (44) ينظر: ابن الجزري، النشر، ج1، ص226-227-228.
- (45) أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، دار المصحف، ط2، 1405هـ - 1985م، ص05.
- (46) علي الصفاقسي، تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، ص55.
- (47) الأشموني، منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، ص28.
- (48) ابن الجزري، التمهيد في علم التجويد، ص177.
- (49) المصدر نفسه، ص178.
- (50) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص230.
- (51) بلال بلعنتر، الوقف القرآني وأثره في إبراز معاني القرآن الكريم - اختيارات الإمام نافع نموذجاً - دراسة لغوية قرآنية، (رسالة ماجستير)، جامعة الجزائر1، الجزائر، 2015م - 2016م، ص100.
- (52) السيوطي، الاتقان، ج1، ص182.
- (53) ابن منظور، لسان العرب، ج17، ص1727.
- (54) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص419.
- (55) عبد الرؤوف بن المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ - 1990م، ص181.
- (56) ينظر: محمد بن صالح العثيمين، شرح ألفية ابن مالك، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 1424هـ - 2013م، ص181.

- (57) أبو الحسن علاء الدين بن سليمان المرداوي، التحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م، ج1، ص312.
- (58) عبد اللطيف فايز دريان، التبيين في أحكام تلاوة الكتاب المبين، ص565.
- (59) علي بن هلال البغدادي "ابن البواب"، المصحف الشريف المنسوب لعلي بن هلال، تح: علي الصفار، دار الكفيل، كربلاء، ط1، 1436هـ، ص157-158.
- (60) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي الملقب بسبيويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1408هـ-1988م، ج4، ص169.
- (61) وهو: محمد بن طيفور، أبو عبد الله السجاوندي الغزنوني، إمام كبير محقق مقرئ نحوي مفسر، قال الذهبي: لم أدر على من قرأ ولا من أقرأ، له كتاب علل القراءات في عدة مجلدات وكتاب الوقف والابتداء الكبير، وآخر صغير، وكان من كبار المحققين، توفي سنة 560هـ. ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية، ج2، ص139.
- (62) عبد اللطيف فايز دريان، التبيين في أحكام تلاوة الكتاب المبين، ص565. ينظر: خديجة مفتي، الوقف والابتداء عند النحاة والقراء، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1405هـ-1406هـ، ص132.
- (63) السجاوندي، علل الوقوف، ج1، ص66-67.
- (64) السجاوندي، المصدر السابق، ج1، ص185 و ج2، ص635-755.
- (65) ينظر: ربعة خفة، التوجيه النحوي للوقف الهبطي في القرآن الكريم وأثره في المعنى، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بيسكرة، الجزائر، 2015م-2016م، ص36.
- (66) ينظر: علامات الوقف في مصحف تجويد ملون باكستاني، د ط، د ت.
- (67) وهو: الحسن بن محمد النيسابوري، له تفسير سماه "غرائب القرآن و رغائب الفرقان"، وهو من أهل قم، المشهور بالنظام الأعرج، صاحب الشافية في التصريف، وهو ممزوج مشهور متداول، توفي سنة 850هـ. ينظر: جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار عيسى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1348هـ-1964م، ج1، ص525.
- (68) نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تح: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ-1996م، ج1، ص45.
- (69) المصدر نفسه، ج1، ص45.
- (70) وهو: أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة الهبطي السمائي، الأستاذ صاحب وقف القرآن العزيز، توفي بمدينة فاس سنة 930هـ. ينظر: أحمد ابن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور، الرباط، ط1، 1393هـ-1973م، ص321.
- (71) أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة الهبطي الفاسي، تقييد وقف القرآن الكريم، تح: الحسن بن أحمد وكاك، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1411هـ-1991م، ص26-27.

- (72) بلال بلعنتر، الوقف والابتداء وأثرهما في توجيه معاني القرآن الكريم-اختيارات الإمام نافع نموذجاً-، ص74.
- (73) وهو: محمد الصادق الهندي، فاضل، من آثاره: "كنوز ألطاف البرهان في رموز أوقاف القرآن"، كان حيا سنة 1290هـ. ينظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1414هـ-1993م، ج3، ص351.
- (74) ينظر: محمد الصادق الهندي، كنوز ألطاف البرهان في رموز أوقاف القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، دت، رقم687بقسم القراءات، ص18...24، (مخطوط).
- (75) وهو: رضوان بن محمد بن سليمان، أبو عيد، المعروف بالمخلاتي، عالم بالقراءات، مصري، من كتبه "فتح المقفلات" في القراءات العشر، و"شفاء الصدور" في القراءات السبع، و"القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز"، و"إرشاد القراء والكتابين إلى معرفة رسم الكتاب المبين"، توفي سنة 1311هـ. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1986م، ج3، ص27.
- (76) عبد اللطيف فايز دريان، التبيين في أحكام تلاوة الكتاب المبين، ص565-567.
- (77) مساعد بن سليمان الطيار، ووقف القرآن وأثرها في التفسير-دراسة نظرية مع تطبيق على الوقف اللازم والمتعاق والممنوع-، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1431هـ، ص250.
- (78) هند بنت منصور بن عون العبدلي، المرشد في الوقوف على مذاهب القراء السبعة وغيرهم من باقي الأئمة القراء والمفسرين وتبيين المختار منها على مذاهب السبعة المتفق على قراءاتهم لأبي محمد الحسن بن علي بن سعيد العماني-دراسة وتحقيق-، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى بمكة، السعودية، 1423هـ، ص59.
- (79) الأنصاري، المقصد، ص05.
- (80) ينظر: الهبطي، تقييد وقف القرآن الكريم، ص78/ الأمانة العامة لمجمع الملك فهد، التقرير العلمي عن المصحف الشريف بالمدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية، ط1، دت، ص48.
- (81) الأمانة العامة للمجمع، التقرير العلمي عن المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص47-48.
- (82) الهبطي، تقييد وقف القرآن الكريم، ص190.
- (83) المصدر نفسه، ص190.
- (84) المصدر نفسه، ص190.
- (85) المصدر نفسه، ص190.
- (86) عبد اللطيف فايز دريان، التبيين في أحكام تلاوة الكتاب المبين، ص568.
- (87) بلال بلعنتر، الوقف القرآني وأثره في إبراز معاني القرآن الكريم، ص74.
- (88) مساعد بن سليمان الطيار، ووقف القرآن وأثرها في التفسير، ص254-255.

سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعث التساؤل
Surat Al-Naba : from the question of resurrection to raising the question

أ/ يوسف عبد اللاوي خليفة خليفة⁽¹⁾

معهد العلوم الإسلامية - جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

youcabd@yahoo.fr

Khelifa-khelifa@univ-eloued.dz

تاريخ القبول: 2020 /07/04

تاريخ الإرسال: 2019/10/102019

الملخص:

تناولت هذه الدراسة موضوع البعث في سورة النبأ، ومنهج القرآن في معالجة هذه القضية المحورية في العقيدة الإسلامية.

وخلّصت الدراسة إلى أن منهج القرآن في الإجابة عن التساؤلات التي كان يطرحها المشركون - كما ذكرت سورة عمّ المسماة أيضا سورة التساؤل - يتركز على ثلاث دعائم:

أولها: الاعتراف بالتساؤل كفعل إنساني، وما ينتج عنه ضرورة من اختلاف، فهما - التساؤل والاختلاف - طبيعتان بشريتان، لا يجب كبتها ولا مصادرة حق الإنسان في ممارستها.

ثانيها: الانطلاق في الإجابة عن سؤال البعث من خلال الآيات الكونية التي يراها المشركون المتسائلون يوميا، مثل: الأرض والجبال والنوم وتعاقب الليل والنهار... الخ، والاستدلال بها على إمكانية البعث، بل حتمية وقوعه.

ثالثها: بيان عاقبة المؤمنين بالبعث والمكذابين به، وما سيلقاه كل فريق يوم الفصل، يوم يقوم الروح والملائكة لله تعالى صفا لا يتكلمون إلا بأذنه.

ونستنتج من هذا أن المنهج القرآني في معالجة موضوع البعث لا ينبغي قصره على البعث، ولا حصره على القرآن الكريم فقط، بل يجب تعميم هذا المنهج القرآني،

1 - المؤلف المرسل.

وأن نستفيد منه نحن المسلمون في معالجة مختلف القضايا والتحديات التي تواجه مجتمعاتنا المسلمة، مثل موجة الإلحاد ومدّ الأفكار المنحرفة.
الكلمات المفتاحية: البعث؛ التساؤل؛ يوم الفصل؛ المكذبين... الخ

Abstract:

This study deals with the subject of Ba'ath in Surat Al-Naba, and the method of the Qur'an in dealing with this central issue in the Islamic faith.

The study concluded that the curanic method in answering the questions posed by the polytheists - as mentioned by Surat Amma, also called Sura ATTASSAOUL - is based on three pillars:

The first is the recognition of the question as a human act, and the resulting necessity of difference.

Second: to start in answering the Baath question through the cosmic verses seen by polytheists wondering daily, such as: the land and the mountains and sleep and the succession of night and day ... etc, and to infer them on the possibility of the Baath, but the inevitability of its occurrence.

Third: Statement of the consequences of the believers of the Baath and liars, and what will be received by each team on the day of separation, the day the spirit and angels to God Almighty do not speak only with his permission.

We conclude that the Quranic approach in dealing with the issue of the Baath should not be limited to the Baath, and not only to the Koran, but must be generalized this curanic approach, and to benefit from it we Muslims in addressing the various issues and challenges facing our Muslim societies, such as the wave of atheism and the extension of ideas Perverted.

Key words : day of separation; polytheist; the believers...etc

مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الوعد الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:
أنزل الله تعالى كتابه ليكون هداية للعالمين، ونورا يبين لهم طرق الصلاح ليسلكوها، وسبل الشقاء ليجتنبوها، وما ذلك إلا لينالوا الفلاح في الدنيا، والسعادة في الآخرة.

ولا يحصل لهم فلاح، ولا تتم لهم سعادة إلا إذا صلحت - ابتداء - عقيدتهم وأفكارهم، لهذا فقد مثل موضوع العقيدة قطب الرحي في أوائل السور نزولا من القرآن طوال العهد المكي، وكان القرآن المكي مهتمًا بتقرير العقيدة وتثبيت أصولها، والاستدلال عليها، وسوق البراهين المدللة عليها، وهدم المعتقدات الوثنية الباطلة، وإقامة الحجّة على المشركين، وإلزامهم الدليل بما يسوقه القرآن.

ومن بين ما ركّز عليه القرآن واهتمّ به هو إثبات عقيدة البعث، وأن العباد كلّهم صائرون إلى الموت، ولهم ميعاد يوم يقومون فيه لربّ العالمين، من أجل أن يقضي بينهم، ويجازيهم على أعمالهم التي اقترفوها في حياتهم الدنيا، ويكافئ كل عامل بما يتناسب وما قدّمه من أفعال؛ فليس من كان مؤمنا كمن كان كافرا، وليس من حكمة الله تعالى أن يخلق الخلق، ثم يتركهم يبغى بعضهم على بعض، دون أن يجعل لهم يوما يحاسبون فيه على أفعالهم.

لكن تقرير عقيدة البعث لدى كفار مكة يصطدم بعقيدة مخالفة بل مضادة، وهي إنكار البعث والنشور، وهذا ما عبّر عنه قولهم ﴿إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ (المؤمنون: 37)، وقولهم ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ (السجدة: 10)، وتستمدّ هذه العقيدة الباطلة قوتها من قدمها وتوارثها جيلا عن جيل، لدرجة أنهم يصدّقونها، ويعتقدون بها دون تفكير ولا تمحيص، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: 23)، أي أنهم لا يفكرون في عقيدة إنكار البعث - كما في غيرها من العقائد - بل يفكرون من خلالها ووفق ما تقتضيه؛ لأنها جزء - بل أساس - منظومتهم الفكرية وطريقة نظرهم للحياة والوجود.

لهذا فتقرير عقيدة البعث كفكرة قد لا يُحدث تغييرا جذريا في تفكير القوم، لأنه ليس سوى مجابهة فكرة بفكرة، والطبيعي في مثل هذه الحالات أن تنتصر الفكرة القديمة، لأن القوم اعتادوا عليها، والإنسان ابن عاداته، فهي أسهل في نظرهم.

وبما أن القرآن يريد إحداث تغيير جذري ودائم في أفكار القوم؛ فإنه عمَد إلى تغيير طريقة تفكيرهم التي أنتجت مثل هذه الأفكار الباطلة، وهذه السورة التي بين أيدينا سورة النبأ تقدّم لنا واحدا من أهمّ الوسائل التي استعملها القرآن لهمد معتقدات كفار مكة - والبشرية من بعدهم - ألا وهو التساؤل.

الإشكالية: وسنحاول في هذه الورقات أن نقف على طريقة استخدام القرآن لسلاح التساؤل في زعزعة عقائدهم المتوارثة، وكيف ندرج معهم وفق منهج حكيم ليصل إلى تقرير عقيدة البعث، فلا بد لنا من الإجابة عن هذه الأسئلة:
فالإشكال الرئيس هو: ما هو المنهج القرآني في تغيير طريقة تفكير هؤلاء القوم إلى عقلية تقبل الحق وتُذعن له؟.

وابتغاء الإجابة عنه لا بد من تساؤلات فرعية خادمة له ومعينة عليه، من قبيل: ما هو الجوّ العام الذي نزلت فيه السورة؟، وعلى ماذا اعتمد القرآن في زعزعة الأفكار القديمة؟، وعلى أيّ أساس بنى القرآن فكرته الجديدة؟. وللإجابة عن هذه التساؤلات - وغيرها - قسّمُ البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث.

في التمهيد أُلعتُ إلى بطاقة تعريفية بأهم المعلومات عن السورة، مثل: عدد آياتها وأسمائها المختلفة.

أما أول المباحث فخصّصته للحديث عن أوجه تناسب افتتاحية السورة مع خاتمها، وتناسب فاتحتها مع خاتمة السورة التي قبلها.

وفي المبحث الثاني عرضتُ فيه الجوّ الذي نزلت فيه السورة ومحورها الذي دار عليه.

أما آخر المباحث فبيّنت فيه المحاور والأفكار الأساس التي تحدثت عنها السورة، وهي أربعة أفكار.

وفي مطلب ختامي عرضتُ خلاصة الأفكار الواردة في البحث.

===== سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

والخاتمة كانت لعرض أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة وأهمية الدراسة: تتبدى أهمية هذه الدراسة من خلال أهمية الموضوع نفسه؛ وهو موضوع إثبات البعث، باعتباره رُكناً ركينا من العقيدة الإسلامية، كما يُعتبر إنكاره هُدمًا للمعتقدات التي أتى بها القرآن الكريم وأكّدها السنة النبوية. ومن جهة أخرى؛ فإن أهمية الموضوع تظهر من خلال إبرازها لمنهج القرآن الكريم في التعامل مع الأسئلة، وكيفية معالجتها والإجابة عنها، وهذا المنهج هو ما تحتاجه مجتمعاتنا التي تتعرض اليوم منظومتها القيمية والعقدية لأسئلة الحادية تطعن في أصل العقائد ومسلّمات هذا الدين الحنيف، إضافة إلى مدّ الأفكار المنحرفة والمتطرّفة التي اجتاحت كثيرا من البلاد العربية والمسلمة. **أهداف البحث:** تحاول هذه الدراسة عرض منهج القرآن الكريم في معالجة الأسئلة التي يطرحها المعاندون أو الموافقون، وكيفية الإجابة عن أسئلتهم بالشكل الذي يقيم الحجة عليهم ولا يترك لهم مجالاً للاعتراض.

تمهيد: بين يدي السورة: أيها وأسمائها

سورة النبأ مكية بإجماع المفسرين، وإن كانت الروايات لا تُسغفنا للوقوف على سنة نزولها بالضبط، فالذي يُفهم من بعض الآثار أنّ سورة النبأ نزلت في أول مبعث النبي ﷺ.

قال صاحب اللباب في علوم الكتاب "روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كانت قريش تجلس لما نزل القرآن فتتحدث فيما بينهم فمنهم المصدّق ومنهم المكذّب به، فنزلت ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (النبأ: 1)"¹. أما عدد آياتها فبلغ أربعين على قول الجمهور، وخالفهم من قال أنها إحدى وأربعون آية².

ولهذه السورة أكثر من اسم، وهو ما يدلّ على عظمتها وعلوّ قدرها؛ فإن الشيء إذا كان له أكثر من اسم دلّ ذلك على شرفه ومكانته، وأشهر أسمائها "النبأ"، وذلك لقوله تعالى: ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ (النبأ: 2)، وتُسمى أيضا "عم" و"عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ" جريا على عادة تسمية السورة بأول كلمة فيها. وتُسمى "التساؤل" لقوله ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (النبأ: 1)، وأيضا يُطلق عليها "المعصرات" لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ (النبأ: 14)، ولم يرد هذا اللفظ - المعصرات - في غيرها من السور، إذا فتسمية السورة بهذا

الاسم هو من قبيل تسمية الشيء بأعرب شيء فيه، وهذا من عادات العرب في كلامهم وتخطيبهم³.

المبحث الأول: تناسبات السورة

لا بد من الوقوف على جوانب تناسب السورة، سواء تناسب مطلعها مع مقطعها، أو تناسب افتتاحيتها مع خاتمة التي قبلها.

أولاً: مناسبة افتتاحية السورة مع خاتمتها

بدأت السورة بتعظيم موضوع النبأ الذي يتساءلون عنه وتفخيمه، وأنكرت عليهم إنكارهم النبأ العظيم، الذي هو البعث، وأنه من الوضوح حيث لا يمكن أن ينكره إلا مكابر أو معاند، وختمت بتهديدهم بالعذاب القريب، فقال ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ (النبأ: 40).

فهذا العذاب القريب هو مصير كل من يجحد بالنبأ العظيم الذي قامت الأدلة والبراهين على إثباته والتدليل عليه.

ثانياً: المناسبة بين افتتاحية سورة النبأ وخاتمة ما قبلها

لما أخبر سبحانه في المرسلات أنهم كذبوا بيوم الفصل، "وَحَكَمَ عَلَى أَنْ لَهُمْ بِذَلِكَ الْوَيْلَ الْمَضَاعِفَ الْمَكْرَرِ، وختمها بأنهم إن كفروا بهذا القرآن لم يؤمنوا بعده بشيء، افتتح هذه بأن ما خالفوا فيه وكذبوا الرسول في أمره لا يقبل النزاع، وأنهم إن لم يؤمنوا به - كما لم يؤمنوا بالقرآن - فإنهم لا يرجي أن يؤمنوا بما سواه، فقال معجّباً منهم غاية العجب، زاجرا لهم ومنكرا عليهم ومتوعدا لهم ومفخما للأمر بصيغة الاستفهام، منبها على أنه ينبغي أن لا يُعقل خلافهم، ولا يُعرف محلّ نزاعهم، إعلاماً بأن ما يختلفون فيه لوضوحه لا يُصدّق أن عاقلا يخالف أمره فيه، فلا ينبغي التساؤل إلا عمّا هو خفي"⁴.

المبحث الثاني: جوّ السورة ومحورها

بما أن السورة من أوائل السور نزولا في القرآن، فإنه يمكن أن نتصوّر جوّ الاضطراب والتنازع الذي نزلت فيه، واضطراب المشركين حول دعوة النبي ﷺ، وتباين مواقفهم إزاءها.

===== سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

أولاً: الجو الذي نزلت فيه السورة

وردت سورة النبأ، كما هو الحال مع سائر القرآن المكي، في جوٍّ من الصراع بين الحق والباطل، والتنازع بين فكرة التوحيد التي جاء بها محمد ﷺ وأفكار الوثنية التي ورثها قوم مكة عن أسلافهم. فالقرآن المكي في مجمله يأتي ليقرّر العقيدة وينافح عنها، ويورد الأدلة والبراهين على أنها الحق الذي لا مرأى فيه، وأن ما يدعونه من دون الله هو الباطل بعينه.

لكن سورة النبأ لا تأتي لتقرر العقيدة الصحيحة على القوم، بل وردت ضمن جوٍّ من التساؤل الذي قام به المشركون - أو حتى المؤمنون على اختلاف أغراض كل فريق -، فهم يتساءلون؛ أي يسأل بعضهم بعضاً، وطبيعي ما داموا قد تساءلوا أن تختلف إجاباتهم وتتباين. وكل هذا التساؤل والاختلاف إنما هو عن موضوع النبأ العظيم، وهو البعث، الذي جاءت هذه السورة لتقرره وتقيم الأدلة عليه.

ثانياً: محور السورة

في هذا الجوِّ المحتدم وردت سورة النبأ لتبث لهم حقيقة واحدة هي البعث، ويدور عليه فلك السورة كلها.

يقول البقاعي - رحمه الله - "مقصودها الدلالة على أن يوم القيامة الذي كانوا مجمعين على نفيه، وصاروا بعد بعثة النبي ﷺ في خلاف فيه مع المؤمنين، ثابتٌ ثباتاً لا يحتمل شكاً ولا خلافاً بوجه، لأن خالق الخلق مع أنه حكيم قادر على ما يريد، دبّرهم أحسن تدبير، ... والحكيم لا يترك عبده وهو تام القدرة كامل السلطان يمرحون يبغي بعضهم على بعض، ويأكلون خيره ويعبدون غيره بلا حساب، فكيف إذا كان حاكماً، فكيف إذا كان أحكم الحاكمين، هذا ما لا يجوز في عقل، ولا يخطر ببال، فالعلم به واقع قطعاً"⁵.

وقد تدرجت السورة في خضم معالجتها لموضوع البعث وفق أفكار جزئية، تغطّي الفكرة الأساس، وهذه الأفكار هي:

■ ابتدأت بالإخبار عن موضوع القيامة والبعث والجزاء الذي تساءل عنه كفار مكة، من الآية 1 إلى الآية 5.

- أقامت البراهين على قدرة الله تعالى في الخلق، من 6 إلى 16.
 - ذكرت البعث وحددت وقته وميعاده، من 17 إلى 20.
 - تحدثت عن جهنم المعدّة للكافرين وحالهم فيها، من 21 إلى 30.
 - تحدثت عن المتقين، والنعيم الذي يُنعم به الله تعالى عليهم في الجنة، من 31 إلى 37.
 - خُتمت بالحديث عن يوم القيامة، حيث يخضع الكون بكل ما فيه لله تعالى وحده، ويُلقى كل امرئ جزاء عمله، ويتمنى الكافر لو يموت ويفنى من شدة الحسرة والندم، من 38 إلى 40.
- هذه الأفكار غطت جوانب مهمة من موضوع البعث، وهي تجري على نسق متسق ونمط متسلسل تسلسلا منطقيًا، لا نشوز فيه.
- على أن مقصودنا من هذه الدراسة ليس بيان فكرة البعث من حيث هي فكرة تُقابل أفكار المشركين الباطلة، بل المراد هو عرض منهج القرآن في طرح هذه الفكرة والاستدلال عليها، وإقامة الحجة على المخالفين لها، وهذا التناول يجعل السورة ليست ذات طابع تقريرى لفكرة البعث، بل ذات طابع تساؤلي، يحاور ويبرهن ويُدلل.
- والمقصود القرآني من هذا النقاش مع المشركين - إلى جانب تغيير أفكارهم الفاسدة - هو تغيير طريقة تفكيرهم التي أوصلتهم إلى مثل هذه الأفكار، وهذا لا يتم إلا بإشاعة جوّ التساؤل والاختلاف فيما بينهم، أما لو كان الأمر مجرد مقارنة فكرة بفكرة فلن يكون لفكرة البعث ثبات أمام عامل الزمن ومتغيراته؛ لأنها ستصبح هي أيضا فكرة من الأفكار، كما حدث مع الأديان السماوية الذي ذابت بفعل عامل قاهر هو الزمن.
- أما إذا تمّ تغيير طريقة تفكير القوم، وإزالة العوائق التي تحول بينهم وبين الحقيقة، فإن الانتصار سيكون حليفا للعقيدة الإسلامية، لأنها الفكرة الوحيدة القادرة على الصمود أمام عاملي التساؤل والاختلاف.
- وهذا ما سنحاول التركيز عليه أثناء معالجتنا لهذا الموضوع بين ثنايا هذه السورة المباركة.

المبحث الثالث: محاور السورة

تبدأ السورة المسماة ب"التساؤل" بسؤال، وهو عن ماهية ما يتساءل عنه القوم، فتقول السورة ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (النبأ: 1). والسر في افتتاح السورة بسؤال " هو "تشويق" ثم تهويل لما سيذكر بعده، فهو من الفواتح البديعة لما فيها من أسلوب عزيز غير مألوف ومن تشويق بطريقة الإجمال ثم التفصيل المحصلة لتمكن الخبر الآتي بعده في نفس السامع أكمل تمكن، وإذ كان هذا الافتتاح مؤذنا بعظيم أمر كان مؤذنا بالتصدي لقول فصل فيه، ولما كان في ذلك إشعار بأهم ما فيه خوضهم يومئذ يجعل افتتاح الكلام به من براعة الاستهلال".⁶

أولاً: التأسيس لشرعية التساؤل والاختلاف

من الغريب أن معظم المفسرين قالوا أن هذا التساؤل فيه أسلوب إنكاري يتضمن معنى التهديد والتخويف⁷، ولكن الله تعالى لا تُعجزه اللغة، ولو كان مراد الله تعالى تخويفهم وإنكار تساؤلهم عليهم لقال سبحانه "لم يتساءلون"، ولكنه عدل عن ذلك إلى كلمة "عم" المراد بها بيان الماهية، بل إنه ليس من المبالغة إذا قلنا أن هذا العدول الرباني عن كلمة "لم" إلى كلمة "عم" يتضمن إقرارا بشرعية التساؤل والسؤال عموماً.

لذلك نجد أن القرآن يورد أسئلة ويجيب عليها، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (105) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (106) لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا (107)﴾ (طه: 105-107)، بل ويخبر نبيه الكريم ﷺ أن المشركين والمؤمنين سيسألونه، ويُلقنه الإجابة عن هذه الأسئلة، من قبيل ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: 189)، وعن المحيض في قوله ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَى فَأَعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ النَّوَافِلَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: 222)، ومن المشركين ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: 217).

ولو كان السؤال منهيًا عنه لما ورد في القرآن إلا لإظهار الإنكار والتهديد، بل لما تم ذكره رأسًا. إذا فليس في القرآن ما يمنع السؤال، فما بالك بالتساؤل الذي فيه كثرة الأسئلة وتعدّد السائلين.

ولعل الذي حدّا بالمفسرين إلى القول بتضمن السؤال معنى الإنكار هو مجيء "كلا" في السياق، و"كلا" حرف ردع وزجر، وهي لا تُذكر إلا في السور المكية، فما دامت حرف ردع، فمن البديهي أن القوم قد أتوا بما يستحق الردع والزجر، والذي هو هنا التساؤل، وما أيد فهمهم هو تكرار الحرف "كلا" المُشعرُ بصريح التهديد.

وعلى كلّ فالمراد بهذا الأسلوب هو التّفخيم وليس التهديد؛ أي تّفخيم موضوع السؤال، الذي هو البعث، وإظهار قيمته ومكانته، وليس المراد إنكار السؤال عنه، وهذا ما ذهب إليه الشوكاني في تفسيره، فقال: " ثم ذكر سبحانه تساؤلهم عن ماذا، وبينه فقال ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ (النبأ: 2) فأورده سبحانه أولاً على طريقة الاستفهام مبهماً لتتوجّه إليه أذهانهم وتلتفت إليه أفهامهم، ثم بيّنه بما يفيد تعظيمه وتّفخيمه، كأنه قيل: عن أي شيء يتساءلون هل أخبركم به؟، ثم قيل بطريق الجواب ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ (النبأ: 2)، على منهاج ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: 16).⁸

فالقرآن لا يُصادر حقهم في التساؤل، ولا ينكر عليهم أن طرّق هذا الموضوع بأنهم، بل حتى لا ينكر أبداً اختلافهم فيه، بل ذكر ما يُشعر الإقرار به، فقال ﴿الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ (النبأ: 3)، ولسنا نحتاج إلى تقرير أن الاختلاف جبلة طبيعية في بني البشر، أقرّها الله تعالى خلقاً، وأوردها في كتابه ذكراً، فقال ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (118) إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (119) (هود: 118-119).

وليس الاعتراف بحقهم في الاختلاف معناه إقرارهم على أفكارهم ومعتقداتهم الباطلة، بل المقصودُ الاعترافُ بالتساؤل كفعل إنساني وما ينجم عنه ضرورةً من اختلاف وتباين.

===== سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

والقرآن لا يهدف إلى تغيير أفكارهم فقط، بل يهدف - أول ما يهدف - إلى تصحيح طريقة تفكيرهم ونظرتهم للأمور والحياة والوجود والخلق، إذ ليست وثنيتهم وضلالهم إلا مُخرجات نجمت عن طريقة تفكيرٍ معينة، توارثتها الأجيال، وأخذها الخالف عن السالف، ولا يمكن تغيير فكرة دون تغيير طريقة التفكير التي أوصلت إليها.

لهذا أقرّ القرآن لهم بالتساؤل واعترف لهم بالاختلاف لأن هذين الخطوتين هما:

من جهة: أنجع الوسائل في هدم معتقداتهم الباطلة، إذ قبل تلقينهم التوحيد، لا بدّ أن تكون معتقداتهم ومسلّماتهم التي اعتادوا عليها بل وماتوا دونها محلّ تساؤل بل واختلاف، وبالتالي تفقد قوتها ومرجعيتها.

ومن جهة ثانية: هما الأساس الذي تُبنى عليه الفكرة الصحيحة التي أتى بها الإسلام، لأن فكرة الجاهلية كانت مبنية على التقليد واتباع أعمى للأباء والأجداد، لذلك لم ولن تصمد أمام قوة التساؤل وحتمية الاختلاف، أما فكرة الإسلام فهي الفكرة التي يمكنها أن تصمد أمامهما، بل هي الفكرة الوحيدة الممكنة التي يمكن أن تنتج عن هذين الخطوتين؛ إذ كلما تساءلت أكثر عن النبأ العظيم وسمحت للأفكار المختلفة أن تجول في ذهنك دون كبت أو مصادرة، فإنك في النهاية ستصل إلى حقيقة واحدة ألا وهي حقيقة البعث.

ورغم أنه وجود أحد هذين الوسيّلتين لا يعني ضرورة وجود الآخر، إلا أن القرآن قد استخدمهما في هذه السورة، نظراً لحساسية الجو الذي نزلت فيه من جهة، ولأهمية موضوع السورة من جهة أخرى.

وهنا لفظة إلهية معجزة، وذلك في استخدام التساؤل في مقابل النبأ، فمن المعروف أن هناك سؤالاً وهناك تساؤلاً، والسؤال عام، وأخص منه التساؤل الذي هو كثرة الأسئلة، والأمر ذاته في النبأ بالنسبة للخبر؛ فالخبر يحتمل الصدق والكذب، أما النبأ فهو الأمر المثبت الذي لا يحتمل إلا الصدق، كأن الله تعالى في ربطه في هذا السياق للنبأ بالتساؤل يدلنا على أن الحصول على النبأ لا يتم إلا عن طريق التساؤل فقط، إذ يمكن من خلال مجرد سؤال أن تحصل على خبر يحتمل الصدق والكذب، ولكنك لن تحصل على النبأ الصادق الذي لا

يحتمل أي كذب إلا إذا قمت بالسؤال مرة ومرات، وسألت نفسك وسألت من حولك، وهذا بالنسبة للنبا العادي، فما بالك حين يتعلق الأمر بالنبا العظيم.

ثانياً: سوق الأدلة على البعث

وبعدنا شرع القرآن الكريم في سوق الدلائل على أن ما يتساءلون عنه ويختلفون فيه - وهو البعث⁹ - هو نبا عظيم، أي أنه صادق واقع لا مجال للتشكيك فيه، بله نفيه وإنكاره، وساق لهم تسع آيات وبراهين تثبت كلها حتمية البعث وضرورته.

وما يلفت الانتباه في هذه الدلائل هو الصيغة التي وردت فيها؛ إذ ذكرها القرآن الكريم عن طريق السؤال، فقال ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ (النبا: 6)، واستخدم طريقة السؤال التقريري الذي لا يمكن الإجابة عليه بالنفي، وهذه فائدة السؤال ب "ألم"، إذ الطريقة الوحيدة للجواب عنه هي "بلى". ويوضح سيد قطب السبب في اختيار الصيغة الاستفهامية، فيقول "وصيغة الاستفهام الموجهة إلى المخاطبين - وهي في اللغة تفيد التقرير - صيغة مقصودة هنا، وكأنما هي يد قوية تهز الغافلين، وهي توجه أنظارهم وقلوبهم إلى هذا الحشد من الخلائق والظواهر التي تشي بما وراءها من التدبير والتقدير، والقدرة على الإنشاء والإعادة، والحكمة التي لا تدع أمر الخلائق سدى بلا حساب ولا جزاء، ومن هنا تلتقي بالنبا العظيم الذي هم مختلفون¹⁰، كأن الله تعالى قابلٌ تساؤلهم بتساؤل، فأورد مجموعة من الأسئلة التي تفيد بعد الإجابة عنها أن البعث حتمية ضرورية لا أنه ممكن وقابلٌ للتحقق.

بدأ القرآن الكريم معهم بالأرض وكيفية تسويتها وتهيتها لهم، حتى جعلها كأحسن ما تكون التسوية، بأن تكون لهم كما تكون المهد للصبي مهية، والمعنى "أنها كالمهد للصبي، وهو ما يمهد له فينوم عليه"¹¹، وأدنى ارتفاع أو انخفاض فيه ينزع عنه صفة الراحة والاطمئنان التي يستشعرها الصبي وهو نائم في مهده، فأى اضطراب في الأرض يُخرجها عن كونها مهداً، ولولا هذا التمهد لاستحال عليهم المشي عليها والسعي في أطرافها للتجارة والعيش والعمل وغير ذلك.

وبما أن الموضوع المتساءل عنه والمختلف فيه هو البعث والنشور، وبما أن البعث لا يكون إلا من الأرض التي يصير إليها كل البشر، فإنه من الحسن البدء

سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

بالاستدلال على البعث بها، إذ هي أول ما يسبق إلى الذهن حين الحديث عن البعث والنشور.

وثنى ذلك بالجبال التي هي كالوتد للخيمة، تحفظها أن تسقط، فكما لا قيام للخيمة دون أوتاد، كذلك لا ثبات للأرض دون جبال، وقد امتنَّ الله تعالى في أكثر من موضع بالجبال وأهميتها وحفظها للأرض أن تميد بأهلها، فقال ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (النحل: 15)، وقال أيضاً ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (الأنبياء: 31).

﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (النبأ: 8)، وهنا استعاض عن لفظ "الجعل" بلفظ "الخلق"، والفارق بينهما واضح؛ إذ الخلق هو إيجاد شيء بعد أن لم يكن موجوداً، وأما الجعل فهو التصيير من حال إلى حال. وذكرهم بأصل خَلَقَهُمْ، وأنه تعالى هو الذي خَلَقَهُمْ وأوجدهم من عدم، واستدل على البعث بالخلق؛ لأن الذي استطاع إيجادهم من عدم، فإنه من باب أولى قادر على إعادة بعثهم تارة أخرى¹²، ومعنى كونهم أزواجاً أي: "أنواعاً من ألوانكم وصوركم وألسنتكم، وقال قوم: مزدوجين ذكراً وأنثى"¹³.

﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ (النبأ: 9)، قال الزمخشري "سباتاً: موتاً، والمسبوت الميت، من السبت وهو القطع لأنه مقطوع عن الحركة، والنوم أحد التوفيقين على بناء الأدوية، وقيل السبات: الراحة"¹⁴.

وذكره للنوم هنا ملائمة لموضوع البعث، لأن الإنسان في حال نومه واستيقاظه يشبه حال البعث بعد الموت، لأن المرء أثناء نومه يصبح أشبه بالميت من حيث انعدام الحركة والإحساس بما حوله، ثم يستيقظ لتعود فيه الحياة مرة أخرى، فليس النوم إلا موتاً أصغر يُعاينه الإنسان كل يوم.

ومن الملاحظ في استدلال بالخلق والنوم أن الله تعالى خاطبهم بضمائر المخاطب، فقال "خلقناكم، نومكم"، كأنه يريد أن يقيم الدليل عليهم من أنفسهم، ويستدل عليهم بأمر يعيشونها ويرونها كل يوم وكل حين، كما قال في موضع آخر ﴿سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَنْبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: 53).

﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ (10) ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ (11) (النبأ: 10-11)، وكون الليل لباساً سببه أنه ساتر بظلمته، "لأن ظلمته تغطي الأشخاص وتشتمل عليها

كما يشتمل اللباس على صاحبه¹⁵، ومن جهة أخرى فإن تسمية النهار بالمعاش مرده إلى أن كل ما يعاش فيه "فهو معاش، والنهار معاش؛ أي سبب للمعاش والتصرف في المصالح"¹⁶، وأنسب ما يتصل بالنوم هو الليل والنهار، إذ يكون الليل - غالباً - وقتاً للنوم والراحة، ويكون النهار وقت العمل والكسب، فذكرهما عقب ذكر النوم أليق، كما أنهما في تعاقبهما يُذكران الإنسان أن الحياة لا تسير على نمط واحد، بل تتجدد كل يوم، فكما يأتي الليل ليغطي الأرض كما يغطي اللباس الجسد، يأتي النهار ليعتد الحياة من جديد، وذلك لتسهيل الكسب والعيش ﴿وَبَيْنَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ (النبا: 12)، هنا امتن الله تعالى عليهم بالسماوات السبع وبالشمس.

وما يجب التنبيه له هو ذلك التدرج الإلهي في سوق الدلائل والبراهين، وكيف تدرج معهم من الأسفل إلى الأعلى؛ فقد بدأ معهم من الأرض والجبال اللذين هما تحت أقدامهم، ثم ارتقى فاستدل بأنفسهم وأصل خلقها، ثم بحالة منها وهي النوم، وبعدها استدل بشيء أعلى من حيث النظر إليه وهو الليل والنهار، ثم ارتقى إلى السماوات والشمس اللذين لا يطمع البصر أن ينظر إلى ما هو أعلى منهما، ثم عاد بهم مرة أخرى إلى الأرض، وكيف أنهم سيعودون ليُخرجوا من جديد، تذكيراً لهم بأن البعث الذي يتساءلون عنه بل وينكرونه أمر ممكن كما يرونه من إخراج الحب والنبات.

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (14) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (15) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا (16)﴾ (النبا: 14-16)، والمراد بالمعصرات على ثلاثة أقوال:
- أنها السماوات.

- أنها الرياح، ويكون تقدير "من" بمعنى الباء، فتقدير الكلام: أنزلنا بالمعصرات، وقيل للريح معصرات لأنها تستدرّ المطر.

- أنها السحاب، والسحابة المُعْصِر التي تتحلّب بالمطر ولما يجتمع، مثل الجارية المعصر، قد كادت تحيض ولما حاضت¹⁷.

ونلاحظ نسبة الإخراج إلى الله تعالى تذكيراً لهم بأن إنبات النبات والحب لا يتم إلا بإرادة الله تعالى، وهذه الإرادة عينها تقتضي بأن يُبعث الناس في يوم من الأيام ليُحاسَبوا على ما فعلوه من دنياهم.

===== سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

هذه الأدلة التي ساقها الله تعالى نلمس فيها الإعجاز الرباني من حيث اختيار الآيات الكونية التي تتناسب وموضوع البعث؛ لأنه تعالى لم يُرد من خلال سوق هذه البراهين تذكيرهم بها ولا مجرد الامتنان عليهم بها، بل أراد سبحانه أن يُعطيهم أدلة على البعث من خلال هذه الآيات نفسها، فكما أن الله خلقهم أول مرة فهو أقدر على إعادة خلقهم، وكما أنه قدر عليهم النوم ثم الاستيقاظ منه كذلك، فإنه سبحانه قدر عليهم يوماً يستيقظون فيه للحساب والنشور، إلى مثل ذلك في باقي الأدلة الأخرى.

يقول سيد قطب معقبا على الاستدلال على البعث بهذه الآيات "إن لهذا الكون خالقا، وإن وراء هذا الكون تدبيراً وتقديراً وتنسيقاً، وتوالي هذه الحقائق والمشاهد في هذا النص القرآني على هذا النحو: من جعل الأرض مهاداً، والجبال أوتادا، وخلق الناس أزواجاً، وجعل نومهم سباتاً (بعد الحركة والوعي والنشاط)، مع جعل الليل لباساً للستر والانزواء، وجعل النهار معاشاً للوعي والنشاط، ثم بناء السبع الشداد، وجعل السراج الوهاج، وإنزال الماء الثجاج من المعصرات، لإنبات الحب والنبات والجنات...توالي هذه الحقائق على نحو يوحي بالتناسق الدقيق، ويشي بالتدبير والتقدير، ويشعر بالخالق الحكيم القدير"¹⁸.

ثالثاً: يوم الفصل وبيان حال كل من المؤمنين والمكذّبين

وبعد هذا العرض الرباني للأدلة والبراهين الناطقة بإمكان البعث بل وضرورته، كان لا بدّ من ذكر اليوم الذي يتم فيه البعث، وهو يوم القيامة، واختيار اسم "يوم الفصل" من بين الأسماء الأخرى لهذا اليوم مناسب تماماً لموضوع السورة، لأنه في هذا اليوم سيتم الفصل في أمر هذا النبأ العظيم، وحسم الموضوع الذي هو سبب الاختلاف والتساؤل، فما يناسب اختلافهم هو مجيء يوم للفصل بينهم فيه.

هذا اليوم الذي تنقلب فيه الموازين، وتتبدل الأوضاع حتى تُتبدّل الأرض غير الأرض والسموات، يبدأ بنفخة في الصور، ثم يأتي الناس أفواجا، وخطبهم الله تعالى بضمير المخاطب، فقال أي أمما، كل أمة بإمامها، وقيل:

جماعات مختلفة¹⁹، كما أنتم اليوم متفرقون في موضوع النبا جماعات مختلفة يسأل بعضكم بعضاً، فإنكم ستأتون كلكم يوم القيامة زُمرًا وجماعات. وفي هذا اليوم لشدة هوله تنقلب حال اثنين من أكثر الأشياء عظمة وهيبة، وهما السموات والجبال، فالأولى تتفتح فيه الأبواب حتى لكانها كلها أبواب، و"المعنى كثرة أبوابها المفتحة لنزول الملائكة حتى لكانها ليست إلا أبواباً"²⁰، والجبال الرواسي الشامخات تُنسف نسفا فتكون كأن لا وجود لها في الحقيقة²¹. بما أن هذا اليوم يوم فصلٍ بين المختلفين، فإن كُلاً من الفريقين لا بد أن ينال جزاءه بما يتناسب وموقفه في الدنيا، فليس من كان مؤمناً كمن كان فاسقاً. وبدأ القرآن ببيان فريق المكذبين والمُعرضين عن هذه الآيات والأدلة الساطعة، ولعل سبب البدء بهم أنهم كانوا هم الأكثر وقت نزول السورة، أو لأنهم كانوا الأكثر تساؤلاً ولجاجاً وعناداً.

ويعرض القرآن في هذه الآيات مصير المكذبين المعرضين عن الآيات والبراهين، فيكون جزاؤهم المصير إلى جهنم واللبث فيها أحقاباً ومُدداً لا تنتهي أبداً، والقرآن هنا يذكر السبب الذي لأجله نالوا ما نالوا من عذاب، وأنهم كانوا لا ينتظرون حساباً على أعمالهم، وكذبوا بآيات الله كذاباً، وهذان السببان بينهما من الترابط الشيء الكثير؛ لأن السبب لإنكارهم البعث هو أنهم لم يكونوا ينتظرون يوماً يحاسبون فيه على أعمالهم، فالبعث ليس إلا مقدمة للحساب، وإنكارهم للمقدمة إنكارٌ للنتيجة حتماً، وهذا ما ذكره القرآن في أكثر من موضع، فقال: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أُنْبَأُ بِأَنْفِئَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أَوَلَيْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الرعد: 5)، وقال: ﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (الإسراء: 98)، إلى غير ذلك من الآيات.

والسبب الآخر الذي استحقوا لأجله دخول جهنم والمكث فيها هو تكذيبهم بالآيات الإلهية، والمراد هنا مطلق الآيات سواء منها القرآنية أو الكونية، وهذا يتلاءم مع ما تقدم إيراده من آيات وبراهين دالة على حتمية البعث، وكأن الله تعالى يقرر أنه لا يمكن لأحد أن ينكر البعث مع وجود كل هذه الآيات الدالة

سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

عليه إلا إذا كان في قلبه كِبْرٌ وهوى وتقليد أعمى للأبءاء، وإلا فالآيات من الوضوح حيث لا يمكن إلا الإقرار بصحتها وصدقها²².

فهذه الآية هي كالإلزام والتهديد لهم نظرا لقيام الحجة عليهم، كأن الله تعالى يخاطبهم فيقول: كما أن البراهين ساطعة إلا أنكم لا تزادون إلا تكذيبا، إذا فذوقوا ألوان العذاب فلن نزيدكم إلا عذابا.

وجرّيا على أسلوب التناظر؛ فإن القرآن الكريم لما عرض حال المكذبين الطاغين، فإنه عرض حال المؤمنين المتقين وما أعدّه لهم من نعيم، وذلك لأنهم اتبعوا الحق لما ظهر لهم، وصدقوا بالآيات الدالة على البعث وآمنوا بهذا اليوم وأعدّوا له ما يتناسب معه من أعمال، فنالوا جزاء أعمالهم.

من العجيب أن القرآن الكريم لما عرض حال المكذبين والمتقين قابل بين الصورتين على سبيل التناظر والتقابل؛ فقال عن المكذبين إن جهنم لهم مرصدا: أي ترصد حركاتهم حتى تضيق عليهم الأرض بما رحبت، وقال عن المتقين ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ (النبأ: 31)، أي بساتين واسعة²³.

وقال إن جهنم هي المأب للمكذبين، لكن المتقين يكون مأبهم إلى حدائق وأعنان.

ووصف حال المكذبين فقال ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ (24) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا (25)﴾ (النبأ: 24-25)، فهم لا يتمتعون بأبسط شيء ألا وهو ما يطفئ ظمأهم، أما المتقون فيتمتعون بالكواعب الأتراب وبكأس خمر ممتلئات لا تنقطع.

والمكذبون يخاطبهم الله بخطاب يبئسهم ويُقنطهم، فيقول ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ (النبأ: 30)، حتى قيل إن أشد قول على أهل النار هذا القول²⁴، أما المتقون فهم لا يسمعون لغوا ولا كذابا.

وقال عن الكفار ﴿جَزَاءٌ وَفَاقًا﴾ (النبأ: 26): أي موافقا لأعمالهم، أما عن المؤمنين فقال ﴿جَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ (النبأ: 36)، أي أنه تفضل عليهم من إحسانه وكرمه حتى كفاهم وأوفاهم²⁵، كأن أقصى ما عاقب به الكفار أن حرّمهم من إحسانه، وعاملهم بالعدل، وجازاهم نظير ما قاموا به، أما المتقون فعاملهم بالإحسان والمنّ والكرم.

رابعاً: الجزاء والحساب يوم القيامة

وشرع سبحانه في بيان صفة ذلك اليوم المتساءل عنه ألا وهو يوم البعث؛ فصَدَّرَ ذلك بتقرير ربوبية الله تعالى على الخلائق جميعاً، من سموات إلى أرض إلى ما بينهما، وفي هذا اليوم ذكر حالتين ووصفين؛ فقال ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ (النبا: 37)، وقال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أُنزِلَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (النبا: 38).

ويبدو أن هذين الوصفين هما أكثر ما يلفت الانتباه في هذا اليوم، فإذا كان الناس في الدنيا - وخاصة كفار مكة - تعلقوا أصواتهم ويتكلمون بالتساؤل حول البعث، ويسألون مرة بعد أخرى، ويختلف بعضهم مع بعض في هذا الموضوع، ويكثر بينهم النقاش والجدل، وحتى حين تظهر لهم الدلائل والبراهين الناطقة بالبعث فإنهم يقولون من القول ما يفيد تكذيبهم به كذاباً، إذا كان حالهم في الدنيا فإنهم يوم البعث في حالين:

حال لا يملكون خطاباً، وذلك من شدة الصدمة وهول الواقعة، وبيان جهلهم وإعراضهم عن الحق الذي دفعهم إليه اتباع الهوي وتقليد الآباء، فهم لا يهتدون قولاً، ولا يُحيرون جواباً.

وحال لا يتكلمون: أي ولو فُرض لهم الاستطاعة لما تكلموا، لأنهم لا يُؤدِّن لهم، وكيف؟، وفي ذلك اليوم لا تتكلم الملائكة والروح - وهم من هم في طاعتهم - إلا بإذن من الرحمان، فكيف يتكلم هؤلاء الكفار يوم القيامة؟

﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءً﴾ (النبا: 39): أي الثابت وقوعه²⁶، أو هو النبا الفصل الذي لا مرأى فيه ولا مجال للتشكيك حوله، فضلاً عن إنكاره والتكذيب به.

وفي هذا اليوم ينظر المرء ما قدّم من أعمال، وما أسلف من أفعال، ليجازى عليها، ويبلغ هذا اليوم من عدله أن يقتصر الله من جميع الخلائق، حتى من الشاة الجلحاء من الشاة القرناء، ويصيّرهما الله تعالى تراباً، وهنا يتحسّر الكافر ويتمنى لو عاد تراباً كهاتين الشاتين فراراً من الحقيقة الصادمة؛ حقيقة أنه كذّب بالحق في الدنيا، وحقيقة ما سيلقاه من عذاب يوم القيامة.

===== سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

وهنا انعطافة إلهية معجزة؛ لأن الله تعالى ذكر التراب هنا تذكيراً لهم بالبعث، لأنه يكون من التراب، فكما أنهم أنكروا البعث والنشور، فإن الله تعالى يحذّرهم بأنه يأتيهم يوم يتمنون فيه فعلاً لو لأنهم لم يُبعثوا ولم يُخرجوا، بل بقوا تراباً، لكن عدل الله تعالى قضى أن يجعل يوماً للخلائق يحاسبون فيه على أعمالهم، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

مطلب ختامي: فذلك ختامية للسورة

بعد هذا العرض المقتضب لمحاوّر سورة النبأ وموضوعاتها، يحسن الوقوف عند فكرتها الأساس، والتي دار حولها فلك السورة؛ وهو إثبات البعث.

وإن كان البعث هو الهدف الذي تريد السورة إثباته والتدليل عليه، فإنها انتهجت لذلك منهجاً متميزاً، فريداً من نوعه، إذ المقصود هو تغيير نمط تفكير كفار مكة - والبشرية من بعدهم - وليس مجرد استبدال فكرة بفكرة.

أولاً من المعروف أن ما كان يعتقد كفار مكة، وما وصلوا إليه من انحطاط فكري وأخلاقي، ليس سوى نتيجة لطريقة تفكيرٍ تقدّس التقليد، وتدعو إلى إتباع الآباء والأجداد دون تمحيص ولا تفكير، وترفض أي وجهة نظر مختلفة عمّا اعتادت عليه.

ثانياً: يجب أن لا نظنّ أن كفار مكة سيقبلون فكرة التوحيد بمجرد دعوة النبي ﷺ لهم، وسيتركون لأجلها ميراث الأسلاف، بل لا بد أن تجابه الفكرة الإسلامية بالرفض والعناد.

لذلك فالجوّ الذي نزلت فيه السورة جوّ وثنيّ منغلق، مُقدّس للتقليد، ويرفض أيّ نقد للفكرة التي اعتاد عليها، وتسيطر عليه فكرة الوثنية بشكل كليّ، وحتى يكون التغيير فعّالاً ودائماً فلا بدّ من تغيير نمط التفكير الذي أنتج مثل هذه الأفكار، وقبّله تغيير الجوّ الذي يُحرّم النقاش والاختلاف، ويجعل الفكرة الخاطئة صحيحةً فقط لأنها أقدم وأكثر جمعا.

فإذا ما أشاع القرآن جوّ النقاش والأخذ والردّ، ثم ناقشَ القومَ بما يفهمونه، واستدلّ على فكرته بما يروّنه من آيات وبراهين، فإن الغلبة ستكون حتماً لفكرة التوحيد باعتبارها الفكرة الوحيدة الصحيحة في مقابل كل الأفكار الوثنية الأخرى.

وهذا عين ما نجده في هذه السورة؛ إذ بدأت بسؤال عن التساؤل وموضوعه، كأنها حكّت بما يفيد الإقرار عن تساؤلهم، وأخذهم وردّهم لفكرة التوحيد التي أتى بها النبي صلى الله عليه وسلم.

وأول ما تقصد إليه السورة هو إشاعة جوّ التساؤل والاختلاف، حتى يتعلم الناس طرح الأسئلة والإجابة عنها، وهذا معنى التساؤل؛ أي أن يسأل بعضهم بعضاً، أو أن يطرح الكثير من الأسئلة حتى كأن كل واحد يسأل نفسه ويسأل غيره.

ثم قدّمت لهم السورة آيات وبراهين تتفق في طبيعتها مع موضوع البعث؛ من تمهيد الأرض، وخلقهم أزواجاً، وتذكيرهم بنعمة النوم والسبات، وإخراج النبات من الأرض بماء المطر، فهذه كلها أمثلة - أو نماذج مصغرة - عن عملية البعث بما يروّنه ويشاهدونه في حياتهم اليومية.

عقب ذلك أخبرهم أن ما يتساءلون عنه ويختلفون فيه سيأتي يوم للفصل فيه وحسم مادة الخلاف، وهو يوم القيامة، الذي له ميقات محدود وموعد مضروب. وبين عاقبة كلا الفريقين المختلفين؛ فأما المكذبون الذين أبوا واستكبروا رغم نطق الآيات والشواهد بحقيقة البعث، فإن لهم جهنم مآباً ومصيراً.

وهنا لا بد من إعادة التأكيد على أن ما يلاقيه هؤلاء الكفار من عذاب يوم القيامة هو جزاء لإتباعهم الهوى والتقليد الأعمى للأباء والأجداد، وليس أنهم لم يتبعوا فكرة التوحيد وبقبلوا بحقيقة البعث، فليس الأمر معارضة فكرة بفكرة، وإنما هو طريقة تفكير خاطئة لدى هؤلاء الكفار جعلتهم يصتّون عن الحق رغم وضوح آياته وبراهينه، لذلك سُموا "كفاراً"، والكفر هو الستر والتغطية²⁷، ولا يمكن لإنسان أن يستر شيئاً إلا وهو يراه أو يعلم بوجوده، إذا؛ فما ساقه الله لهم من براهين وحجج من الوضوح بحيث لا يُعْرَض عنها إلا مَنْ اتبع هواه فختم الله على قلبه وسمعته، فهم لم يكن لديهم مانع من الإيمان إلا إتباع أهوائهم وأنفقتهم واستكبارهم الذي دعاهم إلى الكفر بالحق - أي ستره - رغم وضوحه وجلائه.

لذلك نجد أن القرآن الكريم في غير ما موضع ينسب المرض إلى القلب، ولا ينسبه إلى العقل، إذ الأخير ليس سوى آلة تنتج الأفكار، أما القلب فإنه حين

===== سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

يمرض ويسيطر عليه الكبر والغرور، فإنه يُعْمِي العقلَ ويجعله يكفر بالحق وينكره، فالعلة في قلوبهم التي أصابها مختلف أنواع الأمراض القلبية، وليست العلة في عقولهم؛ لأن أدنى جهد عقلي - حين يتخلص من سيطرة القلب - فإنه يوصل إلى الحقيقة، والتي هي هنا البعث، لذلك جعل النبي ﷺ مناط الصلاح والفساد على القلب، وليس العقل، قال ﷺ: "ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب"²⁸.

ثم بينت السورة عاقبة المؤمنين المتبعين للحق، والذين لم تمنعهم قلوبهم من الاستجابة للحقيقة الواضحة، بل كانت قلوبهم مؤمنة مطمئنة بالإيمان، والإيمان لا يكون إيماناً إلا إذا كان تصديقاً قلبياً، وليس مجرد اقتناع عقلي، فلا جرم أنهم استحقوا الجنة وما فيها من النعم، وحُقَّ لهم كل الميزات، حتى إنهم لا يسمعون من القول إلا ما يحبون، فما بالك بما دون ذلك من النعم²⁹.

وانعطفت خاتمة السورة على مطلعها بالحديث عن يوم الفصل، وما فيه من أحداث وعظائم، لدرجة أن الملائكة - وهم من هم في طاعتهم - لا يتكلمون إلا بإذن الرحمان، فما بالك بهؤلاء المعاندين الذين تعلو أصواتهم بالحجاج والمجادلة ثم التكذيب، فهم لا يملكون خطاباً ولا كلاماً.

وختمت السورة بتذكيرهم أنهم في ذلك اليوم سيتمنون لو أنهم لم يُبعثوا بل بقوا تراباً.

خاتمة:

في هذه السورة يقدم لنا القرآن الكريم منهجاً متكاملًا للتعامل مع الأسئلة - وإن كثرت وأصبحت تساؤلات -:

الخطوة الأولى: هي الاعترافُ بالسؤال كحق مشروع، وأن نتساءل عن موضوع السؤال "عم"، بدل المسارعة بتقديم إجابات متعجلة، والاعترافُ كذلك بالاختلاف كطبيعة بشرية، بل كنتيجة حتمية لفعل التساؤل.

الخطوة الثانية: هي تقديم البراهين التي تناسب الموضوع وتقرب الفكرة، والانطلاق من أرضيات مشتركة مع السائل للوصول معه إلى ما نريد أن نُفنع به، كما فعلت سورة النبأ، إذ بدأت من أدلة وشواهد يراها القوم المتسائلون كل يوم.

الخطوة الثالثة: بيان عاقبة مَنْ قَبِلَ الحقيقة، وَمَنْ لم يقبلها، كما أوضح الله تعالى أن مصير المكذابين بالبعث إلى جهنم، ومصير المتقين إلى جنات النعيم. هذه أهم ثلاث ركائز يقوم عليها منهج التعامل مع الأسئلة، ورغم أن السورة مكية النزول، إلا أننا نحتاج ما تقدّمه لنا هي منهج لكي نجابه به موجة الإلحاد والأفكار المنحرفة التي لم تطرق بابنا بل اجتاحتنا في عقر دارنا، ووجدت في عقول أبنائنا وبناتنا أرضا خصبة الانتشار والتوسع. إذ كل الأفكار - ملحة كانت أو مؤمنة - إنما بدأت بسؤال ثم أصبحت تساؤلا حتى شكلت فكرة عن موضوع معين، وإذا ما أردنا أن نجابه الإلحاد المعاصر، فإنه يجب حتما علينا أن نتخلى عن منهج الكبت والإغلاق وكبح التعبير ومصادرة حقّ الإنسان في التساؤل، ذلك لأنه ليس منهج القرآن الكريم، فضلا عن أنه مستحيل تطبيقه في واقع اليوم مع ثورة وسائل التواصل وسهولة نقل المعلومات دون رقيب، فلا بد من الاعتراف بحقّ كل إنسان في أن يسأل كما يريد.

ولا يكفي في الإجابة على أسئلة الإلحاد المعاصر تلك الإجابات الجاهزة والنصوص المجتزأة، ولا الخطب الطويلة التي اعتدنا تكرارها حتى ملّها السامعون، لأن ما يطرحه المُلحدون اليوم يتستر العلميّة والأكاديمية والمنهجية، فلا بدّ أن تكون إجاباتنا عنها من جنس الأسئلة التي يتمّ طرحها. نحن الآن في عصر يفرض علينا أن نستمع لشبابنا ونتحاور معه حتى لا تتلقّفه هذه التيارات الضالة، وأن نصل معه إلى أفكار تناسب عقله وتفكيره، لا أن نلغى حرّيته ونمارس الوصاية الفكرية والدينية عليه، لأن ذلك لن يزيده إلا تكذيبا بأيات الله كذابا.

قائمة المصادر والمراجع:

- عمر بن علي بن عادل الدمشقي 880 هـ، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، د.ت.
- نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، التفسير الموضوعي لسور القرآن، إشراف: مصطفى مسلم، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1431هـ/ 2010م.
- شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي 1270 هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د.ط.

سورة النبأ: من سؤال البعث إلى بعض التساؤل

- برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي 885 هـ، نظم الدرر في تناسب الآيات والصور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، سنة 1984.
- محمد الطاهر بن عاشور 1393 هـ/1973م، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
- الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير 774 هـ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1: 1419 هـ/1998.
- محمد بن علي بن محمد الشوكاني 1255 هـ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق عبد الرحمان عميرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، د ت.
- الحسين بن محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الأصبهاني 502 هـ، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط4: 1430 هـ/2009م.
- علي بن محمد بن حبيب الماوردي 450 هـ، النكت والعيون، تعليق السيد: بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، د ط.
- محمد بن جرير الطبري 310 هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط1: 1422 هـ/2001م.
- سيد قطب 1966 م، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط1: 1972.
- عبد الحق بن عطية الأندلسي 541 هـ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، جدة، د ط، سنة 1432 هـ.
- جار الله محمود بن عمر الزمخشري 538 هـ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق خليل محمود شيحا، دار المعرفة، لبنان، ط3: 1430 هـ/2009م.
- أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي 597 هـ، زاد المسير في علم التفسير، دار ابن حزم، لبنان، ط1: 1423 هـ/2002م.
- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي 516 هـ، معالم التنزيل، دار ابن حزم، لبنان، ط1: 1423 هـ/2002م.
- محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي 745 هـ، البحر المحيط، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1: 1423 هـ/2002م.

- فخر الدين بن ضياء الدين عمر الرازي 604 هـ، مفاتيح الغيب، دار الفكر، لبنان، ط1: 1401 هـ/ 1981 م.
- عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي 710 هـ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، لبنان، ط1: 1419 هـ/ 1998 م.
- محمد بن مكرم ابن منظور 711 هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1: 1400 هـ/ 1978 م.

الهوامش:

- 1- عمر بن علي بن عادل الدمشقي 880 هـ، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، الجزء 20/ ص 92.
- 2- نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، التفسير الموضوعي لسور القرآن، إشراف: مصطفى مسلم، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1431 هـ/ 2010 م، ج 9 ص 84.
- 3- شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي 1270 هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د ط، ج 30/ ص 2.
- 4- برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي 885 هـ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، سنة 1984، ج 21 ص 190.
- 5- برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المصدر نفسه، ج 21 ص 189.
- 6- محمد الطاهر بن عاشور 1393 هـ/ 1973 م، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج 30/ ص 6.
- 7- للوقوف على أقوال المفسرين في تفسير هذه الآية فليُنظَر: الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير 774 هـ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1: 1419 هـ/ 1998، ج 8/ ص 306.
- 8- محمد بن علي بن محمد الشوكاني 1255 هـ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق عبد الرحمان عميرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، د ت، ج 5/ ص 481.
- 9- أورد الماوردي في النكت والعيون الأقوال في المراد بالنبأ العظيم في هذه السورة؛ أنه القرآن، يوم القيامة، البعث بعد الموت، عن أمر النبي ﷺ، علي بن محمد بن حبيب الماوردي 450 هـ، النكت والعيون، تعليق السيد: بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، د ط، ج 6/ 182. وقد سبقه إليه الطبريفي تفسيره جامع البيان عن

- تأويل أي القرآن، محمد بن جرير الطبري 310 هـ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط1: 1422هـ/ 2001م، ج24/ ص5.
- 10- سيد قطب 1966م، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط1: 1972، ص3804.
- 11- فتح القدير، الشوكاني، مصدر سابق، ج6/ ص482.
- 12- مع ملاحظة أنه بالنسبة للقدرة الإلهية فإن الإيجاد وإعادة الإيجاد متساويان عند الله تعالى، فكل ذلك على الله يسير.
- 13- عبد الحق بن عطية الأندلسي 541 هـ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، جدة، د ط، سنة 1432هـ، ص1938.
- 14- جار الله محمود بن عمر الزمخشري 538 هـ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق خليل محمود شيحا، دار المعرفة، لبنان، ط3: 1430هـ/ 2009م، ص1172.
- 15- أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي 597 هـ، زاد المسير في علم التفسير، دار ابن حزم، لبنان، ط1: 1423هـ/ 2002م، ص1018.
- 16- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي 516 هـ، معالم التنزيل، دار ابن حزم، لبنان، ط1: 1423هـ/ 2002م، ص1376.
- 17- تفسير ابن الجوزي، ص1507.
- 18- في ظلال القرآن، ص3806.
- 19- محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي 745 هـ، البحر المحيط، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1: 1423 هـ/ 2002م، ج8/ ص574.
- 20- الكشاف، ص1173.
- 21- ذكر الرازي في تفسيره الكبير أن الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة، ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله، وهو أن:
- أول أحوالها الاندكاك، وهو قوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ (الحاقة: 14).
- والحالة الثانية لها: أن تصير كالعهن المنفوش، وذكر الله تعالى ذلك في قوله ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ (القارعة: 5)، وقوله: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ (المعارج: 9).
- والحالة الثالثة أن تصير كالهباء، وذلك أن تنقطع وتتبدد بعد أن كانت كالعهن، وهو قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا (5) فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا (6)﴾ (الواقعة: 5- 6).

- والحالة الرابعة: أن تُنْسَفَ، لأنها مع الأحوال المتقدمة قارة في مواضعها والأرض تحتها غير بارزة، فتنسَف عنها بإرسال الرياح عليها، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (105) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (106)﴾ (طه: 105-106).
- الحالة الخامسة: أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتطير شعاعا في الهواء كأنها غبار، فمن نظر إليها من بُعد حسبها لتكاثفها أجساما جامدة، وهي في الحقيقة مارة، إلا أن مرورها بمرور الرياح بها صيرها مندكة متفتتة، هي قوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي لَآتَى كُلَّ شَيْءٍ حَبِيرًا بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ (النمل: 88)، ثم بين أن تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره، فقال: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (الكهف: 47).
- الحالة السادسة: أن تصير سرايا بمعنى لا شيء، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئا، كما أن من يرى السراب من بُعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا، والله أعلم" انتهى قول الرازي، أنظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين بن ضياء الدين عمر الرازي 604 هـ، دار الفكر، لبنان، ط1: 1401هـ/ 1981م، ج 31/ ص 12.
- 22- هل هذا معناه أن القرآن تجاوز مرحلة النقاش - التساؤل - المنطقي معهم، لأنه ببساطة حسم مادة الاختلاف، وساق لهم من البراهين ما لا سبيل لأنكاره؟
- 23- زاد المسير في علم التفسير، ص 1508.
- 24- روح المعاني، الألوسي، ج 30/ ص 17.
- 25- برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج 21/ ص 211.
- 26- عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي 710 هـ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، لبنان، ط1: 1419هـ/ 1998م، ج 3/ ص 593.
- 27- محمد بن مكرم ابن منظور 711 هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1: 1400هـ/ 1978، ج 5/ ص 145، مادة: كفر.
- 28- متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم 52، ص 23، ومسلم في كتاب البيوع، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم 1599، ص 750، كلاهما عن النعمان بن بشير - رضي الله عنه -.
- 29- هذا فضلا عن كرامتهم برويتهم لله تعالى.

**جهود علماء الجزائر في علم الكلام
المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري في المغرب الأوسط
- دراسة ببليوغرافية في القرن التاسع الهجري وما بعده-
The efforts of Algerian scholars in theology
The educational literature of Ash'ari school in the
Middle Maghreb
A bibliographic study in the ninth century AH and
onwards-**

حاج بنيرد
كلية الآداب واللغات – جامعة مولود معمري- تيزي وزو
hbennaired@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/08/25 تاريخ القبول: 2020/07/25

الملخص:

البحث هو دراسة ببليوغرافية في مؤلفات علم الكلام؛ المتون والشروح، في الغرب الإسلامي، وبالتحديد المصنفات التي ألفها علماء المغرب الأوسط (الجزائر)، منذ دخول المذهب الأشعري في القرن السادس الهجري، وتميزت ببروز المتون التعليمية في القرن التاسع الهجري وما بعده، لذلك قمنا بتحديد الإطار الجغرافي؛ وهو المغرب الأوسط، وتحديد الإطار الزمني؛ وهو القرن التاسع الهجري وما بعده، وهي دراسة ببليوغرافية لمؤلفات علماء المغرب الأوسط (المتون والشروح والحواشي والتقايد)، وأغلبها كان في القرن التاسع الهجري وما بعده وقد تمثلت هذه المتون في متون نثرية كأم البراهين للإمام السنوسي، أو على شكل شعري كالمنظومة الجزائرية في علم الكلام، إضافة إلى الشروح والحواشي عليها، اعتمادا على كتب الفهارس والتراجم، ولم نكتف بذلك، بل حاولنا الإشارة إلى المطبوع منها والمخطوط والمفقود.

الكلمات المفتاحية: بيبليوغرافيا؛ متون وشروح؛ الغرب الإسلامي؛ المذهب الأشعري.

Abstract:

The research is a bibliographic study conducted on the authors of speech science, the bonds and the explanations, in the Islamic West, and by the classifications composed by the scholars of the Middle Maghreb (Algeria), since the entry of the Ashaari doctrine in the 6th century Hijri, and characterized by the emergence of the educational bonds in the ninth century Al-Hijri and beyond, By defining the geographical framework; It is the Maghreb, and by defining the time frame, It is the ninth century AH and beyond. It is a bibliographical study of the works of the scholars of the middle Maghreb (the texts, annotations, footnotes and restrictions), most of which were in the ninth century AH and beyond, and there bonds were represented in a prose bond as the mother of proofs of the Sanoussi imam, or in the form of poetry such as the Al-mandhouma Algerian in speech science, in addition to the lips and footnotes on it, based on the books of indexes and revisions, and we did not just mention the publication of them and the manuscript And the printed.

Keywords: bibliography; Matton and annotations; Islamic West; Ash'ari doctrine.

مقدمة:

لقد دخل المذهب الأشعري إلى بلاد الغرب الإسلامي في عهده الأولى، بفضل تلاميذ الإمام أبي بكر الباقلاني (ت403هـ)؛ منظر المذهب، وظهر كبار علمائه بالمغرب والأندلس كأبي الوليد الباجي (ت474هـ) والقاضي عياض (ت544هـ) وغيرهما. وقد كانت بلاد المغرب والأندلس مسرحاً للجدال الفكري والصراع المذهبي بين الأشاعرة وخصومهم من المعتزلة والظاهرية وغيرهم، خصوصاً في عصر دولة المرابطين الذين رفضوا المذهب الأشعري

===== جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

وعلم الكلام عامّة، ولكنّ بروز دولة الموحّدين في القرن السادس الهجري وتبنيها للمذهب الأشعري رجّح كفة الأشاعرة على خصومهم، وخصوصاً أنّ مؤسسها المهدي محمّد ابن تومرت (ت524هـ) اشتهر بكونه من المنظرين للمذهب الأشعري، ومؤلفاً فيه بكتابه (المرشدة)، التي لقيت رواجاً كبيراً في وقتها¹، والأهمّ من ذلك بروز طبقة من العلماء المتميّزين فيه؛ كالقاضي عياض اليحصبيّ السبّتي (ت544هـ) صاحب (الشفاء)، والإمام المفسّر أبي بكر محمّد بن العربي المالكي (ت543هـ)، وانتشر في الحواضر والبيوادي واعتمدهت المدارس الكبرى كفاس وتلمسان والقيروان وغيرها، وصار المغاربة يدينون به ويعتمدونه في مقرّراتهم الدّراسيّة؛ في الجوامع والزّوايا والكتاتيب، بل وأسهموا فيه إسهاماً بالغاً خصوصاً في زمن ازدهار التّعليم بمدن تلمسان وفاس وجامع الزّيتونة بتونس، وسنحاول في هذه الورقة البحثيّة تسليط الضّوء على إسهامات علماء الجزائر (المغرب الأوسط) في تأليف المتون في مذهب الإمام الأشعريّ نثراً ونظماً، ونأخذ نموذجين؛ الأوّل نثري؛ وهو (أمّ البراهين) أو صغرى السنوسي للإمام محمّد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت895هـ)، ونحاول أن نعلّق عليها ونذكر أهمّ شروحيها وحواشيها. وأمّا الثّاني فهو (المنظومة الجزائرية) لمعاصريه أحمد بن عبد الله الزّواوي الجزائري (ت884هـ) في العقائد الأشعرية، وقد شرحها السنوسي السّابق، يضاف إليها (جوهرة التّوحيد) للإمام اللّقاني، التي اعتنى بها الجزائريون منذ القديم حفظاً ودرسا وشرحا وتعليقا، مع ذكر أهمّ المتون والمنظومات الأخرى التي ألفها علماء جزائريّون لكنّها لم تلق انتشاراً كبيراً كالذي لقيته عقائد السنوسي، وما كثرة شروحيها إلا دليل على ذلك.

1- مدخل إلى علم الكلام في الجزائر:

اشتهرت المدن العلميّة بجاية وتلمسان وقسنطينة والجزائر بتدريس الفقه والتّصوّف وعلم الكلام والمساهمة فيها، فاشتهر عبد الرّحمن الوغليسي (ت786هـ) بوضع الوغليسيّة في الفقه، وصارت من مقرّرات التّدريس في الحلقات العلميّة، وعنوا بها حفظاً وشرحا وتدرّيساً².

جعلوا علم الكلام مفتاحاً لجميع العلوم، حيث يقول السنوسي في ما ذكره ابن مريم عن محمد بن يحيى العبدلي تلميذ السنوسي؛ قول السنوسي: "ليس علم من علوم الظاهر يورث معرفته تعالى ومراقبته إلا علم التوحيد، وبه يُفتح له في فهم العلوم كلها، وعلى قدر معرفته به يزداد خوفه منه تعالى وقربه منه"³، ويقول الشيخ مصطفى الرماصي (ق12هـ): "علم الكلام أوثق العلوم دليلاً، وأوضحها سبيلاً، وأشرفها فوائد، وأنجحها مقاصد؛ إذ به تُعرف ذات الحق وصفاته، ويُصرف عنه ما لا يليق به ولا تقبله ذاته"⁴، وهو أيضاً ما يراه الإمام الحوضي بأن علم الكلام أشرف العلوم⁵.

اختص كثير من علماء الجزائر في تدريس علم الكلام والتفرغ له، من أمثال الشيخ محمد البوزيدي؛ أحد علماء قسنطينة في القرن السابع عشر الميلادي، كما يذكر الفكون عنه؛ أنه صاحب دعوة كبيرة في علم الكلام، واشتهر بتدريس عقائد الإمام السنوسي (ت895هـ) ومختصر ابن الحاجب الفقهي، وكان يقول بأن المقلد غير مؤمن، وأن العامة مختلف في إيمانها، وأن قوله هذا كان رائجاً ومشى عليه كثير من المتكلمين في بلاد الغرب الإسلامي⁶.

اقتصر بعض المتكلمين في مؤلفاتهم على مسائل معينة في علم الكلام، كما هو الشأن في سائر العلوم والفنون، كالاستثناء في كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، منها كتاب: (غنية المرید في شرح نظم مسائل كلمتي التوحيد) للشيخ عبد الرحمن باش ترزي، وهو نظم له قام بشرحه بنفسه⁷، وكتاب (نزهة المرید في معاني كلمة التوحيد) لطاهر بن زيان الزواوي⁸، أو حتى في كلمة واحدة؛ ككلمة التكوين، فقد ألف فيها محمد ابن الترجمان الشريف الجزائري (ق12هـ) رسالة سماها: (الدر الثمين في تحقيق القول في كلمة التكوين) في خمس ورقات؛ بحث فيها مدلول كلمة التكوين بين الأشاعرة والماتريديّة، جعلها في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، وجعل الفصل الأول في مدلول التكوين عند الماتريديّة، والفصل الثاني في مدلولها عند الأشاعرة، والفصل الثالث في الخلاف بينهما⁹.

===== جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

يذكر أبو القاسم سعد الله عن الورتلاني أنّ علماء الخنقة بالشرق الجزائري؛ كانوا لا يتعلمون علم الكلام، لأنّه في نظرهم لا يحتاج إلى دليل، وكان بعضهم يتحاشى التعمق فيه والتّمادي في استنباط الأدلّة العقلية والبحث والنظر فيها¹⁰.

كان جمهور علماء الجزائر على مذهب الأشاعرة، وكانوا يرفضون ماعدا ذلك، كالمعتزلة والظاهرية، ومن خالفهم يُرمى بالابتداع، كما حصل للشيخ عبد القادر الرّاشدي مفتي قسنطينة في القرن الثامن عشر الميلادي؛ فقد أُتهم بالتّجسيم. وقد لقيت مسائل العقيدة كالرؤية والكلام وإيمان المقلد وغيرها نظر علماء الجزائر، كرأي ابن العنّابي -وهو رأي الأشاعرة- في الرؤية الحسيّة في الدّنيا للذّات الإلهيّة، وطعنه لرأي المعتزلة فيها، وهو على رأي الجمهور أي الأشاعرة¹¹، وهي رسالة أجاب بها عن سؤال ورد عليه، كتبها سنة 1226هـ¹².

كان السّجال العلميّ في علم الكلام حاضراً في مؤلّفات بعض الجزائريين، وقد يصل إلى حدّ التّكفير والتّفسيق، ككتاب: (النّبئ الرّقيق في حلقوم السّابّ الرّنديق) لأبي زكريا يحيى بن محمّد الشّاوي النّائلي (ت1096هـ)، وقد ردّ فيه على نور الدّين إبراهيم بن حسن الكوراني نزيل المدينة المنوّرة، وقد اتّهم بالقول بمقولات المعتزلة والاتّحاد واستنقاص النّبوات في مسألة الغرائيق¹³، ولذلك حكم بكفره ووجوب قتله، وردّ عليه محمّد بن رسول البرزنجي بكتاب: (العقاب الهاوي على الثّعلب العاوي، والنّشاب الكاوي للأعشى الغاوي، والشّهاب الشّاوي للأحول الشّاوي)¹⁴، وكانت بين الكوراني والشّاوي منافرات، وبين الكوراني والعياشي صاحب الرّحلة تلمذة، وهو الذي أذاع علمه بين أهل فاس، فجرت بين علماء فاس والكوراني مراسلات، كقوله بخلق أفعال العباد، من خلال كتابه: (مسلك السّداد إلى مسألة خلق أفعال العباد)، فاستفسره الإمام محمّد بن عبد القادر الفاسي عن ذلك، فأجابهم بكتاب: (نبراس الإيناس بأجوبة سوالات أهل فاس)، وكتاب: (إمداد ذوي الاستعداد لسلوك مسلك السّداد)، وهذا من أسباب المنافرة بين الشّاوي من جهة والكوراني والعياشي وغيرهما من جهة أخرى، وقد قال الشّاوي فيه: "إنّ هذا الرّجل سابّ

بلا شبهة في ذلك فيقتل ولا تقبل توبته إن وجد للإسلام ناصر ... فقد جمع الاعتزال والاتحاد والتجسيم ونسبة الكفر للنبي ﷺ، فالواجب على كل مسلم أن يأخذ بثأر الدين، وبثأر النبي ﷺ بالبيان وبالبنان وباللسان وبالسنان، أعاذنا الله من بلائه¹⁵.

2- المتون والمنظومات العلمية:

أ- **صغرى السنوسي:** أمّ البراهين أو العقيدة السنوسية الصغرى كتاب من الكتب الهامة في علم التوحيد للإمام محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ)، لخص فيه الإمام السنوسي عقيدة أهل السنة والجماعة على طريقة الإمام أبي الحسن الأشعري، وقد شاعت مؤلفات السنوسي في علم الكلام، وانتشرت في جلّ بلاد الغرب، وخاصة في الفترة العثمانية، واشتهرت بعقائد السنوسي؛ وهي العقيدة الصغرى والوسطى¹⁶ والكبرى، ولقيت العقيدة الصغرى أو (أمّ البراهين) الاهتمام الأكبر، وفاقت غيرها؛ لسهولة اختصارها وتيسر حفظها، فلا تكاد تجد مجلساً علمياً يخلو من دراستها وشرحها، فكثرت شروحها وحواشيها والتعليق والتفايد عليها¹⁷، ولأهميتها شرحت في حياة المؤلف.

وله أيضاً كتاب (المقدمات) أو مختصر المختصرات؛ وقد شاعت هذه المقدمات وانتشرت وتداولها الناس، واعتنى بها المستشرقون؛ حيث ترجمها لوسيانى إلى الفرنسية، ونشرها سنة 1908هـ. وقد قسمها الإمام السنوسي إلى ثماني وحدات تحدت في الوحدة الأولى عن الحكم العقلي والشرعي، وفي الوحدة الثانية حصر المذاهب بالنسبة للأفعال في مذهب الجبرية والقدرية وأهل السنة، وفي الثالثة عن أنواع الشرك؛ الاستقلال (وجود إلهين مستقلين)، والتبعيض، والتقليد، والأسباب، والأغراض، والملاحظ أن الإمام السنوسي قد حكم على أهل الشرك الخامس وهم الفلاسفة بالكفر إجماعاً، وعندما تناول في الوحدة الرابعة أصول الكفر والبدعة جعلها سبعة؛ وهي: الإيجاب الذاتي، والتحسين العقلي، والتقليد الرديء، والربط العادي، والجهل المركب، والتمسك بظواهر الكتاب والسنة والجهل بالقواعد العقلية. وفي الوحدة الخامسة وجد السنوسي أن الموجودات لا تخرج عن أربعة؛ وهي الغنى عن المحل

===== جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

المخصّص (الذات الإلهية)، والمفتقر إليهما (العرض)، والمفتقر إلى المخصّص فقط (الجرم)، والمفتقر إلى المحلّ فقط (الصفات). وأمّا الممكنات التي تناولها في الوحدة السادسة فهي لا تخرج عن ستّة؛ وهي: الوجود، والعدم، والمقادير، والصفات، والأزمنة، والأمكنة، والجهات. وخصّص الوحدة السابعة للحديث عن القدرة الإلهية، والإرادة، والعلم، والحياة، والكلام الأزلي، وختم الوحدة الثامنة بتحديد مفهوم الأمانة¹⁸. وقد شرحها السنوسي بنفسه، وشروحها لا تُعدّ كثرة مشرقاً ومغرباً؛ منها:

- شرح تلميذه محمد بن عمر بن إبراهيم الملاي التلمساني (ت897هـ أو 898هـ)¹⁹.
- شرح تلميذه أحمد بن أغادير²⁰.
- شرح عمر بن محمّد الكمّاد القسنطيني المعروف بالوزّان (ت960هـ)؛ شيخ قسنطينة، وشرح تلميذه أيضاً العلامة عبد الرحمن الأخضرى²¹.
- شرح أبي العباس أحمد بن أقدر الراشدي (ت951هـ).
- شرح محمد بن المهدي الدرعي الجرار (ت979هـ).
- شرح الحسن بن أحمد الهداجي الدرعي الدراوي (ت1006هـ)²².
- شرح سعيد قدّورة (ت1066هـ) مفتي الجامع الكبير بالجزائر، وحواشيه وتعليقاته عليها²³.
- شرح أحمد بابا التّنبكتي (ت1036هـ).
- بهجة الناظرين في محاسن أمّ البراهين، للشيخ أحمد بن محمّد الغنيمي الأزهرى الخزرجي (ت1044هـ)²⁴.
- إتحاف المريدين بعقيدة أمّ البراهين، أبو العبّاس أحمد بن عبد الله بن أبي بكر الغدامسي المصري (ت بعد 1064هـ)²⁵.
- شرح أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي المغربي (ت1102هـ)²⁶، وعنوانه: (عمدة أهل التّوفيق والتّسديد في شرح عقيدة أهل التّوحيد)، وهو حواش على كبرى السنوسي.
- شرح عبد القادر بن خدّة الراشدي على صغرى السنوسي²⁷.
- شرح محمد المأمون ابن محمّد الحفصي (ت1037هـ)²⁸.

- شرح محمّد بن منصور الهدهدي (ت895هـ)²⁹، وعليه حواش كثيرة.
- شرح أحمد بن محمد المقرئ صاحب (نفع الطيّب) المُسمّى: (إفادة المغرم المغرى بتكميل شرح الصّغرى)³⁰، وله أيضا: (إتحاف المغرم المغرى بتكميل شرح الصّغرى)، وقد أُلّف (الإفادة) بعد أن عنّت له مسائل كلاميّة فانتته في (الإتحاف)³¹.
- شرح محمّد بن أبي القاسم بن نصر الفجيجي (كان حيّا 1043هـ)³².
- شرح عيسى بن عبد الرّحمن السّكتاني المراكشي (ت1062هـ)³³.
- شرح الحسين بن محمّد بن علي بن شرحبيل الدّرعى (ت1142هـ)³⁴.
- تحرير الألفهام لمن أراد التّبصّر في فنّ الكلام على السنّوسيّة، أحمد بن صالح بن محمّد السّباعي.
- الأنوار القدسيّة في حلّ ألفاظ السنّوسيّة (أمّ البراهين)، محمّد بن عبد الله الخرشي (ت1101هـ)، وله: (الفرائد السنّية في شرح المقدّمة السنّوسيّة)، ولعلّه نفسه³⁵.
- الأنوار الإلهيّة على متن المقدّمة السنّوسيّة، عبد الغنيّ بن إسماعيل النّابلسي (ت1143هـ)³⁶.
- البهجة السنّية على السنّوسيّة، عيسى بن أحمد بن عيسى البراوي الشّافعي نزيل مصر (ت1182هـ).
- الفيوضات الإلهيّة على السنّوسيّة، أحمد بن محمّد الرّقيم السيّوطي.
- شرح أحمد بن محمد الرهوني التّطواني (ت1953م)، المُسمّى: (الغنيمة الكبرى بشرح مقدّمة السنّوسي الصّغرى)³⁷.
- شرح ابن مريم التّلمساني، ذكره في فهرسته، وله كتاب: (كشف اللّبس والتّعقيد عن عقيدة أهل التّوحيد)³⁸.
- شرح خليفة بن حسن القماري³⁹.
- مباحث الذّكرى في شرح العقيدة الكبرى، لابن حمادوش الجزائري، وهو شرح على كبرى السنّوسي، اشتمل على خمسة وستين مبحثا، في تسع عشرة كرّاسة⁴⁰.
- شرح أبو راس النّاصري المعسكري على صغرى السنّوسي⁴¹.

===== جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

- إعانة المجددين في تصحيح الدين شرح أمّ البراهين، أبو زيد عبد الجليل بن أحمد القيرواني المغربي المالكي (ت960هـ)⁴².
- تهذيب شرح السنوسية (أمّ البراهين)، للشيخ سعيد عبد اللطيف فودة، وهو شرح معاصر، وطبع عدّة مرّات منها الطبعة الثانية بمطبعة دار الرّازي بعمّان الأردن سنة 2004م.

ومن الحواشي عليها:

- حاشية أبي الطيب الحسن بن مهدي الزياتي الغماري (ت992هـ)⁴³.
- حاشية أبي العباس أحمد المنجور (ت995هـ) الكبرى، المُسمّاة (الحاشية الكبرى على شرح العقيدة الكبرى للسنوسي)⁴⁴، وله حاشية صغرى.
- حاشية علي بن محمد السّفياني المعروف بـ "أبي العربي" (ت1018هـ)⁴⁵.
- حاشية على شرح العقيدة الصّغرى، لأبي الطيّب الحسن بن يوسف الزياتي (ت1023هـ)⁴⁶.

- حاشية أحمد بن علي الشريف العلمي (ت1027هـ)⁴⁷.
- حاشية عبد الرّحمن بن محمّد العارف الفاسي (ت1036هـ)، المُسمّاة: (الفرائد السنّية والفوائد السّريّة على شرح العقيدة السنوسية)⁴⁸.
- حاشية مصطفى الرّماصي⁴⁹.
- حاشية يحيى بن محمد بن أبي البركات الشّاوي (ت1096هـ) المسماة "توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد"⁵⁰.

- الدّرة الفريدة بشرح العقيدة (عقيدة السنوسي)، والمُسمّاة بالحفيدة، لشهاب الدّين أحمد بن أحمد بن محمّد السّجاعي البدرائي الشّافعي الأزهريّ (ت1197هـ)⁵¹.

- حاشية الحسين بن محمد السعيد الورتيلاني على شرح السّكتاني (ت1193هـ)، وله شرح على خطبتها، رأها الشيخ الحطّاب في مصر فاستحسنهما، وكان ذلك عند توجّه الورتيلاني إلى الحجّ⁵².

- حاشية عبد الرّحمن بن محمد العارف الفاسي (ت1036هـ)، المُسمّاة (الفرائد السنّية والفوائد السّرية على شرح العقيدة السنوسية)، وله حاشية أخرى عليها⁵³.

- حاشية على كفاية العوام للفضالي على أمّ البراهين في علم الكلام، إبراهيم بن محمّد بن أحمد الباجوري المصري الشافعي (ت1277هـ/1860م)⁵⁴.
- حاشية السّعدي بن عبد الرّحمن الوجّهاني⁵⁵.
- الحواشي البهيّة على شرح الهددي للسّنوسيّة في العقائد، حسين بن محمّد بن علي النّماوي، وحاشية عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشّرقاوي على الهددي أيضاً، وحاشية العدوي والدّردير وحسن اليوسي على الهددي⁵⁶.
- حاشية أبي عبد الله محمّد المامون بن محمّد الحفصي المراكشي التّونسي (ت1037هـ)، وله شرح آخر أنجزه للمبتدئين⁵⁷.
- حاشية محمد بن أحمد بن عرفة الدّسوقي المالكي (ت1230هـ)⁵⁸، وضع الإمام الدسوقي على شرح السّنوسيّة حاشية ركّز فيها إلى جانب العقيدة على النّحو والإعراب والمنطق، فرغ من تأليفها سنة 1214هـ، وله حاشية على (عمدة أهل التّوفيق والتّسديد)؛ وهو شرح السّنوسي على كبراه، وله نسخة بالمكتبة الأزهرية.
- حاشية شهاب الدّين أحمد بن عبد الفّتاح المجيري الملوي الشّافعي الأزهري (ت1181هـ) على شرح القيرواني، لها نسخة بدار الكتب المصريّة.
ومن التّعليقات عليها:
- تعليق محمد بن عبد القادر التّواتي (ت1115هـ) المسمى (الهادي الرشيد وحل المقفل الشّديد من مسائل كلام التّوحيد)⁵⁹.
- وتعليق محمّد بن أبي القاسم بن ناصر الفجيجي (كان حياً عام 1048هـ)، ألفه في بلاد فجيح سنة 1048هـ، وله شرحان كبير وصغير⁶⁰.
- تعليق عليّ بن سعد على الصّغرى⁶¹.
ومن التّقايد عليها:
- تقويد أبي عبد الله محمد بن منصور المغراوي⁶².
- تقايد على صغرى السّنوسي، أحمد بن موسى بن أحمد البيلي العدوي المالكي.
ومن التّقايد على شرحها:
- تقويد سعيد بن إبراهيم.

===== جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

ومن التقارير على شروحها:

- تقارير الشّرشي على حاشية الباجوري على السنوسية⁶³.

وممن نظمها:

- أحمد بن محمد المقري سماه: (إضاءة الدُّجنة في عقائد أهل السنّة)، وسننحت عنه في ما يلي.

- محمّد بن عمر بن إبراهيم الملاي التلمساني (كان حياً عام 897 هـ).

- عبد الرّحمن بن عبد القادر الفاسي (ت 1096 هـ).

- علي بن محمّد الحاج المدرسي (وضع هذا النّظم عام 985 هـ).

- النّفحة الزكّية لنظم العقيدة السنوسية، برهان الدّين إبراهيم بن عبد القادر النّاشري (ت 978 هـ)، أولها:

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِحَمْدِهِ أَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ رَفْدِهِ

وَهُوَ إِلَٰهٌ لَا سِوَاهُ يُحْمَدُ يَحْمَدُهُ النَّاطِقُ ثُمَّ الْجَلْمُدُ⁶⁴.

وممن اختصرها:

- علي بن سالم بن أحمد بن سعيد النوري التّونسي (ت 1118 هـ/1706 م)، وعُرفت بالعقيدة النورية وشرحت في حياة مختصرها، منها شرح (المواهب الرّبانية على العقيدة النورية) للشيخ علي بن أحمد الحريشي الفاسي، وشرحها علي الشّريف الزّواوي، وأحمد بن أحمد الفيومي الغرقاوي المصري المالكي، وسمّاه (الخلع البهية على العقيدة النورية)، والشيخ أحمد العصفوري التّونسي، وسمّاه (الفوائد العصفورية على العقائد النورية)⁶⁵.

- عمر عبد الله كامل (ت 1436 هـ)، وهو تهذيب واختصار لشرح أحمد بن عيسى الأنصاري، مع تعليقات مفيدة من شروح كبار العلماء على هذه العقيدة⁶⁶.

ب- المنظومة الجزائرية في علم الكلام: وهي منظومة لامية من البسيط، تناهز أربعمائة بيت، لشهاب الدّين أحمد بن عبد الله الزّواوي الجزائري

(ت884هـ) تلميذ عبد الرحمن الثعالبي دفين مدينة الجزائر (ت875هـ)؛ أولها:
[البسيط]

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْأَزَلِيُّ سُبْحَانَهُ جَلَّ عَنْ شَبِّهِ وَعَنْ مَثَلِ
فليس يُحصَى الذي أولاه من نِعَمٍ أجلها نعمة الإيمان بالرُّسُلِ

نظمها في مقتبل عمره، وقد كانت معروفة زمن مؤلفها، وعُقدت لها مجالس وشرحت، وقد شرحت في حياة مؤلفها، فقد أرسلها الناظم إلى إمام وقته المتقدّم ذكره العلامة محمّد بن يوسف السنوسي (ت895هـ)، وطلب منه شرحها⁶⁷، وظلّ شرح السنوسي عليها مصدرا هاما عند مدرّسي (المنظومة الجزائرية)⁶⁸، وهو شرح عنوانه (المنهج السديد في شرح كفاية المرید)⁶⁹، وشرح محمّد بن أحمد بن عبد الكريم ابن الجوهري الخالدي الصّغير، وعنوانه: (اللّوامع الألمعية في شرح المنظومة الجزائرية)، وشرحها عبد السلام بن إبراهيم اللّقاني (ت1078هـ)، وعنوانه: (فتح المجيد لكفاية المرید في العقائد والتّوحيد)، وشرحها أيضا محمّد بن عبد الرحمن الحوضي (ت910هـ) أيضا، وقد أثنى السنوسي على منظومة الجزائري بأبيات جاء فيها:

شَرَحُ الْكِفَايَةِ أَيُّهَا الْمُنْتَدِيْنَ تَحْصِيْلُهُ فَرَضٌ عَلَيْكَ مُعِيْنُ
تَجَلُّوْا مَعَانِيَهُ الْقُلُوبِ مِنَ الصَّدَا وَتَنْبِيْرُهَا وَاللَّفْظُ سَهْلٌ بَيِّنُ
مَا هُوَ إِلَّا الرُّوضُ يَحْسُنُ مَنْظُرًا مَنْ دَا يَرَى حُسْنًا وَلَا يَسْتَحْسِنُ⁷⁰

وهناك منظومة أخرى بعنوان (كفاية المرید) للشيخ محمّد بن خليفة المديوني الملقّب بالمداني المدني (ت1959م)، وقد شرحها بنفسه وسمّاه (منهل التّوحيد على كفاية المرید)، أولها:

يَقُولُ عَبْدُهُ الْمَدَانِي الْمُرْتَجِي غُفْرَانَ مَا قَدْ دَلَّهُ مِنْ عِوَجِ
حَمْدُ الْإِلَهِ وَاجِبٌ فِي كُلِّ حَالِ وَشُكْرُهُ مُسْتَمَطَّرٌ فَيُضِ النَّوَالِ
فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي تَوَحَّدَا وَبِالْجَمَالِ وَالْكَمَالِ تَفَرَّدَا
ثُمَّ صَلَاةُ اللَّهِ مَعَ سَلَامِهِ عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى وَآلِهِ
كَذَا عَلَى الْأَصْحَابِ وَالْآتِبَاعِ مَنْ سَادُوا وَشَادُوا وَاجِبًا مَعَ السُّنَنِ

===== جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

ج- واسطة السلوك: منظومة في التوحيد للعلامة محمد بن عبد الرحمن الحوضي (ت910هـ)؛ أولها:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ إِجَادُنَا ثُمَّ إِفْتِقَارُنَا إِلَيْهِ
وَبَعْدُ فَالتَّوْحِيدُ أَشْرَفُ الْعُلُومِ وَهُوَ أَسَاسُهَا الَّذِي بِهِ تَقُومُ

ثم يقول:

وَقَدْ سَأَلْتُ اللَّهَ فِي تَيْسِيرِ أَرْجُوزَةِ مَفْهُومَةِ التَّعْبِيرِ
قَرِيبَةِ الْمَأْخِذِ وَالْمَطَالِبِ يَقْرَأُهَا الصَّبِيَانُ فِي الْمَكَاتِبِ
يَخْرُجُ قَارِئُهَا مِنَ التَّقْلِيدِ ضَرُورَةً بِنَظَرٍ سَدِيدِ
وَرُبَّ مُنْصِفٍ مِنَ الْكِبَارِ بِهَا إِكْتَفَى مِنْ أَجْلِ الْاِخْتِصَارِ
سَمَّيْتُهَا (وَاسِطَةَ السُّلُوكِ) إِذْ بَيَّنَّتْ كَيْفِيَّةَ السُّلُوكِ⁷¹

وقد شرحها الإمام السنوسي في خمسة كراريس بطلب من الناظم نفسه، لها نسخة بالمكتبة الوطنية بالجزائر، برقم 72899، وشرحها أبو عبد الله محمد بن قاسم الغساني (ت1244هـ).

د- **مُحَصَّلُ الْمَقَاصِدِ بِمَا بِهِ تُعْتَبَرُ الْعُقَانِدُ:** للشيخ أبي العباس أحمد ابن زكري التلمساني المغراوي (ت899هـ)، وهي أرجوزة في التوحيد، وتُعرف بالمنظومة الكبرى، وصفها ابن عسكراً بأنه عملٌ لا نظير له، وقد اعتذر السنوسي عن شرحه مبرراً أنه لا أحد يقدر على ذلك سوى الناظم نفسه، وقد شرحه الورتيلاني صاحب الرحلة في القرن الثاني عشر الهجري، ولكنه لم يتمه⁷³، أولها:

يَقُولُ عَبْدُ الْإِلَهِ أَحْمَدُ هُوَ ابْنُ زَكْرِيَّ اللَّهِ رَبِّي أَحْمَدُ
وَاللَّهُ أَشْكُرُ الَّذِي قَدْ أَفْهَمَا عِلْمَ أُصُولِ الدِّينِ مَعَ أَوْلِيهِمَا
فَالْحَمْدُ وَالشُّكْرُ لِوَاجِبِ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ عَلَى الَّذِي بِهِ يَجُودُ
مِنْ أَشْرَفِ الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ وَمَا بِهِ الْوُصُولُ لِلْمَعَارِفِ

هـ- أرجوزة محمد بن عبد المؤمن الجزائري: وهي أرجوزة على شاكلة نظم ابن عاشر، جعلها في العقائد والفروع، أجازها للرحالة المغربي ابن زاكور، يقول فيها:

أَللَّهُ مَوْجُودٌ قَدِيمٌ بَاقٍ مُخَالَفٌ لِلْخَلْقِ بِالْإِطْلَاقِ
وَقَائِمٌ بِنَفْسِهِ وَاحِدٌ ذَاتًا وَفِعْلًا صِفَةً يُعْتَقَدُ⁷⁴

و- إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة: للعلامة الأديب أبي العباس أحمد المقرئ التلمساني (ت1040هـ)، وهو نظم في نحو خمسمائة بيت؛ لخص فيها أصول علم العقائد والتوحيد، وقام بتدريسها في مكة ومصر ودمشق، وأجاز بها عددا من العلماء، منهم أحمد الشاهين بدمشق وغيره⁷⁵. يقول في أولها:

يَقُولُ أَحْمَدُ الْفَقِيرُ الْمَقْرِي الْمَغْرِبِيُّ الْمَالِكِيُّ الْأَشْعَرِي:
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَوَجَّهَ أَجَلَ مَا اعْتَنَى بِهِ عَيْبُهُ
الْعَالَمِ الْحَيِّ الْقَدِيمِ الْبَاقِي الْقَادِرِ الْغَنِيِّ بِالْإِطْلَاقِ

إلى أن يقول:

وَإِنِّي كُنْتُ نَظَمْتُ فِيهِ لِطَالِبِ عَقِيدَةٍ تَكْفِيهِ
سَمَّيْتُهَا إِضَاءَةَ الدُّجْنَةِ وَقَدْ رَجَوْتُ أَنْ تَكُونَ جَنَّةً
وَبَعْدَ أَنْ أَقْرَأْتُهَا بِمِصْرَ وَمَكَّةَ بَعْضًا مِنْ أَهْلِ الْعَصْرِ⁷⁶
دَرَسْتُهَا لَمَّا دَخَلْتُ الشَّامَا بِجَامِعِ فِي الْحُسْنِ لَا يُسَامَى
وَكَانَ فِي الْمَجْلِسِ جَمْعٌ وَافِرٌ مِنْ جُلَّةِ بَدْوَرِهِمْ سَوَافِرٌ⁷⁷

وقد شرحها الشيخ محمد بن المختار بن الأعمش العلوي الشنقيطي، اعتمد في شرحه على عقائد السنوسي وشروحها، وعنوانه: (فتوحات ذي الرحمة والمنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة)، وشرح عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت1143هـ)، وعنوانه: (رائحة الجنة في شرح إضاءة الدجنة)⁷⁸، وشرحها الشيخ محمد عليش، وسمّاه: (الفتوحات الإلهية الوهيبية على المنظومة المقرية في اعتقاد أهل السنة)، ولها شروح أخرى⁷⁹.

ز- المرصد: لأحمد بن زكري التلمساني (ت899هـ أو 900هـ)، وهي منظومة قُسمت إلى أربعة فصول أو مرصد مع خاتمة؛ ومما جاء فيها:

===== جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

وهكذا الجوهر والمقدار والشكل والظلمة والأنوار
وقال قومٌ ما هنا تفصيلٌ فلولوجود بهما شمولٌ
فكلٌّ موجود به تعلُّقاً لكن بأمر زائد افتراقاً⁸⁰

وقف عليها أبو القاسم سعد الله رحمه الله تعالى على نسخة مخطوطة منها في الخزانة العامة بالرباط برقم: ك3287؛ حيث يقول: "والنسخة التي اطلعنا عليها ميتورة من الأوّل، ولذلك لم نعرف ديباجة المؤلف فيها، ولم نعرف أيضا ماذا تناول في المرصد الأوّل والثاني، أمّا المرصد الثالث فهو (في أفعاله تعالى)، والرابع (في الرسالة وما أخبرت به)". أمّا ابن مريم المديوني صاحب (البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان)؛ فقد سماها بالمنظومة الكبرى، وقال إنّها تقع في أكثر من ألف وخمسمائة بيت، كما ذكر بأنّ له اعتراضات وردودا على الإمام محمّد بن يوسف السنوسي أشهر المتكلمين في هذه المرحلة. ولأبي العباس أحمد بن محمّد المنجور الفاسي (ت995هـ) شرحان على منظومة ابن زكري في علم الكلام؛ مطوّل ومختصر.

الخاتمة:

- دخل علم الكلام إلى بلاد المغرب في وقت مبكر، كالاغتيال والشيعية والخوارج الأغلبية وغيرهم من الفرق الكلامية التي كانت في المشرق.
- ظهر المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي كامتداد له في المشرق، وبالأخص في الحواضر كقرطبة وغرناطة وسبتة وغيرها.
- انتشار مقولات الأشاعرة هو موازاة للبيئة التي انتشر فيها المعتزلة حذو النعل بالنعل، والسبب أنّ نشأة الأشاعرة في الأساس إنّما نتيجة حركية الفكر الاعتزالي والجدال الكبير في مقولاته، فطبيعي أن يظهر الأشاعرة في أكثر البيئات اعتزالا كبغداد وقرطبة وغيرها من الحواضر.
- وصل المذهب الأشعري إلى بلاد المغرب والأندلس في عهد المؤسس الثاني للمذهب أبي بكر الباقلاني (ت403هـ) عبر تلامذته إلى الأندلس ومنها إلى باقي الغرب الإسلامي.

- يرجع الفضل في غلبة المذهب الأشعريّ على غيره من المذاهب في المغرب إلى دولة الموحّدين؛ التي تبنّت العقيدة الأشعريّة، وتحديدًا لمؤسسها المهدي ابن تومرت (ت524هـ)، ويُعدّ في رأينا المؤسس الفعليّ للفكر الأشعريّ ببلاد المغرب، ليس كونه يمثّل السلّطة السّياسيّة التي تبنّت المذهب فحسب؛ ولكن أيضًا بتأليفه كتاب (المرشدة) فيه، وقد صار المصدر الأوّل في تعلّم النّاس علم الكلام على مذهب الأشعري، فكثرت دروسها وشروحها وحواشيها.
- يُعدّ القرن التّاسع الهجري وما بعده الأوسع نشاطًا في انتشار المذهب الأشعريّ درسًا وتصنيفًا وتأليفًا وشرحًا وتحشية.
- نستطيع أن نعتبر محمّد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت895هـ) أشهر الأشاعرة في الجزائر وبلاد المغرب، بل وفي سائر العالم الإسلامي، يضاهاه منزلة التّفّازاني والجرجاني في الشّرق، من حيث كثرة تأليفه وشروحه وحواشيه على متون المنطق وعلم الكلام.
- تُعدّ عقائد السنوسي؛ المقدمات والكبرى والوسطى والصغرى وصغرى الصغرى أو الحفيدة؛ من أكثر متون الأشاعرة شهرة بالغرب الإسلامي وخصوصًا الجزائر، وأهمّ هذه المتون على الإطلاق هو مقدّمة (أمّ البراهين) أو صغرى السنوسي؛ وهي من أوسع المتون انتشارًا من خلال كثرة شروحها وحواشيها ممّا لا يمكن عدّه وحصره، واشتغال مجالس العلم بها حفظًا ودرسًا وشرحًا وتعقيبًا إلى يوم النّاس هذا لا تخلو مجالس العلم منها، واعتنى بها الكثير من المشاركة أيضًا، من خلال شرحها تهذيبها وطبعها.
- برز الكثير من الجزائريين في مجال نظم علم الكلام واختصاره في متون يسهل حفظها ودرسها، فإضافة إلى عقائد السنوسي هناك (المنظومة الجزائرية) لأحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي (ت884هـ) المعروفة بـ (كفاية المرید)، ومنظومة (محصل المقاصد) لابن زكري التلمساني (ت899هـ)، و(إضاءة الدّجّة) لأبي العباس المقرئ التلمساني (ت1040هـ)، وغيرها كثير، وشروح الجزائريين عليها وحواشيهم وتعقيباتهم لا تُعدّ كثرة،

===== جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

ذكرنا في هذا البحث ما وسعنا الجهد والوقت لذكره، مع الإشارة إلى ما عثرنا على طبعاته أو نسخه المخطوطة.

المصادر والمراجع:

- بوشيبية، ذهبية، العلم والعلماء في الجزائر خلال العهد العثماني، مجلة الحوار المتوسطي، العدد 12، مارس 2016م.
- ابن مريم المليتي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المليتي المديوني التلمساني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تصحيح الشيخ محمد بن أبي شنب، المطبعة التعلبية، 1326هـ/1908م.
- الخرشبي، محمد بن عبد الله، الفوائد السننية في شرح المقدمة السنوسية، بتحقيق ودراسة: بشير برمان بدار الكتب العلمية، بيروت، سنة 2015م.
- السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف، شرح العقيدة الوسطى، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية ببيروت، سنة 2005م.
- الشرفاوي، محمد المعطي بن محمد الصالح العمري (ت1180هـ)، ذخيرة المحتاج في الصلاة على صاحب اللواء والتاج، تقديم وتحقيق: عبد المجيد بوكاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م.
- الكتاني، محمد بن عبد الحي بن عبد الكبير، السرر الحقي الامتتاني الواصل إلى ذاكر الزائب الامتتاني، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الماللي، محمد بن عمر بن إبراهيم التلمساني، شرح أم البراهين، تحقيق: خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2009م.
- المنجور، أبو العباس أحمد بن علي، الحاشية الكبرى على شرح كبرى السنوسي، تحقيق: نور الدين عجرود، الدار البيضاء، المغرب، 2012م، وهي أطروحة دكتوراه بكلية أصول الدين في جامعة القرويين بإشراف عبد السلام أحمد الكنوني سنة 2002م.
- ابن مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2006م.
- زهري، خالد، منزلة صغرى السنوسي عند المغاربة، الخزانة الحسنية، الرباط.
- السجاعي، شهاب الدين أحمد بن أحمد، القول الأزهر فيما يتعلق بأرض المحشر، تحقيق: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد، العدد العاشر، السنة الخامسة والسادسة.
- سعد الله، أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998م.
- السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 1994م.

حاج بنيرد

- شبون، بوشعيب، عبد الرَّحْمَن بن محمَّد العارف الفاسي، مركز الدِّراسات والأبحاث وإحياء التِّراث، المملكة المغربية، يوم: 2018/03/09م، السَّاعة: 21:24،
- المقرّي، أبو العباس أحمد التَّلْمَساني، إضاءة الدَّجَنَة، مخطوطة بمكتبة الأزهر الشَّريف برقم: 331424.
- النَّابلسي، عبد الغنيّ بن إسماعيل، رائحة الجنَّة في شرح إضاءة الدَّجَنَة، بتعليق وتخريج: أحمد فريد المزدي بدار الكتب العلميَّة، بيروت، دت.
- النَّاشري، برهان الدِّين إبراهيم بن عبد القادر، النَّفحة الزَّكيَّة لنظم العقيدة السَّنوسية، تحقيق: بشير برمان، دار الكتب العلميَّة، بيروت، دت.

المواقع الإلكترونيَّة:

- أحمدون، عبد الخالق، عناية المغاربة بالعقيدة الأشعرية، مركز أبي الحسن الأشعري للدِّراسات والبحوث العقديَّة، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 23:23، <http://achaari.com/Article.aspx?C=5654>
- حمدادو، عمر، فهرسة الشَّيخ البشير محمودي، موقع منهل النَّفَّاة النَّربويَّة، يوم 2018/03/03م، 15:18، <https://www.manhal.net/art/s/3183>
- شبون، بوشعيب، أحمد بن علي الشَّريف العلمي، مركز الدِّراسات والأبحاث وإحياء التِّراث، موقع إلكتروني، 2018/03/04م، <http://www.almarkaz.ma/Article.aspx?C=5966>
- ملوكي، نعيمة، تقريب السَّنوسية عند علماء المغرب، مركز دارس بن إسماعيل، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 18:05، <http://www.derrass.ma/Article.aspx?C=5666>

الهوامش:

- ¹ - عناية المغاربة بالعقيدة الأشعرية، الدكتور عبد الخالق أحمدون، مركز أبي الحسن الأشعري للدِّراسات والبحوث العقديَّة، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 18:37، <http://achaari.com/Article.aspx?C=5654>
- ² - من شِراح الوغليسيَّة أحمد زروق البرنوسي (ت899هـ)، ومحمَّد السَّنوسي ويحيى العبدلي؛ تلميذ المصنِّف، وعبد الرَّحْمَن الصَّبَّاح.
- ³ - البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم المديوني، ص 277.
- ⁴ - انظر: تاريخ الجزائر النَّقافي، أبو القاسم سعد الله، 91/2، نقلا من حاشية الرَّماصي على أمِّ البراهين، مخطوطة بالخرزانة العامَّة بالرِّباط، ك 2499.
- ⁵ - انظر: نفسه، 95/2.
- ⁶ - انظر: تاريخ الجزائر النَّقافي، أبو القاسم سعد الله، 93/2.
- ⁷ - طبع بتونس سنة 1322 هـ في 352 صفحة مع قصائد صوفيَّة. (انظر: تاريخ الجزائر النَّقافي، 102/2).
- ⁸ - انظر: تاريخ الجزائر النَّقافي، 138/2.

جهود علماء الجزائر في علم الكلام المؤلفات التعليمية في المذهب الأشعري

- ⁹- انظر: نفسه، 100/2، ولها نسخة بالمكتبة الوطنية الجزائرية برقم: 2187.
- ¹⁰- انظر: نفسه، 92/2.
- ¹¹- انظر: نفسه، 92/2. وأستغرب كيف ينسب أبو القاسم سعد الله - رحمه الله- القول بالرؤية الحسينية للمعتزلة مع أنّ مذهبهم ينفي الرؤية، ولعله سهو منه، والله أعلم، ولرسالة ابن العنابي نسخة مخطوطة بالخرزانة العامة بالرباط برقم: ك1089 مجموع.
- ¹²- انظر: نفسه، 101/2، 102.
- ¹³- انظر: نفسه، 135/2.
- ¹⁴- له نسخة بمكتبة جامعة برنستون الأمريكية، برقم: 978. (انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 106/2، 107).
- ¹⁵- انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 137/2.
- ¹⁶- العقيدة الوسطى شرحها السنوسي نفسه ونشرت بدار الكتب العلمية ببيروت، بتحقيق السيد يوسف أحمد، سنة 2005م.
- ¹⁷- انظر: نفسه، 93/2، 94.
- ¹⁸- تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، 97/1.
- ¹⁹- له نسخة مخطوطة بالخرزانة الملكية بالرباط، برقم: 9073، في مجموع، والشرح في نحو كراستين، وقد طبع الكتاب بتحقيق خالد زهري، بدار الكتب العلمية سنة 2009م. (شرح أمّ البراهين، الملالي، تحقيق: خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2009م).
- ²⁰- ذكره ابن عسكر في (دوحة الناشر)، والشارح من جبل راشد بالغرب، ولا يُعرف عنه الكثير غير أنّه كان محققاً في علم العقائد والشرائع. (انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 95/2، 96).
- ²¹- انظر: نفسه، 96/2.
- ²²- نقل منه عبد الحي الكتاني في (الحق الامتثاني)، انظر: السّرّ الحقي الامتثاني الواصل إلى ذاكر الزّائب الامتثاني، محمّد بن عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 241.
- ²³- انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 96/2.
- ²⁴- له نسخة بزواية الشيخ حسن بميلة.
- ²⁵- له نسخة بالمكتبة القاسمية برقم: 32.
- ²⁶- انظر: تقريب السنوسية عند علماء المغرب، نعيمة ملوكي، مركز دارس بن إسماعيل، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 18:05،
- <http://www.derrass.ma/Article.aspx?C=5666>، وقد طبع بتحقيق: حميد حماني اليوسي بمطبعة دار الفرقان بالدار البيضاء بالمغرب سنة 2008م.
- ²⁷- له نسخة بالخرزانة العامة بالرباط برقم: 2421 د مجموع. (انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 102/2).
- ²⁸- لها نسخة مخطوطة بمكتبة جامعة الملك سعود برقم: 7212، في ثمان وعشرين ورقة، ولها نسخة بالمكتبة الأزهرية ونسخة أخرى بالخرزانة العامة بالرباط.
- ²⁹- لها نسخ كثيرة، منها بمكتبة الملك سعود برقم: 3390، في واحد وثلاثين ورقة، ولها نسخة بالمكتبة الأزهرية وغيرها.
- ³⁰- له نسختان بالخرزانة العامة بالرباط، برقم: 5928، ورقم: 3544، ونسخة بالخرزانة الحسينية برقم: 3544. (انظر: إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 107/3).

- ³¹ - انظر: كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، عمر عمور، منشورات الخزانة الحسنية، الرباط، والمطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط1، 1428هـ/2007م، ص 13.
- ³² - انظر: تقريب السنوسية عند علماء المغرب، نعيمة ملوكي، مركز دارس بن إسماعيل، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 18:05،
<http://www.derrass.ma/Article.aspx?C=5666>
- ³³ - لها نسخ مخطوطة منها نسخة بمرکز الملك فيصل للدراسات والبحوث الإسلامية، برقم: 01169، وعدة نسخ بمرکز جمعة الماجد، برقم: 238169، و302198، و399934 وغيرها، وقد نشر الكتاب بتحقيق وتقديم نزار هادي.
- ³⁴ - انظر: تقريب السنوسية عند علماء المغرب، نعيمة ملوكي، مركز دارس بن إسماعيل، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 20:46،
<http://www.derrass.ma/Article.aspx?C=5666>
- ³⁵ - طبع بتحقيق ودراسة بشير برمان بدار الكتب العلمية ببيروت سنة 2015م. (انظر: الفوائد السنوية في شرح المقدمة السنوسية، مقدمة المحقق).
- ³⁶ - وقد حقق الكتاب في جامعة الأزهر، رسالة ماجستير من إنجاز علي معبد فرغلي، وإشراف جميل إبراهيم السيد وحسن محرم الحويبي سنة 2011م.
- ³⁷ - انظر: تقريب السنوسية عند علماء المغرب، نعيمة ملوكي، مركز دارس بن إسماعيل، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 20:57،
<http://www.derrass.ma/Article.aspx?C=5666>
- ³⁸ - انظر: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم، ص 314.
- ³⁹ - انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 98/2، وقال: "والظاهر أنه شرح كبير لأنه قد قسمه إلى خمسة أقسام، وجعل كل قسم أجزاء".
- ⁴⁰ - انظر: نفسه، 98/2.
- ⁴¹ - انظر: نفسه، 100/2، وله نسخة مخطوطة بمكتبة الشيخ البشير بالبرج بمعسكر. (انظر: العلم والعلماء في الجزائر خلال العهد العثماني، ذهبية بوشيبية، مجلة الحوار المتوسطي، العدد 12، مارس 2016م).
- ⁴² - لها عدة نسخ مخطوطة منها نسخة بالمكتبة الخالدية بالقدس برقم 285، في أربع عشرة ورقة، ونسخة بمكتبة جامعة الملك سعود، برقم: 6141 مجموع، ولها نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط، برقم: 7508.
- ⁴³ - انظر: عناية المغاربة بالعقيدة الأشعرية، الدكتور عبد الخالق أحمدون، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقيدية، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 23:23،
<http://achaari.com/Article.aspx?C=5654>
- ⁴⁴ - نشرت الحاشية الكبرى بتحقيق نور الدين عجرود. (انظر: الحاشية الكبرى على شرح كبرى السنوسي، أبو العباس أحمد بن علي المنجور، تحقيق: نور الدين عجرود، الدار البيضاء، المغرب، 2012م، مقدمة المحقق)، وهي أطروحة دكتوراه بكلية أصول الدين في جامعة القرويين بإشراف عبد السلام أحمد الكونوني سنة 2002م.
- ⁴⁵ - انظر: تقريب السنوسية عند علماء المغرب، نعيمة ملوكي، مركز دارس بن إسماعيل، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/04م، 14:04،
<http://www.derrass.ma/Article.aspx?C=5666>

- ⁴⁶ - لها نسخة بالخرزانة الحسنية بالرباط برقم: 1277. (انظر: ذخيرة المحتاج في الصلاة على صاحب اللواء والتاج، محمد المعطي بن محمد الصالح الشرقاوي العمري (ت1180هـ)، تقديم وتحقيق: عبد المجيد بوكاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م، ص 25، 26).
- ⁴⁷ - انظر: أحمد بن علي الشريف العلمي، بوشعيب شبون، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، موقع إلكتروني، 2018/03/04م،
<http://www.almarkaz.ma/Article.aspx?C=5966>
- ⁴⁸ - انظر: تقريب السنوسية عند علماء المغرب، نعيمة ملوكي، مركز دارس بن إسماعيل، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 18:05،
<http://www.derrass.ma/Article.aspx?C=5666>
- ⁴⁹ - لها نسخة بالخرزانة العامة بالرباط برقم: ك 2499، مجموع، نسخها يحيى بن عبد القادر بن شهيدة بتلمسان سنة 1231هـ، وقد انتهى الرماصي من حاشيته سنة 1105هـ، ولها نسخة بمكتبة الشيخ البشير بالرج. (انظر: فهرسة الشيخ البشير محمودي، عمر حمدادو، موقع منهل الثقافة التربوية، يوم 2018/03/03م، 15:18،
<https://www.manhal.net/art/s/3183>
- ⁵⁰ - انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 109/2، لها نسخة في الخزانة العامة بالرباط، برقم: 2097 د مجموع، وذكر أن لها نسخة أخرى بإستنبول، وله ثلاث نسخ أخرى بالمكتبة الأزهرية؛ برقم: 311313، و311315، و329142، وذكر ابن مخلوف أن حاشية الشاوي على شرح أم البراهين تقع في عشرين كراسا. (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن مخلوف، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2006م، ج 2 ص 242). وله كتاب (التحفة الربانية في جواب الأسئلة اللمدانية)، فيه الكثير من المسائل الكلامية، كمسألة الخلق وإيمان المقلد وغيرها.
- ⁵¹ - لها نسختان بالمكتبة الأزهرية، ونسخة في مركز الملك فيصل، وأخرى في مكتبة مكة المكرمة. (انظر: القول الأزهر فيما يتعلق بأرض المحشر، شهاب الدين أحمد بن أحمد السجاعي، تحقيق: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد، العدد العاشر، السنة الخامسة والسادسة، ص 242).
- ⁵² - انظر: رحلة الورتلاني، ص 284.
- ⁵³ - انظر: عبد الرحمن بن محمد العارف الفاسي، بوشعيب شبون، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المملكة المغربية، يوم: 2018/03/09م، 21:24،
<http://www.almarkaz.ma/Article.aspx?C=5801>
- ⁵⁴ - لها عدة نسخ مخطوطة منها بمكتبة جامعة الملك سعود، وبالمكتبة الأزهرية برقم: 317400، و338995.
- ⁵⁵ - لها نسخة بمكتبة زاوية الهامل بالجزائر برقم 241.
- ⁵⁶ - نُشرت حاشية النماوي بدار الكتب العلمية ببيروت، وحاشية الدردير لها نسخ مخطوطة بالمكتبة الأزهرية برقم: 303580، و314968، وحاشية الشرقاوي لها عدة نسخ مخطوطة، منها بالمكتبة الأزهرية برقم: 306380، و325475، وحاشية اليوسي لها نسخة بالمكتبة الأزهرية برقم: 325019.
- ⁵⁷ - له عدة نسخ مخطوطة منها بالخرزانة الحسنية برقم: 666، و1233، و2800، و2975، و3166، و3179، و4910، و5350، و5385 وغيرها. (انظر: منزلة صغرى السنوسي عند المغاربة، خالد زهري، الخزانة الحسنية، الرباط، ص 9).

- 58- من أشهر حواشي السنوسية التي انتشرت في مجالس العلم والدرس، وطبعت عدة مرات، منها بمطبعة بولاق سنة 1282هـ، وأعيد طبعها ببولاق سنة 1287هـ، بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.
- 59- تقريب السنوسية عند علماء المغرب، نعيمة ملوكي، مركز دارس بن إسماعيل، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/03م، 18:05.
- <http://www.derrass.ma/Article.aspx?C=5666>
- 60- له نسخ كثيرة بالخرانة الحسنية، فالشرح الصغير له نسخ منها برقم: 4387، و5385، و5945، و6314، وغيرها، وللشرح الكبير نسخ منها: 4921، و6797، و14014.
- 61- له نسخة مخطوطة بالخرانة الحسنية بالمغرب برقم: 6654.
- 62- له نسخة مخطوطة بالخرانة الحسنية برقم: 6052.
- 63- لها نسخة بالمكتبة الأزهرية برقم: 308182.
- 64- لها عدة نسخ مخطوطة منها بمكتبة جامعة الملك سعود، وقد نشرت في ذيل كتاب: شرح عبد الغني النابلسي على السنوسية. (انظر: النفحة الزكية لنظم العقيدة السنوسية، برهان الدين إبراهيم بن عبد القادر الناشري، تحقيق: بشير برمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 127).
- 65- علي النوري، الموسوعة التونسية المفتوحة، موقع إلكتروني، يوم 2018/03/10م، 19:45، <http://www.mawsouaa.tn/wiki>
- 66- وقد نُشر الكتاب بدار المصطفى للنشر والتوزيع الطبعة الأولى سنة 1425هـ/2005م.
- 67- تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998م، ج 1 ص 93.
- 68- انظر: نفسه، 94/2.
- 69- نُشر الكتاب بتحقيق مصطفى مرزوقي بدار الهدي بعين مليلة بالجزائر سنة 1994م.
- 70- انظر: المنهج السديد في شرح كفاية المرید، محمد بن يوسف السنوسي، ص 12.
- 71- نفسه، 99/1.
- 72- انظر: نفسه، 94/2.
- 73- انظر: نفسه، 95/2.
- 74- انظر: نفسه، 98/2.
- 75- انظر: نفسه، 99/2.
- 76- في نسخة: وَدَاكَ لَمَّا أَنْ حَلَلْتُ الْفَاهِرَةَ بَعْدَ الْوُصُولِ لِلْبِقَاعِ الطَّاهِرَةِ. (انظر: راحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، عبد الغني النابلسي، ص 19).
- 77- انظر: نفع الطيب، المقرئ، 181/3، وانظر: إضاءة الدجنة، أحمد المقرئ التلمساني، مخطوطة بمكتبة الأزهر الشريف برقم: 331424، 2و.
- 78- نُشر الكتاب بتعليق وتخريج أحمد فريد المزيدي بدار الكتب العلمية ببيروت.
- 79- انظر: تاريخ الجزائر الثقافي، 99/2، وشرح ابن الأعمش الشنقيطي له نسخة مخطوطة في المكتبة الوطنية بباريس، برقم: 2443.
- 80- نفسه، 94/1.

التخريج الأصولي والفقهية في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق
Fundamentalist And Juristic Link In Malikia School
Between Theory And Application

مسوس محمد¹ د/ صافي حبيب

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - جامعة وهران 1
safi-habib@hotmail.fr Djm5933@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/05/03 تاريخ القبول: 2020/07/10

الملخص:

إن الفقهاء السابقين قد أوجدوا آلية لضمان استمرار المذهب الفقهي في الحفاظ على وجوده ومكانته هي آلية التخريج، حيث استثمروا فروع أئمتهم من أجل استخلاص مناهجهم وضبط قواعدهم التي اعتمدوا عليها في الاجتهاد، ثم قاموا بتوليد الفروع الفقهية على مقتضى مذاهبهم ليواجهوا تطور الحوادث التي تقع للناس، والغياب شبه التام لهذا العنوان من رفوف المكتبة المالكية يطرح التساؤلات عن مدى معرفة المالكية بهذا العلم ومدى استفادتهم منه، وهل هذا الغياب يفسر بأنه نتيجة لعدم عناية المالكية بمذاهبهم؟

وقد توصل الباحث إلى أن الكتب المالكية المتقدمة والمتأخرة تخلو من تأصيل شاف لفن التخريج الفقهي والأصولي - شأنها شأن المذاهب الأخرى- وإن كانت مارسته تطبيقاً. والسبب في خلوها من ذلك غياب التأصيل المنهجي عند المتقدمين عادة لاهتمامهم بالتطبيق العملي، وضعف همم المتأخرين.
الكلمات المفتاحية: التخريج؛ الفقه؛ أصول الفقه؛ المذهب المالكي؛ المالكية.

Abstract:

We can use the opinions of jurisprudence to disclose the rules on which they were built, and investigate them in generation process to face a new doctrinal question, all that we name: "LINK" OR "TAKHRIJ". That title was absent in MALIKIA library, now we

¹ - المرسل المؤلف.

wonder if MALIKIA jurists know what jurisprudence mean, and how they used it.

This study resulted in the belief that the Maliki doctrine books do not contain a full rooting for the "TAKHRIJ"; because the ancient jurists do not give interest to the theoretical aspect but practicality; and the weakness interest in the restjurists.

Keywords : Takhrij; Link; Principles of Jurisprudence; Malikia School.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن التاريخ الإسلامي قد حفظ لنا كمًّا هائلًا من الثروة الفقهية التي خلفها علماؤنا حيث إنهم دونوها بأنفسهم أو نقلها عنهم تلامذتهم الذين أخذوا عنهم، فأصبحنا أمام تراث زاخر من الآراء الفقهية في شتى المذاهب يقلب فيها الناظر بصره ليقف متعجبًا من وفرتها وتنوعها.

ولقد استعمل التلاميذ والأتباع تلك الثروة الفقهية من أجل بيان الأصول التي اعتمد عليها الأئمة في بناء ذلك الصرح الضخم من التراث الفقهي، وهذا في إطار ما يسمى بعملية تخريج للأصول من الفروع. وهو ما اصطلح على نسبه إلى التخريج الأصولي.

كما استغلت تلك الثروة الفقهية في إفتاء الناس في حوادثهم الجديدة التي تقع لهم، وهذا في إطار ما يسمى بعملية تخريج الفروع على الفروع. وهو ما اصطلح عليه بالتخريج الفقهي.

إن عملية التخريج كمنهج تأصيلي يسلكه أتباع المذاهب للكشف عن أصول أئمتهم، ولتوليد الفروع الفقهية على مقتضى مذاهبهم تدفعنا إلى التساؤل عن دور المدرسة المالكية في الكشف عن حقيقة عملية التخريج بشقيها الأصولي والفقهي، وإلى أي مدى تمكن المالكية من استغلال ما أثر عن إمام المذهب في عملية التخريج. هذا ما سنحاول تجليلته في هذا البحث الموسوم بـ"التخريج الأصولي والفقهي في المذهب المالكي".

التخريج الأصولي والفقهى في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق

الدراسات السابقة: لا يوجد من أفرد البحث في الموضوع بالصورة التي طرحت هنا، وما كتب في الموضوع يعود في غالبه إلى تركيز الكلام على نوع من أنواع التخريج الفقهي أو الأصولي، عند عالم من علماء المذهب، فهي بحوث -على أصالتها وقيمتها- محدودة النطاق، وسنحاول في هذا البحث النظر إلى موضوع التخريج دون الاقتصار على نوع من أنواع التخريج، بدءاً بمحاولة تجلية معناه بصورة تزيل الالتباس، مع التنبيه إلى مظانه في المكتبة المالكية، وإيراد نقول عن المالكية تتعلق به، لنقف في الأخير على صورة شاملة للموضوع.

وقد انتظم البحث وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: مفاهيم متصلة بالموضوع.

المبحث الثاني: أنواع التخريج في المدرسة المالكية.

خاتمة.

المبحث الأول: مفاهيم متصلة بالموضوع

المطلب الأول: تعريف التخريج

أولاً: في اللغة¹

لمادة "خرج" في اللغة معنيان: أحدهما هو الظهور، والآخر هو اختلاف اللونين.

فأما كونها بمعنى الظهور فكقولنا: خرجت خوارج فلان، أي: ظهرت نجابته، وفلان خريج فلان: إذا كان يتعلم منه، فكأنه أخرجه من حيز الجهل وأظهره بالعلم، ومنه قوله تعالى: ﴿كَزَّرَعِ أَوْجَحَ شَطَأَهُ﴾ (الفتح: 29) أي: أظهر نباته.

والتخريج بمعنى الاستخراج يدل على الاستنباط، إذ إن في الاستنباط نوعاً من الإظهار.

وأما كونها بمعنى اختلاف اللونين فمن قولهم: شاة خرجاء أي اجتمع فيها البياض والسواد.

وألصق المعنيين بموضوع البحث هو المعنى الأول، لأن التخرّيج إنما هو عملية يقوم بها صاحبها لإظهار الحكم الشرعي للفرع الفقهي، أو لإظهار القواعد والأصول التي ينبني عليها الفرع الفقهي.

ثانياً: في اصطلاح الأصوليين

من أهم المعاني التي استخدم فيها مصطلح التخرّيج ما يلي:

- 1- تخرّيج الأصول من الأصول: التوجه إلى استنباط القواعد الأصولية والفقهيّة والمقاصدية من الأدلة التفصيلية².
- 2- تخرّيج الأصول على الأصول: وهو "استنباط حكم قاعدة أصولية من حكم قاعدة أصولية أخرى منصوصة"³، كتخرّيج مسألة نسخ الحكم قبل العلم بوجوبه على مسألة تكليف ما لا يطاق. وفسر بتفسير آخر مقتضاه رد القواعد الأصولية إلى أصولها النقلية لا العقلية والكلامية.
- 3- تخرّيج الأصول من الفروع: وهو "العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهيّة وتعليقاتهم للأحكام"⁴، ويعرف بأنه منهج خاص بالمذهب الحنفي.
- 4- تخرّيج الفروع من الأصول: عرف بأنه "استخراج الأحكام الفرعية واستنباطها من الأدلة الشرعية التفصيلية... بواسطة القواعد الأصولية"⁵، والملاحظ أن هذا هو ما يسمى بالاجتهاد.
- 5- تخرّيج الفروع على الأصول: وهو التوجه إلى رد الفروع الفقهيّة المنصوصة إلى قواعدها الأصولية المعلومة سلفاً. وضمّنه البعض إلحاق النوازل الحادثة بتلك القواعد⁶.
- 6- تخرّيج الفروع على الفروع: وذلك بتوجيه النظر إلى فروع الأئمة المنصوصة عنهم وإلحاق الفروع الجديدة الحادثة بعدهم بما يشبهها من الفروع التي نصوا على حكمها. فيتعامل الأتباع مع نصوص إمامهم وأفعاله وتقريراته كما يتعامل إمامهم مع نصوص الشارع، من حيث الاستدلال بمنطوقها

===== التخرّيج الأصولي والفقهّي في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق

ومفهومها، والبحث عن تخصيص عمومها والقياس عليها، ودفع التعارض بينها⁷.

المطلب الثاني: نظر وتعقيبات

- التخرّيج ستة أنواع، تخرّيج الأصول من الفروع، وتخرّيج الفروع على الأصول، وتخرّيج الفروع على الفروع، تخرّيج الأصول على الأصول، تخرّيج الأصول من الأصول. - جِدّة الكتابة في الموضوع أوقعت ارتباكاً في الكلام عن التخرّيج وأنواعه في بعض الكتابات⁸.

- يجب التمييز في الكلام بين التخرّيج الأصولي وبين التخرّيج الفقهي، فالتخرّيج الأصولي ما كان من عمل الأصولي، والفقهّي ما كان من عمل الفقيه. إن التخرّيج الأصولي ما كان متوجّهاً إلى تخرّيج الأصول من الأصول - عند من يعتبره نوعاً - أو تخرّيج الأصول على الأصول أو تخرّيج الأصول من الفروع، أو تخرّيج الفروع على الأصول في جزء منه - باعتباره منهجاً جديداً في ترتيب وعرض المادة الأصولية - بينما التخرّيج الفقهي فهو ما يكون التوجه فيه إلى تخرّيج الفروع من الأصول - عند من يعتبره نوعاً - أو تخرّيج الفروع على الفروع.

- التقيد بالتقسيمات المنطقية جعل بعض المصنّفين يُعدُّ من التخرّيج ما ليس منه على التحقيق⁹، فتعريف تخرّيج الفروع من الأصول بأنه "استخراج الأحكام الفرعية واستنباطها من الأدلة الشرعية التفصيلية... بواسطة القواعد الأصولية"¹⁰، هو ما يسمى بـ "الفقه" أو "الاجتهاد المطلق".

- ليست كل جمع بين الأصول والفقه تخرّيجاً للفروع على الأصول، والسياق هو الضابط، فإن كان الجمع في سياق تبرير الخلاف الفقهي فهو من علم أسباب الخلاف، وإن كان الجمع في سياق استخلاص أصول الأئمة من خلال فروعهم فهو من باب تخرّيج الأصول من الفروع، وإن كان السياق تفصيل كيفية ابتناء الفرع على أصله فهو من طريقة تخرّيج الفروع على الأصول¹¹.

ففي حالة تخريج الفروع على الأصول يكون حكم الفرع منصوصا والقاعدة الأصولية منصوصة أيضا، والذي سيُفعل إنما هو بيان وجه الارتباط بينهما، وفي حالة تخريج الأصول من/ على الفروع فإن الفرع حينئذ منصوص، والأصل الذي بني عليه غير منصوص، ويتوجه العمل حينئذ إلى استنباط الأصل غير المعلوم من خلال الفرع المنصوص. فلا ينبغي الخلط بين طريقة الأحناف وبين غيرها.

- فسر جبريل ميغا مصطلح الأصول في "تخريج الفروع على الأصول" بأوسع مما يحتمله المقام، فجمع إلى جانب القواعد الأصولية القواعد الفقهية والمقاصدية والضوابط الفقهية... فنحا بتخريج الفروع على الأصول نحو الصناعة الفقهية بعيدا عن نطاقه الأصولي التطبيقي¹². ذلك أن القواعد والضوابط الفقهية ليست من صلب اهتمام الأصولي، بل من اهتمامات الفقيه، لذلك نجد القرافي¹³ يفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية في كتابه الفروق.

- تفسير د/ الباحثين وغيره مصطلح الفروع في تخريج الفروع على الأصول بما يجاوز كون الفروع منصوصة إلى كونها غير منصوصة (النوازل) يجعل هذا التخريج - في جزء منه- تخريجا فقهيا والأصل أن يكون تخريجا أصوليا خالصا¹⁴، لذلك أخلى المتقدمون كتبهم المؤلفة في هذا الفن من بيان أحكام النوازل الجديدة، فذلك مجاله كتب الفتاوى والفقه.

- جعل تخريج الفروع على الأصول علما قائما بذاته فيه مبالغة، فهو مجرد طريقة للترتيب والعرض لا في التأليف¹⁵، والمتقدمون لم يضعوا له ما وضع لغيره من تعقيدات مبادئ العلوم.

- التخريج عند الفقهاء والأصوليين المنظرين للفتوى يعني تخريج الفروع على الفروع فقط.

- يلاحظ جليا غياب التأسيس النظري لهذا الموضوع في كتابات المتقدمين.

مما سبق نخلص إلى أن علم التخريج له نوعان رئيسيان:

تخريج أصولي: يندرج ضمنه تخريج الأصول على الأصول (أي ربط قاعدة أصولية بقاعدة أصولية أخرى دون ما سواها من التفسيرات لكلمة

===== التخرّيج الأصولي والفقهّي في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق

الأصول)، وتخرّيج الأصول غير المنصوصة من الفروع المنصوصة (منهج الأحناف)، وتخرّيج الفروع المنصوصة على الأصول المنصوصة (منهج المتقدمين ممن له كتاب مستقل في موضوع تخرّيج الفروع على الأصول).

وتخرّيج فقهي: يندرج ضمنه تخرّيج الفروع على الفروع بما يتضمنه معناه من تخرّيج الفروع غير المنصوصة على الفروع المنصوصة، وتخرّيج الفروع غير المنصوصة على قواعد الإمام وأصوله.

المبحث الثاني: أنواع التخرّيج في المدرسة المالكية

سبق وأن عرفنا أنواع التخرّيج. فما هو محلها من الفقه المالكي؟ وسنقتصر في هذا المقام على الكلام عن تخرّيج الأصول من الفروع، وتخرّيج الفروع على الأصول، وتخرّيج الفروع على الفروع وذلك لشيوعها - على تفاوت في الشيوع- في كلام المالكية وتصرفاتهم.

المطلب الأول: تخرّيج الأصول من الفروع.

أولاً: نقول تدل عناية المالكية بتخرّيج الأصول من الفروع

إن استخلاص القواعد الأصولية وتعييدها انطلاقاً من الفروع الفقهية قد عُرف منهجاً للأحناف في تقرير قواعد إمامهم. لكن هذا لا يعني اختصاصهم به، نعم ظهر في كتاباتهم بشكل أوسع مما ظهر عند غيرهم لكن هذا لا ينفي أن غيرهم قد لجأ إلى هذه الطريقة لتقرير القواعد الأصولية التي لم ينص عليها إمامهم¹⁶.

وتأكيداً لهذا المعنى نقل عن ابن العربي¹⁷ في شرحه للموطأ قوله: "بناه - أي الموطأ- مالك على تمهيد الأصول للفروع ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليه مسأله وفروعه، وسترى ذلك إن شاء الله تعالى عياناً وتحيط به يقيناً عند التنبيه عليه في موضعه"¹⁸.

وكثيراً ما تستوقف مطالع الكتاب عبارة: نكتة أصولية، تأصيل... فجاء غنياً بما وُعد به. لكن ماذا عن غيره من علماء المذهب؟ هل خرجوا أصول فقه إمامهم؟ هذا ما سنتكلم عنه تالياً.

ثانياً: مظان العناية بتخريج الأصول على الفروع عند المالكية.

إن عناية المالكية باستخراج أصول إمامهم تظهر جلية في المؤلفات الفقهية والمطولات التي عمدت إلى التدليل والتعليل لفقه الإمام مالك¹⁹، أمثال "المقدمات الممهدة" و"البيان والتحصيل" و"القبس" و"التمهيد" و"التنبيه" و"شرح التلقين" و"التوضيح" ...

وتأسيساً على كل ما سبق، يمكن أن يقال إن كل كتاب أصولي مالكي ينسب إلى الإمام مالك قولاً أصولياً لم ينص عليه إنما هو في حقيقته نسبة بطريق "تخريج الأصول من الفروع" وإن غاب تبين الفروع في الكتاب، فتكون مقدمة ابن القصار²⁰ الأصولية، والإحكام والبرهان وتنقيح الفصول وغيرها جارية كلها في هذا الفلك.

على أنه يلاحظ أن أكثر من خدم المذهب المالكي في هذا الجانب هم أتباع الإمام من العراقيين والأندلسيين لوجودهم في بيئات عامرة بالمذاهب المتدافعة فيما بينها، فكان لزاماً على المالكية حينئذ أن ينبروا للدفاع عن مذهبهم، بإظهار أصوله وإثبات صحتها.

وفي العصر الحالي نجد عدداً من الدراسات التي اهتمت ببيان الأصول النقلية والعقلية للمذهب المالكي وإمامه، مثل:

- أصول فقه مالك: أدلته النقلية. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان.
- أصول فقه مالك في الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح: رائد بن سبيت.
- الأصول الاجتهادية التي يبني عليها المذهب المالكي: حاتم باي.

ثالثاً: نماذج مالكية لتخريج الأصول من الفروع.

- قال ابن العربي: "وأحق مالك... المعنسات بالثببات لأنهن قد علمن من ذلك بطول العمر... ما يعلمه الأيامي، وخصص هذه العمومات بهذا القياس، وكذلك رضي الله عنه يرى تخصيص العموم بالقياس والمصلحة"²¹.
- وقال: "فاحتج مالك بتخصيص الله تعالى في الإذن في النكاح الفتيات المؤمنات دون مطلق النساء، وهذا نص منه على التعلق بالتخصيص والقول بدليل الخطاب"²².

التخريج الأصولي والفقه في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق

- وقال: "قال مالك يقتل إذا سرق الخامسة... وفي ذلك حديث ضعيف لا تناط بمثله إباحة المحظورات، وإنما عوّل مالك... على المصلحة وهي أحد أركان أصول الفقه على ما بيناه"²³. ويكتفى بهذه النقول لأن القصد منها التنبيه، واستقصاؤها يحتاج إلى رسائل جامعية مستقلة.

المطلب الثاني: تخريج الفروع على الأصول.

أولاً: بدايات ظهور تخريج الفروع على الأصول

قال الشيخ محمد علي المالكي مبيناً معنى التخريج: "تعرف أحكام جزئيات موضوع القاعدة، من القاعدة المشتملة على تلك الأحكام... بأن تجعل القاعدة نحو: الأمر للوجوب حقيقة كبرى... فيقال: أقيموا الصلاة أمر، والأمر للوجوب حقيقة، تنتج: أقيموا الصلاة للوجوب حقيقة"²⁴.

وهذا التعريف يجعل القول بأن نشأة هذا النوع من التخريج عملياً إنما كان في فترة النبوة مروراً بفترة الصحابة والتابعين قولاً مجانباً للصواب يحيله الواقع. ذلك أن تخريج الفروع على الأصول باعتباره رداً للفروع الفقهية إلى قواعدها الأصولية يتطلب أن يكون علم أصول الفقه قد دونت قواعده، وهو ما ينفيه الواقع، حيث إنه إلى عصر الصحابة والتابعين كان علم الأصول لا يزال حبيساً في الأذهان، ولا يعقل أن يسبق "التخريج" الأصل الذي سوف يعتمد عليه "أصول الفقه".

وما وجد في عهد الأئمة الأربعة إنما هو محض الاجتهاد الذي هو استنباط فقهي.

وأما التمثيل لتخريج الأصول على الفروع بكتاب أصول الشاشي²⁵ (ت: 344هـ) وتأسيس النظر للدبوسي²⁶ (ت: 430هـ) فهو خلط بين التخريج القائم على إظهار كيفية إنتاج القواعد للفقه، وبين طريقة الأحناف القائمة على الانطلاق من الفروع لتحصيل القواعد²⁷. على أن كتاب تأسيس النظر إنما قصد به صاحبه ذكر الأصول التي أوجبت اختلاف الفقهاء ثم التمثيل لها فقط، فيكون كتابه أليق بتصنيفه ضمن كتب "أسباب الخلاف" بناء على السياق الذي تم فيه الجمع بين الأصول والفروع كما سبق التنبيه إليه في موضعه.

وعليه فإن أول المحاولات للكتابة في هذا النوع يرجع إلى القرن السابع للهجرة وتحديدًا مع الإمام الزنجاني²⁸ (ت: 656 هـ) الذي ألف كتابه تخريج الفروع على الأصول، وأعقبته كتابات قليلة أمثال كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي²⁹ (ت: 772 هـ) وكتاب القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام الحنبلي³⁰ (ت: 803 هـ).

ثانياً: مظان العناية بتخريج الفروع على الأصول عند المالكية

يُعد كتاب "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" للشريف التلمساني³¹ (ت: 771 هـ) أول مؤلف للمذهب المالكي في فن تخريج الفروع على الأصول، توسع فيه فأتى على معظم أبواب أصول الفقه لتكون مجالاً للتطبيق، كما أتى بالفروع المخرجة من شتى أبواب الفقه.

ثم حدثت قطيعة في الكتابة في هذا التخريج حتى العصر الحالي الذي ظهرت فيه البحوث الجامعية التي تناولت الموضوع بالدراسة النظرية، مع محاولة نسجها على نسق كتاب الشريف التلمساني، حيث تدرس المسألة الأصولية ثم تورد الفروع الفقهية التي ترتبط بها مع بيان وجه الارتباط. ومن أمثلة الرسائل الجامعية في الموضوع:

- جهود المالكية في تخريج الفروع على الأصول: إبراهيم مفتاح محمد الصغير.

- تخريج الفروع على الأصول عند المالكية: المازري نموذجاً، عمار الجحيدري، جامعة المنيا.

- تخريج الفروع على الأصول عند المالكية: أبو الوليد الباجي نموذجاً، محمد البكاي، جامعة المنيا.

- تخريج الفروع على الأصول عند المالكية: حلولو نموذجاً، إبراهيم مفتاح الصغير، جامعة القاهرة.

- تخريج الفروع على الأصول عند ابن العربي: كبير آدم، الجامعة الإسلامية بالمدينة.

ويمكن أن تُعدَّ كتب الفقه المالكي المعنوية بالاستدلال والتعليل مصدراً للدلالة على هذا الفن، نعم لم تنسج في نسق واحد ككتاب الشريف التلمساني،

التخريج الأصولي والفقهية في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق

لكن عدم ترتيبها لا ينفي حقيقتها وطبيعتها التي ترجع إلى تخريج الفروع على الأصول.

ثالثاً: نماذج مالكية لتخريج الفروع على الأصول.

- قال الشريف التلمساني في مسألة "حمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفي: "ومثاله... ما احتج به أصحابنا على أن اليكر يجبرها أبوها على النكاح وذلك قوله ﷺ: "لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر"³² واليتيمة هي التي لا أب لها، فمفهومه: أن غير اليتيمة وهي ذات الأب تنكح من غير استئثار. فيقول المخالف: اليتيم في اللغة هو الانفراد... فقد يكون المراد باليتيمة التي لا زوج لها... وإذا أريد به التي لا زوج لها لم يكن في الخبر دليل. والجواب عند أصحابنا: أن عرف اللغة في اليتيمة أنها التي لا أب لها... وهو المشتهر عند أهل العرف، وإذا كان كذلك كان حمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفي"³³.

- وقال في مسألة "ما يقتضيه الاستثناء": "اختلف في الاستثناء، فقال أصحابنا وأصحاب الشافعي: يقتضي نقيض حكم صدر الجملة في المستثنى، فإذا قال: عندي عشرة إلا سبعة، فالعشرة مرادة برمتها، وإنما أخرج منها المستثنى لمعارض، فكأن الاستثناء معارض للصدر يقتضي نقيض حكم الصدر في المستثنى. وقال أصحاب أبي حنيفة: الاستثناء كأنه تكلم بالباقي من جنس المستثنى، وسكوت عن حكم المستثنى، فإذا قال: عندي عشرة إلا ثلاثة، فكأنه قال: سبعة، وسكت عن الثلاثة... وعلى هذا الأصل اختلف المذهب عندنا في القائل لزوجته: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، إلا واحدة، فقيل: تلزمه طلاق واحدة، لأنه لما قال في المستثنى ثلاثاً إلا واحدة، فكأنه تكلم باثنتين، فقال: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، ولو قال كذلك لزمته واحدة. وقيل: تلزمه طلقان، وهو المشهور لأنه لما قال: إلا ثلاثاً صار ذلك كالمعارض للصدر المستثنى منه، ولما استغرقه بطل، لبطلان الاستثناء المستغرق، فوجب أن يلغى ويرد الاستثناء الآخر إلى الصدر الأول، فكأنه قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، ولو قال كذلك لزمته اثنتان"³⁴.

هذان النقلان وغيرهما مما ورد في كتاب "مفتاح الوصول" يدلان على أصالة تخريج الفروع على الأصول واستقرارها في أذهان المالكية.

المطلب الثالث: تخريج الفروع على الفروع.

ويسمى التخريج في المذهب، القياس في المذهب، التخريج على نص الإمام، قياس المسائل على المسائل، "وهو النوع الذي حظي بعناية الفقهاء والأصوليين أكثر من غيره، سواء أكان في الكتب المفردة عن الإفتاء، أو في الكتب الأصولية في مباحث الاجتهاد والتقليد، أو في مواضع منثورة من كتب الفقهاء"³⁵.

حيث التجأ المشتغلون بالفقه إلى أقوال أئمتهم يفرعون عليها ويجتهدون في ضوئها، على أساس أن الخطأ في التعامل مع نصوص الإمام أهون من الخطأ في التعامل مع نصوص الشرع.

أولاً: جهود المالكية في العناية بتخريج الفروع من الفروع:

قال ابن فرحون³⁶ مبيناً معنى التخريج: "وهو عبارة عما تدل أصول المذهب على وجوده ولم ينصوا عليه"³⁷، أي أنه ما نسب من أقوال إلى الإمام مما لم يصرح به، بناء على موافقة القول المنسوب لأصول المذهب.

قال صاحب المعيار المعرب مبيناً أصالة هذا النوع من التخريج في الفقه المالكي: "لكن قياس الفرع على الفرع بهذا الاعتبار ليس متفقاً على بطلانه بل مختلف في صحته. ومن تتبع كثيراً من أقاويل أصحاب مالك التي يقيسونها على أصوله وجدها من نوع هذا القياس الذي أوردناه. ولا ابن القاسم³⁸ من ذلك في المدونة كثير"³⁹.

ولقد بين ابن فرحون طرق هذا النوع من التخريج وحصرها في ثلاثة أقسام⁴⁰.

وجاء تقسيمه غير واف، إذ قصر على التخريج على نصوص الإمام، فينبغي أن يضاف إليها التخريج على ما شملته علة قوله، أو ما دل عليه قوله اقتضاء أو إيماء أو إشارة، كما يضاف إليها التخريج على أفعال الإمام وتقريراته⁴¹. ويظهر اهتمام المالكية بهذا التخريج من خلال جهودهم المبذولة في هذا الصدد، ومن أهمها:

التخريج الأصولي والفقهى في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق

- بيان مشروعية التخريج⁴²، وبيان مرتبة المخرج من الاجتهاد، وتوضيح شروطه وصفاته⁴³.

- بيان الشروط التي ينبغي أن تراعى عند عملية التخريج⁴⁴.

- بيان كيفية التخريج⁴⁵، وقواعد الترجيح بين الأحكام المخرجة.

ثانياً: مظان العناية بتخريج الفروع على الأصول عند المالكية

لقد ترك الإمام مالك ثروة فقهية ضخمة مكنت أتباع مذهبه من التخريج على نصوصه بشكل واسع، ولا أدل على هذا من كتب النوازل والفتاوى والشروح والمطولات الفقهية.

وكالعادة نلاحظ أن الاهتمام النظري بهذا النوع من التخريج قليل في كتابات المالكية، وأسهم المعاصرون في سد الخلل في هذا الجانب من خلال البحوث الأكاديمية، ومن ذلك:

- تخريج الفروع على الفروع عند المالكية، المعيار المعرب أنموذجاً، علي نجم، مؤتمر الإمام مالك.

- تخريج الفروع على الفروع عند المالكية نماذج تطبيقية من التبصرة، صدام محمدي، جامعة تلمسان.

- ضوابط التخريج الفقهي في المذهب المالكي، نور الدين حمادي.

- تخريج الفروع على الفروع عند المالكية، دراسة تأصيلية مع نماذج عملية، نذير حمادو.

- شروط مجتهد التخريج في المذهب المالكي، أحمد معبوط.

ثالثاً: نماذج مالكية لتخريج الفروع على الفروع:

وسنقتصر في النقول على المدونة لأن المخرج فيها تلميذ الإمام مالك، وكثرة تصرفه بالتخريج على قول إمامه يدلنا على مدى ما سيكون عليه التخريج في كتابات من عداه ممن تباعدت أزمئتهم عن زمن الإمام مالك، وزادت أقضية الناس في أوقاتهم عن أقضية زمانه وحوادثه.

- جاء في المدونة: "قلت⁴⁶: رأيت البكر إذا لم يكن لها أب وكان لها من الأولياء من ذكرك من الإخوة والأعمام... فزوجها بعض الأولياء وأنكر التزويج سائر الأولياء يجوز هذا النكاح في قول مالك؟ قال - أي ابن القاسم - :

سألت مالكا عن قول عمر بن الخطاب: "أو ذي الرأي من أهلها": من ذو الرأي من أهلها؟ قال مالك: الرجل من العشيرة أو ابن العم أو المولى وإن كانت المرأة من العرب فإن إنكاحه إياها جائز. قال مالك: وإن كان ثم من هو أقعد منه فإنكاحه إياها جائز إذا كان له الصلاح والفضل إذا أصاب وجه النكاح، فكذلك مسألتك"⁴⁷.

- وفيها: "قلت: رأيت إن قال: أتزوجك على أحد عبدي هذين أيهما شئت أنت أو أيهما شئت أنا؟ قال: أما إذا قال أيهما شاءت المرأة فذلك جائز، وأما إن قال أيهما شاء الرجل فلا خير فيه، ألا ترى أن لو باع أحدهما من رجل بعشرة دنانير يختار المشتري أيهما شاء لم يكن بذلك بأس ولو قال أعطيك أنا أيهما شئت لم يكن في ذلك خير، وهو قول مالك، والنكاح عندي مثله"⁴⁸.

خاتمة:

نخلص مما سبق إلى ما يلي:

التخريج نوعان: أصولي وفقهي، وكلاهما لقي العناية من طرف أتباع المذهب المالكي.

فأما تخريج الأصول على الفروع فقد عرفه المالكية تطبيقاً، إذ إن الإمام مالك لم ينص على جميع أصوله، واستخرجها من بعده تلاميذه اعتماداً على فروع التي خلفها، ولذلك نلاحظ اختلافاً في بعض نسبة بعض الأصول لمالك رحمه الله بناء على اختلاف التلاميذ والأتباع في التخريج.

وأما تخريج الفروع على الأصول فلم يلق العناية اللائقة به عند المالكية، شأنهم في ذلك شأن بقية المذاهب، بدليل وجود مؤلف وحيد فيه عند المالكية هو مؤلف الشريف التلمساني، ثم حدث الانقطاع في التأليف فيه إلى غاية العصر الحالي في البحوث الجامعية، والسبب:

- أن الكتابة الأصولية على منهج المتكلمين-والمالكية منهم- كانت تبتعد عن تناول الفروع، وتجعل كل كتابة فيها اهتماماً بالفروع الفقهية من عمل الفقيه لا من عمل الأصولي، وكذلك فعل الفقهاء مع القواعد الأصولية، فلذلك ضاع الاهتمام بهذا النوع من التخريج في الفريقين.

التخريج الأصولي والفقه في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق

- أن العلماء السابقين كانوا أصوليين وفقهاء في آن واحد، فلم تكن الحاجة داعية لكتابة وتدوين الأصول مقترنة بفروعها، إذ كل ذلك مستقر في أذهانهم.
- أن فن تخريج الفروع على الأصول كان يعامل على أنه مجرد طريقة في عرض المادة الأصولية لا على أنه علم قائم بذاته يستدعي الاحتفاء به.
- أما بالنسبة لتخريج الفروع على الفروع، فهذا النوع حظي بالعناية على مستوى التنظير والتأصيل، حيث وضع له الحد والشروط وبيان الكيفية، ووضع له أيضا كيفية التصرف عند التعارض. كما حظي بالعناية على مستوى التطبيق بدءا بتلاميذ الإمام مالك.
- حاولت البحوث المعاصرة - على قلتها- تجلية شيء من حقيقة فن التخريج نظريا، وكان السبق للدكتور الباحثين، وعليه يعتمد غالب من أتى بعده، ولا يزال التأليف بعيدا عن المأمول.
- نهيب بالجامعات الإسلامية أن تفتح مشاريع مؤطرة للباحثين توجههم فيها إلى جمع أنواع التخريج الموثقة في بطون كتب المذهب المالكي، ثم تصنيفها لتكون منارة ميسرة يسترشد بها.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- رياض محمد، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، مطبعة النجاح، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 1996م.
- 2- محمد بن محمد الزبيدي (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، حققه مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، طبعة عام 1969م.
- 3- الباحثين يعقوب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين. دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1414 هـ.
- 4- الأخضر شوشان عثمان بن محمد، تخريج الفروع على الأصول: دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1998 م.
- 5- قلالش عمر، تخريج الفروع على الأصول من خلال المقدمات الأصولية للمدونات الفقهية، عيون الأدلة مع مقدمته لابن القصار نموذجا، رسالة دكتوراه، قسم

- العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، 2017.
- 6- حمادو نذير، **تخريج الفروع على الفروع عند المالكية. دراسة تأصيلية مع نماذج عملية**، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، عين الدفلى، الجزائر، 2012م.
- 7- محمدي صدام، **تخريج الفروع على الفروع عند المالكية: نماذج تطبيقية من تبصرة اللخمي**، رسالة جامعية، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2015 م.
- 8- قلالش عمر، **التصنيف العلمي للموضوعات بين التحقيق والتحكم. تخريج الفروع على الأصول نموذجاً**، مجلة الحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، العدد الأول، المجلد 18، ديسمبر 2017.
- 9- محمد علي بن حسين المكي المالكي (ت:1367هـ)، **تهذيب الفروق** (مطبوع بهامش كتاب الفروق للقرافي)، ضبطه وصححه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998 م.
- 10- إبراهيم مفتاح محمد الصغير، **جهود المالكية في تخريج الفروع على الأصول**، مجلة المدونة الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند، العدد 4، أبريل 2015م.
- 11- عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي (ت:775هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، دار المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، 1332 هـ.
- 12- جبريل بن المهدي بن علي ميغا، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء**، رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة، 1421 هـ.
- 13- البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت:458هـ)، **السنن الكبرى**، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، 1344 هـ.
- 14- مخلوف محمد بن محمد ابن سالم (ت:1360هـ)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 2003م.
- 15- العكري عبد الحي بن أحمد الحنبليابن العماد (ت:1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط/ محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، طبعة سنة 1406 هـ.

===== التخرّيج الأصولي والفقهّي في المذهب المالكي بين التنظير والتطبيق =====

- 16- حمادي نور الدين، **ضوابط التخرّيج الفقهّي في المذهب المالكي**، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، عين الدفلى، الجزائر، سنة 2012م.
- 17- أبو بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة (ت:851هـ)، **طبقات الشافعية**، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1407 هـ.
- 18- العمري خالد بن محمد، **علم تخرّيج الفروع على الأصول**، دراسة تأصيلية تاريخية، حولية كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، مصر، العدد 22، المجلد 5، سنة 2018.
- 19- القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت:684هـ)، **الفروق** (أنوار البروق في أنواع الفروق)، ضبطه وصححه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1998 م.
- 20- محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (ت:543هـ)، **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، 1992 م.
- 21- ابن فرحون إبراهيم بن علي (ت:799هـ)، **كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب**، تحقيق: حمزة أبو فارس/ عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1990 م.
- 22- محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي (ت:711هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.
- 23- أبو زهرة محمد، **مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه**، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، د.ت.
- 24- مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت:179هـ)، **المدونة الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1994 م.
- 25- الوزير أحمد بن محمد بن علي (ت:1372هـ)، **المصنف في أصول الفقه**، دار الفكر المعاصر، لبنان، الطبعة الأولى، 1996م.
- 26- أحمد بن فارس القزويني (ت:395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة عام 1979م.
- 27- الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى (ت:914هـ)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، حققه مجموعة من العلماء

- بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الملكة المغربية، طبعة سنة 1981م.
- 28- محمد بن أحمد الحسن التلمساني (ت: 771هـ)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، المكتبة المكية (مكة المكرمة)، مؤسسة الريان (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، 1998م.

الهوامش:

- ¹ - انظر: أحمد بن فارس القزويني (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة عام 1979م، الجزء 2 ص 175، محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي (ت: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ، الجزء 2، ص 249، محمد بن محمد الزبيدي (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، حققه مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، طبعة عام 1969م، الجزء 5 ص 511.
- ² - انظر: جبريل بن المهدي بن علي ميغا، «دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء» رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة، 1421هـ، ص 68 وما بعدها.
- ³ - العمري خالد بن محمد، «علم تخريج الفروع على الأصول، دراسة تأصيلية تاريخية» حولية كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، مصر، العدد 22، المجلد 5، سنة 2018، ص 4215، وانظر: فلال عمر، «تخريج الفروع على الأصول من خلال المقدمات الأصولية للمدونات الفقهية. عيون الأدلة مع مقدمته لابن القصار نموذجاً» رسالة دكتوراه، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، 2017، ص 72.
- ⁴ - الباحثين يعقوب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين. دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، طبعة عام 1414 هـ، ص 25، وانظر: العمري «علم تخريج الفروع على الأصول...» (م.س) 4202/5.
- ⁵ - انظر: جبريل ميغا، «دراسة تحليلية...» (م.س) ص 69.
- ⁶ - انظر: الباحثين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين (م.س) ص 51، وانظر: العمري، «علم تخريج الفروع على الأصول...» (م.س) 4215/5.
- ⁷ - انظر: الوزير أحمد بن محمد بن علي (ت: 1372هـ)، المصنف في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، لبنان، الطبعة الأولى، 1996م، ص 37، وانظر: العمري، «علم تخريج الفروع على الأصول...» (م.س) 4206/5 وما بعدها.

- ⁸ - انظر في ذلك: جبريل ميغا، «دراسة تحليلية...» (م.س) ص16، قلاش عمر، «التصنيف العلمي للموضوعات بين التحقيق والتحكم. تخريج الفروع على الأصول نموذجاً.» مجلة الحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، العدد الأول، المجلد 18، ديسمبر 2017، ص 62.
- ⁹ - انظر: قلاش عمر، «تخريج الفروع على الأصول من خلال...» (م.س) ص 78.
- ¹⁰ - جبريل ميغا، «دراسة تحليلية...» (م.س) ص 69.
- ¹¹ - راجع: قلاش عمر، «التصنيف العلمي للموضوعات بين التحقيق والتحكم...» (م.س) ص 267.
- ¹² - انظر: المرجع نفسه، ص 264.
- ¹³ - شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري، الإمام العلامة، أخذ عن جمال الدين بن الحاجب وغيره، له التنقيح في أصول الفقه، والفروق، والذخيرة وغير ذلك. توفي سنة 684 هـ. انظر: مخلوف محمد بن محمد ابن سالم (ت: 1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 2003 م، الجزء 1، ص 270.
- ¹⁴ - انظر: قلاش عمر، «التصنيف العلمي للموضوعات...» (م.س)، ص 265.
- ¹⁵ - انظر: المرجع نفسه ص 270.
- ¹⁶ - أبو زهرة محمد، مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، د.ت، ص 272-273.
- ¹⁷ - أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي، سمع أبا بكر الطرطوشي وتفقه عنده، أخذ عنه القاضي عياض وغيره، له: القيس في شرح موطأ مالك بن أنس، أحكام القرآن، وغير ذلك. توفي سنة 543 هـ. انظر: مخلوف، شجرة النور، (م.س) الجزء 1، ص 199.
- ¹⁸ - محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (ت: 543 هـ)، القيس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، 1992 م، الجزء 1 ص 75.
- ¹⁹ - انظر: الأخضر شوشان عثمان بن محمد، تخريج الفروع على الأصول: دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1998 م، الجزء 1 ص 176، إبراهيم مفتاح محمد الصغير، «جهود المالكية في تخريج الفروع على الأصول»، مجلة المدونة الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند، العدد 4، أبريل 2015م، ص 125.

- ²⁰- أبو الحسن علي بن أحمد البغدادي: المعروف بابن القصار، الفقيه الأصولي الحافظ، تفقه بأبي بكر الأبهري وغيره، وبه تفقه القاضي عبد الوهاب، له كتاب في مسائل الخلاف. توفي سنة 398 هـ. انظر: مخلوف، شجرة النور، (م.س) الجزء 1 ص 138.
- ²¹- ابن العربي، القبس، (م.س) الجزء 2 ص 686.
- ²²- المصدر السابق، (710/2).
- ²³- المصدر السابق، (1030/3).
- ²⁴- محمد علي بن حسين المكي المالكي (ت:1367هـ)، تهذيب الفروق (مطبوع بهامش كتاب الفروق للقرافي)، ضبطه وصححه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998 م، الجزء 2 ص 196-197.
- ²⁵- أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي الشاشي، فقيه حنفي، سكن بغداد ودرس بها، تفقه على أبي الحسن الكرخي، له: كتاب الخمسين في أصول الفقه المسمى بأصول الشاشي، توفي سنة 344 هـ. انظر: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي (ت:775هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، دار المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، 1332 هـ، الجزء 1، ص 98.
- ²⁶- عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي الحنفي، له: تأسيس النظر فيما اختلف فيه الإمام وصاحبه ومالك والشافعي، الأسرار في الأصول والفروع عند الحنفية. توفي سنة 340 هـ. انظر: القرشي، الجواهر المضية، (م.س) الجزء 1، ص 339.
- ²⁷- انظر: قلانش عمر، «تخريج الفروع على الأصول من خلال المقدمات الأصولية...» (م.س) ص 123، 131.
- ²⁸- محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو الثناء الزنجاني، ولد سنة 573 هـ، برع في المذهب والخلاف والأصول، وكان من بحور العلم. له: التمهيد، وتصانيف أخرى عديدة، استشهد ببغداد بسيف التتار سنة 656 هـ. انظر: أبو بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة (ت:851هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1407 هـ، الجزء 2 ص 126.
- ²⁹- هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمد جمال الدين الإسنوي المصري الشافعي، فقيه أصولي، أخذ الفقه عن السبكي وغيره، له: شرح المنهاج للبيضاوي، والتمهيد. توفي سنة 772 هـ. انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، (م.س) الجزء 3، ص 98-101.
- ³⁰- أبو الحسن علي بن محمد البعلي الحنبلي، برع في مذهبه ودرس وأفتى، له: القواعد والفوائد، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، توفي سنة 803 هـ. انظر: العكري عبد الحي بن أحمد الحنبلي ابن العماد (ت:1089هـ)، شذرات الذهب في

- أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط/ محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، طبعة سنة 1406 هـ، الجزء 7، ص 31.
- ³¹ - أبو عبد الله، محمد بن أحمد العلوي الحسني، المعروف بالشريف التلمساني، العلامة المحقق، تفقه بعمران المشدالي، وبه ابن خلدون وابن مرزوق الحفيد، له: مفتاح الوصول، مولده سنة 710 هـ وتوفي سنة 771 هـ. انظر: مخلوف، شجرة النور، (م.س) الجزء 1 ص 337.
- ³² - البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت:458هـ)، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، 1344 هـ، الحديث رقم (14062) ولفظه: "لا تنكحوا اليتامى حتى تستأمروهن، فإن سكتن فهو إذهن."
- ³³ - محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت:771هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، المكتبة المكية (مكة المكرمة)، مؤسسة الريان (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، 1998، ص 476-478.
- ³⁴ - الشريف التلمساني، مفتاح الوصول، (م.س) ص 530-532.
- ³⁵ - الباحثين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، (م.س) ص 6.
- ³⁶ - إبراهيم بن علي بن فرحون المدني، الشيخ الإمام قاضي المدينة، أخذ عن ابن عرفة وابن مرزوق الجد، له: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، الديباج المذهب في أعيان المذهب، توفي سنة 799 هـ. انظر: مخلوف، شجرة النور، (م.س) الجزء 1، ص 88.
- ³⁷ - ابن فرحون إبراهيم بن علي (ت:799هـ)، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، تحقيق: حمزة أبو فارس/ عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1990 م، ص 99.
- ³⁸ - أبو عبد الله، عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري، الفقيه، أثبت الناس في مالك، صحبه عشرين سنة، أخذ عنه جماعة منهم أصبغ ويحيى بن يحيى الأندلسي، مولده سنة 128 هـ ومات بمصر سنة 191 هـ. انظر: مخلوف، شجرة النور، (م.س) الجزء 1، ص 319-320.
- ³⁹ - الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى (ت:914هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، حققه مجموعة من العلماء بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الملكة المغربية، طبعة سنة 1981م، الجزء 1 ص 79.
- ⁴⁰ - انظر: ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب، (م.س)، ص 104-105.

- ⁴¹- انظر: حمادو نذير، «تخريج الفروع على الفروع عند المالكية. دراسة تأصيلية مع نماذج عملية»، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، عين الدفلى، الجزائر، 2012م، ص 220.
- ⁴²- انظر: ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب، (م.س)، ص 108، رياض محمد، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، مطبعة النجاح، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 579، محمدي صدام، تخريج الفروع على الفروع عند المالكية: نماذج تطبيقية من تبصرة اللخمي، رسالة جامعية، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبو بكر بلقايد بتلمسان، الجزائر، 2015 م، ص 41 وما بعدها.
- ⁴³- انظر: القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت:684هـ)، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، ضبطه وصححه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1998 م، الجزء 2، ص 183.
- ⁴⁴- انظر: المصدر السابق، (183/2-197)، حمادي نور الدين، «ضوابط التخريج الفقهي في المذهب المالكي»، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، عين الدفلى، الجزائر، سنة 2012م، ص 82، 84.
- ⁴⁵- انظر: المصدر السابق، ص 104 وما بعدها.
- ⁴⁶- أي سحنون.
- ⁴⁷- مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت:179هـ)، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1994 م، الجزء 2 ص 105
- ⁴⁸- المصدر نفسه، (130/2).

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

The Islamic law measures to prevent from the new Corona Pandemic (Covid 19)

د/ لويزة مكسح

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة باتنة 1
louiza.mekseh@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/08/21 تاريخ القبول: 2020/09/07

ملخص:

على الرغم من التطور الطبي والعلمي الذي أحرزته المجتمعات المعاصرة إلا أنها بقيت عاجزة عن محاصرة الوباء العالمي المستجد كوفيد 19 الذي اجتاح العالم بأسره وشملت تداعياته كل مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية، الأمر الذي تطلب ضرورة الاهتمام بكيفية الوقاية منه لاحتوائه والحد من مخاطره، فما هي التدابير الشرعية التي وضعها الإسلام للوقاية من جائحة كورونا المستجد؟. تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على التدابير الشرعية والإجراءات العملية التي وضعها الإسلام للوقاية من مخاطر هذه الجائحة من خلال الوقوف على أسبابها الواردة في مضامين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وربطها بما توصل إليه العلم الحديث في هذا المجال.

وتضمنت الدراسة ثلاث مباحث تمثلت في:

المبحث الأول: مشكلة الدراسة، تساؤلاتها، أهدافها وأهميتها.

المبحث الثاني: مفهوم جائحة كورونا المستجد، أنواعه وأسباب انتشاره.

المبحث الثالث: مفهوم التدابير الشرعية، التدابير الشرعية الوقائية قبل الجائحة وبعدها.

وذيل البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

وقد أكدت الدراسة على رعاية الإسلام للإنسان، واهتمامه بسلامته، وحمائته

من الأمراض والجوائح من خلال التدابير الوقائية التي وضعها.

الكلمات المفتاحية: التدابير، الشرعية، جائحة، كورونا المستجد، covid-19.

Abstract:

Despite the medical and scientific development that modern societies have reached, they failed to blockade the new global

pandemic (Covid 19) that has spread all over the world. Its outcomes have affected all the aspects of life such as politics, economics, social and religious. That led to know the manner of preventing it. This required a need to know how to prevent from, to handle it, and reduce its risks.

Hence, what are the measures that the Islam religion has put to prevent from the Corona Virus?

This study aims to know the Islamic law measures as well as the scientific procedures that Islam has put to prevent the risks from this pandemic through standing on the reasons that are mentioned in the verses of the Holy Qu'ran and Hadith of the Prophet; to be combined with what the modern science has reached in this field.

This study contains three chapters that are the introducing chapter, statement of the problem, its aims and its significance.

Chapter one deals with the notion of Corona pandemic, its types and reasons of its spread. Chapter two is about the notion of Islamic law measures of prevention before and after the pandemic. The study ends up with a conclusion that mentions the important results that are found. The study emphasises the protection of human being by Islam religion, and it concerns of his safety, and the protection from the diseases through the preventing measures that Islam has put.

Key words: measures; Islamic law; Pandemic; new Corona virus; Covid 19

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

شهد المجتمع الإنساني على مر التاريخ العديد من الأوبئة والجوائح الخطيرة التي كانت تبعاتها وخيمة على كافة النواحي الاجتماعية و الاقتصادية ومنها جائحة كورونا المستجد الذي خلف خسائر بشرية ومادية فادحة حيث تخطت إصابات فيروس كورونا المستجد (Covid-19) 21 مليون حالة حول العالم، وبلغت الوفيات الناجمة عنه أكثر من 751 ألف، كما أن الجائحة كلفت الاقتصاد العالمي 375 مليار دولار شهرياً¹ لعلاج وتخفيف عواقب الجائحة.

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

وفي ظل هذه الظروف الصعبة التي يجتاح فيها وباء كورونا العالم تزداد الحاجة إلى الاستهداء بالشريعة الإسلامية والعمل بمنهجها في الوقاية والتعامل مع الوباء، فكان من الضروري أن يحظى هذا الموضوع بدراسة علمية توضح التدابير الوقائية التي وضعتها الشريعة الإسلامية لمنع انتشار الوباء ومكافحته. وقد جاءت الشريعة الإسلامية لتحفظ النفس الإنسانية من كل ضرر يلحق بها، فحرمت أكل الخبائث وشرب الخمر، والزنا، وكل ما يهدد صحة الفرد والمجتمع، وقدمت العديد من التعاليم والتدابير الوقائية لتجنب انتشار الأمراض المعدية والخطيرة كالالتزام بقواعد النظافة، وعزل المرضى والحجر الصحي، والتضرع إلى الله عز وجل واحتساب الأجر وغيرها من التدابير التي تبرز عظمة الشريعة الإسلامية وعالميتها وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

المبحث الأول: مشكلة الدراسة، تساؤلاتها، أهدافها وأهميتها

1- مشكلة الدراسة:

تعد جائحة كورونا المستجد أزمة صحية عالمية، اجتاحت العالم بأسره في فترة وجيزة، وترتب على انتشار هذا الفيروس العديد من المخاطر على مستوى الفرد والمجتمع، وصاحب هذه المخاطر العديد من الأضرار الصحية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، الأمر الذي جعل العالم بجميع أفراده ومؤسساته يقف حائرا متوجسا من الآثار القريبة والبعيدة لهذه الجائحة. وقد اعتنت الشريعة الإسلامية بمعضلة الوباء وقاية وعلاجا وأرشدت إلى التدابير الوقائية قبل وقوع الوباء وبعده، وفي ظل غياب اللقاح الفعال للسيطرة على فيروس كورونا المستجد، والافتقار إلى نظام صحي قوي ومحصن بما يكفي لمقاومته، يواصل هذا الفيروس انتشاره في العالم، لتبقى بذلك تدابير الوقاية منه الوسيلة المتاحة للحد من انتشاره، فما هي إذن التدابير التي وضعتها الشريعة الإسلامية للوقاية من جائحة كورونا المستجد؟

2- التساؤلات الفرعية:

- 1- ما المقصود بجائحة كورونا المستجد؟
- 2- ما هي أنواع فيروس كورونا وأسباب انتشاره؟
- 3- ما هي التدابير الشرعية للوقاية من فيروس كورونا المستجد؟

3- أهداف الدراسة:

- 1- توضيح المقصود بجائحة كورونا المستجد.
- 2- التعرف على أنواع فيروس كورونا المستجد، وأسباب انتشاره.
- 3- بيان التدابير الشرعية للوقاية من فيروس كورونا المستجد.

4- أهمية الدراسة:

- 1- تعد هذه الدراسة خطوة في طريق التأصيل الإسلامي لوسائل وقاية أفراد المجتمع من مخاطر فيروس كورونا المستجد، وتأكيد سبق التشريع الإسلامي في الوقاية من الأمراض والأوبئة.
 - 2- توضح هذه الدراسة العديد من التدابير والتوجيهات الشرعية التي تحمي الفرد والمجتمع من وباء فيروس كورونا المستجد.
 - 3- تسهم نتائج هذه الدراسة في التعريف بأسباب تفشي فيروس كورونا المستجد لمنع انتشاره باتخاذ التدابير والإجراءات الشرعية اللازمة لذلك.
- المبحث الثاني: مفهوم جائحة كورونا، أنواعه وأسباب انتشاره.

1- مفهوم جائحة كورونا.

- 1-1- **الجائحة لغة:** يشتق لفظ جائحة من الفعل جاح، جوحاً: عدل عن الطريق إلى غيرها، واجتاحه: استأصله وأهلكه، والجائحة جمع جائحات وجوائح: البلية والتهلكة والداهية العظيمة وسنة جائحة جدبة قاحلة². وهي الشدة والنازلة العظيمة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة، وهي مأخوذة من الجوح والإهلاك والاستئصال³. والوباء جمع أوبئة، وهو كل مرض عام⁴.

- 2-1- **الجائحة اصطلاحاً:** يقول الدكتور محمد الدسوقي استشاري الأمراض الصدرية أن: الوباء هو ظهور حالات مرضية معدية في دولة أو مجموعة دول صغيرة متجاورة وينتشر بصورة سريعة بين الناس، أما الجائحة فهو ظهور حالات لأمراض معدية في أكثر دول العالم بأسره، ويصعب السيطرة عليها، مما يهدد صحة الناس ويتطلب تدابير صحية سريعة، وخطط عاجلة لإنقاذ البشر، وأشار إلى أن هذين المصطلحين يطلقان على الأمراض المعدية فقط⁵.

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

يتضح أن الجائحة وباء عالمي يؤثر على نطاق جغرافي أوسع كما هو الشأن مع فيروس كورونا المستجد.

1-3- التعريف بفيروس كورونا المستجد:

1-3-1- التعريف بالفيروسات: الفيروسات كائنات دقيقة تنقل الأمراض للإنسان وتنتشر بسرعة مرعبة، فبمجرد دخولها لجسم الإنسان تتكاثر فيه، وتتلف أجهزته العضوية، وقد تؤدي أحيانا إلى الوفاة ويصعب القضاء عليها لقدرتها على التبلور لأكثر من مرة دون فقدان قدرتها على التطفل⁶.

1-3-2- تعريف فيروس كورونا المستجد COVID 19: كورونا

مصطلح يطلق على سلالة واسعة من الفيروسات التي قد تسبب المرض للحيوان والإنسان على حد سواء، وعدد من فيروسات كورونا تسبب للبشر أمراضا تنفسية تتراوح حدتها من نزلات البرد الشائعة إلى أمراض مميتة مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية (ميرس) والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة (سارس) ويسبب فيروس كورونا المكتشف مؤخرا مرض كوفيد-19⁷، وحسب الدكتور محمد عبد الحميد شلبي⁸ فإن مصطلح كوفيد-19 تم اختياره كاسم للفيروس بدلا من تسمية الفيروس باسم مدينة ووهان، حيث تم اختصار الاسم من: CO أي كورونا، وVI تعني فيروس، وD اختصارا DISEASES أي الأمراض، و19 نسبة ليوم اكتشافه في يوم 19 ديسمبر 2019⁹.

2- أنواع فيروس كورونا وأسباب انتشاره

1-2- أنواع فيروسات كورونا: يصيب الإنسان سبعة أنواع من

فيروسات كورونا وهي¹⁰:

- 1- فيروس كورونا البشري E229 (HCOV-229 E)
- 2- فيروس كورونا البشري OC 43 (HCOV-OC 43)
- 3- فيروس كورونا البشري NL 63 (HCOV-NL 63)
- 4- فيروس كورونا البشري (HK41).
- 5- فيروس كورونا المرتبط بمتلازمة الشرق الأوسط التنفسية (MERS-COV).
- 6- فيروس كورونا المرتبط بمتلازمة سارس (SARS-COV).
- 7- فيروس كورونا المستجد COVID-19.

ويذكر أستاذ الفيروسات الدكتور محمد عبد الحميد شلبي أن السبعة أنواع من كورونا التي تصيب الإنسان، منها أربع فيروسات تظهر أعراضها في أمور بسيطة تماثل أعراض نزلات البرد، بينما الثلاثة أنواع الأخرى هي الأصعب وهي: سارس الذي ظهر في الصين عام 2003 ثم ظهر ميرس كورونا في الشرق الأوسط وبالتحديد في السودان عام 2012، وفي 2019 ظهر كوفيد 19، وجميعهم فيروس واحد لكنه حدث له تحول حتى وصل إلى الموجة التي نشهدها في الوقت الحالي حول العالم.

2-2- أعراض الإصابة بفيروس كورونا المستجد: تشير منظمة الصحة العالمية إلى أن أعراض الإصابة بفيروس كورونا المستجد متفاوتة من حالة إلى أخرى، فهناك الأعراض الأكثر شيوعاً كالحُمى والإرهاق والسعال الجاف، وتشمل أيضاً الأعراض الأخرى الأقل شيوعاً كالآلام واحتقان الأنف والصداع والتهاب الملتحمة، وألم الحلق والإسهال، وفقدان حاسة الذوق والشم وظهور طفح جلدي أو تغير لون أصابع اليدين أو القدمين. وهناك أعراض خطيرة تتمثل في صعوبة التنفس، ألم وضغط في الصدر وفقدان القدرة على الكلام أو الحركة¹¹.

وتشتد مخاطر الإصابة بمضاعفات وخيمة بين المسنين والأشخاص الذين يعانون من مشاكل صحية كأمراض القلب والسكري والسرطان وذلك بسبب ضعف جهازهم المناعي¹².

2-3- أسباب انتشار فيروس كورونا المستجد: تعد فيروسات كورونا حيوانية المنشأ، فهي قادرة على الانتقال من الحيوان إلى الإنسان كما تمتلك القدرة بعد ذلك على نقل العدوى من إنسان مصاب إلى آخر كما هو الحال مع فيروس كورونا المستجد.

وقد أشارت دراسة صينية إلى أن يكون نوع من الأفاعي الحيوان المسؤول عن نقل العدوى لهذا الفيروس إلى الإنسان غير أن هذا الأمر لم يتم تأكيده حتى الآن، كما أشارت ذات الدراسة إلى أن الخفافيش قد تكون المسؤولة على نقل العدوى للأفاعي التي بدورها عملت كناقل وسيط أوصل العدوى للإنسان¹³، وهو ما جعل خبراء البيئة يحذرون من تجارة الحيوانات البرية

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

واعتبارها قنابل موقوتة للأوبئة خاصة وأنها تجمع أنواعا مختلفة من الحيوانات البرية قد تنقل الفيروسات إلى بعضها البعض وتتسبب في انتشارها¹⁴. ويعيش فيروس كورونا لفترات قليلة ومحدودة خارج جسم الإنسان فهو يحتاج إليه لينمو وينتشر. وقد وضع علماء الفيروسات عدة أسباب لتفشي فيروس كورونا المستجد منها:

- 1- إن الطفرة الوراثية التي تعرض لها فيروس كورونا المستجد جعلته أكثر قدرة على الانتشار بين البشر مقارنة بالنسخة الأصلية، حيث أثبتت الأبحاث العلمية أن الفيروس المتحور أكثر قدرة على اختراق الخلايا البشرية من النسخ غير المتحورة، فالتغيرات التي طرأت على البروتين الشوكي الذي يستخدمه الفيروس ليلصق بالخلايا البشرية تجعله أكثر التصاقا وتأثيرا¹⁵.
- 2- كانت العولمة مسؤولة عن تفشي هذا الفيروس من خلال نظامها القائم على حركة السفر والتنقل والسياحة والمطارات والتبادل التجاري الذي سهل انتقال الفيروس وانتشاره¹⁶.
- 3- التغيرات المناخية، والزيادة في قطع الأشجار من الغابات، وكميات النفايات المتزايدة يزيد بدوره من نسبة الإصابة بالفيروسات ونقلها إلى جسم الإنسان من خلال القوارض.
- 4- تعد الخفافيش من بين المسببات لانتشار هذا الوباء في مختلف أنحاء العالم حيث تمكن الأطباء في المختبرات الصينية من تحديد التركيبة الجينية للفيروس في جسم الإنسان ووجدوا أنها تتشابه إلى حد كبير بالتركيبة الجينية لها في الخفافيش.
- 5- ومن بين الأسباب المطروحة لانتشار فيروس كورونا أيضا الاحتكاك المباشر بين المصابين به، حيث ينتقل الفيروس من شخص مصاب إلى آخر عبر الرذاذ من خلال العطس أو السعال أو التكلم، أو التواصل المباشر مع الآخر أو الأسطح الملوثة كالمطاولات ومقابض الأبواب...
- 6- يعد التلوث وعدم النظافة من بين المسببات الأساسية لفيروس كورونا، حيث يمكن أن ينتشر هذا الوباء في الأماكن الأكثر تلوثا والتي تكثر

فيها النفايات خصوصا وأن بعض أنواع الفيروسات أو البكتيريا، والفطريات تتغذى على النفايات الملوثة¹⁷.

ويشير الباحث الايطالي ليوناردو سيوتي إلى أنه عندما تلتقي قطرة من الرذاذ الحاملة للفيروس مع جزيئات هواء ملوثة تستطيع أن تبقى في الهواء لوقت أطول وتنتشر لمسافات أبعد وهو ما يجعلها ناقلة للعدوى وشبه جزيئات الهواء الملوثة بطائرة متناهية الصغر وقطرات الرذاذ بركاب الطائرة¹⁸، ولقد أكدت المديرية الفنية للوقاية من العدوى ومكافحتها بمنظمة الصحة العالمية بينيديتا أليغرانزي ذلك قائلة: إنه لا يمكن استبعاد الأدلة الجديدة عن انتقال عدوى فيروس كورونا عبر الهواء في الأماكن المزدحمة والمغلقة وذات التهوية السيئة¹⁹.

المبحث الثالث: التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا.

1- مفهوم التدابير الشرعية.

1-1- التدابير لغة: التدابير جمع تدبير، والتدبير من دبر الأمر، وتدبره بمعنى نظر في عاقبته، يقال: يتدبر الرجل أمره ويدبره: أي ينظر في عواقبه²⁰.

1-2- أما الشرعية لغة: يطلق لفظ الشريعة أو الشريعة لغة للدلالة على معاني عديدة أهمها²¹ العتبة والموضع الذي ينحدر منه الماء، والظهور والبيان، وتطلق أيضا على نهج الطريق الواضح.

1-3- التدابير الشرعية في الاصطلاح: مجموعة من الإجراءات التي

وضعها الشرع للوقاية من خطر ما بغية سلامة أفراد المجتمع وحمايتهم²². وعليه يكون مفهوم التدابير الشرعية في هذه الدراسة مجموعة من الإجراءات التي وردت في التشريع الإسلامي لتحقيق الوقاية والحماية من خطر الإصابة بعدوى كوفيد-19.

2- التدابير الشرعية الوقائية قبل وقوع الجائحة.

تضمنت نصوص الشريعة الإسلامية العديد من الإجراءات العملية الرامية إلى حماية الإنسان من الأمراض المعدية والحد من انتشارها، فكانت عناية التشريع الإسلامي بالتدابير الوقائية في غاية الأهمية حيث يطلب من

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

المسلم أن يتخذ من التدابير ما يصون به نفسه وأهله ومجتمعه. ويجنبهم كل أسباب الأذى والهلاك، ومن هذه التدابير:

2-1- الحث على الغذاء الصحي: إن الرقي بالمستوى الغذائي للإنسان

ومكافحة الأغذية الملوثة، أو المنتهية الصلاحية، أو المحتوية على مواد ضارة بالصحة والاعتماد على كل ما هو طبيعي في الأكل والشرب، والبعد التام عن كل ما هو مصنع كفيل بتحقيق جهاز مناعي سليم وقوي قادر على مواجهة الأمراض ويؤكد الدكتور المالكي²³: "أن تعديل أنماط الحياة وتناول الغذاء الصحي يعزز الجهاز المناعي ويحسن أداءه لمواجهة الفيروسات إلى حد كبير"²⁴.

وللأكل آداب في الشريعة الإسلامية²⁵، سواء قبل الأكل أو أثناءه أو بعده، وذلك حرصاً على سلامة الإنسان ووقايته من الأمراض من ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ (الأعراف: 31)، كما دعا ﷺ إلى الاعتدال في الطعام وعدم ملء البطن. لحديثه ﷺ: "ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فتلت طعامه وتلت لشرايه وتلت لنفسه"²⁶.

وهذا الهدى النبوي يعتبر قمة من قمم الإعجاز الصحي والوقائي والغذائي ومن القوانين التي سنها النبي ﷺ لتناول الطعام²⁷.

2-2- تحريم أكل الخبائث: لقد بينت النصوص القرآنية والنبوية بشكل

صريح تحريم بعض الأطعمة والأشربة لخبثها، وما ينجم عنها من ضرر لما تحمله من جراثيم فتاكة بالإنسان ومنها ما جاء في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخَنِزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ (المائدة: 3).

2-3- الاهتمام بقواعد النظافة العامة والطهارة: اهتم الإسلام اهتماماً

خاصاً بالنظافة، ويظهر ذلك جلياً في مواضع عديدة من القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: 6)، وقوله: ﴿فِيهِ

رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ (التوبة: 108)، وقوله أيضا: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (المائدة: 6)، وقوله: ﴿وَتِيَابِكَ فَطَهَّرَ﴾ (المدثر: 4)، فالطهارة والنظافة جزء من تعاليم الإسلام وجزء من العبادة المقررة على المسلم أن يأتي بها حتى يكون في مأمن من الأمراض، فقد أثبت البروفيسور فايندوف أن الاستحمام الواحد يزيل عن جلد الإنسان أكثر من مائتي مليون جرثومة، ولأن هذه الجراثيم لا تفقد لحظة عن التكاثر، فلا بد من إزالتها بشكل دوري ومستمر²⁸.

كما وجد العلماء أيضا أن الوضوء خمس مرات خاصة ركن الاستنشاق ثلاث مرات وهو تنظيف الأنف، أحد أسباب الوقاية من الفيروس ولذلك نجد العالم اليوم يعتمد في مجابهته لفيروس كورونا المستجد على النظافة، يقول الدكتور ياسين اليافعي (الباحث في علوم القرآن والوسيط الثقافي بالمركز الإسلامي في بياتشيزا بإيطاليا) أن الأطباء والمختصين يقولون إن أفضل طريق لمنع انتشار فيروس كورونا، وتوسع ضحاياه، هي أشياء نجد لها في ديننا الإسلامي سندا وأدلة، بل كثير منها ثقافة دينية وسلوك يومي، خاصة في جوانب النظافة التي تحد من المرض وتمنع انتشاره²⁹.

4-2- أخذ التطعيمات الوقائية: للوقاية من الأمراض المعدية يلزم تلقح الأفراد وتحصينهم ضد الأمراض بالمصول والتطعيمات الوقائية مما يؤمن لهم مقاومة نوعية ضد الأمراض المعدية إن تعرضوا لها، وقد أثنى النبي ﷺ على المؤمن القوي وبين وجوب صيانة الحياة من كل ما يقضي عليها أو يضعفها، كما "حث الإسلام على الأخذ بالأسباب الطبية والعلاجية وهو مطلب شرعي لازم وهو يرتقي إلى الوجوب - وقاية وعلاج- إذا خاف الإنسان على نفسه الهلاك وقد دعا النبي ﷺ إلى التداوي من الأمراض عامة"³⁰.

5-2- تحريم الزنا: ومن باب الوقاية من الأمراض حرم الإسلام الزنا لأنه يسبب أمراضاً معدية كثيرة تفتك بجسم الإنسان قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِئِينَ إِنَّهُمْ كَانَ فَاكِهَةٌ وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 32)، وتشير آخر التقارير لمنظمة الصحة العالمية أن الأمراض الجنسية هي أكثر الأمراض انتشاراً في العالم وأنها أهم وأخطر المشاكل الصحية العاجلة التي تواجه دول الغرب³¹.

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

2-6- الرياضة البدنية: تعد ممارسة الرياضة خط دفاعي رئيسي لتقوية المناعة لدى الإنسان في مواجهة أي فيروسات، حيث تؤكد بعض الدراسات³² أن ممارسة الرياضة بشكل منتظم تساعد على تنشيط أنواع معينة من الخلايا الموجودة في الجهاز المناعي والمعروفة باسم "الخلايا القاتلة" والتي تعمل على مكافحة الفيروسات والبكتيريا والجراثيم التي تحاول التسلل داخل جسم الإنسان لتصيبه بعدد من الأمراض.

والرياضة البدنية شريعة إسلامية ثابتة، فالتكاليف الإسلامية في حد ذاتها رياضة فالصلاة وما فيها من قيام وركوع وسجود ومشى للمساجد وقيام بالليل، والحج وما فيه من سعي وطواف ورمي والجهاد... وما إلى ذلك من أنواع التشريعات الإسلامية التي تحمل في طياتها الحركة والنشاط بالإضافة إلى السباحة والرماية وركوب الخيل وغيرها من أنواع الرياضات التي أقرتها الشريعة الإسلامية لما فيها من تقوية للأجساد والمحافظة على سلامتها من الأمراض قال رسول الله ﷺ: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير"³³، إن ما ورد في هديه ﷺ من الحث على الرياضة يؤكد أهميتها في السنة النبوية وفوائدها الصحية للبدن، ويعد سبقا واضحا للإسلام على التربية البدنية الحديثة.

3- التدابير الشرعية الوقائية بعد وقوع الجائحة

3-1- عزل المرضى: يعرف العزل بأنه حجز المرضى الذين ظهرت عليهم الأعراض بالفعل بعيدا عن الأشخاص الأصحاء³⁴، وعزل المرضى المصابين بالفيروس واجب شرعا، وذلك بهدف الحد من انتشار المرض واستئصال خطره³⁵، إذ يقول رسول الله ﷺ: "لا يوردن ممرض على مصح"³⁶. وكلمة الممرض هنا معناها المريض الذي قد يمرض غيره أي ينقل العدوى إليه، وإذا كان هذا الحديث قد ورد في حق البعير الأجرب فكيف في حق الإنسان المكرم من عند الله تعالى واللفظ عام وهكذا يكون عزل المرضى المصابين بكوفيد-19 ضرورة حتمية حث عليها الإسلام ليصون الحياة ويحافظ على سلامتها.

3-2- الحجر الصحي: أقر رسول الله ﷺ الحجر الصحي، وقاية من الأمراض المعدية الخطيرة كالطاعون والجذام، فعن عبد الرحمان بن عوف قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه"³⁷ واستنادا لهذا الحديث فرض أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الحجر الصحي على مناطق في بلاد الشام لما انتشر فيها طاعون عمواس³⁸. وقوله أيضا: "فر من المجذوم كما تفر من الأسد"³⁹، والمجذوم هو المصاب بمرض الجذام المعدي، وهو عبارة عن تآكل الأعضاء، وقد أمر عمر بن الخطاب بمعالجة المجذومين ومنع الاختلاط بهم.

ويقاس على الطاعون والجذام كل مرض معد كفيروس كورونا المستجد، فينبغي تطبيق مبدأ الحجر الصحي، حتى يبقى المرض محصورا في بقعة واحدة فلا ينتشر ولا تتسع دائرة الإصابة به، ذلك أن الشخص السليم في منطقة الوباء قد يكون حاملا للفيروس دون أعراض، ومع ذلك فهو ينقل المرض إلى غيره من الأصحاء لذلك منع الرسول ﷺ أهل البلدة المصابة بالوباء من الخروج منه فكان هذا التشريع معجزة علمية ظهرت حقيقتها اليوم بعد مضي أربعة عشر قرنا من الزمان⁴⁰.

3-3- الدعوة إلى التعقيم والحذر من التلوث: توصي منظمة الصحة العالمية بتنظيف وتعقيم الأيدي والأسطح والملابس والغذاء بشكل متكرر لتجنب الإصابة بفيروس كورونا، وقد أرشدت الشريعة الإسلامية إلى النظافة والطهارة في سائر شؤون المسلم تأكيدا لوقاية الجسد وحمائته من الأمراض والأوبئة، واعتبر الإسلام أن المحافظة على الهواء نقيا جزءا من المحافظة على الحياة نفسها التي هي مقصد أساسي من مقاصد الشريعة وسبق علماء البيئة في العناية بخلو الهواء من الملوثات، والحد من تلويث الهواء ودعا إلى تشجير الأرض وزراعتها، ونهى عن تقطيع الأشجار لغير الحاجة، لدورها في توازن غازات الجو⁴¹.

3-4- التباعد الاجتماعي: "عرفت منظمة الصحة العالمية طرق قياس التباعد الاجتماعي من خلال الإجراءات الاحترازية التي تتخذها المجتمعات

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

للحفاظ على شعوبها مثل غلق المدارس والجامعات وتقليل الاحتكاك بين البشر، وزيادة المسافات بين البشر في أماكن العمل، أو الأماكن المعتاد رؤية البشر فيها، وإحلال الاتصالات الهاتفية محل اللقاء وجها لوجه بين البشر، وغيرها من الإجراءات الاحترازية التي تكفل حماية المواطنين داخل كل دولة⁴².

ومن ثم يمكن اعتبار التباعد الاجتماعي نمط من أنماط الإجراءات الاحترازية التي تتبعها الدول من أجل الحفاظ على الصحة العامة والحياة للمواطنين وقد كرس هذا الإجراء لحماية الأفراد ووقايتهم من خطر انتشار الأمراض المعدية، كما تنص قواعد التباعد على ضرورة احترام مسافة متر واحد على الأقل بين شخصين اثنين⁴³.

3-5- الصبر واحتساب الأجر: جاءت الشريعة الإسلامية بالعديد من المبادئ التي تساعد المسلم على الوقاية من الأمراض النفسية التي تنتج عن المصائب والأحداث التي يتعرض لها خلال حياته كما هو الشأن مع جائحة كورونا، والإيمان بالقضاء والقدر من أهم الأمور التي تقي المسلم من الأمراض وينتج عن الإيمان به العديد من الصفات الإيجابية كالصبر والقناعة واحتساب الأجر قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ﴾ (البقرة: 155 - 156).

ومن عظمة الإسلام أنه يمتاز بالتوازن فلا يطغى فيه جانب على آخر فنجده يعنى بالنواحي النفسية والمعنوية للمرضى، فيقوي معنوياتهم وهم يتألمون ويعانون، فيبعد عنهم الهلع، ويعد المصابين بالأوبئة الفتاكة بثواب عظيم في الآخرة، فانه إلى جانب ذلك يعنى بالوقاية من الأمراض وعلاجها ضمن منهج واضح حدث فيه على التداوي والأخذ بكافة الاحتياطات لتوقى الأوبئة فمن مات بها من المسلمين فله اجر الشهادة في الآخرة رحمة من الله تعالى به.

3-6- العبادات والدعاء: يلعب العلاج الديني الروحي دورا مهما و حاسما في نقل الإنسان من حالة المرض والتدهور في متاهات التفكير والمشكلات النفسية إلى طريق الهداية والعودة بالعقل إلى الاستغفار والتوبة وتمتين الصلة بالله عن طريق الصلاة والدعاء⁴⁴ فمن رحمة الله عز وجل

وفضله على عباده أن شرع لهم الصلاة و الدعاء والصدقة...لرفع الوباء والبلاء كفيروس كورونا المستجد، وقد أثبتت الدراسات أن العبادات الإسلامية ذات فائدة واضحة لجسم الإنسان وراحته النفسية وشفاء أمراضه وشعوره بالأمان والطمأنينة بالإضافة إلى تعميق الإيمان واليقين بالله تعالى في النفس البشرية⁴⁵ ومن هنا كانت العبادات سببا من أسباب علاج كثير من الأمراض قال تعالى: ﴿أَلَا بِيْذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 28)، وقال عز وجل: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: 60)، فالدعاء من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء، يدافعه ويعالجه ويمنع نزوله، ويرفعه أو يخففه إذا نزل وهو سلاح المؤمن وعماد الدين⁴⁶، كما أن القرآن الكريم مشتمل على الشفاء والرحمة للمؤمنين به قال تعالى: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۗ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (الإسراء: 82).

والصدقة من العبادات التي تنفع في علاج الأمراض لقوله ﷺ: "داووا مرضاكم بالصدقة"⁴⁷.

خاتمة:

في ختام هذا العرض الذي تناول موضوع التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)، يمكن الإشارة إلى أهم النتائج المتوصل إليها:

- 1- جائحة كورونا المستجد مرض معد سببه فيروس جديد من سلالة فيروسات كورونا تفشى في البداية في مدينة ووهان الصينية، ثم تحول بعد ذلك إلى جائحة تؤثر على العديد من دول العالم.
- 2- فيروسات كورونا فيروس واحد لكنه حدث له تحول حتى وصل إلى الموجة التي يشهدها العالم اليوم و يعد كوفيد-19 من أصعبها .
- 3- وضع علماء الفيروسات عدة أسباب لتفشي فيروس كورونا المستجد منها:

- قدرة الفيروس على التحور جعلته أكثر قدرة على الانتشار بين البشر.
- نظام العولمة القائم على السفر والتنقل ساعد على تفشي هذا الفيروس.

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

- التغيرات المناخية، والكميات المتزايدة من النفايات زادت من نسب الإصابة بالفيروسات ونقلها لجسم الإنسان من خلال القوارض.
- الاحتكاك بالمصابين ينقل الفيروس عن طريق الرذاذ من خلال العطس أو السعال أو التكلم أو لمس الأسطح الملوثة.
- التلوث وعدم النظافة من المسببات الأساسية لفيروس كورونا المستجد.
- قد يكون الهواء ناقلاً لفيروس كورونا.
- 4- تضمنت الشريعة الإسلامية العديد من التدابير الوقائية لحماية الإنسان من الأمراض المعدية ومنها جائحة كورونا المستجد، سواء قبل الجائحة كالحث على الغذاء الصحي المتكامل، وتحريم أكل الخبائث والاهتمام بقواعد النظافة، أو بعد الجائحة كعزل المرضى والحجر الصحي، والصبر واحتساب الأجر...
- 5- كان للشريعة الإسلامية فضل السبق في كثير من وسائل الوقاية الصحية والعلاجية وقد رأينا ذلك من خلال التوجيه النبوي بمنع الدخول أو الخروج من البلد الموبوء وقد أكدت العلوم الطبية ذلك.
- 6- التعاليم الإسلامية تحد من انتشار الأمراض المعدية من جهة وتبين اهتمام الإسلام بصحة الإنسان وسلامته من الأمراض من جهة أخرى.

التوصيات:

- ضرورة الاستهداء بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في مواجهة جائحة كورونا من قبل الأفراد والحكومات.
- ضرورة الالتزام بتطبيق كافة التدابير الشرعية الوقائية لمنع زيادة انتشار الأمراض المعدية.
- التحذير من عواقب التساهل والتهاون في إتباع التدابير الشرعية الوقائية.
- إعداد برامج التثقيف وحملات التوعية بخطورة الوباء، وأهمية التدابير الوقائية في محاصرته بإشراك جميع الجهات الصحية والتربوية ووسائل الإعلام، وإعداد المحاضرات، واللقاءات العلمية التي تسهم في نشر الوعي الصحي.

المصادر والمراجع المعتمدة:

- القرآن الكريم.
2- السنة النبوية الشريفة.
3- الكتب والمقالات:
- أحمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ط2، دار النفائس، بيروت، 2006.
<https://m-youm7-com>
- آية دعيس، كورونا مش نوع واحد... سبع أنواع تحمل نفس الاسم تصيب الإنسان.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، 1410هـ.
- خالد بن عبد الله بن صالح الغامدي، حق الإنسان في سلامة صحته في الشريعة والنظام، مذكرة ماجستير في العلوم الجنائية، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 1427-1428هـ.
- سمر أشرف، ما مدى فاعلية الحجر الصحي والتدابير الوقائية في مواجهة جائحة كورونا، <https://scientificamerican.com> 2020/05/09
- سعد الأمانة، الإيمان ودوره في التخفيف من مرض الاكتئاب، النبأ، ع53.
<https://ammbaa.org> 20012020/08/07 تاريخ الاطلاع
- علي محمد علي دخيل، الآيات العلمية في القرآن الكريم، ط1، دار الهادي، بيروت، 2003.
- عبد الناصر محمد صالح جابر، التدابير الشرعية للوقاية من الأمراض الجنسية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (14)، ع3، جامعة آل البيت، الأردن، 2017.
- العيد بيلالي، الوقاية الصحية في السنة النبوية، دراسة موضوعية، مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية كتاب و سنة، جامعة الجزائر (1)، 2010-2011.
- عبد الجواد الصاوي، الأمراض الجنسية الحصاد الحتمي للإباحية.
<https://www-eajaz-org>
- عبد الرحمن بن حسين المالكي، أمين بن عبد الله الشقاوي، عناية الإسلام بصحة الإنسان، ط1، <https://www.aluka.net> 2019
- غربي أحسن، دور تدابير الضبط الإداري في الحد من انتشار فيروس كورونا (كوفيد-19)، حوليات جامعة الجزائر (1)، مج 34، عدد خاص، القانون وجائحة كوفيد-19، 2020.
- فاطمة الزهراء سالم محمود، التباعد الاجتماعي وأثاره التربوية في زمن كوفيد-19-المستجد (كورونا)، المجلة التربوية، ع 75، يوليو 2020.
- كريم حسن في اليوم العالمي لها.. إلى أي مدى تساهم الرياضة في الوقاية من فيروس كورونا <https://www.saba.ye> 2020/04/06
- مروان علي القدومي، الصحة الوقائية في الإسلام، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، ع 26 (1)، كانون الثاني 2012.
- منظمة التعاون الإسلامي، توصيات ندوة فيروس كورونا المستجد وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية، 2020/04/20. <https://www.oicoci.org>

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

- مختصون في التغذية السليمة في حديث لوكالة الأنباء القطرية، أفضل الطرق لتعزيز المناعة ومقاومة الفيروسات، 2020/04/01.
- https://lusailnews.net_health
- محمد الفاتح العثماني، الأطباء يرصدون سلوكيات الفيروس داخل الجسم، تفاصيل المعركة البيولوجية ضد جائحة كوفيد-19، جريدة الخبر، 2020/07/13.
- مظهر احمد عمر حسن الراغب، التدابير الوقائية والشرعية للحد من انتشار فيروس كورونا المعاصر في الشريعة الإسلامية، جامعة الأزهر، القاهرة، 2020.
- منظمة الصحة العالمية، مرض فيروس كورونا (كوفيد-19) سؤال وجواب، 2020/07/27. Who.int/ar/emergencies/diseas
- محمد الدسوقي، مفهومان مختلفان... ما الفرق بين الوباء والجائحة؟ الجزيرة مباشر، 2020/03/15.
- محمد بكري، البشرية في مواجهة كوفيد-19 العولمة أم القومية، 2020/03/31. Langue-arab.fr
- المنجد في اللغة والإعلام، طبعة جديدة ومنقحة، ط40، دار المشرق، بيروت، 2003.
- نزار أحمد عيسى عويضات، أثر الغدر والجائحة في عقدي البيع والإجارة وما يقابلهما في القانون المدني، مذكرة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين
- Pdf2009/11arab_iefpedia.com
- هناء فهمي أحمد عيسى، عناية الشريعة الإسلامية للبيئة الطبيعية، دراسة فقهية مقارنة، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، مصر، ع 33، ج 1.
- <https://mksq.journals.ekb.eg>
- ما هو فيروس كورونا الجديد على موقع Mawdoo3.com
- فيروس كورونا: أدلة تكشف دور الحيوانات البرية في انتشار عدة سلالات من الفيروس على موقع bbc.com، 19 يونيو 2020.
- فيروس كورونا: هل الطفرات الوراثية للفيروس تجعله أشد فتكا، على موقع Bbc.com، 21 يوليو 2020.
- ما هي أبرز مسببات فيروس كورونا مقال منشور على موقع صحتي، فيفري 2020.
- تلوث الهواء يزيد خطر كورونا Alwatan.com، 2020/05/14.
- فيروس كورونا: ما هو انتقال العدوى عبر الهواء وكيف نتجنبه؟ جريدة الخبر، 2020/07/14.
- إصابات فيروس كورونا تتجاوز 21 مليونا حول العالم، 2020/08/14. <https://www.trtarabi.com>

الهوامش:

- 1- إصابات فيروس كورونا تتجاوز 21 مليون حول العالم، <https://www.trtarabi.com>
- 2- المنجد في اللغة والأعلام، طبعة جديدة ومنقحة، ط40، دار المشرق بيروت، 2006، ص 108.
- 3- نزار أحمد عيسى عويضات، أثر الغدر والجائحة في عقدي البيع والإيجار وما يقابلهما في القانون المدني، أطروحة ماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية في نابلس، 2003، فلسطين، ص 45.
- 4- المنجد في اللغة والأعلام، مرجع سابق، ص 884.
- 5- محمد الدسوقي، مفهومان مختلفان... ما الفرق بين الوباء والجائحة؟ الجزيرة مباشرة، 2020، 12:07/03/15، تاريخ الولوج إلى الموقع 2020/7/25، 22:58.
- 6- مظهر أحمد عمر حسن الراغب، التدابير الوقائية والشرعية للحد من انتشار فيروس كورونا المعاصر في الشريعة الإسلامية، جامعة الأزهر القاهرة، 2020، ص 1216.
- 7- منظمة الصحة العالمية
- Who.int/ar/emergencies/diseas/novel-corona-virus-2019/advise-for-public/q-a-coronaviruses
- 8- أستاذ الفيروسات والمناعة بكلية الطب البيطري، جامعة القاهرة.
- 9- آية دعيس، كورونا مش نوع واحد. 7 أنواع تحمل نفس الاسم تصيب الإنسان، تاريخ الولوج https://m_youm7.com 2020/7/27.
- 10- مظهر أحمد عمر حسن الراغب، مرجع سابق، ص 16، نقلا عن موسوعة ويكيبيديا الطبية.
- 11- مرض فيروس كورونا (كوفيد-19): سؤال وجواب، 2020/07/27، 13:15.
- Who.int/ar/emergencies/diseas
- 12- محمد الفاتح العثماني، الأطباء يرصدون سلوكيات الفيروس داخل الجسم، تفاصيل المعركة البيولوجية ضد جائحة كوفيد-19، جريدة الخبر، 2020/07/13، ص 4.
- 13- ما هو فيروس كورونا الجديد، Mawd003.com.
- 14- فيروس كورونا: أدلة تكشف دور الحيوانات البرية في انتشار عدة سلالات من الفيروس، 19 حزيران 2020، تاريخ الولوج: Bbc.com 2020/07/28.
- 15- فيروس كورونا: هل الطفرات الوراثية للفيروس تجعله أشد فتكا، 21 يوليو 2020، تاريخ الولوج: Bbc.com 2020/07/28.
- 16- محمد بكري، البشرية في مواجهة كوفيد-19، العولمة أم القومية، 2020/03/31 على موقع اللغة والثقافة العربية، Langue-arab.fr.
- 17- ما هي أبرز مسببات فيروس كورونا، مقال منشور على موقع صحتي، فيفري 2020.
- 18- تلوث الهواء يزيد خطر كورونا، 2020/05/14، تاريخ الولوج al-watan.com 2020/07/28.
- 19- فيروس كورونا: ما هو انتقال العدوى عبر الهواء وكيف نتجنبه؟ جريدة الخبر 2020/07/14، ص 5.

التدابير الشرعية للوقاية من جائحة كورونا المستجد (covid-19)

- ²⁰- ابن منظور، أبو الفضل جمل الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، 1410هـ، ج4، ص 268.
- ²¹- نفسه، ج 8، ص 175.
- ²²- عبد الناصر محمد جابر، التدابير الشرعية للوقاية من الأمراض الجنسية، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، الأردن، جامعة آل البيت، ع3، مج 14، 2017-1439م، ص 281.
- ²³- العميد المساعد للشؤون الأكاديمية في كلية العلوم الصحية بجامعة قطر.
- ²⁴- مختصون في التغذية السليمة أفضل الطرق لتعزيز المناعة ومقاومة الفيروسات، 2020/04/01 في حديث لوكالة الأنباء القطرية، تاريخ الولوج إلى الموقع 2020/8/4 <https://lusailnews.net/heath>
- ²⁵- أحمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ط2، دار النفائس، بيروت، 2006، ص ص 666-665.
- ²⁶- أخرجه محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م، ، بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ كَثْرَةِ الْأَكْلِ، 4 / 590، حديث رقم (2380)، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ".
- ²⁷- محمد جمعة حمادي الحلبوسي، هدي النبي ﷺ في تناول الطعام، دط، 2016، ص 19، www.alukah.net
- ²⁸- مروان علي القدومي، الصحة الوقائية في الإسلامية، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، ع 26 (1)، كانون الثاني 2012، ص 191.
- ²⁹- تعاليم الإسلام في مواجهة كورونا 2020/3/21، تاريخ الولوج 2020/08/03، <https://alkhaleejonline.net>
- ³⁰- مظهر أحمد عمر حسن الراغب، مرجع سابق، ص 1232.
- ³¹- عبد الجواد الصاوي، الأمراض الجنسية الحصاد الحتمي للإباحية، تاريخ الولوج إلى الموقع 2020/08/05. <https://www.eajaz.org>
- ³²- كريم حسن، في اليوم العالمي لها... إلى أي مدى تساهم الرياضة في الوقاية من فيروس كورونا؟ 2020/4/6 تاريخ الولوج إلى الموقع 2020/8/5، <https://www.saba.ye>
- ³³- أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ط.ت)، كتاب القدر، باب في الأمر بالقُوَّةِ وَتَرْكِ الْعَجْزِ، 4 / 2052، حديث رقم (2664).
- ³⁴- سمر أشرف، ما مدى فاعلية الحجر الصحية التدابير الوقائية في مواجهة جائحة كورونا، 2020/05/09، تاريخ الولوج 2020/08/06. <https://scientificamerican.com>
- ³⁵- منظمة التعاون الإسلامي، توصيات ندوة فيروس كورونا المستجد وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية 2020/04/20.

- تاريخ الولوج 2020/08/06. <https://www.oic-oci.org>
- ³⁶- أخرج محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422 هـ، كتاب الطب، بابُ لَا هَامَةَ 138/7، حديث رقم (5771).
- ³⁷- أخرج البخاري في صحيحه، كتاب أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ، باب حديث الغار، 175/4، حديث رقم (3473).
- ³⁸- عموا س بلدة في فلسطين تبعد عن القدس 30 كلم من الجهة الغربية.
- ³⁹- أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الجذام، 126/7، حديث رقم (5707)، حديث رقم (6).
- ⁴⁰- العيد بلالي، الوقاية الصحية في السنة النبوية، دراسة موضوعية مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر 1، 2010-2011، ص 52.
- ⁴¹- هناء فهمي، أحمد عيسى، حماية الشريعة الإسلامية للبيئة الطبيعية، دراسة فقهية مقارنة، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، مصر، ع 33، ج 1، ص 145، <https://mkcq.jourhals.ecb.eg>.
- ⁴²- فاطمة الزهراء سالم محمود، التباعد الاجتماعي وآثاره التربوية، في زمن كوفيد-19 المستجد (كورونا)، المجلة التربوية، ع 75، يوليو 2020، ص ص 4-5.
- ⁴³- غربي أحسن، دور تدابير الضبط الإداري في الحد من انتشار فيروس كورونا (كوفيد-19)، حوليات جامعة الجزائر 1، مج 34، عدد خاص، القانون وجائحة كوفيد-19، 2020، ص 19.
- ⁴⁴- سعد الأمارة، الإيمان ودوره في التخفيف من مرض الاكتئاب، النبأ، 53، 2001، <https://annabaa.org>، تاريخ الولوج 2020/08/07.
- ⁴⁵- علي محمد دخيل، الآيات العلمية في القرآن الكريم، ط1، دار الهادي، بيروت، 2003، ص ص 183-187.
- ⁴⁶- عبد الرحمان بن حسين المالكي، أمين بن عبد الشقاوي، عناية الإسلام بصحة الإنسان، ط1، 2019، <https://www.aluka.net>.
- ⁴⁷- أخرج، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسر وجردي الرخاساني، أبو بكر البيهقي (المتوفي: 458هـ) في السن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424هـ-2003م، كتاب الجنائز، باب وضع اليد على المريض، وَالِدُعَاءِ لَهُ بِالشِّفَاءِ، وَمُدَاوَاتِهِ بِالصَّدَقَةِ، 536/1، (6593) وقال: " قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - [أي الحافظ الحاكم]: "تَفَرَّدَ بِهِ مُوسَى بْنُ عُمَيْرٍ. قَالَ الشَّيْخُ: وَإِنَّمَا يُعْرَفُ هَذَا الْمَثَلُ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مُرْسَلًا".

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

Network Marketing and its compatibility with the principles of Islamic Economy: a Case Study

العايب أحسن⁽¹⁾ سليمان عمام

كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير -

جامعة عباس لغرور - خنشلة

aissam_slimani@yahoo.fr

ahcenelaib@yahoo.fr

تاريخ القبول: 2020/08/29

تاريخ الإرسال: 2020/02/19

الملخص:

برز اهتمام عالمي من قبل بعض الشركات بالتسويق الشبكي كنوع جديد من التسويق، يستخدم في التوزيع والترويج المباشر للمنتجات، ويقوم على استقطاب الأفراد بإغرائهم من أجل العمل في مجال الدعاية الشفهية عبر شبكة الإنترنت، لمدة ساعة أو ساعتين يوميا مقابل أرباح كبيرة، يحصلون عليها في شكل عمولات نظير جهودهم في إقناع آخرين بالانضمام للشبكة، بعد أن يقوم كل فرد ومن يليه بشراء أحد منتجاتها ودفع حقوق التسجيل.

وبناء عليه ستعالج هذه الورقة البحثية إشكالية حقيقة الربح ومدى إمكانية الحصول على عقد عمل في إطار الانضمام إلى نشاط شركات التسويق الشبكي، وتهدف إلى الوقوف على حقيقة ممارساتها ومدى تكيفها مع الضوابط الشرعية، حيث خلصت من خلال النماذج المعروضة إلى أن تلك الشركات تبيع الوهم لربائنها، إذ لا عقود رسمية في العمل، وأن الربح سيكون من نصيب الطبقات العليا فقط، فضلا عن أنها لا تتوافق ومبادئ المعاملات المشروعة.

الكلمات المفتاحية: التسويق الشبكي؛ الكلمة المنقولة؛ العمل عن بعد؛ نظام العمولات.

Abstract:

Global interest has emerged from some companies in network marketing as new type of Marketing. Used in distribution and promotion of products, it is based on soliciting individuals for the purpose of working in the field of oral advertising via the internet, for an hour or two a day for big profits, they receive in the form of peer commission their efforts to persuade others to join the network, after each and every one of the following buy one of its products and pay the right of registration.

Accordingly, this paper will address the real problem of profit and the possibility of obtaining a contract of employment as part of joining the activity of network marketing companies. It also aims to identify the reality of practice and the extent of adaptation to the controls of legitimacy, where she found through the models presented that these network sell the illusion of their customers, there are no formal contracts at work, and that profit is only for the upper classes, As well as they do not conform to the principles of legitimate transactions.

Key words: Network Marketing (MLM); Word of Mouth; Teleworking; Commission System.

مقدمة:

بفعل التطور العلمى والتكنولوجى الحاصل، تغيرت الكثير من مفاهيم الأعمال والتسويق، وأصبح مطلوباً من المنظمات كما الأفراد، ملاحقة هذا التطور والاستفادة منه لغرض تعزيز جوانب الأداء المختلفة، حيث أن ظهور تقنيات حديثة في مجال وسائل الاتصال والحاجة الماسة لتقديم السلع والخدمات، بغية كسب المزيد من الزبائن والمحافظة عليهم بصورة مباشرة بين المنظمة والمستفيد، من دون اللجوء إلى استخدام جهات وسيطة، جعل الحاجة ضرورية للاستعانة بتلك الوسائل في عملية توزيع وبيع تلك المنتجات، فكان من أبرز إفرازات الثورة المعلوماتية ظهور الإنترنت، كتقنية عالية وراقية، جعلت من العالم قرية صغيرة، لإمكانية اتصال ملايين البشر من مشارق الأرض إلى

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

مغاربها عبر شبكتها العالمية، وتعتمد في نجاحها على توفير المعلومات الكافية، المناسبة والجذابة لاستقطاب والتلقيب عن الزبائن في مناطق متباعدة من العالم وتعزيز العلاقات معهم، ومع بروز ظاهرة الكسب السريع للنقد، باختزال المراحل الطبيعية في جمع المال وتكوين الثروة، كان ذلك دافعا أساسيا لابتكار طرق تسويقية جذابة لجني الأرباح، فظهرت في الغرب عديد الشركات التي تتخذ من التسويق الشبكي، باختلاف صورته وأشكاله، أسلوبا لها في تسويق منتجاتها، يمكن من خلاله للمشتري الحصول على عمولات، مقابل إقناع غيره بالشراء عبر منظومة متسلسلة من الأفراد، يكرس معظمهم مبدأ نظم اقتصادية مادية لا تميز بين الحلال والحرام، ليختلف في ذلك حتى أهل العلم بين مجيز ومبطل للاشتراك في نظام التسويق الشبكي، ورغم ذلك فنطاق تطبيقه يزداد عالميا من قبل شركات مختلفة وبأساليب متنوعة.

إشكالية البحث:

من خلال ما سبق يمكن صياغة إشكالية البحث في التساؤل الرئيسي

التالي:

ما مدى توافق نشاط شركات التسويق الشبكي مع الضوابط الشرعية للبيوع المشروعة؟

الدراسات السابقة:

- دراسة حسن عبد الله أبو زهو بعنوان: التسويق الشبكي أحكامه وضوابطه (دراسة فقهية مقارنة)، مقال منشور بمجلة الدراية الصادرة عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بنين بدسوق، جامعة الأزهر، العدد الخامس عشر، مصر، 2015، هدفت إلى تبيان المعنى الحقيقي للتسويق الشبكي، كلفيته، ثم الحكم عليه ووضع ضوابط له، وقد خلصت إلى القول بحرمة لما اشتمل عليه من محاذير، وبالتالي حتى يسمح بقيام نظام تسويق شبكي حقيقي، يجب أن تتوافر فيه مجموعة من الضوابط الشرعية، لتنتفي معها العناصر المحرمة، ويصبح قائما على بيع منتجات وخدمات حقيقية للجمهور دون الحاجة إلى دفع مبلغ مالي أو الانضمام إلى نظام تسويقي مشبوه؛

- دراسة العسرى عصام بعنوان: العقود الفاسدة وأثرها على الاقتصاد الإسلامى التسويق الشبكى نموذجاً، بحث إجازة صادر عن كلية الشريعة والقانون - ملحقة تارودانت بأكادير، جامعة ابن زهر، المغرب، منشور عبر شبكة الألوكة، سنة 2017، هدفت على تبيان الحكم الشرعى للتسويق الشبكى وتمييزه عن بعض المعاملات والعقود المشابهة له، وكذا تبيان ما اشتمل عليه من مخاطر على المستوى الأخلاقى والاجتماعى والاقتصادى، وقد توصلت الدراسة إلى أن سيئات التسويق الشبكى أكبر بكثير من حسناته التى يروج لها رواده ومؤسسيه، فهو ليس بالتسويق المباشروى ول عقد سمسرة ولا وكالة ولا جعالة ولا هبة، وأن حكمه على أقوال ثلاثة التوقف، الإباحة والتحرىم، والراجح هو القول بالتحرىم لاشتماله العديده من المحاذير الشرعية؛

- دراسة خالد بن محمود بن عبد العزيز الجهنى بعنوان: التسويق الشبكى (الهرمى) من وجهة نظر إسلامية، بحث منشور عبر شبكة الألوكة سنة 1434 هـ، هدفت إلى تحليل القولين بحرمة التسويق الشبكى من عدمه، وتكليفهما الفقهى مع تبيان الراجح من القولين، وقد توصلت إلى أن كلا الفريقين محرم ومجيز له أدلته، وبالتالي على من أراد أن لا يقع فى الحرام أن يبتعد عنه.

مساهمة الدراسة الحالية: تركز هذه الدراسة على عرض ثلاث حالات عملية عن تعاملات شركات التسويق الشبكى، لتبين بالأرقام حقيقة الربح الذى يقود إلى الإفلاس والمنازعات بالنسبة لغالبية شركات التسويق الشبكى، ثم توضيح ما إذا كانت تتوافق مع مبادئ الاقتصاد الإسلامى أم لا.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

- الوقوف على مفهوم التسويق الشبكى وآلية عمله بدقة، لتمييزه عن غيره من البيوع المشابهة؛

- إبراز حقيقة الأهمية الاقتصادية والاجتماعية للتسويق الشبكى وضوابطه الشرعية من خلال آراء مختلف الفقهاء المعاصرين؛

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

- تبيان المقصود من البيع في نظام التسويق الشبكي، السلعة أم العمولة، مع توضيح حجم الأرباح الحقيقية التي يحصل عليها الأعضاء بعيدا عن جوانب الإغراء؛
- إبراز أوجه الغش والخداع التي تمارسها شركات التسويق الشبكي القائمة على الإغراء للإطاحة بعملائها؛
- توضيح مدى قدرة شركات التسويق الشبكي على دفع العمولات المقررة لأصحابها.

هيكل البحث: قصد الإجابة على الإشكالية المطروحة، تم تقسيم البحث إلى ثلاث محاور على النحو التالي:

- 1- ماهية التسويق الشبكي
 - 2- جوانب الإغراء في التسويق الشبكي وضوابطه الشرعية
 - 3- عرض موجز لبعض نماذج شركات التسويق الشبكي
- 1- ماهية التسويق الشبكي:** يعتبر التسويق الشبكي من المواضيع المستجدة في مجال التعاملات المالية، التي ظهرت في منتصف الخمسينات من القرن الماضي بالولايات المتحدة الأمريكية، والمرتبطة أساسا بحركة المجتمع الاقتصادية، المرتكزة على شبكة الإنترنت كأداة أو وسيط لجذب الأرباح، حيث اهتم به الشباب المعاصر بالرغم من تعقد مفهومه واختلاف وتنوع صورته وأشكاله.

1-1- مفهوم التسويق الشبكي: التسويق الشبكي جملة اسمية مركبة من كلمتين هما التسويق، التي لم يعد معناها بالغريب أو الحديث في مجال علم الاقتصاد، ويكون هدفه عموما بيع السلعة من خلال إرضاء العميل للقيام بطلبها، لأنه إذا رضي اشترى أكثر وظل وفيها لفترة أطول مع البائع، وذلك مهما اختلفت وسائل التسويق، سواء كانت بطريقة مباشرة أو من خلال وكلاء عامين أو طريق شبكة الإنترنت وغيرها من وسائل الاتصال الأخرى، ومن هنا جاءت اللفظة الثانية "الشبكي" المأخوذة من الفعل شبك أي تداخل وتشابك، حيث جاء في معجم التهذيب: أن الشبكة أبار متقاربة قريبة الماء، يفضي بعضها إلى بعض، وجمعها شباك: ومن ثم كان نعت هذا النظام بالشبكي، كون

هيكله وشكله عبارة عن شبكة من الأعضاء يفضي بعضهم لبعض ويشبك الواحد منهم الآخر، فبدون وجود العضو الأعلى لا وجود للأسفل، وبدون وجود الأدنى خسر الذي فوقه وهكذا، فتكون العلاقة بين أعضاء هذا النظام متداخلة ومتشابكة كشبكة الصيد¹.

ومن الناحية الاصطلاحية يشير مصطلح التسويق الشبكي أو كما يسمى باللغة الفرنسية "Marketing de Réseau" أو باللغة الإنجليزية "Multi Level Marketing" التي تختصر إلى "MLM"، يشير إلى ذلك النظام التجاري، حيث الترويج لا يتم عبر الوسائل التقليدية (لوحات، بطاقات إخبارية، ومضات تلفزيونية/ إذاعية أو غيرها)، وإنما يكون من خلال الكلمة المنقولة من الفم إلى الأذن (Le Bouche a Oreille)، عن طريق شبكة الشخص الذي يرغب في تطوير هذا النوع من النشاط².

ومن أهم التعاريف التي أوردها خبراء التسويق الشبكي لهذا المصطلح ما يلي:
- عرفه ستيفن بارت (Stephen Barrett, M.D) على أنه برنامج تسويقي يمنح المشاركين فيه، شراء حق التوظيف لمزيد من المشاركين، وبيع المنتجات أو الخدمات وكذا التعويض عن المبيعات، عن طريق الأشخاص الذين قاموا بتجنيدهم فضلا عن المبيعات الخاصة بهم³.

- هو عبارة عن هيكل لشبكة من المبيعات يكون فيها بإمكان البائعين أو الموزعين كفالة مندوبي مبيعات جدد، ثم يتم تعويضهم جزئيا من خلال عمولة تقدر بنسبة مئوية من مبيعات البائعين المجندين، وبهذا يلغي التسويق الشبكي التكاليف المرتبطة بالتوظيف والتكوين، وكذلك الأمر بالنسبة لنفقات الإشهار، حيث يتم إحلالها بالكلمة المنقولة من الفم إلى الأذن⁴.

- وعرفه البعض على أنه نظام تسويقي مباشر يروج لمنتجاته عن طريق المشترين، بإعطائهم عمولات مالية مقابل كل من يشتري عن طريقهم وفق شروط معينة⁵.

وعليه يمكن القول أن التسويق الشبكي هو عبارة عن نظام للترويج المباشر عن المنتجات، يعتمد بصفة أساسية على شبكة الإنترنت، حيث يحق للشخص البائع من خلال شرائه المنتج، أن يوظف بائعين آخرين، وكل مشتر

===== التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

يصبح بإمكانه توظيف إثنين آخرين، وهكذا تتكون شبكة من الباعين والمشتريين، ضمن مستويات متعددة، يتحصل من خلالها كل شخص على عمولة جراء كل عملية بيع وشراء تتم في المستوى الأدنى منه، تعتبر كتعويض عن نشاطه الترويجي المرتكز على الكلمة المنقولة (Le Bouche a Oreille).

من خلال هذه التعاريف وغيرها يمكن استنباط بعض العناصر الأساسية التي يركز عليها التسويق الشبكي فيما يلي:

- أنه نظام للتوزيع أو الترويج المباشر، يعتمد على الكلمة المنقولة، وهو بذلك يلغي وجود الوساطة بين المنتج والمشتري؛
- تتم عملية البيع والترويج عبر شبكة الإنترنت، ولا تستعمل فيها أي وسيلة أخرى من وسائل الترويج التقليدية (إشهار، تلفزيون، راديو، لوحات،...)
- الحصول على العمولة مرتبط ببيع المنتج لشخصين يتم توظيفهما في المستوى الأدنى وهكذا؛
- تكون الشبكة على شكل ثنائيات يرتبط فيها كل زوج بشخص في المستوى الأعلى.

1-2-1- تمييز التسويق الشبكي عن بعض المصطلحات المشابهة: في إطار الحديث عن التسويق الشبكي وردت العديد من المصطلحات، التي يستخدمها البعض للدلالة على ذات المعنى، لكن في الحقيقة هناك اختلافات بسيطة فيما بينها، يمكن توضيحها فيما يلي⁶:

1-2-1- الفرق بين التسويق الشبكي وشبكات التسويق: يكمن الفرق الجوهرى بين المصطلحين في أن شبكات التسويق تتمثل في نشر بعض الشركات لأعداد كبيرة من المسوقين حول العالم، بهدف تحقيق أكبر عدد من المبيعات لا المسوقين كما هو في التسويق الشبكي، حيث يعمل هؤلاء المسوقون كموظفين بعمولة أو براتب أو على شكل وكلاء، يتحصلون على العمولة بمجرد بيعهم للسلعة، دون اشتراط شراء المنتج من قبلهم، ولا توظيف غيرهم في نظام هرمي أو طبقي كالذي يحصل في التسويق الشبكي الذي يعتمد على جمع المسوقين، للكسب في المقام الأول من اشتراكات العملاء ووضعهم

فى طبقات ومستويات متعددة، لا من بيع المنتجات كما يحصل فى شبكات التسويق.

1-2-2- الفرق بين التسويق المباشر والتسويق الشبكي: يكمن الفرق

بين التسويق المباشر والتسويق الشبكي، فى أن التسويق الشبكي هو نوع من أنواع البيع المباشر والعكس ليس صحيحا، ويزيد عنه فى أنه لا يكتفى بالحصول على عمولات من المبيعات الشخصية، بل يتعدها للحصول على عمولات من فريق البيع، الذى اشترك فى الشبكة عن طريق الشخص البائع القائد.

1-2-3- الفرق بين التسويق الشبكي الطبقي والتسويق الهرمي: كثيرا

ما يخلط البعض بين شركات التسويق الشبكي والتسويق الهرمي على أنهما واحد، وحقيقة الأمر أن هذا خلط بين المصطلحين نظرا لوجود بعض الفروق بينهما، حيث أوضحت هيئة التجارة الأمريكية الفيدرالية معيارا للتفريق بين النوعين، فبيّنت أن برامج التسويق الهرمي سواء كانت مبنية على اشتراكات مالية مجردة أو دخلت السلعة كوسيط، فهي تشترك فيما بينها، فى أنها تقوم على تقديم وعود للمستهلكين والمستثمرين بجنى أرباح كبيرة، تستند على تجنيد آخرين للانضمام لبرامجهم، وليس على أساس استثمار حقيقي أو بيع حقيقي لمنتجاتهم، فالمخططات الهرمية بدأت فكرتها الأصلية بربح المال بالمال، فالشخص يدفع مالا من أجل تسويق الفكرة بعدها للآخرين لكي يدفعوا مالا أيضا، حتى تربح منهم وهكذا، فلا منتج ولا خدمة ولا هدف إلا المال، فمن أهم مميزات التسويق الهرمي إذن هو عدم وجود منتج ذو قيمة، ولذلك يحصل المسوق الهرمي على عمولاته من سعر اشتراك هؤلاء الذين قاموا بالاشتراك من بعده، وليس من سعر بيع المنتج، لأنه فى الأصل لا يوجد أى منتج، وهذا عكس نظام التسويق الشبكي، الذى يقوم على بيع منتجات حقيقية للجمهور دون الحاجة إلى دفع شيء آخر للانضمام إلى نظام التسويق الشبكي، كما يمكن التفريق بينهما أيضا من خلال الجوانب التالية:

- من حيث المنتج: التسويق الشبكي يحتوى على منتج أو خدمة جادة، أما التسويق الهرمي فلا يحتوى على منتج أو المنتج غير ذي قيمة؛

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

- من حيث الأرباح: تعتمد أرباح التسويق الشبكي على بيع المنتج أو الخدمة، بينما في المخطط الهرمي فتعتمد الأرباح على اشتراكات العملاء الجدد؛
 - من حيث العقود: تقدم شركات التسويق الشبكي عقوداً وإسهامات واضحة للمشاركين، أما المخطط الهرمي فلا يقدم أي عقود، أو أنها عقود وهمية صورية؛
 - من حيث حق الإلغاء: يقدم التسويق الشبكي الفرصة لإلغاء الاشتراك وحق إعادة المنتج أو الخدمة، أما الهرمي فلا يقدم أي خدمة تسمح لك باستعادة أموالك؛
 - من حيث القانونية: الشبكي مسجل بأوراق رسمية ولها سجل خاص، أما الهرمي فليس له أي أوراق رسمية ولا سجل خاص؛
- عموماً وإن اختلفت وجهات نظر الباحثين نحو مفهوم التسويق الشبكي، لتمييزه عن غيره من المعاملات، فإن الكثير من العملاء يرونه أداة مناسبة لهم للحصول على المداخيل والعمل عن بعد.
- 1-3- التسويق الشبكي من الوجهة الاقتصادية: يخلف التسويق الشبكي**
- مجموعة من الآثار الاقتصادية أهمها ما يلي⁷:
- أ- يعتبر التسويق الشبكي من الوجهة الاقتصادية نشاطاً لتبادل النقود بالنقود، حيث السلع ليست هي المقصودة في النشاط بل مجرد غطاء، لأنها سلعا كمالية في الغالب ذات مواصفات متدنية وبأسعار باهضة، بل إن أكبر شركات التسويق الشبكي تعترف بأن حجم مبيعاتها لغير ممثليها لا يتجاوز في الغالب نسبة 18%؛
 - ب- يؤدي التسويق الشبكي إلى عرقلة الإنتاج وانخفاض الإنتاجية، وهو ما يؤدي إلى انتشار البطالة، حيث يبتعد الأفراد المنخرطين في هذه الشبكات عن العمل في الأنشطة المفيدة؛
 - ج- يؤدي التسويق الشبكي إلى عدم حصول الأرباح المتوقعة، وعدم إمكانية استرداد أموال المشتركين، وبالتالي يعمق التفاوت في التوزيع وزيادة الفقر؛
 - د- عدم تحقيق الكفاءة الاقتصادية وتحييد المال عن وظيفته، وابتعاد الإنسان عن العمل الجاد وعماراة الأرض؛

ه- يؤدى إلى إشاعة قيم غير إسلامية كالكذب والاحتيال والغش، حيث يقول "روبرت فيتزباتريك": "إن الخداع هو من السمات المميزة والمتأصلة في جميع أنظمة التسويق الشبكي، وهو ضروري لا يمكن لتلك الأنظمة الاستغناء عنه".

2- جوانب الإغراء في التسويق الشبكي وضوابطه الشرعية: بقدر ما

يحقق التسويق الشبكي للأفراد من منافع بالحصول على عمل دون الحاجة إلى التنقل والسفر مقابل أرباح تبدو قياسية وفي فترة وجيزة، بقدر ما يكون ذلك سببا في التحول من حالة الإغراء إلى حالة الإفلاس للكثير منهم، بعد اكتشاف أن كل ذلك عبارة عن وهم، ناهيك عن اندساس العديد من الأفراد في معاملات مشبوهة، بسبب تحايل بعض شركات التسويق الشبكي، ونتيجة قلة الوعي الفقهي لدى الشباب في البلاد الإسلامية، حيث يتضح ذلك أكثر من خلال معرفة طريقة احتساب العمولات، قبل الوصول إلى إصدار الحكم بجوازه من عدمه.

2-1- طريقة الحصول على الدخل (احتساب العمولات) في التسويق

الشبكي: تحدد العمولات من قبل شركات التسويق الشبكي بطريقة معينة وعدد معين من الأشخاص، يأتي بهم المشتري أو المشترك، ومن معه في نفس الشجرة، على أن لا يقل عددهم عن تسعة في أغلب الشركات، وأن لا يقل الأعضاء المنضون تحت العضوين الأولين عن اثنين، على إثر ذلك يتضاعف الهرم كما تضاف مستويات جديدة نتيجة انضمام عدد من المسوقين في الشجرة، وتتضاعف العمولات للمسوقين كلما تضاعف الهرم وتستمر نموا بنموه، وقد تبلغ آلاف الدولارات، وتدفع العمولة بناء على عدد الدرجات الموجودة في المستوى ومجموع الأعضاء في المستوى الواحد، وتسقط الدرجات السابقة عند حساب الدرجات اللاحقة⁸.

والجدول التالي يبين حجم المداخل التي يمكن للمشارك في نظام التسويق الشبكي الحصول عليها، مقابل الأعضاء الجدد في شجرته الخاصة، بافتراض أن قيمة العمولة التي تدفعها إحدى الشركات تقدر بـ 55 دولارا.

الجدول رقم (01) طريقة احتساب العمولات في التسويق الشبكي

الشهر	الأعضاء	مجموع الأعضاء	العمولة بالدولار
01	2	2	0
02	4	6	0
03	8	14	55
04	16	30	110
05	32	62	65
06	64	126	440
...
12	4096	8190	25080
18	262144	524286	1602040
24	16777216	33554430	102527480
30	1073741824	2147483646	6561755640

المصدر: العسري عصام، مرجع سبق ذكره، ص 39.

يتبين من الجدول أن دفع العمولة يتم بناء على عدد الدرجات الموجودة في مجموع الأعضاء ضمن المستوى الواحد، ويتم إسقاط الدرجات السابقة عند حساب الدرجات اللاحقة، فعلى سبيل المثال يبلغ مجموع الأعضاء في المستوى الثالث 14 عضواً، وحيث يتضمن ذلك درجة واحدة، فإنه تدفع للعضو عمولة واحدة، أما في المستوى الرابع فيبلغ عدد الأعضاء 30 عضواً بما يتضمن ثلاث درجات، حيث تخصم منها درجة واحدة صرفت سابقاً، فحينها تبقى عمولتان، بمعنى يتحصل العضو على 110 دولار، ووفقاً لهذه الطريقة فإن العمولات ستصل إلى مبالغ طائلة، كلما توالى الهرم وانضم أعضاء جدد إلى الشبكة، فعلى سبيل المثال تبلغ عمولات المشترك الأول في المستوى الثاني عشر، ما يقارب خمسة وعشرون ألف دولار، في حين يبلغ حجم مداخيله حتى ذلك

المستوى تسعة وأربعون ألف دولار، ولهذا المشترك أن يشكل عددا لانهائيا من الخطوات وفي أي مدى زمني، بمعنى أنه إذا نجح من خلال فريقه بتوالي هرمه الهندسي، فإن عمولاته ستصل الملايين من الدولارات، ما يمثل أضعافا مضاعفة لذلك المبلغ الزهيد الذي دفعه كئمن للاشتراك، لذلك تقدم هذه الشركات مقابل تسويق برامجها وعودا بالثراء الفاحش في مدة قصيرة، وهذا هو مصدر الإغراء في التسويق الشبكي⁹.

2-2- التسويق الشبكي بين الإغراء والإفلاس: جانب الإغراء في التسويق الشبكي تجسده المقولة التالية: "سوف تخسر الكثير إذا تأخر انضمامك إلينا بيوم واحد، كلما انتظرت أكثر كلما خسرت أكثر، ابدأ الآن"، فهذا هو الشعار الذي تستعمله كل الشركات لتقنع الزبائن بأن يصبحوا مشتركين في أقرب وقت، وهذا صحيح طبعا، لأن الشبكة عبارة عن رأس وقاعدة، والحقيقة أن القاعدة هي التي تدفع الفوائد لكل الطبقات العليا، وبالتالي كلما كنت في القاعدة تعرضت للخسارة، لأن الشركة معرضة للإفلاس والتشبع.

2-2-1- جانب الإغراء في التسويق الشبكي: تستمر الشركة في تقديم الإغراء لجذب المشتركين بالقول: "أنت في أسوأ الأحوال تعرف شخصين، والأهم من ذلك أنك إذا كنت لا تجيد الإقناع ستأخذ شهرا كاملا كي تقنعهما بالفكرة، وعلى نفس منوالك سيأخذ كل واحد منهما شهرا كي يقنع شخصين آخرين، ومن ثم سيصبح في شبكتك ستة أفراد في الشهر الثالث، وهكذا تستمر الشبكة في النمو والتوسع، وعليه سيصبح خلال سنة مجموع من سجل في شبكتك 4094 مشتركا، وحسب الفائدة التي تمنحها الشركة (مثلا شركة كسكاس بالجزائر) المقدرة بـ 3300 دج، ستحصل على مبلغ إجمالي قدره: 13276000,00 دج، وبالتالي ستصبح من الأثرياء في ظرف سنة، لكن إذا أعدت الحساب بدقة وفق الشروط التي سبق ذكرها في كيفية احتساب العمولة، فإنه بعد سنة سيدخل في حسابك مبلغ قدره: 13510200 دج، أما لمعرفة المبلغ الحقيقي الذي يدخل جيبيك خلال سنة فسيتم اكتشافه من خلال التفصيل الآتي¹⁰:
في الشهر الأول يسجل الشخص المشترك (قائد الشبكة) فلا يتحصل على أية فائدة، وفي الشهر الثاني يكون له عميلان، بمعنى يصبح في رصيده:

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

6600دج، فلا يتحصل على أي شيء لأن المبلغ أقل من الحد الأدنى لشراء منتج، وكذلك الحال في الشهر الثالث، أما في الشهر الرابع فيكون مجموع عملائه 14 عميلاً، وسيصبح المبلغ الإجمالي الذي في حسابه هو: 46200دج، وهو مبلغ أكبر من الحد الأدنى للشراء، هنا تبدأ الشجرة تثمر، وستبدأ أرباحه في الزيادة، حتى يصل إلى الشهر السابع، حيث يصبح في رصيده: 211200دج، فهنا يكون قد تجاوز الحد الأقصى للأموال التي يمكنه الحصول عليها والمقدرة بـ 165000دج، وبالتالي سيتحصل على ذلك المقدار فقط، وكذلك الحال في كل شهر من الأشهر القادمة مهما بلغ المبلغ في حسابه، وبالتالي فمجموع ما يتحصل عليه خلال سنة هو: 1194600دج وليس 13510200دج، بمعنى أنه في النهاية كان المبلغ المروج له أي مليار وثلاث مائة مليون مجرد إغراء وأوهام، لأنه في الحقيقة لا يتحصل المشترك الأول سوى على مائة مليون، وهو ما يمثل نسبة أرباح أقل من 10% من تلك المشهر لها، ويرجع هذا كله إلى أن شركات التسويق الشبكي يعلمون يقيناً أنهم لو منحوا الفوائد وفق الإغراءات التي يشهرون بها لأفلست الشركة.

2-2-2- جانب الإفلاس في التسويق الشبكي: إذا تم الافتراض أن الحد الأدنى للشراء الذي تفرضه شركة التسويق الشبكي (في الصنف Pro) هو 44000دج، هذا يعني أن المشترك الأول يشتري المنتج بذلك المبلغ (وهو لا يتحصل على أية عمولة)، فيكون مجموع العمولات التي دفعتها الشركة لاشيء، حيث: التكلفة الإجمالية – الفائدة الإجمالية، تعطينا المبلغ الصافي الذي تتحصل عليه شركة التسويق الشبكي، ويمكن توضيح ذلك أكثر من خلال بيانات الجدول الآتي¹¹:

الجدول رقم (02) حسابات لحركة الأموال فى التسويق الشبكي

عدد الطبقات	عدد المشاركين	مجموع المشاركين	تكلفة المنتج لطبقة جديدة	التكلفة الإجمالية	الفائدة لطبقة جديدة	الفائدة الإجمالية	سعر المنتج- الأرباح
1	1	1	4 400 000	4 400 000	-	-	4 400 000
2	2	3	8 800 000	13 200 000	66 000	660 000	12 540 000
3	4	7	17 600 000	30 800 000	2 640 000	3 300 000	27 500 000
4	8	15	35 200 000	66 000 000	7 920 000	11 220 000	54 780 000
5	16	31	70 400 000	136 400 000	21 120 000	32 340 000	104 060 000
6	32	63	140 800 000	277 200 000	52 800 000	85 140 000	192 060 000
7	64	127	281 600 000	558 800 000	126 720 000	211 860 000	346 940 000
8	128	255	563 200 000	1 122 000 000	295 680 000	507 540 000	614 460 000
9	256	511	1 126 400 000	2 248 400 000	675 840 000	1 183 380 000	1 065 020 000
10	512	1023	2 252 800 000	4 501 200 000	1 520 640 000	2 704 020 000	1 797 180 000
11	1024	2047	4 505 600 000	9 006 800 000	3 379 200 000	6 083 220 000	2 923 580 000
12	2048	4095	9 011 200 000	18 018 000 000	7 434 240 000	13 517 460 000	4 500 540 000
13	4096	8191	18 022 400 000	36 040 400 000	16 220 160 000	29 737 620 000	6 302 780 000
14	8192	16383	36 044 800 000	72 085 200 000	35 143 680 000	64 881 300 000	7 203 900 000
15	16384	32767	72 089 600 000	144 174 800 000	75 694 080 000	140 575 380 000	3 599 420 000
16	32768	65535	144 179 200 000	288 354 000 000	162 201 600 000	302 776 980 000	- 14 422 980 000

المصدر: قراحي أحسن، حقيقة التسويق الشبكي، على الرابط:

<http://scienceamusant.blogspot.com/11/11/2018,17:11>

يتضح من الجدول رقم (02) أن المشترك الأول عندما يحضر مشتركين اثنين، يشتري كل واحد منهما المنتج بقيمة 44000دج، فيكون المبلغ الذي يضاف فى رصيد الشركة هو 88000دج، ويصبح مجموع مبيعاتها ثلاث منتجات بتكلفة إجمالية قدرها 132000دج، فحينها يتحصل المشترك الأول على عمولة قدرها $2 \times 3300 = 6600$ دج، ويصبح المبلغ الصافي فى رصيد الشركة فى

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

هاته المرحلة هو: 125400 دج، وتستمر العملية بنفس الطريقة، حيث كلما تبيع الشركة المزيد من المنتجات ستقوم بدفع العمولات لكل المشاركين ماعدا الطبقة الأخيرة، وهكذا يتبين من خلال الجدول أنه عند بلوغ عدد المشترين 65535 مشتركا، سيصبح مجموع الأرباح التي تدفعها الشركة يفوق إجمالي عائداتها، وهذا معناه وقوعها في الإفلاس، وهذا ما يفسر قيام التسويق الشبكي على بعض الشروط، مثل وضع حد أقصى للعمولات التي يمكن للمشارك الحصول عليها، وإلزامية تساوي اليمين واليسار في الشبكة، وهي بذلك تلجأ إلى أسلوب الإغراء في الغالب وتخفي أجزاء من خططها خوفا من الوقوع في الإفلاس، ما يجعل نشاطاتها تتنابها العديد من الشبهات، ومن هنا وجب على كل فرد أن يتعمق في البحث عن الضوابط الشرعية لممارسة ذلك النشاط قبل أن ينغمس فيه.

2-3- الضوابط الشرعية للتسويق الشبكي: يعتبر التسويق الشبكي من المسائل الفقهية المعاصرة، لذلك اختلفت آراء أهل الدين ودور الإفتاء في حكمه الشرعي، وعلى العموم هناك من يذهب إلى التقسيم الثلاثي للحكم بين الجواز والمنع والجواز بشروط، حيث يشير الدكتور طه أحمد الزيدي في هذه النقطة بالقول: "ولم أجد من يقول بجواز التسويق الشبكي مطلقا، ومن يقول بالجواز بغير شروط هو متعلق بجواب عن صيغة عقد أرسلت إليه، وفيها ضوابط"¹²، وهو القول الذي استقيناه بعد اطلاعنا على مختلف الأحكام الفقهية الواردة في المراجع المعتمدة وغيرها من المصادر ذات الصلة.

2-3-1- القول بحرمة التسويق الشبكي وعدم جوازه: هذا القول ذهب إليه المجامع الفقهية ودور الإفتاء الرسمية ومواقعه المعتمدة، وجمهور الفقهاء والباحثين المعاصرين، مستندين في ذلك على مجموعة من الأدلة نوردتها فيما يلي¹³:

أ- تكيف معاملات التسويق الشبكي فقها على أنها عملية بيع نقود بنقود، وماله الربا المحرم شرعا بنوعيه الفضل والنسيئة، ذلك أن المشترك يدفع مبلغا قليلا من المال ليحصل على مبلغ كبير، فهو إذن يبيع نقود بنقود مع التفاضل والتأخير؛

ب- هذه المعاملة من الغرر المحرم شرعا، لأن المشترك لا يدري إن كان سينجح في تحصيل العدد المطلوب من المشتركين أم لا، كما لا يدري هل سيكون في الطبقات العليا من الشبكة فيكون رابحا، أو في الطبقات الدنيا فيكون خاسرا؟، والواقع أن معظم الأعضاء خاسرون ماعدا القلة القليلة في الأعلى، فالغالب إذن هو الخسارة، وهي حقيقة الغرر، وهو التردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما؛

ج- إن السلع التي تبيعها الشركة ليست مقصودة لذاتها، وإنما مقصود المعاملة هو حجم العمولات الكبيرة التي يمكن أن يحصل عليها المشترك، وإغراؤه بالربح الفاحش مقابل مبلغ يسير يمثله ثمن المنتج، وهذه المبادلة لها شبه قريب ببيع العينة، حيث يكون المقصود منها التحايل على تحريم الربا باتخاذ عين أو سلعة للوصول إلى تحصيل الربا تحت غطاء البيع، وقد ورد تحريمه في قوله ﷺ: "إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم"¹⁴.

د- وجود القمار في معاملات أكثر شبكات التسويق الشبكي، ذلك أن المشترك يدفع مالا مخاطرا به تحت تأثير إغرائه بالعمولات، فربما سيحصل عليها إن نجح في جلب عملاء جدد، وفق قاعدة تساوي اليمين واليسار طبعاً، وربما سيخسر إن لم يتمكن من إحضارهم، وهذا هو وجه المقامرة المحرمة شرعا، التي ولو أن البعض رد ذلك إلى أن وجود السلعة ذات الفائدة ينفي شبهة القمار والغرر، فردّ عليهم بوجود السلعة بشكل صوري وأن تكون غير مقصودة، لا يدفع القمار ولا الغرر، بل هو تحايل لتمويه المآل إليهما؛

هـ- التسويق الشبكي يعد من صور الغش والاحتيال التجاري، وهو لا يختلف كثيرا في ممارسته عن التسويق الهرمي الذي منعه معظم القوانين والأنظمة، فهو يجعل أتباعه يطمون بالثراء السريع، لكنهم في الواقع لا يتحقق لهم ذلك، باعتبار الوضع العام للشركة لا يقوم على أساس المتاجرة بالسلعة، بل على أساس تجميع أكبر قدر من المشتركين، وإطماع الطبقة العليا من الشبكة بالمكافآت، على حساب الطبقة الدنيا التي هي الأكثرية من الناس الذين لا

===== التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

يحصلون على شيء، وهذا يعني وجود قلة غانمة، على حساب أكثرية غارمة؛

و- إن أخذ العمولات كلما باع المشتري الذي جاء عن طريق المشترك الأول، يعتبر من باب أكل أموال الناس بالباطل وهو من المحرمات، لأن أخذ العمولات المعتبرة شرعا إنما يكون مقابل الجهود الفعلية التي يبذلها الشخص الوسيط لا الصورة التحايلية.

وإذ ذهب البعض بالقول أن المال الذي يدفعه المسوق يكون مقابل سلعة ينتفع بها، فقد ردّ عليهم بأن أكل أموال الناس بالباطل، يظهر من خلال عجز المسوق عن الإتيان بالشرط اللازم، مع إحضاره لعملاء جدد، فهو يخسر جهده والتكاليف التي تكبدها، بينما تحصل الشركة على الأرباح.

تجدر الإشارة إلى أن القول بالمنع هو ما ذهبت إليه لجنة الفتوى بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية، ونصها منشور على الموقع الرسمي للوزارة، جاء فيها أنه من خلال بيان معنى التسويق الشبكي " يتجلى بوضوح أن المنتج الذي تسوقه هذه الشركات ما هو إلا ذريعة للحصول على الأرباح والعمولات، أي أن العمولة هي محور هذه العملية وليست السلعة، ولما كانت هذه حقيقة المعاملة فإنها محرمة شرعا للأمر التالية¹⁵:

أولاً: أنها تضمنت الربا بنوعيه الفضل والنسيئة، فالمشترك يدفع مبلغا قليلا من المال ليحصل على مبلغ أكبر منه، فهي نقود بنقود مع التفاضل والتأخير، وهذا هو عين الربا المحرم شرعا، ولا عبرة بالسلعة التي تبيعها الشركة للعميل لأنها غير مقصودة، وقد تكون هذه المعاملة أشد قبحا من الربا لأن الربا هو مبادلة مال بمال أكثر منه تحقيا، أما هذه المعاملة فهي مبادلة مال بمال أكثر منه تعليقا على الأوهام، لأن النسبة القليلة جدا هي من تحقق هذا الربح، وهذا يعني أن المعاملة تشتمل أيضا على القمار؛

ثانيا: تعد هذه المعاملة نوعا من أنواع القمار والميسر الذي حرمه الله تعالى بمحكم القرآن، في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (المائدة: 90)، وتحقيق المناط في هذه المسألة يقتضي أن دور السلعة ملغى ولا عبرة به،

لأن قصد المشترك لم يتعلق بالسلعة وإنما تعلق بعمولة التسويق، وتصوير المسألة هو كالاتى: أن تدفع مبلغا مقابل أن تحصل على مبالغ متوقعة قد تأتي وقد لا تأتي، فهو يتردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما، وهذا هو عين القمار المحرم شرعا، فضلا عن أن الاقتصاديين قد حكموا بحتمية الخسارة لمن هم في المستويات الدنيا من الشبكة.

2-3-2- القول بجواز التسويق الشبكي بشروط: هذا القول ذهب إليه

لجنة الإفتاء في الأزهر ثم تراجعت عنه، ودار الإفتاء الليبية ودار الإفتاء التونسية، ولجنة الفتوى بالجامعة الأردنية، وغيرهم من الشيوخ والدكاترة والفقهاء*، حيث بالنظر لما يلحق معاملات التسويق الشبكي من مظاهر مانعة، قدم هؤلاء مجموعة من الشروط المخصصة من تلك المظاهر للقول بجوازه، يمكن إجمالها بالآتي¹⁶:

- أ- أن تكون سلعة التسويق متاحة معلومة؛
- ب- أن لا يكون عمل الشركة ممنوعا بقانون الدولة؛
- ج- انتفاء الغش والخداع والتغريب؛
- د- جدية منتجات الشركة وعدم صوريتها؛
- هـ- أن لا يكون مقصد المشترك الحصول على المقابل المالي فقط نتيجة جلب المشتركين عن طريقه.

2-3-3- تكييف التسويق الشبكي ليتوافق مع ضوابط الشريعة: بذل

بعض الباحثين الذين قالوا بمنع التسويق الشبكي، جهودا علمية لتصحيح معاملته، على غرار دار الإفتاء الأردنية، التي قدمت له مجموعة من الضوابط ليتوافق مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي، يمكن تلخيصها في الآتي¹⁷:

- أ- أن لا يشترط على الوسيط مبلغا مقدما من المال ولا ثمنا لشراء المنتج، خروجاً من شبهة الربا والقمار؛
- ب- أن يكون المنتج حقيقيا يباع بسعر السوق أو أقل، خروجاً من الغرر والتدليس، وحتى لا تكون العمولات والأرباح هي المقصود للشركة والمسوق؛

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

ج- أن يكون عمل الوسيط مقابلاً لجهد أو عمل، حتى لا تكون أجرته سحتاً، فيشترط أن يكون الجهد المبذول حقيقياً، بسمرة مباشرة أو متابعة وإشراف مستمر وعمل جماعي، فلا يجوز للطبقة الأولى أن تستربح على جهود الطبقتين الثالثة والرابعة مثلاً، دون بذل جهد عمل حقيقي في التسويق معهم، فينبغي تقييد الطبقات بعدد معين كخمسة أو ستة مثلاً، ليتمكن صاحب الطبقة الأولى من بذل جهد عمل حقيقي معهم؛

د- أن لا تحرم الشركة المسوق من أجرته بالكامل عند عدم قيامه بجزء من عمله، منعا لأكل أموال الناس بالباطل، فالمسوق يستحق عمولته على قدر الجزء الذي قام به، ولا يصح للشركة شرعاً حرمانه من العمولة، إن حقق مبيعات من جهة اليمين فقط مثلاً، لأنها تعتبر استفادات من عمله دون مقابل؛
هـ- مراعاة ضوابط التجارة الإلكترونية، ومنها وجوب تقابض البديلين في تجارة الذهب و الفضة، ومراعاة ضوابط الصرف وعدم المتاجرة بالمحرمات؛
و- الالتزام بأخلاقيات الإسلام في العمل من تجنب للغش والخداع والتزوير والإضرار بالآخرين وغير ذلك؛

ن- الالتزام بالقوانين والأنظمة في الدولة التي تنشط بها شركة التسويق الشبكي، منعا للإضرار بالاقتصاد الوطني.

ومع هذه الشروط إلا أن التخوف قائم من جانب بعض الفقهاء، من عدم إمكانية ضبط ذلك، سيما على مستوى التطبيق، ما قد يجعل شركات التسويق الشبكي تتخذها ذريعة لتبرير أعمالها، من خلال التحايل في استخدام المصطلحات التسويقية المشابهة، خاصة في أوساط الشباب قليل الوعي بهذه الجوانب الفقهية، وأمثلة ذلك كثير عبر العالم.

3- عرض موجز لبعض نماذج شركات التسويق الشبكي

منذ الظهور الفعلي لطريقة التسويق الشبكي، مع شركة (Amway)، وهي تظهر شركات وتختفي أخرى في مناطق مختلفة من العالم، حتى انتقلت الفكرة نحو البلاد العربية والإسلامية، حيث كان أول ظهور لها سنة 2001م من خلال شركة "بزناس"، ثم انتشرت الفكرة عبر عديد الشركات الأخرى على

غزار (كويست، كيونت، سمارت واي، سفن دايموند، شينل وغيرهم)، كل واحدة تدعي أنها ليست كسابقاتها، وتحكم على الأولى بالنصب والاحتيايل، لتستميل كل باحث عن الربح السريع، خاصة في ظل الإقبال الكبير الذي لقيته، وغياب قيم الوعي الديني لدى معظم المنضمين إليها، وفيما يلي عرض مختصر لبعض نماذج هذه الشركات (بزناس العالمية، لورن أند آر ن المغربية، باي نات الجزائرية) وبيان مواضع التحايل في أنشطتها.

3-1- نموذج شركة "بزناس" العالمية: تأسست شركة بزناس كوم بتاريخ 2001/10/01، على يد كل من "الشرجي" و"عمران خان"، بعد حصيله خبرة أكثر من 18 عاما في مجال التسويق الشبكي، وبزناس كلمة تتألف من شقين: الشق الأول مأخوذ من بزنس والجزء الثاني مأخوذ من الناس، ليصبح معناها "البزنس لكل الناس"، يقع مقر الشركة الأم بسلطنة عمان، غير أنها بدأت ممارسة نشاطها بالإمارات بتاريخ 2002/01/01، فأقامت أول احتفال سنوي لها في تركيا استمر أيام 21-22-23 مارس 2003، لها أكثر من 25 فرعا موزعين على أكثر من 20 دولة، وتحصي أزيد من: 110000 مشتركا موزعين عبر 50 دولة، تدار أعمالها بواسطة فريق مختص بباكستان، حيث توجد أجهزة الحاسوب الرئيسية للاستفادة من الخبرة الباكستانية ورخص الأيدي العاملة. بينما منتجات الشركة فتتمثل في برمجيات الحاسوب والإنترنت كبرامج تعليمية على الكمبيوتر للمبتدئين بالصوت والصورة، وباللغتين العربية والإنجليزية، أما آلية عملها فهي تتوافق مع طريقة التسويق الشبكي بشكل صريح، بحيث كل شخص يدخل الشبكة، عليه أن يجلب شخصين آخرين واحد على يمينه والآخر على يساره، ونفس الشيء بالنسبة لكليهما، وهكذا... تستمر العملية (مع شرط ألا يقل مجموع الأفراد الذين يتم استقطابهم من قبل الشخص الأول ومن يليه في النظام عن 09 أشخاص)، ليضمن كل واحد منهم الكسب المادي والحصول على العمولة، فنظام العمولة في شركة بزناس قائم على توازن الطرفين الأيمن والأيسر لكل مشترك، لكن ليس بشرط تساويهما، بل المهم أن يكون مجموعهما تسعة ليتحصل المشترك على عمولة قدرها 55 دولارا، كما أن هناك أنظمة أخرى للعمولة تقدمها الشركة، الأول تقوم فيه بمنح مكافأة للمشارك النشط،

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

مقابل كل شخص جديد يشترك عن طريقه مباشرة بعد أول شخصين، أما النظام الثاني ويسمى بخطة المستوى الأحادي، فتمنح من خلاله للمشارك دولارا واحدا عن كل مشترك جديد يدخل إلى شبكته، سواء عن طريقه مباشرة، أو عن طريق المشاركين الآخرين، وذلك حتى 10 مستويات، أما النظام الثالث فيسمى بخطة السوق الصغير، ومن خلاله سيحصل المشارك على دولار واحد، مقابل كل عملية شراء بقيمة لا تقل عن 25 دولار شهريا، يقوم بها الأشخاص المشتركين في شبكته، وهذا حتى المستوى العاشر¹⁸.

ومهما كانت الطريقة التي يتحصل بموجبها أفراد الشبكة على عمولاتهم، فإن مكن الخلل في هذا النظام، هو أنه غير قابل للاستمرار، فلا بد له من نهاية يصطدم بها ويتوقف عندها، وحينها تكون الطبقات الأخيرة هي الخاسرة والطبقات العليا هي الرابحة، وبحكم أن الطبقات الأخيرة هي الكثيرة من حيث العدد، فهذا يعني أن الأكثرية تخسر لكي تربح الأقلية، وعليه فإن هذه البرامج في حقيقتها تدليس وتغرير وبيع للوهم للجمهور تحقيقا لمصلحة القلة وهم أصحاب الشركة¹⁹.

ومن الناحية الشرعية، فقد وردت في حقها عديد الفتاوى، تصب أغلبها في خانة عدم الجواز، أما القول بأنها من باب السمسرة أو الدلالة والترويج، فهو باطل برأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية، ذلك أن السمسرة عقد يحصل بموجبه السمسار على أجر لقاء بيع السلعة، أما في التسويق الشبكي فإن المشارك هو الذي يدفع الأجر لتسويق المنتج، كما أن السمسرة مقصودها تسويق السلعة حقيقة، بخلاف التسويق الشبكي حيث المقصود الحقيقي هو تسويق العمولات وليس السلعة، ولهذا فالمشارك يسوق لمن يسوق لمن يسوق، وهذه العمولات إنما وجدت لأجل الاشتراك في التسويق الشبكي، وبالتالي مهما أعطيت من أسماء كهدية أو هبة أو جعالة، فلا يغير ذلك من حقيقتها وحكمها شيئا، حيث تعتبر الهبة على القرض ربا²⁰.

3-2- نموذج شركة التسويق الشبكي المغربية لورد أند آرن (Learn and Earn Cosmetique):

لورن أند آرن شركة مغربية للتسويق الشبكي تأسست في أبريل 2013م، من طرف الشاب "زكرياء فتحاني"، وهي تحصي أكثر من

12000 عضو مسجل، وأثبتت مكانتها بالمغرب، حيث لها مكاتب بمختلف المدن المغربية، كما أنها ممثلة في دول أخرى على غرار: الجزائر، تونس، كوت ديفوار، بوركينافاسو، البنين وغيرهم، وتهدف الشركة إلى: تخفيض معدل الفقر في إفريقيا، المشاركة في التنمية المستدامة، خلق فرص عمل ومساعدة الأفراد على تحقيق معيشة أفضل، أما منتجاتها فتتمثل في مواد التجميل المستخرجة من زيت الأركان والتين الشوكي، أو ما يعرف بمواد التجميل البيولوجية²¹.

بالنسبة لآلية عمل الشركة، فهي تعتمد ثلاث طرق لتمكين المشتركين من الحصول على الأرباح، الأولى تعتمد على الشراء التساهمي، الذي يقوم به مستخدموها من خلال استثمار 25 دولار لتمويل 300 ملل من زيت الأركان، هذه الكمية ستسمح بتحصيل فائدة قدرها 15 دولارا، تحتفظ الشركة بـ 5 دولارات وتقوم بإعادة دفع العشر دولارات الأخرى إلى المستثمر، حيث تقدر الشركة المدة اللازمة لتحقيق هذا العائد في حدود 70 يوما، ما يجعل نسبته تتراوح بين 0,5 و2% يوميا، بينما الطريقة الثانية فتتمثل في التسويق متعدد المستويات، حيث يستفيد العضو من دخل إضافي يقدر بـ 10% من العوائد التي يحققها من يجندهم، ما يجعل العمولة ترتفع إلى 5% إذا تعلق الأمر بعميل تم رعايته من طرف مجنديه، وتستمر العملية هكذا على أربع مستويات، وأخيرا الطريقة الثالثة فتتمثل في الكلمة المنقولة خاصة عن طريق المحاضرات²²، وبهذه العملية سيصبح حجم العمولات التي يتحصل عليها الأعضاء ضمن النظام الشبكي للشركة في تزايد بتزايد عددهم، فمثلا يقدر حجم العمولات عند المستوى السابع، حيث يكون عدد الأعضاء 2187 عضوا 10935 دولارا²³.
ولبيان جوانب التحايل والغش في أداء الشركة، يجب معرفة من أين لها أن تدفع كل هذه الأرباح؟

أول خطوة للإجابة عن هذا السؤال كانت من خلال معرفة حقوق التسجيل، حيث أوضح مؤسس الشركة أن كل عضو دفع 800 درهم للتسجيل أي ما يعادل 95 دولارا، ونفس الثمن لإعادة التسجيل كل ثلاثة أشهر²⁴، كل شبكة يوزع عليها 360 درهما والباقي يعتبر ثمنا للسلعة، والخطوة الثانية تصريح المهندس المالي "مصطفى العلوي" الذي يقول بأن 90% من مداخيل

الشركة تعود للاستثمار أو ما يعرف بالشراء المميز، حيث أوضح في أحد تقارير الأرباح اليومية للشركة أن: الاستثمار وإعادة الاستثمار يمثل 94,6%، بينما يمثل تفعيل العضوية 4,73%، أما البيع للمستهلك النهائي فلا يمثل سوى 0,64% من الأرباح، ويضيف مصطفى العلوي قائلاً: "تتطور مع مرور الوقت أنظمة الاحتيال لتتجاوز القوانين"²⁵، وعليه يتبين جليا موضع التحايل بالنسبة للشركة، حيث لا يمكن لمبيعاتها أن تكفي لتسديد كل مصاريف الاستثمار، كما أن وجود المنتج لا يخفي وجود نظام بونزي، فالربح قائم على إدخال أكبر عدد من الأعضاء وليس بيع السلعة، وبالتالي إرجاع مساهمات الأعضاء القدامى يتم بمنحهم مساهمات الأعضاء الجدد. وإن كان الغرض هو بيع السلعة فما الحاجة إلى التسجيل وإعادة التسجيل؟ وما مصير من أراد السلعة فقط؟، الذي هو في الأصل يدفع ثمنها وثمان التسجيل لزاما، وإلا لم يقوم العضو بدعوة الأشخاص للدخول في شبكته؟ بدل التركيز على دعوتهم لشراء المنتج، فتوقف دخول الأعضاء يعني انهيار الهرم، وهذا هو بيع النقود بالنقود وأكل أموال الناس بالباطل والغرر بعينه، وهذه الحقيقة قد لا تظهر لأن الشركة تتعامل مع أكثر من 56 منتجا، التي ما هي إلا مجرد حيلة لحماية نفسها قانونا، وتقدم حوالي 14 عرضا للربح.

تجدر الإشارة إلى أن السلطات القضائية بالمغرب قامت بالحجز على حساب الشركة في أبريل 2016م، وتم تجميد ما يقارب 16 مليون دولار، حتى يتم التحقق من قانونية عملياتها، حيث نص القانون المغربي في المادة 58 من القانون 31-08 الصادر في 07 أبريل 2011م، المتعلق بحماية المستهلك على منع التعامل بالتسويق الهرمي وما يماثله: "يمنع البيع بالشكل الهرمي أو بأية طريقة أخرى مماثلة... اقتراح قيام مستهلك بجمع اشتراكات أو تقييد نفسه في قائمة مع إغرائه بالحصول على مكاسب مالية ناتجة عن تزايد هندسي لعدد الأشخاص المشتركين أو المقيدين"²⁶.

3-3- شركة التسويق الشبكي "Buy-net" الجزائرية: تعتبر "Buy-net"

أول شركة تسويق شبكي جزائرية 100%، تأسست في 01 سبتمبر 2013، من قبل مجموعة من المهنيين الشباب، مقرها ولاية بجاية بشارع كريم بلقاسم،

يرى أصحابها أنها حققت انتشارا واسعا خلال أيام قليلة فقط من إنشائها دون إعطاء رقم عن عدد مشتركىها، تتمثل منتجاتها فى: هواتف محمولة، أجهزة لاب توب، مواد التجميل، أجهزة كهربائية وألبسة، تقترح الشركة أربع طرق للربح: البيع بالتجزئة، المتوازن، E-Voucher، والتسويق الشبكي أو متعدد المستويات، وفى إطار هذا الأخير تعتمد الشركة خطة عمل وفق النظام الثنائى، والذى بحسبها يضمن استمرارية ونجاح الأعضاء وفقا لجهودهم، حيث توجد ثلاث مستويات بحساب واحد صنفت إلى: برونز، فضة وذهب، يتحصل بموجبها الشخص على أجر أعلى قدره على التوالى: 80000 دج، 160000 دج، 280000 دج أسبوعيا، مع اختيار طريقة تسديد الاشتراك بين المباشر والتقسيم، حيث قيمة التسجيل المباشر هي على التوالى: 28000 دج، 48000 دج، 96000 دج، بينما قيمة التسجيل بالتقسيم فهي على التوالى: 10000 دج، 24000 دج، 48000 دج، ويتحصل الفرد جراء كل تسجيل مباشر على عمولة إضافية قدرها: 400 دج، بالنسبة لمستوى البرونز، 1200 دج لمستوى الفضة، و2400 دج بالنسبة لمستوى الذهب، أما فى حالة دخول المشترك بالتقسيم، فيجب عليه أن يرفع المبلغ إلى الحد الأدنى للشراء فما فوق، حسب المستوى الذى سجل فيه، ويكون ذلك عن طريق عمولات الموازنة والعمولات المباشرة، حتى يكون له الحق فى شراء المنتج، كما أن الفرق بين هذه المستويات الثلاث هو الحد الأقصى للعمولات المسموح بها أسبوعيا، مع العلم أنه يمكن للمشارك أن يرفع الحد الأقصى للعمولات مرة واحدة فقط فى العمر للحصول على سقف أرباح أكبر. تتم عملية الشراء من خلال الحصول على بطاقة إلكترونية (E-Cards) عن طريق أحد وكلاء الشركة، بينما تتم عملية استلام المنتج وفقا للعنوان الموجود فى حساب الشخص على الموقع، أما استلام العمولات فيكون بعد الوصول إلى الحد الأدنى للشراء، وحصول الفرد على المنتج وذلك نقدا عبر ثلاث خيارات هي:

- تحويل العمولة إلى أحد وكلاء الشركة وهو يتولى تسليم المبلغ للعميل نقدا؛
- تحويل العمولة إلى حساب العميل فى البنك، مع شرط أن تكون قيمتها بحد أدنى من 40000 دج بالإضافة إلى خصم مصاريف التحويل؛

التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

- تحويل العمولة إلى بطاقات إلكترونية ثم تسجيل أعضاء جدد والقبض منهم. وحسب المؤسسين فإن نسبة الخسارة في الشركة تكون معدومة، مقارنة بشركات التسويق الشبكي الأخرى، لأنه في حالة عدم تمكن المنخرط من إدخال أي وكيل أسفل منه بعد ستة أشهر من انضمامه، فستعيد له الشركة المبلغ الذي دفعه للتسجيل كاملاً²⁷.

بالرغم من عدم وجود معلومات كثيرة حول نشاطات شركة "Buy-net"، فالواضح أنها كمثيلاتها عبر العالم، تبيع الوهم للشباب من خلال الشروط التي تفرضها في سبيل الحصول على العمولة، شعارها في ذلك: الهروب هو السبب الوحيد في الفشل، لذا فإنك تفشل طالما لم تتوقف عن المحاولة. فالفقير يبقى فقيراً طالما أنه لا يخاطر، بينما يزداد الغني غنى لأنه يخاطر دائماً ليعظم ثروته، والمخاطرة الوحيدة بالنسبة لـ "Buy-net" هي خوفك من عمل المقاولاتية. وهذا كله من أجل تحفيز الأفراد على الانخراط فيها، إلا أنها تعتمد مغالاة كبيرة في أسعار منتجاتها مقارنة بسعرها العادي في السوق، ما جعل نظامها قرين بنظام بونزي المحظور دولياً والمحرم شرعاً، كما أن المنخرط لا يستلم عقداً رسمياً للعمل، إذ كانت تعليقات بعض المنخرطين على شبكات التواصل، تشير إلى ممارسة الشركة عملية احتيال واستحواذ على أموالهم، حيث بحسبهم قامت بغلق موقعها الإلكتروني، وليست لديهم الإثباتات لمقاضاتها.

مهما اختلفت طريقة التعامل أو نظام التعويض (دفع العمولات) من شركة إلى أخرى، إلا أن النتيجة في النهاية التهايل والخداع، حيث تبتعد أغلب شركات التسويق الشبكي في ممارساتها عن الضوابط الشرعية، وبالتالي تؤدي وظيفة زائفة من الناحية الاقتصادية، حيث تربى الناس على الكسب بالحظ والصدفة، وهذا تشجيع على البطالة وفيه عزلة عن الحركة الاقتصادية للمجتمع، لأن حقيقة الأمر ربح وهمي خارج الأطر الأخلاقية والقيم الإسلامية للمجتمع.

الخاتمة:

إن حقيقة عمل نشاط شركات التسويق الشبكي من خلال النماذج المعروضة في البحث وغيرها، بينت أن الأمر يحتاج إلى فهم عميق ودقيق لآلية عمل هذه الشركات، حيث لا تعدو أن تكون المبالغ التي تعد بها زبائنها مجرد وهم، فهي بعيدة عن الحقيقة في ظل الاشتراطات التي تطلبها، حيث عادة ما يكون الربح لصالح فئة قليلة، وبعدها سيحصل التشبع وتتوقف العوائد، فتواجه الشركة خطر الإفلاس وتتوقف نشاطها مستقبلا، وحينها سيتوقف حلم الثراء والربح السريع، وفي الغالب لا يحصل المشترك على عقد عمل رسمي، كما أن نشاطها فيه شبهاة كثيرة كالغرر والتدليس والقمار وأكل أموال الناس بالباطل، ما يرجح القول بتحريمها، وبالتالي سيحقق التسويق الشبكي آثارا اقتصادية واجتماعية سلبية، فهو بدل أن يؤدي إلى خلق فرص العمل والربح السريع، فإنه سيعزز البطالة ويحول سلوك الأفراد نحو تبني قيما غير أخلاقية للكسب عن طريق الحظ والمصادفة، بدل الجد والعمل الذي يجنب الشباب الانحراف، في ظل كثرة الأموال التي تأتي بغير جهد، وعلى المستوى القانوني، فكثيرا ما تنتهي نشاطات التسويق الشبكي بالتوقيف والمتابعات القضائية لأصحابها.

نتائج البحث:

- من خلال تحليل واقع وآليات عمل بعض نماذج شركات التسويق الشبكي، يمكن استخلاص جملة النتائج الآتية:
- يعتمد التسويق الشبكي على الكلمة المنقولة، والإنترنت كتقنية للاتصال والترويج بين مختلف أفراد الشبكة؛
- يختلف التسويق الشبكي عن بعض المفاهيم المشابهة على غرار، شبكات التسويق، التسويق الهرمي، والتسويق المباشر، كما أنه يختلف عن الجعالة والسمسرة؛

===== التسويق الشبكي ومدى توافقه مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي دراسة حالة

- يساهم التسويق الشبكي من الناحية الاقتصادية والاجتماعية في تحقيق دخل مادي للأفراد وتوفير فرص عمل دون عناء التنقل، من شأنهما أن يساهما في تخفيض حجم البطالة والحد من الآفات الاجتماعية؛
- تقوم فلسفة عمل شركات التسويق الشبكي على إغراء عملائها، بالحصول على حجم كبير من العمولات، بقدر نجاحهم في جلب أشخاص آخرين؛
- مقدار الدخل المروج له لا يعكس حقيقة حجم العمولات التي ينالها الفرد، وفي الغالب يكون ذلك من نصيب الطبقات العليا فقط؛
- المقصود في البيع بالنسبة لشركات التسويق الشبكي هو العمولات وليس السلعة، حيث تكون في الغالب ليس بثمن السوق وقليلة الأهمية بالنسبة للمشارك؛
- من الناحية الشرعية صدرت عدة فتاوى تحرم التعامل بهذا الأسلوب، على غرار وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية، لأنه مبني على التحايل والغش، ونظرا لتضمنه الغرر والتدليس وأكل أموال الناس بالباطل والربا بنوعيه، وأن الخلاف فيها نابع من الفهم المختلف لكل فريق بالنسبة لآلية عمل هذه الشركات وحقيقتها، وحتى من قال بجوازها اشترط تخليصها من تلك الحيل وغيرها من المعاملات المشبوهة؛
- بينت النماذج المعروضة في البحث، أنها ساهمت في استقطاب آلاف المشاركين في ظرف وجيز وحصولهم على مداخيل كبيرة، غير أنها لا تختلف عن غيرها في ممارسة الخداع والغش، ما جعلها تتلقى فتاوى بتحريم أنشطتها، أو حضرها قانونا.

التوصيات:

- على ضوء النتائج المتوصل إليها يوصي الباحث بضرورة:
- فهم آلية عمل نظام شركات التسويق الشبكي قبل الانخراط فيه، مثل اشتراطاتها للحصول على العمولة، القيمة الاستعمالية للسلعة موضوع النشاط، تسليم عقد عمل من عدمه؛
- إعادة حساب حجم العمولة المتوقع الحصول عليها بدقة، لمعرفة حجم الدخل الحقيقي مقارنة بالمروج له؛

- الاطلاع على سمعة الشركة، رأسمالها، ومجالات نشاطها محليا ودوليا، لمعرفة حجم الانتقادات الموجهة لها من قبل الخبراء، وما إذا كانت صدرت في حقها قرارات قضائية أم لا، وذلك من أجل تفادي خطر الحجز على أموالها مستقبلا؛
 - معرفة ما إذا كانت الشركة مسجلة في السجل التجاري للبلد، بمعنى كون نشاطها يتم بطريقة رسمية أو موازية؛
 - أن يتوجه الفرد للكسب عن طريق الجهد وبالطرق الرسمية، ويتعد عن كل ما يريبه، ليتجنب الشبهات ويضمن استمرار وظيفته؛
 - على الفرد أن يتحرى بدقة الحكم الشرعي لنشاط الشركة التي يريد الانضمام إليها، إذا كان يهيمه الكسب الحلال، ليحفظ نفسه ومجتمعه من القيم الاقتصادية غير الأخلاقية.
- الهوامش:**

- ¹ - العسري عمام، العقود الفاسدة وأثرها على الاقتصاد الإسلامي التسويق الشبكي نموذجاً، بحث إجازة، مرجع سابق، ص 33.
- ² - Thomas Panisi, ce qu'il faut savoir pour réussir en MLM , Objectif Leader, e book, 2015, P 7 .
- ³ - Stephe Baret, M.D, MLM Glossary, <http://www.mlmwatch.org/01General/glossary.html,15/11/2018>, 09:54.
- ⁴ - Duffiet Aniko, Guide de survie en MLM, Blog :MLM Conseils et Solutions, P4, <http://mlmconseilset solutions.com,25/10/2018,10 :06> .
- ⁵ - رياض فرح بن مبروك بن عبدات، التسويق الشبكي - دراسة شرعية، مجلة جامعة الناصر، العدد3، اليمن، يناير- يونيو 2014، ص 254.
- ⁶ - حسن عبد الله أبو زهو، التسويق الشبكي أحكامه وضوابطه (دراسة فقهية مقارنة)، مجلة الدراية، مرجع سابق، ص ص 366-371.
- ⁷ - طه أحمد الزبيدي، التسويق الشبكي دراسة في ضوء فقه المآلات، إصدارات المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، مرجع سابق، ص ص 57-59.
- ⁸ - رياض فرح بن مبروك بن عبدات، التسويق الشبكي- دراسة شرعية، مجلة جامعة الناصر مرجع سابق، ص 254.

- ⁹ - أسامة عمر الأشقر، التسويق الشبكي من المنظور الفقهي، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، مرجع سابق، ص 7.
- ¹⁰ - قراحي أحسن، حقيقة التسويق الشبكي، على الرابط:
<http://scienceamusant.blogspot.com/11/11/2018,17:11,PP> 7-10.
- ¹¹ - المرجع نفسه، ص ص 10-11.
- ¹² - طه أحمد الزيدي، التسويق الشبكي دراسة في ضوء فقه المآلات، إصدارات المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، المرجع نفسه، ص 61.
- ¹³ - طه أحمد الزيدي، التسويق الشبكي دراسة في ضوء فقه المآلات، إصدارات المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، المرجع نفسه، ص ص 84-91.
- ¹⁴ - أخرجه أبو داود.
- ¹⁵ - لجنة الفتوى بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية، بنك الفتاوى، فتوى حول التسويق الشبكي، على الرابط: 48: 09, 27/12/2018, www.marw.dz
- * الشيخ عبد الله بن جبرين، الدكتور وهبة الزحلي، الشيخ جمال الدين، الدكتور سلمان العودة، الشيخ محمد بهاء الدين الصيادي.
- ¹⁶ - طه أحمد الزيدي، طه أحمد الزيدي، التسويق الشبكي دراسة في ضوء فقه المآلات، إصدارات المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، مرجع سابق، ص ص 62-84.
- ¹⁷ - طه أحمد الزيدي، التسويق الشبكي دراسة في ضوء فقه المآلات، إصدارات المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، المرجع نفسه، ص ص 93-95.
- ¹⁸ - مرهف السقا، مزيل الإلباس عن حكم التعامل مع شركة بزناس BIZNAS ومثيلاتها من شركات التسويق الشبكي، ص ص 6-10، على الرابط:
<http://www.kantakji.com/media/174901/biznas.pdf>.
- ¹⁹ - انظر مقال: إلقاء الضوء على حكم التعامل مع شركة بزناس ومثيلاتها، موقع صيد الفوائد على الرابط: 11:50, 06/01/2019, www.saaaid.net/f41.htm
- ²⁰ - انظر مقال فتوى اللجنة الدائمة في شركة بزناس وهبة الجزيرة وشركات التسويق الهرمي، موقع افلام سؤال وجواب على الرابط:
<http://islamqa.info/ar/answers/42579,11/01.2019,08:12>.
- ²¹ - Zakaria Fathani, Learn and EArn Cosmetique, sur le site :
<http://drive.google.com/file/d/oBxsm61CDVE8TMnRaazJDN1FsSm8/View>, le 04/01/2019,09:35.

- ²² - Aicha Akalay et Pauline, Learn and EArn Cosmetique:Enquete sur une arnaque geante, Telquel Magazine,n°838 du 21au3janvier 2019, sur le site : <http://telquel.ma/2019/01/02>, 18 :10.
- ²³ - Learn and Earn Cosmetique.blogspot.com, 05/01/2019, 08:11.
- ²⁴ - Learn and Earn Cosmetique, Votr avenir est notre prioirité, sur le site: learnandearn cosmetique.word press.com /2015/08.11/ learn-earn-cosmetique, 02/01/2019, 07:30.
- ²⁵ - العسري عصام، العقود الفاسدة وأثرها على الاقتصاد الإسلامى التسويق الشبكي نموذجاً، بحث إجازة، مرجع سابق، ص ص 41-42.
- ²⁶ - إسماعيل عزام، ... ما قصة "الورن أند آر ن" فى المغرب، على الرابط:
<http://arabic.cnn.com/world/2016/12/16/learn-ana-earn-story-marocco>,05/01/2019,09:05.
- ²⁷ - BUY-net/Algeria net work Marketing,21 suptembre 2013, sur le site:
<http://www.youtube.com/watch?v=AaCJIn9PuBM>,13/01/2019,16:58.

العلوم الشرعية... وسؤال النقد من الداخل Islamic Science and the internal critical question

د/ زبيدة الطيب

كلية أصول الدين - الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة-
faith_zou@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2020/05/19 تاريخ القبول: 2020/06/21

الملخص:

يتغيا المقال بيان أصالة النقد كمنهج للمراجعة والبناء في الإسلام، وبيان أهميته في العلوم الشرعية من قبل المختصين والحاملين للعلم الشرعي خاصة، وهو ما عنيناه بالنقد من الداخل؛ بوصف تلك العلوم نشاطا فكريا بشريا غير معصوم. في مقابل ما يمارسه الكثير من غير المختصين من الحدائين الذين يتمرسون خلف مقولة النقد العلمي لزعة المسلمات الإيمانية؛ الأمر الذي بات يسهم بدرجة كبيرة في تراجع الإيمان بالمسألة الدينية برمتها لدى بعض طلبة العلم الشرعي، وهو ما نلحظه من منطلق الاحتكاك بهم في الجامعة.

الكلمات المفتاحية: العلوم الشرعية، النقد من الداخل، الحدائون، الأيديولوجيا، المناهج الغربية، الدراسات البيئية.

Summary

The article aims to explain the originality of criticism as a method for review and construction in Islam, and to explain its importance, in Sharia sciences, by specialists and holders of Sharia sciences in particular. That is what we meant by criticism from within: because these sciences are human intellectual activity. In contrast to what is practiced by many non-specialists, who aim, behind the argument of scientific criticism, to destabilize Muslim beliefs. This has contributed significantly to the decline of faith in the religious issue as a whole among some students of Islamic knowledge. That is what we observed from their contact in the university.

Key words: Sharia Sciences, Criticism from within, Modernists, Ideology, Western methods, Interworking studies.

مقدمة:

هناك شبه إجماع من قبل المختصين داخل حقل العلوم الشرعية على أن الأخيرة، اليوم، تعاني جموداً رهيباً يعمد إلى تكريس خطاب ديني يشجع الصراعات الطائفية والمذهبية، ويسطح القيم الدينية الكامنة في جوهر النسق الديني ويجرد الدين من أبعاده الإنسانية والأخلاقية والروحية والعملية؛ ما يعني ضرورة المراجعة والبحث في كشف أسباب وعوامل هذا التردّي الذي لحق بالعلوم الشرعية.

وهنا ينبغي استحضار النقد؛ كمنهج يعنى بإعادة قراءة ومراجعة التراث والنصوص الدينية؛ التي تستل منها هذه العلوم عناصرها ومكوناتها وتصوغ على أساسه خطابها، ومن ثمة كشف تلك العوامل والأسباب التي تربض خلف هذا التردّي ومعالجتها.

والناظر في الفكر الإسلامي المعاصر يلحظ أن ثمة تيارات وشخصيات توصف بالحدائية؛ تصدت لمساءلة التراث الإسلامي ونصوصه الدينية، ونقدها منذ ما بات يعرف بصدمة الحداثة؛ أي منذ لحظة رفاة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي مروراً بطه حسين وقاسم أمين إلى محمد أركون ونصر حامد أبو زيد إلى محمد شحرور وجورج طرابيشي وغيرهم... وهي قراءات توزعت اختصاصات أصحابها وحاملها بين الدراسات الأدبية واللغوية وأخرى في الثقافة الإسلامية وثالثة في العلوم التطبيقية والفيزيائية؛ حيث لا نعتز من بينهم على متكلم أو فقيه أو أصولي أو مفسر أو محدث أو صاحب مسار تعليمي وعلمي شرعي!! الأمر الذي جعل دراساتهم وبحوثهم النقدية تنحو إلى العدمية أكثر مما تنتشط في تقديم البدائل والحلول؛ ما أدى إلى زعزعة المسلمات الإيمانية، بل وتراجع للإيمان بالمسألة الدينية برمتها لدى بعض طلبة العلم الشرعي؛ نلحظه من منطلق الاحتكاك بهم في الجامعة. في الوقت الذي ظلت فيه القراءات الدينية التي يقودها، ويتبناها حملة العلم الشرعي خجولة وباهتة ومتهيبية وأحياناً رافضة للنقد وإعادة القراءة كمنهج للتطوير بعناوين وحجج متعددة، ومن ثمة الإبقاء على حالة التسطّيح والجمود من جهة، وحالة العدمية والعبث بالتراث من جهة أخرى.

إن ما سبق بيانه هو ما يدعونا إلى الحاجة إلى النقد من الداخل؛ أي إلى ضرورة أن يتصدى أهل الاختصاص في العلوم الشرعية لنقد علومهم وتراثهم، وأن يكون النقد من قبل المختصين وأصحاب المسار التعليمي الشرعي؛ حتى تتمكن العلوم الشرعية من أن تطور نفسها أولاً وأن تحدث انعطافات حاسمة في مجالات الحياة الأخرى تالياً. وهنا يطرح السؤال كيف يمكن للمتخصصين في العلوم الشرعية داخل المؤسسات التعليمية الشرعية أن يوفروا للنقد مساحات آمنة للممارسة بعيداً عن منطق التردد والخوف وكاشفة لمواطن الخلل من جهة وبعيداً عن العدمية التي باتت تفرضها القراءات الحداثية من جهة أخرى بغرض تطوير العلوم الشرعية والارتقاء بالمعرفة الدينية عموماً؟ تلك هي الإشكالية التي أتغياً معالجتها، والإجابة عنها في هذا المقال الذي حمل عنوان: **العلوم الشرعية وسؤال النقد من الداخل من خلال العناصر التالية:**

1- مفهوم النقد:

أ- **النقد في اللغة العربية:** جاء في معجم مقاييس اللغة: النون والقاف والداد، أصلٌ صحيح يدلُّ على إبراز شيء وبروزه؛ من ذلك: النقد في الحافر، وهو تقشُّره، والنقد في الضرس: تكسُّره، وذلك يكون بتكشُّف ليطه عنه. ومن الباب: نقد الدرهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك. ودرهم نقد: وازنٌ جيد، كأنه قد كشف عن حاله فعلم¹. ويأتي النقد بمعنى كشف العيوب، قال أبو الدرداء: "إن نقدت الناس نقدوك"؛ أي: عبتهم واعتبتهم، من قولك: نقدت الجوزة أنقدها، ونقد الدرهم، ونقد له الدرهم؛ أي: أعطاه إيَّاه، ونقد الدراهم؛ أي: أخرج منها الزيف، وناقدت فلاناً، إذا ناقشته بالأمر.² فالنقد في لغة العرب يحمل معاني التمييز والكشف وعدم الاكتفاء بما هو ظاهر للعيان.

ب- **النقد اصطلاحاً:** يعرفه صاحب معجم مصطلحات العربية بالقول: "... هو مجموعة الأساليب المتبعة لفحص الآثار الأدبية والمؤلفين القدامى والمحدثين بقصد كشف الغامض وتغيير النص الأدبي، والإدلاء بحكم عليه في ضوء مبادئ أو مناهج بحث يختص بها النقاد"³. وفي مجال العلوم الشرعية

عرفه فريد الأنصاري بالقول: "النقد عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب، في موضوع علميٍّ معيّن، يستند فيها الباحث إلى الأصول والثوابت العلميّة المقرّرة، في مجال العلم الشرعيّ، الذي ينتمي إليه هذا الموضوع، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم والقضايا المتعلقة بذلك الموضوع"⁴. و "... نجاعته تكسب من جدارة الناقد الذي يمتلك سلطة علمية تؤهله للفهم وللحكم دون غيره"⁵.

وهو في العموم؛ نشاط فكري يقصد به كل العلوم والظواهر الاجتماعية والنفسية والسياسية والفكرية، وهو مصاحب لاتساع المدارك البشرية وارتفاع نسبة الوعي بكل أنواعه ومستوياته فيها، وضروري في المسار الحضاري لكل الأمم والشعوب فـ "... التفكير العقلي والنقدي ضروري لحياة الأمم والشعوب التي تسعى للنهضة والتقدم. ولا مجال أمامنا الآن ونحن نسعى لذلك إلى أن نعطل العقل أو نلجمه بشروط مسبقة للتفكير، بل كل ما علينا أن ندرجه على كيفية التفكير العقلي عموماً والتفكير النقدي خصوصاً، لأن هذا هو الأساس لنهضتنا وتقدمنا المنشود"⁶.

إن الملاحظ في تلك التعاريف أن النقد ليس في متناول أيّ كان، بل لا يمارسه إلا العارف بالأصول والثوابت المقررة في هذا التخصص أو ذلك. وذلك لا يعني أن يُخضع الناقد المتخصص عمله النقدي لأطره أو محدداته الخاصة لأن "... كل محاولة لتأطير العملية النقدية يعني اتخاذ موقف أيديولوجي وثقافي معين وحصر نشاطه في دائرة محددة"⁷. وهو يطال كل الإنتاج البشري؛ نظراً لما يعتره من النقص والخطأ.

كما يتميز هذا النشاط الفكري بالتعمق في الدراسة عن طريق البحث في الأسباب التي تربض وراء هذه الظاهرة أو تلك، والعوامل التي تدفع إليها. ويتغياً بلوغ تفسيرات منطقية تحاكي العقل البشري وتقنعه عن طريق رفض الأجوبة الجاهزة والمكرورة، ومحاربة كافة أنماط التفكير التقليدي وأساليب التلقين والحفظ والسرود.

وتعد العلوم الشرعية واحدة من الأنشطة الفكرية البشرية؛ بالرغم من أن بناءها وأدلتها وتخريجاتها إنما تستند إلى النص القرآني ونصوص السنة

النبوية الشريفة وهو ما يجعل نقدها وإعادة قراءتها ضرورة معرفية وحضارية؛ كونها اجتهادات وفهوم وتفسيرات وأنشطة فكرية تتعلق بالنص وليست هي النص.

وقد تصدت الكثير من الشخصيات والتيارات لنقد العلوم الشرعية وإعادة قراءتها، غير أن ما ميز تلك القراءة أنها لم تصدر من أهل الاختصاص كما تلح عليه تعريفات مصطلح النقد؛ فهي نقود وقراءات جاءت من خارج الحقل الشرعي. في الوقت الذي تغيب فيه أو تكاد تنعدم قراءات أهل الاختصاص أو ما أسميتها "النقد من الداخل".

فالنقد من الداخل أو النقد الداخلي، هو توجه المختصين في العلوم الشرعية نحو تصحيح ما تهالك من أبنيتها وأصولها المنهجية ومقولاتها ومضامينها المعرفية، بعد تحليلها وتمحيصها ودراستها وإعادة بنائها انطلاقاً من المرجعية المحددة في الكتاب والسنة ووفق متطلبات العصر؛ بالنظر إلى مستوى الدرس الشرعي الذي يجري تقديمه اليوم في جامعاتنا وكلياتنا؛ كونه لم يعد في معظمه يتناسب مع التحديات الراهنة، أو هو غير قادر على تلبية احتياجاتنا الفكرية اليوم.

وهو في مقابل النقد من الخارج أو النقد الخارجي، والذي نعني به تلك الاهتمامات من قبل غير المختصين وفق خلفيات ومرجعيات فكرية وفلسفية لا تراعي التحيزات الحضارية، وتتغياً إهدار جهود السابقين وإحداث قطيعة معرفية وتاريخية مع التراث؛ لأنه، في نظرهم، لا يعول عليه في أي محاولة للنهوض، وهو ما يظهر عند أحد جهازة الفكر الحدائفي في العالم العربي؛ إذ يقول: "... وعقيدتي هي أن في تراثنا العربي عوامل تعمل فينا كأبشع ما يستطيع فعله في كل الدنيا من أغلال وأصفاد وأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعارضون لأنفسهم نهوضاً أو ما يشبه النهوض قبل أن يفكوا عن عقولهم تلك القيود لتتطلق نشيطة حرة"⁸.

ما جعل النقد عندهم يأخذ مفهوم الهدم، وجعل أبحاثهم ودراساتهم النقدية أقرب إلى العدمية؛ فهي فلم تستطع أن تقدم بدائل أو أطروحات حقيقية يمكن المراهنة عليها في تجديد التراث الإسلامي، وحاصل ما كانت تصبو إليه

هو بلوغ مستوى من زحزحة ما يسمونه المسلمات والبديهيات التي يتأسس عليها التراث⁹.

وبالرغم من أن بعضهم أكاديميون؛ بمعنى أنهم زاولوا أو يزاولون وظائف التعليم والتدريس والبحث في مؤسسات تعليمية جامعية مثل محمد أركون ونصر حامد أبو زيد ومحمد عابد الجابري وعلي حرب؛ إلا أن أحدا منهم لم يزاول تلك المهمة من داخل مؤسسة تعليمية جامعية تُدرّس العلم الشرعي مستقلا، وما حدث أن درّسوا العلوم الشرعية لطلبتها أو احتكروا بهم من داخل الفضاء التعليمي الشرعي؛ أي لا علاقة لهم بالعلم الشرعي لا تكويننا ولا مسارا علميا أو تعليميا، وليس من بينهم متخصصا في الفقه أو الأصول أو الحديث أو التفسير أو الكلام.

وربما لقائل أن يقول أن من سنن الله تعالى أن الطبيعة لا تقبل الفراغ، وأن انسحاب أهل الاختصاص من النقد وإدارة الظهر له والاكتفاء بالموروث الموجود والجاهز؛ هو ما فتح المجال لغير المختصين وللنقد من الخارج أن يحتل المكان ويقدم نفسه بديلا يحترم العقل ويراعي الواقع ويواجه التحديات المعرفية الراهنة في مقابل الدرس الشرعي المكروور، الذي دأبت عليه المؤسسات التعليمية الشرعية. وهو ما يبدو صحيحا، إلى حد ما، بالنظر إلى دوائر الخوف التي أقيمت للنقد اليوم داخل بعض تلك المؤسسات، بالرغم من أن أصول النقد وجوامعه، وقواعد الردّ، وآداب المناظرة وطرائق المجادلة لها حضور كبير في القرآن والسنة وفي كثير من العلوم الشرعية لعل أبرزها علم الحديث، وبالرغم من أن ملامح النقد من الداخل في الواقع الفكري الإسلامي الحديث والمعاصر قد بدأت مبكرا أيضا؛ أي أنها صاحبت المحاولات الإصلاحية التي أعقبت صدمة الحداثة؛ وقادها رجال النهضة والإصلاح من داخل المؤسسة الدينية أمثال الشيخ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعلي عبد الرازق وغيرهم... إلا أن واقع النقد اليوم يظهر عكس ذلك ما يعني أن واقع نقد العلوم الشرعية اليوم؛ تتحكم فيه جملة من العوامل أدخلته في دوائر للخوف نعرض لها في العنصر التالي:

2- دوائر الخوف في سؤال النقد داخل العلوم الشرعية:

يقع نقد العلوم الشرعية من الداخل ضمن دوائر تشكل مصدر خوف منه، ومن ثمة هي تؤخر موقع العلوم الشرعية بين باقي العلوم والمعارف في الجامعات والكليات الأخرى، وتصنع جمودا ملحوظا على مستوى الفهم والتحليل لدى طالب العلم الشرعي، وتتمثل دوائر الخوف تلك في ما يلي:

أولا- دوائر الخوف الأيديولوجية:

مفهوم الأيديولوجيا: هي "...منهج في التفكير مبني على الافتراضات المترابطة ومعتقدات وتفسيرات الحركات أو السياسات الاجتماعية. وقد يكون محتواها دينيا أو اقتصاديا أو سياسيا أو فلسفيا وبعض الأيديولوجيات مثل الشيوعية تنسب إلى نظم اقتصادية وسياسية. وفي الغالب لا يعتمد أصحاب المذاهب على معلومات حقيقية لدعم معتقداتهم فمعظم الأشخاص الذين يعتقدون مذهبا فكريا معينيا يرفضون ما سواه من المذاهب التي لها المضمون نفسه، وبالنسبة لهؤلاء الأشخاص فإن النتائج التي قامت على مذهبهم الفكري تبدو أنها الوحيدة المنطقية والصحيحة، وهكذا فإن الأشخاص الذين يعتقدون مذهبا فكريا معينيا يجدون صعوبة في التفاهم أو الاتصال مع مؤيدي النظرية المعارضة"¹⁰. وهي بذلك تعني "... الانغلاق في معنى وماهية وحقيقة واحدة يتم الالتفاف حولها لإنتاج هويات قهرية مناهضة للاختلاف والتعدد.. نحو الحفاظ على الوحدة الرياضية المحضة"¹¹.

وهنا يطرح السؤال: كيف يعيق الفكر الأيديولوجي عمليات النقد؟ أو كيف تكون الأيديولوجيا مصدر خوف للنقد؟

إنه، وبالنظر إلى تعريف الأيديولوجيا يبدو أن أخص خصائصها هو الانغلاق، وحظر الانفتاح على تفسيرات أو فهوم أو أفكار مخالفة ومنع التفكير خارج الفكرة التي تصنعها الطائفة أو المذهب أو الملة مع تقديس كلي وشامل لها؛ ما يخلق في نهاية المطاف رفض نقدها أو مناقشتها والذهاب إلى تكفيره أو تجهيله.

والناظر في الدرس الشرعي داخل المؤسسات التعليمية الشرعية في العالم العربي والإسلامي، يجد أن الفكر الأيديولوجي، بهذه الصورة، يتحكم في

الكثير من الأحيان فيه (أي الدرس الشرعي) على مستويين؛ أقصد مستوى تحضيره وتقديمه من قبل الأستاذ والمحاضر، ومستوى تلقيه من قبل الطالب والمتلقي.

ولذلك فإن متطلبات نقد العلوم الشرعية من الداخل؛ تبدأ من التخلص من التفكير الأيديولوجي الذي تصنعه البراديغمات والنماذج التي ظلت لصيقة بها، والتي تُقدّم للطالب كمقولات كاملة لشخصيات خارج الزمن ومتعالية على التاريخ وملابساته؛ والتي تم توريثها بمنهجها وموضوعاتها وبحمولتها الطائفية والمذهبية، وانغرست في الوعي الإسلامي؛ "...بحيث صارت في الوعي السائد جزءا من الدين، وصار التجديد المطلوب في مناهج الرؤية لاختلاف الأعصار والتحديات، يعتبر مساسا بالدين، ويواجه بمقاومة كبيرة باعتباره خروجاً على المؤلف"¹². وبات الكل ينظر إلى من يتصدى إلى نقد العلوم الإسلامية من الداخل على أنه متمرّد وفاقد للشرعية، وكان من نتائج ذلك؛ أنك إذا ألقيت الدرس أو المحاضرة ناقداً مذهب المتلقين من الطلاب أو تيارهم أو إحدى شخصياتهم فإن محاضراتك منقوصة أو مرفوضة، وأنت شخص يشتهر في انتمائته العقدي والفكري ولا يوثق في معلوماته، وأنت هدمي، في الوقت الذي تحرز فيه المحاضرة المدحية بكل صفات العلمية، حتى وإن تجاوزت قناعاتك الفكرية.

ويتطلب الخلاص من الفكر الأيديولوجي داخل المدرجات الجامعية وقاعات الدرس الخلاص من نقطة ثانية؛ تعد في نظري تحصيل حاصل للنقطة الأولى (أي تفديس النماذج)؛ ألا وهي عقدة القصور والعجز التي انغرست في الأجيال المتعاقبة (أساتذة وطلاباً) بإزاء الكم الهائل من التراث الذي نشأ وتطور في ظروف تختلف عن ظروفنا، وأنشأ تراثاً قويا وثرانيا خلق إحساساً بتفوق السابقين؛ نتج عنه توهم كبير بالعجز عن الفهم والاستيعاب، ومن ثمة تعاليه على النقد أو المناقشة. بتعبير آخر فإن السائد اليوم في أغلب الجامعات والكليات الإسلامية هو أنه ليس ثمة من يجروء على نقد آراء القدامى من العلماء، وليس للأجيال، اليوم، ما يؤهلها لتناقش أو تنتقد أو ترد، بل حاصل ما تقدر عليه هي السمع والطاعة. ولقد ضاقت الأسماع بالكثير من الكلام والتعبيرات والأفكار

التي تدل على صعوبة نقد العلوم الشرعية من الداخل؛ فـ "...التراث الهائل الذي خلفه الأقدمون في كل علم يستعصي على القراءات النقدية الشاملة، وقد أثار ويثير بين المتخصصين إحساسا بالقصور، وعدم القدرة على الاستيعاب مقدمة للمراجعة والنقد"¹³.

كما يتطلب الخلاص من ضغط التفكير الأيديولوجي، أيضا، فهما إيجابيا لمفهوم النقد؛ فالنقد لا يعني هدر جهود السابقين، بقدر ما يعني المراكمة والبناء على الصالح منها وتجاوز ما افتقد الصلاحية؛ فـ "...هو عملية تصحيح وتقويم وترشيد، وعليه فإنه لا يكون بمعنى النقص"¹⁴. وهو (أي النقد) من جهة ثانية ليس سجالا أو إدانة تهدف إلى الإطاحة بالآخر وإثبات الذات وتفوقها، وليس عدوا للفكر الإسلامي ومصادره ونصوصه وتراثه ورموزه، بل هو آلة منهجية تطويرية هدفها صناعة عقل مفكر لا يقفز من التحليل والتفسير وتفكيك العقد إلى التبرير.

ويتطلب التخلص من الفكر الأيديولوجي والفكراني داخل مؤسسات العلوم الشرعية المتخصصة الاهتمام بالدراسات والعلوم البيئية؛ التي تسهم في فهم المخالف وتفهم سياقات وأنساق الآراء والمواقف العقديّة والفقهية والفكرية عموما، والتخلص من الفكر المجتزأ والانتقائي؛ الذي يحرص على اقتطاع الأفكار والمواقف من تاريخها وسياقاتها وظروفها من أجل أن تقول ما تريده تلك الأيديولوجيا أو الفكرة الطائفية أو المذهبية؛ فالنقد "... محاكمة إلى قواعد متفق عليها أو إلى نسق كلي"¹⁵. ينبغي معرفته.

كما يتطلب التخلص من الفكر الأيديولوجي، أيضا، التخلص من العقل المتعالي الذي يصر على أن ما عنده هو الصواب، وأنه معني بتصدير أفكاره إلى الآخر وليس معنيا بالتفاعل معه من أجل الاستزادة في فهمه والاستفادة منه وتعميق خبراته بشأن هذا الموضوع أو ذلك؛ لأن التفاعل في فكره يعني خلق لما أسماه أحد المفكرين بـ "القلق العقائدي" الذي يراد به أن التفاعل والتجاوب مع ما يطرحه الآخر بإزاء المذهب أو الطائفة أو الفكرة؛ قد يؤدي إلى زحزحة بعض الاعتقادات أو الأفكار وهو أمر مرفوض عند الكثير ممن يسميهم التيارات التقليدية؛ "... فأن تستحضر الآخر في دراساتك الدينية معناه أن هذا

الأخر سينفذ في تفكيره ومقولاته شيئاً فشيئاً إلى منظومة العقل التي عندك، لهذا يترك هذا الأمر نتائج خطيرة على التماسك العقدي في داخل المذهب الواحد؛ لأنّ أفكار الآخر واجتهاداته ستحظى شئنا أم أبينا ببعض القبول والرضا من بعض الباحثين في داخل الوسط المذهبي، وستنهار تدريجياً الصورة البشعة والبانسة والمشوّهة عن الآخر في وعي العلماء والمفكرين، وهذا أمر مرفوض من الناحية العقائدية عند التيارات التقليدية، فالآخر في الثقافة المذهبية السائدة لا يحضر إلا ومَعُول هدمه معه، ولا تحضر صورته الأصلية بل صورة مشوّهة عنها، ولهذا كثيراً ما لا نجد أمانةً في النقل هنا وهناك¹⁶.

إن إزاحة التفكير الأيديولوجي داخل المؤسسات الجامعية المتخصصة في العلوم الشرعية، هو ما يمهد الطريق لصناعة أو خلق حاضن فكري داخل الجامعة يقبل النقد ويمارسه ويدافع عنه. وفي المقابل تغييب النقد من الداخل يعني؛ إحكام الطوق الانغلاقية على العلوم الشرعية وحرمان الجامعة من صناعة الحاضن الفكري الذي يقع عليه التعويل في تحويل الأفكار النقدية إلى بحوث ودراسات أو ورشات بحث أو ما شاكل؛ لتبقى الدراسات النقدية تدور في فلك الممنوعات والمحظورات وتبقى العلوم الشرعية تدور في دوائر الاجترار والتكرار والجمود.

وهو ما يخلق نظرة استسلامية وانهزامية في نفس الباحث والأستاذ تدفعه، في نهاية المطاف، إلى التوقف عن الاجتهاد أو النقد ليكون في مواءمة تامة مع الاجترار وترديد أقوال السابقين؛ فالحاضن غير مهياً البتة لقبول ما يردده الأستاذ والمحاضر الناقد، أو هو في أحيان أخرى مستعد للثورة عليه ومطاردة أفكاره والرد عليها بعنف أو مغادرة المحاضرة ومقاطعتها في أحسن الأحوال.

ليس العامل الأيديولوجي وحده هو ما يصنع الخوف من النقد داخل مؤسسات التعليم الشرعي، بل هناك العامل المعرفي الذي سنعرض له في العنصر التالي:

ثانياً- دوائر الخوف المعرفية:

يجد طالب العلم الشرعي اليوم، نفسه داخل دائرة خوف من النقد صنعتها وتصنعها أسماء وأقلام توصف بالحدائثية، ونعني بها تلك التي باشرت نقد التراث الإسلامي وإعادة قراءة علومه وفق مناهج غريبة على المنوال الذي قرأ به الأوروبيون التراث الديني المسيحي واليهودي، ودرسوا وفقه الكتاب المقدس وقادهم إلى صناعة التقدم والحدائثية. ومن أهمها أسماء كمحمد أركون ونصر حامد أبو زيد ومحمد عابد الجابري وعبد المجيد الشرفي وحسن حنفي وغيرهم...

وقد تكثفت الدراسات والأبحاث النقدية للتراث من قبل التيارات الحدائثية والتقدمية خاصة عقب نكبة 67 لتطال جل مفاصله المتمثلة في العلوم الشرعية كالفقه وأصوله وعلم الكلام وعلم الحديث وعلوم التفسير والفلسفة والتصوف والتاريخ والسير؛ ولتظهر في العالم العربي والإسلامي في فترة الستينات والسبعينات والثمانينات من القرن الماضي العناوين التي تبشر بتجديد الفكر الديني وقراءة النص الديني وتجديد الخطاب الإسلامي وقراءات العقل العربي والإسلامي ونقد العقل العربي والإسلامي وما إلى ذلك...

والقارئ لتلك الكتابات والعناوين يلحظ أن أهم ما يجمعها؛ هو البحث في كيفية إثبات بشرية النص القرآني وبشرية السنة النبوية، ونفي إلهيتهما وتعاليهما عن الزمان والمكان؛ ومن ثمة الاحتكام إلى العقل ونتائجه من أجل تغيير أنماط التفكير، وضمان عبور محترم نحو الحدائثية. وهو ما رسم دائرة خوف من النقد داخل الجامعات ومؤسسات تعليم العلوم الشرعية، وخلق نوعاً من التوجس من النقد على أساس أن كل من يباشر نقد العلوم الشرعية؛ إنما يقصد ويتغياً نقد مصادرها، وهو حتماً سيصل إلى النتيجة نفسها (أي تلك التي توصل إليها الحدائثيون)!!!

لقد أسهمت دراسات الحدائثيين وقراءتهم، التراث الإسلامي وسائر العلوم الشرعية في صناعة الخوف من النقد لدى طالبي العلم الشرعي والباحثين في التراث الإسلامي؛ فتراجعت الدراسات النقدية في العلوم الإسلامية من الداخل، ولم تستطع مؤسسات تعليم العلوم الشرعية أن تواصل

الحركة النقدية القوية التي بدأتها الحركة الإصلاحية للعلوم الشرعية؛ بل ظلت الدراسات والأبحاث النقدية داخل الكليات والجامعات المتخصصة تقتصر على نقد الدراسات الحداثية ومشاريعها في نقد التراث؛ حيث كثرت دراسات وأبحاث طلبة العلوم الشرعية حول نقد مشاريع حسن حنفي ومحمد أركون وهشام جعيط ونصر حاد أبوزيد وغيرهم... من دون أن تجرؤ على ولوج عالم النقد والأخذ بزمام المبادرة.

ومن جهة ثانية خلقت الدراسات النقدية الحداثية في طالب العلم الشرعي رد فعل شديد بإزاء الموقف من النص والتراث الإسلامي عموماً؛ إذ إن الخوف الذي خطه الحداثيون؛ بنقد الوحي ومصادره (القرآن والسنة) خلق في الوقت نفسه دائرة خوف على النص، وحرص مفرط على الحفاظ عليه ضد من يريد استهدافه أو المساس بقديسيته وإلهيته؛ من منطلق الواجب الذي يفرضه الدين وطبيعة الاختصاص. وكانت النتيجة أن تطور الأمر واختلط المقدس بغير المقدس والبشري في أذهان الكثير من طلاب العلم الشرعي، بل في أذهان بعض الباحثين والأساتذة؛ بحيث صارت الأفكار والاجتهادات والفهم والتفسيرات التي تتضمنها العلوم الشرعية بمنأى عن أي نقد أو مناقشة، وتم إنزالها منزلة العقائد والنصوص القطعية والتعامل معها بفكر المسلمات الذي يتمسك بأفكار موروثية؛ ويرفض التسليم فيها أو مناقشتها أو حتى زحزحتها من المواقع التي احتلتها ضمن شروط وسقف معرفي واجتماعي وسياسي سابق ومختلف.

وإذاً؛ لقد خلق الخوف من النقد المتولد عن نقد النص القرآني ونصوص السنة النبوية الشريفة وقراءة التراث عموماً، كما هو عند الحداثيين، فكر المسلمات؛ الذي يرفض نقد التراث أو مراجعته ويؤيد صلاحيته ويعطيه شرعية الاستمرار والخلود، وهو من بين أكثر المعوقات التي تقف في وجه النقد، وهو فكرة مميّنة عنوانها يشي بالإخلاص والوفاء لميراث الأوائل، لكنها في الواقع هي فكرة قاتلة لأنها ورثت خلافاً معرفياً كبيراً لا يفرق بين التعليم والتفكير، وجعلت التفكير مطابقاً للتعليم. وهذا يعني أن الطالب في المؤسسات الدينية مطالب بأن يدون ما يسمع لا أن يقلب فيه النظر أو يراجعه أو يتخذ منه

موقفاً قبولاً أو رفضاً، ولا هو مطالب بأن يبدي رأيه أو يؤسس نظرية؛ كل ذلك تحت عنوان الحفاظ على العقيدة والشريعة والكتاب والسنة ومنازل العلماء وما إلى ذلك...

إن دائرة الخوف من النقد؛ الذي يصنعه الحداثيون، اليوم، آخذة في التوسع داخل مؤسسات تعليم العلوم الشرعية، والخناق يشتد حولها ما لم يتصالح الباحث والمفكر وطالب العلوم الشرعية مع النقد، ويعني أن استمرار الحداثيين نقد النص القرآني ونقد سائر العلوم الشرعية؛ لا يعني إدارة الظهر وإغفال دور النقد في تطوير العلوم الشرعية، ويعني أن تقديس النص القرآني ونصوص السنة النبوية الشريفة لا يعني أن نحيل كل الموروث مقدساً. وهنا تتبدى لنا دائرة الخوف الثالثة من النقد، وهي دوائر الخوف المنهجية؛ التي سنبينها في العنصر التالي...

ثالثاً- دوائر الخوف المنهجية:

يعد استعمال الأدوات والمناهج الغربية في قراءة ونقد العلوم الإسلامية، إحدى دوائر الخوف التي تصنع عزوف الباحثين والمفكرين والطلاب داخل مؤسسات تعليم العلوم الشرعية عن النقد؛ لتعلقها بإشكالية المنهج والهوية؛ فالمناهج الغربية هي أدوات تمت صناعتها في بيئة مادية تنكرت للغيب وأزاحت الوحي وأعلنت موت الإله ودانت للعقل وللفلسفة الوضعية، وهي بهذا الشكل مغايرة تماماً للبيئة الإسلامية التي تحتكم في تصوراتها ومعاملاتها إلى الوحي ولا تنتكر للغيب، ولا يزال العقل فيها يخضع لمحددات الغيب، وفهم الكون يعتمد على معطيات الوحي. كما أن تلك المناهج والعلوم جرى استعمالها وتجريبها على تراث معاد للإنسان وللعقل والعلم، وعلى كتاب محرف لا يمت بصلة إلى المقدس أو الإلهي، وعلى تراث يختلف في مضامينه ومرجعياته وأصوله التي انبنى عليها عن الإسلام وكتابه ووحيه وتراثه. ما يعني أن توظيفها هو تعريض الفكر الإسلامي لخطر المناقفة السلبية التي تؤدي، في نهاية المطاف، إلى الاستيلاء القسري، والتخلي عن الخصوصيات الثقافية والفكرية للمجتمعات الإسلامية.

كل ذلك جعل توظيف المناهج الغربية في نقد التراث الإسلامي محل خوف وتوجس من قبل العديد من الباحثين والدارسين، وهو واقع الحال في أغلب الجامعات والكليات الإسلامية. ومن هذا المنطلق المحكوم بإشكالية المنهج والهوية؛ نجد تلك الجامعات والكليات لا تولي اهتماما كبيرا بهذه المناهج وتعتمد اعتمادا كليا على المناهج القديمة في الفهم والتفسير والتحليل، و"..." في الحالات المحدودة التي يهتم بها الباحثون والمدرسون، فإنهم لا يدرسونها بغية التعرف عليها وفهمها، وحتى لا يقاربونها نقديا، وإنما يتعاملون معها بوصفها "شبهات"، و"بدع"، و"معتقدات باطلة"، و"مغالطات"..." إلخ، هدفها تضليل المسلم واختراق عقيدته"¹⁷.

بيد أن هناك من يحاول التوفيق، وتجاوز إشكالية الهوية نحو فهم يتيح توظيف المناهج الغربية النقدية على العلوم الشرعية؛ مع الحرص ألا يطل توظيفها النص القرآني المقدس ونصوص السنة النبوية الشريفة. فالمناهج ليست نصوصا بل هي "..." جهد إنساني لفهم التفاعل المطلوب بين توجيهات النص وقضايا الواقع بهدف تحقيق غايات الدين ومقاصده. "كما ينقل فتحي حسن الملكاوي عن عبد الحميد أبو سليمان"¹⁸، و"..." المعرفة الدينية حقل من حقول المعرفة، تخضع لشروط الإنتاج العامة المولدة للمعرفة البشرية وتحكمها القوانين والمشروطية التاريخية واللغوية نفسها. فلماذا لا يشملها البحث والدراسة في سياق المعارف البشرية كافة. ولماذا نعدّها الاستثناء الوحيد الذي لا يخضع لأية مناهج ومفاهيم يكتشفها ويطورها الإنسان؟"¹⁹، ومن ثمة فإنه "..." لا سبيل لتحديثها (أي تحديث المعرفة الدينية) إلا بالانخراط في مخاضات المعارف البشرية والتعرف على مكاسبها، ووعي فلسفة تغييرها وتحولها، ولا سبيل لذلك إلا بالاستيعاب النقدي للتراث، وتوظيف المعطيات الجديدة للمعرفة البشرية في تشريح التراث، وإعادة بناء التفكير الديني في الإسلام، في سياق المنهجيات والمفاهيم والرؤى والمعطيات الجديدة للمعارف والعلوم"²⁰. وتجاوز ما يسميه أو هام الهوية والخصوصية التي أخرت وعطلت الاستفادة من تلك المناهج"²¹. ومن ثمة تحويل الخوف من النقد إلى حالة وعي.

وأياً كانت المواقف التي تتجاذب توظيف المناهج الغربية في قراءة التراث والعلم الشرعي؛ فإن مقصودنا هو بيان الخوف والإرباك الحاصل في الأوساط الفكرية والبحثية والتعليمية في العلوم الشرعية بإزاء تلك المناهج وأسبابه.

وهنا يتبادر للباحث التساؤل حول إمكانات الكليات والجامعات الإسلامية في توفير فضاء للنقد من الداخل؛ يكون من المتاح فيه الفكك من دوائر الخوف من النقد التي تتبدى للباحث وطالب العلوم الشرعية وهو ما سنحاول بيانه في العنصر التالي.

3- آفاق النقد في مؤسسات التعليم الشرعية...

الجامعات والكليات الإسلامية هي معادل العلم الشرعي، وهي تمثل الداخل الذي يجري الحديث عنه في هذه الورقة. ولذلك نحن نتساءل عن دورها بوصفها القادر على تأمين فضاءات النقد كونها المعنية مباشرة بتطوير المعرفة الدينية. فكيف يمكن أن تؤدي المؤسسات الجامعية المختصة في العلوم الشرعية هذا الدور في ظل تلك التحديات التي يرسمها الخوف من النقد؟

يبدو لي ذلك في مستويين:

أولاً- المستوى المعرفي: وذلك يتطلب أن تتحمل المؤسسة الجامعية مهمة النقد والتجديد من الداخل؛ فالأدلة وتاريخ حركات الإصلاح الناجحة في أوروبا، بصرف النظر عن خلفياتها الفكرية والفلسفية، تظهر الدور الحاسم لعملية الإصلاح من الداخل؛ " ... ففي مراجعة عاجلة لحركات الإصلاح الديني الفاعلة والمؤثرة في تاريخ الأديان، والتي امتدت وترسخت عبر الزمان، نجد الحركات المشتقة من المؤسسة الدينية والمتولدة منها خاصة، كحركة الإصلاح الديني التي قادها مارتن لوثر من داخل الكنيسة، هي ما أحدث منعطفًا وتحولًا مهما في تقاليد ونظام المؤسسة الدينية، ويظل على الدوام صوتها مسموعًا ومؤثرًا في المؤسسة"²²، وإنما تؤتى البيوت من أبوابها.

إنه من الطبيعي جدا أن لا يستقيم نقد العلوم الشرعية في غير بيئته، وأن نقدها الحقيقي والمجدي هو الذي يجب أن يصدر من داخلها ومن قبل روادها من الباحثين والمفكرين والدارسين. ومن المهم جدا أن يرفض المشرفون في الجامعات والكليات الإسلامية التعايش مع التكرار والاجترار، وأن يدركوا متغيرات العصر وحركات الإصلاح والتجديد في العالم.

وفي سبيل تحقيق ذلك تحتاج الجامعات الإسلامية إلى:

- **الحفاظ على التعليم التقليدي:** لأنه يتيح "... اكتشاف المنطق الذاتي للموروث من أجل عبوره"²³، فالاستيعاب ضروري من أجل الكشف، ولا يكون الكشف إلا بأشكلة التراث وإثارة التساؤلات والاستفهامات بغرض التخلص من الأجوبة الجاهزة التي أنجزت في ظروف مختلفة وبعيدة من حيث الزمان والمكان؛ فأهمية نقد العلوم الإسلامية في ذهن الطالب تتحقق كلما أتيحت له فرصة معرفة التراث أكثر وتوغل في كلياته ودقائقه وجزئياته وعلومه، ودخل في عمقه وأجهز عليه من مظانه ومصادره. ولذلك "... لا بد أن يستمر التعليم بنمطه التقليدي"²⁴.

- **الانفتاح على المناهج الغربية:** ومن ناحية ثانية ليس يغنيه معرفة التراث والإمام به عدم الانخراط في الحاضر وعلومه ومناهجه؛ لأن ذلك (أي التوغل في التراث) يوشك أن يسحب الطالب والباحث إلى التاريخ والماضي، ويحبسه عن النقد أو محاولة القراءة؛ ولذلك لا بد من "... استيعاب أدوات ومعطيات ومناهج العلوم الانسانية الجديدة، ودمجها في إطار الدراسات الدينية، وهذه صيغة للتحديث لا تتطابق مع بعض تجارب التحديث الكاركتورية الشكلية، التي تحاكي النموذج الأكاديمي الجامعي، غير أنها تفشل في تمثله واستيعابه، وتضحي برصيدها وميراثها التاريخي، من دون أن تجني مكاسب هامة"²⁵. وإذا كان التعليم بالطريقة التقليدية يتيح اكتشاف المنطق الذاتي للموروث، كما سبقت الإشارة إليه، فإن العبور لا يتحقق إلا بـ "...توظيف المناهج الحديثة في دراسة التراث والنصوص الدينية"²⁶. فالمناهج القديمة ليست نصوصا نتقرب إلى الله بالتمسك بها وتطبيقها، بل هي "...جهد إنساني لفهم التفاعل المطلوب بين توجيهات النص وقضايا الواقع بهدف تحقيق غايات الدين ومقاصده"²⁷.

- **توطين الموضوعات والبرامج والمفردات الدراسية والبيداغوجية النقدية:** فالفكر النقدي بقدر ما هو ملكة هو تعليم وتدريب أيضا؛ وما لم يجد العقل النقدي مادة علمية يتعلم منها النقد ويتدرب على ممارسته فإنه يتراجع ويضم. وفي المقابل فإن العقل ينشط ويزداد حيوية وتكثر التساؤلات والاستفهامات من خلال المواد والبرامج والدروس والمحاضرات والنصوص التي توفر ذلك.

وتوطين البرامج والموضوعات النقدية يتطلب استبعاد نفي بعض النصوص، كما يحصل في بعض الجامعات والكليات الإسلامية، وضرورة

استحضارها بصرف النظر عن مصادمتها للمذهب أو الطائفة أو حتى الملة؛ فالفكرة أو الرؤية، في حقيقة الأمر، تقاس بمدى فاعليتها في الواقع ولا تقاس بخلفتها، والنص المخالف هو ما يدفع إلى السؤال والاستفهام بعكس النص الخطي أو المعرفة الخطية التي تعرف نهايتها بمجرد قراءة سطرها الأول.

- **الأنشطة العلمية الجوارية:** كالندوات والملتقيات والمؤتمرات والورشات العلمية والمناظرات والمحاضرات التي تخصص لمناقشة الأفكار المختلفة والمخالفة، ونقدها وفتح أبواب الاقتراحات لأسئلة عميقة وجريئة بخصوص المسائل التراثية بإشراف المتخصصين لنزع حاجز الهيبة الذي سكن الوعي الطلابي؛ بإزاء نقد التراث ونصوصه ورموزه الكبيرة وعلومه المختلفة.

ثانيا- المستوى القانوني: الجامعة هي مؤسسة تسيير بقوانين الدولة التي تحتضنها والتي أشرفت على تأسيسها وإنشائها، وتلك القوانين لا شك أنها تسيير في خدمة العلم والمعرفة من أجل ترقية المجتمع حتى يبلغ مصاف المجتمعات المتقدمة. ولذلك فإن الجامعة بإمكانها أن تزيل دوائر الخوف التي رسمت للنقد عن طريق:

- **تفعيل النصوص القانونية:** التي تكفل حرية التعبير والرأي والمناقشة والنقد حتى يتخلص المفكر والباحث من السيف الذي يسלט عليه بالقانون إذا تجرأ على النقد والمناقشة في بحث أكاديمي أو عمل علمي كالكتاب أو المقال أو المحاضرة؛ فقد حدث في بعض الجامعات أن الطالب الباحث يضطر إلى الانتقال من بلد إلى آخر من أجل مناقشة أطروحة دكتوراه لا يتلاءم طرحه ومضمون رسالته وأهدافها مع الاتجاه العام الذي ترسمه الجامعة. وهناك من يضطر إلى تغيير المصطلحات أو المفاهيم للتمويه وهناك من يكلفه إصراره على إنجاز أفكاره منصبه ووظيفته وبعض الحقوق والامتيازات داخل الجامعة والكلية الإسلامية نفسها، وهناك من يضطره كل ذلك إلى الهجرة حيث يجد مساحة النقد واسعة ومشهرة الأبواب أمامه، وهناك يأخذ النقد وجهة مناقضة تماما حيث تذهب إلى الهدم والعدمية والعبث بالتراث، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا. وهذا يدل على أن المؤسسات التعليمية الشرعية لا تزال مليئة بالمعادين للعقل والمحترفين في تنميط التراث والتخويف من النقد والعمل العقلي.

خاتمة:

إن الخوف من النقد داخل مؤسسات تعليم العلوم الشرعية ليس مجرد أفكار؛ بقدر ما هو منظومة يجتمع فيها الأيديولوجي والمعرفي والمنهجي، وهو (أي الخوف من النقد) يتشكل في ذهن الطالب والباحث والأستاذ من أفكار لها

عمقها النظري والتاريخي ولها إكراهاتها الواقعية أيضا، ومنها يستمد المشروعية. ما يعني أن مقاومتها (أي المنظومة) تتطلب جهودا يجب أن يبذلها المختصون من داخل العلوم الشرعية، وتدعمها مؤسساتها المادية والبشرية. لنخلص إلى جملة من النتائج نذكر منها:

- 1- النقد هو منهج فهم وتفهم وتحليل للأفكار والوقائع، وتفكيك للمنطقات والمضامين والأهداف والغايات.
- 2- النقد ليس سجالا وإدانات؛ بل هو بحث في التجديد والبدائل والممكنات.
- 3- النقد منهج مساق لمطلب الانتقال الملح من حالة الركود والجمود والتكرار إلى الحركة من أجل التجديد والتقدم.
- 4- النقد الذي يباشره الحداثيون لم يقو على إحداث انعطافة حاسمة في عملية تجديد العلوم الشرعية، ولم يقدم للمعرفة الدينية ما يمكن تثمينه؛ ما يعني عدم المراهنة على المنطق الخارجي في عملية التجديد.
- 5- في المقابل النقد في العلوم الشرعية يعاني الخوف؛ بسبب التوجيه الأيديولوجي والتراجع المعرفي والتهديد الهوياتي الذي تشكله المناهج الغربية.
- 6- تجديد العلوم الشرعية وتجاوز بعض الأفكار المتعلقة بها؛ يتطلب إزالة أسباب الخوف من أجل التحكم في النقد وإشاعة الثقافة النقدية من الداخل.
- 7- مواجهة الخوف والتوجس الذي يطبع أجواء التدريس والبحث داخل الجامعات والكليات الإسلامية؛ هو مهمة المختصين في مختلف المواقع إدارة وأساتذة وباحثين وطلبة.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا- الكتب والمعاجم:

- 1- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط4، بيروت، دار الثقافة، 1983.
- 2- الأنصاري محمد فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ط1، الدار البيضاء، منشورات الفرقان، 1997.
- 3- حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دط، عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2012.
- 4- حنفي حسن، هموم الفكر والوطن، القاهرة، دار قبا، للطباعة، 1998، ج2، (التراث والحداثة والعصر).
- 5- خمري حسين، سرديات النقد في تحليل آليات الخطاب النقدي المعاصر، ط1، الرباط، دار الأمان.
- 6- الرفاعي عبد الجبار، الدين والظما الأنطولوجي، ط1، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين، 2016.
- 7- زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط9، القاهرة، دار الشروق، 1993.

العلوم الشرعية... وسؤال النقد من الداخل

- 8- كسوس عبد العزيز، إشكالية الخطاب العلمي في النقد الأدبي العربي المعاصر، ط1، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية الداوديات، 2007.
 - 9- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، كتاب: القاف، ج5.
 - 10- الملكاوي فتحي، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، ط2، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2016.
 - 11- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج14.
 - 12- النشار مصطفى، التفكير الفلسفي: المبادئ، المهارات وتطبيقاتها، ط1، الدار المصرية، اللبنانية، 2016.
 - 13- وهبة مجدي كامل، معجم مصطلحات العربية في اللغة والأدب، د ط، بيروت، مكتبة لبنان، 1979.
 - 14- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي، ط1، بيروت، الدار العربية للعلوم، 2010.
- ثانيا- المواقع الإلكترونية:

<https://aafaqcenter.com/index.php/post/1734>

<http://www.mominoun.com/articles/>

<http://www.albayan.co.uk/mobile/MGZarticle2.aspx?ID=4723>

<http://hobbollah.com/hewarat/>

<http://archive.aawsat.com/details.asp?>

الهوامش:

- ¹ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، كتاب: القاف، ج5، ص467.
- ² - ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج14، ص254.
- ³ - مجدي كامل وهبة، معجم مصطلحات العربية في اللغة والأدب، د ط، بيروت، مكتبة لبنان، 1979، ص228.
- ⁴ - محمد فريد الأنصاري، أجديات البحث في العلوم الشرعية، ط1، الدار البيضاء، منشورات الفرقان، 1997، ص98.
- ⁵ - عبد العزيز كسوس، إشكالية الخطاب العلمي في النقد الأدبي العربي المعاصر، ط1، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية الداوديات، 2007، ص08.
- ⁶ - مصطفى النشار، التفكير الفلسفي: المبادئ، المهارات وتطبيقاتها، ط1، الدار المصرية، اللبنانية، 2016، ص131.
- ⁷ - حسين خمري، سرديات النقد في تحليل آليات الخطاب النقدي المعاصر، ط1، الرباط، دار الأمان، 2011، ص3.
- ⁸ - زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط9، القاهرة، دار الشروق، 1993، ص26-27.
- ⁹ - يعد محمد أركون أبرز من يمثل هذا الاتجاه العدمي في قراءة التراث.

- 10- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دط، عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2012، ص107.
- 11- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي، ط1، بيروت، دار العربية للعلوم، 2010، ص83.
- 12- رضوان السيد، أزمة العلوم الإنسانية في البنية والمنهج والخطاب، أبريل 2010، <http://archive.aawsat.com/details.asp?>
- 13- المرجع السابق.
- 14- محمد فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، مرجع سابق، ص 98
- 15- المرجع نفسه، ص98.
- 16- حيدر حب الله، معوقات التجديد والنهضة في الفكر الإسلام الحديث والمعاصر، حوار لموقع [الحوار المتمدن، العدد: 3917 بتاريخ 2012/11/20م](http://hobbollah.com/hewarat/)، أجرى الحوار وأعدّه: الدكتور نور الدين علوش <http://hobbollah.com/hewarat/>
- 17- عبد الجبار الرفاعي، أوهام الهوية والخصوصية عطلتنا... حاوره: مولاي أحمد صابر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 15 ماي 2014، <http://www.mominoun.com/articles/>
- 18- فتحي حسن الملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، ط2، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2016، ص 80
- 19- عبد الجبار الرفاعي، الدين والظما الأنطولوجي، ط1، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين، 2016، ص70.
- 20- عبد الجبار الرفاعي، أوهام الهوية والخصوصية عطلتنا... حاوره: مولاي أحمد صابر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 15 ماي 2014، مرجع سابق، <http://www.mominoun.com/articles/>
- 21- المرجع نفسه.
- 22- عبد الجبار الرفاعي، أوهام الهوية والخصوصية عطلتنا... حاوره: مولاي أحمد صابر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 15 ماي 2014، مرجع سابق، <http://www.mominoun.com/articles/>
- 23- المرجع نفسه.
- 24- عبد الجبار الرفاعي، من لاهوت التحرير إلى لاهوت الحرية، مجيد مرادي، حرر في 24/04/2013، <https://aafaqcenter.com/index.php/post/1734>
- 25- المرجع نفسه.
- 26- عبد الجبار الرفاعي، أوهام الهوية والخصوصية عطلتنا... حاوره: مولاي أحمد صابر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 15 ماي 2014، مرجع سابق، <http://www.mominoun.com/articles/>
- 27- فتحي الملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، مرجع سابق، ص 80.

الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة في بنك البركة الجزائري

Investment deposits and methods of protecting them from murabaha financing risks In the Algerian Al Baraka Bank

طالب الدكتوراه سامي زعطوط د. عزوز مناصرة (1)

كلية العلوم الإسلامية- جامعة باتنة1

menasra.azzouz@gmail.com

zatsami3746@gmail.com

تاريخ القبول: 2020/08/24

تاريخ الإرسال: 2020/08/12

الملخص:

تواجه البنوك الإسلامية العديد من المخاطر المرتبطة بصيغ التمويل التي تعتمد عليها، ومنها التمويل بصيغة المرابحة، مما يستدعي من إدارة البنك اتخاذ الإجراءات المناسبة لتفادي خسارة ودائع الاستثمار المخصصة لذلك. عننت هذه الورقة برصد الأساليب والطرق التي انتهجتها بنك البركة الجزائري لحماية الودائع الاستثمارية من مخاطر تمويل العملاء بصيغة المرابحة وتتبع ومناقشة ما يتفق وما يخالف منها الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال بنود وثيقة التعاقد المعتمدة من إدارة البنك. الكلمات المفتاحية : الحماية؛ ودائع الاستثمار؛ مخاطر التمويل بالمرابحة؛ بنك البركة الجزائري.

Abstract:

Islamic banks face many risks associated with their financing formulas, including financing in the form of murabahah, which calls for the bank's management to take appropriate measures to avoid losing investment deposits designated for that.

This paper is concerned with monitoring the methods used by Al Baraka Bank of Algeria to protect investment deposits from the risks of financing clients in the form of murabahah, and to follow

and discuss what is consistent with and contrary to Islamic law, through the terms of the contract document approved by the bank's management.

Key words: protection, investment deposits, risks of murabaha financing, Al Baraka Bank Algeria.

مقدمة:

منذ سبعينيات القرن الماضي أصبحت البنوك الإسلامية واقعا ملموسا، وظهر دورها الإيجابي في الحياة الاقتصادية؛ فهي تقوم بوظيفة استثمار الأموال المستقطبة في مختلف الصيغ التمويلية ذات الصبغة الشرعية بطابعها التنموي، ولأن الخطر مرتبط ارتباطا وثيقا بها لطبيعة عمل البنوك الإسلامية عمدت هذه الأخيرة إلى أدوات وآليات حماية قصد تقليل درجة الأخطار المختلفة المحيطة بأنشطتها، وذلك عند إبرام العقود مع العملاء.

تتناول هذه الدراسة أهم الإجراءات التي اعتمدها إدارة بنك البركة الجزائري للتحوط من المخاطر التي قد تواجهها عند تمويل العملاء بصيغة المرابحة، وهي بهذا تعالج قضية تُعدّ من الضروريات التي جاءت الشرعية برعايتها؛ وهي حفظ الأموال. وتتجلى أهمية الموضوع أكثر بالنظر إلى تعلقه بالبنوك الإسلامية، التي تسعى إلى تحييد مخاطر الممارسة التجارية أو تقليلها قدر المستطاع لضمان استقرارها وفرض نفسها كبديل عن البنوك الربوية من خلال حسن رعايتها لاستثمار تلك الأموال التي هي مدّخرات الأفراد والهيئات. وتهدف الدراسة إلى معرفة كيفية تعامل إدارة بنك البركة الجزائري مع أخطار تمويل العملاء بصيغة المرابحة، وبيان الحكم الشرعي من اتخاذ تلك الأساليب التحوطية.

بناء على ما سبق يمكن صياغة إشكالية البحث الأساسية في التساؤل الرئيس التالي:

ما هي أساليب حماية الودائع من مخاطر استثمارها بصيغة المرابحة في بنك البركة الجزائري؟

وتنبثق عن هذه الإشكالية أسئلة فرعية:

===== **الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة**

- ما حقيقة حماية الودائع في البنوك الإسلامية وما يميّزها عن نظيرتها التقليدية؟.

- ما هي أهم إجراءات وأساليب الحماية التي اتخذتها إدارة بنك البركة الجزائري للتحوّط من مخاطر عقد المرابحة لتمويل الاستهلاك؟ وإن كان منها ما لا يجوز شرعا، فما هي البدائل المقبولة؟.

تم معالجة هذه الأسئلة ضمن مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم حماية ودائع الاستثمار

المطلب الثاني: أساليب حماية ودائع الاستثمار من مخاطر التمويل بالمرابحة في بنك البركة الجزائري

المطلب الأول: مفهوم حماية ودائع الاستثمار

ترتكز وظيفة التمويل في أي بنك إسلامي على استقطاب أكبر حجم ممكن من الأموال في شكل إيداع حسابي لتكوين رأس مال متزايد ثم العمل على حمايتها من مخاطر الاستثمار تفاديا لخسارتها أو نقصانها أو تعطيل رواجها، ويتضح مفهوم حماية ودائع الاستثمار من خلال النظر في مفهوم الوديعة وبيان ماهية الحماية.

الفرع الأول: مفهوم الوديعة

يتجلى مفهوم الوديعة من خلال تعريف الوديعة وبيان أنواعها.

أولاً: تعريف الوديعة

1- الوديعة لغة: الوديعة من الودع والإيداع، تقول: ودعته، أي: تركته، والوديعة: ما يودع الإنسان، قال الكسائي: أودعته مالا، إذا دفعته إليه ليكون وديعة عنده⁽¹⁾، وهي من الإيداع بمعنى: الاستنابة في الحفظ⁽²⁾.

2- الوديعة اصطلاحاً: الوديعة في اصطلاح الفقهاء هي: الْمَالُ الْمَدْفُوعُ إِلَى مَنْ يَحْفَظُهُ بِلا عَوْضٍ، وَالْإِيدَاعُ تَوْكِيلٌ فِي حِفْظِهِ... وَهِيَ أَمَانَةٌ لَا تُضْمَنُ بِلا تَعَدُّ وَلَا تَفْرِيطٌ"⁽³⁾، أما في اصطلاح علماء الاقتصاد فالوديعة عندهم لا تنطبق مع ما سبق من تعريف ولا مع أحكام الوديعة في الشريعة الإسلامية، يقول سامي حمود: "يختلف الإيداع المصرفي عن الإيداع بمفهومه المعروف قديماً بمعنى الأمانة المحفوظة... وهذه النظرة قائمة على الاعتداد بمقصود العقد

وليس على أساس اللفظ المستعمل في التعبير⁽⁴⁾، والمعنى: أن الوديعة المصرفية إنما سميت وديعة لأنها بدأت بشكل ودائع بالمعنى اللغوي المطابق للاصطلاح الشرعي، ثم تطوّرت خلال تجارب البنوك واتّساع أعمالها إلى قروض فظلت محتفظة باسم الودائع وإن كانت قد فقدت المضمون الفقهي لها⁽⁵⁾، أما "الوديعة" من منظور العمل المصرفي الإسلامي فهي كل ما يودع من النقود من طرف (المودع) لدى طرف آخر (البنك الإسلامي) في حساب باسمه على أساس الإذن بالاستعمال والرد بعد كل محاسبة مالية⁽⁶⁾.

ثانياً: أنواع الودائع في البنوك الإسلامية

إن الوديعة لدى البنك الإسلامي إذا كانت في صورة ودائع جارية، فهي قرضا مضمونا على البنك الإسلامي، أما إذا كان الإيداع يحمل نوعاً من المصلحة المادية للمودع فإن الوديعة هنا تمثل رأس مال مضاربة ولها حكم المضاربة من حيث كون الربح على الشرط بحصة شائعة معلومة والخسارة على المال، وتسمى وديعة استثمارية⁽⁷⁾، وعليه فالبنوك الإسلامية تقبل الأموال من المودعين تحت نوعين من الحساب⁽⁸⁾:

1- حساب جار (تحت الطلب)؛ وهو حساب يخصصه البنك لأحد عملائه، يتمكن من خلاله إيداع الأموال في أي وقت، وله سحب أي مبلغ في أي وقت وبأي وسيلة ممكنة ضمن حدود رصيده، وقد سمي جارياً لأنه يزيد وينقص بدون قيود عن طريق استخدام الشيكات وغير ذلك، وتنص الضوابط العامة لفتح الحسابات الجارية في البنوك الإسلامية على أن للبنك استخدام الأموال المودعة في الحساب مع ضمان البنك بدفعها عند الطلب، من دون حق للعميل في الأرباح التي يحققها البنك، ويُعتبر الحساب الجاري مفتاح التعامل مع أي بنك، إذ تشترط البنوك على عملائها فتح حساب من هذا النوع في كل معاملة تجريها معهم، من مرابحات وغير ذلك من صيغ التمويل.

2- حساب استثماري؛ وهو حساب يفتحه البنك الإسلامي لعملائه، يتسلم من خلاله مبالغ نقدية، لمشاركته فيما يقوم به من استثمارات على أساس عقد المضاربة، حيث يتم توزيع الربح بنسبة شائعة متفق عليها، أما الخسارة

===== الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

فيتحملها أصحاب الأموال إلا عند ثبوت تقصير أو تعدي البنك في حفظ المال ورعايته، وينقسم هذا الحساب إلى قسمين:

أ- حساب استثمار مطلق؛ حيث يفوض أصحاب تلك الودائع البنك باستثمارها على أساس المضاربة المطلقة في المشاريع التي يراها البنك مجدية دون التقيد بمشروع أو برنامج استثماري معين⁽⁹⁾.

ب- حساب استثمار مقيد؛ ويسمى حساب استثمار مخصص؛ حيث يفوض أصحاب تلك الودائع البنك باستثمارها على أساس المضاربة المقيدة بمشروع محدد، أو برنامج استثماري معين، وفي الغالب يقوم البنك بإعداد دراسة الجدوى الاقتصادية عن المشروع أو القطاع الذي يريد أن يوظف فيه الموارد المالية ويقدمها للمودعين للاطلاع عليها، وبالتالي يرتبط مصير هذه الوديعة بمصير سلة الاستثمار الخاصة في المشروع المحدد، بحيث تكون المشاركة في الأرباح أو الخسائر في المشاريع المحددة فقط ولا علاقة لهذا الحساب بنتائج المشاريع الأخرى⁽¹⁰⁾.

الفرع الثاني: ماهية الحماية

تتضح ماهية الحماية من خلال النظر إلى معناها اللغوي واصطلاحها الشرعي، الذي يقتضي التعرّف على ما يميّزها عن بعض المصطلحات ذات الصلة.

أولاً: تعريف الحماية

أ- الحماية لغة: الحماية في اللغة من حمى الشيء يحميه حمياً وحماية واحتماء، ويطلق على عدة معان:

- 1- المنع والامتناع: يقال "حمى المريض ما يضره: منعه إياه، واحتمى وتحمى: امتنع"⁽¹¹⁾، ومنه منع القرب يقال "أحمى المكان: جعله حمى لا يقرب. وأحماه: وجده حمى، قال الأصمعي: يقال حمى فلان الأرض يحميها حمى لا يقرب"⁽¹²⁾، والحمى: المكان الممنوع من الرعي، وفي الحديث: "ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه"⁽¹³⁾.
- 2- المدافعة: "يقال حامى يحامي محاماة و المحامي المدافع"⁽¹⁴⁾.

- 3- الأمن والرعاية: يقال "احتَمَى بفلان: لجأ إليه، طلب منه الأمن والرعاية"⁽¹⁵⁾.
- 4- الأخذ بالحذر طلباً للوقاية: يقال "احتَمَى من الشيء: حذره، اتقاه واجتنبه"⁽¹⁶⁾.

ب- الحماية اصطلاحاً: لم يوظف الفقهاء - في حدود اطلاعنا - مصطلح الحماية فيما له علاقة بمنع المال ووقايته من النقص وسلامته من التلف والضياع، وإنما استعملوا ألفاظاً أخرى تخدم نفس المعنى، من أمثلة ذلك قول ابن عابدين: "رأس المال مقدم على الربح، إذ لا يسلم له شيء من الربح إلا بعد سلامة رأس المال لرب المال"⁽¹⁷⁾، فاستخدم لفظ السلامة للتعبير عن الحماية لرأس المال، بينما استعمل ابن شاس من المالكية لفظ الوقاية فقال: "وقيل: إن العامل يملك الربح بمجرد الظهور، لكن هو ملك غير مستقر، إذ هو وقاية لرأس المال عن الخسران"⁽¹⁸⁾.

ثانياً: علاقة الحماية ببعض المصطلحات

إن ضبط مفهوم الحماية الشرعية لا يتأتى إلا بتمييز مصطلح الحماية عن معنى التحوط والضمان في الاقتصاد الوضعي.

أ- علاقة مصطلح الحماية بالتحوط: قبل أن نقف على العلاقة بين المصطلحين ينبغي أولاً التعريف بالتحوط.

1- تعريف التحوط: التحوط لغة من قولهم: "حاط يحوط حوطاً، أي حفظ"⁽¹⁹⁾، وتحوط فلاناً: حاطه؛ حفظه وتعهده بجلب ما ينفعه ودفع ما يضره، واحتاط فلان: أخذ في أموره بأوثق الوجوه، واحتاط لنفسه أي: حاذر واحترز تفادياً لما يتوقع⁽²⁰⁾، وأقرب المصطلحات التي تشارك لفظ التحوط في المعنى هو لفظ الرعاية، قال ابن فارس: "الراء والعين والحرف المعتل أصلان: أحدهما المراقبة والحفظ"⁽²¹⁾.

أما التحوط في اصطلاح أهل الفقه؛ فلم أقف - في حدود اطلاعنا - على من وظف لفظة "التحوط" بعينها في باب المعاملات، وإنما استخدموا لفظ الاحتياط والحيلة والحوطة؛ جاء في كتاب المحيط البرهاني في الفقه النعماني في الفصل الثاني عشر (البيع بشرط الخيار): "ومراعاة الاحتياط من كلا

الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

الجانبين متعذر، فلا بد من مراعاة أحد الجانبين، فكان مراعاة جانب المشتري أولى⁽²²⁾، وجاء عن بعض فقهاء المالكية استعمالهم لفظ الحيطة، من ذلك قولهم: "إن الإمام يندب إلى الحيطة لمال الغائب والنظر فيه إلى صونه"⁽²³⁾، أما لفظ الحوطة فدرج استعماله على لسان الإمام الأسيوطي من فقهاء الشافعية، في قوله عن الوصية: "وصورة ما يكتب في ذلك: أن مورثهم المذكور لما درج بالوفاة إلى رحمة الله وضربوا الحوطة على تركته وجمعوها وحصروها وحرروا ما اشتملت عليه"⁽²⁴⁾.

أما التحوط عند علماء الاقتصاد فيراد به عموماً "الوقاية والاحتماء من المخاطر"⁽²⁵⁾، ويُقصد به في الاقتصاد الوضعي: تبادل مخاطر الاستثمار بين طرفين، من خلال جملة من العقود المسماة بعقود التحوط، التي تعتمد في الأساس على المشتقات، التي يُنظر إليها على أنها أدوات مهمة لإدارة وتغطية مخاطر التقلبات السعرية، وذلك بنقل الأخطار المضاربية إلى طرف ثالث من خلال إبرام صفقة تجارية تتميز - عادة - بدرجة عالية من التقلب السعري⁽²⁶⁾، أما من منظور الاقتصاد الإسلامي؛ يتم إدارة المخاطر من خلال نقلها عند وقوعها بالكفالة (الضمان)، أو التأمين، أو بتكوين الاحتياطات والمخصصات⁽²⁷⁾، وقد جاء عن منتهى فقه الاقتصاد الإسلامي في دورته الثانية أن التحوط عبارة عن "إجراءات منظمة لإدارة المخاطر بتحديد أوضاعها أو الحد منها أو إلغائها، من خلال نقلها إلى طرف آخر"⁽²⁸⁾.

وبناء على ما سبق نميز بين نوعين من التحوط⁽²⁹⁾:

- النوع الأول: التحوط الطبيعي: ويعنى به تهيئة بيئة العمل المناسبة لتجنب أو تخفيض المخاطر بتوفير الإمكانيات والكفاءات اللازمة للعمل وترشيد اتخاذ القرارات، أو تحمل المخاطر إن وقعت بتكوين الاحتياطات والمخصصات.
- النوع الثاني: التحوط التعاقدى: ويعنى به التعاقد مع الغير بأدوات وأساليب معينة لنقل المخاطر إليه عند وقوعها مثل الضمان بالكفالة أو التأمين أو بعقود المشتقات.

2- الفرق بين الحماية والتحوط: من خلال ما سبق تبين أن العلاقة بين

الحماية والتحوط تتجلى في النقاط التالية:

- أنهما يتفقان حسب الظاهر مع المقصد الشرعي في حماية أموال الاستثمار من الضياع والتلف، هذا إذا لم نحصر مفهومه فيما هو شائع من عقود التحوط في الأسواق المالية.

- بالنظر في الوسيلة المتبعة تختلف الحماية عن التحوط بمفهومه التقليدي من حيث صوريّة أو حقيقة العقد؛ فالحماية تتأتى من خلال إبرام عقود على سلع حقيقية، أما التحوط فمن خلال بيوع صوريّة⁽³⁰⁾.

- بالنظر إلى الغرض الحقيقي من تبني أحد الأسلوبين يتضح الفرق الجوهرى بين الحماية والتحوط بمعناه التقليدي؛ فالغرض من الحماية الاحتياط لسلامة المال، بينما التحوط فالغرض منه الاستئثار بالربح بإيقاع الخطر على الطرف الآخر، فالاختلاف إنما هو من حيث طبيعة الخطر المستهدف وإن كان في كليهما من نوع أخطار المضاربة إلا أن التحوط في الفكر الإسلامي اختص بما هو معتبر من الأخطار، أما الأخطار غير المعتبرة أو المحرمة فإن ضوابط التمويل الإسلامي تردّها وتمنعها⁽³¹⁾.

ب- علاقة مصطلح الحماية بالضمان: قبل الكشف عن العلاقة بين الحماية والضمان، وبيان الفرق بينهما نقف أولاً على معنى الضمان.

1- تعريف الضمان: الضمان في اللغة من ضمن الشيء ضماناً وضماناً فهو ضامن وضمين أي كفله، وضمنته الشيء تضميناً، فتضمنه أي: غرّمته فالتزمه⁽³²⁾، فالضمان إذن في اللغة هو: الكفالة والالتزام. أما الفقهاء فيريدون به معان عدة:

الأول: الضمان بمعنى الكفالة؛ التي هي "ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة"⁽³³⁾ **والثاني:** إطلاق الضمان على تعويض الغير عن ضرر لحقه من آخر مالياً كان أو غير مالي⁽³⁴⁾، وهذان المعنيان أشار إليهما الإمام الكاساني في قوله: "الضمان في الشرع إنما يجب إما بالالتزام أو بالإتلاف"⁽³⁵⁾.

والثالث: تحمّل تبعه الملك، وهو المراد في حديث "الخراج بالضمان"⁽³⁶⁾، قال الزركشي في معنى الحديث: "ما خرج من الشيء من عين

الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

ومنفعة وغلة فهو للمشتري عوض ما كان عليه من ضمان الملك، فإنه لو تلف المبيع كان من ضمانه، فالغلة له، ليكون الغنم في مقابلة الغرم"⁽³⁷⁾.
أما علماء الاقتصاد فيريدون به أحد معنيين:

الأول: "الالتزام بسلامة رأس المال أو سلامته مع حد معين من الربح، وذلك بتعويض المضمون له - رب المال - عن أي نقص في قيمة الاستثمار سواء أكان بسبب خسارة أم تلف أم غير ذلك"⁽³⁸⁾.

والثاني: "الالتزام بالقول من جانب الملتزم، وهو ما يطلق عليه عبارة الوعد الملزم، أو التبرع الملزم، أو الالتزام من جانب واحد"⁽³⁹⁾.

2- الفرق بين الحماية والضمان: مما سبق بيانه، تبين أن الحماية تختلف عن الضمان في النقاط التالية⁽⁴⁰⁾:

- أن الحماية بذل عناية وأما الضمان فهو التزام بغاية، فالحماية يقصد منها بذل الأسباب لوقاية أموال الاستثمار من النقصان، ثم قد تتحقق تلك الغاية؛ وهي: سلامة تلك الأموال وقد لا تتحقق، وأما الضمان فالمقصود منه الالتزام بالنتيجة؛ وهي: تحمل أي نقص يكون في حساب الاستثمار، سواء أكان النقص بسبب قصور في الأخذ بالأسباب أم لم يكن لقصور فيها، فالحماية إنما هي كهدف للتصرف السليم، وليس ضماناً مباشراً.

- أن الحماية بمفهومها الأعم قد يدخل فيها معنى الضمان، فمن الوسائل التي يلجأ إليها البعض لحماية أموال الاستثمار تضمين العامل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وبغض النظر عن حكم ذلك إلا أن العلاقة بين الحماية والضمان بهذا الاعتبار علاقة عموم وخصوص مطلق، أي أن الحماية أعم مطلقاً من الضمان.

الفرع الثالث: تعريف حماية ودائع الاستثمار

بعد أن تميّز مصطلح الحماية عن معنى التحوط والضمان يمكن ضبط مفهوم الحماية الشرعية للودائع الاستثمارية بالاعتماد على ما جاء عن منتهى فقه الاقتصاد الإسلامي في دورته الثانية؛ أن حماية أموال الاستثمار هو: "استخدام الوسائل المتاحة للوقاية من الخسران أو النقصان أو التلف"⁽⁴¹⁾، وبهذا التعريف أخذت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية للمعايير

الشرعية⁽⁴²⁾، وعليه يمكن القول أن حماية ودائع الاستثمار بصيغة المرابحة يعني: اتخاذ إدارة البنك المشرفة على الاستثمار أدوات وإجراءات تحوطية لغرض حماية الودائع المخصصة للتمويل بصيغة المرابحة من المخاطر المحتملة تفاديا لخسارتها أو نقصانها، مع مراعاة الضوابط التالية:

أولاً: أن تكون الحماية من خلال إبرام عقود على سلع حقيقية بحيث يتحمل العاقد مخاطر ملكية السلعة وينقل إليه ضمانها ولو لفترة قصيرة، فلا يصح أن يتم الاتفاق على تسوية الالتزامات الدائنة والمدينة بين الطرفين من دون عقود حقيقية⁽⁴³⁾.

ثانياً: ألا تكون ذريعة لمخالفة الأحكام الشرعية، كأن تنطوي على الربا أو تكون ذريعة إليه، وألا تشتمل على الغرر الفاحش، لما في ذلك من أكل أموال الناس بالباطل⁽⁴⁴⁾.

ثالثاً: ألا تكون الوسيلة بعقد غير مشروع، وألا تكون العقود مرتبطة ببعضها البعض عقدياً⁽⁴⁵⁾.

لأجل أن الحماية بمفهومها الإسلامي تختلف عن التحوط والضمان بمفهوميهما التقليديين، يرى بعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي أن من الأفضل توظيف مصطلح الحماية للأدوات الإسلامية تمييزاً لها عن الأدوات التقليدية⁽⁴⁶⁾.

المطلب الثاني: أساليب حماية ودائع الاستثمار من مخاطر التمويل بالمرابحة في بنك البركة الجزائري

تأسس بنك البركة الجزائري في 20 ماي 1991 كشركة مساهمة تستطيع توفير التمويل اللازم للمؤسسات الصغيرة والمتوسطة، ومؤهلة لقيام بكل العمليات المصرفية والتمويلية والاستثمارية المطابقة لمبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية في إطار قانون رقم 03-11 المؤرخ في 26 سبتمبر 2003، برأس مال مختلط (بنك الفلاحة والتنمية الريفية B.A.D.R وشركة دلة البركة القابضة السعودية)⁽⁴⁷⁾.

الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

الفرع الأول: مخاطر التمويل بالمرابحة في بنك البركة الجزائري

يتدخل بنك البركة بصفته المشتري الأول بالنسبة للمورد، وكبائع بالنسبة للمشتري مقدم الأمر بالشراء (العميل)، فيشتري البنك السلع نقداً أو لأجل ويبيعها نقداً أو بتمويل لعميله، مضافاً إليه هامش الربح المتفق عليه ما بين الطرفين، يُعبّر عن هذا التمويل باسم المرابحة، ويعتبر أهم عقود التمويل بالبيوع لدى بنك البركة الجزائري، لسهولة تطبيقه عملياً⁽⁴⁸⁾، ولحاجته للعائد السريع مع الحفاظ على السيولة، ليستطيع أن يُثبت قدمه في السوق المصرفية جعلت إدارة البنك أكثر مخصصات الحساب لتمويلات قصيرة الأجل لاعتبارها الأقل مخاطرة، وبذلك همشت تمويل الاستثمارات طويلة الأجل⁽⁴⁹⁾.

وتنشأ مخاطر تمويل البنوك الإسلامية ومنها بنك البركة - عملائها بصيغة المرابحة القائمة على أساس المدائيات من مصدرين اثنين:

أولاً: عدم تنفيذ العميل (الأمر بالشراء) الالتزام ونكوله عن الشراء:
يمكن أن تنشأ هذه المخاطر من خلال عدم رغبة العميل أو عدم قدرته على تنفيذ ما التزم به من الوعد بالعقد ولاسيما بعد شراء المصرف السلعة وتملكها، فلو طلب العميل من البنك الإسلامي مثلاً شراء معدّات صناعية، ثم فرضنا أن هذا المتعامل عدل عن هذه الصفقة لأي سبب كان، فقد يتحمل البنك الإسلامي خسارة من رأس مال السلعة بعد إعادة بيعها إلى طرف ثالث بأقل من قيمتها الإسمية، لأنه لا مصلحة له بإبقاء هذه المعدات، وقد يتعدى ضرر نكول الأمر بالشراء إلى تعطيل رأس المال كلّ إذا لم يجد البنك لها تصريفاً، ويمكن أن تنشأ مخاطر عدم الالتزام في بيع المرابحة للسلع الدولية التي يتم عبرها فتح الاعتمادات المستندية، التي يقوم البنك عادة بفتح هذه الاعتمادات باسمه، وتحمل تكاليفها، ويراسل البنك (المراسل) في بلد مُصدر السلعة، فيتفق معه على إجراء كل ما يلزم فيما يتعلق بالسلعة وشحنها ومستنداتها، وتنشأ المخاطرة هنا فيما لو ألغى المورد الذي يقوم بتصدير السلعة المتفق عليها التزامه، فحينئذ لا يستطيع البنك الحصول على تكاليف الاعتماد من العميل؛ لأنه لم يطلب الإلغاء ولم يتسبب به⁽⁵⁰⁾.

ثانيا: مماثلة العميل وعدم التزامه كمدین بدفع أقساط الديون الناشئة عن عقد المرابحة في مواعيدها المتفق عليها؛ حيث يكون العميل في هذه الحالة قادرا على الوفاء بالتزاماته التعاقدية، ولكنه يمتنع، فيفوت بذلك على البنك الإسلامي فرصة إعادة استثمار هذه الأموال، وهذا ما يُعرف في علم الاقتصاد بالمخاطر الائتمانية*، وهي من المشكلات التي تؤثر في عمل المصارف الإسلامية وتعرقل مسارها التنموي⁽⁵¹⁾.

الفرع الثاني: الوعد الملزم كأداة حماية للدائع الاستثمارية في التمويل بالمرابحة في بنك البركة الجزائري

أولاً: إحكام عقد المرابحة بوعده ملزم

يلجأ بنك البركة الجزائري لتوقي نكول العميل عن الشراء بإحكام العقد بوجوب إمضاء وعد ملزم من العميل، يُلزم نفسه بإتمام العقد، وهذا مشار إليه في المادة الثانية من ملحق الشروط، فإذا أخلّ بوعده يتم تعويض ما لحق البنك من أضرار من خلال ما يعرف بهامش أو ضمان الجدية، الذي يقدمه العميل كمقدّم من إجمالي مبلغ السلعة المتعاقد عليها، هذا الإجراء هو محلّ خلاف بين فقهاء الأمة.

ثانيا: حكم الإلزام بالوعد

ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى اعتبار هذا الشرط؛ منهم: سامي حسن محمود⁽⁵²⁾، ونزيه حماد⁽⁵³⁾، وإبراهيم فاضل الدبو⁽⁵⁴⁾، وغيرهم كثير، حيث استدلوا بحديث: "المسلمون عند شروطهم"⁽⁵⁵⁾، ووجه استدلالهم به أن المواعدة كالشرط يشترطه الإنسان على نفسه، ولما كان الوعد مما ألزم به الإنسان نفسه، فعلى هذا يلزمه الوفاء به تحقيقاً لمصلحة البنك والعميل معا في استقرار المعاملات بينهما⁽⁵⁶⁾، واستندوا في ذلك إلى رأي الفقيه المالكي ابن شبرمة؛ أن الوعد ملزم مطلقا ويجب الوفاء به ديانة وقضاء، حكى ذلك عنه ابن حزم حيث قال: "قال ابن شبرمة: الوعد كله لازم ويقضى به على الواعد ويجبر"⁽⁵⁷⁾، فإذا أخذ كل واحد من الطرفين على نفسه الوفاء بما تواعدا عليه فإن هذا الوعد ملزم للطرفين قضاء، لأن ما يلزم ديانة يمكن الإلزام به قضاء إذا اقتضت المصلحة ذلك وأمكن القضاء التدخل به⁽⁵⁸⁾.

الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

في حين يرى الصديق محمد الأمين الضرير⁽⁵⁹⁾ عدم لزوم الوعد للجانبين، ووافق رفيق المصري⁽⁶⁰⁾، وعبد الستار أبو غدة، وحجتهم أنه إذا تمت المواطأة على كون المواعدة ملزمة للطرفين فهذا يصير الوعد عقداً، لأن الإلزام من أبرز خصائص العقد، ويؤدي إلى بيع البنك ما لم يملكه بعد⁽⁶¹⁾، وهو المنهي عنه بحديث: "لا تبع ما ليس عندك"⁽⁶²⁾، وهذا غير مسلم به عند الفريق الأول، الذين ناقشوا ذلك؛ أن الفقهاء لا يعتبرون الوعد عقداً، وفي ذلك يقول ابن حزم: "والتواعد على بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، وفي سائر الأصناف الأربعة، بعضها ببعض جائز، تبايعا بعد ذلك أو لم يتبايعا؛ لأن الوعد ليس بيعاً"⁽⁶³⁾.

إن الأخذ بالإلزام - في نظري - هو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات، وإن القول بعدم الإلزام بالوعد ينشأ عنه مخاطر على البنك الإسلامي، وهو منافٍ لاعتبار الشريعة الإسلامية العدالة في المعاملات المالية، فلا يتصور تحميل البنك الإسلامي تبعات نكول العميل، لما في ذلك من الإضرار به.

ثالثاً: البديل الشرعي عن الإلزام بالوعد

يمكن لبنك البركة - إن تيسر له - الخروج من الخلاف القائم بين العلماء في هذه المسألة بالإفادة من تشريع خياري الشرط والنقد، ففي خيار الشرط يشتري البنك السلعة ويشترط لنفسه خيار الشرط لمدة معينة، فإما أن يوفي الأمر بالشراء بالتزامه ويأخذ السلعة، وإلا رد البنك السلعة على الأول بمقتضى خيار الشرط، وهذه الصورة ذكرها ابن القيم الجوزية في كتابه إعلام الموقعين، قال: "رجل قال لغيره: اشتر هذه الدار - أو هذه السلعة من فلان - بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا، فخاف إن اشتراها أن يبدو للأمر فلا يريدها، ولا يتمكن من الرد، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للأمر: قد اشتريتها بما ذكرت، فإن أخذها منه، وإلا تمكن من ردها على البائع بالخيار، فإن لم يشتريها الأمر إلا بالخيار فالحيلة أن يشترط له خياراً أنقص من مدة الخيار التي اشترطها هو على البائع؛ ليتسع له زمن الرد إن ردت عليه"⁽⁶⁴⁾، ويمكن للبنك الإفادة من خيار النقد، فيقول للبائع: إن لم أنقدك الثمن

خلال مدة كذا فلا بيع بيننا، فإذا وقى المشتري الأمر بالشراء بوعده واشترى السلعة من البنك خلال المدة المحددة في خيار النقد لزم البيع الأول، وباع البنك ما يملك؛ لأن ملك المبيع ينتقل إليه إذا كان الخيار له، وإذا أخلف الواعد بالشراء، ولم يبرم العقد مع البنك، يستطيع البنك حينئذ أن يرد السلعة إلى البائع لعدم نقد الثمن في المدة المحددة⁽⁶⁵⁾.

الفرع الثالث: استعمال التأمين والضمانات لحماية الودائع من المخاطر الائتمانية

صرّح رزاق عز الدين "رئيس إدارة المخاطر ببنك البركة الجزائري" أن لدى البنك إطار عام موحد لإدارة مخاطر الائتمان، ويشمل تشخيص وقياس ومتابعة وإعداد تقارير عنها، وتبدأ هذه العملية منذ الموافقة الأولية على التمويل، وحسب هذا الأخير فإن بنك البركة الجزائري جعل هيئة قائمة بذاتها في شكل مديرية مثل بقية المديريات الرئيسية المشكّلة للبنك، تعمل على الاحتياط لمخاطر الائتمان، لأنه يرى أن إهمال هذا الجانب قد يؤثر على سمعة البنك ويؤدّي إلى فقدان ثقة العملاء⁽⁶⁶⁾، وفيما يلي بيان لتلك الخطوات:

أولاً: استعمال الضمانات

إن هذا الإجراء نصت عليه المادة الثامنة من ملحق شروط عقد المرابحة ببنك البركة؛ ويتعلّق الأمر بالضمانات العينية أو الشخصية التي يطلبها البنك بتقديم كفيل أو أكثر لضمان مديونياتها عليه، وقد أشادت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية إلى مشروعية اشتراط الضمانات في عقود المعاوضات لضمان المديونية، وأن ذلك لا يخل بالعقد، وأنه لا مانع من الحصول على أكثر من ضمان، كالجمع بين الكفالة والرهن⁽⁶⁷⁾، وقد جاء القرار رقم 133(14/7) عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الرابعة عشرة بجواز اشتراط البائع على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة⁽⁶⁸⁾، وقد أفادت المادة التاسعة من شروط عقد المرابحة لبنك البركة أن مصروفات توثيق الرهن وحفظه يتحملها العميل، وهذا قد أقرته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في المعيار رقم (5) المتعلق بالضمانات⁽⁶⁹⁾.

ثانياً: استعمال التأمين

نصّت المادة الرابعة والسابعة من ملحق الشروط أن على العميل أن يلتزم بتأمين العين المتعاقد عليها ضدّ كافة الأخطار، وتغطية التأمين المكتتب لقيمتها، وقد صرّحت رئيسة مصلحة الشؤون القانونية لفرع البركة بمدينة سطيف أن التأمينات الخاصة بالمرابحة لشراء السيارات تشمل تأمين كافة الأخطار على السيارات، مع تأمين مبلغ التمويل ضد التوقف عن السداد⁽⁷⁰⁾، لكن لم تُبيّن إدارة البنك نوع التأمين المعمول به لديها، وتحسن الإشارة هنا أن بنك البركة الجزائري قد عقد اتفاقية مع السلامة للتأمينات * سنة 2010م، هذه الاتفاقية تنص على تقديم خدمات التأمين التكافلي لعملاء البنك⁽⁷¹⁾، وقد أقرّت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية قيام شركة التأمين التكافلي على تأمين الأخطار بما في ذلك التأمين على الديون⁽⁷²⁾.

عند تفويت العميل التزامه بدفع مستحقّاته المجدولة في مواعيدها لفترة ثلاثة أشهر بعد قيام البنك بإرسال رسالة للعميل يؤكد له فيها على ضرورة تسوية وضعيته في أجل أقصاه ثمانية أيام، يبدأ البنك باتباع هذه الإجراءات لتحصيل قيمة الائتمان⁽⁷³⁾، هذا الإجراء أكّدت عليه هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية أنه يحق للبنك الإسلامي عند عدم وفاء العميل بالدين في موعده طلب بيع المرهون لاستيفاء مقدار الدين من ثمنه، وتفويضه ببيع الرهن عند حلول أجل الدين للاستيفاء من ثمنه دون الرجوع إلى القضاء⁽⁷⁴⁾.

الفرع الرابع: اشتراط غرامات التأخير أو حلول باقي الأقساط لحماية الودائع من مخاطر عدم سداد الأقساط

من الأساليب التي تبنتها إدارة بنك البركة لحمل العميل على احترام مواعيد استحقاق الديون اشتراط حلول باقي الأقساط عند تأخره عن دفع قسط من الأقساط، أو اشتراط دفع غرامات التأخير، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: اشتراط حلول باقي الأقساط قبل مواعيدها

نصت إدارة بنك البركة في المادة السابعة من ملحق الشروط أثناء إجرائها عقود بيع المرابحة على أن المشتري إذا تأخر في دفع قسط من الأقساط

عند الاستحقاق، فإن مبلغ الدين يصبح مستحق الأداء فوراً، وهذا الشرط تعتمده البنوك الإسلامية عموماً كأداة ضاغطة لردع العميل عن تأخير مديونيته، وهذا الشرط فيه مصلحة لكلا الطرفين، لذلك يجوز للبنوك الإسلامية أن تأخذ به لعدم وجود نص شرعي يمنع منه، ولأن التأجيل حق للمدين، وله أن يعلق تنازله عنه بعدم الوفاء أو تأخيره لقسط من الأقساط لكي يكون حافظاً له على الوفاء بالمدين في محله⁽⁷⁵⁾، وقد أشار إلى هذه المسألة ابن نجيم الحنفي بقوله: "من كان عليه ألف من ثمن مبيع، فقال أعطه كل شهر مائة درهم لا يكون تأجيلاً، ويملك طلبه في الحال، وفي الملتقط عليه ألف ثمن، جعله الطالب نجوماً، إن أخل بنجم حل الباقي فالأمر كما شرط"⁽⁷⁶⁾، وعلى هذا نصّ مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (8- 13 ذو القعدة 1423هـ، الموافق 11- 16 يناير 2003م)، بشأن مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، تأكيداً لقراره تحت رقم: 51 (6/2): "يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد"⁽⁷⁷⁾.

ثانياً: اشتراط غرامات التأخير

جاء في المادة الخامسة من ملحق الشروط المتعلقة بالتمويل عن طريق المرابحة، أن لبنك البركة الحق في أن يفرض على المدين المماطل غرامة تأخير من المبلغ المستحق عن كل شهر تأخير.

1- حكم إلزام بنك البركة العملاء بغرامات التأخير: يُفهم من نص المادة السابقة أن إدارة المخاطر ببنك البركة قد أخذت بقول مصطفى الزرقاء؛ الذي يرى أنه لا يوجد في نصوص الشريعة وأصولها ومقاصدها العامة ما يتنافى مع هذا المبدأ، وأن تأخير الدين مطلقاً فيه ضرر لصاحب الحق بحرمانه من منافع ماله مدة التأخير، وأكل لمنفعة المال بلا إذن صاحبه، وهذا يوجب تحمل مسؤولية المدين عن ذلك، وأن الدائن لو حصل على مبلغ دينه في وقته الموعود لربح فيه الأرباح، ففوات هذه الأرباح ينبغي أن يتحملها من تسبب في فواتها⁽⁷⁸⁾، إلا أن هذا الرأي لم يجد قبولا في المجمع الفقهي⁽⁷⁹⁾؛ حيث ذهب

الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

أكثر العلماء إلى أن التعويض عن ضرر التأخير بزيادة مشروطة هو تحايل للوصول إلى الربا، وأن من المعروف أن الدائن ليس له إلا دينه، سواء أخذه وقت استحقاقه، أم بعد مدة المثل⁽⁸⁰⁾، ولم يُذكر أن أحدا من الفقهاء أجاز أن يدفع المدين قدرا زائدا عن الدين لعقوبة تعزيرية⁽⁸¹⁾، أما القول بأن الدائن لو حصل على مبلغ دينه في موعده لربح فيه، وعليه فيجب التعويض عن فوات منفعته، مبني على اعتبار أن النقود مدرة للربح في نفسها بحساب كل يوم، وإن هذا المبدأ إنما أقرته النظريات الربوية⁽⁸²⁾.

2- البديل الشرعي عن غرامات التأخير: يمكن لبنك البركة الجزائري اتخاذ أسلوب مغاير عن فرض غرامة تأخير الديون للضغط على العميل للمسارعة إلى الوفاء بالتزاماته؛ وذلك باشتراط تعويض يوجّه لجهات خيرية؛ حيث يوقع العميل على شرط أنه في حال عدم وفائه بالتزاماته المالية في زمن الاستحقاق فإنه يدفع عن مقابل ذلك تعويضا ماليا معلوما بالنسبة من الدين، يحوّل به بنك البركة إلى بعض الجهات الخيرية، وهو أسلوب بعيد كلّ البعد عن شبهة الربا، وقد أشاد بهذا المخرج الشرعي جماعة من الفقهاء، منهم الدكتور عثمان شبير، حيث يقول: "فاشتراط دفع صدقة للفقراء إذا تأخر المدين عن الوفاء بدينه جائز ويجب على المدين الوفاء به، لأنه شرط تضمن مقصودا صحيحا من الشرع؛ وهو تحقيق النفع للفقراء، وحفز المدين على الوفاء بالدين في الوقت المحدد، وتوفير الاطمئنان للدائن على ماله"⁽⁸³⁾، والحجة في ذلك ما نقله ابن رشد عن أبي عبد الله بن نافع، فيمن باع سلعة من رجل، وقال: إن خاصمته فهي صدقة عليه، فخاصمه فيها، أن الصدقة تلزمه"⁽⁸⁴⁾، ونقل الحطاب المالكي عن ابن دينار: أنه إذا التزم إن لم يوفه حقه في وقت كذا فعليه كذا وكذا لفلان أو صدقة للمساكين، قال: يُقضى به⁽⁸⁵⁾.

خاتمة:

يمكن حصر النتائج التي خلصت إليها الدراسة في النقاط التالية:

1- إن اعتماد البنوك الإسلامية أسباب حماية ودائع الاستثمار يختلف عن أسلوب التحوط الذي تبنته البنوك التقليدية، وإنّ الأخذ بتلك الأسباب لا يعني

- أبدا البحث عن الضمان المباشر لنتيجة الاستثمار، وإنما هو وسيلة شرعية تخدم مقصد حفظ المال.
- 2- إن حماية ودائع الاستثمار في التمويل بصيغة المرابحة يعني: اتخاذ إدارة البنك المشرفة على الاستثمار أدوات وإجراءات ينبغي أن تكون مشروعة، لغرض حماية الودائع من المخاطر التي تتعلق بهذا القسم من التمويل المخصّص للمرابحة.
- 3- يُعدّ عدم التزام العميل الأمر بالشراء بما وعد ومماطلته في دفع أقساط الديون التي عليه من أعظم المخاطر المهدّدة للاستثمار بصيغة المرابحة.
- 4- إن تحميل بنك البركة الإسلامي العميل تبعات النكول عن وعده بالشراء وإلزامه بما وعد هو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات.
- 5- يمكن لبنك البركة اشتراط تأمين العين المتعاقد عليها في بيع المرابحة وتحميل العميل تكلفة التأمين على الديون الناشئة عنها إذا كان عن طريق شركات التأمين التكافلي.
- 6- للحماية من المخاطر الائتمانية يجوز لبنك البركة التوسّع في استعمال الضمانات من رهون وكفالات لاستيفاء مقدار الدين الذي على العميل.
- 7- اشتراط بنك البركة حلول باقي الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر العميل عن أداء بعضها مناسب جدا لحماية الودائع المخصصة للاستثمار في العقود الأجلة.
- 8- إن اشتراط بنك البركة غرامات التأخير لمعالجة مماطلة العملاء ينطوي على شبهة الربا، وقد يكون ذريعة إليه، فهو ليس من وسائل التحوّط المشروعة.

توصيات واقتراحات.

- 1- ينبغي لبنك البركة تعديل نص المادة الخامسة من ملحق الشروط المتعلقة بالتمويل عن طريق المرابحة، باشتراط غرامات التأخير من المبلغ المستحق عن كل شهر تأخير، وذلك بإضافة عبارة "يوجّه لجهات خيرية"، كتوضيح وتبرير لكيفية تعامل إدارة البنك مع تلك الأموال الموجهة إلى حساب التعويض عن الضرر.

===== الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

2- يجب توجيه عملاء البنك للتعاقد مع سلامة للتأمين التكافلي والاستفادة من خدمات الشركة حسب ما تُمليه الاتفاقية المبرمة، والتنصيب على ذلك في المادة الرابعة من ملحق الشروط.

قائمة المصادر والمراجع:

كتب:

- 1- إبراهيم فاضل الدبوي، الاقتصاد الإسلامي، دار المناهج، عمان - الأردن، ط1 (1428هـ - 2008م).
- 2- أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1 (1428هـ - 2008م).
- 3- أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1 (1421هـ - 2001م).
- 4- الأسيوطي، شمس الدين (ت: 880هـ)، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1 (1417هـ - 1996م).
- 5- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، (1422هـ).
- 6- البلدي ابن مودود (ت: 683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي - القاهرة، د.ط (1356هـ - 1937م).
- 7- الجصاص، أبو بكر الرازي (ت: 370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1 (1415هـ/1994م).
- 8- أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي (ت: ق 6هـ)، إيضاح شواهد الإيضاح، تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1 (1408هـ - 1987م).
- 9- ابن حزم (ت: 456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- 10- الخطاب الرعيني (ت: 954هـ)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1، (1404هـ - 1984م).
- 11- أبو داود، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- 12- دُبَيَّان بن محمد الدُبَيَّان، المُعَامَلَاتُ المَالِيَّةُ أَصَالَةٌ وَمُعَاصِرَةٌ، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، ط2، (1432هـ).

- 13- الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد (ت: بعد 633هـ)، **مناهجُ التَّحْصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيلِ فِي شَرْحِ المَدُونَةِ وَحَلِّ مُشْكِلَاتِهَا**، دار ابن حزم، ط1 (1428هـ - 2007 م).
- 14- ابن رشد، أبو الوليد (ت: 520هـ)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، (1408 هـ - 1988 م).**
- 15- رفيق يونس المصري، **بيع المرابحة للأمر بالشراء في المصارف الإسلامية، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1 (1416هـ - 1996م).**
- 16- الزركشي (ت: 794هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، (1405هـ - 1985م).**
- 17- زكري ميلود، **حماية الودائع في المصارف الإسلامية بين التأصيل الشرعي ومواكبة المعايير العالمية للسلامة المصرفية، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري - إدارة البحوث - دبي، ط1 (1437هـ - 2015م).**
- 18- سامي بن إبراهيم السويلم، **التحوط في التمويل الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، د.ط (1428هـ - 2007م).**
- 19- سامي حسن حمود، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، مطبعة الشرق ومكتبتها، عمان، ط2 (1402هـ - 1982م).**
- 20- سليمان ناصر، **علاقة البنوك الإسلامية بالبنوك المركزية، مكتبة الريام، الجزائر، ط1 (1427هـ - 2006م).**
- 21- ابن شاس (ت: 616هـ)، **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1 (1423هـ - 2003م).**
- 22- شوقي بورقبة وهاجر زرارقي، **إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط1 (1436هـ - 2015م).**
- 23- ابن عابدين، علاء الدين بن عبد العزيز (ت: 1306هـ)، **قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار (شرح تنوير الأبصار)، دار الفكر، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت.**
- 24- عثمان شبير، **صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، بحث ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، دار النفائس الأردن، ط1 (1418هـ - 1998 م).**
- 25- ابن فارس (ت: 395هـ)، **معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط (1399هـ - 1979م).**

الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

- 26- ابن فارس، **مجلد اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت ط2 (1406 هـ - 1986 م).
- 27- الفيروز آبادي (ت: 817هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 8 (1426 هـ - 2005 م).
- 28- ابن القيم الجوزية (ت: 751هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411هـ - 1991م).
- 29- الكاساني (ت: 587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط2 (1406هـ - 1986 م).
- 30- عبد الكريم أحمد قندوز، **مفهوم التحوط في المالية الإسلامية**، صندوق النقد العربي - أبو ظبي، الإمارات العربية، د.ط، (2020م).
- 29- ابن مازة البخاري(ت: 616هـ)، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 (1424 هـ - 2004 م).
- 31- محمد تقي العثماني، **بحث أحكام البيع بالتقسيط**، ضمن كتاب بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم - دمشق، ط2 (1424 هـ - 2003 م).
- 32- ابن المرزبان(ت: 347هـ)، **تصحيح الفصيح وشرحه**، تحقيق: محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، د.ط، (1419هـ - 1998م).
- 33- المناوي (ت: 1031هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، عالم الكتب - القاهرة، ط1، (1410هـ-1990م).
- 34- ابن منظور(ت: 711هـ)، **لسان العرب**، دار صادر - بيروت، ط3، (1414هـ).
- 35- ابن النجار، تقي الدين (ت: 972هـ)، **منتهى الإرادات**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، (1419هـ - 1999 م).
- 36- ابن نجيم (ت: 970هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت.
- 37- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية، **المعايير الشرعية**، د.ط (1435هـ- 2014).

مجلات

- 1- إبراهيم فاضل الدبوي، **المرابحة للأمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، ع 5، ج5.
- 2- بريكي عبلة، فرج شعبان، **إدارة المخاطر في البنوك الإسلامية**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة حسيبة بن بوعلي - شلف، ع19 (جانفي 2018)، ج10.

- 3- بوسعيد محمد عبد الكريم، إدارة المخاطر في البنوك الإسلامية، دراسة حالة بنك البركة الجزائري، مجلة المالية والأسواق (Revue Finance. marches)، جامعة ابن باديس - مستغانم، ع2 (12 - 2019م)، ج6.
- 4- الجوزي جميلة، حدو علي، دراسة مقارنة لإدارة المخاطر في الجزائر بين المصارف الإسلامية ومصارف تقليدية خاصة - حالة بنك البركة الجزائري وبنك الشركة المصرفية العربية وبنك الخليج الجزائري، المجلة الجزائرية للعلمة والسياسات الاقتصادية، جامعة الجزائر3، ع7(06 - 2016م)، ج7.
- 5- حسين حامد حسان، ضمان رأس المال أو الربح في صكوك المضاربة أو سندات المقارضة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، ع4، ج4.
- 6- سامي محمود، بيع المرابحة للأمر بالشراء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، ع5، ج5.
- 7- سامي حسن محمود، الودائع المصرفية حسابات المصارف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة، ع9، ج9.
- 8- سارة متلع الفحطاني، التأمين على الودائع المصرفية النقدية في البنوك الإسلامية حكمه الشرعي وضوابطه الفقهية، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع49 (1441هـ - 2019 - 2020م).
- 9- صالح حميد العلي، إدارة مخاطر صيغ التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية، مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1، ع14 (12 - 2010م)، ج12.
- 10- الطيب داودي وكردودي صبرينة، التأمين التكافلي: مفهومه وتطبيقاته، مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1-، ع15 (12 - 2012م)، ج13.
- 11- عامر يوسف العتوم وعبد الحق العيفة، تقييم شرعي لصيغة المرابحة للأمر بالشراء كما يجريها بنك البركة الجزائري، المجلة الجزائرية للدراسات المالية والمصرفية، جامعة فرحات عباس، سطيف، ع3 (12 - 2017م)، ج3.
- 12- علي السالوس، المرابحة للأمر بالشراء نظرات في التطبيق العملي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة، ع5، ج5.
- 13- أبو غدة عبد الستار، أسلوب المرابحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، ع5، ج5.
- 14- محمد الأمين الضير، المرابحة للأمر بالشراء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، ع5، ج5.
- 15- محمد علي القرني، الحسابات والودائع المصرفية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة، ع9، ج9.

الودائع الاستثمارية وأساليب حمايتها من مخاطر التمويل بالمرابحة

- 16- مصطفى الزرقا، هل يقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن؟، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز- جدة، المملكة العربية السعودية، ع2 (1405هـ-1985م)، ج2 .
- 17- نزيه كمال حماد، الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي تحرير النقول ومراعاة الاصطلاح، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة، ع5، ج5.
- 18- وناسة حامدي- بلقاسم حامدي، السلم كصيغة للتحوط ضد المخاطر المستقبلية، مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1، ع23 (12 - 2019م)، ج19.
- 19- يوسف بن عبد الله الشبيلي، حماية رأس المال، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مؤسسة البحوث والدراسات الفقهية وعلوم القرآن الكريم الوقفية، المملكة العربية السعودية، ع80 (1439هـ - 2008م).

رسائل جامعية

- 1- عفاف ميسون، دور صيغة المرابحة في تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة (دراسة حالة بنك البركة الجزائري، وكالة غرداية)، مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي في ميدان: علوم اقتصادية والتسيير وعلوم تجارية، جامعة قاصدي مرباح - ورقلة، (2016 - 2017).
- 2- يحيواي وفاء، إدارة المخاطر الانتمانية في المصارف الإسلامية (تجربة بنك البركة)، أطروحة دكتوراه، الطور الثالث في علوم التسيير، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة البليدة 2، (2016م-2017).

موقع الإنترنت

- 1- محمد عبد الحليم عمر، التحوط في المعاملات المالية من المنظور الشرعي والاقتصادي، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، (2016/05/01)، <https://iefpedia.com/arab/?p=38347> (2020/08/10)
- 2- يوسف الشبيلي، تطبيقات الحماية البديلة عن عقود التحوط والضمان، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، (2012/05/25)، (2020/08/10) <https://iefpedia.com/arab/?p=31084>
- 3- يوسف الشبيلي، التحوط في المعاملات المالية، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، (2016/05/01)، (2020/08/10) <https://iefpedia.com/arab/?p=38339>
- 4- التيجاني الطيب محمد، التحوط في المعاملات المالية، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، (2016/05/01)، (2020/08/10) <https://iefpedia.com/arab/?p=38340>

- 5- الموقع الرسمي لبنك البركة <https://www.albaraka-bank.com/?lang=ar> الجزائري، (2020/03/17)
- 6- منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (16.1.2003)، (2020/07/11)،
- 7- منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، التحوط في المعاملات الإسلامية، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (2016/04/27)، (2020/05/10)،
- <http://www.iifa-aifi.org/AA.htm>
- <http://www.iifa-aifi.org/9-2.html>

الهوامش:

- 1- ابن فارس (ت: 395هـ)، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت ط2 (1406 هـ - 1986 م)، ج2، ص920.
- 2- المناوي (ت: 1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب - القاهرة، ط1، (1410هـ-1990م)، ص336.
- 3- ابن النجار، تقي الدين (ت: 972هـ)، منتهى الإرادات، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، (1419هـ - 1999م)، ج3، ص250.
- 4- سامي حسن حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، مطبعة الشرق ومكتبتها - عمان، ط2 (1402هـ - 1982م)، ص264.
- 5- سارة متلع القحطاني، التأمين على الودائع المصرفية النقدية في البنوك الإسلامية حكمه الشرعي وضوابطه الفقهية، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، الجمعية الفقهية السعودية - المملكة العربية السعودية، ع49، (1441هـ - 2019م)، ص550.
- 6- سامي حسن محمود، الودائع المصرفية حسابات المصارف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة، ع9، ج9، ص496.
- 7- سامي حسن محمود، الودائع المصرفية حسابات المصارف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المرجع نفسه، ص497.
- 8- محمد علي القرني، الحسابات والودائع المصرفية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج9، ص533، سارة متلع القحطاني، التأمين على الودائع المصرفية النقدية في البنوك الإسلامية حكمه الشرعي وضوابطه الفقهية، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، مرجع سابق، ص550.
- 9- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية، المعايير الشرعية، دط، (1435هـ - 2014)، ص662.

- ¹⁰ - زكري ميلود، حماية الودائع في المصارف الإسلامية بين التأصيل الشرعي ومواكبة المعايير العالمية للسلامة المصرفية، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري - إدارة البحوث بدبي، ط1 (1437هـ - 2015م)، ص31 .
- ¹¹ - الفيروز آبادي(ت: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط 8 (1426 هـ - 2005 م)، ج1، ص276.
- ¹² - ابن منظور(ت:711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، (1414هـ)، ج 14، ص199.
- ¹³ - البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، (1422هـ)، كتاب الايمان، بَابُ فَضْلِ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ؛ حديث رقم: 52، ج1، ص20.
- ¹⁴ - أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي (ت: ق 6هـ)، إيضاح شواهد الإيضاح، تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1 (1408هـ - 1987 م)، ج1، ص515.
- ¹⁵ - أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1 (142هـ - 2008 م)، ج1، ص568.
- ¹⁶ - أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، المرجع نفسه، ج1، ص568.
- ¹⁷ - ابن عابدين، علاء الدين بن عبد العزيز(ت: 1306هـ)، قرّة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار (شرح تنوير الأبصار)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج 8، ص433.
- ¹⁸ - ابن شاس (ت: 616هـ)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1 (1423هـ - 2003م)، ج3، ص908.
- ¹⁹ - ابن المرزبان(ت: 347هـ)، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط (1419هـ - 1998م)، ص505.
- ²⁰ - أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، ج1، ص582-583.
- ²¹ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط (1399هـ - 1979م)، ج 2، ص408.

- ²²- ابن مازة البخاري (ت: 616هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 (1424هـ - 2004 م)، ج6، ص521.
- ²³- الرجراجي (ت: بعد 633هـ)، مناهج التَّحْصِيلِ ونتاج لطائف التَّأْوِيلِ فِي شَرْحِ المَدْوَنَةِ وَحَلِّ مُشْكِلاتِهَا، دار ابن حزم، ط1 (1428هـ - 2007 م)، ج8، ص353.
- ²⁴- شمس الدين الأسيوطي (ت: 880هـ)، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، (1417هـ - 1996 م)، ج1، ص40.
- ²⁵- سامي بن إبراهيم السويلم، التحوط في التمويل الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، د.ط (1428 هـ - 2007 م)، ص14.
- ²⁶- عبد الكريم أحمد قندوز، مفهوم التحوط في المالية الإسلامية، صندوق النقد العربي - أبو ظبي، الإمارات العربية، د.ط، (2020 م)، ص41، وناسة حامدي - بلقاسم حامدي، السلم كصيغة للتحوط ضد المخاطر المستقبلية، مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1، ع23 (12 - 2019 م)، ج19، ص479.
- ²⁷- محمد عبد الحليم عمر، التحوط في المعاملات المالية من المنظور الشرعي والاقتصادي، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، (2016/05/01)، (2020/08/10) <https://iefpedia.com/arab/?p=38347>
- ²⁸- منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، التحوط في المعاملات الإسلامية، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (2016/04/27)، (2020/05/10)، <http://www.iifa-aifi.org/9-2.html>
- ²⁹- محمد عبد الحليم عمر، التحوط في المعاملات المالية من المنظور الشرعي والاقتصادي، مرجع سابق، <https://iefpedia.com/arab/?p=38347>
- ³⁰- يوسف الشبيلي، تطبيقات الحماية البديلة عن عقود التحوط والضمان، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، (2012/05/25)، (2020/08/10) <https://iefpedia.com/arab/?p=31084>
- ³¹- عبد الكريم أحمد قندوز، مفهوم التحوط في المالية الإسلامية، صندوق النقد العربي، مرجع سابق، ص55.
- ³²- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ج1، ص212.
- ³³- ابن مودود البلدحي (ت: 683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي - القاهرة، د.ط (1356هـ - 1937 م)، ج2، ص166.
- ³⁴- دُبَيَّانُ بن محمد الدُبَيَّانِ، المَعَامَلَاتُ المَالِيَّةُ أَصَالَةٌ وَمُعَاصَرَةٌ، مكتبة الملك فهد الوطنية - المملكة العربية السعودية، ط2، (1432 هـ)، ج9، ص401.

- ³⁵ - الكاساني (ت: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2 (1406هـ - 1986م)، ج6، ص282.
- ³⁶ - أبو داود، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، حديث رقم: 3508، ج3، ص284.
- ³⁷ - الزركشي (ت: 794هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، (1405هـ - 1985م)، ج2، ص119.
- ³⁸ - يوسف الشيبلي، التحوط في المعاملات المالية، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، (2016/05/01)، (2020/08/10)، <https://iefpedia.com/arab/?p=38339>
- ³⁹ - حسين حامد حسان، ضمان رأس المال أو الربح في صكوك المضاربة أو سندات المقارضة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج4، ص451.
- ⁴⁰ - يوسف بن عبد الله الشيبلي، حماية رأس المال، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مؤسسة البحوث والدراسات الفقهية وعلوم القرآن الكريم الوقفية، المملكة العربية السعودية، ع80، (1439هـ-2008م)، ص113، التيجاني الطيب محمد، التحوط في المعاملات المالية، موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، (2016/05/01)، (2020/08/10)، <https://iefpedia.com/arab/?p=38340>
- ⁴¹ - منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، التحوط في المعاملات الإسلامية، مرجع سابق، <http://www.iifa-aifi.org/9-2.html>
- ⁴² - هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص40.
- ⁴³ - هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المرجع نفسه، ص40.
- ⁴⁴ - منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، التحوط في المعاملات الإسلامية، مرجع سابق، <http://www.iifa-aifi.org/9-2.html>
- ⁴⁵ - التيجاني الطيب محمد، التحوط في المعاملات المالية، مرجع سابق، <https://iefpedia.com/arab/?p=38340>
- ⁴⁶ - يوسف بن عبد الله الشيبلي، التحوط في المعاملات المالية، مرجع سابق، <https://iefpedia.com/arab/?p=38339>
- ⁴⁷ - <https://www.albaraka-bank.com/?lang=ar>
- الموقع الرسمي لبنك البركة الجزائري، (2020/03/17).

- ⁴⁸ - يحيوي وفاء، إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية (تجربة بنك البركة)، أطروحة دكتوراه، الطور الثالث في علوم التسيير، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة البليدة 2، (2016م - 2017)، ص157.
- ⁴⁹ - الجوزي جميلة، حدو علي، دراسة مقارنة لإدارة المخاطر في الجزائر بين المصارف الإسلامية ومصارف تقليدية خاصة، - حالة بنك البركة الجزائري وبنك الشركة المصرفية العربية وبنك الخليج الجزائري، المجلة الجزائرية للعلوم والسياسات الاقتصادية، جامعة الجزائر 3، ع7 (06 - 2016م)، ج7، ص81.
- ⁵⁰ - صالح حميد العلي، إدارة مخاطر صيغ التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية، مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1-، ع14 (12 - 2010م)، ج12، ص501.
- * يعرف الائتمان المصرفي من منظور إسلامي على أنه الثقة التي يوليها البنك الإسلامي لعميله في إتاحة مبلغ معين أو سلعة محددة الصفة، لاستخدامه في غرض محدد خلال فترة معينة، على أن يتم سداد قيمته (المبلغ / السلعة) وفقا لشروط متفق عليها سلفا، ويتم منح الائتمان في البنوك الإسلامية وفقا لمراحل وخطوات، أهمها: معرفة مصادر السداد لضمان استرجاع الأموال، بعد معرفة طبيعة العملية التمويلية، وفترة الائتمان وطريقة السداد، وتقدير التدفقات النقدية المتوقعة للعميل، من خلال دراسة مركزه المالي.
- شوقي بورقبة وهاجر زرارقي، إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط1 (1436هـ - 2015م)، ص170-176.
- ⁵¹ - شوقي بورقبة وهاجر زرارقي، إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص184.
- ⁵² - سامي حسن محمود، بيع المرابحة للأمر بالشراء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ع5، ج5، ص819.
- ⁵³ - نزيه كمال حماد، الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي تحرير النقول ومراعاة الاصطلاح، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ع5، ج5، ص613.
- ⁵⁴ - إبراهيم فاضل الدبو، الاقتصاد الإسلامي دراسة وتطبيق، دار المناهج، عمان، الأردن، ط1 (1428هـ - 2008م)، ص140.
- ⁵⁵ - البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، ج3، ص92.
- ⁵⁶ - إبراهيم فاضل الدبو، المرابحة للأمر بالشراء دراسة مقارنة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ع5، ج5، ص776.
- ⁵⁷ - ابن حزم (ت: 456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت، دط، دبت، ج6، ص278.

- 58- إبراهيم فاضل الدبوي، الاقتصاد الإسلامي دراسة وتطبيق، مرجع سابق، ص140.
- 59- الصديق محمد الأمين الضيرير، المرابحة للأمر بالشراء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ع5، ج5، ص742.
- 60- رفيق يونس المصري، بيع المرابحة للأمر بالشراء في المصارف الإسلامية، مؤسسة الرسالة - بيروت ط1 (1416هـ - 1996م)، ص39.
- 61- عبد الستار أبو غدة، أسلوب المرابحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ع5، ج5، ص902.
- 62- أحمد، المسند، مُسْنَدُ حَكِيمِ بْنِ حِرَامٍ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، (1421 هـ - 2001 م)، حديث رقم: 15311، ج24، ص26.
- 63- ابن حزم، المحلى بالآثار، مرجع سابق، ج7، ص465.
- 64- ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، (1411هـ - 1991م)، ج4، ص23.
- 65- صالح حميد العلي، إدارة مخاطر صيغ التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية، مجلة الإحياء، مرجع سابق، ص501.
- 66- يحيوي وفاء، إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية (تجربة بنك البركة)، مرجع سابق، ص170، بريكي عبلة، فرج شعبان، إدارة المخاطر في البنوك الإسلامية، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة حسبية بن بو علي - شلف، ع19 (جانفي 2018)، ج10، ص10، بوسعيد محمد عبد الكريم، إدارة المخاطر في البنوك الإسلامية، دراسة حالة بنك البركة الجزائري، مجلة المالية والأسواق، جامعة ابن باديس - مستغانم، ع2 (12 - 2019م)، ج6، ص230.
- 67- هيئة المحاسبة والمراجعة، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص56.
- 68- منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (16.1.2003)، (2020/07/11)، <http://www.iifa-aifi.org/AA.htm>
- 69- هيئة المحاسبة والمراجعة، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص59.
- 70- عامر يوسف العتوم وعبد الحق العيفة، تقييم شرعي لصيغة المرابحة للأمر بالشراء كما يجريها بنك البركة الجزائري، المجلة الجزائرية للدراسات المالية والمصرفية، جامعة فرحات عباس - سطيف، ع3 (12 - 2017 م)، ج3، ص90 - 91.
- ♦ تنفرد شركة سلامة للتأمينات بتقديم خدمات التكافل، فهي الوحيدة من كل مؤسسات التأمين الجزائرية التي تتعامل بالتأمين الإسلامي، اعتمدت بمقتضى قرار وزير المالية رقم 46 الصادر بتاريخ 2 جويلية 2006م.

- الطيب داودي وكردودي صبرينة، التأمين التكافلي: مفهومه وتطبيقاته، مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة -1، ع 15 (12 - 2012م)، ج 13، ص 161.
- 71- يحيوي وفاء، إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية (تجربة بنك البركة)، مرجع سابق، ص 177.
- 72- هيئة المحاسبة والمراجعة، المعايير الشرعية، مرجع سابق، المعيار رقم (5)، ص 61.
- 73- يحيوي وفاء، إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية (تجربة بنك البركة)، مرجع سابق، ص 176، 177.
- 74- هيئة المحاسبة والمراجعة، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص 58 - 59.
- 75- عثمان شبير، صيانة المديونيات، ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، دار النفائس - الأردن، ط 1 (1418هـ - 1998 م)، ج 2، ص 875 - 876.
- 76- ابن نجيم (ت: 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط 2، دبت، ج 5، ص 302.
- 77- منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، مرجع سابق، <http://www.iifa-aifi.org/AA.htm>
- 78- مصطفى الزرقا، هل يقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن؟، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز - جدة، المملكة العربية السعودية، ع 2 (1405هـ - 1985م)، ج 2، ص 107 - 108.
- 79- منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي، مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، مرجع سابق، <http://www.iifa-aifi.org/AA.htm>
- 80- علي السالوس، المرابحة للأمر بالشراء نظرات في التطبيق العملي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ع 5، ج 5، ص 804.
- 81- الجصاص، أبو بكر الرازي (ت: 370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط 1 (1415هـ/1994م)، ج 1، ص 575.
- 82- محمد تقي العثماني، بحث أحكام البيع بالتقسيط، ضمن كتاب بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم - دمشق، ط 2 (1424هـ - 2003 م)، ص 41.
- 83- عثمان شبير، صيانة المديونيات، مرجع سابق، ج 2، ص 879.
- 84- ابن رشد، أبو الوليد (ت: 520هـ)، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان ط 2، (1408هـ - 1988 م)، ج 14، ص 38.
- 85- الخطاب الرعيني (ت: 954هـ)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي - لبنان، ط 1، (1404هـ - 1984م)، ج 1، ص 176.

حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية
(تكييفه الفقهي وضوابطه الشرعية)

El Wakala's Investment Incentive
in Islamic Banks

أسماء حوفاني

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية
جامعة أحمد دراية أدرار

asm.houfani@univ-adrar.dz

مخبر الانتماء: القانون والمجتمع

تاريخ الإرسال: 2020/04/23 تاريخ القبول: 2020/09/05

المخلص:

في ظل الانتشار الهائل الذي تشهده المصارف الإسلامية؛ تحاول هذه البنوك بالاعتماد على الصناعة المالية الإسلامية إيجاد أنجع المنتجات المتوافقة مع أحكام الشريعة، ومن أهم العقود الفقهية التي شملتها الهندسة المالية عقد الوكالة الذي تعدى في تطبيقه كونه عملا خدميا للبيع والشراء إلى تطويره كصيغة استثمارية، فأصبح للوكالة بالاستثمار أولوية كبيرة في العمل المصرفي المعاصر، ومن أجل إعطاء هذه الصيغة جاذبية أكثر للمتعاملين أُقترنت بحوافز ومكافآت معتبرة كان لها دور كبير في تحسين الأداء المصرفي والاستثماري للمصارف الإسلامية.

تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف على الحقيقة النظرية والشرعية لحافز الوكالة بالاستثمار، من خلال عرض ومناقشة مختلف التكييفات الفقهية التي أعطاها الفقهاء المعاصرون؛ ومدى تناسبها مع التطبيق العملي لهذا الحافز في المصارف الإسلامية؛ بغية استخلاص أهم الضوابط الشرعية الواجب مراعاتها في ذلك.

الكلمات المفتاحية: الوكالة؛ الاستثمار؛ حافز الوكالة بالاستثمار؛ الهيئة؛ الجعالة.

Abstract:

In light of the huge growth witnessed by Islamic banks and their foundations - relying on the Islamic financial industry, these banks are

trying to find the most effective Shariah compliant products, one of the most important jurisprudence contracts developed by financial engineering is the agency contract, which in its application has gone beyond being as a service for sale and purchase to be developed as an investment format. Today Investment agencies have a major priority in contemporary banking, In order to make this formula more attractive to customers, it was accompanied by significant incentives and rewards that had a major role in improving the banking and investment performance of Islamic banks.

This study seeks to clarify the theoretical and Sharia background of the investment agency's incentive, through presenting and discussing the various jurisprudence adaptations that contemporary jurists have given, in addition to the extent of their suitability with the practical application of this incentive in Islamic banks, in order to implement the most important Sharia precepts .

Keywords: Wakala; Investment; The Investment Agency's Incentive ;Hiba; Ju'ala.

مقدمة:

يشهد العالم تطورا ملموساً للعمل المالي الإسلامي كأسلوب حديث يعمل على تحقيق الوساطة المالية، التي تعتمد أساساً على اشتراك الأطراف المتعاملة في نتائج استثماراتها من ربح أو خسارة، ويتولى تطبيق أنظمة هذا العمل العديد من المؤسسات المالية الإسلامية على اختلاف أشكالها، كالمصارف وشركات التأمين التعاوني وصناديق الاستثمار وغير ذلك، وتقدم هذه المنظمات العديد من الخدمات والصيغ الاستثمارية ذات الأبعاد الشرعية كالمضاربة والمشاركة، بغية تحقيق عوائد ربحية دون إغفال جانب المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية الذي يقع على عاتقها.

ومن بين المؤسسات المالية الإسلامية التي حققت نجاحاً معتبراً على الصعيد الدولي المصارف الإسلامية، التي تبقى الرائدة في تطبيق مبادئ التعامل المالي الإسلامي على أرض الواقع، ولأن هذه المؤسسات تسعى إلى

=====
حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

تعبئة مواردها من عملائها وتوجيهها لقنوات الاستثمار الحقيقي المتوافقة مع الأحكام الشرعية، قد تلجأ في الكثير من الحالات إلى تطوير العديد من العقود الفقهية لتلائم أهدافها، ومن هذه العقود الوكالة، حيث أصبحت صيغة استثمارية بامتياز تحت مسمى الوكالة بالاستثمار، ودعمتها بمكافآت يُطلق عليها "حوافز الوكالة بالاستثمار"، التي اختلف الفقهاء المعاصرون في تخريجها الشرعي على عدة أقوال، وأخذ كل مصرف بالرأي الذي يتناسب مع أهدافه دون مراعاة طبيعة وحقيقة هذا الحافز؛ مما قد يوقعه في مطب عدة محاذير شرعية تلغي المقصود من اعتباره.

وتهدف هذه الدراسة إلى مناقشة مختلف التكييفات الفقهية التي أقرها الفقهاء المعاصرون لهذا الحافز، والوقوف على التكييف الفقهي المناسب الذي يتوافق مع طبيعته، مع تحديد الضوابط الشرعية لممارسته في المصارف الإسلامية، خصوصاً وأن الوكالة بالاستثمار من أنسب الصيغ للعمل المصرفي الإسلامي، لأن الأصل في عمل المصارف على اختلاف أنواعها هو الوساطة المالية وليس الاستثمار المباشر.

ووفقاً للطرح السابق فإن الإشكال الرئيس الذي تسعى هذه الدراسة للإجابة عنه هو: ما التكييف الفقهي لحافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية، وما أهم ضوابطه الشرعية؟

وترتبط بهذه الإشكالية جملة من الأسئلة الفرعية منها:

- ما الخلفية النظرية للوكالة بالاستثمار كصيغة تمويلية معاصرة؟ وما أهم تطبيقاتها في المصارف الإسلامية؟

- ما حقيقة حافز الوكالة بالاستثمار كمكافأة على حسن الأداء الاستثماري؟

- ما مختلف التكييفات الفقهية التي قدمها الفقهاء المعاصرون لحافز الوكالة بالاستثمار؟

- هل وافقت هذه التكييفات الفقهية الطبيعة العملية لحافز الوكالة بالاستثمار كما تطبقه المصارف الإسلامية؟

ولإعطاء هذا البحث مرجعية علمية من خلال استقراء لبعض الدراسات، لم نقف على موضوع ذي صلة مباشرة بحافز الوكالة بالاستثمار، بل في

مجمّلها عالجت الوكالة بالاستثمار في حد ذاتها، والتي أشارت لهذا الحافز في نطاق جد ضيق في معرض حديثها عن عوائد الوكيل بالاستثمار. وللإجابة عن الإشكالية السابقة قُسمت هذه الدراسة إلى محورين؛ تناول الأول التعريف بالوكالة بالاستثمار والوقوف على أبرز تطبيقاتها المعاصرة في المصارف الإسلامية، أما المحور الثاني فخصّص لحافز الوكالة بالاستثمار، ومناقشة أهم التكييفات الفقهية التي أُعطيت له للوصول إلى أهم ضوابطه الشرعية.

أولاً: الوكالة بالاستثمار وتطبيقاتها المعاصرة في المصارف الإسلامية

أ- مفهوم الوكالة بالاستثمار

1- تعريف الوكالة في اللغة والاصطلاح: الوكالة بفتح الواو وكسرها من الفعل وَكَّلَ ويقال "وكل إليه الأمر وَكُولاً"⁽¹⁾، والوكالة في اللغة تأخذ عدة معاني منها:

- **التفويض:** يُقال وَكَّلْتُهُ أي: فوضته، وَوَكَّلْتُ بِاللّهِ، وَتَوَكَّلْتُ عَلَى اللّهِ⁽²⁾، فالوكالة لغة التفويض إلى الغير ورد الأمر إليه⁽³⁾، والوكالة بهذا المعنى هي إعطاء الغير حق النيابة عن شخص ما.

- **الاعتماد:** أي إظهار العجز والاعتماد على الغير⁽⁴⁾، والاتكال هو الاستناد على الغير لنقص أو وهن.

- **الحفظ:** ومنه الوكيل في أسمائه تعالى، وهو فعيل بمعنى الفاعل أي الحافظ⁽⁵⁾. ومن هذه التعريفات اللغوية نجد أن المعنى المقصود للوكالة في هذه الدراسة هو التفويض، لأن مقتضى التوكيل هو إعطاء من وكلته حق النيابة عنك في القيام بأمر ما، وهو ما يعضده المعنى الاصطلاحي.

أما الفقهاء فقد عرفوا الوكالة بعدة تعريفات، فقد ذهب الحنفية في تعريفها إلى أنها "إقامة الغير مقام نفسهترفها أو عجزا في تصرف جائز معلوم"⁽⁶⁾، وعرفها المالكية بأنها: "نيابة ذي حق غير ذي إمرة ولا عبادة لغيره فيه غير مشروط بموته"⁽⁷⁾.

وجاء في تعريف الشافعية أنها: "تفويض ماله فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليحفظه في حال حياته"⁽⁸⁾، أما الحنابلة فقد ورد تعريفهم لها بأنها: "استنابة الجائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة"⁽⁹⁾.

وبناء على ما تقدم من تعريفات للوكالة، يُلاحظ أن فقهاء المذاهب الأربعة متفقون في كونها تفويضا واستنابة في تصرف جائز ومعلوم، باستثناء الشافعية فقد أضافوا قيد الحياة، حيث تنتهي الوكالة بموت الوكيل أو الموكل.

2- تعريف الاستثمار في اللغة والاصطلاح: الاستثمار في اللغة مصدر

من الفعل الثلاثي (نَمَرَ)، قال ابن فارس "النَاء والميم والراء أصل واحد، وهو شيء يتولد عن شيء متجمعا، وثمر الرجل ماله أحسن القيام عليه. ويقال في الدعاء: "ثمر الله ماله" أي نماه"⁽¹⁰⁾، فالمعنى اللغوي للاستثمار يرتبط بتنمية المال وإكثاره.

أما في الاصطلاح فقد استعمل الفقهاء القدامى في الغالب الاستثمار في مدوناتهم بمعناه اللغوي الحقيقي، ولا يستعملونه بالمعنى المعاصر، الذي هو تنمية المال وتكثيره، واستعملوا بدلا عن ذلك "التمير" والاستثمار والتنمية⁽¹¹⁾، ويقول ابن تيمية: "أن يقال إكراء الشجر للاستثمار يجري مجرى إكراء الأرض للزراعة"⁽¹²⁾، فقد ارتبط الاستثمار بالزراعة وتتمير الشجر في أغلب أقوالهم. أما الاستثمار من منظور علماء الاقتصاد فهو "تخصيص الموارد على أمل تحقيق العوائد المتوقعة الحصول عليها مستقبلا خلال فترة زمنية طويلة"⁽¹³⁾.

فالاستثمار يكون لأجل طويلة تفوق الخمس سنوات في العادة قصد تحقيق أرباح مستقبلية.

وقد عرّف الاستثمار في الفكر المالي الإسلامي "جهد واع ورشيد يبذل في الموارد المالية والقدرات البشرية، بهدف تكثيرها وتنميتها والحصول على منافعها وثمارها"⁽¹⁴⁾.

فالاستثمار من منظور الاقتصاد الإسلامي يُراعي الجانب الأخلاقي في استغلال الثروات المادية والمعنوية والبشرية لتحقيق الربح، دون الإضرار بمصالح وتكافل المجتمع.

3- تعريف الوكالة بالاستثمار: حتى يتسنى لنا فهم حقيقة الوكالة بالاستثمار، يلزم النظر في جملة من التعريفات التي أعطيت لها، ومن أهمها:
- **التعريف الأول:** "عقد يبرم لاستثمار الأموال وتنميتها على أساس التوكيل في المصرف الإسلامي، ويختلف عملها عن المضاربة أو المشاركة المصرفية، والوكالة بهذه الصيغة لم يتداولها الفقهاء القدامى لتوليهم الاستثمار المباشر من الأفراد"⁽¹⁵⁾.

لقد جاء هذا التعريف قاصرا لأنه لم يحدد علاقات الوكالة بالاستثمار في المصارف، واقتصر على أن الوكالة بالاستثمار هي أحد أعمال المصرف الإسلامي إلى جانب المضاربة والمشاركة.
- **التعريف الثاني:** "عقد يبرم بين الموكل والوكيل سواء كان فردا أو مؤسسة، يهدف من خلاله الموكل باستثمار أمواله بأجرة معينة أو بنسبة ربح معلومة متفق عليها"⁽¹⁶⁾.

خلافا للتعريف الأول أعطى هذا التعريف التصور الحقيقي للوكالة بالاستثمار كما تجريه المؤسسات المالية بشكل عام، فهي تتم بين وكيل وموكل سواء كشخصيات اعتبارية أم حقيقية، ويهدف الموكل إلى استثمار أمواله بدفعها إلى الوكيل الذي يستحق عوضا ماديا متفقا عليه ابتداء، كأجرة أو نسبة مقطوعة من الربح.

- **التعريف الثالث:** "معاملة يدفع فيها البنك المبالغ المطلوبة لشركة تكون وكيلا عن البنك في البيع والشراء، ويمنح البنك هذه الشركة حق الشراء للنفس بإجراءات معينة وشروط محددة"⁽¹⁷⁾.

اختص هذا المفهوم بالوكالة بالاستثمار كما تجريها المصارف، حيث اقتصر على وكالة البيع والشراء، غير أن وكالة الاستثمار تتعدى ذلك إلى كافة وجوه الاستثمار وتنمية المال.

وانطلاقا من هذه التعريفات يمكن استخلاص أركان الوكالة بالاستثمار وهي: الموكل؛ وهو صاحب المال والذي يعود له الربح كاملا، والوكيل؛ الذي يستلم رأس المال من الموكل لاستثماره وكالة عنه ويستحق بدلا عن ذلك أجرة، أما محل الوكالة فهو المال الموجه للاستثمار.

حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

والعلاقة التي تربط الوكيل بالموكل هي عقد إجارة وليست اشتراكا في الأرباح، ومن هذا المنطلق جاز توقع ربح أو تحديده مادام الوكيل ليس ضامنا له إلا بتعد أو تقصير.

ويرى البعض أن الوكالة بالاستثمار لا تكون بأجر باعتبارها من عقود التبرعات، لكن هذا قد لا يتناسب عمليا مع ممارستها كصيغة استثمارية في المصارف الإسلامية، فليس من المنطقي أن يتبرع المصرف أو العميل بوكالته لينتظر ربحا متوقعا حدوث، ليأخذ أجرته إن صح عليها هذا الإطلاق، وإضافة إلى ذلك فهذه الصورة هي مجرد مضاربة، وعليه فالأولى أن تكون الوكالة بالاستثمار بأجرة.

ب- التكيف الفقهي للوكالة بالاستثمار وضوابطها الشرعية في المصارف الإسلامية

1- مشروعية عقد الوكالة: الوكالة مشروعية وجائزة بالكتاب والسنة

والإجماع.

فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ (الكهف: 19)، يقول الماوردي في هذه الآية "فلما أضاف الورق إلى جميعهم وجعل لهم استنابة أحدهم، دل على جواز الوكالة وصحة الاستنابة"⁽¹⁸⁾، وهذا صريح القول في جواز التوكيل.

ومن السنة النبوية ما روي عن عروة البارقي: "أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشتري له شاة، فاشترى له شاتين، فباع إحداها بدينار، فأتى النبي ﷺ بدينار وشاة، فدعا له رسول الله ﷺ بالبركة. قال: فكان لو اشترى التراب لربح فيه"⁽¹⁹⁾، ومن فوائد الحديث هو جواز التوكيل في البيع والشراء، كما يجوز تصرف الوكيل فيما فيه نفع للموكل⁽²⁰⁾.

أما من الإجماع فقد جاء في المغني: "وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة"⁽²¹⁾.

2- التكيف الفقهي للوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية: تستمد

الوكالة بالاستثمار تكيفها الفقهي من الوكالة، والتي هي في أصلها من عقود

التبرعات دون مقابل، غير أن الوكالة بالاستثمار من أعمال المصارف التي ترمي من ورائها تحقيق عوائد مالية، ولا حرج في ذلك مادام قد رخص الفقهاء على صحة الوكالة بأجر، كما سنفصل فيه في العناصر الموالية من هذه الدراسة.

وقد أكد علاء الدين الزعتري جواز ذلك بقوله: "وينال المصرف أجره نظير هذه الخدمة التي يسديها لعملائه بناء على طلبهم، والفقهاء متفقون على صحة الوكالة بأجر وبغير أجر"⁽²²⁾.

3- التاصيل الشرعي للوكالة بالاستثمار: إن الوكالة بالاستثمار كمعاملة مالية معاصرة في المؤسسات المالية الإسلامية توافق في صورتها في الفقه الإسلامي بما يعرف "العبد المأذون له بالتجارة"، وقد جاء في جواهر العقود تفصيل ذلك بقوله: "أشهد عليه فلان أنه سلم إلى عبده فلان الحبشي الجنس المسلم الدين؛ الرجل الكامل المعترف له بالرق والعبودية ما مبلغه كذا وكذا، ومن عروض التجارات القماش المختلف الألوان والأصناف: الصوف والحريير والكتان ما قيمته كذا وكذا، وأذن له أن يشتري بالمبلغ المعين أعلاه ثيابا قطنا خاما ويُقصرها ويضمها إلى عروض التجارة المذكورة، وأن يبيع ذلك كله بالنسيئة إلى أجل كذا في أقساط كذا، وأن يستخرج أثمان ذلك ممن هي عليه أو أن حلولها ووجوبها، وأن يدعي على من يُعسر عليه استخراج ما في ذمته من ثمن ذلك عند حلول الثمن لدى السادة القضاة والحكام وخلفائهم وولاية أمور الإسلام ونوابهم، وأن يحبس من امتنع من الأداء ويطلقه إذا أراد، ويُلازمه إذا أحب ويُصالح من رأى مصالحته من الغرماء على ما يراه، وأن يقبض مال الصلح ويبرئ من القدر الباقي، وأن يأخذ بما يراه من الدين الرهن والكفيل وأن يُجبل ويحتال ويرضى بمن يحتال عليه وبما يُحال به عليه، وأن يصرف ما لا بد له من صرفه من المؤن والكُلف وأجرة الحانوت والمخازن، ويُخرج الزكاة الشرعية وأن يصرف ما جرت العادة بصرفه التجار، وأن يبتاع بالمال المستخرج قماشاً مما يُحمل إلى الديار المصرية والبلاد الشامية... غير ذلك، ويسافر به إلى حيث شاء من سائر البلاد المذكورة شرقاً وغرباً وبرا وبحراً عذبا وملحاً، ويبيعه بالنسيئة أيضاً دون النقد إلى أجل ويستخرج ثمنه ويفعل ما

=====
حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

فعل أول مرة، ويبتاع بما يتحصل من ذلك قماشاً إسكندريا ... أو غير ذلك مما يُحمَل من تلك البلاد إلى البلاد الفلانية ويبيعه أيضاً بالنسيئة دون النقد ويفعل فيه ذلك كذلك مرة بعد أخرى، ويديره في يده حالاً بعد حال على الشرط والترتيب المشروح بأعاليه إذنا شرعياً فُبل منه ذلك قبولا شرعياً⁽²³⁾.

ويستفاد من هذا القول كأصل للوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية ما يلي:

- أن العلاقة بين السيد وعبده هي علاقة توكيل، باعتبار السيد هو الموكل والعبد هو الوكيل ومحل الوكالة هو المبالغ المالية أو عروض التجارة التي سيتاجر بها؛ والتي يجب أن تُقَوِّم بالنقود لتكون معلومة تجنبا للنزاع.

- للعبد المأذون (الوكيل) الشراء والتصرف في العروض وفق ما تقتضيه مصلحة السيد (الموكل).

- يجوز للعبد المأذون (الوكيل) البيع نسيئة، وتحصيل الأقساط ومراعاة المعسرين في ظروفهم، ومتابعة المماطلين عند أهل الاختصاص من قضاة أو ولاة الأمور.

- للعبد أن يتصرف في تجارته بكل أنواع التصرف من رهن وحوالة وكفالة في ظل مصلحة الموكل.

- على العبد القيام بمصاريف التجارة، من دفع حقوق الإجارة للمحل والمخازن ومصاريف النقل من مال الوكالة وعلى عاتق الموكل، كما يقوم الوكيل بدفع الحقوق الشرعية كإخراج الزكاة ببلوغ النصاب والصدقات.

- للعبد السفر والتنقل للتجارة بمال الوكالة من بلاد إلى بلاد لما فيه من تحقيق المصلحة، كما له بالبيع والشراء المتكرر بما يرتضيه شرعاً.

فالمقصد الشرعي في الإذن للعبد بالتجارة بكافة التصرفات سابقة الذكر، هو تنمية مال السيد وفق عقد الوكالة، وهو ما ترمي إليه الوكالة بالاستثمار بصورتها الحديثة.

4- أحكام الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية: تتمثل أبرز

الأحكام الفقهية التي تُراعى في ممارسة الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية في⁽²⁴⁾:

- يمكن أن تكون الوكالة بالاستثمار مقيدة باستثمار معين، أو مكان معينكما يمكن أن تكون مطلقة لما فيه من مصلحة الموكل.
- الوكالة بالاستثمار تقع غالباً لازمة في المصارف الإسلامية، وتعود أسباب لزوم الوكالة بالاستثمار إلى ثلاثة: التعهد بعد الفسخ، كونها بأجر فهي إجارة، وتعلقها بحق الغير.
- إذا انتهت مدة الوكالة، فإن آثار الانتهاء تقتصر على عدم الدخول في عمليات استثمارية جديدة، دون تصفية آثار العمليات السابقة على انتهاء المدة.
- إذا كانت الوكالة بأجرة، فيجب تحديدها بحيث تكون معلومة؛ إما بمبلغ مقطوع أو تقدر بأجرة المثل، أو بنسبة من المال المستثمر.
- يتحمل الموكل كامل مصروفات الاستثمار، كالنقل والضرائب والتأمين والصيانة ولا تشترط على الوكيل.
- يمكن للوكيل البدء بالاستثمار من ماله الخاص قبل تسلم المبلغ اللازم من الموكل، على أن يكون ذلك إقراضاً حسناً دون زيادة عند رده.
- لا يضمن وكيل الاستثمار رأس المال أو الربح إلا حال تعديه أو تفريطه، فيده يد أمانة لا يد ضمان.

ج- التطبيقات المعاصرة للوكالة بالاستثمار

- تتعدد التطبيقات المعاصرة للوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية بحكم ملاءمتها للنشاط المصرفي الإسلامي، وتنوع الصيغ الاستثمارية فيها، ومن خلال استقرار مجموع هذه التطبيقات نجد أن المصرف الإسلامي قد يتقلد دور الوكيل، أو دور الموكل في استثمار الأموال حسب ما تقتضيه المصلحة.
- 1- الوكالة باستثمار ودائع الحسابات الاستثمارية:** تعتبر الحسابات الاستثمارية في المصارف الإسلامية المصدر الأساس لعملها لارتباطها بالأنشطة التمويلية والاستثمارية، ولأنها أكثر أماناً لعدم مطالبة أصحابها بها متى رغبوا، كما هو الحال في حسابات الودائع تحت الطلب.
- وتتمثل أركان الوديعة الاستثمارية الموجهة إلى الاستثمار بالوكالة في أربعة أطراف: فالمؤكلون هم أصحاب الوديعة الاستثمارية، والوكيل هو المصرف الإسلامي، وتتمثل الصيغة في الإجراءات المتبعة في البنك، والتي

=====
حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

تبدأ بإيجاب المُوكِّل بإيداع ماله وفقاً لشروط الوديعة الاستثمارية، وتأكيد رغبته باستثمارها، ويكون القبول من المصرف الإسلامي بموافقته التعاقد واحتفاظه بالمال المودع في المحافظ الاستثمارية، أما محل الوكالة بالاستثمار فهو مبلغ الوديعة المطلوب الاتجار فيه بما يحقق العائد المتفق عليه بين الوكيل والموكل⁽²⁵⁾، ويعطى الوكيل حرية التصرف في كل ما يراه مناسباً لتحقيق هذا العائد في الإطار الشرعي.

2- الوكالة بالاستثمار بخلط أموال الوكالة مع أموال المضاربة: تختلف

المضاربة عن الوكالة بالاستثمار في كونها صيغة من صيغ المشاركات في الفقه الإسلامي، ويستحق فيها المضارب حصة شائعة من الربح، ولا يجوز تدخل صاحب رأس المال في القرار الاستثماري، أما الوكالة فهي من باب الإجارة على العمل، ويستحق الوكيل بالاستثمار أجراً مقطوعاً لقاء عمله، أو نسبة من المال المستثمر، وللموكل حق التدخل في القرار الاستثماري، وله مراجعة الوكيل قبل كل عملية⁽²⁶⁾ وإضافة إلى ذلك؛ فالأصل في الوكالة عدم اللزوم، أما إذا كانت بأجر فهي ملزمة كما قرر أغلب الفقهاء، وقد جاء في قول ابن الحاجب: "والوكالة بأجرة لازمة كالإجارة"⁽²⁷⁾، بالمقابل كان الأصل في المضاربة عدم الإلزام إلا بشروط حددها الفقهاء.

ويقوم المصرف الإسلامي بخلط أموال الوكالة بالاستثمار مع أموال المضاربة وتُعامل كما لو كانت مقدمة من أحد أرباب المال، وللموكلين جميع ربح أموال الوكالة الحاصل من وعاء المضاربة، ويستحق الوكيل أجرته⁽²⁸⁾.

3- الوكالة بالاستثمار في تجارة السلع الدولية بالصيغ التمويلية: تلجأ

بعض المصارف الإسلامية إلى صيغ تمويلية كالمراوحة والتورق المصرفي المنظم، وذلك للاستثمار في التجارة الخارجية للسلع في الأسواق العالمية عن طريق الوكالة⁽²⁹⁾، وتقوم هذه المصارف بهذا النوع من الوكالة بغية الحصول على السيولة بالدرجة الأولى، وإن كان يشوب تطبيقها في بعض المصارف الإسلامية العديد من المحاذير الشرعية.

والوكالة بالاستثمار في المرابحات الدولية الأكثر تداولاً في المصارف الإسلامية تقوم على "توكيل العميل للبنك في شراء سلعة ومعادن من السوق

الدولية، على أن تكون الأرباح للموكل ويستحق الوكيل أجره الوكالة أو نسبة ما زاد على الربح المتفق عليه⁽³⁰⁾.

4- **الوكالة بالاستثمار مع المؤسسات المالية التقليدية:** يجوز للمصارف الإسلامية أن تُوكّل المؤسسات المالية التقليدية بالاستثمار في أموالها، كما يمكن للمصارف الإسلامية التوكّل باستثمار أموال المؤسسات التقليدية، شريطة استخدام عقود شرعية وبشروط جائزة⁽³¹⁾.

ثانياً: التكيف الفقهي لحافز الوكالة بالاستثمار وضوابطه الشرعية

ففي حدود الاطلاع، لم تقف هذه الدراسة على تعريف محدد لحافز الوكالة بالاستثمار، بل يُذكر في الغالب مع عوائد الوكالة بالاستثمار بصورة عامة دون تخصيصه، لذلك وجب تتبع هذه المواضع لاستنباط حقيقته وخصائصه؛ بغية الوصول إلى التكيف الفقهي المناسب لتطبيقاته في المصارف الإسلامية وفق الضوابط الشرعية الصحيحة.

أ- **مفهوم حافز الوكالة بالاستثمار وأبرز خصائصه**

1- **مفهوم حافز الوكالة بالاستثمار:** تناولنا فيما سبق المدلول اللغوي والاصطلاحي للوكالة بالاستثمار، أما لفظ "حافز" فهو مشتق من الفعل حَفَزَ، وذكر ابن فارس "الحاء والفاء والزاي كلمة واحدة تدل على الحث وما قرب منه، فالحفز حثك الشيء من خلفه ودفعه"⁽³²⁾.

فدلالة الحافز اللغوية هي الحث والدفع من الخلف، ويغلب عليها ترغيب المُحَفَز في الإقدام على عمل بمقابل هو الحافز.

وحافز الوكالة بالاستثمار كمصطلح مركب يمكن استنباط بعض مفاهيمه الاصطلاحية من مواضع مختلفة أهمها:

- **التعريف الأول:** هو حصة من الربح تُعطى للوكيل على سبيل الحافز، مكافأة له على حسن الأداء، وقد يكون المصرف في الوكالة بالاستثمار متبرعا، ويأخذ مازاد عن العائد على سبيل الحافز، فهو يبدأ متبرعا في المرحلة الأولى، وفي المرحلة الثانية بعد تحقيق العائد المتفق عليه يأخذ الزيادة باعتبارها حافزا⁽³³⁾.

يعطي هذا التعريف تصورا على حافز الوكالة بالاستثمار في المصرف الإسلامي؛ كونه وكيلا متبرعا بلا أجر، لكن حالة تحقق الربح المتوقع من الاستثمار فإن جزءا منه يؤول للمصرف الوكيل كحافز له، غير أنه من المستبعد أن يدخل المصرف الإسلامي متبرعا باعتباره مؤسسة تسعى للربح بالدرجة الأولى من جهة، ومن جهة أخرى كيف يكون لهذا الحافز دور في تحسين الأداء إن لم يرتبط أساسا بأجرة ابتدائية؟ كما أن هذه الصورة إن سلمنا لقبولها فهي لا تختلف عن عائد المضارب.

والجمع بين الأجرة والربح في المضاربة غير جائز، لأن الأجرة مقدار ثابت، وقد لا يتحقق من الربح أكثر من هذا المقدار فلا تتحقق الشركة بين المضارب وصاحب المال، أما في الوكالة بالاستثمار فالأصل فيها عدم الاشتراك في الأرباح، والوكيل يستحق أجرة مقطوعة، والربح كله للموكل إلا ما اعتبره كحافز.

ومن هذا المنطلق جاز تحديد ربح متوقع بين الوكيل وموكله، مادامت العلاقة بينهما قائمة على الإجارة لا على الاشتراك، ولأن الوكيل ليس ضامنا لهذا الربح.

- **التعريف الثاني:** هو جميع أو بعض ما زاد عن الربح المتوقع قد يشترطه الوكيل بالاستثمار من مؤكّله مع أجرته⁽³⁴⁾.

حدد هذا التعريف الحافز كونه القدر الزائد عن الربح المتوقع عليه في العقد، يشترطه الوكيل على مؤكّله، فضلا عن أجرته كوكيل، وهذه الزيادة متوقعة، وليست أكيدة الحدوث، فإن تحققت فهي من حق الوكيل لاشتراطه ذلك، وبالمقابل تكون أجرة الوكالة حقا ثابتا له مهما كانت نتائج الاستثمار ربحا أو خسارة.

- **التعريف الثالث:** حصة من الربح تُعهد بها بعض المؤسسات والبنوك إلى جانب الأجرة المحددة للوكيل بالاستثمار، وفي هذه الحالة تكون الأجرة رمزية وهذه الحصة تكون حافزا على حسن الأداء⁽³⁵⁾.

يخالف هذا التعريف ما سبقه، حيث اعتبر الحافز جزءا من الربح في حد ذاته، وليس الزيادة التي قد تحصل فيه، لذلك جعل للوكيل أجرة رمزية على

وكالتة لاستحقاقه أخذ هذه الحصة، لكن في هذه الحالة هناك غبن للوكيل إن لم يتحقق الربح، ويمكن أن يشترط الوكيل بداية وحال عدم تحقق الربح أن يُنظر في الأجرة الرمزية إلى أجرة المثل.

- **التعريف الرابع:** هو "نسبة معينة من الربح حالة حصوله يأخذها الوكيل بالإضافة إلى الأجرة المنصوص عليها"⁽³⁶⁾.

يؤكد هنا على أن الحافز جزء من الربح حالة تحققه؛ يأخذها الوكيل زيادة على أجرته المتفق عليها.

ومما سبق يمكن اقتراح التعريف الآتي: "حافز الوكالة بالاستثمار هو حصة من الربح المتفق عليها، والمتحقق فعلا من الاستثمار بالوكالة، أو هو تلك الزيادة الحاصلة عن هذا الربح يأخذها الوكيل من مؤكّله كمكافأة له على حسن أدائه، إضافة إلى أجرته من الوكالة".

2- خصائص حافز الوكالة بالاستثمار: من خلال التعريف السابق يمكن

أن نستخلص جملة من خصائص حافز الوكالة بالاستثمار وهي:

- يطلق على حافز الوكالة بالاستثمار مكافأة حسن الأداء، دلالة على ارتباطها بعمل الوكيل، وهي جزء من الربح المحقق فعلا، أو قد يتوقع الموكل والوكيل حصول ربح بقدر معين، لكنه قد يزيد عن ذلك، فهذه الزيادة في أصلها تابعة للربح وتدخل في ملك الموكل، الذي يتنازل عنها لوكيله.

- حافز الوكالة بالاستثمار يمكن أن يشترطه الوكيل ابتداء مع العقد الأصلي، ويبقى هذا الحافز أمرا متوقعا الحدوث؛ في حين يستحق الوكيل في كل الأحوال أجرة ثابتة مهما كانت نتيجة الاستثمار.

- يكون حافز الوكالة بالاستثمار نسبة مئوية مقطوعة أو مبلغا محددًا من الربح أو من الزيادة الحاصلة عن الربح.

- عوائد الوكيل من الوكالة بالاستثمار = أجرة الوكالة (مقطوعة وثابتة) + حافز الوكالة بالاستثمار (حصة من الربح أو الزيادة في الربح المتحقق).

3- صور حافز الوكالة بالاستثمار: بناء على ما تقدم فإن صور حافز

الوكالة بالاستثمار تكمن في:

=====
حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

- الصورة الأولى: الوكيل بالاستثمار متبرع بوكالته (لا يأخذ عنها أجره)، ويأخذ الحافز وهو حصة من الربح أو الزيادة المتحققة عنه.
- الصورة الثانية: الوكيل بالاستثمار يأخذ أجره رمزية لاستحقاقه الحافز، وهو الزيادة المتحققة عن الربح المتفق عليه.
- الصورة الثالثة: الوكيل بالاستثمار يأخذ أجره المثل ثابتة، ويستحق الحافز وهو الزيادة المتحققة عن الربح المتفق عليه.
- الصورة الرابعة: الوكيل بالاستثمار يأخذ أجره المثل ثابتة، ويستحق الحافز الذي هو حصة من الربح المتفق عليه.

ب- التكيف الفقهي لحافز الوكالة بالاستثمار وضوابطه الشرعية

اختلف الفقهاء المعاصرون في التكيف الفقهي لحافز الوكالة بالاستثمار على عدة أقوال، فقد كُيِّف على أنه على سبيل الهبة المعلقة بشرط⁽³⁷⁾، وكُيِّف على أنه جعالة⁽³⁸⁾، وهناك من خرجه على أنه وكالة بأجر يستحقه المصرف نظير عمله⁽³⁹⁾، وأمام تعدد التكييفات الفقهية التي أقرها الفقهاء المعاصرون لهذا الحافز، وجب التفصيل في كل صورة فقهية ومدى مطابقتها مع الحقيقة العملية لحافز الوكالة بالاستثمار، لإعطاء الضوابط الشرعية لممارسته وفق التخريج الفقهي الصحيح.

1- تخريج حافز الوكالة بالاستثمار على أنه وكالة بأجر: خُرِّج حافز الوكالة بالاستثمار على أنه وكالة بأجر يستحقه المصرف نظير عمله، والوكالة بالأجر جائزة باتفاق العلماء⁽⁴⁰⁾، والوكالة في هذه الحالة تأخذ أحكام الإجارة، وتكون لازمة للطرفين كما جاء في قول الحطاب الرُّعيني المالكي عن الوكالة "وإن كانت بعوض فهي إجارة تلزمهما بالعقد، ولا يكون لواحد التخلي، وتكون بعوض مسمى، وإلى أجل مضروب، وفي عمل معروف"⁽⁴¹⁾.

غير أن طبيعة حافز الوكالة بالاستثمار لا تتناسب مع هذا التخريج من عدة جوانب؛ فالأجر في الوكالة يُشترط فيه الثبات والمعلومية تبعاً لأحكام الإجارة في الفقه الإسلامي، أما الحافز فهو أمر محتمل الحدوث، سواء باعتبار أنه جزء من الربح أم الزيادة فيه، فإن سلّمنا بأن هذا الحافز هو أجره الوكالة بالاستثمار، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار حالة عدم حدوث الربح أو الزيادة في

الربح، فأين هي أجرة الوكيل إذن؟ فالأجرة فيها غرر يُغبن بها الوكيل ويوقع النزاع، لأنه ينفي معلومية الأجرة، خصوصاً وأن الوكيل قد قام بجهد معتبر وإن لم يحقق ربها مادياً ملموساً.

من جهة أخرى إذا سلمنا بتبرع الوكيل بوكالته واكتفائه بالأجر حال تحقق الربح، فهذه صورة أقرب للمضاربة ولا علاقة لها بالوكالة بالاستثمار، ولا معنى للتحفيز أو تحسين الأداء فيها، كما أن المصرف الإسلامي كشخصية اعتبارية يهدف لتحقيق عوائد كونه موكلاً أو وكيلاً؛ فلا يُعقل أن يُقدّم على التبرع في الوكالة الاستثمارية إلا في حالات جد خاصة، كأن يقدمها لعملائه المميزين كخدمات ثانوية بالموازاة مع أعمال أخرى معهم قد تدر عوائد شبه مؤكدة.

وعليه فتخريج حافز الوكالة بالاستثمار على كونه وكالة بأجر غير مسلم به، ولا يتوافق مع التطبيق المعاصر للوكالة في مفهوم المصارف الإسلامية.

2- تخريج حافز الوكالة بالاستثمار على أنه جعالة

- حقيقة الجعالة في الفقه الإسلامي: الجعالة في اللغة من الفعل (جعل)

"والجعل والجعالة والجعيلة: ما يجعل للإنسان على الأمر يفعلُه"⁽⁴²⁾.

أما في الاصطلاح الفقهي فلكل مذهب تعريفه الخاص للجعالة، يعرف المالكية الجعالة بأنها "عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب إلا بتمامه به"⁽⁴³⁾،

أما عند الشافعية فهي "التزام عوض معلوم على عمل معين، معلوم أو مجهول، بمعين أو مجهول. أي يحصل هذا العمل من عامل معين أو مجهول"⁴⁴، وقال الحنابلة هي "أن يجعل شيئاً معلوماً لمن يعمل له عملاً معلوماً أو مجهولاً مدة معلومة أو مجهولة"⁽⁴⁵⁾.

أما عند الحنفية "فالجعالة غير جائزة لما فيها من الغرر، أي جهالة العمل والمدة قياساً على سائر الإجازات التي يشترط لها معلومية العمل والمأجور والأجرة والمدة، وإنما أجازوا فقط استحساناً دفع الجعل لمن يرد العبد الأبق"⁽⁴⁶⁾

حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

والجعالة من العقود الجائزة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَقُفُّ صَوَاعِ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ (يوسف: 72)، ووجه الاستدلال أن حِمْل البعير مجهول، وقد صح أن يكون جُعلاً لأنه يؤول إلى العلم، والزعيم الكفيل والغارم (47).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أناساً من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب فلم يُفروهم، فبينما هم كذلك، إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم من دواء أوراق؟ فقالوا: إنكم لم تُفرونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطيعاً من النشاء، فجعل يقرأ بأمر القرآن، ويجمع بزاقه وينقل، فبرأ فأتوا بالنشاء، فقالوا: لا نأخذ حتى نسأل النبي ﷺ، فسأله فضحك وقال: "وما أدراك أنها رقية، خذوها واضربوا لي بسهم" (48)، وقد قال الزركشي في دلالة هذا الحديث: "ويستنبط من هذا الحديث جواز الجعالة على ما ينتفع به المريض من دواء أو رقية ولم يذكره" (49).

و يشترط في صحة الجعالة كون الجاعل أهلاً للتصرف غير محجور عليه والمنفعة معلومة؛ كما يجب أن يكون الجعل حلالاً معلوم الجنس والقدر، فلا يصح الجعل بخمر، أو مسروق، أو مغصوب (50).

- تخريج حافز الوكالة بالاستثمار على أنه جعالة: قال بعض الفقهاء المعاصرين بأن الوكالة بالاستثمار هي جعالة وحافزها هو الجعل، وبذلك فالموكل هو الجاعل والوكيل هو المَجْعول له، أما الجعل فهو نسبة من الربح المتحقق أو الزيادة عن هذا الربح، والمتمتع للجعل في هذه الحالة يجده محتمل الحدوث غير مؤكد، والوكيل بين غرم أو غنم، والأصل في الجعالة أن العمل لا يُشترط معلوميته، بخلاف الجعل فيشترط أن يكون معلوماً لأنه يتعلق بحق الغير ودفعاً للنزاع، فالغرر فاحش فيه، والوكيل قد بذل جهداً لإنجاح الاستثمار مهما كانت النتيجة، وقد أورد مالك بن أنس صورة تؤكد الغرر في تخريج حافز الوكالة بالاستثمار كونه جعلاً، فقال "ولا يجوز أن يقول له بعه فما زاد على عشرة دراهم فلك لأن الجعل مجهول قد دخله الغرر" (51).

كما يُشترط في الجعل أن يكون مالا معلوماً قدر أو جنساً؛ لأن جهالته تلغي المقصود من العقد، ويقول الرجراجي في بيان ذلك "إذا قال: بع لي هذا الثوب

اليوم ولك ما يزيد على وجه الجعل، فيكون جعلاً فاسداً⁽⁵²⁾، والحافز في الغالب هو مقدار الزيادة عن الربح المتفق عليه، وهو مجهول المقدار غير متيقن الحدوث وهذا ما يفضي إلى النزاع.

وعليه فتكليف حافز الوكالة بالاستثمار على أنه جعل غير مسلم به؛ لوجود غرر في حصول الربح وجهالة مقداره من جهة، ومن جهة أخرى فمعنى التحفيز ينتفي بذلك فكيف تُوجر عاملاً بما ليس أكيد الحدوث؟

3- تخريج حافز الوكالة بالاستثمار على أنه هبة معلقة بشرط: كَيْفَت

هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية حافز الوكالة بالاستثمار على أنه هبة معلقة على شرط؛ تنعقد مع العقد الأصلي وهو عقد الوكالة بالاستثمار، فالموكل يهب وكيله نسبة من الربح أو ما زاد عن هذا الربح المتوقع على شرط تحقق ذلك.

- **عقد الهبة من منظور الفقهاء:** الهبة من عقود التبرعات القائمة على الرفق والإحسان، وقد اختلف تعريفها الشرعي عند فقهاء المذاهب الأربعة وفق التعريفات التالية:

فعند الحنفية الهبة هي "تمليك العين بلا عوض"⁽⁵³⁾، أما عند المالكية فهي "تمليك من له التبرع ذاتاً تُنقلُ شرعاً بلا عوض لأهل"⁽⁵⁴⁾، في حين عرفها الشافعية "تمليك العين بغير عوض"⁽⁵⁵⁾، أما فقهاء الحنابلة فقالوا بأنها "تمليك جائر التصرف مالا معلوماً أو مجهولاً تعذر علمه موجوداً مقدوراً على تسليمه غير واجب في الحياة بلا عوض بما يعد هبة عرفاً من لفظ هبة وتمليك ونحوهما"⁽⁵⁶⁾.

لم يختلف الفقهاء في حقيقة الهبة فهي من عقود التمليك التي لا عوض فيها، غير أن الحنابلة قد أفاضوا في تفصيل أركانها وشروطها في تعريفهم، والهبة عقد تبرع بين واهب وهو صاحب العين، وموهوب له وهو الذي سينتفع بامتلاك هذه العين دون عوض يدفعه، وموهوب هي العين محل الهبة.

- **حقيقة الهبة المعلقة على شرط:** الهبة المعلقة بشرط نوع خاص من الهبة، والتي قُيدت بشرط عند انعقادها، ويقصد بتقييد الهبة بشرط أو اقترانها

به "مجموعة الأحكام التي اتفق عليها المتعاقدان في هبتهما، لتستخدم على وجه الخصوص في إطار العقد للدلالة على جزء من مضمون ما اتفقا عليه؛ أي كجزء من الهبة أو بند من بنودها"⁽⁵⁷⁾.

فالهبة في هذه الحالة مضافة إلى المستقبل، أي أن آثارها لا يسري مفعولها إلا في المستقبل المضاف إليه، كأن يقول: وهبتك هذا الشيء غدًا، أو في شهر رمضان، أو عند قدوم الحجاج، ونحو ذلك⁽⁵⁸⁾.

غير أن علماء الفقه الإسلامي قد اختلفوا في جواز تعليق الهبة على شرط على قولين: ذهب المالكية⁽⁵⁹⁾ وبعض الحنفية⁽⁶⁰⁾ وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة⁽⁶¹⁾ إلى جواز تعليق الهبة على شرط، لأن الأصل في المعاملات الإباحة ما لم ينص علما هو دليل شرعي معتبر، ودليلهم من السنة الشريفة أنه "حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا مسلم بن خالد، عن موسى بن عقبة، عن أمه أم كلثوم قال عبد الله: قال أبي: وحدثناه حسين بن محمد، قال: حدثنا مسلم، فذكره وقال: عن أمه أم كلثوم بنت أبي سلمة قالت: لما تزوج رسول الله ﷺ أم سلمة قال لها: إني قد أهديتُ إلى النجاشي حلة وأواقي من مسك، ولا أرى النجاشي إلا قد مات، ولا أرى إلا هديتي مردودة علي، فإن ردت علي فهي لك، قال: وكان كما قال رسول الله ﷺ، ورددت عليه هديته، فأعطى كل امرأة من نسائه أوقية مسك، وأعطى أم سلمة بقية المسك والحلة⁽⁶²⁾، ووجه الدلالة على جواز ذلك أن النبي ﷺ علق الهبة على رجوعها من النجاشي.

وأما الجمهور من الحنفية⁽⁶³⁾، الشافعية⁽⁶⁴⁾ والحنابلة⁽⁶⁵⁾ فلم يجوزوا تقييد الهبة بتحقق شرط ما، مضافة بذلك إلى المستقبل، لما في ذلك من إلغاء لمقتضى العقد الذي هو انتقال الملكية من الواهب إلى الموهوب له في الحال، فتفسد بذلك الهبة، ويقول صاحب فتح القدير: "الأصل أن الشرط في الهبة إذا كان يمنع ثبوت الملك للحال يمنع صحة الهبة، وإن كان لا يمنع ذلك صحت الهبة ويبطل الشرط"⁽⁶⁶⁾.

وبالإضافة إلى ذلك استدل الجمهور بأن الهبة المعلقة على شرط هي عقد على ما ليس بموجود وقت العقد، والأصل عدم جواز هبة ما ليس بموجود، لما في ذلك من الجهالة، ويؤكد ذلك صاحب بدائع الصنائع بقوله: "فلا تجوز

هبة ما ليس بموجود وقت العقد، بأن وهب ما يثمر نخله العام، وما تلد أغنامه السنة ونحو ذلك، بخلاف الوصية، والفرق أن الهبة تملك للحال وتمليك المعدم محال، والوصية تملك مضاف إلى ما بعد الموت، والإضافة لا تمنع جوازها، وكذلك لو وهب ما في بطن هذه الجارية أو ما في بطن هذه الشاة أو ما في ضرعها لا يجوز، وإن سلطه على القبض عند الولادة والحلب، لأنه لا وجه لتصحيحه للحال، لاحتمال الوجود والعدم، لأن انتفاخ البطن قد يكون للحمل وقد يكون لداء في البطن وغيره، وكذا انتفاخ الضرع قد يكون باللبن وقد يكون بغيره فكان له خطر الوجود والعدم، ولا سبيل لتصحيحه بالإضافة إلى ما بعد زمان الحدوث لأن التمليك بالهبة مما لا يحتمل الإضافة إلى الوقت فبطل" (67).

وأكد الزيلعي أن تعليق الهبة على شرط مستقبلي من قبيل القمار في قوله: "ما لا تصح إضافته إلى الزمان فتسعة: البيع، وإجازته وفسخه، والقسمة، والشركة، والهبة، والنكاح، والرجعة، والصلح عن مال، والإبراء من الدين؛ لأن هذه الأشياء تملكيات، فلا يجوز إضافتها إلى الزمان كما لا يجوز تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار" (68).

وذهب الجمهور إلى أنها يصح تعليق الهبة على شرط، لأنها تملك لعين في الحياة فلم يجز تعليقها على شرط كالبيع، فإن علقها على شرط كقول النبي ﷺ "أم سلمة" إن رجعت هديتنا إلى النجاشي فهي لك" كان وعداً لا هبة، ومتى شرط شرطاً ينافي مقتضاها نحو أن لا يبيعهها ولا يهبها أو بشرط أن يبيعه أو يهبه أو أن يهب فلاناً شيئاً لم يصح الشرط رواية واحدة (69).

والراجح هو القول الثاني، وهو عدم جواز تعليق الهبة بشرط وإضافتها إلى المستقبل، لضعف حديث أم كلثوم بنت أبي سلمة من جهة، ولانتفاء مقتضى العقد وهو انتقال الملكية حالاً من جهة أخرى.

كما لا يسلم لأصحاب القول الثاني بوجود الغرر والجهالة والقمار في هذه الهبة، لأن ارتباط الهبة بشرط مستقبلي ليس قماراً، لأن هذا التعلق لا يوجد احتمال الغنم أو الغرم للواهب أو الموهوب له على حد سواء، والهبة عقد من

حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

عقود التبرعات لا تتأثر بالجهالة، وعليه فالهبة المقصودة من حديث النبي صلى الله عليه وسلم لأم سلمة هو وعد بالهبة وليس عقد هبة.

- **تخريج حافز الوكالة بالاستثمار على أنه هبة معلقة على شرط:** اعتبرت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية كما أشرنا سالفًا حافز الوكالة بالاستثمار بأنه هبة معلقة على شرط؛ أخذه برأي المجيزين لتعليق الهبة بشرط، لكن إذا سلمنا بجواز الهبة المعلقة؛ فإننا نصطدم بإشكال فقهي آخر وهو عدم جواز الجمع بين معاوضة وتبرع في عقد واحد، لأن ارتباط هذا الحافز كهبة معلقة على شرط مع عقد الإجارة بين الوكيل والموكل وهو عقد معاوضة على منفعة فيه معنى القرض الذي يجر منفعة، يقول ابن تيمية رحمه الله: "لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة؛ لا تبرعا مطلقا، فيصير جزءا من العوض، فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متنافيين"⁽⁷⁰⁾.

بالمقابل فإن مجمع الفقه الإسلامي ناقش صورة مشابهة لحافز الوكالة بالاستثمار، وهي حالة اتفاق رب المال مع المضارب على أنه إذا زاد الربح عن نسبة (15%) مثلاً في السنة عن رأس المال، فإن الزيادة تكون من نصيب المضارب، وكيفية على أنها وعد بالهبة، وهي مطابقة لحافز الوكالة بالاستثمار. وقد جاء في نص فتواه "أن هذا الشرط جائز شرعاً، طالما أن الربح مقتسم نتيجة المحاسبة طبقاً للنسبة الشائعة المتفق عليها، وأن رب المال يتحمل الخسارة إذا تبين وقوعها، كما أن التكييف الشرعي لاشتراط الحوافز أنه وعد بالهبة، وهو شرط لا يؤدي إلى قطع المشاركة في الربح، وليس فيه تحديد لمبلغ ثابت من الربح، بخلاف ما لو ربط استحقاق المضارب بحصول النسبة المتوقعة أو الزيادة عليها فإنه لا يجوز، لأن ذلك المؤشر قد يؤدي إلى قطع مشاركته في الربح"⁽⁷¹⁾.

وبذلك يأخذ حافز الوكالة بالاستثمار حسب ما سبق نفس حكم حافز المضاربة ويكف على أنه وعد بالهبة وهو جائز شرعاً، فالواعد هو الموكل والموعد هو الوكيل، أما الموعد به هو حصة من الربح أو الزيادة.

والوعد هو "الإخبار عن فعل المرء أمرا في المستقبل يتعلق بالغير، سواء أكان خيرا أو شرا" (72)، وأحكام الوعد تتعلق بلزومه فالحنفية قالوا بأن: "الوعد لا يلزم قضاء إلا إذا كان معلقا" (73)، أما المالكية ففي رواية عندهم أن الوعد بالعقد ملزم للواعد قضاء ويحمل هذا اللزوم على ما إذا أدخله في سبب ملزم بوعدته" (74)، وأما الحنابلة فقد صرح الرحيباني منهم بأنه "لا يلزم الوفاء بالوعد حكما" (75)، والشافعية قالوا بكرهة الإخلاف لعدم وجود سلطة الإيجابار على من أخلف بتنفيذ ما أخلفه (76)، والراجح هو إلزامية الوعد على رأي السادة المالكية وبالأخص إذا دخل الموعد في كلفة بسبب الوعد، والوعد بهبة ما زاد عن الربح المتفق عليه، يُدخل الموعد في كلفة، وهي مضاعفة العمل لتحقيق ربح يزيد عن الربح المتفق عليه.

وبناء على ما تقدم فحافز الوكالة بالاستثمار يجوز تخريجه على كونه وعدا بالهبة تُراعى فيه أحكام الإلزام؛ ومن هنا كان هذا الوعد بالهبة في حقيقته كالحافز للوكيل لاستثمار المال وتنميته، كما أن اعتبار هذا الحافز شرعا، له آثار جد ايجابية في مجال الاستثمار والأعمال، ويحقق مقصدا جليلا من مقاصد حفظ المال ورواجه، لما فيه من معنى الحث والدفع وتحسين الأداء. ويمكن أن نستخلص جملة من الضوابط الشرعية لحافز الوكالة بالاستثمار بناء على تكييفه وعدا بالهبة وهي:

- يمكن تخفيض الحافز المحدد للوكيل بالنسبة المتوافقة مع مدة الاستثمار حالة إنهاء الوكالة بالاتفاق، أو استخدام أحد الطرفين حقه في فسخها، أو اللجوء للسداد المبكر للمستحقات (77).
- إن تكييف حافز الوكالة بالاستثمار بكونه وعدا بالهبة يجب حينئذ مراعاة إلزامية الوعد تجنباً للنزاع بين الطرفين، لأن أغلب الوعود المطبقة في المصارف الإسلامية ملزمة.
- إذا أقدم الوكيل على الاستثمار من ماله الخاص قيل أن يتسلم المبلغ اللازم من الموكل، فإن هذا المال هو قرض حسن من الوكيل للموكل؛ وفي هذه الحالة يجب على الوكيل أن لا يشترط على موكله حافزا للاستثمار درنا لشبهة القرض الذي يجر نفعاً للمقرض.

حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

- إن اعتبار الحافز في الوكالة بالاستثمار على أنه وعد بالهبة لا يلغي استحقاق الوكيل أجره المثل على وكالته، إذ لا يمنع من اجتماع عقد الإجارة مع وعد بالهبة.

- يستحب من الموكل أن ينص هو على اعتبار هذا الحافز فيعقد الوكالة بالاستثمار بدلا من اشتراط الوكيل له، لإعطاء مقصد التحفيز والجزاء منه.

- يجوز للوكيل أن يشترط أخذ الحافز عروضاً أو سلعاً بدلا من النقود إن كان الاستثمار في التجارة، باستبدالها بقيمة الحافز النقدية.

خاتمة:

يكتسب حافز الوكالة بالاستثمار أهمية كبرى في إقبال العملاء والأفراد كشخصيات اعتبارية أو حقيقية على ممارسة الوكالة بالاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية وفي مقدمتها المصارف، وفيما يأتي أهم نتائج وتوصيات الدراسة:

خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج بناء على مباحثها ومطالبها التي صيغت استجابة لأهداف البحث، ويمكن تلخيص أبرز هذه النتائج فيما يأتي:

1- عقد الوكالة بالاستثمار، صيغة استثمارية جائزة، تطبقها المصارف الإسلامية، تتعد بين موكل يدفع رأس ماله للوكيل لاستثماره مقابل عوائد مالية.

2- تربط الموكل بالوكيل في عقد الوكالة بالاستثمار علاقة إجارة على الأعمال وليس الاشتراك في الأرباح كما هو الحال في المضاربة، ومن هذا المنطلق جاز تحديد الربح المتوقع أو تحديد مقدار ما زاد عن الربح المتوقع لأنه لا يؤثر في صحة العقد.

3- يمكن أن تكون الوكالة بالاستثمار بلا أجر من باب تبرع الوكيل، ويستحق بدلا من ذلك نسبة من الربح المتوقع، وهي نادرة التطبيق في المصارف الإسلامية.

4- تطبق المصارف الإسلامية الوكالة بالاستثمار في أغلبها بأجرة ثابتة للوكيل.

5- يمكن الاتفاق بين الموكل والوكيل أن نسبة من الربح المتوقع أو الزيادة فيه يأخذها هذا الأخير على سبيل الحافز أو المكافأة على حسن الأداء.

6- لا يصح تكييف حافز الوكالة بالاستثمار على أنه هبة معلقة بشرط لعدم جوازها على الراجح من أقوال الفقهاء من جهة، ومن جهة أخرى عدم جواز الجمع بين عقد معاوضة على منفعة، وهو عقد الإجارة بين الموكل والوكيل وبين الهبة كعقد تبرع لوجود معنى الربا في ذلك.

7- لا يصح تكييف حافز الوكالة بالاستثمار على أنه جعالة، من باب الغرر والجهالة في الجعل، فالربح أمر متوقع غير أكيد الحدوث فالوكيل هنا بين غرم وغرم، كما أن مقدار الربح إن حصل مجهول غير محدد يوقع النزاع بين الأطراف.

8- لا يصح تكييف حافز الوكالة بالاستثمار على أنه أجر الوكالة، فالأجر في الوكالة يُشترط فيه الثبات والمعلومية تبعاً لأحكام الإجارة في الفقه الإسلامي، أما الحافز فهو أمر محتمل الحدوث سواء باعتباره جزءاً من الربح أو مقدار الزيادة فيه.

9- يُكَيَّف حافز الوكالة بالاستثمار على أنه وعد بالهبة يُراعى في أحكامه وضوابطه إلزامية الوعد، لأن الوعد في المصارف الإسلامية في أغلبه ملزمٌ للواعد وخاصة إذا دخل الموعد في كلفة. وتوصي هذه الدراسة بما يأتي:

1- على المصارف الإسلامية تحري الضوابط الشرعية في كافة معاملاتها وخاصة المعاصرة منها.

2- دعم الصناعة المصرفية الإسلامية لإيجاد منتجات مالية للنهوض بالعمل المصرفي الإسلامي، وإحياء الموروث الفقهي للمعاملات المالية.

3- العمل على توحيد عمل هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية من أجل إعطاء أحكام شرعية وتكييفات فقهية موحدة لكسب ثقة العملاء.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- صحيح البخاري.
- إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: 884هـ)، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
- ابن تيمية (728هـ)، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م.
- ابن عابد محمد علاء الدين أفندي، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1421هـ-2000م.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين دمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ) رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ - 1992م.
- ابن قدامى موفق الدين، المغني، دار الكتاب العربي، لبنان، 1972.
- أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (المتوفى: بعد 633هـ)، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، اعتنى به: أبو الفضل الدميّاطي - أحمد بن علي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
- أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: 558هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، 1421 هـ- 2000 م.
- أبو العباس أحمد بن محمد الخلوّتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: 1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، الذخيرة، المحقق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994 م.
- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ- 1998 م.
- أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، 1332 هـ.
- أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (المتوفى: 1397 هـ)، أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

- أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين الشافعي (المتوفى: 829هـ)، المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى.
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، العين، مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- أبو عمر دُبَيَّان بن محمد الدُبَيَّان، الْمُعَامَلَاتُ الْمَالِيَّةُ أَصَالَةٌ وَمُعَاصِرَةٌ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1432 هـ.
- أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1388هـ-1968م.
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ-1987 م.
- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ-1979 م.
- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ-1979 م.
- البجيرمي علي الخطيب، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، لبنان.
- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1408 هـ-1987 م.
- زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.
- زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ-1999 م.
- سلمان دعيح بوسعيد، أمين أحمد النهاري عقد الوكالة في الاستثمار في المراجعات الدولية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية المجلد 14، العدد 1، يونيو 2014.
- شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: 682 هـ) الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي -الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 1415 هـ-1995 م.
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412 هـ-1992 م.

حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، المحقق: عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1404 هـ-1984.
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني (المتوفى: 954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423 هـ - 2003 م.
- شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، سنة الولادة 722 هـ/ سنة الوفاة 772 هـ، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، تحقيق قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1423 هـ - 2002 م.
- شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: 1004 هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، 1404 هـ-1984 م.
- شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي (المتوفى: 880 هـ)، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، حققها وخرج أحاديثها: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1996 م.
- شوقي أحمد دنيا، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984.
- طلال بن سلمان الدوسري، الوكالة بالاستثمار، مجلة ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، إدارة التطوير والبحوث مجموعة البركة المصرفية، المنامة، مملكة البحرين، العدد 34، 2013.
- عبد الستار أبوغدة، الوكالة بالاستثمار تأصيلها وتطبيقاتها، إدارة التطوير والبحوث مجموعة البركة المصرفية، المنامة، مملكة البحرين، العدد 34، 2013.
- عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشُّلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1313 هـ.
- علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرُداوي (المتوفى: 885 هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1995 م.
- علاء الدين الزعتري، الخدمات المصرفية وموقف الشريعة منها، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 2002.
- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587 هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406 هـ - 1986 م.
- علي القرّة داغي، التورق المصرفي بين التورق المنضبط والتورق المنظم، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، 2011 م.
- فهد سعد الديب، بحوث فقهية معاصرة، دار الحروف للنشر والتوزيع، 2009.

- القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
- كاضم جاسم العيساوي، دراسة الجدوى الاقتصادية، الطبعة الأولى، 2012م.
- كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد 13.
- محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت.
- محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ - 1992م.
- محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م.
- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة 1414هـ - 1993م.
- محمد بن صالح العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق وتعليق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م.
- محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: 803هـ) المختصر الفقهي لابن عرف، المحقق حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، 1435هـ - 2014م.
- محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت دمشق، الطبعة الأولى، 1410هـ.
- محمدي خديجة، الشرط في الهبة بين التقييد والتعليق، حوليات جامعة الجزائر 1، العدد 31، الجزء الثالث.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1994م.
- موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: 968هـ)، زاد المستقنع في اختصار المقنع، المحقق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكر، دار الوطن للنشر، الرياض.
- موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: 968هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

حافز الوكالة بالاستثمار في المصارف الإسلامية...

- نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1429 هـ-2008 م.
- الهيئة الشرعية لبنك دبي، دار البشائر الإسلامية، المجلد الأول.

الهوامش:

- (1) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538 هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ-1998 م، ج2، ص: 352.
- (2) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170 هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج5، ص: 405.
- (3) محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت دمشق، الطبعة الأولى، 1410 هـ، ج1، ص: 732.
- (4) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393 هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ-1987 م، ج5، ص: 1845.
- (5) القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي نكري (المتوفى: ق 12 هـ)، دستور العلماء- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون-، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 هـ-2000 م، ج3، ص: 321.
- (6) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين دمشقي الحنفي (المتوفى: 1252 هـ) رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1412 هـ-1992 م، ج5، ص: 501.
- (7) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (المتوفى: 954 هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412 هـ-1992 م، ج5، ص: 181.
- (8) أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحسني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: 829 هـ)، كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى، 1994، ص: 271.
- (9) إبراهيم بن محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: 884 هـ)، الميدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ-1997 م، ج3، ص: 325.
- (10) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395 هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ-1979 م، ج1، ص: 388.
- (11) نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1429 هـ-2008 م، ص: 50.

- (12) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1987م، ج4 ص: 45.
- (13) كاضم جاسم العيساوي، دراسة الجدوى الاقتصادية، الطبعة الأولى، 2012م، ص: 16.
- (14) شوقي أحمد دنيا، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984، ص: 87.
- (15) عيد الستار أبوغدة، الوكالة بالاستثمار تأصيلها وتطبيقاتها، إدارة التطوير والبحوث مجموعة البركة المصرفية، المنامة، مملكة البحرين، العدد 34، 2013، ص: 331.
- (16) سلمان دعيح بوسعيد، أمين أحمد النهاري، عقد الوكالة في الاستثمار في المباحات الدولية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية المجلد 14، العدد 1، يونيو 2014، ص: 92.
- (17) الهيئة الشرعية لبنك دبي، دار البشائر الإسلامية، المجلد الأول، ص: 101.
- (18) أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ج6، ص: 1099.
- (19) صحيح البخاري، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراهم انشقاق القمر، حديث رقم 3642.
- (20) محمد بن صالح العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق وتعليق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1427 هـ - 2006 م
- (21) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1388هـ - 1968م، ج5، ص: 63.
- (22) علاء الدين الزعترى، الخدمات المصرفية وموقف الشريعة منها، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م، ص: 521.
- (23) شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي (المتوفى: 880هـ)، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، حققها وخرج أحاديثها: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1996 م، ص: 165.
- (24) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، البحرين، 2017، ص: 1144 - 1146.
- (25) محمد شلبي عبد الغني شلبي، الوكالة بأجر وتطبيقاتها في المؤسسات المالية الإسلامية في دولة قطر، رسالة ماجستير فقه وأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، 2017، ص: 74.
- (26) المرجع نفسه، ص: 73.
- (27) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني (المتوفى: 954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م، ج7، ص: 171.

- (28) المعايير الشرعية، المرجع السابق، ص: 1148.
- (29) سلمان دعيح بوسعيد، أمين أحمد النهاري، عقد الوكالة في الاستثمار في المراجحات الدولية، المرجع السابق، ص: 102.
- (30) المرجع نفسه، ص: 108.
- (31) المعايير الشرعية، المرجع السابق، ص: 1149.
- (32) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج 2، ص: 85.
- (33) محمد شلبي عبد الغني شلبي، الوكالة بأجر وتطبيقاتها في المؤسسات المالية الإسلامية في دولة قطر، المرجع السابق، ص: 76.
- (34) المعايير الشرعية، المرجع السابق، ص: 1145.
- (35) طلال بن سلمان الدوسري، الوكالة بالاستثمار، مجلة ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، إدارة التطوير والبحوث مجموعة البركة المصرفية، المنامة، مملكة البحرين، العدد 34، 2013، ص: 375.
- (36) علي القرعة داغي، التورق المصرفي بين التورق المنضبط والتورق المنظم، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، ص: 190.
- (37) المعايير الشرعية، المرجع السابق، ص: 1154.
- (38) سلمان دعيح بوسعيد، أمين أحمد النهاري، عقد الوكالة في الاستثمار في المراجحات الدولية، المرجع السابق، ص: 104.
- (39) فهد سعد الديب، بحوث فقهية معاصرة، دار الحروف للنشر والتوزيع، 2009، ص: 156.
- (40) أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: 1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي علي الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، دار المعارف، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج 3، ص: 523.
- (41) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج 5، ص: 188.
- (42) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج 1، ص: 460.
- (43) محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: 803 هـ) المختصر الفقهي لابن عرف، المحقق حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، 1435 هـ - 2014 م، ج 8، ص: 345.
- (44) شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: 1004 هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، 1404 هـ - 1984 م، ج 5، ص: 465.

- (45) موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجواوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: 968هـ)، زاد المستقنع في اختصار المقنع، تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكر، دار الوطن للنشر، الرياض، ص: 138.
- (46) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، 1414هـ - 1993م، ج 11، ص: 31.
- (47) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، (سنة الولادة 722هـ/ سنة الوفاة 772هـ)، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، تحقيق وقدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1423هـ - 2002م، ج 2، ص: 140.
- (48) صحيح البخاري، باب الرقى بفاتحة الكتاب، حديث رقم 5736.
- (49) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، ج 2، ص: 429.
- (50) محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م، ج 3، ص: 544.
- (51) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، 1332هـ، ج 5، ص: 112.
- (52) أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (المتوفى: بعد 633هـ)، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، اعتنى به: أبو الفضل الدميّاطي - أحمد بن علي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1428هـ - 2007م، ج 7، ص: 275.
- (53) ابن عابد محمد علاء الدين أفندي، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير، الأبصار فقه أبو حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1421هـ - 2000م، ج 8، ص: 420.
- (54) أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (المتوفى: 1397هـ)، أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ج 3، ص: 87.
- (55) أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: 558هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م، ج 8، ص: 107.
- (56) موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجواوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: 968هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج 3، ص: 29.
- (57) محمدي خديجة، الشرط في الهبة بين التقييد والتعليق، حوليات جامعة الجزائر 1، العدد 31، الجزء الثالث، ص: 354.
- (58) أبو عمر دُبَيَّان بن محمد دُبَيَّان، المَعَامَلَاتُ الْمَالِيَّةُ أَصَالَةٌ وَمُعَاصَرَةٌ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1432هـ، ج 18، ص: 383.

- (59) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1404 هـ-1984م.
- (60) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين دمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، المصدر السابق، ج5، ص:249.
- (61) علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المزدآوي (المتوفى: 885 هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 1415 هـ-1995 م، ج8، ص:155.
- (62) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم 27276، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط أن إسناده ضعيف لضعف مسلم بن خالد : وهو الزنجي ووالدة موسى بن عقبة لم نقف على ترجمة وقد اضطرب مسلم بن خالد في تعيينها وبقية رجال الإسناد ثقات رجال الشيخين، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ج6، ص:404.
- (63) علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ-1986م ج6، ص:119.
- (64) البجيرمي علي الخطيب، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، لبنان، ج3، ص:626.
- (65) ابن قدامى موفق الدين، المغني، دار الكتاب العربي، لبنان، 1972، ج6، ص:256.
- (66) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج9، ص:57.
- (67) علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المصدر السابق، ج6، ص:119.
- (68) عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1313 هـ، ج4، ص:134.
- (69) شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: 682 هـ) الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 1415 هـ-1995 م، ج47، ص:45.
- (70) ابن تيمية (728هـ)، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م، ج29، ص:62-63.

- (71) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد 13، ص:1105.
- (72) نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، المرجع السابق، ص:473.
- (73) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1999 م، ص:247.
- (74) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، الذخيرة، تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994 م، ج6، ص:299.
- (75) مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415 هـ - 1994 م، ج6، ص:436.
- (76) زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، ج1، ص:569.
- (77) المعايير الشرعية، المرجع السابق، ص:1151.

**أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي
دراسة في كتاب "الصراع بين الإيمان والمادية، تأملات في سورة
الكهف" لأبي الحسن الندوي**

**The importance of employing Quranic studies in facing
materialistic thought. A study in "The Conflict between Faith and
Materialism" by Abu Al-Hassan Al-Nadawi**

نورالدين ضيافي أ.د/ فؤاد بن عبيد

كلية العلوم الإسلامية – جامعة باتنة 1

fouadbenabid@yahoo.com diafnour@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2020/07/22م تاريخ القبول: 2020/08/11

الملخص:

يتمحور هذا المقال حول أهمية توظيف الدراسات القرآنية في معالجة مشاكل وأزمات الأمة الإسلامية؛ سيما أزمة الفكر المادي الذي اكتسح اهتماماتها اليوم. ولأجل ذلك، اخترنا نموذجاً من دراسات أبي الحسن الندوي نتناول ذاك التوظيف القرآني من خلال كتابه "الصراع بين الإيمان والمادية - تأملات في سورة الكهف-".

وإجمالاً، أكد البحث على أن الفكر المادي قد هيمن على الحياة الغربية وأصبح وثناً يعبد، عليه تأسست الحياة، وبه انتظمت المجتمعات، وعلى أساسه حددت الحقوق والواجبات مع تهميش تام للجانب الغيبي الذي يؤمن القيم ويقوم الإيمان، حتى اكتسح هذا الفكر الأمة الإسلامية ليصير أزمة تقف عقبة في طريق تحقيق نهضتها الحضارية. وقد عدّ الندوي أن الإيمان بالآخرة وحضور الغيب في حياة الإنسان هو الحل الأمثل لهذه الأزمة، وذلك من خلال تأملاته في سورة الكهف، التي أبرز فيها أهمية التوجه إلى القرآن الكريم تدبراً وتأملاً وتوظيفاً للخروج بجملته المخلصات من الأزمات التي تعترى الحياة من حين لآخر.

الكلمات المفتاحية: الدراسات القرآنية؛ الأزمة؛ الفكر المادي؛ الندوي؛ الإيمان.

Abstract:

Solving the problems and crises of the Islamic Ummah; And mainly the crisis of material thought, and our choice in this was a model of the works of Abi Al-Hassan Al-Nadawi, "The Conflict between Faith and Materialism - Reflections on Surat Al-Kahf".

In sum, the research concluded that material thought dominated Western life and became an idol that is worshiped and upon it establishes life and organizes societies with the marginalization of the unseen side, and finally it became a crisis that stands in the face of the Islamic nation to achieve its civilization renaissance. All these results were the fruit of the seminar's reflections on Surat Al-Kahf, and a highlight of the importance of heading to the Qur'an in contemplation and contemplation to come out with a set of sincerities from the problems that beset life from time to time.

Key words: Quranic studies; the crisis; Material thought; Faith; Al-Nadawi.

مقدمة

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تعيش الأمة الإسلامية الكثير من الأزمات الداخلية والخارجية منذ أمد طويل، ويبقى الخروج من أي أزمة مرهونا بمدى سعي الفكر الإسلامي لإيجاد مخرج وحلول لهذه الأزمات، والوصول إلى الحل الأمثل المتمثل في العودة إلى استنطاق النصوص القرآنية التي لا تنفك تحمل الإرشادات والتوجيهات والهدايات في تصريحاتها وتلميحاتها. كما تقوم بمعالجة اعوجاج النفس الإنسانية وتقويم الفكر الإنساني وسداده لتفتح له آفاقا جديدة يهتدي من خلالها إلى تحقيق السعادة البشرية.

ولبيان أثر ومصداقية القول المتداول بصلاحية القرآن لكل زمان ومكان - حتى لا يبقى مجرد قول وادعاء - وجب تحقيق ذلك عن طريق تدبر معاني

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

القرآن الكريم وآياته البينات ومحاولة تنزيلها على الواقع المعيش والخروج بحلول قرآنية لجملة الأزمات التي تعترض الحياة المتجددة والمتطورة.

ومن دون هذا السبيل يبقى القرآن رهين مزاحمات أقوال المفسرين وآرائهم واجتهاداتهم التي مارسوها في ملابسات زمانهم وفي الظروف التي عايشوها، كما تبقى نظرية "صلاحية القرآن لكل زمان ومكان" محض كلام لا أثر له في واقع الأمة الإسلامية.

وتحقيقاً لهذه الحاجة الماسة فقد سعت بعض الكتابات في مجال الدراسات القرآنية للنهوض بواقع الأمة الإسلامية عن طريق العودة إلى القرآن الكريم المشحون بالكم الهائل من الطول لمشاكل النفس الإنسانية. وقد أسهمت في إنجاح هذه الخطوة الدراسات المصطلحية والموضوعية التي سعت إلى قرأنة المفاهيم والخروج بنظرية مفاهيمية في الكثير من المصطلحات والموضوعات وللفصل في الاختلافات والآراء والاجتهادات.

ويعدّ أبو الحسن الندوي من بين شخصيات الفكر الإسلامي البارزة، وواحداً ممن تركوا أثراً بارزاً في مدّ هذه الخطوة في حياة الأمة الإسلامية، وممن سعوا بجهودهم لإعطاء القرآن الكريم القدر الأوفر في توظيفه وتفعيله لمعالجة أزمات الأمة الإسلامية ومشاكلها المتجددة تحقيقاً لنهضتها وشهودها الحضاري.

وانطلاقاً مما تقدّم تتجلى لنا إشكالية تتعلق بالجدل القائم لدى الإنسان بين الغيب والطبيعة أو بين المادة والإيمان، ومدى أهمية الاستفادة من القرآن الكريم ونجاعته في معالجة الفكر المادي من خلال توظيف الدراسات القرآنية التي منها إسهام الندوي في مواجهة أزمة الفكر المادي.

كما تنبثق عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات أهمها:

ما أهمية توظيف الدراسات القرآنية في حل أزمات الأمة الإسلامية؟ وما الجديد الذي قدمه الندوي من خلال تأملاته في سورة الكهف؟ وما البديل الذي خلص إليه كحل أساس لمواجهة الفكر المادي؟

ومعالجة للإشكالية وإجابة عن التساؤلات، تضمن المقال أربعة محاور؛ الأول في نبذة عن شخصية أبي الحسن الندوي. والثاني حول أهمية توظيف الدراسات القرآنية في حل مشاكل الأمة الإسلامية. والثالث حول دراسة كتاب

"الصراع بين الإيمان والمادية". بينما يتعرض المحور الرابع إلى مشكلة الفكر المادي في الحياة الإسلامية؛ أسبابها ومظاهرها وحلولها.

المحور الأول: نبذة عن شخصية أبي الحسن الندوي

يعد أبو الحسن الندوي من أبرز الشخصيات الإسلامية التي ظهرت على الساحة الفكرية والعلمية والتي ذاع صيتها في العالم الإسلامي لما تميزت به من كثرة اللقاءات والرحلات والمؤلفات وتنوعها وعمقها وإيمانيتها وواقعيتها في معالجة مشاكل الأمة وأزماتها. وبغرض التعرض إلى شخصيته بشكل مختصر نتناول بعض جوانب حياته ومؤلفاته فيما يلي:

أولاً: اسمه مولده ونسبه

هو أبو الحسن علي بن عبد الحي بن فخر الدين الحسني. ولد في 6 محرم الحرام عام 1333هـ الموافق عام 1914م بقريّة (تكية) بمدينة (راي بريلي) التي تبعد عن (لكهنؤ) ثمانين كيلومترا في بلاد الهند .

ينتهي نسب هذه الأسرة إلى محمد ذي النفس الزكية بن عبد الله المحض (الكامل) بن الحسن (المثنى)، بن الإمام الحسن السبط الأكبر بن أمير المؤمنين سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، لذلك اشتهرت الأسرة بالحسنية⁽¹⁾.

و (الندوي) كنية لانتمائه إلى ندوة العلماء وكثيرا ما تطلق هذه الكنية على خريجي ندوة العلماء، لتمييز مكانتها وشهرتها في بلاد الهند.

ثانياً: أسرته

نشأ الندوي في أسرة عريقة النسب والأصل عرفت بتوراث العلم أبا عن جد، وقد تحدث الندوي بالتفصيل عن أسرته وما تميزت به من خصائص في كتابه "في مسيرة الحياة" وذكر جملة رجالاتها ومآثرهم العلمية وخصائصهم النفسية والخلقية، ابتداء بجده فخر الدين عبد العلي الحسني (ت1326هـ)، ثم والده عبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت1341هـ)⁽²⁾ صاحب المصنفات الكثيرة التي تزيد عن خمسة عشر مؤلفاً⁽³⁾.

ثم أمه السيدة خير النساء بنت ضياء النبي الحسني (ت1388هـ) التي نسب إليها الفضل الكبير في تكوين شخصيته الخلقية والعلمية⁽⁴⁾، وقد كانت شاعرة

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

وكاتبة ونشرت لها عدة كتب في الشعر والمدح، كما لها كتب في تعليم النساء والأولاد في الأمور الاجتماعية⁽⁵⁾.

أما سنده ورفيق دربه فقد كان أخوه الأكبر عبد العلي الحسني (ت1380هـ)، الذي عني بتربيته والقيام على شؤونه، ليلى الدور أخته الكبرى السيدة أمة العزيز لها كتاب (السيرة النبوية) ورسائل أخرى⁽⁶⁾.

أما أخته الثانية السيدة أمة الله عائشة مؤلفة كتاب "زاد سفر" وترجمة "رياض الصالحين" بالأردنية، و(قصص الأنبياء للأطفال) وكتاب السيرة للأطفال⁽⁷⁾ وكتاب (موج تسنيم). ولها قصائد في الدعاء والمناجاة إلى الله. وكانت رئيسة تحرير مجلة (رضوان) وهي مجلة السيدات المسلمات بالأردنية في الهند. وتوفيت سنة 1396هـ رحمها الله⁽⁸⁾.

وأما زوجته فهي ابنة خالة السيد أحمد سعيد الحسني وحفيدة السيد ضياء النبي الحسني وابنة بنت السيد عبد الرزاق الكلامي مؤلف كتاب (صمصام الإسلام) وترجمة (فتوح الشام) للواقدي، سيدة سالحة شاركت زوجها حياته في السراء والضراء وخدمته بكل إخلاص ومحبة⁽⁹⁾.

ثالثاً: وفاته

كانت وفاته يوم الجمعة 23 رمضان 1420هـ- الموافق 31 ديسمبر 1999م، في قرية تكية بالهند، عن عمر ناهز ست وثمانين سنة.

رابعاً: مؤلفات الندوي

اشتهر الندوي بكثرة مؤلفاته العلمية والفكرية فكان منها:

- في مسيرة الحياة ثلاثة أجزاء.
- مقدمات أبي الحسن الندوي ثلاث أجزاء.
- رجال الفكر والدعوة أربعة مجلدات.
- محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة ثلاث أجزاء.
- مقالات إسلامية في الفكر والدعوة جزئين.
- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين.
- الصراع بين الإيمان والمادية، تأملات في سورة الكهف.
- الأركان الأربعة في ضوء الكتاب والسنة.

- الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية.
 - النبوة والأنبياء في ضوء القرآن.
 - التربية الإسلامية الحرة.
 - العقيدة والعبادة والسلوك.
 - المد والجزر في تاريخ الإسلام.
 - إلى الإسلام من جديد.
 - صورتان متضادتان بين أهل السنة والشيعة الإمامية.
 - شخصيات وكتب.
 - مذكرات سائح في الشرق العربي.
 - كارثة التعصب اللغوي والثقافي.
 - ربانية لا رهبانية.
 - المسلمون وقضية فلسطين.
 - المرتضى: سيرة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه.
- امتاز الندوي بكثرة مؤلفاته وتنوعها وانتشارها في الأقطار الإسلامية والعربية حاملا فيها الكثير من تأملاته وانطباعاته شخصا الأدواء وواصفا الأدواء في طياتها.
- المحور الثاني: أهمية توظيف الدراسات القرآنية في حل مشاكل الأمة الإسلامية عند الندوي**
- للقرآن الكريم أهمية بالغة في حل مشاكل الأمة الإسلامية ويهدبها للتي هي أقوم، وعلى هذا نجد الندوي قد أولاه المنزلة الأولى في الأولوية والأهمية في توصيفه لحلول الأزمات والمشاكل.
- أولا: أهمية القرآن الكريم في حياة الأمة الإسلامية**
- يحمل القرآن الكريم في مضمونه سبل الهداية والرشاد فهو دستور للأمة في شتى جوانبها، وإن كان لا ينطوي على التفاصيل الدقيقة لكل مشكلة فإنه يحوي على المفاتيح العامة التي تستمد منها الحلول والإرشادات.
- 1 - القرآن الكريم منهج نحو الكمال:** يرى الندوي أن القرآن الكريم «يعطي تلك الكليات والتصورات الأساسية التي يمكن أن يقوم عليها أي مجتمع

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

أفضل في أي دور من أدوار التاريخ، وينظم الحياة الإنسانية في كل بقعة من بقاع الأرض من جديد»⁽¹⁰⁾، وبهذا يكون الدين الإسلامي بهذه الصحيفة المعجزة المحفوظة «زأخر بالحياة والقوة والجدّة متكفل بجميع السعادات الدنيوية والأخروية، يبلغ الإنسان بالعمل به-في جدّ وعزم وإخلاص- إلى درجات القرب والسموّ والكمال ليس فوقها إلاّ النبوة»⁽¹¹⁾.

وعليه فالقرآن الكريم يتضمّن في طياته كل أسباب سعادة البشرية.

2 - توجيهات الندوي في سبيل تدبر القرآن الكريم: يقدم الندوي لدارس

القرآن توجيهات كانت ثمرة تجربته مع القرآن؛ إذ يدعو إلى ضرورة الاشتغال بالقرآن - قدر المستطاع- مباشرة بدون وساطة؛ عليه ان يتلو متنه أكثر ما يمكن، ويستمتع بقراءته، ويتذوق ويتدبر في معانيه..، ويحاول تلاوة القرآن الكريم، وفهمه وتدبره وتذوقه من دون اعتماد وتعويل على تفسير إنساني، ومراجعة كثيرة لكتب التفسير، ويكتفى بذلك إلى مدة ما من الزمن..، كما ينصح بتجنب البحوث التفصيلية الخاضعة للاتجاهات العصرية - عدا مواضع الحاجة إلى البحث العلمي أو إزالة شبهة-، أو العصبية الجماعية، السياسية أو القيادية، أو التفكير الناشئ من دراسة العلوم الحديثة أو الحضارة الغربية، لأنه تطغى أحياناً على ينبوع القرآن النقي الصافي، ظلال العقول والعلوم الإنسانية والأغراض الجماعية أو القيادية..، فهذا من جانب، ومن جانب آخر يرى الندوي أن التأثير الزائد بتفهم إنسان ألمعي فاضل وبتفسيره أكثر من التأثير بالكلام الإلهي ذاته يكون حاجزاً عن الوقوف على الجمال الحقيقي للقرآن وإعجازه، لأن ذلك التأثير كوّن له منظار إنساني لا يستطيع أن يرى من دونه⁽¹²⁾.

ومن هنا يركز الندوي على استحضر القدرات والمواهب في الغوص في أعماق القرآن الكريم والبحث في أسرارها ولا نغيب ذواتنا وما نملك أمام الجهود التفسيرية ونبقى أمام ساحل القرآن مكتفين بالنقول فنكرس التقليد ونحرم هداياته ونوره الكاشف.

ثانياً: أهمية توظيف خصائص القرآن في الحياة الإسلامية

يقدم الندوي من الأوصاف والخصائص التي يتضمنها القرآن الكريم. ويعدها الحلول المثلى لمشاكل النفس الإنسانية وأزماتها الحياتية.

أ- مصدره الرباني: وذلك ما يضمن عصمته من كل نقص واختلال، أو شك والتباس، أو ظن وتخمين، أو تدرج وتطور، أو تعارض واختلاف، وكل ما فيه قطعي يقيني، مرئي منظور، ملتم جازم حاسم، فليس في علم الله تدرج ولا تطور.

وخلال جملة الأوصاف التي تحدث بها القرآن عن نفسه تتبين الأهمية البالغة التي يعطيها للأمة، فوصفه بـ: "النور" و"البصائر" و"الهدى" و"البينة" و"الموعظة" و"الشفاء" و"الذكر المبارك".

- وهو علم الله وصفة علمه كصفاته الأخرى كلها أزلية أبدية: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: 3).
- شامل محيط واسع: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (طه: 98).

- منزه عن كل النقص فلا يعتريه الخطأ ولا يعترضه النسيان: ﴿قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ (طه: 52)، ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سبأ: 3).

ب- محكم مفصل: فهو واضح كل الوضوح، محكم كل الأحكام، مبين كل البيان، في أصول الدين وكلياته وأسس ومبادئه، وفي جميع الأمور التي تمس إليها حاجة الإنسان في فلاح دنياه وسعادته فيها وفي نجاته وسعادته في الآخرة، لا يحتمل القرآن في ذلك إبهاماً ولا غموضاً، ولم يدع فيه تفصيلاً ولا تفسيراً إلا أودعه فيه.

ج- الفرقان: أي فارق بين الحق والباطل والخير والشر والنور والظلام، وهي سمته المميزة التي أصبحت علامة عليه، بل علماً يطلق عليه ويعرف به ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: 1).

د- مصدر الكتب الإلهية السابقة ومهيمن عليها: ومضمون ذلك أمور

ثلاثة:

أ- أن أصول الدين وكتلياته الأساسية قدر مشترك بين جميع الكتب السماوية والديانات السماوية.

ب- أن الصحف السماوية السابقة على القرآن المهيمن، كانت مؤقتة بزمن محدود، وبقيت إلى زمن محدود، فلم تكن فيها صحيفة دائمة البقاء، ولا مستمرة الحفظ والصيانة.

ج- أن القرآن الكريم كتاب الله الأخير، وهو الصحيفة الأبدية، الشاملة لأصول الدين كلها، ولن تزال محفوظة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة: 48).

إن القرآن يفتح للحياة الإنسانية -بجميع شعبها وميادينها- تلك السبل المستقيمة المستوية الواضحة، التي تخلو من كل المطبات والنتوءات والمزالق والأخطار، ولا تعبير عن هذه السبل أفضل وأجمع من سبل السلام. والتعبير القرآني المحكم البليغ يذكر "النور" دائما مفردا واحدا، ويذكر "الظلمات" جمعا وتكثيرا، لأنه متى فقد الإنسان نور الوحي- الذي لا يتعدد أصله- تعددت عليه الظلمات وتنوعت وتداعت من كل صوب وحذب حتى لا يحصى لها عددا، ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة: 16).

فكل هذه الخصائص المعجزة وغيرها - مما تضمنه القرآن- كقيلة بأن

تقود الإنسانية إلى حل مشاكلها في ضوئها.

ثالثا: أهمية توظيف السنن التاريخية ضمن القرآن الكريم في الحياة الإسلامية

يوقفنا الندوي على أهمية جدّ بالغة فيما يقدمه القرآن للأمة، والتي تتجلى في السنن والقوانين الثابتة المتعلقة بالإنسان وأعماله، وبجملة الأدواء والأمراض البشرية التي تعد سببا وجيها في انحطاط الأمم والمجتمعات، في حين لا نجد أن كتب التاريخ تركّز عليها، وقد تتخذها هامشا في متونها⁽¹³⁾.

وقد تناول القرآن الكريم «تلك الأمم والشعوب ويختارها للعرض والقصص التي لا تنقطع أوضاعها وأعمالها، ولا تنتهي صورها وأخلاقها، بل تتكرر على مدار التاريخ، كما أنه ما تعرض لتلك الجرائم والذنوب التي لا تكون إلا نادرة، شاذة، يخترعها الإنسان فترة من الفترات بذكائه وحكته الإجرامية، إنه تعرض لجرائم تتكرر في الشعوب والأفراد، وذنوب تشيع بين الناس»⁽¹⁴⁾.

فصور الناس قد اشتمل عليها القرآن إما تصريحاً أو إيماءً، أو تلويحاً بقصص الماضين وسيرهم الغابرة، أو مباشرة وقصداً لأعيانهم⁽¹⁵⁾. والقرآن يعرض أشكال وصور الأمم والمجتمعات، فلذا يؤكد الندوي على أن «ما قاله القرآن هو الحق ويمكن أن يرى في مرآة الشعوب المعاصرة، وبعض المجتمعات الموجودة، ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الأنبياء: 10)، يعني فيه الحديث عنكم، فيه تصويركم»⁽¹⁶⁾.

ولهذا يرى الندوي أن نقرأ القرآن، ونستعرضه، ونستفهره، ونستوضحه، ونستوحي منه واقع الحياة، ونبحث عن مكاننا في هذه المجموعة من صور المجتمعات البشرية والنماذج الإنسانية، والقرآن مرآة وضيئة نرى فيها وجهنا فنمسح ما فيه من غبار ومن تراب ومن وصمات ونعرف مواضع هذه الوصمات فنغسلها⁽¹⁷⁾.

وحصيلة ما يراه الندوي في القرآن من أهمية وقيمة في حياة الأمة الإسلامية أنه «كتاب حيّ غضّ دائم النضارة والبقاء، لا تبلى جدته، ولا يؤثر عليه الماضي والحال، والقديم والجديد، إنه فوق التطوّرات وفوق الأحداث، وإنه ليخاطب كلّ فترة من فترات التاريخ، وكلّ مدينة من مدنات الأرض، وإن دعوته حية طرية ورسالته غضّة نضرة، إنه صورة البشر الناطقة، ومرآة الفطرة الإنسانية الوضيئة الصافية، ولقد قال عنه منزله بحق»⁽¹⁸⁾.

ويعدّه «دستورا مدنيا وخلقيا يضمن أفضل النتائج الخلقية والاجتماعية، وقد حققها فعلا ومارسها ممارسة تطبيقية، كما أنها تحل بطريقته المعجزة ولمحاته المنيرة، وإشاراته اللطيفة جميع قضايا الاجتماع وعقده ومشاكله التي

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي
تعرضت لها الإنسانية أو يمكن أن تتعرض لها في المستقبل إلى أن تقوم
الساعة»⁽¹⁹⁾.

وعلى ما سبق تتبين أهمية العطاءات التي يفضيها القرآن الكريم على
الأمة الإسلامية كسبيل لتجاوز العقبات وتحل في ضوئه مشاكلها وأزماتها.
المحور الثالث: دراسة في كتاب "الصراع بين الإيمان والمادية - تأملات في
سورة الكهف"

بدأت تجربة الندوي مع سورة الكهف منذ الصغر، إذ كانت أمه رحمها
الله- تحرص عليه بمواظبة قراءتها كل يوم جمعة، فترسخت في نفسه
بذور معانيها حتى أثمرت دراسة حولها تمثلت في كتابه "الصراع بين الإيمان
والمادية - تأملات في سورة الكهف".

كان هذا الكتاب عبارة عن سلسلة مقالات للندوي نشرتها مجلة
"المسلمون"، ووردت بعنوان: "تأملات في سورة الكهف" سنة 1377هـ-
1978م، أما الباعث الذي أدى بالندوي لجمع هذه المقالات في كتاب واحد - مع
التنقيح والتحرير والزيادة فيها من ضم مواد جديدة وبحوثا مقارنة في قصتي
أصحاب الكهف وذي القرنين- الحوادث التي جدت على مسرح العالمين العربي
والإسلامي، والتي تجلت في التحولات التي طرأت على النفوس بسبب افتتانها
بالمادية، وسرعة انقيادها لكل دعواتها التي برعت في التدجيل والتلبيس⁽²⁰⁾.

أما السبب الوجيه الذي قاد الندوي سعيا في التنقيب عن جملة المعاني
والإرشادات التي تحملها السورة وصلتها بفتن العهد الأخير وفتنة الدجال، فهو
تخصيص الأحاديث النبوية⁽²¹⁾، لهذه السورة دون غيرها بفتنة الدجال والعصمة
منها، وعلى هذا يقول الندوي: «وتساءلت: هل في هذه السورة من المعاني
والحقائق والتنبيهات والزواجر، ما يعصم من هذه الفتنة التي استعاذ منها النبي
ﷺ كثيرا..، ولماذا خص رسول الله ﷺ هذه السورة من بين سور القرآن؟!..،
ورأيت نفسي تنوق إلى معرفة سرّ هذا التخصيص، والصلة المعنوية بينها وبين
هذه العصمة»⁽²²⁾.

أولاً: موضوع سورة الكهف في نظر الندوي

يرى الندوي أن القصص الأربعة في سورة الكهف، مهما تنوعت أساليبها وموضوعاتها فإنها في الإجمال ترتبط فيما بينها برابط وثيق لا تخرج عن ريقته ولا تنفك عنه ، وتشكل حلقة مترابطة وتلتف حول محور أساس. ويرى أن القصص تنصب في نظرتين مختلفتين في الكون، أو منهجين مختلفين في النظر والفكر في الأسباب والمسببات⁽²³⁾.

1- النظرة المادية: وهو الصنف الذي اقتصر نظره على العالم المادي المحسوس، وخضع لكل الأسباب ومسبباتها، ورأى أن المسببات والنتائج تابعة دائمة لأسبابها وعللها، مرافقة لها لازمة، ولا شك أن هذه القضية من النظام السائد في الكون إذ تعد الأسباب والمسببات من السنن الجارية في الكون، فليس هذا من قبيل الإشكال الذي يعترض الحياة أو يكون عائقا في سير الحياة.

أما طرح الندوي لهذا الأمر ليس من وجه الاعتراض على هذه السنن الجارية وعلى النظام السائد، بل نجده يُشكّل في انحصار الوجود بهذه النظرة؛ نظرة الإنسان إلى هذه الأسباب والمسببات وإلى هذه السنن الفاعلة في حيز هذا الكون، بحيث لم تتجاوز هذه العالم المحسوس وبقيت متوقفة عندها. وقد جرّ هذا المنهج في النظر والفكر بالإنسان إلى إنكار ما سوى ذلك مما يئط به عالم الغيب من قوى متصرفة وإرادة فاعلة في هذه السنن المسؤولة عن وجود ذلك التلازم بين الأسباب ومسبباتها، وعن إمكانية تغير قانون السنن الكونية وفقا للإرادة المطلقة والحكمة الإلهية البالغة، كما تستغني عليه بالكلية متى شاءت.

كان من نتائج هذا النظرة المادية المحضة للكون وما فيه؛ أن أصبح الإنسان عبدا للأسباب، كافرا بالقوة الفاعلة المطلقة في هذه الأسباب التي تسيطر على العالم، غير مهتد إلى وجود حياة أخرى تدعونا إلى أن نصرف إليها الجهود ونبذل في طلبها المساعي، مسخرا كل وجوده وما يملك من مواهب في تذليل القوة الكونية، وتسخير مادياتها، مبالغا بذلك في تمجيدها، وأصبح يكفر بكل ما سواها، حتى بات المنهج المادي إليها للأرض، يعبد من دون إله الأرض والسماء. لذلك يرى الندوي أن أصحاب هذا المنهج بعد أن تمكنوا من غايتهم في إخضاع أسباب المادة لإرادتهم وما تمليه حاجاتهم،

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

اعتقدوا ألوهيتهم، أو أعلنوا ربوبيتهم - بلسان المقال أو بلسان الحال - وذلك ما تجلى في استعباد بني جنسهم، فعاثوا فسادا في دمائهم وأموالهم وأعراضهم، واستباحوها تلبية لأغراضهم وشهواتهم، فبنوا بذلك الظلم أسره وأحزابهم وأوطانهم وأممهم.

2- النظرة الإيمانية: وهي التي تؤمن بالقوة الغيبية التي تملك زمام هذه الأسباب الكونية وخواص الأشياء، فكما أن الأسباب سبب للمسببات فالإرادة الإلهية القاهرة ذاتها سبب لهذه الأسباب، موجدة لها مسيرة لها، فهي سبب الأسباب وعلّة العلة، فخالق الكون لم يفلت زمام الخلق من يده حيناً، ولم تتحرر أسبابه من رقبته وحكمه، وهو الذي ربط الأشياء بالخواص، والمسببات بالأسباب، والمقدمات بالنتائج لحكمة بالغة، وهو الذي يربط ويفكّ، ويثبت ويمحو، وهو موجد الأشياء من عدم ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس: 82).

كما تؤمن كذلك بأن هناك أسباب أخرى مؤثرة تعمل في هذا الكون، وفي مصير الأفراد والجماعات مثل الأسباب الطبيعية أو اشد، وتتبعها نتائج قد تكون أعظم وأضخم من النتائج الطبيعية المادية، فكانت هذه الأسباب من قبيل المعنويات في جوهرها، كالإيمان والعمل الصالح، والأخلاق الفاضلة، وطاعة الله، والعدل، والعبادة، والرحمة، والمحبة وغيرها. كما توجد أسباب معاكسة لها مضادة لها كالكفر والبغي، والفساد في الأرض، والظلم والشهوات، والآثام وغيرها كذلك.

فمتى تمسك الإنسان بالأولى، دون تعطيل للأسباب الطبيعية، ودون فناء فيها، صالحه الكون وطابت له الحياة، ومن تمسك بعكسها واعتقد النفع والضرر الكاملين في الأسباب الطبيعية المحضة وأسس حياته على ذلك، حارب الكون وخانت القوى التي أخضعها وثار عليه الطبيعة.

ويؤكد الندوي على أن سورة الكهف هي السورة الفريدة التي حوت أكبر مادة وأغزرها فيما يتصل بفتن العهد الأخير التي يتزعمها الدجال، كما تحمل التوجيهات والإرشادات، والأمثال والحكايات ما يبيّن شخصية الدجال ويشخصه في كل زمان ومكان، وما يوضح أيضا الأساس الذي تقوم عليه فتنته

ودعوته، وتهيء العقول والنفوس لمحاربة هذه الفتنة ومواجهتها ومقاومتها، كما تحمل روحا تعارض التدجيل وزعماءه، ومنهج تفكيرهم، وخطة حياتهم في وضوح وقوة⁽²⁴⁾.

وانطلاقا من النتائج التي خلص إليها الندوي من ثمرة تأملاتها فقد اعتبر أن موضوع السورة خاضع لفكرة واحدة وهو ما أثر أن يدرجه في الثنائية "بين الإيمان والمادية" أو "بين القوة المصرفة لهذا الكون (وهو الله)، وبين الطبيعة أو الأسباب"، كما عدّ أن جميع الإرشادات أو الحكايات، أو المواعظ والأمثال تدور حول هذه الفكرة وتشير إليها سواء تلميحا أو تصريحاً⁽²⁵⁾.

ثانياً: قصص سورة الكهف الأربعة

غلب على السورة أسلوب القصص، فوردت أربع قصص؛ أولها قصة أصحاب الكهف تليها قصة صاحب الجنتين، ثم قصة موسى مع العبد الصالح، وأخيراً قصة ذي القرنين. ويجد المتأمل في القصص تنوعاً في طبيعة موضوعها التي عالجت، واختلافاً في الأسلوب، لكنها تتحد في جوهرها الفكري التربوي التزكوي؛ فقد تناولت هذه القصص فتناً أربعة، فتنة السلطان، وفتنة المال، وفتنة العلم، وفتنة الأسباب المادية. ويمكن أن ندرج كل موضوعاتها تحت تصحيح القيم عن طريق تقويم منهج النظر والتفكير ولا يمكن تحقيق هذا التقويم إلا عن طريق ميزان الإيمان والاعتقاد الذي افتتحت به السورة واختتمت به⁽²⁶⁾.

أ- أصحاب الكهف نموذج للثورة على الأوضاع الفاسدة: كان سبب نزول هذه القصة أن قريشا بعثت بوفد من أحبار اليهود بالمدينة بأسئلة يختبرون بها صدق رسول الله ﷺ ودعواه في الاتصال بالوحي، فكان أصحاب الكهف من بين أسئلتهم، فأجابهم النبي عن كل أسئلتهم بإفحام⁽²⁷⁾.

والندوي بدوره لا يؤكد على أهمية سبب نزول هذه القصة، ولم يعتبرها السبب الرئيس والوحيد لاختيار القرآن لهذه القصة، فقد اعتبر أن «التأمل في مقاصد الإصلاح والتعليم التي جاء لتحقيقها القرآن، والبيئات التي بعث فيها الرسول ﷺ، ونزل فيها القرآن، وفي الطبيعة البشرية التي لا تختلف اختلافاً كثيراً، والأزمان والبيئات التي تتوالى وتتجدد، والحوادث التي تتعاقب وتكرر،

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

وفي الأجيال البشرية التي سيخاطبها القرآن، وتقودها النبوة المحمدية على اختلاف الأعصار والأمصار، كان في كل ذلك دواع أقوى وأحق بالاستجابة، وأسباب أظهر وأجدر بالاهتمام من سؤال طائفة أو امتحان جماعة، ومن قصة يرويها بعض الرواة في سبب نزول آية أو سورة»⁽²⁸⁾.

ولا نعتقد أن الندوي لا يعي فائدة أسباب النزول التي تفيدنا في توضيح المعنى الذي لزم الآية وبيانه، إلا أنه من الخطأ الذي نرتكبه من غير شعور حصر معنى الآية في تلك الحادثة وكأنه لا يتعدى غيره ليكون ممددا مرنا غضا طريا يشتمل على تلك الحادثة وعلى غيرها عبر تعاقب الأزمان، فيتبادر عند سماع الآية تلك الحادثة وتلك الملابس، فيحجب علينا هذا الخطأ استحضار معاني القرآن وتنزيله على واقعنا وما يعترضنا من مشاكل وأزمات وحلها في ضوئه والتفتيح عن مفاتيح لها في جدته التي لا تبلى.

ب- تكرار القصة وتشابه أحداثها في جزيرة العرب: أجاد الندوي حينما أخرج القصة من طوق حدود أسباب النزول وحصرها في أحداث ماضية إلى أن تكون تذكيرا لأهل الحق القلة المستضعفة التي آثرت إتباع طريق النبوة رغم ما ستلاقيه من الخروج على طبيعة المجتمع وعقائده، وما يثبت به الفؤاد في سبيل إثارة طريق الحق عن الباطل، ويقص عليهم قصص الفرج واليسر بعد الشدة والعسر، والعزة بعد الذل، ونزول النصر الإلهية المخالفة للعادة لموازين المادة والأسباب والسنن التي عهد الناس عليها، ما تبين أن نصره الله لا تأتي بمجرد توفر الأسباب المادية بل إن الإيمان والتضحية في لزوم سبيل الحق أبلغ من كل أسباب القوة والسلاح، ومن الكثرة الكاثرة⁽²⁹⁾.

ج- أصحاب الكهف من الزمن الغابر إلى الحاضر إلى المستقبل: من منطلق التاريخ يعيد نفسه، اقتضى أن تمر هذه الأمة بما مرت به الأمم السابقة في العهود الكثيرة والمختلفة؛ من قوة وضعف، ونصر وهزيمة وموافقة ومعارضة. فلا ضير أن تتكرر ملامح قصة أصحاب الكهف في جوهرها ومبادئها ومضمونها وأهدافها، وإن اختلفت المشاهد التفصيلية والوسائل الزمكانية. فكثيرا ما تتعرض جماعات في استقامتها على العقيدة وفي سبيل دعوتها إلى الاضطهاد الفظيع، والتعذيب والتنكيل، والعزل والاستهزاء، والنفي

والتشريد؛ وإن لم يشابه المشهد أصحاب الكهف في حكومتهم الكافرة فإنه يكون في ظل حكومات تتسمى بالإسلام، لكنها تعتبر الدعوة الإسلامية والعقيدة الصحيحة أكثر خطراً على كياناتهم وأعظم ضرراً من الدعوات الجاهلية والخرافات الوثنية، والأفكار الهدامة، والفلسفات الملحدة. فتعود قصة الكهف في أرض الإسلام من جديد ويبدأ الصراع بين القلة المؤمنة المستضعفة، والكثرة الظالمة المستكبرة.

وقد صور القرآن ذلك في أبلغ أسلوب قال تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصَرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الأنفال: 26)، فقد تشابهوا في محنة واحدة ومصير مشترك. واشترك بيت الأرقم بن الأرقم بكهف الفتية في إيواء الطرداء المضطهدين الصابرين.

وما ينبغي أن ننبه عليه أنه مهما تشابهت المحن والأحداث وتكررت، فإن منهج مواجهتها لا يمكن أن يتكرر بعينه، لذا نقف عند تأملنا لتشابه قصة أصحاب الكهف في شبه جزيرة العرب فإن اتخاذ الفرار والعزلة ليست بالمنهج الأقوم لمواجهة هذه الفتن والمحن، ولهذا ما يرفض الندوي جملة وتفصيلاً الخنوع للظلم والفرار في مواجهته. وقد تجلّى موقفه هذا من لمسات تجديدية في الإصلاح والنهضة في شخصية جلال الدين الرومي في قوله: «إن تعطل الصالحين مهد لسيادة الفساق والظالمين»⁽³⁰⁾. وبذلك يكون ممن يؤثرون الوقوف في وجه الباطل ومقارعة الفساد بكل قوة وصبر وبصيرة.

كما يمكننا أن نحمل الكهف على وجه الرمزية؛ فكل الحلول المثلى التي تحفظ من الافتتان في الدين وتحفظ الإيمان وتضمن النصر وتكون حصناً لبقاء الأمة الإسلامية على المنهج القويم السليم، كانت كهفاً معنوياً يصون الدين من التحريف والأمة الإسلامية من الانزلاق والضلال.

د- أصحاب الكهف رمز للقوة الشائرة على الأوضاع الفاسدة: يعتبر الندوي أن مصدر الثورة في الخارج إنما هي امتداد للانقلاب الحادث داخل النفس الذي حدث حينما صادفت العقيدة الصافية القلوب الخاشعة والضمان الحية، وهذا ما مثله فتية الكهف في معارضة الحكومة الوثنية، والمجتمع

الخاضع لها، وقد كان الواقع السائد يغريهم، أو ربما يضطرهم إلى الخضوع لهذه الحكومة الجائرة المستبدة ولهذا المجتمع الذي رضي بكل ما تمليه أهواء هذه الحكومة الوثنية المنحرفة، ضمانا للمستقبل والمال والشرف والسمعة والمتعة والجاه والوظيفة، ومسايرة لها وخضوعا لكل ما في المجتمع من انحرافات، وهم الفتية بطموحاتهم ورغباتهم في الحياة. فهذا ما يقدمه المنطق المادي القائم على المشاهدة والتجربة وهذا منطلقه ومنتهاه. إلا أن من أوتي سلامة البصيرة وتجاوزت نظرتة الشهود المادي الذي هيمن على المجتمع إلى الاستماتة في سبيل الحق - وإن عارضه السواد الأعظم- يرفض كل ذلك. ومن هنا ينتصر المنطق الإيماني على المادي.

فهذا الوجه الحقيقي الذي يفضل الندوي أن يفهمه هذه القصة، معتبرا أن رفض موالاة الكثرة الكاثرة على انحرافها في السلوك وتحريفها للمنهج، واختيار سبيل الحق الموحش من الكثرة والفقير من الغنى والضعيف من القوة الفاقد للأسباب والنصرة أهم ما يحققه الوجود الإنساني وأولى القربات لدين الله. وهذا هو القالب الذي يؤثر الندوي أن يصب فيه تأملاته في هذه القصة ومعانيها.

أما الأسباب الحقيقية التي جلبت النصر الإلهية والتأييد الرباني التي جعلت من طرداء أمس أبطال اليوم، هي توفر صفتي انتصار الإيمان والفتوة على المادة.

وإن كان الندوي قد ذكر زيادة على هذا فضل الله عليهم ومحالفة السنن الكونية لهم من النوم الطويل وفعل الشمس من النور والدفء، فإن ذلك مما قد لا يتم حدوثه كنتائج وثمره في كل عصر ومصر وفي أحداث مشابهة، كما لا يجب تفسير نجاح أو فشل كل تائر مؤمن - من أفراد أو جماعات- على وضع فاسد ومجتمع منحرف وحكومة باغية جائرة مستبدة مضطهدة بثمره مادية مشاهدة فإن ذلك من قبيل النظرة المادية التي قد تتحقق وقد لا تتحقق، فكم في هلاك ثوار مؤمنين حياة أمة بأكملها، وعزة لها ونهضة بعد عشرة مهلكة وبقاء بعد فناء. وكذا إن كان قد حفظ لنا القرآن الكريم ثمرة الفتوة والإيمان الثائرة على الظلم والاستبداد وعلى الفكر المادي فإن ذلك قد لا يتأتى من طريق

التاريخ الذي أغفل تسليط الضوء على العديد من بطولات المصلحين، وحجب إيفاءهم نظرة الإجلال والإكبار، وتقييم مواقفهم بميزان القيم والأخلاق والمبادئ مع عدم إغفال سياق الوضع والبيئة التي عايشوها وعانوا مآسيها⁽³¹⁾.

ثالثاً: قصة صاحب الجنتين تجليات الصراع بين التفكير المادي والتفكير الإيماني

تتضمن تفاصيل قصة صاحب الجنتين وصاحب الإيمان والبصيرة، أن رجلاً حالفته الدنيا وبسطت له من زينتها فكانت له جنتان من شجر الأعناب يحفها النخل ويتخللهما نهر، وكانت تؤتي أكلها من غير نقصان.

ولا ينصب جوهر القصة فيمن أوتي هذا الفضل الكبير من زينة الدنيا، بل يتجلى الأمر في تأثير هذا العطاء المادي في النفوس، فتفسد فطرتها وتنسى ضعفها وحقيقتها وتتنكر لبدور الفناء التي تحملها في كنهها، وتغفل عن خالقها وحاجتها إليه في حولها وقوتها، وفي فقرها وغناها.

أما تأملات الندوي حول هذه القصة، فقد اعتبرها أكثر القصص وقوعاً في الحياة اليومية من سابقتها - قصة أصحاب الكهف - فإذا كانت الأولى تقع في عقود من الزمن، فإن هذه القصة تتمثل في كل مكان وحين، وكثيراً - إن لم يكن في النفس إيماناً عاصماً - ما تنثور الطبيعة المادية في أصحاب الحكومات والولايات، وأصحاب رؤوس الأموال والعقارات، وأصحاب الزعامة والوزارات، وأصحاب الصناعات والاختراعات..، فيغفل الإنسان بهذا التأثير المادي عن حقيقة وجوده، وعن آخرته وربّه، ويجهل كل قوة إلهية متصرفه في هذا الكون التي تعطي وتمنع متى شاءت وكيف شاءت، فينسب كل ما أوتي من أسباب مادية إلى جهده وعلمه، فيتسرب بهذا الريب في الساعة وكل أخبارها، ليجدد في الأخير البعث ويتوهم خلوده وذلك ما تمثل في تفاصيل القصة وتجلى على لسان صاحبها ﴿قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (35) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُئِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ (الكهف: 35-36)⁽³²⁾.

أ- التفكير الإيماني حاجة مصيرية في حياة الأمة الإسلامية: بعد ذكر انحراف النفس بسبب هيمنة الفكر المادي على كل جوانبها، يقبل الندوي على الحديث حول الحقيقة الإيمانية التي تقتضي الحضور الدائم لذكر صفات الله

وأفعاله وحكمة تصرفاته في الوجود، وقد تمثلت على لسان صاحب البصيرة المعارض للتفكير المادي المحض، فكانت أول حقيقة يتضمنها التفكير الإيماني الكبح من حدة التأثير المادي، والتذكير بأصل النفس وحقيقتها وبدايتها. ويرى الندوي أنها أول الحقائق التي تتناساها النفس، ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (الكهف: 37).

ب- تفويض المشيئة والقوة إلى الله جوهر السورة ومفتاح القصة: أما النقطة الثانية التي يقررها التفكير الإيماني هي إظهار الافتقار إلى الله، وتفويض كل الأمر والقوة وكامل الحول والقوة إليه سبحانه، وأن كل ما تملكه إنما هو من إتيان صنعه وبديع خلقه ومن مشيئته ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (الكهف: 39).

واللفتة التي نبهنا عليها صاحب الإيمان الواعظ، والتي أكدها الندوي أن من أكبر الأخطاء أن يؤسس الإنسان مستقبله وينصب سقفه على أسباب هي عرضة للتحويل والزوال، ويعتقد فيها التأثير والتصرف وضمان السعادة.

فكان مصير الأسباب التي تمثلت في الجنين، الزوال وتحولها نعمائها إلى حسرة في نفس صاحبها لخسارته أسبابه المادية وانفلاته من حصن العبودية لمولاه، ويأتي التذكير منه سبحانه بسرعة زوال الأسباب المادية التي ينسب إليها الإنسان النفع ويعلق عليها أسباب السعادة ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ (الكهف: 42-43).

وأخيرا يخلص الندوي بعد كل هذا أن الإيمان بالآخرة لا يزال من أهم عوامل القوة والإقدام ومن أسباب التمرد على قوى الشر والكفاح في سبيل الحق، وكان الحرص على الآخرة والشوق لها من أهم أسباب النصر والفتح.

رابعاً: قصة موسى والخضر بين علم الظاهر والباطن

تعد قصة سيدنا موسى عليه السلام من أكثر القصص تكراراً في القرآن الكريم، وتؤدي في موضع تتكرر فيه معنى يتسق مع الموضوع العام لتلك السورة.

ولم تخرج هي الأخرى عن ميدان "الصراع بين الإيمان والمادية"، فقد كانت كما يرى الندوي أنها «تحديا صارخا للعقل المادي الضيق الذي ينظر إلى الأسباب والحوادث كقوانين أبدية جامدة طبيعية لا سلطان عليها لأحد، وقوى قاهرة تحكم ولا يحكم عليها..»⁽³³⁾.

كما يعتبر الندوي أيضا أن حياة موسى كلها كانت تحدّ لفلسفة الأسباب ومنطق الأشياء ابتداء من ولادته التي تنبئ عن «حاضر شقي ومستقبل مظلم؛ قلة عدد، وفقر وسائل، وذلة نفوس، عدو قاهر، وسخرة ظالمة، لا قوة تدافع ولا دولة تحمي»⁽³⁴⁾.

إلا أن الموضوع الذي ورد من سورة الكهف، فينحو به الندوي منحى آخر وإن كان في مضمونه لا يخرج بالجملة عن الموضوع العام للسورة.

مضمون القصة أن رجلا من بني إسرائيل سأل موسى عليه السلام: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ فأجاب بـ: "لا"، فأوحى الله إليه أنه عبدنا الخضر فشدّ الرحال إليه⁽³⁵⁾.

أما القضية التي يفضلها الندوي أن تكون الكلية العامة لهذه القصة هي بيان قصور العلم البشري عن ارتقائه لمنزلة الكمال، والإحاطة ببواطن الأمور وأسرار الأحداث، وهذا ما أبانت عليه تفاصيل القصة؛ فقد قابل موسى تصرفات الخضر باستفسارات تنهل من منطق المشاهدة كما بنى أحكامه على المتداول المعقول وتفسير الأمور والوقائع بمقدمات ظاهرة.

إن العبرة التي تقتبس من هذه القصة تتعلق بمدى قصور العلم البشري على الإحاطة ببواطن الأمور وخبايها، كما ترسم القصة بعدا تربويا في حياة المسلم، فليس كل ما يحدث من خير أو شر هو على الحقيقة الظاهرة التي تتراءى للعيون والتي يفصل فيها التفسير الظاهري.

في حين يختتم الندوي تفاصيل القصة بمغزى ارتأى أنه يتمثل في التحدي للتفكير المادي، فهو درس للإنسان وبيان له بأن اعتماد الظواهر ليس سبيلا دائما لتفسير الحقائق وإدراكها. فكثيرا ما يتضح اشتباه الإنسان في التفسير حينما تأتي الحقيقة من طريق التأويل⁽³⁶⁾. وعلى هذا لكي يصل الإنسان إلى حقائق الأمور، عليه أن لا يقطع بأن الحقائق والحكمة من وقائع الأمور إنما هو

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

ما يراه ويعتقده، بل للغيب أسرار ه لا يستطيع الإحاطة به علما وفهما. وليس المطلوب هنا من الإنسان السعي وراء إدراك كل الحكم البالغة من وراء الأمور والأحداث ومعرفتها، وإنما المراد منه التسليم والرضا للإرادة الإلهية.

خامسا: قصة ذي القرنين النموذج الأمثل للجمع بين الأسباب المادية والإيمان بالله

أ- **ذو القرنين بين التاريخ والقرآن:** يأتي الندوي على القصة الرابعة والأخيرة مبتدئا بشيء من الحديث عن شخصية ذي القرنين من الجانب التاريخي والاختلاف فيه، ليخلص بعد ذلك إلى اختيار الرأي؛ بأن ذا القرنين ليس بالإسكندر المقدوني استنادا إلى التباين الواقع بين صورة ذي القرنين في القرآن وصفاته، وبين الإسكندر المقدوني في طيات التاريخ.

يستند الندوي إلى رأي سيد قطب في هذا المقام: «إن النص لا يذكر شيئا عن شخصية ذي القرنين، ولا عن زمانه أو مكانه، وهذه هي السمات المطردة في قصص القرآن، ، فالتسجيل التاريخي ليس هو المقصود، إنما المقصود هو العبرة المستفادة من القصة، والعبرة تتحقق بدون حاجة إلى تحديد الزمان والمكان في أغلب الأحيان..، فالإسكندر الإغريقي كان وثنيا. وهذا الذي يتحدث عنه القرآن مؤمن بالله موحد معتقد بالبعث والأخرة»⁽³⁷⁾.

وبناء على هذا لم يركز الندوي على أهمية التفاصيل التاريخية بالغة أكثر مما ركز على القصة في القرآن الكريم ذاته.

ب- **ذو القرنين رمز للحكم الصالح:** نصّ القرآن الكريم أن الله سبحانه أتى ذا القرنين من كل الأسباب المادية والقوة والعلم، وسخر له كل ما يلزم من الأسباب المادية المتاحة لإنقاذ الإنسانية من الظلم والفساد، أخذا بيده إلى بر الأمان، تحقيقا للقسط في الأرض والعدل بين بني البشر.

فكانت سيرة ذي القرنين نموذج الإنسان القوي العليم الذي يسخر القوى الكونية والمادية، ويوسع فتوحه ومغامراته، الإنسان المؤمن بربه الخاضع له، المؤمن بالآخرة الساعي لها، المقرّ بضعفه، الرحيم بالإنسانية وبالأمم الضعيفة، الناصر للحق⁽³⁸⁾. وهي صورة مثالية لملوك الأمة الإسلامية، ومعيار لتقييم أعمالهم وتصرفاتهم في ظلها؛ فرغم التمكين لذي القرنين في الأرض، وتيسير

الأسباب؛ وامتلاك زمام الأمور لم يتجبر ولم يتكبر، ولم يطغ ولم يبطر، ولم يتخذ من الفتوح وسيلة للغنم المادي، واستغلال الأفراد والجماعات والأوطان، ولم يعامل أهل البلاد المفتوحة معاملة الرقيق، ولم يسخر أهلها ومقدراتها في تلبية أغراضه وأطماعه.، إنما نشر العدل في كل مكان يحل به، مساعدا للمستضعفين دارئا للعدوان عنهم دون طلب جزاء أو شكور؛ مستخدما القوة التي يسرها الله في التعمير والإصلاح والحماية، محقا للحق، مقرا برجوع كل خير يحققه الله على يديه إلى رحمة الله وفضله، متذكرا - وهو إبان عفوانه - قدرة الله وجبروته، وأنه راجع إلى الله⁽³⁹⁾.

قدمت قصة ذو القرنين صورة للحاكم الصالح الذي يسخر الأسباب المادية في إقامة العدل ونصرة المستضعفين وخدمة الإنسانية إمتثالا للغاية السامية التي أنزل لها الكتاب وأرسل من أجلها الرسل ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: 25).
المحور الرابع: مشكلة الفكر المادي في الحياة الإسلامية، أسبابها ومظاهرها وحلولها

تحدث الندوي مرارا وتكرارا على خطر الفكر المادي على الحياة الإسلامية، مذكرا بأسبابه ومظاهره وواصفا الحلول التي ينبغي اتخاذها لاتقاء المآلات الناجمة عن هيمنة الفكر المادي على الفكر والسلوك.
ولم ينقيد الندوي بالحديث عن أزمة الفكر المادي وأثرها على الحياة الإسلامية فحسب، بل تجاوزها إلى الحديث عن مصدره الذي أصبح نزعة تنصف بها الحضارة الغربية. ويمكننا إجمال نظرتة في النقاط التالية:

أولا: معاني القرآن من التدبر إلى التنزيل الواقعي

يُعد تنزيل معاني القرآن على الواقع المعيش ثمرة التأمل والتدبر واستلهام العبر. فعملية توظيف القرآن بهذا التنزيل أهم مرحلة يمكننا من خلالها إثبات الإعجاز القرآني الحقيقي في حل مشاكل الأمة الإسلامية والمعيقات التي تعترضها، ونصب المقومات التي ترتقي بها، وترتقي إلى منزلة الأمة التي يقدمها القرآن كنموذج مثالي منقذ للإنسانية، كما نحقق بهذه المرحلة أيضا أحقية صلاحية القرآن في مسايرة الأزمان وتطورات الحياة. وما الحاضر الغربي إلا

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

نموذجاً للفناء في الفكر المادي الذي أثبت انحطاطه وضلاله، وقد أكد الندوي ذلك في العديد من محطاته نذكر منها:

أ- صلة الدجال بالحضارة الغربية: ينتقل الندوي بعد التأكيد على موضوع السورة العام، إلى ربط الصلة الموجودة بين "الدجال" و"الحضارة الغربية"، إذ أدرج شخصية الدجال ضمن المعنى اللغوي لمادة "د ج ل" والذي ينحصر في التغطية والتمويه والكذب⁽⁴⁰⁾، وقد حملت هذه الكلمة "الدجال" جملة معاني الفساد والكفر والإلحاد، وهي القطب الرئيس الذي تدور حوله شخصية الدجال، ودعواته، وأعماله، وتصرفاته⁽⁴¹⁾.

أما الصلة المشتركة بين شخصية الدجال والحضارة الغربية المادية فهي التدجيل في كل شيء عن طريق المسميات والشعارات وتمويه الحقائق، وادعاء الحريات والحقوق..، وقد كان من أكبر أسباب هذه الروح الدجلية تغييب الجانب الروحي وتكذيب الحياة الآخرة، وهيمنة المادة والشغف بكل ما يعود على الإنسان باللذة البدنية والمنفعة العاجلة، والغلبة الظاهرة، وهي النقاط الرئيسة التي دندنت حولها سورة الكهف في قصصها وعبرها⁽⁴²⁾.

أما عن ورود ذكر المسيحية واليهودية فيرى الندوي للسورة اتصالاً وثيقاً بهما؛ إذ تعرضت لذكر عقيدة المسيحية في مطلعها من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (1) قَيِّمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَا كُنْتُمْ فِيهِ أَبَدًا (3) وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (4) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبِرَتْ كَلِمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (الكهف: 1-5).

لا ينكر من وجود تباين بين العقيدتين اليهودية والمسيحية، إلا أننا نجد الندوي قد نبه إلى اجتماعهما تحت لواء الحضارة الغربية في هذا العصر، واتفقهما على اتخاذ الإسلام العدو الوحيد لهما، لذا فقد اعتبر أن الحضارة الغربية الآن مركبة من ثلاثة عناصر: "مسيحية محرفة"، و"يهودية ثائرة"، و"عقلية يونانية مادية"⁽⁴³⁾.

وقد حملت هذه العناصر الكثير من الصفات التي تشكل تهديداً لمصير الإنسانية، وأبرزها غياب الحياة الآخرة في الشعور الإنساني، وغياب تأثيرها

في النفس والسلوك، حب الاستعلاء وإنكار حق المساواة بين بني البشر، السعي إلى امتلاك أسباب القوة، والثورة والتمرد على القيم والأخلاق. أما السمة الثانية التي تلي **التدجيل** فهي الشغف الزائد بالمادة ورفاهية الحياة والحرص عليها وتزيينها والمبالغة فيها، ونفي كل ما وراء المادة من مثل وقيم، وهي النقطة التي تلتقي عليها اليهودية مع المسيحية رغم ما بينهما من عداوة وتناقض⁽⁴⁴⁾. وقد أسهمت التوراة المحرفة في ترسيخ هذه السمة من حيث تجردها من ذكر عالم الآخرة، والحث على الاستعداد لها، وإثارة الحنين والأشواق إلى نعمائها، والإشارة إلى قصر الحياة الدنيا وفنائها، ودم حب العلو، والإفساد في الأرض، لذا كان تاريخ اليهود تاريخ التنافس على المادة، والنهامة للثروة، والكفاح للسيادة السلالية، والكبرياء القومي، وذلك ما صدقته كتبهم الدينية المقدسة، وما صدر في أدبهم وشعرهم، وقصصهم وملامحهم، وتنبؤاتهم وكهاناتهم، ومن بطولاتهم ومغامراتهم، وحروب وثورات، وما نتج عنهم من فلسفات وأفكار، وإن وجد شيء من حياة الآخرة وشيء من التواضع والرحمة بالإنسانية فعلى وجه الندرة النادرة⁽⁴⁵⁾.

ولا يقف الندوي عند توافق اليهودية والمسيحية؛ بل يتعداه إلى اعتبار أن اليهود - مؤخرًا - هم الذين يملكون قيادة الحضارة الغربية وتوجيهها في صالحهم، وقد أثروا في الأدب والتربية، والسياسة والفلسفة، والتجارة، والصحافة، ووسائل التوعية والإعلام، حتى أصبحوا العنصر الفعال الرئيس في قيادة الحضارة الغربية التي ظهرت في بيئة مسيحية، وفي شعوب آمنت بالمسيح، واحتضنت اسمه منذ أمد طويل..، ويؤكد الندوي على أن «المتعمق في الحوادث الأخيرة، والمطلع على مدى نفوذ اليهودية العالمية في المجتمع الغربي، أن هذه الحضارة وما تحوي من علم وفن، ستبلغ نهايتها السلبية، وتصل إلى ذروتها في قوة التدمير، والهدم والإفساد، والتلبيس والتدجيل، على أيدي اليهود الذين مكّن لهم الغرب المسيحي -بغفلة منه وجهل بمراميمه البعيدة وطبيعتهم الحاقدة- كل تمكين، وأتاح لهم كل فرصة لم يكونوا يحلمون بها قبل قرون، وكانت في ذلك أكبر محنة للإنسانية وأكبر خطر على العالم، فضلًا عن العرب، فضلًا عن المنطقة المحدودة التي يجري فيها هذا الصراع الحاسم»⁽⁴⁶⁾.

وبناء على هذا التعرّيج لما تتضمنه الحضارة الغربية من تمازج العقيدتين ووحدة الهدف - اعتبار الإسلام أكبر عدو في تحقيق أغراضهما- الذي أشار إليه الندوي فأصبح مضمون الآية يشمل كلتا العقيدتين اليهودية والمسيحية، كما أن تتالي الآية والمناسبة العجيبة بين مضامينها ومعانيها أوضحت الغاية التي اجتمعت عليها اليهودية والمسيحية وهي عبادة المادة واستعباد الشعوب عن طريق امتلاك زمامها والهيمنة على مصدر يكون سببا في زيادتها، فنجد بعد الإنكار على عقيدة الشرك من الإبنية والولدية التي تبنتها المسيحية ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (4) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (الكهف: 4-5)، جاء التنويه عن سرعة فناء الأساس المادي الذي تركز عليه الحضارة الغربية ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ (الكهف: 7-8).

وحتى لا ينشئت الحديث ويتفرق بنا بين شخصية الدجال والحضارة الغربية فإن الندوي بعد اكتشاف الخاصية المشتركة والصلة الرابطة بينهما، يعتبر أن الدجال إنما يكون ظهوره في المسيحيين الذين أصبحوا من أكبر المرابين للمادية ومن دعائها والمشرفين عليها، وفي اليهود الذين تولوا قيادتها وبلغت على أيدهم ذروتها الأخيرة.

ب- الغلو والتطرف سمة الحضارة الغربية: انطلقا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (الكهف: 38)، يعتبر الندوي أن الإسراف والإجفاف، والغلو والتطرف أصبح سمة للحضارة الغربية، وشعارا تعرف به، إسراف في الإنتاج وفي التلهي والتسلية، وإسراف في النظريات السياسية، والاقتصادية، والغلو في الحريات، والدكتاتورية، والليبرالية والشيوعية، أو تقديس للنظم والقوانين البشرية. وترى العدول عن هذا كله جرم في حق المدنية، ورمز للوحشية والرجعية⁽⁴⁷⁾.

ج- وثنية المادة في الحضارة الغربية والثورة على الأديان والشرائع: لأسباب طبيعية وتاريخية وعلمية أصبحت المادية «شعار الحضارة الغربية والحياة الغربية منذ عهد عريق في التاريخ، ولم تردها النشأة الجديدة والنهضة

العلمية والسياسية في أوروبا إلا حدّة وقوّة..، وقد بلغ النظر المادي والفكر المادي في أوروبا درجة الاستغراق فيه والفناء ونسيان ما سوى القيم المادية، وقد جعل كارل ماركس مؤسس الفلسفة الشيوعية النظام الاقتصادي روح الاجتماع وأن الدين والحضارة وفلسفة الحياة كلها عكس لهذا النظام الاقتصادي..، وبذلك يكون قد جحد جميع نواحي البشرية غير الناحية الاقتصادية ولم يعر غيرها شيئاً من العناية، ولم يقدّم للدين والأخلاق والروح والقلب وحتى العقل وزناً وقيمة، ولم يعترف أن أحداً منهما كان عاملاً من عوامل التاريخ، وأن جميع الحروب والثورات في التاريخ لم يكن إلا ثأراً لبطن من بطن، وجهادا في سبيل تنظيم جديد للنظام الاقتصادي وطرق الإنتاج الصناعي..»⁽⁴⁸⁾.

فاتسمت الحضارة الغربية بالجمع بين القوى وتسخير الأسباب، والاستيلاء على الكون، وبين الكفر والمادية، ومحاربة الأديان والأخلاق، والثورة على فاطر الكون وشرائعه.

ثانياً: أسباب انتشار الفكر المادي وهيمنته على الحياة الإسلامية

يرجع الندوي أسباب تغلغل الفكر المادي في العالم الإسلامي إلى جملة من العوامل، يُذكر منها⁽⁴⁹⁾:

1- حركة التغريب التي كان لها أكبر إسهام في انتشار النزعة المادية في الحياة الإسلامية، فقد كان موقف أصحابها من الحضارة الغربية موقف الاستسلام والخضوع الكامل، موقف المقلد، المستلب المتحمس، والتلميذ البار الصغير الذي لم يبلغ سن التمييز، معتقدين بضرورة ذوبان العالم الإسلامي أو جزء منه في هذه الحضارة المادية الآلية ذات الطبيعة الخاصة بحذاقيرها، وقبولها بمبادئها الأساسية، ومناهجها الفكرية، وفلسفتها المادية ونظمها الاقتصادية والسياسية التي نشأت واخترت في بيئة بعيدة عن بيئتهم، تحت ضغط وتوجيه عوامل وحوادث خاصة. فنجد هؤلاء المستغربين لاهئين وراء تطبيقها كما هي برمتها في بلدانهم الإسلامية، متحملين في سبيل ذلك كل صعوبة وعنت⁽⁵⁰⁾. متجهين - بكل قواهم - ببلادهم الإسلامية نحو نمط الحياة الغربية.

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

2- ضعف سلطان الدعوة إلى الله، والربانية وتركيز النفوس، وندرة الدعوة إلى الله والغفلة عن تجديد الصلة بالله وإصلاح الباطن.

3- قوة تأثير الحضارة الغربية لنفوذها أو للقرب من مركزها أو بفعل عوامل أخرى..، فأصبحت الشعوب فريسة المادية، والأمراض الاجتماعية والخلفية. والطبقة المثقفة فريسة الحرص على الجاه والمنصب والأمراض الباطنية من حسد وشح ورياء وكبر وأنانية وحب الظهور، ونفاق ومداهنة، وخضوع للمادة والقوة.

4- ضعف سلطان العلماء، مع اهتمامهم الزائد بالمظاهر وخوفهم الزائد من الفقر وسخط الخاصة والعامة، واعتيادهم المفرط على الحياة الناعمة.

وقد أدت هذه الأسباب وغيرها إلى الوقوع في أزمة عالمية إنسانية؛ أزمة قيم وإيمان وحرية وعدالة، فُقدت فيها القدوة الصالحة على مستوى الشعوب والأمم حتى أصبحت قطعانا من الغنم لا راعي لها، وهو الفراغ الموجود والحلقة المفقودة على مستوى العالم الإسلامي بأكمله.

ثالثاً: مظاهر الفكر المادي في الحياة الإسلامية

من مظاهر الفكر المادي ما تلبّست به النفوس من سرعان الشك وسوء الظن في الأوساط الدينية والبيوت العريقة في الدين والعلم بتأثير التعاليم الإفرنجية وضعف الثقة بالله وبصفاته ووعوده. كما سبّب الخوف من المستقبل الابتعاد عن التدين والزهد فيه وفي تعلم علوم الدين، والانصراف فقط إلى تعلم العلوم المعاشية واللغات الإفرنجية دون غيرها⁽⁵¹⁾.

ومن أخطر عواقب طغيان المادة على حساب الروح أن يفقد المسلم الحس الديني⁽⁵²⁾، فيصبح كما يقول الندوي: «جاحدا للغيب ومكابرا فيما هو وراء الطبيعة، ومعاندا في المعاني الدينية، وقاسيا على الرقائق والقوارع التي تهز النفوس، وترفق القلوب، وتذرف العيون»⁽⁵³⁾.

ومن مظاهر هذا التحول الذي طرأ على شخصية المسلم، أن غابت عن اهتماماته أسئلة غاية الوجود ومصيره وحقائق الآخرة، تلك الخواطر التي فقدت سلطانها على القلوب والأفكار..، وأصبحت هذه الاستفسارات لا تحيك في صدر الإنسان، ولا تشغله كما كانت تشغل آباءه، وتحيك في صدورهم⁽⁵⁴⁾.

ومن مظاهر هذا التحول أن استبدلت الأسئلة الجوهرية المصيرية بأسئلة مادية أهم في أعين أبناء القرن الحالي، إذ صرفوا النظر عن الأولى في اهتماماتهم، فلم يشتغل بالهم بالحياة الآخرة، معتقدين أنهم غير معنيين بهذه المباحث التي تهم مصيرهم! ولا يزال يزداد هذا الضرب من الناس في كل أمة وبلاد بتأثير الحضارة الغربية⁽⁵⁵⁾.

قد أدى هذا الوضع إلى اختلال توازن العلاقة بين الروح والمادة مما شكّل أكبر معيقات أمام الدعوة إلى الله، وأصبحت النظرة المادية طاغية على كل التصوّرات والسلوكات، ما أنتج هو الآخر مشاكل اجتماعية ونفسية وخلقية. وأبسط ما خلفه هذا الوضع تراجع فاعلية الإيمان في الحياة⁽⁵⁶⁾، وأصبحت المادة هي محرك العلاقات الاجتماعية التي تبنى عليها جميع التعاملات.

رابعاً: حل مشكلة الفكر المادي في رأي الندوي

يرى الندوي أن الإيمان بالله وحضور الآخرة في الحياة الإسلامية وهيمتها من غير رهبانية، ومن غير تعطيل للأسباب المادية هو الحل لأزمة الفكر المادي وما ينجر عنه من مشاكل أخلاقية دينية واجتماعية واقتصادية. وحتى لا يترك القرآن الإنسان حائراً في معرفة السبيل القويم في ذلك، فإنه يعرض دائماً النماذج الأمثل لتكون مقاييس يهتدي بها، وعليه قدم القرآن النموذج الوسط وأثنى عليه لجمعه بين الدنيا والآخرة مع إثارة جانب الآخرة ﴿وَكَتُبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَدَايَ أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: 156).

وقد تجلّت هذه النظرة القرآنية على لسان النبوة حالاً ومقالاً فكان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة»⁽⁵⁷⁾، ويقول: «اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً»⁽⁵⁸⁾.

وحتى يستأنس الإنسان بنماذج واقعية مثلت التوجيه القرآني، فقد اعتبر الندوي أن حياة الرسول الأعظم وآل بيته والصفوة من أصحابه كانت نماذج عملية مثالية ناطقة.

أهمية توظيف الدراسات القرآنية في مواجهة الفكر المادي

وأخيراً فإن الندوي يعتبر أن الإيمان بالآخرة. وما يتطلبه من عمل وسلوك في الحياة يبقى المقوم الأساس الذي تنبني في ظله شبكة علاقات متينة متماسكة ومجتمع متين الروابط، ذلك لما يلعبه الإيمان من دور تضحل فيه الأنا وتنمو فيه الأخوة، تضر فيه المصالح الفردية من أجل قيام المصالح العامة للأمة، كما يسهم في تكوين مناخ تثمر في جوه القيم الأخلاقية والسلوكية.

لذا اعتبره الندوي الحل الأمثل لأزمة الفكر المادي المحض الذي يعمل على نقيض التفكير الإيماني، والذي يعمل على قتل روح الإبداع في البعد الخلقى، والذي يهيب البيئة المناسبة لنمو كل طفيليات الانحلال والانحراف والأخلاق الذميمة، مما يتسبب في تضعيف الروابط الاجتماعية وتلاشي العلاقات المتينة بين الأفراد والمجتمع، لأن المادة أصبحت الكفيل الوحيد الذي على أساسه تبنى العلاقات؛ تُشاد متى تحققت المصالح، وتهدم متى غابت المصالح.

الخاتمة

بعد البحث في مسألة معالجة أزمة الفكر المادي عند أبي الحسن الندوي من خلال توظيف الدراسات القرآنية التي كانت ثمرة تأملاته القرآنية في سورة الكهف، فقد خلص البحث إلى جملة من النتائج أبرزها:

- 1- إن الجدول القائم بين الغيب والطبيعة وبين الإيمان والمادة في العالم الإسلامي، والذي أفضى إلى تغييب الإيمان والانصهار في بوتقة النظرة المادية المحضة هو وليد بيئة الفكر الغربي. ولو وُظف القرآن الكريم فهما وتدبرا وتأملا ودراسة وتفعيلا، لتحقق التوازن العادل بين الغيب والطبيعة، وترشدت المادة وفق متطلبات الإيمان، ولما تأزمت أوضاع عالمنا الإسلامي.
- 2- للدراسات القرآنية أهمية كبيرة في معالجة أزمات الأمة الإسلامية، بل الإنسانية جمعاء؛ فهي كفيلة بالوقوف على الكليات التصورية للقرآن الكريم المشرفة على كل زمان ومكان وحال، والضامنة لديمومة واستمرارية الوظيفة القرآنية في هداية الناس. كما أن العلم والإيمان يدعوان إلى التمسك بالقرآن لما يتصف به من خصائص؛ بوصفه النور والبصائر والهدى والبيئة

والموعظة والشفاء والذكر المبارك والفرقان وغير ذلك. كما أن للدراسات القرآنية أهمية في معرفة السنن التاريخية والاستفادة من مضامينها، حتى تتصحح بها تصورات المتوهمين، وتنزكى بها نفوس الأفراد، وتتوجه بها حركة تاريخ الأمم.

3- قدم لنا الندوي نظرة جديدة في تأملاته لسورة الكهف من خلال دراسته القرآنية المتضمنة في كتابه "الصراع بين الإيمان والمادية تأملات في سورة الكهف" تمثلت في كشف الموضوع العام لسورة الكهف، وهو الصراع بين الإيمان والمادية في النفس البشرية، وعلى أساسه استلهم معاني القصص الأربعة التي اختلفت في الأدوار والتفاصيل، واتحدت في المبادئ والأهداف.

4- لقد أسهم الندوي بهذه الدراسة في تنزيل معاني القرآن الكريم على واقع الأمة الإسلامية، ليخرج بعد ذلك ببديل قرآني عن مجموعة الجهود البشرية والرؤى والأفكار، وقد انصب هذا الحل القرآني في الإيمان بالآخرة ومستلزماتها؛ من تزكية النفوس وتهذيب الأخلاق وإحلال القيم، وما يتطلبه ذلك من فكر ووجدان وعمل وسلوك تجاه الفرد والجماعة والأمة، من خلال القرآن الكريم، والنموذج الأمثل والقدوة المهداة محمد رسول الله ﷺ.

5- إن مواجهة الفكر المادي لا يعني خيار الرهبانية، والتخلي عن المادة مطلقاً، وعن إقامة أسبابها، بل المشكلة في انحصار متطلبات الحياة وطموحات أهلها في المادة دون غيرها، ونكران أو تغييب الإيمان، مما يسبب التيه والضللال والانحراف وزوال القيم وإفساد الحرث والنسل.

وأخيراً نؤكد على أهمية تدبر القرآن الكريم ومجال الدراسات القرآنية وتوظيفها في نهضة الأمة الإسلامية، ومدى تأثير ذلك في تقويم الفكر الإسلامي الذي يسعى في انطلاقة حضارية جديدة للأمة الإسلامية نحو الكمال الإنساني ولتحقيق الأمة القدوة القائمة والشاهدة.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- بن نبي مالك، وجهة العالم، دار الفكر، بيروت، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط1، 1423هـ، 2002م.
- الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، (دت).
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط32، 1423هـ، 2003م.
- الطبري، أبو محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1422هـ، 2001م.
- الغزالي، محمد، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار المعرفة، الجزائر، دط، دت.
- فخر الدين عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، دار ابن حزم، ط1، 1410هـ، 1999م.
- القرضاوي يوسف، أبو الحسن الندوي كما عرفته، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م.
- مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الندوي أبو الحسن، الصراع بين الإيمان والمادية تأملات في سورة الكهف، دار القلم دمشق، ط1، 1418هـ، 1997م.
- الندوي، المدخل إلى الدراسات القرآنية، دار ابن كثير، بيروت، ط2، 1431هـ، 2010م.
- الندوي، المسلمون اتجاه الحضارة الغربية، دار المجمع للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1407هـ، 1987م.
- الندوي، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، دار القلم، دمشق، ط7، 1420هـ، 2000م.
- الندوي، ربانية لا رهبانية، دار القلم دمشق، ط1، 1421هـ، 2000م.
- الندوي، في مسيرة الحياة، دار القلم، دمشق، ط1، 1407هـ، 1987م.
- الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط13، دت.
- الندوي، محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة، تحقيق: عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م.
- الندوي، مقالات إسلامية في الفكر والدعوة، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1424هـ، 2004م.

- الندوي، مولانا جلال الدين الرومي، المختار الإسلامي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1394هـ، 1974م.

الهوامش:

- ¹- ينظر: الندوي، أبو الحسن، في مسيرة الحياة، دار القلم، دمشق، ط1، 1407هـ، 1987م، 28، 45/1. القرضاوي يوسف، أبو الحسن الندوي كما عرفته، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م، ص3.
- ²- ينظر: الندوي، في مسيرة الحياة، مصدر سابق، 69/1.
- ³- ينظر ترجمته كاملة من مقدمة كتابه الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر) دار ابن حزم، ط1، 1410هـ، 1999م، 23/1-28.
- ⁴- الندوي: في مسيرة الحياة، مصدر سابق، 74/1.
- ⁵- القرضاوي، أبو الحسن الندوي كما عرفته، مرجع سابق، ص6.
- ⁶- المرجع نفسه، ص7.
- ⁷- الندوي، في مسيرة الحياة، مصدر سابق، 45/1.
- ⁸- القرضاوي، الندوي كما عرفته، مرجع سابق، ص8.
- ⁹- المصدر نفسه، ص8.
- ¹⁰- الندوي، المدخل إلى الدراسات القرآنية، دار ابن كثير، بيروت، ط2، 1431هـ، 2010م، ص42.
- ¹¹- الندوي، محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة، تحقيق: عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م، 143/3.
- ¹²- ينظر الندوي، المدخل إلى الدراسات القرآنية، مصدر سابق، ص135، 136.
- ¹³- يرى الندوي «أن سبيل كتب التاريخ غير سبيل القرآن، إنها تعنى بالحوادث السياسية، وتعنى بما يختص بالبلاد، وبالملوك، وبالوزراء، والحروب، والغزوات، أما ما كان في صالح الإنسانية، وما كان فيه درس للدارسين والمعتبرين؛ فلا، ولكن القرآن بالعكس من ذلك لا يعنى بهذه الحكايات، حكايات تقلبات الأمم، وتبدل الحكومات والفتوح، والغزوات، وهذا موضوع التاريخ، ولا بأس به، ولكن القرآن يعنى بأمراض البشرية، ويعنى بمواضع الضعف في الطبيعة الإنسانية، عني بما فيه عبرة وما فيه درس للإنسان في كل مكان وفي كل زمان»، الندوي، المصدر نفسه، 225/1.
- ¹⁴- الندوي، المدخل إلى الدراسات القرآنية، مصدر سابق، ص26.
- ¹⁵- ينظر: المصدر نفسه، ص24.
- ¹⁶- المصدر نفسه، 225/1.
- ¹⁷- الندوي، محاضرات إسلامية، مصدر سابق، 226/1.

- 18- الندوي، المدخل إلى الدراسات القرآنية، مصدر سابق، ص27.
- 19- المصدر نفسه، ص32.
- 20- ينظر: الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية - تأملات في سورة الكهف-، دار القلم دمشق، ط1، 1418هـ، 1997م، ص5.
- 21- ومن بين هذه الأحاديث: «من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال». صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، رقم (809). «من قرأ سورة الكهف كما أنزلت، ثم خرج إلى الدجال لم يسلط عليه - أو: لم يكن له عليه سبيل». رواه الحاكم في المستدرک، ينظر: الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک على الصحيحين، كتاب فضائل القرآن، باب فضل سور، وأي متفرقة، رقم (2072)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، (دت)، 752/1.
- 22- المصدر نفسه، ص8.
- 23- ينظر: الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية، مصدر سابق، ص22-24.
- 24- المصدر نفسه، ص9.
- 25- المصدر نفسه، ص10.
- 26- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط32، 1423هـ، 2003م، مج4، ج2275/15.
- 27- لتجنب الإطالة في ذكر رواية سبب النزول ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1422هـ، 2001م، 143، 144/15.
- 28- وقد استقى الندوي هذه الفكرة من أحمد عبد الرحيم - ولي الله الدهلوي- من كتابه "الفوز الكبير في أصول التفسير": « وعامة المفسرين يربطون كل آية من آيات المخاصمة، وآيات الأحكام بقصة، ويعتقدون أن تلك القصة كانت سبب نزولها، والمحقق أن الغاية الأساسية من نزول القرآن، هي تهذيب النفوس البشرية، والقضاء على العقائد الباطلة، والأعمال الفاسدة، فوجود العقائد الباطلة في المكلفين سبب مستقل لنزول آيات المخاصمة، ووجود الأعمال الفاسدة وانتشار المظالم فيما بينهم سبب كاف لنزول آيات الأحكام، وعدم انتباههم وازدجارهم بما جاء في القرآن من ذكر آلاء الله، وأيام الله، وما يقع عند الموت وبعده، علة حقيقية لنزول آيات التذكير. أما القصص الجزئية، والحكايات المعينة التي أتعب المفسرون نفوسهم في نقلها، وأطالوا النفس في ذكرها، والحديث عليها، فليس لها دخل كبير، ولا أهمية ذات بال، إلا في بعض الآيات، حيث وقع التعريض فيها لحادثة من الحوادث وجدت في زمنه ﷺ، أو قبل ذلك، ولا يزول ما يعرض للسامع من التشوق عند

سماع ذلك التعريض إلا ببسط هذه القصة» ينظر الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية، مصدر سابق، ص43-45.

²⁹- ينظر: المصدر نفسه، ص45.

³⁰- يقول الندوي: «... بل إنه يقرر أن تعطل الصالحين وقعودهم عن الجهاد، وتوكلهم العجمي الذي لا يتفق مع تعاليم الإسلام، أفضى إلى سيادة الفساق والظالمين وحكومة السفهاء والجاهلين، الذين سفكوا دماء الأبرياء، وقتلوا العلماء والصالحاء، وجاروا في الحكم، وخاتوا في أموال الناس، وتسلبت في عهدهم الحمقى وتوارى الحكماء والعقلاء، ووسد الأمر إلى غير أهله». ينظر: الندوي، مولانا جلال الدين الرومي، المختار الإسلامي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1394هـ، 1974م، ص47.

³¹- وقد كان للندوي رؤية نقدية لمنهج المؤرخين والمؤلفين دفاعا عن سلسلة رجال الفكر والدعوة والإصلاح واستمرارها دون انقطاع، وقد تجلّى هذا النقد فيما أحدثته كتب التاريخ الإسلامي من إيجاد ثغرات تشعر بغيباب دور رجال الإصلاح والتجديد، ما جعل كثير من الناس يعتقدون أن تاريخ الإصلاح والتجديد منقطع في تاريخ الإسلام، ولم يظهر على ساحة التاريخ إلا المندفعين مع التيار المستسلمين للفساد، وأقزما في العقل والتفكير والعلم والإنتاج، والمتمتعين بحماية البلاط وإلى السلطة التي تستند إلى القوة والمال. ينظر: الندوي، محاضرات إسلامية، مصدر سابق، 57/1. و يؤكد الندوي على عاملين أساسيين يجب استحضارهما في الحديث عن إنجاز الرجال والمصلحين وهما عامل الزمان وعامل البيئة، فكل عصر مشاكله ومسائله، وملابساته وعوائقه، وهي التي تحدد نطاق العمل، وقد تفرض عليه منهجا دون آخر، وأسلوبا دون أسلوب..، وعليه فلا يجوز نقل رجلا من عصره ونحاكمه إلى مقاييس ومعايير عصر آخر، ونحكم عليه بالفشل والإخفاق، والضعف والعجز، ونحرمه كل مآثرة. ينظر: المصدر نفسه، 58/1، 59.

وهذا ما أشار إليه محمد الغزالي كذلك في نقده للمؤرخين بقوله: «وما زلت ألاحظ حتى يومنا هذا، خطايا تدفن كان على التاريخ أن ينشرها، بيد أن رهبة السلطة ألجمت الأفواه..!!»، ومازلت ألاحظ روائع للإيمان الحي، والدعاة الأيقاظ، والمجاهدين الصابرين المحتسبين، يهال عليها التراب كأن غمط الرجال مطلوب..!، وفي أيام الهزائم التي عرضت للرسالة الإسلامية كانت هناك مقاومات بطولية أحببت مؤامرات كبيرة وأنهضت الدين من كبوته أو من تفريط حملته، ومع ذلك فإن أبطال المقاومة من العلماء ومن الجنود، ذهبوا إلى الله لا يعرفهم إلا القليل». محمد الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار المعرفة، الجزائر، د ط، د ت، ص12.

³²- الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية، مصدر سابق، ص73، 74.

- ³³- الندوي، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، دار القلم، دمشق، ط7، 1420هـ، 2000م، ص76.
- ³⁴- المصدر نفسه، ص76.
- ³⁵- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليه السلام، رقم (3400).
- ³⁶- يرى الندوي أن التأويل في اصطلاح القرآن هو الحقيقة استنادا إلى أن انتهاء حقائق أعمال الخضر جاءت من سبيل التأويل ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف: 82).
- ³⁷- سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، مج4، ج2289/16.
- ³⁸- الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية، مصدر سابق، ص110.
- ³⁹- سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، مج4، ج2293/16.
- ⁴⁰- جاء في لسان العرب دجل الشيء غطاه.. ودجلة: اسم نهر، من ذلك لأنها غطت الأرض بمائها حين فاضت.. وهو دجال: كذب، وهو من ذلك لأن الكذب تغطية.. والداجل: المموه الكذاب، وبه سمي الدجال. والدجال: هو المسيح الكذاب، وإنما دجله سحره وكذبه..، ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة: دجل، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 236/11، 237.
- ⁴¹- ينظر: الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية، مصدر سابق، ص12.
- ⁴²- ينظر: الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية، مصدر سابق، ص14.
- ⁴³- الندوي، المسلمون اتجاه الحضارة الغربية، دار المجمع للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1407هـ، 1987م، ص19.
- ⁴⁴- ينظر: المصدر نفسه، ص17.
- ⁴⁵- المصدر نفسه، ص18، 19.
- ⁴⁶- الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية، مصدر سابق، ص16، 17.
- ⁴⁷- ينظر: الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية، مصدر سابق، ص70.
- ⁴⁸- ينظر: الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط13، دت، ص167-169.
- ⁴⁹- الندوي، ربانية لا رهبانية، دار القلم دمشق، ط1، 1421هـ، 2000م، ص23، 24.
- ⁵⁰- ينظر: الندوي، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، المجمع الإسلامي، الهند، ط4، 1401هـ، 1981م، ص37.
- ⁵¹- ينظر: الندوي، ماذا خسر العالم، مصدر سابق، ص211.

⁵²- ويعتبر الندوي أن زوال الحاسة الدينية وانحصار تصوّر الإنسان في المراثيات والمحسوسات فقط من أكبر العقبات التي واجهتها دعوة الأنبياء، والدعة الدينيون، فأصبحت النفوس والقلوب في حجب عن تعاليم النبوة ووحى الندوي، مقالات إسلامية في الفكر والدعوة، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1424هـ، 2004م، ص287-289.

⁵³- المصدر نفسه، 287/1.

⁵⁴- المصدر نفسه، 288/1.

⁵⁵- ينظر: المصدر نفسه، 288/1، 289.

⁵⁶- وليس هذا بمعنى أن المسلم قد تخلى ففقد الإيمان كله بل لا يزال مؤمنا مدينا بهذا الدين، إلا أن عقيدة المسلم فقدت قوتها فكما يقول مالك بن نبي «تجردت من فاعليتها، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية، وصار الإيمان إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي». بن نبي مالك، وجهة العالم، دار الفكر، بيروت، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط1، 1423هـ، 2002م، ص54.

⁵⁷- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب: لا عيش إلا عيش الآخرة، رقم (6414).

⁵⁸- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب في الكفاف والقناعة، رقم (1055).

أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر من وجهة نظر الشباب الجزائري المتلقي

The effect of using modern technologies on contemporary advocacy communication from the viewpoint of the receiving Algerian youth

طالبة دكتوراه سهام بن سعدي
جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي
sihbensaidi@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/03 تاريخ القبول: 2020/09/07

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن دور وسائل الاتصال الحديثة في التأثير على المتلقي الجزائري أثناء تلقي الرسالة الدعوية الشرعية، فلا شك أن وسائل وتقنيات الاتصال الحديثة هي محايدة لا تتمذهب ولا تتأثر بالرسالة المحتواة فيها، وقد بلغت هذه الوسائل أوجها من التطور والفاعلية، مما لا يسمح للخطاب الدعوي بتجاوزها وإلا أصبح جافاً رجعيًا متخلفاً، وكذا الكشف عن دوافع استخدام الشباب الجزائري المتلقي لتقنيات الاتصال الدعوي المعاصر و أهم الحاجات والرغبات التي يحاول المستخدمون اشباعها، وكذا التعرف على أثر هذا الاستخدام على الجانب الدعوي، وقد تم الاعتماد على المنهج الوصفي المسحي الذي يعتبر المنهج الأنسب للدراسة، فيما استخدمنا أداة استمارة الاستبيان الإلكتروني لجمع البيانات من المبحوثين، وقد تم انتقاء فقط مستخدمي التقنيات الحديثة في الجانب الدعوي بشكل قصدي بلغ عددهم 50 مفردة من الشباب الجزائري، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها: الفئة الأكثر استخداما لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة هي الفئة التي يتراوح أعمارها بين 18 إلى 25 سنة، وقد أدت هذه التقنيات الدعوية الحديثة إلى إحداث تغيير كبير في جوانب متعددة من حياة المبحوثين، تساهم التقنيات الدعوية الحديثة في النهوض بالعمل الدعوي بما يتوافق مع معطيات العصر من تقدم تكنولوجي، يستخدم أغلب

المبجوثين التقنيات الدعوية الحديثة، يوميا، كشبكات التواصل الاجتماعي (الفايسبوك) واليوتيوب لدوافع معرفية (العقيدة، الشريعة، الفقه، السيرة، الفتوى، الأخلاق... وإشباع رغبتهم في جانب العبادات والمعاملات، والبحث عن إجابات وافية لتساؤلاتهم العقدية وكذا البحث عن فتاوى لانشغالاتهم وقضاياهم ومعاملاتهم اليومية، عن طريق الاتصال المباشر والسريع مع الدعاة والمختصين في المجال عبر التقنيات الحديثة، كما كشفت الدراسة أن هذه التقنيات الحديثة لها دور كبير في تفعيل العمل الدعوي .

الكلمات المفتاحية: التقنيات الحديثة؛ الاتصال؛ الدعوة ؛ الأثر؛ الشباب؛ المتلقي.

Abstract:

This research aims to uncover the role of modern means of communication in influencing the Algerian recipient while receiving the Islamic advocacy letter , there is no doubt that the modern means and techniques of communication are neutral and unaffected by the message contained within.

These means reached peak performance and development and effectiveness Which makes the islamic advocacy speech unable to overlook them, otherwise it becomes dry, as well as revealing the motives of the Algerian youth that is receiving the modern advocacy techniques and the most important needs and desires that the users try to satisfy, as well as identifying the impact of this use on the advocacy side, the scanning descriptive approach has been relied upon.

Which is considered as the most appropriate methodology for the study, while we used the electronic questionnaire tool to collect data from the respondents And only the users of modern technology in the religious side were selected, the number reached 50 singles from the Algerian youth, and the study reached a set of results, the most important of which are: The category that uses the modern techniques of communicative advocacy is the category between the ages of 18 to 25 years old These modern techniques of advocacy have led to a major change in various aspects of the respondents lives.

Modern advocacy techniques contribute in the advancement of the advocacy (Daawah) wich harmonizes with this century's features and technological advancement.

Most respondents use modern advocacy technologies on a daily basis, such as social media (Facebook) And YouTube for cognitive motives (akida - Sharia - jurisprudence - biography - fatwa - ethics.. and to satisfy their desires on the side of acts of worship and transactions, and searching for adequate answers to their questions in akida as well as searching for Fatwas for their concerns, issues and daily transactions, through direct and quick contact with preachers and specialists in The field through modern technologies, the study also revealed that these modern technologies have a major role in making advocacy effective.

Key words: Modern techniques , communication, advocacy, Impact, Youth , receiver.

مقدمة:

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر برؤية تأصيلية شرعية؛ ذلك أن تطوير وسائل وتقنيات الاتصال الدعوي وتفعيلها بما يتوافق مع الأطر المشروعة، وينسجم مع الضوابط الشرعية أصبح ضرورة ملحة، وعليه فإن دراستنا هذه نكمن أهميتها في البحث عن أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر على الشباب الجزائري في ضوء التجدد والتطور التقني الهائل، وكذا معرفة كيفية الاستفادة منها بما يتوافق مع الشرع، بتسليط الضوء على المستخدمين الفعليين لهذه التقنيات الدعوية الحديثة من الشباب الجزائري، وبخاصة في العصر الحالي الذي يعاني فيه الاتصال الدعوي من التحرك غير المنتظم من طرف القائمين عليه الذين يفتقدون للقدرة على استخدام الأساليب والتقنيات الحديثة، عاكفين على استخدام الوسائل التقليدية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتسهم في تطوير مجال وسائل الاتصال الدعوي المعاصر بما يتناسب مع مستجدات العصر ويتوافق مع طبائع وإشباع المتلقي، ولا يتصادم مع الضوابط الشرعية.

1- إشكالية البحث: لا أحد ينكر أهمية التقنيات الحديثة، التي انتشرت انتشاراً واسعاً فقربت المسافات، ووفرت الكثير من الجهود، وصار الداعية من خلالها يستطيع الوصول إلى شريحة كبيرة من المدعوين، بطريقة جديدة،

فالاتصال الدعوي المعاصر يهدف إلى الإصلاح والتغيير على المستوى الفردي والجماعي بما يتناسب مع متطلبات العصر من تقنيات مختلفة وبما يحتكم إلى مراد الله وشريعته ، لذا هو اليوم مطالب بأن يكون قريبا من متطلبات المتلقي المعاصر الذي يعيش تسارعا كبيرا في التطور التقني، مما يفرض على القائم عليه مراعاته والتعامل مع مستجداته.

في ضوء ما تقدم قمنا بصياغة إشكالية الدراسة وفق التساؤل التالي:
ما أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر، من وجهة نظر الشباب الجزائري المتلقي؟

تساؤلات فرعية: وقد انبثقت عن هذه الاشكالية، التساؤلات الفرعية التالية:
1- ما عادات وأنماط استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر، من وجهة نظر الشباب الجزائري؟

2- ما دوافع استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر، من وجهة نظر الشباب الجزائري؟

3- ما الإشباع المحققة من استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر، من وجهة نظر الشباب الجزائري؟

4- ماهي الانعكاسات والآثار المترتبة عن استخدام التقنيات الحديثة في العمل الدعوي؟ وما هي سبل النهوض بالاتصال الدعوي المعاصر في ضوء التطور التقني الحديث من وجهة نظر الشباب الجزائري؟

2- أهمية الدراسة: تكمن أهمية هذه الدراسة في وقع التقدم التكنولوجي على المجتمع المسلم خاصة بين أوساط الشباب، وعليه فإنه من الأهمية بمكان أن تجرى هذه الدراسات لمعرفة خصائص وسمات المقبلين على التقنيات الحديثة وكشف انعكاساتها، واستثمارها للنهوض بالعمل الدعوي.

3- أهداف الدراسة: هدفت الدراسة إلى:

1- معرفة مدى مساهمة التقنيات الحديثة في إنجاح عملية الاتصال الدعوي المعاصر .

===== أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر...

- 2- معرفة مدى تأهيل التقنيين الدعاة والقائمين على الاتصال الدعوي المعاصر وأثر ذلك على الشباب الجزائري المتلقي.
- 3- جمع المعطيات والبيانات الميدانية التي تضمن للجهات الوصية الاستفادة منها.

4- تحديد مفاهيم الدراسة:

1- تعريف الأثر:

أ- لغة: له عدة معاني منها: تأثير الشيء: تتبّع أثره و تأثّر الشخص: ظهر عليه الأثر، وتأثّر بمصابنا: حزن حزناً شديداً "ظهرت عليه علامات التأثر" وتأثّر من تحامل رئيسه عليه: غضب، انفعّل معنوياً، والأثر: بقية ما يرى من كل شيء، والتأثير، انطباع، كان للخبر أثر عميق في نفسي¹. وقال ابن منظور الأثر: بقية الشيء وما بقي من الرسم².

ب- اصطلاحاً: لا يخرج المعنى الاصطلاحي عن اللغوي فيستخدم لفظ الأثر بمعنى ما يترتب على الشيء، وله ثلاث معان: النتيجة وهو الحاصل من الشيء والعلامة ويأتي بمعنى الجزء³.

ج- التعريف الإجرائي: وهو التغيير الذي تحدثه التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي على المتلقي من الشباب الجزائري.

2 - تعريف الاتصال:

أ- لغة: إن الاتصال هو مفهوم حديث، وقد استخدمه علماء الاجتماع الأوائل أمثال: "تشارلز كولي" و"جون ديوي" والتي تعني باللغة اللاتينية communis أي مشترك أو اشتراك، فالفرد حينما يتواصل مع غيره فهو في حالة اشتراك سواء في المعنى أو الأفكار أو المعلومات⁴، فعندما نصل إلى فهم مشترك بين أطراف العملية الاتصالية، فهي عملية اتصال تهدف إلى التأثير الذي يؤدي إلى الإقناع، وقد ورد في هذا قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: 90) أي يتصلون وجاءت بمعنى ينتسبون⁵.

ب- اصطلاحاً: للاتصال في معناه اللغوي دلالة على المعنى الاصطلاحي، فهو العملية التي يقوم بمقتضاها الفرد القائم بالاتصال بإرسال مثير عادة ما يكون لفظياً لكي يعدل من سلوك الآخرين⁶.

3- تعريف الدعوة:

أ- لغة: وردت كلمة الدعوة في معظم المعاجم اللغوية بمعان عديدة: بمعنى النداء والصياح: فيقال دعا فلان أي صاح به⁷، وتأتي بمعنى الحث على فعل الشيء قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (فصلت: 33)⁸، كما تأت بمعنى التبليغ و الاستغاثة⁹. مما تقدم يظهر أن للدعوة معان عديدة ذات دلالات متقاربة.

ب- اصطلاحاً: حظي مصطلح الدعوة باصطلاحات عديدة ومتنوعة بتنوع فهومات وأفكار الباحثين، حيث ركز "عبد الكريم زيدان" في تعريفه على نتيجة العمل الدعوي كما وضع ضوابط لذلك، من خلال تحديد المصادر التي يستقي منها الداعي عمله الدعوي، فعرّفها بأنها: "حصيلة العمل المباشر مع الناس من خلال مباشرة الداعي للوسائل فعلاً في ضوء ما فهمه من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وسيرة السلف الصالح واستنباطات الفقهاء، والتجارب النافعة"¹⁰، أما الاستاذ "حمود الرحيلي" فقد أشار إلى ضرورة مواكبة وسائل العصر التي لا تتعارض مع الشرع فعرّف الدعوة بأنها: "قيام من له الأهلية بدعوة الناس جميعاً لاقتفاء أثر الرسول ﷺ والتأسي قولاً وعملاً واعتقاداً بالوسائل والأساليب المشروعة التي تتناسب مع أحوال المدعويين في كل زمان ومكان"¹¹، وقد وافقه تعريف الأستاذ "محمد أمين بن عامر" في ضرورة الاهتمام بالوسائل والأساليب في العمل الدعوي حيث عرف الدعوة: "بأنها تبليغ الناس جميعاً دعوة الإسلام، وهدايتهم إليها قولاً وعملاً في كل زمان ومكان، بأساليب خاصة تتناسب مع المدعويين على مختلف أصنافهم وعصورهم"¹². وهذان التعريفان هما الأنسب لدراستنا لتركيزهما على أهمية الوسيلة في العمل الدعوي شرط أن توافق الضوابط الشرعية.

4- تعريف المعاصر:

أ- لغة: من عاصر يعاصر، والمعاصرة مصدر عاصر، حداثة وجدة، والمعاصرة: معايشة الحاضر بالوجدان والسلوك والإفادة من كل منجزاته العلمية والفكرية وتسخيرها لخدمة الإنسان ورقية¹³.

ب- اصطلاحاً: هي أن يعيش المرء في عصره عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه بأصالته أخذاً بمقتضيات عصره، والدعوة المعاصرة هي الدعوة التي تعالج واقع ذلك العصر وتلبي متطلباته من حيث حسن التخطيط وتخير الأساليب ومناسبة الوسائل، أما الوسائل المعاصرة فهي الأدوات والتقنيات المتوفرة في العصر الحاضر¹⁴.

ج- التعريف الاجرائي للتقنيات الحديثة: ونقصد بالتقنيات الحديثة في هذه الدراسة كل الأدوات والبرامج والوسائل والأساليب الدقيقة والسريعة التي لها القدرة على نقل واستقبال البيانات والمعلومات، وتستخدم في المجال الدعوي.

5- المفهوم الاجرائي للدراسة: بعد تحديد وضبط المفاهيم الأساسية للدراسة فالاتصال الدعوي حسب تقديرنا هو "عملية مخططة ومدروسة في شكل رسالة يعبر عنها برموز موجهة من المرسل وهو الداعية إلى المستقبل وهو المدعو، يسعى من خلالها المصدر إلى تبليغ ونشر رسالته الدعوية والتأثير في المتلقي، باستخدام كافة الوسائل المشروعة والمتاحة، اقتداء بمنهج الأنبياء والرسل في الدعوة إلى الله واستناداً إلى تعاليم الدين الإسلامي الحنيف"، كما يمكن تعريف التقنيات الحديثة فيالاتصال الدعوي المعاصر: كل التقنيات والأدوات والطرق التي يستخدمها القائم بالاتصال الدعوي لتبليغ رسالته، والمرغوب فيها لدى المتلقي والمتوافق عليها شرعاً.

6- المدخل النظري للدراسة: لا يمكن الوصول إلى نتائج صحيحة ودقيقة إلا من خلال مدخل نظري يوضح إجراءات البحث، وبما أن موضوع دراستنا يبحث في أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر، من وجهة نظر الشباب الجزائري المتلقي، فقد استعنا بنظرية الاستخدامات والإشباع التي مكنتنا من خلال فرضياتها الكشف عن دوافع وحاجات الشباب الجزائري المتلقي من استخدام التقنيات الدعوية الحديثة، ومن ثم

الخروج بجملة من النتائج التي من شأنها أن تسهم في تفعيل العمل الدعوي المعاصر، بحيث تجدر الإشارة أنه يشترك في العملية الاتصالية مجموعة من الأركان تناولتها العديد من النظريات بالشرح والتفسير، اختلفت باختلاف وجهات نظر العلماء والباحثين في المجال وهي:

- 1- **المرسل:** وهو الطرف الذي يبعث الرسالة إلى الجهة التي يرغب فيها، أي إلى المستقبل أو المتلقي¹⁵، فالقائم بالاتصال هو كل من يقوم بنقل المعلومات أو الأفكار أو الآراء أو المعارف إلى الآخرين والجهة المستقبلة¹⁶.
- 2- **الرسالة:** هي المعلومة والفكر والآراء والتصور الذي يراد نقله إلى الجمهور المستقبل وتتضمن المعاني و الأفكار والآراء التي تتعلق بموضوعات معينة بحيث يتم صياغتها لفظاً وكتابة، وهي جوهر الاتصال¹⁷.
- 3- **المتلقي:** وهو أحد أطراف العملية الاتصالية الذي يتلقى الرسالة ويقوم بفك رموزها ويتفاعل معها ويتأثر بمضمونها وقد يكون المتلقي فرداً كما في الاتصال الشخصي والاتصال الذاتي الذي يكون فيه الفرد مرسلًا ومستقبلًا في آن واحد وقد يكون أكثر من فرد كما في الاتصال الجماعي و الاتصال الجماهيري¹⁸.

والمتلقي المبحوث في هذه الدراسة هو الشباب الجزائري الذي يتعرض فعلياً للمادة الدعوية التي تبثها التقنيات الحديثة.

- 4- **الوسيلة:** هي التوصل إلى الشيء برغبة وهي أخص من الوسيلة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: 35)، وهي ما يتقرب به إلى الغير¹⁹، ويتوصل به إلى تحصيل المقصود، وتعرف في الاصطلاح هي الأداة التي تنقل رموز الرسالة ومضمونها إلى المستقبل²⁰، وهي كل ما يستعين به الداعية على تبليغ الدعوة²¹.

ونعني بها في هذه الدراسة كل التقنيات والأدوات الحديثة كالحواسيب والهواتف الذكية والتقنيات التي تساعد على إرسال المعلومات وتوصيلها، وهي

===== أثار استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر... =====

كل ما يعين القائم بالاتصال الدعوي على تبليغ رسالته للمتلقي، والتي تسهم في نجاح عملية الاتصال الدعوي المعاصر والتي لا تتعارض مع الضوابط التالية:

- أن لا تكون وسيلة ملغاة شرعا بورود نص شرعي خاص يمنع منها.

- أن لا تكون وسيلة تخالف نصا عاما، أو قاعدة شرعية.

- أن تكون داخلة في حدود المباح.

- أن يكون المقصود من الوسيلة مشروعاً، فإن كان ممنوعاً فلا، لأن النهي عن المقصد نهى عن جميع الوسائل الموصلة إليه.

وتتمثل أهم هذه التقنيات والوسائل الحديثة التي تستخدم في الاتصال

الدعوي المعاصر فيما يلي²²:

1- مواقع التواصل الاجتماعي: وهي خدمات تؤسسها وتبرمجها شركات

كبرى لجمع المستخدمين والأصدقاء ومشاركة الأنشطة والاهتمامات أشهرها²³.

1.1- الفيسبوك "Facebook": وهو موقع اجتماعي شهير، من خلاله يمكن

التواصل مع أي إنسان في أي مكان، وقد أثبتت دراسات أجريت أن الخدمة

الأكثر استعمالاً هي خدمة المحادثة والردشة الإلكترونية²⁴، وقد استخدم في

عملية الاتصال الدعوي بإعداد صفحات تحتوي على رسائل دعوية تهدف

إلى تبليغ الدين والدعوة إليه، سواء من خلال ما يعرف بـ "groups" أو

المجموعات الدعوية التي تدعو إلى القيم والأخلاق وأعمال الخير والتذكير

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا الصفحات الخاصة بالدعاة الذين

يبثون من خلالها فيديوهات مباشرة والتي يتلقاها المتلقي المتعرض لهذه

التقنية.

2.1- التويتر "twiter" أحد المواقع التي تقدم خدمات مجانية في شكل

تدوينات مصغرة لا تزيد عن 140 حرف، كما نجد سناب شات، انستغرام،

تلغرام وغيرها من المواقع التي أحدثت نتائج كبيرة في عملية الاتصال

الدعوي، حيث نجد دعاة لديهم أكثر من 16 مليون متابع على مختلف

المواقع.

2- **يوتيوب "youtup":** وهو مواقع الفيديوهات الدعوية التي يستعين بها الدعاة اليوم في توصيل رسائلهم الاتصالية إلى المتلقي والجمهور المستهدف أو الدعوة للمشاركة في أعمال الخير، وقد وصل عدد مستخدميه إلى أكثر من مليار مستخدم شهريا عام 2018م²⁵، فالرسالة تصل عبر الفيديو بشكل أسهل وأسرع، وقد أشارت دراسة بعنوان أثر استخدام الانترنت على الفتيات في مجال الدعوة، إلى مدى تأثير الفتيات بالمواقع الدعوية على اليوتيوب وأنه فرصة دعوية لدعوة الآخرين حسب ما توصلت إليه²⁶، ومن بين أشهر القنوات على اليوتيوب قناة "دعوة" وهي قناة إسلامية وسطية تقدم الكثير من البرامج الدينية الهادفة إلى بث تعاليم الدين الإسلامي عدد مشتركها يصل إلى 34.011 مشترك²⁷.

3- **الإيميلات :** وهي مجموعات البريد الإلكتروني "Gmail-maktoob yahoo-hotmail" التي يمكن من خلالها القائم بالاتصال الدعوي من نشر أفكاره و إرسال رسائل هادفة إلى التغيير أو الإصلاح أو مرسله أهل الفتوى .

4- **المدونات "bloggers"** التي تسهم في نجاح عملية الاتصال الدعوي من خلال توصيل رسالة المدون إلى متصفح مدونته وتوجيه أفكارهم ، كما يمكن من خلالها نشر مواعظ ومقالات وتحليلات للأوضاع التي تعيشها الأمة الإسلامية، وينشر في هذه المواقع كل المواد الخاصة بالدعوة إلى الله ، وبالذات من الأنشطة والمحاضرات والدروس والأبحاث والدراسات.

5- **البرامج الخدمية "programes"** كالمؤذن وتحديد القبلة و الإمساك، و الأذكار والتي تدعو إلى الحفاظ على الصلاة والأذكار، كتطبيق أذكاري وحملة إصلاحي، وبرنامج نختم وغيرها.

6- **نظام التقنيات اللاسلكية:** كتقنية البلوتوث والوايرلس التي تستخدم في نقل المقاطع الصوتية والمرئية الدعوية.

من أجل اعطاء تصور عن الموضوع محل البحث رأينا أنه من المناسب بيان أهمية التقنيات الحديثة المختلفة في نجاح عملية الاتصال الدعوي وتحقيق الاستجابة لدى المتلقي عموما والجزائري محل الدراسة خصوصا، حيث أخذت

أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر...

قضية التطور في وسائل الدعوة اتجاهاً مختلفين²⁸، فكثير من العلماء يرى أنها أمر اجتهادي خاص بالداعية الذي يحدد الوسيلة الدعوية التي يراها مناسبة بما لا يتعارض مع النصوص الشرعية، أما الاتجاه الثاني فإنه يرى بأن استخدام هذه الوسائل والتقنيات في العمل الدعوي أمر توقيفي لا يجوز الاجتهاد فيه²⁹، حيث يعيش العالم الإسلامي اليوم ثورة في التقنيات الحديثة مما أوجب على القائمين على الاتصال الدعوي، مواكبة هذا التطور والتحرر من الوسائل التقليدية في الدعوة إلى الله، في ضل سعي الآخر إلى إشباع حاجات الجمهور المسلم بموارد وبرامج، تمس أسس ومبادئ وقيم الدين الإسلامي، فالقائمين على الاتصال الدعوي المعاصر، مطالبون بتنسيق الجهود وحشد القدرات الموجودة عند المسلمين، بما يتلاءم مع الضوابط الشرعية لاستغلال هذه التقنيات في إنجاح عملية الاتصال الدعوي والتأثير في المتلقي³⁰، حيث يظهر لأي متفاعل وناشط متصفح لشبكات الانترنت والبيث الفضائي، حجم التحديات التي تواجه المسلمين، حيث المواقع التنصيرية أكبر بكثير من المواقع الإسلامية كما أشارت دراسة حديثة إلى أن المواقع المسيحية هي الرائدة على الانترنت بنسبة 62%، وتليها المواقع اليهودية حيث تبلغ نسبة المواقع الإسلامية 9% فقط حسب ما أشارت إليه الدراسة³¹.

إن الاتصال الدعوي اليوم بحاجة ماسة إلى إعادة النظر في أثر استخدام هذه التقنيات الحديثة على الدعوة الإسلامية، والتفاعل مع المتغيرات الحاصلة.

6- افتراضات نظرية الاستخدامات والإشباع: تستند النظرية على

الفرضيات التالية:

- 1- أن أعضاء الجمهور فاعلون في عملية الاتصال واستخدامهم لوسائل الإعلام والاتصال، يحقق لهم أهداف مقصودة تلبي توقعاتهم.
- 2- الربط بين الرغبة في إشباع حاجات معينة واختيار وسيلة إعلام محددة يرجع إلى الجمهور نفسه، وتحدده الفروق الفردية.
- 3- التأكيد على أن الجمهور هو الذي يختار الوسائل ومضمون وسائل الاتصال وليست وسائل الاتصال هي التي تستخدم الأفراد.

4- يكون الجمهور على علم بالفائدة التي تعود عليه ودوافعه واهتماماته، فهو يستطيع أن يمد الباحثين بصورة فعلية لاستخدامه لوسائل الإعلام.
5- الاستدلال على المعايير الثقافية السائدة من خلال استخدام الجمهور لوسائل الاتصال وليس من خلال محتوى الرسائل التي تقدمها وسائل الاتصال³².
وتكمن أهمية استخدام هذه النظرية في دراستنا في الكشف عن كيفية استخدام الشباب الجزائري، للتقنيات الحديثة، وكذا دوافع المبحوثين في مجال الدعوة والإشاعات التي يسعى إلى تحقيقها المتلقي من الشباب الجزائري للاتصال الدعوي المعاصر، ومدى تأثير التقنيات الحديثة ودورها في تحقيق الاستجابة للرسالة الاتصالية ومعرفة دور التقنيات الحديثة كمتغيرات وسيطة بين القائم بالاتصال الدعوي والمتلقي للرسالة الدعوية، ومدى تأثيرها على نجاح العملية الاتصالية للتوصل إلى أهم سبل النهوض بالاتصال الدعوي المعاصر.

ولتحقيق أهدافنا اتبعنا الإجراءات المنهجية التالية:

7- الإجراءات المنهجية:

1- مجالات الدراسة:

المجال المكاني: يتمثل المجال المكاني لهذه الدراسة في الجزائر.
المجال الزمني: ويقصد به مدة إجراء هذه الدراسة، وقد تم إجرائها في شهر جانفي 2020م.
المجال البشري: ويشمل هذا المجال أفراد عينة البحث، ألا وهم الشباب الجزائري من مختلف الأعمار والمستخدمين للتقنيات الدعوية الحديثة.
2- **مجتمع الدراسة:** تمثل مجتمع دراستنا في الشباب الجزائريين الذين يستخدمون فعليا تكنولوجيا الاتصال الحديثة بمختلف تقنياتها (التطبيقات والبرامج الدينية-القنوات الدعوية على اليوتيوب وشبكات التواصل الاجتماعي) ووسائلها (حاسوب - هواتف ذكية).
3- **منهج الدراسة:** إن طبيعة الموضوع هي التي تفرض علينا المنهج الذي نتبعه ولما كانت دراستنا حول استخدام التقنيات الحديثة وأثرها على

===== أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر...=====

الشباب الجزائري، فقد تم الاعتماد على المنهج المسحي كونه الأنسب للدراسات الوصفية والذي يعرف بأنه كل جهد علمي منظم للحصول على بيانات ومعلومات و أوصاف عن الظاهرة أو مجموعة من الظواهر موضوع البحث من العدد الحدي من المفردات المكونة لمجتمع البحث، ولفترة زمنية كافية للدراسة³³.

4- عينة الدراسة: اعتمدنا في دراستنا هذه على العينة القصدية، كونها الأنسب للوصول إلى المفردات التي نود اختبارها، حيث أجرينا الدراسة على خمسين (50) شاب من الشباب الجزائري الذين يستخدمون فعليا التقنيات الحديثة الدعوية .

5- أدوات جمع البيانات: طبيعة بحثنا تطلبت منا اعتماد أداة من أدوات البحث العلمي، ألا وهي "استمارة استبيان إلكتروني" لأنها الأداة الأنسب لمنهج الدراسة وموضوعها، فعن طريقها يمكن جمع البيانات الخاصة بعادات وأنماط المبحوثين في استخدام التقنيات الدعوية الحديثة، وكذا الدوافع وأهم الإشباعات المحققة منها، ويعرف الاستبيان بأنه: "عبارة عن مجموعة من الأسئلة المكتوبة التي تعد بقصد الحصول على معلومات أو آراء المبحوثين حول ظاهرة أو موقف معين، وأهم ما تتميز به هو توفير الكثير من الوقت والجهد على الباحث"³⁴.

أ- تصميم استمارة استبيان إلكتروني: لجأنا إلى استخدام الاستبيان الإلكتروني للوصول إلى أكبر عدد من الشباب الذين يستخدمون فعليا تكنولوجيا الاتصال الدعوي الحديثة، وقد احتوت الاستمارة على (14) سؤال موزعة بين أسئلة مغلقة و أخرى مفتوحة، وقد حاولنا قدر الإمكان جعل الأسئلة مفهومة وعملية ، لتسهيل تعبئة الاستمارة وكذا كانت الإجابة على الأسئلة غير مرهقة ومتعبة للمستجوبين حتى لا يصاب المبحوث بالملل وعدم القدرة على مواصلة الإجابة، وتوزعت الاستمارة على أربعة محاور:

المحور الأول: البيانات الشخصية وهي عبارة عن بيانات ومعلومات عامة حول المبحوثين .

المحور الثاني: عادات وأنماط استخدام الشباب الجزائري المتلقي لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة.

المحور الثالث: دوافع استخدام الشباب الجزائري المتلقي لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة.

المحور الرابع: الإشباع المحققة من استخدام الشباب الجزائري لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة.

8- تحليل النتائج ومناقشتها:

الجدول رقم 01: التكرار والتوزيع النسبي للخصائص النوعية لأفراد عينة الدراسة

النوع	التكرار	النسبة %	المحتوى الدعوي	التكرار	النسبة %
ذكر	17	34	عقيدة وشريعة و فقه	12	24
أنثى	33	66	فتاوى في العبادات والمعاملات	10	20
			سيرة وفكر إسلامي وأخلاق	13	26
			قضايا معاصرة	15	30
المجموع	50	100	المجموع	50	100
السن	التكرار	النسبة %	التقنية	التكرار	النسبة %
من 18 إلى 25	35	70	شبكات التواصل	44	54.32
من 25 إلى 35	15	30	اليوتيوب	25	30.86
			البرامج والتطبيقات	12	14.81
المجموع	50	100	المجموع	81	100

===== أثار استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر... =====

ملاحظة: في الجدول التقني بلغ تكرارها 81 أي أكبر من عدد أفراد العينة كون المبحوثين يستطيعون الإجابة على السؤال بأكثر من احتمال، فيمكن لفرد واحد أن يستخدم التقنيات الثلاثة (3) معا.

يبين الجدول أعلاه خصائص عينة الدراسة:

1- يبين الجدول أن فئة الذكور بلغت نسبة 34% بتكرار بلغ 17، أما الإناث فبتكرار بلغ 33 أي ما يعادل 66%، ويفسر ذلك بإقبال الإناث بكثرة على التقنيات الحديثة للترفيه والتعليم وتبادل المعلومات على عكس الذكور الذين يستخدمونها بنسبة قليلة مقارنة بالإناث لانشغالهم خارج البيت كالعامل.

2- يبين الجدول أن سن المبحوثين بلغ من 18-25 سنة، 35 مفردة بتكرار بلغ 70%، أما من 25 إلى 35 سنة، فقد بلغ 30%، ويفسر ارتفاع نسبة الفئة الأولى من 18-25 سنة، أنهم الأكثر استخداما للتقنيات الحديثة على عكس من هم أكبر منهم سنا.

3- يبين الجدول أن المحتوى الدعوي الذي يتابعه الشباب الجزائري هو عقيدة وشريعة وفقه بنسبة 24%، و فتاوى في العبادات والمعاملات بنسبة 20%، أما سيرة وفكر إسلامي وأخلاق فبنسبة 26%، فيما بلغت نسبة القضايا المعاصرة 30%.

4- يبين الجدول أن التقنية الأكثر استخداما من طرف المبحوثين هي شبكات التواصل الاجتماعي بنسبة 54.32%، تليها تقنية اليوتيوب بنسبة 30.86%، أما نسبة 14.81% فقد كانت من نصيب البرامج والتطبيقات.

1- عادات وانماط استخدام شبكات التواصل الاجتماعي لدى الشباب الجزائري
- أظهرت الدراسة أن الشباب الجزائري يتصفح شبكات التواصل الاجتماعي يوميا لأقل من 2 ساعة بنسبة 6%، ومن 3 إلى 6 ساعات بنسبة 45%، يليها الاحتمال أكثر من 6 ساعات بنسبة 49%.

- بينت الدراسة أن التقنيات التي يستخدمها الشباب الجزائري هي شبكات التواصل الاجتماعي بنسبة 54.32%، تليها اليوتيوب بنسبة 30.86%، وأخيرا البرامج والتطبيقات بنسبة 14.81%، ويفسر ذلك بأن لشبكات التواصل الاجتماعي إقبال كبير من قبل الشباب الجزائري، لما تقدمه لهم من

خدمات وتزفيه وإشباعات معرفية ونفسية وحتى الفضول العلمي والتعارف وتبادل المعارف والصدقات، والتعرف على ثقافات الغير وهويتهم.

- أغلب مستخدمي التقنيات الحديثة الدعوية من وجهة نظر المبحوثين هم من الطبقة المثقفة والفئة المتعلمة الواعية، كأساتذة الجامعات، والطلبة وكبار المسؤولين، والمهنيين وغيرهم من الفئات الذين يكون أفرادها في العادة أصحاب التأثير الفاعل في مجتمعاتهم، فكان من الضروري استثمار هذه التقنيات في العمل الدعوي .

2- دوافع استخدام الشباب الجزائري لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة:

- يستخدم أغلب الشباب الجزائري المتلقي، التقنيات الدعوية الحديثة، يوميا، من خلال شبكات التواصل الاجتماعي (كالفيسبوك والواتساب) واليوتيوب حسب ما صرح به المبحوثين أن الرسالة الدعوية التي تصل إليهم عن طريق الفيديو هي أسهل وأسرع، وهذا ما يفتح نافذة كبيرة أمام الدعاة إلى الله .

- يستخدم أغلب الشباب الجزائري الأنترنت كوسيلة دعوية متاحة للجميع من وجهة نظر المبحوثين، فهي تعمل على مدى اليوم والليل، مما يسهل على المتلقي الاستفادة منها حسب رغبته.

- سهولة استخدام بعض التقنيات الحديثة في الأغراض الدعوية من وجهة نظر المبحوثين، مما يعين القائم بالاتصال الدعوي على تبليغ رسالته الدعوية وضمان وصولها إلى المتلقي.

- يستخدم الشباب الجزائري لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة يوميا كالتطبيقات والبرامج الخاصة بالأذان وموعد الصلاة والأذكار اليومية والتي تعينه على الالتزام أكثر.

- يستخدم الشباب الجزائري المتلقي للتقنيات الحديثة كالفيسبوك والتويتر واليوتيوب والصحافة الإلكترونية المعنية بنشر الفكر الإسلامي، ويأتي الفيسبوك في المرتبة الأولى من وجهة نظر المبحوثين كونه يحتوي على جميع العناصر الإقناعية لدى المتلقي.

===== أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر...

- يستخدم الشباب الجزائري لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة لدوافع معرفية (العقيدة، الشريعة، الفقه، السيرة، الفتوى، الأخلاق...) حيث تعتبر غرف الحوار المباشر من وجهة نظر المبحوثين هي الأكثر استخداما بالنسبة لشبكات التواصل كالفيسبوك والواتساب وغيرها.

3- أثر وانعكاسات استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر على الشباب الجزائري المتلقي:

- يتأثر المبحوثين بمضمون مادة البرنامج الدعوي، وينعكس بالإيجاب على سلوكياتهم .

- المحتوى الدعوي الأكثر تأثيرا ووقعا في نفوس المبحوثين هو الذي يغلب عليه الأسلوب العاطفي في عرض الرسالة، وعليه فإن استجابة المتلقي المبحوث تعتمد بشكل كبير على أسلوب القائم بالاتصال الدعوي في العرض والإلقاء.

- يعاني أغلب المبحوثين من التأثير المؤقت للرسالة الدعوية التي تلقى إليهم، وهذا يفسر قصور بعض الدعاة على إحداث الإقناع والاستجابة المنشودة.

- القائم بالاتصال الدعوي الأكثر تأثيرا من وجهة نظر المبحوثين هو الذي يتميز بسمات ومهارات اتصالية تمكنه من إقناع المتلقي.

- ساهمت بعض البرامج والتطبيقات الدعوية في زيادة تدين والتزام بعض المبحوثين كأداء الصلوات في أوقاتها يوميا تأثرا بالبرامج الخاصة بالأذان والأذكار اليومية، وكذا المشاركة في أعمال الخير لخدمة المجتمعات الإسلامية.

نتائج الدراسة على ضوء التساؤلات:

1- يستخدم أغلب الشباب الجزائريالتقنيات الدعوية الحديثة، يوميا، كشبكات التواصل الاجتماعي (الفيسبوك) من خلال استخدام الدردشة المباشرة مع الدعاة لإشباع فضولهم في الجانب الديني والحصول على معلومات، وكذا اليوتيوب حسب ما صرح به المبحوثين أن الرسالة الدعوية التي تصل إليهم عن طريق الفيديو هي أسهل وأسرع، وهذا ما يفتح نافذة كبيرة أمام الدعاة إلى الله .

- 2- يستخدم الشباب الجزائري لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة لدوافع معرفية (العقيدة، الشريعة، الفقه، السيرة، الفتوى، الأخلاق...) حيث تعتبر غرف الحوار المباشر من وجهة نظر المبحوثين هي الأكثر استخداما بالنسبة لشبكات التواصل كالفيسبوك والواتساب وغيرها .
- 3- يستخدم الشباب الجزائري المتلقي لتقنيات الاتصال الدعوي الحديثة لإشباع رغباتهم في جانب العبادات والمعاملات، والبحث عن إجابات وافية لتساؤلاتهم العقدية وكذا البحث عن فتاوى لانشغالاتهم وقضاياهم ومعاملاتهم اليومية، عن طريق الاتصال المباشر والسريع مع الدعاة والمختصين في المجال عبر التقنيات الحديثة وما تقدمه من توضيح و تبسيط بالصورة والحركة والصوت، كما أن هذه التقنيات حسب العينة تجذبانتباههم وتركيزهم وتسهم في تفاعلهم مما يحقق الاستجابة الفورية لدروس الوعظ والإرشاد وغيرها من المضامين الدعوية التي تبيها التقنيات الدعوية الحديثة.
- 4- التقنيات الحديثة لها دور كبير وفعال في الدعوة إلى الله وهي متعددة حسب المبحوثين ولا تقتصر على وسائل محددة مما يسهل على الدعاة تبليغ رسالتهم الدعوية من خلال إرسال رسائل دعوية مؤثرة تدعو إلى غرس القيم الدينية أو التذكرة بفضل العمل الصالح والأمر بالمعروف والنهي عن منكر .
- 5- كشفت الدراسة عن المعايير التي يختار على أساسها المتلقي للمحتوى الذي يفضل متابعته والذي يتعلق عند أغلب المبحوثين بشخص الداعية كمحور أساسي في العملية الاتصالية، فنجد عدد كبير من المشايخ والدعاة يزداد عدد المتابعين والمتصفحين لمواقعهم الدعوية يوميا ويساهم في ذلك أيضا حسب المبحوثين عنصر التشويق في عرض الرسالة الدعوية .
- 6- من سبل النهوض بالاتصال الدعوي في ضوء التطور التقني من وجهة نظر الشباب المبحوثين، استغلال واستثمار هذه التقنيات الحديثة في العمل الدعوي من خلال تأهيل الدعاة وإعدادهم بتخصيص دورات تعليمية لتدريبهم على كيفية توظيف هذه التقنيات في الدعوة الإسلامية.

===== أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر...=====

7- الداعية مطالب بتطوير تقنياته حتى يتمكن من توصيل رسالته،
والوسائل عديدة ومتجددة بما لا يتنافى مع الشرع.

8- كشفت الدراسة أنه يجب الاهتمام بالشباب والأخذ بأيديهم من حالة
التيه التي أفرزها التطور التكنولوجي الهائل، وتسخير جهود الدعاة لاستثمار هذه
التقنيات الحديثة، من خلال تطوير أداءهم وإكسابهم مهارات التعامل مع هذه
التقنيات.

خاتمة:

بعد ما تقدم من إبراز لأهم النتائج المتوصل إليها من الدراسة و مع
انتشار التقنيات الدعوية الحديثة وتعددتها بما يلفت لأهمية الاستفادة منها، بات لا
بد على الأمة الإسلامية من وضع استراتيجيات تضبط عملية الاتصال الدعوي
بوضع خطة برامج معاصرة تواكب التطور التقني بكل تحدياته و إيجابياته
وكذا الاهتمام بتنمية مهارات القائمين على الاتصال الدعوي وتطوير قدراتهم
بما يتناسب مع حثييات العصر، لأداء رسالتهم العظيمة في الدعوة إلى الله، في
ظل ما أطلق عليه عصر السماوات المفتوحة، من خلال مراعاة أنماط التلقي
والاستجابة والنظر إلى المدعو على أنه محورا جوهريا في العملية الاتصالية
وهو المقصد الذي ينبغي الوصول إليه وإقناعه، ولا يمكن للتقنيات الحديثة أن
تؤدي دورها وفق الرؤية الدعوية المنشودة دون معرفة شاملة ودراسة واعية
لطبائع ومتطلبات ورغبات المتلقي المدعو.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي -

كلية الشريعة

قسم أصول الدين

عنوان الدراسة:

أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال بالادعوى بالمعاصر من وجهة نظر الشباب الجزائريين المتلقي.

إعداد الباحثة: بن سعدي سهام

السنة الجامعية: 2020/2019م

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته أخوتي الكرام

نرجو منكم التكرم بمنحنا دقائق من وقتكم الثمين لملء هذا الاستبيان وكذا تزويدنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم القيمة، كما نحيطكم علما أنه مخصص لغرض البحث العلمي فقط.

ضع علامة (X) أمام الاختيار المناسب.

بيانات شخصية

- 1/ الجنس: ذكر أنثى
- 2/ السن: 18-25 سنة من 25 الى 35 سنة اكثر من 35 سنة
- 3/ المستوى الدراسي :

المحور الاول: عادات وأنماط استخدام المتلقي لتقنيات الاتصال الحديثة

- 1/ هل تستخدم تقنيات الاتصال الحديثة؟
نعم لا احيانا
- 2/ ماهي التقنيات الأكثر استخداما من قبلكم؟
الفايس بوك تويتر يوتيوب برامج وتطبيقات
- 3/ ماهي الأوقات المفضلة لديك لاستخدامها؟
صباحا مساء ظهرا ليلا
- 4/ كم مرة تستخدم تقنيات الاتصال يوميا؟
أقل من 2 سا من 2 إلى 4 سا من 4 الى 6 سا أكثر من 6 سا
- 5/ ماهي المواضيع المفضلة لديك والتي تتابعها باستمرار؟

أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر...

دينية سياسية ثقافية معرفية
أخرى أذكرها

المحور الثاني: دوافع استخدام المتلقي لتقنيات الاتصال الحديثة

1/ هل تقنيات الاتصال الدعوي الحديثة تساهم في إيصال الرسالة الدعوية؟
نعم لا أحيانا

2/ ماهي البرامج أو التقنيات المفضلة لديك؟

فايس بوك تويتر يوتيوب واتس اب
أخرى أذكرها

3/ ماهي المزايا التي تقدمها تقنيات الاتصال الحديثة للاتصال الدعوي؟

4/ ماهي التطبيقات الدعوية التي تستخدمها للوصول إلى المحتوى الذي تريد؟
الأذان مواقيت الصلاة الأذكار اليومية

أخرى أذكرها

5/ ماهي الأساليب الإقناعية المستخدمة لإيصال الرسالة الدعوية؟

أساليب عقلية أساليب عاطفية أساليب تخوفية

6/ ماهي دوافع استخدامك تقنيات الاتصال الدعوي الحديثة؟

دوافع معرفية دوافع ترفيهية دوافع ثقافية

المحور الثالث: دوافع استخدام تقنيات الاتصال الحديثة على الاتصال الدعوي المعاصر

1/ هل ترى أن تقنيات الاتصال الحديثة تقوم بدورها التوعوي؟
نعم لا

2/ هل القائم بالاتصال الدعوي يقوم بدورهم في التأثير المطلوب؟
نعم لا

3/ حسب رأيك ماهي المهارات أو الصفات التي يجب أن تتوفر في القائم بالاتصال الدعوي لتحقيق أهداف الرسالة؟

4/ هل ترى أن البرامج والتطبيقات الدعوية زادت في التفاف المتلقين حول دينهم؟
نعم لا

5/ ماهي هذه الايجابيات أو السلبيات من وجهة نظرك؟

6/ من وجهة نظرك ماهي سبل النهوض بالاتصال الدعوي؟

شكرا لتعاونكم

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط 1، 1429هـ- 2008 م.
- 2- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ - 1987 م.
- 3- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]: المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ- 2000 م.
- 4- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ): كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط، دت.
- 5- إبراهيم نتوف: وسائل و أساليب الدعوة المعاصرة، إشراف: عبد الرحمن الأغبري، الجامعة الإسلامية بمنيسوتا فرع تركيا، تأهيلي ماجستير، 1438هـ- 2017م.
- 6- أحمد سلمان عبيد المحمدي: تطوير وسائل الدعوة في ضوء المواكبة العصرية للفكر الاسلامي ، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية المجلد 4، العدد 15، نيسان 2013م.
- 7- بسيوني محمد نحيلة: جمالية الإسلام من خلال الوسائل و الأساليب الدعوية و أثرها في الدعوة المعاصرة، م/ دراسات، علوم الشريعة والقانون، الأردن، المجلد44، العدد 3، 2017م.
- 8- حمود بن أحمد بن فرج: منهج القرآن في دعوة المشركين إلى الإسلام، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ- 2004م.
- 9- حفصة بنت عبد الكريم الزيد: أثر استخدام الانترنت على الفتايات في مجال الدعوة، دار التدميرية، الرياض، ط1، 1435هـ/ 2014م.
- 10- خولة محمد إبراهيم أبو مريم: وسائل التكنولوجيا الحديثة و أهميتها لطالب العلم الشرعي، المؤتمر العلمي الدولي السابع لكلية الشريعة لعنوان التعليم الشرعي وسبل تطويره، 2017م.

أثر استخدام التقنيات الحديثة في الاتصال الدعوي المعاصر...

- 11- رضوان بلخيري، سارة جابري: دور مواقع التواصل الاجتماعي في غرس القيم الدينية لدى الشباب الجزائري دراسة في دوافع الاستخدام والاشباع المتحققة لمنندى فايسبوك (facebook) جامعة العربي التبسي، تبسة، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الوادي، 2016م.
- 12- كمال خورشيد: الاتصال الجماهيري والإعلام التطور - الخصائص- النظريات، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط 2، 2014م.
- 13- محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري: لسان العرب، صححه: أمين محمد عبد الوهاب محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، دار صادر، بيروت، لبنان، مادة أثر، د.ط، 1419هـ-1999م.
- 14- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984 هـ.
- 15- محمد عبد الحميد: نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 2000م.
- 16- محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ): تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط.1، 2001م.
- 17- محمد أمين بني عامر: أساليب الدعوة والإرشاد - جامعة اليرموك، د.ط، 1999م.
- 18- محمد كمال الدين إمام: الإعلام الإسلامي، الجامعة الحديثة، د.م، د.ط، 2005م.
- 19- محمود حسن إسماعيل: مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير، الدار العلمية، مصر، ط 1، 2003م.
- 20- محمد عبيدات و آخرون : منهجية البحث العلمي - القواعد والمراحل والتطبيقات، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، ط2، 1999م.
- 21- منال طلعت محمود: مدخل إلى علم الاتصال، دن، جامعة الإسكندرية، د/ط، 2001-2002م.
- 22- ناصر قاسيمي : مصطلحات أساسية في علم اجتماع الإعلام والاتصال، ديوان المطبوعات، بن عكنون، الجزائر، د.ط، 2017م.
- 23- عادل عبد الله هندي: وسائل التكنولوجيا في خدمة الدعوة، مجلة البيان العدد 278، الأحد جمادى الآخر 1441هـ.

- 25- عبد الله التهامي: الوسائل و أحكامها في الشريعة الإسلامية، مجلة البيان، جمادى الأولى، 1417هـ.
- 26- عبد المالك صاولي: استراتيجيات الاتصال الإقناعي وفن الاتصال الحديث، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة المسيلة، العدد: 12، دت.
- 27- عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1421هـ-2001م.
- 28- علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، ضبطه محمد بن عبد الكريم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دبط، دت.
- 29- سمير محمد حسين: دراسات في مناهج البحث العلمي، بحوث الإعلام، عالم الكتب، مصر، ط/3، 1999م.

الهوامش:

- ¹ - د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط/1، 1429 هـ - 2008 م، باب أثر، 61/1.
- ² - محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري: لسان العرب: صححه: أمين محمد عبد الوهاب محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، دار صادر، بيروت- لبنان- مادة أثر، دبط، 1419هـ-1999م، 69/1.
- ³ - علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، ضبطه محمد بن عبد الكريم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة- دبط، دت، ص 27.
- ⁴ - منال طلعت محمود: مدخل إلى علم الاتصال، دن- جامعة الإسكندرية، دبط، 2001 - 2002م، ص20.
- ⁵ - محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس- دبط، 1984 هـ، 153/5.
- ⁶ - عبد المالك صاولي: استراتيجيات الاتصال الإقناعي وفن الاتصال الحديث، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة المسيلة، العدد: 12، دت، ص 268. ومحمد عبد الحميد: نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتب- القاهرة- ط2، 2000م، ص18.
- ⁷ - انظر: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ): تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001م، باب العين والبدال، 76/3.

- 8- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ - 1987 م، باب دعا، 2336/6.
- 9- انظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]: المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1421هـ - 2000 م، ص 326.
- 10- عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 9، 1421هـ-2001م، ص 301.
- 11- حمود بن أحمد بن فرج : منهج القرآن في دعوة المشركين إلى الإسلام، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ-2004م، 40/1.
- 12- محمد أمين بني عامر: أساليب الدعوة والإرشاد، - جامعة اليرموك، دط، 1999م، ص9.
- 13 - أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، باب عصر، 1507/2.
- 14- انظر: إبراهيم نتوف، إشراف: عبد الرحمن الأغبري: وسائل وأساليب الدعوة المعاصرة، الجامعة الإسلامية بمنيسوتا فرع تركيا، تأهيلي ماجستير، 1438هـ-2017م، ص 5.
- 15- ناصر قاسيمي : مصطلحات أساسية في علم اجتماع الاعلام والاتصال، ، ديوان المطبوعات، بن عكنون، الجزائر، دط، 2017م، ص 220.
- 16- منال طلعت محمود: مدخل إلى علم الاتصال، مرجع سابق، ص 33.
- 17- محمد كمال الدين إمام: الإعلام الإسلامي، الجامعة الحديثة، د.م، دط، 2005م، ص 51.
- 18- محمود حسن إسماعيل: مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير، الدار العلمية، مصر، ط 1، 2003م، ص 121.
- 19- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ): كتاب العين، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط، دبت، باب السين واللام، 7-298.
- 20- محمد كمال الدين إمام: الإعلام الإسلامي، المرجع السابق، ص 151.
- 21- بسيوني محمد نحيلة: جمالية الإسلام من خلال الوسائل و الأساليب الدعوية و أثرها في الدعوة المعاصرة، م/ دراسات، علوم الشريعة والقانون، الأردن، المجلد44، العدد 3، 2017م، ص 222.

- ²²- انظر: عادل عبد الله هندي: وسائل التكنولوجيا في خدمة الدعوة، مجلة البيان العدد 278، الأحد جمادى الآخر 1441هـ، وانظر: خولة محمد إبراهيم أبو مريم: وسائل التكنولوجيا الحديثة وأهميتها لطالب العلم الشرعي، المؤتمر العلمي الدولي السابع لكلية الشريعة لعنوان التعليم الشرعي وسبل تطويره، 2017م، ص 10-11-12-13.
- ²³ - إبراهيم نتوف، إشراف: عبد الرحمن الأغبري: وسائل و أساليب الدعوة المعاصرة، مرجع سابق، ص 13.
- ²⁴- رضوان بلخيري ، سارة جابري: دور مواقع التواصل الاجتماعي في غرس القيم الدينية لدى الشباب الجزائري دراسة في دوافع الاستخدام والاشباع المتحققة لمنندى فايسبوك (facebook) جامعة العربي التبسي، تبسة مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية ص 4.
- ²⁵- كم خو عدد مستخدمي يوتيوب شهريا، جريدة اللواء، 2018م، aliwaa.com.Ib تم التصفح جانفي 2020.
- ²⁶ - انظر: حفصة بنت عبد الكريم الزيد: أثر استخدام الانترنت على الفتيات في مجال الدعوة ، دار التدميرية، الرياض، ط1، 1435هـ/2014م.
- ²⁷ - زياد محمود: تردد قناة دعوة الفضائية www.fekera.com/10176، تاريخ التصفح: جانفي 2020.
- ²⁸- انظر: عبد الله التهامي: الوسائل و أحكامها في الشريعة الإسلامية، مجلة البيان، جمادى الأولى، 1417هـ، 8/ 106.
- ²⁹- انظر: ناصر بن عبد الكريم العلي العقل: شرح الطحاوية، 107/8، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، <http://www.islamweb.net>
- ³⁰- انظر: أحمد سلمان عبيد المحمدي: تطوير وسائل الدعوة في ضوء المواكبة العصرية للفكر الاسلامي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الاسلامية المجلد 4، العدد 15، نيسان 2013م، ص 566.
- ³¹- نفسه ص 567 بتصرف.
- ³²- كمال خورشيد: الاتصال الجماهيري والإعلام التطور -الخصائص- النظريات، ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط2، 2014م، ص140-141.
- ³³- سمير محمد حسين: دراسات في مناهج البحث العلمي، بحوث الإعلام، عالم الكتب، مصر، ط3، 1999م، ص 147.
- ³⁴- محمد عبيدات و آخرون: منهجية البحث العلمي – القواعد والمراحل والتطبيقات، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، ط 2- 1999م، ص 63.

مواقف عبد الله بن عمر من الفتن السياسية في عصره

Ibnomar's attitudes of political disorders in his time

طالب دكتوراه خالد حسيني¹ أ.د/ رايح دفرور

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية
جامعة أدرار - الجزائر

rabehsafi@yahoo.com

hac.khaled@univ-adrar.dz

مخبر الانتماء: مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا

تاريخ القبول: 2020/08/18

تاريخ الإرسال: 2020/02/18

الملخص:

تناول البحث أهم المواقف التي اتخذها الصحابي عبد الله بن عمر من الفتن المتعلقة بالخلافة والحكم، وكيف يمكن الاستفادة توجيهات حكيمة من تلك المواقف لتوظيفها في الاضطرابات المعاصرة، بواسطة المنهج التحليلي، وقد تميزت مواقفه على وجه العموم باعتزال الفتن وترك القتال عند اشتباه الحق بالباطل، مع حرصه الشديد على حفظ دماء المسلمين وعدم تفريق جماعتهم، حتى ترك كثيرا من حظوظه الشخصية وزهد فيها من أجل تحقيق هذه الغاية، وكان يحذر أشد التحذير من كل ما يتسبب في إحداث الفتن، وكانت علاقته مع الحكام مبنية على الطاعة في المعروف والوفاء بالعهد، حتى ولو كانت عند بعض الحكام شيء من النقائص، إلا أن هذه الطاعة لم تمنعه من الإنكار عليهم وتبيين الخطأ لهم عند حصوله، من غير أن يسلك طريقا يفرق به جماعة المسلمين وتُسفك بسببه دماؤهم، كما ينبغي على الباحثين دراسة مواقف الصحابة في شتى المجالات والاستفادة منها في الأحكام الشرعية.

الكلمات المفتاحية: ابن عمر؛ الفتن؛ الطاعة؛ دماء المسلمين؛ اعتزال.

Abstract:

The research dealt with the most important attitudes taken by the companion Abdullah bin Omar from the strife related rulers ; and how we can benefit from his wise guidance to employ them in the

contemporary disturbances. His attitudes were generally characterized by a retreat in sedition when the right suspects with falsehood, with his keen interest in preserving the blood of the Muslims and not to separate their group; Even left a lot of personal fortunes in order to achieve this goal; and was warned the most warning of all that causes the events of strife; And his relationship with the rulers built on the obedience to the obedience to Allah and fulfill the Covenant to them; even if some rulers has some shortcomings, but this obedience did not prevent them from show fault; without taking a path to differentiate the Muslim community and shed blood because of them Sedition.

key words: Ibn Omar; Obedience; Muslim blood; strife; isulation

مقدمة:

سير أسلاف هذه الأمة وعلى رأسهم صحابة النبي ﷺ فيها عبر وعظات، ودروس وتوجيهات، ترشد المتأمل فيها إلى سبيل الحق والرشاد، وتمنعه من الوقوع في سبل الغي والانحراف، وتعصمه من مدلهمات الفتن وشدائد الخطوب، ومن اقتفى سبيلهم فهو الأحرى بالفلاح والنجاح، ومن صدف عنها واستعاض عنها بتخمينات فلاسفة الشرق أو منطقة الغرب فقلماً يفلح ويدرك مناه؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم بنوا مواقفهم على ما كانوا يشاهدونه ويتعلمونه من النبي ﷺ كفاحاً، وهو المؤيد بالوحي من فوق سبع سموات، وهم مع ذلك أبرُّ الناس قلوباً، وأطيبهم سريرة، وأحرصهم على الخير، وأرحمهم بالخلق، ولا أحد ممن جاء بعدهم يمكنه أن يرقى منزلتهم أو يدرك شأوهم، فضلاً عن أن يأتي بما هو خير من هديهم، ولا ما يساويه، ولا ما يُدانیه.

وكل ما يطرأ في حياة الناس من أحداث ومستجدات تكون لها حلول شرعية؛ إما بالآيات القرآنية أو بالنصوص النبوية، أو بالأصول التي ترجع إليهما وتستنبط منهما، وخير من يفهمهما ويستنبط منهما الأحكام النازلة على أصولها هم الصحابة رضوان الله عليهم، حتى صار قول الصحابي من الأدلة الشرعية.

¹ - المؤلف المرسل

مواقف عبد الله بن عمر من الفتن السياسية في عصره

ومن أعظم ما يحتاج الناس إلى معرفته لمسيب الحاجة إليه، وعموم البلوى به فقه الفتن، وكيفية التعامل معها، ومعرفة التصرف الأصح عند قيامها، وقد استجد في هذا الزمان من الفتن والصراعات، ما يُشيب الولدانَ ويجعل الحليم حيراناً، لكنّ من تتبع مواقف الصحابة في التعامل مع الفتن كان أقرب الناس إلى النجاة منها ومن ناراها وأوارها.

ومن الصحابة الذين كانت لهم مواقف مشهودة في الفتن، أقر له بإصابته فيها معاصروه، وحمده عليها من جاء بعد من أعلام المسلمين الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن أبيه الفاروق.

الإشكالية: وقد عايش عبد الله ابن عمر فتناً كثيرة، أظهر فيها مواقفاً جليلاً، كانت دروساً لمن أتى بعده ممن يريد النجاة من أمثال تلك الفتن، لذلك ينبغي التساؤل هنا:

"ما هي أهم الدروس والمواقف التي تستفاد من تعامل ابن عمر مع الفتن القائمة في عصره؟".

أهداف البحث: تهدف هذه المقالة للإجابة عن هذا الإشكال من أجل إيجاد مخرج شرعي لكثير من الفتن التي يعاني منها كثير من المسلمين اليوم، في ظل التحديات والصراعات القائمة، وتكون هذه الحلول والمخارج مستندة إلى فعل السلف الصالح من الصحابة رضي الله عنهم، ومدعومة بأدلة الكتاب والسنة الصحيحة.

ولم أقف - حسب اطلاعي - على دراسات سابقة أفردت هذا الموضوع بالدراسة، والله أعلم.

خطة البحث: وقد جاء المقال في مبحثين؛ تناول الأول ترجمة مختصرة لعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، وتناول الثاني شيئاً من مواقفه في الفتن التي كانت في عصره.

المنهج المتبع: وجاء تحرير البحث وفقاً للمنهج التحليلي؛ باستعراض الفتن وموقف ابن عمر رضي الله عنهما منها، ثم تحليلها للوصول إلى النتيجة المطلوبة والهدف المنشود.

ونسأل الله فيه التوفيق والسداد وأن يحقق به النفع والخير.

المبحث الأول: ترجمة عبد الله بن عمر (1)

اسمه ونسبه ونشأته: هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل ابن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب العدوي القرشي المكي ثم المدني، كنيته أبو عبد الرحمن، وأبوه عمر الفاروق ثاني الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وأمه زينب بنت مظعون أخت عثمان بن مظعون رضي الله عنه، وهو شقيق حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها.

أسلم وهو صغير، وهاجر مع أبيه وله عشر سنين، واستصغره النبي ﷺ في غزوة أحد، وكانت أول مشاهدته غزوة الخندق، وشارك في فتح الشام والعراق ومصر والبصرة وفارس.

وله ستة عشر ولدا من زوجته صفية بنت أبي عبيد الثقفية وأم علقم المحاربية، ومن بعض سراريه، وهم: عبد الرحمن وأبو بكر وواقد، وعبد الله وأبو عبيدة وعمر وسالم وعبيد الله وحمزة وزيد وأبو سلمة وبلال وقلابة وعائشة وحفصة وسودة.

علمه ومكانته: روى عن النبي ﷺ وعن أبيه وعن أبي بكر الصديق وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعن أخته حفصة وعن عائشة أمهات المؤمنين، وغير هؤلاء من كبار الصحابة وعلمائهم رضي الله عنهم.

وتتلمذ وتخرج على يديه ما لا يحصى من الطلبة من خيار التابعين والعلماء، ومن أشهرهم: بعض الفقهاء السبعة كسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وأبناؤه سالم وبلال وزيد وعمر وعبيد الله وحمزة، وأسلم مولى أبيه، ومحمد وأنس ابنا سيرين، وبسر بن سعيد، وبشر بن حرب، وثابت البناني، وثوير بن أبي فاختة، وجبير بن نفير، وحبيب بن أبي ثابت، وحبيب بن أبي مليكة، والحسن البصري، وذكوان السمان، وسعيد بن جبير، وعبد الله بن أبي سلمة الماجشون، وعبد الرحمن بن أبي ليلي، وعطاء بن أبي رباح، وعطية العوفي، وعمرو بن دينار، وعون بن عبد الله، ومجاهد بن جبر، وأبو جعفر الباقر، والزهري، ومعاوية بن قرة ومسروق، ومكحول، ونعيم المجرم، ويحيى بن يعمر، وأبو الشعثاء، وغيرهم كثير.

وانتهت إليه الفتوى بعد وفاة زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال مالك بن أنس - رحمه الله -: "كان إمام الناس عندنا بعد عمر زيد بن ثابت، وكان إمام

مواقف عبد الله بن عمر من الفتن السياسية في عصره
الناس عندنا بعد زيد عبد الله بن عمر⁽²⁾. وهو معدود من الصحابة المكثرين
من الفتوى⁽³⁾.

روى من الأحاديث ألفين وستمائة وثلاثين حديثاً، اتفق له الشيخان منها
على مائة وثمانية وستين حديثاً، وانفرد البخاري برواية واحد وثمانين، وانفرد
مسلم بواحد وثلاثين.

صفاته وأخلاقه: كان رجلاً آدم⁽⁴⁾ ربعة⁽⁵⁾ يخضب لحيته بالصفرة،
ويعتّم ويرسل الذوابة بين كتفيه، وكان كثير الصلاة بالليل ولا ينام منه إلا قليلاً
بعد أن أشار إليه النبي ﷺ بذلك، و"كان إذا فاتته صلاة العشاء في جماعة أحياناً
بقية ليلته"⁽⁶⁾.

عُرف بزهده الكبير في الدنيا وزخرفها، وإقباله على ما عند الله والدار
الآخرة، كثير العبادة والتسك والتأله.

وكان إذا أعجبه شيء من ماله تصدق به، حتى "كان إذا رأى من رقيقه
امراً يعجبه أعتقه، فكان رقيقه قد عرفوا ذلك منه، قال نافع: فلقد رأيت بعض
غلمانها ربما شمر ولزم المسجد، فإذا رآه على تلك الحال الحسنة أعتقه، فيقول
له أصحابه: والله يا أبا عبد الرحمن ما هم إلا يخدعونك، قال: فيقول عبد الله:
من خدعنا بالله انخدعنا له"⁽⁷⁾.

وكان كثير العتق للرقيق حتى قال عنه موله نافع: "ما مات ابن عمر
حتى أعتق ألف إنسان - أو زاد"⁽⁸⁾.

وكان شديد الاقتداء بالنبي ﷺ في حاله وآثاره وكل أمره، معظماً له
جداً، وإذا ذكره بكى.

وكان شديد التأثر بالقرآن غزير الدمع عند سماعه، قال نافع: "كان ابن
عمر رضي الله عنه إذا قرأ: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله﴾
(الحديد: 16) بكى حتى يغلبه البكاء"⁽⁹⁾.

الثناء عليه: لكثرة فضائله ومناقبه نال وافر الثناء والذكر الحسن، وقد
نالته ممن هو خير منه، ومن أقرانه، وممن جاء بعده.

وعلى رأس من نال ثناءهم النبي ﷺ؛ فقد قال في حقه: «نعم الرجل عبد
الله، لو كان يصلي من الليل» فكان بعد لا ينام من الليل إلا قليلاً⁽¹⁰⁾.

وقال فيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "إن من أملك شباب قريش

لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر⁽¹¹⁾.

قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: "ما رأيت -أو ما أدركت- أحدا إلا قد مالت به الدنيا أو مال بها، إلا عبد الله بن عمر⁽¹²⁾".

وقال عنه حذيفة رضي الله عنه: "لقد تَرَكَنا رسول الله ﷺ ونحن متوافرون، وما منا من أحد إلا فُتِنَ عن جَائِفَةٍ، أو مُنْقَلَةٍ⁽¹³⁾، إلا عمر وابن عمر⁽¹⁴⁾".

وممن أثنى عليه من التابعين سيدهم سَعِيدُ بْنُ المُسَيَّبِ - رحمه الله-؛ فقد قال عنه: "مات ابن عُمَر يوم مات، وما في الأرض أحد أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منه"⁽¹⁵⁾.

وقال عنه الإمام الزهري - رحمه الله-: "لا نَعْدِلُ بِرَأْيِ ابن عمر، فإنه أقام بعد رسول الله ﷺ ستين سنة، فلم يخف عليه شيء من أمره، ولا من أمر أصحابه"⁽¹⁶⁾.

وفاته: توفي رضي الله عنه في سنة أربع وسبعين من الهجرة وقيل سنة ثلاث وسبعين بمكة، وكان له من العمر أربع وثمانون سنة وقيل: خمس وثمانون، وقيل: سبع وثمانون، قال الذهبي: "والظاهر أنه توفي في آخر سنة ثلاث"⁽¹⁷⁾. وهو آخر الصحابة موتا بمكة⁽¹⁸⁾. ودفن بفتح بمقبرة المهاجرين بمكة وقيل بمقبرة ذي طوى، وقيل بالمُحَصَّبِ.

المبحث الثاني: مواقف ابن عمر في الفتن

مرت في زمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم فتن وأحداث كثيرة، كان من أشهرها مقتل عثمان رضي الله عنه ثم وقعة الجمل ووقعة صفين ثم ما كان من أهل الحرة ومن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه مع الحجاج وبني أمية، وكانت له في تلك الأحداث مواقف حكيمة وتوجيهات سديدة رفعت منزلته ونال بها ثناء الناس، وكانت لمن بعده عبرا ودروسا في هذا الباب.

وهذه أربعة مواقف مهمة تكون لمن اعتبرها نبراسا ونورا يهتدي به في أزمان الفتن:

الموقف الأول: موقفه من دماء المسلمين

كان ابن عمر رضي الله عنه معظما لأمر الدماء تعظيما شديدا، وقد أخذ ذلك عن النبي ﷺ؛ فقد قال رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة، ويقول: «ما

مواقف عبد الله بن عمر من الفتن السياسية في عصره

أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده، لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمةً منك، ماله، ودمه، وأن نظن به إلا خيراً»⁽¹⁹⁾.

فأخذ رضي الله عنه هذا التوجيه النبوي وكان ينشره بين الناس ويعظم فيهم أمر إراقة دماء المسلمين، ويحرضهم على لزوم الجماعة وعدم الفرقة؛ وقد كتب إليه رجل أن اكتب إليّ بالعلم كلّه، فردّ عليه ابن عمر: "إن العلم كثير، ولكن إن استطعت أن تلقى الله خفيف الظهر من دماء الناس، خميص البطن من أموالهم، كافّ اللسان عن أعراضهم، لازماً لأمر جماعتهم، فافعل"⁽²⁰⁾.

وهذا الأمر حمله رضي الله عنه على طلب الإغفاء من المناصب التي فيها الحكم بين الناس والقضاء بينهم، فبعد أن بويع لعلي رضي الله عنه بالخلافة بعث إلى ابن عمر ليؤليه على الشام وقال: "إنك مطاع في أهل الشام، فسر، فقد أمرتكم عليهم، فقال ابن عمر: أذكرك الله وقرابتي من رسول الله ﷺ وصحبتني إياه إلا ما أعفيتني، فأبى عليّ، فاستعان عليه بأخته حفصة رضي الله عنها، فأبى، فخرج ليلاً إلى مكة"⁽²¹⁾.

وكان من تعظيمه لهذا الأمر يترك كل ما يرى بأنه قد يحدث فتنة بين المسلمين ويجر إليهم الشر والمحن، ولو كانت في أصلها مبينة على الحق، فبعد أن تفرق الناس بعد قضية التحكيم في حادثة صفين؛ قام معاوية رضي الله عنه خطيباً في الناس وفيهم ابن عمر رضي الله عنهما فقال: "من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحقّ به منه ومن أبيه، ... قال عبد الله: فحللت حَبُوتِي، وَهَمَمْتُ أَنْ أَقُولَ: أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْكَ مَنْ قَاتَلَكَ وَأَبَاكَ عَلَى الْإِسْلَامِ، فَخَشِيتُ أَنْ أَقُولَ كَلِمَةَ تَفْرُقُ بَيْنَ الْجَمْعِ، وَتَسْفِكُ الدَّمَ، وَيَحْمِلُ عَنِّي غَيْرَ ذَلِكَ، فَذَكَرْتُ مَا أَعَدَّ اللَّهُ فِي الْجَنَانِ"⁽²²⁾.

فقد ترك الرد على معاوية بكلام هو حق، لكن لما خاف أن يجر هذا الكلام الضرر على المسلمين وتحصل بسببه الفتنة تركه، واختار أن يلقي الله سالماً من أن يكون تسبب في فرقة أو سفك دم، عسى أن يجزيه الله تعالى بالجنان والرضوان، رضي الله عنه وأرضاه.

بل حمله تعظيمه للدماء على ما هو أعظم من ذلك كله؛ فقد زهد في الخلافة العامة على المسلمين؛ خوفاً من أن يوجد من يعترض فيضطر إلى قتاله وسفك دمه، مع أنه كان محل رضي من عامة المسلمين وخاصتهم، فقد قال له عمرو بن العاص رضي الله عنه: "يا أبا عبد الرحمن؛ ما يمنعك أن تخرج

فنباعك، وأنت صاحب رسول الله ﷺ، وابن أمير المؤمنين، وأنت أحق الناس بهذا الأمر؟" قال: "وقد اجتمع الناس كلهم على ما تقول؟" قال: "نعم إلا نفيير يسير"، قال: "لو لم يبق إلا ثلاثة أعلاج بهجر لم يكن لي فيها حاجة"⁽²³⁾.

ثم عرضت عليه الخلافة مرة أخرى؛ فلما مات يزيد بن معاوية ثم أعقبه معاوية بن يزيد ولم يستقر المسلمون بعد على خليفة يجمعهم؛ قال له مروان بن الحكم من بني أمية: "هلم يدك نبايع لك، فإنك سيد العرب، وابن سيدها"، قال له ابن عمر: "كيف أصنع بأهل المشرك؟" قال: "تضربهم حتى يبايعوا"، قال: "والله ما أحب أنها داننت لي سبعين سنة وأنه قتل في سببي رجل واحد"⁽²⁴⁾.

قال رضي الله عنه لرجلٍ لأمه على تركه للخلافة: "ما أحب أنها - يعني: الخلافة - أنتني ورجل يقول: لا، وآخر يقول: بلى"⁽²⁵⁾.

وكان لا يرضى أن يكون سببا في إراقة ولو قدر يسير من دماء المسلمين، ولما عرضت عليه الخلافة ورفضها؛ كان مما عللَّ به رفضه لها أن قال: لا والله لا يُهراق في محجمة من دم، ولا في سببي ما كان في الروح، قال: ثم أتني فخوف؛ فقيل له: لتخرجن أو لتقتلن على فراشك، فقال مثل قوله الأول، قال الحسن: فوالله ما استقلوا منه شيئا حتى لحق بالله تعالى⁽²⁶⁾.

فحتى بعد أن بلغوا به مرحلة التخويف بالقتل إن لم يُجب، إلا أن ذلك لم يثنه عن قوله وموقفه، حتى قبضه الله إليه نقيًا من دماء المسلمين رضي الله عنه وأرضاه.

واشترط لقبول الخلافة أن يتفق كل المسلمين على خلافته فقال: "ولا أقبلها إلا عن رضى من المسلمين"⁽²⁷⁾.

وقد بين رضي الله عنه قيمة ما يتقاتل عليه الناس عنده، وأنه لا تساوي لديه شيئا؛ لذلك زهد فيه وتركه، فقال: «وإنما هؤلاء فتیان قریش يقتتلون على هذا السلطان وعلى هذه الدنيا، ما أبالي أن لا يكون لي ما يقتل بعضهم بعضا بنعلي هاتين الجر داوين»⁽²⁸⁾.

قال الذهبي: "كاد أن تنعقد البيعة له يومئذ، مع وجود مثل الإمام علي وسعد بن أبي وقاص، ولو بوبع، لما اختلف عليه اثنان، ولكن الله حماه، وخار له"⁽²⁹⁾.

مواقف عبد الله بن عمر من الفتن السياسية في عصره

فإنه سبحانه قذف في قلبه تعظيم الدماء وخشية أن يقع بين المسلمين بسببه فتنة وشر فصرفه بذلك عن تلك السبل، وكان أمر الله مفعولاً.

الموقف الثاني: موقفه منبيعة الأمراء.

لم يكن ابن عمر يبايع في حال الفتن والصراعات بين المسلمين، حتى تجتمع كلمة المسلمين على إمام **ويصطلحوا**، فإذا فعلوا ذلك بذل البيعة رضي الله عنه.

فلم يبايع ابن عمر رضي الله عنهم لعلي ولا لمعاوية رضي الله عنهما حال اختلافهما ووقوع الفتنة بينهما، ثم لما تصالح الحسن ومعاوية رضي الله عنهما واجتمع الناس على معاوية رضي الله عنه؛ بايع لمعاوية ثم بايع لابنه يزيد من بعده، وبعد يزيد وقع الخلاف والقتال بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير رضي الله عنه فلم يبايع لواحد منهما كذلك، ثم لما استتب الأمر لعبد الملك بايع له⁽³⁰⁾.

قال عبد الله بن دينار: "لما أجمع الناس على عبد الملك بن مروان كتب إليه ابن عمر أما بعد : فإني قد بايعت لعبد الله: عبد الملك أمير المؤمنين، بالسمع والطاعة، على سنة الله وسنة رسوله، فيما استطعت، وإن بني قد أقرؤا بذلك"⁽³¹⁾.

وكان إذا بذل البيعة لأمير لم ينقضها ولا قام بخلعها ولو صدر من ذلك الأمير ظلم وتعدٍ وجور، وقد ظهر ذلك جلياً في وقعة الحرة لما خلع أهل المدينة بيعة يزيد بن معاوية بعد أن بايعوه، فقد منع أهله ووأده من نقض بيعة يزيد وهتدهم بالبراءة ممن نقضها منهم.

قال نافع: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية، جمع ابن عمر حشمه وولده، فقال: "إني سمعت النبي ﷺ يقول: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة» وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإني لا أعلم غدرًا أعظم من أن يُبايع رجلٌ على بيع الله ورسوله ثم يُنصب له القتال، وإني لا أعلم أحداً منكم خلعه، ولا بايع في هذا الأمر، إلا كانت الفيصل بيني وبينه"⁽³²⁾.

فعدّ نقض بيعة الإمام بعد بذلها له من الغدر المحرم الذي رتب الله عليه وعيدا يوم القيامة ولا ينبغي للمسلم أن يكون غادراً إذا أعطى عهداً.

وأنكر كذلك على من خلع تلك البيعة من أهل المدينة وذكرهم بما سمعه

من النبي ﷺ في هذا الباب.

قال نافع: "جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرّة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم أتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثاً سمعت رسول الله ﷺ يقوله؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»⁽³³⁾.

وقد ظهر صدق موقفه وصوابه بعد نهاية وقعة الحرّة التي جرى فيها من الشر والفساد والقتل ما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.

فموقفه رضي الله عنه هذا في وجوب الالتزام بالبيعة والحذر من نقضها وخلعها ليس اجتهاداً منه، بل هو مبني على توجيه نبوي سمعه من النبي ﷺ، وقد سبق في ترجمته أنه كان شديد الاقتداء بالنبي ﷺ حتى في أحواله وأموره العادية، فلا عَرَوْ أن يقتدي به في هذه الأمور العظيمة التي تتعلق بها دماء المسلمين وأمر جماعتهم.

الموقف الثالث: موقفه من التعامل مع الحكام.

أما موقفه رضي الله عنه في التعامل مع الولاة الذين كانوا في زمانه؛ فكان بذلّ السمع والطاعة لهم في المعروف، والمبايعة لهم إذا اجتمع عليهم المسلمون، وبإيعار لهم أهل الأقطار، ولا يستثنى من ذلك الصالح أو غيره، بل إن كان من أهل الخير قابله بالرضى، وإن كان من أهل الجور قابله بالصبر.

قال محمد بن المنكدر: "لما بويع يزيد بن معاوية، فبلغ ذلك ابن عمر، فقال: إن كان خيراً رضيماً، وإن كان بلاء صبرنا"⁽³⁴⁾.

وفي أيام الفتن؛ كان كلما جاء أمير عامله ابن عمر رضي الله عنهما معاملة الأمراء، وأدى إليه ما يؤدى للولاة، قال عنه ابن كثير - رحمه الله -: "وكان في مدة الفتنة لا يأتي أمير إلا صلى خلفه، وأدى إليه زكاة ماله"⁽³⁵⁾.

فكان ياتّم بكل من اتفقت الصلاة معه ولا يفرق، أما إذا تعلق الأمر بدماء المسلمين وقتالهم غير رأيه؛ فإذا دُعي إلى الفتنة والقتال من أولئك الولاة امتنع من ذلك وأبى.

قال مولاة نافع: "قيل لابن عمر زمن ابن الزبير، والخوارج، والخشبيّة⁽³⁶⁾: أتصلي مع هؤلاء ومع هؤلاء وبعضهم يقتل بعضاً؟ قال: فقال:

مواقف عبد الله بن عمر من الفتن السياسية في عصره

من قال: حي على الصلاة أجبتة، ومن قال: حي على الفلاح أجبتة، ومن قال: حي على قتل أخيك المسلم وأخذ ماله، قلت: لا⁽³⁷⁾.

ولعله كان يحملها على أنها من الأمر بالمعصية التي جاء النهي ن السمع والطاعة للولادة فيها، وهو الذي روى عن النبي ﷺ أنه قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»⁽³⁸⁾.

وهذا السمع والطاعة لم يكن منه رضي الله عنه لأجل تملق الأمرء والطمع فيما عندهم من فتات الدنيا الفانية، بل كان امتثالاً للأمر النبوي بالسمع والطاعة في غير المعصية الذي تجتمع به الكلمة وتُحفظ به الدماء وتقوم به الجماعة.

وهو موافق للتوجيه النبوي في حقيقة البيعة بين المسلم وأميره، وأنها لا تكون مبنية على المصالح الدنيوية والمآرب الشخصية، وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، رجل كان له فضل ماء بالطريق؛ فمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها رضي، وإن لم يعطه منها سخط، ورجل أقام سلعته بعد العصر، فقال: والله الذي لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا، فصدقه رجل» ثم قرأ هذه الآية: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ (آل عمران: 77)⁽³⁹⁾.

وقد حملة زهده فيما عند الأمرء على ترك بعض ما هو مباح خشية أن يفهم من فعله له أنه يتعرض لنوال السلطان وأعطيته، فكان يقول: "لولا أن معاوية بالشام، لسرّني أن أتى بيت المقدس، فأهّل منه بعمره، ولكن أكره أن أتى الشام، فلا أتية، فيجد عليّ، أو أتية، فيراني تعرضت لما في يديه"⁽⁴⁰⁾.

فجمع رضي الله عنه بين ترك ما يغضب الأمير ويسوؤه وترك ما يفهم منه أنه طامع فيما عند الأمير، وهذا من تمام زهده وخشيته وورعه ودينه.

وفي المقابل؛ لم تكن هذه الطاعة مانعاً له من إنكار المنكر على الأمرء - بضوابطه - إن صدر منهم ما يوجب الإنكار، وكان من قوته في الحق أنه كان ينكر على أكبر الأمرء ظلماً وجوراً وإرافة للدماء؛ وهو الحجاج بن يوسف الثقفي ويلاقي منهم أسوأ الجواب.

فبعد أن قتل الحجاج عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما وصلبه؛ خطب

على المنبر، فقال: "إن ابن الزبير حرّف كتاب الله، فقال له ابن عمر: كذبت، كذبت، كذبت، ما يستطيع ذلك، ولا أنت معه. فقال له الحجاج: اسكت؛ فإنك شيخ قد خرقتَ وذهب عقلك، يوشك شيخ أن يؤخذ فتضرب عنقه فيُجر، قد انتفخت خصيتاه يطوف به صبيان أهل البقيع" (41).

ولما أدخل الحجاج السلاح إلى الحرم والمشاعر، أصاب بعض جند الحجاج ابن عمر رضي الله عنهما في قدمه، فبلغ الحجاج فجعل يعود، فقال الحجاج: لو نعلم من أصابك، فقال ابن عمر: «أنت أصبتني» قال: وكيف؟ قال: «حملت السلاح في يوم لم يكن يحمل فيه، وأدخلت السلاح الحرم ولم يكن السلاح يُدخل الحرم» (42).

فلم تكن طاعته للأمراء طاعة إقرار على الباطل، أو طاعة مبنية على المصالح الدنيوية الشخصية، بل كانت طاعة مبنية على النصوص النبوية من غير مجاملة ولا محاباة في الحق، وهذا هو المنهج النبوي السليم في هذا الباب.

الموقف الرابع: موقفه من المشاركة في القتال بين المسلمين.

سبق أنه قد حدثت في زمنه فتن كثيرة وتقاتل بين المسلمين في عدة وقائع، وكان موقف ابن عمر منها واضحا جليا حازما، فلم يكن رضي الله عنه يرى القتال في تلك الأجواء العكرة التي يشتهب فيها الحق بالباطل، واختار في تلك الفتن كلها أن يكون معتزلا ولا يشارك.

وقد ضرب لموقفه من هذه الفتن مثلا عجيبا يتضح به صواب موقفه؛ فقال: «إنما كان مثلنا في هذه الفتنة كمثل قوم كانوا يسيرون على جادة يعرفونها، فبينما هم كذلك إذ غشيتهم سحابة وظلمة، فأخذ بعضهم يمينا وشمالا فأخطأ الطريق، وأقمنا حيث أدركنا ذلك حتى جلى الله ذلك عنا؛ فأبصرنا طريقنا الأول فعرفنا وأخذنا فيه» (43).

وكان يعلل موقفه بأنه يشارك في القتال الذي يتضح فيه صف أهل الحق وصف أهل الباطل كما كان القتال في زمن النبي ﷺ المشركين، أما أن يكون الصفان المتقابلان كلاهما للمسلمين فلا.

وقد قيل له: "ألا تخرج فتقاتل؟ فقال: قد قاتلت والأنصاب بين الركن والباب حتى نفاها الله عز وجل من أرض العرب، فأنا أكره أن أقاتل من يقول: لا إله إلا الله، قالوا: والله ما رأيك ذلك؛ ولكنك أردت أن يُفني أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم بعضًا، حتى إذا لم يبق غيرك، قيل: بايعوا لعبد الله بن عمر

مواقف عبد الله بن عمر من الفتن السياسية في عصره

بإمارة المؤمنين، قال: والله ما ذلك فيّ، ولكن إذا قلت: حي على الصلاة أجبتكم، حي على الفلاح أجبتكم، وإذا افتزقتم لم أجامعكم، وإذا اجتمعتم لم أفارقكم" (44).

فاعتزاله هذا لم يكن يروم من ورائه إلى تحقيق مأرب دنيوي من منصب أو إمارة، بل كان حرصاً منه على جماعة المسلمين وكلمتهم.

وقد روي عن نافع أو سالم أو عنهما جميعاً أن عبد الله بن عمر لم يدعُ بسلاحه بعد رسول الله ﷺ إلا مرتين: يوم الدار، ويوم نجدة الحروري (45).

وفي موقعة الجمل كان قد امتنع من المسير مع عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم، ومنع أخته أم المؤمنين حفصة الله عنها من المسير معهم، ثم لما انقضت الواقعة بما انقضت عليه وندمت عائشة رضي الله عنها عرفت صحة موقف ابن عمر رضي الله عنهما لما امتنع، قالت له: "يا أبا عبد الرحمن؛ ما منعك أن تنهاني عن مسيري؟ قال: رأيت رجلاً قد غلب عليك، وظننت أنك لا تخالفينه - يعني ابن الزبير. قالت: أما إنك لو نهيتني ما خرجت" (46).

وقد نال ابن عمر رضي الله عنهما بهذه المواقف الخالدة ثناء السلف والخلف، قال الذهبي رحمه الله: "فرضي الله عن ابن عمر وأبيه، وأين مثل ابن عمر في دينه، وورعه، وعلمه، وتألّفه، وخوفه، من رجل تعرض عليه الخلافة، فبابأها، والقضاء من مثل عثمان، فيرده، ونيابة الشام لعلّي، فيهرب منه؟! فالله يجتبي إليه من يشاء، ويهدي إليه من ينيب" (47).

فهذه بعض المواقف النيرة والدروس القيمة من سيرة الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنه وعن أبيه، وهي تمثل مسالكا رشيدة يسلكها المسلم في حال اشتباه الحق بالباطل، ومنارات يُهتدي بها في ظلمات الفتن، ولو أن آخر هذه الأمة اقتدوا بطريق أوائلها واستنوا بسننهم ووقفوا مواقفهم لسبقوا سبقاً بعيداً، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

خاتمة:

وفي ختام هذه المقال نعرض أهم النتائج:

- 1- منزلة ابن عمر الكبيرة وأخلاقه وتدينه وزهده في الدنيا كان لها أثر بالغ في صنع مواقفه المجيدة.
- 2- اعتزال الفتن والبُعد عنها هو الموقف العام لابن عمر من الفتن.

- 3- تعظيم شأن دماء المسلمين ومعرفة قدر حرمتها يُكفُّ المسلم عن الولوج في الفتن التي تقع بين المسلمين.
- 4- خوفاً من سفك دم رجل مسلم واحد ترك ابن عمر الخلافة والإمارة، مع أنه كان أقرب شخص يتفق عليه الناس ويرضون به.
- 5- نقض بيعة الإمام بعد بذلها له ومجاوبته بالقتال غَدْرٌ لا يرضاه الله ولا رسوله ﷺ، ولا ينبغي للمسلم أن يفعل ذلك؛ ولو صدر من الإمام شيء من الظلم.
- 6- بذل السمع والطاعة للولادة لا يعني تَمَلُّقُهُم والطمع في ما عندهم من الدنيا، كما لا يعني إقرارهم على المنكر وطاعتهم في المعصية، بل ينبغي طاعتهم مع الإنكار عليهم وبيان الحق لهم، بضوابطه وشروطه من دون سلوك ما قد يوصل إلى الفتنة.
- 7- القتال والجهاد يكون حين تكون الراية واضحة ويكون الحق متميزاً فيه عن الباطل، أما في حال اشتباه الحق بالباطل والتباس الأمور ووجود الراية العميَّة فينبغي الاعتزال وعدم الخوض في هذا القتال.
- 8- من أجل جماعة المسلمين وتوحيد كلمتهم وحقن دمائهم، ينبغي بذل كل غال ونفيس، وتناسي المصالح الشخصية والمآرب الدنيوية، وفعل كل ما يمكن أن يقرب من هذا الشأن، والنأي عن كل ما يمكن أن يبعد عنه وينقضه.

التوصيات:

ومن التوصيات التي نتجت عن هذه المقالة:

- 1- عناية الباحثين بدراسة مواقف الصحابة في الفتن واستنباط الفوائد والعبر منها.
- 2- سعي الباحثين لربط كل المستجدات المعاصرة بالأصول الشرعية ومحاولة تكييفها على منهاجها.
- 3- محاولة بُعد الباحث قدر الإمكان عن العواطف في الحكم على الأحداث والنوازل، مع إلغاء المصالح الشخصية والمطامع الدنيوية لأجل المصلحة العامة.
- 4- دعوة المتخصصين في العلوم الشرعية إلى الكتابة أكثر في هذا المجال على وجه العموم لتوجيه الأفراد إلى الأصول الشرعية بصورة أكبر وأكثر وضوحاً.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت:606)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (1399هـ / 1979م).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت:728)، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، (ط1)، (1406هـ).
- ابن حبان، محمد بن حبان (ت:354)، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط2)، (1414هـ / 1993م).
- ابن حجر، أحمد بن علي (ت:852)، فتح الباري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، (1379هـ).
- ابن حزم، علي بن أحمد (ت:456)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الأفاق الجديدة، بيروت.
- ابن سعد، محمد بن سعد (ت:230)، الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ط1)، (2001م).
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت:463)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، (ط1)، (1412هـ / 1992م).
- ابن عساکر، علي بن الحسن (ت:571)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (1415هـ / 1995م).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت:774)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، (ط1)، (1418هـ / 1997م).
- ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت:272)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله (ت:430)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، مصر، (1394هـ / 1974م).
- الألباني، محمد بن نوح (ت:1420)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، (ط1).
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت:256)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، (ط1)، (1422هـ).
- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت:458)، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، (ط1)، (1423هـ / 2003م).

- الترمذي، محمد بن عيسى (ت:279)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاکر وآخرون، (ط2)، (1395هـ / 1975م).
- الحميدي، محمد بن فتوح (ت:488)، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، مصر، (ط1)، (1415هـ / 1995م).
- الخطابي، حمد بن محمد (ت:388)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، دمشق، (1402هـ / 1982م).
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت:748)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط3)، (1405هـ / 1985م).
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت:748)، تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط1)، (2003م).
- الزمخشري، محمود بن عمر (ت:538)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي-محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، (ط2).
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت:902)، فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، (ط1)، (1424هـ / 2003م).
- الشيباني، أحمد بن حنبل (ت:241)، فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1)، (1403هـ / 1983م).
- الشيباني، عبد الله بن أحمد (ت:290)، السنة، تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، (ط1)، (1406هـ - 1986م).
- الطبراني، سليمان بن أحمد (ت:360)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (ط2).
- الفسوي، يعقوب بن سفيان (ت:277)، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط2)، (1401هـ / 1981م).
- القشيري، مسلم بن الحجاج (ت:261)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المزي، يوسف بن عبد الرحمن (ت:742)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1)، (1400هـ / 1980م).

(1) تنظر ترجمته عند: محمد بن سعد (ت:230)، الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي- القاهرة، (ط1)، 2001م، (4/133)؛ أحمد بن حنبل (ت:241)، فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، (ط1)، 1403هـ/1983م، (2/894)؛ يعقوب بن سفيان (ت:277)، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة- بيروت، (ط2)، 1401هـ/1981م، (1/249)؛ وأبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت:430)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ / 1974م، (2/7)؛ والمزي يوسف بن عبد الرحمن (ت:742)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، (ط1)، 1400هـ/1980م، (15/332)؛ الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (ت:748)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، (ط3)، 1405هـ / 1985م، (3/203)؛ الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (ت:748)، تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، (ط1)، 2003م، (4/91)؛ وابن كثير، البداية والنهاية (ت:774)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، (ط1)، 1418هـ/1997م، 1424هـ / 2003م، (12/233).

(2) يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ، (م س)، (1/486).

(3) ينظر: ابن حزم (ت:456)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الأفاق الجديدة، بيروت، (4/176).

(4) آدم: اسم فاعل من الأدمة، وهي: "في الناس السمرة الشديدة، وقيل: هو من أدمة الأرض وهو لونها، وبه سمي آدم عليه السلام". ابن الأثير (ت:606)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ/1979م، (1/32).

(5) الرَبْعَة: ويقال له أيضا: المربع؛ وهو من الرجال المتوسط بين الطول والقصر. الحميدي محمد بن فتوح (ت:488)، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة - القاهرة - مصر، (ط1)، 1415هـ/1995م، (ص:155).

(6) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م س)، (1/293).

(7) ابن سعد، الطبقات الكبير، (م س)، (4/156).

(8) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م س)، (1/296)، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء، (م س)، (3/219): "إسنادها صحيح".

- (9) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (1/ 305).
- (10) متفق عليه: رواه البخاري (ت:256) في صحيحه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، (ط1)، 1422هـ، كتاب التهجد، باب فضل قيام الليل، (2/ 49)، رقم (1122)؛ ومسلم (ت:) في صحيحه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، (4/ 1927)، رقم (2478).
- (11) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م س)، (1/ 294).
- (12) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م ن)، (1/ 294).
- (13) الجائفة: هي الطعنة الواصلة إلى الجوف، المنقّلة من الجراح: ما ينقل العظم عن موضعه، وهذا مثل ضربه حذيفة يريد بذلك نزاهتهما عن العيوب وسلامتهما من الآفات. ينظر: الزمخشري (ت:538)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد الجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، (ط2)، (1/ 246)؛ الخطابي (ت:388)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر - دمشق، 1402 هـ / 1982 م، (2/ 328)؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (م س)، (1/ 317).
- (14) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، (م س)، (1/ 82).
- (15) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، (م س)، (15/ 339).
- (16) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، (م ن)، (15/ 339).
- (17) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (م س)، (3/ 232).
- (18) على القول بأن أبا الطفيل عامر بن واثلة الذي هو آخر الصحابة وفاة قد مات بغير مكة، ينظر: السخاوي (ت:902)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة - مصر، (ط1)، 1424 هـ / 2003 م، (4/ 135).
- (19) أخرجه ابن ماجه (ت:272) في سننه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، في كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، (2/ 1297)، رقم (3932) بإسناد فيه مقال؛ والبيهقي (ت:358) في شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، (ط1)، 1423 هـ / 2003 م، (5/ 465)، رقم (3725) بإسناد حسن، وله شواهد مرفوعة عند الطبراني (ت:360) في الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، (ط2)، (11/ 37)، رقم (10966)، وشواهد موقوفة عند الترمذي (ت:279)، تحقيق: أحمد شاکر وآخرون، (ط2)، 1395 هـ /

- 1975م، في أبواب البر والصلة، باب ما جاء في تعظيم المؤمن، (4/ 378)، رقم (2032) وحسنه؛ وفي صحيح ابن حبان (ت:354)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، (ط2)، 1414هـ/ 1993م، في كتاب الحظر والإباحة، باب الغيبة (13/ 75) رقم (5763)، وغيرهما، وكان الشيخ الألباني قد ضعف الحديث في تعليقه على سنن ابن ماجه قبل أن يطبع "شعب الإيمان"، فلما طبع ووقف على الحديث فيه تراجع عن تضعيفه، انظر: السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، (ط1)، (7/ 1248)، رقم (3420).
- (20) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (م س)، (3/ 222).
- (21) الذهبي، تاريخ الإسلام، (م س)، (2/ 849).
- (22) أخرجه البخاري في صحيحه، (م س)، في كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، (5/ 110)، رقم (4108).
- (23) ابن سعد، الطبقات الكبير، (م س)، (4/ 153).
- (24) ابن سعد، الطبقات الكبير، (م ن)، (4/ 158).
- (25) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (م س)، (3/ 227).
- (26) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م س)، (1/ 293).
- (27) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م ن)، (1/ 293).
- (28) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م ن)، (1/ 309).
- (29) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (م س)، (3/ 227).
- (30) ينظر: ابن حجر (ت:852)، فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ، (13/ 195).
- (31) ابن سعد، الطبقات الكبير، (م س)، (4/ 171).
- (32) أخرجه البخاري في صحيحه، (م س)، في كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئا، ثم خرج فقال بخلافه، (9/ 57)، رقم (7111).
- (33) أخرجه مسلم في صحيحه، (م س)، في كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، (3/ 1478)، رقم (1851).
- (34) ابن سعد، الطبقات الكبير، (م س)، (4/ 170).
- (35) ابن كثير، البداية والنهاية، (م س)، (12/ 235).
- (36) الخشبية: هو اسم قديم لبعض فرق الشيعة، سماوا بهذا الاسم لقولهم: إنا لا نقاتل بالسيف إلا مع إمام معصوم، فقاتلوا بالخشب، قال فيهم الإمام الشعبي: "نظرت في هذه الأهواء وكلمت أهلها فلم أر قوما أقل عقولا من الخشبية". ينظر: عبد الله بن أحمد (ت:290)،

- السنة، تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم – الدمام، (ط1)، 1406 هـ/1986م، (2/ 548)؛ وابن تيمية (ت:728)، منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، (ط1)، 1406هـ، (1/ 36).
- (37) ابن سعد، الطبقات الكبير، (م س)، (4/ 158).
- (38) أخرجه البخاري في صحيحه، (م س)، في كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة ما لم تكن معصية، (رقم7144).
- (39) أخرجه البخاري في صحيحه، (م س)، في كتاب المساقاة، باب إثم من منع ابن السبيل من الماء، (3/ 110)، رقم (2358).
- (40) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (م س)، (3/ 235).
- (41) ابن سعد، الطبقات الكبير، (م س)، (4/ 172).
- (42) أخرجه البخاري في صحيحه، (م س)، في أبواب العيدين، باب ما يكره من حمل السلاح في العيد والحرم، (2/ 19)، رقم (966).
- (43) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م س)، (1/ 309).
- (44) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (م ن)، (1/ 294).
- (45) ابن عساكر (ت:571)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ / 1995م، (39/ 392).
- (46) ابن عبد البر (ت:463)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، (ط1)، 1412 هـ / 1992م، (3/ 910)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، (3/ 211).
- (47) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (م س)، (3/ 235).

الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

Othman Ben Foudi's Reform Movement: Foundations and Dimensions

طالب دكتوراه محمد هداجي¹ إشراف: أ.د/ مبارك جعفري
كلية العلوم الإسلامية والاجتماعية والإنسانية - جامعة أدرار
mebarek76@gmail.com hadajimoha@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2020/05/05 تاريخ القبول: 2020/09/02

الملخص:

هذه البحث يسلط الضوء على الشيخ عثمان بن فودي الفولاني واحد من بين أبرز المصلحين والمجددين الأفارقة خلال القرن التاسع عشر الميلادي بمنطقة السودان الغربي حيث استطاع في فترة وجيزة أن يحقق ما عجز عنه سابقوه في تتبع فلول الشرك وتطهير الإسلام من البدع والمعتقدات الإفريقية البدائية ساعيا بذلك لرفع راية الإسلام السمة ومشكلا قاعدة متينة لا تزال دعائمها قائمة إلى يومنا هذا ويرجع الفضل في ذلك إلى تضافر مجموعة من العوامل المختلفة سواء بشخصية عثمان ابن فودي أو مجتمعه و أتباعه وتكمن أهمية الدراسة في الفترة التي ظهرت فيها هاته الحركة التي كانت قبل حوالي قرن من ظهور الحركة الإمبريالية الأوربية بالمنطقة ومن جهة أخرى مواصلة تعزيز التواجد الإسلامي في إفريقيا وهو ما ساعد في المستقبل على مواجهة الحركة الصليبية التي انتشرت مع الاستعمار الحديث.

الكلمات المفتاحية: عثمان بن فودي، الفولان، الحركة الإصلاحية، إفريقيا جنوب الصحراء، الإسلام.

¹ - المؤلف المرسل.

Abstract:

This study sheds light on the invaluable of el-Sheikh Othman Ben Foudi fullani one of the most prominent reformers and defining Africans in the modern era (à refaire).The purification of Islam from the primal African beliefs seeking to raise the solid basis of Islam ; that still exist to this day . Thanks to a variety of different factors either the personality of Othman Ben Foudi or his society and followers.

Key words: Othman Ben Foudi, Fullani, South Saharan Africa, Abstracts and Dmensions, Islam .

مقدمة:

كان لانتشار الدين الإسلامي في قارة إفريقيا بعد انتقال المسلمين من شبه الجزيرة العربية تأثيرا كبيرا على مختلف جوانب الحياة لدى المجتمعات الإفريقية باعتبار أن الإسلام انتشر بالقارة الإفريقية في وقت قصير مقارنة بقارة آسيا، ناهيك عن الوسائل السلمية التي توسع بها على غرار التجارة ورحلات الحج والطرق الصوفية بالإضافة إلى العلماء المسلمين المصلحين الأفارقة كالشيخ بن عبد الكريم المغيلي وجلال الدين عبدا لرحمن بن أبي بكر السيوطي، مما غير في أساليب تفكير الإنسان الإفريقي ونظرته لمختلف صور الحياة، نتج عنه ظهور حضارات راقية في ظل انتشار الممالك الإسلامية الإفريقية. وبظهور القرن الثالث عشر هجري شهد العالم الإسلامي موجة من حركات التجديد والإصلاح الديني خاصة في تلك البيئات التي طغت عليها مظاهر الكفر وانتشر فيها الشرك بمختلف صورته، الأمر الذي جعل قادة الحركات الإصلاحية يسعون للدعوة الإسلامية الصحيحة المنبثقة من كتاب الله وسنته محدثين بذلك تغييرا جذري داخل مجتمعاتهم والحديث هنا في هذا المقام يجرنا إلى شخصية إفريقية مصلحة كان لها تأثيرا كبيرا في تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء خاصة والأمة الإسلامية عامة متمثلة في شخصية الشيخ عثمان بن فودي الفولاني، هذا الأخير الذي أحدث ثورة نوعية في ثقافة مجتمع السودان الغربي ، وسنحاول خلال هذه الورقة البحثية التحدث على جانب مهم

===== الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

في حياته وإبراز عوامل نجاح حركته الإصلاحية و التطرق إلى أسلوبه الدعوي و الركائز والمقومات التي قامت عليها دولته، لتكون الإشكالية الأساسية التالية :

- ما هي أسرار نجاح حركة عثمان بن فودي الإصلاحية ؟ لتنبثق عنها بعض الإشكاليات الفرعية الآتية:

ما هي الظروف التي ظهرت فيها حركة عثمان بن فودي الإصلاحية ؟ وما هي الأسس والمنطلقات التي ارتكزت عليها ؟ ما مدى تأثيرها وإسهامها في نشر الإسلام و تغيير مجتمعات إفريقيا جنوب الصحراء ؟

والى أي مدى استطاع الشيخ عثمان بن فودي أن يحقق أهداف حركته الإصلاحية؟

وانطلاقاً من الإشكاليات السابقة سيكون تصورنا للموضوع وفق الخطة التالية:

- التعريف بشخصية عثمان بن فودي.
- العوامل التي أثرت في شخصيته .
- الأوضاع العامة بمنطقة السودان قبل ظهور حركته الإصلاحية .
- ركائز الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي .
- نتائج حركة الشيخ عثمان بن فودي الإصلاحية.
- الخاتمة.

1- التعريف بشخصية عثمان بن فودي

أ- مولده ونشأته: هو عثمان بن محمد بن فودي¹ بن عثمان بن صالح بن هارون بن محمد بن غورطو بن جبو بن محمد بن شنبر بن أيوب بن ماسران بن أيوب بن بابا بن موسى جكولو².

وكان تاريخ ميلاده على الأرجح يوم الأحد 29 صفر 1168 هـ الموافق ل 17 نوفمبر 1754م في قرية تدعى مارثا " MARTTA " بمنطقة جالمي GUALMIE التي كانت تابعة إلى إمارة جوبير ببلاد الهوسا وحاليا هي تابعة إداريا لولاية سوكوتو بشمال نيجيريا ويتبع منه بعض المناطق لدولة النيجر³،

حيث أن الشيخ عثمان ينحدر نسبة الفلاني من مجموعة تورونكو من نسل موسى جو كوتو وهي مجموعة فولانية عريقة، توارث أفرادها العلم والدين الإسلامي أبا عن جد⁴، ثم هاجرت قبيلة الشيخ عثمان بن فودي إلى منطقة بلاد الهوسا انطلاقاً من موطنها الأصلي منطقة فوتا تور الواقعة على نهر السنغال مع مجموعة من القبائل بعد ما دب القحط والجفاف بمنطقتهم من جهة ومن جهة أخرى ظهور الصراع حول السلطة مما جعلهم يلجئون نحو سهول نيجيريا بقيادة جدهم الأكبر المدعو موسى جكل بحثاً عن الأمن والاستقرار ومناخ ملائم للممارسة شعائرهم الدينية⁵.

ب- تعليمه: إن الشيخ عثمان بن فودي نشأ في بيئة إسلامية حيث أحب العلم والثقافة الدينية منذ نعومة أظفاره وتلقى مبادئ القراءة والكتابة على يد أبيه محمد فودي وأمه حواء وجدته رقية كما أخذ الإعراب عن شيخه عبدالرحمان بن حمد أما الفقه فتعلمه على يد محمد بن شنير بن عبد الله بينما التفسير أخذته عن شيخه أحمد بن محمد بن هاشم الزنفري⁶، وتعلم الصحاح عند الحاج محمد بن راجي ثم الشيخ جبريل بن عمر هذا الأخير الذي لازمه مدة طويلة بمنطقة آهير مما جعله يتأثر به كثيراً في تكوين شخصيته الفذة مثلما كان لواديه الفضل الكبير في تنمية مواهبه وتوفير الظروف المناسبة لبلوغه مكانة عالية في المستقبل⁷، وهو ما يحدث به عثمان بن فودي عن نفسه في بيت شعري قائلاً:

إن قيل فيا بحسن الظن ما قبيلاً **** فموجاً أنا من أمواج جبريلاً

وتأثر بشيخه أيضاً بانتسابه في وقت مبكر إلى أبرز طريقة صوفية كانت منتشرة في السودان الغربي متمثلة في الطريقة القادرية⁸ التي قام بإيصالها إلى المنطقة العلامة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي هذا الأخير الذي كان له دوراً كبيراً في تطوير ملكة أفكاره وبناء شخصيته من خلال مؤلفاته المختلفة التي انتشرت في المنطقة. هذا وقد نشأ الشيخ عثمان عفيفاً متديناً سخياً فاضلاً تقياً ذا خصلاً مرضية - حسب وصف ابنه محمد بيللو-⁹.

وما يلفت نظر الباحث حول هاته الشخصية مدى تأثير أسرته في تحديد مساره، فنجد بأنه منذ صغره استطاع أن يحفظ القرآن الكريم على يد والده وهو ما جعله يساعده في عملية تدريس الأطفال ثم بدأ يرتحل من بلد لآخر مستقراً

الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

بين الشيوخ قصد الاستزادة منهم من مختلف العلوم الدينية مثل باقي طلاب عصره انطلاقاً من قاعدة أن العلم ليس له حدود زمانية أو مكانية فأخذ على عمه الشيخ عثمان بن الأمين الملقب ب: بيدور Budouri مختصر خليل ولازمه حوالي عامين، استطاع من خلالها أن يأخذ مبادئ في السياسة والدعوة والصفات الحميدة التي اتصف بها¹⁰.

ثم شد الرحال إلى خاله الشيخ محمد ثنب بن عبد الله ولازمه إلى أن غادر نحو البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج، كما أخذ دروس التفسير من ابن خاله المدعو أحمد بن محمد بن الأمين مثلما كان يحضر مجالس الشيخ هاشم الزنفري لتفسير القرآن الكريم¹¹.

ولعل أكبر شيخ ومعلم كان له تأثير كبير على حياة عثمان بن فودي مثلما أشرنا سابقاً هو الشيخ جبريل بن عمر الذي بقي ملازماً له في حله وترحله لفترة قاربت السنة استطاع من خلالها أن يتزود بمختلف المعارف والأفكار التي جعلته يتأثر به بشكل واسع خاصة إذا ما علمنا أن الشيخ جبريل ذهب لأداء فريضة الحج مرتين ومكث لسنوات في البقاع المقدسة استطاع من خلال ذلك أن يحتك بعلمائهم ويتأثر بأفكارهم الوهابية التي قام بنشرها بالسودان عند طلبته ومحبيه¹².

وكان الشيخ عثمان بن فودي منذ نعومة حياته يدعو إلى تصحيح الدين الإسلامي من الشوائب والمعتقدات الدينية الزائفة والخرافات التي تعود إلى أيام الجاهلية، حيث كانت بداية حياته كمعلم للقرآن في قرية طفل بولاية غوبر ثم بدأ نجمه يسطع بين أهالي السودان الذين جاءوا إليه من كل مكان للاستزادة من علمه والافتداء بخصاله الحميدة.

هذا ما يمكن أن نصل إليه في التعريف بهاته الشخصية، لكن ما هي العوامل المؤثرة في شخصيته والتي كانت سبباً مباشراً في تفردده؟.

2- وقفات حول شخصية عثمان بن فودي

من خلال الوقوف على المراحل الأولى من حياة شيخنا هذا يمكن أن نستنتج عدة عوامل ساهمت في بناء مساره العلمي والإصلاحي وهذا ما نجده في كتاب إنفاق الميسور لأبنة محمد بيلو عندما يشير إلى صفات وأخلاق والده

قائلاً: "هو علم العلماء ورافع لواء الدين أحيا السنة وأمات البدعة ونشر العلوم وكشف الهموم بهر علمه العقول جمع بين الحقيقة والشريعة فسر القرآن سنين بحضرة كبار العلماء والصلحاء عالماً بقراءته وفنونه من بيان وأحكام وناسخ ومنسوخ مع إمامته في الحديث وفقهه في غريبه ورجاله وفنونه وفي أصول الدين والذود عن السنة ودفع الأشكال، قائماً بالحق صحيح النظر متدرباً في تعليم الغوا مض إماماً في النقول الفقهية متعبداً ناسكاً تصدى للتدريس وبث العلم فملاً القطر الغربي معارفاً وتلاميذ يقف أهل زمانه"¹³.

وعندما يقول أيضاً: "وكان حامل لواء التحصيل وعليه مدار الشورى والفتوى معظماً عند الخاصة والعامة مجدداً على رأس هذا القرن خطيباً بليغاً شاعراً فصيحاً فاضلاً حسن الخلق جميل العشرة كريم الصحبة محققاً شديد المعارضة مقطوعاً بولايته وقطبانيته كثير الحياء والشفقة على الخلق، متواضعاً يرى نفسه كأقل الحشرات واقفاً عند حدود الشريعة"¹⁴.

ومما سبق ذكره أمكننا أن نقف على جملة الخصال والصفات المميزة التي انفرد بها دون غيره من علماء عصره كحبه للعلم ومجالسة العلماء ونبذه للتفرقة وتنقية الدين الإسلامي من الشوائب والعادات الإفريقية البدائية التي لحقت به داعياً بذلك إلى إقامة دولة إسلامية مبنية على كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ حيث سعى لتحقيق ذلك باللسان واليد مقتدياً بالصحابة والتابعين الأوائل، ومن ناحية أخرى نجد أن الشيخ عثمان بن فودي لم يلجأ أثناء تأسيس دولته إلى قوى سياسية أو سلطة قيادية على غرار باقي الزعماء الذين سبقوه في تحالفهم، بل استعان في ذلك بصفوة من أتباعه الذين طالما كان يجتهد ويتحرى في اختيارهم ويتعب كثيراً في تكوينهم، كما أنه لم ينتحل دعوى الفاطمية ولا المهديّة¹⁵، في تحقيق أهدافه على أننا لا يمكن أن ننسى الدور الفعال الذي لعبه مع علماء وفقهاء عصره في تنوير قومه وتهذيب أخلاقهم واعتناق الطريقة القادرية التي كانت سائدة في منطقته السودان الغربي بصفة خاصة حيث كان ابن فودي يحث على ضرورة التوسل بالنبي ﷺ والولي وهو ما نجده في إحدى قصائده التي عربها أخوه عبد الله:

يا رب عالم باطن كالظاهر اجب الذي يدعو بعبد القادر

الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

بركات أحمد في بلاد الله قد عمت وجمت عند عبد القادر
يا رب يا متفضلاً لعباده صلني بفضلك عند عبد القادر¹⁶
وكان مالكيًا مجتهدًا في مذهبه وهو ما نستخلصه في كتابه أصول الدين
وكتاب هداية الطلاب اللذان يوضحان مبادئ عقيدته السمحة وتمسكه بالقواعد
الفقهية المالكية المستمدة من الكتاب والسنة والإجماع ، والشيخ عثمان بن فودي
لا يرى حرجًا في أن ينتقل الإنسان من مذهبًا لآخر وذلك بعد اعتقاده بصحة
رأى المذهب الجديد واستدل برأى الشيخ إبراهيم خالد البغدادي الذي كان حنيفيًا
وانتقل إلى المذهب الشافعي.

ومن ناحية العقيدة فقد كان الشيخ عثمان بن فودي أشعري وهو ما نلمسه
في قوله (العالم كله من عرشه إلى فرشه حادث وصابغه الله تعالى واجب
الوجود قديم لا أول له باق لا آخر له مخالف للحوادث ما هو يحرم ولا صفة
للجرم ولا جهة له ولا مكان بل هو ما كان في الأزل قبل العالم غني عن
المحل)¹⁷.

كما يذكر بعض المؤرخون بأن عثمان بن فودي قام بدراسة بعض الكتب
الصوفية منذ صغره مثل كتاب (الفتوحات المكية) لمحي الدين العربي ومؤلفات
الغزالي باعتبار أن كتاب إحياء السنة لعثمان بن فودي يمكن اعتباره إسقاط
لكتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي¹⁸، كما ذكر الشيخ تصوفه بالطريقة
القادرية في عدة مؤلفات نثرية وقصائد سواء بالعربية أو الفولانية حيث يظهر
جليا في كتابه (لما بلغت....) الذي يذكر فيه رؤيته للرسول ﷺ والشيخ عبد
القادر الجيلاني هذا الأخير الذي أهده سيف النصر¹⁹.

وفي الأخير نجد بأن تصوف الشيخ عثمان بن فودي كان تصوفا اعتدالي
باعتباره من الأمور الشخصية للإنسان من خلاله نفيه باستمرار الكرامات عن
نفسه كما أصبحت القادرية هي الطريقة الصوفية الأكثر انتشارًا بإفريقيا الغربية
حتى بعد وفاته ويعود الفضل كله إلى شيخه جبريل بن عمر الذي استطاع من
خلال احتكاكه به أن يوظف تعاليم السلفية الوهابية في ترسيخ الدين الإسلامي
الصحيح داخل المجتمع الإفريقي ومحاربة ظلم الحكام . تلك هي بعض العوامل

المؤثرة في شخصية عثمان بن فودي والصفات التي أهلتة لكي يتفرد بطريقته في التجديد والإصلاح الديني.

لكن كيف كانت الأوضاع العامة في السودان قبيل ظهور حركته الإصلاحية؟

3- أوضاع السودان قبل ظهور حركة عثمان الإصلاحية:

تؤكد بعض المصادر التاريخية الإسلامية القديمة بأن وصول الإسلام إلى منطقة السودان الأوسط كان منذ القرن الثامن الميلادي بواسطة التجار المسلمون الذين كانوا همزة وصل بين شمال إفريقيا والسودان مروراً بالصحراء الإفريقية الكبرى ثم قوية عمادة الإسلام في القرن 13 ميلادي بعد النفوذ الذي عرفته الدولة المرابطية²⁰، حيث استطاع الإسلام أن يتغلغل إلى معظم القبائل الإفريقية الكبرى على غرار شعوب الهوسا التي بدأت قبائلها تعتنق الإسلام فرادى وجماعات على أيدي فقهاء مملكة مالي الإسلامية خاصة بعد مراسلة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي لسلطان إمارة "كانو" داعياً أياه إلى محاربة كل أنواع الشرك والمظاهر الاجتماعية المحرمة (شرب الخمر وكشف العورة... الخ) ، كما استطاع التجار الوافدون من تمبكتو أن يستقروا بكل من "كانو" و"كاتسينا" إثر ازدهار التجارة الهوساوية محاولين بذلك نشر المذهب المالكي وهو ما أعطى دفعا قويا لانتشار الإسلام بالمنطقة واستقراره²¹.

على أن مملكة "كانو" تعتبر من أسبق ممالك الهوسا²²، دخولا للإسلام وذلك منذ القرن 8 هـ - 12م، من خلال تلك الروابط الحضارية التي كانت تجمعها مع مملكة مالي لتصبح مركز إشعاع حضاري كبير قبل أن تنافسها مملكة برنو²³، بينما مملكة زاريا (زكزك) لم يصلها الإسلام إلا بعد حركة الشيخ عثمان بن فودي في عهد أميرها "جاتاو" (1776-1806) في وقت كانت مملكة كاتسينا التي تعتبر بمثابة معبر للقوافل التجارية القادمة من تمبكتو نحو برنو وهو ما جعلها تأخذ شهرة كبيرة في مجال التجارة وتتحول إلى مركز ثقافي إسلامي خاصة في عهد أميرها "محمد كوراو"²⁴.

وما يمكن الإشارة إليه هنا هو أن هاته الممالك كانت تعيش صراعات سياسية فيما بينها حول مناطق النفوذ مما جعل استحالة اتحادها تحت راية

الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

واحدة بالرغم من انتشار الإسلام وتوغله في أجزاء كبيرة من أقاليمها²⁵، واستمر الصراع طويلا بين هاته الممالك الإسلامية مما جعلها هدفا للتدخلات الخارجية على أن التمزق السياسي والفوضى كانت طاغية على الأوضاع السياسية قبل قيام حركة الإصلاح التي دعا إليها عثمان بن فودي لتكون الأوضاع السياسية في منطقة بلاد الهوسا كما يلي:

1- منطقة زكرك (زاريا)، وكشة (كاتسينا) تشهد استقلالا إسميا وتعيش تحت وصاية برنو.

2- سيطرة مملكة غوبر في منطقة الشمال الغربي الهوساوي.

3- في منطقة الجنوب الشرقي سيطرة مملكة برنو.

وباقى المناطق تشهد صراعات داخلية فيما بينها²⁶.

ومما سبق ذكره حول الأوضاع السياسية التي كانت تشهدها منطقة السودان قبل قيام حركة الشيخ عثمان بن فودي نصل إلى أن هاته المنطقة كانت تعيش صراع دائم فيما بينها مما يجعلها في تجزئة سياسية دائمة بالرغم من وجود عامل الدين كأسس لقيام وحدة سياسية متجانسة تحت راية واحدة الأمر الذي أثر سلبا على الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالمنطقة.

أما من الناحية الاجتماعية لمنطقة السودان نجد أن تركيبة المجتمع كانت عبارة عن أجناس بشرية متعددة القبائل والأصول مما يجعلها تختلف في العادات والتقاليد والثقافات المتوارثة عن الأجداد، فالمجتمع الهوساوي مثلا كان يتشكل من الحضر الذين امتازت سكناتهم بالحصانة والحماية المنيعة خوفا من الغزاة، أما البدو فكانوا يعيشون حياة التنقل والترحال بحثا عن الكلاً وهم بذلك يشكلون فئة قليلة من المجتمع²⁷.

والمجتمع الحضري كان يخضع في سلطته إلى كبير السن في القرية وكانت كل قبيلة ترى غيرها من القبائل عبيدا لهم مما يجعلها في حالة تأهب دائم للإغارة عليها وسلبها مما يؤدي إلى انتشار ظاهرة الاسترقاق بينما علاقة الرعية بالحاكم فكانت أحيانا يسودها نوعا من الظلم والكراهية بسبب الضرائب المجحفة في حقهم الأمر الذي خلق فجوة بين الحاكم والمحكوم²⁸.

أما الصنف الثاني من سكان السودان هم البدو الذين كانوا فئة قليلة من السكان الذين يمتنون حرفة الرعي وغالبيتهم من الفولانيين حيث اختلفت عاداتهم وتقاليدهم من قبيلة إلى أخرى وتشبثوا بها حتى بعد دخولهم الإسلام، كما غلب على طباعهم الشجاعة والاندفاع نحو الحرية وهي صفات اكتسبوها من طبيعة البداوة²⁹.

كما أنهم لم يسلموا بدورهم من ضريبة الرعي التي كانت تسلط عليهم من طرف الحكام، وكانوا يلجئون غالباً إلى سكان الحضر من أجل التزود بالمواد الفلاحية التي امتاز بها المنطقة كالذرة، الأرز والمانجو وغيرها من المنتجات الزراعية باعتبارها النشاط الأول لمعظم سكان الحضر ويستخدمون أدوات مصنوعة محلياً بالإضافة إلى استعمال أسمدة الحيوانات وبقايا النبات بعد حرقها³⁰.

ومع تزايد النشاط الزراعي بالسودان الغربي تضاعفت بذلك المبادلات التجارية بعد إن كانت تمارس على المستوى المحلي لتشمل أبعاداً مختلفة وتتوسع خارج ممالك الهوسا السبعة إلى ما جاورها من الأمم والشعوب الإفريقية مما يساهم في انتشار لغة الهوسا ومن أبرز أصناف التجارة إقبالاً نجد تجارة الرقيق وأصبحت رائجة بعد دخول الأوروبيون المنطقة لكونها كانت تدر أموالاً طائلة للقبائل الإفريقية والدول الأوروبية على حد سواء كما أن تجارة المقايضة ازدهرت مع منطقة شمال إفريقيا حيث كانت تتم مقايضة الذهب بالملح وبعض المنتجات الصناعية مما أكسب المنطقة أهمية كبيرة عن باقي مناطق إفريقيا³¹.

أما الناحية الدينية فبحكم الموقع الجغرافي للمنطقة وتوسطها لمختلف مناطق القارة جعلها همزة وصل ومكان تفاعل لمختلف الحضارات وأبرز تأثير عليها كان من منطقة شمال إفريقيا والذين بفضلها استطاع الإسلام أن يتوغل في داخل بيئاتهم ويرسخ إلى يومنا هذا منذ القرن 2هـ- 8م، بفضل عدة عوامل و من أبرزها:

عامل التجارة: حيث كان الإسلام يرافق القوافل التجارية التي كانت تجوب الصحراء الإفريقية وترتبط بين شمال إفريقيا ومناطقها الأخرى وبحكم

الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

معاملات المسلمين التجارية وممارسة عباداتهم اليومية من صلاة وصيام وقيام أثناء مكوثهم بهاته البلدان مما جعل السكان المحليين يتهافتون أفرادا وجماعات من أجل معرفة هذا الدين واعتناقهم بل وأحيانا وصل الأمر إلى ملوك وقادة أفرقة مما سهل مهمة انتشار الدين الإسلامي بين عامة الناس كما صاحب انتشار هذا الدين ظهور مراكز علمية لمعرفة الإسلام وتعاليمه وتلقيه مبادئه لمختلف شرائح المجتمع على غرار مدن كانو، كتشينة وزاريا حيث شهدت هاته المدن زيارة العديد من العلماء على غرار الشيخ محمد بن عبد الكريم المغلي الذي كان يسعى دائما لمحاربة البدع وتطهير الدين الإسلامي من الشوائب الوثنية التي لحقت به³².

وبحكم الاحتكاك القائم بين منطقة بلاد المغرب والسودان الغربي فقد كان من الطبيعي أن ينتشر المذهب المالكي بينهم في إطار معاملاتهم الدينية (الفقهية) والدينية وكان القاضي يتم تعيينه من الحاكم ويشترط فيه التفقه في الدين والمعرفة بأموره، ثم تحول فيما بعد منصب قاضي يخضع إلى التوارث حتى ولو لم يكن عالما بذلك³³.

ومنه نصل إلى أن الأوضاع الدينية بمنطقة السودان قبل قيام حركة عثمان بن فودي الإصلاحية تميزت بانتشار الإسلام بصفة كبيرة لكنه لم يكن يخلو من الشوائب والخرافات الوثنية الدخيلة على الإسلام كتقديس بعض الأماكن والاستعانة بالسحرة والمشعوذين والحلف بغير الله وشرب الخمر والقمار وجلسات اللهو والاختلاط بين الجنسين وما يصحبه من موبقات شتى³⁴.

كل هاته البدع والخرافات كانت منتشرة بين المجتمعات الإسلامية في غرب إفريقيا مما جعل الشيخ عثمان بن فودي ومن جاء بعده من المصلحين أن يسعون جاهدا لتغيير هاته الذهنيات ومحاولة تطبيق الإسلام الصحيح الخالي من الشوائب التي تعتبر دخيلة عنه.

4- ركائز الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي :

تزامن ظهور الحركة الإصلاحية لعثمان بن فودي انتشار مبادئ وعادات وقيم اجتماعية دخيلة على المجتمعات الإسلامية أدت إلى ظهور فئات متباينة من مسلمين حقيقيين قولا وفعلا وآخرون أخذوا من الإسلام الاسم

والمظهر وفئة أظهروا ردتهم عن الإسلام وعودتهم إلى ما كان عليه أسلافهم من جاهلية إفريقية قديمة³⁵، وبالتالي كان لزاما على قائد الحركة الإصلاحية أن يتزود بمبادئ قوية ووسائل متعددة لتحقيق حركته ومن أبرزها ما يلي:

1- الأسس العقائدية: كان عثمان بن فودي من منتسبي المنهج الأشعري وهو ما يبرزه في كتاب أصول الدين الذي لخص فيه أسس الطريقة الأشعرية وأصبح فيما بعد القاعدة الأساسية لعقيدته الدينية على باقي أهل السنة في مختلف مناطق العالم³⁶.

2- الدعائم التربوية: كان ارتكاز الشيخ عثمان بن فودي التربوي ينطلق من فكرة كون الإنسان ذو شخصية متكاملة شاملة من جسد وعقل وروح ويتم الاستثمار في هاته الشخصية يدعم التعليم الذي كان ينقسم إلى تعليم نظامي انطلاقا من سن الخامسة باستعمال وسائل بسيطة مثل اللوح واعتمادها على أساليب تساعد على تعلم الكتابة وحفظ القرآن وتعلم المعاملات الإسلامية في سن مبكرة، لينتقل الطالب بعدها للمدارس والمعاهد المتخصصة بمختلف العلوم في عصره على أن الطلبة الذين لم يتفوقوا في الدراسة يتم توجيههم لتعلم مختلف الحرف والمهن حسب رغباتهم حتى يستفاد منهم المجتمع مثل الزراعة، النجارة والحدادة... إلخ، على أن الشيخ عثمان بن فودي كان يحرص شخصيا على تعلم الصفوة من أخصيار المجتمع لتولي قيادة المجتمع والمساهمة في نشر الإسلام والقيام بحلقات الدعوة و الذكر بمختلف مناطق السودان على أن معظم العلوم والدروس كانت تلقى باللغة العربية وهو ما ساهم في انتشارها وأحيانا كان يتم الشرح والوعظ باللغة المحلية (الهوسا)³⁷.

3- الشخصية القيادية: إن الشيخ عثمان بن فودي استطاع أن يجمع بين ملكة العلم وقوة الشخصية مما مكنه من قيادة أتباعه فأصبح ذو شخصية فريدة من نوعها، من حيث كونه كان عالم دينا و فقيها مجتهدا متعلما حيث استطاع بذلك أن يتبوأ مقعد القيادة العسكرية بفضل روحه القتالية وحب الناس له الذين قاموا بمبايعته نتيجة لصدقه واستقامته ليكون أول داعيه في إفريقيا يقوم بتغيير المنكر باللسان واليد، ساعيا لتأسيس دولة إسلامية تقوم بتطبيق الشريعة الإسلامية السمحاء³⁸.

الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

4- الملاينة والاعتدال في المنهج الدعوي: بالرغم من المكانة الدينية والدينيوية التي كان يتصدرها الشيخ عثمان بن فودي بين سائر المسلمين بمنطقة إفريقيا، لم تزده فخرا ولا تسلطا بل كان أكثر تواضعا عن سابقه من ولاية أمور الناس بالمنطقة حيث كان دائما يستعمل في خطاباته كلمة إخوة أو إخواني.

5- الركائز الاجتماعية: كانت المنطلقات الأخلاقية والاجتماعية للشيخ تنبض من الأحكام الدينية المنبثقة من كتاب الله وسنته وتطبيق تعاليم الإسلام السمحة والابتعاد عن النواهي والمحرمات وكل ما يخرج عن تعاليم الديانة الإسلامية وبالتالي ضرورة محاربتها والدعوة إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين جميع فئات المجتمع³⁹، وتحريم الظلم بمختلف أنواعه سواء من الحاكم على الرعية أو من الرعية فيما بينهم والدعوة إلى وحدة المسلمين والتمسك بدين الله وتجنب البدع والأباطيل الجاهلية التي كانت منتشرة بين المجتمعات الإفريقية (السحر ، والشعوذة الاختلاط). وكان يدعو إلى ممارسة التجارة وفق الشريعة الإسلامية وعدم ممارسة الغش في الموازين و المكابيل والمضاربة والاحتكار⁴⁰.

6- الوسائل الإصلاحية: لنجاح أي دعوة إصلاحية وسهول انتشارها لابد من وسائل قوية لتحقيق أهدافها المنتظرة على أن الشيخ عثمان بن فودي استخدم في دعوته وسائل فكرية وأخرى علمية فأما الأولى تمثلت في دعوته لمختلف شرائح المجتمع التي قسمها حسب عقيدتهم إلى مسلمين حقيقيون ومخلطون وكافرون ثم بدأ يدعو كل فئة حسب درجتهم إلى الإسلام وبإقامة دروس الوعظ والإرشاد والتعليم وشرح تعاليم الدين والعقيدة الصحيحة باستخدام الأدلة العقلية والنقلية⁴¹.

أما الوسائل العملية فتتمثل في دعوة ملوك وسلطين بلاد الهوسا خاصة مملكة غوبر باعتبارها كانت أقوى الولايات على أن ممالك الهوسا كان بعضها لم يصلها الإسلام وبعضها كان إسلامهم ظاهريا مختلط بمختلف العقائد والمعتقدات الإفريقية السائدة⁴².

5- نتائج حركة الشيخ عثمان بن فودي الإصلاحية

- تعتبر حركة الشيخ عثمان بن فودي من بين الحركات الإسلامية الحديثة التي كان لها تأثير كبير على العالم الإسلامي بصفة عامة والسودان الغربي بصف خاصة نظرا للظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي شهدها العالم الإسلامي أثناء معاصرته لهاته الحركة ولعل من أبرز النتائج ما يلي:
- استطاعت الحركة ان تقوم بتجديد التعاليم الإسلامية الصحيحة وإحيائها وتحرير العقول من الوثنية وإعادة بعث قيم الدين بتنوير مختلف شرائح المجتمع وبالتالي القضاء على الجهل والامية التي كانت تعشش في مخيلة الفرد الإفريقي.
 - كان عثمان بن فودي يجمع بين ثنايا شخصيته بين المعلم المنير والداعية الناصح والشاعر الملهم والمجاهد الورع الذي يسعى لرفع راية الإسلام والمسلمين إلى أبعد الحدود.
 - ساهمت حركته الإصلاحية في انتشار اللغة العربية بشكل كبير باعتبارها لغة عبادة وعادة من خلال إقامة الشعائر الدينية والمعاملات التجارية في الحياة اليومية وذلك بفضل اتقان عثمان بن فودي لها كلاما وكتابة حيث تجسدت في مؤلفاته التي تجاوزت 100 مؤلف في مختلف المجالات العلمية .
 - أسس عثمان بن فودي دولة إسلامية تضاهي الحواضر الإسلامية في المشرق والمغرب حيث ظلت صامدة قرابة 100 سنة بعد وفاته بفضل أسسها المتينة المستمدة من تعاليم الإسلام⁴³.
 - استطاعت الشعوب الإسلامية في منطقة غرب إفريقيا ان تتصدى للهجمة الصليبية التي شنّها الاستعمار الأوروبي الحديث بفضل المرتكزات الدينية والفكرية التي تركتها حركة عثمان بن فودي⁴⁴.
 - إن الهدف من الحركة الإصلاحية لعثمان بن فودي كان من أجل رفع راية الإسلام وإحلاله محل الوثنية وليس بدافع العصبية القبلية التي يزعمها بعض الباحثين الغربيين في كتاباتهم التاريخية⁴⁵.

===== الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

- انتشار الفكر السلفي الوسطي المفعم بالأفكار والصوفية التي استطاعت ان تستقطب مختلف شرائح المجتمع الإفريقي مما جعلها تكون صفوة عالمة مقتدرة اجتماعيا واقتصاديا لمواجهة تحديات العصر.
- تحولت حركة الشيخ عثمان بن فودي الإصلاحية إلى مرجعية دينية وفكرية وأسست لظهور حركات أخرى قامت في غرب إفريقيا منها ما كان امتداد لها ومنها من اعتمد على منهجه وتتبع خطواته في نجاحه مثل حركة الشيخ أحمد ولوبو وحركة الحاج عمر⁴⁶.
- كانت حركة عثمان بن فودي بمثابة ثورة اجتماعية وثورة في الإدارة والقانون وتعليم النساء واستطاعت بفضل قوة شخصيته وتكوينه أن يقضي على الوثنية والعادات السيئة المتفشية داخل المجتمع⁴⁷.
- استطاع الشيخ خلال المرحلة الثانية من دعوته الإصلاحية أن يواجه حكام وملوك السودان الغربي الوثنيين ودعوتهم إلى الإسلام على غرار الملك "نافاتا" حاكم مملكة جوبير ثم انتصارهم على الملك "يونفا" سنة 1804م⁴⁸.
- تمكن الشيخ عثمان بن فودي أن يغير الخريطة السياسية لمنطقة السودان الغربي التي كانت تخضع لمنطق الحكم الملكي تحت ضوء الوثنية.

الخاتمة:

لقد حاولنا خلال هذا البحث الموجز إعطاء صورة مصغرة عن حركة الشيخ عثمان بن فودي الإصلاحية من خلال التعريف بشخصيته ونشأته وأهم المراحل وأبرز العوامل المؤثرة في شخصيته ثم الحديث على الأوضاع العامة في منطقة السودان قبل ظهور حركته الإصلاحية التي قامت على عدة ركائز ساهمت في نجاحها وصولاً إلى نتائج الحركة على مستوى منطق السودان بصفة خاصة والعالم الإسلامي بصفة عامة لتكون بذلك مواكبة لحركات الإصلاح التي ظهرت في العالم الإسلامي في تلك الحقبة التاريخية وبداية لظهور منهج إصلاحي جديد أصبح يقتدى به في منطقة إفريقيا جنوب الصحراء.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- آدم عبدالله الألوري: الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني ، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط 01، 2014.
- 2- أبو الحسن علي السمانى: تطبيق نصوص الفكر السياسي في دولة سوكونتو، دار هایل، الخرطوم، 1991.
- 3- أحمد بوعتروس: الحركات الإصلاحية في إفريقيا جنوب الصحراء إبان القرن 18م/19م، دار الهدى، الجزائر، 2009.
- 4- أحمد محمد كاني: الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، ورقة ثقافية 7، الزهراء للإعلام العربي، مركز بحث تاريخ شمال نيجيريا زاريا، ط2/08/1986.
- 5- أحمد محمد كاني: ضياء السياسات وفتاوى النوازل، دار الزهراء للإعلام العربي، ط1، 1988.
- 6- أحمد عمر عبيد الله: الإسلام في نيجيريا، مجلة رسالة الجهاد، العدد 89 مارس 1990 ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.
- 7- إلهام محمد علي ذهني: جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي، دار المريخ، 1988.
- 8- أسامة عبد الله محمد الأمين: حركة الشيخ عثمان بن فودي الإصلاحية في غرب إفريقيا (1168هـ-1232هـ/1754م-1817م)، مجلة كان التاريخية، العدد 26 ديسمبر 2014.
- 9- حسن إبراهيم حسن: انتشار الإسلام في القارة الإفريقية، ط2، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1948.
- 10- حسن عيسى عبدالظاهر: الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا وقيام دولة الفولاني مطلع ق12هـ 19م، جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض، 1998 .
- 11- حسن مكي محمد: مكانة الشيخ عثمان بن فودي بين رجال الفكر والدعوة، بحوث الندوة العالمية جامعة الخرطوم، سنة 1996.
- 12- دنيس بولم: الحضارات الإفريقية، ترجمة علي شاهين، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1974.
- 13- زاهر رياض: الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا وأثرها في تجارة الذهب عبر الصحراء الكبرى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1968.
- 14- مبارك جعفري: مقالات وأبحاث حول تاريخ وتراث منطقة توات، دار الكتاب العربي، الجزائر، سنة 2016.
- 15- محمد بيلوا : إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، دار ومطابع الشعب، القاهرة (د.ط) سنة 1964.

الحركة الإصلاحية عند عثمان بن فودي: المرتكزات والأبعاد

- 16- عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: الإسلام والحضارة الإسلامية في نيجيريا، ب ط، مكتبة الأنجلوا المصرية، بدون تاريخ.
- 17- عبدالرحمن عمر الماحي: الدعوة الإسلامية في إفريقيا الواقع والمستقبل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 1992.
- 18- عبد الرحمن زكي: الإسلام والمسلمون في غرب إفريقيا، مطبعة يوسف، القاهرة، (د.ت).
- 19- عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1971.
- 20- عثمان ابن فودي: كتاب أصول الدين، تحقيق نجف علي ميرزائي، معهد أهل البيت للدراسات والعلوم الإسلامية، كانو، سنة 1998.
- 21- عثمان بن فودي: إحياء السنة وإخماد البدعة، ط2، المكتبة الإفريقية للطبع والنشر، القاهرة، ب ت.
- 22- محمد بن علي بن محمد السكاكر: دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوة الشيخ عثمان بن فودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1998.
- 23- شيوخ أحمد سعيد بلادنت: حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- 24- Balogun.I.A.B :the life and works of ulthhmond an fodio، Islamic pabication bureau ،Lagos،1975.
- 25- M.Hiskett the swordoftruthMthe and times of the shehusman pan fotio Oxford uni.press ،1973.
- 26 -Hogben، S.J.Antruduction to history of the islamic states of noryherannigeria ،Oscford University ،press ،1967.

الهوامش:

- 1- فودي بلغة الهوسا تعني الفقيه أو المتعلم المتدين وكنيته أبو محمد.
- 2- آدم عبدالله الألوري: الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط 01، 2014، ص 133.
- 3- عبدالرحمن عمر الماحي: الدعوة الإسلامية في إفريقيا الواقع والمستقبل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 1992، ص 172.
- 4- مبارك جعفري: مقالات وأبحاث حول تاريخ وتراث منطقة توات، دار الكتاب العربي، الجزائر، سنة 2016، ص 86.

- ⁵- أحمد بوعتروس: الحركات الإصلاحية في إفريقيا جنوب الصحراء إبان القرن 18م/19م، دار الهدى، الجزائر، 2009، ص 150.
- ⁶- آدم عبدالله الألوري: الإسلام في نيجيريا، المرجع السابق، ص 134.
- ⁷- أبو الحسن علي السمانى: تطبيق نصوص الفكر السياسي في دولة سوكونتو، دار هائل، الخرطوم، 1990، ص 28.
- ⁸- نسبة إلى مؤسسها أبو صالح بن عبدالقادر الجيلي، ولد سنة 1078م وتوفي سنة 1166م، ودفن ببغداد.
- ⁹- محمد بيلوا: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، دار ومطابع الشعب، القاهرة، (د.ت)، ص 40.
- ¹⁰- أحمد بوعتروس: الحركات الإصلاحية في إفريقيا ج الصحراء، مرجع سابق، ص 133.
- ¹¹- أحمد محمد كاني: الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، ورقة ثقافية 7، الزهراء للإعلام العربي، مركز بحث تاريخ شمال نيجيريا زاريا، ط2/08/1986، ص 61.
- ¹²- عبد الرحمان عمر الماحي: الدعوة الإسلامية في إفريقيا، مرجع سابق، ص 128.
- ¹³- محمد بيلوا: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، المرجع السابق، ص 40.
- ¹⁴- محمد بيلو: نفسه، ص 41.
- ¹⁵- أحمد بوعتروس: الحركات الإصلاحية في إفريقيا جنوب الصحراء إبان القرن 18م/19م، مرجع سابق، ص 136.
- ¹⁶- عثمان ابن فودي: كتاب أصول الدين، تحقيق نجف علي ميرزائي، معهد أهل البيت للدراسات والعلوم الإسلامية، كانو، سنة 1998، ص 13.
- ¹⁷- آدم عبد الله الألوري: الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فودي، مكتبة الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، 2014، ص 144.
- ¹⁸- عثمان ابن فودي: كتاب أصول الدين، ص 14.
- ¹⁹- M. Hiskett the sword of truth Mthe and times of the shehusman pan fotio Oxford uni, press, 1973, p60.
- ²⁰- أحمد عمر عبيد الله: الإسلام في نيجيريا، مجلة رسالة الجهاد، العدد 89 مارس 1990 لبيبا، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ص 11.
- ²¹- أحمد محمد كاني: ضياء السياسات وفتاوى النوازل، دار الزهراء للإعلام العربي، ط1، 1988، ص 14.
- ²²- ممالك الهوسا هي سبع أصلية يطلق عليها (هوسا باكواي) وهي غوبر، زكرك، دووا، كانو، كاتشة (كاتسينا)، جازان جايا (بيرام)، وأنواعها، كما يوجد سبع ممالك فرعية يطلق عليها (بانزاباكواي) وهي زنفرا، كب، ياور، نفي، يرب، برغ، غرم، ينظر حسن عيسى

- عبد الظاهر: الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا وقيام دولة الفولاني مطلع ق12هـ 19م، جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض، 1981، ص133.
- ²³- Balogun. I.A.B: the life and works of ulthhmond an fodio, Islamic pabication bureau, Lagos,1975, p82.
- ²⁴- Hogben, S.J. Antruduction to history of the Islamic states of noryherannigeria, Oseford University press, 1967, p82.
- ²⁵- عبد الرحمن زكي: الإسلام والمسلمون في غرب إفريقيا، مرجع سابق، ص84.
- ²⁶- زاهر رياض: الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا وأثرها في تجارة الذهب عبر الصحراء الكبرى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1968، ص290.
- ²⁷- حسن إبراهيم حسن: انتشار الإسلام في القارة الإفريقية، ط2، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1948، ص16.
- ²⁸- محمد بن علي بن محمد السكاكر: دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوة الشيخ عثمان بن فودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1998، ص56.
- ²⁹- شيخو أحمد سعيد بلادنت: حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص42.
- ³⁰- دنيس بولم: الحضارات الإفريقية، ترجمة علي شاهين، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1974، ص195.
- ³¹- زاهر رياض: الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا وأثرها في تجارة الذهب عبر الصحراء الكبرى، مرجع سابق، ص288.
- ³²- محمد بن علي بن محمد السكاكر: دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوة الشيخ عثمان بن فودي، مرجع سابق، ص66.
- ³³- عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص76.
- ³⁴- عثمان بن فودي: إحياء السنة وإخماد البدعة، ط2، المكتبة الإفريقية للطبع والنشر، القاهرة، دت، ص102.
- ³⁵- حسن عيسى عبد الظاهر: الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا وقيام دولة الفلاني في مطلع القرن 12هـ/19م، المرجع السابق، ص198.
- ³⁶- أحمد محمد كاني: الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، المرجع السابق، ص73.
- ³⁷- آدم عبدالله الألوري: الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بنفودي، مرجع سابق، ص163.
- ³⁸- محمد بيللو: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، مصدر سابق، ص142.

- 39- عثمان بن فودي: إحياء السنة وإخماد البدعة، ص180.
- 40- عثمان بن فودي: بيان البدع البطلانية، ص25.
- 41- محمد بيلو: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، مرجع سابق، ص56.
- 42- محمد بن علي بن محمد السكاكر: دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوة الشيخ عثمان بن فودي، مرجع سابق، ص196.
- 43- عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: الإسلام والحضارة الإسلامية في نيجيريا، ب ط، مكتبة الأنجلوا المصرية، بدون تاريخ، ص61.
- 44- حسن مكي محمد: مكانة الشيخ عثمان بن فودي بين رجال الفكر والدعوة، بحوث الندوة العالمية جامعة الخرطوم، سنة 1996، ص203.
- 45- مصباح الدين جنيد: الشيخ عثمان بن فودي وعقيدته على ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص236.
- 46- محمد بن علي بن محمد السكاكر، مرجع سابق، ص276.
- 47- إلهام محمد علي ذهني: جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي، دار المريخ، 1988، ص45.
- 48- أسامة عبد الله محمد الأمين: حركة الشيخ عثمان بن فودي الإصلاحية في غرب إفريقيا (1168هـ- 1232هـ/1754م- 1817م)، مجلة كان التاريخية، العدد 26 ديسمبر 2014، ص13.

الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم ما بين القرنين 16-19م

The Algerian School of Sufism and Its Influence on Sudan 16th, 19th A.D.

أ.د/ مبارك جعفري
جامعة أحمد دراية - أدرار
مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا
mebarek76@univ-adrar.dz

تاريخ الإرسال: 2020/04/03 تاريخ القبول: 2020/09/02

الملخص:

تعد الجزائر إحدى بلدان العالم الإسلامي التي عرفت انتشارا كبيرا للتصوف، كما شكلت الطرق الصوفية وعلى مر العصور رباطا روحيا جمع بينها وبين بلدان العالم الإسلامي. ولم تكتف الجزائر بكونها ممرا رئيسيا لكثير من الطرق الصوفية نحو أفريقيا جنوب الصحراء مثل: القادرية بفروعها المختلفة والشاذلية، فحسب، بل أسهمت في نشأة الكثير منها، مثل: المليانية، والرحمانية، والتجانية، والسنوسية، والكرزازية، والرقانية... وغيرها. هذا النشاط الصوفي تولد عنه ما يمكن تسميته "مدرسة التصوف الجزائرية"، هذه المدرسة التي كانت لها امتدادات وتأثيرات وساهمت في ربط وشائج الاتصال بين الجزائر ومختلف دول العالم الإسلامي، وخاصة البلدان الإفريقية ومنها دولة السودان، وينطلق هذا المقال من إشكالية ما مدى تأثير مدرسة التصوف الجزائرية في السودان؟ ويهدف فيما يهدف إليه إلى إبراز التصوف ودوره في ربط التواصل بين الجزائر ودولة السودان الشقيق.

الكلمات المفتاحية: الجزائر؛ السودان؛ التصوف؛ القادرية؛ التجانية.

Abstract:

Algeria is considered as one of the Islamic world countries which knew a wide spread of Sufism. The Sufi brotherhoods constituted a spiritual link among the Islamic world's countries. Algeria's role was not limited to providing the principal access to

these brotherhoods such as al-Qadiriyya and al-Shadiliyya to African sub-Saharan states and kingdoms, but it also contributed to the foundation of a number of others, such asal-Malyaniyya, al-Rahmaniyya, al-Tijaniyya, al-Sanussiyya, al-Regganiyya and others. These Sufi activities gave birth to the Algerian School of Sufism. The latter had extensions and influence and contributed to strengthening communication between Algeria and the Islamic world, particularly the African states and kingdoms, namely the state of Sudan, the subject of this research paper.

Key words: Algeria; Sudan; Sufism; al-Qadiriyya; al-Tijaniyya.

مقدمة:

تعد الجزائر إحدى بلدان العالم الإسلامي التي عرفت انتشارا كبيرا للتصوف، وشكلت الطرق الصوفية على مر العصور رباطا روحيا النف حوله الجزائريون وجمع بينهم وبين باقي بلدان العالم الإسلامي، كون الجزائر كانت الممر الرئيسي للكثير من هذه الطرق، خاصة نحو أفريقيا جنوب الصحراء، وخير مثال على ذلك الطريقة القادرية والتي يعد الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني أول من أدخلها إلى الصحراء والسودان الغربي، انطلاقا من واحات توات بالجنوب الغربي الجزائري بمعية قبيلة كنته العربية. وتشارك دولة السودان مع الجزائر في هذه الخاصية، حيث كان ولا زال للطرق الصوفية دور كبير في مختلف نواحي الحياة. كما تعد الطرق الصوفية إحدى وسائل الاتصال الروحية المثمرة بين البلدين وهو ما سنحاول إبرازه من خلال هذا المقال الذي يتناول الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيراتها في السودان. هذا بالرغم من كون الولوج لعالم الصوفية ليس بالأمر السهل وليس باستعادة أي باحث - وخاصة أن كان مبتدئ مثلي - فهم هذا العالم والتعمق في أسرارها.

أولاً: مشكلة البحث: تتمحور هذه الدراسة حول الإشكالية الآتية: ما هي

ابرز مظاهر تأثير الطرق الصوفية الجزائرية في السودان الخرطوم؟

ثانياً: أسئلة البحث: تندرج تحت إشكالية البحث عدة أسئلة فرعية

منها: ما هو التصوف؟ وما هي العوامل التي ساعدت على انتشار التصوف في الجزائر؟ من هم ابرز رجال التصوف والطرق الصوفية في الجزائر سواء

الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

الوافدة أو المحلية؟ كيف أسهمت الجزائر في حركة التصوف الإسلامي بوجه عام؟ ما هي أبرز تأثيرات الطرق الصوفية الجزائرية في السودان؟

ثالثاً: هدف البحث: تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على التصوف في الجزائر وأقطابه وأهم الطرق الصوفية التي قامت في الجزائر، والأماكن التي انتشرت فيها، مع التركيز على تأثير هذه الطرق في السودان وإبراز دورها وتأثيرها في التواصل بين الجزائر وهذا البلد العربي الشقيق كما تهدف هذه الدراسة فيما تهدف إليه إلى لفت أنظار الباحثين والدارسين إلى أهمية البحث في العلاقات الصوفية كأداة فاعلة للتقارب بين البلدان العربية في زمن الخصومات والهجران السياسي، وما أحوجنا اليوم إلى ما يجمعنا لا إلى ما يفرقنا.

رابعاً: أهمية البحث: تكمن أهمية البحث من أهمية الطرق الصوفية كأداة فاعلة للتواصل بين الشعوب رغم بعد المسافات من خلال الأوراد والمشايخ والأسانيد، كما أن الموضوع ورغم ما كتب عنه لم ينل حظه الكافي من الكتابة، بل أن البعض دائماً يحاول إلصاق التصوف بالبدع والخرافات.

خامساً: منهج البحث: سنعتمد في هذه الدراسة على المنهج التاريخي من خلال تتبع ظاهرة التصوف في الجزائر والسودان ومجال التأثير والتأثر بينهما.

سادساً: هيكل البحث: بالنسبة لهيكل البحث يأتي هذا البحث في خمس

مباحث ومقدمة وخاتمة هي:

المبحث الأول: مفهوم الطرق الصوفية وبلاد السودان.

المبحث الثاني: عوامل انتشار التصوف في الجزائر.

المبحث الثالث: أقطاب التصوف في الجزائر.

المبحث الرابع: أبرز الطرق الصوفية.

المبحث الخامس: تأثيرات مدرسة التصوف الجزائرية في السودان.

خاتمة (نتائج البحث، توصيات)

المبحث الأول: مفهوم الطرق الصوفية وبلاد السودان

أولاً- في اللغة: هناك آراء كثيرة في أصل كلمة تصوف منها: ما ذكره ابن الجوزي عن وليد بن القاسم أن الصوفية نسبة لقوم في الجاهلية يقال لهم "صوفة" انقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة فمن تشبه بهم فهم الصوفية،

والصوفة نسبة لصوفة وهو الغوث بن مر، وكانت أمه نذرت إن ولد لها غلام لتعبدنه للبيت فلما ولدت الغوث ربطته عند الكعبة فأصابه الحر فمرت به وقد سقط واسترخى فقالت ما صار ابني إلا صوفة، فسمي صوفة وصوفة، وصوفان كانت تقال لكل من ولي من البيت شيئاً من غير أهله⁽¹⁾. وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: صُوفِيّ: مفرد والجمع صُوفِيَّة، وهو اسم منسوب إلى صوف، ومصدر تصوَّفَ خِرْقَةُ النَّصُوفِ وهي ما يلبسه المرید من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده⁽²⁾. أما في المعجم الوسيط: الصُّوفِي من يتبع طَرِيقَةَ التَّصَوُّفِ والعارف بالتصوف وأشهر الآراء فِي تَسْمِيَّتِهِ أَنَّهُ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يُفَضَّلُ لِبَسِّ الصُّوفِ تَقَشِفاً، و(الصُّوف) الشَّعْرُ يُغْطِي جِلْدَ الضَّئَانِ ويمتاز بدقته وطوله وتموجه، وصوف البَحْرِ شَيْءٌ عَلَى شَكْلِ هَذَا الصُّوفِ الحيواني يطفو على سطحه⁽³⁾. ويذكر البعض أن أبا هاشم الكوفي هو أول من لبس الصوف، فأطلق عليه متصوفاً⁽⁴⁾. وقيل لأن الصوفي مع الله كالصوفة المطروحة في الهواء التي لا تدبير لها. وقيل أنها من صفة المسجد النبوي الشريف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم والصوفي تابع لهم⁽⁵⁾.

وقيل: الصوفي هو الذي تصفَّى قلبه وأخلص لله فلا يتعلَّق برَبِّ آخِر⁽⁶⁾. وَقَالَ البعض إنما سماوا صوفية لأنهم يكونون فِي الصَّفِّ الأول بين يدي الله عز وجل⁽⁷⁾. ويرى البعض أنها جاءت من الكلمة اليونانية (صوفيا) والتي تعني الحكمة⁽⁸⁾. ويرى البعض أنها جاءت من أهل الصفة وهم: فقراء المسلمين في صدر الإسلام، الذين انقطعوا للعبادة وملازمة المسجد وطلب العلم، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 273)⁽⁹⁾. ويرى البعض أنها من الصفاء: وهو نقاء القلب، وقيل لصفاء أسرارها ونقاء آثارها⁽¹⁰⁾. غير أن البعض ينفي أي اشتقاق أو قياس للاسم من جهة العربية ومنهم ابن خلدون الذي يقول: ومن قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي، قال: وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه، والظاهر أنه لقب⁽¹¹⁾.

الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

ثانياً. كاصطلاح أو كمفهوم: هناك الكثير من التعريفات للتصوف منها:

ما قاله الغزالي: التصوف شيئان: الصدق مع الله وحسن المعاملة مع الناس فكل من صدق مع الله وأحسن معاملة الناس فهو صوفي⁽¹²⁾. وقيل للجنيد ما التصوف؟ قال: لحوق السر بالحق، ولا ينال ذلك إلا بفناء النفس عن الأسباب، لقوة الروح والقيام مع الحق⁽¹³⁾ وهو يبني على ثمان خصال: السخاء، والرضا، والصبر، والإشارة، والغربة، ولبس الصوف، والسياسة، والفقر⁽¹⁴⁾. وعرفه محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه: انه خلق فمن زاد عليك في الخلق، زاد عليك في التصوف⁽¹⁵⁾.

وقال الحسن البصري في المتصوفة: قلوبهم محزونة، وشروهم مأمونة، وحوائجهم خفية، وأنفسهم عفيفة، تسيل دموعهم على خدودهم...هم أهل تقوى، علاماتهم: صدق الحديث، والوفاء بالعهد، وصلة الرحم، ورحمة الضعفاء، وقلة الفخر والخيلاء، وبذل المعروف، وقلة المباهاة بين الناس وسعة الخلق مما يقرب إلى الله⁽¹⁶⁾. وعرفه أبو علي الزونباري: أنه من لبس الصوف على الصفا وأطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهج المصطفى⁽¹⁷⁾.

وجاء في كتاب التعريفات: التصوف: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطناً، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمالاً. وهو مذهب كله جد، فلا يخلطونه بشيء من الهزل. والتصوف هو ترك الاختيار، وبذل المجهود. والأنس بالمعبود، وقيل: حفظ حواسك من مراعاة أنفاسك، وقيل: الإعراض عن الاعتراض. وقيل: خدمة التشرف، وترك التكلف، واستعمال التطرف⁽¹⁸⁾. وقيل الصوفي هو الذي لا يملك ولا يملك أي لا يسترقهم الطمع. وهو الذي صفا من الكدر وامتأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر والحريز والوبر⁽¹⁹⁾. وجاء تعريفه في جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سوى الله تعالى⁽²⁰⁾.

وخصص ابن خلدون الفصل السابع عشر من مقدمته للتصوف وذكر أنه العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا

وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وأن ذلك كان عاما في الصحابة والسلف لكن مع مرور الوقت زاد الإقبال على الدنيا والابتعاد عن الآخرة فاختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفيّة⁽²¹⁾... إلخ من التعريفات والتي تكاد تجمع في معظمها على أن التصوف هو الزهد في ما في أيدي الناس والتعلق بالله سبحانه وتعالى مع صفاء ونقاء الظاهر والباطن.

ثالثا- تعريف الطرق الصوفية: جاء في الصحاح تاج اللغة: الطَّرِيقُ: السبيلُ، يذْكَرُ ويؤنَّثُ. وطَّرِيقَةُ القومِ: أماتلهم وخيارهم. يقال: هذا رجلٌ طَّرِيقَةٌ قومهِ⁽²²⁾. وفي تهذيب اللغة قَالَ الفَرَّاءُ فِي قَوْلِ الله عز وجل: ﴿وَيَذُهبَا بِطَّرِيقَتِكُمُ الْمُتْلَى﴾ (طه: 63)، قَالَ: الطَّرِيقَةُ: الرَّجَالُ الأَشْرَافُ، يُقَالُ: هُوَ لَاءٌ طَّرِيقَةٌ قَوْمِهِمْ، وَقَالَ الأَخْفَشُ فِي قَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: (بِطَّرِيقَتِكُمُ الْمُتْلَى)، أَي: بِسُنَّتِكُمْ وَدِينِكُمْ، وَمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ⁽²³⁾. أما كمصلح صوفي فهناك عدة تعريفات للطريقة منها: ما ذكره الشيخ النورسي: "أنها معرفة الحقائق الإيمانية والقرآنية ونيلها عبر السير والسلوك الروحاني في ظل المعراج الأحمدي وتحت رايته بخطوات القلب وصولا إلى حالة وجدانية وذوقية بما يشبه الشهود، فالطريقة سر إنساني رفيع وكمال بشري سام"⁽²⁴⁾. أما الأستاذ محمد بن بركة فيرى أن الشريعة هي أن تعبد الله والطريقة هي أن تقصده والحقيقة هي أن تشهد، ومنه فإن الشريعة لإصلاح الظواهر والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر، وهي المراتب التي أوردتها حديث المصطفى ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان⁽²⁵⁾.

ولكل طرية شيخ، ويسمى خليفة، أو مولى الطريقة، وهو حامل البركة والورد، وهو الذي يرث إمام الطريقة أو المؤسس، وهو الذي يعطي البركة، ويعين خليفته ومقدميه، ويمنح الإجازات، وعلى الأتباع طاعته وتكون إقامته عادة في الزاوية الرئيسية أو عند ضريح المؤسس⁽²⁶⁾، والخليفة في العادة يكون من أقرب الناس للشيخ أو تلميذه، وتشترك الطرق الصوفية في كثير من التقاليد والممارسات منها السلسلة أو السند، ولكل طريقة سندها الذي يتصل بالرسول، ولكل طريقة ورد خاص بها يتم ترديده في أوقات معينة، ولكل منها ميزة

الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

وخاصية تختص بها، وجميعها تتفق على تنفيذ الوصايا الخمس وهي: الخوف من الله تعالى، والمحبة والكره تكون في الله، والرضى بقضاء الله، وترك الأمور لله، والعمل وفقا للسنة النبوية، ولكل طريقة لباسا خاصا بها وهيئة وأعلاماً وألواناً، وهناك مصطلحات تميز الأتباع في الطريقة ودرجاتهم، منها: التلميذ، والمريد، والفقير، والسالك، والمجذوب، والتوحيدي، وتعد الطريقة اجتماعات دورية مرة أو مرتين في السنة تعرف هذه الاجتماعات بأسماء مختلفة منها الزيارة، والحضرة، والوعدة، ولكل منها زواية وأوقاف خاصة بها⁽²⁷⁾.

رابعا- لمحة جغرافية وتاريخية عن السودان: السودان أو السودان

الخرطوم دولة عربية تقع في الشمال الشرقي للقارة الأفريقية، تمثل مع تشاد والنيجر الجهة الشرقية من إفريقيا جنوب الصحراء وامتدادا لبلاد السودان الغربي، يحدها من الشمال مصر وليبيا ومن الغرب تشاد وجمهورية أفريقيا الوسطى ومن الجنوب جنوب السودان وإثيوبيا ومن الشرق إريتريا والبحر الأحمر، عرفت السودان في التاريخ القديم ببلاد النوبة كما شهدت قيام الكثير من الحضارات والممالك القديمة، منها: مملكة الكوش، ومملكة مروحي، ومملكة المغرة، ومملكة علوة، ومملكة المقرة، ومملكة البجة⁽²⁸⁾، ومنذ القرن الثاني الهجري بدأ الإسلام ينتشر في السودان مع تدفق الكثير من القبائل العربية، أصبح السودان منذ سنة 1317هـ-1899م تحت الحكم البريطاني المصري لغاية سنة 1956 أين حصل على استقلاله⁽²⁹⁾. دخل التصوف مبكرا للسودان ومن عدة جهات: الحجاز، مصر، شمال إفريقيا، السودان الغربي، واليوم يوجد في السودان الكثير من الطرق الصوفية: كالقادرية، والشاذلية، والسمانية، والختمية والإسماعيلية والتجانية، والرشيديّة والإدرسية⁽³⁰⁾.

المبحث الثاني: عوامل انتشار التصوف في الجزائر:

يذكر أشيل روبيير في دراسته التي قدمها سنة 1336هـ-1918م أن كل سكان الجزائر كانوا ينتمون إلى الطرق الصوفية، وهم بذلك يشكلون جيشا مدربا مستعدا للدفاع عن البلاد ضد الأوربيين⁽³¹⁾. ويظهر من خلال كلامه أن معظم السكان إبان الاستعمار الفرنسي وحتى قبله كانوا يتبعون طريقة صوفية

معينة، أو على الأقل يتعاطفون معها، وظهر التصوف في أول الأمر في المدن كون معظم المتصوفة كانوا يعيشون بها فيومدين شعيب عاش ردحا من الزمن في بجاية وتوفي في تلمسان، وعبد الرحمان الثعالبي درس في بجاية وعاش ودفن في مدينة الجزائر، والشيخ محمد بن علي السنوسي عاش في مستغانم وتلمسان، ثم انتقلت حركة التصوف نحو البوادي والصحراء خاصة إبان الحكم العثماني مع كثرة الزوايا والطرق والمريدين، وقد ساهم في هذا الانتشار مجموعة من العوامل نذكر منها:

أولاً- الأوضاع الداخلية للجزائر أواخر القرن 9هـ/15م: والتي امتازت بالضعف في شتى المجالات، وأدى ذلك إلى انتشار اليأس والقلق وسط السكان والسخط لدى غالبية السكان وأصبح التصوف ظاهرة غالبة في تلك الفترة⁽³²⁾.

ثانياً- غياب سلطة سياسية قوية: خاصة مع اندحار الدولتين الزيانية في الجزائر والحفصية في تونس وهو ما جعل الناس يهرعون للطرق الصوفية والمشايخ لقيادة المسلمين للدفاع عن أراضيهم أمام الغزو الإسباني البرتغالي خاصة في المدن الساحلية كبجاية والجزائر ووهران، واستمرت هذه الظاهرة في البوادي والمناطق البعيدة عن سيطرة العثمانيين بعد دخولهم للجزائر سنة 924هـ/1518م، حيث ظلت سلطتهم حبيسة المناطق الساحلية، وتميزت سلطتهم في كثير من الأحيان بالاضطهاد، وإتقال كاهل السكان بالضرائب وبعد دخول المستعمر وسقوط الحكم العثماني في وقت وجيز لم يجد السكان مرة أخرى غير شيوخ الطرق الصوفية لقيادتهم للدفاع عن أراضيهم.

ثالثاً- الحج: يعد الحج فرصة سنوية للحجاج الجزائريين للالتقاء بنظرانهم في المشرق الإسلامي، وكان للحج دورا كبيرا في انتشار التصوف فالشيخ أبو مدين شعيب النقي الشيخ عبد القادر الجيلاني في عرفة وألبسه الخرقة وأعطاه الورد القادري، والشيخ محمد بن علي السنوسي درس في مكة على شيوخ أجلاء منهم أبو سليمان عبد الحفيظ العجمي مفتي مكة وقاضيها، واحمد ابن إدريس الفاسي، وفي مكة بني له زاوية ومنها كانت بداية دعوته وطريقته، والشيخ محمد بن عبد الرحمان الأزهري مؤسس الطريقة الرحمانية

===== الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

تلقى تعاليم الطريقة الخلواتية على شيخه محمد بن سالم الحفناوي في مكة حسب بعض الروايات.

رابعاً. دعم العثمانيين لحركة التصوف وللمرابطين: حيث كانوا يلجئون

إليهم ويتبركون بهم وهنا نذكر أن بيري رايس القائد العثماني هو وعمه عندما نزلوا في بجاية سنة 901هـ/1491م لجأ لزاوية الشيخ محمد التواتي في بجاية حبا في الشيخ التواتي، كما أن الأتراك في تكوينهم الديني والنفسي والعسكري من أتباع الطرق الصوفية فالطريقة البكداشية كانت تقودهم وتبارك جهادهم وكانوا يدينون لرجالها بالولاء⁽³³⁾.

خامساً. المكانة المرموقة التي احتلها رجال التصوف: عند عامة الناس

وبروز علماء أجلاء كانوا مثالا في الزهد والعلم والقناعة وامتازوا بقوة التأثير، مثل الشيخ محمد التواتي في بجاية، والشيخ محمد الهواري في وهران، والشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي في توات، والشيخ عبد الرحمان الثعالبي في مدينة الجزائر، والشيخ محمد بن علي السنوسي في مستغانم، والشيخ أحمد التجاني في عين ماضي.

سادساً. دورها في المقاومة: كان للطرق الصوفية دورا كبيرا في مقاومة

التحريشات الاسبانية والبرتغالية خلال القرنين 9 و10هـ/ 15 و16م الميلاديين ومقاومة الاستعمار الفرنسي ومن الأمثلة على ذلك: مقاومة الأمير عبد القادر سنة 1248هـ/1832م، التي كان منبعها الزاوية والطريقة القادرية في الغرب الجزائري، مقاومة الشيخ المقراني سنة 1288هـ/1871م، التي وجدت الدعم والمساندة من طرف الشيخ الحاج محمد الحداد، شيخ الطريقة الرحمانية في منطقة القبائل، مقاومة الشيخ بوعمامة سنة 1298هـ/1881م، والتي وجدت الدعم من طرف مريدي الطريقة الشيعية المنتشرين في الغرب الجزائري والصحراء⁽³⁴⁾. وتميزت الطريقة الرقانية بتوات في الجنوب الجزائري بورد خاص بالرماية تأكيدا على تأصيل الجهاد بها ومن ما تضمنه:

- بسم الله ومن الله وبفضل الله ورسوله ﷺ.

- بسم الله شديت ومديت.

- بسم الله الرحمن الرحيم (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى صدق الله العظيم)⁽³⁵⁾.

سابعاً. مشاركتها في الحياة اليومية للمجتمع: في الأفراح والأحزان، ومختلف المناسبات وقيامها بأدوار مختلفة مثل: التعليم، إصلاح البين والفصل بين الناس في النزاعات، إيواء عابري السبيل.

المبحث الثالث: أقطاب التصوف في الجزائر

كانت بداية التصوف في الجزائر مع قيام الدولة الفاطمية في المغرب الإسلامي ودعوتها التي كانت تقوم على الغيب وعلم الباطن، وعند قيام دولة المرابطين (480-541هـ/1087-1146م) عرفت المنطقة انتشارا كبيرا لمؤلفات الغزالي وخاصة كتابه "إحياء علوم الدين" ولذلك أمر يوسف بن تاشفين بإحراقها، وبعد مجيء دولة الموحدين (515-668هـ/1121-1270م) عاودت كتب الغزالي انتشارها وخاصة أن المهدي ابن تومرت كان قد تتلمذ على يد الغزالي. وخلال هذه الفترة برز اتجاهان للتصوف في الجزائر هما:

1- اتجاه سني: يستمد منهجه من القرآن والسنة وكان من رواده ابن النحوي يوسف بن محمد التلمساني (ت 513هـ/1119م) في العهد الحمادي، وأبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي (ت 594هـ/1198م) وأبوزكريا يحي الزواوي (ت 611هـ/1214م) في العهد الموحي .

2- اتجاه فلسفي: اختلط بالفلسفة ومفاهيمها، ويؤمن بوحدة الوجود والحلول والاتحاد، وكان من رواده ابن عربي أبو بكر محي الدين (ت 638هـ/1240م) وابن سبعين محمد بن عبد الحق الإشبيلي (ت 669هـ/1300م)⁽³⁶⁾.

وعند ذكر التصوف في الجزائر لا بد من الحديث عن مجموعة من المشايخ والعلماء البارزين والذين كان لهم الفضل في انتشار التصوف في الجزائر وأسهموا في قيام الكثير من الطرق الصوفية وإن كان المكان لا يتسع لذكرهم كلهم أو الحديث عنهم بالتفصيل لكن لا بد من الإشارة إليهم ونذكر منهم:

أولاً- الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسين الأشبيلي الأندلسي (ت 594هـ/1194م)⁽³⁷⁾: أخذ التصوف عن الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي التقى به في عرفة وألبسه الخرقة، سكن بجاية ودرس بها وذاع صيته وكثر أتباعه فوشى به البعض لسلطان الموحدين يعقوب بن يوسف المنصور فدعاه

===== الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

لمراكش فاستجاب الشيخ أبو مدين لطلبه لكنه توفي في الطريق في مدينة تلمسان والتي يوجد ضريحه بها ويعتبر الشيخ أبي مدين الغوث، أول من أدخل الطريقة القادرية للجزائر، وعرفت الطريقة باسمه الطريقة المدينية القادرية، التي نشرها في بجاية ثم انتقلت إلى تلمسان وباقي المغرب الإسلامي توفي سنة (1198هـ/594م) ودفن بمقبرة العباد بتلمسان.

ثانياً- محي الدين بن عربي الأندلسي (ت: 638هـ/1240م)⁽³⁸⁾: ولد في مرسية بالأندلس سنة 560هـ/1165م، درس في إشبيلية، وأقام مدة في بجاية بالجزائر زار مصر والعراق والحجاز وتوفي في دمشق سنة 638هـ/1240م، يعد ابن عربي من كبار الفلاسفة وأئمة المتكلمين والقائلين بوحدة الوجود، كما يلقب بالشيخ الأكبر، ترك أزيد من أربعمئة مؤلف ورسالة أغلبها في التصوف، كان لمروره بالجزائر وإقامته ببجاية أثر كبير ويعد من أقطاب التصوف ليس في الجزائر فحسب بل في العالم الإسلامي.

ثالثاً- أبو الحسن الشاذلي (ت: 656هـ/1258م)⁽³⁹⁾: هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي ولد في قرية غمارة بريف المغرب الأقصى سنة 593م/1197م من شيوخه البارزين الشيخ عبد السلام بن مشيش أحد كبار الصوفية بالمغرب استقر بقرية شاذلة بتونس فنسب لها، غادرها إلى الإسكندرية التي استقر بها ونشر بها طريقته عرف أتباعه بالفقراء وال دراويش من تلامذته أبو العباس المرسي، وافته المنية وهو في طريقه إلى البقاع المقدسة سنة 656هـ/1258م ودفن بصعيد مصر، من مؤلفاته: "الحزب" و"نزهة القلوب وبغية المطلوب" و"السر الجليل في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل".

رابعاً- الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: 875هـ/1470م)⁽⁴⁰⁾: سمي بالثعالبي نسبة لدير الثعالب، درس بالجزائر ثم انتقل إلى المغرب الأقصى وأخذ على بعض من علمائها ثم رحل إلى بجاية رفقة والده حوالي سنة (802هـ/1392م) وفي بجاية أخذ أصناف شتى من العلوم زار تونس ومصر والدولة العثمانية، والحجاز، عاد بعدها إلى مدينة الجزائر التي استقر بها وأصبح من أشهر علمائها، له الكثير من المؤلفات من أشهرها: "جواهر الحسان في تفسير القرآن"⁽⁴¹⁾، التصق اسم الثعالبي بالزهد

والتصوف وكان لهذا الأخير تأثيرا كبيرا في ميدان التصوف بالجزائر من ثلاثة طرق الأول طريق تلاميذه ومنهم أحمد بن عبد الله الجزائري، والشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي درس عليه وتزوج ابنته زينب⁽⁴²⁾، والثاني مؤلفاته والتي تزيد عن خمسة عشر مؤلف، والثالث زاويته التي تأسست عند ضريحه في مدينة الجزائر وأصبحت الزاوية تدل على الزهد والتصوف والورع⁽⁴³⁾.

خامساً. الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 1504/هـ 909م)⁽⁴⁴⁾:

ولد على الأرجح سنة 820هـ/1417م، من شيوخه الشيخ محمد بن احمد المغيلي التلمساني الشهير بالجلاب، والشيخ عبد الرحمان الثعالبي، اشتهر بحروبه مع اليهود في واحات توات تنقل للسودان الغربي، وأتصل بعدد من الملوك والأمراء مثل الاسقيا الحاج محمد الكبير ملك سنغاي ومحمد بن يعقوب رامفا أمير إمارة كانوا ببنيجيريا، كان المغيلي عالما وصوفيا انتسب مبكرا للطريقة القادرية ويعد أول من أدخلها للصحراء والسودان الغربي بمعية تلميذه عمر الشيخ الكنتي. ترك المغيلي الكثير من المؤلفات منها: "فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار (رسالة في اليهود)"، "البدر المنير في علوم التفسير"، توفي بزاويته في توات جنوب الجزائر سنة 909هـ/1504م.

سادساً. الشيخ أحمد بن يوسف الملياني (ت 1525/هـ 931م)⁽⁴⁵⁾: ولد

سنة 840هـ / 1437م تعود أصوله لقلعة بني راشد ضواحي تلمسان، وقيل لتوات جنوب الجزائر من شيوخه الشيخ أحمد زروق البرنوصي الذي أخذ عنه تعاليم الشاذلية، عاش أزيد من خمسة عشر سنة متنقلا وزار عدة بلدان كفاس وتلمسان وتهرت والقيروان وطرابلس والإسكندرية والقاهرة وجدة والحجاز، عاد بعدها إلى رأس الماء بوادي الشلف وأسس بها زاوية وأصبح له طلبة ومريدون، من تلامذته الشيخ محمد بن علي الحاج الشطبي، وعبد الله الخياط الزرهوني، ذاع صيته وأصبحت له شهرة واسعة وطريقة تعرف بالطريقة "اليوسفية" أو "المليانية"، توفي سنة 931هـ/1525م ودفن بمليانة.

سابعاً - محمد بن عبد الرحمان الأزهري (ت 1794/هـ 1208م): هو

الشيخ محمد بن عبد الرحمان الجرجري نسبة لجبال جرجرة في منطقة القبائل

===== الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

بالجزائر من قبيلة آيت إسماعيل ولد حوالي 1127هـ/1715م درس في مسقط رأسه توجه بعدها للمشرق العربي ودرس في الأزهر الشريف ومن شيوخه هناك سالم النفراوي، وعمر الطحاوي، وتذكر الروايات انه تلقى تعاليم الخلواتية على يد الشيخ محمد بن سالم الحفناوي في القاهرة أو مكة⁽⁴⁶⁾، وتوفي سنة 1208هـ/1794م.

ثامناً. الشيخ أحمد التجاني (ت1230هـ/1815م)⁽⁴⁷⁾: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سالم المختار التجاني. ولد بعين ماضي سنة 1150هـ/1737م. درس في مسقط رأسه ثم توجه بعدها إلى فاس، زار بعدها عدت أماكن مثل توات، والبيضا، وتلمسان، وتونس، ومصر، والحجاز، وبعد حياة مليئة بالرحال قرر الانعزال في بوسمغون جنوب الجزائر وهناك أعلن عن طريقته وقضى بعدها ما تبقى من عمره أي حوالي اربعة وثلاثين عاما يدعو لها منها سبع عشرة سنة في الجزائر، وبعد اضطهاد العثمانيين له قرر الرحيل إلى فاس، التي توفي بها سنة 1230هـ/1815م.

تاسعاً. الشيخ محمد بن علي السنوسي (ت1276هـ/1859م)⁽⁴⁸⁾: هو الشيخ محمد بن علي بن السنوسي الإدريسي الحسني المولود سنة 1202هـ/1788م قرب مدينة مستغانم غرب الجزائر درس في مستغانم ومازونة وتلمسان وفاس وعين ماضي وتونس، رحل بعدها للمشرق وزار القاهرة والحجاز التي دخلها سنة 1240هـ/1825م وفي مكة بني له زاوية وأخذ يستقبل فيها الطلبة والأتباع، وفي مكة بلغه ما فعلته فرنسا ببلده الجزائر فقرر العودة للجهاد لكن حالت ظروف عدة دون عودته واستقر به المقام في برقة فاتخذها مركزا لدعوته وجهاده، وفي برقة بني السنوسي الزاوية البيضاء لما وجده من اقبال الناس عليه، وبدأت القبائل والوفود تتوافد عليه، وظل يؤسس الزوايا في نواحي برقة والجبل الأخضر حتى بلغ عددها أزيد من عشرين زاوية، وبعد خمس سنوات قضاها في برقة عاد مجددا للحجاز وهناك واصل نشاطه الدعوي برغم ما لاقاه في المرة الأولى وأسس زوايا أخرى، عاد بعدها إلى برقة وهناك اختار واحة الجغبوب لتكون مقرا لدعوته وطريقته وزاويته وهي الواحة الصحراوية البعيدة عن الصراعات وأعين العثمانيين في الشمال،

وبقى في الجغبوب لغاية وفاته وقبره بها إلى اليوم، من مؤلفاته: "بغية المقاصد و خلاصة المراصد" و "إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن" و "السلسيل المعين في الطرائق الأربعين" و "الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية".

المبحث الرابع: أهم الطرق الصوفية في الجزائر

كما أشرنا سالفًا عرفت الجزائر الكثير من الطرق الصوفية، وسميت أغلب الطرق الصوفية باسم المؤسس أو اسم شهرته أو عائلته، وفي احصاء رسمي نشر سنة 1315هـ/ 1897م قدر عدد المريدين واتباع الطرق الصوفية ب (293468) مریدا و عدد الزوايا (349) زاوية⁽⁴⁹⁾، هذا دون احتساب المريدين في المناطق التي لم تكن تحت سيطرة الفرنسيين. وكمثال على مدى تغلغل الطرق الصوفية في المجتمع الجزائري مقارنة بالمغرب وتونس يقدم لنا بوكسي في كتابه "الاسلام المغربي" إحصائية تعود إلى سنة 1349هـ/ 1930م جاء فيها انه يوجد بالجزائر (250) زاوية، مقابل (200) بالمغرب، و(60) في تونس⁽⁵⁰⁾.

ويمكن تقسيم هذه الطرق إلى نوعين:

- **طرق وافدة:** وهي التي وفدت على الجزائر سواء من المشرق الإسلامي كالفادرية أو من المغرب الإسلامي كالشاذلية من تونس، والدرقاوية من المغرب الأقصى.

- **طرق محلية:** وهي التي قامت في الجزائر أو كان مسقط رأس مؤسسها من الجزائر كالسنوسية، والتجانية، وأهم الطرق في الجزائر:

أولاً- الطريقة القادرية: أو الجيلانية، نسبة للشيخ عبد القادر الجيلاني المولود بجيلان من بلاد فارس سنة 471هـ/ 1077م، وتوفي سنة 561هـ/ 1166م ودفن ببغداد، وهو يعد عند المتصوفة بقطب الأقطاب، وسلطان الأولياء، ترك مؤلفات عديدة منها: "الفتح الرباني" و "الغنيمة لطالب الحق" و "فتوح الغيب". والورد عند القادرية هو ذكر الله وحده، والإكثار من الصلوات، والاستغفار، والصلاة على النبي الأمي، وقراءة سورة ياسين، وغير ذلك من الأدعية والتسبيح، أما الواجبات عند الطريقة فهي: ذكر الله، والصدق، والابتعاد عن

===== الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

الدنيا، وان تحب الناس وتخاف الله، ولا تمنع القادرية أتباعها من الانتساب لطريقة أخرى، أو أن يجمعوا بينها وبين أخرى⁽⁵¹⁾.

وتعد القادرية أول طريقة منظمة دخلت إلى الجزائر والمغرب الإسلامي على يد الشيخ ابي مدين شعيب الذي أخذها عن الشيخ عبد القادر الجيلاني بعدما التقاه في عرفة وأعطاه الورد وألبسه الخرقة كما هو معمول به عند المتصوفة، كما قدم ابراهيم بن عبد القادر الجيلاني من المشرق واستقر بالأوراس شرق الجزائر وأسس له زاوية ببلدة منعة⁽⁵²⁾، ويعد الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1504م)، من شيوخ الطريقة البارزين وكان له دورا كبيرا في انتشارها في لصحراء والسودان الغربي وأخذها عنه الشيخ عمر الشيخ بن أحمد البكاي الكنتي (ت960هـ/1553م)، من فروعها: الطريقة البكاية الكنتية، والمختارية⁽⁵³⁾، وفي إحصاء رسمي يعود لسنة 1299هـ/1882م قدر عدد إتباع الطريقة القادرية في الجزائر (14574) و(268) مقدم، و(29) زاوية⁽⁵⁴⁾. وجاء في إحصاء نشر سنة 1315هـ/1887م أن عدد أتباع الطريقة (24578) و(301) مقدم، و(33) زاوية⁽⁵⁵⁾. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن القادرية كانت تواصل انتشارها، وأنها حققت في ظرف خمس سنوات حوالي عشرة آلاف من الأتباع، ومن ابرز مقدمي الطريقة القادرية الذين قاوموا الاستعمار الفرنسي الشيخ محي الدين شيخ الطريقة القادرية بالغرب الجزائري وابنه الأمير عبد القادر الذي استمرت مقاومته سبعة عشر سنة كاملة.

ثانياً الطريقة الشاذلية: عرفت الطريقة انتشارا كبيرا في الجزائر وتفرعت عنها كثير من الطرق مثل: الزروقية، والزيانية، والدراوية، والطيبية، والشيخية، والرقانية... وغيرها. من تعاليمها التفكير في وحدانية الله والتأمل في ملكوته، والسياحة في الأرض، وإقامة الصلوات والواجبات الشرعية، وهي تدعو للأخلاق الفاضلة والترفع عن سفاسف الأمور ونكران الذات، قدر إتباع الطريقة الشاذلية في الجزائر أواخر القرن 19م، (14206) وعدد الزوايا (11)⁽⁵⁶⁾.

ثالثاً. الطريقة المليانية: انتشرت الطريقة المليانية الشاذلية في الجزائر والمغرب انتشاراً كبيراً وكان مريدوها يشكلون دائرة للذكر الجماعي مع استعمال الغناء والموسيقى والآلات، وسمى الملياني أتباعه بالفقراء⁽⁵⁷⁾.

رابعاً. الطريقة الرحمانية: نسبة للشيخ محمد بن عبد الرحمان الجرجري، وأصولها الطريقة الخلواتية وقد تأثرت الطريقة بالثقافة الهندية، وتقوم الطريقة على طاعة أمر الشيخ، ويستعمل الرحمانيون الذكر في حلقات ويشمل الورد عندهم في التعوذ من الشيطان الرجيم، والاستغفار والتشهد وقراءة الفاتحة وبعض الأدعية، وذكر الله كثيراً أثناء الليل وأطراف النهار، وإن يكرر الشهادة من عصر يوم الجمعة إلى عصر يوم الخميس... وغيرها⁽⁵⁸⁾، وكان للطريقة أتباع كثر في شرق الجزائر وتونس حتى أنها تأتي في المرتبة الأولى من حيث عدد الأتباع سنة 1315هـ/1897م والمقدر ب: (156214) وعدد الزوايا (177 زاوية)⁽⁵⁹⁾. من أهمها: زاوية الحامّة قرب العاصمة، زاوية آيت إسماعيل ببلاد القبائل، زاوية صدوق بسطيف، كما كان لها دوراً كبيراً في المقاومة الشعبية.

خامساً. الطريقة التجانية: تنسب هذه الطريقة للشيخ أحمد التيجاني، الذي أعلن عنها من قرية بوسمغون في الجنوب الغربي الجزائري، يتصل سندها بالرسول ﷺ مباشرة، وتقوم التجانية على مجموعة من الأسس منها: محبة الرسول ﷺ، تقديس الشيخ ومحبته وتصديقه في جميع أقواله، عدم الجمع بينها وبين طريقة أخرى، المحافظة على الورد، وفي مقدمته صلاة الفاتح لما أعلق أو الياقوتة الفريدة⁽⁶⁰⁾، أوصى الشيخ أحمد التجاني قبل وفاته في فاس أن ينتقل ابنه أحمد الكبير ومحمد الحبيب من فاس إلى عين ماضي لمواصلة مسيرة أبيهم في التعليم والتصوف وبعد وفاته عادا إلى مسقط رأس والدهما بمساعدة خليفة والدهما الشيخ علي التماسيني⁽⁶¹⁾. من أهم زوايا الطريقة في الجزائر زاوية عين ماضي، وزاوية تماسين، وزاوية قمار، وزاوية أبي سمغون وهي أول زاوية للطريقة على الإطلاق⁽⁶²⁾، قدر عدد أتباعها في الجزائر نهاية القرن التاسع عشر (20159) وعدد الزوايا (32)⁽⁶³⁾.

الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

سادساً. **الطريقة السنوسية:** تنسب الطريقة كما أسلفنا لمحمد بن علي السنوسي ويعتمد الورد السنوسي على تلاوة القرآن الكريم، والاستغفار والتهليل والصلاة، على الرسول صلى الله عليه وسلم، وقراءة بعض الأدعية التي تحمل معاني التوسل والتضرع إلى الله وحمده وتسيبته⁽⁶⁴⁾. ورغم أن الزاوية الأم كانت في واحة جغبوب بليبيا غير أن بعض المصادر ذكرت أن السنوسي أثناء رحلته للمشرق من بلدته مستغانم انتقل إلى جهة قسنطينة شرق الجزائر عند عرب أولاد نايل فبني هناك زاوية ومارس التدريس والوعظ والإرشاد، وإن صحت هذه الرواية تكون أول زاوية بناها السنوسي وقبل زاوية مكة⁽⁶⁵⁾، كما أن ابن السنوسي لم ينسى وطنه الأم بل كان دائما يدعم المجاهدين في الجزائر ومن الذين كان يرسلهم بمهمات خاصة داخل الجزائر محمد الصادق من الطائف والذي تولى مشيخة زاوية الجريد بتونس وتوفي بها.

وذكر محمد رشيد الدور جهادي الذي قامت به السنوسية بقوله: أن دولة فرنسا استطاعت إفساد جميع الطرق الصوفية في إفريقيا واستمالة شيوخها بالرشوة إلا الطريقة السنوسية⁽⁶⁶⁾، كما ضمت الحركة السنوسية الكثير من الجزائريين الذين كانوا قريبيين من الشيخ المؤسس منهم محمد عبد الله التواتي من توات جنوب الجزائر وقد كلفه ابن السنوسي بعدة أعمال منها انه كان القيم على أول زاوية في الحجاز كما كلفه بأعمال في ليبيا واليمن وقتل في الحجاز ودفن بزواية بدر، وأحمد أبو القاسم التواتي والذي تولى مشيخة زوايا سيوة والزيتون وفزان وكان يكلفه ابن السنوسي أحيانا بمراقبة الزوايا ووصفه في أحد خطاباته بقوله: "وولدنا الشيخ أحمد التواتي قد أقمناه مقامنا وما أرسلناه إلا لمنفعتكم خاصة وإلا فغيره يقوم مقامه واسمعوا لنصيحتته فإنه نصح أمين وقد هدى الله به أمم عديدة". ومن تلامذة الشيخ من الجزائر أحمد بن عبد القادر الريفى وهو من تلمسان التحق بابن السنوسي سنة 1851هـ/1267هـ ولزمه ملازمة صادقة وكان المستشار الخاص لمحمد المهدي السنوسي وشيخه وكان معروف بالورع ولين الجانب، وكان مستشار الحركة السنوسية ورئيس مجلس الإخوان بالجغبوب توفي عام 1329هـ/1911م، ومنهم محمد بن مصطفى حامد المدني التلمساني وهو أيضا التحق بابن السنوسي سنة 1267هـ/1851م وتولى

أعمال كثيرة داخل الحركة منها التدريس، والإشراف على الطلبة في الجيوب ثم مشيخة زاوية تازربو، ومن تلامذة ابن السنوسي من الجزائر المختار بن عمور والذي تولى مشيخة زاوية قفنة⁽⁶⁷⁾، وفي الجزائر قدر عدد اتباع السنوسية في نهاية القرن 19م (949) وعدد الزوايا زاوية واحدة⁽⁶⁸⁾، وهو عدد ضئيل مقارنة بالطرق الأخرى.

وهناك الكثير من الطرق الأخرى والتي لا يتسع المكان لذكرها مثل: الزيانية، والشيخية، والرقانية... وغيرها.

المبحث الخامس: تأثيرات مدرسة التصوف الجزائرية في السودان

كان لما يمكن تسميته مدرسة التصوف الجزائرية أثر كبير في السودان لكون الطريقة منهج روجي يجمع عدد من الأتباع من مختلف البلدان، وقد انتقل هذا الأثر مع الطرق الصوفية التي قامت في الجزائر أو أقامها شيوخ من الجزائر وانتشرت في السودان أو مع المريدين والأتباع والإجازات. وبرز تجليات هذا التأثير وامتداداته نوجزها فيما يلي:

- تعد الطريقة القادرية من أكثر الطرق انتشارا في غرب أفريقيا ووسطها من السنغال غربا ولغاية دارفور شرقا، وخاصة بين قبائل الفولاني المنتشرة في ربوع أفريقيا والسودان، ويعد الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني أول من أدخلها إلى الصحراء والسودان الغربي انطلاقا من واحات توات في الجنوب الجزائري نهاية القرن 09هـ/ 15م، وهو سندها وواسطة عقد سلسلتها، وقد أخذها عنه تلميذه الشيخ عمر الشيخ بن احمد البكاي الكنتي الذي عمل على نشرها (ت 960هـ/ 1553م). بمعية أحفاده الكنتيين في أفريقيا، ويذكر ذلك محمد بيلو في كتابه "إنفاق الميسور" عند ذكر سند والده عثمان بن فودي في الطريقة القادرية انه أخذها عن شيخه نوح عن شيخه محمد بن أبي بكر الكنتي، عن شيخه الشريف علي بن احمد الكنتي، عن شيخه ذي النقاب الكنتي، عن شيخه أخيه سيدي احمد الكنتي، عن شيخه سيدي علي بن احمد الكنتي، عن شيخه أبيه سيدي احمد، عن شيخه الرقادالرقاد، عن شيخه أحمد الفيرم الكنتي، عن شيخه عمر بن احمد البكاي الكنتي، عن شيخه محمد بن عبد الكريم المغيلي⁽⁶⁹⁾.

الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

- في رسالته التي بعثها الشيخ محمد بن عبد الرحمان الأزهري مؤسس الطريقة الرحمانية في الجزائر إلى الشيخ بلحسن اليوسفي نقيه بتونس، قال: انه قد أقام ست سنوات في دارفور بالسودان ليقري السلطان هناك بناء على تعاليم شيخه محمد بن سالم الحفناوي، الذي أخذ عنه تعاليم الطريقة الخلواتية وقد أمره شيخه بنشرها في الهند والسودان⁽⁷⁰⁾. ومن الأعمال الجليلة التي قام بها هناك الدعوة إلى الله ونشر تعاليم الإسلام بين الناس وكان محل تبجيل وتقدير من حاكم البلدة الذي تعلم على يديه⁽⁷¹⁾، كما عمل على نشر التصوف وأوراد الطريقة البكرية الخلواتية وكان لدعوته هناك اثر بليغ عند عامة الناس، ووصل إلى برن، التي أقام بها أربعة سنين، واخذ عنه هناك خلق كثير وكان من أتباعه ومريديه سلطان برن⁽⁷²⁾. وكان مما قام به أيضا تأسيسه للزاويا في أطراف البلدة وأقام بها المقاديم الذين كانوا يلهجون بذكره وينشرون طريقته ويسعون لفعله ويتبركون به⁽⁷³⁾.

- تعد الطريقة التجانية من انشط الطرق الصوفية في السودان ودعاتها من أنشط الدعاة ومن بينهم الشيخ محمد الخير عبد الله خوجلي استاذ المهدي ومحمد البدوي شيخ علماء السودان⁽⁷⁴⁾، وقد دخلت هذه الطريقة إلى السودان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من غرب أفريقيا⁽⁷⁵⁾، على يد الشيخ عمر جانبو من الهوسا وكان أخذها عن الشيخ محمد الصغير بن علي، أحد تلاميذ الشيخ التجاني، وقام بنشرها في دارفور وكردفان، وقد عاش هذا الشيخ بالفاشر غرب السودان في ضيافة السلطان علي دينار، بعد نهاية الدولة المهديّة سنة 1302هـ/1885م⁽⁷⁶⁾. وفي خضم التواصل بين الزاوية الأم في عين ماضي بالجزائر والزاويا التجانية في السودان انتقلت الكثير من الإجازات والأوراد المخطوطة للطريقة من الجزائر إلى السودان ومنها إجازات أصلية بخط الشيخ أحمد التجاني مؤسس الطريقة وبتوقيعات تؤكد أنها بخطه، مثل: إجازة نشرها الأستاذ محمد إبراهيم أبو سليم ووجدها في السودان للشيخ محمد الكبير ابن البشير حفيد الشيخ احمد التجاني للشيخ محمد الحافظ والإجازة محررة بعين ماضي في غرة رمضان سنة 1344هـ/1925م، وهي موقعة ومختومة من طرف محمد بن البشير التجاني⁽⁷⁷⁾. وإجازة ثانية من محمد

الحافظ التجاني القاطن بمصر للشيخ المجذوب بن إبراهيم الحجاز وتحمل تاريخ الأحد 13 ذي القعدة 1353هـ/1934م⁽⁷⁸⁾.

- كتب الشيخ محمد عثمان الميرغني الختم مؤسس الطريقة الختمية بالسودان إلى أحمد بن إدريس المغربي يسأله عن سند طريقته لأن المريدين في السودان يسألون عن ذلك، فأجابه بجواب ذكر له فيه أسانده ومن الأسانيد التي ذكرها سنده الذي يتصل بالإمام الشاذلي الذي أخذه عن ابن مشيش والذي أخذه عن الشيخ أبي مدين شعيب دفين تلمسان⁽⁷⁹⁾. والذي نعته الشيخ الميرغني في مسند أهل الطرق بـ "القطب" و"الأستاذ"⁽⁸⁰⁾. والشيء الملاحظ أيضا أن كل أسانيد الختم التي أخذها عن ابن إدريس هي أسانيد مغربية.

- تذكر المصادر أن الشيخ محمد بن عيسى سوار الذهب وهو من علماء السودان الأجلء وصاحب المدرسة المعروفة باسم مدرسة سوار الذهب في السودان الأوسط نزل عنده الشيخ التلمساني الجزائري وعلمه علم الكلام وعلوم القرآن، وكانت له عنده حظوة ومكانة⁽⁸¹⁾.

- كانت الحركة السنوسية حركة إسلامية ذات بعد عالمي بامتياز فمؤسسها مسقط رأسه الجزائر وأول زاوية رسمية أقامها كانت في مكة وهي قلب العالم الإسلامي ومركزه وقبلة المسلمين جميعاً، والمقر العام للحركة كان في الجغبوب جنوب ليبيا، وضم مجلس الشيخ ابن السنوسي إخوان من مختلف البلدان الإسلامية فكان أحمد أبو القاسم التواتي من الجزائر، وعلي بن عبد المولى من تونس، وأحمد بن فرج الله من طرابلس، وفالح الظاهري من الحجاز، وعبد الرحمان بن أحمد المحبوب من بنغازي، ومحمد الصادق من الطائف، ومحمد بن مصطفى حامد المدني من تلمسان، ومصطفى المحبوب من مصراته، ومحمد إبراهيم الغماري من مراكش، ومحمد بن حمد الفيلاي من المغرب⁽⁸²⁾. وكان من ضمن هذه النخبة الإسلامية وفي مقدمة مريدي الطريقة محمد بن الشفيق من سنار السودان وهو من تلاميذ الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي دفين (صيبيا) تعرف على ابن السنوسي أثناء حضوره عند أحمد بن إدريس وسمع شهادة ابن إدريس لابن السنوسي وقد كلفه ابن السنوسي بالكثير من الأعمال منها مشيخة زاوية المدنية، والقيام بالتفتيش على الزوايا في كما

الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

عينه شيخا على زاوية سرت وكان شجاعا مهابا لا يخاف في الله لومة لائم له مواقف مشهورة حيث انه مرة كان مسافرا مع الفريق رشيد باشا حاكم برقة وشرع الأخير يتلوا القرآن حتى وصل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِينَ مَابًا﴾ (النبأ: 21-22)، فقال ابن الشفيح أتعلم يا رشيد لمن خلقت جهنم؟ فقال رشيد الله أعلم يا سيدي. فأجابه: إنها لك ولأمثالك ما لم تأخذوا بكتاب الله، فضحك حاكم برقة وقبل يد ابن الشفيح، وتوفي ابن الشفيح بسرت سنة 1324هـ/1906م. ومن رفقاء الشيخ أيضا من السودان عبد الله بن محمد السنني من سنار السودان شيخ زاوية مزدة وكان عالم جليل من تلامذة الشيخ أحمد بن إدريس⁽⁸³⁾. وان وجود إخوان من السودان في مقدمة أتباع الشيخ السنوسي دليلا على تغلغل أفكاره بين السودانيين.

- تذكر بعض المصادر أن محمد أحمد المهدي في السودان لما سمع بما حققته السنوسية من انتشار وتوسع في الصحراء الكبرى سعى لضم هذه الحركة إليه وأرسل رسالة مع أحد أتباعه واسمه طاهر إسحاق الزغاوي وهو من جهة غرب دارفور إلى محمد المهدي السنوسي والرسالة بتاريخ 5 رجب سنة 1300هـ الموافق ل12 ماي 1883م. يطلب فيها السنوسي مبايعته واللاحق به من أجل توحيد كلمة المسلمين، وأخبره انه كان وأتباعه ينتظرونه لإقامة الدين قبل حصول المهديّة، وكان مما تضمنته الرسالة التأكيد على مهديته والإشادة بخصائص السنوسية ورجالها واعتراف أحمد المهدي في السودان بمكانة الحركة، وخيره بين الجهاد في جهاته إلى مصر وبين الهجرة إليه، لكن محمد المهدي السنوسي لم يرد على الجواب ولم يؤمن بمهديّة أحمد المهدي ولا بمهديّة السنوسيين⁽⁸⁴⁾.

وفي الأخير يجب التأكيد على أن هذا التأثير كان متبادلا فكما أن مدرسة التصوف في الجزائر كانت لها تأثيرات في السودان كان العكس صحيحاً، كما انه يصعب حصر حجم هذا التأثير، وان ما تم ذكره هو على سبيل المثال لا الحصر.

خاتمة:

- وفي ختام هذا البحث خرجنا بمجموعة من النتائج منها:
- تعد الجزائر من بين أكثر بلدان العالم الإسلامي انتشارا للتصوف، واغلب سكان الجزائر نهاية القرن التاسع عشر كانوا من أتباع الطرق الصوفية.
 - هناك عوامل كثيرة ساهمت في انتشار التصوف في الجزائر نذكر منها: غياب سلطة سياسية قوية خاصة مع اندحار الدولتين الزيانية في الجزائر والحفصية في تونس، واضطراب الأوضاع الداخلية مع الخطر الإسباني البرتغالي. القادم من الشمال. الحج والذي كان فرصة سنوية للجزائريين للالتقاء بنظرائهم في المشرق الإسلامي. دون أن ننسى دعم العثمانيين لحركة التصوف وللمرابطين. والمكانة المرموقة التي احتلها رجال التصوف، ودور الطرق الصوفية في المقاومة الشعبية ضد المستعمر الفرنسي. ومشاركتها للناس في حياتهم اليومية.
 - عرف التصوف طريقه للجزائر مع قيام الدولة الفاطمية وانتشر أكثر خلال دولة الموحدين (515-668 هـ/1121-1270م) وكان هناك في تلك الفترة اتجاهان للتصوف: اتجاه سني يستمد منهجه من القرآن والسنة ومن رواده الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسين، واتجاه فلسفي اختلط بالفلسفة ومفاهيمها، من رواده محي الدين ابن عربي.
 - برز كثير من رجال التصوف في الجزائر ممن عمت شهرتهم الآفاق مثل: الشيخ أبو مدين شعيب، والشيخ محي الدين بن عربي، الشيخ أبو الحسن الشاذلي، والشيخ عبد الرحمن الثعالبي والشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، والشيخ أحمد بن يوسف الملياني، والشيخ عبد الرحمان الأخضرري، والشيخ محمد بن عبد الرحمان الأزهرري، والشيخ أحمد التجاني، والشيخ محمد بن علي السنوسي... وغيرهم.
 - عرفت الجزائر نوعان من الطرق الصوفية وهما: طرق وافدة: مثل القادرية من المشرق والبمشيشية من المغرب الأقصى. وطرق محلية قامت في الجزائر مثل التجانية.
 - من أهم الطرق في الجزائر وأكثرها انتشارا نجد: القادرية، الشاذلية، الرحمانية، التجانية، السنوسية... الخ.

===== الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

- هذا النشاط الصوفي الكبير الذي عرفته الجزائر من كثرة للطرق الصوفية والمشايخ والأتباع يمكن تسميته بـ "مدرسة التصوف الجزائرية".
- شكلت هذه الطرق وعلى مر العصور رباطا روحيا جمع بين الجزائر وباقي بلدان العالم الإسلامي ومنها دولة السودان الشقيق.
- كان لمدرسة التصوف الجزائرية أثر كبير في السودان من ابرز تجلياته: - كانت السودان ضمن اهتمام ونشاط شيوخ الصوفية في الجزائر ومنهم الشيخ محمد بن عبد الرحمان الأزهري الذي أقام ست سنوات في دارفور بالسودان ينشر الخلواتيه بعدما أمره شيخه بالذهاب هناك.
- تعد الطريقة التجانية من أكثر الطرق الصوفية نشاطا في السودان وهناك الكثير من الإجازات المخطوطة لشيوخ الطريقة في الجزائر موجودة في السودان.
- كثير من أسانيد الشيوخ في السودان تتصل بشيوخ من الجزائر مثل الشيخ محمد عثمان الميرغني الختم مؤسس الطريقة الختمية والذي يتصل سنده بالشيخ أبي مدين شعيب دفين تلمسان، وكذلك الكثير من أتباع القادرية يتصل سندهم بالمغيلي الذي يعد الحلقة الأساسية لمشايخ القادرية خاصة بين قبائل الفولاني..
- كما نخرج في ختام هذا البحث بمجموعة من التوصيات لعل من بينها:
- ضرورة اهتمام الباحثين والدارسين بتاريخ التصوف الإسلامي لأن كل ما كتب ولكثرته لا يعد كافيا أمام ما كتبه المستشرقون.
- ضرورة الاهتمام بالطرق الصوفية كونها مجالا واسعا وخصبا للباحثين ودراستها دراسة موضوعية بعيدة عن ما يحاول البعض إصاقه بها من بدع وخرافات ودروشة.
- ضرورة إبراز الجانب المضيء للطرق الصوفية وخاصة دورها في نشر الإسلام ومقاومة الاستعمار في الدول الإسلامية خاصة في إفريقيا.
- توطيد العلاقات بين بلدان العالم الإسلامي وبين الجزائر والسودان على وجه الخصوص في هذا المجال خاصة أن هناك نقاط التقاء كثيرة بين البلدين.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم رواية ورش.
- إبراهيم محمد أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992.
- أعمال الملتقى الدولي الحادي عشر والموسم "التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة"، المنعقد يوم 9، 10، 11 نوفمبر 2008، بجامعة أدرار، الجزائر.
- ابن بابا حيدة محمد الطيب بن الحاج عبد الرحيم (ت ق 13هـ/19م): القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج، ديوان المطبوعات الجامعية والمؤسسة الوطنية للكتاب، ط1، الجزائر، د س ن.
- البركتي المجددي محمد عميم الإحسان: التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.
- بن بركة محمد التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون، الجزائر، ط1، 2006.
- بعارسية صباح: حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث، إشراف الأستاذ الدكتور عمار بن خروف، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005 - 2006م.
- بلو محمد بن عثمان (ت 1253هـ/1837م): إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تحقيق بهيجة الشاذلي، ط1، معهد الدراسات الإفريقية، مطبعة المعارف، الرباط، 1996.
- التسليمي أبو محمد الحاج إبراهيم بن محمد: كتاب البشرى شرح المرقاة الكبرى، مطبعة المنار، تونس، ط1، 1373هـ.
- تلمساني بن يوسف: الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر (الحكم العثماني - الأمير عبد القادر - الإدارة الاستعمارية) 1782 - 1900م، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف الدكتور نصر الدين سعيدوني، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1997/1998م.
- التتبيكتي أحمد بابا (ت 1036/963م): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989م.
- التهانوي الحنفي محمد بن علي ابن القاضي الفاروقي (ت. بعد 1158هـ/ بعد 1745م): موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.
- الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816هـ/1413م): كتاب التعريفات، تحقيق مجموعة من الأساتذة بإشراف دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983م.

الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

- جعفري مبارك: مقالات وأبحاث حول تراث وتاريخ منطقة نوات، دار الكتاب العربي، الجزائر، ط1، 2016.
- بن الجوزي جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمان (ت597هـ/1201م): تبليس إبليس، دار القلم بيروت لبنان، ط1، د س ن.
- الجهني مانع بن حماد وآخرون: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1420هـ.
- الجيلالي عبد الرحمان: تاريخ الجزائر العام، ج3، بيروت، لبنان، ط1، 1980.
- الحفناوي الديسي محمد أبي القاسم بن أبي القاسم (ت1361 هـ/ 1852): تعريف الخلف برجال السلف، جزآن، مطبعة بيبير فو نتانة الشرقية، الجزائر، ط1، 1906م.
- عبد الحكيم عبد الغاني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999م.
- الحمدي أحمد: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات عصره وأثاره، إشراف عبد المجيد بن نعمية، رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، عام 1999-2000م.
- عبد الحميد عمر أحمد مختار وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط2008، 1م.
- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت808هـ/1406م): ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م.
- خليفة صديق محمد: الصوفية والتصوف في السودان.. قراءة آنية، الرصد سلسلة الكترونية شهرية متخصصة بشؤون الفرق من منظور أهل السنة، العدد مائة وخمسة وثلاثون، رمضان، 1435 هـ.
- الزركلي خير الدين: الأعلام، دار العالم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م.
- الأزهري محمد بن أحمد الهروي: تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.
- زيزاح سعيدة: الطريقة التجانية النشأة والتطور، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلة العلوم الاجتماعية، تصدر عن كلية العلوم الاجتماعية جامعة عمار تليجي الاغواط، الجزائر، العدد 09، نوفمبر 2014.
- سعد الله أبو القاسم: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، دار البصائر، الجزائر، ط1، 2007.
- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، 10 ج، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت 911هـ/1505م): معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2004.
- شقير نعوم: تاريخ السودان، تحقيق وتقديم محمد إبراهيم أبو سليم، دار الجيل، بيروت، 1981.
- الصلابي علي بن محمد بن محمد: الثمار الزكية للحركة السنوسية في ليبيا، ط1، مكتبة الصحابة الشارقة، 2001.
- العجم رفيق: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1999م.
- عثمان طارق أحمد: الطريقة السمانية وأثرها الديني والاجتماعي في السودان (1766-1955)، رسالة دكتوراة في الدراسات الأفريقية، جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، 2000م.
- العقاد أنور عبد الغني: الوجيز في إقليمية القارة الإفريقية، دار المريخ للنشر، الرياض 1982.
- العقبي صلاح مؤيد: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، دار البراق، بيروت لبنان، ط1، 2002.
- عبد الغاني قاسم عبد الحكيم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999م.
- ابن عسكر الحسني محمد بن علي (ت 986هـ/1578م): دوحة الناشر لمحاسن من كان في المغرب من مشايخ القرن العاشر، تح محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ط2، 1977م.
- الغبريني أحمد بن أحمد أبو العباس (ت 704هـ/1304م): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط1، د س ن.
- صلاح محي الدين: وقفات في تاريخ السودان، ط3، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1995.
- الفارابي أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقي فأحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987.
- الفاسي عبد الكبير بن المجذوب (ت 1295هـ/1878م): تذكرة المحسنين بوفيات الأعيان وحوادث السنين، تحقيق محمد حاجي وأحمد توفيق، (موسوعة أعلام المغرب)، ج8، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.
- قاسمي الحسني عبد المنعم: الطريقة الخلوتية الرحمانية: الأصول والآثار منذ ظهورها إلى غاية الحرب العلمية الأولى، رسالة دكتوراه إشراف الدكتور عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2008/2009.

===== الطرق الصوفية الجزائرية وتأثيرها في السودان الخرطوم

- القشاط محمد سعيد: أعلام من الصحراء، ط1، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.
- الكتاني محمد بن جعفر بن إدريس (ت 1345هـ/ 1927م): سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق د محمد حمزة بن علي الكتاني، الموسوعة الكتانية لتاريخ فاس، المغرب، ط4، 2005.
- الكلابادي البخاري أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب (ت380هـ/990م): التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، د س ن.
- الكنتي أمحمد: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي نبذة عن حياته ومآثره، أعمال اللجنة الولائية المكلفة بتحضير المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 1405هـ - 1985م.
- الكنتي محمد بن المختار بن أحمد (ت 1242هـ/1826م): الطرائف والتلائد من كرمات الشيخين الوالدة والوالد، مخطوط، در، خزانة عبد القادر المغيلي، الحي الغربي، أدرار، الجزائر.
- ابن مريم محمد بن محمد بن أحمد أبي عبد الله (1020هـ/1611م): البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986م.
- مخلوف محمد بن محمد: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1349هـ.
- مصطفى إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، نشر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، د س ن.
- بن ميمون محمد (ت ق12هـ/18م): التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ط2، 1981.
- مفتاح عبد الباقي: أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، دار الوليد، الوادي، الجزائر، ط1، 2004.
- المناوي القاهري زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي (ت 1031هـ/1622م): التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990.
- نكري القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي (ت ق12هـ/18م): جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية بيروت، ط2000، 1.
- النورسي بديع الزمان سعيد: كليات رسائل النور المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ط6، 2011.

- Depont Octave، Coppolani Xavier: Les confréries religieuses musulmanes, Adolphe-Jourdan، Alger, 1897.
- Rinn Louis (1838-1905): Marabouts et khouan, étude sur l'islam en Algérie، Adolphe-Jourdan، Alger, 1884.

الهوامش:

- (1) جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمانبن الجوزي (ت597هـ/1201م): تبليس إبليس، دار القلم بيروت لبنان، ط1، دس ن، ص 156.
(2) أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 2008، ج2، ص 1336، 1337.
(3) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، نشر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، ط1، دس ن، ج1، ص 529.
(4) عبد الحكيم عبد الغاني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999م، ص 22.
(5) رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1999م، ص 183.
(6) محمد بن علي ابن القاضي الفاروقي الحنفي التهانوي (ت. بعد 1158هـ/ بعد 1745م): موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، ج2، ص 1102.
(7) أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري (ت380هـ/990م): التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، دس ن، ص 21.
(8) عبد الحكيم عبد الغاني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، المرجع السابق، ص 22.
(9) نفسه.
(10) الكلاباذي البخاري: التعرف لمذهب أهل التصوف، المصدر السابق، ص 21.
(11) عبد الرحمن بن محمد أبو زيد ابن خلدون ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت808هـ/1406م): ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، 1988م، ج1، ص 611.
(12) محمد عميم الإحسان المجددي البركتي: التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ج1، ص 57.
(13) الكلاباذي البخاري: التعرف لمذهب أهل التصوف، المصدر السابق، ص 91.
(14) رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، المرجع السابق، ص 183.

- (15) نفسه: ص 179.
- (16) الكلاباذي البخاري: التعرف لمذهب أهل التصوف، المصدر السابق، ص 92.
- (17) نفسه: ص 25.
- (18) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ/1413م): كتاب التعريفات، تحقيق مجموعة من الأساتذة بإشراف دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص ص 59، 60.
- (19) التهانوي محمد بن علي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المصدر السابق، ج2، 1102.
- (20) القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت ق 12هـ/18م): جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2000، ج1، 203.
- (21) ابن خلدون: العبر، المصدر السابق، ج1، 611.
- (22) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987، ج4، 1513.
- (23) محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي: تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001، ج9، ص10.
- (24) بديع الزمان سعيد النورسي: كليات رسائل النور المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ط2011، 6، ص 563.
- (25) محمد بن بركة، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون، الجزائر، ط1، 2006، ص 57.
- (26) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، 10 ج، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج4، ص 11.
- (27) نفسه: صص 15 - 24.
- (28) محي الدين صلاح: وقفات في تاريخ السودان، ط3، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1995، ص 06 وما بعدها.
- (29) أنور عبد الغني العقاد: الوجيز في إقليمية القارة الإفريقية، دار المريخ للنشر، الرياض 1982، ص 140.
- (30) طارق أحمد عثمان: الطريقة السمانية وأثرها الديني والاجتماعي في السودان (1766-1955)، رسالة دكتوراه في الدراسات الأفريقية، جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، 2000م.
- (31) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص 29.

- (32) صباح بعارسية: حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث، إشراف الأستاذ الدكتور عمار بن خروف، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005 - 2006م، ص 35.
- (33) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص ص 459، 464.
- (34) مبارك جعفري: مقالات وأبحاث حول تراث وتاريخ منطقة توات، ط1، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2016، ص ص 235 - 242.
- (35) عبد الله سماعيلي: دور الزاوية الرقانية في المقاومة الوطنية والكفاح المسلح، أعمال الملتقى الوطني البعد الروحي للمجتمع الجزائري ودوره في تحقيق الاستقلال، تنظيم مديرية الشؤون الدينية لولاية أدرار، يومي 15 - 16 ديسمبر 2012م، ص ص 109، 110.
- (36) عبد الرحمان تركي: نشأة الطرق الصوفية بالجزائر دراسة تاريخية، أعمال الملتقى الدولي الحادي عشر والموسوم "التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة"، المنعقد يوم 9، 10، 11 نوفمبر 2008، بجامعة أدرار الجزائر، ص ص، 547، 562.
- (37) ينظر ترجمته: عبد الكبير بن المجدوب الفاسي (1295هـ/1878م)، تذكرة المحسنين بوفيات الأعيان وحوادث السنين، تحقيق محمد حاجي وأحمد توفيق، (موسوعة أعلام المغرب)، ج8، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ج1، ص 385. أحمد بن أحمد أبو العباس الغبريني (ت704هـ/1304م): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط1، د س ن، ص ص 22 - 32. محمد بن محمد بن أحمد أبي عبد الله الملقب ابن مريم (1020هـ/1611م): البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986م، ص ص 108 - 114. محمد أبي القاسم بن أبي القاسم الديسي الحفناوي (ت1361هـ/1852): تعريف الخلف برجال السلف، جزآن، مطبعة بيبير فو نتانة الشرقية، الجزائر، ط1، 1906، ج2، ص ص 172 - 178.
- (38) ينظر ترجمته: خير الدين الزركلي: الأعلام، ط15، دار العالم للملايين، بيروت، لبنان، 2002، ج6، ص ص 281، 282.
- (39) ينظر ترجمته: مانع بن حماد الجهني وآخرون: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ، ج1، ص ص 275، 276. الزركلي: المعجم السابق، ج4، ص 305.

- (40) ينظر ترجمته: محمد بن ميمون (ت ق12هـ/18م): التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ط2، 1981، ص 348. مخلوف محمد بن محمد: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ، ص ص 264، 265.
- (41) أبو القاسم سعد الله: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، دار البصائر، الجزائر، ط1، 2007، ج1، ص ص 208 - 211.
- (42) أحمد الكنتي: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي نبذة عن حياته ومآثره، أعمال اللجنة الولائية المكلفة بتحضير المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، 1405هـ - 1985م، ص 05.
- (43) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: المرجع السابق، ج1، ص ص 92، 93.
- (44) ينظر ترجمته أحمد بابا التنبكتي (ت1036/963م): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989م، ص ص 576-579. ابن مريم: البستان، المصدر السابق، ص 253. محمد الطيب بن الحاج عبد الرحيمان بابا حيدة (ت ق 12هـ: القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج، ديوان المطبوعات الجامعية و المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د س ن، ص 14. الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، المصدر السابق، ج1، ص 166. أحمد الحمدي: محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات عصره وأثره، إشراف عبد المجيد بن نعمة، رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، عام 1999-2000م. أبو محمد الحاج إبراهيم بن محمد التسليمي: كتاب البشرى شرح المرقاة الكبرى، مطبعة المنار، تونس، ط1، 1373هـ، ص 71.
- (45) ينظر ترجمته: محمد بن علي الحسني ابن عسكر (ت986هـ/1578م): دوحة الناشر لمحاسن من كان في المغرب من مشايخ القرن العاشر، تح محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ط2، 1977م، ص ص 124، 125. محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني (ت 1345هـ/ 1927م): سلوة الأنفاس ومحادثه الأكياس بمن أقبر من العطاء والصلحاء بفاس، تحقيق د محمد حمزة بن علي الكتاني، الموسوعة الكتانية لتاريخ فاس، المغرب، ط4، 2005. ج2 ص 11، سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: المرجع السابق، ج1، 495، 496.
- (46) نفسه: ج1، ص، 507.
- (47) ينظر ترجمته: الفاسي عبد الكبير: تذكرة المحسنين، المصدر السابق، ج7، ص 2496. بن يوسف تلمساني: الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر (الحكم

- العثماني - الأمير عبد القادر - الإدارة الاستعمارية (1782 - 1900م، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف الدكتور نصر الدين سعيدوني، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1998/1997م، ص ص 54-78. سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: المرجع السابق، ج1، ص 509، 510.
- (48) ينظر: علي بن محمد بن محمد الصلابي: الثمار الزكية للحركة السنوسية في ليبيا، مكتبة الصحابة، الشارقة، ط1، 2001، ص ص 22، 145. يوسي الهواري: التعريف بالسنوسية الأسس الفكرية المنهج التربوي الإطار: أعمال ملتقى التصوف، مرجع سابق، ص ص 213، 222.
- (49) Depont Octave, Coppolani Xavier: **Les confréries religieuses musulmanes**, Adolphe-Jourdan, Alger, 1897, p215.
- (50) صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، دار البراق، بيروت لبنان، ط1، 2002، ص 133.
- (51) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: المرجع السابق، ج4، ص ص 42، 43.
- (52) مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، مرجع سابق، ص ص 145، 146.
- (53) للمزيد حول الطريقة وشيوخها وفروعها، أنظر: محمد بن سيد المختار الكنتي (ت 1242هـ/1826م): الطوائف والتلائد من كرمات الشيخين الوالدة والوالد، مخطوط، در، خزانة عبد القادر المغيلي، الحي الغربي، أدرار، الجزائر. التسليمي أبو محمد الحاج إبراهيم: كتاب البشرى شرح المرقاة الكبرى، المرجع السابق.
- (54) Rinn Louis (1838-1905): **Marabouts et khouan، étude sur l'islam en Algérie**, Adolphe-Jourdan, Alger, 1884, p200.
- (55) Depont, Coppolani: Les confréries religieuses musulmanes, op cit, p 215.
- (56) ibid, p215.
- (57) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: المرجع السابق، ج1، 496.
- (58) نفسه: ج1، 507، 508.
- (59) Depont, Coppolani: Les confréries religieuses musulmanes, op cit, p215.
- (60) وهي: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا أُغْلِقَ وَالْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ نَاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ وَالْهَادِي إِلَى صِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمِ وَعَلَى آلِهِ حَقَّ قُدْرِهِ وَمِقْدَارِهِ الْعَظِيمِ)

- (61) سعيدة زيزاح: الطريقة التجانية النشأة والتطور، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلة العوم الاجتماعية، مجلة أكاديمية محكمة، تصدر عن كلية العلوم الاجتماعية جامعة عمار تليجي الاغواط، الجزائر، العدد 09، نوفمبر 2014، ص 74.
- (62) بن يوسف تلمساني: الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر، المرجع السابق، ص ص 88 - 101.
- (63) Depont, Coppolani: Les confréries religieuses musulmanes, op cit, p215.
- (64) علي الصلابي: الثمار الزكية للحركة السنوسية في ليبيا، المرجع السابق، ص 132.
- (65) نفسه: ص 30.
- (66) نفسه: ص ص 78، 144.
- (67) نفسه: ص ص 73 - 81.
- (68) Depont, Coppolani: Les confréries religieuses musulmanes, op cit, p 215.
- (69) محمد بلو بن عثمان (ت 1253هـ/1837م): إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تحقيق بهيجة الشاذلي، معهد الدراسات الإفريقية، مطبعة المعارف، الرباط، ط1، 1996، ص ص 81، 82.
- (70) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: المرجع السابق، ج 1، ص 507.
- (71) عبد الباقي مفتاح، أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، دار الوليد، الوادي، الجزائر، ط1، 2004، ص 61.
- (72) عبد المنعم قاسمي الحسني: الطريقة الخلوتية الرحمانية: الأصول والآثار منذ ظهورها إلى غاية الحرب العلمية الأولى، رسالة دكتوراه اشراف الدكتور عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2008 / 2009، ص 223.
- (73) نفسه.
- (74) محمد إبراهيم أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص 155.
- (75) محمد البشير محمد عبد الهادي: التصوف مفاهيم ومصطلحات مثال: تجربة التصوف في السودان، أعمال ملتقى التصوف: مرجع سبق ذكره، ص 427.
- (76) محمد خليفة صديق: الصوفية والتصوف في السودان.. قراءة أنية، الراصد، سلسلة الكترونية شهرية متخصصة بشؤون الفرق من منظور أهل السنة، العدد مائة وخمسة وثلاثون - رمضان - 1435 هـ.

- (77) محمد إبراهيم أبو سليم: **بحوث في تاريخ السودان**، المرجع السابق، ص ص 155 - 157.
- (78) نفسه: ص ص 158، 159.
- (79) نفسه: ص ص 125، 126.
- (80) **مسند أهل الطرق**: مخطوط، رقم "1458 ط، المكتبة الوطنية الرباط، المغرب، ص26، نقلًا عن: خالد زَهري: الرسالة التوحيدية والروحية لدى فقهاء المغرب "أبو مدين الغوث أنموذجاً"، أعمال ملتقى التصوف جامعة أدرار، مرجع سبق ذكره، ص 315.
- (81) محمد سعيد القشاط: **أعلام من الصحراء**، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، ص 182.
- (82) علي الصلابي: **الثمار الزكية للحركة السنوسية في ليبيا**، المرجع السابق، ص ص 73 - 81.
- (83) نفسه: ص ص 75، 76.
- (84) نعم شقير: **تاريخ السودان**، تحقيق وتقديم محمد إبراهيم أبو سليم، دار الجيل، بيروت، ط1، 1981، ص ص 385، 386.

الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة -المشاكل والحلول-

Subjective and objective in modern islamic historical
writing -problems and solutions-

طالب دكتوراه بلال بوسنة

كلية العلوم الإسلامية- جامعة باتنة 1

billel.boussena19@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/05/10 تاريخ القبول: 2020/08/05

الملخص:

مرت الكتابة التاريخية الإسلامية بأطوار ومراحل قعدت ظهورها، بدءاً من الدافع الأساسي الذي حدا بالمسلمين إلى تدوينها؛ والمتمثل في سيرة رسول الله ﷺ، ووصولاً إلى حركة الفتوحات وتوسع الدولة الإسلامية، وما تبعها من توطن في الأمصار، ما جعل تفكير المؤرخ المسلم ينصب حول كتابة تاريخه لحفظه من الضياع. بدأت معالم تدوين الكتابة التاريخية تظهر في القرن الثاني الهجري، بعد أن كانت تنقل شفاهة، حالها حال الحديث النبوي. في هذا القرن ظهرت ملامح اتجاهات الكتابة التاريخية والتي عبرت عنها أربع مدارس؛ برزت منها مدرستان، هما: مدرسة الحجاز بالمدينة، ومدرسة الكوفة بالعراق. لكن المتأمل لحركة سير الكتابة التاريخية الإسلامية، يجدها وقفت على عتبات بعض المشاكل التي عرقلت حركة سيرها، من بينها؛ مشكلة التحيز والموضوعية، هذه الأخيرة سلبت منها طابعها الإنساني الشمولي، ما جعل تفكير المؤرخ المعاصر ينصب حول إيجاد حلول تصحح الرؤية، وتنهض بالكتابة التاريخية الإسلامية إلى مصاف الدقة العلمية والموضوعية. **الكلمات المفتاحية:** الكتابة، التاريخية، الإسلامية، المعاصرة، الموضوعية.

Abstract

Islamic historical writing went through phases and stages that ceased to appear, starting with the main motive that led Muslims to write it down. Represented in the biography of the Messenger of God, may God bless him and grant him peace, and up to the movement of conquests and the expansion of the Islamic state and the subsequent settlement in the regions, which made the Muslim historian thinking about writing his history to save it from being lost. The landmarks of the recording of historical writing began to appear in the second century AH after they were verbally conveying the same status as the hadith of the Prophet. In this century, features of historical writing trends appeared, expressed in four schools.

Two schools emerged from them: The Hijaz School in Medina, and the School of Kufa in Iraq, but one who contemplates the movement of historical writing finds that it stood on the thresholds of some of the problems that impeded its movement, including: The problem of bias and objectivity, the latter robbed it of its holistic human character. Thinking has made contemporary thinking focus on finding solutions that correct the vision and promote historical writing the ranks of scientific and objective accuracy.

مقدمة:

أصبحت قضية الكتابة التاريخية الإسلامية تشغل حيزا واسعا من التفكير، لما لها من أهمية بالغة في حاجة المسلم إليها، تزيده أعمارا إلى عمره، وخبرات إلى خبرته، ومعارف ينطلق منها لبناء معارفه. لا يمكن للأمة المسلمة اليوم أن تتحرك من غير مخزون ذاكرتها المتمثل في كتاباتها التاريخية، التي تساعدها على فهم حاضرها والتخطيط لمستقبلها، وهذا ما جعل الاهتمام ينصب على طبيعة هذه الكتابات التي تعد الأم بالنسبة لباقي الكتابات، إن قوي تأسيسها، تطاول بناؤها بشكل متين ومتسق، والعكس إن ضعف تأسيسها، تراكم بناؤها بشكل ضعيف متهاو معمرور الزمن، ذلك ما جعل المؤرخ المعاصر يستشعر مسؤولية الدور الملقى على عاتقه؛ والمتمثل في صناعة ذاكرة سليمة يستند إليها اللاحق، تبصره وتقويه، بدلا من أن تضعفه وتهوي به، فهل يستطيع المؤرخ المسلم المعاصر أن ينهض بالكتابة التاريخية إلى مصاف الدقة

===== الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة

والموضوعية؟ تنبثق من هذه الإشكالية جملة من التساؤلات الفرعية، منها: كيف نشأت الكتابة التاريخية الإسلامية؟ وما هي المشاكل التي واجهت حركة الكتابة التاريخية الإسلامية؟ وما السبيل إلى كتابة تاريخية تحاكي الموضوعية وتتسم بالعلمية؟

كما يسعى البحث في هذا الموضوع إلى تحقيق جملة من الأهداف تتمثل في:

- تسليط الضوء على مراحل تطور الكتابة التاريخية الإسلامية التي تستمد بريقها من الرسالة السماوية.

- الوقوف على الكيفية التي نشأت عليها الكتابة التاريخية الإسلامية.

- بيان العراقيل التي وقفت في طريق الكتابة التاريخية الإسلامية

- استشراف آفاق ورؤى جديدة لمستقبل الكتابة التاريخية الإسلامية.

وعليه تضمن المقال ثلاثة محاور؛ الأول في نشأة الكتابة التاريخية الإسلامية، والثاني حول مشاكل الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية، بينما يبحث الثالث السبيل إلى مقاربة الموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة.

أولاً: نشأة الكتابة التاريخية الإسلامية.

إن الحديث عن نشأة الكتابة التاريخية يقتضي منا أولاً أن نحدد المقصود بمصطلح الكتابة التاريخية، ولماذا ألبست الصبغة الإسلامية ولم تترك كتابة تاريخية عامة.

كتابة التاريخ مصطلح يدل على؛ "عملية كتابة التاريخ الرسمي لدولة أو أمة أو حضارة بالاستناد إلى الوثائق التاريخية الدالة على ذلك التاريخ"¹. ويمكن أن نقول: إنها عملية تفاعلية بين المؤرخ والحدث سواء كان مباشر؛ أي معاش للحدث أو غير مباشر يستند إلى مصادر في كتابته للتاريخ.

أما تمييز الكتابة التاريخية بالإسلامية، فذلك راجع حسب تقديرنا إلى وجهين؛ الوجه الأول من باب التمييز؛ كون الإسلام هو السمة التي يميزها عن باقي الكتابات العالمية انطلاقاً من رسم حدودها الجغرافية، أما الوجه الثاني، فباعتباره يمثل نقطة البداية للكتابة التاريخية حول العالم الإسلامي.

ولتتبع نشأة الكتابة التاريخية الإسلامية بالذكر والتحليل، نفق قليلا عند أهم دوافعها وعوامل ظهورها، واتجاهاتها ومنهجها، وفق العناصر التالية:

1- دوافع الكتابة التاريخية الإسلامية: من أبرز الدوافع التي أدت إلى الاهتمام بالمعرفة التاريخية وتدوينها نذكر²:

أ- الاهتمام القرآني البالغ بالتاريخ؛ تاريخ الأنبياء وتاريخ الأمم الذي تكرر في سور قرآنية عديدة، وبأساليب في العرض متنوعة تبعث روح الاهتمام بالتاريخ معرفة وتدوينها.

ب- تركيز القرآن المستمر على النظر في تاريخ الأمم السابقة، ودراسته؛ دراسة وعي وتفسير وتدبر، وهذه فائدة أخرى غير فائدة العرض التاريخي، تتمثل في البحث والنظر في دور الفرد ودور المجتمع في التاريخ.

ج- سيرة النبي ﷺ التي قدّمت شخصية بارزة مرموقة مؤثرة في الأحداث منذ البدء، شكلت محور اهتمام المؤرخين الأوائل، وحفزتهم على الكتابة التاريخية التي انطلقت من السيرة النبوية وتطورت أغراضها في عهد الخلفاء الراشدين، بعد أن طغى الحدث على الشخصية التي أخذت تبهت أمام الشخصيات السابقة المتألّفة والمنجزات الكبيرة المرتبطة بها³، إلا أن الدافع الأكبر والمباشر الذي حدا بالمسلمين إلى تدوين التاريخ؛ هو الاهتمام بسيرة الرسول ﷺ لأنها تمثل منهلا لمصدر التشريع الثاني بعد القرآن الكريم، الذي حث على الأخذ بها، في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: 21)، وقوله: ﴿وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: 7)، كما أن المستجدات التي طرأت على مختلف جوانب الحياة العامة عقب وفاة رسول الله ﷺ مباشرة، من حركة للفتوحات وما تبعها من توطن في الأمصار وبروز للعصبيات المحلية، إلى تنظيم للإدارة وإنشاء للدواوين وتوزيع للعطاء بحسب الأنساب السابقة، إلى استحداث تقويم ثابت لتعاقب الحوادث، يبدأ بهجرة النبي ﷺ، قد ساعدت جميعا في نشأة علم التاريخ، وفي خلق الأفق التاريخي في الفكر العربي الإسلامي⁴.

2- عوامل ظهور الكتابة التاريخية الإسلامية: تعود ضخامة الكتابة التاريخية التي شهدتها حضارة الإسلام الوسيط إلى عدد من العوامل التي

تناولها عدد من الباحثين والمؤرخين العرب، ويمكن اختزالها في عامل رئيس، تتفرع منه عدة عوامل؛ يتمثل هذا العامل في الحاجة الفكرية والعلمية والسياسية والتنظيمية، بسبب قيام الدولة الإسلامية، والفتوحات، وانضمام مناطق وشعوب ذات حضارات عريقة وثقافات وأديان متنوعة، حيث برزت مستجدات وقضايا؛ على غرار: الضريبة، والخراج، والزكاة، والجزية، وبيت المال، والإنفاق، الخ... وكل هذا كان يتطلب تشريعا، وبالتالي العودة إلى التأريخ للاستفادة من تجاربه، وخاصة ما تعلق بالتجربة الإسلامية الأولى؛ تجربة رسول الله في مكة والمدينة، وتجربة الخلفاء الراشدين، وفي إطار الإجابة عن تلك المسائل، نشأت علوم ومعارف إسلامية، كان لها دور كبير في نشأة علم التاريخ عند العرب⁵.

ومن العوامل التي أطلقت حركة التأريخ إلى جانب تأثير الدعوة الإسلامية ونتائجها مباشرة على المجتمع والدولة، استمرار العصبية القبلية التي كانت تفعل فعلتها في الأذهان والعقليات والولاءات السياسية داخل الدولة الواحدة والمجتمع الإسلامي، من قبيل الصراع بين عرب الشمال وعرب الجنوب، بل ما نسميه كذلك بالعصبية الإثنية (القومية) كالصراع بين الفرس والعرب (الشعبوية)، الذي ولد نوعا من التنافس الثقافي والحضاري في المجتمع. إن كل هذا كان له تأثير أيضا في ظهور تواريخ الأمصار والمدن والأقاليم وتواريخ الشعوب غير العربية⁶. كما تتفرع من العامل الرئيسي عوامل أخرى مساعدة لفهم انطلاقة الكتابة التاريخية، والتي يمكن عزوها إلى ما يلي:

أ- **وضع التقويم الهجري:** إن قرار الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، اعتماد التقويم الهجري لتسجيل التدوين، أدى به إلى ربط الأحداث بزمان تاريخي متسلسل وممتد، وأعطى بذلك للتدوين دقة في زمن تحديد الواقعة، فمنع بذلك اختلاط الأحداث بين عصر وعصر ومكان آخر.

ب- **الاهتمام بالأنساب:** إن تنظيم الدواوين والعتاء وتوطين القبائل وفتح الجيش، إنما تم على أساس قبلي، وهذا ما أعطى الأنساب شأنًا ماديا، أدى بفعل الممارسة، إلى قبول الأنساب إسلاميا وإعطائها مكانة بين المعارف الإسلامية، وأضحت هذه المعارف فرعا أساسيا من فروع التاريخ، فظهرت تواريخ خاصة على أساسه مثل أنساب الأشراف للبلاذري⁷.

ج- دور الفعاليات الثقافية (الشعر، اللغة، الأدب): كان الاهتمام برواية الشعر، ونفذه ودراسة اللغة والأدب يمثل اهتماماً بالأخبار، وبذلك شكلت رواية الشعر والأدب خبراً تاريخياً وجزءاً من المادة التاريخية، التي أغنت الكتابة التاريخية العربية، فظهر من بينها كبار الإخباريين مثل أبي عبيدة الذي كتب في المفخر والمثالب من خلال رواية الشعر والأدب.⁸

د- تشجيع الخلفاء للرواية التاريخية والتدوين التاريخي: تذكر كتب التاريخ الكثير من أخبار الخلفاء الشغوفين بسماع أخبار التاريخ من الرواة والإخباريين، ويذكر أن هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي شجع ابن شهاب الزهري على تدوين أخبار التاريخ، كما أن الكثير من كتب التاريخ وضعت بطلب من الخلفاء العباسيين، ككتاب السيرة لابن إسحاق، الذي وضع بطلب من الخليفة المنصور، وكتاب الخراج لأبي يوسف الذي وضع بطلب من هارون الرشيد.⁹

هـ ظهور الورق وشيوعه: من العوامل التي يشهد عليها التدوين التاريخي بصورة خاصة، دخول صناعة الورق على الطريقة الصينية إلى العالم، حيث بدأ التدوين يتسع ويشيع، تغذية مصانع الورق التي انتشرت في عدة حواضر؛ سمرقند، طرابلس، بغداد، اليمن، مصر... الخ. في القرن 3هـ¹⁰.

3- منهج الكتابة التاريخية الإسلامية واتجاهاتها: لازم قرار منع تدوين السنة النبوية الشريفة منع تدوين الروايات التاريخية، لأن التاريخ كان في بداية الأمر جزءاً من الحديث النبوي، على حد الروايات التاريخية، فلم يعرف القرن الأول عملية التأريخ بشكل رسمي، وإنما كانت الروايات تتداول شفها على شكل أخبار، حتى بداية القرن الثاني الذي عرف بداية التدوين، ولم يقتصر القرن الثاني على بدء التدوين فقط، وإنما تجلت فيه ملامح اتجاهات الكتابة التاريخية، التي عبرت عنها بشكل أساسي أربع مدارس متفاوتة الحجم، في اليمن والشام والحجاز والعراق، غير أن اثنين منها كان لهما حضور خاص، وهما المدرسة الحجازية (المدينة)، والمدرسة العراقية (الكوفة)¹¹.

أ- مدرسة التاريخ في المدينة: هي مدرسة تتألف أساساً من فقهاء ومحدثين، وتعتبر أولى مدارس التاريخ العربي الإسلامي، الذي عني أول ما

الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة

عني بالسيرة النبوية ومغازي رسول الله ﷺ، وقد اتسمت بالاعتدال في علاقتها مع السلطة الأموية¹²، كما سارت هذه المدرسة على هدي علم الحديث ومنهجه الإسنادي، وكان الخبر التاريخي يستمد بالسماع عن الحفاظ الموثوق بهم، أي عن الأسانيد الشفهية، وهي وسيلة الإجماع على الخبر التاريخي، حيث يعد الزهري الرائد والمؤسس لمدرسة المدينة المعروفة باسم "مدرسة المغازي"، كما يعد أول من قرر شروط رواية الحديث وكيفية تدوينه كذلك، وهو أول من أعطى للسيرة النبوية هيكلًا محددًا، ورسم خطوطها بجلاء ووضوح في كتابة المذكور، الذي تناول فيه أخبار النبي ﷺ وأسرته قبل الإسلام، بطلب من الخليفة عمر بن عبد العزيز¹³، وكانت علاقته جيدة مع السلطة، حيث لازم الخليفة عبد الملك ثم ابنه هشام بن عبد الملك، وكان يزيد بن عبد الملك قد استقضاه¹⁴.

ومن بين أبرز رجال هذه المدرسة، نذكر: عبد الله بن عباس، وسعيد بن سعيد المخزومي، وأبان بن عثمان، وشرحبيل بن سعد، وعروة بن الزبير بن العوام، ومحمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، محمد بن إسحاق بن يسار، والواقدي.

ب- مدرسة العراق: تأثرت مدرسة العراق بالمناخ المعارض فيها للسلطة، كما أتاح لها انتقال الحكم إلى العباسيين، المعادين لبني أمية، التعبير بحرية أكثر عن اتجاهاتها في هذا السبيل، مما جعلها أكثر حضورًا، وإدلاء بالرأي والموقف، من المدرسة الحجازية¹⁵. ومن أبرز رجالات هذه المدرسة: أبو عمر بن العلاء¹⁶، وأبو مخنف¹⁷، وعوانة ابن الحكم¹⁸، وسيف بن عمر الأسدي التميمي¹⁹، ونصر بن مزاحم²⁰، والهيثم بن عدي²¹، والمدائني²²، ومحمد بن السائب الكلبى²³.

نجد أن الكتابة في القرن الثاني انصب تركيزها على السيرة النبوية والمغازي عكس القرن الثالث الهجري، الذي عرفت الكتابة التاريخية فيه نقلة نوعية اتسمت بسمتين منهجيتين هامتين²⁴:

- 1- توحيد التاريخ الإسلامي كله؛ باستيعاب تاريخ الإسلام منذ أول ما يتصل به من تاريخ العرب قبل الإسلام، وميلاد رسول الله ﷺ وسيرته وسيرة الخلفاء من بعده.
- 2- توحيد تاريخ البشرية كلها؛ بتاريخ الأنبياء وأقوامهم والحضارات القريبة منهم.

اعتبرت هذه المرحلة مرحلة المنعطف في تكوين علم التاريخ والتي شهدت ما يسمى بالمؤرخين الكبار ممن نالوا شهرة واسعة في الحديث والتاريخ معاً، وأصبحت مؤلفاتهم المصدر الرئيس للأحداث في القرون الثلاثة الأولى من التاريخ الإسلامي²⁵، والذين يأتي في طليعتهم: البلاذري²⁶، واليعقوبي²⁷، وابن قتيبة²⁸، والدينوري²⁹، والطبري³⁰.

هؤلاء الذين أصبحت كتاباتهم الأرضية والسند الذي يرجع إليه كل مؤرخ أراد أن ينظر في تاريخ القرون الأولى للفترة الإسلامية.

ثانياً: مشاكل الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية.

عملية التأريخ، كما خبرها كل من تعاطاها، تجري بنوعين متكاملين من النشاط البحثي، أولهما؛ تحليل المادة التاريخية، أي التقاطها من مصادر ومضان وجودها وتحقيقها، وثانيهما؛ تركيب هذه المادة التاريخية في سياق بنائي واحد، والمادة التاريخية من حيث هي أحداث ووقائع المفروض أنها تخضع لدى الباحث لمنهج موضوعي³¹، يتسم بالصرامة في التحقيق والثبوت، ليعيد تركيبها في سياق مرتب³².

من أهم الإشكالات التي تطرح في ساحة الكتابة التاريخية، إشكالية الذاتية والموضوعية، كلما فقه المؤرخ دينك الإشكاليتين، كلما كانت كتابته قريبة من الحقيقة، وكلما ابتعد عن فهم روابط العلل والمعلولات التي ركبت الحدث سواء عن قصد أو غير قصد؛ كلما انحرفت كتابته عن الحقيقة. مقارنة الحقيقة معناه رسم طريق سليم للأجيال اللاحقة، والعكس تظليل الحقيقة وتزويرها معناه؛ تقديم جرعات قاتلة للأجيال اللاحقة تقتل حركتها الهادفة ببطء.

إشكالية الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية المعاصرة تطرح بإزائنا عملية تفاعلية بين (الذات/المؤرخ)، وبين طبيعة (الموضوع/الحدث)، سواء في

الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة

تأسيس الكتابة كمصدر يستند إليه دارس التاريخ، أو كمحاولة لإخراج ذلك الحدث من مصدره القديم بصورة أفضل مما كان عليه. وبالتالي لدينا ذاتان وموضوع؛ الذات الأولى التي صنعت المصدر، والذات الثانية التي تريد استرجاع ذلك المصدر وفق قراءة أخرى، أما الموضوع هو واحد سواء ما تعلق بالذات الأولى أو بالذات الثانية، يختلف فقط في الزمن والخلفيات الصانعة له؛ فالموضوع في الزمن الأول معاش أو قريب من الحدث، مرهون بخلفيات ذلك الزمن، والموضوع مع الذات الثانية بعيد عن زمنه الأصلي، ومجرد من الخلفيات التي صنعتها، الموضوع في الحالة الأولى هو رهان لدى الذات المؤرخة يتحكم فيه كما شاء.

يكمن عمل المؤرخ المعاصر في محاولة إخراج الموضوع الأول من المحيط الذي تشكل فيه واستحضاره في محيطه وفق رؤية بعيدة عن الخلفيات التي شكلت الحدث الأول، وبالتالي تأريخ التأريخ يقارب الحقيقة التاريخية أكثر كلما ابتعد المؤرخ عن بيئة الموضوع الأول.

قبل أن ننظر في مشاكل الكتابة الإسلامية ومواضيعها لا مفر من أن نطرح على الكتابة التاريخية الإسلامية نفسها عدة تساؤلات: كيف كانت الأوضاع التي اكتنفها؟ ومن الذين باسروها؟ وما موقعهم من بيئتها؟ وهل توفرنا على معايير محددة انطلقوا منها في الكتابة أم لا؟ هذه الأسئلة تبحث في الجذور المؤسسة للكتابة الإسلامية الأولى كمنطلق، ثم نتحدث عن الكتابة المعاصرة كمسترجع، فمن الضرورة بمكان أن يعرف المؤرخ المعاصر طبيعة الأساس الذي يستند إليه، ومدى صحته، حتى لا يهدم البناء التاريخي مع طول الزمن.

إن المؤرخ المعاصر للأسف يتعامل مع المصادر التاريخية على أنها كتب مقدسة، يكفيها أنها عايشت الحدث أو قاربته، وهذه أكبر مشكلة؛ المصادر التاريخية صناعة بشرية، والبشر يصيب ويخطأ، محكوم بأوضاع بيئته، وإذا جئنا لمعرفة البيئة التي ولدت منها مصادرنا التاريخية لا نجد لها بيئة واحدة متماسكة على العموم، بل شهدت جملة من الصراعات؛ سياسية، وقبلية، ومذهبية... الخ، إن "أخطر أمر يواجه الكتابة التاريخية هو التحيز في البحث عن

المصادر، لتؤكد حكما مسبقا على الأحداث. وفي غالب هذا النهج لا يهدف الوصول إلى الحقيقة التاريخية بقدر ما يعمل على تزييف التاريخ، لذا نسمع بين الحين والآخر مقولة إعادة كتابة التاريخ لهذا البلد أو ذاك، وهي في حقيقة الأمر إعادة قراءة مصادر هذا البلد أو ذاك، والبحث عن المسكوت عنه في تاريخه³³.

مثلا؛ أحداث الفتنة التي وقعت في عهد الخلافة الراشدة؛ ومقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، ومعركة الجمل، ومعركة صفين، والصراع حول الملك بين بني أمية وبني العباس، وظهور المذاهب العقدية؛ معتزلة، وأشاعرة، وسنة، وشيعة، وخوارج، والعصبية القبلية؛ بنو هاشم، وبنو العباس، وبنو أمية، والقبائل اليهودية... الخ، معنى ذلك أن المجتمع أو البيئة التي ولدت منها الكتابة التاريخية لم تكن كتلة موحدة، ولم تكن بيئة سليمة يمكنها أن تخرج لنا كتابة تاريخية سليمة؛ "فالتدخل الإيديولوجي الناتج عن الالتزام الأخلاقي أو السياسي"³⁴ يؤثر على الكتابة التاريخية بطريقة أو أخرى أضرب مثالين عن ذلك:

أولهما؛ معركة صفين، التي تعد من أكبر الفجوات في تاريخ المسلمين، إذ شهدت اقتتال طرفين، طرف بقيادة الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وطرف بقيادة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، الذي كان واليا على الشام ورفض بيعة علي بن أبي طالب لأسباب سياسية وقبلية، حيث تمسك بالقصاص من قتلة عثمان، ولم يخف رغبته في الملك الذي حازه بعد سنوات؛ ففي بيئته ظهرت الكتابة التاريخية الإسلامية، وهذا الحدث السياسي يؤثر بطريقة أو أخرى في الكتابة التاريخية؛ سواء بالنظر إلى طبيعة المواضيع أو مصداقية الحدث التاريخي، لأنه إذا وصل الحد إلى الاقتتال معناه هناك عداوة، والحقيقة التاريخية لا يمكن أن تنبت في بيئة فيها عداوة، وإن "المشكل يزداد تعقيدا عندما يتداخل فيها البحث التاريخي بالبحث العقدي، وذلك حين ترتبط بعض المفاهيم العقدية بوقائع التاريخ، وتستند إليها كمصاديق وشواهد تاريخية على صحة المفهوم"³⁵.

كذلك فإن الصراع السياسي يصنع ثنائية (المركز/الهامش)؛ وهذه الثنائية توجه الكتابة التاريخية لصالح المركز، وتسلب الحرية من الهامش، مما يسبب ذلك غموض في إيصال الحقيقة التاريخية، وذلك بفرض نوع من التخويف الذي يمنع الحقيقة من الظهور، ولا شك أن غياب الحرية يعد من أكبر المشاكل التي واجهت المؤرخ، حيث وجد نفسه مضطرا أن يكتب وفق ما تمليه الجهة الغالبة، و"هذا يعني أن بعض المواضيع التاريخية تفرض على المؤرخ اتخاذ موقف، يبدو للكثيرين بأنه موقف منحاز"³⁶، بسبب الظروف المحيطة به التي تجبر على ذلك.

كما لا ينبغي أن نسقط من اعتبارنا أن من بين أبرز المسائل التي أثرت سلبا في الموضوعية التاريخية الإسلامية قضية المنهج، إذ أن ارتباط التاريخ بمنهج المحدثين أثر كثيرا في طبيعة الوقائع التاريخية، حيث سلب منها حريتها الإنسانية، وساهم كثيرا في توجيهها؛ إذ الأصل أن الحديث عن التاريخ يختلف عن الحديث النبوي، الأول بشري متعدد نسبي، والثاني بشري واحد مقدس. إن ممارسة منهج المحدثين - التركيز على السند في مقابل الرواية - يطبق على الحديث لأنه؛ كلام رسول الله ﷺ، وكلامه وحي يدخل في دائرة التقديس، أما تجربة غير رسول الله يؤثر عليها منهج الجرح والتعديل، ويسلب منها طابعها الشمولي للحدث فأين الإشكال إن تعددت الكتابات؛ المغاير يكتب، والمنتصر يكتب، والمستضعف يكتب... الخ، لأنه في الأخير هو تاريخ للإنسان والإنسان من حقه أن يكتب تراثه. إن مسألة الصدق والكذب هي مسألة أخرى تأتي بعد تعدد وتنوع التراث، فعندما تتوفر أرضية ضخمة متنوعة يستطيع الفرز فيها بآلياته التي سنتناولها في محور الحلول، إضافة إلى ذلك فإن الرسول ﷺ إنسان واحد يمكن تناقل الرواية عنه، أما تاريخ المجتمع الإسلامي فيصعب رواية تاريخه لأنه تركيبية متضاربة؛ فيه التاريخ الاجتماعي، والتاريخ السياسي، والقبلي، والمذهبي، والاقتصادي... الخ، مما يصعب على الذاكرة تحمل ذلك الكم المتضارب والمختلف؛ إن لم نقل أنها همشت الكثير لوفرة المواضيع ومحدودية الذاكرة الناقلة لتلك الوقائع التي طبع عليها توجه التاريخ السياسي الرسمي الذي يمر على أعين السلطة.

مع مرور الوقت تطور المنهج التاريخي، واستقل بنفسه عن منهج الحديث، لكن هنا كذلك إشكال؛ انفصل عن منهج الحديث بعد أن أسهم في تأسيس المصادر التاريخية التي مهد لها منهج المحدثين بالظهور، والتي يمكن أن نضفي عليها صبغة التقديس، لأن الاشتغال عليها كان بمنهج المحدثين الذي ينتقي الحادثة التاريخية انطلاقاً من سندها، وطريقة الانتقاء حتما توجه من السلطة المدبرة، معناه عندما استقل علم التاريخ بذاته وتطور منهجه، كان من المفترض أن يعاد النظر في بدايات الكتابة لتعاد كتابة المصادر الأولى بمنهج التاريخ لا بمنهج الحديث.

لماذا المنهج التاريخي لا منهج الحديث؟ لأن الحادثة التاريخية تشكلت مركبة من مزيج فيها القوي والضعيف، العدو والصديق، الذي ينتمي إلى المذهب السائد والذي لا ينتمي إليه، وتعدد المركبات يستوجب تعدد في الرؤى، من تعدد الرؤى تبرز الحقيقة التاريخية. تفكيك الحادثة وانتقاء المواضيع كما ينتقى الحديث من بين العوامل التي تؤثر في موضوعية الباحث، إضافة إلى عدة عوامل أخرى مثلاً: "المصادر التي رجع إليها المؤرخ في بحثه، هل تعامل معها بصدق ونزاهة أم بانتقائية مقصودة؟، فأشار إلى قسم منها وأهمل قسماً آخر، هل وظف المعلومات التي حصل عليها لخدمة غرض محدد أراد الوصول إليه؟ هل جعل هذه المعلومات هي التي تقوده إلى الحقيقة التي يريد؟ أم هو الذي يقودها للوصول إلى الحقيقة التي يريد؟"³⁷.

كان من اللازم أن يلعب المؤرخ في تلك الفترة دور الآلة الفوتوغرافية؛ يصور الأحداث كما هي من غير قص أو تحليل، وهنا تكمن المهمة الحقيقية للمؤرخ الأول؛ تكوين ذاكرة وتهيتها لفيلسوف التاريخ ليمارس عليها المساءلة من تحليل روابطها واكتشاف عللها. وهنا نضرب مثلاً على ذلك: ما فعله ابن هشام مع سيرة الرسول ﷺ لابن إسحاق؛ قام بتهديب سيرة ابن إسحاق التي فقدت، واعتمدت بعدها سيرة ابن هشام، هذا يدفعنا لطرح تساؤلات أخرى ما الذي هذبه ابن هشام في سيرة ابن إسحاق؟ لماذا اختفى متن سيرة ابن إسحاق، ربما لأنه كان "متعاطف مع خصوم الدولة الأموية"³⁸، ما أدى ذلك إلى إعادة قراءة سيرته عن طريق ابن هشام.

الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة

هنا يكمن الإشكال في الكتابة التاريخية، كان من الضرورة بما كان على الذات الأولى التي عايشت الحدث أن تلعب دور الناقل لا الصانع، ففرق ما بين النقل والصنع، الأول؛ ينقل الحدث كما التقطته حواسه، والثاني ينقله بما أملاه عليه عقله، إذا صنع المؤرخ التاريخ فمعناه أن الذي يأتي بعده يجد الحادثة المصطنعة لا الحادثة المنقولة، والذاكرة تحفظ الحادثة المنقولة لا المصطنعة، وشتان ما بين صورة الحقيقية للحدث وبين تحليلات الحدث.

المنبع الأول إذا أنبنى على تحليلات يعد مشكلا في المعرفة التاريخية يضيقها ويحصرها في حيز الذات الكاتبة، والحادثة التاريخية؛ تتميز بطبيعتها الإنسانية المركبة، والمقعدة التي من المستحيلات أن يستوعبها عقل واحد، أما المراجع التي تأتي بعد المصادر الأولى هي المطلوبة بالتحليل مهما تباعدت تحليلاتها وتباينت، تبقى لدينا صورة للحدث المكتوبة في المصادر الأولى.

كذلك من المشاكل التي تقف في طريق معرفتنا لحقيقة المواضيع التاريخية هي قراءة تاريخنا من الأسفل إلى الأعلى، من النسبي إلى المقدس؛ من تجربة المسلمين المتنوعة والمختلفة وصولا إلى رسول الله ﷺ، هذا يسبب نوعا من التضليل وتحييد للحقائق، المراجع في المواضيع الحساسة غالبا ما تكون حبيسة نظرة ضيقة؛ ترجع إلى مؤلفها المحكوم بمجموعة من الخلفيات التي تحيط به.

تركيزنا في الحديث عن المنبع أو منطلق الكتابة التاريخية لسبب أن تاريخنا هو تاريخ يستقي روح بريقه من دين الإسلام؛ دين التطور والواقعية، الدين الذي من تمسك به حقق الغاية الأساسية التي خلق الإنسان من أجلها، والمتمثلة في الاستخلاف في الأرض، ونحن نروم أن نعيد النظر في تاريخنا وفق رؤية متوازنة تقوينا، وتقوي معرفة الأجيال اللاحقة، بغية تحقيق الشهود الحضاري.

ثالثا: السبيل إلى مقاربة الموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة.

إن إشكالية الموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية أصبحت تشكل عبئا ثقيلا على عاتق المؤرخ، وتحمله كامل المسؤولية في كتاباته التي ستصبح

ذاكرة للأجيال اللاحقة، منها يستقي معارفه. لكن، ما السبيل إلى صناعة ذاكرة إسلامية صادقة يرجع إليها المسلم في كل وقت، وهو مطمئن من صدقها وفعاليتها؟.

الحديث عن الكتابة الدينية يختلف كثيرا عن الحديث عن الكتابة الوضعية، الكتابة الدينية بصفة عامة، والإسلامية بصفة خاصة تتميز عن الكتابة الوضعية في منبعها الذي تنطلق منه؛ فالكتابة التاريخية الإسلامية تركز على منبع مقدس، الحقيقة فيه صحيحة ومطلقة، عكس الكتابة الوضعية التي تستند إلى منابع الحقيقة فيها نسبية.

نقترح - فيما يلي- مجموعة من الخطوات نرى أنها تمهد لميلاد كتابة تاريخية معاصرة رصينة، تجعل المؤرخ "لا يؤشكل فقط المواضيع؛ بل الذي يتوفر على برنامج تقني للبحث يمكنه من العثور على وثائق جديدة ومجدية"³⁹، تؤهله أن يهيئ عسلا لأمتة تتداوي به من أمراضها بين الفينة والأخرى:

1- قراءة التاريخ الإسلامي من الأعلى إلى الأسفل: ينطلق المؤرخ

المعاصر في تنقيبه عن الحقيقة التي تؤسس لكتابته في التاريخ من المقدس إلى النسبي، ولعل الميزة الرائعة التي يمتلكها المؤرخ المنتسب إلى الرسالة السماوية، أنه يملك ميزانا ومعيارا يغربل به التجربة البشرية، لمعرفة الصحيح منها والسقيم، والمتمثل عندنا في القرآن الكريم وشخص النبي محمد رسول الله ﷺ، أي بالإنسان والرسالة. التاريخ هو حركة الإنسان عبر الزمن⁴⁰، ورسول الله إنسان في بشريته، مقدس في تاريخه، إذن نكون قد امتلطنا معيارين لغربلة الصحيح من السقيم في التجربة البشرية، الأول؛ القرآن الكريم، والثاني؛ حركة رسول الله ﷺ في القرآن الكريم.

المؤرخ المعاصر إذا رجع إلى القرآن وفهم سننه ونواميسه التاريخية، وعرف مسارات الإنسان في القرآن الكريم، سيسهل عليه معرفة الأسس التي ينطلق منها، مثال على ذلك:

القرآن الكريم يحدد ثلاثة مسارات يسلكها الإنسان:

الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة

أ- مسار المتقين (أولياء الله)؛ تستخرج صفاتهم من القرآن الكريم؛ فهم أنصار الله الذين يتميزون بصفات: العدل، والحلم، والمحبة، والتقوى، والعلم، والمؤيدون المسددون... الخ.

ب- مسار الشيطان (أولياء الشيطان)؛ تستخرج صفاتهم كذلك من القرآن الكريم مثلا: الذين يتميزون بصفات الشيطان: الظلم، والكذب، والفساد، والفرقة، والبغض... الخ.

ج- مسار المنافقين: الذين يقولون مالا يفعلون، يظهرون الإسلام، ويخفون النفاق والكفر.

يتتبع المؤرخ المعاصر من خلال قراءته مسيرة رسول الله في التاريخ، حاملا معه معايير المسارات الثلاثة. ومن خلال القراءة تجده يغربل التجربة البشرية؛ هذا يسير في طريق الشيطان، وهذا يسير في طريق المتقين، وهذا يملك صفات المنافقين... الخ. الغاية من تصنيف التجربة البشرية بالمعايير القرآنية، هي معرفة السكة أو الطريق الصحيح الذي يجب أن ينطلق منه، حتى تتسم كتابته بنوع من الصدق والواقعية.

2- امتلاك صفة التقوى: إن الجانب الأخلاقي أمر في غاية الأهمية بالنسبة للمؤرخ، فالمؤرخ الذي يكتسب صفة التقوى يكون قد استطاع أن يعالج نفسه من أمراضها التي تسيطر عليه، وتتحكم في مسار حركته، فيفلح في كتابته، ويهتدي إلى مقاربة الحقيقة التاريخية. مثال: إنسان لا يشرب الخمر مثلا، لو أعطي خمرا، وقيل له لك الحرية في شربها، تجده يمتنع عن شربها، لأنه عصم نفسه منها، كذلك الكذب مثلا، فلو عالج نفسه من مرض الكذب، فإنه يعصمها من جهة الكذب، تجده نفسه لا تستطيع الكذب، وإن كان لها حرية في الكذب، وهكذا دواليك، حتى يكتسب صفة التقوى التي تؤهله أن يكتب بصدق وإنصاف، فالإنسان الذي تغيب عنه التقوى يقع بطريقة أو بأخرى في أهوائه ورغباته، ويرضخ لمحيطه.

3- التكامل المعرفي: "ليس كل من يكتب التاريخ مؤرخا للأحداث، وليس كل من ينشر الوثائق، باحثا في التراث، كما ليس من يثير إشكالية أو يطرح مسألة يعتبر محللا لمعطيات التاريخ، لأن مواصفات المؤرخ ونوعية إنتاجه

تحدد على ضوء ما يملك من زاد معرفي ومنهج علمي ومنظور أكاديمي⁴¹؛ فإن تسلح المؤرخ بالمعارف المساعدة ضرورة ملحة للتفسير الجيد والبناء الهادف، ذلك أن الحادثة التاريخية معقدة التركيب تدخل فيها مجموعة من الخلفيات؛ السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والمذهبية، والقبلية... الخ، كلما تزود المؤرخ بالمعارف، واكتساب اللغات، كلما قاربت تحليلاته الحقيقة.

4- الانفتاح على القراءة الشاملة: يجب على المؤرخ أن يخرج من أسوار محيطه الضيق لتتوسع رؤيته؛ فالرؤية الفوقية رؤية مفتوحة، شاملة، واسعة، وسريعة. والانفتاح على القراءة الشاملة للأحداث بأبعادها المتعددة، ومن زواياها المختلفة هي التي تقارب الحقيقة.

إن الحقيقة التي تقتصر على زاوية واحدة لا تسمى حقيقة، حتى تتغلب في جميع الزوايا، أن تقول هذا صحيح؛ معناه أنه أثبت تفوقه في جميع الزوايا، ذلك التفوق ألبسه تاج المصادقية والصحة.

5- سيادة الحرية ونبذ الاستبداد: يمر المؤرخ المسلم عبر الخطوات المذكورة ليصل إلى المرحلة الأخيرة، والمتمثلة في مرحلة الكتابة والإنتاج، وكي تتم عملياته بنجاح ينبغي أن يكون في بيئة تتسم بالحرية والاحترام وتنبذ الاستبداد، فالبيئة التي تسود فيها الحرية تشجع على تلاقح الأفكار وتحفز على الكتابة الموضوعية من غير خوف أو تقيد، والبيئة التي تحترم الإنسان وتقدر الأفكار هي بيئة تشجع على النهوض والارتقاء، لأن الكتابة التاريخية في النهاية ما هي إلا عقول خطتها أقلام مؤرخ.

على المؤرخ أن يعي أن أي كتابة فيها تمديد للاستبداد والتضليل مثلا لربما تحصد معها المئات أو الآلاف من النفوس البريئة، كما أن أي كتابة فيها مغامرة من غير رؤية مستقبلية، قد تحصد معها الأبرياء بالقدر الأقطع من ذي قبل، فحضور الموازنة الدقيقة والرؤية المستقبلية، وقراءة الإيجابيات والسلبيات، وتجاوز المجازفات، تعني الوعي بأهمية تحسين مستوى الكتابة التاريخية وبخطورة تزيفها⁴².

الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية المعاصرة

إذا عرف المؤرخ المسلم حجم المسؤولية الملقاة على عاتقه، واستشعر ثقلها وبادر في تكثيف جهوده في التركيز والاهتمام أكثر بقضية الكتابة التاريخية، سينهض طبعاً بها إلى مصاف الدقة والموضوعية.

إن حمل عبء الانتساب إلى حقل التاريخ عليه أن يترجم إلى إنتاج صادق، إنتاج هادف، الغاية منه خدمة الإنسان المسلم بصفة خاصة والإنسانية جمعاء بصفة عامة، وإن المؤرخ الصادق كالطبيب الحاذق يشخص الداء وبصف الدواء لغيره، إذا حمل الإنسان المعاصر فكرة أن الإنسان في المستقبل هو جزء منه كما كان هو جزء من إنسان الماضي، يومها يعمل جاهداً في تحديد كيفية خدمته، رغبة في تحقيق الغاية الكبرى التي خلق من أجلها الإنسان والمتمثلة في الاستخلاف في الأرض وتحقيق الشهود الحضاري.

الخاتمة

مما تقدم بحثه وانطلاقاً من معالجة الإشكالية وتحقيقاً للأهداف المرجوة يمكننا ضبط أهم النتائج المتوصل إليها في النقاط التالية:

1- نعم يمكن للمؤرخ المسلم المعاصر أن ينهض بالكتابة التاريخية الإسلامية إلى مصاف الدقة والموضوعية إذا التزم بالطرق الحيادية التي تجعله يقارب الموضوعية.

2- سيرة رسول الله ﷺ كانت الدافع الرئيسي لنشأة الكتابة التاريخية الإسلامية، إضافة إلى توسع رقعة الدولة الإسلامية أفضت إلى ظهور الكتابة التاريخية.

3- ممارسة منهج الحديث على الكتابة التاريخية الإسلامية سلب منها طابعها الشمولي، الإشكالي لا يكمن في ذات المنهج وإنما في طبيعة الممارسة للمنهج.

4- الخلفيات السياسية والمذهبية والقبلية التي نشأت فيها الكتابة التاريخية الإسلامية أثرت كثيراً على طابع الكتابة التاريخية وصنعت ما يسمى بالتحيزات.

5- الانطلاق من سقف القرآن الكريم واكتساب صفة التقوى والتسلح بالمعارف والعلوم داخل بيئة تتسم بالحرية من الوسائل الضرورية التي تؤهل إلى كتابة تاريخية سليمة.

الهوامش:

- ¹ - لزهرة عقيبي، جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012، ص226.
- ² - صائب عبد الحميد، علم التاريخ ومناهج المؤرخين، مركز الغدير للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2008، ص80-83.
- ³ - إبراهيم بيوض، مسائل المنهج في الكتابة التاريخية العربية، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 1990، ص13.
- ⁴ - جميل موسى النجار، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2011، ص111.
- ⁵ - وجيه كوثراني، تاريخ التأريخ، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، بيروت، ط1، 2012، ص48.
- ⁶ - المرجع نفسه، ص49.
- ⁷ - عبد العزيز الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ، أبو ظبي، 2000، ص22.
- ⁸ - وجيه كوثراني، المرجع السابق، ص51.
- ⁹ - عبد العزيز الدوري، المرجع السابق، ص39.
- ¹⁰ - محمد عبد الكريم الوافي، منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط1، 1990، ص237.
- ¹¹ - إبراهيم بيوض، المرجع السابق، ص8.
- ¹² - نفسه، ص8.
- ¹³ - محمد عبد الكريم الوافي، المرجع السابق، ص220.
- ¹⁴ - شمس الدين ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1978، 178/4.
- ¹⁵ - إبراهيم بيوض، المرجع السابق، ص8.
- ¹⁶ - توفي سنة 54هـ، يصفه الجاحظ بقوله "أعلم الناس بالعربية وبالقرآن والشعر وأيام العرب وأيام الناس. ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، دار الفكر، بيروت، لبنان، دت، 214/1.
- ¹⁷ - أبو مخنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف الأزدي الغامدي، عالم بالسير والأخبار، إمامي، من أهل الكوفة، له تصانيف كثيرة في تاريخ عصره وما كان من قبله، منها: فتوح الشام والردة وفتوح العراق والجمال وصفين ونهروان والأزارقة والخوارج ومقتل علي توفي سنة 57هـ. ينظر: الزركلي، المرجع السابق، 245/5.

- ¹⁸ - توفي سنة 147هـ، من العلماء الكوفيين رواية للأخبار، عالماً بالشعر والنسب، روى عنه الأصمعي والهيثم بن عدي وكثير من أعيان أهل العلم، كان يضع أخباراً لبني أمية. من أبرز آثاره سيرة بني أمية، عد من الرواد الأوائل الذين رتبوا كتبهم على الدول. ينظر: روزنثال، المرجع السابق، ص128.
- ¹⁹ - سيف بن عمر التميمي الأسدي، الكوفي، صاحب كتاب الفتوح وكتاب الردة، وغير ذلك. روى عن طائفة من الإخباريين. توفي في حدود 200هـ. ينظر: الصفدي خليل بن أبيك، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000، 182/5.
- ²⁰ - توفي سنة 212هـ، أخذ عنه الطبري ومحمد بن أبي حديد، تناول عدة موضوعات؛ وقعة صفين، والجمل وأخبار المختار، ومناقب الأئمة. ينظر: مصطفى شاكور، التاريخ العربي والمؤرخون، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1980، 182/1.
- ²¹ - عاش ما بين 130 و208هـ، عالم بالشعر والأخبار والمناقب والأنساب له عدة مؤلفات؛ مديح أهل الشام، المثالب، البيوتات... الخ. ينظر: ابن خلكان، المصدر السابق، 106/6.
- ²² - علي بن محمد بن عبد الله المدائني، راوي ومؤرخ، له الكثير من التصانيف؛ أكثر من مئة كتاب، عرف بكثرة ترحاله في المدائن، لذلك لقب بالمدائني. توفي في بغداد سنة 225هـ. ينظر الزركلي، المرجع السابق، ج4، ص323.
- ²³ - محمد بن السائب الكلبي أبو النضر، وهو ابن السائب بن عبد ود، وابنه هشام الإخباري النسابة صاحب كتاب الجمهرة في النسب، تصنيفاته تزيد على مئة وخمسين تصنيفاً في التاريخ والأخبار، كان حافظاً علامة، إلا أنه متروك الحديث، توفي سنة 204هـ. ينظر: الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، العبر في خبر من غير، تح: محمد السيد زعلوك، دار الكتب العلمية، بيروت، دب، 27/1.
- ²⁴ - صائب عبد الحميد، المرجع السابق، ص99.
- ²⁵ - إبراهيم بيوض، المرجع السابق، ص24.
- ²⁶ - أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت 279هـ)، له كتابان مهمان هما فتوح البلدان وأنساب الأشراف، يتسم منهجه بالنقد، وكان ينتقي دون إهمال الأسانيد. تتلمذ على يد العديد من المشايخ، أمثال: ابن أبي شيبه (ت 230هـ)، والمدائني (ت 220هـ)، وابن سعد (ت 230هـ). كان قريباً من السلطة العباسية في عهد المتوكل (ت 232هـ)، والمستعين (ت 249هـ). ينظر: إبراهيم بيوض، المرجع السابق، ص50، 51.
- ²⁷ - اليعقوبي (ت 284هـ)، مؤلفاته تعبر عن فكرة التاريخ العالمي، واليعقوبي مؤرخ من طبقة الكتاب يجمع بين ثقافة واسعة وخبرة علمية في الإدارة، وقد أمضى كثيراً من أيامه في شبابه في الأسفار، وجمع المعلومات التاريخية والجغرافية، له كتاب "البلدان" في الجغرافيا التاريخية، وتاريخ اليعقوبي خلاصة وافية للتاريخ العالمي قبل الإسلام، والتاريخ الإسلامي حتى سنة 259هـ. ينظر: عبد العزيز الدوري، المرجع السابق، ص59.
- ²⁸ - ابن قتيبة (ت 270هـ)، كتابه المعارف هو دائرة معارف تمتاز فيها مختلف خطوط الكتابة التاريخية المختلفة، نجد في كتاباته تاريخاً عالمياً يبدأ بالخليقة وينتهي بأيام المعتصم. ينظر: المرجع السابق، ص61.

²⁹- أبو حنيفة الدينوري (ت 282هـ)، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب له في كل فن ساق وقدم، ثبت كتبه الذي يرويه ياقوت عن الفهرست متنوع أشد التنوع؛ إذ تمثل فيه الجغرافيا والنبات واللغة والتاريخ، نشر مجلد بعنوان الأخبار الطوال؛ يضم تخطيطاً لتاريخ العالم إلى عهد المعتصم، يختلف عن الطبري في حذفه للإسناد. ينظر: مرغليوث، دراسات عن المؤرخين العرب، تر: حسين نصار، دار الثقافة، بيروت، لبنان، دت، ص127.

³⁰- أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (ت 310هـ) صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير، يمثل قمة ما وصلت إليه كتابة التاريخ عند العرب في مدة التكوين، نظرة الطبري إلى التاريخ وأسلوبه في الكتابة متأثرة بدراسته وثقافته كمحدث وفقهه، يضم كتابه تفسير القرآن جميع ما احتفظت به الأحاديث وتاريخ الرسل والملوك أو التاريخ العام الذي اعتمد فيه على المنهج الحولي الكرونولوجي وصل به إلى سنة 298هـ. ينظر: ابن خلكان، المصدر السابق، 4/192.

³¹- إن الموضوعي هو ما بلوره التفكير المنهجي ونظمه وبالتالي أمكن تفسيره. ينظر: عبد الرحيم الحسناوي، النص التاريخي -مقاربة إبستمولوجية وديداكتيكية-، دار الترجمة العربية، المغرب، 2011، ص45.

³²- عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1990، 2/233.

³³- ظاهر محمد صكر الحسناوي، دراسات في منهجية الفكر التاريخي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014، ص122.

³⁴- لزه عقيبي، المرجع السابق، ص234.

³⁵- عبد الحميد صائب، المرجع السابق، ص08.

³⁶- ظاهر محمد صكر الحسناوي، المرجع السابق، ص126.

³⁷- نفسه، 128.

³⁸- إبراهيم بيوض، المرجع السابق، ص22.

³⁹- عبد الرحيم الحسناوي، المرجع السابق، 51.

⁴⁰- شمس الدين السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، ص16-18.

⁴¹- ناصر الدين سعيدوني، أبو القاسم سعد الله، البصائر الجديدة، الجزائر، 2014، ص45.

⁴²- أحمد مرعي المعماري، الخطاب الفقهي والتحييزات السياسية، مركز نهوض للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2020، ص246.

**الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث في الإسلام
- دراسة تحليلية-**

**Orientalist Attitude towards Women's Inheritance Rights
-analytical study-**

أ.د/ محمد بن سعيد عبدالله السرحاني
كلية الدعوة وأصول الدين- جامعة أم القرى
المملكة العربية السعودية
sirhany@homiale.com

تاريخ الإرسال: 2020/07/29 تاريخ القبول: 2020/09/08

ملخص:

اتخذ عدد من المستشرقين من دعوى الدفاع عن حقوق المرأة مطية للطعن في عدالة الشريعة الإسلامية وتشويه محاسنها، ناقمين على ما يخص المرأة المسلمة من أحكام شرعية كأحكام الميراث، ومع أن هذا العداء والتشويه هو الأصل في كتابات الكثير من المستشرقين، إلا أن طائفة منهم أقرت بالحق وصرحت به، فأعلنت إفلاس الحضارة الغربية في حفظ حقوق المرأة وصيانة عفافها، وأقرت بتميز الشريعة الإسلامية في إكرام المرأة وحفظ حقوقها، وسأعمل على إبراز تلك المواقف المعتدلة امتثالاً لأمر الله تعالى بالعدل حتى مع المخالفين، وستكون هذه الكلمات الغربية المعتدلة حجةً على الجاحدين لعدل الشريعة الإسلامية، من المستشرقين ومن تابعهم.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، المرأة، الإسلام، الميراث.

Abstract

Some orientalists took the case to defend the rights of women as a means to challenge the justice of Islamic law and distort its advantages, criticizing the legal provisions regarding Muslim women, such as inheritance provisions. Although this hostility and distortion is the root of the writings of many orientalists, a group of them recognized the right and stated it, declaring the bankruptcy of Western civilization in preserving women's rights and preserving their chastity,

and recognized the distinction of Islamic law in honoring women rights and chastity.

The research highlights these moderate positions, as God commands us to deal using justice even with violators, and these moderate Western words will be an argument for the ungrateful to the justice of Islamic law, including the Orientalists and their followers.

This research discusses the orientalist's attitude towards the right of women regarding inheritance, stating what Islamic Sharia has guaranteed to women including financial rights, and cases in which the woman's share in the inheritance is more than or equal to that of the man, and the situation in which the man has more than the woman's share and the wisdom behind that.

Key words: orientalism; women; Islam; inheritance.

مقدمة:

تمثل حركة الاستشراق الجناح الفكري من أسلحة الغربيين الموجهة للإسلام والمسلمين لتشكيك المسلمين في دينهم، وتشويه الصورة الناصعة لمحاسن التشريع الإسلامي، بما تضمنته كتب المستشرقين وموسوعاتهم من طعون موجهة لكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وسيرته العطرة، وشريعة الإسلام، وتاريخ الأمة الإسلامية، ولم يقف هذا التشويه والتشكيك عند حد معين، ولا زمن مخصص، إذ نالت كل أحكام الإسلام وقضايا المسلمين اهتمام المستشرقين، ولا زالت مطابعهم تُخرج هذه الكتب والمطبوعات المسمومة عن الإسلام والمسلمين؛ وقد احتلت قضية المرأة المسلمة حيزاً كبيراً في كتابات واهتمامات المستشرقين المعاصرة، واتخذوا من دعوى الدفاع عن حقوق المرأة مطية للطعن في عدالة الشريعة الإسلامية وتشويه محاسنها، ناقمين على ما يخص المرأة المسلمة من أحكام شرعية كأحكام النكاح، والطلاق، والميراث، وتعدد الزوجات.

وقد خصصت هذا البحث لمناقشة موقف المستشرقين من حق المرأة في الميراث مبيناً ما كفلته الشريعة الإسلامية للمرأة من حقوق مالية والحالات

الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث في الإسلام

التي يكون نصيب المرأة في الميراث أكثر من نصيب الرجل أو مساوية له والحالة التي يكون للرجل أكثر من نصيب المرأة والحكمة من ذلك، وقد قسمتُ هذا البحث إلى تمهيد و عدد من المطالب على النحو الآتي:

تمهيد: التعريف بالاستشراق

المطلب الأول: الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث

المطلب الثاني: ميراث المرأة في الجاهلية

المطلب الثالث: الميراث في اليهودية والنصرانية

المطلب الرابع: الحكمة من زيادة نصيب الرجل على المرأة

المطلب الخامس: حالات زيادة نصيب الرجل للمرأة في الميراث أو التساوي

معها

المطلب السادس: مواقف غربية منصفة حول حقوق المرأة المالية

تمهيد: التعريف بالاستشراق

الاستشراق لغة مأخوذ من الاتجاه إلى الشرق، وكلمة الاستشراق مشتقة من (شرق)، (يقال: شرقت الشمس شروقاً إذا طلعت)⁽¹⁾، وهي تعني مشرق الشمس، وترمز إلى مجال الاهتمام بهذا الحيز المكاني من الكون وهو الشرق، والسين في كلمة الاستشراق تفيد الطلب، أي طلب دراسة الشرق. وقد ورد في بعض المصادر اللغوية الحديثة "استشرق" أي: طلب علوم الشرق ولغاتهم، وهي مؤلدة عصرية؛ تقال لمن يُعنى بذلك من علماء الفرنجة⁽²⁾.

وعلى هذا يكون القصد من "الشرق": الشرق الجغرافي والفلكي (وقد كان البحر المتوسط في العصور القديمة - وقيل: في العصر الوسيط - مركز العالم، وكانت الجهات الأصلية تتحدد بالنسبة إليه، وبناء عليه: فإن المنطقة موضع الدراسة كانت تقع في الشرق من البحر المتوسط، ورغم تغير تلك الأوضاع والمفاهيم وتبدلها؛ بقي مصطلح "الشرق" يدل نفس الدلالة على البقعة موضع دراسات المستشرقين واهتماماتهم)⁽³⁾.

وبحث السيد أحمد الشاهد في المعاجم اللغوية الأوربية الألمانية والفرنسية والإنجليزية، عن الأصل اللغوي لكلمة "شرق" orient فوجد أنه

(يشار إلى منطقة "الشرق" المقصودة بالدراسات بكلمة تتميز بطابع معنوي، وهو Morgenland وتعني "بلاد الصباح" وهذا يعني التحول من المدلول الجغرافي لكلمة "شرق" إلى ما يتضمنه الصباح من النور واليقظة.

ومن معاني كلمة "شرق" في اللاتينية Orient أي: يتعلم أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية Orienter وتعني: وجّه أو هدى أو أرشد، وبالإنجليزية Orientation وOrientate وهي تعني: توجيه الحواس نحو اتجاه أو علامة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب، وفي الألمانية تعني كلمة Sichorientierm أي: (يجمع معلومات عن شيء ما)⁽⁴⁾.

واصطلاحاً: اتجاه فكري يُعنى بدراسة الإسلام والمسلمين، ويشمل ذلك كل ما يصدر عن الغربيين من دراسات تتناول قضايا الإسلام والمسلمين في العقيدة والسنة والشريعة والتاريخ والمرأة وغيرها من مجالات الدراسات الإسلامية الأخرى.

ويُبين "إدوارد سعيد" المقصود بالمستشرق والاستشراق بقوله: «كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه، وسواء كان ذلك المرء مختصاً بعلم الإنسان "الأنثروبولوجيا" أو بعلم الاجتماع، أو مؤرخاً أو فقيهاً لغة "فيلوجيا" في جوانبه المحدودة والعامّة على حد سواء هو "مستشرق" وما يقوم به هو أو هي بفعله هو "استشراق"»⁽⁵⁾.

وكان أول ظهور لمصطلح الاستشراق في أوروبا في نهاية القرن الثامن عشر، فقد ظهر أولاً في إنجلترا عام 1779م وفي فرنسا عام 1799م، وأدرج مفهوم الاستشراق في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1838م⁽⁶⁾.

وعلى الرغم من حداثة الاستشراق كمصطلح يدل على تيار فكري معين، إلا أنه كفكرة وأسلوب مواجهة ظهر مع أول مواجهة للإسلام ورسوله ﷺ.

المطلب الأول: الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث

يطعن المستشرق "روم لاندو" في عدالة التشريع الإسلامي عند حديثه عن الإرث في الإسلام بقوله: "وكان الشرع الإسلامي قد منحهن حقّ التملك، وتلقّت الأرامل نصيباً من ميراث أزواجهن، ولكن البنات كان عليهن أن يقنعن

الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث في الإسلام

بنصف حصة الذكر، وفي ضوء التطور العصري قد يبدو واضحاً أن أمثال هذه القوانين الخاصة بالإرث لا تخلو من الجور»⁽⁷⁾.

ويشكك كاتب مادة الإسلام في دائرة المعارف البريطانية في عدالة الشريعة الإسلامية في تقسيم الميراث بين الذكور والإناث بعد أن يذكر جانباً من صور تقسيم الإرث في الإسلام، فيقول: «ولكن الإناث من هؤلاء الأقارب إنما يأخذن النصف من نصيب الذكر الذي يتساوى معهن في جهة النسب ودرجة القرابة، ولا يمكن لأي منهن حجب أي ذكر يرث بالتعصيب مهما بعدت درجة قرابته. وخلاف هؤلاء لا يرث أي قريب من الإناث أو غير العصبية في حالة وجود وارث بالتعصيب من الذكور»⁽⁸⁾.

قبل مناقشة شبهات المستشرقين السابقة من حق المرأة في الميراث يحسن أن نبين لمحة عن حقوق المرأة في الميراث في ما قبل الإسلام.

المطلب الثاني: ميراث المرأة في الجاهلية

إن هذه المزاعم الاستشراقية تتناقض مع ما أولته الشريعة الإسلامية من حفظ لحقوق المرأة، ومن ذلك حقها في الإرث، فقد جعل الله للمرأة حقاً في الميراث، وهذا بخلاف ما كانت عليه المرأة في الجاهلية من حرمانها من الميراث، يقول ابن كثير في سبب نزول آيات المواريث: قال سعيد بن جبير وقتادة: «كان المشركون يجعلون المال للرجال والكبار ولا يورثون النساء والأطفال شيئاً فأنزل الله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 7]»⁽⁹⁾.

ولم يكن للمرأة نصيب في الإرث إذ يقتصر على الذكور المقاتلين، وكان العربي يقول: «لا نعطي إلا من قاتل على ظهور الخيل، وطاعن بالرمح، وضارب بالسيف، وحاز بالغنيمة»⁽¹⁰⁾.

وقد أبطل الله تعالى فعل الجاهلية في ظلم النساء، فمما ورد في سبب نزول آية المواريث ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قُتِلَ أبوهما معك في يوم أحد شهيداً، وأن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما

مالاً، ولا ينكحان إلا ولهما مال، قال: فقال «يقضي الله في ذلك» فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: «أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن، وما بقي فهو لك»⁽¹¹⁾.

المطلب الثالث: الميراث في اليهودية والنصرانية

والإرث في كثير من الشرائع المحرفة، ومنها اليهودية التي يكون فيها الإرث للولد الأكبر دون غيره، وتُحرّم البنت في اليهودية إذا كان لها أخ فالميراث للأخ الأكبر، وكانت المرأة اليهودية أشبه بالسائمة، فهي تحت وصاية والدها ثم زوجها، وللإيهودي المعسر أن يبيع ابنته ببيع الرقيق، فإذا كان هذا حالها فكيف يكون لها الحق في الميراث؟!⁽¹²⁾.

إن الناظر إلى العهد القديم يتضح له أن الشريعة اليهودية تسيّر على توريث الولد دون البنت فالولد يحجب البنت وليس للبنت نصيب في ميراث أبويها كما أنه ليس للمرأة التي مات عنها زوجها ولم يكن لها ولد منه أن ترثه ولكن يرثه أخوه أو بعض أقاربه⁽¹³⁾.

جاء في سفر العدد: (أيما رجل مات وليس له ابن تتقلون ملكه إلى بنته)⁽¹⁴⁾.

وما زال الأمر على حاله في الفكر اليهودي المعاصر من حرمان البنت من الميراث إذا كان للميت ولد ذكر أو ابن ولد، والأم ليس لها الحق في ميراث أبنائها سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً، وليس للزوجة أي حق في ميراث زوجها⁽¹⁵⁾. أما في الأنجيل لا يوجد نص يشير إلى حكم من أحكام الميراث إذ تستمد لديهم من القوانين الوضعية، ولم يظهر لهم قانون موحد في ذلك ويظهر اختلاف طوائف النصراني بحسب تأثرهم بالمجتمعات التي يعيشون فيها فمن الطوائف من ساوت بين الذكور والإناث في الميراث وأما طائفة الأرثوذكس فقد قضت بتوريث البنت نصف نصيب الذكر⁽¹⁶⁾.

أما الشريعة الإسلامية فقد جاءت بالعدل والإنصاف للرجال والنساء في الميراث، كيف لا وقد تولى أعدل العادلين تقسيم الإرث بنفسه عند أمره بهذه القسمة العادلة في كتابه؟! قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ

الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث في الإسلام
وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ
نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» [النساء: 7].

ثم جاء التفصيل في آية المواريث، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي
أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ ائْتِنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ
كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ
وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ
مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا
فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» [النساء: 11].

المطلب الرابع: الحكمة من زيادة نصيب الرجل على المرأة

يشير الطاهر بن عاشور إلى نكتة بيانية في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ
حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾، تؤكد على حفظ الشريعة الإسلامية لحق المرأة في الإرث فيقول:
«وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر
صار له شريك في الإرث وهو الأنثى؛ لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان
الذكور يأخذون المال الموروث كله ولا حظاً للإناث»⁽¹⁷⁾.

ويؤكد على أن هذا التعبير القرآني يفيد التأكيد على أن حظ الأنثى من
الإرث في الشريعة الإسلامية مدار الاهتمام والرعاية فيقول: «وقوله: ﴿لِلذَّكَرِ
مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ جعل حظ الأنثيين هو المقدم، فعلم أن المراد تضعيف حظ
الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحاً لأن يؤدي
بنحو: للأنثى نصف حظ ذكر، أو للثنتين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا
بيان المضاعفة، ولكن قد أوتر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ
الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب
عند أهل الجاهلية، فصار الإسلام ينادي بحظها من أول ما يقرع الأسماع قد
علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات»⁽¹⁸⁾.

ويؤكد المعنى نفسه الإمام محمد عبده عند تفسير هذه الآية بقوله:
«واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع
توريث النساء كما تقدم، فكأنه جعل إرث الأنثى مقرراً معروفاً، فأخبر بأن

للذكر مثله مرتين، أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولاً عليه يعرف بالإضافة إليه، ولولا ذلك لقال: لأنثى نصف حظ الذكر»⁽¹⁹⁾. وانظر كيف كانت هذه الآية - التي هي محل اعتراض المستشرقين ومن سار على نهجهم- هي موطن ظهور الحق والرد الجلي على مزاعمهم وذلك لمن تدبر القرآن وفقه معانيه، ولا يكون ذلك لمتحاملٍ على الإسلام أو جاهل بأبسط قواعد اللغة والفهم، وهذا ما بينه أئمة التفسير من تدبيرٍ للأسلوب البليغ في آية المواريث.

ولعلنا نستجلي بعض الحكم الإلهية في تفضيل الذكور على الإناث في الإرث، ومن ذلك أن روعي في ذلك وضع الوارث ومدى حاجته ونوع العلاقة بينه وبين مورثه ذكراً كان أم أنثى، ففي هذه الحال الأبناء الذكور يحملون مسؤوليات عدة، منها مسؤولية الإنفاق على الزوجة ومهرها وغيرها من النفقات الواجبة التي كُلف بها الرجل دون المرأة. والمرأة في أحوال إرثها مقارنةً مع الرجل لا تعتبر مظلومة كما يزعمون؛ لأن الله تعالى عدل ولا يأمر جل وعلا إلا بالعدل، والمرأة معفاة من نفقة البيت ونفقة الأقارب، بل ليست مكلفة حتى بالإنفاق على نفسها، فهذه مسؤولية الرجل والدأ كان أو زوجاً.

فالرجل إن زاد نصيبه عن نصيب المرأة في الميراث إلا أنه يكلف بنفقات عدة دون الأنثى، ومنها المهر، والنفقة على الزوجة والأبناء، بل وتحمل الغرم الذي يلحقه بسبب القرابة، من ذلك دية القتل الخطأ تكون على الرجال من عصبية القاتل دون النساء، والرجل مطالب بالنفقة على المعسرين والعاجزين عن الكسب من أقاربه، والمرأة معفاة من ذلك.

إنَّ تمييزَ الرجل على المرأة في بعض أحوال الميراث مقابل الإنفاق الذي كُلفت به الشريعة الإسلامية الرجل دون المرأة، إذ طالبت الرجل بالإنفاق على المرأة، ولم تطالب المرأة بالإنفاق على الرجل، والرجل فترة حياة زوجته كان قد أمهر زوجته وأنفق عليها، وواجب عليه نفقة أولادهما من بعدها، بخلاف حالها إذ نفقة الأولاد ليست بواجبة عليها إن توفي زوجها قبلها، فمن

===== الموقف الاستثنائي من حق المرأة في الميراث في الإسلام
مقتضى العدل في هذه الحال أن تفرض للرجل حظاً أكبر في الميراث، فالغرم
بالغرم.

المطلب الخامس: حالات زيادة نصيب الرجل للمرأة في الميراث أو التساوي معها

وهل إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين هو الوارد في كل فروض الإرث
فحسب، كما يحاول الطاعنون تصويره؟ وليبيان ذلك نقول: إن إعطاء الذكر في
الإرث مثل حظ الأنثيين ليس بقاعدة مطردة إذ يقتصر ذلك في أربع حالات فقط،
وهناك حالات ضعفها ترث فيها الأنثى مثل الذكر، منها ما ورد في قوله تعالى:
﴿وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاِجِدِ مِّنْهُمَا السُّدُسَ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: 11]، وأكثر
من عشر حالات تزيد فيها الأنثى على حظ الذكر، من ذلك ما ورد في قوله
تعالى: ﴿إِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ
وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاِجِدِ مِّنْهُمَا السُّدُسَ﴾ [النساء: 11]، وحالات ترث فيها المرأة ولا
يرث فيها الرجل، ومثال ذلك الأحوال الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ
فَلَكَوَاِجِدِ مِّنْهُمَا السُّدُسَ﴾. وفي قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ
فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: 12]. وهناك أحوال أخرى يكون للمرأة في الإرث أكثر من
الرجل.

إن من تتبع حالات تقسيم الإرث في الشريعة الإسلامية لا يجدها معللة
بسبب الذكورة والأنوثة فحسب، بل هناك معايير أخرى فيها درجة القرابة بين
الوارثين وبين الموروث، فكلما اقتربت الصلة زاد النصيب في الميراث سواء
كان ذكراً أو أنثى، ومن ذلك العبء المالي الذي يوجب الشرع الإسلامي على
الوارث تحمله والقيام به حيال الآخرين.

ويرد عبدالرحمن حبنكة الميداني على هذا الزعم مبيناً بعض أهداف
قائلها، فيقول: «إن أعداء الإسلام يقذفون هذه الشبهة في صفوف الأجيال
المسلمة بشكل غامض، لإثارة العواطف الأنانية الصرفة عند الإناث، مع أن
البحث التحليلي المتجرد النزوي يكشف أن الإسلام قد كرم الإناث كثيراً بهذا
العطاء السخي في الميراث، إذا وضعنا هذا التوزيع للتركات في مقابل الأعباء

الاقتصادية الملقاة على كل من الرجل والمرأة، فالعدالة في التوزيع يجب أن تلاحظ المسؤوليات والأعباء، وليس من العدل أن يُعطى المكفي بنفقة غيره عليه - والذي يأخذ المال غالباً لأجل رفاهية نفسه - مثل ما يُعطى المسئول عن نفقة نفسه وزوجه ونفقة أصوله وفروعه إذا كانوا محتاجين للنفقة»⁽²⁰⁾.

فمن تكريم الإسلام للمرأة أن أعفاها من مسؤوليات الإنفاق على نفسها وأبنائها، وجعل السعي لاكتساب الرزق واجباً مناطاً بالرجل أباً كان أو زوجاً. وللنفقة أثر في تمييز الزوج على زوجته في الميراث، قال تعالى: ﴿مِمَّا تَرَكَنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ﴾ [النساء: 12].

وحال الإخوة عند إرثهم من إخوتهم الأشقاء بخلاف الإخوة من الأم التي يتساوى فيها الذكور مع الإناث، وفي هذا دلالة على أن للعصبة اعتباراً في الميراث؛ لأن للعصبة تبعات مالية عائلية على الذكور، فالعاصب عليه مسؤوليات مالية في نفقة الأقارب وفي قضايا الديات، بخلاف الإخوة من الأم، والذين لا تلحقهم مسؤوليات مالية، فلذا كان نصيب الأنثى منهم مساوياً للذكر كما دلت عليه الآية في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: 12]. فالمراد بالآية الإخوة لأم⁽²¹⁾.

ومما حفظته الشريعة الإسلامية أن حرمت على الرجل أن يأخذ من مال امرأته شيئاً بدون رضاها قل أو كثر، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (21) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: 20-21].

وإذا كان لا يجوز للزوج أن يأخذ شيئاً مما منحه لزوجته، فلا يحق له من باب أولى أن يأخذ شيئاً من ملكها الأصيل إلا إذا كان برضاها كما أخبر تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: 4].

المطلب السادس: مواقف غريبة منصفة حول حقوق المرأة المالية

الموقف الاستثنائي من حق المرأة في الميراث في الإسلام

ومن خلال المناقشة السابقة يتبين لنا أن ما يثار من ظلم الشريعة الإسلامية للمرأة في الإرث زعمٌ باطل تردّه حقيقة التشريع الإسلامي الذي جاء بالعدل، وهنا اعتراف للمستشرق "غوستاف لوبون" بهذه الحقوق، إذ يقول: «منح القرآن المرأة حقوقاً إرثية بأحسن مما في قوانيننا الأوروبية، وإن قوانين الميراث التي نص عليها القرآن على جانب كبير من العدل والإنصاف، وإن الشريعة الإسلامية منحت الزوجين حقوقاً في الموارث لا نجد لها مثلاً في قوانيننا»⁽²²⁾.

ويؤكد هذه الحقيقة المستشرق الفرنسي "جاك ريسلر" فيقول: «لقد وضعت المرأة في الإسلام على قدم المساواة مع الرجل في القضايا الخاصة بالمصلحة، فأصبح في استطاعتها أن ترث وأن تورث، وأن تشتغل بمهنة مشروعة»⁽²³⁾.

ويسرد "ول ديورانت" بعض حقوق المرأة في الإسلام، ومن ذلك حقها في الإرث، فيقول: «وقضى القرآن على عادة وأد البنات، وسوّى بين الرجل والمرأة في الإجراءات القضائية والاستقلال المالي، وجعل من حقها أن تشتغل بكل عمل حلال، وأن تحتفظ بمالها ومكاسبها وأن ترث وتتصرف في مالها كما تشاء، وقضت على ما اعتاده العرب في الجاهلية من انتقال النساء من الآباء إلى الأبناء فيما ينتقل لهم من متاع»⁽²⁴⁾. ويتحدث "نظمي لوقا" عن حقوق المرأة في الإسلام فيقول: «المرأة في الإسلام إنسان له كل حقوق الإنسان وكل تكاليفه العقلية والروحية، فهي في ذلك صنو الرجل تقع عليها أعباء الأمانة التي تقع عليه»⁽²⁵⁾. ويقارن "ول ديورانت" بين الحقوق المالية للمرأة المسلمة والأوروبية فيقول: «مركز المرأة المسلمة يمتاز عن مركز المرأة في بعض البلاد الأوروبية من ناحية هامة، تلك هي أنها حرة التصرف فيما تملك، لا حق لزوجها أو لدائنيه في شيء من أملاكها»⁽²⁶⁾.

ويسرد "جارودي" عدداً من محاسن حقوق المرأة المالية في الإسلام فيقول: «في القرآن تستطيع المرأة التصرف بما تملك، وهو حق لم يُعترف لها به في معظم التشريعات الغربية ولاسيما في فرنسا إلا في القرن التاسع عشر والعشرين، أما في الإرث فصحيح أن للأنثى نصف ما للذكر، إلا أنه بالمقابل

تقع جميع الالتزامات وخاصة أعباء مساعدة أعضاء الأسرة على عاتق الذكر، والمرأة معفاة من كل ذلك»⁽²⁷⁾.

وتذكر الكاتبة البريطانية "إيفلينكوبولد" بعض المقاصد الإسلامية والإنسانية في جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل في بعض الأحوال فتقول: «لما جاء الإسلام ردّ للمرأة حريتها، فإذا هي قسيمة الرجل، لها من الحق ما له، وعليها ما عليه، ولا فضل له عليها إلا بما يقوم به من قوة الجلد وبسطة اليد واتساع الحيلة، فيلي رياستها، فهو لذلك وليها يحوطها بقوته ويذود عنها بدمه وينفق عليها من كسب يده، فأما فيما سوى ذلك فهما في السراء والبأساء على السواء، ذلك ما أجمله الله بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 228]، وهذه الدرجة هي الرعاية والحياطة لا يتجاوزها إلى قهر النفس وجحود الحق، وكما قرن الله سبحانه بينهما في شؤون الحياة، قرن بينهما في حسن المثوبة وادخار الأجر وارتقاء الدرجات العليا في الدنيا والآخرة، وإذا احتمل الرجل مشاق الحياة ومتاعب العمل وتناثرت أوصاله وتهدم جسمه في سبيل معاشه ومعاش زوجته فليس ذلك بزائد مثقال حبة عن المرأة إذا وقت لبيتها وأخلصت لزوجها وأحسنَت القيام في شأن دارها»⁽²⁸⁾. ومن الحقوق الضائعة للمرأة الغربية المتزوجة أنه ليس لها أهلية حقوقية مالية، إذ لا يحق لها أن تنصرف في مالها إلا بإذن زوجها، وليس لها جنسية بعد الزواج إلا جنسية زوجها، وتكون تابعة في اسمها لاسم زوجها وأسرته⁽²⁹⁾. فالمرأة المسلمة تتميز عن المرأة الغربية الخاضعة للقوانين البشرية في أمور كثيرة، ومن ذلك حقوقها المالية وأهليتها في تحمل الالتزامات وإجراء مختلف العقود، محتفظة بحقها في التملك تملكاً مستقلاً عن غيرها؛ وبهذا يتبين لنا تهافت مزايم المستشرقين الطاعنين في عدل الشريعة الإسلامية في قسمة الإرث بين الذكور والإناث.

الخاتمة:

- بعض النتائج التي توصلت إليها ورقة البحث، ومن أظهرها:
- 1- ظهر عدم تفريق المستشرقين بين التشريع الإسلامي ووقائع أحوال الناس، فيحكمون على الإسلام من خلال تصرفات أتباعه المخطئة، وقد ظهر ذلك جلياً من خلال التعويل على أخطاء بعض المسلمين في تطبيق أحكام المواريث ومصادرة حق المرأة في الميراث.
 - 2- تبعاً للمنهج الاستشراقي القائم على الانتقاء الكيفي للمصادر والروايات، واعتماد الضعيف الشاذ، وتجاهل الروايات الصحيحة، يعتمد المستشرقون على الروايات الضعيفة، واعتماد الروايات المكذوبة، مع التركيز على الشاذ من أقوال العلماء، وتجاهل الصحيح الثابت من الروايات.
 - 3- تبين من خلال البحث تميز الإسلام في تشريعاته عن سائر الأديان، وذلك ثمرة حفظ الله لكتابه، وما ترتب على ذلك من حفظ سنته وتشريعاته من التغيير والتبديل؛ وإن إيمان المسلم ليزداد عندما يطلع على ما خص الله به شريعة الإسلام من الحفظ والخصائص عن سائر التشريعات السابقة للإسلام، سواء فيما حفظه للمرأة من حقوق، أو في سائر العقائد والعبادات والتشريعات الإسلامية، فاللهم لك الحمد على ما تفضلت به علينا.
 - 4- أن المخالفين لنا ليسوا سواء، فمنهم المتعصب والمعاند، ومنهم المقتصد، ومنهم من بلغ درجة من الإنصاف في تعامله مع قضايا المسلمين، ومن ذلك قضايا ومكانة المرأة المسلمة.
 - 5- إن الالتفات لهذه الطائفة التي قاربت الإنصاف في تصورها للإسلام وقضايا المسلمين من الأهمية بمكان في مواجهة طائفة الإجحاف، وذلك في قضاياها كلها، فمن المهم والمناسب كسب تلك الأصوات والحوار معها.
 - 6- انطلاق المستشرقين في أبحاثهم من خلفية مشوهة عن الإسلام والمسلمين، وانطلاقهم من اعتقاد بشرية الإسلام، وهذا يظهر في معظم ما دونوه عن التشريع الإسلامي.
 - 7- اعتمادهم منهج الإسقاط، ويظهر لنا ذلك من إسقاط الأحكام الشرعية والظالمة للمرأة المنحطة في كتبهم المحرفة، كأحكام الطلاق والنكاح وتعدد الزوجات والإرث وما فيها من تحريم وجور على المرأة وإسقاط ذلك على

الإسلام.

8- إنكار المستشرقين المسلمات من الإسلام، مع النفي وإطلاق الأحكام جزافاً كإنكارهم لمحاسن تشريع النكاح والطلاق والإرث وتعدد الزوجات في الإسلام.

9- الاعتماد على عدد من المناهج المضللة، ومن ذلك: المنهج الاستدلالي، والذي يقوم على التأويلات الخيالية، وينطلق فيه الباحث عن فكرة مسبقة، ثم يحاول إخضاع النصوص لفكرته حتى وإن تدخل في هذه النصوص بالتحريف والتبديل.

10- وتبين من خلال الاستعراض للمقولات المعتدلة للغربيين في هذا البحث الأثر الإيجابي للتشريع الإسلامي في القوانين الخاصة بالمرأة في الحضارة الغربية، والأثر الإيجابي في سلوك الأسر الغربية التي كان لها حظ الاتصال بالمجتمعات أو الأسر الإسلامية.

المصادر والمراجع:

- 1- ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1418هـ/1997م.
- 2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1402هـ/1981م.
- 3- أبو داود، سنن أبي داود، دراسة وفهرسة: كمال يوسف الحوت، دار الجنان، بيروت، ط1، 1409هـ/1988م.
- 4- إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة، السلطة، الإنشاء) ترجمة: كمال أبو الديب، بيروت، الطبعة الثانية.
- 5- تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- 6- جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، 2003م.
- 7- روجيه جارودي، وعود الإسلام، الوطن العربي، القاهرة، 1984م.
- 8- رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م.
- 9- السيد محمد الشاهد، الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، مجلة الاجتهاد، عدد22، 1994م، دار الاجتهاد، بيروت.

الموقف الاستشراقي من حق المرأة في الميراث في الإسلام

- 10- صابر أحمد طه، نظام الأسرة في اليهودية والنصرانية والإسلام، نهضة مصر، ط 2، 2003، عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثي، دار القلم، دمشق، ط1، 1995م، 1975م.
- 11- عدنان محمد الوزان، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1425هـ/2005م.
- 12- غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1956م.
- 13- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، ط2.
- 14- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر.
- 15- محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ/1987م.
- 16- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1960م.
- 17- نظمي لوقا، محمد الرسالة والرسول، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 1959م.
- 18- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد زيدان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1964م.

الهوامش:

- (1) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1960م، 482/1.
- (2) جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، 2003م، ج 5، ص 90.
- (3) رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م، ص11، 12.
- (4) السيد محمد الشاهد، الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، مجلة الاجتهاد، عدد22، 1994م، دار الاجتهاد، بيروت، ص195.
- (5) إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة، السلطة، الإنشاء) ترجمة: كمال أبو الديب، بيروت، الطبعة الثانية، ص38.
- (6) محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ/1987م، ص19، 20.
- (7) روم لاندو، الإسلام والعرب، ص202.
- (8) The New Encyclopædia Britannica, Macropaedia vol.22, p.33.
- (9) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1402هـ/1981م، 454/1.
- (10) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، ط2، 45/5.

- (11) أبو داود، سنن أبي داود، دراسة وفهرسة: كمال يوسف الحوت، دار الجنان، بيروت، ط1، 1409هـ/1988م، حديث رقم 2891.
- (12) عدنان محمد الوزان، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1425هـ/2005م، 395/5.
- (13) صابر أحمد طه، نظام الأسرة في اليهودية والنصرانية والإسلام، نهضة مصر، الطبعة الثانية 2003، ص 179.
- (14) سفر العدد، اصحاح 27.
- (15) صابر أحمد طه، المرجع السابق، ص 184-185.
- (16) صابر أحمد طه، المرجع نفسه، ص 193.
- (17) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 257/4.
- (18) المرجع نفسه، 257/4.
- (19) تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 405/4.
- (20) عبدالرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثي، دار القلم، دمشق، ط1، 1995م، ص516.
- (21) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1418هـ/1997م، 642/3.
- (22) غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1956م، ص474.
- (23) عدنان محمد الوزان، مرجع سابق، 227/5. نقلاً عن: جاك ريسلر، الحضارة العربية، ص52.
- (24) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد زيدان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1964م، 60/13.
- (25) نظمي لوقا، محمد الرسالة والرسول، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 1959م، ص95.
- (26) ول ديورانت، قصة الحضارة، مرجع سابق، 140/13.
- (27) روجيه جارودي، وعود الإسلام، الوطن العربي، القاهرة، 1984م، ص78، 79.
- (28) عدنان وزان، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، ص399. نقلاً عن: إيفلين كوبولد، البحث عن الله، ص81 - 82.
- (29) المرجع نفسه، ص76.

انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة
النبوية محمد شحرور نموذجاً

**The plagiarized the opinions of orientalist by the poles
of the mental school on the issues of the Prophetic
Sunnah Muhammad Shahrour as a model**

طالب دكتوراه سمير سرايري
كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
srairisamir13@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/02/20 تاريخ القبول: 2020/07/27

ملخص:

يُسلط الضوء في هذا الموضوع على مسألة انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية وتم اختيار محمد شحرور نموذج لهذه الدراسة، التي تهدف للتعقب أهم الأفكار التي طرحها في كتاباته منتحلاً فيها لبعض أفكار المستشرقين، وخاصة كتابه " السنة الرسولية و السنة النبوية" الذي أودع فيه الكاتب خلاصة آرائه تجاه السنة النبوية، من خلال نقده لمفاهيم مُسلم بها، كتعريف السنة وحجبتها وأقسامها، ووضعه لبدائل معاصرة لقراءة السنة النبوية. **الكلمات المفتاحية:** انتحال، المدرسة العقلية، المستشرقين، السنة، محمد شحرور.

Abstract:

The light is shed, in this subject, on the issue of plagiarizing perpetrated by the poles of the mental school on the opinions of Orientalistes. In the Sunna prophetic issues, Mohamed Shahrour has been chosen as a sample to this study that aims to follow main ideas which he exposed in his writings: plagiarizing some ideas of Orientalistes especially his book "Sunna rassoulia and sunna nabawiya" in which the writer puts the summary of his opinions

towards the Sunna prophetic through his critics to recognized concepts like the reading of Sunna prophetic.

Key words: plagiarism, mental school, Orientalistes, Sunna, Mohamed Shahrour

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى اله وصحبه أجمعين و بعد:

تعتبر السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وقد قامت الأدلة المعتمدة الصريحة من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، وإجماع الأمة، وكذلك الأدلة العقلية، على إثبات حجيتها، ومكانتها في التشريع الإسلامي، فهي التطبيق العملي لما في كتاب الله تعالى، توضح معانيه، وتشرح ألفاظه، وتفصل أحكامه، بل جاءت بأحكام ليست في كتاب الله، ولم يُنص عليها فيه، وهي لا تخرج عن قواعده وغاياته، فلا يمكن الاستغناء عنها بحال، وذلك لأهميتها العظمى في فهم دين الله تعالى.

ولكن منذ البدايات الأولى لتشكل مفهوم السنة و متعلقاتها، تباينت مواقف الفرق الإسلامية على اختلاف مشاربها ومذاهبها حول هذا المفهوم، بدءاً من الخوارج الذين ردوا أحاديث جمهور الصحابة بعد الفتنة، وامتنعوا عن قبول رواياتهم، كما امتنعوا عن قبول مرويات فقهاء الأمة الذين ضبطوا آثار الصحابة، وقاسوا فروعهم على فتاوى الصحابة، مروراً بالشيعة وارتباط مفهوم السنة عندهم بالإمامة و العصمة، والمعتزلة وموقفها من خبر الآحاد و تقديم العقل على النقل في قبول الأخبار، وصولاً للمستشرقين الذين قاموا بمحاولة واسعة للتشكيك في السنة النبوية، والمدرسة العقلية التي قدمت قراءة جديدة للنص التراثي عموماً و للسنة النبوية على وجه الخصوص، معتمدة على أفكار المدارس السابقة، منتحلة لكثير من آرائها خاصة آراء المستشرقين.

الإشكالية: جاء هذا المقال ليسلط الضوء على مسألة انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين حول السنة النبوية، ووقع الاختيار على محمد شحرور كنموذج للدراسة، والإشكال الرئيس الذي وجب أن يُطرح هو: ما

===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية
مدى انتحال محمد شحرور وهو أحد أقطاب المدرسة العقلية المعاصرة لآراء
المستشرقين فيما يخص قضايا السنة ؟
ويتفرع عن هذا الإشكال الرئيس، جملة من الأسئلة الفرعية، وهي
كالآتي:

- 1- مَنْ هُم أبرز أقطاب المدرسة العقلية ؟
- 2- ما موقف أقطاب المدرسة العقلية، و المستشرقين من السنة النبوية ؟
- 3- ما هي أبرز ملامح تأثر هؤلاء الأقطاب بالمستشرقين فيما يخص قضايا
السنة ؟

أهمية الدراسة: تبدو أهمية هذا المقال واضحة، لأنه يندرج ضمن
الدراسات التي تُعنى بتسليط الضوء على القراءات المعاصرة للسنة النبوية
لأصحاب المدرسة العقلية وبالأخص أبرز أقطابها المتأثرين بأفكار
المستشرقين، لتصل لنقد مواقفهم و الرد عليها ردًا علمياً.

الدراسات السابقة: من خلال البحث لم أقف- في حدود اطلاعي- على
دراسة مستقلة تناولت موضوع انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء
المستشرقين حول السنة النبوية بشكل عام، و محمد شحرور كنموذج على وجه
الخصوص، و ما وقفت عليه من أبحاث، كان اهتمام أصحابها منصباً حول تتبع
أهم رؤى وأفكار محمد شحرور في كتبه عموماً، أو دراسة نقدية لكتابه "السنة
الرسولية والسنة النبوية" بشكل خاص، ومن هذه الأبحاث:

- 1- مقال بعنوان: "دراسة نقدية في كتاب: السنة الرسولية والسنة النبوية رؤية
جديدة لمحمد شحرور"، للدكتور محمود رشيد من جامعة الأردن، والذي نُشر
في جانفي 2015م.
- 2- مقال بعنوان: "القراءة المعاصرة للسنة النبوية محمد شحرور نموذجاً"،
للدكتور أكرم بلعمري، نشرته مجلة الشهاب في عددها الثاني، مارس
2016م.
- 3- مقال بعنوان: "القراءات الحدائية للسنة النبوية محمد شحرور نموذجاً"،
للدكتور محمد سعيد مصيطفي، نشرته مجلة الدراسات الإسلامية، العدد 01،
جوان 2020م.

أهداف البحث: تتجلى أهداف هذا البحث في:

1- بيان موقف أقطاب المدرسة العقلية، و المستشرقين من السُّنة النبوية بشكل عام.

2- الكشف عن مدى تأثر أقطاب المدرسة العقلية بالمستشرقين.

3- الكشف عن مدى توافق آراء محمد شحرور مع المستشرقين فيما يخص قراءته المعاصرة للسُّنة النبوية.

ولتحقيق هذه الأهداف وللإجابة عن التساؤلات السابق طرحها، جاء هذا المقال مقسماً في مقدمة، ومطلبين، وخاتمة تضمنت أهم النتائج.

المطلب الأول: تأثر أقطاب المدرسة العقلية بالمستشرقين فيما يخص قضايا السُّنة

نتطرق في هذا المطلب لتعريف مقتضب بالمدرسة العقلية و أبرز أقطابها، ثم نعرض لتعريف الاستشراق ثم بيان موقفه من السُّنة النبوية عموماً، ونضرب بعدها أمثلة لبعض ملامح تأثر العقلانيين بالمستشرقين فيما يخص قضايا السُّنة النبوية.

الفرع الأول: تعريف المدرسة العقلية:

تعددت التعريفات التي تناولت هذه المدرسة بالبحث، ولكن جميع من عرّفها يتفق على أنها مدرسة تجمع تيارات و اتجاهات فكرية تختلف مسمياتها و أهدافها، ولكن وسيلتها واحدة وهي تمجيد العقل، ومن هذه التعريفات:

1- المدرسة العقلية هي: "اتجاه فكري عام يمجّد العقل الإنساني، ويغالي في تقديمه على الدين، وتحكيمه على عالمي الغيب والشهادة، و يعطي العقل و أحكامه اعتباراً فوق اعتبار النصوص الشرعية الثابتة عن رسول الله ﷺ".¹

2- وقيل أنها مدرسة: "يعتمد أصحابها على العقل اعتماداً مطلقاً سواء في التعامل مع النصوص أو في تقرير القواعد الشرعية أو نفيها، ويجعلون العقل هو الحاكم على كل شيء"².

و عرّفها سلمان العودة بقوله: "إن المدرسة العقلية اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي العاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً

==== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لأراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتاً كبيراً في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة، وفي رد ما يُستعصى من تلك النصوص على التأويل"³.

يلاحظ على التعريفات السالف ذكرها أن العقل هو القاسم المشترك بينها، ولكن يشوبها نوع من القصور في بيان حد المدرسة العقلية، ويعتبر التعريف الذي وضعه الدكتور ناصر العقل من التعريفات التي أراها دقيقة لمسمى المدرسة العقلية، وهو قوله: "أنها تلك الاتجاهات العقلانية التي ظهرت في القرنين الأخيرين، والتي تتبنى تحكيم العقل البشري وتقدمه على الدين- و الصواب تقدمه على العقل- أو تعطي العقل اعتباراً فوق اعتبار نصوص الوحي الثابتة عن الله تعالى ورسوله ﷺ"⁴.

وهذا التعريف جامع مانع على العموم، لأنه أشار لأمر مهم، هي:

- 1- تحكيم العقل البشري على النقل وتقديمه عليه.
- 2- اعتبار العقل مصدراً من مصادر التشريع، وهذا ظاهر من خلال معاملة أصحاب المدرسة العقلية لنصوص الوحي، وتوسعهم في فهمها في ضوء عقولهم.
- 3- جعل العقل قاضياً و حاكماً على النص، مما أدى بأصحاب المدرسة العقلية للرد للسنة النبوية كلياً أو جزئياً.
- 4- أشار التعريف للعصر التي ظهرت فيه المدرسة العقلية وهو القرنين الأخيرين.

أما عن تسمية بالاتجاهات العقلانية بالمدرسة، فلأنه يجمعها الوصف والإطار العام لمصطلح "المدرسة"، على وجه العموم، إذ لا يعني أنها تمثل وحدة متكاملة ومتشابهة، بكل خصائصها وجزئياتها بالمعنى الحرفي الدقيق، لكن يجمعها الوصف العقلاني و الموقف العملي اتجاه الإسلام⁵.

الفرع الثاني: أبرز أقطاب المدرسة العقلية

معلوم أن المدرسة العقلية لها اتجاهات فكرية متباينة، منها الاتجاه الإصلاحى، والتغريبي والحداثى وغيرها، ولكل اتجاه أعلامه و أقطابه، والذي يهمنى فى هذا المقال هو بيان أبرز أقطاب المدرسة العقلية - ذات الاتجاه التغريبي والحداثى بالخصوص- ممن ظهر على كتاباتهم التأثير الواضح بأفكار المستشرقين وآرائهم، ومن هؤلاء الأقطاب ذكرا لا حصرا، نجد:

1- أحمد أمين: هو أحمد أمين إبراهيم الطباخ أديب ومفكر ومؤرخ وكاتب مصري، ولد بالقاهرة عام 1886م، تدرج فى تعليمه من "الكتاب" إلى "مدرسة والده عباس باشا الأول الابتدائية، إلى "الأزهر"، إلى "مدرسة القضاء الشرعي"، حيث نال منها شهادة القضاء سنة 1911م، درّس بعدها سنتين فى مدرسة القضاء الشرعي، ثم انتقل فى 1913م إلى القضاء فعمل قاضيا مدة 3 أشهر، عاد بعدها مدرسا بمدرسة القضاء، فى 1926م عمل مدرسا بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم أستاذا مساعدا إلى أن أصبح عميدا لها فى 1939م، أنشأ مع بعض زملائه عام 1914م "الجنة التأليف والترجمة والنشر" وبقي رئيسا لها حتى وفاته عام 1954م، من أهم مؤلفاته: "فجر الإسلام" و "ضحى الإسلام" و"ظهر الإسلام"، و"حياتي"، وغيرها⁶. من مواقف أحمد أمين اتجاه السنة النبوية:

- زعمه أن وضع الحديث بدأ فى عهد الرسول ﷺ وزعم أن أحاديث التفسير لم يصح منها شيء على الإطلاق⁷.
- زعمه بأن بعض علماء الحديث ضعّفوا بعض الصحابة، وطعنوا بعدالتهم، كما زعم بأن بعض الصحابة كذب بعضهم الآخر⁸.
- نقل - ما زعمه- شكوك بعض الصحابة فى أبي هريرة رضي الله عنه⁹.
- انتقاده لقواعد العلماء فى الجرح و التعديل¹⁰.

2- طه حسين: هو طه حسين علي بن سلامة أديب وناقد مصري، لُقّب بعميد الأدب العربي، ولد بمصر عام 1889م، درس فى الأزهر، ثم التحق بالجامعة الأهلية حين افتتحت عام 1908م، وحصل على الدكتوراه عام

===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السُّنة النبوية

1914 م، ثم انتقل إلى فرنسا ليكمل دراسته، وعاد إلى مصر ليعمل أستاذا للتاريخ ثم أستاذا للغة العربية، عمل عميدا لكلية الآداب، ثم مديرا لجامعة الإسكندرية، ثم وزيرا للمعارف، ومن أشهر كتبه: "الشعر الجاهلي"، و"مستقبل الثقافة في مصر"، و"على هامش السيرة"، توفي طه حسين عام 1973م¹¹. من أبرز مواقف طه حسين اتجاه السُّنة النبوية:

- رده لأحاديث صحيحة ثابتة بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم¹².

- طعنه في عدالة الصحابة رضي الله عنهم¹³.

- اتهامه للرواة بوضع الأحاديث نصرة لمذاهبهم¹⁴.

3- محمد عابد الجابري: وُلد محمد عابد الجابري في وجدة بالمغرب

عام 1935م، تحصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة من كلية الآداب بجامعة محمد الخامس عام 1968م، كما تحصل على دكتوراه دولة في الفلسفة بالجامعة نفسها عام 1970م، وعمل أستاذا للفلسفة والفكر الإسلامي بها، من مؤلفاته: "مدخل إلى القرآن"، و"فهم القرآن"، و"العقل السياسي العربي"، وغيرها، ومن أبرز ما اشتهر به الجابري ما يسميه مشروع العقل العربي، توفي الجابري بعد مرض طويل، في الثالث من ماي عام 2010م¹⁵.

من مواقف الجابري اتجاه السُّنة النبوية أنه ينفي استقلال السُّنة بتشريع

الأحكام، ويقدم في عدالة الصحابة، كما يطعن في منهج النقد الحديثي¹⁶.

4- نصر حامد أبو زيد: يعتبر نصر حامد أبو زيد من أقطاب المدرسة

العقلية - المعاصرة-، وقد انتشرت أفكاره عند الكثير من العقلانيين، ولد بمصر في العاشر من جويلية عام 1943م، تحصل على الدكتوراه في كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها عام 1979م، وعمل معيدا بنفس الكلية، ثم ترقى لدرجة أستاذ عام 1995م، وله مؤلفات عديدة في اللغة، وفي الدراسات القرآنية، منها: "الاتجاه العقلي في التفسير"، و"فلسفة التأويل"، و"نقد الخطاب الديني"، و"إشكاليات القراءة و آليات التأويل"، و"الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية"، وغيرها، توفي نصر حامد أبو زيد في الخامس من جويلية عام 2010م¹⁷. من مواقف نصر حامد أبو زيد اتجاه السُّنة النبوية:

- إنكاره أن تكون السُّنة وحياً من الله أو مصدراً للتشريع¹⁸.

- إنكاره استقلال السنة بالتشريع¹⁹.
- ادعاؤه أن الإمام الشافعي هو أول من أسس للقول بحجية السنة²⁰.
- 5- جمال البنا: هو جمال بن أحمد بن عبد الرحمان بن محمد البنان ولد عام 1920م بمصر، عمل خبيراً بمنظمة العمل العربية، و أسس الجمعية المصرية لرعاية المسجونين عام 1886م، من مؤلفاته المتعلقة بالدراسات الإسلامية: "العودة إلى القرآن"، و"النسخ في القرآن"، و"جناية البخاري"، و"جناية قبيلة حدثنا"، وغيرها، توفي جمال البنا في الثلاثين من جانفي عام 2013م²¹.
- لجمال البنا العديد من المواقف فيما يخص بعض قضايا السنة النبوية، منها:
- رفضه لعدالة الصحابة رضي الله عنهم، ونفيه وجوب تعديلهم إلزاماً كما استقر عليه منهج أهل السنة والجماعة²².
- تشكيكه في كثير من أحاديث الصحيحين بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم²³.
- رفضه لقواعد المحدثين في الجرح والتعديل²⁴.
- يبقى قُطب آخر من أقطاب المدرسة العقلية، وهو محمد شحرور الذي اختير كنموذج لهذا المقال، وسيأتي التعريف به في مطلب لاحق.
- الفرع الثالث: مفهوم الاستشراق و موقفه من السنة النبوية عموماً**
- أولاً - مفهوم الاستشراق**
- يطلق لفظ الاستشراق ويراد به في معناه العام دراسة لغات وآداب وفنون الحضارات الشرقية²⁵، أما معناه الخاص، فهو "الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته، وهذا هو المعنى الذي ينصرف إليه الذهن في عالمنا العربي والإسلامي عندما يطلق لفظ استشرق أو مستشرق، وهو الشائع أيضاً في كتابات المستشرقين"²⁶.
- ويعد الاستشراق أحد أبرز العوامل التي أثرت في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، بالرغم أنه لم يكن يستهدف في الأصل تنميته وإثرائه بطريقة مباشرة، بل كان المقصود منه نقل الشرق بعلومه وثقافته وفلسفته وحضارته إلى الغرب الأوروبي لدوافع متعددة²⁷.

===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

وهذا التأثير بالفكر الاستشراقي، الذي بدا على كثير من كتابات مفكري المدرسة العقلية، هو ما سنعرض لبعض ملامحه في الفرع الرابع من هذا المطلب.

ثانيا- موقف الاستشراق من السنة النبوية عموما

وقف الاستشراق بشكل عام من السنة النبوية، موقف المشكك و الطاعن في ثبوتها، والمنكر لحجيتها واستقلالها في تشريع الأحكام، والملقي لكثير من الشبهات و الدعاوى المغرضة ، ومنها:

1- دعوى أن السنة هي مصطلح جاهلي استخدمه الإسلام، لا يستند إلى دليل، قال المستشرق جولد تسهير معرفا السنة بأنها: "العادات والتقاليد الوراثية في المجتمع العربي الجاهلي فنقلت إلى الإسلام، فأصابها تعديل جوهرى عند انتقالها، ثم أنشأ المسلمون من المأثور من المذاهب والأقوال والأفعال والعادات لأقدم جيل من أجيال المسلمين سنة جديدة"²⁸، وتابعه على هذا التعريف العديد من المستشرقين²⁹.

2- دعوى أن الأحاديث النبوية هي نتاج التطور الديني، قال المستشرق الألماني كارل بروكلمان: "كان محمد ﷺ وأصحابه يُصلون مرتين في اليوم في مكة، أو ثلاث مرات في المدينة كاليهود، ثم جعلت الطقوس المتأخرة المتأثرة بالفُرس عدد الصلوات في اليوم خمسا"³⁰، ويؤكد جولد تسهير هذه الشبهة بقوله: "إن القسم الأكبر من الحديث ليس إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي والاجتماعي للإسلام في القرنين الأول، والثاني..."³¹.

3- طعنهم في رواية الحديث، حيث وضعوا جملة الرواة الثقات موضع الطعن والشبهة ، وكان على رأس القائمة؛ علّمان كبيران من أعلام الرواية، وهما: الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله عنه، الذي قال عنه المستشرق الهولندي جوينيل: "إن الثقة ببعض كبار الصحابة لم تكن الأمور المسلمة عند الجميع في أول الأمر، ولهذا نجد أن الثقة بأبي هريرة كانت محل جدل عنيف بين كثير من الناس"³².

والإمام ابن شهاب الزهري رحمه الله، الذي افترى عليه المستشرق جولد تسيهر بقوله: "ولم يكن الأمويون وأتباعهم ليهمهم الكذب في الحديث الموافق لوجهات نظرهم، فالمسألة كانت في إيجاد هؤلاء الذين تنسب إليهم، وقد استغل هؤلاء الأمويون أمثال الإمام الزهري بدهائهم في سبيل وضع الأحاديث...³³.

4- طعنهم في منهج النقد الحديثي، ومثاله قول جولد تسيهر: "نقد الأحاديث عند المسلمين قد غلب عليه الجانب الشكلي منذ البداية فالقوالب الجاهزة هي التي يحكم بواسطتها على الحديث بالصحة أو بغيرها، وهكذا لا يخضع للنقد إلا الشكل الخارجي للحديث..."، وقول شاخنت: "إن أكبر جزء من أسانيد الأحاديث اعتباطي -أي عشوائي لا مستند ولا دليل له-، ومعلوم لدى الجميع أن الأسانيد بدأت بشكل بدائي ووصلت إلى كمالها في النصف الثاني من القرن الثالث، وكانت الأسانيد لا تجد أدنى اعتناء، وأي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين كان يختار تلك الشخصيات ويضعها في الإسناد"³⁴.

هذه بعض مواقف المستشرقين اتجاه السنة النبوية، وستأتي الإشارة في المطلب الثاني المتعلق بانتحال محمد شحور لأرائهم، مواقف أخرى بالتحليل والنقد.

الفرع الرابع: ملامح تأثير أقطاب المدرسة العقلية بالمستشرقين في قضايا السنة

ملامح تأثير أقطاب المدرسة العقلية - ممن سبق التعريف بهم، أو ممن سلك مسلكهم- بآراء المستشرقين كثيرة، لعل من أبرزها:

أولاً- النقل عن المستشرقين: يظهر على كتابات العديد من أقطاب المدرسة العقلية النقل عن المستشرقين، خاصة من خلال الرجوع إليهم في قضايا شرعية، الأصل أن محلها بطون كتب العلوم الشرعية المختلفة من عقيدة و تفسير وحديث وغيرها، ومن هؤلاء الأقطاب نذكر:

- طه حسين الذي يعتبر من الكُتَّاب المتأثرين بشكل كبير بالمستشرقين، يقول عنه الرافعي: "نحن لا نرجع عن رأينا، في أن تقليد بعض المستشرقين هو الذي أفسد طه، فقد صحبهم وأخذ عنهم، ثم نزع إلى مذاهبهم وأقوالهم"³⁵،

===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

ويصِفُه أنور جندي بقوله: "ويكاد طه حسين في كل أعماله الكبرى، أن يكون خاضعا للاستشراق متأثرا به تابعا له، معلما من قدره، متحدثا عن فضله على الأدب العربي والفكر الإسلامي..."³⁶.

وعدّد أنور جندي بعض المواطن التي خضع فيها طه حسين للمستشرقين، فقال: "... فقد أخذ نظرية الشعر الجاهلي من "مرجليوث"، وبحثه عن ابن خلدون أخذه من "دوركايم"، ومن ثم تابع "كازانوف" في مفهومه للقرآن الكريم، وتفسيره له..."³⁷.

- أحمد أمين الذي سلك في النقل عن المستشرقين مسلكا مغايرا عن سابقيه، فكان يُخفي النقل عنهم، حتى أن القارئ قليل الإطلاع يحسب أن ما كتبه من بنات أفكاره، يقول عنه الأستاذ صلاح الدين مقبول: "وكان كاتباً بارزاً سلك مسلک المستشرقين في شن الهجوم على السنة و دواوينها، و إثارة الشبهات حولها، مقتنعا بستر العلم و البحث..."³⁸، و يؤكد الشيخ مصطفى السباعي على هذه الحقيقة بقوله: "لما ثار النقاش في الأزهر حول الإمام الزهري عام 1360 هـ، قال الأستاذ أحمد أمين للدكتور علي حسن عبد القادر وهو الذي أثرت الضجة حوله: "إن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة، فخير طريقة لبث ما تراه مناسبا من أقوال المستشرقين ألا تنسبها إليهم بصراحة، ولكن ادفعها إلى الأزهريين على أنها بحث منك، وألبسها ثوبا رقيقا لا يزعجهم مسها، كما فعلت أنا في "فجر الإسلام" و"ضحاه"..."³⁹.

ومن أراد التوسع - في نقل أحمد أمين عن المستشرقين - فليرجع للأمثلة التي ذكرها بعض علمائنا الذين دافعوا عن السنة النبوية في كتبهم، أمثال الشيخ مصطفى السباعي في كتابه "السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي" ومحمد عجاج الخطيب في كتابه "السنة قبل التدوين"، والمعلمي اليماني في كتابه "الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة" وغيرهم.

- محمد عابد الجابري الذي يُعد من بين العقلايين الذي أكثروا من النقل عن المستشرقين، يقول في ذلك: "إنني لا أنكر أنني استفدت كثيرا من كتابات المستشرقين، وقد حصل هذا خصوصا عندما كنت طالبا، وأيضا في

المراحل الأولى من عملي الجامعي"⁴⁰، وممن أكثر الجابري النقل عنهم المستشرق الهولندي دي بور، والمستشرق الفرنسي هنري كوربان⁴¹.
- محمود أبو رية الذي يُقر بنقله و استفادته من أفكار المستشرقين، ومثال ذلك قوله: "واليك هذه الكلمة الصغيرة ننقلها من كتاب العقيدة والشريعة للمستشرق الكبير جولد سهير: "هناك جمل أخذت من العهد القديم والجديد، وأقوال للربانيين، أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة، وتعاليم من الفلسفة اليونانية، وأقوال من حكم الفرس والهنود كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق الحديث..."⁴²، ويذهب أبو رية أبعد من ذلك حينما يدعو للرجوع إلى كتب المستشرقين لمعرفة الإسرائيليات، فيقول: "ومن أراد أن يستزيد من معرفة الإسرائيليات والمسيحيات وغيرها في الدين الإسلامي، فليرجع لكتب التفسير والحديث والتاريخ و إلى كتب المستشرقين أمثال جولد سهير و فون كريمر وغيرهما"⁴³.

ثانيا- الثناء على المستشرقين: وهو ملمح مهم بدا على أقوال أقطاب المدرسة العقلية وفي كتاباتهم، قد أظهر مدى تأثر هؤلاء الأقطاب بأفكار المستشرقين وآرائهم، ومثال ذلك كلام طه حسين في الثناء على المستشرق الفرنسي بول كازانوف، بقوله: "كنت شديد الإعجاب بطائفة من المستشرقين ولكني لم أكن أقدر أن هؤلاء المستشرقين يستطيعون أن يعرضوا في إصابة وتوفيق لألفاظ القرآن ومعانيه،... فلم أكد أجلس إلى كازانوف حتى استيقنت أن الرجل كان أقدر على فهم القرآن و أمهر في تفسيره من هؤلاء الذين يحتكرون علم القرآن..."⁴⁴.

وقال الجابري معترفا بجميل المستشرقين: "لا أشعر أنني انتمي إلى واحد منهم- أي المستشرقين- بالتخصيص، بل أشعر أنني تلميذ لهم جميعا، قد تعلمت منهم جميعا و أهم شيء تعلمته منهم هو ما نسيتته من آرائهم و تقاريراتهم وطرق عملهم، إن هذا الذي نسيتته هو الذي استعمله و أوظفه فيما أكتب..."⁴⁵، ويثني على المستشرق دي بور الذي أكثر من الاعتماد على كتبه خاصة كتاب "تاريخ الفلسفة في الإسلام"، فيقول: "دي بور أحسن من كُتِّب في الفلسفة الإسلامية"⁴⁶.

==== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لأراء المستشرقين في قضايا السُّنة النبوية

أما محمد حسين هيكل صاحب كتاب "حياة محمد ﷺ"، فلم يسلم من التبعية البارزة للمستشرقين والثناء الظاهر عليهم في هذا الكتاب، حيث أعلن صراحة بأن للغرب حق علينا- بعد أن كالأوا تراثنا، بالتشويه والتشكيك وإلقاء الشبهات- فيقول: "ومن حق الغرب علينا أن ما يقوم به علماءه اليوم من بحوث نفيسة في تاريخ الدراسات الإسلامية و الدراسات الشرقية، قد مهدت لأبناء الإسلام وأبناء الشرق أن يتزودوا من هذه البحوث في تلك الدراسات"⁴⁷.

ومن ملامح تأثر أصحاب المدرسة العقلية بالمستشرقين هو انتحال مواقفهم وآرائهم وتوجهاتهم الفكرية في كثير من الدراسات، الخاصة المتعلقة بقضايا السُّنة النبوية، وهو موضوع المطلب الثاني.

المطلب الثاني: انتحال محمد شحرور لأراء المستشرقين فيما يخص بعض قضايا السُّنة

نتطرق في هذا المطلب لتعريف موجز بالكاتب محمد شحرور، وبكتابه "السُّنة الرسولية والسُّنة النبوية" الذي يشكل الجانب التطبيقي للمقال، ثم نعرض لذكر أمثلة تبرز انتحاله لأراء المستشرقين فيما يخص بعض قضايا السُّنة النبوية من خلال كتابه السابق ذكره.

الفرع الأول: التعريف بالدكتور محمد شحرور

أولاً- مولده و نشأته: ولد محمد شحرور بن ديب، في دمشق عام 1938م، من عائلة متوسطة الحال، حيث كان والده صباغاً، نشأ في دمشق إلى غاية تخرجه من الثانوية العامة 1958م⁴⁸.

ثانياً- حياته العلمية: درس محمد شحرور، المرحلة الابتدائية والإعدادية والثانوية في مسقط رأسه بدمشق، بعد ذلك سافر في بعثة حكومية إلى الاتحاد السوفييتي في شهر مارس من عام 1958م، حيث تحصل على دبلوم في الهندسة المدنية عام 1964م.

عاد بعدها إلى دمشق ليعين فيها معيداً في كلية الهندسة المدنية عام 1965م، تحصل على درجة الدكتوراه عام 1972م في الهندسة المدنية - اختصاص ميكانيك تربة وأساسات-، وعُين مدرساً في جامعة دمشق في العام نفسه، افتتح مكتباً هندسياً استشارياً لممارسة المهنة كاستشاري منذ عام 1973م،

واستمر يمارس الدراسات والاستشارات الهندسية في مكتبه حتى سنوات حياته الأخيرة⁴⁹.

ثالثاً- مؤلفاته: بدأ الكاتب محمد شحرور في دراسته للقرآن والسنة وهو في أيرلندا منذ عام 1970م، واستمر في هذه الدراسة حتى وفاته، حيث ألف العديد من الكتب⁵⁰، خاصة ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن دار الأهالي للطباعة والنشر في دمشق ومنها:

1- الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة- صدر عام 1990م، ويحوي (822) صفحة.

2- الدولة والمجتمع صدر عام 1994 م، ويحوي (375) صفحة.

3- الإسلام والإيمان - منظومة القيم-، صدر عام 1996 م، ويحوي (400) صفحة.

4- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي - فقه المرأة "الوصية، الإرث، القوامة، التعددية، اللباس"، صدر عام 2000م، ويحوي (400) صفحة.

5- تجفيف منابع الإرهاب، صدر عام 2008م، ويحوي (300) صفحة.

كما صدر له عن دار الساقى، بيروت، مجموعة من كتب منها:

1- الكتاب والقرآن - رؤية جديدة-، صدر عام 2011، ويحوي (711) صفحة.
2- السنة الرسولية و السنة النبوية - رؤية جديدة-، صدر عام 2012، ويحوي (229) صفحة.

3- الدين والسلطة - قراءة معاصرة للحاكمية-، صدر عام 2014م، ويحوي (480) صفحة.

4- الإسلام والإيمان - منظومة القيم-، صدر عام 2014م، ويحوي (336) صفحة.

5- فقه المرأة - نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي-، صدر عام 2015م، ويحوي (384) صفحة.

6- أم الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة في الحاكمية الإنسانية، صدر عام 2015م، ويحوي (464) صفحة.

===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السُّنة النبوية

7- دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم- المنهج والمصطلحات-، صدر عام 2016م، ويحوي (111) صفحة.

8- الإسلام والإنسان - من نتائج القراءة المعاصرة-، صدر عام 2016م، ويحوي (207) صفحة.

9- القرآن في الفكر المعاصر، صدر عام 2020م، ويحوي (160) صفحة.

رابعا- وفاته: توفي الكاتب والدكتور محمد شحرور في 21 من ديسمبر من عام 2019م، بمدينة أبو ظبي الإماراتية، ونقل جثمانه ليُدفن في مقبرة العائلة بدمشق⁵¹.

الفرع الثاني: تعريف موجز بكتاب "السُّنة الرسولية والسُّنة النبوية"

يقدم كتاب "السُّنة الرسولية والسُّنة المحمدية"، لمؤلفه، الدكتور محمد شحرور، قراءة معاصرة للسُّنة النبوية، وعن تسمية هذا الكتاب قال صاحبه: "وقد اخترت عنوانا لهذا الكتاب "السُّنة الرسولية والسُّنة المحمدية"، حيث جرى شرح ممارسة الرسول من مقامين هما: مقام النبوة، و مقام الرسالة"⁵²، وتضمن الكتاب مقدمة، و تمهيد، وأربعة فصول، ثم خاتمة، وفهارس فنية.

جعل شحرور الفصل الأول- من كتابه هذا-، والذي عنونه ب "نقد معاصر لمفهوم السُّنة التراثي"، كمدخل ودراسة نقدية لمفهوم السُّنة في التراث العربي الإسلامي، وفيه جرى تحديد مفاهيم العصمة، والمعجزات، وعلم الغيب، والشفاعاة، كما تعرض لنقد مفهوم السُّنة عند الإمام الشافعي.

و في الفصل الثاني المعنون ب" قراءة معاصرة للسُّنة "، قدم شحرور قراءته المعاصرة للسُّنة النبوية، التي تعد في نظره البديل المعاصر للمفهوم التراثي للسُّنة، فتكلم عن خصائص الرسالة المحمدية، وطرح مفهومه المعاصر للسُّنة النبوية، وأشار إلى الطاعة اللازمة في حق الرسول، مُبيناً المقامات المحمدية الثلاثة: الإنسان، النبي، الرسول.

وجاء الفصل الثالث تحت عنوان "السُّنة الرسولية في الشعائر والقيم ونظرية الحدود"، وعالج فيه الكاتب، موضوع السُّنة الرسولية - كما يطلق عليها - في شعيرة الصلاة والزكاة والصيام والحج، ثم تناول مسألة القيم

ومكارم الأخلاق أو ما يسميها الحكمة الرسولية، لينهي هذا الفصل في بيان السنة الرسولية في الحدود.

أما الفصل الرابع والأخير من هذا الكتاب، والذي حمل عنوان "السنة النبوية بين القصص المحمدي والاجتهاد في السلطة"، فعالج فيه الكاتب مسألة السنة النبوية في القصص المحمدي، حيث اعتبر أن القصص المحمدي وإن كانت نصوصه من وحي الله، إلا أنه يحمل طابع ظرفي تاريخي، لا يتضمن أي تشريع لمن يأتي بعده، ثم أشار لقضية الاجتهاد في السنة النبوية، ليفرق بين ثلاثة أنواع من الأحاديث، ما تعلق منها بمقام محمد الرجل، ومحمد الرسول، ومحمد النبي، ليختم الفصل الرابع والكتاب ككل، بقضية أثارها وناقشها، ووسمها بعنوان "قاموس الثورة النبوية".

الفرع الثالث: نماذج لانتحال محمد شحور لآراء المستشرقين حول بعض قضايا السنة

يحاول هذا الفرع أن يُسلط الضوء على ملامح مهم من ملامح تأثر أقطاب المدرسة العقلية بأفكار المستشرقين وآرائهم، ألا هو انتحال هذه الآراء وبنها في الكتب والمقالات، وموضوع هذا الفرع هو ذكر نماذج من انتحال محمد شحور لآراء المستشرقين حول بعض قضايا السنة المبنوثة في كتابه: "السنة الرسولية والسنة النبوية".

النموذج الأول: مفهوم السنة في اللغة عند محمد شحور

لفظ السنة في اللغة مشتق من فعل "سَنَ"، قال ابن فارس عن دلالة هذا الفعل: "السَّيْنُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُطَّرِدٌ، وَهُوَ جَرِيَانُ الشَّيْءِ وَاطْرَادُهُ فِي سُهُولَةٍ..."⁵³، وتأتي السنة بمعنى: "السَّيْرَةُ، وَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَيْرَتُهُ... وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَجْرِي جَرِيًّا"⁵⁴.

ومن معانيها كذلك الطريقة المحمودة، قال الأزهري: "السنة الطريقة المحمودة المستقيمة وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق"⁵⁵، وتطلق السنة في اللغة على معان أخرى كثيرة⁵⁶.

ولكن الكاتب محمد شحور سلك في تعريف السنة لغويا، مسلكا مغايرا لما وضعه أهل اللغة، وطرح مفهوما جديدا لها، وحاول تطويع مفاهيم اللغة لما

===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

يخدم أفكاره التي بثها في كتابه السابق ذكره، فيقول في تعريف السنة من ناحية معناها اللغوي: "أنها جاءت من فعل "سَنَّ" وتعني في اللسان العربي اليسر والجريان بسهولة كقولنا ماء مسنون، أي يجري بسهولة، وجاءت كذلك بمعنى الطريقة و المثال"⁵⁷، وهو في نقله هذا، وافق أهل اللغة، ولكنه أخذ من تعريف ابن فارس -على وجه الخصوص- للسنة معنى السهولة والجريان فقط، وبنى عليهما تعريفه المجتزئ، ولو أنه أضاف إلى التعريف كلمة "الاطراد" التي ذكرها ابن فارس وغيره، والتي تعني الاستقامة⁵⁸ -ومن معاني الاستقامة المتابعة دون انحراف - لا انضبط المعنى أكثر.

لم يتوقف الحال بالكاتب هنا، ولكنه توصل بعد النظر في التعريف السابق لمعنى السنة، قائلاً: "يتضح لنا جلياً معنى السنة، إذ تعني أنه بعد أن يجري وضع طريقة أو مثال ما في نمط عيش يتفق عليه، يجري هذا المثال أو هذه الطريقة في المجتمع و يصبح متداولاً بكل يسر وسهولة، مثل أي قانون يسن فيصبح بعدها متعارفاً عليه وممارساً في المجتمع"⁵⁹.

المعنى الذي يريد محمد شحرور تسويقه والتدليس به، هو أن السنة النبوية اجتهاد مرتبط بعصر النبوة في نطاقها الزماني والمكاني، ويحق للناس تشريع سنناً جديدة بدلاً من السنة النبوية، حيث يصير هذا التشريع بمعنى العادة أو العرف القابل للتغيير والتبديل.

الواقع أن محمد شحرور لم يأت بمفهوم جديد للسنة، بل ردّد ما قرره الكثير من المستشرقين قبل عقود، حيث جاءت عباراته متفقة مع كلامهم، ومنهم:

المستشرق جولد تسهير الذي يعرف السنة بأنها: "العادات والتقاليد الوراثية في المجتمع العربي الجاهلي الوثني، فنقلت إلى الإسلام فأصابها تعديل جوهرى عند انتقالها، ثم أنشأ المسلمون من المأثور من المذاهب و الأقوال والأفعال و العادات لأقدم جيل من أجيال المسلمين سنة جديدة"⁶⁰.

أما شاخت فيرى بأن "مفهوم السنة في المجتمع الإسلامي في العصر الأول كان: الأمر العرفي أو الأمر المجتمع عليه"⁶¹، ويذهب مارغوليوث بعد أن أورد بعض النصوص لكلمة السنة إلى القول: "... ويبدو واضحاً أن

المصدر الثاني للتشريع الإسلامي إلى ذلك الوقت لم يكن شيئاً محدداً، بل هو ما كان عرفاً مألوفاً وقد أيدته السلطة حتى صار عنصراً مندمجاً في شخصية النبي⁶².

والحقيقة أن ما ذهب إليه المستشرقون و رده محمد شحرور وغيره، مردود عليهم، يقول الشيخ أحمد شاكِر: "فلم يكن إتباع سنة النبي^ﷺ عند المسلمين عن عادة إتباع الآباء، وقد نعاها الله على الكفار نعيًا شديدًا، وتوعد عليها وعيدا كثيرا، وأمر الناس بإتباع الحق حيثما كان، واستعمال عقولهم في التدبر في الكون وآثاره، ونقد الصحيح من الزيف من الأدلة، وإنما كان حرص المسلمين على سنة رسول الله إتباعا لأمر الله في القرآن: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:21]، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:63]، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:44]، إلى غير ذلك من أوامر الله في كتابه، مما لا يجهله مسلم، وإتباعا لأمر رسول الله نفسه، في الأحاديث الصحيحة المتكاثرة، وفيما ثبت عملياً بالتواتر، من عمل كبار الصحابة، ثم من بعدهم من التابعين والعلماء، لم يشذ بعد الصحابة إلا أناس غلبهم الهوى أو أعمتهم الجهالة⁶³.

النموذج الثاني: السنة مغايرة للحديث في فهم محمد شحرور

يرى محمد شحرور أن مصطلح السنة مغاير لمصطلح الحديث، حيث "يعتبر الحديث مرحلة تاريخية، وأن السنة ليست عين كلام النبي^ﷺ"⁶⁴. ويخلص بعدها لنتيجة مفادها: أن النبي^ﷺ هو إنسان عادي عاش حياته في شبه جزيرة العرب بكل ما فيها من ظروف جغرافية وتاريخية، وأن الأحاديث النبوية ليست وحيا بدليل أن الله عاتبه في كثير من الآيات، وأن الرسول^ﷺ لم يأمر بجمعها، يشرح ما ذهب إليه بقوله: "... نلاحظ أن النبي^ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم لم يعتبروا في وقت من الأوقات أن الأحاديث النبوية هي وحي، فهو عليه الصلاة والسلام لم يأمر بجمعها كما فعل مع الوحي -الكتاب-"⁶⁵.

انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

الظاهر من موقف شحرور هذا، والذي ينفي من خلاله الترادف بين مصطلحي " السنة " و " الحديث "، والذي يدعي فيه أن السنة هي نتاج بشري، وليست من الوحي في شيء، وأن الأحاديث تمثل مرحلة تاريخية تخضع للتطور، هو محاولته إلغاء صفة التشريع عن السنة النبوية.

أما عن موقف المستشرقين من هذه المسألة، فيرى جولد تسهير بأن المصطلحين- السنة والحديث- متمايز أحدهما عن الآخر، فهما ليسا بمعنى واحد، يقول في ذلك: " الشكل الذي وصلت به السنة إلينا، فهما - أي السنة والحديث - ليسا بمعنى واحد، وإنما السنة دليل الحديث"⁶⁶.

ثم يضع تعريفاً للحديث فيقول بأنه: " عبارة عن سلسلة من المُحدِّثين الذين يوصلون إلينا هذه الأخبار والأعمال المشار إليها طبقة بعد طبقة، ممّا ثبت عند الصحابة أنه حازَ موافقة الرسول في أمور الدين والدنيا..."⁶⁷.

و يزعم بعد ذلك - أي جولد تسهير- أن السنة هي: " جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديما، وتعتبر شرحا لألفاظ القرآن الغامضة التي جعلتها أمرا عمليا حيا"⁶⁸، ثم يضيف قائلاً: " بأن فكرة السنة يمكن إدراجها بين الظواهر التي سماها «سُبُنُسِر» ب: «العواطف القائمة مقام غيرها»، وهي النتائج العضوية التي جمعتها بيئة من البيئات خلال الأجيال والأحقاب، والتي تركّزت وتجمّعت في غريزة وراثية تتألف منها الصفة أو الصفات التي توارثتها أفراد هذه البيئة"⁶⁹.

ويرى شاخت أن الأحاديث ليست هي السنة، بل هي تدوين السنة بالوثائق⁷⁰، وهذا المفهوم ذهب إليه كذلك العديد من المستشرقين⁷¹.

هذه بعض أقوال المستشرقين في نفي الترادف بين مصطلحي السنة والحديث، وشحرور بمقولته السابقة يتفق بشكل كبير مع آراء المستشرقين.

فيما يخص الردّ عن هذه الشبهة، فالذي عليه جمهور العلماء قديما وحديثا، أن السنة مرادفة للحديث، ولئن وجد تباين بين المصطلحين من جهة الوضع اللغوي، فإن الاصطلاح قد استقر على ترادفهما، و " لئن أطلقت السنة في كثير من المواطن على غير ما أطلق الحديث، فإن الشعور بتساويهما في الدلالة أو تقاربهما على - الأقل - كان دائما يساور نقاد الحديث، فهل السنة

العملية إلا الطريقة النبوية التي كان الرسول - صلوات الله عليه - يؤيدها بأقواله الحكيمة وأحاديثه الرشيدة الموجهة؟ وهل موضوع الحديث يغير موضوع السنة؟ ألا يدوران كلاهما حول محور واحد؟ ألا ينتهيان أخيراً إلى النبي الكريم في أقواله المؤيدة لأعماله، وفي أعماله المؤيدة لأقواله؟⁷².

و إذا رجعنا إلى تعريف السنة في اصطلاح المحدثين، فهي عندهم: "أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وتقريراته، وصفاته الخلقية والخلقية، وسائر أخباره، سواءً كان ذلك قبل البعثة أم بعدها"⁷³، وهي عند علماء الأصول: "أقوال النبي ﷺ غير القرآن، وأفعاله وتقريراته التي يمكن أن تكون دليلاً لحكم شرعي"⁷⁴. أما تعريف الحديث في اصطلاح المحدثين فهو: "ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل، أو تقرير، أو وصف خلقي أو خلقي"⁷⁵، وهذا التعريف هو المشهور عند علماء أصول الفقه وهو الموافق لفنهم"⁷⁶.

أما عن تفريق بعض علماء السلف بين الحديث والسنة، فلا يدل ذلك على تغايرهما، يقول الدكتور محمد عجاج الخطيب: "وأعني بالسنة في بحثي هذا ما أراده المحدثون، وهي ما يرادف الحديث عند جمهورهم، وإن كان بعضهم يُفرق بينهما، فيرى الحديث ما ينقل عن النبي ﷺ، والسنة ما كان عليه العمل المأثور في الصدر الأول، ولذلك قد تَرَدُّ أحاديث تخالف السنة المعمول بها، فيلجأ العلماء حينئذٍ إلى التوفيق والترجيح، وعلى ذلك يحمل قول عبد الرحمن بن مهدي عندما سئل عن سفيان الثوري والأوزاعي ومالك، فقال: «سفيان الثوري إمام في الحديث وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث، ومالك إمام فيهما جميعاً»"⁷⁷.

والذي يظهر من قول عبد الرحمان بن المهدي رحمه الله "يدل على دقته في التعبير، إذ أن المترادفين يشتركان في أغلب الجزئيات التي يدلان عليها، كما ينفرد كل واحد منهما بجزء خاص، وحيث أنه أراد رحمه الله أن يحدد جوانب الاتفاق و الاقتران بين ابن عيينة وبين الأوزاعي رحمهما الله، ذكر هذه العبارة الدقيقة، فالإمامان يشتركان في معرفة السنة و الحديث، لكن المنتبغ لأحوالهما يرى أن الأوزاعي أرسخ قدما في استنباط الأحكام و تخريج الفروع، وتعيد القواعد من الأحاديث، وأن ابن عيينة أعلى كعبا في معرفة طرق

==== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لأراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

الحديث و أسانيده وعلله، فلهذا وصف الأوزاعي بأنه أعلم بالسنة، ووصف ابن عيينة بأنه أعلم بالحديث، ولما كان الإمام مالك رحمه الله قد جمع بين الاستنباط ومعرفة الأدلة، والوقوف على السند و العلة مما عرف لدى علماء الحديث بعلم الحديث رواية ودراية، وصفه بأنه إمام فيهما⁷⁸.

ومن هنا يتضح أن السنة و الحديث مترادفان، متساويان خاصة عند المتأخرين من المحدثين، ففي كليهما إضافة قول أو فعل أو تقرير للنبي ﷺ، ليظهر بعدها بجلاء بطلان قول المستشرقين ومن تبعهم من العقلانيين في نفي الترادف بين مصطلح السنة و الحديث.

أما الغاية من إثبات الترادف بين مصطلحي السنة و الحديث، هو إثبات لصفة التشريع للسنة النبوية، و إثبات لحجيتها، قال الإمام الشافعي رحمه الله: "أجمع الناس على أن من استبان له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس"⁷⁹، وقال الشوكاني: "إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ..."⁸⁰.

النموذج الثالث: محمد شحرور ينفي عصمة النبي ﷺ

مهد محمد شحرور لنفي العصمة عن النبي ﷺ، خاصة في مقام النبوة- كما يدعي-، بتقسيم غريب لها، فجعلها قسمان، سنة رسولية- كما يسميها- وعرفها بأنها: "الرسالة محمدية التي أنزلت وحيا على قلبه ﷺ، والواردة في أم الكتاب، وما جاء فيها من منظومة القيم، والشعائر، ونظرية الحدود، ومبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر"⁸¹.

وسنة نبوية وهي تشمل - حسب زعمه- "القصص المحمدي الوارد في التنزيل الحكيم وهي جزء من القصص القرآني، والذي جرت أرشفته بعد وقوعه وهو نسبي لا تؤخذ منه إلا العبرة فقط"⁸².

ومقصد شحرور من هذا التفريق، هو حصر الجانب التشريعي في السنة الرسولية فقط ، أما الجانب الاجتهادي المرتبط بالسنة النبوية فهو ذو طابع تاريخي غير ملزم بالطاعة والإتياع، قال في ذلك: "آيات القصص المحمدي وإن كانت نصوصا موحاة إلا أنها ذات طابع تاريخي"⁸³، و يؤكد على هذا المعنى بقوله: "وليس لها علاقة بالتشريع- أي السنة النبوية- لأنها نصوص

تاريخية⁸⁴، ويدّعي بعدها أن محمد ﷺ في مقام النبوة مجتهد وأنه غير معصوم، يقول: "حيث كان النبي ﷺ معصوماً من مقام الرسالة، ومجتهداً من مقام النبوة"⁸⁵.

الواقع أن تقسيم شحورر للسنة على هذا الشكل، هو تقسيم وهمي، افتراضي، غير موضوعي، الغاية منه الحط من قيمة السنة من جهة، مع إبطال العمل بالحديث النبوي من جهة أخرى من خلال نفي العصمة عن النبي ﷺ في مقام النبوة - على تقسيم شحورر -.

لنقف الآن مع رأي المستشرق الألماني شاخنت حول السنة النبوية وبالأخص أفعاله ﷺ التي قال عنها: "كانت أفعاله تعتبر بشرية، بحتة، حتى ما مس منها أمور الدين، فكانت بهذا لا تعتبر معصومة عن الخطأ، وقد نقدت هذه الأفعال أكثر من مرة"⁸⁶.

الظاهر من كلام شحورر السابق ذكره، موافقته لرأي شاخنت في مسألة نفي العصمة عن النبي ﷺ، وإن كان شحورر يثبتها في مقام الرسالة، وينفيها في مقام النبوة.

إن التقسيم الوهمي للسنة الذي أشار إليه محمد شحورر، والذي بنى عليه نفي العصمة عن النبي ﷺ، مردود عليه، لأن المتفق عليه عند العلماء أن وصف النبي ﷺ بالنبوة أو الرسالة يحمل المعنى ذاته تقريباً، وإن شاع بين المسلمين استخدام مصطلح السنة النبوية أكثر من السنة الرسولية، والأصل أن ما جاء به محمد ﷺ بصفته نبي أو بصفته رسول وجب أن يُتبع، بناءً على النبوة و الرسالة مصدرهما واحد، قال تعالى: ﴿فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف:158].

هذا من جهة، أما من جهة إلغاء لصفة التشريع عن أغلب السنة النبوية، باعتبارها اجتهادات تناسب عصر النبوة لا غير، فهي دعوى باطلة تكذبها أمور منها:

- تمييز الصحابة الكرام بين ما هو وحي من الله تعالى وجب العمل به ممثلاً في السنة النبوية، وما هو اجتهاد بشري منه ﷺ في نطاق ضيق جداً، ومثاله حديث تأبير النخيل، فقد روى رافع بن خديج، قال: قدم نبي الله ﷺ المدينة،

انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

وهم يأبرون النخل، يقولون يلقحون النخل، فقال: «مَا تَصْنَعُونَ؟» قالوا: كنا نصنعه، قال: «لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا» فتركوه، فنقضت أو فنقصت، قال فذكروا ذلك له، فقال: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»⁸⁷.

- عمل الأمة بالسنة النبوية منذ عصر النبوية إلى يومنا هذا، مما يدل على أنها مصدر أصيل للتشريع، قال الدكتور مصطفى السباعي: "إن الباحث المنصف يجد أن المسلمين في مختلف بقاع الأرض التي وصلوا إليها كانوا يتعبدون عبادة واحدة، ويتعاملون بأحكام واحدة، ويقيمون أسس أسرهم وبيوتهم على أساس واحد، وهكذا كانوا متحدين في العبادات والمعاملات والعقيدة والعادات غالباً، ولا يمكن أن يكون ذلك لو لم يكن لهم قبل مغادرتهم جزيرة العرب نظام تام ناضج، وضع لهم أسس حياتهم في مختلف نواحيها..."⁸⁸.

النموذج الرابع: نفي محمد شحورور لاستقلالية السنة بالتشريع

في معرض كلام محمد شحورور عن الرسالة المحمدية، تناول قضية مهمة وهي علاقة الكتاب بالسنة النبوية، حيث زعم أن وظيفة السنة تنحصر في بيان المحرمات والأوامر والنواهي الواردة في الكتاب، ولا علاقة لها بالتشريع، فقال أن وظيفتها تكمن في "توضيح ما هو إلهي عالمي شمولي وأبدي غير قابل للاجتهاد -سنة رسولية- وما هو إنساني ظرفي وقابل للاجتهاد -سنة نبوية"⁸⁹.

والسبب الذي يراه شحورور في إضفاء صفة التشريع للسنة النبوية هم الفقهاء⁹⁰، الذين لم يميزوا في نظره "بين الشمولي الإلهي و المرحلي الإنساني أوقعهم في مطب عن قصد جعلهم يحولون اجتهادات الرسول التي هي في الأصل ظرفية والتي سعى فيها إلى تنظيم مجتمعه، إلى تشريعات أبدية شمولية مطلقة، فصارت السنة ممثلة فيما روي أو نسب للرسول ﷺ مصدراً موازياً للتنزيل الحكيم في التشريع، بل و ناسخاً له في بعض الأحيان..."⁹¹.

ويُرجع الكاتب سبب تخلف الأمة الحضاري هو تحولها من "أمة ذات مشروع نهضوي ذي نص مؤسس هو التنزيل الحكيم إلى أمة على هامش التاريخ، بسبب الانقطاع المعرفي الذي أحدثته صناعة الحديث و التشبث به

كوشي حاكم عليه... مما دفع بالأمة على هاوية التخلف والدوران حول الذات وعدم القدرة على التفاهم مع الآخر حضاريا ومعرفيا ودينيا وحتى تاريخيا⁹².
ويخلصُ شحورر معتمدا على بعض الشواهد القرآنية، أن الله تعالى هو
الجهة الوحيدة صاحبة الحق في تحليل الحلال و تحريم الحرام، وأن التنزيل
الحكيم هو الأصل الوحيد للتشريع الشمولي والعالمي، ولا مكانة للسنة في كل
ذلك...⁹³

الحقيقة أن القول بأن وظيفة النبي ﷺ هي بيان مراد القرآن الكريم
وتوضيحه أمر لا خلاف فيه بين علماء الأمة الإسلامية، لكن نفي استقلال السنة
بالتشريع لا يسلم لشحورر، فالسنة جاءت موضحة ومبيّنة لما في القرآن، وهي
مستقلة بالتشريع كذلك، وقد نصَّ القرآن الكريم على ذلك، منه قوله تعالى: ﴿مَنْ
يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: 80]،
فما معنى ربط طاعة الله بطاعة الرسول ﷺ إن لم يكن له صفة البيان والتشريع،
ولا حاجة لنا في سرد الأدلة القرآنية على استقلال السنة بالتشريع لأن شحورر
يؤولها، ولا الأحاديث النبوية لأنه يردّها في مجملها، ولكن في الدليل العقلي
حجة ملزمة له ولغيره، فالعقل يقر بأنه "لا مانع من وقوع استقلال السنة
بالتشريع ما دام رسول الله معصوما عن الخطأ، والله أن يأمر رسوله بتبليغ
أحكامه على الناس من أي طريق، سواء كان بالكتاب أو بغيره"⁹⁴.

الواقع أن ما ذهب إليه محمد شحورر في نفي استقلال السنة بالتشريع، قد
سبقه إليه العديد من المستشرقين، لذلك نلمس تأثر شحورر بأفكارهم و تكراره
لها، ومن هؤلاء المستشرقين جوزيف شاخنت الذي ادعى أن السنة لا تستقل
بتقرير الأحكام في التشريع الإسلامي، وأن الفقهاء المسلمون مختلفون في هذا
الموضوع اختلافا شديدا⁹⁵.

ورجع - أي شاخنت- بعد عرضه لأقوال الفقهاء، بنفي استقلال السنة
بالتشريع، لزعمه أنها لم توجد في عصر النبي ﷺ، ولم يثبت أنها من أقواله
وأفعاله عليه الصلاة والسلام، فالنبي ﷺ - في نظره- لم يكن من اهتماماته إقامة
نظام اجتماعي... وما وجد من أحكام قليلة صادرة عنه لا يمكن اعتباره مواد

===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السُّنة النبوية

قانونية مستقلة في تقرير الأحكام الشرعية، إلى أن أتى الشافعي وجعل للسُّنة تلك المكانة في تقرير الأحكام التي لم ترد في القرآن⁹⁶.

يتضح مما سبق عرضه من النماذج، أن محمد شحرور لم يلتزم بالموضوعية، في قراءته المعاصرة لبعض القضايا المتعلقة بالسُّنة النبوية، وهو في الغالب لا يخرج في قراءته عن آراء الكثير من المستشرقين، حيث سجلنا وصوله للنتائج نفسها التي توصلوا إليها، ليس بالنقل المباشر عنهم، ولكن بانتحال آرائهم و أفكارهم.

خاتمة

في خاتمة هذا المقال، يمكن أن أسجل جملة من النتائج، وهي كالآتي:

- 1- المدرسة العقلية هي تلك الاتجاهات العقلانية التي ظهرت في القرنين الأخيرين، و التي تبنت تحكيم العقل البشري وتقديمه على النقل.
- 2- تعددت مواقف أقطاب المدرسة العقلية اتجاه السُّنة النبوية، ولكن ما يجمعها هو الطعن فيها و إنكار لحجيتها، و ردّ لكثير من الأحاديث الصحيحة بدعوى مخالفتها للعقل.
- 3- من ملامح تأثير أصحاب المدرسة العقلية بأفكار وآراء المستشرقين النقل عنهم والثناء عليهم.
- 4- موقف المستشرقين من السُّنة النبوية عموماً هو موقف المشكك والطاعن في ثبوتها، والمنكر لحجيتها واستقلالها في تشريع الأحكام، وغيرها من الشبهات التي بثها المستشرقون في كتبهم.
- 5- من خلال النماذج التي تم عرضها، تبين تأثير محمد شحرور في قراءته المعاصرة للسُّنة النبوية، بالمستشرقين، وقد تمثل هذا التأثير بانتحال هذه المواقف والآراء، خاصة في كتابه "السُّنة الرسولية و السُّنة النبوية".

قائمة المصادر و المراجع:

- 1- أبا الخيل، خالد، الاتجاه العقلي وعلوم الحديث جدلية المنهج و التأسيس، دار وجوه للنشر والتوزيع:الرياض، ط1، 2014 م.
- 2- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، د ط، 1979م.
- 3- أبو رية، محمود (ت 1970م)، أضواء على السنة المحمدية، دار المعارف: القاهرة، ط 6، د ت.
- 4- أبو زيد، نصر حامد (ت 2010م)، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي: القاهرة، ط2، 1996م.
- 5- أبو زيد، نصر حامد (ت 2010م)، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر: مصر، ط1، 1992 م.
- 6- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط، 2001م.
- 7- الاستانبولي، محمود مهدي، طه حسين في ميزان العلماء و الأدباء، المكتب الإسلامي: بيروت، ط1، 1983م.
- 8- الأعظمي، محمد مصطفى (ت 2017م)، دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامي: بيروت، د ط، 1993م.
- 9- الأمدي، علي بن محمد (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط 2، 1982م.
- 10- أمين، أحمد (ت 1954م)، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي: بيروت، ط 10، 1969م.
- 11- بروكلمان، كارل (ت 1956م)، تاريخ الشعوب الإسلامية ، دار العلم للملايين: بيروت، ط 5، د ت.
- 12- البناء، جمال (ت 2013م)، التعددية في مجتمع إسلامي، دار الفكر الإسلامي: القاهرة، د ط ت.
- 13- البناء، جمال (ت 2013م)، تجريد البخاري ومسلم من أحاديث لا تلزم، دار الفكر الإسلامي: القاهرة، د ط ت.
- 14- البناء، جمال (ت 2013م)، نحو فقه جديد، دار الفكر الإسلامي: القاهرة، د ط ت.

- ===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية
- 15- الجابري، محمد عابد (ت 2010م)، **تكوين العقل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، ط 6، 1994م.
- 16- الجابري، محمد عابد (ت 2010م)، **نحن والتراث**، المركز الثقافي العربي: بيروت، ط 6، 1993م.
- 17- الجابري، محمد عابد (ت 2010م)، **التراث والحداثة**، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، ط 2، 1999م.
- 18- الجابري، محمد عابد (ت 2010م)، **العقل السياسي العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت ط3، 1995 م.
- 19- جاد، أحمد محمد، **فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: فرجينيا، ط 1، 1996م.
- 20- الجزائري، طاهر بن صالح (ت 1338هـ)، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ط1، 1995م
- 21- جولد تسيهر، إجناتس (ت 1921م)، **العقيدة والشريعة**، دار الكتب الحديثة: مصر، ط 2، د ت.
- 22- الخطيب، محمد عجاج، **السنة قبل التدوين**، دار الفكر: بيروت، ط3، 1980م.
- 23- **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة: أحمد الشنتناوي، دار الشعب: القاهرة، 1969م.
- 24- الرافي، مصطفى صادق (ت 1937م)، **تحت راية القرآن**، المكتبة العصرية: بيروت، ط 1، 2003 م.
- 25- الزبيدي، محمد المرتضى الحسيني (ت 1205هـ)، **تاج العروس**، دار الهداية: الكويت، د ط ت.
- 26- الزركلي، خير الدين بن محمود (ت 1396هـ)، **الأعلام**، دار الملايين: بيروت، ط 15، 2001م.
- 27- زقزوق، محمود حمدي، **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، دار المعارف: القاهرة، د ط ت.
- 28- السباعي، مصطفى بن حسني (ت 1384هـ)، **السنة و مكاتنها في التشريع**، المكتب الإسلامي: بيروت، ط 3، 1982م.
- 29- السيوطي، جلال الدين (ت 911هـ)، **تدريب الراوي**، تحقيق: أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة: الرياض، د ط ت.

- 30- شاخت ، جوزيف (ت 1969م)، أصول الفقه المحمدي، دار الكتاب اللبناني: بيروت، د ط ت.
- 31- شاكر، أبو فهر محمود بن محمد (ت 1418هـ)، جمهرة مقالات العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر، جمعها وأعدّها واعتنى بها: عبد الرحمن بن عبد العزيز العقل، دار الرياض: السعودية، ط 1، 2005م.
- 32- شحرور، محمد (ت 2019م)، السنّة الرسولية و السنّة النبوية رؤية جديدة، دار الساقي: بيروت، ط 2012، 1م.
- 33- الشوكاني، محمد بن علي (ت 1250هـ)، إرشاد الفحول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي: بيروت، ط 1، 1998م.
- 34- صبحي، إبراهيم صالح (ت 1407هـ)، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين: بيروت، ط 15، 1984م.
- 35- الصغير، فالح، الاستشراق وموقفه من السنّة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة، د ط ت.
- 36- طه حسين، علي بن سلامة (ت 1973م)، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق: القاهرة، ط 3، 1933م.
- 37- طه حسين، علي بن سلامة (ت 1973م)، مرآة الإسلام، دار المعارف: مصر، د ط ت.
- 38- طه حسين، علي بن سلامة (ت 1973م)، الشيخان، دار المعارف: مصر، ط 4، د ت .
- 39- العقل، ناصر، الاتجاهات العقلية الحديثة، دار الفضيلة: الرياض، ط 1، 2001م.
- 40- العودة، سلمان، حوار هادئ مع محمد الغزالي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: السعودية، ط 1، 1989م.
- 41- غراب، أحمد عبد الحميد، رؤية إسلامية للاستشراق، مؤسسة دار الإحالة: القاهرة، ط 1، 1988م.
- 42- فلاتة، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، مكتبة الغزالي: بيروت، ط 1، 1981م.
- 43- القاسمي، محمد جمال الدين (ت 1332هـ)، قواعد التحديث، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت.
- 44- القوصي، مفرح بن سليمان، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، دار الفضيلة: الرياض، ط 1، 2002م.

- ===== انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية
- 45- الكحلاني، محمد الحسني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية: الكويت ط1، 1985م.
- 46- المرصفي، سعد، المستشرقون و السنة، مكتبة المنار الإسلامية ومؤسسة الريان: بيروت، د ط ت،
- 47- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د ط ت.
- 48- مقبول أحمد، صلاح الدين، زوابع في وجه السنة، دار عالم الكتب: السعودية، د ط ت.
- 49- النشمي، جاسم، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت، ط1، 1984م.
- 50- هيكل، محمد حسين (ت1956م)، حياة محمد، دار المعارف: مصر، ط16، دت.

مواقع إلكترونية

- 1- ترجمة حياة المؤلف على موقع معرفة ، وهذا رابطته: <https://www.marefa.org/>
- 2- السيرة الذاتية، مقال في موقع الجابري، ورابطته: <https://www.aljabriabed.net>
- 3- السيرة الذاتية، مقال في موقع رواق نصر حامد أبو زيد، ورابطته: <https://rowaqnasrabuzaid.wordpress.com/>
- 4- السيرة الذاتية، موجودة في مقال على الموقع الرسمي للكاتب محمد شحرور، وهذا رابطته: https://shahrour.org/?page_id=9

الهوامش:

- ¹ - مفرح بن سليمان القوصي، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، دار الفضيلة: الرياض، ط1، 2002م، ص:33.
- ² - خالد أبا الخيل، الاتجاه العقلي وعلوم الحديث جدلية المنهج و التأسيس، دار وجوه للنشر و التوزيع: الرياض، ط2014، 1م، ص: 24.
- ³ - سلمان العودة، حوار هادئ مع محمد الغزالي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد: السعودية، ط1، 1989 م، ص:9.
- ⁴ - ناصر العقل، الاتجاهات العقلية الحديثة، دار الفضيلة: الرياض، ط1، 2001 م، ص:19، بتصرف يسير.
- ⁵ - المصدر نفسه، ص:21.

- 6- ينظر: الزركلي، الأعلام، دار الملايين: بيروت، ط 15، 2001م: 101/1-102.
- 7- ينظر: فجر الإسلام، دار الكتاب العربي: بيروت، ط 10، 1969م، ص: 285.
- 8- المصدر نفسه، ص: 265.
- 9- المصدر نفسه، ص: 216.
- 10- المصدر نفسه، ص: 266.
- 11- ينظر: الزركلي، الأعلام: 231/3.
- 12- مرآة الإسلام، دار المعارف: مصر، د ط ت، ص: 131-133.
- 13- في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق: القاهرة، ط 3، 1933م، ص: 122-123.
- 14- الشيخان، دار المعارف: مصر، ط 4، د ت، ص: 31-33.
- 15- ينظر: السيرة الذاتية، مقال في موقع الجابري، ورابطه: <https://www.aljabriabed.net>
- 16- ينظر: محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، ط 3، 1995م، ص: 59، 115 وما بعدها.
- 17- من هو نصر حامد أبو زيد، مقال في موقع رواق نصر حامد أبو زيد، ورابطه: <https://rowaqnasrabuzaid.wordpress.com/>
- 18- ينظر: نقد الخطاب الديني، سينا للنشر: مصر، ط 1، 1992م، ص: 93.
- 19- قال في ذلك: " وحتى مع التسليم، بحجية السنة، فإنها لا تستقل بالتشريع - ولا تضيف إلى النص الأصلي شيئاً لا يتضمنه على وجه الإجمال أو الإشارة... " ينظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي: القاهرة، ط 2، 1996م، ص: 83.
- 20- ينظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، ص: 119-120.
- 21- ينظر: ترجمة حياة المؤلف على موقع معرفة، وهذا رابطته: <https://www.marefa.org/>
- 22- جمال البناء، التعددية في مجتمع إسلامي، دار الفكر الإسلامي: القاهرة، د ط ت، ص: 28.
- 23- ينظر: تجريد البخاري ومسلم من أحاديث لا تلزم، دار الفكر الإسلامي: القاهرة، د ط ت، ص: 11.
- 24- ينظر: نحو فقه جديد، دار الفكر الإسلامي: القاهرة، د ط ت، ص: 119.
- 25- أحمد عبد الحميد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، مؤسسة دار الإحالة: القاهرة، ط 1، 1988م، ص: 7-8.
- 26- محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف: القاهرة، د ط ت، ص: 18.
- 27- أحمد محمد جاد، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: فرجينيا، ط 1، 1996م: 162/1.

انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

- ²⁸- ينظر: جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، دار الكتب الحديثة: مصر، ط 2، دت، ص5-6.
- ²⁹- مثل المستشرق شاخت، ومارغوليوت ينظر: محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامي: بيروت، د ط، 1993م: 6/1.
- ³⁰- كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين: بيروت، ط 5، دت، ص73.
- ³¹- جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، ص: 49.
- ³²- دائرة المعارف الإسلامية: 336/7.
- ³³- ينظر: مصطفى السباعي، السنة و مكانتها في التشريع، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1982، 3م، ص: 231 وما بعدها.
- ³⁴- ينظر تفصيل الأقوال و الرد عليها في كتاب: فالح الصغير، الاستشراق وموقفه من السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة، د ط ت، ص: 61 و ما بعدها.
- ³⁵- مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القرآن، المكتبة العصرية: بيروت، ط 2003، 1م، ص: 141.
- ³⁶- المصدر نفسه، ص: 385.
- ³⁷- المصدر نفسه، ص: 385.
- ³⁸- ينظر: صلاح الدين مقبول، زوابع في وجه السنة، دار عالم الكتب: السعودية، د ط ت، ص: 75.
- ³⁹- السنة و مكانتها في التشريع، ص: 238.
- ⁴⁰- التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، ط 2، 1999م، ص: 308.
- ⁴¹- الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، ط 6، 1994م، ص: 276.
- ⁴²- أضواء على السنة المحمدية، دار المعارف: القاهرة، ط 6، دت، ص: 190.
- ⁴³- المصدر نفسه، ص: 191.
- ⁴⁴- ينظر: محمود مهدي الاستانبولي، طه حسين في ميزان العلماء و الأدباء، المكتب الإسلامي: بيروت، ط 1983، 1م، ص: 388.
- ⁴⁵- الجابري، التراث و الحداثة، ص: 322.
- ⁴⁶- الجابري، نحن و التراث، المركز الثقافي العربي: بيروت، ط 6، 1993م، ص: 32.
- ⁴⁷- محمد حسين هيكل، حياة محمد، دار المعارف: مصر، ط 16، دت، ص: 36.
- ⁴⁸- السيرة الذاتية، موجودة في مقال على الموقع الرسمي للكاتب محمد شحرور، وهذا رابطته: https://shahrour.org/?page_id=9

- 49- المصدر نفسه.
- 50- المصدر نفسه.
- 51- المصدر نفسه.
- 52- **السنة الرسولية و السنة النبوية رؤية جديدة**، دار الساقى: بيروت، ط2012م، ص:10.
- 53- ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، د ط، 1979م، 60/3.
- 54- المصدر نفسه: 61/3.
- 55- أبو منصور الأزهرى، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى: بيروت، د ط، 2001م: 2/ 212.
- 56- منها: الدوام، والمثال المتبع، والإمام المؤتم به، كما تطلق على الطبيعة، والوجه، وعلى الخط الأسود على متن الحمار، وعلى تمر بالمدينة معروف، نقل هذه المعاني الدكتور عبد الغنى عبد الخالق، في كتابه "حجية السنة" ص: 47-48.
- 57- **السنة الرسولية و السنة النبوية**، ص:93.
- 58- قال ابن فارس: "أَطْرَدَ الْأَمْرُ: اسْتَقَامَ"، ينظر: **مقاييس اللغة**: 3/456، وقال الزبيدي: "أَطْرَدَ الْأَمْرُ: اسْتَقَامَ، وَأَمْرٌ مُطْرَدٌ: مُسْتَقِيمٌ عَلَى جِهَتِهِ، وَقُلَانٌ يَمْشِي مَشْيًا طِرَادًا، أَيْ مُسْتَقِيمًا"، ينظر: **تاج العروس**: دار الهداية، الكويت، د ط ت، 322/.
- 59- **السنة الرسولية و السنة النبوية**، ص:93.
- 60- **العقيدة و الشريعة في الإسلام**، ص:49.
- 61- ينظر: محمد مصطفى الأعظمي، **دراسات في الحديث النبوي**: 6/1.
- 62- المصدر نفسه: 6/1.
- 63- **جمهرة مقالات العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر**، جمعها وأعدّها واعتنى بها: عبد الرحمن بن عبد العزيز العقل، دار الرياض: السعودية، ط1، 2005م: 2/909-910.
- 64- **السنة الرسولية و السنة النبوية**، ص:111.
- 65- المصدر نفسه، ص:131.
- 66- **العقيدة و الشريعة في الإسلام**، ص:49.
- 67- المصدر نفسه، ص:49.
- 68- المصدر نفسه، ص:49.
- 69- المصدر نفسه، ص:49.
- 70- **أصول الفقه المحمدي**، دار الكتاب اللبناني: بيروت، د ط ت، ص: 3.

انتحال أقطاب المدرسة العقلية لآراء المستشرقين في قضايا السنة النبوية

- ⁷¹ - منهم المستشرق وستر مارك في كتابه: "أصل الآراء الخلقية و تطورها"، والمستشرق ماكرونالد في كتابه: "التربية الخلقية للناشئة من المسلمين"، ونقل هذا المفهوم ببرل في كتابه A Text Book on Islamic Law عن جولد تسهير، ينظر: **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ص:395.
- ⁷² - ينظر: صبحي صالح، **علوم الحديث ومصطلحه**، دار العلم للملايين: بيروت، ط15، 1984م، ص:9.
- ⁷³ - جلال الدين السيوطي، **تدريب الراوي**، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة: الرياض، د ط ت: 25/1 ، جمال الدين القاسمي، **قواعد التحديث**، دار الكتب العلمية: بيروت، د ط ت ، ص:61 .
- ⁷⁴ - الأمدى، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط 2، 1982م ، 16/1، و الشوكاني، **إرشاد الفحول**، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1998م: 95/1.
- ⁷⁵ - جلال الدين السيوطي، **تدريب الراوي**: 4/1.
- ⁷⁶ - ينظر: طاهر بن صالح الجزائري، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ط1، 1995م، 37/1.
- ⁷⁷ - **السنة قبل التدوين**، دار الفكر: بيروت، ط3، 1980م، ص:19-20.
- ⁷⁸ - ينظر: عمر بن حسن فلاتة، **الوضع في الحديث**، مكتبة الغزالي: بيروت، ط1، 1981م، 53/1.
- ⁷⁹ - محمد الحسني الكحلاني، **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية: الكويت ط1، 1985م، ص:143.
- ⁸⁰ - الشوكاني، **إرشاد الفحول**: 97/1.
- ⁸¹ - **السنة الرسولية و السنة النبوية** ، ص:99.
- ⁸² - المصدر نفسه، ص:99.
- ⁸³ - المصدر نفسه، ص:148.
- ⁸⁴ - المصدر نفسه، ص: 111.
- ⁸⁵ - المصدر نفسه، ص: 111.
- ⁸⁶ - ينظر: سعد المرصفي، **المستشرقون و السنة**، مكتبة المنار الإسلامية ومؤسسة الريان: بيروت، د ط ت، ص: 55.
- ⁸⁷ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا، على سبيل الرأي، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د ط ت، 1835/4، رقم: 2362.

- 88- السُّنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص:196.
- 89- السُّنة الرسولية و السُّنة النبوية، ص:86.
- 90- يقصد بالفقهاء الإمام الشافعي رحمه الله.
- 91- السُّنة الرسولية و السُّنة النبوية، ص:87.
- 92- المصدر نفسه، ص:87.
- 93- المصدر نفسه، ص:88.
- 94- مصطفى السباعي، السُّنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص:381.
- 95- ينظر: المرصفي، المستشرقون و السُّنة، ص:30.
- 96- ينظر: جاسم النشمي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت، ط1، 1984م ص:115 و ما بعدها.

المستوى البلاغي في آيات الجهاد
- نماذج منتخبة -

The rhetoncal level in the verses of jihad
-Selected Forms-

د/ نبيل ربيع

كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1

rabienabil802@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2019/09/21 تاريخ القبول: 2020/05/07

ملخص:

يعد المستوى البلاغي القرآني من أبرز أنماط التراكيب التي أغنت النحويين والبلاغيين واللغويين القدماء منهم والمحدثين، مما عزز له مقاما في النظم القرآني. واستدعت مقاصد القرآن التي تتباين نظومه عن النظم الأخرى أن تستوقف المفسرين في البحث عن أسرار الجمال البلاغي لظاهرة علمي المعاني والبديع وربطهما بالإعجاز القرآني شكلا ووظيفة. لذلك نحن بصدد تحليل نصوص تطبيقية - آيات الجهاد أنموذجا- التي احتوت على الصور البيانية والبلاغية؛ كالتشبيه والاستعارة والكناية والالتفات والقصر وغيرها. الكلمات المفتاحية: النظم؛ الالتفات؛ القصر؛ التوكيد؛ التشبيه؛ الاستعارة.

Abstract:

The Rhetorical level is one of the most prominent types of compositions that enriched the studies of grammarians, ancient linguists and modern ones. It was established in the Qur'anic systems. And called the purposes of the Quran, which correspond to the systems of other systems that stop the interpreters in the search for the beauty of the rhetorical to demonstrate the meanings of the scientific and linking them to the Quranic miracle form and function.

As we are analyzing the texts of application - the verses of jihad model - which contained the graphic and rhetorical images, such as metaphor, metaphor, metaphor, metaphors, minors and others.

key words: Systems; pay attention; shortness; affirmation; analogy; metaphor.

مقدمة:

يعد النص القرآني أحد أبرز وأجلى المواد أو القواعد التي ارتكزت واستأنست عليها الدراسات والأبحاث الحديثة والمعاصرة، والتي شملت ضروب المعرفة؛ فمنهم من تناوله من جهة إعجازه حيث سلامة اللفظ وقوام المعنى، ومنهم من انبرى على دراسته من جوانب دلالة ألفاظه حيث الظاهر والباطن وقياس الشاهد على الغائب تقريبا للفهم، نحاول في هذا المعطى الإجرائي رصد المباحث البلاغية والظواهر اللغوية وخاصة النكات واللطائف التي حوتها وشملتها آيات الجهاد .

وقد استند هذا البحث على إثارة عدد من التساؤلات من أبرزها:

1- ما هي أبرز الظواهر البلاغية الكامنة في آيات الجهاد؟ وفيما تتمثل خصائص و أغراض تلك الظواهر؟

2- ما قيمة هذه الشواهد في ترسيخ المفاهيم البلاغية؟

3- كيف صاغ القرآن الكريم الألفاظ والكلمات؟ وكيف وظفها وحدد أغراضها؟
وانطلاقا من هذه التساؤلات أمكن صياغة عنوان هذا البحث ب:
"المستوى البلاغي في آيات الجهاد- نماذج منتخبة-".

وقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تنتظم في مطلبين تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة: أما الأول، فكان في النظم البلاغي في علم المعاني، الالتفات، والتوكيد، والقصر. أما المطلب الثاني: فكان في النظم القرآني في علم البيان، كالتشبيه، والإستعارة، والكناية.

المطلب الأول: النظم البلاغي في علم المعاني.

يتناول هذا المطلب بعض الأساليب البلاغية في علم المعاني، مع سرد وعرض نماذج تطبيقية، وذلك للوصول إلى نتائج متكاملة الجوانب، وتصورات كلية حول القضايا المدروسة كأسلوب الالتفات، والتوكيد، والقصر.

الفرع الأول: من حيث الالتفات

ويقول عنه صاحب الطراز: «و اعلم أن الالتفات من أجل علوم البلاغة، وهو أمير جنودها والواسطة في قلائدها وعقودها»¹.

وقد استخدمته آيات القرآن الكريم، لإضفاء المزيد من الظلال الرائعة على حروفها وكلماتها و كل التفات في القرآن كما يقول السكاكي: «متى مرت من سامعيه عرفك ما موقعه»².

وسوف أتحدث فيما يلي عن الالتفات على المشهور كما ورد في بعض آيات الجهاد، والتي اشتملت على صور من الالتفات لنقف على بعض لطائفها. فمن الآيات التي نحن بصدد الحديث عنها ما ورد فيه الالتفات قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: 28).

هذا خطاب فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، فبعد نهي الله سبحانه وتعالى جميع المؤمنين بالأل يوالوا أجناس الكفار، جاء التحذير الأعظم بأن من درج على ذلك فهو خارج عن ولاية الله، و هذا مستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ كل ذلك النهي و ما تلاه جرى بأسلوب خطاب الغيبة، إشعار بأن الكفر كاف لصرف أنظار المؤمنين عنه، فلما فرغ من تقرير ذلك التفات إليهم ليستثني حالة قد تلم بالمؤمنين من ضعف أو غربة أو تسلط مما يستدعهم و يضطرهم إلى إظهار مداراتهم باللسان مع كره الجنان، فكان ذلك الالتفات رحمة بهم و شفقة عليهم و تقديرا لحالهم³، يقول أبو حيان الأندلسي: «في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا﴾ التفات؛ لأنه خرج من الغيبة إلى الخطاب، ولو جاء على نظم الأول لكان: إلا أن تتقوا، بالياء المعجمة من أسفل، وهذا النوع في غاية الفصاحة»⁴.

كذلك لنا مثال آخر في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (137) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهَدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (138) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (139) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (140) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ (141)﴾ (آل عمران: 137-141).

الخطاب موجه إلى المؤمنين الذين شهدوا مع النبي ﷺ غزوة أحد فأصابهم ما أصابهم، فكانت هذه الآيات بمثابة التسلية والتخفيف. كما تحمل أيضا تذكير لمن خالف أوامر وتعاليم النبي ﷺ في الغزوة، فالآية خبر و تشريع و في طيها وعد ووعيد⁵. والخطاب القرآني يحمل أسلوب الالتفات -أسلوب الغيبة- بيان عاقبة الأولين و جزاء الآخرين. وقوله: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ الواو للعطف، وهذه بشارة لهم بالنصر المستقبل، فالعلو هنا مجاز يوهم علو المنزلة، لغرض منه تهيج غيرتهم على الإيمان⁶.

و هنا يجوز لنا أن نسجل بعض النقاط:

- ✓ الواو في ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ تحمل البشارة للمؤمنين بالنصر في المستقبل.
- ✓ أسلوب الشرط ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ تنبيه المؤمن إلى حاله و محاسبة نفسه على أعماله.
- ✓ استمرار سياق الالتفات في خطاب المؤمنين وتسليتهم في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾، حيث تحمل هذه الآية خطاب الله تعالى الموجه إلى المؤمنين بعدم الوهن والحزن.
- ✓ القرح: آثار القتل والجراح وهو الذي رجحه ابن جرير الطبري في تفسيره.
- ✓ القرح: الآلام.
- ✓ التعبير بالفعل المضارع وإسناده إلى القرح وإيقاعه على المخاطبين يحمل مقصد مثالي يتمثل في استحضار صورة تلك الأحداث المؤلمة، وتصويرها وتجسيدها في المخيلة وكأنها تتشاهد فعلا.
- ✓ من مقاصد البيان القرآني في الآية استفراغ آلام وجراح المؤمنين من خلال التصريح بوقائعها و تسليتهم بعد ذلك بأن عدوهم نال ما نالوه بل أعظم من ذلك.

من نتائج المعركة وجود آثار و خسائر بشرية غالبا ما تتمثل في القتلى والجرحى لكلا الفريقين، سواء اشتركا في الألم أو عدد القتلى إلا أن مبتغى المؤمنين مبتغى سامي وغاية عالية وهو طلب الثواب والغفران من الله كما قال

تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: 104).

الفرع الثاني: أسلوب التوكيد.

التوكيد فن من فنون البلاغة وأسلوب من أساليبها القيمة، لما له من أهمية واضحة في تأكيد المعنى المراد في نفوس المخاطبين.

وقد جاء معناه في مجمل اللغة: «الوكد من قولك: وَكَدَ وَكَدَهُ؛ إذا انطلق إليه. والوكاد؛ حبل تشد به البقرة عند الحلب. ويقال: أوكِدَ عَقْدَكَ، أي شُدَّهُ»⁷. أما في المحكم فقد جاء معناه: «وَكَّدَ العَهدَ والعَقْدَ: أوثقَه، و الهمز فيه لغة. ووَكَّدَ الرَّجُلُ: شُدَّهُ، و الوكاد؛ السبور التي يُشَدُّ بها، واحدها؛ وكاد، وإكاد»⁸. وجامع المعنى للمادة هو التمكين والتقوية والتقريب من خلال أدوات التوكيد وطرقه.

وصاحب الطراز له كلام جميل في أسلوب التوكيد حيث يقول فيه: «اعلم أن التأكيد تمكين الشيء في نفسه و تقوية أمره، و فائدته إزالة الشكوك و إمطة الشبهات عمّا أنت بصدده، و هو دقيق المأخذ، كثير الفوائد»⁹.

ولهذا نجد القرآن الكريم استخدمه كوسيلة لتثبيت المعنى في نفوس قارئيه، و إقراره في أفئدتهم، و لهذا نجده يحمل أغراضا و دواعي أهمها:

- تحقيق المعنى عند المتكلم.
- مواجهة إنكار المخاطب.
- إمطة الشبهة لغرابة الخبر وحاجته إلى التقرير والتحقيق.
- مواجهة تطلعات النفس.
- تقرير وعد الله وتثبيته حتى تزداد النفوس اطمئنانا إليه ووثوقا به.
- ابتعاد عن أمانى الشيطان وتزيينه.
- شد الأذهان للخبر المتلقي.

والتوكيد كأسلوب بلاغي له طرق وصور، فقد يكون بأدواته المشهورة، وقد يكون بالتكرار المؤكد، وقد يكون من خلال القصر.

وستكون لنا وقفة لكل عنصر من هذه العناصر المتقدمة في دراستنا هذه.

أما أدوات التوكيد فهي كثيرة ومتنوعة، مثل: إن وأن والقسم ونونا التوكيد ولام الابتداء واسمية الجملة عند قصد التأكيد بها و تكرير الجملة، وأما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الزيادة، وضمير الفصل، وقد، والسين (وعد ووعيد)، وكأن، ولكن، وإنما، وليت، ولعل، وتكرير النفي.

وأسلوب التوكيد ورد في كثير من الآيات القرآنية، وخاصة آيات الجهاد لما احتوته من المشقة والألم والمعاناة، مما يحتاج إلى دفع النفوس وتحفيزها وتشجيعها وتوجيهها نحو العدو للمقاتلة والمعاركة، كما تتضمن الثواب والوعد ترغيباً في ذلك.

لهذا سوف نتناول بعض ما ورد من أدوات التوكيد - أسلوب التوكيد-

بشيء من التحليل والعرض.

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِيَعِّكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: 111).

الآية الكريمة أنموذج قرآني رائع تضافرت فيه جميع حروفها و ألفاظها في سبيل إبراز الغرض من نظمها، فالغرض من سياق الآية هو ترغيب كل مؤمن في الجهاد والحث على تقرير فضله في النفوس و بيان كيفيته في الدنيا، وإظهار عظيم فضله في الآخرة.

وأما الوسائل التي قادت إلى هذا الغرض وأفضت إليه فهي مادة التعبير اللغوي التي استخدمت في الآية الكريمة ابتداء بالحروف وانتهاء بالجملة، فعناصر التعبير في جملتها تؤكد ذلك الغرض وتقرره، حتى صار ما لم يكن توكيدا منها في الأصل توكيدا، وذلك عندما اندرج في سلك النظم الذي غرضه في الآية هو التوكيد والتقدير¹⁰.

وإليك التحليل والبيان:

1- افتتاح الآية الكريمة بالتوكيد المثلث {إن}، مما زاد من قوة الإسناد في الجملة (تكرير المسند إليه (الله) والمسند (فعل الشراء) مرتين)، وغرض

هذا الأسلوب إثبات الحكم في نفس المخاطب، كما يهدف إلى رفع و دفع الشك عن المرتاب.

2- أن الآية اشتملت على أنواع التأكيدات التي ذكرها الرازي في تفسيره، و هي كالتالي: قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾، تحمل دلالات عدة منها:

أ- فكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب و الحيلة من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد.

ب- أنه عبر عن إيصال هذا الثواب بالبيع و الشراء، وذلك حق مؤكد.

ت- قوله تعالى: {وَعَدًا} و وعد الله حق، وهو مصدر مؤكد.

ث- قوله تعالى: {عَلَيْهِ} وكلمة "على" للوجوب.

ج- قوله تعالى: {حَقًّا} وهو تأكيد للتحقيق.

ح- قوله تعالى: {التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالْقُرْآنَ} وذلك يجري مجرى إسهاد جميع الكتب الإلهية، وجميع الأنبياء والمرسلين على هذه المبايعة.

خ- قوله تعالى: {وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ}، وهو غاية التأكيد و التنبيه على أنه لا يكذب ولا يخلف البتة.

د- قوله تعالى: {فَاسْتَبَشِرُوا بِنِعْمِ اللَّهِ الَّذِي بَايَعَكُمْ بِهِ} وهو أيضا مبالغة في التأكيد، كما أنه خطاب على سبيل الإلتفات - تشریف الله لهم-.

ذ- قوله تعالى: {الْعَظِيمِ} وصف ذلك الفوز بالعظيم و الظفر به للحصول على الربح التام و دخول الجنة.

3- من مؤكدات الحكم في الآية، اسمية الجملة؛ فقد افتتحت الآية بلفظ الجلالة، و الذي أخبر عن نفسه، حيث أكد خبره بإسناد فعل الشراء إليه:

الله اشترى

مسند إليه مسند

4- وقوع المسند جملة فعلية فعلها ماض (اشترى) الذي وقع في الزمن الماضي و انتهى

الله اشترى (الشراء)

مسند إليه مسند

- 5- مجيء الأنفس و الأموال بصيغة الجمع إشارة إلى تراص الصفوف، و اجتماع الكلمة.
- 6- قدمت الأنفس على الأموال راجع إلى الحاكم في المعركة و الفاعل في ميدانها ألا وهو الأنفس.
- 7- قوله تعالى: {بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ} حوت عدة مؤكدات نسرد أهمها¹¹:
- أ- الباء في الآية دالة على الثمن في البيع المستفاد من السياق.
- ب- تأكيد الآية بأن المؤكدة و ذلك لغرض بلاغي، هو تقرير وصول الثمن إليهم.
- ت- ورود ضمير القوم -المعنيون- تكريماً لهم و تأكيداً على استحقاقهم ذلك.
- ث- دخول لام الملكية على الضمير، مما يدل على أن ذلك الثمن مركون إليهم.
- ج- تقديم الجار والمجرور (لهم) على صريح لفظ الثمن (الجنة)؛ دلالة على تشويق النفس لذلك الثواب.
- ح- دخول ألف ولام الاستغراقية على الجنة، مما يدل على استغراقها واشتمالها لجميع الأوصاف.
- ولنا مثال آخر وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (173) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّ لَهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (174)﴾ (آل عمران: 173-174).
- والشاهد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ حيث جاءت الآية معززة بمؤكدات أهمها:
- أ- دخول حرف التوكيد المثقل (إن) المؤكد لصب معاني الجمع والحشد والحشر تحت مضان الناس.
- ب- دخول الألف واللام على الناس، لاستغراق واشتمال على جميع أصناف الناس، سواء قبيلة كانت أو عشيرة بما في ذلك قريش وغيرهم.

ج- دخول " قد " التي دخلت على الفعل الماضي والتي تفيد التحقيق والتقرير وقوة التوكيد تظهر في صيغة الماضي (جمعوا) فهي أبلغ من الفعل المضارع (يجمعون) وذلك بذهاب قد التحقيقية (إن الناس يجمعون لكم)¹².

د- تضاعف التوكيد في الإسناد؛ حيث وقع المسند إليه (الناس) وأعيد تكراره في معناه بضمير الجمع (جمعوا) الذي يحمل قوة تكرار المسند إليه¹³ الناس جمعوا.

هـ- المفعول في الجملة محذوف "جمعوا ماذا؟ جيشا كبيرا، فغاب المفعول وصار مجهولا، مما يعطي توكيدا في أوساط السامعين.

و- دخول لام العلة لتعليل على مكائد ذلك الحشد.

ل- من مؤكدات الجملة، هو الجملة الاسمية التي فتحت بها الآية (إن الناس).
و منه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة: 72).

حيث وقع التوكيد في هذه الآية في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ حيث أراد المولى - عز ذكره- أن يؤكد لهؤلاء القوم الذين تستروا على القاتل، بأنه - سبحانه- سوف يخرج القاتل لا محالة؛ لذلك أكدت الجملة بينائها على الاسمية، وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتأكيد الحكم، وتقويه¹⁴.

وبهذا يتبين لنا روعة الأسلوب القرآني في استخدامه للتوكيد، حيث تزدهم العبارات والألفاظ بجملة من المعاني العظيمة التي أضفاها التوكيد على الأسلوب القرآني، فلا تملك النفس اتجاه هذا الأسلوب إلا الإيمان الصادق بكل ما احتواه من معتقدات و تأكيدات.

الفرع الثالث: أسلوب القصر

وهو أحد الأساليب البلاغية التي اشتملت عليها آيات الذكر الحكيم، فتجلت لنا في أبهى صورة و أبلغ بيان.

وهو أيضا «فن دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار»¹⁵.

ويُعدّ هذا الفن من علم المعاني، و ذلك لما له من أغراض جوهرية تتعلق بمعاني الجمل¹⁶.

ومعناه في اللغة: هو الحبس، قال تعالى في وصف نساء الجنة: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (الرحمن: 56)، أي هن نساء يحبسن الطرف على أزواجهن، فلا يمتد إلى أحد آخر¹⁷.

وأما في اصطلاح البلغاء: فهو ذو صلة بالمعنى اللغوي، إذ هو تخصيص أمر بأمر بأسلوب معين؛ أي حبسه عليه وجعله ملازماً له، قوي الصلة به¹⁸. فأسلوب التخصيص هو القصر، والأمر المخصص هو المقصور عليه، والأمر المخصص هو المقصور، والمقصور والمقصور عليه هما طرفا القصر في الجملة.

والأسلوب المعين الذي يتم به القصر هو طرق القصر، وهي كثيرة¹⁹، والمتفق عليها منها أربعة وهي:

إنما، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (فاطر: 28)، أي قصر خشية الله على العلماء، وقول رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» حيث ربط ﷺ الأعمال من حيث الأجر والثواب والقبول بالنيات؛ أي جعل الأعمال مقصورة على النيات مختصة بها²⁰.

النفي والاستثناء: والمقصور عليه هو ما بعد الاستثناء (أي ما حذف منه المستثنى منه) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (آل عمران: 144)، حيث قصر محمد على كونه رسولا، أي خصّه بهذه الصفة وحدها.

تقديم ما حقه التأخير: كتقديم الخبر على المبتدأ، أو المفعول على الفعل، وما شاكل ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: 5)، حيث قدم المفعول به (إياك) فهذا أسلوب قصر، قصر صفة الاستعانة على الله تعالى أي نخصك يا إلهنا بطلب المعونة، و لا نلجأ فيها إلى سواك. **القصر** بوساطة ثلاث حروف عطف، هي: (لا، بل، لكن)²¹.

1- تستعمل (لا) في جملة مثبتة، و يكون القصر فيها إثباتا لجهة معينة، و نفيًا عن جهة معينة أخرى، مثل: النجاح في الاستقامة لا الكذب²².
2- تستعمل كل من (بل) و (لكن) في جملة نفي أو نهي، ويكون ما بعدها هو المقصور عليه، و فيهما يتم القصر كذلك إثبات الحكم لجهة معينة، و نفيه من جهة معينة، مثل: لا أعمل الخير طمعا في مدح الناس، بل ابتغاء مرضاة الله²³.
ومن أمثلة القصر ما ورد في بعض آيات الجهاد، قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (144) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّوجَّلاً وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (145)﴾ (آل عمران: 144-145).

حيث وقع القصر في الآية بـ"ما" و"إلا" وذلك في ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ ومعناه أن محمد ﷺ مقصور على الرسالة فقط لا يتجاوزها إلى البعد عن الهلاك نزل المخاطبون لاستعظامهم أن لا يبقى لهم منزل المبعدين لهلاكه وهو مما خراج الكلام لا على مقتضى الظاهر²⁴.
وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ قصر حقيقي تحقيقي، لأن النفي في الآية نفي عام منسحب على كل الأسباب التي يمكن أن تموت بها الأنفس ولم يستثن إلا سبب واحد وهو إذن الله تعالى لها بالموت في الأجل المحتوم، وفي ذلك يقول أبو السعود: «وقوله تعالى: {إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ} استثناء مفرغ من أعم الأسباب، أي: وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى»²⁵.

وتظهر وظيفة القصر في الآية في علاج الاضطراب الموجود في صفوف المسلمين يوم أحد، عندما أشيع خبر مقتل رسول الله ﷺ، كما قرر هذا القصر بأن الموت لا يقع إلا بأجل ووقت معلوم.
وأما أغراض وفوائد القصر في الآية فتظهر في النقاط التالية:

- تحريضهم على الجهاد.

- تشجيعهم على لقاء العدو.

- إعلامهم أن الحذر لا ينفع.
- إعلامهم أن أحدهم لا يموت قبل بلوغ أجله و إن خوض المهالك و اقتحم المعارك.
- تقوية النفوس على الجهاد.
- إظهار كمال الخالق - سبحانه- عن المخلوق وعمله²⁶.

ومنه أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ (44) إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ (التوبة: 44-45).

جاء في تفسيرها: «الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا، نشأ عن تبرئة المؤمنين من أن يستأذنوا في الجهاد؛ ببيان الذين شأنهم الاستئذان في هذا الشأن، وأنهم الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر في باطن أمرهم، لأن انتفاء إيمانهم رجاءهم في ثواب الجهاد، فلذلك لا يعرضون أنفسهم له، وأفادت ((إنما)) القصر، ولما كان القصر يفيد مفاد خبرين بإثبات شيء ونفي ضده كانت صيغة القصر هنا دالة باعتبار أحد مفاديهما على تأكيد الجملة ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وقد كانت مغنية عن الجملة المؤكدة لولا أن المراد من تقديم تلك الجملة التنويه بفضيلة المؤمنين»²⁷.

ومنه ما جاء من مواضع القصر بـ"لكن" قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذِنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ (86) رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (87) لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (88) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (89)﴾ (التوبة: 86-89).

جاء تفسيرها عند ابن عطية قوله: «الأكثر في "لكن" أن تجيء بعد نفي و هو هنا في المعنى، وذلك أن الآية السالفة معناها أن المنافقين لم يجاهدوا فحسُن بعدها ﴿لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾».

لهذا اشترط البلاغيون تقدم النفي أو النهي على "الكن" حتى يقصر بها، وقد تحقق هذا الشرط في المعنى لا اللفظ، لأن مقتضى استئذان المنافقين وتخلفهم عن الجهاد، هو أنهم لم يجاهدوا ولكن الرسول ﷺ والذين معه جاهدوا. وفائدة القصر هنا ظاهرة جلية، وهي تشريف الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالثناء عليهم وعلى صدق جهادهم.

كما أنهم اختصوا بالمكارم العظام و منها الخيرات بعمومها ولتشمل بعد ذلك المنافع الدنيوية والأخروية.

ومن القصر "إنما" في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الحجرات: 10).

جاء بصيغة القصر المفيدة للحصر حالهم في حال الأخوة مبالغة في تقرير هذا الحكم بين المسلمين، فهو من جهة قصر موصوف على صفة، فالمؤمنون جميعا مقصرون على صفة الأخوة، قصرًا حقيقيا بليغا²⁸.

كما يحمل القصر في الآية على كونه قصرًا إضافيا، أي إنما المؤمنون إخوة لا كسائر الناس غير المؤمنين ففيهم التباين والتباغض والتعادي، وأما المؤمنون فلا، بل هم إخوة يتراحمون²⁹.

واستخدام "إنما" دون غيرها تحمل دلالة قوية على تقرير وجوب الأخوة بين المسلمين وتأكيد ثبوتها.

وهكذا نجد أسلوب القصر في آيات القرآن الكريم، تضيف عليه حسنا وجمالا، لما له من الدلالة الدقيقة، والمعاني الفريدة، بالإضافة إلى أنه لون من ألوان الإيجاز³⁰، إذ أن الكلام الذي يحتاج فيه إلى الإطناب لإيضاح المراد منه، يأتي به القرآن الكريم غاية في الروعة، وعلو الفصاحة بأوجز أسلوب وأبينه.

المطلب الثاني: النظم البلاغي في علم البيان.

يمثل هذا المطلب دراسة تطبيقية لمحاور علم البيان، التي اشتملت عليها آيات الجهاد، كالتشبيه، والإستعارة، والكناية.

الفرع الأول: التشبيه

وهو من أروع علوم البلاغة، وأقر بها رحما بالخاطر، وهو نزهة القارئ ومتعة السامع، وبستان العقل، واستراحة النفس.

يقول عنه صاحب (الطراز): «و اعلم أن التشبيه هو بحر البلاغة، وأبو عذرتها، وسرها ولبابها و أسنان مقلتها»³¹.
 وذكر أساطين البلاغة و فرسانها أن الغاية من التشبيه أن يمثل الغائب الخفي الذي لا يعتاد بالظاهر المحسوس المعتاد، ومن هنا يكشف التشبيه المعنى، ويوضح المراد، ويمثل الشيء بما هو أحسن وأعظم وأبلغ منه، فبكون ذلك الحسن مكتسب من الغلو والمبالغة»³².
 مادة التشبيه هي: حرف الشين والباء والهاء، وهذه الحروف كيفما وقعت من الصور على اختلاف تراكيبها لا تعدو ستة أقسام وجميعها يرجع معناه إلى القرب والمماثلة³³.

- الأول: ش ب هـ، يقال: شِبَّةٌ و شَبَّةٌ، كَمِثْلٌ و مَثَلٌ.

- الثاني: هـ ب ش، الهبش: الجمع و الكسب.

- الثالث: هـ ش ب، مُهْمَلٌ لم تضع العرب له معنى.

- الرابع: ب ش هـ، مُهْمَلٌ أيضا لم تضع العرب له معنى.

- الخامس: ش هـ ب، الشبهة: البياض الذي غلب السواد.

- السادس: ب هـ ش، بهش إليه إذا ارتاح³⁴.

وكل هذه الألفاظ تدل على معنى القرب و المماثلة.

وجاء في تعريفه: «التشبيه؛ الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ناب منابه أو لم ينب»³⁵.

وعرفه ابن رشيق بأنه: «صفة الشيء بما قاربه وشاكله، من جهة واحدة أو من جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه»³⁶.

التشبيه ميدان فسيح من ميادين البلاغة، وله منزلة سامية، وما ذلك إلا لأنه يدني البعيد ويجلو الغامض، وتكتسي به المعاني بهاء وروعة، وهو من أعظم مسائل البيان والخيال عند العرب، إذ كان يعبر بصدق عن بيئتهم الصحراوية، وعندما أشرق شمس الإسلام، كان لتشبيهات القرآن أثر بالغ في كلام العرب، لاسيما شعراؤهم، حيث كانت بواعث هذه الصور التشبيهية في تصوير المعنى، إذ أن القارئ للقرآن لا يشعر بأنها جاءت لتفخيم الأحداث أو

تزيين الكلام وتنميته كما هو الشأن في كثير من الشعر، وإنما جاءت لتضيف الكثير إلى التعبير وتغدوا جزءاً منه³⁷.

ولشرف هذا الفن وعلو مرتبته نجد أن القرآن الكريم قد حوى منه مارقاً وارتقى فبلغ المنتهى في الإعجاز والتعجيز.

ولنا جولة في رحاب هذا الفن في بعض آيات الجهاد، فمن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ (الصف: 4).

جاء في تفسيرها: «بيان لما هو مرضي عنده تعالى بعد بيان ما هو ممقوت عنده، وهذا صريح في أن ما قالوه عبارة عن الوعد بالقتال لا عما نقوله الممتدح أو انتحله المنتحل أو ادعاه المنافق وأن مناط التعبير والتوبيخ هو إخلافهم لا وعدهم كما أشير إليه، وقرىء يقاتلون بفتح التاء ويُقتلون، (وصفا) مصدر وقع موقع الفاعل أو المفعول ونصبه على الحالية من فاعل يقاتلون أي صافين أنفسهم أو مصفوفين {كأنهم بنيانٌ مَرَّصُونَ} حال من المستكن في الحال الأول؛ أي مشبهين في تراصهم من غير فرجة وخلل ببنيان رص بعضه إلى بعض و رصف حتى صار شيئاً واحداً»³⁸.

وموضع الشاهد (كأنهم بُنْيَانٌ مَرَّصُونَ) تشبيه مرسل مفصل في القوة والتراص³⁹.

حيث ذكرت الأداة و التي هي الكاف (مرسل) وذكر وجه الشبه، و الذي هو القوة في التراص.

كما أنه تشبيه تمثيلي، تشبيه صورة بصورة، ووجه الشبه فيه منتزع من عدة أشياء متناسقة.

وقوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ (الأنفال: 6)، تشبيه تمثيلي؛ حيث صورهم وهم يجادلون الرسول ﷺ في شأن الخروج للقتال في معركة بدر، حيث لا عدة بحالة الإنسان الذي يساق للموت.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ

جِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿الأحزاب: 19﴾، تشبيهه تمثيلي لأن وجه الشبه منتزع من متعدد⁴⁰.

وهكذا نجد القرآن الكريم قد يجعل من هذه التشبيهات عنصرا أساسيا في بناء الجملة، حيث لا يمكن الاستغناء عنها، ولا يتم المعنى بدونه؛ لذا فإن القرآن الكريم قد تميز بالقدرة الفائقة في استعمال الألفاظ الدقيقة الموحية المصورة، والتي يظل فعلها قويا مؤثرا، وبهذا فقد حقق القرآن ما يهدف إليه من التأثير في العاطفة، وتشخيص المجهول الذي يهدف إلى تثبيت المعنى وتحقيقه، فكان من أوقع الأساليب في الترغيب والترهيب، والاطلاع والهداية، إلى غير ذلك من الأهداف الجليلة التي يسمو إليها هذا البيان المعجز ويقصر المقام عن الإحاطة بها.

الفرع الثاني: الاستعارة

وتعد من الفنون البلاغية الراقية، والتي تؤدي المعاني المطلوبة بأوجز عبارة وأجمعها، وقد تحدث أهل الفصاحة واللسن عن علو منزلتها، وشرف قدرها، وفاضت بمزاياها مؤلفاتهم.

قال السيوطي: «اتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه - أي التشبيه - لأنها مجاز وهو حقيقة، والمجاز أبلغ، فإذا البلاغة أعلى مراتب الفصاحة»⁴¹. ويقول الرماني عن فضلها: « وكل استعارة حسنة، فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة»⁴².

والأساس الذي تقوم عليه الاستعارة هو التشبيه، ولا يكون ذلك التشبيه واضحا وإنما كما يقول الجرجاني: «يتراءى لك بعد أن تخرق إليه سترا، وتعمل تأملا وفكرا»⁴³. إذا ففضل الاستعارة بين وفائدها جليلة، تؤدي من المعاني العظيمة ما لا يؤديه اللفظ الحقيقي.

ومعناها في اللغة مأخوذ من قولهم: استعار المال إذا طلبه عارية كما جاء في قول ابن الأثير: «الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذة من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة، وهي يستعير بعض الناس من بعض شيئا من الأشياء، ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئا، وإذا لم يكن بينهما سبب معرفة بوجه من

الوجه فلا يستعير أحدهما من الآخر شيئاً؛ إذ لا يغرفه حتى يستعير منه، وهذا الحكم جار في استعارة الألفاظ بعضها من بعض، فالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر؛ كالمعرفة بين الشخصين في الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر»⁴⁴.

من خلال ما تقدم نلاحظ الصلة بين المعنى اللغوي أو الحقيقي للاستعارة ومعناها المجازي، إذ لا يستعار أحد الطرفين للآخر إلا إذا كانت صلة معنوية تجمع بينهما.

وإصطلاحاً⁴⁵: هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه و المعنى المستعمل فيه مع قرينة صارفة عند إرادة المعنى الأصلي. قال الجاحظ وهو من الأوائل الذين عرفوا الاستعارة: «هي تسمية الشيء بغير اسمه إذا قام مقامه». وقال ابن المعتز: «هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها». وقال قدامة بن جعفر: «هي استعارة بعض الألفاظ في موضع بعض على التوسع والمجاز». وقال أبو الحسن الرمازي: «الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة».

ومن الآيات التي وردت فيها الاستعارة ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتُّغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: 94)، استعارة؛ حيث استعار الضرب بالجهاد، و استعارة السبيل بدين الله⁴⁶.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُجِزَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقَطَّ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (الأنفال: 7). حيث استعيرت الشوكة للسلاح بجامع الشدة والحق في كل منهما⁴⁷.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: 5). حيث شبه

مضي الأشهر و انقضائها بالانسلاخ الواقع بين الحيوان و جلده على سبيل الاستعارة المكنية⁴⁸.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (التوبة: 25). شبه ما حل بهم من النكبة والهزيمة والضيق النفسي بضيق الأرض على سعتها على سبيل الاستعارة⁴⁹.

وقوله أيضا: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوا فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (محمد: 4). استعارة تبعية، حيث شبه ترك القتال بوضع آتته، واشتق من الوضع "نضع" بمعنى تنتهك وتترك بطريق الاستعارة التبعية⁵⁰.

الفرع الثالث: الكناية والتعريض

الكناية إحدى الروائع الأسلوبية التي تجلت فيها آيات الذكر الحكيم، فشرفت بشرف وجوده بين آياته، وهي مظهر من مظاهر البلاغة، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه، ووصفت قريحته، والسر في بلاعتها أنها في صور كثيرة تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طبيعتها برهانها⁵¹. وهي من الفنون التي توخاها العرب حرصا منهم على استجلاب الألفاظ المؤدية للمعاني المقصودة، و بها يتذوقون الأساليب، و يوشون فنون الكلام⁵². والكناية عكس التصريح والإيضاح، وهي نقيض التعبير عن الشيء بأسلوب مباشر، إنها نوع من الإخفاء والتغميض، والتعبير عن المعنى المطلوب بوساطة معنى آخر⁵³.

ويعرفها البلاغيون بقولهم: الكناية لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى⁵⁴.

فالكناية إذن تعبير غير مباشر من غير وجود قرينة تمنع من إرادة الظاهر المباشر.

أما التعريض فهو إمالة الكلام إلى غرض بدل على الغرض⁵⁵، أي توجيه كلام المتكلم إلى المخاطب (السامع) وأنت تريد شخصا آخر، فيطلق الكلام

ويشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق. ويأتي التعريض غالبا على شكل الحكمة والمثل.

والإيك الفرق بين الكناية و التعريض:

الكناية	التعريض
- تفهم من السياق.	- أخفى من الكناية.
- دلالة الكناية لفظية مجازية.	- دلالة التعريض دلالة المفهوم تفهم من السياق
- سميت الكناية لضمور معناها الحقيقي.	- سمي تعريضا لأن المعنى يفهم من عرضه - جانبه-
- تختص باللفظ المفرد والمركب معا.	- يختص باللفظ المركب فقط.

ومن الآيات التي وردت فيها الكناية و التعريض، ما جاء في قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (الأنفال: 7)، وهي كناية عن الهلاك.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (الأنفال: 7)، كناية عن الشح و البخل والإمساك.

وقوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدُّبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولاً﴾ (الأحزاب: 15)، كناية عن الفرار من الزحف.

وقوله أيضا: ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الدُّبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (التوبة: 22)، كناية عن الهزيمة.

وهكذا نرى كيف علا القرآن الكريم وارتقى ورقى في استخدامه لهذا الفن من فنون البلاغة، فأورد كل كناية موردها الصحيح، فلا نبو ولا إخلال، بل تأدية للمعاني الجليلة بأقل عبارة و أبينها، ونجد أن كل كناية وردت قد ذهبت بالنفس كل مذهب في الحسن والجمال، وتأدية المراد بكل لطافة وحسن، وهذا هو شأن القرآن الكريم في مختلف الفنون التي طوعت لخدمة معانيه، وتأدية مراده، فسما بكل ما حوى، واعتلى حتى بلغ الإعجاز والتعجيز.

خلاصة:

وفي الأخير نخلص لأبرز النقاط التي رأيناها مهمة حيال هذه الورقة تجلت في:

أولاً: عظمة الأسلوب القرآني واحتوائه على جميع فنون البلاغة مما توصل العقل البشري إلى استنباطه منها، واحتوائه على فنون أخرى تعجز النفس الإنسانية عن اكتشاف مكنها.

ثانياً: روعة الأسلوب القرآني عند مخاطبة النفس البشرية، وتنويعه بين الأساليب المختلفة للدخول إلى أعماق النفس، وجمعه بين أرقى أساليب الخطاب.

أخيراً: أن القرآن الكريم خاطب الجميع على قدر عقولهم، فقد خاطب العربي والبدوي بما يفهم ويدرك، كما خاطب الخاصة من الناس بما يشبع تفهيمهم الفكري والعلمي، كل ذلك بأسلوب عجيب فريد معجز، يفهمه العامي فهما سطحياً، لكن كلما كان عقل الإنسان أكبر كان تعمقه في فهم الآيات أشد، فالعامي يأخذ المعنى من مجموعة الآيات، لكن الخاصة من الناس تجدهم يدققون في الجمل أكثر وحتى مع الألفاظ والحروف.

الهوامش:

- القرآن الكريم.
- ¹- العلوي، 1982 يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط 3، 1402هـ-1982م، ص 131.
- ²- السكاكي، 1983، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبطه وشرحه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط 1، 1403هـ-1983م، ص 199.
- ³- ناصر الحنين، النظم القرآني في آيات الجهاد، (د.م.ن)، 1416هـ-1996م، ص 148 (بتصرف).
- ⁴- أبو حيان، 1993، تفسير البحر المحيط، ج 2، ص 441.
- ⁵- رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، دار الفكر، ط 2، 1999م، ج 4، ص 140.
- ⁶- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 1984 م، ج 4، ص: 98-99.
- ⁷- ابن فارس، مجمل اللغة، 1986م، ج 3، ص: 935، مادة (وكد).
- ⁸- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 2000، مجلد 7، ص: 128 (مادة و ك د).
- ⁹- العلوي، الطراز، ص: 287.
- ¹⁰- ناصر الحنين، النظم القرآني في آيات الجهاد، ص: 183.
- ¹¹- ناصر بن الحنين، المرجع نفسه، ص: 193.
- ¹²- ناصر الحنين، المرجع نفسه، ص: 183.

- ¹³ - المرجع نفسه والصفحة، ص: 183.
- ¹⁴ - الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الحديث، القاهرة-مصر، (د ت)، ج: 4، ص: 293.
- ¹⁵ - عبد العزيز عرفة، من بلاغة النظم العربي، دار عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط2، 1405هـ- 1985، ج: 2، ص: 8.
- ¹⁶ - فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفانها، دار الفرقان، الأردن، ط1، 1405هـ- 1985، ص: 292.
- ¹⁷ - وليد قصاب، البلاغة العربية، ص: 131.
- ¹⁸ - وليد قصاب، المرجع نفسه والصفحة.
- ¹⁹ - أوصلها السيوطي في الإتيان إلى أربعة عشر طريقاً، أنظر: (السيوطي، الإتيان، 1974، ج: 2، ص: 50).
- ²⁰ - وليد قصاب، البلاغة العربية، ص: 132.
- ²¹ - وليد قصاب، المرجع نفسه، ص: 134 - 135.
- ²² - وليد قصاب، المرجع السابق، ص: 135.
- ²³ - وليد قصاب المرجع نفسه والصفحة.
- ²⁴ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 289.
- ²⁵ - أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، (د.ت)، ج: 2، ص: 94.
- ²⁶ - ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج: 1، ص: 204، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج: 3، ص: 70.
- ²⁷ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج: 10، ص: 213.
- ²⁸ - ناصر الحنين، النظم القرآني في آيات الجهاد، ص: 247.
- ²⁹ - ناصر الحنين، المرجع نفسه والصفحة.
- ³⁰ - عبد العزيز عرفة، من بلاغة النظم العربي، ج: 2، ص: 09.
- ³¹ - العلوي، الطراز، ج: 1، ص: 226.
- ³² - ابن السنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (د.ط) 1402هـ- 1982م، ج: 1، ص: 236.
- ³³ - صلاح الدين الصفدي، الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه، تحقيق هلال ناجي ووليد بن أحمد الحسين، إصدارات الحكمة، بريطانيا، ط1، 1420هـ- 1999م، ص: 55- 58.
- ³⁴ - الصفدي، المرجع نفسه، ص: 58.
- ³⁵ - العسكري، كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر-، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (د.ط)، 1404هـ- 1984م، ص: 261.
- ³⁶ - ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (د.ط)، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1424هـ - 2004م، ج: 1، ص: 252.

- ³⁷ - عمار بشيري، التصوير البياني في صورة الشعراء، رسالة الماجستير في اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2006-2007م، ص:68.
- ³⁸ - أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، (د.ت)، ج6، ص:242.
- ³⁹ - محمد حسين سلامة، الإعجاز البلاغي، ص:351.
- ⁴⁰ - المرجع نفسه، ص:247.
- ⁴¹ - لسبوطي، معترك الأقران في اعجاز القرآن، تحقيق: علي البجاوي، دار الفكر العربي، بيروت-لبنان، (د.ت)، ج1، ص:284.
- ⁴² - بدرية عثمان، من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث، دار الراية، الرياض-السعودية، ط1، 1417هـ، ص:435.
- ⁴³ - لجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المعارف، بيروت-لبنان، 1398هـ-1978م، ص:35 - 36.
- ⁴⁴ - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد لحوافي وبدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ط2، 1404هـ-1984م، ج1، ص:98.
- ⁴⁵ - عبد اللطيف شريفى وزبير دراقى، 2004، ص:145.
- ⁴⁶ - محمد حسين سلامة، ص:77.
- ⁴⁷ - محمد حسين السلامة، المرجع نفسه، ص:110.
- ⁴⁸ - محمد حسين السلامة، المرجع السابق، ص:116.
- ⁴⁹ - المرجع نفسه والصفحة.
- ⁵⁰ - محمد حسين السلامة، الإعجاز البلاغي، ص:308.
- ⁵¹ - أحمد الهاشمي، (د.ت)، ص:280.
- ⁵² - مصطفى المراغي، (د.ت)، ص:286.
- ⁵³ - وليد قصاب، البلاغة العربية، ص:225.
- ⁵⁴ - المرجع نفسه والصفحة.
- ⁵⁵ - الزمخشري، الكشاف، ترتيب: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د.ت)، ج1، 1995، ص:137.

سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر خلال حكم المارشالين كلوزيل وبيجو (1830-1847)

The French army's policy to support European settlement in Algeria during the rule of marshals Clauzel and Bugeaud

أ.د/ السبتي غيلاني¹ أ. فاتح زياني¹

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة باتنة 1

francis.05@hotmail.fr ghilanisebti@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/04/18 تاريخ القبول: 2020/08/27

ملخص:

لقد اعتمدت سياسة الاحتلال الفرنسي في الجزائر على مقارنة أساسها الغزو والسلب لأراضي الجزائريين من جهة، ودعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر بكل الوسائل الممكنة. وقد كان للجيش الفرنسي خلال العقدين الأوليين للاحتلال دورا كبيرا في ذلك، لاسيما في عهد المارشالين برتراند كلوزيل، والمارشال توماس روبيير بيجو. ولذا فإن هذه الدراسة تهدف إلى إبراز إستراتيجية الجيش الفرنسي في دعم هجرة المستوطنين الأوروبيين نحو الجزائر، والكشف عن الدور الذي لعبه الحكام العسكريين الأوائل "كلوزيل وبيجو" في التأسيس لقاعدة استيطانية أوروبية في الجزائر.

الكلمات المفتاحية: الاستيطان الأوروبي؛ الهجرة؛ الجيش الفرنسي؛ كلوزيل؛ بيجو.

Abstract:

The policy of the French occupation In Algeria relied on its approach, the basis of wish was the invasion and plundering of the lands of the Algerians, on the one hands, and the support of European settlement In Algeria by all possible means. During the first two

¹ - المرسل المؤلف.

decades of the occupation the French army had a great role in this, especially during the reign of marshal's Bertrand Clauzel and Thomas Robert Bugeaud. Thus, this study aims to highlight the strategy of the French army in supporting its immigration and the establishment of a European settlement base.

Key words: European settlement; the immigration; French army; Bugeaud, Clauzel

مقدمة

ارتكزت سياسة الجيش الفرنسي في الجزائر على عدة أبعاد وأهداف سياسية واقتصادية واجتماعية وحضارية، ولكي تحقق فرنسا استمرارية وجودها العسكري وتضمن مصالحها الجيو-استراتيجية في الجزائر، وضعت في مقدمة أولوياتها سياسة تعمل على تشجيع الاستيطان الأوروبي وتفتح باب الهجرة الأوروبية على مصرعيه لكل الشرائح المتباينة للمجتمعات الأوروبية، بغية إحداث تغيير ديموغرافي وتغليب العنصر الأوروبي على حساب الأهلي، ولنجاح المشروع الاستيطاني سعت بدعمه بكل الإمكانيات والوسائل الممكنة، ولعل أبرز ركائز الاستيطان هي الأرض التي مثلت دعامة الاستيطان الرئيسية وجوهر المشكلة الأساسية في الصراع بين المستوطنين والأهالي فيما بعد. إذن فما هي تلك الإستراتيجية التي اعتمدها الجيش لتكريس الاستيطان على أرض الواقع؟ وما دور قادته (كلوزيل- بيجو) في ذلك؟

أهداف الدراسة وأهميتها: تهدف الدراسة إلى إبراز مايلي:

- إبراز دور الجيش الفرنسي خلال السنوات الأولى للاحتلال، واستراتيجيه المتبعة في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر، بدءا من تسهيل هجرة الأوروبيين من مختلف البلدان الأوروبية، وتوفير قرى استيطانية جديدة لهم على حساب الأهالي وانتهاء بمساعدتهم على التحكم في مفاصل المستعمرة سياسيا واقتصاديا. ولذا تندرج هذه الدراسة لكشف جانب مهم من تاريخ الجزائر المعاصر أثناء الأيام الأولى للاحتلال.

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

- تحديد أهمية الجيش الفرنسي عموماً، وقيادته بشكل خاص في إرساء القاعدة الاستيطانية كوسيلة ضرورية وحتمية لبقاء الاحتلال الفرنسي في الجزائر، على اعتبار أن الاستيطان هو روح الاحتلال، وضمان سيرورته.
- تأتي الدراسة كمحاولة جديدة لتكشف جوانب أخرى لسياسة الجيش الفرنسي، الذي طالما ارتبط بالبطش والتوسع والإبادة، وتوضح الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية في إستراتيجية الجيش الفرنسي في الاحتلال.

أولاً: سياسة قادة الجيش الفرنسي في دعم الهجرة الأوروبية إلى الجزائر ما بين 1848-1830

1- ظروف الهجرة الأوروبية إلى الجزائر وعقباتها: لقد صرح شارل فوريي¹، حول الاستيطان، وهو في بداياته في الجزائر، بما يلي: "مع الوقت سوف نحصد ما زرناه في هذه الأرض الإفريقية الخصبة، إن إرادة الله تجعل منا فاتحين جدد لهذا البلد سنساعد الأوروبيين لتعميره، وسوف يستمتعون بصيد العقبان، والنمور، والحيات....، جهزوا أنفسهم - يقصد المهاجرين- للهيمنة على هذا البلد وسكانه، ليس من أجل فرنسا فحسب، وإنما من أجل العالم بأكمله"².

كان لكلام فوريي وتصريحات وخطابات العديد من العسكريين والمنظرين الكولونيين تصيب شرائح متعددة من المجتمع الفرنسي، فالسياسة الدعائية التي روج لها جيش الاحتلال وإدارته بإتقان -لاسيما خلال السنوات الأولى للغزو-، قد بدأت تجني ثمارها، فكلما تحسنت الأوضاع الأمنية وخبت نار الانتفاضات والمقاومة الوطنية، تشجع الأوروبيون للهجرة أكثر، وكانت الوجهة المفضلة لهم هي الجزائر، وبالمقابل فكلما تدهورت الظروف الأمنية تعكّر صفو الراغبين في الهجرة، لأن المهاجر الأوروبي أصبح خوفه مزدوجاً، الخوف الطبيعي والمبرر من عدوانية الأهلي المدافع عن أرضه المسلوبة، والخوف غير المبرر واللامعقول من تراخي الجيش في الدفاع عن أمنه، وضمان مستقبله، وهو ما أدى إلى تنامي مشاعر الغضب لدى المستوطنين الأوائل من الجيش لاتهمهم إياه بالتقاعس في ضمان الأمن لهم، وكل ذلك كان له الأثر السلبي في تذبذب وتيرة الهجرة الأوروبية خلال العقود الأولى التي تلت الاحتلال³.

ورغم ذلك فقد كان تدفق المهاجرين خلال الشهور الأولى للاحتلال كبيرا، وتميّز بحالة من الفوضى العارمة، مما أثبت جليا عن غياب خطة للتوطين المنتظم من قبل الحكومة الفرنسية، مما جعلها تعيد التفكير في خططها للاستقدام المهاجرين في المستقبل بما يتناسب والإمكانيات المتاحة، حيث أقدمت السلطات الفرنسية على إصدار قوانين ومراسيم تنظيمية لاحتواء مشاكل المستوطنين الجدد وتحسين حالتهم، ووضع برنامج شامل يراعى فيها تحديد شروط الهجرة، ويضبط مواصفات محددة لنوعية المهاجرين المطلوبين، وكذا وضع مسح اجتماعي ونفسي كامل لاستظهار مدى قدرة المهاجر في التأقلم مع الحياة في شمال إفريقيا، ومن أجل ذلك أصدرت الجهات الوصية قراران منظمان للهجرة، أولهما قرار 15 نوفمبر 1830، ثم أردفته بقرار مماثل يوم 25 أبريل 1831، ونص القراران على ما يلي:

- وجوب امتلاك للمهاجر لجواز سفر.

- وجود تصريح للإقامة في الجزائر.

- امتلاك مبلغ مالي كاف للمهاجر ينفقه ريثما يتحصل على عمل قار بالجزائر. إلا أن تلك الإجراءات للحد من ظاهرة الهجرة الفوضوية، وجعلها أكثر انتظاما وانتقائية باءت بالفشل، فقد استمر تدفق المهاجرين غير المرغوب فيهم والمحسوبين على التيار المعارض للملكية أو من المتسولين... وغيرهم، بحيث أصبحت مراكز العبور سهلة الاختراق، وذلك بسبب تواطؤ ربان السفن في إخفاء المهاجرين، وتزوير شهادات حسن السيرة التي تخوّل الراغب في الهجرة الحصول على جواز سفر⁴.

ورغم ذلك فلم يكن طريق الهجرة دوما مفروشا بالورود، فقد انكسرت أحلام المهاجرون الجدد بمجرد وصولهم إلى الجزائر، واصطدموا بواقع صعب، زادته ظروف الاستقبال المتدهورة سوءا، وعن ذلك وثّق لنا أحد المهاجرين من منطقة الفراكومنتوا بفرنسا في مذكرة له التجربة المريرة التي كابدها المهاجرون في رحلتهم الاستيطانية نحو الجزائر، حيث كتب: "انطلقنا في باخرة من مارسيليا نحو مدينة الجزائر في 25 سبتمبر، وكانت الرحلة بداية للعذاب الذي عانيناه، ولما وصلنا إلى مدينة الجزائر تم تجميعنا في أحد المنازل

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

الجاهزة التي خصصتها لنا الحكومة لمدة 5 أيام، ثم تم نقلنا إلى المستوطنة التي تقرر العيش فيها عبر عربات خشبية تجرها البغال، وكانت مدة السفر قد استغرقت 3 أيام، وتمثل مبيتنا في المناطق التي توقفنا فيها إسطبلات الخيول وكانت أسرتنا أكوام التبن، ولما وصلنا إلى المنزل المخصص لنا لم نجد أدنى ضروريات الحياة البسيطة... ولم تتحسن الظروف إلا بعد مضي عدة أيام ليتم تزويدنا بأدوات الزراعة والتمثلة في محراث وثور وقليل من بذور القمح، لنبدأ في نشاطنا الجديد الذي فرض علينا، ولم نريده يوماً..."⁵.

وجد الوافدون الجدد ظروفًا لم يألفوها في أوروبا فرفضوا العيش في أكواخ الجزائريين والعمل في الأعمال الزراعية الصعبة تحت لسع أشعة الشمس، ولم تغرهم النداءات الرنانة لأنصار الفكرة الاستعمارية من القادة السياسيين والعسكريين في القبول بالوضع الراهن، كل تلك الظروف المناوئة لنشاط الاستيطان أدت إلى ازدياد الاحتقان والسخط العام في أوساطهم، رغم أن تريميلي- وهو أحد مشجعي الاستيطان في الحكومة الملكية- ظل يردد كلاماته الشهيرة لطمأنة المستوطنين "سيصبح لدى المستوطنين الفلاحين أذرع من فولاذ وحديد ووجوه ذهبية" للدلالة على قدرتهم على التأقلم مع الطبيعة الجديدة⁶.

غير أن الوسائل والتسهيلات التي استخدمها الجيش والحكومات المتعاقبة في استقطاب أعدادا كبيرة من المهاجرين لم تفلح بسبب القلق من المجهول، الذي انتاب فئات كثيرة كانت ترغب في الهجرة، وظلت الأرقام بعيدة عن سقف الطموحات المحددة، وقد أجمع العديد من الساسة العارفين بالشأن في المستعمرة على أن الأوضاع لا تلبي طموحات الكثير من راغبي الكسب المادي والرفاهية، فقد أرجع كليمو دي فارنوا (Clément Du vernois)، وهو أحد رجال الدولة في حكومة نابليون الثالث ذلك الفشل إلى سياسات الإدارة الاستعمارية بالجزائر، والتي وصفها بالبيروقراطية العسكرية والإقطاعية العاجزة في وضع إستراتيجية تسهل تأقلم المستوطن بالأرض وتساهم في هجرة الأوروبيين المترددين، تقف حاجزا في عودة الكثير إلى بلدانهم⁷.

ومن حسن حظ المستوطنين، فإن ذلك لم يستمر ذلك طويلا، إذ عمل قادة الجيش بعد استخلافه للدروس من التجارب الفاشلة خلال الشهور الأولى للاحتلال على توطين هؤلاء الوافدين الجدد في مراكز استيطانية جديدة، أقل ما يقال عنها أنها كانت أقرب إلى المخيمات منها إلى التجمعات السكنية المنظمة، وقد بنيت بالقرب من مخيمات والقواعد العسكرية للجيش الفرنسي لتوفر الأمن فيها وطلبا للحماية من الغارات القبلية المعادية، وبالرغم من ذلك التحسن الطفيف، كان الواقع مؤلما وصورة الجنة الضائعة أو الإلدورادو الموعود أصبحت مع مضي الوقت تتلاشى في خيال المستوطنين، فأمام وطأة الظروف المناخية قرر الكثير المغادرة أما الذين آثروا البقاء، فكان المال والمساعدات الحكومية الكبيرة السبب الرئيسي في تمسكهم بالأرض. وبالمقابل كان إصرار المعمر على تحقيق الحلم الذي خاطر من أجله يتحول إلى حقيقة بفضل الإمكانيات الكبيرة التي وفرتها له السلطة المحتلة⁸.

ولكن بالرغم من إخفاق سياسة الهجرة في بداياتها بسبب قلة التجربة والتحضير السيء لنقل الآلاف من المهاجرين دفعة واحدة دون احتساب قدرة الإدارة المحتلة على إيوائهم، وبسبب عدم تأقلم الأوروبيين بالأرض الإفريقية الصعبة، إلا أن قيادة الجيش والحكومات المتعاقبة استدركت الأمر لاحقا، وصححت الأخطاء الفادحة المرتكبة خلال السنوات الأولى للاحتلال، وتجاوزت العقبات المثبّطة لحركة الهجرة، كتحسين ظروف الإقامة، وتوفير الأمن للمستوطنات الناشئة، والتكفل المالي التام بالمستوطنين الجدد، وتوفير لهم معدات العمل واستصلاح الأراضي إلى غيرها من الأمور الأخرى، التي تعمل على ضمان العيش الكريم للمستوطن.

2- مميزات الهجرة الاستيطانية الأوروبية: تميزت الهجرة الأوروبية نحو الجزائر بعدة خصائص تميزها عن باقي الهجرات الأخرى لمناطق أخرى من العالم، وأهمها: تنوع أصول المهاجرين وتعدد أعراقهم (فرنسيون، مالطيون، أسبان، إيطاليون، بدرجة أكبر، وإنجليز وألمان وأيرلنديون بنسب قليلة) وتباين فترات هجرتهم، وتأرجحها بين الارتفاع والانخفاض من جهة،

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

وبكونها تأخذ أحيانا شكل الهجرات الفردية وأحيانا الطابع الجماعي إلى حد النزوح الكبير من جهة ثانية، وكل ذلك كان مرتبطا بعدة عوامل أهمها:

1- السياسات العامة للجيش والحكومات المتعاقبة، وأنظمة الحكم ونظرتها الإستراتيجية لظاهرة الاستيطان وسنرى لاحقا كيف كانت سياسات الجيش تشجع الهجرة بكل أشكالها، وتعمل على تشجيعها، في حين كانت الإمبراطورية الثانية (1852-1870) في عهد نابوليون الثالث تتخذ موقفا محافظا اتجاه الهجرة الجماعية وتشجع الهجرة الانتقائية ذات الطابع الرأسمالي الاستغلالي، وكانت الجمهورية الثالثة (1871-1940) تميل في أغلب الأحيان إلى الهجرة الانتقائية والعنصرية، أي العمل على تشجيع فقط هجرة الفرنسيين لتحقيق تفوق عددي لصالح العنصر الفرنسي وكبح النمو الكبير للمستوطنين الأسيان آنذاك .

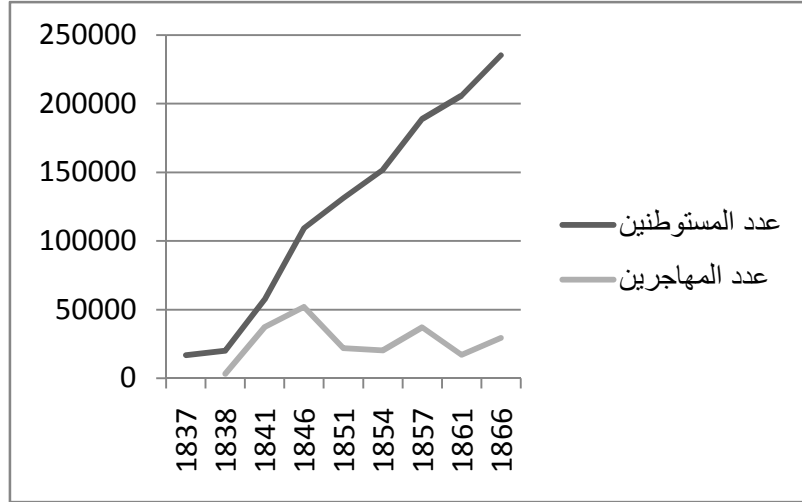
2- الظروف الاقتصادية والسياسية، التي تمر بها البلدان الأوروبية المصدرة للمهاجرين، ومدى الاستقرار السياسي والانتعاش الاقتصادي الذي تعيش فيه البلدان التي هاجر منها الأوروبيون، فمثلا ارتبطت هجرة الأسيان والماهونيين بالظروف المناخية وتردي إنتاج المحاصيل الزراعية خلال الثلاثينات والأربعينات من القرن التاسع عشر، كما ارتبطت هجرات سكان الألزاس واللورين خلال النزوحين الكبيرين (1845-1860)، و(1871-1872) بالأزمات الاقتصادية خلال النزوح الأول، والثاني بالتهجير القسري بعد سيطرة بروسيا على الإقليم إثر الحرب البروسية والفرنسية لعام 1870.

3- الظروف السياسية والأمنية التي مرت بها الجزائر المستعمرة، ففي فترات السلم والهدوء النسبي ازدادت هجرات الأوروبيين عكس الفترات التي اندلعت فيها الثورات، خصوصا في المناطق الساحلية والشمالية.

ثالثا: ازدياد النشاط الاستيطاني في الجزائر بازدياد وتيرة الهجرة الأوروبية نحو الجزائر

وهذا ما نلاحظه من خلال الرسم الآتي، الذي يقدم لنا مقارنة بين تطور الهجرة الأوروبية نحو الجزائر وتطور المستوطنين مابين 1836-1866، والتي

تمثل أوج حركة الهجرة والاستيطان. الوحدة: ألف نسمة.



من خلال متابعتنا لصيرورة الاستيطان ومسار الهجرة الأوروبية نحو الجزائر خلال - الأربعين سنة الأولى من الاحتلال - في ظل حكم العسكريين- حسب معطيات الرسم، فإن ذلك يقودنا إلى استنتاج وفهم ثلاث مؤثرات هامة تحكمت في ذلك التطور، وهي:

أولاً: الارتفاع المتواصل لوتيرة الاستيطان، التي يقابلها تذبذب في زيادات هجرات الأوروبيين نحو الجزائر ما بين السنوات، وهو ما يفسر أولاً الارتفاع المتواصل للمستوطنين الجزائري المرتبط بعاملين أساسيين، وهما: عامل الهجرة، وعامل الزيادة الديمغرافية، أي ارتفاع نسبة الولادات مع الانخفاض في نسبة الوفيات. أما التذبذب في أعداد المهاجرين من سنة إلى أخرى فتفسره، عوامل عدة أهمها: مدى استتباب الأمن في الجزائر من عدمه، واختلاف السياسات الاستيطانية من فترة إلى أخرى، فالحماس الذي أبداه المارشال بيجو ليس بنفس الحماس ولا تلك السياسة الاستيطانية التي كانت خلال الحكم الإمبراطوري

ثانياً: كان أكبر تدفق للمهاجرين الأوروبيين خلال الأربعينات وبداية الخمسينات، وهي بذلك سنوات تمثل ذروة الهجرة والاستيطان الأوروبي في الجزائر، حيث كان أكبر نزوح على الجزائر هو الذي سجّل عامي 1838 -

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

1848، وذلك يرجع أساسا إلى استتباب الأمن خصوصا في المناطق الوسطى والشرقية بإخماد الثورات الشعبية (أحمد باي بالشرق، وثورات متيجة في الوسط)، وإلى سياسات بيجو والجمهورية الثانية الشديدة الحماس للهجرة والاستيطان.

وعموما فقد حققت عمليات توطين الأوروبيين نتائج باهرة، بالرغم منكل العراقيل التي واجهت الاستيطان خلال عقوده الأولى فقد بلغ التعداد العام للسكان الأوروبيين سنتي (1851-1852)، 132.982 مستوطن، منهم 85.678 مستوطن استقروا في المدن والمراكز الحضرية، و33.810 مستوطن كانوا يعيشون في المناطق الريفية، وفي عام 1857 ارتفع عدد المهاجرين الأوروبيين بنسبة 44% خلال ست سنوات فقط، أي ما بين (1851-1857) حيث بلغ عددهم 38 ألف مهاجر جديد، مما أدى إلى ارتفاع المجموع السكاني العام لمستوطنين إلى 189.000 مستوطن خلال سنة 1857، يعيش حوالي 170.000 منهم في المناطق الواقعة تحت الحكم المدني و19.000 في المناطق الخاضعة للحكم العسكري⁹.

ثانيا- الماريشال كلوزيلوسياسة الاستيطان الرسمي

1- تعيين الجنرال كلوزيل والنقاشات الحادة حول مستقبل المستعمرة:

سقطت الجزائر وابتهجت المملكة الفرنسية بالنصر، وبين نشوة النصر وانتشار الفوضى، كان التساؤل العام الذي دار في أروقة البرلمان الفرنسي، وفي أذهان الساسة: ما مصير الجزائر، وما مستقبل الوجود الفرنسي فيها؟، وهل سيتم الاحتفاظ بالمناطق المحتلة دون التوغل نحو المناطق الداخلية أم أن الأمر يستحق التضحية والمجازفة باستكمال الاحتلال لكل الجزائر؟.

وفي الواقع فقد كانت نية حكومة الملك هي فكرة مواصلة الاحتلال نحو الداخل، غير أن الرأي السياسي الفرنسي ظل مرتبكا، ولم تكن هناك سياسة واضحة المعالم اتجاه الجزائر، وبلغ الانقسام أوجه بين مؤيدي الاحتفاظ بالمناطق المحتلة وبين الراضين لبقاء فرنسا في الجزائر من جهة، وأنصار الاحتلال الكامل وأنصار الاحتلال الضيق من جهة ثانية، ولم يقتصر الانقسام

السياسي في أعلى هرم السلطة بل امتدت تأثيراته إلى قادة الجيش الفرنسي أنفسهم¹⁰.

لم يكن النقاش الساخن حول مسألة الاحتلال الضيق في المناطق الساحلية أو توسيعه في الداخل فحسب، بل توسعت جلسات النقاش والاختلاف حول مسألة نوع الاستيطان الواجب تطبيقه في الجزائر، بين أنصار الاستيطان القديم، الذي يقوم على إنشاء مستوطنات على الطريقة الإغريقية القديمة، أو حسب النموذج الروماني، وبين أنصار الاستيطان الحديث، كالاستيطان الإنجليزي في أمريكا، أو الذي طبقته روسيا في المناطق التي استعمرتها، غير أن الأمر الذي وجد إجماع رجال السياسة والجيش، هو الاتفاق وجوب تسريع الاستيطان، بأقل التكاليف أو خسارة في الوقت والمال والدم، وعن نوع الاستيطان التي يلاءم فرنسا، وليس الاستيطان الذي يلاءم الجزائر¹¹.

ولما كان الأهم لفرنسا هو تفعيل الاستيطان في المناطق المحتلة، ريثما يتم البت في توسيع الاحتلال نحو الداخل من عدمه، أوفدت فرنسا لحكم الجزائر أشد المتحمسين للاستيطان، وهو الماريشال كلوزيل، الذي عمل بعد وصوله إلى الجزائر على تنظيم الجيش، وبحث فيه روح الصمود والمقاومة لمواجهة القبائل الأهلية الثائرة، ومنحه الضوء الأخضر للتصرف بكل حرية في الممتلكات الأهلية وأطلق يده للتوسع في ضواحي مدينة الجزائر، كما عمل على وضع اللبنة الأولى للاستيطان العسكري، ولم يكتف بذلك فحسب، بل راسل وزارة الحربية بتاريخ 29 سبتمبر 1830 للأخذ برأيها حول مسألة التوسع والاستيطان في الداخل، طالبا منها تحويل مدينة الجزائر إلى مستوطنة صغيرة للفرنسيين وللأوروبيين الذين رافقوا الحملة، أو الذين التحقوا بعدها¹²، ولم يطل الرد كثيرا، فقد استجاب وزير الحربية الفرنسية، آنذاك "جيرار" «Gérard» لطلب كلوزيل، حيث أرسل له في يوم 30 أكتوبر 1830 رسالة يطلعه فيها بأن حكومة الملك قد استجابت لطلبه، وبأنها مستعدة على إقامة مستوطنة كبيرة في مدينة الجزائر، وتمنحه الضوء للإسراع في عملية توطين الأوروبيين¹³.

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

2- قرار اللجنة الإفريقية وسياسة الاستيطان الرسمي عند كلوزيل:

يمكن أن نحدد سياسة الاستيطان عند كلوزيل في مبدأ واحد، وهو تجميع المستوطنين الأوروبيين في مراكز استيطانية محدودة في المناطق المحتلة، يكون فيها المستوطن فلاحا وحرفيا يستغل خبرته التي كسبها في حقول أوروبا لترويض الأرض الإفريقية القاسية، واستثمار خيراتها، ويكون فيها الجندي الفرنسي حاميا للمستوطنة، ورادعا للقبائل المتمردة، وضامنا لأمن الأوروبي وعائلته الصغيرة، وتكون فيها سلطة الاحتلال جهازا يشرع القوانين، ويضبط الحياة العامة في المستعمرة ويديرها.

وفي سبيل ذلك كله، طلب الماريشال كلوزيل خلال فترة حكمه الأولى للجزائر (1830-1831) من الحكومة الفرنسية إرسال لجنة تتكون من مشرعين وقانونيين فرنسيين لوضع منظومة قانونية تسيّر المستعمرة وتديرها شؤونها¹⁴، وللسيطرة على القبائل الثائرة، أسس فرقة "الزواف"، وهي ميليشيات أهلية متعاونة مع جيش الاحتلال لضبط الأمن والقضاء على الثورات الأهلية المتواصلة، كما عمل على إعادة الثقة المهتزة للجيش الفرنسي. وفي مجال إدارة الشؤون العامة للمستوطنين الأوروبيين وتسهيل أمورهم الخاصة، أعطى كلوزيل التعليمات الأولية للجنة الحكومة بمباشرة مهامها، والتي تكونت من وزير للداخلية، ووزيرا للعدل، ووزيرا للشؤون المالية.

إلى جانب ذلك عمل على تأسيس المحاكم ودور القضاء، ومصالح للضرائب والمقار الإدارية، ومؤسسة للجمارك، وفيما يخص مجال التعمير، فقد أعاد كلوزيل هيكله البنوية التحتية لمدينة الجزائر ولبقية المدن الكبرى الأخرى التي استوطن فيها المهاجرون الأوروبيون، أما الضيعات والقرى الاستيطانية الجديدة فقد أمر كلوزيل قادة الجيش وفرق الهندسة التابعة له بتنظيمها وتوفير البنية التحتية لها، من قنوات الصرف الصحي، مخازن للمياه، وطرق... وغيرها¹⁵.

وبما أن الاستيطان كان مرتبطا بالمال والاقتصاد، فقد أسس كلوزيل المؤسسات الزراعية الكبرى و المؤسسات الصناعية الصغيرة لتحسين ظروف العمال الأوروبيين وتعمل على تغيير نمط الإنتاج، وتساهم في استصلاح

الأراضي البور وزراعتها بالمحاصيل النقدية الجديدة والمربحة¹⁶، ولما كان إدماج هذه الأقلية الجديدة في الوسط الأهلي عاملاً مهماً في تكيف المستوطنين وتعودهم على الحياة الجديدة في الأرض الإفريقية، أنشأ المدارس العمومية لكل من أبناء المعمرين والأهالي، وأنشأ مؤسسة للطباعة بالعربية والفرنسية، وفي عهده ظهرت أول صحيفة كولونiale وهي المرشد الجزائري وغيرها من المنشآت الأخرى¹⁷.

كل تلك الأعمال التي أمر الماريشال كلوزيل بإنشائها في مدينة الجزائر، وفي المدن التي خضعت في السنتين الأولى للاحتلال (1830-1831) كانت قبل أن تعلن اللجنة الإفريقية تقريرها، ولم تبتث الحكومة الملكية في قرارها بعد. فلماذا كل هذه الإجراءات لتثبيت الاستيطان، وما فائدة كل هذه الإنجازات مادام الأمر قد ينتهي بوقف الاحتلال أو حصره في نطاق ضيق، فهل غامر كلوزيل، أم أن النية في الاستيطان الدائم كانت فكرة تساور الجميع؟.

نجد الإجابة في المراسلات التي تمت بين الماريشال كلوزيل ووزير الحربية الفرنسية، فقد طرح الماريشال كلوزيل ثلاثة أسئلة تمس مستقبل الاستيطان في الجزائر، وهي: هل سيتم حصر الاحتلال في عدة مراكز في ساحل مدينة الجزائر فقط؟ هل في نية حكومة الملك توسيع الاستيطان ليشمل كل الجزائر؟ أم هناك خطط للتخلي عن الجزائر والانسحاب منها¹⁸؟. رد جيرار بكل ثقة: "إن حكومة المملكة الفرنسية حرة في توسيع غزوها لكامل البلاد، حين تعتقد بأن الاحتلال مفيد ويجلب الفائدة للدولة الفرنسية، وهي بصدد تثبيت وجود فرنسا في إفريقيا"¹⁹.

من خلال هذه الإجابة المقتضية ندرك بأن فرنسا كانت مقتنعة بإبقاء الاحتلال في مدينة الجزائر، غير أنها بدت أقل تحمسا في توسيعه نحو الداخل، ولذا كانت تؤيد جلب المهاجرين وتوطينهم في مدينة الجزائر وحوزها، وجعلت الاستيطان مقرونا بمدى تقدم الاحتلال نحو الداخل، بما يضمن الأمن للمستوطنين، وكل ذلك يتم بالتوازي مع تحقيقات اللجنة التي أمر بها الملك بتقصي الحقائق، ومن خلال نتائجها تضع الحكومة الإستراتيجية الكاملة في تنفيذ الاحتلال في باقي المناطق.

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

لم يمهل خصوم الاحتلال الشامل كلوزيل لإتمام مشروعه، بل ضغطوا لوقف توغل الجيش في عمق الأراضي الجزائرية، على اعتبار أنها أراضي مجهولة، والتوغل فيها مغامرة غير مسحوبة العواقب وستورط الجيش في حرب تبقى معالمها قاتمة ونتائجها قد تكون غير مبشرة، ولذلك فقد أخذت قضية الجزائر منذ نوفمبر 1830 حيزا كبيرا من النقاشات الساخنة داخل البرلمان الفرنسي، وانقسمت آراء الساسة إلى ثلاثة تيارات متباينة: تيار الاستعماريين الذي يصر على الاحتفاظ بالمستعمرة واستمرار التواجد الفرنسي فيها، والتيار المعادي للاستعمار، الذي يرى فيه مغامرة مكلفة جدا، وتيار ثالث يعتبر احتلال الجزائر خطأ يمكن أن يصحح بعدم التخلي عنها، وتقوم فلسفة هذا الاتجاه الثالث، على ضرورة انتشار الثورة الفرنسية والمبادئ الاشتراكية العمالية في المستعمرة، مما سيساعد على ازدهار الصناعة الفرنسية فيها، مثلما عبر عنه "لوي بلان"²⁰، أما التيار المؤيد للاحتلال الاستيطاني فهو الآخر رغم وحدة هدفه، فقد هو الآخر انقسم إلى اتجاهات: المعمرون أصحاب "القفزات الصفراء"²¹ والأرستقراطيين المدعيو الشرعية المعارضون لملكية شهر جويلية، ورأي "الجندي الفلاح لبيجو (Bugeaud) أو رأي كلوزيل (Clauzel) الذي يريد أن يجعل من الجزائر مركزا لتجميع "البؤساء والمضايقين"، واقترح جعل متيجة "مستودع لمتسولي أوروبا" محميا من السكان الأهالي الجزائريين بجدار²².

من بين الليبراليين المناهضين لفكرة الاحتلال والمؤيدين لانسحاب الجيش، نجد رجل الاقتصاد، السيد النائب "أيبوليت دوباسي" Hyppolite de passy، الذي عبر في تدخله خلال المناقشات البرلمانية العاصفة حول مصير الجزائر بمناسبة مناقشة الاعتمادات المالية التكميلية لميزانية 1833 واستجواب الماريشال "كلوزيل" في الجلسات البرلمانية المنعقدة خلال فترة (مارس - جوان 1833) عن الحجج التقليدية لليبراليين في معارضتهم للحركة الاستعمارية، في حين أكد النائب "كسافي دو صاد" Xavier de sade في تدخله الذي جرى يوم 03 أبريل 1833م بما يلي: "إن النفقات على المستعمرات تكلف الخزينة 40 مليون فرنك في حين أنها لا تقدم من خدمة سوى إصابة

التجارة بالشل"، ورغم ذلك فقد تغلب أنصار الاستعمار إذ كانوا أكثر إصراراً، بقيادة النائب "روشفوكو" Rochefoucauld²³.

وخلال استجوابه عن رأيه حول مستقبل المستعمرة، رد كلوزيل على خصوم الاحتلال الشامل، وفي مقدمتهم أشد معارضيه، النائبين "برتيزان" و "كسافي دو صاد"، وكانت كلماته مليئة بالحماسة لفكرة الاستيطان، وحملت قسطاً كبيراً من الإقناع، وعملت حججه البراغماتية على تهدئة النقاشات وطمأنة للتيار الاستعماري الاستيطاني، حيث جاء فيها: "إن فرنسا اليوم مدعوة بقوة في إعطاء المثل الأعلى لأهمية الاستيطان وفائدته للشعوب المستعمرة والمستعمرة (كسر الميم)، بالرغم من تكلفته الكبيرة على الميتروبول"²⁴، واختتم مداخلته بقوله: "دائماً تكون مؤسسات ما وراء البحار مكلفة لفرنسا..، غير أن الفائدة من الاستيطان سوف تعود على فرنسا في وقت قصير، فجلب الآلاف من المستوطنين لزراعة القطن والقنب وأشجار النيلة، في أرض خصبة وشاسعة، سيكون مصدر ثراء ورخاء للميتروبول.. فقد أثبتت التجارب بأنه يمكن إنتاج قطن مماثل للقطن الذي ينتج في كارولاينا الجنوبية، وجورجيا بالولايات المتحدة، وهو ما يشكل دافعاً لازدهار الاستيطان"²⁵.

وفي تقريره حول الاستيطان، الذي رفعه للحكومة الملكية دافع كلوزيل بقوة عن الاستيطان، ومنتقداً في الوقت نفسه معارضيه، حيث قال: "أنا الذي اقترحت في أكتوبر 1830 على الحكومة الفرنسية استيطان مدينة الجزائر، وقد رافعت بكل الحجج والأدلة التي تدحض شكوك النواب في الغرفتين، وبكل عزم فإننا قادرون على تجاوز العراقيل التي تقف أمام تطبيق هذا المشروع الكبير"²⁶.

لم تكن فلسفة كلوزيل الاستيطانية تركز على الأبعاد الاقتصادية والسياسية فحسب، بل امتدت لتمس الجانب الاجتماعي، فقد كان كلوزيل سباقاً في طرح فكرة الاندماج الاجتماعي والانصهار العرقي بين الأجناس في الجزائر، وفي اعتقاده فإنه لا تقوم للاستيطان قائمة في الجزائر، إلا بالتواصل الاجتماعي بين الأهالي والمستوطنون عبر وسائل الربط الاجتماعي، كالزواج المختلط والعيش المشترك، وفي هذا نجده يكتب: "إن تجاور الأوروبيين بالعرب

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

سينسج علاقات قوية بين العرقين على المنظور البعيد، وستعقد تحالفات متينة بين العائلات من الجانبين، فإذا تزوجت ابنة البدوي المستوطن أو الجندي سيكون ذلك عاملا قويا في تقارب العرقين المختلفين، وذلك لأن هذا الشعب "غير المتحضر" يملك عاطفة قوية نحو أبنائه، وهو ما سيخلق عواطف قوية نحو أمتنا"²⁷.

كان على فرنسا إنهاء الجدل، والفصل في مصير المستعمرة، بإرسال لجنة تحقيق تكونت من شخصيات بارزة، أهمها الكونت "دي بوني" Le général comte de bonet، الذي برز خلال الحملة الفرنسية على اسبانيا، ومعه أربعة من النواب وماريشال، وقائد السفينة، تتلخص أهدافها لجنة التحقيق في:

1- تحضير الحلول لمختلف المشكلات المرتبطة باحتلال الجزائر، ومتابعة الأوضاع السائدة في البلاد، وتقييم المرحلة، واقتراح النظام الذي يجب إتباعه في حالة تقرر الاحتفاظ بالجزائر .

2- تحديد طبيعة العلاقة التي ستربط إدارة الاحتلال بالعناصر المحلية، العرب، الموريسكيين، القبائل من جهة، وبالمستوطنين الجدد من ناحية ثانية، وكذلك اقتراحات الإجراءات التي يجب القيام بها من أجل ضمان تطور المجموعتين، الأوروبية والأهلية .

3- تقديم توصيات حول الأشكال المختلفة المسهلة للاستيطان، وتنظيم المصالح العامة لإدارة البلاد كالنظام الضريبي والتجاري في المناطق المدنية والعسكرية، وتحديد صلاحيات السلطات لكل منها²⁸.

أنجزت اللجنة مهمتها خلال الفترة الممتدة ما بين 02 سبتمبر و19 نوفمبر 1833 بعد زيارة مناطق في مدينة الجزائر ومنتجة والبلدية، كما قام بعض أفرادها بزيارات لوهران وأرزو وبجاية، أتمت عملها في شكل مذكرة عسكرية، احتوت على عشرة تقارير حول البحرية والاحتلال والقطاع العام والاستيطان والأوقاف...، كما رسمت اللجنة لوحة قاتمة عن الأوضاع السائدة في الجزائر، فالأهالي يائسون ومحطمون نتيجة الاضطهاد والتقتيل والنهب، أما المستوطنون الأوروبيون فقد انتباههم الشعور بالضياع وتم خداعهم ب وهم الموارد الضخمة التي تزخر بها أرض الميعاد – وإذا كانت النتائج في مجال

الاستيطان هزيلة، رغم النفقات المبذولة في هذا المجال، فذلك لا يرجع فقط في الاختيار السيئ للمستوطنين، ولكن يعود أيضا للاختيار السيئ لمراكز الاستيطان²⁹.

رغم التقييم السلبي للاحتلال الفرنسي، فقد توصلت اللجنة إلى توصيات حاسمة، أبرزها:

- 1- الاحتفاظ بالجزائر كمستعمرة فرنسية.
- 2- جعل الجزائر مستوطنة للعمال الأحرار سواء أكانوا فرنسيين أم أجانب، وليس مستعمرة عسكرية أو "مستعمرة إصلاحية" Colonie Pénitentiaire، وجعل الاستيطان كوسيلة وحيدة لنجاح الاحتلال، وفتح أبواب الهجرة للأجانب الأوروبيين، والعنصر الألماني بصفة خاصة، وعدم اقتصارها على الفرنسيين، مع التحفظ على هجرة الماهونيين والمالطيين والقليل من استقطابهم³⁰.

على ضوء هذه التوصيات، أصدر الملك لوي فيليب مرسوما ملكيا يوم 22 جويلية 1834³¹، يقضي بضم الجزائر إلى الممتلكات الفرنسية، وذلك بعد أن استمع لإفادات مقريه وشخصيات ذات صلة بالاحتلال كالمارشال "دامريمون"³²، والناطق الرسمي باسم المستوطنين السيد "موريس"، و"حمدان بن عثمان خوجة"... وغيرهم³³، وبذلك توحدت كل الأصوات المتباينة من الديمقراطيين والتقدميين ومناصرو القيم الإنسانية لتبرير فكرة الاستعمار، وإعادة قولبتها بقالب قانوني وشرعي حتى تتأصل فكرة الاستعمار وتتحول إلى مشروع وطني وحضاري، واتحدت كل الآراء السياسية والدينية ودعوات أنصار الاقتصاد الرأسمالي الاستعماري على ضرورة الاستمرار في إلحاق الجزائر بفرنسا وتعميرها وخلق عرق جديد وذكي يستوطن إفريقيا، وينشر فيها أنوار الحضارة الغربية، ومع مضي الوقت أصبح تعمير الجزائر أمرا لا مفر منه وضرورة فرضتها الظروف والمصلحة العليا للدولة، وتحول الاستيطان إلى مشروع التف حوله الجميع.

لكن وبالرغم من الاحتفاظ بالجزائر كمستعمرة، واستمرار مشروع الاستيطان، إلا حكومة الملك لويس فيليب، أثرت التضحية بالجنرال كلوزيل

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

وعزله عن الحكم وتعيين "بيار برتيزان" لحكم الجزائر بدله. وبالتالي يتوقف الاستيطان الرسمي الذي ترعاه الدولة الاستعمارية، ولو لفترة محدودة.

3- جنرالات فاشلون واستيطان متوقف وعودة الجنرال كلوزيل: بعد

رحيل كلوزيل المؤقت، لم يكن خلفاؤه الذين حكموا الجزائر من "بيار برتيزان" (1831-1832)، إلى "الدوق دوروفيقو" (1832-1833) و"تيوفيل فوارول" (1833-1834)، انتهاءا بالكونت "دورليان" (1834-1835)، يملكون حماسة كبيرة للاستيطان مثل التي كانت لدى كلوزيل، فقد كانت شهبتهم للقتل أكبر، وانشغالهم بوأد الانتفاضات التي شهدتها متيجة بقيادة ابن زعمون، والغرب بقيادة الأمير عبد القادر أكثر ضرورة، باعتبارها مصدر قلق للجيش، وعائق للاستيطان، ففي تصريح للحاكم العام للجنرال "بارتيزان" Berthezène ما يعبر عن حالة الهلع من المغامرة في توسيع الاستيطان نحو الداخل، حيث جاء فيه "... إن متيجة هي مستنقع واسع، ومقبرة لكل من يفكر في استغلالها، ولا يمكن وضع حجر الزاوية لأي مؤسسة خارج إقليم الساحل..."³⁴.

وبالفعل فقد كانت المتيجة عبارة عن بالوعة كبيرة، و قبراً لكل من يتجرأ على استغلالها، فمنذ الأيام الأولى التي قدم فيها المهاجرون الفرنسيون والأوروبيون للإقامة بالمدن التي احتلها الجنود الفرنسيون وخاصة بنواحي الجزائر بالساحل، وحتى مشارف متيجة وجدوا ظروفًا قاسية جداً، ولولا مساعدة الجيش من خلال إقامة مراكز الحراسة الفرنسية لحمايتهم، لما تمكنوا من تهيئة الأراضي بالريف الجزائري، وإقامة المزارع بها واستصلاح الأرض التي اجتاحتها الأشواك وأشجار النخيل الصغيرة، كما أن عمليات تزودهم بالمنونة والتواصل فيما بين مراكزهم لم تكن سهلة، فقد كانت تتم بواسطة البغال عبر دروب ضيقة خطيرة، شكلت موقعا استراتيجيا سهلاً على الثوار عمليات الهجوم على قوافل الجيش والمدنيين، وحتى المعمرين الجسورين في معسكرات "آرلون" في 'بوفاريك' وغيرها لم يترددوا في الابتعاد عن معسكرات الجيش وكان المعمرون يحرقون الأرض حاملين بنادقهم، وبالليل يحرسون أكواخهم بالتناوب.³⁵

كانت السنوات الأولى للاحتلال تمر ثقيلة جدا، وكان مستقبل فرنسا بالجزائر في مفترق طرق، ومرهون بمدى قوة الجيش الفرنسي وصبر المستوطنين على تحمّل الظروف الصعبة، وبقيمة كرم الحكومة الملكية في دعم الاستيطان بالأرض والمال، مثلما كانت تدعم الجيش بالأسلحة والعتاد، غير أن ذلك الدعم المالي كاد أن يتوقف في مرات عديدة، مما تسبب في توتر مستمر بين المستوطنين والحكومة الفرنسية، والتي اتهمها المستوطنون أكثر من مرة بالتخاذل وبرميهم في المجهول، وهذه إحدى رسائل الاحتجاج التي بعث بها رئيس المجموعة الكولونiale بالجزائر يوم 14 ماي 1836 إلى الماريشال كلوزيل، وأهم ما جاء فيها: "يؤسفني أن أطلع سيادتكم بالأنباء التي وصلت لأسماع المجموعة الكولونiale حول نية البرلمان تخفيض الميزانية الخاصة الموجهة لنا، كيف يمكن للاستيطان أن يستمر بهذا الشكل؟".

لقد أراد عدد من أرباب المال وأصحاب شركات التوجه والعمل في الجزائر، وتقدموا بطلبات للحصول على أراضي للاستثمار، أهمهم فيليب أوفور Philippe ouffour، وهو أحد المالكين في أستافور Astaffort، ديبري بالاندند Dupré Ballandede تاجر من بوردو، مونصير Moncer من أفينيون Avignon والذي أراد شراء 1500 هكتار من الأراضي في متيجة، لقد عبّر هؤلاء وغيرهم عن قلقهم حول ما سيصوت عليه البرلمان³⁶.

غير أن هذا القلق الذي اعترى الكثير من المستوطنين، ولا سيّما في بدايات الاستيطان، سرعان ما تبدد، بقدوم أصحاب القفازات الصفراء إلى الجزائر، وعلى رأسهم البارون "أوغيسيتين دو فيالار" وصديقه "دوتوناك"، اللذان قدّم خدمة كبيرة للاستيطان، حيث لعب دو فيالار دور السيد الصغير، فمنذ أن وطأت قدماه أرض الجزائر، واستقراره ببوفاريك عام 1830، قام بشراء مزرعة ذات مساحة تقدر 180 هكتار في القبة، واشترى مع توناك ضيعتين، الأولى مساحتها 80 هكتار والثانية تتسع 300 هكتار في الحوش الخضرا، كما ساهم في تأسيس قرية "سانت جول" عام 1843 بعد أن قدمت الدولة الاستعمارية دعما ماليا قيمته 1000 فرنك لعشرين عائلة قدمت طلب الهجرة والاستقرار في فيها³⁷.

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

عاد كلوزيل خلال فترة حكمه الثانية (1835-1837) ليعطي دفعا جديدا للاستيطان الريفي في الجزائر، حيث عمل سنة 1836 على تأسيس لأول قرية بالقرب من معسكر بوفاريك تضم 173 قطعة فلاحية، مساحة كل منها 4 هكتارات منحت بالمجان للأوروبيين، وفي أقل من سنة بلغ عدد المستفيدين بالمجان للأراضي Gratuites concessionnaires في مستوطنة بوفاريك لوحدها 76 أوروبيا، يسيطر كل واحد منهم على 110 هكتار من الأراضي الخصبة³⁸، وقد سماها "المزرعة التجريبية في إفريقيا"، وسمح للجند بالاكنتاب فيها، كما خلال هذه الفترة بالاستيلاء على المناطق القريبة من بابا علي، وضم إليها مزرعة حوش حسن باشا، القريبة من واد حراش، التي بلغت مساحتها 1000 هكتار. وبذلك جردت من الأهالي أجود أراضيهم وأرغمت عدد من قبائل متيجة على الرحيل عنها، وأهمها قبيلة حجوط الساكنة بمتيجة الغربية³⁹، وبالرغم من المساعدات التي قدمها كلوزيل للمستوطنين من وسائل، تشجيعا لهم على الاستقرار بأراضيهم واستغلالها، إلا أن هذه السياسة لم تحقق نجاحا كبيرا، بسبب شراسة المقاومة من جهة، ولعدم تأقلم هؤلاء المستوطنين مع الظروف المناخية للمنطقة من جهة أخرى.

ثالثا: تعيين الماريشال فالي مكان كلوزيل وفكرة الاستيطان الحر

نتيجة لهذه التجربة الفاشلة للاستيطان الرسمي تحولت أنظار الإدارة الاستعمارية إلى أصحاب الإمكانيات المادية، وتشجيع الاستيطان الحر بعد تنصيب الماريشال فالي كحاكم عام مكان كلوزيل، وذلك يوم 01 ديسمبر 1837، والذي صدم بعد مباشرة أعماله بالنتائج الهزيلة للاستيطان نتيجة الفوضى السائدة وغياب إستراتيجية محكمة في هذا المجال، ولهذا فبعد توليه السلطة انتفض ضد هذه السياسة ووصل إلى حد منع بيع الأراضي في عمالة قسنطينة بشكل مطلق، وفعل الأمر نفسه في عمالة الجزائر، وحينما استأنفت الحرب مع الأمير عبد القادر، حذر المستوطنين في السهل من المغامرة في الداخل، وفي مقابل ذلك انشغل بتنظيم حركة الاستيطان، وحدد النقاط التي يجب إنشاء المستوطنات فيها، وفرض بعض شروط التمليك الفردي، والمصالح المشتركة معلنا بذلك عن نهاية الاستيطان العشوائي⁴⁰.

كان للنتائج الهزيلة للاستيطان الرسمي، أن أجبرت فرنسا على تغيير الإستراتيجية العامة للاستيطان، والاتجاه نحو الاعتماد على أرباب المال لتحقيق الاستيطان، واختيار منهجية جديدة تقوم على الانتقائية في التعامل مع المهاجرين، وفضلت فتح باب الهجرة للشركات والمؤسسات الفرنسية وإعطائها الحرية في شراء الأراضي، كما وفرت لها كل الإمكانيات المتاحة، والتخلي عن الهجرات الاستيطانية الكبرى، والتي تميزت بكونها عشوائية، وبلا منفعة لمصلحة الدولة الفرنسية، والتكفل الكلي بنقل المهاجرين وتوطينهم في الجزائر نتج عنه متاعب مالية واقتصادية أثقلت الوضع المادي المنهك أصلاً بفعل العمليات الحربية ضد الثورات المنتشرة هنا وهناك، ووضعت حدا لعصر الاستيطان الرسمي، ليفسح الطريق أمام نوع آخر وهو الاستيطان الحر، كما تم التخلي عن خدمات كلوزيل، وتعيين الماريشال فالي مكانه.

اعتمد الماريشال فالي خلال حكمه للجزائر على توسيع الاحتلال الفرنسي نحو المدن الداخلية، فقد تمكن من احتلال البليدة والقلعة وشرشال في 15 مارس 1840، ومليانة 08 جوان من نفس السنة، كما قام في نفس الفترة بتوسيع المدن المحتلة (قسنطينة، سكيكدة، مليانة، ستورا) لتستوعب العدد الهائل من المستوطنين المتزايدين فيها⁴¹، ولتحقيق ذلك فقد رأى فالي بوجوب اضطلاع الجيش بدوري الحرب وزراعة الأرض على أساس قلة اليد العاملة الأوروبية، وعدم صلاحية أغلبهم للأعمال الزراعية، وعدم قدرتهم على إمداد المستعمرة باليد العاملة الضرورية، فلا مناص إذن إلا بالاعتماد على الجيش لتوطيد للاستيطان، ومن هذا المنطلق فقد ارتكز النظام العسكري الاستيطاني عند فالي على تنظيمين متوازيين: تأسيس مستعمرات عسكرية، واستعمال المستوطنين من كل الأمم الأوروبية، غير أنه لا يمكن أن تَعَم المستعمرات العسكرية بشكل واسع، لأن الجنود لا يمكن أن يمدوا أكثر من سواعدهم وعضلاتهم، وثقل تكاليف الاستعمار الذي لا تتحمله ميزانية الدولة، ولذلك فإن الأمر كان حسب نظره يتطلب جلب المستوطنين لأموال كبيرة لتخفيف العبء عن الدولة⁴²، ولا يرخص أي استيطان خارج الحقوق الاستعمارية الاستثنائية للدولة، وفي سبيل ذلك قام بعرض أراضي الدومين - التي نتجت عن مصادرة

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

أراضي البايك والأوقاف - للبيع بسعر وسطي قدر ب 48 فرنك للهكتار الواحد، تم تخفيضه إلى 38 فرنك بالمناطق الداخلية ومع ذلك لم يحقق الاستيطان الريفي أهدافه، حيث ظل بطيئا طيلة هذه الفترة .

وما يمكن استخلاصه من سياسة فالي الاستيطانية أنه أخط بين الاستيطانيين الرسمي الذي ترعاه وتموله الدولة، والحر الذي يقوم على تشجيع المالكين الأوروبيين الكبار، وخاصة الفرنسيين منهم، للاستيطان والاستثمار في الجزائر، ورغم الجهود التي بذلت طيلة هذه العشرية، إلا أن الاستيطان لم يحقق طموحات الإدارة الاستعمارية، حيث لم يتجاوز عدد المستوطنين خلال كل هذه الفترة 25 ألف شخص، يشكل الفرنسيون منهم نسبة 41.5% والأسبان 32% والباقي من الإنجليز والإيطاليين...⁴³.

رابعاً- **بيجو والعودة إلى الاستيطان الرسمي "عصر السيف والمحراث، أو عصر الجندي المزارع"**

كان بيجو أكبر مخطط لنظرية إبادة الجزائريين، وكان مصمما على إنجاح الاستيطان وجلب الأوروبيين بأعداد كبيرة، فقد جاء في خطابه الذي ألقاه أمام البرلمان الفرنسي يوم 16 تشرين الثاني "نوفمبر" 1840، مايلي: "يجب أن يتحقق غزو فرنسي وأوروبي كبير، وأن نستوطنهم في أفضل الأماكن وأخصب الأراضي، وأينما توجد المياه العذبة .."، وقد اعتمدت سياسة بيجو الاستيطانية على السيف والمحراث، "السيف على رقاب الأهالي، والمحراث بيد المستوطن المحتل"، وذلك بإشراك القوات العسكرية في حركة الاستيطان، وإنشاء القرى الاستيطانية الجديدة، كما عمل على تشجيع الجيش على زراعة الأراضي المجاورة لمعسكراتها، وتمليك المستوطنين العسكريين لأغلبية الأراضي التي تستولي عليها الحكومة، وعلى الزواج بالفرنسيات اليتيمات وتهيئة وسائل الراحة كالجمال والمسكن والدواب⁴⁴، وكل ما يشجع الجندي على أداء وظيفتين في آن واحد، السيف والبنادقية للغزو والمحراث والفأس لخدمة الأرض.

وبذلك اعتمدت فلسفة بيجو الاستيطانية على فكرة أساسية، وهي الاستيطان بالجيش، بحيث شجع على امتلاك قدماء الجيش للأراضي، شريطة استغلالها الفعلي لمدة لا تقل عن 5 سنوات، وعلى فتح باب الجنسية للمستوطنين

المدنين، وطور الفكرة سنة 1838 في نشرية بعنوان: "تأسيس لفيف من الكولونيين العسكريين"، لهذا انتظمت الجالية الأوروبية في شكل ميليشيات تحت القيادة العسكرية، واستقرت في مراكز استيطانية مكونة من قطع أرض حضرية وريفية قريبة من مراكز الجيش، نقل المعمرون الجدد للعيش فيها⁴⁵.

وبهذه السياسة انتعش الاستيطان العسكري، وما كان بيجو يرمى الاستيطان الرسمي والمنظم، إلا لفشل الاستيطان العشوائي الذي أدى إلى كارثة في سهل متيجة، وكذا رغبته تعزيز النظام العسكري في المناطق التي استوطن فيها الأوروبيون، وذلك لأن أساليب النظام العادية ستؤدي حربه، إلى نمو تعداد المستوطنين المدنيين الذين يتميزون بقلّة الانضباط ونقص الفاعلية، ولذا كان الحل في العسكريين القدامى المتكثليين والمنظمين، الذين من المحتمل أن يتحولوا إلى مستوطنين مثاليين، وفي رأي بيجو فإن الاحتفاظ بالمستعمرة يجب أن يرافق بجهد عسكري مهم، ولمدة طويلة إلى غاية تعويض الجنود بالمستوطنين، ومنحهم أكبر قدر ممكن من الموارد المتاحة، وهو ما سيمثل حلاً للمشكلة الجزائرية⁴⁶.

استمر بيجو في توزيع الأراضي بالمجان، وفي خلق "المراكز الاستيطانية الزراعية"، وفي بناء القرى الاستيطانية المدنية الخاصة بالأوروبيين، والتي كانت تشيّد جنباً إلى جنب بالقرب من المستوطنات العسكرية، وتزويدها بكل الإمكانيات المتاحة لضمان الراحة والأمن، ومن أجل ذلك أصدر قرار أفريل 1841، والذي يمنح الأوروبيين والجيش أراض بالمجان، مع وعد بالتمليك، مما سيفرض على المستوطن المالك إجبارية الإقامة في الجزائر، وفي مارس 1842 قام بيجو بتطبيق البرنامج الاستيطاني الذي أصدره وزير الداخلية الفرنسي، والقاضي بتوسيع الاستيطان نحو باقي المناطق الساحلية، ونحو الداخل، حيث بلغ عدد المستوطنات المشيدة في عهده قرابة استيطانية⁴⁷.

وبالرغم من كل النتائج المحققة، ظلت المشكلة التي ظلت تؤرق بيجو في الجزائر، هي انعدام الخبرة والمعرفة لدى الجنود والمعمرين الذين يرافقونهم في زراعة الأرض وخدمتها، ولاسيما أن الطبيعة والجغرافيا القاسية، وفي مثل هذه الظروف، كان الحل هو التوجه لاختيار مهاجرين أوروبيين يرافقون

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

الجيش، ويشكلوا فرقا من الميليشيات العسكرية، وهو ما اصطلح عليه آنذاك "بالعساكر المستوطنين" مهمتهم كانت خدمة الأرض وحراسة القرى الاستيطانية في آن واحد اشترط بيجو أن تتوفر في هؤلاء المتطوعين من المستوطنين في الجيش الاتصاف بما يلي:

- 1- أن يكون المنخرط في الميليشيات فرنسيا وشابا طموحا ذو خبرة في القتال، وبلا سوابق عدلية.
- 2- التمتع بالخبرة المهنية في المجال الزراعي، خصوصا في مجال زراعة الكروم.
- 3- أن يكون المتطوع متزوجا ويمتلك أسرة⁴⁸، كي يضطر تحمل العمل في الظروف الصعبة .

ولكي يكتمل مشروع الاستيطان عبر فكرة "الجندي - المستوطن" استوجب دعم ذلك الجهد الكبير ماديا، فسريرا ظهرت الحاجة إلى دعم المؤسسات والشركات الاقتصادية والمالية للمستوطنين لتساهم في مساعدة الدولة في تمويل الاستيطان، مقابل أن تقوم الدولة الفرنسية بمنحها ممتلكات عقارية وأراض زراعية صغيرة أخرى في كل قرية استيطانية جديدة تصل مساحتها 40 هكتار يخصص الجزء الأكبر منها في زراعة الكروم، وحق الامتياز في قطع الأخشاب من الغابات لمدة عشر سنوات بشكل مجاني⁴⁹، وهذا ما عبّر عنه بيجو في مذكراته التي كتبها "ب. كرسيتيان"، وهو السكريتير الخاص لبيجو، حيث قال: "إذا قارنا بيننا وبين الإنجليز، فإننا نجد بأن الاستيطان الإنجليزي يقوم على دعم الشركات المالية والتجارية، أما نحن فإننا نفتقد للدعم المالي ونفتقر لمساعدة الارستقراطية الفرنسية لنا في مواجهة طبيعة قاسية وبلاد متمرده، يجب علينا جمع كل القوى لجلب النصر، والوقت حاليا ليس مناسباً لفتح إفريقيا لتوافد المهاجرين الضعفاء، والجيش في إفريقيا استطاع أن يجلب نصف الانتصار، والباقي يجب أن تتكفل به الدولة"⁵⁰.

ومع ذلك فإن ركيزة الاستيطان لدى بيجو، وهي الجندي أصابها الكلال، واعتدت الجندي مشاعر اليأس والملل، فالأرض ليست أرضه، والميدان الزراعي ليس من صلب اهتمامه ولا من ضمن مؤهلاته واختصاصه،

والأوضاع الساخنة في جبهات القتال تزيد من توجساته وهمومه، وهذا ما نستشفه في إحدى رسائل لجندي متقاعد وجهها للمارشال بيجو، تحمل تصويراً مأساوياً للحياة التي عاشها الجنود، وهم يطبقون تعليمات بيجو وتوصياته المتعلقة بالاستيطان العسكري، جاء فيها: "سيدي الجنرال، لتعلم أن الجنود مرهقون ويشعرون بالضيق، فهم مسخرون للقتال، وبعد أن يفرغوا من مهام الحرب ينتقلون لورشات البناء، وأشغال الطرق وتجفيف المستنقعات، وقطع الأشجار وشق القنوات، وخدمة الأرض، وغيرها من الأعمال التي لا تنتهي، كل ذلك من أجل المستوطنين ..."⁵¹.

ومن جهته كتب ماكاتي - وهو أحد الأكاديميين المتخصصين في شؤون الشرق وإفريقيا، والمهتمين بمسألة الاستيطان، ومعاصراً ومتابعاً للسياسة الاستيطانية لبيجو-: "كان استعمال الجندي الفرنسي في مهمتين صعبتين، التوسع وصد غارات القبائل وحماية المستوطنين المدنيين من جهة، واستعماله لأعمال الزراعة واستصلاح الأرض وبناء القرى والمراكز الاستيطانية من جهة ثانية، هي استراتيجية غير مدروسة، ستكون نتائجها الحتمية الفشل التام"، وأضاف قائلاً: "إن ما ندعاه عن قوة جيشنا وتنظيمه وصرامته العسكرية، وعن ضعف القبائل العربية وتشتتها ليس حقيقياً، إن القبائل العربية تتمتع بقوة الإيمان بقضيتها، وتتمسك بحقها بالدفاع عن أرضها حتى الموت، وليس لنا إلا أن نقول بأن مراكز مستوطنينا في خطر، والحاجة تدعونا باستمرار إلى توفير المزيد من الحماية لهم، لكن كيف للجيش أن يوفر تلك الحماية، في الوقت الذي نطالبه فيه بممارسة أعمالاً زراعية، هي خارجة عن مهامه؟"⁵².

نتيجة لما سبق، ولمعالجة مشكلة إرهاب الجيش وتحملية مسؤولية التوطين انقسمت الآراء في تلك الفترة بين أنصار الاستيطان بالجيش، ومعارضيه، فقد كانت الأطروحات العسكرية، تلقى تأييداً من المشاريع التي أعدها "الكونت غييو" Comte guyot سنة 1841، وكذا الأفكار السانسيمونية التي جاءت لترجمة مشاريع "القديس سيموني"، وأعوانه "أوربان جوردان" Urbain jourdan، "فارنيي باربريغر" Warnier

===== سياسة الجيش الفرنسي في دعم الاستيطان الأوروبي في الجزائر

Berbrugger "لاموريسيار" Lamoricière غيرهم الذين أثروا في العديد من المسؤولين حتى في تصورات بيجو⁵³، وكانت كل هذه المشاريع تتفق في الهدف والوسيلة: فالأمر يتعلق بمصادرة الأراضي الخاصة بالأهالي ووضعها تحت تصرف المعمرين بمساعدة الدولة، لكنها كانت تختلف في شكل استعمارها: قطع فردية أو مساحات كبيرة رأسمالية، هذه الإجراءات وجدت للتنافس وقبلت كل منها في أجل قصير ومحدود وطبقت برضا من باريس وتأييد لها⁵⁴.

ولعل أكثر المؤثرين في قرارات بيجو، كان الجنرال بيليسي، الذي طرح فكرة الاستيطان العسكري بالطريقة الرومانية أي "الرومنة"، فقد كانت آراؤه تقوم على مبدئين اثنين: الأول الغزو ومصادرة الأرض عنوة وإبادة سكانها، والثاني توطين المهاجرين الأوروبيين محل سكانها الأصليين، ففي تقريره المرفوع للحكومة الملكية عام 1847 كتب ما يلي: "يجب الاختيار بين أمرين، إما تشجيع الاستيطان العسكري، أو فتح المجال واسعا أمام حركة الهجرة والتعمير "الاستيطان المدني"، ومن ثم عدم ضمان نتائج تلك السياسة، لأنهم "يعني المستوطنون" سيواجهون سكانا محاربون وشرسون، وهو ما يستوجب أن يكونوا محاربون أشداء، لذا فإن ضمان استمرارية الاستيطان هو الاعتماد على الجيش، وعلى تشكيل ميليشيات من المستوطنين و ضمان أمنهم.."⁵⁵.

أما المعارضون من الجيش لآراء بيجو في تنفيذ الاستيطان عبر سواعد الجنود فكان يقودهم الجنرال لاموريسيار- والذي كان أحد رجال الجيش بالجزائر وقائد فرقة الزواف- وبالرغم من أنه كان أحد أنصار الاستيطان الرسمي، إلا أنه كان يختلف مع بيجو في العديد من الأمور، وعلى رأسها طريقة تنفيذ الاستيطان، فالاستيطان في نظره كان يجب أن يقوم على المال والدعم المادي للأفراد والشركات، والسيطرة على إفريقيا تتم بالمال فقط أكثر من حاجتها للرجال، وبالتالي فإنه لا يؤيد كثيرا طريقة الاستيطان العسكري التي مضى بيجو في تطبيقها⁵⁶.

رغم كل الانتقادات مضى بيجو في تطبيق أفكاره، ولاسيما بعد أن استقر الوضع الأمني في الجزائر العاصمة وضواحيها بالمتيجة ابتداء من سنة 1844، ليزداد اهتمام الماريشال بيجو بشكل كبير على تشجيع الاستيطان والزراعة

الذكية، وهي مشروع يعمل على تشجيع التعمير عبر تسليم الأراضي الزراعية للفلاحين المعمرين، وقد طلب من الحكومة الملكية بباريس تخصيص 100 مليون فرنك فرنسي لتسهيل استيطان 100 ألف معمر فرنسي وأوروبي جديد، كما اقترح على توطين رجال الجيش في المناطق المستعمرة خصوصا في منطقة الهضاب العليا ومساعدتهم بكل الوسائل الممكنة لتطوير تلك المناطق وتنميتها، وبالطبع كان جيش إفريقيا هو من يتولى القيام بتلك الأعمال الاستيطانية، كتجفيف المستنقعات والترع أوفي شق الطرق واستصلاح الأراضي، أو بناء الجسور والسدود وحفر الآبار وغيرها وحتى القرى الاستيطانية الجديدة، وبذلك حل عهد الاحتلال عن طريق الفأس والرفش مكان السيف والبندقية، وكان بذلك للجيش وقادته العسكريون دورا في عمليات الاستيطان الأوروبي الكبرى في الجزائر⁵⁷.

في ظل استمرارية حماية بندقية الجندي الفرنسي لمشروع الاستيطان، وفي أرض شاسعة وخصبة في سهول متيجة ووهران وعنابة وسكيدة، ومع كل أنواع الرعاية والدعم المعنوي والمادي من قبل إدارة الاحتلال والحكومة الملكية استطاع الكولون الأوائل التأقلم مع الظروف، فالإمكانيات المادية المتوفرة لديهم، وكل أشكال الرفاهية التي أصبحوا يتمتعون بها، أنستهم ظرفهم القاسية التي عاشوها في بلدانهم الأوروبية، بل تعلقوا بالأرض الجديدة وبهذا الوطن اليافع، الذي كان في نظر الكثير منهم وطنا جديدا في طور النشوء، وقاسيا في الوقت نفسه، لقد حل الأمن، واستشعر المستوطنون بالأمان في ظل حماية الجنود لهم، ففي شهادة لأحد المستوطنين الأوائل، اسمه بول بلان Paul Blanc، نجد تعبيراً عن الشعور بالأمن وبتقبل الحياة الجديدة: "بالنسبة لي ومنذ إقامتي في الجزائر لم أتوقف أبدا في التفكير والاعتقاد بأنني سأكمل بقية حياتي في باريس، فأنا سأستقر هنا، وفي هذه الأرض الإفريقية أصبحت أحس بالطمأنينة وسط السكان الفرنسيين..".

خلاصة

- نلخص من هذا البحث إلى مايلي:
- أن الجيش الفرنسي مثل أداة من أدوات الاستيطان الكبير الذي عرفته الجزائر لأزيد من نصف القرن من الزمن، وقد لعب قاداته وخاصة من كلوزيل و بيجو دورا محوريا في التثبيت لقاعدة استيطانية أوروبية من مختلف الجنسيات والأعراق الأوروبية (فرنسيون، مالطيون، اسبان، طليان،....).
 - قدم جنرلات الجيش للمستوطنين الأوروبيين كل الوسائل المادية الممكنة، وهينوا لها كل الظروف من الحماية الأمنية، وإرساء البنية التحتية الضرورية، كتوزيع الأراضي الزراعية وشق الطرق وبناء المستوطنات والمرافق.. وغيرها من الوسائل الأخرى. وكانت النتيجة لهذا المشروع تغيير البنية الديمغرافية وهيمنة العرق الأوروبي على مفاصل المستعمرة، وإخضاعه الجزائري واستغلاله لصالحه.
 - اعتبر كل من كلوزيل وبيجو أحد أهم أعمدة الاستيطان، وأكثر المتحمسين لفكرة توطيد الأوروبيين في الجزائر، وبذلك ساهموا في نكبة الجزائريين، ليس بالإبادة والقتل فحسب، وإنما بتوطيد الغرباء.

الهوامش:

¹ - شارل فوريي (1772-1837): رجل اقتصاد وفيلسوف اجتماعي فرنسي صاحب نظرية تحولت إلى مذهب اقتصادي واجتماعي "الفورييرية" « Fouriérisme » اشتراكي واقعي، ولم يكن طوباويا، سبقته أفكاره أفكار كارل ماركس ولويس بلان، أحد منظري الحركة الاستعمارية في الجزائر والعالم. للمزيد عن شارل فورييه، ومذهب الفورييرية، يرجى العودة إلى النجفي (حسن): القاموس الاقتصادي، الطبعة الأولى، مطبعة الإدارة المحلية، بغداد، العراق، 1977، ص133.

² - jeanson (Francis): L'Algérie hors la loi, Enag édition -Alger ,1993,p42.

³ - Ibid, p p 42,43.

⁴ - Sessions (Jennifer): Les colons avant la IIIe République: peupler et mettre en valeur l'Algérie, In: Histoire de L'Algérie à la période

- colonial 1830-1962, sous la direction de Abderrahmane Bouchène, Jean-Pierre Peyroulou, Edition de la découverte ,Paris-2014, p117.
- ⁵- Lamboley (Claude): Les Colons en Algérie Histoire d'une famille ordinaire, Bulletin de l'Académie des Sciences et Lettres de Montpellier, 2011, p46.
- ⁶- Lamboley (Claude): Les Colons en Algérie Histoire d'une famille ordinaire, Bulletin de l'Académie des Sciences et Lettres de Montpellier, 2011,p46.
- ⁷- de Girardin (Emile): la civilisation de L'Algérie, Imprimerie Serrières- paris ,1860, p-p 65-86.
- ⁸-Muyll (Marie): Les français D'Algérie : socio-histoire d'une identité, Tome1, Thèse pour obtenir le grade de docteur, soutenu le12 décembre 2007, UFR de science politique Université de paris-panthéon –Sorbonne, France, p26.
- ⁹-Anonyme : L'Algérie ,Immigrants et indigènes ,Challamal Editeur - Paris,1836,p -p59 -61
- ¹⁰- Shefer (Christian): La conquête totale de l'Algérie 1839-1843, Valée, Bugeaud, Soult, Revue de l'histoire des colonies française, 1916, p23.
- ¹¹- Picot (Jean- Bonaventure Charles): Colonisation de l'Algérie, Moquet Librairie –Editeur- Paris, 1848, p02.
- ¹²- Dubois (Marcel) Terrier (Auguste) : Les colonies françaises, Un siècle d'expansion coloniale, Augustin Challamel Editeur- Paris, 1902, p203.
- ¹³-Anonyme : pétition des colons d'Alger à la chambre des députés, Imprimerie selligie -,Paris, 1833, p08.
- ¹⁴- Bertrand (Clauzel): Nouvelles observations sur la colonisation d'Alger ,Imprimerie selligie- Paris,1833 p29.
- ¹⁵-Dubois(Marcel): op-cit,P205.
- ¹⁶- Desnos(Odolant): possibilité de coloniser Alger ,G A , Dentu Imprimeur- Libraire- Paris, 1831, p47.

- ¹⁷- Pétition des colons d'Alger à la chambre des députés, op-cit, p09.
- ¹⁸- Flandin (Jean –batiste) : Regenced Alger ,peut on la coloniser ? comment ?, Féret libraire Au palais royal- paris, 1833, p01.
- ¹⁹- Ibid,p,01,02.
- ²⁰- لوي بلان « Louis Blanc » (29 أكتوبر 1811 مدريد - 6 ديسمبر 1882 كان): سياسي منظر ومفكر اقتصادي واجتماعي اشتراكي، برز دوره خلال الثورة الاجتماعية التي عصفت بالملكية للويس فيليب (المساواة)، انتخب عضوا في الحكومة المؤقتة بعد إعادة النظام الجمهوري عام 1848، ثم عضوا في البرلمان الفرنسي خلال الجمهورية الثالثة، تتلخص أفكاره الاقتصادية في المنهج الاشتراكي بإنشاء مصانع وطنية لتشغيل العمال الذين ينتخبون رؤسائهم بتدخل الدولة وتقديم المعونات لهم، مما سيسهم حسب رأيه في القضاء على الرأسمالية. للتعرف أكثر على الأفكار الاقتصادية للمفكر لوي بلان، يرجى الإطلاع على مؤلفاته :
- Catéchisme des socialistes, aux bureaux du nouveau monde, Paris, 1849.
- Ce qu'étaient autrefois les confréries ouvrières, imp.de Clère, Paris, 1873.
- Histoire de la révolution de 1848, Edition Lacoix, verboeckhoven , et Cie, Paris,1870, 2vol (cette histoire est combinaison de l'appel aux honnêtes gens ,de pages d'histoire de la révolution de février 1848et de quelque études parues dans le nouveau monde.)
- ²¹- القفازات الصفراء: اسم أطلق على مجموعة المستوطنين الأوائل ذوي الثروات الكبيرة، الذين وظفوا أموالهم الطائلة في خدمة الاستيطان ودعم حركة المهاجرين نحو الجزائر، كان لهم دورا كبيرا في نشاط الحركة الاستيطانية بشراء الأراضي الواسعة في إقليم متيجة وجلب المستوطنين إليها وتقديم القروض لهم، إلى غير ذلك من المساعدات، أبرزهم الارستوقراطي البارون دوفيالار، الذي تكفل بنقل المهاجرين ولاسيما الاسبان منهم إلى الجزائر، ما عرضه إلى مشاحنات مع الحكومة الملكية للمزيد أنظر:
- Jean –pierre(Bonnafont) : Douze ans en Algérie,1830-1842,Edition Dentu ,Paris,1880.
- ²²- كاتب (كمال): أوروبيون "أهالي" ويهود بالجزائر 1830-1962تمثيل وحقائق السكان، تقديم بنحامين ستورا، ترجمة رمضان زبدي، دار المعرفة للطبع-الجزائر، ص25.

- ²³- فركوس (صالح) وآخرون: التشريعات المنظمة للاستيطان الاستعماري في الجزائر وآثارها على المجتمع الجزائري، مشروع بحث وزاري في إطار: البرنامج الوطني للبحث (pnr)، مخبر التاريخ للأبحاث للدراسات المغاربية قسم التاريخ، جامعة 08 ماي 1945، 2010، ص، ص27، 28.
- ²⁴-Dubois(Marcel) : op-cit,P205.
- ²⁵- فركوس (صالح): المرجع السابق، ص30.
- ²⁶-Clauzel(Bertrand): op-cit,p02
- ²⁷-Ibid, p24.
- ²⁸- فركوس (صالح): المرجع السابق، ص30.
- ²⁹-Muyl (Marie) : op-cit, p p 23,24.
- ³⁰- فركوس (صالح): المرجع السابق، ص، ص31، 32.
- ³¹- بمقتضى هذا المرسوم أصبحت الجزائر جزءا من الممتلكات الفرنسية أصدره الملك لويس فيليب، والقانون يكتسي أهمية بالغة في تاريخ الجزائر الفرنسية، بحيث مهد لإلحاق الجزائر بفرنسا بعد إصدار دستور نوفمبر 1848 الذي نصت مادته التاسعة بعد المائة بأن "الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا"، كما استجاب للكولون فيما يتعلق بالتمثيل النيابي، وتسيير الجزائر بواسطة المراسيم الرئاسية، والتأكيد على نفس التقسيم الإداري الذي أفرته أمرية 15 أبريل 1845. أنظر:
- Rambaud(a): histoire générale du 15eme siècle à nous jours révolutions et guerres nationales, Armand colin et Cie , Paris,1899.
- ³²- الجنرال دامريمون: اسمه الكامل شارل ماري دينيس دامريمون (Charles marie Denys de Damrémont)، جنرال فرنسي، من مواليد 8 فبراير 1783 بشومان (المارن العليا) عسكري، قائد سلاح المدفعية خلال الحملة الفرنسية على الجزائر عين في 12 فبراير 1837 حاكما عاما للمكتسبات الفرنسية بشمال إفريقيا، شارك في معركة الثنية بتاريخ 17 ماي 1837، لقي حتفه بتاريخ 13 أكتوبر 1837 خلال حصاره لمدينة قسنطينة .
- ³³- فركوس (صالح) : المرجع السابق، ص، ص31، 32.
- ³⁴- M.E.F (Gautier): Lévolution de l'Algérie de 1830-1930, publications du comité métropolitaine du centenaire de l'Algérie, Alger, 1930, p14.
- ³⁵- لوكا (فيليب)، جون (كلود فاتان): جزائر الأنثروبولوجيين نقد السوسيولوجيا الكولونيالية، ترجمة محمد يحياتن، منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال، منشورات وزارة المجاهدين-الجزائر، 2002، ص، ص255، 256.

- ³⁶- Anonyme : Colonisation d'Alger ,causes qui arrêtent les progrès, Imprimerie de J-A Boudon- Paris,SD, p11.
- ³⁷- Henni (Ahmed) : La colonisation agraire et le sous-développement en Algérie,Enag Edition- Alger, 2009
- ³⁸- Bronde (Pasquier) : Historique de la colonisation paysanne en Algérie , Paris , SD, p15.
- ³⁹- سلوان (رشيد رمضان) و المشهداني (مؤيد محمود حمد): الاستيطان الأوروبي في الجزائر 1871-1830، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد 20، العدد الرابع، جامعة تكريت، العراق، نيسان 2013، ص288.
- ⁴⁰- فركوس (صالح): المرجع السابق، ص37.
- ⁴¹- Ville de Constantine, Discours prononcé par le maire à l'inauguration de la statue du maréchal valée , Typographie de louis marle ,Constantine 1866,p11.
- ⁴²- سيساوي (أحمد): البعد البايلكي في المشاريع السياسية الفرنسية من فالي إلى نابوليون الثالث 1871-1838، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة 2، السنة الجامعية 2013-2014، ص56.
- ⁴³- حيمر (صالح) : السياسة العقارية الفرنسية في الجزائر 1830-1930، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2014، ص63.
- ⁴⁴- سلوان رشيد رمضان ومؤيد المشهداني: المرجع السابق، ص، ص291، 292.
- ⁴⁵-كاتب (كمال): المرجع السابق: ص131.
- ⁴⁶- فركوس (صالح): المرجع السابق، ص39.
- ⁴⁷- Fallot (Emil) : Le peuplement français de L' Afrique du nord, Bibliothèque de revue des questions diplomatiques et coloniales - Paris 1906,p20.
- ⁴⁸-Bronde(Pasquier) : op-cit, p 15.
- ⁴⁹- رغم أن هناك اختلافات بين أفكار و أفكار ألكسي دي طوكفيل حول الاستيطان، إلا أن الواضح فإن بيجو قد تأثر بالملاحظات الدقيقة والأفكار الفلسفية التي طرحها طوكفيل، ومن بينها ضرورة تزويج الجنود الفرنسيين لسببين رأهما طوكفيل مهمان: الأول الحنين والشوق الذي يربط الجندي لوطنه وأهله، ولذا فإنه حالما ينتهي من أداء خدمته العسكرية

سيغادر الجزائر، وهذا يعني خسارة للاستيطان، أما الثاني هو تزويج الجنود سيشرحهم على البقاء، فالأرض والأسرة عاملان مهمان يساعدان على بقاء الجندي وتأقلمه للمزيد راجع :

دو طوكفيل (أليكسي): نصوص عن الجزائر في فلسفة الاحتلال والاستيطان، تر إبراهيم صحراوي، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، 2008، ص73.

⁵⁰ - M : La colonisation de l'Algérie par l'armée ,Imprimerie et lithographie de j . jacquin- Besançon, France, 1881, p p 03,04.

⁵¹ - Pitois (Christian) : Souvenirs de Maréchal Bugeaud , de Algérie et du Maroc , Tome 1,Alexandre Cadot éditeur-Paris,1845, p p121-126.

⁵² -Desjobert (A): Lettre d'un vieux soldat à M. le maréchal Bugeaud, 07mars1845, typographie de Firmin Didot - Paris ,1845, p p 03,04.

⁵³ -O (Mac Carthy) : La revue de l'orient et de l'Algérie, Tome1, Just Rouvier libraire- paris , 1847, p p25,26.

⁵⁴ - لم تكن كل الآراء والأفكار المطروحة خلال فترة بيجو تساير تماما استراتيجية بيجو في الاستيطان فقد كانت أفكار أخرى كثيرة، منها الأفكار التي طرحها "الاتجاه الفورييري" « Fouriérisme » ، والذي هو مذهب فلسفي اجتماعي نسبة إلى الفيلسوف شارل فورييه، وأفكار "السانسيمونيين" « Saint-simoniens » بزعامة أنفتانتان « Prosper Enfantin »، والقس لاندمان « Landmen »، الذي أنشأ مزرعة في مجاز عمار في مقاطعة بونة، مخصصة لاستقبال الأطفال الذين يعثر عليهم، بينما كانت أفكار السانسيمونية تتلخص في إنشاء قرى اشتراكية نموذجية تسودها الإخوة بين الجميع، وقد أنشئوا مستوطنة حسب هذا التصور الفلسفي في سان دوني "سيق" عام 1847. للمزيد حول الموضوع راجع: دو طوكفيل (أليكسي): المصدر السابق، ص72.

⁵⁵ - E. de reynaud (Pellissier): quelque mots sur la colonisation militaire en Algérie,Garnier Frères ,Librairie-Paris, 1847,p09.

⁵⁶ - Favrod (Charles –Henri) : la révolution algérienne, Edition Dahleb-Alger,2007,p25.

⁵⁷ -Hugonnet (Fred): Français et Arabes En Algérie , Lamoricière Bugeaud , Dumas ,Abed-elkader, Edition Challamel ainé- Paris, 1860, p102.

عمل الحداد للعائلات في غياب أدلة على وفاة المفقودين في فترة الإرهاب بالجزائر

The mourning worked for families in the absence of evidence of the death of missing persons in the period of terrorism in Algeria

عبد الله بوضياف⁽¹⁾ عبد الحليم خلفي
معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية
المركز الجامعي تمنراست - المركز الجامعي بريكا

abdelhalimkhalfi@cu-barika.dz boudiaf.abdellah@cu-tamanrasset.dz

تاريخ الإرسال: 2020/05/16 تاريخ القبول: 2020/09/06

الملخص:

تناولت الدراسة آثار الفقدان في حالة عدم وجود دليل وفاة المفقود على عمل الحداد لعائلاتهم في فترة الإرهاب بالجزائر، وباعتماد المنهج العيادي، على عينة قصدية مكونة من سبعة عائلات لمفقودين مسجلين في جمعية Sos Disparu(e)s، ومن خلال بناء مقابلة نصف موجهة مبنية على تصنيف تظاهرات الحداد حسب E. Zech, 2006 بالإستناد للبعدي الزمني، تم الإجابة على التساؤلات التالية:

- تؤدي ظروف الفقدان دون ثبوت وفاة المفقود والخاصة بمرحلة الإرهاب في الجزائر إلى تعقيد الحداد عند أعضاء عائلات المفقودين.

- تؤدي ظروف الفقدان دون ثبوت وفاة المفقود والخاصة بمرحلة الإرهاب في الجزائر إلى حداد مزمن أي حداد مطول عند أعضاء عائلات المفقودين.

تمت مناقشة الفرضيتين في ظل الدراسات السابقة والتراث النظري لمتغيرات الدراسة.

الكلمات المفتاحية: عمل الحداد، الإرهاب، عائلات المفقودين.

1 - المؤلف المرسل.

Abstract:

The study examined the effects of loss in the absence of evidence of the death of the missing person on the work of mourning for their families in the period of terrorism in Algeria, and the adoption of the clinical approach, on a purposeful sample consisting of seven families of missing persons registered in the SosDisparu(e)s association, and by building a semi-targeted interview based on Classification of mourning events according to E. Zech, 2006 According to the temporal dimension, the following questions were answered:

- The circumstances of the loss, without the death of the missing, in connection with the terrorism phase in Algeria, are complicated by the mourning of members of the families of the missing.
- Conditions of loss without proof of the death of the missing person related to the stage of terrorism in Algeria lead to a chronic mourning, that is, a prolonged mourning for members of the families of the missing.

Both hypotheses were discussed in light of previous studies and the theoretical heritage of the study variables.

Key Words: Mourning, Terrorism, Families of the disappeared.

مقدمة:

انطلقنا من الواقع الذي يعبر عن المعاناة العميقة لأولئك الذين فقدوا أحد أقاربهم فجأة بعد تعلق الطويل بهم، لنصل بعد ذلك لمستوى أعقد حين يكون الشخص مفقودا لأمد طويل دون ثبوت وفاته كما هو الحال عند عائلات المفقودين جراء مرحلة عدم الاستقرار الأمني والسياسي بالجزائر في تسعينات القرن الماضي، وبالالاتصال بأعضاء جمعية Sos Disparu(e)s والذي يتجهرون كل أسبوع، محاولة منهم إيصال أصواتهم للمسؤولين والمجتمع كلة الأمر الذي دفعنا للبحث في طبيعة عمل الحداد لدى عائلات المفقودين.

على اعتبار أن عمل الحداد يرتبط بالموت؛ فالفقدان الحقيقي والنهائي لشخص قريب ذو قيمة ودور فعال في التوازن النفسي للفرد الحاد، لكونه يمثل في صورته الرمزية توقفا عنيفا ومفاجئا للتواصل الفعلي بين أفراد تعلقوا معا بروابط شتى يصعب تجاوزها بسهولة ويسر.

عمل الحداد للعائلات في غياب أدلة على وفاة المفقودين

لذلك جاءت هذه الدراسة للتعريف بعمل الحداد وطبيعته لدى أفراد من عائلات مفقودي حقبة الإرهاب في الجزائر في ظل عدم تأكيد وفاتهم.
الإشكالية والخلفية النظرية للدراسة:

تعلق الحداد بمجموعة سلوكيات وطقوس اجتماعية للأفراد عقب فقدان عزيز كمراسم الدفن، والتأبين واللباس الأسود... علما أن ذات السلوكيات تنسحب على المجتمع كنتكيس الأعلام وفرض الحداد لأيام... لكونها تساهم في تفريغ الشحنات الانفعالية والتخلص من مشاعر الذنب والتوتر. علما أن هذه الإجراءات عادة ما تمتد زمنيا من أيام وأشهر وحتى السنوات بفعل المشاعر والجهود النفسية التي يبذلها الحاد في سبيل الخروج من أزمتته والتي تختلف من شخص لآخر بحسب عمق أثر الحزن، وأهمية التعلق بالمواضيع.

ففي عام 1917 نشر فرويد مقالا بعنوان "الحداد والميلانخوليا" أعتبر مرجعا للعديد من الباحثين لسنوات طويلة، وانطلق من أن الشخص الحاد يجب أن يقوم "بعمل ضروري" لأن الأمر يتطلب طاقة نفسية، وإذا أهمل هذا العمل الضروري فإن الحاد يقع في المرض¹.

وتواصلت الدراسات التي تناولت الحداد إلى ما يبين قبل كل شيء مدى تأثير مختلف الظروف المسببة للفقدان في عملية عيشه، كما هو الحال في أول دراسة للفقدان المتعلقة بالكوارث التي أجراها ليندمان (Lindman, 1944) والتي شملت الأشخاص الذين فقدوا ذويهم في الحريق الذي نشب في الملهى الليلي بمدينة بوسطن، والتي وصفت بدقة ردود الأفعال في مرحلة الحداد، مع تطرقها لوجود حداد عادي وآخر غير عادي، وتوجت بنشر بحث بعنوان "أعراضية وتسيير الحداد الحاد".

والفقدان المتعلق بموت الزوج كما في دراسة بيتر ماريس (Marris, 1958) التي اهتمت بدراسة حالة إثنين وسبعين أرملة وأرمل في مدينة لندن أين أحدثت منهجا جديدا في دراسات عمل الحداد كونها أول دراسة تناولته لا تتعلق باضطرابات سيكاترية أو صدمية وذلك من خلال عيبتها.

والفقدان المتعلق بمرض خبيث كما هو الحال في دراسة إليزابيث كبلر روس (K. Ross, 1975) وتناولت فيها أشخاصا في المرحلة النهائية

لأمراض خبيثة (كالسرطان) وحاولت متابعتهم وعائلاتهم للقيام بما سمي لاحقا "الحداد المسبق" (deuilanticipé) فكانت أول دراسة لحداد شخص لم يفقد بعد، ومن أهم نتائجها المراحل الخمسة لعملية الحداد

وتظهر علاقة الحداد بالمحيط والظروف التي حدثت فيها الوفاة ففي الدراسات الجزائرية نجدها تخصصت أغلبها بآثار حقبة الاضطرابات الأمنية التي عاشتها البلاد في تسعينات القرن الماضي، فنجد دراسة رضوان زقار وعبد الرحمان سي موسي التي نشرت في كتاب "العنف الإرهابي ضد الطفولة والمراهقة علامات الصدمة والحداد في الاختبارات الإسقاطية" (2015)، فضلا عن الدراسات التي قامت بها الجمعية الجزائرية للبحث في علم النفس (SARP) وأهمها دراسة بوعطة حول الحداد عند ضحايا الإرهاب (2007).

وبعد الإطلاع على مختلف الدراسات التي اهتمت بآثار مرحلة الإرهاب في الجزائر، لم نقف على أي دراسة اهتمت بالحداد المتعلق بالظروف الإستثنائية لحالات المفقودين وعمل الحداد الذي تم على أشخاص لا يوجد أي دليل على فقدانهم نهائيا كما في حالات فقدان جراء الوفاة.

وهو منطلق هذه الدراسة للإجابة على التساؤل التالي: ما طبيعة الحداد عند عائلات المفقودين ضحايا مرحلة الإرهاب في ظل عدم تأكيد وفاتهم؟ وفي مايلي نتناول المتغيرات التالية:

تعريف الإرهاب:

رغم كون تعريف الإرهاب من المفاهيم التي لم تستقر على تعريف واحد إلا أن صلاح الدين عامر يعتبره "الاستخدام المنظم للعنف لتحقيق هدف سياسي وخاصة جميع أعمال العنف وحوادث الاعتداء الفردية والجماعية أو التخريبية، التي تقوم منظمة سياسية بممارستها على المواطنين لخلق جو من عدم الأمن ينطوي على طوائف متعددة من الأعمال منها أخذ الرهائن واختطاف الأشخاص وقتلهم ووضع متفجرات أو عبوات ناسفة في أماكن تجمع المدنيين أو وسائل النقل العامة²، ويعرفه حريز عبد الناصر بأنه "استخدام أو تهديد بعنف غير مشروع لخلق حالة من الخوف والرعب بقصد التأثير أو السيطرة على فرد أو مجموعة من الأفراد أو المجتمع كله وصولا إلى هدف معين يسعى الفاعل إلى تحقيقه"³.

تعريف الحداد:

اشتقت من أصلها اللاتينية (Dolère)، ومعناها الألم والمعاناة، وهي الحالة التي يجد فيها الشخص نفسه، إثر تعرضه لفقدان شخص عزيز عليه⁴. وعرف Freud الحداد على أنه "رد فعل نتيجة فقدان شخص عزيز أو شيء مجرد في محله، كالوطن أو الحرية أو موضوع مثالي ما"⁵.

ويرى Hanus أن الحداد "خاص وعام؛ عام كون كل أنواعه تلتقي في نفس المراحل الكبرى في سيرورتها، في عمليات داخلية وبعضها لا شعورية، أي يحدث ويعبر عن الانفصال، وتعايش في معاناة وتثبيط ونكوصات وتحتوي على مخاطر. لكن كل حداد هو حداد خاص أيضا لخصوصية العلاقة التي كانت ولا تزال تربط الشخصين الذين فقد أحدهما. كما أن الفقدان (الوفاة) يعطي للحداد بعدا خاصا بسبب عدم رجعيته (Irreversibilité)، كما يوجد فقدان غير الموت يؤدي إلى معاناة صعبة وجد مؤلمة".

كما أشار Hanus إلى البعد الاجتماعي للمفهوم فهو "مجموع العادات والممارسات الاجتماعية المصاحبة لفقدان فرد من الجماعة وما تحمل خلفها من ممنوعات مؤقتة ترتبط بها. كما وافقه M. Bacqué في أهمية العادات والطقوس حيث "يمكننا القول أنه لا يمكن أن يتم عمل الحداد دون وجود طقوس، أي دون وجود دليل على الوفاة أو دون فاصل يفصل المفقود عن واقع الحياة الطبيعية"⁶.

فالحداد إذا هو حالة المعاناة التي يجد فيها الشخص نفسه بعد فقدان موضوع الحب، والتي تتطلب عملا فرديا وطقوسا اجتماعية تساعد بدلالاتها على كون الفقدان غير رجعي (Irreversible) للوصول إلى تقبل هذا الفقدان. وفي بحثنا هذا سندرس الحداد أي المعاناة الناتجة عن الفقدان عند عائلات المفقودين، وكيف سيؤثر غياب الدليل على الوفاة على عدم قابلية الفقدان بسبب غياب الجثة وإستحالة القيام بالطقوس الاجتماعية.

مفهوم عمل الحداد ونماذجه:

فضلا عن كون الحداد حالة تأتي بعد الفقدان كما سلف، وجب علينا التعرض للعملية الدينامية النفسية والسلوكية والمعرفية التي يمر بها الشخص

في مرحلة الحداد والتي تسمح له بالعودة إلى الاتزان والتمثلة في مفهوم عمل الحداد، ومختلف مراحل المذكورة في أدبيات مختلف النماذج النظرية.

المقصود بعمل الحداد: هو مصطلح وضعه S. Freud في مقاله حول "الحداد والسوداوية" والذي نشره سنة 1917 والذي يعتبره عملية سحب التوظيف الليبيدي من موضوع تم فقده.

أما بالنسبة لـ Bacqué (1997) فهو دينامية التغيرات النفسية التي يعيشها الفرد بمعاناة لتقبل الفقدان وديمومته (Irréversibilité) بهدف الوصول للاستقلال النفسي عن الشخص المفقود.

ويرى Murray Parkes (2003) أنه عملية تتضمن علامات عيادية متعددة تستبدل فيما بينها في شكل مراحل، أين يكون لكل مرحلة خصوصياتها وأخرى في طريقة عيش الشخص لها. فعمل الحداد هو عملية دينامية تسودها المعاناة وتمر بمراحل مختلفة للوصول إلى تقبل الفقدان.

نماذج المراحل: تعددت نماذج مراحل عمل الحداد بتعدد النظريات التي تناولته، فنجد نموذج التحليل النفسي يقسم عمل الحداد إلى ثلاث مراحل (الإنكار، الاكتئاب، والتقبل).

بينما قسمها John Bowlby (1961) إلى أربع مراحل (التخدير، التوق، الخلط وفقدان الأمل، وإعادة الترتيب). وترى Elisabeth Kubler-Ross أنها خمس مراحل (الإنكار، الغضب، المساومة، الاكتئاب، والتقبل)⁷.

وقد لاحظت الباحثة E. Zech (2006) الاختلاف بين هذه النماذج من جهة، ومن جهة أخرى وجود تشابهات كثيرة في محتوياتها فقامت بمحاولة الخروج بنموذج يجمع كل ما اتفقت عليه النماذج مجتمعة والتي وصفت مراحل عمل الحداد وخرجت بنموذج يحتوي على أربع مراحل وهو كالاتي:

المرحلة الأولى؛ الصدمة والإنكار، والثانية؛ مرحلة البحث (بولبي) أو التظاهر (باركس)، والثالثة؛ الفوضى، فقدان الأمل أو الاكتئاب، والمرحلة الرابعة والأخيرة؛ إعادة التنظيم وإعادة الاندماج أو القبول.

نقد نموذج المراحل:

في السنوات الأخيرة، كانت حركة نقد من طرف المختصين لنموذج مراحل الحداد، فمن جهة شمل النقد الاختلاف الكبير في المراحل من نظرية لأخرى لكنه أيضا تعرض إلى كون فهم ردود أفعال الإنسان في حالة الحداد هو أكثر تعقيدا مما يبدو عليه، وسيكون من المضر تطبيق نموذج محدد مسبقا في نوع المراحل وزمن كل مرحلة يمر بها الشخص كما هو الحال في نموذج مراحل الحداد، واقترح بعض هؤلاء الباحثين مثل وردن (W. Worden) نموذجا آخر كمحاولة لجعل عمل الحداد مفهوما، فاقترح أن على الشخص الذي يمر بعمل حداد أن ينجح في القيام بعدة مهام، هذه الأخيرة ليست مراحل متتابعة بل عمليات تقود إلى حل عمل الحداد وقد أخصت في أربع نقاط هي:

- تقبل حقيقة الفقدان، وحقيقة تغير عالم الشخص الذي يعيش الحداد.
 - الشعور بالألم ومعاناة عملية الحداد.
 - التأقلم مع المحيط الذي سيكون فيه المفقود غائبا بتطوير مهارات جديدة
 - إعادة مركزة مكانة المفقود ومواصلة الحياة مع تغيير الروابط معه.
- ولذلك سنعتمد في دراستنا بدل نموذج المراحل نموذج تظاهرات الحداد وهو النموذج المتفق عليه من طرف جل الباحثين⁸.

تظاهرات الحداد:

قامت E. Zech في كتابها علم نفس الحداد (2006) للتعرض إلى نقاط الاتفاق بين مختلف الباحثين في مجال الحداد، وأظهرت أن القاسم المشترك بينهم هي تلك المتعلقة بمظاهره؛ أي مختلف الاستجابات التي تظهر على الشخص الذي يمر بمرحلة حداد والتي يمكننا تقسيمها لخمس أنواع هي التظاهرات العاطفية، والسلوكية، والمعرفية، والجسدية والتغيرات الفزيولوجية.

التظاهرات العاطفية:

أ- الصدمة: عندما يكون هناك إعلان صدمي لفقدان شخص قريب تمر مدة من الزمن تكون فيها حقيقة المعلومة غير مدركة تماما، مرحلة الصدمة هذه قد تكون شعورا بتخدير الحس، وقد تصير حتى شعورا بالتفكك عن الواقع. هذه الحالات قد تدوم من عدة دقائق إلى عدة أيام أو أسابيع.

ب- **الشعور بمعاناة نفسية والاكتئاب:** وهي عادية في حالة الحداد الطبيعي، أين يشعر الشخص بالحزن، الأسى، الانزعاج بالإضافة إلى معاناة نفسية حادة تكون عادة مرتبطة بذكريات محددة، كما يمكن أن تعود بسبب أعياد ميلاد، أفراح، المرور بإمكان تحمل ذكريات مع المفقود... وغيرها.

ج- **العجز وفقدان الأمل:** الأشخاص الذين يعيشون مرحلة حداد، تكون لديهم نظرة سلبية للوضع الحالية والمستقبل، بإمكانهم الشعور بفقدان أهدافهم في الحياة كما قد نلاحظ وجود رغبة في الانتحار (عدم العيش دون الشخص المفقود) كما قد يكون هناك شعور بعدم التحكم فيما يحدث.

د- **الحصر:** عند انقطاع علاقات التعلق يكون هناك حصر كبير تجاه المستقبل، وطريقة العيش في هذه الوضعية الجديدة، الشعور بعدم الأمان كالأطفال المبعدين عن أوليائهم. كما يكون هناك حصر تجاه الجانب المادي أو تجاه المهام التي كان يقوم بها الشخص المفقود.

هـ- **الشعور بالذنب:** يمكن في حالة حداد أن يشعر بالذنب وفق ثلاثة أشكال:

- شعور الناجين بالذنب، والذي نلاحظه من خلال لوم الذات وطرح أسئلة مثل "لماذا هو وليس أنا".

- الشعور بالذنب المتعلق بالمسؤول عن الموت أو المعاناة ويكون عن طريق محاسبة الذات عن أمور قام بها الشخص أو لم يقم بها في الماضي والتي كانت لتغير (حسب رأيه) الواقع الحالي.

- قد يكون هناك شعور بالذنب كخيانة للمفقود في حال توقفنا عن إظهار المعاناة.

و- **الغضب:** نلاحظ وجود حساسية مفرطة، وغضب سريع، كون الشخص الذي يمر بمرحلة حداد يحس أن من حوله لا يفهمون معاناته أو أنهم لا يعطون الشخص المفقود قيمته، كما أنه ليس من النادر أن يحس الأشخاص بغضب تجاه الشخص المفقود بحد ذاته لأنه تركهم وحيداً أو لأنه لم يهتم بصحته مثلاً، كما يحدث أن يكون الغضب موجهاً نحو الأطباء وفريق الرعاية الذي كان يتكفل بالمفقود (في حالة وفاته بعد مرض) ويمكن أن يكون الغضب موجهاً نحو الذات بالنسبة للشعور بالذنب، ويعد الغضب مؤشر الدخول الشخص في عملية الحداد.

التظاهرات السلوكية:

الإثارة: حيث تظهر في كثرة الحركة، التوتر، قلة الراحة، عدم إتمام المهام، كما تصف المراحل أيضا تظاهرات البحث عن الشخص المفقود.

التعب: يظهر من خلال ضعف عام في النشاطات المعتادة، ثقل في التفكير والخطاب، كما يحدث أن تكون هذه المراحل مفصولة بأوقات من الإثارة.

البكاء: يكون ردة فعل تجاه الحزن، الغضب والشعور بالذنب وكذلك الحصر.

أما السلوكيات تجاه الشخص المفقود فتتوزع على ثلاثة أنواع:

أولاً: التوق للمفقود، حيث يظهر في سلوكيات البحث عن الشخص المفقود، نوبات حنين قوية مع انتظار عودته ومناداته بصفة تظهر المعاناة.

ثانياً: الشخص الذي يعيش حالة حداد يمكن أيضا أن يقلد بعض سلوكيات الشخص المفقود أو أن يتبع قيم وأهداف وأحلام الشخص المفقود.

ثالثاً: يمكن للشخص أن يكلم الشخص المفقود رغم غيابه.

التظاهرات المعرفية:

خلط عقلي: في المراحل الأولى لتلقي الخبر ومواجهة حقيقته يمر الشخص بحالة من الخلط العقلي في عدة مظاهر: كصعوبة في الانتباه، خلط، اضطرابات في الذاكرة، تظهر هذه الأعراض في الأسبوع الأول وقد تستمر لعدة أشهر.

صور وذكريات إستحواذية: الحوادث المتعلقة بالفقدان أو الموت تبقى مسجلة في الذاكرة، بكل تفاصيلها، كما لو أنه يعيشها مجدداً، هذا "الإجترار العقلي" يلاحظ بصفة كبيرة، عادة قبل النوم، أو حين يكون الفرد وحيدا وغير مشغول.

التجنب: في أوقات تتابع مع الذكريات الإستحواذية، يقوم الشخص الحاد بتجنب الذكريات المتعلقة بالفقدان من خلال رفض زيارة أشخاص أو أماكن تذكره به.

نقص في تقدير الذات: يشعر الأشخاص في حالة الحداد أنهم أصبحوا دون فائدة، وأنهم سيفشلون في غياب المفقود.

التظاهرات الفزيولوجية:

تغيرات وشكاوى جسدية سجلت عند الأشخاص في حالة حداد ومنها:

تغير في الوزن؛ لأن فقدان الشهية أو الشهية المفرطة من بين الأعراض التي قد تصاحب مختلف الحالات العاطفية في الحداد.

اضطرابات في النوم؛ عدم القدرة على النوم فضلا عن نوبات على شكل نوم لفترات طويلة وغير إعتيادية واضطراب رتم الساعة البيولوجية (ليل/نهار).

الشكاوى الجسدية:

والتي تشمل الشكاوى من آلام في الرأس، الرقبة، التشنجات العضلية، الشعور بالدوار والرغبة في التقيؤ، اضطرابات في المعدة، اضطرابات في الرؤية، اضطرابات في التنفس، الشعور بالفراغ على مستوى البطن، أو بكرة قلق، نقص في المقوية العضلية وحتى تساقط الشعر...إلخ.

تعقيدات الحداد والعوامل المؤدية إليه:

لقد أظهرت الدراسات وجود اضطرابات في السير الطبيعي لعمل الحداد عند بعض الحالات أو في بعض الظروف تجعله لا يصل أو يتأخر في الوصول إلى مرحلة حل الحداد (مرحلة التقبل) وهذا ما أطلق عليه إسم الحدادات المرضية أو تعقيدات الحداد.

تعريف الحداد المعقد:

رغم عدم وجود تعريف موحد له، إلا أن الـ DSM III-R يقر أن الحداد الذي يطول ويكون مصاحبا بعجز وظيفي هو حداد معقد، ويعترف بأن الاختلافات الثقافية في طريقة عيشه تجعل من الصعب تحديد معايير دقيقة له⁹. وترى E. Zech أن الحداد المعقد هو الحداد الذي يرتبط بوجود مظاهر ذات دلالة مرضية لا تظهر في التطور العادي للحداد وقد تم تصنيفه حسب المظاهر المرضية لعدة أصناف¹⁰

أشكال الحداد المعقد:

يتخذ عدة أشكال حسب المدة، وشدة الإكتئاب، ودرجة التعقيد، وسنركز في بحثنا على المدة فقط، وبذلك لن نتعرض للحداد السيكاتري الذي رغم اعتباره من أنواع الحداد المرضي إلى أنه يملك غالبا خصوصيات الاضطراب السيكاتري المصاحب له ولا تتشابه مظهره مع مظاهر الحداد لدى الأشخاص غير المصابين باضطرابات سيكاترية كما أظهرتها دراسة (Maris 1958) والتي وجد أنه من أصل إحدى وعشرين حالة حداد سيكاتري كانت هناك حالة واحدة فقط تظهر نفس مظاهر الحداد التي نجدها عند الأشخاص غير المصابين

عمل الحداد للعائلات في غياب أدلة على وفاة المفقودين

باضطرابات سيكاتيرية، والحالات العشرين المتبقية تظهر إما مظاهر حادة أو مشوهة للحداد ومرتبطة بالاضطراب الذي يعانون منه¹¹. وبهذا تقسم أصناف الحداد المعقد حسب المدة إلى:

الحداد المؤجل (Deuil Différé)؛ يسمح فيه الإنكار الأولي للفقدان لوقت طويل، حيث يكون هناك رفض لا شعوري لواقع الفقدان. فالشخص الذي يعيش هذا النوع من الحداد لا تبدو عليه أي تظاهرات بعد معرفته بالفقدان، بل يتصرف وكأن شيئاً لم يتغير، ويتفادى الحديث على هذا الفقدان حتى تستمر هذه المرحلة. كما تظهر هذه الرغبة في الإنكار في سلوكاته فتجد الأم مثلاً تواصل تجهيز ثياب ابنها المفقود كل صباح، وتضع له حصته من الأكل على الطاولة، ويؤجل الإكتئاب كعرض للفقدان لمدة طويلة، لكنه يأتي في الأخير، عادة نتيجة لحادث آخر يضع الشخص أمام واقع الفقدان¹².

الحداد المثبط (Deuil Inhibé)؛ فتظاهرات الحداد الطبيعي تكون غائبة في البداية، كما هو الحال في الاكتئاب المختفي في الحداد المؤجل. فالإختلالات العاطفية تختفي لتظهر على شكل أعراض جسدية. فحسب باركس؛ الحداد المثبط هو حداد مؤجل فاشل، لأن التظاهرات التي يحاول الجهاز النفسي إخفاءها من خلال إنكار الفقدان تظهر على المستوى السوماتي. هذا النوع من الحداد شائع عند الأطفال أو كل من لا يستطيع مستواه العقلي والمعرفي مساعدته على التعبير عن معاناته¹³.

الحداد المزمن (Deuil Chronique)؛ هو استمرار الحداد لمدة طويلة بحيث يبدو بلا نهاية، ويمكنه أن يكون على شكل صراع لمعرفة أسباب وفاة الشخص، والمسؤولين عن ذلك وإعادة تكوين أحداث عملية الفقد. يتميز هذا النوع من الحداد بعدم الوصول في طور عمل الحداد إلى المرحلة الأخيرة (القبول)، الحاجة للاستمرار في البحث عن الشخص المفقود والتوق إليه، الغضب، الشعور بالذنب، القلق، العزلة والاهتمام طول الوقت بقضية الشخص المفقود، اكتئاب مزمن، وبكاء يبدو وكأنه لا نهاية له. فهو حسب Parkes لا يكون فيه تغير بل يبدو لنا أن الشخص لا يسمح لنفسه بالتحسن¹⁴؛ فعدم القدرة على استعادة التوازن الذي كان قبل الفقدان بعد مدة طويلة تفوق السنة أو

السنتين. وقد يجد الشخص في هذه الحالة فائدة لا شعورية من استمرار هذا الوضع، تتمثل في استخدامه كعذر لبعض التصرفات. كما قد يتمثل رفض القيام بالحداد معاقبة ذاتية لا شعورية.

تشير E. Zech أنه يصاحبه بعض المظاهر كالحاجة للبحث عن المفقود، لوم الذات، الغضب، الشعور بالذنب، اضطرابات في النوم ومظاهر حصرية، إجترار عقلي وفكرة أن المفقود سيعود وحسب Prigerson et al عام (1995) ويتضمن الحداد المعقد المزمن بقاء الأعراض التالية لمدة تفوق الستة أشهر:

رفض أو عدم القدرة على قبول الفقدان (أو الوفاة)، مواصلة البحث عن المفقود، التوق، الاهتمام المفرط بالفقدان، شعور دائم بالصدمة، وبكاء مستمر. وتجدر الإشارة إلى أن بعض حالات الحداد المزمن تكون ناتجة عن حالات فقدان متكررة أو بسبب طبيعة الفقدان والظروف التي حصل فيها. وفي هذه الحالة وجوب التكفل الخاص بالشخص حتى يستطيع مواصلة عمل حداده¹⁵.

عوامل الخطر المؤدية إلى حداد معقد: هناك عدة عوامل وقد ذكرت كل من الباحثتين L. Angladette و Silla M. Consoli عام (2004)؛
- طبيعة العلاقة بالمفقود يكون خطرا أكبر كلما كان المفقود أقرب.
- ظروف الفقدان وطبيعة حدوث الفقدان (انتحار، كارثة طبيعية، اختطاف.. إلخ) هي من بين العوامل التي قد تجعل الحداد معقدا.
- طريقة إبلاغ خبر الفقدان ففي حالة تقديم الخبر خاليا من إظهار الإعراف بمعاناة الشخص يمكن أن يتسبب هذا في حدوث حداد معقد.
- خصوصيات الشخص كالسن والجنس وطبيعة بنية الشخصية والسوابق السيكاترية وما إذا كان هذا الفقدان الأول أو أنه متكرر يمكن أن يساهم كل هذا في جعل الشخص يعيش حدادا معقدا من عدمه¹⁶.
ونذكر أننا في في دراستنا سنعمل على معرفة ما إذا كانت الظروف الخاصة بالفقدان، وغياب الدليل على وفاة المفقود في حالة عائلات المفقودين ستسبب في تعقيدات على مستوى الحداد أم لا.

الطقوس والخصوصيات الاجتماعية في مواجهة الموت:

إذا كان مفهوم الحداد يمثل قبل كل شيء التظاهرات النفسية الفردية فهو يشمل أيضا البعد الاجتماعي كما بينه Hanus (1997)، أي التظاهرات الاجتماعية للحداد والتي تكون على شكل طقوس تحمل معاني مشفرة وتأثر على تقدم وانتهاء عمل الحداد كما أشار له Bacqué (1997).

ولهذا تختلف طريقة عيش الحداد من مجتمع لآخر، وحتى في المجتمع الواحد قد تختلف من منطقة لأخرى مع احتمال الاشتراك في بعض مظاهرها. والمجتمع الجزائري كباقي المجتمعات له طابعه الخاص والذي يتجلى من خلال الطقوس والعادات والتقاليد الخاصة به. فقديمًا كان يعبر عن الحداد في بعض المناطق بالتعبير المفرط، من خلال طابع درامي مفرط اعتقادًا منهم أنه كلما كان الحداد مرفوقًا بأشجان وأحزان مفرطة كلما ارتفع شأن وقدر المفقود لدرجة أنهم كانوا يخصصون نساء يزدن من الطابع الدرامي وكان ذلك بمثابة مهنة لهن وتعرفن بـ "الندابات" (Les Pleureuses) إضافة لذلك لا بد أن ينعكس هذا الطابع على هيئة الحاضرات، حيث كن يرتدين ملابس بالية وقديمة مع عدم مشط الشعر، كما أن أهل الفقيد المقربين يمنعون من أداء الأعمال المنزلية وترتيبات العزاء ويكونون محاطين بأشخاص يعززون الحزن لديهم.

وفي صباح اليوم التالي للدفن يقومون بزيارة القبر وتوزيع "الحرشاية" على الفقراء والنواح أمام القبر، ويقام بعد أسبوع عشاء لكل الحاضرين والمعزين ويكون تطبيق هذه الطقوس وغيرها لمدة أربعين يومًا، بحضور أشخاص معهم كل هذه المدة، وتكون نهاية الحداد مع اليوم الأربعين، حيث يأتي كل الأهل والأقارب والجيران ويقام عشاء يطلق عليه "عشاء الأربعين"¹⁷.

وقد أولى الكثير من الباحثين اهتمامًا كبيرًا لدور الطقوس في عمل الحداد حيث يقول Louis Vincent Thomas (1995) أن فقدان شخص عزيز يتسبب في كثير من المعاناة ومشاعر الحزن بسبب فقدان الآخر ولكن أيضًا بسبب فقدان جزء منا يذهب مع الآخر (ذكريات، وأحداث..) وأشار L.V.Thomas لهذا الحزن المرفوق بشعور معتبر بالذنب لعدم إعطائنا للمفقود ما يستحقه من حب أو عدم تمكننا من التمسك به أكثر وهنا يصبح

العزاء ضرورياً، فمن الضروري أن يعتنى بالشخص الذي يعيش الحداد إذا كان يؤدي عمل حداد بطريقة سيئة (ما يسمى تعقيدات الحداد أو الحداد المرضي) كرفضه تقبل فقدان مثلاً، ومن هنا كانت المجتمعات تلجأ إلى الطقوس وبعضها اليوم يقصد المختص النفسي أو الطبيب العقلي لإخفاء هذه الطقوس عنده.

ويرى Luis-Vincent Thomas أن الهدف من طقوس الجنازة هو ترميز وتنظيم الحزن وبالتالي تنظيم لعمل الحداد. ولهذا نلاحظ أن الطقوس تكون أكثر في المراحل التي تكون فيها المعاناة أكبر، فيصبح التعبير الفردي عن المشاعر عند الشخص الذي يعيش الحداد مدمجاً في تعبير الجماعة ما يؤدي إلى احتواء هذا التعبير وإعطائه رتم الجماعة الذي يسمح بإعادة تنظيمه¹⁸. ويشير M. Bertrand إلى دور "الندابات" على أنها "مسير للحداد، حيث يسمح للشخص الذي يكون حينها في حالة صدمة، من سماع معاناته يعبر عنها من خلال بكائهن"¹⁹.

وهنا جاءت دراساتنا، حول عائلات مفقودي العشرية الإرهاب التي تعيش فقدان دون وجود أي دليل رسمي على الوفاة وفي ظل غياب الجثة يصبح القيام بالطقوس الاجتماعية مستحيلاً، لذا سنحاول التعرف على كيفية تأثير هذا النوع من فقدان على حدادهم؟ وعلى سير عمل الحداد لديهم؟

منهج البحث:

التوجه المنهجي لدراستنا هو توجه نوعي في المنظور التفهيمي للمنهج العيادي كونه الملائم لموضوع دراساتنا أي المعاش الذاتي للحداد عند عائلات المفقودين.

يعطي المنهج العيادي الأهمية إلى المعاش الذاتي للفرد. فهو ينظر للإنسان في فرديته ويهتم بالشكل الخاص الذي يعيش به الحادث أو الوضعية بحثاً ليس عن الحقيقة في المعنى العلمي للكلمة (بألفاظ سبب- نتيجة) بل "حقيقة الشخص" يعني المعنى المعطى للوضعية كما يعيشها ويشعر بها. وهذا هو قلب المنهج العيادي والذي تعرفه Lydia Chabrier بأنه "الدراسة المعمقة لحالات فردية في معاشها الناتج عن تاريخها الشخصي"²⁰.

فإذا كان الهدف التفهيمي للمنهج العيادي هو الملائم لبحثنا، فإنه تواجهه ودراسة الحالة الفردية عدة انتقادات بالنسبة لنتائجها. تتعلق بإبتعادها عن الموضوعية، لإعطاء البرهان العلمي ولتعميم النتائج، لهذا إستخدمنا شكلا من أشكال المناهج النوعية الموضوعية أي المناهج المختلطة (Méthodes Mixtes) التي تربط بين مبادئ الطريقة العيادية النوعية بهدف تفهيمي من جهة وبين الطريقة الموضوعية لضمان سلامة المنهج العلمي من جهة أخرى. ونظرا لاستحالة وصولنا إلى عينة كافية لهذا النوع من البحث، اخترنا القيام بدراسة الحالات المتعددة (L'étude multi cas).

تقنية جمع المعطيات:

المقابلة المستوحاة من مبادئ عدم التوجيه:

اعتمدنا في بحثنا هذا على المقابلة نصف الموجهة والتي تكون التقنية المفضلة من طرف علم النفس العيادي للحصول على معلومات عن ذاتية الأفراد كما هو الحال لدراستنا الحالية.

فالذاتية تتبين من خلال الكلام الموجه للمختص العيادي المقصود هو جعل العميل يتكلم بأكثر حرية ممكنة ولا نقيده بالإجابة على أسئلتنا وهذا لاحترام معاشه الذاتي كما يعبر عنه تلقائيا.

غير أنه، وبالنظر للمنهج المختلط المتبنى ومنه الأهداف المحددة لدراستنا، إختارنا المقابلة نصف الموجهة يعني بدلا من أن نقدم محورا ونترك حرية التعبير للعميل كما في المقابلة غير الموجهة في منظور نوعي/تأويلي سنقدم مقطوعات من المحور الأساسي يعني محاور فرعية وهي أسئلة مفتوحة نسبيا والتي تكون النقاط الهامة للكشف عن أغراض البحث.

تكون هذه المحاور الفرعية "مرشد المقابلة" (Guide d'entretien). المقصود هو ترك أكثر حرية ممكنة للعميل للتعبير على المحاور المقترحة عليه مع احترام تعبيره التلقائي إلى أقصى حد وفي نفس الوقت الوصول به إلى مختلف المحاور لتحقيق أغراض البحث.

محاوِر المقابلة:

تم بناء "مرشد المقابلة" لتحديد المحاور التي تسمح لنا بالحصول على المعطيات المناسبة لتحقيق أهداف الدراسة.

ففيما يخص معرفة معاش الحداد في مختلف تظاهراته: أخذنا تصنيف تظاهرات الحداد المتفق عليه من طرف الباحثين والذي قدمته E. Zech (2006) وهي التظاهرات العاطفية، السلوكية، المعرفية، الاجتماعية والجسدية وحوّلنا كل صنف من التظاهرات إلى سؤال مفتوح.

وفي ما يخص التأكد من أن الحداد هو حداد مزمن قمنا بطرح سؤال مباشر حول استمرارية أو عدم استمرارية التظاهرات الخمسة السابقة الدالة على وجود حداد. وفي سبيل احترام روح عدم التوجيه قدر الإمكان، بدأنا المقابلة بسؤال عام مفتوح (أحكلي واش صار وكيفاه عشت واش صر؟) مرفوق بأسئلة فرعية متعلقة بالمحاور التي سنذكرها لاحقاً، ثم تركنا للمبحوث حرية التعبير عنها مع بعض تدخلات الباحث لتوصيله للكلام حول المحاور الخمسة المسطرة للمقابلة. تم تحويل كل محاور المقابلة إلى أسئلة كما يلي:

1- محور التظاهرات العاطفية: ماذا أحس وبماذا شعر (واش حسيت كي فهمت بلي (س) ولا مفقود).

2- محور التظاهرات السلوكية: ماذا فعل، وبماذا قام (واش درت؟)

3- محور التظاهرات المعرفية: يهتم بالخط العقلي والهلاوس المتعلقة برؤية وسماع المفقود (صرالك أنك تخايلت حوايج تتعلق بالشخص المفقود؟).

4- محور التظاهرات الاجتماعية: ماذا غيرت حادثة الفقدان في حياته الاجتماعية وعلاقته مع الآخرين؟ (واش بدل هذا الشيء في حياتك الاجتماعية والعلاقة بينك وبين الناس، العائلة، والأصدقاء...؟).

5- محور التظاهرات الجسدية: يخص الاضطرابات الفزيولوجية التي حدثت بعد الفقدان كاضطرابات النوم أو في الشهية (والرقاد كنتي ترقدي؟ والمكلة؟).

البعد الزمني لمختلف تظاهرات الحداد: مدى استمرار الاستجابات المتعلقة بالمحاور السابقة في الزمن، وهل اختفت اليوم أم لا، حيث كنا نطرح بعد كل إجابة تعبر عن محور من المحاور السؤال التالي: واليوم؟ أو كأن تقارن واش قوتلي درك بواش راك عايش ليوم تبانلك نقصت؟ زادت؟ ولا بقات هي هي؟

الدراسة الاستطلاعية:

قمنا بدراسة استطلاعية لاستجواب اختياراتنا النظرية، للتأكد من أننا لم نهمل أي بعد هام من أبعاد المشاكل التي لن تسمح اختياراتنا النظرية بكشفها والوقوف على الضغوطات المحتملة للميدان التي قد تعرقل بحثنا ومنه قابلية الاختبار للتطبيق الفعلي.

تمت الدراسة الإستطلاعية في مقر جمعية Sos Disparu(e)s المتواجد في 21 حي مصطفى بن بولعيد بوسط الجزائر العاصمة، حيث كان اختيارنا لهذه الجمعية ضروريا لعدة أسباب نذكر منها:

- غياب لائحة وطنية رسمية للمفقودين مما يصعب الوصول إلى عائلاتهم غير المنتمين للجمعية.

- حساسية الموضوع سياسيا والتي تجعل الحديث فيه خارج الجمعيات يسبب مشاكل أمنية كما سبق وحدث - لصحافيين، وقانونيين- تناولوا نفس الموضوع.

- توفر الجمعية على إطار قانوني ومقر يسمح بالقيام بالمقابلات علمية مقبولة. وقد بينت لنا دراستنا الاستطلاعية في مقر الجمعية عراقيل أخرى (عدا صعوبة الوصول لحالات خارج الجمعية) لتكوين عينة الحالات حسب مبدأ تنويع الحالات قدر الإمكان بتنوع مجتمع الدراسة متمثلة خصوصا في:

- أن أغلب من يقصد الجمعية هم نساء (أمهات أو زوجات المفقودين).
- تردد عدد قليل من العائلات على الجمعية، بسبب انسحاب أغلبها إما لأسباب صحية أو لتوفي الوالدين الذين كانا يبحثان عن المفقود أو لأسباب أخرى. وبالتالي عدم وجود عدد كافي من الحالات لهذا فضلنا الاحتفاظ بالحالات المتاحة لتكوين مجموعة البحث، كما تم استغلال شهادتهم المسجلة سابقا من قبل الجمعية في إطار حصة إذاعية (La radio des sans voix) تقوم ببيئها على الانترنت. تتضمن هذه التسجيلات قصصا وشهادات عائلات المفقودين وهم يسردون مجريات ما حدث لهم من يوم الإختفاء حتى يوم تسجيلها، وقد اعتمدنا على هذه التسجيلات للتأكد من ملائمة خياراتنا النظرية.

فقد أظهرت لنا هذه التسجيلات وجود معاناة معتبرة عاشتها العائلات بعد فقدان، والمتمثلة في عمل الحداد، حيث ظهرت أغلب تظاهرات الحداد المتفق عليها عند الباحثين والمذكورة من طرف E. Zech (2016). هذه التسجيلات أكدت لنا وجود الحداد ومن جهة أخرى صلاحية ما اخترناه كنموذج نظري لعدم ظهور أي تظاهرات لا يشملها ما ذكر في هذا النموذج.

كما أظهرت لنا التسجيلات بوضوح مدى أهمية الظروف التي تحيط بالفقدان عند العائلات حيث لاحظنا تكرار تعبيرها عن الحاجة إلى دليل على مصير الشخص المفقود ومدى المعاناة الناتجة عن غياب القبر والمتمثلة في استمرار ظهور تظاهرات الحداد بوضوح الأمر الذي ساهم في وضع فرضية بحثنا المتعلقة بالحداد المزمّن.

مجتمع ومجموعة الدراسة والإطار الزمني للدراسة: مجتمع الدراسة:

اقتصر مجتمع الدراسة على جمعية Sos Disparu(e) للأسباب السابق ذكرها، ولكونها التجمع الرسمي الوحيد لعائلات مفقودي مرحلة الإرهاب في الجزائر. ويعود وإسم الجمعية عن عبارة Collectif des familles Algérie sen dedisparu(e) أو تجمع عائلات المفقودين في الجزائر (CFDA) والذي أسس في جوان 1999 بفرنسا، ليتم فتح أول مكتب لها بالجزائر العاصمة سنة 2001، تم بعدها فتح مكتبين آخرين في كل من وهران وقسنطينة بالإضافة إلى مكتب باريس.

تمثل عائلات المفقودين المتواجدة بالجمعية من نساء يمثلن أمهات، زوجات، وأخوات المفقودين، ليتم التكفل بمساعدتهم قانونيا (التكفل بإجراءات ومراسلات البحث عن المفقودين) كما تعتبر الجمعية مكان تفريغ نفسي وتجمع لمختلف عائلات المفقودين.

مجموعة البحث:

إعتمدنا في الدراسة على عينة التطوع "القصدية" والتي تنتمي إلى العينات غير الاحتمالية ونلجأ إلى هذا الأسلوب من العينات في الدراسات التي يصعب فيها تحديد جميع أفراد المجتمع أو الوصول إليهم²¹، حيث حتى داخل جمعية Sos Disparu(e) هناك صعوبة في الوصول إلى كل العائلات

عمل الحداد للعائلات في غياب أدلة على وفاة المفقودين

المنتمية لها بسبب عدم زيارتهم للجمعية واكتفائهم بالذهاب إلى تجمع يوم الأربعاء (والذي فضلنا عدم الذهاب إليه لأسباب أمنية) بالإضافة إلى رفض بعض العائلات الإدلاء بتصريحاتها كون الباحث رجل، وعدم وجود وقت بالنسبة لعائلات أخرى.

وبالنظر إلى مشكلة صعوبة تكوين عينة متنوعة للحالات، بلغت مجموعة دراستنا سبعة أفراد يمثلون سبع عائلات لسبعة مفقودين، كلهم نساء، زوجات أو أخوات المفقودين. وقد احتوت مجموعة البحث على أربع أمهات، زوجتين، وأخت واحدة.

الإطار الزمني للدراسة: أجريت الدراسة بين شهري جانفي وسبتمبر 2017 بالجزائر العاصمة.

فرضيات الدراسة: ومن خلال الإشكالية، تم صياغة الفرضية العامة كما يلي:
- تؤدي ظروف فقدان دون ثبوت وفاة المفقود والخاصة بمرحلة الإرهاب في الجزائر إلى تعقيد الحداد عند أعضاء عائلات المفقودين.

وانطلاقاً من كون الحداد المعقد أو المزمّن يعني "الحداد المطول" الأكثر ملائمة لطبيعة الحداد عند عائلاتنا ومنه تم صياغة فرضية الدراسة:

- تؤدي ظروف فقدان دون ثبوت وفاة المفقود والخاصة بمرحلة الإرهاب في الجزائر إلى حداد مزمّن أي حداد مطول عند أعضاء عائلات المفقودين.

أهداف وأهمية الدراسة: تتضمن دراستنا هدفين فرعيين هما:
- معرفة مدى معيشة عائلات المفقودين للحداد من خلال وصف تظاهراته في مختلف أبعادها.

- التأكد من أن هذه المظاهر تستمر لمدة طويلة دون إمكانية الوصول إلى مرحلة (التقبل) الأخيرة التي تسمح لأفراد العائلات باستعادة توازنهم النفسي.

أما أهمية الدراسة؛ التأكيد على ضرورة التكفل بالحداد المعقد في حالة عدم ثبوت وفاة المفقود، والمساهمة العلمية لهذا البحث بالتعريف ببعض العوامل التي تؤدي لتعقيد الحداد الخاص بظروف اجتماعية من جهة، وليس هناك دراسات أمبريقية حول هذا النوع من فقدان من جهة ثانية.

طريقة تحليل البيانات:

بعد جمع المعطيات من خلال المقابلة النصف موجهة، اعتمدنا منهج تحليل المحتوى الذي يعد المنهج الأكثر شيوعاً لمعالجة محتوى مقابلات نوعية يعني مادة كثيفة ومعقدة.

ويعرف Bardin (1977) تحليل المحتوى من الأدوات المنهجية التي يتم تحسينها باستمرار وتطبق على الخطاب مهما اختلفت أنواعه، وتعتمد على طريقة الإستنتاج والإستدلال. ويتعلق الأمر بجهد تفسيري ينتقل بين قطبين، من جهة صرامة الموضوعية ومن جهة أخرى الوفرة التي تقدمها الذاتية²². إذا فتحليل المحتوى الذاتي، وحسب P. Wanlin (2007) تنقسم إلى ثلاث خطوات: الأولى ما قبل التحليل، والثانية إستغلال المعلومات، والثالثة المعالجة والإستدلال والتفسير.

عرض الحالات حسب الفرضيات:

قمنا في دراستنا الميدانية بسبع مقابلات مع سبع حالات تمثل سبع عائلات للمفقودين، وتتوزع هذه الحالات حسب الجدول التالي:
جدول رقم (01) يبين خصائص مجموعة البحث حسب العمر ووضعية الفقد.

رقم الحالة	اسم الحالة	عمر الحالة	الوضعية بالنسبة للمفقود
الحالة 1	السيدة (ل)	59 سنة	زوجة مفقود
الحالة 2	الحالة (ج)	77 سنة	أم مفقود
الحالة 3	الحالة (ف)	61 سنة	الزوجة الثانية لمفقود
الحالة 4	الحالة (أ)	64 سنة	أم مفقود
الحالة 5	الحالة (ب)	66 سنة	أم مفقود
الحالة 6	الحالة (ن)	52 سنة	أخت مفقود
الحالة 7	الحالة (ز)	69 سنة	أم مفقود

المصدر: من تصميم الكاتيبين.

وفيما يلي تحليل مقارن لمختلف أبعاد تظاهرات الحداد حسب الحالات:
جدول رقم (02) يبين أبعاد تظاهرات الحداد حسب الحالات وفق البعد الزمني.

أبعاد تظاهرات الحداد	عدد الحالات
البعد العاطفي	كل الحالات
البعد السلوكي	كل الحالات

عمل الحداد للعائلات في غياب أدلة على وفاة المفقودين

كل الحالات	البعد المعرفي
كل الحالات	البعد الجسدي
كل الحالات	البعد الاجتماعي
4 حالات على 7	البعد الزمني

المصدر: من تصميم الكاتيبين.

يبين الجدول رقم (02) أن الأبعاد الخمسة الأولى موجودة عند كل الحالات، ما يؤكد الهدف الفرعي الأول لبحثنا والمتمثل في وجود حداد تابع لفقدان في ظل عدم تأكد الوفاة، ومن جهة أخرى أن كل أبعاد الحداد كما وصفتها E.Zech والمتبناة في شبكة الملاحظة قد تحققت بمجموعة البحث.

مناقشة النتائج:

من الجدير بالذكر أنه من بين مختلف مؤشرات البعد الاجتماعي لمظاهر الحداد، هناك مؤشر غير مذكور من طرف كل حالات مجموعة بحثنا وهو العزلة التي تتعرض لها كل الأدبيات في مجال الحداد وخاصة E.Zech ويمكن تفسير غياب الشعور بالعزلة كون كل حالات مجموعة بحثنا هم أعضاء في جمعية Sos Disparu(e)s أين يناضلن، فأصبح هذا النضال من أجل الحقيقة فضلا عن اللقاءات والاحتكاكات مع العائلات الأخرى التي عاشت فقدان قريب في نفس الظروف بمثابة دعم نفسي ضد الوحدة والعزلة.

أما بالنسبة للبعد الزمني يظهر بوضوح وجلاء بوجود الاستمرار في جل أبعاد تمظهرات الحداد عند كل الحالات دون استثناء.

كما أن هناك بعض التنوعات (أكثر منه اختلافات) حسب الحالات الفردية، يتعلق الأمر بثلاث حالات (الحالات 2، 3 و6) فيما يخص ببعد واحد من بين الأبعاد الخمسة لتمظهرات الحداد وهو البعد الجسدي خاصة.

أما بالنسبة للحالة الثانية، إنتهت التمظهرات الجسدية بعد القيام بشعيرة دينية وهي عند الحالة هي القيام بالعمرة. وهنا تفسير نهاية التمظهرات الجسدية بممارسة الشعائر الدينية وهو الأمر الذي تدركه الحالة وتعبّر عنه في خطابها، بالإضافة إلى التأثير الذي أحدثته أدوية الأمراض المزمنة الناتجة عن التقدم في السن (77 سنة).

أما فيما يخص الحالتين الثالثة والسادسة يمكننا تفسير سبب نهاية التظاهرات الجسدية هو طبيعة العلاقة بالمفقود المذكورة في الأدبيات العلمية كسبب من بين أسباب تعقيد الحداد أي أن خطر الحداد المعقد يكون أكبر كلما كان المفقود أقرب (كفقدان موضوع الحب حسب التحليل النفسي)، وهو كونهم ليسوا من الأقارب المقربين.

أما بالنسبة (للحالة الثالثة)، فإن السيدة (ف) لم تعش إلا بضع أسابيع مع زوجها قبل أن يحدث الفقدان ومن ثم فإن التعلق بكل أشكاله كان في بداياته ولم يصل للحد الذي يجعل الحداد يصل لمستوى التعقيد، بينما السيدة (ن) (الحالة السادسة) هي أخت المفقود والذي من الممكن أن الانقطاعات المتكررة في العلاقة معه بسبب غيابه المستمر نتيجة عدة إعتقالات سابقة هو ما يفسر عملية انتهاء الحداد بسهولة ويسر.

إلا أنه من الجدير بالذكر أن التظاهرات الجسدية عند الحالات الثلاث المذكورة لم تنته إلا بعد خمسة عشر سنة على الأقل من الفقدان مع وجود استمرار إلى حد اليوم لكل التظاهرات الأخرى للحداد الأمر الذي أوصلنا للقول بأن كل الحالات تعيش حدادا معقدا مستمرا منذ واحد وعشرين سنة على الأقل. يؤكد إذا التحليل العرضي المقارن لكل حالات دراستنا الهدف الفرعي الثاني لبحثنا وهو وجود حداد معقد من النوع المزمن.

فيمكن إذا القول أن الفقدان الذي حدث في ظروف أمنية مضطربة، وبالأحرى الغياب التام لأي دليل مادي يؤكد وفاة المفقودين يساهم بشكل كبير، كما عبرت عنه الحالات بنفسها، في كون الحداد الذي تمر به حدادا مزمنا مستمرا حتى اليوم، فضلا عن عملية التدعيم والتغذية المتبادل بين الحالات المعقدة والبسيطة أين يدعمون بعضهم البعض في سبيل الاستمرار في الحداد وهذا ما يفسره اللقاءات التي تنظم كل أسبوع بانتظام.

فغياب القبر عند جل الحالات، وغياب التأكد من الشخص الذي يحتويه القبر عند الحالة السادسة، كان أكثر الأسباب التي ربطت بها الحالات الاستمرار في المعاناة التي تعيشها، كون هذا الغياب حال دون قيام العائلات بالطقوس الدينية والثقافية المرتبطة بالفقدان والتي تساعد على الوصول إلى

عمل الحداد للعائلات في غياب أدلة على وفاة المفقودين

مرحلة تقبل الفقدان، وهذا ما ظهر بوضوح عند الحالة الثانية والتي عاشت وفاة ثلاثة أبناء لها بعد الفقدان ولكنها عبرت بوضوح عن وصولها لمرحلة القبول واختفاء المعاناة بالنسبة لهؤلاء الأبناء كونها دفنتهم وتم تعزيتها فيهم، بينما نلاحظ استمرار أغلب أبعاد تظاهرات الحداد عندها فيما يخص المفقود حتى يومنا هذا. ويأتي هذا ليؤكد ما وجدناه في بعض الأدبيات²³، عن أنه لا يمكن أن يوجد انتهاء لعمل الحداد دون وجود طقوس.

الخاتمة:

تؤكد نتائج دراستنا بوضوح وجود حداد من النوع المزمّن عند كل الحالات، إلا أن حدود دراسة الحالة المتعددة من جهة، والحدود التي أجبرنا عليها الميدان من عدد محصور وقلة التنوع من جهة أخرى، تجعل نتائج بحثنا غير قابلة للتعميم الذي يبقى هدف العلم، لكن دراسة الحالة المتعددة لا تستثني إمكانية إحداث "نوع من التعميم" يبنى على وجود تماثل في النتائج بين حالات فردية مختلفة، ويسمح بالخروج بفرضية جيدة يجب التأكد منها من خلال بحوث كمية موضوعية قد تسمح بالقيام بالتعميم.

فتفتح هذه الحدود أبوابا لدراسات مستقبلية حول طبيعة الحداد عند الرجال أفراد عائلات المفقودين، وكذا عند تلك العائلات التي لم تدخل في نضال اجتماعي جمعي من أجل قضية فقدان أقاربها.

وأخيرا إذا كان الحذر واجبا بالنسبة للمصداقية الخارجية لدراستنا، فإن المصداقية الداخلية الخاصة بحالات عائلات المفقودين التي درسناها تبقى معتبرة، إذ يمكننا القول أن النتائج المتشابهة والتمثلة في كون الحداد المعاش لمجموعة البحث هو حداد معقد من النوع المزمّن تجعلنا كمختصين في علم النفس العيادي نوصي بضرورة وجود عمل برفقة مختص للتخفيف من معاناة الحداد المزمّن التي تعيشه هذه العائلات والوصول به إلى نهايته وكذا القيام بدراسات أكثر على هذه الفئة بقصد فهم معاشها النفسي والإستفادة منه في التكفل بها فضلا عن الفقدان جراء كوارث طبيعية أو حروب...

قائمة المراجع:

- 1- زقار رضوان وسي موسى عبد الرحمان، العنف الإرهابي ضد الطفولة والمراهقة، علامات الصدمة والحداد في الاختبارات الإسقاطية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2015.
- 2- حريز عبد الناصر، النظام السياسي الإرهابي الإسرائيلي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996.
- 3- عامر صلاح الدين، المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997.
- 4- عباس محمد، مدخل إلى مناهج البحث في التربية وعلم النفس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، 2007.
- 5- وادف الراضية، مساهمة في دراسة الرجوعية عند مراهق مصدوم جراء وفاة الأب نتيجة حادث، رسالة ماجستير، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، 2009.
- 6- Angladette, L. et Consoli, S. M, Deuil normal et pathologique, La revue du praticien, 2004,N ° 54. 911-917. Récupéré sur : <https://goo.gl/EmCbQh>
- 7- Bacqué, M, Deuil et santé, Odile Jacobe, France, 1997.
- 8- Barbot, M, Processus de deuils et mass-kinésithérapie, quelles approches adaptées ? (TFE Diplôme d'Etat de Masseur-Kinésithérapeute, Institut Régional de formation sanitaire et sociale du Limousin, France), 2011, Récupéré sur : <https://goo.gl/RLwGpx>
- 9- Bertrand, M, Pour une clinique de la douleur psychique, Edition le Harmattan, France, 1996.
- 10- Chabrier, L, Psychologie clinique. la pratique du clinicien les principales théories de nombreux exemple et études de cas concrets, Hachette Supérieur, France, 2006.
- 11- CNDH, Rapport Annuel. Etat des droits de l'homme en Algérie, publication du CNDH, Algérie, 2013, Récupéré sur: shorturl.at/amPR9.
- 12- Collectif des Familles de disparu(e)s (CFDA), Les disparitions forcées en Algérie, un crime contre l'humanité, 1990-2000, 2016.
- 13- Convention internationale pour la protection de toutes les personnes contre les disparitions forcées, (2006), Récupéré sur: <https://goo.gl/fkUDws>.
- 14- Dictionnaire Encyclopédique, Grand Usuel Larousse, Volume 5, Impression Aubin, France, 1997.

- 15- Djilali, B. (2005, 13 Avril). Impossible d'identifier les agents qui ont commis les dépassements. Le Quotidien D'Oran. Récupérésur : <https://goo.gl/moh4UZ>
- 16- Hamrouche, G, L'amnistie est la meilleure des solutions pour tourner la page, La Tribune,(2005, 9 Mars), Récupéré sur : <https://goo.gl/dT4c3z>
- 17- Luis-Vincent, T, Leçon pour l'occident. Rituauté du chagrin et du deuil en Afrique noire, Dans T. Nathan Rituel de deuil et travail du deuil, France: La pensée sauvage, 1995, PP .17-56.
- 18- Parkes M, Le deuil. Etudes du deuil chez l'adulte, Editions Frison-Roche, France, 2003.
- 19- Wanlin P, L'analyse de contenu comme méthode d'analyse qualitative d'entretiens, Une comparaison entre les traitements manuels et l'utilisation de logiciels. Université de Luxembourg, 2007, Récupéré sur: shorturl.at/mrvy8
- 20- Zech E, psychologie du deuil. Impact et processus d'adaptation au décès d'un proche, Mardaga, Belgique, 2006.

الهوامش:

- ¹- Zech, E,psychologie du deuil. Impact et processus d'adaptation au décès d'un proche, Mardaga, Belgique,2006, p.11-15.
- ²- عامر صلاح الدين، المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997، ص447.
- ³- حريز عبد الناصر، النظام السياسي الإرهابي الإسرائيلي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996، ص17.
- ⁴- زقار رضوان وسي موسى عبد الرحمان، العنف الإرهابي ضد الطفولة والمراهقة، علامات الصدمة والحداد في الاختبارات الإسقاطية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 2005، ص 91.
- ⁵- زقار رضوان وسي موسى عبد الرحمان، العنف الإرهابي ضد الطفولة والمراهقة، مرجع سابق، ص 91.
- ⁶- Dictionnaire Encyclopédique, Grand Usuel Larousse, Volume 5, Impression Aubin, France, 1997, p. 14.
- ⁷- M. Barbot, Processus de deuils et mass –kinésithérapie, quelles approches adaptées ? (TFE Diplôme d'Etat de Masseur-Kinésithérapeute, Institut Régional de formation sanitaire et sociale du Limousin, France), 2011, Récupéré sur: <https://goo.gl/RLwGpx>, P. 12.

- ⁸ - E. Zech, E, psychologie du deuil. Impact et processus d'adaptation au décès d'un proche, Mardaga, Belgique 2006, P.56.
- ⁹ - Bacqué. M, Deuil et santé, Odile Jacobe, France, 1997, P. 38.
- ¹⁰ - E. Zech, E, psychologie du deuil. Impact et processus d'adaptation au décès d'un proche, Mardaga, Belgique, 2006, P. 81.
- ¹¹ - E. Zech, E, psychologie du deuil. Impact et processus d'adaptation au décès d'un proche, Mardaga, Belgique, 2006, p 83.
- ¹² - Bacqué. M, Deuil et santé, Odile Jacobe, France, 1997, P. 41.
- ¹³ - Bacqué. M, Deuil et santé, Odile Jacobe, France, 1997, p. 42.
- ¹⁴ - M. Parkes, Le deuil. Etudes du deuil chez l'adulte, Editions Frison-Roche, France, 2003, P. 185.
- ¹⁵ - Bacqué. M, Deuil et santé, Odile Jacobe, France, 1997, P. 43.
- ¹⁶ - L. Angladette, et Consoli, S. M, Deuil normal et pathologique, La revue du praticien, 2004,N ° 54. 911-917. Récupéré sur : <https://goo.gl/EmCbQh>, P. 913.
- ¹⁷ - وادفال راضية، مساهمة في دراسة الرجوعية عند مراهق مصدوم جراء وفاة الأب نتيجة حادث، رسالة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة، 2009، ص ص 37-38.
- ¹⁸ - Luis-Vincent Thomas, Leçon pour l'occident. Ritualité du chagrin et du deuil en Afrique noire, Dans T. Nathan Rituel de deuil et travail du deuil, France: La pensée sauvage,1995, P. 21.
- ¹⁹ - Pertrand, M, Pour une clinique de la douleur psychique, Edition le Harmattan, France, 1996, p. 77.
- ²⁰ - Lydia Chabrier, Psychologie clinique. La pratique du clinicien les principales théories de nombreux exemple et études de cas concrets, Hachette Supérieur, France, 2006, p. 162.
- ²¹ - محمد عباس، مدخل إلى مناهج البحث في التربية وعلم النفس، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص 222.
- ²² - P. Wanlin, L'analyse de contenu comme méthode d'analyse qualitative d'entretiens, Une comparaison entre les traitements manuels et l'utilisation de logiciels. Université de Luxembourg, 2007, Récupéré sur: shorturl.at/mrvy8, P. 249.
- ²³ - Bacqué. M, Deuil et santé, Odile Jacobe, France, 1997, p. 14.

السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف وفق القانون العضوي 07-19

Independent National Elections Authority Between the task of control and the necessity of supervision in accordance with the Organic Law 19-07

طالب دكتوراه فاروق دايخة⁽¹⁾ / د/عمار كوسة

كلية الحقوق والعلوم السياسية

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

koussaammar@yahoo.fr

f.daikha@univ-setif2.dz

تاريخ القبول: 2020/09/10

تاريخ الإرسال: 2020/04/03

الملخص:

أحاط المشرع الجزائري العملية الانتخابية بالرقابة، العناية والإشراف اللازمة عن طريق الآليات والهيئات والسلطات. وتعتبر التجارب السابقة التي خاضها المؤسس الدستوري والمشرع الجزائري في مجال الرقابة على الانتخابات حافزاً لتغيير الآليات الرقابية، للحصول على انتخابات نزيهة وشفافة. وكان استحداث السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بدلا من الهيئة العليا المستقلة لمراقبة الانتخابات تلبية لمطالب سياسية كثيرة، ومحاولة لكسب ثقة الشعب بإجراء انتخابات شفافة بداية من انتخاب رئيس الجمهورية.

بناءً على هذا، تطرقنا في دراستنا للسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات من خلال دراسة مكامن القوة ونقاط الضعف التي تبين مدى تحقيق أهداف الرقابة والإشراف والخروج بانتخابات نزيهة وشفافة تضمن مسار ديمقراطي سليم.

وبينت نتائج الدراسة أن الانتقال إلى سلطة وطنية مستقلة للانتخابات ليس تغيير اسم الآلية وتكوينها هو المهم، بقدر أهمية توسيع صلاحيات هذه الآلية، رغم أنها غير منصوص عليها دستوريا، للإشراف على الانتخابات من بدايتها إلى غاية إعلان النتائج والوصول إلى انتخابات نزيهة.

¹ - المؤلف المرسل

الكلمات المفتاحية: الرقابة والإشراف على الانتخابات؛ السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات؛ الجزائر.

Abstract:

The Algerian legislator surrounded the electoral process with the necessary supervision, care and supervision through mechanisms, organs and authorities. The previous experiences of the constitutional founder and the Algerian legislator in the field of election control are an incentive to change the control mechanisms to obtain fair and transparent elections.

The creation of the Independent National Election Authority instead of the independent high electoral monitoring body had to respond to many political demands and aim to gain the confidence of the people by conducting transparent elections, starting with the election of the President of the Republic.

Based on this, we touched on our study of the Independent National Authority for Elections by studying the strengths and weaknesses that show the extent to which the objectives of oversight and supervision are achieved, and come out with fair and transparent elections that guarantee a sound democratic path.

The results of the study showed that the transition to a national authority independent of the elections, perhaps changing the name of the mechanism and its composition is not important, but the important thing is to expand the powers of this mechanism , although it is unconstitutional in formality, to fully supervise the elections from their inception to the objective of announcing the results and achieving fair elections.

key words: Electoral control and supervision; Independent National Elections Authority; Algeria,.

===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف...

مقدمة:

تعتبر الانتخابات هي المعيار الوحيد لإسناد السلطة في الأنظمة الديمقراطية، وتكون هذه الانتخابات ذات مصداقية ونزاهة وجب على الدول وضع آليات وميكانيزمات لحماية العمليات الانتخابية. ولتحقيق انتخابات نزيهة وحرّة، لا بد من توافر العديد من أوجه الحماية، كالحماية الإدارية والقضائية وحتى الشعبية، وفي كل المراحل التي تمر بها العملية الانتخابية بداية من القوائم الانتخابية مروراً بالحملة الانتخابية وعملية التصويت وحتى إعلان النتائج النهائية. حاول المؤسس الدستوري والمشرع الجزائري منذ الاستقلال إحاطة العملية الانتخابية بمجموعة من الآليات الحماية وذلك لإبعادها عن التزوير وحماية أصوات الناخبين والمنتخبين معاً، بإنشاء عدة هيئات وسلطات وطنية كانت آخرها السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات المنبثقة عن القانون العضوي 07-19⁽¹⁾.

من خلال ما سبق ذكره، فإن الإشكالية المطروحة هي مدى توفيق المشرع الجزائري في آلية الرقابة والإشراف على الانتخابات من خلال إنشاء سلطة وطنية مستقلة للانتخابات، من حيث النشأة، التشكيلة، الوظائف، الاختصاصات وفعالية حماية العمليات الانتخابية.

وللإجابة على هذه الإشكالية تم تقسيم الورقة البحثية إلى مبحثين: المبحث الأول: الإطار المفاهيمي، من خلال دراسة مفهوم الانتخابات، تكييفها القانوني، المنازعة الانتخابية والرقابة على الانتخابات والهدف منها. المبحث الثاني: ويعالج فيه السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات من حيث ظروف الإنشاء، القيمة القانونية، التشكيلة والمهام الموكلة لها في ظل القانون العضوي 07-19.

وتم اعتماد المنهج التحليلي لتحليل وإعطاء مواضع الضعف ومكامن القوة ومدى التحولات والتحسينات التي جاء بها المشرع في القانون العضوي المتعلق بالسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات للوصول إلى جهاز إشراف

ورقابة على العملية الانتخابية في كل مراحلها، أي من مرحلة القيد في القوائم والسجلات الانتخابية إلى غاية فرز وإعلان النتائج النهائية لكل عملية انتخابية.

المبحث الأول: النظام الانتخابي، المنازعة الانتخابية ورقابة الانتخابات

يحتاج فهم النظام الانتخابي التطرق لمفهوم الانتخاب بتعريفه اللغوي والاصطلاحي، ثم إلى تكييفه القانوني من حيث الممارسة الانتخابية التي قد تكون حق أو وظيفة أو حق ووظيفة أو سلطة قانونية، وكذا تبيان المنازعة الانتخابية وشرحها مع توضيح أهداف الرقابة على الانتخابات التي هي أساس الدراسة في بحثنا هذا.

المطلب الأول: تعريف الانتخاب وتكييفه القانوني.

سنوضح من خلال هذا المطلب مفهوم الانتخاب وتكييفه القانوني بما أن الانتخاب هو أحد أساليب إسناد السلطة في الدول الديمقراطية.

الفرع الأول: تعريف الانتخاب

سيتم تعريف الانتخاب من الناحية اللغوية ثم إعطائه تعريفه الاصطلاحي.

أولاً: الانتخاب لغة

يُقَال في اللغة نَخَبَ، أي انتخب الشيء: أختاره، وانتخب الشيء أي انتزعه وأخذ نُخبته، ونخبة القوم: أي خيارهم. والانتخاب: الاختيار والانتقاء، ومنه النُخبة، وهم الجماعة تُختار من الرجال⁽²⁾.

ثانياً: الانتخاب اصطلاحاً

الانتخاب هو طريقة أو أسلوب يستعمل لعرض المترشحين على الناخبين وفرز النتائج وتحديدها ويمكن إدراجها ضمن أساليب ممارسة الحق أو الوظيفة فهو حق أو وظيفة⁽³⁾.

كما ركز بعض فقهاء القانون الدستوري على الناحية الإجرائية في الانتخاب فعرفوه على أنه "مجموعة من الإجراءات والتصرفات القانونية متعددة الأطراف والمراحل يخضع بمقتضاها تحديد الهيئات الحاكمة العليا في الدولة لموافقة ورضاء المحكومين أصحاب السلطة الحقيقية في المجتمع"⁽⁴⁾.

===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف...

الفرع الثاني: التكييف القانوني للانتخاب

ساد جدل واسع بين فقهاء القانون الدستوري الفرنسي، بعد الثورة الفرنسية، حول تكييف الانتخاب. وارتبط هذا الجدل بالنظريات السائدة في تلك الحقبة من الزمن، كنظرية سيادة الأمة التي اعتبرت الانتخاب وظيفة، ونظرية سيادة الشعب التي اعتبر الانتخاب حق شخصي⁽⁵⁾، لكن هناك تكييفات أخرى للانتخاب ظهرت فيما بعد منها الانتخاب حق ووظيفة والانتخاب سلطة سياسية.

أولاً: الانتخاب وظيفة.

أكدت نظرية "سيادة الأمة" على أن الانتخاب وظيفة، مع عدم جواز تجزئة السيادة بين الأفراد الذين عليهم واجب اختيار ممثليهم⁽⁶⁾، ويصبح بذلك الانتخاب واجباً دستورياً لا يجوز التهرب منه.

تبنى قادة الثورة الفرنسية مبدأ سيادة الأمة وقننوه في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي، مؤكدين عدم الجواز لأي فرد الإدعاء بوجود أي حق في ممارسة السيادة بالانتخاب، وإنما الانتخاب هو وظيفة وتكليف وواجب على الأفراد لاختيار ممثليهم والتعبير عن الإرادة العامة للجميع⁽⁷⁾.

ثانياً: الانتخاب حق شخصي

اتجه جانب من الفقه إلى اعتبار أن الانتخاب حقاً شخصياً يملكه كل مواطن باعتباره من الحقوق الطبيعية التي لا يجوز نزعها أو التنازل عنها، وكان جون جاك روسو أول من صرح بذلك صراحة بقوله إن التصويت حق لا يمكن انتزاعه من المواطنين⁽⁸⁾.

ويعتبر أنصار هذا الرأي من أنصار نظرية سيادة الشعب، أي أن كل فرد من الشعب يملك جزء من السيادة، وأن الانتخاب هو أحد طرق ممارسة هذه السيادة، مما يتيح للناخب ممارسة هذا الحق دون أن يتعرض لأي مسؤولية أو مساءلة، كما أنه قرر طريقة الاقتراع العام الذي لا يمنع أي مواطن من الانتخاب نتيجة شروط معينة كالشروط المالية أو العلمية أو الاجتماعية، دون المساس ببعض الشروط التنظيمية كالسن والأهلية⁽⁹⁾.

إلا أن من ساند هذا الاتجاه كانوا فئة قليلة من رجال الثورة الفرنسية وكان على رأسهم الفقيه روبسبير⁽¹⁰⁾ الذي دافع عن فكرة سيادة الشعب أو السيادة للشعب.

ثالثاً: الانتخاب وظيفة وحق

اعتبر هذا الاتجاه الانتخاب حق ووظيفة في آن واحد. فالتصريح بأن الانتخاب حق هو إنما هو اعتراف للفرد ببعض حقوقه الطبيعية والتي لا يجوز المساس بها أو الإنقاص منها لأنها تسمى على القانون الوضعي⁽¹¹⁾. أما القول بأن الانتخاب وظيفة فمعناه أنه ليس خياراً بل هو فعلاً إجبارياً يدفع الأفراد للانتخاب قسراً، وهو ما يدفع أكبر عدد من الأفراد بالتوجه للممارسة العملية الانتخابية، فهم مسئولين عن كل ما يحدث للمجتمع⁽¹²⁾.

وكانت نتائج هذه النظرية إلزام الناخبين على الانتخاب وجعل التصويت إجباري تحت طائلة العقوبات والغرامات، مع عدم وضع شروط مالية أو علمية للناخب لتوسيع عملية الانتخاب.

رابعاً: الانتخاب سلطة قانونية.

يعتبر تكييف الانتخاب حسب النظريات السابقة ليس بالأمر الملزم للمشرع خلال تبنيه لنص معين أو إهماله لنص آخر، لأن النظريات السابقة وُضعت على اعتبارات سياسية وليست قانونية وأن الانتخاب يعتبر حق سياسي يستمد المواطن من الدستور أو القانون⁽¹³⁾. فالصالح العام هو هدف أجهزة الدولة والناخب معاً، لذلك رأى هذا الاتجاه أن الانتخاب هو سلطة قانونية مقررة للناخب يحددها القانون ويضع شروطها، لكي تتيح المشاركة في الحياة السياسية بشكل عادل ومتساوي، فالتحديد هنا للمشرع والممارسة من عدمها للناخب وفق ما حدده هذا المشرع⁽¹⁴⁾.

المطلب الثاني المنازعة الانتخابية والرقابة على الانتخابات

إن لم تتم العملية الانتخابية وفق أساليب وأسس سليمة وصحيحة من الناحية القانونية فقد تتعرض لطعون في أي مرحلة من مراحلها. وهذه الطعون تسمى في الفقه الدستوري بالمنازعة الانتخابية، كما يتم معالجة كل ما هو مريب في العمليات الانتخابية عن طريق الرقابة على الانتخابات.

===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف...

الفرع الأول: المنازعة الانتخابية

بما أن العملية الانتخابية عملية مركبة، فإنها قد تطرأ عليها عدة نزاعات قد تشكك في أي مرحلة من مراحلها، ونكون أمام طعون تنصب على عملية من العمليات الانتخابية أو العملية برمتها⁽¹⁵⁾.

أولاً: تعريف المنازعة الانتخابية.

لم تعرف التشريعات الانتخابية المنازعة الانتخابية، وتركت ذلك لفقهاء القانون الدستوري، فقد عرفت المنازعة الانتخابية بأنها تلك المنازعة الموجهة ضد نتائج الانتخابات، أو التي تدور حول النتائج الانتخابية⁽¹⁶⁾، التي يكون أحد طرفيها الإدارة والمرشح للانتخابات، وفي بعض الأحيان الناخب، فهي منازعة تابعة للقضاء الإداري لأن أحد أطرافها الإدارة، والمرجع الأساسي للمنازعة الانتخابية في الجزائر القانون العضوي 19-08 المتعلق بنظام الانتخابات⁽¹⁷⁾.

ثانياً: خصائص المنازعة الانتخابية

بما أن لكل منازعة خصائصها التي تميزها عن بقية المنازعات، لذلك تتميز المنازعة الانتخابية بخصائص معينة.

1- دعوى معفاة من الرسوم: لكل دعوى قضائية مصاريف ومبالغ مالية يتعين على أطراف الدعوى التكفل بها مقابل السير والفصل فيها، إلا أن عريضة الدعوى في المجال الانتخابي تودع بطريقة بسيطة وعادية ومعفاة من الرسوم⁽¹⁸⁾، وهو ما نصت عليه المادة 187 من القانون العضوي 08-16 المعدل والمتمم بالقانون العضوي 19-08 المتعلق بنظام الانتخابات⁽¹⁹⁾.

ويعود سبب إعفاء المنازعة الانتخابية في المجال السياسي من رسوم الطابع ومصاريف التسجيل تكاد تكون خاصة مشتركة بين أغلب التشريعات الانتخابية بالنظر لطبيعة هذه الطعون وحساسيتها لاتصالها الوثيق بالمصلحة العامة من جهة وإلى السرعة التي يجب أن تشمل هذه المنازعة من حيث تقديم الطعن الانتخابي أو إصدار الأحكام، ومنها التشريع الجزائري⁽²⁰⁾.

2- قصر مواعيد الدعوى: من خصائص الدعوى الانتخابية الاستعجال، وهذا ما يؤدي إلى قصر مواعيد الدعوى حسب نوع الدعوى. ففي الطعن في القوائم الانتخابية ميعاد الطعن حدد بـ 8 أيام كاملة من تاريخ الاعتراض،

وحددت آجال الفصل 5 أيام⁽²¹⁾، كما يختلف هذا الميعاد من مرحلة إلى أخرى في مسار العملية الانتخابية إلى غاية الإعلان النهائي للنتائج المتعلقة بكل استحقاق انتخابي.

3- الإعفاء من التوكيل بمحامي: تعد معظم المنازعات الانتخابية إن لم نقل جُلها من اختصاص القضاء الإداري ويعترض جانباً منها أمام الهيئات العليا في الدولة أو جهات قضائية إدارية عليا كمجلس الدولة، إلا أنها تكون دون اشتراط محامي، وهذا يُعد خروجاً عن القواعد العامة لأن عرض النزاع على محكمة إدارية أو مجلس الدولة أو المحكمة العليا يشترط توكيل محامي معتمد لدى هذه الجهات القضائية، فعريضة الطعن في المواد الانتخابية لا يشترط أن تكون موقعة ومختومة من طرف محامي⁽²²⁾.

الفرع الثاني: الرقابة على الانتخابات

للحصول على انتخابات نزيهة وشفافة لا بد من إحاطتها بكل الإجراءات التي تجعل منها تنال ثقة الناخبين والمترشحين في آن واحد.

أولاً: تعريف الرقابة على الانتخاب

الرقابة لغة: اسم، تعني الإشراف على عمل، الملاحظة ورصد التحركات. وتعرف على أنها الملاحظة والرصد⁽²³⁾. أما اصطلاحاً فتعرف الرقابة على الانتخابات أنها الإجراءات التي تنسم بالموضوعية والحياد من قبل أشخاص تكليفهم بشكل رسمي بممارسة أعمال المتابعة والرقابة وتقصي الحقائق، حول صحة إجراء وسير العملية الانتخابية⁽²⁴⁾، لحمايتها من كافة أنواع التزوير وتغيير النتائج كما تعرف أنها التعامل الفوري والمؤثر مع الأنماط المختلفة من الشكاوى والطعون التي ستثار حتماً⁽²⁵⁾.

ثانياً: هدف الرقابة على العمليات الانتخابية.

تهدف الرقابة على الانتخابات إلى تحقيق عدة أهداف، منها:

- 1- التأكد من سير العملية الانتخابية بشكل نزيه⁽²⁶⁾.
- 2- مراجعة التسجيل في القوائم الانتخابية بكل مصداقية وشفافية.
- 3- مراقبة فرز الأصوات وتسجيلها في المحاضر.
- 4- ضمان وصول الطعون إلى الجهات المتخصصة بدراستها والبت فيها.

===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف...

لكن بالرغم من الجهود المبذولة للحد من التزوير وإحقاق حقوق المترشحين إلا أن المشاركين في هذه الاستحقاقات كثيراً ما يشكون من التجاوزات التي تُطال العملية الانتخابية بداية من القيد في القوائم الانتخابية إلى إعلان النتائج، وخاصة في الدول النامية كالجزائر.

المبحث الثاني: دراسة تحليلية للقانون 07-19 المتعلق بالسلطة الوطنية من حيث النشأة، الصلاحيات، التشكيلة والأحكام الخاصة بها

بالرغم من أن جميع القوانين التي سبق هذا القانون لاستحداث هيئات أو أجهزة مستقلة لمراقبة الانتخابات يتم النص عليها من طرف المؤسس الدستوري صراحة في صلب الدستور أو التعديل الدستوري، إلا أن القانون العضوي 07-19 المستحدث للسلطة الوطنية للانتخابات لم يُنص عليها، بل جاءت هذه السلطة لاستخلاف الهيئة المستقلة لمراقبة الانتخابات في مهامها الرقابية.

ارتكز المشرع لإصدار هذا القانون العضوي على المواد 182، 186، 193 (الفقرة الأولى)⁽²⁷⁾، بشكل ضمني بتفسير فقهي دستوري، وكما سلف الذكر فإن هذا القانون جاء في ظروف معينة أهمها الفراغ الدستوري، وفشل تنظيم الانتخابات رئاسية في آجالها الدستورية المحددة، والمطالبة بالشرعية ودولة القانون وغيرها من الأسباب.

ويحتوي القانون العضوي 07-19 على 54 مادة مقسمة على خمسة (05) فصول.

المطلب الأول: نشأة وصلاحيات السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات

من منطلق القواعد العامة المتعارف عليها في الفقه الدستوري والتي ترمي إلى أن كل السلطات العليا في الدولة تنشأ وتؤسس بمقتضى الدستور⁽²⁸⁾ إلا أن السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات لم يُنص عليها صراحة.

الفرع الأول: النشأة والتسمية

جاء في الفصل الأول من القانون 07-19، خمسة مواد (5) ذكر فيها المشرع أن الهدف من القانون العضوي وهو إنشاء السلطة، اسمها "السلطة المستقلة"⁽²⁹⁾ ومقرها الجزائر العاصمة وكذا تمتعها بالشخصية المعنوية

وبالاستقلال الإداري والمالي، وامتدادها على المستوى المحلي وفي الخارج، مع إلزامية تقديم السلطات العمومية كل التسهيلات لها لتمكينها من القيام بمهامها على أحسن وجه، واستفادتها من استعمال وسائل الإعلام السمعية البصرية في إطار ممارسة مهامها.

الفرع الثاني: توسيع صلاحيات السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات

يتكون الفصل الثاني من اثني عشر 12 مادة، أي من المادة 06 إلى غاية المادة 17. ويعتبر أهم فصل في القانون العضوي وذلك لاحتوائه على صلاحيات السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات، أي المهام المنوطة بها قبل، أثناء وبعد العمليات الانتخابية، حيث تتكفل السلطة بتجسيد وتعميق الديمقراطية الدستورية وترقية النظام الانتخابي، وتضمن سيادة الشعب عن طريق انتخابات حرة ونزيهة ورعاية حق المواطنين في الترشح والتصويت⁽³⁰⁾.

تتولى السلطة كل ما يتعلق بالانتخابات بما في ذلك الإشراف⁽³¹⁾ بداية من التسجيل والقيود في القوائم الانتخابية إلى غاية الفرز وإعلان النتائج.

أعطى المشرع للسلطة المستقلة سلطات واسعة جداً بداية من مسك البطاقة الوطنية للهيئة الناخبة والقوائم الانتخابية، استقبال ملفات الترشح للانتخابات رئيس الجمهورية، إعلان النتائج الأولية للانتخابات، تسخير وتعيين مؤطري المراكز والمكاتب، وكل ما يتعلق بالحملة الانتخابية وسير الانتخابات يوم الاقتراع وتوفير كل الإمكانيات، حتى الأمنية منها، اللازم توافرها لإنجاح كل استحقاق انتخابي.

كما تنشر السلطة المستقلة تقريراً مفصلاً عن كل عملية انتخابية في أجل أقصاه 45 يوماً من الإعلان الرسمي عن نتائج الانتخابات، بعد أن يصادق عليه مجلس السلطة بحضور منسقي المندوبيات. وللسلطة أن تتدخل في حالة أي خرق للقوانين العضوية السارية المفعول خلال أي مرحلة من مراحل الانتخاب في حدود صلاحياتها، كما تتلقى العرائض والاحتجاجات من كل الأطراف وتفصل فيها حسب التشريع الساري المفعول.

===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف...

وتقوم السلطة المستقلة بإخطار السلطات العمومية والأحزاب السياسية والمترشحين أو ممثليهم بأي تجاوز، وعلى الأطراف المخطرة العمل بسرعة وفي الآجال التي تحددها السلطة المستقلة لتدارك النقائص.

وتفصل السلطة المستقلة، بموجب قرارات، في كل المسائل المعروضة عليها في حدود اختصاصها، وتبلغ هذه القرارات للأطراف المعنية بكل الوسائل الممكنة، كما لها تسخير القوة العمومية لتنفيذ هذه القرارات.

المطلب الثاني: تشكيلة السلطة وأحكام سيرها.

لكل هيئة وطنية هيكلها الإدارية و تشكيلاتها البشرية، لذلك فإن القانون العضوي 07-19 خص السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بتشكيلة متوازنة سواء في هيكلها الدائمة أو التي تستدعى عند كل استحقاق انتخابي، كما بين القانون العضوي آليات وأحكام سير هذه الهيئة الإشرافية والرقابية نظراً للأهمية التي تتمتع بها.

الفرع الأول: تشكيلة السلطة المستقلة.

نصت المادة 18 من القانون العضوي 07-19 على أنه: "تتكون السلطة المستقلة من مجلس ومكتب ورئيس، والامتدادات المتمثلة في المندوبات الولائية والممثلات الدبلوماسية والقنصلية".

ضافة إلى الشروط الواجب توفرها في أعضاء السلطة المستقلة، التي تعتبر عادية وروتينية، وأشارت المادة 22 إلى اليمين القانونية⁽³²⁾ التي يؤديها رئيس السلطة وأعضاءها والجهة التي يؤدي أمامها هذه اليمين.

ومدة العضوية في السلطة حددت بأربع سنوات غير قابلة للتجديد، ويتم التجديد النصفى لأعضاء السلطة كل سنتين (02)، وأول تجديد يتم عن طريق القرعة، كما أحالت المادة 24 من القانون العضوي كيفية استخلاف العضو المستقيل أو حالات المانع أو الشغور إلى التنظيم.

كما أشار المشرع إلى حق أعضاء السلطة في الانتداب والتعويضات خلال كل مرحلة من مراحل الانتخاب، كل عضو حسب مهامه من الرئيس إلى الأعضاء المكونين للمندوبيات.

وجاء في هذا الفصل 27 مادة، أي من المادة 18 إلى غاية المادة 44 من القانون العضوي، وقسم إلى أربعة أقسام وهي:

أولاً: مجلس السلطة المستقلة

يحاول المشرع الجزائري في كل مرة تقسيم مهام أعضاء آليات الرقابة بين كفاءات المجتمع المدني وقضاة وشخصيات وطنية، وجاء مجلس السلطة الوطنية المتشكل من 50 عضواً كما يلي:

- 20 عضواً من كفاءات المجتمع المدني، 10 أعضاء من الكفاءات الجامعية، 10 من رجال القضاء منهم 5 قضاة، محاميان، موثقان، محضران قضائيان، مع ثلاث شخصيات وطنية وممثلان عن الجالية الوطنية في الخارج، كما يتم اختيار أعضاء هذا المجلس عن طريق الانتخاب من نظرائهم.

- مجلس السلطة هو من يعد القانون النظام الداخلي فور تنصيبه، وينعقد باستدعاء رئيسته أو 3/2 من أعضائه⁽³³⁾.

ثانياً: مكتب السلطة المستقلة

ينتخب مكتب السلطة من بين أعضائها، لفترة لا تتجاوز سنتين، ويتكون من 8 أعضاء من بينهم نائب الرئيس، من مهامه مساعدة الرئيس، ونيوب عن الرئيس أحد أعضاء المكتب الذي يكون قد عينه⁽³⁴⁾.

ثالثاً: الرئيس

جاء في المواد من 32 إلى 36 كل ما يتعلق برئيس السلطة المستقلة بحيث نصت هذه المواد على أن ينتخب رئيس السلطة من طرف أعضاء مجلسها، بأغلبية الأصوات وفي حالة التساوي يفوز المرشح الأصغر سناً، وأهم مهامه:

- يترأس مجلس السلطة ومكتبها وينسق الأشغال بهما.
- يمثل السلطة أمام مختلف الهيئات والسلطات العمومية ويعتبر الناطق الرسمي لها.
- ينفذ مداورات السلطة ويعين نائبيه.

===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف...

- له دور تعبوي بالنسبة لمندوبيات السلطة الولائية والبلدية والممثلات القنصلية والدبلوماسية بالخارج.
- يستدعي اجتماعات مجلس المكتب.
- وأهم دور له هو إعلان النتائج الأولية للانتخابات⁽³⁵⁾.
- يوقع محاضر المداولات وقرارات السلطة يسجلها ويبلغها للجهات المعنية.
- كما له دور بتزوير السلطة بأمانة يترأسها أمين عام، ويحدد سير هذه الأمانة التقنية والمالية.

رابعاً: المندوبيات المحلية للسلطة المستقلة والممثلات الدبلوماسية في الخارج.

لمندوبيات السلطة المستقلة، سواء منها الولائية أو البلدية أو على مستوى القنصليات والممثلات الدبلوماسية بالخارج، مهام جسيمة في الرقابة والإشراف على الانتخابات أي أنها تمارس **صلاحيات السلطة المستقلة في نطاق الدائرة الانتخابية محل اختصاصها**⁽³⁶⁾.

تنشأ المندوبيات من طرف مجلس السلطة المستقلة، وتتكون من 3 إلى 15 عضو حسب عدد البلديات وتوزيع الهيئة الناخبة، أما تحديد تشكيلتها ومنسقيها فهيمن مهام الرئيس، تمارس المندوبية البلدية مهامها تحت إشراف المنسق والمندوبية الولائية المختصة إقليمياً، هذه الأخيرة تمارس نشاطها تحت إشراف السلطة المستقلة، تحدد تشكيلة المندوبيات البلدية بمناسبة كل استشارة انتخابية بقرار من رئيس السلطة، بناءً على اقتراح من منسقي المندوبيات الولائية⁽³⁷⁾.

الفرع الثاني: الأحكام المتعلقة بالسلطة

بما أن السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات تتمتع بالاستقلالية المالية والذاتية في التسيير، فإن القانون العضوي 19-07 قد خصها بعدة أحكام مالية وخاصة، وكذا الجزاءات المترتبة عن عرقلة عمل السلطة وما ينجر عن عدم تنفيذ قرارات السلطة.

أولاً: الأحكام المالية

يحتوي هذا الفصل على الأحكام المالية بما أن السلطة المستقلة لها ذمتها المالية الخاصة بها، ويتكون هذا الفصل من أربعة (4) مواد، أي من المادة 45 إلى المادة 48، حيث تؤكد مواد هذا الفصل على الاستقلالية المالية للسلطة وذلك بتحديد مذبونة النفقات وشروط تنفيذها، وكذا إعداد ميزانية الانتخابات وتوزيع اعتماداتها.

ويعتبر رئيس السلطة الأمر الرئيسي بالصرف ويمكنه منح تفويض بالتوقيع لكل عضو مؤهل أو أي جهة مؤهلة قانوناً، كما تخضع حسابات والحصائل المالية للسلطة المستقلة لمراقبة مجلس المحاسبة⁽³⁸⁾.

ثانياً: أحكام خاصة وجزائية

يتكون هذا الفصل من ستة (6) مواد، أي من المادة 49 إلى المادة 54، وأهم ما جاء في هذا الفصل تحويل صلاحيات وسلطات الإدارة العمومية الخاصة بالانتخاب إلى السلطة المستقلة، مع وضع أعوان تحت تصرف السلطة، كما نصت المادتان 51 و52 على الأحكام الجزائية المترتبة عرقلة وعدم تنفيذ قرارات السلطة عمداً، وعلى الإهانة بالإحالة على المادة 144 من قانون العقوبات.

الخاتمة

حاول المشرع الجزائري إحاطة العملية الانتخابية بالرقابة، العناية والإشراف اللازمة عن طريق الآليات والهيئات والسلطات. وتعتبر التجارب السابقة التي خاضها المؤسس الدستوري والمشرع الجزائري في مجال الرقابة على الانتخابات حافزاً لتغيير وآليات وأجهزة الرقابية، للحصول على انتخابات نزيهة وشفافة، لكن في كل مرة تحدث تجاوزات وفي بعض الأحيان خروقات وتشويه للعملية الانتخابية. وكان استحداث السلطة الوطنية المستقلة لمراقبة الانتخابات بدلا من الهيئة العليا المستقلة لمراقبة الانتخابات تلبية لمطالب سياسية كثيرة، ومحاولة لكسب ثقة الشعب بإجراء انتخابات شفافة بداية من انتخاب رئيس الجمهورية.

===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف...

جاء القانون العضوي 07-19 المنشئ للسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات في ظروف استثنائية، إذا أن هذه السلطة لم تكتسب بعد القوة الدستورية على غرار سابقتها، أي الهيئة العليا لمراقبة الانتخابات. ولم تتغير كثيرا الأحكام في هذا إلا التسمية وتغيير الأشخاص المكونين للسلطة، بحيث كان الجميع ينتظر في سلطة إشراف على الانتخابات وليس سلطة مراقبة فقط. وبالرغم من أن السلطة تبقى آلية أو جهاز دستوري باستناد المشرع على المواد 7، 8، 9 والمادة 193، إلا أن الإشارة إليها صراحة لم ترد لأن ظروف إنشائها كانت استثنائية جداً.

إلا أن القانون العضوي 08-19، الذي عدل القانون 10-16 المتعلق بنظام الانتخابات أعطى صلاحيات واسعة للسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات في مجال المراقبة على القيد في القوائم الانتخابية، والحملة الانتخابية وعمليات التصويت وفرز النتائج، خاصة بالنسبة للانتخابات الرئاسية. من خلال النتائج السابقة يمكن أن نقدم التوصيات التالية:

- على المؤسس الدستوري دسترة السلطة الوطنية المستقلة لمراقبة الانتخابات في التعديل الدستوري القادم.
 - إعطاء السلطة الوطنية المستقلة المكانة اللائقة بها، بتسخير كل الإمكانيات المتاحة لها وخاصة يوم الاقتراع، وتوسيع دورها من بداية العلية إلى الإعلان النهائي للنتائج.
 - محاولة الحفاظ على ديمومة عمل السلطة المستقلة للانتخابات وبكل شفافية، وعدم تغير تسميتها وربما أعضائها، لمدة طويلة من الزمن كي تجد الآليات اللازمة لمكافحة ظاهرة التزوير سواء المباشر أو غير المباشر في كل الاستحقاقات الانتخابية.
- ويبقى المؤسس الدستوري والمشرع الجزائري في بحث دائم عن الآليات والميكانزمات اللائقة للحصول على انتخابات نزيهة وديمقراطية، تصان من خلالها أصوات الناخبين ومقاعد المنتخبين سواء في الاستحقاقات المحلية أو الوطنية النيابية أو الرئاسية وحتى خلال عمليات الاستفتاء على الدساتير أو التعديلات الدستورية.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: النصوص القانونية

- القانون رقم 16-01 المؤرخ في 26 جمادى الأولى 1437 الموافق 6 مارس 2016، يتضمن التعديل الدستوري، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية العدد 14 الصادرة بتاريخ 27 جمادى الأولى 1437هـ الموافق 7 مارس 2016.
- القانون العضوي 19-07 المتعلق بالسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات، المؤرخ في 14 محرم 1441 الموافق 14 سبتمبر 2019، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، العدد 55، المؤرخة في 15 محرم 1441 الموافق 15 سبتمبر 2019.
- القانون العضوي 19-08 مؤرخ في 14 محرم 1441 الموافق 14 سبتمبر 2019 المعدل والمتمم للقانون العضوي 16-10 المؤرخ في 22 ذي القعدة 1437 الموافق 25 غشت 2016 المتعلق بنظام الانتخابات، الجريدة الرسمية العدد 55 المؤرخة في 15 محرم 1441 الموافق 15 سبتمبر 2019.
- القانون العضوي رقم 16-10 المتعلق بنظام الانتخابات، المؤرخ في 22 ذي القعدة 1437 الموافق 25 غشت 2016، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية العدد 50، الصادرة بتاريخ 25 ذي القعدة 1437هـ الموافق 28 غشت 2016.

ثانياً: الكتب

- أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، الجزء الرابع عشر، الطبعة 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2008.
- الأمين شريط، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة 4، 2005.
- إبراهيم أنيس ومن معه، معجم الوسيط العربي، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة 4، القاهرة، مصر، 2004.
- روت بدري، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1975.
- حسن البدراوي، الأحزاب السياسية والحريات العامة، المطبوعات الجامعية، بدون طبعة، الإسكندرية، مصر، 2000.

- ===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف...
- عبد الحكيم فوده، ضوابط الاختصاص القضائي في المواد المدنية والجنائية والإدارية والشرعية على ضوء الفقه وأحكام القضاة، بدون طبعة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2005.
- محمد فرغلي محمد علي، نظم وإجراءات الانتخابات أعضاء المجالس المحلية في ضوء القضاء والفقه، بدون طبعة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1998.
- محمود عاطف البناء، الوسط في النظم السياسية، الطبعة 1، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1996.
- محسن خليل، النظم السياسية و القانون الدستوري - الدستور اللبناني ج2، الطبعة 2، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1967.
- مصطفى أبو زيد فهمي، النظم السياسية والقانون الدستوري، الطبعة 1، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، 2006.
- مسعود شيهوب، المبادئ العامة للمنازعات الإدارية، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة 3، الجزائر، 2005.
- كمال غالي، مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، الطبعة الأولى، حلب، سوريا، 1998.
- نعمان أحمد الخطيب، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الطبعة السابعة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، 2011.
- عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية، النظرية العامة للدولة، الحكومات- الحقوق والحريات العامة، الطبعة 6، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2008.
- سعد مظلوم العبدلي، الانتخابات ضمانات حريتها نزاهتها (دراسة مقارنة)، ط. 1، دار دجلي، عمان، الأردن، 2009.
- ثالثاً: أطروحات دكتوراه ومذكرات الماجستير.
- أونيس ليندة، الأحزاب السياسية والانتخابات في الجزائر، (مذكرة لنيل شهادة ماجستير)، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2003-2004.
- العوفي الربيع، المنازعة الانتخابية، (مذكرة لنيل شهادة ماجستير)، جامعة تلمسان، كلية الحقوق العلوم السياسية، الجزائر، 2007-2008.
- بن خليفة خالد، آليات الرقابة على العمليات الانتخابية في الجزائر، (مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم القانونية، تخصص قانون دستوري)، جامعة الحاج لخضر، باتنة 1، الجزائر، 2014-2015.

رابعاً: المقالات

- شلالي رضا وآخرون، السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات في الجزائر (العملية الانتخابية من هيئات الرقابة إلى سلطة التنظيم والإشراف)، مقال منشور في مجلة العلوم القانونية والاجتماعية جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، المجلد الخامس، العدد الأول، مارس 2020، ص 206.

الهوامش

- (1) القانون العضوي 07-19 المتعلق بالسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات، المؤرخ في 14 محرم 1441 الموافق 14 سبتمبر 2019، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، العدد 55 المؤرخة في 15 محرم 1441 الموافق 15 سبتمبر 2019.
- (2) أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، الجزء الرابع عشر، الطبعة 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2008، ص 79.
- (3) الأمين شريط، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة 4، 2005، ص 225.
- (4) محمد فرغلي محمد علي، نظم وإجراءات الانتخابات أعضاء المجالس المحلية في ضوء القضاء والفقه، بدون طبعة نشر، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1998، ص 128.
- (5) نعمان أحمد الخطيب، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الطبعة السابعة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، 2011، ص 107.
- (6) نعمان الخطيب، المرجع نفسه ص 108.
- (7) كمال غالي، مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، الطبعة الأولى، حلب، سوريا، 1998 ص 210.
- (8) محمود عاطف البناء، الوسيط في النظم السياسية، الطبعة 1، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1996، ص 244.
- (9) عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية، النظرية العامة للدولة، الحكومات-الحقوق والحريات العامة، الطبعة 6، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2008، ص 224.
- (10) ثروت بدري، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1975، ص 195.
- (11) محسن خليل، النظم السياسية و القانون الدستوري - الدستور اللبناني ج2، الطبعة 2، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1967، ص 210.
- (12) نعمان أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص 278.
- (13) سعد مظلوم العبدلي، الانتخابات ضمانات حريتها نزاهتها (دراسة مقارنة)، ط.1، دار دجلي، عمان، الأردن، 2009، ص 46.
- (14) مصطفى أبو زيد فهمي، النظم السياسية والقانون الدستوري، الطبعة 1، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، 2006، ص 109.

===== السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات بين مهمة الرقابة وضرورة الإشراف... =====

- (15) أونيس ليندة، الأحزاب السياسية والانتخابات في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2003-2004، ص112.
- (16) حسن البدراوي، الأحزاب السياسية والحريات العامة، المطبوعات الجامعية، بدون طبعة، الإسكندرية، مصر، 2000، ص 857.
- (17) القانون العضوي 08-19 مؤرخ في 14 محرم 1441 الموافق 14 سبتمبر 2019 المعدل والمتمم للقانون العضوي 10-16 المؤرخ في 22 ذي القعدة 1437 الموافق 25 غشت 2016 المتعلق بنظام الانتخابات، الجريدة الرسمية العدد 55 المؤرخة في 15 محرم 1441 الموافق 15 سبتمبر 2019.
- (18) مسعود شيهوب، المبادئ العامة للمنازعات الإدارية، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة 3، الجزائر، 2005، ص228.
- (19) نص المادة 187 من القانون العضوي 08-19 "تعفى الإجراءات والقرارات والسجلات المتعلقة بالانتخابات من رسوم الدمغة والتسجيل والمصاريف القضائية".
- (20) العوفي الربيع، المنازعة الانتخابية، (رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، كلية الحقوق والعلوم السياسية)، الجزائر، 2007-2008، ص01.
- (21) أنظر المادة 21 من القانون العضوي 08-19 المعدل والمتمم للقانون العضوي 10-16 المتعلق بنظام الانتخابات.
- (22) عبد الحكيم فوده، ضوابط الاختصاص القضائي في المواد المدنية والجناحية والإدارية والشرعية على ضوء الفقه وأحكام القضاة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2005، ص 890.
- (23) إبراهيم أنيس ومن معه، معجم الوسيط العربي، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة 4، القاهرة، مصر، 2004، ص10.
- (24) بن خليفة خالد، آليات الرقابة على العمليات الانتخابية في الجزائر، (مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم القانونية، تخصص قانون دستوري)، جامعة الحاج لخضر-باتنة 1، 2014-2015، ص09.
- (25) سعد مظلوم العبدلي، المرجع السابق، ص 308.
- (26) المرجع نفسه، ص10.
- (27) المواد 182، 186، 193 من التعديل الدستوري 01-16 لسنة 2016.
- (28) شلالى رضا ومن معه، السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات في الجزائر (العملية الانتخابية من هيئات الرقابة إلى سلطة التنظيم والإشراف)، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، المجلد الخامس، العدد الأول، مارس 2020، ص206.
- (29) أنظر المادة 2 من القانون العضوي 07-19 المتعلق بالسلطة المستقلة لمراقبة الانتخابات.
- (30) أنظر المواد 6، 7، 8، 9 من القانون العضوي 07-19 المتعلق بالسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات.
- (31) أنظر المادة 07 من القانون العضوي 07-19 المتعلق بالسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات.

- (32) اليمين القانونية الخاصة برئيس وأعضاء السلطة المستقلة للانتخابات حسب المادة 22 من القانون العضوي 19-07: "أقسم بالله العلي العظيم أن أؤدي مهامى بكل نزاهة وحياد واستقلالية وأتعهد بالعمل على ضمان نزاهة وشفافية العملية الانتخابية، وأن أحترم الدستور وقوانين الجمهورية، والله على ما أقول شهيد".
- (33) انظر المواد من 26 إلى 29 من القانون العضوي 19-07.
- (34) المادتين 30 و 31 من نفس القانون العضوي.
- (35) الفقرة 5 من المادة 33 من القانون العضوي للسلطة.
- (36) ارجع إلى المادة 43 من القانون العضوي السالف الذكر.
- (37) أنظر المواد 37، 38، 39، 40، 41، 42 و 44 من القانون العضوي المتعلق بالسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات.
- (38) المادة 47 من القانون العضوي 19-07 المتعلق بالسلطة الوطنية المستقلة للانتخابات.

العمل المخبراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية 1954-1962 - الجوسسة نموذجاً-

French intelligence work to eliminate the Algerian revolution 1954-1962 - espionage model -

إقنان عبد الحفيظ

جامعة محمد لمين دباغين

iguenane.abdelhafid@yahoo.com

تاريخ القبول: 2020/07/07

تاريخ الإرسال: 2020/11/26

الملخص:

في هذه الدراسة أحوال التطرق إلى موضوع جد مهم من مواضيع الثورة التحريرية الجزائرية، أين أسعى من خلال هذا المقال للتعرف على الطرق والتقنيات التي اتبعتها مصالح الاستعمار الفرنسية للقضاء على الثورة التحريرية 1954-1962، حيث سخرت مصالح الجيش والمخابرات الفرنسية كل الإمكانيات المادية والبشرية للقضاء على الثورة وإخراجها عن هدفها الرئيسي من خلال جعلها ثورة خبز أو ثورة أقلية، فبدأت المخابرات الفرنسية بتشويه سمعة الثوار الجزائريين واعتبارهم مجرد قطاع طرق أو مرتزقة، كما سعت المخابرات الفرنسية للتقرب من المجتمع الجزائري المسلم وفق طرق الجوسسة الحديثة وحصر الجزائريين وتحركاتهم كما سعت أيضا إلى أخذ المعلومات عن المجاهدين والثوار وطريقة عيشهم وتدريبهم والوسائل المستعملة إلى غير ذلك من المعلومات وهذا بهدف خلق الفرقة والشك في صفوف الشعب الجزائري وسهولة القضاء على الثورة، وقدمنا مجموعة من نماذج الجوسسة الخطيرة التي كادت أن تعصف ببعض الولايات التاريخية لو لا حنكة القادة الثوريين الجزائريين، والتنظيم المحكم لهذه الثورة التي لديها هدف يجعلها تبرر شرعيتها سواء على المستوى المحلي أو المستوى الدولي،

كما كانت تحارب الجوسسة الفرنسية بكل الطرق والأساليب لضمان الاستمرارية والنجاح.

الكلمات المفتاحية: الجوسسة، المخابرات، الجزائر، الثورة، فرنسا.

Abstract:

In this study deals with the conditions of a very important topic of the Algerian liberation revolution. I seek, through this article, to identify the methods and techniques followed by the interests of French colonialism to eliminate the liberation revolution 1954-1962. The French military and intelligence services harnessed all material and human resources to eradicate the revolution and deflect it from its main objective by making it a bread revolution or a minority revolution. The French intelligence services also sought to draw closer to the Algerian Muslim community according to the methods of modern espionage and to restrict the Algerians and their movements. I have presented a series of dangerous spy models that almost ravaged some of the historical states that almost succeeded without the fortunate intervention of the Algerian revolutionary leaders.

Key words: Spies; Intelligence; Algeria; Revolution; France.

مقدمة:

سعى الاستعمار الفرنسي في الجزائر للقضاء على الثورة التحريرية باستعمال جل السبل والوسائل وباستدعاء كبار ضباط الجيش ومنظري الحرب، ومن بين الوسائل الخطيرة والفتاكة التي استعملتها مصالح الجيش والمخابرات الفرنسية هو سلاح الجوسسة، فالجوسسة وسيلة جد فعالة سواء في الحروب التقليدية أو الحروب الحديثة من أجل معرفة تحركات الطرف الآخر والقدرة على حسن التعامل معه للحفاظ على سلامة الجيش وتجهيزاته ومعنوياته التي تعد جد مهمة في الفوز بأي معركة ولتحقيق أي نصر.

===== العمل المخابراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية

فعمدت مصالح المخابرات الفرنسية إلى التقرب من المجتمع الجزائري قدر المستطاع للتأثير في سلوك المجتمع ومحاولة عزله عن الثورة، خاصة إذا علمنا ما يمثله الشعب بالنسبة للثورة الجزائرية، فالشعب هو محور الثورة وعصبها الذي لا يمكن الاستغناء عنه، فأغدقت مصالح المخابرات الفرنسية على الشعب بنوع من الاهتمام المرحلي في فترة معينة هي فترة الثورة 1954-1962 من خلال تقديم بعض المشاريع الاجتماعية لكسب ودهم وعزلهم عن الثورة.

كما عمدت المخابرات الفرنسية إلى محاولة الدخول في عمق الثورة من خلال مشاريع جوسسة استخباراتية تهدف إلى خلق التشويش والبلبلة في صفوف الثورة الجزائرية، دون إهمالها للمناضلين بالخارج هؤلاء الذين يوفرون الدعم المادي والدبلوماسي للثورة، فمن خلال هذا الطرح نتساءل عن طريقة عمل المخابرات الفرنسية في الجزائر وبالتحديد في مجال الجوسسة؟ وهل نجحت المخابرات الفرنسية في مشاريعها؟

أولاً: الجوسسة إستراتيجية فعالة في كل الثورات

لم تكن الجوسسة الفرنسية مقتصرة على ثورة 1954 بل كانت من تقاليد الاستعمار الفرنسي ومن بين الأسباب الرئيسية لفشل العديد من المقاومات الشعبية المسلحة خلال القرن التاسع عشر، ومن بين أشهر الجواسيس الفرنسيين خلال القرن التاسع عشر نذكر الجاسوس "ليون روش" هذا الأخير الذي استطاع التجسس على دولة الأمير عبد القادر بعد التحلي بالصفات الإسلامية والدخول في دين الأمير عبد القادر.

فكانت كل الطرق مقبولة ومعتمد عليها لأجل كسب ثقة الأمير عبد القادر وأعيانه، أين تمكن الجاسوس "ليون روش" في فترة قصيرة من الحل والربط داخل دولة الأمير، حيث ساهم في إشعال الفتنة بين الأمير عبد القادر وبعض القبائل في الغرب الجزائري، كما اهتم بالوضع الاقتصادي والعسكري لدولة الأمير، ولم يقتصر الأمر على هذا الحد بل تعرف على جميع مصانع الذخيرة والسلاح فعمل على تخريبها وتقزيم دورها، كما كشف للعدو الفرنسي جميع

مخططات الأمير عبد القادر المستقبلية وطريقة تفكيره وحيله في مواجهة الجيش الفرنسي¹.

إنّ مدرسة فرنسا في الجوسسة والمخابرات لم تنته ولم يكن "ليون روش" أول ولا آخر جاسوس فرنسي في الجزائر، فالإدارة الاستعمارية ومصالح الجيش الفرنسي أولوا عناية فائقة لمسألة الجوسسة، هذه الأخيرة التي تسهل عليهم فهم ذهنيات المجتمع الجزائري ونقاط ضعفه وسهولة الدخول إليه والتحكم فيه مباشرة، فلم تترك الإدارة الاستعمارية أحداً من التقنيين والضباط والمؤرخين والمترجمين إلا واستثمرت فيهم من أجل الجوسسة، هؤلاء النخبة التي كانت تعرف لهجات المجتمع وعاداته وتقاليده كلها من أجل السيطرة والاستعمار أو ما يعرف بالأنثروبولوجيا الكولونيالية.

وعشية اندلاع الثورة عمدت أجهزة المخابرات الفرنسية إلى انشاء خلايا لها في كل مداشر وقرى الجزائر قاطبة، وذلك لفك شفرة الثورة والتعرف على طرق تمويل الثورة وعن القرى التي التحقت بالمجاهدين ومحاولة التعرف على مستوى تدريب المجاهدين والأسلحة التي يستعملونها والنسق العام للثوار الجزائريين، ومحاولة التعرف على مختلف المعلومات مهمة كانت أو غير مهمة.

وعملت فرنسا على الاستعانة بالجنرال "سالان"، لتنظيم صفوف المخابرات الفرنسية في الجزائر، هذا الأخير الذي كانت له خبرة في الجوسسة والجوسسة المضادة خاصة في الهند الصينية، وأهم جهاز للمخابرات الفرنسية كان تحت اسم (الاستعلامات- عمل- الوقاية) (Renseignement- action- protection) هذه الجهاز الذي بدأ عمله بفرنسا سنة 1949 ثم أسندت إليه مهام مخابراتية في الجزائر عشية اندلاع الثورة تحت اسم مركز التنسيق المشترك) ومن بين أبرز أهدافها فصل الشعب عن الثورة لتسهيل عملية الإجهاض على الثورة².

===== العمل المخابراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية

ثانياً: الوسائل والآليات المتبعة من طرف المخابرات الفرنسية للجوسسة على الثورة

1- المصالح الإدارية المتخصصة S.A.S: للتقرب أكثر من المواطن الجزائري وفهم طرق تفكيره والتدخل المباشر في حياته اليومية وهذا دائماً لخدمة مصالح المخابرات الفرنسية والجيش الفرنسي في مشروعه للقضاء على الثورة المسلحة، تم خلق مصالح مختصة في التواصل مع السكان ومحاولة كسب ثقتهم وتعرف هذه الفرق بالمصالح الإدارية المتخصصة S.A.S³ أين تتركز في المناطق الريفية، أما في المدن والمناطق الحضرية فتسمى بالمصالح الإدارية الحضرية S.A.U⁴، واتبعت المصالح الإدارية المتخصصة الفرنسية أساليب وطرق جد متطورة تعتمد على التقرب الاجتماعي والنفسي من المواطن لمحاولة تحييدهم عن الثورة وزرع اليأس والكره في قلوبهم تجاه المجاهدين⁵.

فعملت المصالح الإدارية المختصة على خلق مراكز اجتماعية وطبية ونفسية مجانية للمواطنين المسلمين الجزائريين هذا الفئة التي كانت محرومة ومبعدة في وقت ما، كما عملت على تقديم مساعدات مالية للجزائريين، لكن الغرض الأساسي لهذه المصالح هو فرض الرقابة على السكان ومعرفة تحركاتهم وسكونهم واتصالاتهم اليومية⁶،

وضمن هذه العمليات يقوم عناصر وضبط المصالح الإدارية المختصة بإحصاء عدد السكان وتقديم الهوية والتعرف على الدواوير والمشاتي والقرى والعلاقة بين السكان وبين القرى المجاورة لاستغلالها في حربها الشاملة ضد الثورة⁷، كما تسعى إلى البحث عن العناصر الغائبة عن القرية وإمكانية التحاقهم بالثورة فكرة وراثة لدى الإدارة الفرنسية أو الأمن الفرنسي بصفة عامة⁸، وباختصار كانت المصالح الإدارية المتخصصة تقوم بتقديم معلومات جد هامة للجيش الفرنسي في إطار الإحصاء وفق صلاحيات موسعة أبرزها⁹:

- إحصاء الشباب لأجل الخدمة العسكرية.
- إصدار رخص الخروج بعد تحقيق معمق ومتابعة مستمرة.
- إصدار بطاقات التموين للتحكم في القرى والمداشر.

- إصدار الوثائق المدنية.
- تنشيط الإذاعات المحلية المجنّدة ضد الثورة ودعم وسائلها ودعايتها وترويج الأخبار المغرضة.

كما تسعى هذه المصالح إلى خلق قاعدة بيانات عن طريقة عيش المجاهدين وطرق التواصل والعلاقات العامة فيما بينهم وفي هذا الصدد يقول السيد لخضر بورقعة "كان العدو في تلك المرحلة التي عزلنا عن الخارج... يعرف كل صغيرة أو كبيرة عنا... في الوقت الذي كنا لا نعرف من أمره إلا ما تناهى إلينا من أخبار ومعلومات نستقيها من نساء وأبناء العملاء... ومن بعض أجهزة المخابرات وأقسام مراكز المحتشدات وهي معلومات شحيحة لا تف بالغرض في معرفته، بينما كان العدو يهتم بكل صغيرة وكبيرة عن الثورة، فأجهزة مخابراته... تجمع معلومات وتكدسها حتى تخاله ضرب من الخيال بحيث ترصد لحياتنا من أبسط مواصفاتها إلى أدقها... كانت تعرف ما الذي يأكل المجاهد العادي والضابط ومتى وأين وكيف ينام... وهل ينامون متفرقين أو مجتمعين... وما هي أنواع الخلافات الموجودة بين الضباط أنفسهم أو بينهم وبين جنودهم... وكيف كان المسؤولون يتعاملون مع النصر ومع الهزيمة..."¹⁰، وهي عبارة عن معلومات جد قيمة بالنسبة للمخابرات الفرنسية، التي حاولت استغلالها بكل الطرق من أجل إدخال الشك والريبة بين الثوار الجزائريين أو لمحاولة إيجاد آليات وتقنيات عسكرية لمواجهة الثوار الجزائريين.

2- عملية "الزرق": تعد مؤامرة خطيرة جدا لاخترق صفوف الثورة التحريرية، وكادت هذه المؤامرة أن تدخل العديد من الولايات الثورية في دوامة من الصراع والشك والريبة واللاثقة بين قيادة وضباط وجنود الولايات، وقد عرفت هذه العملية المخابراتية لدى مصالح الأمن الفرنسي بـ Bleuit وعن هذه التسمية ومعناها ومضمونها يقول المجاهد رشيد أجمود "إن تسمية الزرق أو Bleuit تعود إلى العدو الفرنسي، الذي أطلق هذه التسمية عقب معركة الجزائر، أين قامت مصالح المخابرات الفرنسية مع الجيش بتخريب جميع شبكات الفدائيين في مدينة الجزائر، وتم إلقاء القبض على العديد منهم، وبعد عمليات التعذيب وغسل الدماغ والاستجواب يقوم الجناة الفرنسيون بوضع قبعات زرقاء

===== العمل المخبراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية

على رؤوس الفدائيين الجزائريين، فالتسمية إذن فرنسية وهي مختلفة تماماً عن ما يعرف بالطائر الأزرق التي قام بها كريم بلقاسم سنة 1955¹¹، فالتسمية فرنسية ومخطط فرنسي من قبل الضباط الفرنسيين على غرار أوساريس وليجي وقودار وغيرهم...¹².

وقد جاءت هذه العملية مباشرة بعد نهاية معركة الجزائر أواخر سنة 1957 حيث حاول قائد فرقة الاستعلامات والجوسسة الفرنسية "النقيب ليجي" خلق فرق من المتعاونين مع الجيش الفرنسي والحاquem بالجبـال لأجل الجوسسة وإعطاء معلومات عن الثورة¹³، وعمل هذا المخطط على إغراء المعتقلين من الفدائيين والمسـبـلـين في مدينة الجزائر وفق طرق نفسية جد متطورة ومن خلال مختصين في التعذيب والاستنطاق وغسل الدماغ، أين تم إيهام المعتقلين أن الثورة تم القضاء عليها من خلال زرع الحركة والمخبرين والخونة في صفوفها، ويقوم الضباط الفرنسيون بذكر مجموعة من المسؤولين في الثورة الذين تخلوا عن مبادئهم والتحقوا بفرنسا وفي الأخير يقدم للمناضل وثائق مزورة مختومة بختم منطقة الجزائر الحرة¹⁴.

أما عن اكتشاف هذا المخطط فيعود إلى وجود عدة إشارات تثبت تواجد جواسيس لفرنسا من الداخل خاصة وذلك بسبب وقوع تسرب المعلومة إلى العدو الفرنسي عن تحركات المجاهدين وعن مناطق اختباء الثوار كما كان له تداعيات خطيرة ميدانية، أين فقدت الولاية الثالثة محافظين سياسيين، كتائب من الجنود والكثير من القادة المخلصين تم إلقاء القبض عليهم ولكن القطرة التي أفاضت الكأس هي اختفاء الملازم "الحسين صالح" بعد عودة العقيد عميروش سنة 1957 من الأوراس في مهمة لرأب الصدع وحل بعض الخلافات حول طرق تسيير الولاية.

وللوقوف على هذه القضية توجه الرائد "عميروش أيت حمودة"¹⁵ رفقة طاهر أجمود مع مجموعة من المجاهدين إلى المنطقة الرابعة في الولاية الثالثة وبالضبط في قرية "آث يحيى موسى" وكان مسؤول المنطقة "حسين محيوت" إضافة إلى مساعده "العربي نتفريث"، وبعد البحث والتحري لم يتمكنوا من

تحديد مصير "الحسين صالح"، وفي نفس المنطقة وجد فتاتين، قادمتين من الجزائر معهم رسالة من المنطقة المستقلة لمدينة الجزائر، لكن بعد الاستفسار عن الأسباب والحيثيات التي جعلتها تلتحق بالثورة أخبرتهم أنها مناضلة وفدائية في مدينة الجزائر تم إلقاء القبض عليها لكنها استطاعت الهروب من سجن "سركاجي"¹⁶ برفقة مناضلة أخرى، لكن عميروش يعرف جيداً سجن سركاجي ومن المستبعد فرار مناضلة منه، وبعد التقصي والتحقيق مع الفتاتين "مناضلتين سابقاً" تبين أنهما مبعوثتين من طرف "النقيب ليجي" هذا الأخير طلب منهما الاتصال بـ "العربي نتفريث"، وتبين أن هذا الأخير كان عبارة عن ضابط في المخابرات الفرنسية منذ 1945 وهو الذي سهل عملية القبض على "الحسين لقصر"¹⁷ وهو من قام بوضع شبكة الجوسسة في المنطقة وهو ما يعرف بالزرق"¹⁸.

وللقضاء على هذا المخطط الرهيب والذي أراد القضاء على الثورة في الولاية الثالثة وتدمير معنويات جيش التحرير وخلق الفتنة والبلبلة في صفوفه سارع الرائد عميروش بمعية ضباط ومسؤولي الولاية إلى تشكيل خلية أو لجنة تهتم بالموضوع وتم إعداد محاكم في كل منطقة وهو ما يعرف بالتطهير الذي لا بد منه لاستمرار الثورة وكانت الأحكام قاسية ضد المتورطين في هذه القضية التي غالباً ما تنتهي بالإعدام، كما أرسل مسؤول الولاية الثالثة برفقيات مستعجلة إلى الولايات المجاورة لتحذيرهم من المناضلين القادمين من المنطقة المستقلة بمدينة الجزائر.

وقد نقل لنا السيد علي كافي جانباً مما جاء في هذه الرسائل التي لخصت أهداف ومخطط هذا المشروع الذي سعى إلى إضعاف جيش التحرير الوطني وذلك عن طريق:

- الوشاية والتبليغ من أشخاص بسطاء (جنود، مسبلين، مدنيون) لهم اتصال دائم بـ S.A.S.

===== العمل المخابراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية

- السعي لتخريب مصالح الثورة (السياسية، الاستعلامات، والمواصلات، الصحة، التموين، الاتحاد العام للعمال الجزائريين). فكانوا يسعون إلى الحصول على أقصى المعلومات.

- التسلل إلى صفوف جيش التحرير الوطني لأجل الحصول على مجموعة من المعلومات وإرسالها إلى العدو.

وقد حددت هذه الرسالة المجموعة أو الفئات المشتبهة في العناصر التالية:

- عناصر مثقفة: التحقوا بالثورة بعد 1956.

- عناصر التحقت بالثورة بعد إطلاق سراحها من السجون والمعتقلات.

- عناصر دخلت عبر تونس أو المغرب (أطباء-ممرضين-لا سلكيون...).

- وشاة محترفون محنكون في خدمة فرنسا¹⁹.

رغم رسالة التحذير التي أرسلتها قيادة الولاية الثالثة إلى الولاية الرابعة إلا أنّ هذه الأخيرة لم تأخذ المعطيات في درجة قصوى من الأهمية بل ذهب السيد علي كافي إلى الاعتقاد أنّ السيد عميروش أيت حمودة بدافع الشك فقط أخذ يحاسب ويؤسس لجنة للمحاكمة، واعتبرها أنّها محاكمات صورية واستعجال لحكم الإعدام، التي أدت إلى نتيجة إعدام 1800 من الضحايا أغلبهم من المثقفين وامتدت إلى الولاية الرابعة التي ذهب ضحيتها 500 شخص وطالبت الولاية الثانية بضرورة العودة إلى لجنة التنسيق والتنفيذ المخولة بمثل هذه القضايا والتي لديها صلاحيات محاكمة الضباط وإصدار حكم الإعدام في حقهم²⁰.

خاصة بعد تأكيد مؤتمر الصومام على ضرورة التنظيم الإداري والقضائي للثورة والبعد كل البعد عن العشوائية واتخاذ القرارات الفردية وقد أصدرت لجنة التنسيق والتنفيذ وثيقة تنظيم القضاء وهيكلته " ... إنه لم يعد من حق أي ضابط مهما كانت رتبته الحق في إصدار الحكم بالإعدام وأنه سيتم تشكيل محاكم على جميع المستويات بدء من القاعدة وصولاً إلى القمة، أي من القسم إلى الناحية ثم المنطقة فالولاية... والمحكوم عليهم بالإعدام ينفذ فيهم الحكم رمياً بالرصاص وقد يشنقون في الظروف القاهرة أما الذبح والبيتر فممنوع منعاً باتاً"²¹.

لكن هذه المعطيات ينفىها من كان مع الرائد عميروش أيت حمودة وهذا ما أكده الباحث الجزائري إبراهيم الونيسي²²، فالرائد عميروش أيت حمودة وقف على براهين ودلائل لا تحتمل الشك عن الجوسسة الفرنسية في صفوف الثورة وعلى الخصوص في الولاية الثالثة، أما ما يشاع عنه أنه ضد النخبة المثقفة والمتعلمين فعلى العكس من ذلك فقد كانت إطارات الولاية الثالثة بل المقربين من السيد عميروش من النخبة المثقفة هذا الأخير الذي عمل على إعداد كل التسهيلات لإرسالهم لإكمال الدراسة في الأزهر، فتهويل قضية الإعدامات ليس لديها معنى في ظروف جد خطيرة وصعبة تمر بها الثورة خاصة إذا أشرنا إلى بعض الانقسام في المواقف والرؤى الذي لحق لجنة التنسيق والتنفيذ هذه الأخيرة التي تحاول قيادة الثورة عن بعد انطلاقاً من القاهرة أو من تونس²³.

وهي نفس الفكرة التي يقرها المجاهد "شعبان محرز" فيما يخص تعلق الرائد عميروش أيت حمودة بالمتقنين والمتعلمين حيث قال: "إن عميروش لم يكن ضد المتعلمين والمتقنين كما تدعي بعض الإشاعات بل كان محباً للمتعلمين والمتقنين والدليل على ذلك أنه كان يقرب المتعلمين ويرقيهم بسرعة ويعينهم كمساعدين له شخصياً كما كان يرسل المتعلمين إلى تونس لإكمال دراستهم..." فمعظم الشهادات التاريخية تبرأ قائد الولاية الثالثة من هذه التهم الموجهة إليه سواء بإعدام النخبة المثقفة في الولاية أو إقصائها من تولي المسؤوليات وغير ذلك من التهم التي قد تكون إشاعات ودعاية مغرضة من مصالح الجوسسة الفرنسية لأجل الحط من قيمة قيادة الثورة ومن ذلك ضرب معنويات الجنود والمجاهدين وتسهيل عملية فرنسا للقضاء على الثورة²⁴.

أما عن التهمة الموجهة إلى عميروش والمتمثلة في قيامه بإصدار أحكام بالإعدام ضد ضباط وضد محافظين سياسيين وضد فدائيين، فذلك راجع إلى تسارع الأحداث وخطورتها على استقرار الولاية الثالثة، كما أن لجنة التنسيق والتنفيذ ثم الحكومة المؤقتة الجزائرية عاجزة عن التدخل وإيجاد حلول وبدائل تقنية في ضل النشاط الرهيب الذي عملت عليه المخابرات الفرنسية سواء في حصار الثورة عبر خطي شال وموريس، أو إقامة المحتشدات والمناطق

===== العمل المخابراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية

المحرمة، كما سعت المخابرات الفرنسية إلى نشر المعلومة المظلمة في صفوف وأوساط المناضلين الجزائريين بالخارج أو حتى بين بعض الولايات لخلق الفرقة والشقاق بين الداخل والخارج وبين العسكري والسياسي، وهدفهم تحجيم أو تقزيم الثورة في صراعات تافهة في حين تقوم المصالح الأمنية الفرنسية بإجهاض المشروع الثوري الجزائري.

3- القرصنة الجوية: خططت المخابرات الفرنسية لعملية اختطاف

طائرة الزعماء الخمسة أو الوفد الخارجي للثورة بكل احترافية ومكر²⁵، سواء من الجانب الإعلامي أو النفسي وحتى في مجال العلاقات مع المغرب الشقيق وهذا كله لأجل إضعاف الثورة والقضاء عليها، وفي هذا الصدد عبر فتحي الديب مسؤول العلاقات بين الثورة الجزائرية والمخابرات المصرية بقوله: "اختطاف السلطات الفرنسية لبن بلة ورفقائه بتاريخ 22 أكتوبر بمثابة الصدمة العنيفة لنا واهتزت له مشاعرنا..."²⁶، فعلا هو صدمة للثورة الجزائرية التي كانت في مرحلة حاسمة من تاريخها خاصة بعد مؤتمر الصومام الذي نظم الثورة مع وجود نقاش حاد بين مبادئه²⁷.

حاولت المخابرات الفرنسية استغلال هذا الحدث لضرب معنويات الثوار الجزائريين وخلق جو من الاضطراب النفسي بين صفوف الجزائريين وادعاء أنّ هذه الأخيرة حصلت على وثائق هامة تكشف عن جميع شبكات اتصال الثورة الجزائرية وعناصرها بفرنسا وبمختلف الدول، وهنا تسهل عملية اعتقال جميع مناضلي الثورة الجزائريين سواء بفرنسا أو في الجزائر وغيرها من الدول الصديقة لفرنسا²⁸.

وللرد على هذه العملية الخطيرة سارع رجال الثورة التحريرية إلى اتخاذ جملة من التدابير سواء على المستوى الإعلامي أو الدبلوماسي وحتى النفسي لبث نوع من الطمأنينة في صفوف الثوار الجزائريين تمثلت فيما يلي:

- إعداد بيان باسم جبهة وجيش التحرير من إذاعة صوت العرب عدة مرات لطمأنة الشعب الجزائري من استمرارية الثورة المسلحة.

- تكليف السيد توفيق المدني لإبلاغ مجلس الجامعة العربية المنعقد بالقاهرة بإعلان تضامنها في تأييد الكفاح الجزائري مع اتخاذ قرار بتحميل فرنسا مسؤولية وقوع أي أذى للمناضلين الجزائريين.
- إرسال برقيات إلى كل من ملك المغرب ونجله بورقيبة لمطالبتهم للتدخل السريع وتحميل الملك ونجله مسؤولية حدوث أي ضرر للزعماء باعتبارهم كانوا في حمايتهم.
- دعوة ممثلي الثورة الجزائرية لاجتماع طارئ من أجل إيجاد حلول سريعة واستئناف العمل الثوري بجميع أشكاله²⁹.

4- الجوسسة لمنع السلاح عن الثورة: عملت أجهزة المخابرات الفرنسية على تجفيف منابع الثورة الحيوية سواء من الحدود الشرقية أو الغربية هذه الأخيرة التي كانت نقطة هامة لتمويل الثورة بالسلاح والعتاد الحربي من خلال إقامة خطي شال وموريس العازلين والمكهربين بضغط جد عالي كما عمل الجيش على زرع الألغام في الحدود الجزائرية لمنع انتقال السلاح والثوار الجزائريين، لكن مسألة الجوسسة في السلاح نجدها كثيرا في تعقب تحركات الثوار الجزائريين خارج الجزائر ومساعدتهم لجلب السلاح عبر البر أو البحر³⁰.

فكانت الطرق البحرية مجالاً حيويًا لمرور عدة سفن محملة بالإمدادات الضرورية للثورة، وكانت هذه السفن قادمة من مصر أو من دول أخرى³¹، مع استعمال طرق تمويه معقدة لإبعاد شكوك المخابرات الفرنسية، وفي هذا الصدد يقول السيد محمد يوسف "في برشلونة جمعنا كثيرا من الأسلحة، وكنا نبعثها عن طريق البر والبحر فبالنسبة للبر كنا نملأ جوانب السيارات التي تذهب من برشلونة إلى "حشيراس" ومنها إلى طنجة ثم تيطوان حتى تصل إلى الولاية الخامسة وبهذا لعبت قاعدة الإمداد في اسبانيا دورا كبيرا في تزويدها بالأسلحة..." وكانت طريقة نقل الأسلحة تتم بسرية وبأسلوب جد معقد لا يثير الشك واشتهرت سفينة "دينا" Dina بنقل شحنات من الأسلحة لصالح الثورة الجزائرية وكانت السفينة تصل في الليل ويتم تفريغ الحمولة بعيدا عن المرسى ثم تعاد نقل تلك الأسلحة بواسطة زوارق صغيرة. لكن بعد مجموعة من

===== العمل المخابراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية

العمليات التي قامت بها الثورة شدد الاستعمار الفرنسي الخناق على هذه الخطة وحاول زرع الجواسيس في كل شبكات نقل أو بيع الأسلحة في العالم وبالخصوص في حوض البحر الأبيض المتوسط³².

وأهم قضية نشير إليها في هذا الجانب هي تمكن المخابرات الفرنسية من اكتشاف أمر السفينة Athos هذه الأخيرة المقدمة من قبل المخابرات المصرية بالتنسيق مع عبد الحفيظ بوصوف وقيادة الثورة التحريرية³³.

فكانت سفينة Athos سفقة جد مهمة للثورة الجزائرية لو لم يتم الكشف عنها من قبل المخابرات الفرنسية، فكانت هذه الأخيرة تحمل على منبتها 72 مدفع ثقيل، 40 رشاشا، 74 بندقية رشاش، 2300 بندقية حربية، 240 مسدس رشاش، 2000 قطعة ذخيرة للمدافع، وأكثر من 600.000 قطعة ذخيرة للأسلحة المختلفة.

لكن وجود عميل تابع للمخابرات الفرنسية على متن السفينة أفسد المهمة إجمالا، حيث قام العميل المدعو Cocavessis اليوناني الجنسية بإعطاء إشارة عبر جهاز الراديو إلى القوات الفرنسية، لتقوم هذه الأخيرة بتوقيف السفينة واعتقال طاقمها بتاريخ 11 أكتوبر 1956³⁴.

كما تمكنت مصالح المخابرات الفرنسية من تتبع عملاء يبيعون السلاح للثورة الجزائرية ويساهمون في عملية نقله إلى الحدود الجزائرية، وهنا نذكر مهرب معروف باسم "بوخارت" استطاع هذا الأخير تنظيم عمليات نقل الأسلحة من بون عاصمة ألمانيا الاتحادية إلى كوبنهاجن عاصمة الدنمارك أين يوجد مصنع مدافع الهاون وذخيرتها ثم إلى النرويج، لكن المصالح السرية الفرنسية اكتشفت أمر المهرب "بوخارت"، وتم قتله وهذا دُماً في إطار حرب الجوسسة للقضاء على الثورة الجزائرية وحرب المعلومات³⁵.

على الرغم من الجوسسة التي فرضها الاستعمار الفرنسي على عملية تمويل الثورة سواء بالسلاح أو المال إلا أن قيادة الثورة واصلت عملية الدعم والإمداد لجميع الولايات رغم تذبذب هذه العملية ورغم الصعوبات والمخاطر التي تلاحقهم في عملية إمداد الثورة بالسلاح، فعملت قيادة الثورة على تطوير

أساليب جديدة في هذه المهمة وتستغل نقاط المراقبة في الدول الأوروبية والقوانين السارية من دولة إلى أخرى وفي هذا الصدد يقول السيد عيسى عبد الصمد: "إذا راجعنا قوانين أوروبا في ذلك العصر لا بد من الإشارة إلى أن ألمانيا بقيت تقريبا وحدها هي البلاد التي توجد فيها تسهيلات لجمع وتوصيل السلاح، مثلا يأتي السلاح من السويد يصل إلى ميناء هامبورغ هناك نستطيع القول بأننا بعثناه، ومن هامبورغ نستطيع أن نبعث إلى المغرب أو تونس أو إلى أمريكا الجنوبية.."، الثورة دائما تسعى لممارسة نشاطها خارج أعين المخابرات الفرنسية³⁶.

ثالثا: رد فعل الثورة على الجوسسة الفرنسية

أكد أن قيادة الثورة لم تبقى مكتوفة الأيدي من الجوسسة التي فرضها المستعمر الفرنسي ومخططاته الرامية إلى معرفة كل تحركات الثوار وسكناتهم وطرق تمويلهم وتقنياتهم الحربية، فكان من أولوية الجبهة حماية وحدات المجاهدين والفدائيين والقيادة من الجوسسة كما سعت بدورها إلى اختراق الجيش الفرنسي بطريقة أو أخرى، لكشف مخططات العدو الفرنسي وعملائه وكيفية تجنب العدد الكبير من الخسائر خاصة في عملية التمويل والتسليح التي كبدت الثورة الجزائرية خسائر فادحة.

فركزت قيادة الثورة التحريرية على ضرورة أخذ المعلومة من العدو في الوقت المناسب كما أنها لم تنسى في الوقت نفسه عملية تبادل المعلومة أو الأوامر العسكرية أو التقنية بين جميع صفوف وحدات جيش التحرير الوطني من أعلى رتبة إلى المجاهد أو الفدائي أو المسبل كما تم وضع هالة من التعقيد والاحتراز خاصة عند وقوع المعلومة في يد العدو الفرنسي حتى لا تمكن هذا الأخير من معرفة مصدر الرسالة أو وجهتها.

وقد تم تأسيس جهاز المخابرات الجزائرية الذي عرف باسم جهاز الاستخبارات والاستعلامات ثم تحولت إلى وزارة التسليح والاتصالات M.A.L.G سنة 1960، ومن بين الأعمال التي أشرف عليها جهاز الاستعلامات بقيادة عبد الحفيظ بوصوف:

1- التجسس على البريد: تمكنت مصالح مخبرات الثورة بقيادة عبد الحفيظ بوصوف من استغلال عميل أين استطاعت الثورة من التجسس على بريد ضباط فرنسا المقيمين بالمغرب، فتم إعداد شبكة من العملاء على مستوى البريد، أين يقوم كل عميل في المساء بأخذ حوالي عشرون رسالة أو أكثر يلخصها ويعالجها، أما عن طريقة فتح الأظرفة دون إثارة الشكوك فيتم تعرضها لبخار ماء الكبريت، ويتم تصنيف الرسائل لجمع أكبر قدر من المعلومات عن نفسية الجيش الفرنسي أو عن تحركاته أو عن العلاقة إمكانية التعرف على طرق المتابعة في حربهم على الثورة الجزائرية إلى غير ذلك من المعلومات المهمة والتي تعود بالنفع على الثورة وعل حماية كتائب المجاهدين في سائر تحركاتهم.

أما الكلمة الفاصلة في هذه الرسائل وخالصة القول تعود إلى عبد الحفيظ بوصوف طبعاً انطلاقاً من المعلومات المقدمة له في الرسائل ومن خلال التقارير التي تصله يومياً على مستوى قيادة الولاية الخامسة، فكان هذا الأخير يمتلك قدرات منهجية وتخطيطية فائقة.³⁷

كما ساهم عبد الحفيظ بوصوف بتنظيم الولاية الخامسة في طريقة نقل بريد الثورة في المقابل خاصة أنّ هذه العملية كانت جد بطيئة في البدايات الأولى للثورة، خاصة إذا علمنا أنّ الولاية الخامسة هي أوسع الولايات فتم تجنيد مجاهدين أو ضباط مهمته نقل البريد من منطقة إلى أخرى أو من مركز إلى آخر واشتهر بهذه المهمة ضابط اتصال في جيش التحرير الوطني ملقب بـ "العود" وذلك

2- كشف شفرة العدو: قام العربي بن مهدي قائد الولاية الخامسة بفك شفرات التواصل لدى العدو الفرنسي عن طريق Poste transistor وتم من خلاله الوقوف على نقاط تواصل الدرك في منطقة مغنية، وعملت قيادة الولاية الخامسة بمساعدة عبد الكريم زاوي وموسى سدر من شراء مستقبل راديو Récepteur radio³⁸.

3- الاستقلال عن المخابرات التونسية والمغربية: رغم الدور الفعال

والهام الذي لعبه الأخوة الأشقاء من تونس ومصر وليبيا باستضافة وفود جبهة التحرير الوطني وجيش التحرير الوطني واللاجئين الجزائريين، كما وفرت هذه الدول كل الإمكانيات لنشاط الثوار الجزائريين، إلا أن الاستقلالية في العمل المخابراتي جد مهمة في مثل هذه الظروف الثورية الحساسة لإنجاح الثورة التحريرية، فكانت لمصالح المخابرات الجزائرية مقرات في كل من المغرب وتونس والجزائر ومصر³⁹.

فمهم المخابرات الجزائرية في الخارج إمداد الثورة بالسلاح والسهر على فك الحناق الذي فرضه الاستعمار الفرنسي على الثورة الجزائرية، وتوفير الدعم اللوجستيكي للثوار الجزائريين، من خلال طبع جوازات سفر مزورة لصالحهم، أو استعمال عملاء أجانب لخدمة الثورة الجزائرية، ففي المغرب على سبيل المثال تولى مهمة تهريب السلاح إلى الجزائر "محمد الرويغي" وقصد النجاح في مهمته المتمثلة في تهريب السلاح والبريد والأموال نحو الجزائر تبنت الخطوات التالية⁴⁰:

- تجنيد الجزائريين المتنقلين بين الجزائر والمغرب.

- تجنيد بعض الأجانب الموثوقين.

- اعتماد وسائل مختلفة لتهريب السلاح.

- تنويع طرق التهريب.

كما ساهمت مصالح المخابرات الجزائرية في كسر العزلة عن الولايات من خلال تسهيل عملية الاتصال مع قيادة الجبهة في الخارج، وهذا للحفاظ على أسرار الثورة وتجنب الوقوع قدر المستطاع في فخ الجوسسة الفرنسية.

4- تكوين إطارات في الاتصال والإشارة: منذ إشراف عبد الحفيظ

بوصوف على الولاية الخامسة بادر إلى تكوين تقنيين جزائريين مختصين في مجال الاتصال والاستعلام وفق أسس تقنية جد متطورة، وهذا لمواجهة العدو الفرنسي واستطاعت هذه الفرق القيام بمهام عديدة أبرزها⁴¹:

- تسجيل جلسات دورات المجلس الوطني للثورة.

===== العمل المخابراتي الفرنسي للقضاء على الثورة الجزائرية

- مرافقة وفود المفاوضات كخبراء وتقنيين.
- متابعة جلسات اجتماع العقءاء العشرة في خريف 1959.
- الإشراف على التسليح والتموين.

خاتمة:

رغم ممارسات الاستعمار الفرنسي لحرب المعلومة وحرب المخابرات من أجل اختراق الثورة، إلا أن هذه الأخيرة عرفت طريقة التعامل والكشف عن مخططات الاستعمار الفرنسي، فمسألة التحكم في الجماهير ومراقبتهم عمدت الثورة إلى تحكيم وتشفير طرق التواصل مع الشعب، كما عمدت قيادة الثورة إلى خلق نظام ثوري في كل قرية أو حي أو دشرة يعمل لصالح الثورة وهي من مهام المحافظين السياسيين، كما أصدرت قيادة جيش وجبهة التحرير الوطني أوامر بالإعدام دون شفقة في أي جزائري يثبت فيه الخيانة للثورة وتقديم معلومات حقيقية تخص الثوار الجزائريين لصالح الحركى أو الضباط الفرنسيين أو المصالح الإدارية المتخصصة.

وعمدت الثورة إلى تنظيم الفئات العامة والواسعة من الجزائريين عبر تأسيس منظمات جماهيرية تعمل لصالح الثورة التحريرية على غرار الاتحاد العام للعمال الجزائريين، الاتحاد العام للتجار الجزائريين، الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين⁴².

كما كشفت الثورة العديد من مشاريع اختراق الثورة على غرار عملية "أكفادو" أو ما يعرف بالزرق، كما استطاعت الثورة تنظيم مؤتمر الصومام في منطقة افري أوزلاقن، دون تمكن مصالح المخابرات والجوسسة الفرنسية من معرفة حيثيات ووقائع المؤتمر إلا بعد انعقاد أشغاله وانسحاب قيادة جيش وجبهة التحرير الوطني، فيعتبر مؤتمر الصومام ضربة موجعة لمعنويات الجيش والمخابرات الفرنسية ودليل على قوة التخطيط والتوجيه والاستعلام للثورة الجزائرية.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- Léon roches : trente-deux ans à travers l'islam (1832-1864), T1, librairie de Firmin-didot, Paris, 1884, pp 300-302.
- 2- Jacques Valette: La guerre d'Algérie du général Salan, éditions L'esprit du livre, France, 2008, p51.
- 3- Sections Administratives Spécialisées.
- 4- الزبير رشيد: جرائم فرنسا الاستعمارية في الولاية الرابعة (1956-1962)، د.ط، دار الحكمة، الجزائر، 2010، ص 42.
- 5- Gregor Mathias : les sections administratives spécialisées en Algérie entre idéal et réalité 1954-1962, l'Harmattan, Paris, France, 1998,p 19.
- 6- نجا بية، إستراتيجية الثورة في التصدي للمصالح الإدارية المتخصصة (S.A.S) 1962-1955، أطروحة دكتوراه، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2015، ص 187.
- 7-Yves Courrière : la guerre d'Algérie, T2, Fayard, France, 1969, p 54.
- 8- Gregor Mathias : op cit, p 43.
- 9- يحي بوعزيز، الثورة في الولاية الثالثة 1954-1962، ط1، دار الأمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص 196.
- 10- لخضر بورقعة، مذكرات الرائد سي لخضر بورقعة شاهد على اغتيال الثورة، ط2، دار الحكمة، الجزائر، 2000، ص ص 286-287.
- 11- سعاد يمينة شبوط، الولاية الرابعة في مواجهة الحركات المناوئة للثورة الجزائرية 1962-1954، دار الهدى للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015، ص 169. أنظر زهير إحدادن، المختصر في تاريخ الثورة الجزائرية، منشورات دحلب، الجزائر، 2012، ص 23.
- 12- رشيد أجدود، حصة إذاعية، الإذاعة الجهوية الجزائرية من بجاية "صومام"، اسم الحصة الثورة في الولاية الثالثة، حاوره بلعيد، 2012/04/28.
- 13- يحي بوعزيز، الثورة في الولاية الثالثة التاريخية (1954-1962)، علم المعرفة، الجزائر، 2009، ص 168.
- 14- مصطفى بن عمر، الطريق الشاققة إلى الحرية، دار هومة، الجزائر، 2003، ص ص 227-230.
- 15- ولد عميروش أيت حمودة في 31 أكتوبر 1926 بقريية ثاسفت أقمون عرش أث واسيف دائرة عين الحمام في أعالي جبال جرجرة بجبال الأطلس التلي، واستشهد في 29 مارس 1959 في بوسعادة، نشط عميروش قبيل اندلاع الثورة التحريرية في صفوف حزب حركة الانتصار للحريات الديمقراطية في ناحية غيليزان أين يمارس نشاط تجاري بالمنطقة، وكلفه نشاطه السياسي السجن من طرف الإدارة الاستعمارية مرتين سنة 1947 وسنة

1948، خلال اندلاع الثورة التحريرية التحق بصفوفها في ناحية عين الحمام أين تدرج في الرتب والمسؤوليات خاصة مع صرامته في العمل الثوري وكسب ثقة المجاهدين لشخصه، ابان مؤتمر الصومام كلف بتوفير الأمن والحراسة خلال جل أيام المؤتمر، تولى قيادة الولاية الثالثة من 1957 إلى غاية تاريخ استشهاده، استطاع تجاوز العديد من مخططات العدو الفرنسي للقضاء على الثورة منها مخطط المنظار ومخطط الزرق. أنظر شوقي عبد الكريم، دور القائد عميروش في الثورة الجزائرية (1954-1962)، مذكرة ماجستير، إشراف عمار بن خروف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2001-2002، ص ص 25-65-104.

¹⁶ - يقع سجن سرکاجي أو برباروس سابقا في أعالي حي القصبة حيث يشرف على منحدر فالي، ولعل اختيار ذلك المكان يعود لارتفاعه الذي يسهل عملية المراقبة، يحيط بالسجن سور علوه 12 مترا وسمكه سبعون سنتيمترا، يعود تاريخ انشاء هذا السجن إلى سنة 1565 في عهد خير الدين بربروس وجعله سجنا عسكريا للأعداء والخونة ويسمى كذلك سرکاجي وهي كلمة تركية تعني الرجل الصارم أو الحارس الشديد واستمر السجن ابان الاستعمار الفرنسي للجزائر. أنظر محمد القوروصو، السجون الاستعمارية بالجزائر مع دراسة نموذجية لسجن سرکاجي (بربروس) اعتمادا على سجلات الإيداع (1954-1962)، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، 2002-2003، ص 32.

¹⁷ - توطأ في عملية اعتقال الملازم حسين صالحى أحمد هاجري حيث كان الملازم حسين صالحى في جولة تفقدية للتحضير لاجتماع مجلس المنطقة الرابعة فالتحق بملجأ في مزرعة بالقرب من برج منايل أين جاءت مجموعة بزي جيش التحرير متظاهرين بأنها من الولاية الرابعة المجاورة للولاية الثالثة لكن هم حركى يعملون مع المخابرات الفرنسية. أنظر: مصطفى بن عمر: المرجع السابق، ص 227-228.

¹⁸ - رشيد أجدود، حصة إذاعية، الإذاعة الجهوية الجزائرية من بجاية "صومام"، اسم الحصة الثورة في الولاية الثالثة، حاوره بلعيد، 2012/04/28.

¹⁹ - علي كافي، مذكرات الرئيس علي كافي من المناضل السياسي إلى القائد العسكري 1946-1962، دار القصبة للنشر، الجزائر، ص 128.

²⁰ - علي كافي، المصدر نفسه، ص 124.

²¹ - إبراهيم الوئيسي، المحاكمات العسكرية أثناء الثورة -دراسة لبعض النماذج-، جامعة الأمير عبد القادر، 16-17 مارس 2005، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007، ص ص 143-144.

²² - إبراهيم الوئيسي، المرجع نفسه، ص 147.

²³ - رشيد أجدود، حصة إذاعية، الإذاعة الجهوية الجزائرية من بجاية "صومام"، اسم الحصة الثورة في الولاية الثالثة، حاوره بلعيد، 2012/04/28.

²⁴ - شعبان محرز، مذكرات مجاهد من أكفادو شواهد حية عن ثمن الحرية، تحرير مصطفى عشوي، دار الأمة، الجزائر، 2006، ص 58.

- ²⁵ - حادثة اختطاف الطائرة الشهيرة تم في 22 أكتوبر 1956 وكانت أول قرصنة جوية في التاريخ، حيث عزم الوفد الخارجي للثورة التحريرية حضور اجتماع بين القادة المغاربة والتونسيين والجزائريين وكان موضوع الاجتماع تنسيق الجهود لدعم الثورة الجزائرية، خاصة مع النتائج الميدانية والدبلوماسية التي حققتها الثورة الجزائرية، فكان الرد سريعا من طرف المخابرات الفرنسية، أنظر الطاهر آيت حمو، رجال صنعوا التاريخ لقاء مع يوسف بن خدة، الدار الخلدونية، الجزائر، 2011، ص 94
- ²⁶ - فتحي الديب، عبد الناصر وثورة الجزائر، ط2، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1990، ص 267.
- ²⁷ - أحمد بن بلة، مذكرات أحمد بن بلة كما أملاها على روبرير ميرل، ترجمة العفيف الأخضر، منشورات دار الآداب، بيروت، ص 115.
- ²⁸ - فتحي الديب، المرجع السابق، ص 270.
- ²⁹ - المرجع نفسه، ص 274.
- ³⁰ - محمد صديقي، الطرق والوسائل السرية لإمداد الثوار الجزائريين بالسلاح، تر أحمد الخطيب، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1985، ص 35.
- ³¹ - فتحي الديب، المرجع السابق، ص 328.
- ³² - سعدي وهبية، الثورة الجزائرية ومشكلة السلاح (1954-1962)، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ص ص 80-81.
- ³³ - Chérif Abdedim : Abdelhafid Boussouf le révolutionnaire aux pas de velours, édition ANEP, Algérie, 2009, p86
- ³⁴ - Chérif Abdedim : op cit, pp 64-67.
- ³⁵ - سعدي وهبية، المرجع السابق، ص 81.
- ³⁶ - المرجع نفسه، ص 82.
- ³⁷ - Chérif Abdedim: op cit, p86.
- ³⁸ - Chérif Abdedim: op cit, p 88.
- ³⁹ - عبد النور خيثر، تطور الهيئات القيادية للثورة التحريرية 1954-1962، أطروحة دكتوراه، إشراف حباسي شاوش، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص 212.
- ⁴⁰ - قاصري محمد السعيد: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر (1830-1962)، طبعة خاصة بوزارة الثقافة، الجزائر، ص 655.
- ⁴¹ - عبد النور خيثر: المرجع نفسه، ص ص 210-211.
- ⁴² - جريدة المقاومة الجزائرية، لسان حال جبهة التحرير الوطني، العدد 4.

**التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين
1873-1830**

"دراسة في المحتوى والنتائج"

**French real estate legislation, another tool for the
dispossession of Algerians' property 1830-1873,
A Study in content and results**

د. رفاف شهرزاد¹ د. سياب خيرة

جامعة طاهري محمد - بشار

siab.noria@yahoo.com

chahrasaid1973@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/04/20 تاريخ القبول: 2020/09/05

الملخص:

أصبحت الجزائر منذ 1830 وجهة جديدة لموجات من الهجرة الأوروبية والفرنسية بدلا عن العالم الجديد ولتسهيل عملية توطين هؤلاء سعت الإدارة الاستعمارية إلى تنظيم المسألة العقارية، وخلق فضاء عقاري يستوعب هذا الكم الهائل وفق ترسانة من التشريعات العقارية، خاصة في السنوات الأولى للاحتلال.

وسوف نسلط الضوء على مدى خطورة النص القانوني الاستعماري في خدمة المشروع الاستيطاني الفرنسي في الجزائر من 1830-1873 باعتبار أن هذه المرحلة تعدّ أخطر المراحل من تاريخ الوجود الاستعماري بالجزائر نظرا لحجم القوانين الصادرة من جهة ونتاجها الوخيمة على الفرد الجزائري من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: الجزائر؛ الاستعمار الفرنسي؛ الاستيطان؛ الهجرة؛ المسألة العقارية؛ الأرض.

Summary:

Since 1830, Algeria has become a new destination for waves of European and French migration instead of the new world, to facilitate

¹ - المؤلف المرسل.

the settlement of these people, the colonial administration sought to regulate the real estate issue and create a real estate space that would accommodate this huge amount according to an arsenal of real estate legislation, especially in the early years of occupation.

We will highlight the seriousness of the colonial legal text in the service of the French settlement project in Algeria from 1830-1873, as this is the most dangerous stage in the history of the colonial presence in Algeria, given the size of the laws issued on the one hand and their disastrous consequences on the Algerian individual on the other.

Keywords: Algeria; French colonialism; Settlement; Migration; Real estate issue; The earth; Land.

المقدمة:

إن مصير الممتلكات وفي مقدمتهم الأرض في الجزائر عشية الاحتلال الفرنسي يمثل موضوعا قائما بذاته، ومعالجته تتطلب البحث في الأساليب العسكرية والتشريعية التي اتخذتها فرنسا لإيجاد المبررات والحجج لانتزاع أراضي الجزائريين وتمليكها للمعمرين، بغية الاستحواذ على أكبر قدر من الممتلكات تكريسا للاحتلال العسكري، ثم وضع اليد على أراضي الجزائريين ووصولاً إلى ترسيم ذلك الاستيلاء بقوانين وتشريعات عقارية.

ونحاول في هذا المقال البحث عن مصير الممتلكات بالجزائر، وطرق استحواذ الفرنسيين عليها بتمكين العنصر الأوروبي منها، والتعرض لمجمل الأطروحات المشجعة لتوطين العنصر الدخيل، ثم ترسانة التشريعات والقوانين المبررة لنزع ونقل الملكية العقارية في مختلف العمالات الجزائرية. والإشكالية التي نطرحها هي:

ماهي الأساليب الاستعمارية الرامية إلى تفكيك النظام العقاري الجزائري وأنواع الحجز والمصادرة التي طالت المجتمع الجزائري؟ والآثار الاقتصادية والاجتماعية التي ترتبت من جراء هذه السياسة المجحفة؟

1- الممتلكات العامة والخاصة بالجزائر عشية الغزو الفرنسي: منذ

اللحظة الأولى لنزول الفرنسيين بميناء سيدي فرج، امتدت أيادي الجنود الفرنسيين إلى الممتلكات العامة والخاصة، فبدؤوا بالنهب والسطو على ما وقع تحت أيديهم، وأصبحت هذه الطريقة النموذج المثالي للسياسة المستقبلية التي

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

منحتها فرنسا كحق لجنودها أثناء تقدمهم في احتلال مدينة الجزائر ومن ثمة أحوازها، فكلما سقطت في أيديهم جهة معينة أول ما يقومون به إطلاق يد جنودهم للاستيلاء على الأملاك وإرسالها كهدايا أو أخذها كذكريات عن الحملة إلى فرنسا¹، وبعد معركة اسطاولي وسيدي خالف أصبح الطريق مفتوحا نحو مدينة الجزائر أمام القوات الفرنسية خاصة وأنّ كل الدلائل كانت تؤكد بداية انهيار السلطة التركية بالجزائر².

ووجدت الإدارة المنصبة في الجزائر بمختلف أجهزتها العسكرية والمدنية أراضي عديدة منها المستغلة وغير المستغلة، تخضع لنظام الشرع الإسلامي والعرف التقليدي³، و يوضح لنا الأستاذ "أجرون" كيفية اصطدام الإدارة الاستعمارية ذات الطابع الاستيطاني بقانون إسلامي تخضع له تلك الأراضي وعرف تقليدي يصعب عليها النفاذ إليهما⁴، فاستغلت نظرة الشرع الإسلامي للأرضي التي حددت نوعيتها إلى نوعين:

- أراضي حيّة مستغلة، فتلك أجلتها إلى ظروف أخرى تكون أكثر مناسبة للبيت فيها.

- أراضي ميتة غير مستغلة، قامت بالاستيلاء عليها، مستغلة القانون الإسلامي الذي يبيح إحياء أراض الموات وتصبح بذلك ملكا للذي يستغلها⁵.

في هذا الصدد يقول الكاتب الفرنسي «أوجين بوري» (eugène buret) «كلّ خطوة كنا نخطوها في حملتنا على الجزائر كنا نعثر فيها على شهادات تدلنا على الازدهار الذي شهدته الزراعة في الجزائر قديما. وحيث ما حللنا سواء في الساحل أو في الداخل إلا ووجدنا أثارا للرومان، فكل من وادي الشلف، وسهل مينا وحمزة ومجانة يبرهن من خلال خصوبته وبشكل قطعي أنّ الجزائر كانت ولمدة قرون مستودعا للحبوب التي كانت تمد الإمبراطورية الرومانية...» وينهي قوله بأنّه «قد أعيد اكتشاف إفريقيا الرومانية، ولم ينقصنا مستقبلا سوى احتلالها وتعميرها»⁶.

ووضعت الإدارة الفرنسية خريطة الجزائر وقسمتها إلى شطرين، يحتوي الشطر الأول على منطقة السهول الخصبة، والشطر الثاني على الأراضي الجبلية في القبائل وجنوب الأطلس التلي والتي أخضعها الإدارة

الفرنسية إلى الأحكام المستمدة من الشريعة الإسلامية لأنها تتطلب استثمار أكبر من جهة وتستغرق وقت طويل لاستغلالها من جهة أخرى⁷.

وأصدر الحاكم العام بالجزائر بتاريخ 1830/09/08 قرارا يحدد أملاك الدومين* وحصرها في المادة الأولى: (كل المساكن، المحلات، الدكاكين، الحدائق، الأراضي التي كانت سابقا تحت سلطة الداى، البايات والأتراك الذين غادروا التراب الجزائري، أو تلك التي وقفت على مكة أو المدينة تدخل في الدومين العام، وقد منحت مهلة ثلاثة أيام لكل الأشخاص الذين يحوزون هذه الأملاك للتصريح بها وإلا تعرض أصحابها إلى غرامة مالية)⁸، يظهر من خلال هذا النص القانوني أن الإدارة الاستعمارية ارتكزت على مبدأ -حسب نظرها- أن الأرض في الدولة الإسلامية تعود ملكيتها للبايلك، وبالتالي فالأرض الجزائرية التي كانت بيد السلطة الجزائرية تنتقل إلى يد الإدارة الفرنسية باعتبارها وريثة النظام الجزائري، لذلك فهي ترى في مصادرة الأملاك التي كانت بيد السلطة الجزائرية عملا مشروعاً⁹.

ثم أصدر الحاكم العام بتاريخ 1830/12/07 قرار منح للدومين العام كل المداخل العائدة من المؤسسات المرتبطة بمكة والمدينة والمساجد، وكتب مارسي ارنست عن مصير الأوقاف " في الحقيقة حينما تم إلغاء الحبوس من طرف الدولة فإننا نكون قد مارسنا سرقة حقيقية بهذا الإجراء"¹⁰.

وبعد سنة من الاحتلال أصدر العميد الرئيسي الفرنسي قرار يوجز فيه صحة المعاملات العرفية بين الأوروبيين والفرنسيين والأهالي الجزائريين شريطة أن تحرر العقود بلغتين تقابل بعضها البعض، وجاء قانون فاننوز¹¹ بالجزائر 1842 ليؤكد رغبة الفرنسيين في كسب الرهان والاستيلاء على الأرض بشتى الوسائل، فقد تقرر بموجب هذا القانون، تعيين ضباط من الجيش الفرنسي لممارسة مهنة التوثيق، وبموجب أمر ملكي مؤرخ في 1842/09/26 أصدر وزير الحربية قرار مؤرخ في 1842/09/30، يسمح بممارسة مهنة التوثيق بالجزائر بتطبيق قانون فاننوز¹².

وإرساء للاستيطان سنت إدارة الاحتلال تشريعات خاصة تسهل من خلالها للكولون عمليات الاستفادة من سكن عائلي ومن قطعة أرض زراعية،

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

ومن ذلك نص القرار الذي أصدره بيجو الحاكم العام للجزائر في 18 أبريل 1841 والمتضمن خمس عشرة مادة تشرح بالتفصيل شروط الاستفادة من الأراضي الزراعية في الجزائر، وكذلك الكيفية التي يتم بها إنشاء مراكز جديدة للاستيطان¹³، وهو قرار ينص في خطوطه العريضة على نظام الامتلاك عن طريق الامتياز على أن يسلم لكل مستفيد عقد ملكية مؤقت في انتظار حصوله على عقد نهائي للملكية عندما يستوفي كل الشروط.

ومما زاد من خطورة الوضع مطالبة الجزائريين بتقديم أوراق الملكية التي تثبت لهم هذا الحق، حيث أصدرت السلطات الفرنسية في أكتوبر 1844 قانونا خاصا بالأوقاف والممتلكات العقارية، وأهم ما جاء فيه أن الأراضي غير المستغلة، والتي لا تثبت ملكيتها قانونا بعقد مسجل في المصالح العقارية الفرنسية، تصبح تابعة لأملاك الدولة

مما يخول لها حرية التصرف في هذه الأراضي، وهذا القانون لا يعترف بعقود الملكية المسجلة قبل 05/07/1830م، ويمنح للأهالي مدة ثلاثة أشهر لوضع مخططات مفصلة للأراضي التي هي في حوزتهم يبينون فيها موقعها ومساحتها، وينص هذا القانون على أن كل قطعة أرضية لا تخضع لهذه الإجراءات تعتبر أرضا مهملة بدون مالك¹⁴.

لهذا القانون أبعاد خطيرة جدا فبواسطته استولت الإدارة الاستعمارية على مساحات شاسعة من الأراضي الخصبة لأن معظم الأراضي كانت ملكيتها مشاعة¹⁵ يديرها أصحابها بدون أوراق تثبت ملكيتهم لها، ومكنت المستوطنين من أراضي الجزائريين بكل سهولة.

وأصدر الحاكم العام للجزائر قرارا في 01 ديسمبر 1840¹⁶ تضمنت مادته الثانية حجز جميع الأراضي التابعة للجزائريين الذين ثبت تورطهم في أعمال عدائية ضد فرنسا وضد القبائل الخاضعة لها وأيضا حجز أراضي وممتلكات الذين ساندوا المقاومة بشكل مباشر أو غير مباشر أو تخلوا عن فرنسا بعد الالتحاق بالمقاومة.

كما مسّ قرار حجز الأراضي التي تخلى عنها أصحابها لمدة تزيد عن الثلاثة أشهر دون إذن من سلطات الاحتلال، وللعلم فإن أعمال الحجز

والمصادرة قد امتدت إلى باقي الممتلكات كالمباني السكنية والمرافق التجارية ورؤوس الأموال والثروات الحيوانية¹⁷، ليزيد من خطورة الوضع في الجزائر. وتطرق إلى مسألة المضاربة والمنازعات العقارية في تلك الفترة دو رينو بالتفصيل بقوله: "كان كل الأوروبيين تقريبا في هذه الفترة، لا يشترون إلا ليضاربوا..."¹⁸، و قد شكلت حالة الفوضى العقارية التي تسببت فيها عمليات المضاربة، وصفقات البيع التي شابها الكثير من الغموض، وعودة العديد من المالكين القدامى للمطالبة بممتلكاتهم، أسباب جد مهمة، جعلت من الصعب على الإدارة الاستعمارية أن تسمح باستمرار هذه الأوضاع.

وبالتالي فقد سعت إلى إصدار نص قانوني ينظم المسألة العقارية كما يهدف إلى تصحيح وتسوية وضعية الملكية الناتجة عن ممارسات الماضي، ونفسر تطور اهتمامات السلطة الاستعمارية بملكية الأراضي بسبب حاجتها إلى أراضي جديدة لتلبية طلبات المستوطنين المتزايدة، من خلال التشريعات العقارية الصادرة فيما بين 1844 إلى 1873 والتي تكفل السيطرة على المزيد من الأراضي والتحايل باسم القانون، ونحاول قدر المستطاع حصر أهم ما جاء فيها خاصة كالتالي:

2- التشريعات العقارية الصادرة فيما بين 1844 إلى 1873:

أمرية 01 أكتوبر 1844: تعتبر أول نص قانوني حاولت من خلاله السلطات الاستعمارية تنظيم الملكية العقارية في الجزائر، تتألف من 116 مادة موزعة على سبعة أبواب أساسية¹⁹، نصت هذه الأمرية على أنه في خلال سنتين ابتداء من تاريخ صدور هذه الأمرية يجب أن تسوى كل الوضعيات الناتجة عن المعاملات العقارية التي تمت منذ 1830 أو على الأقل تكون مودعة لدى المحاكم²⁰، كما أقرت كذلك بأن المنازعات العقارية بين الأهالي والأوروبيين ستسير بواسطة القانون الفرنسي، أما الفصل الرابع من الأمرية (المواد من 24 إلى 79) فقد تعلق بنزع الملكية من أجل المصلحة العامة.

ومن الحالات التي حددتها الأمرية على سبيل الذكر إقامة المدن والقرى وبقية المراكز الخاصة بالاستيطان، إقامة المراكز الدفاعية، أما عن التعويضات المادية عن الأراضي المصادرة فلا تمنح إلا للأشخاص الذين يملكون سندات

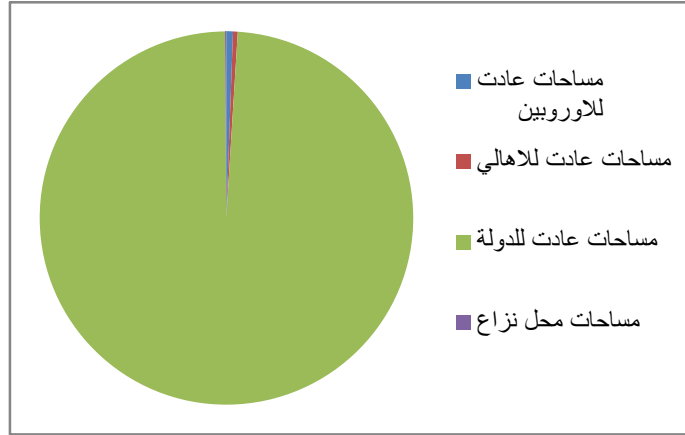
التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

تثبت حقهم في الملكية، وكذلك نزع الملكية بسبب عدم الاستغلال التي تضمنها الفصل الخامس تحت عنوان الأراضي غير المستغلة²¹، فالأراضي المستريحة والمخصصة للرعي تدخل ضمن الأراضي غير المستغلة، ولم تسلم حتى المستنقعات والسبخات فاعتبرت أراضي شاغرة (المادة 109) فهذه الأراضي تضاف للدومين إي أملاك الدولة الفرنسية²².

أمرية 1845/10/31: الخاصة بمصادرة أراضي القبائل الثائرة، فقد شكلت هذه الأخيرة قاعدة لسياسة الحجر طيلة ربع قرن، حيث استمر تنفيذها إلى غاية 1871م، ونصت المادة العاشرة منها على أن الحجر سينفذ على العقارات المنقولة وغير المنقولة للأهالي في حالة ارتكبوا أعمالا عدائية ضد القبائل الخاضعة للفرنسيين، أو قدموا مساعدات مباشرة أو غير مباشرة للعدو- للثوار الجزائريين- والذين تخلوا عن أملاكهم وأراضيهم والتحقوا بصفوف العدو²³، يظهر جليا أن السلطات الفرنسية تسعى من خلال هذه الأمرية قطع دابر الانتفاضة الشعبية المعادية للوجود الفرنسي، وإيجاد المبررات القانونية لسلب المزيد من الأراضي.

أمرية 12 جويلية 1846: انطلقت هذه الأمرية من أن كل عقود الملكية الريفية ستخضع للفحص والمراقبة "Vérification"، بناء على قرارات خاصة تصدرها وزارة الحربية، أما الأراضي التي لم تقدم بشأنها سندات ملكية فستضم إلى أملاك الدولة، وتتم عملية إجراء التحقيق بعد ثلاثة أشهر من صدور القرار الوزاري الذي يحدد المنطقة المعنية بالتحقيق، فإن كل مدعي ملكيته للأرض سواء من الأهالي أو الأوروبيين، فهو مطالب بتقديم عقود ملكية لدى مدير المالية بالنسبة لدائرة الجزائر، ولدى قابض الدومين بالنسبة للمناطق الأخرى (المادة الثالثة)، وتؤول عملية فحص العقود إلى مجلس المنازعات، الذي يصرح بشرعية العقود التي تعود إلى ما قبل 1830، شريطة أن توضح هذه العقود وضعية العقود ووضع العقار من حيث مساحته وحدوده (المادة الثامنة)²⁴، وشمل الفحص والمراقبة في مقاطعة وهران الأراضي الواقعة ضمن محيط المدينة فقط، على اعتبار أن بقية المناطق الأخرى في المقاطعة كانت ضمن المنطقة العسكرية، وبالتالي فهي غير معنية بالتحقيق،

وقد عالجت الإدارة 113 طلب منها 54 قدم من طرف الأوروبيين و59 من طرف الأهالي وقدرت المساحة التي خضعت للتحقيق بـ: 13.063 هكتار .
دائرة نسبية تمثل نتائج تطبيق أمرتي 1844 و 1846 إلى غاية 31 ديسمبر 1849²⁵



نخلص انطلاقاً من الرسم البياني إلى هذه الملاحظات:

- من الوهلة الأولى نلاحظ سيطرة الدومين على الحصة الكبيرة من حجم الأراضي حتى يتسنى له توفير الأراضي للمعمرين، ولتتمكن إدارة الاحتلال من مصادرة أراضي الأهالي، فإنها وضعت عراقيل وصعوبات تحول دون حيازة الفلاحين الجزائريين على الوثائق اللازمة أمام الظروف التي أملتتها الحرب والمطاردة بعد توقف مقاومة الأمير عبد القادر.
- نلاحظ كذلك بأن الأمرين (1844-1846) قد أرسينا قواعد الاحتلال العقاري على أوسع نطاق، بحيث يمكن اعتبارهما بداية للانطلاق الفعلي لتجسيد فكرة الاستيطان²⁶، وفي الوقت ذاته تعكس حالة التذبذب والتضارب في القرارات التي تخص الملكية العقارية لذا المشرع الفرنسي قبل 1844.
- ونلاحظ أن إجراء التحقيق للتأكد من سندات الملكية التي بحوزة الجزائريين تعتبر إجراء تعجيزياً، لأن السلطات الفرنسية تدرك جيداً بأن الجزائريين جل معاملتهم تتم بطرق عرفية، وأن حيازتهم للعقارات تتم بدون سندات ملكية لأن

الملكية كانت جماعية، ينتقل استغلالها عن طريق الإرث، الأمر الذي مكّن الدومين من السيطرة على المزيد من الأراضي.

قانون 16 جوان 1851: أكد في مادته العاشرة أنّ «الملكية حق مضمون للجميع دون تمييز بين الملاك الأهالي والملاك الفرنسيين أو غيرهم»²⁷، وبمقتضى هذا القانون الذي ضم الأراضي الغابية إلى أملاك الدولة الفرنسية، نافيا بذلك واقع هذه الثروة الطبيعية والأعراف السائدة في الجزائر، حرم الجزائريين من حق استغلال الموارد الغابية، ومنح هذا القانون صلاحيات واسعة للمصلحة الغابات في ملاحقة ومتابعة كل عمل تعتبره اعتداء على الممتلكات الغابية للدولة²⁸.

سلّح القانون الغابي الرهيب الأعوان الغائبين بـ: 225 مادة تمنع جميعها الفلاحين الجزائريين من الخدمات التي كانت الغابة تقدمها لهم، ومكّن السلطات العسكرية الفرنسية من فرض عقوبات جماعية على القبائل المجاورة للغابات التي تشتعل فيها النيران، وذلك لاعتبار إشعال النار في الغابة عملا عصيانينا²⁹، على العكس من ذلك اتخذ الماريشال «بيليسي» قرارا مخالفا يوم 24 جوان 1861 وأمر بفرض عقوبات صارمة تتمثل في غرامات مالية تتجاوز قيمة الزكاة بأربع مرات على القبائل التي ثبت تورطها في إشعال النيران بالغابات أو عدم التدخل لإطفائها³⁰، والأمر الخطير هو إصدار السلطات مرسوما بتاريخ 02 فبراير 1870 تمنح بموجبه للشركات كل الأراضي التي مستها الحرائق دون مقابل وتسمح لها بشراء الأراضي التي سلمت من النيران بأثمان منخفضة جدا هذا ما دفع بأصحاب الشركات تعمد حرق المزيد من الأراضي الغابية قصد الاستفادة من هذه الامتيازات³¹.

مس القانون الغابي غابة بني خنيس بجبال بني شقران - شمال معسكر - التي تغطي مساحتها 3.698 هكتار، ونظرا لما تشكله الأراضي الغابية لقبيلة بني خنيس من خطر على أمن الفرنسيين في ضواحي مدينة معسكر فإن الحاكم العام - الفرنسي- للجزائر قد اقترح إخضاع 2.040 هكتار من أراضي الغابة لقانون 16 جوان 1851³².

نستنتج أن هذا القانون ما هو إلا ذريعة للاستحواذ على أكبر قدر من الأراضي لصالح الشركات الاستثمارية.

القرار المشيخي 22 أبريل 1863 (Consulte Sénatus): يعتبر هذا القرار منعرجا حاسما في تاريخ الملكية العقارية بالجزائر لما نتج عنه من آثار بليغة الخطورة على مستقبل البنية الاقتصادية والاجتماعية للإنسان الجزائري، فهو إجراء تشريعي ذو أبعاد سياسية عميقة³³، يرمي هذا القرار إلى إنشاء الملكية الفردية، وزعم هذا المرسوم الاعتراف للقبائل بحقوقها حول ملكية القطعة الأرضية التي تحت حوزتها.

وافق تطبيق القرار المشيخي عمليات حجز ومصادرة منها على سبيل المثال، 108 هكتار في دائرة مستغانم، وحجز قطع أرضية متفاوتة المساحة في 24 قبيلة من دائرة تلمسان، وأصبح كل دوار يعرف حدود وامتداد أراضيها، ومثال على ذلك: 284 قبيلة محاذية للمراكز الاستعمارية أو الغابات، أو للسكك الحديدية عرفت حدودها ومنها في دائرة معسكر قبيلة أولاد إبراهيم، أولاد عوف، أولاد خالد، عويسات، أولاد منصور، أولاد فارس، عكرمة، أهل غريس الغرابية، أولاد الحمام التحتاني، بني نسيغ التي تحتل موقعا وسطا بين البرجية غربا وحجاجة وسجراة جنوبا وأولاد سعيد والمحمدية من الجنوب والغرب، وهي التي قسمت أراضيها إلى دوارين هما الفراقيق وبني نسيغ المسمى بني مروان.

وبعد هذه الإجراءات لم يبق على السلطة الاستعمارية سوى تحديد الملكيات الفردية ضمن الملكيات العامة داخل كل دوار³⁴.

هذا القرار قد فتنت القبائل وحدّ من تأثير زعمائها وأرسى قاعدة للقطيعة مع النظام العقاري السائد في الجزائر، فكيف لا! وهو الذي أفقد الجماعة الممثلة للقبيلة جميع صلاحياتها التي أصبحت من نصيب إدارة الاحتلال والخطر هنا يكمن في تحوّل سلطة الجماعة التي لم يعد من حقها النظر في المنازعات بين أفراد القبيلة وتسويتها³⁵.

ومن بين القبائل التي خضعت للإجراءات التطبيقية للقرار المشيخي الصادر في 22 أبريل 1863 وذلك وفق ما نصت عليه الترتيبات الإدارية العامة

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

الصادرة في 23 ماي 1863 نذكر على سبيل المثال 48 قبيلة منها 17 قبيلة في إقليم وهران .

قانون 26 جويلية 1873 (قانون فارني): أخذ هذا القانون اسمه من اسم

صاحبه فارني ويسمى أيضا "بقانون المعمرين" لأنه أطلق العنان لتحقيق مآربهم وإشباع نهمهم من أراضي الجزائريين.

فبناء على تقرير تقدم به "فارني"³⁶ (Warnier) ممثل الجزائر في الجمعية العامة تم التصويت على قانون 1873/07/26 المتضمن الترتيبات القضائية بتحديد الملكيات الجماعية وأفراد العشيرة، وإنشاء الملكية الفردية، وقد تضمن بالأساس فرنسة الأراضي الجزائرية. والتعريف الدقيق لفرنسة الأراضي بالنسبة للمشرع الفرنسي هو "الإخضاع الكلي والنهائي للقوانين الفرنسية، كل الأملاك المسيرة سابقا عن طريق القانون الإسلامي"³⁷، ونص أيضا على وجوب إشراف الإدارة الاستعمارية على كل أنواع الأملاك العقارية ومراقبتها في الجزائر مهما كانت صفة مالكيها³⁸.

يهدف هذا القانون أساسا إلى القضاء على الملكية الجماعية للقبائل و الأعراش، بحيث لم يعد هناك ملاك للأرض تحت صفة أو سند ملكية العرش أو الملك، وإنما ملاك عقاريون لا غير³⁹.

وبعد هذا سُلمت عقود ملكية خاصة للأهالي، إلا أنّ هذه العقود لم تضع حداً للملكية الجماعية، وإنما حدّدت حصص الأفراد المستحقين ضمن هذه الملكية ومعنى هذا أن فارني أقرّ بوجود الملكية الخاصة والفردية ضمن أراضي العرش وأراضي الملك على حد سواء لأنه في نظر القبيلة حسب اعتقاده فإن لكل فرد حق حصري في أراضي الملك أو العرش⁴⁰.

ويهدف إلى حصر القبائل الجزائرية في مناطق معينة، التي أصبحت تسمى فيما بعد "الدواوير"، وكان لها تأثيرا ثنائيا يتمثل الأول في القضاء على الحقوق المكتسبة سابقا بإعادة توزيع الأراضي من جديد بين الدوار والبلدية والدولة، والثاني يتمثل في محاولة إيجاد آلية عرض جميع أراضي الجزائريين المتبقية في السوق الفرنسية للعقار⁴¹.

استنتاج: استطاعت الإدارة الفرنسية ضخ المزيد من التشريعات الردعية والإلزامية وحاولنا الإلمام ببعضها وتوقفنا عند 1873م بغرض إظهار عينات فقط توضح لنا مدى خطورة النص القانوني الذي ساهم في بسط سيطرة الكولون على الأراضي الجزائرية، وخلق الظروف الملائمة للاستيطان، ومثلت أخطر سلاح لاعتبار النص القانوني يطبق بقوة السلاح، كما أنها لم تنصف الجزائريين، ولم تكثرث لحماية ملكياتهم الزراعية لأنها كانت تهدف إلى تجريد الفلاح الجزائري وتوزيع أرضه على الكولون الذين تم استقدامهم من فرنسا وأوروبا.

وضمن السيطرة للعنصر الفرنسي الأوروبي في امتلاك الأرض، والحد من إمكانية الجزائريين في الحصول على عقود ملكية، وكذلك تحرير عملية تسويق الأراضي مما ساهم في تفكيك ونزع الملكية والحجز والمصادرة التي سوف نعالجها بعد حين.

3- انعكاسات السياسة العقارية الفرنسية:

تفكيك ونزع الملكية: منذ الأيام الأولى للاحتلال انكشفت النوايا العدوانية للإدارة الاستعمارية الفرنسية وضُرب بينود معاهدة الاستسلام عرض الحائط خاصة ما تعلق بالملكيات "... ولن ينال من حرية السكان من جميع الطبقات ولا من ديانتهم وممتلكاتهم وتجارتهم وصناعاتهم، إنَّ القائد العام يتعهد بشرفه على احترام ذلك"⁴²، ونستشف ذلك من سلسلة القرارات الصادرة بدء من 08 سبتمبر 1830⁴³، فقد شهدت الملكية العقارية عقب الاحتلال فوضى عارمة خاصة بعد سقوط مدينة الجزائر، كان سببها الرئيسي سقوط حكومة الداوي واستباحة الجيش الفرنسي للملكيات العقارية المبنية والزراعية⁴⁴، فنزع الملكية من يد الأهالي هو الشرط الأساسي الذي لامناص منه لاستيطان الفرنسيين⁴⁵، وأضاف احد المتحمسين الاستعمار قوله: "ليس لدينا الوقت للحديث عن الحقوق.. نزع الملكية من الجزائريين هو الشرط الأول، الشرط الذي لا يمكن تجنبه من أجل استيلاء الفرنسيين على الأرض"⁴⁶.

فبدخول القوات الفرنسية إلى مدينة الجزائر، ثم طرد الموظفين من أصول تركية، ولم يتم فعل أي شيء فيما يخص الاحتفاظ بالدفاتر والأرشيف

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

الخاص بالإدارة الجزائرية، لذلك وجدت الإدارة الاستعمارية صعوبة في التعرف على الأملاك التي كانت بيد السلطة الجزائرية، فلجأت إلى بعض الجزائريين قصد الحصول على بعض المعلومات بشأن العقارات التي لم يصرح بها، وذلك بإغرائهم بالأموال، حيث نصت المادة الخامسة من القرار (قرار 1830/09/08) على أنّ كل شخص يدلي للحكومة الفرنسية بتواجد عقار غير مصرح به له الحق في نصف قيمة الغرامة التي يتعرض لها الشخص الذي امتنع عن التصريح، أما حصيلة هذه الغرامات فتدفع إلى خزينة المقتصد العام للجيش الفرنسي⁴⁷.

وتمت أولى محاولات الاستيلاء على الممتلكات الجزائرية مع بداية الاحتلال، وبنوه حمدان خوجة بذلك باعتباره شاهد عيان غداة الاحتلال قائلاً: "لقد حصل الأوروبيون في الجزائر، على الملكيات بشروط كلها لصالحهم، إنهم كانوا يستطيعون الامتلاك بواسطة الربع الدائم أو بأثمان زهيدة جداً، وهذه الطريقة للحصول على الأملاك قد استوردت حديثاً لبلادنا، ولا يسمح بها قانوننا الإسلامي..."⁴⁸، لقد عبر حمدان خوجة عن مصير الممتلكات الجزائرية، في السنوات الأولى للاحتلال فقد أحدث المالكون الأوروبيون خسائر كثيرة بالممتلكات عن طريق الهدم بحثاً عن أشياء ثمينة يمكن بيعها، وبذلك ضاعت حقوق المالكين القدماء، أمام تحايل السماسرة من اليهود في معظم عقود البيع، فأغلبها كان يتنافى مع القوانين الإسلامية⁴⁹.

وانتزع كلوزال بموجب قراره 09/08 و 1830/12/07 أملاك البايك وأراضي الموظفين الأتراك الذين غادروا البلاد، وأملاك الأوقاف المخصص ريعها لمكة والمدينة، وكذلك الموارد التي تدفعها المؤسسات لصالح المساجد، واعترفت اللجنة الإفريقية في تقريرها في فبراير 1833 بالأعمال القمعية للجيش الفرنسي بقولها "لقد جمعنا إلى جانب الأملاك العامة ممتلكات المؤسسات الدينية، فحجزنا ممتلكات طبقة من السكان وعدناهم بالاحترام، وبدأنا نشاطنا بالقوة عن طريق الاغتصاب فاستولينا على الممتلكات الخاصة دون تعويضها"⁵⁰.

إن نزع الممتلكات من أصحابها كان يجري وفق تنظير قانوني وفلسفي خطير فقد عبّر عن ذلك «راوسات بوبلون» (Raousset BOUBLON) الذي خلص إلى القول أن تجريد الجزائريين من ممتلكاتهم هو الشرط الأول والحتمي لاستئثار الفرنسيين بالأرض⁵¹.

ومن النماذج التي كانت ضحية لهذه التنظيرات القانونية نجد: قبيلة عكرمة الغرابية الواقعة في قسم مستغانم على ضفاف وادي يلل، فقد تم تحديد أراضيها المقدرة بـ 8.025 هكتار والتي اقتطعت منها مساحة تقدر بـ 1.200 هكتار من أجود أراضيها لإنشاء مركز يلل الاستيطاني⁵².

الحجز والمصادرة: كان الحجز والمصادرة أداة فعّالة من أدوات الإدارة الاستعمارية في الجزائر للضرب بقوة على أيدي القبائل الثائرة أو المساندة للمقاومات الشعبية حيث استغلّ من طرف سلطة الاحتلال الفرنسي كعقوبة قمعية وتعسفية في آن واحد، لتحقيق غاية مزدوجة تتمثل في قمع التمردات تحت طائلة تحقيق الأمن بالمستعمرة، وفي نفس الوقت اتخاذ الحجز والمصادرة كمبرر للحصول على مزيد من الأراضي الضرورية لتفديمها لمشاريع الاستيطان⁵³.

صنفت إدارة الاحتلال عقوبة الحجز والمصادرة إلى نوعين اثنين هما، الحجز الفردي والجماعي، والنوع الثاني يعد الأخطر والأكثر ضررا بالنسبة لمصالح وحيات القبائل الجزائرية، لشساعة مساحة الأراضي التي يغطيها، كما أنّه يصعب التمييز خلاله بين القبائل المذنبة وغير المذنبة، هذه الأخيرة التي يشملها الحجز أيضا بحكم وجود أراضيها ضمن ما يعرف بالملكية المشتركة⁵⁴، ويتم إعلان الحجز كإجراء قانوني من طرف الحاكم العام، ولا يكون من أوله ضم الأملاك المحجوزة إلى أملاك الدولة، حيث يمكن للجزائريين أن يطالبوا بإرجاعها في خلال عام بطلب يقدمونه إلى مدير المالية في الجزائر، ليثبتوا فيه عدم تورطهم في أعمال مضادة للاحتلال، وبعد انتهاء عام من إعلان الحجز يتم ضمها نهائيا إلى أملاك الدولة في حالة عدم تلبية طلبهم⁵⁵، وشمل الحجز والمصادرة أملاك الأتراك والكراغلة والتي تعتبر أملاك خاصة، وأصدر بارتوزين "bartzain" في 10 جوان 1831 نص على الخصوص بأنه:

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

"موضوع تحت الحجر كل الأملاك البايبلية السابقة"، ونلاحظ أن السلطات الفرنسية لم تذخر جهدا للسيطرة على الأراضي الجزائرية بأي شكل من الأشكال، فقد أضحت التوسع العسكري ملاصقا للاستيلاء والحجز والمصادرة⁵⁶، ففي إطار الاستيطان الرسمي صادر الجيش حوالي 33650 هكتار في القطاع الوهراني⁵⁷.

ومع اشتداد ثورة الأمير عبد القادر خاصة بعد نقض الاستعمار الفرنسي لمعاهدة دي ميشال منذ 1839، وامتداد الثورة إلى متيجة وضواحي مدينة الجزائر، في هذه الظروف لجأت السلطات الاستعمارية إلى سلاحها الأمثل وهو تطبيق الحجز، حيث تمت مصادرة أراضي القاطنين في محيط معسكر في قطر يمتد على 2.5 كلم، بقرار 30 ماي و23 جوان 1841 وبموجب قرار 14 فبراير و04 ماي 1842 صادرت الإدارة الاستعمارية أراضي القبائل التي ساندت مقاومة الأمير عبد القادر في تلمسان (سيدي بومدين وعين الحوت)⁵⁸، ومن نتائج هذه القرارات المجحفة فقدان قبائل بني عامر لأكثر من نصف أراضيها، فقبيلة أولاد إبراهيم مثلا كانت تملك 76.683 هكتار سنة 1845م، لم يبق لها سنة 1849 سوى 4.609 هكتار، وبهذا تكون هذه القبيلة قد ضيعت في مدة أربع سنوات فقط حوالي 72.074 هكتار من أراضيها أي بنسبة 60% بمعدل 18.018 هكتار للسنة الواحدة⁵⁹.

4- انعكاسات السياسة العقارية الفرنسية على المجتمع الجزائري:

1- الاجتماعية: خلقت السياسة العقارية آثارا وخيمة جدا على البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري، ونحاول بقدر الإمكان اختصار هذه الآثار خاصة ما تعلق منها بالفرد الجزائري حتى لا نخرج عن مرمى البحث وعلى رأس هذه النتائج نجد:

- **تفكك البنية القبلية وهجرة الأرض:** شكلت الأرض جوهر الصراع بين الجزائريين والكالون منذ الوهلة الأولى، فقد عملت فرنسا على فرنسة الأرض الجزائرية قبل فرنسة الفرد الجزائري ولو نظريا، مما يعني أن المشروع الفرنسي كان لا يهيمه الفرد الجزائري بقدر ما يريد الاستيلاء على أرض الجزائر الغنية بثرواتها⁶⁰، وفي هذا الصدد كتب أحد الكتاب الفرنسيين

حيث قال: "في الحقيقة أنه في الكثير من الحالات كنا نتجاهل الجانب الأهلي في مشاريعنا الاستيطانية كنا نفكر وكأنه لا وجود للعرب إطلاقاً...كنا نفكر وكأنّ الأرض شاغرة تماماً، وهي تحت تصرفنا"⁶¹، إذن نلاحظ أنّ الفرد الجزائري كان خارج أجندة المشرع الفرنسي، ووقع ضحية تلاعب الإدارة الفرنسية الاستعمارية من جهة، ونهم الوافدين والمضاربين وأصحاب المشاريع الرأسمالية.

ولأسف الشديد حتى القياد والمكاتب العربية فقدت الأرض، تارة بحجة المنفعة العامة، أو الاستيلاء عليها عنوة تحت ذريعة العقاب الجماعي بسبب المشاركة في الانتفاضات أو حرق الغابات، أو التجميع الذي أخذ أبعاداً خطيرة على عدد من القبائل ثم حصرها في أكثر من 667 دوار، أدت إلى تغيير البنية الاجتماعية للجزائريين الذين صنفهم الاحتلال تحت مسمى "الأهالي ومن ثم تجريدهم من أراضيهم"⁶².

فقد أيقن الفرنسيون منذ البداية أنّ "الأرض" عنصر مهم، فهي مصدر العيش والاستقرار، ومصدر النفوذ والمكانة المادية والسياسية، كما أنها رمز الهوية والانتماء الوطني، وعليه فإن الاحتلال الاستيطاني لا يكمن فقط في سلب السيادة بإسقاط نظام الحكم وانتصاب الجيش المحتل بل في تحقيق المضمون الاقتصادي والمورد المالي للدولة الأم - فرنسا-⁶³، و الواضح مما سبق عرضه سابقاً أنّ الاستيطان كان يهدف إلى خلق مجتمع أوروبي جديد في الجزائر يعيش جنباً إلى جنب مع المجتمع المحلي، تؤطره نظم وتسيره تشريعات كلونيالية، تخدم مصالح المستوطن وتعمل على تغيير أنماط الحياة الريفية المحلية⁶⁴.

ووفقاً لهذه الرؤية تم تنظيم السكان عبر دواوير بعد تفكيك القبائل وتأسيس الملكية الفردية للأرض، والدوار بحسب هذا المنطق ما هو إلا مكان محصور يشد الخناق على الأفراد الذين يعيشون في إطاره قصر⁶⁵.

إذن فرض على الفرد الجزائري الإقامة المحصورة و تنظيمها حياتياً لم يكن متعوداً عليه، فتنقلاته مراقبة وفق مسارات محدودة، نتج عن ذلك تقلص نشاطاته التي أصبحت لا تتعدى مواقع محددة، ولم يعد بإمكان الريفي توفير في

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

محيطه التقليدي المجالات المناسبة لأداء نشاطاته، ولا لتنظيم مأواه لأغراض التخزين ضمانا لأمن غذائه، وهذا عكس ما كان سائدا في مرحلة ما قبل الاستعمار، وقد مست هذه الوضعية حياة الرحل في مناطق السهوب والهضاب بشكل خاص⁶⁶.

ونتيجة للمصادرة والحجز، وتحرير عملية تسويق الأراضي، إضافة إلى الكوارث الطبيعية (الجفاف، الفيضانات، الجراد...) وتعدد الضرائب التي بلغت خمسة عشرة نوعا من الضريبة يؤديها الفلاح الجزائري لإدارة الاحتلال، انتهى الأمر بالجزائريين المرتبطة حياتهم بالأرض إلى التحول إلى إجراء وخمسين⁶⁷، ومن ثم وجد المعمرون أنفسهم يمتلكون أخصب وأجود الأراضي الزراعية التي تحوّل ملاكوها الحقيقيون طوع تصرفات الكولون، وهكذا ساهمت هذه القوانين الجائرة في انهيار نظام القبائل، فكانت بمثابة الضربة القاصمة التي كسرت شوكتها وتحالفها، كما أنها لعبت دورا حاسما في تعطيل أو توقيف مسار الحركات العصيانية للقبائل وتمرداتها ضد الاحتلال، فلم تعد للقبيلة وظيفتها السابقة.

فبتفكيك القبيلة تكون فرنسا قد حققت بعدا سياسيا عن طريق سدّها للطريق في وجه الطبقة القديمة المسيطرة -أي تحول سلطة الجماعة في النظر إلى المنازعات وتسويتها إلى سلطات الاحتلال- وبعدا اجتماعيا إذ بزوال المصالح المشتركة (الأرض) التي كانت تجمع أفراد القبيلة زالت الروابط بين هذه الأخيرة وتفككت وأصرها، وتحوّل الملاكون للأراضي إلى عبيد وأقنان عند الملاكين الجدد⁶⁸.

كما أنّه في مقابل اضمحلال العائلات الريفية الكبرى نشأت أرستقراطية محلية أدمجتها فرنسا في العلاقات السياسية بتحويل وجهتها نحو الدولة الاستعمارية، وتولّد عن تحطيم الوحدة القبلية أو العشائرية حرمان السكان من المساعدات التي كانوا يتلقونها مجانا من أرصدة العشائر الاحتياطية للحبوب والبيذور في حالة حدوث مجاعات.

2- الاقتصادية: عملت القوانين العقارية على زعزعة حياة المسلمين

بشكل خطير حيث نتج عنها آثار متلاحقة أدت إلى تفكيك النسيج الاجتماعي

القبلي، وحاول الأوروبيون النفاذ إلى عمق أراضي الجزائريين من خلال عملية الاستيطان والتوسع في نظرنا من خلال استيلاء الإدارة الاستعمارية على ملايين هكتارات الجزائريين بتأثير من القوانين العقارية السابقة الذكر، وتدعيم تطبيقاتها عليهم بتشريعات أخرى قضائية وتأديبية لتكتمل عملية المصادرة الشاملة التي ترتب عنها انعكاسات سلبية على الجزائريين⁶⁹.

ولم تتوقف أطماع الدولة الفرنسية عند حدود الأراضي التي استولت عليها وحولتها إلى استغلاليات زراعية ذات منفعة وقدرة إنتاجية مرتفعة، بل شرعت في وضع مخطط لإنتاج زراعي جديد يتمشى والتوجه الاقتصادي الرأسمالي الجديد الذي يهدف إلى التصدير الخارجي وتحقيق الربح المالي الكبير وبالتالي تحويل نمط الإنتاج:

من نظام إنتاج زراعي تقليدي إلى نظام إنتاج رأسمالي: إن التأثير الحقيقي الذي كانت تسعى فرنسا لتجسيده بين الفلاحين الجزائريين هو حملهم على القناعة بالمزروعات الصناعية الاستعمارية وتقويض تقاليدهم الفلاحية، فأدخل المستوطنون الأوروبيون أنواعا جديدة من المزروعات كالقطن والدخان والحبوب من أهمها "القمح اللين" الذي يطلق عليه اسم قمح الكالون، وتم استيراده من منطقة ميدي "MIDI"، وقد أعطى هذا النوع من الحبوب بعد زراعته إنتاجا جيدا كما ونوعا و الإحصائيات التالية من منطقة بلعباس توضح لنا مردود الإنتاج (1856-1858).

السنة	المساحة المزروعة	محصول الغلة	مردودية الهكتار الواحد
1856	2309	1168	12.30
1857	2516	1264	07.80
1858	2840	1120	9.00

الوحدة: هكتار، المرجع: حسان احمد، مرجع سابق، ص 62-63.
كما انتهجت فرنسا سياسة زراعية قائمة على اعتماد بعض المزروعات على حساب الزراعة المعاشية القائمة على الحبوب، مما أدى إلى تخريب القطاع الزراعي التقليدي، حيث سادت زراعة الكروم والحمضيات والزيتون، إلى جانب بعض المحاصيل الصناعية كالتبغ والقطن والكتان والخروع⁷⁰، حيث حققت زراعة الكروم انتشارا واسعا والتي لقيت اهتماما من طرف الكالون.

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

ونلاحظ استيلاء الكولون على مساحات واسعة من الأراضي وزرعها كروما لغرض تحقيق المزيد من الأرباح، وقد ساعدتهم على ذلك ملاءمة التربة والمناخ لهذا النوع من الإنتاج، واستخدام الوسائل الحديثة وقد اهتم الفلاحون الأوروبيون بتكثيف زراعة الكروم الخاصة بالخمور الحمراء، والخمور البيضاء التي تزيد درجة حموضتها عن 15°، لأنها كانت تسوق في أوروبا خاصة في بلجيكا، سويسرا، ألمانيا⁷¹.

واهتم الوافدون الأوائل من الكولون على أرض الجزائر ببعض الزراعات المدارية، وابتداء من عام 1854 أجريت تجارب حول بعض النباتات الزيتية مثل الخروع، الجلجلان، الفول السوداني، عباد الشمس، الكتان، الخردل الأبيض، وبعد ثلاث سنوات من التجارب أعطى الخروع إنتاجا يقدر بـ 32 قنطار في الهكتار الواحد مع احتواء لمادة زيتية تقدر بـ 58%، وأعطى الخردل الأبيض مردودا يقدر بـ 11 قنطار في الهكتار الواحد مع احتواء مادة زيتية تقدر بـ 35%⁷².

أما زراعة التبغ فقد شهدتها معظم المراكز الاستيطانية في غرب البلاد مثل: عين تموشنت، سيدي الشامي، مسرغين، وريعة، عين نوبسي، تلمسان⁷³.

وإن كانت هذه الدراسة ضرورية لمعرفة التغييرات التي أحدثتها سيطرة السلطات الاستعمارية على الأرض منذ أن وطأت أقدامها الجزائر، فإنه نظرا لشمولية الموضوع وتعدد جوانبه وقع الاختصار فيها بالتركيز على ضرب أمثلة لبعض المحاصيل الزراعية النقدية خاصة، توضح لنا المضامين السياسية والاقتصادية والإستراتيجية لاستحواذ الكالون على الأراضي الزراعية.

تقهقر الحياة الرعوية: كان النشاط الاقتصادي قبل الاحتلال الفرنسي، يعتمد بشكل كبير على تربية المواشي، لكنه شهد تراجع بعد 1830 ومرد ذلك إلى:

- مصادرة الأراضي وتوسيع المساحات المزروعة على حساب الأراضي الرعوية، وغلق العديد من مداخل الغابات التي تعوّد السكان على اتخاذها مناطق للرعي⁷⁴، مما أثر سلبا على الثروة الحيوانية وهذا مؤشر خطير للفقير.

وقد نبه كوبي "Couput" مدير المصلحة الرعوية سنة 1898 على الخطورة المتمثلة في تناقص عدد قطعان الأغنام، وعلق على ذلك وعلل هذا النقص بتراجع مضامير الرعي بسبب تشكيل الملكيات الفردية بجنوب المنطقة التالية، بالإضافة إلى الحظر الذي ضرب على الغابات، كما أكد الجنرال جونار "Jonart" في مراسلة إلى وزير الداخلية أنّ تراجع قطعان الأغنام يعود سببه إلى كثافة تصدير هذه الأخيرة نحو فرنسا وإلى الشحن المبالغ فيه من النعاج التي اقترب أوان حملها⁷⁵.

سيطرة الكولون على الزراعة وتحول الفلاح الجزائري إلى أجير في أرضه: منذ بداية الاحتلال اتضح أن ثقافتين مختلفتين ميزتا الحياة العامة في الجزائر، أدتا إلى تطبيق نمطين فلاحيين في الجزائر، الأول ألتزم به المسلمون الجزائريون والثاني جاء به الأوروبيون⁷⁶، وفي رأي مولار غيسلان (chislaine Mollard) إنّ الجزائري كان محكوما إلى الثقافة الإسلامية التي تفرض عليه التزام القناعة وبالتالي الاكتفاء الذاتي في الإنتاج الفلاحي وفي مقدمته الحبوب، زيادة على هذا فإنّ حوالي 30% من الجزائريين لا يفلح كل منهم أكثر من 10 هكتارات⁷⁷، ويربط غيسلان التحولات التي حدثت بالجزائر عقب الاحتلال بالهجرة الأوروبية وظهور القرى الزراعية التي استحدثها الكالون وعموما هذا الرأي مبالغ فيه فصاحبه قد تجاهل أنّ الجزائر طالما زودت فرنسا بالحبوب في أزماتها المتلاحقة.

وحتى تتأكد من استمرار الحياة الاقتصادية في الضيعات التي أنشأها الكولون طلبت سلطات الاحتلال من رؤساء البلديات ومن المتصرفين الإداريين أن يبعثوا لها على جناح السرعة بتفاصيل مدعمة بالإحصائيات عن استعمالات الأراضي الزراعية المستغلة، على أن تتضمن الأجوبة معلومات عن المساحات المزروعة وعن الحيوانات والعتاد الفلاحي، وإليك فيما يلي نموذج من التقرير الذي تقدم به المتصرف الإداري التابع لبلدية تيارت (Prévost Paradol) في معطيات الجدول الآتي⁷⁸:

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

المعدات والمرافق (العدد)		الحيوانات		المساحة المزروعة	
154 وحدة	المحارث	10 رؤوس	الثيران	1.703 هكتار	الحبوب
95 وحدة	الأدوات الأخرى	270 رأس	الأغنام والماعز	4.700 هكتار	الكروم
49 وحدة	المرافق	178 رأس	الخيول والبغال	09,80 هكتار	البستنة

ورود في كتاب (Du gouvernement arabe) للمؤلف CH.Richard قوله "إن الفلاحة هي أولى مصالح الدولة، بل ينبغي القول أنها أولى مصالح الإنسانية، والأرض الإفريقية (القطر الجزائري) تفسح المجال للزراعة الحرة، لأنها تحظى بهذا الامتياز (خصوبة الأرض)، فضلا عن ثروات تلك الأرض وما تكتنزه من خيرات... إذن فهدفنا الأسمى هو استغلالها عن طريق العرب... وذلك بتعليمهم استخدام وسائلنا الفلاحية..."⁷⁹، من خلال قراءة تحليلية لهذا النص نستنتج أن الهدف هو استغلال الفلاح الجزائري بتمكينه من وسائل الفلاحة ولكن ليس بهدف خدمة أرضه بل أراضي الكولون شريطة أن يكون المرءود لصالح الاستعمار.

خلاصة القول:

نستخلص مما سبق أن فرنسا استغلت نقاط ضعف نظام الملكية العقارية الذي كان متبعا في الجزائر، ومن خلال مجموع القوانين التي سنّها المشرع الفرنسي استطاعت اختراق نظام الملكية الجماعية الذي كان سائدا في الجزائر، ونتيجة ذلك ثم تجريد الجزائريين من ممتلكاتهم وتوزيعها على الفرنسيين، وقد تأثرت الجزائر عامة بهذه الإجراءات ، لأنها كانت منطقة استقطاب الكولون بحكم طابعها الزراعي الرعوي.

كما استغلت الإدارة الاستعمارية نظرة الشرع الإسلامي خاصة ما تعلق بتصنيف الأراضي (الأراضي الموات والأراضي التي يتم إحيائها)، والتي يعطي الحق لصاحبها بامتلاكها وتوارث ملكيتها بالانتفاع وأن الحاكم في بلاد

الإسلام هو من يتصرف في وضعية تلك الأراضي سواء بتوزيعها أو نزعها ممن لم يستغلها وبالتالي أصبح هذا الحق بيد الإدارة الفرنسية⁸⁰. ومن الآثار الاقتصادية والاجتماعية السلبية أيضا، الوضعية المزرية التي أضحت عليها القبائل "المحصورة"، فقد فقدت أراضيها و ثرواتها ووحدتها الاجتماعية، بحيث أصبحت متناحرة فيما بينها ومع القبائل المجاورة، ويقول في هذا الصدد القائد "لاباسي" بعد عودته لمنطقة الشلف 1853 ماي: "أفضل قبيلة بـ: اورليان فيل هي أولاد قصير، التي كان فيها في عهدي 14000 فردا، وتملك عددا معتبرا من القطعان، الخيول، والزراعات الغنية، قد تراجعت بمقدار النصف وتحطمت، لقد تحطمت وانهارت بالكلية..."⁸¹.

وكان من نتائج الاستيطان وترسانة التشريعات العقارية، تجريد الأهالي من أراضيهم، وإحلال عناصر أجنبية، فترك الناس أراضيهم قهرا وظلما أو مقابل دراهم بخسة، فانكشفت المساحات الزراعية المخصصة للفلاحين الجزائريين فكان مآلهم الفقر والأوبئة والمجاعات والهجرة سواء الداخلية نحو المناطق الجبلية أو الخارجية نحو المغرب أو فرنسا.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكك الاقتصادي والاجتماعي 1830-1960، ترجمة جوزيف عبد الله، دار الحداثة، بيروت 1983.
- 2- ناصر الدين سعيدوني، الشيخ المهدي البوعبدلي، الجزائر في التاريخ، العهد العثماني، ج 4، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.
- 3- أبو القاسم (سعد الله)، الحركة الوطنية الجزائرية 1830-1900، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1992.
- 4- إبراهيم لونيبي، الاستعمار الاستيطاني في الجزائر خلال القرن التاسع عشر -منطقة سيدي بلعباس نموذجا-، مجلة عصور، العدد 6-7 جوان - ديسمبر 2005، فرحات عباس، لليل الاستعمار، نقله إلى العربية أبو بكر رحال، الجزائر، منشورات A.N.E.P، 2005.
- 5- حمدان خوجة، المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال، النشر والإشهار، 2005 .
- 6- الطاهر ملاحسو، نظام التوثيق في ظل التشريعات العقارية بالجزائر 1830-1962، أعمال الملتقى الوطني الأول والثاني حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي 1830-1962، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007.

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

- 7- الصادق دهاش، الملكية الخاصة وتأثيرها على الجزائريين خلال القرن 19م، أعمال الملتقى الوطني الأول والثاني حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي 1830-1962، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007.
- 8- عميرايو احميدة، آثار السياسة الاستعمارية والاستيطانية في المجتمع الجزائري (1830-1954م)، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر 2007 .
- 9- بوعلام بلقاسم، مسألة الغابات في السياسة العقارية الاستعمارية في الجزائر خلال النصف الثاني من القرن 19م، أعمال الملتقى الوطني الأول والثاني حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي 1830-1962، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007.
- 10- صالح فركوس، التشريعات المنظمة للاستيطان الاستعماري في الجزائر وأثارها على المجتمع الجزائري، مشروع بحث في إطار البرنامج الوطني للبحث (PNR)، مختبر التاريخ للأبحاث والدراسات المغاربية، جامعة 08 ماي 1945، قسم التاريخ والآثار قالمة 2010.
- 11- عدة بن داهة، الاستيطان والصراع حول ملكية الأرض إبان الاحتلال الفرنسي للجزائر 1830-1962، الجزائر، المؤلفات للنشر والتوزيع ، 2013.
- بليل محمد، تشريعات الاستعمار الفرنسي في الجزائر وانعكاساتها على الجزائريين بين 1881-1914 دراسة نماذج من التشريعات وتطبيقاتها على الجزائريين بالقطاع الوهراني (عمالة وهران)، رسالة ماجستير، إشراف مهديد ابراهيم، جامعة وهران، 2007.
- 12- عيسى يزير، السياسة الفرنسية تجاه الملكية العقارية في الجزائر 1830-1914، رسالة ماجستير، إشراف الغالي الغربي، جامعة الجزائر، قسم التاريخ، السنة الجامعية 2008-2009.
- 13- يزير عيسى، السياسة الفرنسية تجاه الملكية العقارية في الجزائر 1830-1914، رسالة ماجستير، إشراف الغالي الغربي، جامعة الجزائر، قسم تاريخ، السنة الجامعية 2008-2009.
- 14- عبود علي، الاستيطان والصراع حول ملكية الأرض، 1830-1899، القطاع الوهراني أنموذجا، شهادة ماجستير، إشراف محمد موقفس، جامعة وهران، 2013-2014.
- 15- ليلي بلقاسم، المراكز الاستيطانية وتطورها في منطقة غليزان 1850-1900، رسالة ماجستير، إشراف موقفس محمد، جامعة وهران، قسم التاريخ، 2013-2014.
- 16- حسيني عائشة، الاستيطان الأوروبي بسهل متيجة 1830-1870، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف بوعلام بلقاسمي، السنة الجامعية 2012-2013م.

- 17- عثمان فكار، الاستيطان العمراني الفرنسي في الريف الجزائري، مقارنة سوسيو تاريخية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 29، العدد 3 و 4، 2013.
- 18- صالح حيمر، السياسة العقارية الفرنسية في الجزائر (1830-1930)، أطروحة دكتوراه إشراف علي أجقوا، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013-2014.
- 19- حباش فاطمة، المكاتب العربية ودورها في المد الاستعماري بالغرب الجزائري 1844-1870، تيارت، سعيدة، جيرفيل، البيض، أنموذجا، أطروحة دكتوراه، إشراف بن نعمة عبد المجيد، 2013-2014.
- 20- حسان احمد، التغيرات الاقتصادية والاجتماعية بمنطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية 1847-1900، رسالة ماجستير، إشراف موقفس محمد، جامعة وهران، قسم التاريخ، 2014-2015.
- 21- عثمان زقب، السياسة الفرنسية في الجزائر 1830-1914 (دراسة في أساليب السياسة الإدارية)، رسالة دكتوراه، إشراف صالح لميش، جامعة الحاج لخضر باتنة، السنة الجامعية، 2014-2015.
- 22- بن يوسف محمد الأمين، ملكية الدومين وتطور الاستيطان الفرنسي في الجزائر 1830-1870، رسالة ماجستير، إشراف، محمد موقفس، جامعة وهران، قسم التاريخ، 2014-2015.

المراجع بالفرنسية:

- 23- Bulletin officiel de l'Algérie, 1830-1834.
- 24- Eugène BURET. Question d'Afrique, Paris, chez Le doyen, 1842.
- 25- De baidicours (L), La colonisation de l'algérie, ses éléments, édit challamel, Paris, 1856.
- 26- M.P de Menerville, Dictionnaire de la législation Algérienne 1er V, 1830-1860, 3eme édit, Paris, Alger, 1867.
- 27- M.P de Menerville, Dictionnaire de la législation Algérienne 1er V, 1830-1860, 3eme édit, Paris, Alger, 1867
- 28- Ernest Mercier, la propriété foncière musulman en Algérie, im.a-jourdan, Alger, Publisher : E. Leroux (Paris) 1891.
- 29- E. SAUTAYRA. Législation Algérienne, Paris ,1878 .
- 30- Camille Rousset, la conquête d'Alger, Paris, 1878.
- 31- Arthur GIRAULT, Principe de colonisation et de législation coloniale, Paris, 1924.

التشريعات العقارية الفرنسية أداة أخرى لسلب أملاك الجزائريين

- 32- Jean paul sartre. «Le colonialisme est un Système», in comité d'action des intellectuels Contre la poursuite de la guerre en Afrique du nord, guerre d'Algérie et colonisation, Paris, XIII 1956.
- 33- Charles-henri favrod. La révolution algérienne, paris 1959.
- 34- Charles-Robert AGERON. Les Algériens Musulmans et la France, T1, Paris: P.U.F, 1968.
- 35-Charles Robert Augeron, Histoire de l'Algérie contemporaine, P.U.F, Paris, 1969.
- 36- Ghislaine Mollard. L'Évolution de la culture et de la production du blé en Algérie de 1830 à 1939 Reliure inconnue janvier 1950.

الهوامش:

- ¹- أبو القاسم (سعد الله)، الحركة الوطنية الجزائرية 1830-1900، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1992، ص21-22.
- ²- حسيني عائشة، الاستيطان الأوروبي بسهل متيجة 1830-1870، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف بوعلام بلقاسمي، السنة الجامعية 2012-2013م، ص32.
- ³- بليل محمد، تشريعات الاستعمار الفرنسي في الجزائر وانعكاساتها على الجزائريين بين 1881-1914 دراسة نماذج من التشريعات وتطبيقاتها على الجزائريين بالقطاع الوهراني (عمالة وهران)، رسالة ماجستير، إشراف مهدي إبراهيم، جامعة وهران، 2007، ص55.
- ⁴- بليل محمد، المرجع نفسه.
- ⁵- بليل، نفسه.
- ⁶- Eugène BURET. Question d'Afrique, Paris, chez Le doyen, 1842, p 243.
- ⁷- الطاهر ملاحسو، نظام التوثيق في ظل التشريعات العقارية بالجزائر 1830-1962، أعمال الملتقى الوطني الأول والثاني حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي 1830-1962، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007، ص29.
- * تحمل كلمة دومين Domaine فكرة القوة التي يمارسها الإنسان على الأشياء الخاضعة لسلطته، لأن هذه الكلمة مشتقة من كلمة دومينوس Dominus اللاتينية، والتي تعني السيد أو المالك، وكلمة دومينيوم Dominius ودوميناندو تعني الممارسة والتحكم والسيطرة، ينظر: بن يوسف محمد الأمين، ملكية الدومين وتطور الاستيطان الفرنسي في الجزائر 1830-1870، رسالة ماجستير، إشراف، محمد موقفس، جامعة وهران، قسم التاريخ، 2014-2015، ص63.

- 8- نفسه.
- 9- صالح حيمر، السياسة العقارية الفرنسية في الجزائر (1830-1930)، أطروحة دكتوراه إشراف علي أجقوا، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013-2014، ص32.
- 10- Ernest Mercier, la propriété foncière musulman en Algérie, im.a-Jourdan, Alger, p30
- 11- ينحصر نطاق تطبيق هذا القانون بالتراب الفرنسي، ولم يصدر بعد بشأنه قرار لتطبيقه بالجزائر، وقد ناقشت الغرفة المدنية الفرنسية هذا التساؤل وأكدت بتاريخ 1842/05/09 عدم شرعية عمل هؤلاء الموثقين وهذا بالنظر إلى قانون فانتوز الذي يحدد الأشخاص الذين تتوفر فيهم الشروط لممارسة هذه المهنة، ينظر، طاهر ملاحسو، نفس مرجع، ص30-31.
- 12- نفسه، ص31.
- 13- M.P de MENERVILLE. Dictionnaire de la législation Algérienne 1er V, 1830-1860, 3eme édit, Paris, Alger, 1867, p- p 226 à 228.
- 14- عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكك الاقتصادي والاجتماعي 1830-1960، ترجمة جوزيف عبد الله، دار الحداثة، بيروت، 1983، ص61، ينظر كذلك إبراهيم لونيبي، الاستعمار الاستيطاني في الجزائر خلال القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص69.
- 15- ناصر الدين سعيدوني، الشيخ المهدي البوعبدلي، الجزائر في التاريخ، العهد العثماني، ج4، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص52-53.
- 16- Menerville, Op. cit, p 612.
- 17- Menerville. Op.cit, pp 612-618.
- 18- بن يوسف محمد الأمين، ملكية الدومين وتطور الاستيطان الفرنسي في الجزائر 1830-1870، مرجع سابق، ص29.
- 19- أخطرها ما تضمنه الباب الأول حول حيازة العقارات (10 مواد): تضمن إضفاء الشرعية على جميع الصفقات وعقود البيع المبرمة منذ سنة 1830، إلغاء عدم جواز التصرف في أملاك الأوقاف والحبوس، وشرعنة شراء عقود العناء بصفة دائمة من قبل الأوروبيين، والاحتكام إلى القانون الفرنسي في المنازعات العقارية الحاصلة، وفي صفقات البيع الممضاة مستقبلا، عدم قابلية الأملاك المباعة من طرف الدومين للاسترجاع عينا، بل يتم تعويضها ثمنا، وجواز بيع الدومين للأراضي التي لا تحتوي على سندات ملكية، ولم يطالب بها أحد، بعد إعلان ذلك في جريدة "المونيتور الجزائري" لمدة ثلاثة أشهر، ينظر: بن يوسف محمد، المرجع نفسه.

²⁰- Menerville, Op.cit, 579 .

²¹- إبراهيم لونيبي، الاستعمار الاستيطاني في الجزائر خلال القرن التاسع عشر -منطقة سيدي بلعباس نموذجاً-، مجلة عصور، العدد 6-7 جوان - ديسمبر 2005 ، ص69.

²²- Charles Robert Augeron, Histoire de l'Algérie contemporaine, P.U.F, Paris, 1969, p 23.

²³- Menerville, Op, cit, p 612.

ينظر كذلك: صالح حيمر، مرجع سابق، ص75.

²⁴- Menerville ,Op,cit, p588.

²⁵- صالح حيمر، ص90 نقلا عن M. Laynaud, Op.cit, p 34.

²⁶- عدة بن داهة، الاستيطان والصراع حول ملكية الأرض إبان الاحتلال الفرنسي للجزائر 1830-1962، الجزائر، المؤلفات للنشر والتوزيع 2013، 206-208.

²⁷- Arthur GIRAULT, Principe de colonisation et de législation coloniale, Paris 1924, p 24. Voir aussi: E. SAUTAYRA. Législation Algérienne, Paris 1878 p541.

²⁸- بوعلام بلقاسم، مسألة الغابات في السياسة العقارية الاستعمارية في الجزائر خلال النصف الثاني من القرن 19م، أعمال الملتقى الوطني الأول والثاني حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي 1830-1962، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007، 31.

²⁹- عدة بن داهة، مرجع سابق، ص213.

³⁰- Charles-Robert AGERON. Les Algériens Musulmans et la France, T1, Paris: P.U.F, 1968, p108.

ينظر: بلقاسمي بوعلام، مرجع سابق، ص32.
³¹- نفسه.

³²- MENERVILLE. Op.cit, p 232.

- ينظر: بن داهة عدة، مرجع سابق، ص214.

³³- نفس المرجع، ص216.

³⁴- نفس المرجع ، ص219.

³⁵- المرجع نفسه.

³⁶- فارنيي أوغيست ايبيرت (1810-1875) طبيب وسياسي ، سان سيموني، فرنسي، نائب عن الجزائر (1871-1875)، نشر عدة مقالات في جرائد « L'atlas »، « L'Afrique » « L'Algérie » ما بين (1863-1868)، كان من المدافعين بقوة عن مصالح الكولون

- وعارض بشدة مشروع المملكة العربية، انتخب نائبا عن الجزائر العاصمة في أوت 1871، حيث كان عضوا نشيطا في اللجنة المكلفة بمصادرة أراضي الفلاحين الجزائريين وعضوا في لجنة الملكية العقارية في الجزائر التي أصدرت قانون 26 جويلية 1873 م والذي أخذ اسمه. ينظر: بن داهاة عدة، مرجع سابق، ص506.
- ³⁷- عيسى يزير، السياسة الفرنسية تجاه الملكية العقارية في الجزائر 1830-1914، رسالة ماجستير، إشراف الغالي غربي، جامعة الجزائر، قسم التاريخ، السنة الجامعية 2008-2009، ص74.
- ³⁸- نفسه.
- ³⁹- صالح فركوس، مرجع سابق، التشريعات المنظمة للاستيطان الاستعماري في الجزائر وآثارها على المجتمع الجزائري، مشروع بحث في إطار البرنامج الوطني للبحث (PNR)، مختبر التاريخ للأبحاث والدراسات المغاربية، جامعة 08 ما 1945، قسم التاريخ والآثار قالمة، 2010، ص147.
- ⁴⁰- بن داهاة عدة، مرجع سابق، ص231.
- ⁴¹- بليل محمد، مرجع سابق، ص135.
- ⁴²- Camille Rousset, la conquête d'Alger, Paris, 1878, p218.
- ⁴³- تضمن قرار 1830/09/08م مجموعة من الإجراءات التطبيقية منها: المادة الثانية التي نصت على أن كل الأشخاص من مختلف الأمم سواء كانوا مالكين أو مستأجرين للأموال المذكورة سابقا هم ملزمون وفي أجل أقصاه ثلاثة أيام ابتداء من تاريخ إعلان هذا القرار بتقديم تصريح يتضمن طبيعة ووضعية ومساحة الأملاك التي ينتفعون بها أو يسيرونها، وكذا كشف للمداخل أو الكراء بالإضافة إلى تاريخ آخر دفع، وان هذا التصريح سيدون في دفاتر مفتوحة لهذا الغرض على مستوى مصالح البلدية (مادته الثالثة)، ينظر: صالح حيمر، مرجع سابق، ص32 ينظر كذلك:
- Bulletin officiel de l'Algérie, 1830-1834, p10.
- ⁴⁴- عيسى يزير، السياسة الفرنسية تجاه الملكية العقارية في الجزائر 1830-1914، مرجع سابق، ص42.
- ⁴⁵- فرحات عباس، لليل الاستعمار، نقله إلى العربية أبو بكر رحال، الجزائر، منشورات A.N.E.P، 2005، ص74.
- ⁴⁶- صالح حيمر، مرجع سابق، ص59.
- ⁴⁷- نفس المرجع، ص34.
- ⁴⁸- حمدان خوجة، المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال، النشر والإشهار، 2005، ص263.

- ⁴⁹- نفس المصدر، ص263-264.
- ⁵⁰- عدة بن داهة، الخلفيات الحقيقية للتشريعات العقارية في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي (1830-1873)، مرجع سابق، ص131.
- ⁵¹- Charles-Henri FAVROD. Op. Cit, p 23.
- ⁵²- عدة بن داهة، رسالة، ص336.
- ⁵³- عثمان زقّب، السياسة الفرنسية في الجزائر 1830-1914 (دراسة في أساليب السياسة الإدارية)، رسالة دكتوراه، إشراف صالح لميش، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الجامعية، 2014-2015، ص62.
- ⁵⁴- عثمان زقّب، المرجع نفسه.
- ⁵⁵- يزير عيسى، السياسة الفرنسية تجاه الملكية العقارية في الجزائر 1830-1914، رسالة ماجستير، إشراف الغالي الغربي، جامعة الجزائر، قسم تاريخ، السنة الجامعية 2008-2009، ص42.
- ⁵⁶- نفسه، ص42.
- ⁵⁷- حسان احمد، التغيرات الاقتصادية والاجتماعية بمنطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية 1847-1900، رسالة ماجستير، إشراف موقفس محمد، جامعة وهران، قسم التاريخ، 2014-2015، ص32.
- ⁵⁸- عيسى يزير، مرجع سابق، ص67.
- ⁵⁹- الصادق دهاش، الملكية الخاصة وتأثيرها على الجزائريين خلال القرن 19م، أعمال الملتقى الوطني الأول والثاني حول العقار في الجزائر إبان الاحتلال الفرنسي 1830-1962، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007، ص112.
- ⁶⁰- نفسه، ص114.
- ⁶¹- صالح حيمر، ص66، جاءت هذه المقولة في كتاب: la politique indigène de bugeaud، للمؤلف Roger Germain.
- ⁶²- عبود علي، الاستيطان والصراع حول ملكية الأرض، 1830-1899، القطاع الوهراني أنموذجاً، شهادة ماجستير، إشراف محمد موقفس، جامعة وهران، ص102.
- ⁶³- حباش فاطمة، المكاتب العربية ودورها في المد الاستعماري بالغرب الجزائري 1844-1870، تيارت، سعيدة، جبرفيل، البييض. نموذجاً، أطروحة دكتوراه، إشراف بن نعمة عبد المجيد، 2013-2014، ص239.
- ⁶⁴- عثمان فكار، الاستيطان العمراني الفرنسي في الريف الجزائري، مقاربة سوسيو تاريخية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 29، العدد 3 و 4، 2013، ص596.
- ⁶⁵- نفس المرجع، ص596.

- 66- نفسه.
- 67- عدة بن داهة، مرجع سابق، ص304.
- 68- عدة بن داهة، ص307-308 نقلا عن :
- Jean paul sartre. «Le colonialisme est un Système», in comité d'action des intellectuels Contre la poursuite de la guerre en Afrique du nord, guerre d'Algie et colonisation, Paris, XIII 1956, p63.
- 69- بليل محمد، مرجع سابق، ص135.
- 70- ليلي بلقاسم، المراكز الاستيطانية وتطورها في منطقة غليزان 1850-1900، رسالة ماجستير، إشراف موقفس محمد، جامعة وهران، قسم التاريخ، 2012-2013، ص79.
- 71- حسان احمد، مرجع سابق، AAA ، ص70
- 72- بن داهة عدة، مرجع سابق، ص142.
- 73- نفسه، 143.
- 74- حسان احمد، مرجع سابق، ص75.
- 75- المرجع نفسه.
- 76- عمير اوي احميدة، آثار السياسة الاستعمارية والاستيطانية في المجتمع الجزائري (1830-1954م)، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر 2007، ص40-41.
- 77- Chislaine Mollard, L'évolution de la culture et de la production du BLé en Algérie de 1830 à1939, Larose, paris, pp 31-34.
- 78- بن داهة عدة، مرجع سابق، 99.
- 79- صالح فركوس، مرجع سابق، ص244.
- 80- De baudicours (L), La colonisation de L'ALgérie, ses éléments, èdit challamel, paris,1856, pp 486-492.
- 81- بن يوسف محمد الأمين، مرجع سابق، ص107.

دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

The Role of Eyalet of Algiers During The Hussein Pasha Crisis Between 1728-1756 in Ottoman Tunisia

طالب دكتوراه أحمد مجوري⁽¹⁾ د. معاد عمراني

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي

مخبر الانتماء: مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية

amrani.mouad18@gmail.com medjouri-ahmed@univ-eloued.dz

تاريخ الإرسال: 2020/03/22 تاريخ القبول: 2020/06/28

الملخص:

شهدت تونس خلال الفترة الحديثة العديد من الأزمات السياسية، ومنها الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م التي قامت بين الباي حسين بن علي وابن أخيه علي باشا. وتعد من أكبر أزمات الصراع على السلطة في تونس وأطولها مدة. وكان من عادة الطرف المنهزم، الفرار إلى الجزائر رغبة منه في جلب الدعم، وهو ما فعله علي باشا بعد هزيمته عام 1729م. وعلى الرغم من أنه لم يلق المساندة من السلطة الجزائرية في أول الأمر، إلا أن رغبته تحققت مع تغيير الداي، ورجع إلى تونس سنة 1735م مدعوماً بقوات من جيش الجزائر، واستطاع الإطاحة بالباي حسين بن علي، والسيطرة على حكم تونس. ولم يقتصر دور الجزائر في هذه الأزمة على الجيش، بل تعداه إلى قبائل الحدود الجزائرية، التي شاركت في الصراع إلى جانب الطرف الذي تربطها به علاقة مصلحة.

الكلمات المفتاحية: الأزمة الباشية الحسينية؛ حسين بن علي؛ علي باشا؛ إيالة الجزائر؛ إيالة تونس.

Abstract:

Tunisia had witnessed, during the modern era, a lot of political crises. The Hussein Pasha crisis 1728-1756, between the Bey Hussein ben Ali and his nephew Ali Pasha, was one of the biggest and longest power conflicts in Tunisia. As the tradition, the defeated party flee to Algeria, as they are used to do, in order to get support from the Algerian authorities, and so did Ali Pasha after his defeat in 1729. The Algerian authorities did not respond to the desire of Ali Pasha at the beginning, but with the change of the Dey, Ali Pasha got the Algerian military support he needed, then returned to Tunisia in 1735 to overthrow the Bey and took the reins of control in Tunisia. The role of Algeria was not only military in this crisis but also the border tribes participated in that conflict, along with the party with who it has a relation of benefits.

key words: Pasha Hussein Crisis; Hussein Ben Ali; Ali Pasha; Eyalet of Algiers; Eyalet of Tunis.

مقدمة:

دخلت تونس تحت الحكم العثماني بداية من سنة 1574م، وأصبحت بذلك إيالة عثمانية بعد كل من الجزائر وطرابلس الغرب. ونظراً إلى أنّ الكيانات السياسية مثل الكائن الحي، لا تستطيع العيش في معزل عن أفراد جنسها، نجدها قد ارتبطت بعلاقات مع معظم الدول والكيانات القائمة خلال تلك الفترة، ومنها إيالة الجزائر التي تشاركها الحدود من الجهة الغربية. وتأرجحت العلاقات بينهما من سلم ووثام تارة، إلى عدا وصدام تارة أخرى، ولأسباب مختلفة. والإيالة التونسية كغيرها من الدول، تقلبت بها الأحوال بين الاستقرار أحياناً، والفوضى والثورات أحياناً أخرى. وخلال فترة حكم الأسرة الحسينية (1705-1957م)، عرفت الإيالة مجموعة من الثورات والأزمات السياسية، منها: ثورة علي باشا ضد عمه الباي حسين بن علي سنة 1728م. وهي تدخل ضمن أزمات الصراع على السلطة في تونس. وتدخلت الجزائر في هذا الصراع لنصرة طرف على آخر. فما هي أسباب هذه الأزمة؟ وما مجرياتها؟

==== دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

وأَيّ دور للجزائر فيها؟ وما هي نتيجة هذا الصراع؟ وهل كان لهذا الصراع أثر أو تداعيات على إيالة الجزائر المجاورة لإيالة تونس؟
أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على مرحلة مهمة في تاريخ إيالة تونس، وبالتحديد على أزمة سياسية كادت تعصف فيها بالحكم الحسيني، كما تبين الأسباب التي أدت بالجزائر إلى التدخل في شؤون الجارة الشرقية.
منهج الدراسة:

تمّ الاعتماد على المنهج الوصفي في هذه الدراسة بغرض تتبع أسباب الأزمة ومجرياتها. كما استخدمنا التحليل، خاصة فيما تعلق بدوافع وأشكال التدخل الجزائري في الصراع الباشي الحسيني.
أهداف الدراسة:

يهدف هذا البحث في نهاية الأمر إلى الخروج بدراسة أكاديمية بغية إثراء المكتبة الوطنية، وسد العجز الموجود، لاسيما في موضوع العلاقات بين إيالت تونس والجزائر خلال الفترة العثمانية، ومنها العلاقات السياسية، ومحاولة الإجابة عن إشكالية تدخل الجزائر في شؤون تونس الداخلية. وسنقوم بمعالجة إشكالية هذا البحث وفق العناصر التالية، وهي: جذور الأزمة بين الباي حسين بن علي وعلي باشا، ثم الثورة التي أعلنها علي باشا سنة 1728م ضدّ عمه الباي حسين بن علي، وكذا موقف سلطة إيالة الجزائر من الأزمة الباشية الحسينية، ودور جيش الجزائر البري في الصراع الباشي الحسيني بتونس، وأخيراً مساهمة قبائل الحدود الجزائرية مع تونس في هذه الأزمة.

جذور الأزمة بين الباي حسين بن علي وعلي باشا:

لم تخلق الأزمة بين علي باشا وعمه الباي حسين بن علي من العدم، بل سبقتها مجموعة من الأحداث والسياسات، وحتى الممارسات التي انتهجها الباي مع رعاياه منذ قيام الحكم الحسيني، مثلت في مجملها جذوراً لهذه الأزمة.

تراجع مداخل الإيالة:

عرفت الإيالة التّونسيّة بين عامي 1720 و 1727م سنوات من الجذب، ممّا أثر على إنتاج الإيالة، وعلى صادراتها من الحبوب والزّيوت إلى الدّول الأوروبيّة. ونضبت المداخل من موارد التّجارة الخارجيّة هذا من جهة، ومن جهة ثانية، ونتيجة لمعاهدة الصلح بين إيالة تونس والنمسا سنة 1725م، تراجعت مداخل الإيالة من القرصنة. هذا الوضع دفع الباي حسين بن علي إلى اتباع سياسة جبائية على الأرياف كانت أكثر استغلالاً وضغطاً⁽¹⁾.

سياسة الباي حسين بن علي الجبائية:

في سنة 1726م، كثف الباي من الجباية المفروضة على الأرياف. وكانت قبل هذه السنة تستخلص من القبائل والمجموعات الداخليّة ضرائب عامّة عن طريق حملة لإحصاء القبائل فرداً فرداً، وإجراء إحصاء على جميع أرزاقهم حتى ترفع من قيمة الضرائب على القبائل⁽²⁾، حيث مارس مزيداً من التدخل في حياة الأهالي، بما فرضه عليهم من غرامات بدون حساب، وتجاوزته كل القوانين العرفيّة القبليّة، وبالتالي أثقل كاهلهم بالضرائب⁽³⁾. غير أنّ هذه السياسة الاحتكاريّة أحدثت تصدعاً في علاقات الحلف الذي عقده البايات مع أعيان هذه القبائل منذ عصر الدولة المراديّة، مما دفع بالقبائل إلى مقاومة هذا الاجراء الجبائي الذي لم يشمل في الأخير سوى عشرين مجموعة قبليّة تقريباً⁽⁴⁾.

مشكلة ولاية العهد:

تأسّس البيت الحسيني على يد حسين بن علي باي (1705-1740م)، وعمد إلى جعل الحكم وراثياً في عائلته. لكنّه لم يرزق بولد، فقام بكفالة ابن أخيه علي باشا، وكلفه، بعد أن شبّ، بقيادة المحلّة⁽⁵⁾. وبدأت المشكلة بعد أن رُزق الباي حسين بن علي بولده الأوّل محمّد الرّشيد سنة 1710م. وأعلن الباي، بداية من سنة 1726م، ولاية عهده لابنه محمد الرشيد لما اشتد عوده وبلغ أشده، وكلفه بقيادة المحلّة بدلاً من علي باشا⁽⁶⁾. وهكذا، بدأ الانشقاق في المجتمع التونسي يظهر منذ شهر فيفري 1728م. وبقي علي باشا خلال هذه المدّة (1726-1728م) يجمع المناصرين حوله ممّن كانوا ناقلين على الباي

==== دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

وعلى سياسته الجبائية مثل: أولاد عيار، وسكان جبل وسلات الذين قاموا بحمايته عندما التجأ إليهم عقب ذلك⁽⁷⁾.

ثورة علي باشا سنة 1728م ضد عمه الباي حسين بن علي:

قام الباي حسين بن علي بعزل ابن أخيه علي باشا من ولاية العهد وقيادة المحلّة، وأصبح محمّد الرّشيد، الابن الأكبر للباي حسين بن علي، ولياً للعهد، وقائداً للمحلّة. ولإرضاء ابن أخيه، استأذن السلطان العثماني بأن يمنحه لقب الباشا، فوافق على ذلك. ورغم ذلك، قام علي باشا بالثورة على الباي.

الطور الأول (1728-1729م): جمع علي باشا بين عامي 1726م و

1728م المناصرين حوله تحضيراً للثورة على عمه الباي. وأضحى يتحين الفرصة المناسبة لإشعال فتيلتها. وقد وجد هذه الفرصة المواتية في غياب عمه عن العاصمة، حيث التجأ رفقة ولده يونس في 20 فيفري 1728م مساءً إلى جبل وسلات⁽⁸⁾ بعد أن ضمن في صفه كل الناقلين على الحكم، مثل: سكان جبل وسلات وأولاد عيار، وقسم من الطبقة الحاكمة وأعيان البلاد. وكان هؤلاء جميعاً في صفه، في حين كان الموالون للباي حسين بن علي، وهم: جلاص وأولاد عون وغيرهم في صف الباي⁽⁹⁾.

وقد أعلن علي باشا الثورة، واعتصم بجبل وسلات الذي وصله بتواطؤ قائد جيش الباي، المدعو ابن متيشة الذي تظاهر بأنه وقع أسيراً في يد الوسلاتيين، إلا أنّ الباي سرعان ما أدرك بأن ذلك كان خدعة من علي باشا وحليفه، حين تأكد له خلو دار ابن متيشة من أصحابها. (بن يوسف، 1998، الصفحات 75-77). ورغم ذلك، بادر الباي حسين بن علي بالصلح أول الأمر، لكنّه اقتنع بعد عدّة محاولات فاشلة أنّه لا مناص من استعمال القوّة ضدّ ابن أخيه الثائر، وملاحقته إلى جبل وسلات. وسرعان ما شرع يُعدّ العُدّة لذلك⁽¹⁰⁾.

خرج الباي علي رأس جيش جرار، قوامه أربعون ألف (40.000) جندي لملاقاة الثائر علي باشا. واستمرت الحرب سجّالاً بين الطرفين مدة سنة ونصف، انهزم على أثرها علي باشا، ففرّ إلى الصّحراء، ثم التحق بإيالة الجزائر، وطلب اللّجوء عند الدّاي كورد عبدي(1724-1731م)، وبقي هناك

ينتظر الحصول على الدعم والعودة إلى تونس لمواصلة الثورة ضدّ الباي حسين بن علي⁽¹¹⁾.

الطور الثاني (1735-1756): ظهرت بعض التطورات في علاقة الإيالتين، جعلت الجزائر تقدم على مناصرة الثائر علي باشا ضدّ خصمه. وترتب على ذلك الإطاحة بحكم حسين بن علي.

أ- **توتر العلاقات بين الجزائر وتونس:** بعد وصول الثائر علي باشا إلى الجزائر، اتفق باي تونس مع داي الجزائر إبراهيم باشا الثالث (1731-1745م) على سجن غريمه مقابل مبلغ مالي يدفعه الباي حسين بن علي لداي الجزائر يقدر بعشرة آلاف (10.000) سكوين بنديقي، زيادة على ما كان يدفعه منذ عام 1705م بعد الاتفاقية التي أبرمت بين الإيالتين. وعاد الباي إلى الإمساك بمقاليد الأمور في البلاد، واستمر على هذا الحال إلى سنة 1733م، وهي السنة التي توقف فيها الباي حسين بن علي عن دفع ما تمّ الاتفاق عليه إلى حكومة الجزائر⁽¹²⁾.

وأدى قرار باي تونس المتعلق بامتناعه عن أداء ما عليه من مستحقات مالية لحكومة الجزائر إلى توتر العلاقات بين الإيالتين. وكانت إيالة الجزائر تعاني ضائقة مالية شديدة بسبب حربها مع إسبانيا التي تحاول إعادة احتلال وهران سنة 1732م⁽¹³⁾. ولربما رأى باي تونس أنه ليس هناك ما يخشاه من داي الجزائر إبراهيم باشا المنشغل بحربه مع الإسيان⁽¹⁴⁾.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الباي حسين بن علي حاول تدارك الأمر، فعرض عن طريق صديقه باي قسنطينة حسين بوحناك مبلغاً من المال يقدر بخمسين ألف (50.000) بياستر مقابل حياد الداي، وعدم تقديمه المساعدة للثائر علي باشا المسجون عنده، لكنّ عرضه قوبل بالرفض⁽¹⁵⁾.

استغل علي باشا حالة التوتر بين حكومتي تونس والجزائر، واستطاع من سجنه إقناع باي التيطري حسين بوكمية بمساعدته على حكم تونس، وهو بدوره أقنع الداي إبراهيم باشا - بعد أن كان الأخير يرفض مجرد التفكير في غزو تونس- وأرسله مع حملة عسكرية جزائرية تُطّيح بالباي حسين بن علي وتُمكنه من حكم تونس. ومقابل ذلك، تعهد علي باشا بأن يكون تابعاً للجزائر،

==== دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

وأن يدفع لحكومتها ضريبة سنوية قدرها مائتا ألف (200.000) إيكوس، وكمية من القمح، وأن يتحمل تكاليف الحملة بألف (1.000) بياستر عن كل مرحلة، وتخصيص مبلغ للذاي ولقادة الجند⁽¹⁶⁾.

وبعد فشل مساعي الصلح بين الإيالتين، والتي بادر بها باي تونس حسين بن علي الذي أرسل أحد خواصه، وهو عمر المورالي وقيل غيره، إلى حكومة الجزائر بالمال والهدايا. وراسل السلطان العثماني حتى يتدخل بينه وبين داي الجزائر، غير أن مساعيه ومساعي السلطان لم يثنيا الذاي إبراهيم باشا عن تقديم العون لعلي باشا الذي خرج مع محلة الجزائر التي عين الذاي على رأسها صهره إبراهيم الخزناجي، قاصداً إيالة تونس أواخر شهر أفريل، أو أوائل شهر ماي من سنة 1735م⁽¹⁷⁾.

ب- معركة سمنجة أوت 1735م ووصول علي باشا إلى حكم تونس:

تحركت الحملة من الجزائر باتجاه تونس في التاريخ المذكور، كما انضم إليها في الطريق باي قسنطينة حسين كليان بمحلته. ولما بلغ خبر الحملة الجزائرية إلى الباي حسين بن علي، جهّز محلته وخرج نحو الكاف، وأمر أهلها بالارتحال عنها، وكذلك أهل المدن والقرى الواقعة على الطريق، حتى لا ينتفع بها المهاجمون. ثم رجع إلى تونس ليستعد هناك لمواجهة الحملة الجزائرية التي أخذت في الزحف نحو مدينة تونس دون أي مقاومة تذكر⁽¹⁸⁾.

خرج باي تونس بجيشه في التاسع (09) من شهر أوت سنة 1735م، وأقام معسكره بسمنجة، على الضفة الشرقية لوادي سليان، وكانت محلته إلى جانب محلة ابنه محمد، وخلفهما محلة الأخلاط من الطرابلسية وغيرهم، وخلف الجميع قبائل دريد وأولاد سعيد وغيرهم، بحيث قدرت بعض الروايات عدد أفراد الجيش التونسي بنحو خمس وعشرين ألف (25.000) مقاتل؛ أما الجزائريون فأقاموا معسكرهم على الضفة الغربية للوادي المذكور، ويتجاوز عدد أفرادهم سبعة آلاف (7.000) مقاتل⁽¹⁹⁾.

تقابل الجيشان في المنطقة المذكورة، ودامت المناوشات بين الطرفين 16 يوماً، بعدها بدأت القبائل مثل: دريد وأولاد سعيد تتخلى عن دعم باي تونس، وتنضم إلى معسكر علي باشا والجيش الجزائري، مما جعل الارتباك

والخوف يؤثران على معنويات ما تبقى من الجيش التونسي، ويعجل بساعة الحسم. وتصادم الجيشان من جديد، وكانت المعركة النهائية لصالح المعسكر الجزائري، الذي أجبر الباي حسين بن علي على التراجع نحو زغوان، ثم إلى القيروان. في حين فتحت مدينة تونس أبوابها لعلي باشا، وأصبح منذ شهر سبتمبر سنة 1735م حاكماً لإيالة تونس⁽²⁰⁾.

ج- **مقتل حسين بن علي باي 1740م**: استقر الباي حسين بن علي في القيروان، ومنها حاول استرجاع عرشه، وكسب إلى صفه المدن الواقعة وسط البلاد: القيروان، وسوسة، والمنستير، بالإضافة إلى قبائل جلاص ودريد وأولاد عون. كما سعى لكسب ود باي قسنطينة والداي إبراهيم الكبير، وحتى القبائل الجزائرية القاطنة على الشريط الحدودي مع إيالة تونس، لكنه لم يحصل على شيء. ربما يرجع ذلك إلى انشغال السلطة في الجزائر بمشكلة وهران التي أعاد الإسبان احتلالها سنة 1732م كما ذكرنا سابقاً⁽²¹⁾.

علم علي باشا بمساعي حسين بن علي لدى حكومة الجزائر، فاحتاط للأمر، حيث قام بمحاصرة مدينة الكاف، وأبرم اتفاقية تعاون مع باي قسنطينة حسين بوحناك. بينما استمرت المناوشات بين الطرفين مدة خمس سنوات. وفي ماي عام 1740م، كلف علي باشا ابنه يونس بمعاودة الهجوم على القيروان. وحاول حسين بن علي النجاة بنفسه، لكن يونس تمكن من أن يقبض عليه ويقتله. أمّا أبنائه، فقد استطاعوا الفرار والنجاة، وتوجهوا إلى الجزائر، واستقروا بها إلى سنة 1756م. وفيها تمكنوا من استرجاع ملكهم من علي باشا⁽²²⁾.

د- **نهاية الأزمة 1756م وعودة حكم تونس لأبناء حسين بن علي**:

بعد تخلص علي باشا من عمه الباي حسين بن علي، استتب له الأمر في تونس، وأحكم قبضته على كل البلاد، وتوفرت له الأموال بسبب تجريده لأموال الموالين للباي حسين وأبنائه، ومن رجال الدولة، وحتى عامة الناس. كما توصل إلى السلام مع الكثير من الدول الأوروبية حتى يأمن جانبهم، وحاول إبقاء علاقات السلم مع باي قسنطينة وداي الجزائر بعد فشل ثورة طائفة من جند ترك تونس ضده سنة 1743م، والتحاقهم بالجزائر، خاصة

=== دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

وهو يعلم بوجود أبناء عمه محمّد وعلي ومحمود هناك، وخوفاً من حصولهم على دعم حكومتها⁽²³⁾.

لم يستمر تحسن العلاقات بين الطرفين طويلاً، فسرعان ما ظهرت الخلافات من جديد بسبب سعي علي باشا للتخلص من النفوذ الجزائري، وقيامه بتحريض الحاج محمّد بن كورد عبدي على الثورة ضدّ الدّاي إبراهيم الصغير (1745-1748م)، وهو ما جعل الأخير يدعم أبناء حسين بن علي عن طريق حملة عسكرية سنة 1746م؛ حاصرت مدينة الكاف بمساعدة باي قسنطينة، لكنها لم تحقق الهدف المنشود. وتكرر الأمر سنة 1756م في عهد الدّاي علي بوصبع (1754-1766م)، وكانت هذه الحملة بقيادة باي قسنطينة حسن أزرق عينه، يُرافقه علي بن حسين باي، كما انضم إليهم محمّد بن حسين باي. واستولت هذه الحملة على تونس، ونصّبت محمّد بن حسين باي على عرشها في 31 أوت 1756م، بعد التخلص من علي باشا⁽²⁴⁾. وبذلك انتهت الأزمة الباشية الحسينية برجوع ملك تونس إلى أولاد حسين بن علي. فأيّ دور للجزائر في هذه الأزمة؟ وما علاقتها بأطراف الصّراع فيها؟

موقف السلطة في إيالة الجزائر من الأزمة الباشية الحسينية:

كان موقف السلطات الجزائرية من هذه الأزمة واضحاً منذ بدايتها، لأنها لم تشأ التّدخل، واعتبرت الأزمة شأنًا داخلياً لإيالة تونس. لكنّ هذا الموقف تغير بعد أن أظهر باي تونس بعض التّصرفات التي لم تعجب حكومة الجزائر.

موقف السلطة الجزائرية خلال الطّور الأوّل للأزمة (1728-1729):

وقف الدّاي كورد عبدي، ومن ثمّ السلطة في الجزائر، موقفاً واضحاً منذ بداية الأزمة. وقد تمثّل في التزام الحياد من جميع أطراف النزاع، كما لم يسع الدّاي وكذلك باي قسنطينة حسين بوحنك إلى استغلال الظرف الصعب الذي تمر به الجارة الشرقية لتحقيق مكاسب مادية أو سياسية أو ترابية⁽²⁵⁾. لقد كانت ظروف الجزائر الداخليّة خلال نفس الفترة صعبة جداً، خاصة وأنّها شهدت زلازل مدمّرة سنتي 1716 و1717م، بالإضافة إلى القحط والجفاف الذي ضرب إيالة خلال سنوات أخرى، فضلاً عن محاولات الإسبان احتلال

وهران من جديد. ولعل هذه الظروف، وانشغال الدّاي في تحسين أوضاع الإيالة، كان له تأثير على قرار الحياد الذي اتخذه من الأزيمة، وتغاضيه عن تصرفات حسين بن علي مع قبائل الحدود الجزائرية مع إيالة تونس.

لم يقف الأمر عند حياد الدّاي من أطراف النزاع، بل تعداه إلى غض الطرف، والسكوت عن تخطي الباي حسين بن علي للحدود الجزائرية من أجل ملاحقة القبائل الجزائرية التي ساندت علي باشا في ثورته ضدّ عمه. ويعتبر هذا موقفاً ودياً تجاه الباي حسين بن علي ومعادياً لعلي باشا. ويمكن أن يكون باي تونس قد حصل على موافقة باي قسنطينة، والذان تربطهما صداقة قوية، حول ملاحقة القبائل الجزائرية المساندة لابن أخيه الثائر، وذلك خلال اجتماعهما بنواحي الكاف في ربيع عام 1728م⁽²⁶⁾. في حين أنّ الباي حسين بن علي، وبعد فرار الباشا علي إلى الجزائر سنة 1729م، حصل على موافقة الدّاي إبراهيم الكبير بسجن علي باشا مقابل مبلغ يُضَاف إلى المستحقات التي يدفعها سنوياً إلى حكومة الجزائر منذ 1705م.

موقف السّلطة الجزائرية خلال الطّور الثاني للأزيمة (1735-1756):

لقد سبق أن قام حسين بن علي باي سنة 1733م بقطع الإتّوات التي كانت تؤدّيها تونس لحكومة الجزائر منذ قيام الأسرة الحسينية بها سنة 1705م، ولعل ظروف الجزائر الداخليّة التي ذكرناها سابقاً كانت لها علاقة بقرار باي تونس، لأنه اعتقد بأنّ الجزائر وحكومتها لم يعودا يشكلان خطراً عليه وعلى حكمه. وهنا يظهر موقف الجزائر جلياً من الأزيمة أو بالأحرى من حسين بن علي باي، حيث قام داي الجزائر إبراهيم الكبير (1732-1745م) بإطلاق سراح علي باشا الذي استطاع بدوره وعن طريق علاقاته، إقناع الدّاي بمساعدته على الإطاحة بعمه الباي، وكان له ما أراد سنة 1735م عندما زحف على تونس بحملة جزائرية استولى بواسطتها على السّلطة، واعترف بتبعيته للجزائر⁽²⁷⁾.

رغم مساعدة الدّاي إبراهيم الكبير، لعلي باشا على الوصول إلى سدة الحكم في تونس، إلّا أنّ العلاقة بينهما ساءت بعد ذلك، وهو ما جعل الدّاي يحسن لأبناء حيسن بن علي بعد مقتله سنة 1740م عند لجوئهم إلى الجزائر، ثمّ

=== دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

وعدهم بمساعدتهم على استعادة حكم أبيهم. وقبل وفاته، أوصى بهم خليفته الدّاي إبراهيم الصغير، فما كان من الأخير إلا أن أعانهم بحملة عسكرية في عام 1746م، ونظراً لاستمرار حالة التوتر بين الإيالتين تكرّر الأمر في عهد الدّاي علي بوصبع وحسن أزرق عينه باي قسنطينة سنة 1756م كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، وفي هذه السنة رجع حُكم تونس لأولاد الباي حسين⁽²⁸⁾.

دور جيش الجزائر البري في الصراع الباشي الحسيني بتونس:

يخضع الجيش الإنكشاري في إيالة الجزائر لسلطة الدّاي والدّايوان. فمن البديهي أن نجد مواقفه ومشاركته في مجريات وأحداث هذه الأزمة متطابقة مع موقف الدّاي منها، لذلك فإننا نجد مشاركته قد انحصرت في الطور الثّاني من الأزمة (1735-1756م) فقط، ولأنّ الدّايات قاموا خلال هذا الطّور بتجريد ثلاث (03) حملات عسكرية ضدّ تونس، نُصرة لأحد الأطراف.

حملة 1735م ضدّ الباي حسين بن علي: قرّر الدّاي إبراهيم باشا

الكبير إرسال حملة عسكرية لمساعدة علي باشا ضدّ عمه باي تونس، الذي توقف عن دفع الإتاوات لحكومة الجزائر. وبعد فشل محاولات الصلح، خرجت الحملة نحو تونس، وكانت تتألف من ألفين (2.000) من الجند النظامي، ونحو ألف (1.000) من أتباع علي باشا في الجزائر، وحوالي ألف (1.000) رجل يكونون جيش باي قسنطينة حسين كليان⁽²⁹⁾. وتشير بعض المصادر أن العدد الإجمالي للقوات الجزائرية كان بين ستة آلاف (6.000) وسبعة آلاف (7.000) مقاتل⁽³⁰⁾.

دخلت محلة الجزائر برفقة علي باشا تونس، وتقابلت مع جيش الباي حسين بن علي المؤلف من حوالي خمسة وعشرين ألف (25.000) مقاتل بمنطقة سمنجة. ودارت معارك بين الطرفين كانت الغلبة في النهاية لجيش الجزائر رغم التفاوت الكبير في قوات المعسكرين. ونصّب علي باشا حاكماً على تونس، في حين فرّ حسين بن علي باي رفقة أبنائه إلى القيروان. وقد رجع الجيش الجزائري بعد نهاية الحملة، محملاً بالغنائم التي حصل عليها بعد النصر، والكثير من الهدايا إلى الدّاي ولقائد الجيش إبراهيم الخرناجي وكذلك

باي قسنطينة. وتمّ الاتفاق مع علي باشا على مبلغ خمسين ألف (50.000) بياستر يقدمها سنويا لحكومة الجزائر⁽³¹⁾.

حملة عام 1746م ضدّ علي باشا: بعد حملة 1735م التي رفعت علي باشا إلى سدة الحكم في تونس، واعتراف الأخير بسيادة داي الجزائر عليه، لكنّ سرعان ما توترت العلاقات بين الإيالتين، لأنّ الباي الجديد كان حريصاً على استقلالية بلاده من التبعية إلى الجزائر. ومما زاد في توتر الوضع، هو امتناع علي باشا عن دفع الإتاوة إلى داي الجزائر، وهو ما دفع الأخير إلى تجريد حملة ضدّ إيالة تونس سنة 1746م، وكان الغرض منها مساعدة أبناء حسين بن علي، اللاجئين عند الدّاي في الجزائر، على استعادة ملك أبيهم⁽³²⁾.

بعد أن قرّر الدّاي إبراهيم خوجة تجريد حملة ضدّ علي باشا، كتب إلى حسن باي قسنطينة، وإلى علي بن حسين يأمرهما بالاستعداد للحملة. وقد كآف الدّاي حاشي حسن باي بقيادتها. وكان خروج المحلة من الجزائر في أفريل 1746م، ووصلت إلى مدينة الكاف في 02 جوان 1746م. وقد وصفت مصادر معاصرة للحدث عساكر الجزائر بالقوة وكثرة العدد. أمّا عدد أفرادها، فكان حوالي ستة آلاف (6.000) جندي تركي، إضافة إلى قوات القبائل المناصرة لأبناء حسين بن علي. قام الجيش الجزائري بمحاصرة مدينة الكاف دون أن يتمكن من دخولها، ومواصلة الزحف نحو العاصمة. وبعد استشارة الدّاي، تقرّر عودة المحلة في 31 جويلية سنة 1746م دون أن تحقّق هدفها⁽³³⁾، في حين ذكرت دراسات أخرى بأنّ هذه المحلة كانت تتألف من أربعة آلاف (4.000) جندي تركي، وعدد كبير من الأهالي⁽³⁴⁾.

حملة عام 1756م للإطاحة بعلي باشا: بقيت العلاقات متوترة بين الإيالتين، بين سنتي 1746 و1756م، خاصة وأنّ الجزائر أوت يونس بن علي باشا الذي ثار ضدّ والده سنة 1752م، إضافة إلنامتناع باي تونس علي باي الأول (1735-1756م) عن رد القبيلة الجزائرية التي لجأت إلى تونس سنة 1754م، فضلاً عن طبيعة الدّاي علي بوصبع نفسه، الذي كان بطبعه ميالاً إلى الحرب، محباً للصّدام⁽³⁵⁾.

==== دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

كانت هذه الأسباب وغيرها، دافعاً للدّاي علي بوصبح حتى ينتقم من باي تونس. وبتحريض من باي قسنطينة حسن أزرق عينه، قرّر الدّاي مساعدة أبناء حسين بن علي على استعادة عرشهم وافتكاكه من علي باشا. وأمر باي قسنطينة بالاستعداد، وأولاد حسين بن علي بأن يتجهزوا للمشاركة في الحملة. تحرك الجيش الجزائري باتجاه تونس في أفريل 1756م، ووصل عاصمتها في 22 جويلية 1756م، وتتألف هذه الحملة من حوالي خمسة آلاف (5.000) من المشاة، وألف (1.000) من الصبايحية، وعدد كبير من الفرسان العرب الذين ينتمون إلى جهات مختلفة جزائرية وتونسية، مزودين بما يحتاجونه من أسلحة، إضافة إلى ما غنموه عند سيطرتهم على مدينة الكاف. بينما بلغ مجموع قوات علي باشا أربعة عشر ألف (14.000) مقاتل. وبعد عدة معارك بين الجيشين خلال شهري جويلية وأوت، استطاع جيش الجزائر تحقيق الانتصار في 02 سبتمبر 1756م، والتخلص من علي باشا وابنه محمد، وتسليم حكم تونس لمحمد بن حسين⁽³⁶⁾.

مساهمة قبائل الحدود الجزائرية مع تونس في الأزمة:

كانت مشاركة الجيش الجزائري كما رأينا تخضع لموقف الدّيات من هذه الأزمة، لكن قبائل الحدود الجزائرية مع إيالة تونس تمتعت بالاستقلالية في موقفها من هذه الأزمة، بحيث تؤيد هذا الطّرف تارة، ثم تنقلب ضده لتؤيد خصمه تارة أخرى، واضعة بذلك مصالحها موضع الأولوية، حتى وإن خالفت موقف السّلطات الجزائريّة.

موقف قبائل حدود الجزائر الشرقية من الأزمة خلال طورها الأوّل:

كان الحياد هو موقف حكومة الجزائر من الأزمة في طورها الأوّل، إلا أنّ موقف القبائل الجزائرية جاء مغايراً. فقد شاركت القبائل الجزائرية القريبة من حدود إيالة تونس في الحرب بين حسين بن علي وعلي باشا مشاركة قوية، كقبيلة الحنانشة بفرعيها: فرع نصر الذي يتزعمه الشيخ بوعزيز بن نصر، وفرع منصر بزعامة الشيخين: أحمد الصغير وأخيه سلطان، وقبيلة ابن علي من عرب الزّاب، والزّواوة وغيرهم⁽³⁷⁾. وكان شيخ الحنانشة يشرف على شؤون 16 قبيلة، ونفوذه يشمل كل الجنوب الشرقي من الزيبان إلى نفطة،

ومعظم سهول قالمة وسوق أهراس حتى تبسة، ويمتد نفوذه حتى سهول عنابة بالشمال، وعدد من القبائل التونسية⁽³⁸⁾.

وخلال هذه المرحلة، ومن أجل الاستعانة بجيوش هذه القبائل لكسب المعركة، التجأ كل طرف إلى فرع من فرعي قبيلة الحنانشة. فاعتمد حسين بن علي على فرع نصر، في حين تحالف خصمه مع فرع منصر⁽³⁹⁾. وقد كان هذا حال هذه القبائل وخاصة الحنانشة، نظراً لوجودها على الحدود بين سلطتين متصارعتين: بايات قسنطينة من ناحية، وبايات تونس من ناحية أخرى⁽⁴⁰⁾.

وحتى يضمن علي باشا ولاء فرع منصر، قام بمصاهرة شيخها سلطان بن منصر، وطلب حسين بن علي باي مصاهرة الشيخ بوعزيز، لكن تم رفض طلبه، الأمر الذي جعله يسعى لدى باي قسنطينة بغية نزع مشيخة الحنانشة من الشيخ بوعزيز. وقد نجح فعلاً في ذلك⁽⁴¹⁾، وبعد هذه الحادثة، تحول ولاء الشيخ بوعزيز نحو علي باشا، وأصبح فرعاً الحنانشة في صفه. ودامت الحرب بين الحنانشة وحليفهم علي باشا وبين خصمه ثمانية عشر (18) شهراً، انتهت بهزيمة علي باشا الذي فرّ إلى الجزائر عبر الصحراء بمساعدة شيخ العرب هناك فرحات بن رجاجة. ومكث لدى سلطات الجزائر ينتظر الدّعم من أجل العودة إلى تونس، وقد تم له ذلك عام 1735م⁽⁴²⁾.

قبائل حدود الجزائر الشرقية ودورها في الأزمة خلال طورها الثاني:

ما إن توفي عبدي باشا وتولي إبراهيم باشا حكم الجزائر، حتى أطلق الأخير سراح علي باشا. وحتى ينتقم من باي تونس، استغلّ الشيخ بوعزيز بن نصر هذه الظروف، وحصل على موافقة الدّاي الجديد للهجوم على تونس ومساعدة علي باشا في ثورته ضدّ عمه. وقد تمكنت قوات الحنانشة بمساعدة أولاد مقران من الدخول لتونس، وشاركت في حملة عام 1735م، التي أطاحت بحكم حسين بن علي باي، ونصبت علي باشا باياً على تونس.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الغنيمة التي حصل عليها الحنانشة في هذه الحملة كانت كبيرة. إضافة إلى أنّ الباي الجديد بنى لهم قصراً ينزلون به عند زيارتهم له، بحكم أنّهم أصهاره وأصهار ابنه يونس⁽⁴³⁾.

=== دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

أمّا الباي حسين بن علي بعد هزيمته، وميل فرعي الحنانشة لعلي باشا، بعث إلى النمامشة يستنصرهم. وفي هذا يقول بن يوسف: «ومكث الباي حسين هو وأولاده أياماً قليلة، بعث ولده محمد باي رحمه الله للنمامشة لزاوية الشريفة يستنصر بهم»⁽⁴⁴⁾. لكن المؤلف لم يوضّح بعد ذلك موافقة النمامشة من عدمها لطلب الباي حسين. كما يذكر في موضع آخر بأن محمد باي ذهب عند الحنانشة يستميلهم من جديد لصفهم بطلب من والده، لكن الشيخ بوعزيز رفض طلبهم⁽⁴⁵⁾.

لم تستمر علاقات الحنانشة مع صهرهم علي باشا على حالها طويلاً، إذ سرعان ما بدأ الأخير يشك في ولائهم، ويخشى تقلباتهم، فلجأ إلى الحيلة بعد أن قرر التخلص منهم. ففي سنة 1739م، وعند مجيء صهره: أحمد الصغير وأخيه سلطان لزيارة ابنتهما، أمر علي باشا بإكرامهما حتى يطمئنا له، وما إن حلّ الليل، حتى أمر بقتلهما وطلق زوجته. وفي نفس السنة، وبمساعدة ابنه يونس، قام بإلقاء القبض على الشيخ بوعزيز عندما كان في مدينة الكاف، وأرسله إلى والده بتونس، حيث أمر بقتله، وطلق يونس زوجته ابنة طراد بن بوعزيز⁽⁴⁶⁾. ولعلّ هذا ما يفسّر مشاركة الحنانشة في حملة عام 1746م مع أبناء حسين بن علي ضدّ علي باشا بقيادة الشيخ سديرة، رغم ثقافتهم في بداية الأمر⁽⁴⁷⁾.

وبعد حوالي عشر (10) سنوات، قرّر الّذي علي بوصبع تجريد حملة ضدّ علي باشا وابنه محمد بقيادة باي قسنطينة الجديد حسن أزرق عينه، ومعه أبناء حسين بن علي، وخرج محمد باي على رأس محلة مكونة من أصدقائه أحرار الحنانشة مدعومين بأحلافهم من القبائل العربية⁽⁴⁸⁾، أمّا محلة علي بن حسين فقد تألفت من القبائل الموالية له كدريد وغيرهم⁽⁴⁹⁾. ومن الأكيد أنّه كان للحنانشة وحلفائهم من القبائل الأخرى دور كبير في الحملة التي أطاحت بغريمهم علي باشا سنة 1756م، ربّما بدافع الانتقام منه لقتله ثلاثة من شيوخ هذه القبيلة سنة 1739م، ونصرة لأبناء حسين بن علي المطالبين بحقهم في استعادة عرش أبيهم، وتطبيقاً للمثل القائل: «عدو عدوي صديقي».

خاتمة:

- في نهاية هذه الدراسة، يمكن أن نخلص إلى مجموعة من النتائج أهمها:
 - تضافرت مجموعة من الأسباب التي عجلت بظهور الأزمة الباشية الحسينية، وهي الصراع على السلطة بين حسين بن علي وعلي باشا رغم حرص الأول على جعل الحكم وراثيا بين أفراد أسرته منذ قيامها في عام 1705م.
 - كان موقف السلطة في الجزائر من هذه الأزمة في البداية هو الحياد، لكن تصرفات الباي حسين بن علي جعلت الدايات يغيرون موقفهم، ويناصرون الثائرين ضد السلطة في تونس.
 - كانت للقبائل الجزائرية القاطنة قرب الحدود مع تونس موقفها المستقل من هذه الأزمة، ولم يتوافق موقفها مع موقف السلطات الجزائرية إلا إذا اقتضت مصالحها ذلك.
 - أصبحت الجزائر وحكامها ملاذًا للثائرين على سلطة الباي في تونس وحتى مناصريهم، خاصة بعد أن فشلوا في إلحاق الهزيمة بالباي، وهو ما فعله كل من علي باشا، وبعده أبناء حسين بن علي.

قائمة المصادر والمراجع:

أ- المصادر:

- أحمد الشريف الزهار (ت: 1289هـ/1872م)، مذكرات أحمد الشريف الزهار 1168-1246هـ/1754-1830م، تحقيق: أحمد توفيق المدني، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2011.
- حمودة بن محمد بن عبد العزيز (ت: 1202هـ/1788م)، الكتاب الباشي، تحقيق: محمد ماضور، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1970، ج 01.
- الصغير بن يوسف (ت: 1177هـ/1763-1764م)، المشرع الملكي في سلطنة أولاد علي تركي، تقديم وتحقيق: أحمد الطويلي، المطبعة العصرية، تونس، 1998، ج 01.
- الصغير بن يوسف (ت: 1177هـ/1763-1764م)، المشرع الملكي في سلطنة أولاد علي تركي، تقديم وتحقيق: أحمد الطويلي، المطبعة العصرية، تونس، 2009، ج 02.

ب- المراجع باللغة العربية:

- جميلة معاشي، الأسر المحلية الحاكمة في بابلك الشرق الجزائري من القرن 10هـ (16م) إلى 13هـ (19م)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 2015.
- صالح عبّاد، الجزائر خلال الحكم التركي 1514-1830، دار هومة، الجزائر، دط، 2014.

==== دور إيالة الجزائر في الأزمة الباشية الحسينية 1728-1756م بتونس العثمانية

- عبد الحميد هنية، تونس العثمانية بناء الدولة والمجال، دار أوتار-دار تير الزمان، تونس، ط 02، 2016.
 - عبد القادر غالية، قيام الدولة العثمانية وصراعها مع الدول الغربية في شمال إفريقيا، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وموفم للنشر، الجزائر، دط، 2018.
 - عزيز سامح التري، الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة: محمود علي عامر، دار النهضة العربية، بيروت، ط 01، 1989.
 - عمار بن خروف، العلاقات السياسية بين الجزائر وتونس في القرن 18م/12هـ، دار الأمل، تيزي وزو، دط، 2017.
 - محمّد الهادي الشّريف، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، تع: محمّد الشاوش ومحمّد عجينة، دار سراس للنشر، تونس، ط 03، 1993.
 - يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر (الجزائر الحديثة)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 2007، ج 02.
- ج- المراجع باللغة الأجنبية:**

- Alphonse ROUSSEAU, Les annales Tunisiennes, édition Bouslama, Tunis, 2^{ème} Edition, 1985.
- Eugène Plantet, Correspondances des Beys de Tunis et de consuls de France avec la cour 1557-1830, Félix Alcan éditeur, Paris, 1894, Tome 02.
- De Grammont H D, Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830, Ernest Leroux éditeur, Paris, 1887.
- Mohamed Hédi Chérif, Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn Bin 'Ali (1705-1740), Centre de Publication Universitaire, Tunis, 2^{ème} Edition, 2008, Tome 02.

د- المجلات والدوريات باللغة العربية:

- جميلة معاشي، أسرة أحرار الحناشنة بين بايات قسنطينة وبايات تونس، المجلة التاريخية المغاربية، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، تونس، العدد 128، جوان 2007.
- صورية حصام، لجوء بايات إيالة تونس إلى الجزائر خلال القرن الثامن عشر من خلال وثائق أرشيفية، المجلة الجزائرية للمخطوطات، جامعة وهران 1، الجزائر، العدد 12، المجلد 11، فيفري 2015.

هـ- المجلات والدوريات باللغة الأجنبية:

- Charles FÉRAUD, Les Harar Seigneurs des Hanencha, Revue Africaine, Office des Publications universitaires, Alger, Volume N° 18, 1874.

الهوامش:

- (1) عبد الحميد هنية، تونس العثمانية بناء الدولة والمجال، دار أوتار-دار تير الزمان، تونس، ط 02، 2016، ص 172.
- (2) نفسه، ص 173.
- (3) محمد الهادي الشّريف، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، تع: محمد الشاوش ومحمد عجينة، دار سراس للنشر، تونس، ط 03، 1993، ص 83.
- (4) عبد الحميد هنية، المرجع السابق، ص 173.
- (5) الصغير بن يوسف (ت: 1177هـ/ 1763-1764م)، المشرع الملكي في سلطنة أولاد علي تركي، تقديم وتحقيق: أحمد الطويلي، المطبعة العصرية، تونس، 1998، ج 01، ص 38.
- (6) عبد القادر غالية، قيام الدولة العثمانية وصراعها مع الدول الغربية في شمال إفريقيا، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وموفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2018، ص 165.
- (7) صورية حصام، لجوء بابيات إيالة تونس إلى الجزائر خلال القرن الثامن عشر من خلال وثائق أرشيفية، المجلة الجزائرية للمخطوطات، جامعة وهران 1، الجزائر، العدد 12، المجلد 11، فيفري 2015، ص 173، 174.
- (8) Mohamed Hédi Chérif, Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn Bin 'Ali (1705-1740), Centre de Publication Universitaire, Tunis, 2^{ème} Edition, 2008, T 02, p 17.
- (9) محمد الهادي الشّريف، المرجع السابق، ص 84.
- (10) حمودة بن محمد بن عبد العزيز (ت: 1202هـ/ 1788م)، الكتاب الباشي، تحقيق: محمد ماضور، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1970، ج 01، ص 65.
- (11) محمد الهادي الشّريف، المرجع السابق، ص 84.
- (12) عمار بن خروف، العلاقات السياسية بين الجزائر وتونس في القرن 18م/12هـ، دار الأمل، تيزي وزو، د.ط، 2017، ص 86.
- (13) De Grammont H D, Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830, Ernest Leroux éditeur, Paris, 1887, p 291.

- (14) Eugène Plantet, Correspondances des Beys de tunis et de consuls de France avec la cour 1557-1830, Félix Alcan éditeur, Paris, 1894, Tome Deuxième, p 246.
- (15) Alphonse ROUSSEAU, Les annales Tunisiennes, édition Bouslama, Tunis, 2^{ème} Edition, 1985, pp 113-114.
- (16) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 93.
- (17) الصغير بن يوسف (ت: 1177هـ / 1763-1764م)، المشرع الملكي في سلطنة أولاد علي تركي، تقديم وتحقيق: أحمد الطويلي، المطبعة العصرية، تونس، 2009، ج 02، ص-ص 81-85.
- (18) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 96، 97.
- (19) نفسه، ص 98.
- (20) صورية حصام، المرجع السابق، ص 181، 182.
- (21) محمّد الهادي الشّريف، المرجع السابق، ص 84.
- (22) الصغير بن يوسف (ت: 1177هـ / 1763-1764م)، المصدر السابق، ج 02، ص-ص 176-183.
- (23) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 124.
- (24) صالح عبّاد، الجزائر خلال الحكم التركي 1514-1830، دار هومة، الجزائر، د.ط، 2014، ص 163.
- (25) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 85.
- (26) نفسه، ص 85، 86.
- (27) يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر (الجزائر الحديثة)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 2007، ج 02، ص 52.
- (28) أحمد الشريف الزهار (ت: 1289هـ / 1872م)، مذكرات أحمد الشريف الزهار 1168-1246هـ / 1754-1830م، تحقيق: أحمد توفيق المدني، موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2011، ص 17.
- (29) Charles FÉRAUD, Les Harar Seigneurs des Hanencha, Revue Africaine, Office des Publications universitaires, Alger, Volume N° 18, 1874, p 232.
- (30) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 96.
- (31) Charles FÉRAUD, Op.cit, p 236.
- (32) عبد الحميد هنية، المرجع السابق، ص 174.

- (33) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص-ص 136-130.
- (34) عزيز سامح التر، الأتراك العثمانيون في افريقيا الشمالية، ترجمة: محمود علي عامر، دار النهضة العربية، بيروت، ط 01، 1989، ص 508.
- (35) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 154.
- (36) Eugène Plantet, Op.cit, pp 500-505.
- (37) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 82.
- (38) جميلة معاشي، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري من القرن 10 هـ (16م) إلى 13 هـ (19م)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 2015، ص 155، 156.
- (39) جميلة معاشي، أسرة أحرار الحنانشة بين ببايات قسنطينة وببايات تونس، المجلة التاريخية المغربية، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، تونس، العدد 128، جوان 2007، ص 158.
- (40) جميلة معاشي، الأسر المحلية...، المرجع السابق، ص 275.
- (41) Charles FÉRAUD, Op.cit, pp 228-230.
- (42) جميلة معاشي، الأسر المحلية...، المرجع السابق، ص-ص 228-227.
- (43) جميلة معاشي، أسرة أحرار الحنانشة...، المرجع السابق، ص 159.
- (44) الصغير بن يوسف (ت: 1177 هـ / 1763-1764م)، المصدر السابق، ج 02، ص 102.
- (45) نفسه، ص 105.
- (46) جميلة معاشي، أسرة أحرار الحنانشة...، المرجع السابق، ص 159، 160.
- (47) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 132.
- (48) Charles FÉRAUD, Op.cit, p 346.
- (49) عمار بن خروف، المرجع السابق، ص 166.

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي خلال القرنين 2-3هـ / 8-9م

**Sham and Jazeera borders between the war role and the
economic situation
During the 2nd the 3rd centry of Hidjir/ 8th and 9th AD**

صونية بن سخرية

العلوم الإنسانية والاجتماعية- جامعة باتنة1

bense_sonia@yahoo.com

تاريخ القبول: 2020/07/22

تاريخ الإرسال: 2019/09/04

الملخص:

لعبت طبيعة المنطقة الحدودية الفاصلة بين العالم الإسلامي والبيزنطي دوراً مهماً في طبيعة العلاقات بينهما، وفي استراتيجية كل طرف تجاه الآخر، وظلت تحظى باهتمام الكثيرين نظراً لأهميتها ودورها الفاعل في أحداث التاريخ الإسلامي، لكونها مسرحاً عسكرياً مهماً خلال الأربعة قرون الهجرية الأولى تتصارع فوقه قوى المسلمين والبيزنطيين، ولم تلبث على حال واحدة لكونها على التخوم، بل كانت في تقدم وتراجع ولم يحتفظ كلا الطرفين بجزء من الأرض احتفاظاً مستداماً، بل كانت السيطرة دائماً للمنتصر، ونظراً لأن منطقة الثغور الإسلامية كانت مختلفة في تكوينها وخصائصها عن المناطق الواقعة خلفها غير المعرضة للخطر، فقد انعكس ذلك على نمط الحياة الاقتصادية، وهو ما نحن بصدد الإشارة له في موضوعنا هذا.

الكلمات المفتاحية: ثغور الشام والجزيرة؛ الدور الحربي؛ الأوضاع الاقتصادية؛ المداخل؛ النفقات.

Abstract:

The nature of the interval between the Islamic world and Byzantine border region, played an important role in the form of relations between them, and each party's strategy towards the other, and remained of interest to many people because of its important and role

in the events of Islamic history being an importance military theatre during the first four centuries grappling above Muslims and Byzantines forces, soon on the case for being one of the frontiers, but was in the advance and retreat. Both parties did not retrain a portion of the land-preserved sustainable, but has always been the under the victorious' control.

As the Islamic region was different in composition and characterises for the area behind it reflected on the special social and economic life style, which is what we are gopping to refer to him in our theme this.

Key words :Sham and Jazeeraborders; The military role; Economic conditions; Income; spendings.

مقدمة:

اتخذت العلاقات الإسلامية البيزنطية طابعاً عدائياً منذ أن بدأت المرحلة العالمية في تاريخ الدعوة إلى الإسلام، حيث كان الصراع بين الطرفين ضرورة حتمية اتخذ أطوراً متصلة؛ من العسكري البري والبحري، إلى السياسي والدبلوماسي، فضلا عن الاقتصادي، ولطالما تبادل الطرفان الانتصارات والهزائم في هذا الصراع الطويل الذي أسفر عن نتائج بعيدة المدى في تاريخ كلا الجانبين.

وقد لعبت طبيعة المنطقة الحدودية الفاصلة بين العالمين المتجاورين المتناقضين دوراً مهماً في طبيعة العلاقات بينهما، واستراتيجية كل منهما العسكرية تجاه الطرف الآخر، ولذلك فقد حظيت منطقة الثغور باهتمام كبير من طرف العلماء والباحثين نظراً لأهميتها ودورها الفاعل في أحداث التاريخ الإسلامي، ولكونها مسرحاً عسكرياً مهماً خلال الأربعة قرون الهجرية الأولى. ولن نخوض طويلاً في استعراض مراحل هذا الصراع وما نتج عنه، وسنحاول من خلال هذه الدراسة تحديد المعالم الكبرى لمنطقة الثغور أين تتمحور إشكالية هذا الموضوع؛ والتي يمكن أن نحددها من خلال التساؤلات التالية: ما القصد من الثغور في هذا البحث؟ وما هي أسباب قيامها؟ ما هو دورها الحربي في هذه الفترة الزمنية من التاريخ الإسلامي، وما تأثير ذلك على

===== ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي
أوضاعها الاقتصادية؟ فـأهمية تلك الجوانب ارتأينا دراستها في تلك البقعة
المهمة.

وتبدو أهمية الدراسة من خلال البحث في هذا المجال المهم والحيوي في
المنطقة، ومعرفة تأثير الأوضاع الحربية لها على النواحي الأخرى
كالإقتصادية، كون اختلاف منطقة الثغور في تكوينها وخصائصها عن المناطق
غير المعرضة للخطر، وهو ما انعكس على نمط الحياة الاقتصادية بها، ولذلك
ارتأينا تبيان التأثير والتأثر الحاصل بينها.

هذا وقد سبق هذه الدراسة مجموعة من الدراسات تطرقت لموضوع
الثغور بصيغة أو بأخرى، والتي قدمت لهذه الورقة مادة تمهيدية صالحة لأن
تكون أساساً للتعميق، ومن بينها:

• دراسة أعدّها فتحي عثمان بثلاثة أجزاء، بعنوان الحدود الإسلامية البيزنطية
بين الاحتكاك الحربي والاتصال الثقافي.

• دراسة بعنوان الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية، للباحثة:
عليّة عبد السميع الجنزوري.

• رسالة ماجستير بعنوان: الثغور الشامية في العهد العباسي الأول، للباحث:
توفيق سلمان فريح حشيش.

• رسالة ماجستير بعنوان: الثغور الشامية في العهد الأموي، للباحثة: أفراح
أحمد القطبي.

وتهدف هذه الدراسة إلى التعريف بالثغور وأهميتها، وتحديد الأسباب
الحقيقية لإنشائها وكيف تطورت، وتأثير ذلك على النواحي الاقتصادية، وتبيان
كيف أنّ المنطقة اعتمدت على مواردها الخاصة نظراً لكثرة نفقاتها، وعجز
بيت مال المسلمين عن تأمين مصاريفها.

أولاً- الثغور أسباب قيامها وفضائلها:

يقصد بالثغور¹ في هذا البحث، منطقة الحصون والقلاع التي أقيمت على
تخوم الشام والجزيرة الفراتية²، سواء كانت برية أم بحرية³، وهي على هيئة
خطوط دفاعية للتصدي لغارات الروم المتكررة على دار الإسلام، طيلة مدة

الصراع بين الطرفين، وهي مراكز لحشد الجيوش وتنظيمها والانطلاق منها للجهاد صوب بلاد الروم صيفا وشتاء⁴.

وتعتبر الثغور منطقة محفوفة بالمخاطر بين الدولتين، بسبب تعرضها الدائم للإغارة، واحتوائها على المنافذ والمضايق التي تسلكها الجيوش المحاربة من الطرفين، وقد اهتم الخليفة معاوية بن أبي سفيان 41-60هـ/661-680م منذ توليه إمارة الشام بتحصين المنطقة؛ بوضع حاميات عسكرية دائمة في المعازل الأمامية والممرات الجبلية على الحدود⁵، فهي مراكز لإقامة الجنود لفترة من الزمن على تخوم العدو ثم يسمح لهم بالانصراف إلى ذويهم، ومهامها هي الحراسة وطلب العون من السلطات الرسمية وليس القتال، وقد حدد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مدة ذلك⁶، وارتبط مفهوم الثغور بالعديد من المصطلحات، والتي كانت معروفة زمن الدراسة، ولعل من أبرزها: الكور، الأربطة، الفروج، المنارات والمناظروالمراقب، الجند، المطامير، الدروب، الضواحي، المسالحي، التخوم.

أسباب قيام الثغور:

السؤال الذي يُطرح: هل كان المسلمون ينوون فعلا استكمال العمليات الحربية بعد فتح الجزيرة الفراتية وشمال الشام في ذلك الوقت؟ أو بمعنى آخر هل كانوا مهيبين نفسيا لاستكمال الحرب مع الروم؟، خصوصا وأن الفتوحات الإسلامية كانت قد وصلت إلى مناطق فاصلة طبيعياً صعبة الاجتياز، وكان ارتيادها ضرباً من ضروب المغامرة غير المأمونة العواقب⁷.

كان الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يردد دائما كلما ذكر الروم: «والله لو ددت أن الدرب جمرة بيننا وبينهم، لنا ما دونه وللروم ما وراءه»⁸، وهو قول يحمل في طياته بعد نظره وتفهمه لطبيعة الحرب مع الروم التي كانت مريرة طويلة المدى، وكأنه كان يقرأ المجهول ويعلم تفاصيل ما ذكره المؤرخون لاحقاً⁹.

والحقيقة أنه ما إن تم للمسلمين فتح شمال الشام والجزيرة الفراتية، حتى تجلّت لهم أهمية تأمين تلك الفتوحات بالسيطرة على منطقة الدروب، وهو الشيء الذي كان يتخوف منه هرقل بشدة بعد خروجه من أنطاكية إلى

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي

القسطنطينية، ذلك أنه بعد أن علم بفتح أنطاكية صلحا، وقتل المسلمين لمن فيها بكى وقال مقولته المشهورة: «السلام عليك يا أرض سوريا إلى يوم اللقاء»، ثم اجتمع ببطارقه وحجابه، وأعرب لهم عن قلقه وأمرهم أن يحفظوا له الدروب.

وبعد مشاورات طويلة بشأن بدء اجتياز منطقة الدروب، اتفق المسلمون المقيمون ببلاد الشام بقيادة أبي عبيدة بن الجراح على إرسال جيش يفتح الدروب، ويغير على بلاد العدو القريبة منهم، تكون مهمته هي الاستطلاع وتقصي الأخبار، ليتصرف أولوا الأمر من المسلمين على أساسها¹⁰.

وضمن هذا الإطار وضع الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، الذي لم يجد مفرا من استكمال الحرب مع الروم، نظاماً دقيقاً لتنفيذ ذلك، بعد أن قسم الأرزاق وسمى الثواتي والصوائف، وسد فروج الشام في سنة 17هـ/639م¹¹، وعلى هذا الأساس أرسل أبو عبيدة بن الجراح أول صائفة¹² إلى بلاد الروم، واختلف في أول من قطع الدرب¹³.

وعلى نهجه سار معاوية بن أبي سفيان فعندما غزا عمورية سنة 25هـ/645-646 موجد الحصون بين أنطاكية وطرسوس¹⁴ خالية، فترك فيها جماعة من أهل الشام والجزيرة الفراتية وفسرين حتى يعود من غزوته، وغزا سنة 31هـ/651م من ناحية المصيصة فبلغ درولية، فلما رجع جعل لا يمر بحصن فيما بينه وبين أنطاكية إلا هدمه¹⁵.

وبذلك يكون قد وضع أسلوباً جديداً منظماً لحرب الروم، مستندا إلى تنظيم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وعلى نهجه سار خلفاؤه من بني أمية، والعباسيين فيما بعد، فنتج عن ذلك تنظيم إداري حربي، يعد حلقة من حلقات تطور النظام الإداري في الدولة الإسلامية منذ فتح تلك الجهات.

فضائل الثغور

اهتمت الإدارة العسكرية الإسلامية بالثغور، وأمرت بالرباط بها والقيام عليها منذ نشأتها على يد رسول الله ﷺ، ولحماية الثغور والمرابطة فضائل كبيرة وردت في الكتاب، والسنة النبوية، وفي أقوال العلماء والفقهاء.

فقد تضمن القرآن الكريم آيات كثيرة تحث على الجهاد والرباط في سبيل الله عموماً، وحماية الثغور والمرابطة فيها بشكل خاص، وتجعل للمرابطين أجراً

عظيما في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِينٍ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (الصف: 10-11).

ويؤكد الحق تبارك وتعالى دعوته للمؤمنين بالصبر والمصابرة والمرابطة في القتال ضد الأعداء بقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال: 60).

وقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: 200)، فالمراد هنا مرابطة الغزاة في نحور العدو، وحفظ ثغور الإسلام وصيانتها من دخول الأعداء إلى حوزة بلاد المسلمين، وقد وردت الأخبار بالترغيب في ذلك وكثرة الثواب فيه¹⁶.

واشتملت السنة النبوية على الكثير من الأحاديث التي تحت على الجهاد والرباط والسهر على حماية الثغور من الأعداء، منها: عن سهل بن سعد (رضي الله عنه)، أنّ رسول الله ﷺ قال: "رِبَاطٌ يَوْمٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعٌ سَوِّطٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، أَوْ الرُّوحَةَ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْعِدْوَةَ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا"¹⁷، وعن رسول الله ﷺ قال: "كُلُّ مَيِّتٍ يُحْتَمُّ عَلَىٰ عَمَلِهِ إِلَّا الَّذِي مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ يُنَمَّى لَهُ عَمَلُهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَيَأْمَنُ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ"¹⁸، وعن أبي هريرة (رضي الله عنه)، قال: "رِبَاطٌ يَوْمٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُوَافِقَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي أَحَدِ الْمَسْجِدَيْنِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَمَنْ رَابِطَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ رَابِطَ، وَمَنْ رَابِطَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الرِّبَاطَ"¹⁹.

كما حثّ علماء المسلمين على حماية الثغور والمرابطة بها، وألوهها اهتماما خاصا، فذكرها لا يكاد يخلو من أي مصنف عن الجهاد، ولا تكاد تنظر في فقه الجهاد إلا وتجد الثغور وحمائيتها والمرابطة، ففي فصل مهام الخليفة ومسؤولياته جعلوها من واجبات الإمام؛ عن طريق تحصينها بالعدة المانعة

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي

والقوة الدافعة، حتى لا يظهر الأعداء بقوتهم على المسلمين، فينتهكون حرمتهم ويسفكون دماءهم²⁰.

وكان ابن عمر (رضي الله عنهما) يُقدّم الرباط على الجهاد، فقال: "فرض الله الجهاد لسفك دماء المشركين، وفرض الرباط لحقن دماء المسلمين، وحقن دماء المسلمين أحبُّ إلي من سفك دماء المشركين"²¹.

وسئل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية عن الحديث: "جرسُ ليلة على ساحل البحر أفضل من عمل رجل في أهله ألف سنة، وعن سكنى مكة والبيت المقدس والمدينة المنورة على نية العبادة والانقطاع إلى الله عز وجل، والسكن بدمياط والإسكندرية وطرابلس على نية الرباط: أيهم أفضل؟ فأجاب: الحمد لله، بل المقام في ثغور المسلمين كالثغور الشامية والمصرية أفضل من المجاورة في المساجد الثلاثة، وما أعلم في هذا نزاعاً بين أهل العلم"²².

ثانياً- الدور الحربي للثغور

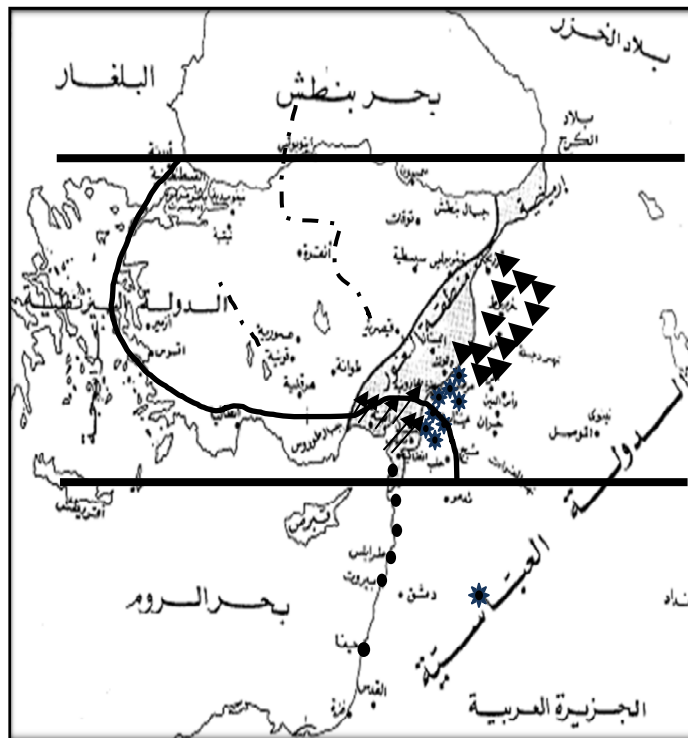
اهتم خلفاء الدولة الإسلامية في صدر الإسلام بأمر الثغور لما كان لها من دور كبير في حماية الدولة الإسلامية، من خلال إقامة وسائل دفاعية متعددة من تحصينات ومنشآت معمارية، وشحنها بالجند النظامي والمطوعة للمرابطة بها، وإقامة المسالح والمراصد والقواعد العسكرية المتعددة، إضافة إلى خروج حملات إلى بلاد الروم في الشتاء والصيف عرفت بالشواتي والصوائف²³، وكانت متبادلة بين المسلمين والروم ما جعل الحدود الشمالية في حركة مد وجزر بينهما²⁴، وهي الحملات التي كانت تخرج بانتظام سنوياً، كالدوريات المنظمة في فصلي الصيف والشتاء لسد الثغور وحرب الروم، والتي استمرت من صدر الإسلام إلى أواخر الدولة العباسية²⁵، وتعتبر من الأساليب التعبوية الهجومية التي استخدمتها القوات الإسلامية تطبيقاً لمبدأ الهجوم خير وسيلة للدفاع، ولردع العدو من التفكير باستخدام القوة²⁶.

كان المسلمون يقومون بالصوائف، فينتزعون من الروم ما أخذوا، وبينون ما خربوا، وكان الروم ينشطون حين ينكمش المسلمون، منتهزين فرصة خلو الثغور من معظم قواتها؛ لأن المتطوعين كانوا يعودون إلى بلادهم إذا نزل الثلج واشتد المطر، فكانت الصوائف أحب إلى المسلمين لأنهم كانوا أكثر

احتمالا للحر من عدوهم، وأقل صبورا على البرد منهم، ومن هنا عجز العرب عن الاستقرار وراء جبال طوروس، فتحولت حروبهم إلى غزوات للتخريب، قابلها الروم بغزوات انتقامية في أرضهم التي فقدوها، وحاولوا استرجاعها²⁷. والظاهر أن هاته الغزوات بدأت صغيرة ومحدودة، ولكن الضعف الظاهر في المقاومة البيزنطية شجع العرب على توسيع نشاطاتهم العسكرية²⁸، ولم تقتصر على ثغور بلاد الشام، بل شملت كافة حدود الدولة الإسلامية، وكان يتولاها كبار القادة، أمثال: أبو عبيدة بن الجراح، ومعاوية بن أبي سفيان، ومصعب بن الزبير، وعقبة بن نافع وغيرهم²⁹، وحين انتقلت الخلافة إلى بني أمية زاد الاهتمام بحملات الصوائف والشواتي، حيث اهتم معاوية بأمرها، فكانت تخرج في كل سنة، وفي وقتها المحدد لها لأداء مهمتها المنوطة بها³⁰، وأدرك معاوية من تجاربه في ميدان الصوائف والشواتي ضرورة انتقاء قادة ممتازين يتولون إدارة عملياتها الحربية، إذ تتطلب هذه الغارات مهارة وحذقا وسرعة بديهة من القادة، وإلا تعرضت الحملة كلية للفناء³¹.

فأضحى بعدها ميدان الصوائف والشواتي مجالا يبغي فيه قادة المسلمين مواهبهم، ويتدربون فيه على أساليب القتال³²، ويؤمنون الغنائم اللازمة لهم، ولينالوا مجد الانتصار، وتأكيد فكرة ضرورة مجاهدة خليفة المسلمين للكفار لإظهار الدين الإسلامي³³، أما غاية الغايات منها فكان الاستيلاء على القسطنطينية³⁴، وبذلك عملت هذه الحملات كمدرسة لتخريج جيل مدرب من المحاربين والقادة العسكريين³⁵ - والخريطة التالية تبين موقع الثغور وتقسيماتها إلى شامية وجزرية-.

خريطة الثغور الإسلامية - إنجاز خاص -



مفتاح الخريطة			
جند العواصم		منطقة الدراسة	
الثغور الجزرية		حملات الأمويين لفتح القسطنطينية	
الثغور الشامية البحرية		منطقة الثغور	
الثغور الشامية البرية		التييمات البيزنطية	

ثالثاً- الأوضاع الاقتصادية بالثغور

رغم أن حياة الناس بمنطقة الثغور، كانت حربية أكثر منها اقتصادية، وعماد ثروتها القوة لا الصناعة³⁶، إلا أن إقامة قوات ثابتة تدافع عن مناطق الحدود، كان لابد من أن تتوفر لها على الأقل موارد ثابتة للإعاشة، سواء من ناحية المأكل أو المشرب أو التسليح³⁷، أو بعبارة أخرى امتلاكها لمصادر الثروة من خلال كسب المال الذي يقوم أساساً على الزراعة والصناعة والتجارة.

من المعلوم أن الأوضاع الاقتصادية بمنطقة الثغور قد تأثرت بالوضع العام للمنطقة، التي كان يغلب عليها الطابع العسكري، بالإضافة إلى جملة من العوامل الأخرى كالجغرافية من موقع وصعوبة التضاريس وتوفر مصادر المياه، وعوامل داخلية كتوفر اليد العاملة وتأثير القحط والمجاعات... الخ.

مداخل الثغور ومصاريفها:

يشير قدامة بن جعفر إلى نقطة هامة بالنسبة لحياة الثغور، وهي مقدار الدخل والنفقات السنوية، وكيف أنّ الإنفاق كان دائماً أكثر من الدخل، فالثغور الشامية بينما نجد دخلها حوالي مائة ألف دينار؛ نجد النفقات حوالي مائتي ألف دينار، وأحياناً ثلاثمائة دينار، أما الثغور الجزرية فدخلها حوالي سبعون ألف دينار؛ ونفقاتها حوالي مائة وعشرون ألف دينار، وأحياناً مائة وسبعون ألف دينار، في حين يشير إلى أنّ دخل الثغور البكرية كان حوالي ألف وثلاثمائة ألف درهم، ونفقاتها كانت حوالي ألف وسبع مائة ألف درهم، وهنا يتبادر إلى الذهن سؤالان، الأول هو من أين يأتي دخل الثغور، والثاني ما هي أوجه الصرف التي كان ينفق فيها³⁸؟

أما عن إجابة الشق الأول، فالواقع أن أهم مصادر دخل الثغور هي الأموال التي كانت تخصّص لها من قبل الخليفة أو السلطان أو أولي الأمر، بالإضافة إلى ما كان يبعثه المحسنون وتتمثل في أموال: الزكاة، الصدقة، الفيء، الغنيمة، الخراج، العشور، وغيرها³⁹، أما عن نواحي الإنفاق فقد شملت رواتب الجند والتي عمل خلفاء العصر الأموي والعباسي على زيادة معدلاتها مقارنة بأقرانهم من جند الخلافة، فكانت ضعف ذلك أو تزيد، بالإضافة إلى الصلوات التي كانت على نوعين: صلوات عينية، و صلوات نقدية، والصلوات العينية تشمل إقطاع

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي

كبار القادة العسكريين ببعض الأراضي للسكن أو الزراعة⁴⁰، وكانت هذه الإقطاعات تقدم مكافأة لهم على ما قدموه من خدمات جليلة للدولة، ولم تكن بدل الرواتب بل كانت امتيازات إضافية⁴¹.

كما أنفقت الدولة على قيام الحملات العسكرية مبالغ طائلة، يختلف مقدارها باختلاف حجم الحملة وبعد جهات القتال، بلغ مقدارها على مغازي الصوائف والشواتي في البحر والبر في السنة على التقريب مائتي ألف دينار، وعلى المبالغة ثلاثمائة ألف دينار⁴²، ناهيك عن نفقات مال الفداء التي أفاض المسعودي في إعطاء معلومات عنها؛ من حيث عددها، وسنوات حصولها، ومكان حدوثها، وعدد من فودي به، ومقدار مال الفداء⁴³.

جدول 1: تقدم المصادر والمراجع⁴⁴ المعلومات التالية عن نفقات الثغور خلال فترة البحث

عصر الخليفة	اسم صاحب الصلّة	مقدارها	مفاسبتها	تاريخ حصرها
السفاح 136-132هـ / 754-749م	عموم جند الخليفة	ألف درهم لكل فرد	عندما التصر في معركة الزاب على الخليفة مروان بن محمد	132هـ/749م
المنصور 136-158هـ / 754-775م	- العباس بن محمد بن علي بن العباس	40.000 دينار	غزو الروم في الصيف	138هـ/755م
المامون 198-218هـ / 813-833م	- أخوه أبو إسحاق - العباس بن المأمون	500 ألف دينار	تولية أخاه أبا إسحاق على مصر والشام وتولية ابنه علي الثغور والحواصم	213هـ/828م
المعتصم 218-227هـ / 833-842م	الأفشين	1.000.000 درهم	خروجه لمحاربة بابك	223هـ/837م

جدول 1: من خلال النصوص التي قدمتها المصادر⁴⁵، يمكن تنظيم القائمة التالية فيما يخص الصلات:

تاريخ حصولها	مناسبتها	مقدارها	اسم صاحب الصلة	عصر الخليفة
749هـ/132م	عندما انتصر في معركة الزاب على الخليفة مروان بن محمد	ألف درهم لكل فرد	عموم جند الخليفة	المفاح 132-136هـ / 749-754م
755هـ/138م	غزو الروم في الصيف	40.000 دينار	- العباس بن محمد بن علي بن العباس	المنصور 136-158هـ / 754-775م
828هـ/213م	تولية اخاه ابا اسحاق على مصر والشام وتولية ابنه على الثغور والعراصم	500 ألف دينار	- أخوه أبو إسحاق - العباس بن المأمون	المأمون 198-218هـ / 813-833م
837هـ/223م	خروجه لمحاربة بابك	1.000.000 درهم	الأقشيين	المعتصم 218-227هـ / 833-842م

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي

جدول 2: من خلال المعلومات التي تقدمها المصادر⁴⁶ عن مبالغ النفقات التي تحملها بيت المال، يمكن إعداد القائمة التوضيحية التالي

الخليفة	جبهة الحملة	المبلغ الذي أنفق عليها	تاريخها
المهدي 158-169هـ/ 775-785م	لغزو بلاد الروم بقيادة هارون الرشيد	1.000.000 درهم	163هـ/779م
	لغزو بلاد الروم بقيادة هارون الرشيد	194.450 دينار 21.414.800 درهم	165هـ/781م
المعتصم 218-227هـ/ 833-842م	لمحاربة بابك الخرمي	31.000.000 درهم	222هـ/836م
	حملات الشتاء والصيف برا وبحرا	من 200.000 إلى 300.000 دينار	في كل سنة
	لقوح عمورية بقيادة الخليفة	1.000.000 دينار	223هـ/837م

جدول 3: يمكننا استعراض تلك الأدبية على ضوء ما ذكره المسعودي في كتابه التنبيه والإشراف

عصر الخليفة	اسم صاحب الصلة	مقدارها	مناسبتها	تاريخ حصولها
المساج 132-136هـ/ 749-754م	عموم جند الخليفة	ألف درهم لكل فرد	عندما انتصر في معركة الزاب على الخليفة مروان بن محمد	132هـ/749م
المنصور 136-158هـ/ 754-775م	- الجيس بن محمد بن علي بن الجيس	40.000 دينار	غزو الروم في الصيف	138هـ/755م
المامون 198-218هـ/ 813-833م	- أخوه أبو إسحاق - الجيس بن المامون	500 ألف دينار	تولية أخاه أبا إسحاق على مصر والشام وفولبة يده على الثغور والمراسم	213هـ/828م
المعتصم 218-227هـ/ 833-842م	الأفشين	1.000.000 درهم	خروجه لمحاربة بابك	223هـ/837م

وسائل الإنتاج بالثغور:

تأثرت الأوضاع الاقتصادية بمناطق الثغور بالوضع العام للمنطقة، التي كان يغلب عليها الطابع العسكري، فقد كانت تدين في بقائها إلى موقعها في تلك المنطقة الوعرة من الحدود، ومن المعلوم أن المسلمين قد أقاموا المدن الثغرية على أبواب الطرق المتحكمة في أماكن اقتراب العدو، مراعين في ذلك أن تكون بعيدة عن البحار، قريبة من الصحراء، محصنة بثنيات الأنهار، ومنعطفات الجبال، وغيرها من الموانع الطبيعية، ولعل هذه المناطق قد أثرت في الحياة الاقتصادية بشكل واضح فسهل قليقية، يمثل وحدة جغرافية مميزة تفصله عن أقاليم الدولة البيزنطية في الشمال جبال طوروس، وتفصله عن بلاد المسلمين شمال الشام جبال الأمانوس، وهو سهل خصب غني ازدهرت فيه عدد المدن الثغرية⁴⁷.

فلم يكن اختيار المسلمين للقلاع الثغرية عشوائياً، بل تم بعد دراسة وتمحيص، فمعظمها كان يتمتع بالغنى الاقتصادي، الذي أسهم إلى حد كبير في تلبية الاحتياجات الأساسية للمقاتلين فيها، فدراسة التاريخ الاقتصادي لتلك البقعة المهمة، ترصد لنا التطور الحاصل في بنية الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي والأسباب الكامنة فيه⁴⁸.

الزراعة:

شجعت جغرافية المنطقة وتنوع تضاريسها على اهتمام السكان بالزراعة؛ فالسهول الواسعة، والمياه الوفيرة، والمناخ المتوسطي، ساعد على إنتاج محاصيل زراعية كثيرة ومتنوعة، كانت المصدر الأساسي والرئيسي لمعيشتهم، كما ساعدت في توفير المواد الأولية للصناعات المحلية.

والواقع أن غالبية القلاع، كانت تتمتع بخصوبة عالية في تربتها، وبخضرة دائمة في أرضها، وبوفرة في مياهها⁴⁹، وقد ساعد على إقامة زراعة، عدت من أهم الموارد الاقتصادية بالثغور، وشكلت مورداً آخراً مهماً في زيادة وارداتها، وفي استمرار حركة الجهاد لمواجهة العدو، واعتبرت الزراعة من أشهر الحرف التي زاولها السكان في مناطق الثغور، حيث انعكست الجغرافية الطبيعية لها على تنوع الحياة الزراعية، فاشتهرت بوفرة بساينها ومزروعاتها.

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي

ومن أهم المحاصيل الزراعية التي كانت تنتجها منطقة الثغور، الحبوب التي انتشرت زراعتها في كل المدن الثغرية؛ منها مدينة أنطاكية⁵⁰، التي اشتهرت كذلك بزراعة النارج والأترج⁵¹ والتين القلاري⁵²، ومدينة طرسوس بزراعة الزيتون والكمون، والبرز، والفجل، والسّمسم، والترمس، والأرز، والزبيب⁵³، وكانت ملطية كثيرة الفواكه الشتوية والصيفية⁵⁴، واشتهرت زبطرة بكثرة أشجار البلوط، فضلا على أنها كانت تمتاز بزراعة أراضيها الواسعة⁵⁵، أما منبج فتميزت بكثرة بساينها وخضرتها وكثرة زراعة التوت من أجل تربية دودة القز⁵⁶ والتي يستفاد منها في إنتاج خيوط الحرير الطبيعي.

الصناعة:

بالرغم من كون مدن الثغور نقاطا للمرابطة والدفاع عن بلاد المسلمين، ومنطلقا للغارات المتلاحقة على بلاد الروم، إلا أنها اشتملت على نشاط اقتصادي مميز وخاصة في المجال الصناعي، فقد أسهت الصناعة في تطوير اقتصاد المنطقة وظهرت في البداية تلبية لحاجات تلك المدن، إلا أنها ازدهرت لتوفر المواد الخام اللازمة للصناعة والتي تعج بها مدن الثغور، ورأس المال واليد العاملة الماهرة، وكذلك انتقال الخبرات إليها نتيجة الاحتكاك المتواصل مع بلاد الروم بحكم قربها منها، يضاف إلى ذلك اهتمام خلفاء الدولة بالصناعة وخاصة الحربية⁵⁷.

فقامت على أرض مدن الثغور العديد من الصناعات؛ كصناعة الحديد المحزوز الذي كان يستخدم في صناعة الكراسي، واللجم، والمهاميز، والعمد، والدبابيس، ولا يخفى ما لهذه الصناعة من أهمية كبيرة في أوقات السلم والحرب⁵⁸، واشتهرت مدينة سلوقية بصناعة السيوف السلوقية المشهورة جدا عند العرب⁵⁹، ومدينة زبطرة بإنتاج معدن الحديد، الذي كان يجلب منها إلى سائر المناطق⁶⁰، وفي طرسوس يعمل الورق والكاغد وهذا يبين لنا مدى التطور الاقتصادي بدليل حاجتها إلى هذه الصناعة وانتشارها بها، فضلا عن صناعة الأسلحة، والأواني الفخارية⁶¹ واشتهرت المصيصة بعمل الفراء الذي كان يحمل إلى البلاد الأخرى⁶².

التجارة:

إذا نظرنا إلى الوضع الجغرافي لإقليم الثغور، لوجدناها ذات تأثير جمالي إيجابي في النشاط التجاري وخاصة أنها تقع في موقع متميز بين حلقة الوصل للطرق التجارية، وتلتقى طرق القوافل القادمة من الشرق إلى الهند وآسيا الصغرى والقادمة من الشمال من الدولة البيزنطية، والقوافل الساحلية الآتية فيما بعد من المدن الإيطالية وفي اتجاه آخر كان لها اتصال بالقوافل الآتية عن طريق شبه الجزيرة العربية، ومن مصر، ولعل هذه المنطقة أصبحت فيما بعد معبراً هاماً من معابر تجارة الشرق وخاصة إلى الدولة البيزنطية، حيث كانت تحمل البضائع في القوافل من آسيا الصغرى والهند خلال الخليج الفارسي، ثم عن طريق القوافل إلى الجزيرة الفراتية وشمال الشام ويعاد تصديرها مرة أخرى إلى أسواق بيزنطة، وقد لعبت حلب دوراً هاماً في تلك التجارة وخاصة في عصور ازدهار الدولة الحمدانية والدولة الزنكية بها⁶³.

وقد نشطت التجارة واتسعت في مدن الثغور والعواصم، نتيجة لتطور الإنتاج، مع وجود الأسواق وانتشارها، وارتبطت هذه الجهات بشبكة من المسالك والطرق، يسرت اتصالها بما حولها، وهيأت لها دوراً تجارياً كبيراً⁶⁴، وفيما يلي ذكر لأهم صادرات المنطقة، وواردها:

الصادرات:

عرفت صادرات مناطق الثغور بالتنوع، ومن أهمها: ورق البردي، والمنتجات الحريرية والقطنية، والعقاقير، والمنتجات الطبية، والتوابل، والعمور، والجياد، ومادة الصباغة، والمواد الغذائية، والخشب، والعاج، والشب، والنبذ وغيرها⁶⁵.

الواردات:

عرفت هي الأخرى بالتنوع وأهمها: المنسوجات وتأتي في مقدمة قائمة ميزان التبادل التجاري، وتعتبر الحريرية من أهم البضائع التي كان المسلمون يستوردونها، بالإضافة إلى الطيب والعقاقير التي تشتهر بلاد الروم بإنتاجها، والمعادن، والعسل، والجبن، والقطن، والكتان، وغيرها⁶⁶.

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي

هذا الازدهار الاقتصادي الذي نعمت به الثغور والعواصم زاد من حيويته ونشاط الحياة الاقتصادية، ووفّر موارد ثابتة لبيت المال لاسيما وأنّ نفقات الثغور كانت تفوق وارداتها.

خاتمة:

بعد خوض غمار البحث في هذه المنطقة الحيوية والمهمة من العالم الإسلامي على حدود الدولة البيزنطية، لا بد من الوقوف على استنتاجات مهمة يمكن إيجازها فيما يلي:

- راعى المسلمون منذ فتوحاتهم الأولى أن تحقق تخوم دولتهم تأمينا كافيًا، ومن ذلك اتجهوا إلى فتح الجزيرة الفراتية وأرمينية بعد أن تم لهم فتح الشام، إذ زادت بذلك فرص الأمن لتخومهم واستفادت من مناعة جبال طوروس من ناحية، ومن طبيعة أرمينية الجبلية من ناحية أخرى، وكان ذلك من أسباب قيام الثغور.
- كانت الثغور هي المسرح الذي تتصارع فوّه قوى المسلمين والبيزنطيين، ولم تثبت الحدود على حال واحدة بل كانت في تقدم وتراجع وإقبال وإدبار، ولم يحتفظ كلا الطرفين بجزء من الأرض مما وراء طوروس احتفاظًا مستدامًا، بل كانت السيطرة على المنطقة دائماً للمنتصر.
- لقد كان المسلمون والبيزنطيون الخصمان الدائمان لبعضهما البعض، فقد شكل كل منهما خطراً على الآخر، وكان على كل منهما أن يحارب من أجل بقائه، ولهذا شنت الحملات وقامت المعارك بين الطرفين فكانت العلاقات بينهما إمّا حرب وقتال وإمّا هدنة وسلام.
- أنّ الثغور التي أقامها المسلمون على تخوم بلادهم لتعطينا فكرة واضحة عمّا كان للمسلمين من فن استراتيجي، فقد كانت تقام على أبواب الطرق لتتحكم في أماكن اقتراب العدو ولتظل بعيدة عن البحار وقريبة من الصحراء، أو محصنة بمنعطفات الجبال أو الخنادق أو ثنيات الأنهار أو بمواقع طبيعية أو اصطناعية.
- استحدث الأمويون وسائل جديدة لحماية التخوم من الأخطار الخارجية، تمثلت في أسلوب الحملات العسكرية السنوية المنظمة، بناء القلاع

والحصون، وأسلوب الهجوم خير وسيلة للدفاع وإشعار العدو دائماً بقوة المسلمين من خلال ذلك معاقبتهم في عقر دارهم (الحملات على القسطنطينية).

- كان للعباسيين جهوداً عظيمة في ميدان الجهاد في منطقة الثغور، فقد بذلوا الجهد والمال لتحصين القلاع الثغرية وتزويدها بالرجال والعتاد، وكان الخلفاء لا يولونها إلا القواد الشجعان والراغبين منهم في الجهاد.
- أدى هذا الاهتمام بحماية التخوم في العصرين الأموي والعباسي إلى نشوء مدن ثغرية استوعبت أعداداً كبيرة من المهاجرين، والاستفادة من الامتيازات الممنوحة لسكان كل المدن من الإقطاعات والعطاء وغيره.
- أنّ اختيار المسلمين لتلك القلاع الثغرية لم يكن عشوائياً بل بعد دراسة وتمحيص، فمعظمها كان يتمتع بالغنى الاقتصادي الذي ساهم إلى حد كبير في سد الاحتياجات الأساسية لسكانها، وكانت تسهم بشكل ايجابي في سد نفقاتها.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر

- 1- ابن عبد الحق (ت739هـ/1338م)، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، دار الجيل، بيروت، ط1، 1982.
- 2- أبو إسحاق إبراهيم الجوزجاني (ت259هـ/872م)، التفسير، تحقيق: سعد بن عبد الله آل حميد، دار الصمعي، الرياض، ط1، 1997.
- 3- أبو الحسن الماوردي (ت450هـ/1058م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1989.
- 4- أبو القاسم ابن حوقل (ت378هـ/988م)، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د، ط)، 1992.
- 5- أبو القاسم ابن خردزابه (ت300هـ/912م)، المسالك والممالك -ويليه نبذة من كتاب الخراج لقدماء-، مطبعة بريل، ليدن، ط1، 1989.
- 6- أبو القاسم الطبراني (ت821هـ/918م)، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي السلفي، بيروت، ط1، 1984.
- 7- أبو عبد الله القزويني (ت682هـ/1283م)، آثار البلاد وأخبار العباد، ليدن، ط4، 1848.

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي

- 8- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ/ 868م)، التبصر بالتجارة، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1994
- 9- أحمد بن تيمية (ت728هـ/1328م)، مجموع الفتاوى، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1997.
- 10- أحمد بن حنبل الشيباني (ت241هـ/855م)، مسند الإمام بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001.
- 11- أحمد بن يحيى البلاذري (ت279هـ/892م)، فتوح البلدان، مؤسسة المعارف، بيروت، (د، ط)، 1987.
- 12- الباجي الأندلسي (ت474هـ/1081م)، المنتقى من شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1915.
- 13- الترميذي (ت279هـ/892م)، السنن، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، مصر، 1975.
- 14- سعيد بن منصور (ت228هـ/842م)، السنن، دار السلفية، ط1، الهند، 1982.
- 15- شمس الدين الذهبي (ت748هـ/1348م)، تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، 1989.
- 16- شمس الدين المقدسي (ت380هـ/990م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، ليدن، ط2، 1902.
- 17- شهاب الدين النويري (ت733هـ/1333م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 2004
- 18- عز الدين ابن شداد (ت684هـ/1285م)، الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تح: يحيى زكريا عبادة، منشورات وزارة الثقافة، (د، ط)، دمشق، 1991.
- 19- عماد الدين أبي الفداء (ت732هـ/1331م)، تقويم البلدان، دار صادر، (د، ط)، بيروت، (د، ت).
- 20- عمر بن أحمد ابن العديم (ت660هـ/1262م)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1988.
- 21- عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ/868م)، التبصر بالتجارة، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1994
- 22- قدامة بن جعفر (ت337هـ/948م)، الخراج وصناعة الكتابة، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1981.
- 23- مجد الدين ابن الأثير (ت637هـ/1239م)، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1987م.

صونية بن سخرية

- 24- محمد الواقدي (ت207هـ/ 823م)، فتوح الشام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.
- 25- محمد بن جرير الطبري (ت310هـ/ 923م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1967.
- 26- المسعودي أبو الحسن (ت346هـ/ 957م)، التنبيه والإشراف، دار صادر، بيروت، (د،ط)، 1893.
- 27- نشوان بن سعيد الحميري (ت573هـ/ 1177م)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من العلوم، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1999.
- 28- ياقوت الحموي (ت626هـ/ 1225م)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.
- 29- (-،-)، المشترك وصفا والمفترق صقعا، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1986.
- 30- يحيى بن آدم القرشي (ت203هـ/ 818م)، الخراج، تحقيق: حسين مؤنس، دار الشروق، بيروت، ط1، 1987.
- 31- اليعقوبي (ت284هـ/ 897م)، تاريخه، مطبعة بريل، ليدن، (د، ط)، 1883.

معاجم لغوية

- 32- أبو القاسم الطبراني (ت821هـ/ 918م)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (د، ط)، القاهرة، دار الحرمين، (د، ت).
- 33- أبو بكر ابن دريد (ت322هـ/ 933م)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987.
- 34- أبو نصر الجوهري (ت393هـ/ 1003م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987.
- 35- أحمد ابن فارس (ت395هـ/ 1004م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط3، 1981.
- 36- صاحب إسماعيل ابن عباد (ت385هـ/ 995م)، المعجم المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994.
- 37- شوقي ضيف، المعجم الكبير، مؤسسة روز اليوسف، مصر، ط1، 1992.
- 38- محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ/ 1144م)، أساس البلاغة، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، 1996.

المراجع الحديثة

- 1- إبراهيم أحمد العدوي، الأمويون والبيزنطيون، الدار القومية، ط2، القاهرة، 1963.
- 2- أحمد إسماعيل علي، تاريخ بلاد الشام منذ ما قبل الميلاد حتى نهاية العصر الأموي، دار دمشق، دمشق، ط3، 1994.

ثغور الشام والجزيرة بين الدور الحربي والواقع الاقتصادي

- 3- بسام العسلي، فن الحرب الإسلامي، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، 1988.
- 4- الجنزوري، الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1979.
- 5- ريني دحلان، الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية، المطبعة الميسرية، (د،ط)، مكة، 1884.
- 6- سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية، دار النفائس، بيروت، ط1، (د،ت).
- 7- عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1945.
- 8- (-،-)، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن 4هـ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1974.
- 9- علا عبد العزيز، الدولة الأموية دولة الفتوحات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1996.
- 10- فازلييف، العرب والروم، تر: محمد عبد الهادي شعيرة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- 11- فتحي عثمان، الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، الدار القومية، (د، ط)، مدريد، 1966.
- 12- كي ليسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، كوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985.
- 13- محمد شعبان، صدر الإسلام والدولة الأموية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987.
- 14- محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، (د،ت).
- 15- محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1968.
- 16- موريس غ ديمومبين، النظم الإسلامية، تحقيق: فيصل السامر، صالح الشماع، المركز الأكاديمي للأبحاث، (د،م)، ط1، (د،ت).
- 17- نادية حسني صقر، السلم في العلاقات العباسية البيزنطية في العصر العباسي الأول، المكتبة الفيصلية، بيروت، ط1، 1985.
- 18- وفيق الدقوقي، الجندية في عهد الدولة الأموية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985.

المراجع الأجنبية:

- 1- Cohn and Lowis, Population and Revue in the towns of Palestine in the sixteenth cenjry, princetion university press guild ford, New jersy1987.

- 2- J-B-Bury, Ahistory of the eastern Roman Empire, (London Macmillan and co, 912).
- 3- Victor chapot, la frontière de l'Euphrate de pompée à la conquête arabe, (paris.1907).

الرسائل الجامعية

- 1- سليمان بن صالح، الإدارة العسكرية في الدولة الإسلامية - نشأتها وتطورها حتى منتصف القرن 3هـ (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة أم القرى، 1992
- 2- ضيف الله يحيى الزهراني، النفقات وإدارتها في الدولة العباسية 132-334هـ (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة مكة المكرمة، 1983.

المقالات

- 1- سناء عبد الله عزيز الطائي، اقتصاديات الثغور في القرنين الثالث والرابع للهجرة/ التاسع والعاشر للميلاد، مجلة أبحاث كلية التربية الإسلامية، الموصل، العدد الثالث، م9، 2010

الهوامش:

- ¹ - الثَغْر بفتح الثاء واسكان الغين، لغة جاءت بمعنى إنبات الأسنان أو سقوطها قيل: أُنْغِر الغلام إذا نبت ثغره، وأثغر إذا ألقى ثغره أي أسنانه، أنظر: أبو بكر ابن دريد (ت322هـ/933م)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987، ج1/ص421- محمود الزمخشري، أساس البلاغة، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، 1996، ص45.
- وذكرت بمعنى الفم، أو اسم للأسنان كلها، والثواغر أصول الأسنان، أنظر: صاحب إسماعيل بن عباد(385هـ/995م)، المعجم المحيط في اللغة، تح: الشيخ محمد حسن، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994، ج2/ص99- أحمد بن فارس(ت395هـ/1004م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط3، 1981، ج1/ص379.
- وعند اشتقاق كلمة الثَغْرَة من الثغر، فهي التلثة والفرجة في الجبل أو الجدار ونحوه، يقال ثغرناهم أي سدنا عليهم الجبل، وسميت المدينة على شاطئ البحر ثغراً، أنظر: أبو نصر الجوهري (393هـ/1003م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987، ص605- المعجم الكبير: إشراف شوقي ضيف، مؤسسة روز اليوسف، مصر، ط1، 1992، ج3/ص272.
- أما اصطلاحاً هي كل موقع قريب من أرض العدو أو يكون في وجهه، وهو من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو أو التي تلي دار الحرب، وتكون حداً فاصلاً بين بلاد المسلمين والكفار، أنظر: ياقوت الحموي(ت626هـ/1225م)، المشترك وصفا والمفترق صقعا، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1986، ص87- نشوان الحميري (ت573هـ/1177م)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من العلوم، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1999،

- ج1/ ص 849- ابن عبد الحق (ت739هـ/ 1338م)، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، دار الجيل، بيروت، ط1، 1982، ص 297.
- ²- تنسب إلى بلاد الجزيرة والتي أطلقها العرب على بلاد ما بين النهرين، لأن أعالي دجلة والفرات كانت تكتنف سهولها، وهذا الإقليم ينقسم إلى ديار ثلاث: ربيعة، مضر، وبكر، نسبة إلى القبائل العربية التي نزلت الإقليم قبل الإسلام وكان يحكمه الساسانيون، فعرف كل بقبيلته، وديار بكر هي أقصى هذه الديار الثلاث شمالاً، أنظر: كي ليسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، كوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985، ص114.
- ³- محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، (د،ت)، ج6/ ص 203.
- ⁴- أنظر: كي ليسترنج، (م.س)، ص114.
- ⁵- أنظر: أحمد بن يحيى البلاذري (ت279هـ/ 892م)، فتوح البلدان، (م.س)، ص227- سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية، دار النفائس، بيروت، ط1، (د،ت)، ص30- نادية حسني صقر، السلم في العلاقات العباسية البيزنطية في العصر العباسي الأول، المكتبة الفيصلية، بيروت، ط1، 1985، ص11.
- ⁶- إبراهيم الجوزجاني (ت259هـ/ 872م)، التفسير، تحقيق: سعد بن عبد الله آل حميد، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1997، ج2/ ص420، 421.
- ⁷- علية عبد السميع الجزوري، الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1979م، ص20.
- ⁸- أحمد اليعقوبي (ت284هـ/ 897م)، تاريخه، مطبعة بريل، ليدين، (د، ط)، 1883، ج2/ ص176.
- ⁹- الجزوري، الثغور البرية الإسلامية، (م.س)، ص20.
- ¹⁰- محمد الواقدي، فتوح الشام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ج2/ ص5.
- ¹¹- محمد بن جرير الطبري، تاريخه، (م.س)، ج4/ ص64.
- ¹²- محمد الواقدي، فتوح الشام، (م.س)، ج2/ ص6، يذكر أنه كان دخولنا إلى بلاد الروم أول الصيف، ونحن مخففون من الثياب.
- ¹³- مجد الدين ابن الأثير (ت637هـ/ 1239م)، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1987م، م2/ ص410- ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م، م2/ ص80.
- ¹⁴- تقع طرسوس على ساحل بحر الشام إلى الشمال الغربي بين أنطاكية وحلب، فتحت في عهد معاوية سنة 53هـ/ 672م على يد جنادة بن أبي أمية الأزدي، ذُكرت في التوراة باسم إيسوس، وفي الإنجيل أرسوس، أنظر: أبو القاسم ابن خردادبة (ت300هـ/ 912م)، المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدين، (د،ط)، 1989، ص99- عز الدين ابن شداد (ت684هـ/ 1285م)، الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تح: يحيى زكريا عبادة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، (د، ط)، 1991، ق2، ج1/ ص153.
- ¹⁵- ياقوت الحموي، معجم البلدان، (م.س)، م2/ ص80.

- ¹⁶ - شهاب الدين النويري (ت733هـ/1333م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 2004، ج6/ص199.
- ¹⁷ - أبو القاسم الطبراني (ت821هـ/918م)، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي السلفي، بيروت، ط1، 1984، ج4/ص350.
- ¹⁸ - أنظر: الترميذي (ت279هـ/892م)، سنن الترميذي، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975، ج4/ص165-أحمد بن حنبل (ت241هـ/855م)، مسند الإمام بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001، ج28/ص589.
- ¹⁹ - سعيد بن منصور (ت228هـ/842م)، السنن، الدار السلفية، الهند، ط1، 1982، ج2/ص192، حديث رقم 2410.
- ²⁰ - أبو الحسن الماوردي (ت450هـ/1058م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1989، ص22.
- ²¹ - الباجي الأندلسي (ت474هـ/1081م)، المنتقى من شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1915، ج3/ص162.
- ²² - أحمد بن تيمية (ت728هـ/1328م)، الفتاوى، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1997 م 28/ص5.
- ²³ - كان بداية استخدام الإدارة العسكرية لنظام الشواتي والصوائف في عهد عمر (رضي الله عنه) سنة 17هـ/638م عندما زار بلاد الشام، وهذا معنى قولهم وكان فلان بأرض الروم مرابطا بها، حتى أن الطبري يقرن الصوائف بالحج الذي هو شعيرة تتم كل سنة، أنظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (م.س)، ص64، أحداث سنة17هـ- قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1981، ص193، 192. فازليبيف، العرب والروم، ترجمة: محمد عبد الهادي شعيرة، دار الفكر العربي، (د، م)، (د، ط)، (د، ت)، ص91- بسام العسلي، فن الحرب الإسلامي، دار الفكر، بيروت، (د، ط)، 1988، ج1/ص223.
- ²⁴ - وفيق الدقوقي، الجندية في عهد الدولة الأموية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985، ص210.
- ²⁵ - ريني دحلان، الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية، المطبعة الميسرية، (د، ط)، مكة، 1884، ص113.
- ²⁶ - سليمان بن صالح، الإدارة العسكرية في الدولة الإسلامية- نشأتها وتطورها حتى منتصف القرن 3هـ (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة أم القرى، 1992، م 2/ص395.
- ²⁷ - وفيق الدقوقي، الجندية في عهد الدولة الأموية، (م.س)، ص210.
- ²⁸ - محمد شعبان، صدر الإسلام والدولة الأموية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987، ص92.
- ²⁹ - محمد بن جرير الطبري، تاريخه، (م.س)، ج3/ص612.
- ³⁰ - أحمد اليعقوبي، تاريخه، (م.س)، ج 2/ص258.

- ³¹- إبراهيم أحمد العدوي، الأمويون والبيزنطيون، الدار القومية، ط2، القاهرة، 1963، ص113.
- ³²- أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، (م.س)، ص199.
- ³³- عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1945، ص73.
- ³⁴- كي ليسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس، كوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985، ص169.
- ³⁵- علا عبد العزيز، الدولة الأموية دولة الفتوحات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1996، ص13.
- ³⁶- أحمد إسماعيل علي، تاريخ بلاد الشام، دار دمشق، دمشق، ط3، 1994، ص300.
- ³⁷- علية عبد السميع الجنزوري، الثغور البرية، (م،س)، ص161.
- ³⁸- الخراج، (م.س)، ص186-188.
- ³⁹- هو ما وضع على رقاب الأراضين، من حقوق تؤدي عنها، ويوضع على الأرض التي أخذت عنوة، أنظر: يحيى بن آدم القرشي (203هـ/818م)، الخراج، تحقيق: حسين مؤنس، دار الشروق، بيروت، ط1، 1987، ج1/ص63.
- ⁴⁰- ضيف الله يحيى الزهراني، النفقات وإدارتها في الدولة العباسية 132-334هـ، (رسالة دكتوراه منشورة)، جامعة مكة المكرمة، 1983، ص300.
- ⁴¹- عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن 4هـ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1974، ص48.
- ⁴²- محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، (م.س)، ص237.
- ⁴³- التنبيه والإشراف، دار صادر، بيروت، (د،ط)، 1893، ص189-196.
- ⁴⁴- أنظر: أحمد بن يحيى البلاذري (ت279هـ/892م)، فتوح البلدان، مؤسسة المعارف، بيروت، (د،ط)، 1987، ص227-232- علية عبد السميع الجنزوري، الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1979، ص15- قدامة بن جعفر (ت337هـ/948م)، الخراج وصناعة الكتابة، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1981، ص320.
- ⁴⁵- محمد بن جرير الطبري (ت310هـ/923م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1967، ج7/ص435- ج8، ص620- أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت597هـ/م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، ج11/ص75.
- ⁴⁶- أنظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخه، ج8، ص147- أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك، (م.س)، ج11، ص75- محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1968، ج2/ص237- شمس الدين الذهبي (ت748هـ/1348م)، تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، 1989، ج1/ص192.

47-J-B-Bury, A history of the eastern Roman Empire, (London Macmillan and co, 912), p p 244, 245.

⁴⁸- سناء عبد الله عزيز الطائي، اقتصاديات الثغور في القرنين الثالث والرابع للهجرة/ التاسع والعاشر للميلاد، مجلة أبحاث كلية التربية الإسلامية، الموصل، العدد الثالث، م9، 2010، ص (515-497).

⁴⁹-Victor chapot, la frontière de l'Euphrate de pompée à la conquête arabe, (paris.1907), p222.

⁵⁰- عمر بن أحمد ابن العديم (ت660هـ/1262م)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، (د، ت)، ج1/ ص85.

⁵¹- سناء الطائي، اقتصاديات الثغور، مجلة أبحاث كلية التربية الإسلامية، (م.س)، ص (515-497).

⁵²- عمر بن أحمد ابن العديم، بغية الطلب، (م.س)، ص93.

⁵³- عمر بن أحمد ابن العديم، بغية الطلب، (م.ن)، ص85

⁵⁴- أبو القاسم ابن حوقل (ت378هـ/988م)، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د، ط)، 1992، ص166.

⁵⁵- كي ليسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، (م، س)، ص154

⁵⁶- عماد الدين أبي الفداء (ت732هـ/1331م)، تقويم البلدان، دار صادر، (د، ط)، بيروت، (د، ت)، ص271

⁵⁷- سناء الطائي، اقتصاديات الثغور، مجلة أبحاث، (م.س)، ص (515-497).

⁵⁸- بغية الطلب في تاريخ حلب، ج1/ ص156.

⁵⁹- ياقوت الحموي، معجم البلدان، (م.س)، م3/ ص242.

⁶⁰- عمر بن أحمد ابن العديم، بغية الطلب، (م، س)، ج1/ ص247.

⁶¹- شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، (م.س)، ج26/ ص19.

⁶²- أنظر: أبو عبد الله القزويني (ت682هـ/1283م)، آثار البلاد وأخبار العباد، ط4، ليدن، 1848، ص379- عمر بن أحمد ابن العديم، بغية الطلب، (م.س)، ص155.

⁶³- موريس غ ديمومبين، النظم الإسلامية، تحقيق: فيصل السامر، صالح الشماع، المركز الأكاديمي للأبحاث، ط1، 1952، ص240.

⁶⁴- فتحي عثمان، الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، الدار القومية، (د، ط)، مدريد، 1966، ج3/ ص192- سناء الطائي، اقتصاديات الثغور، ص(515-457).

⁶⁵-Cohn and Lowis, Population and Revue in the towns of Palestine in the sixteenth century, princeton university press guild ford, New jersey, 1987, p 54.

**موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية
"جريدة (خه بات / النضال) 1959 – 1961 أنموذجاً"**

**The attitude of Kurdish Journalism towards Algerian
Revolution
"(Khabat / Alnidhal) Newspaper 1959-1961 as a Sample"**

د/ شيرزاد زكريا محمد عمر

كلية التربية- جامعة زاخو- اقليم كردستان/ جمهورية العراق

Shirzad1977@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/08/05 تاريخ القبول: 2020/08/29

الملخص:

دخل العراق مرحلة جديدة من تاريخه بعد قيام ثورة 14 تموز 1958، فطرات تغييرات كبيرة على سياسته الداخلية والخارجية، إذ أعلن النظام الجمهوري الجديد عن معاداته للاستعمار والامبريالية، ونصرة الشعوب المظلومة. كما اتخذت الحكومة سياسة جديدة تجاه الكرد، وسمحت بإصدار الصحف الكردية؛ ولهذا كانت جريدة خه بات الذي معناها النضال (1959-1961) الناطقة باسم الحزب الديمقراطي الكردستاني، إحدى أبرز الصحف العراقية خلال مرحلة الدراسة. وقد أيدت الجريدة اثر صدور السياسة الخارجية للدولة، وعبرت عن موقف الحزب الديمقراطي الكردستاني المؤيد للسياسة الحكومية تجاه القضية الجزائرية، وأولت الجريدة اهتماما كبيرا بنقل وتحليل وإبداء الرأي حول مختلف التطورات السياسية والعسكرية في الجزائر، وكانت الجريدة مصدرا مهما لاطلاع المواطن العراقي عامة والكرد خاصة على مجريات الأمور في الجزائر.

الكلمات المفتاحية: الثورة الجزائرية، جريدة خه بات/ النضال، كردستان.

Abstract:

Iraq has entered a new phase of its history after the revolution of July 14, 1958. Significant changes had taken place to the internal and external policy, as the new Republican regime announced the antagonism of colonialism and imperialism, and the support of the oppressed nations. The government has also taken a new policy towards the Kurds and they allowed them to issue Kurdish newspapers. Thus, the Khabat newspaper / struggle (1959-1961) speaking on behalf of the Kurdistan Democratic Party, one of the most prominent Iraqi newspapers during the study phase. The newspaper supported the foreign policy of the state after its issuance, and expressed the Kurdistan Democratic Party, pro-government policy stance toward the Algerian case. The newspaper paid great attention to transfer, analyze and show opinion on various political and military developments in Algeria. The newspaper was an important source of inspiration to inform the Iraqi citizen in general and Kurdish ones in particular on how things are going in Algeria.

Key words: Algerian revolution, (Khabat / Alnidhal) Newspaper, Kurdistan.

مقدمة:

أولت الصحافة العراقية اهتماماً كبيراً بتطورات قضية الشعب الجزائري، ولاسيما بعد قيام ثورة 14 تموز 1958، إذ ساندت الجمهورية العراقية نضال الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي. وقد ساندت جريدة (خبات/ النضال) لسان حال الحزب الديمقراطي الكردستاني الشعب الجزائري في نضاله، وخصصت مساحات واسعة في الجريدة لذلك الموضوع المهم. ولأهمية الصحافة في عملية التدوين التاريخي، ولتوضيح الموقف الذي وقفه الكرد في العراق تجاه القضية الجزائرية فقد تمت كتابة هذا البحث، ليطلع عليها القاريء الجزائري بصورة خاصة، ليُدرك مدى التضامن الذي كان يُبديه الشعب الكردي تجاه قضيته الوطنية.

اعتمد البحث بالأساس على ما نشر على صفحات جريدة خه بات/ النضال، ولأن معظم إعداد الجريدة لم تكن تتعدى الصفحات الأربعة، فلم يتم

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

الإشارة إلى رقم الصفحة في الهوامش. كما تم الاعتماد على بعض المصادر الأخرى المثبتة في الهوامش لتوضيح بعض الأمور الضرورية.

الوضع السياسي في العراق بعد ثورة 14 تموز 1958

شهدت الصحافة العراقية ومنها الكردية بعد ثورة 14 تموز 1958 تطوراً كبيراً، على اثر الحريات العامة التي سادت الجمهورية العراقية. وقد أولت هذه الصحافة اهتماماً كبيراً بالقضية الجزائرية بعد الثورة، فتابعت النشاط السياسي والعسكري لها، ونقلت مواقف الحكومة والشعب العراقي منها، وحثت باستمرار على ضرورة دعم ثورة الشعب الجزائري وديمومة دعم المساعدات. ولاسيما استئناف الأحزاب والتنظيمات السياسية نشاطاتها بعد قيام الثورة بصورة علنية، على الرغم من عدم إجازتها رسمياً، فبدأت بالعمل بجدية من أجل كسب الجماهير، فكان لا بد لها من الاعتماد على صحف سياسية لبث آرائها وأفكارها. وقد حاول الحزب الديمقراطي الكردستاني منذ آب 1958 الحصول على امتياز إصدار صحيفة ناطقة بلسانه بعد الثورة، فوافقت الحكومة على طلب الحزب بإصدار جريدة سياسية يومية باسم (خه بات/ النضال) باللغتين العربية والكردية.

صدر العدد الأول من الجريدة في 4 نيسان 1959 باللغة الكردية، ثم صدرت الأعداد اللاحقة باللغتين الكردية والعربية، فكان مجموع ما صدر منها باللغة الكردية (42) عدداً، وباللغة العربية (420) عدداً، وبذلك يصبح العدد الكلي (462) عدداً. الجدير بالذكر هنا انه كان يطبع من الجريدة في بداية صدورها ما يقارب (3500-5000) نسخة، إلا أن العدد ارتفع إلى حوالي (10-15) ألف نسخة، وكان هذا العدد كبيراً بالنسبة إلى جريدة كردية رسمية تصدر في العراق. المهم فانه وبعد توتر العلاقات بين الحكومة والحزب الديمقراطي الكردستاني منذ أواخر سنة 1960، قررت الحكومة إيقاف إصدار الجريدة في 28 آذار 1961، وأغلقتها نهائياً في 28 تشرين الثاني 1961⁽¹⁾.

بعد قيام ثورة 14 تموز 1958 في العراق بقيادة الزعيم عبد الكريم قاسم (1958-1963)، بدأ التفاعل بين العراق والثورة الجزائرية يقوى، لان الثورتين كانتا في نظر قادتها متلازمتين لأنهما جزءان من حركة التحرر العربي،

وأعلنت قيادة ثورة 14 تموز موقفها صريحاً بالوقوف إلى جانب الثورة الجزائرية، وكان العراق أول دولة تعترف بحكومة الجزائر المؤقتة حال تشكيلها في القاهرة في 19 أيلول 1958⁽²⁾.

أولاً: الثورة الجزائرية في جريدة خه بات / النضال بعد صدورها:

كانت قضية الجزائر وثورتها من أكثر القضايا التي بحثتها جريدة خه بات/ النضال وأفردت لها العديد من مقالاتها الافتتاحية، جاءت أول إشارة من الجريدة إلى موقف الكُرد من الثورة الجزائرية في 17 آب 1959، إذ وجه الشاعر الكردي عبدالله كوران⁽³⁾ رسالة باسم اللجنة الوطنية لأنصار السلام⁽⁴⁾ في مدينة السليمانية، ندد فيها بإقدام سلطات الاستعمار الفرنسي على إجراء تجربة نووية في الصحراء الكبرى بالجزائر⁽⁵⁾، على الرغم من مطالبة دول العالم بوقف هذه التجارب، وأكدت الرسالة أن هذه التجربة تعيق المساعي الدولية لمنع التجارب النووية، كما انها تعبر عن روح انتقامية شريرة تجاه شعب الجزائر والشعوب المجاورة التي تتعرض حياة أجيالها وصحتهم إلى أخطار الغبار النووي لا لذنب اقترفتها سوى تمسكها بحقها العادل في التحرر والانعقاد من العبودية الاستعمارية. وعليه فإن أنصار السلام في مدينة السليمانية يَضُمون أصواتهم إلى بيان مجلس السلم العالمي، حول شجب إصرار الاستعمار الفرنسي لإجراء التجارب النووية، ويطالبون بالحاح إيقافها كما يطالبون الدول العظمى بالعمل لوقف هذه التجارب نهائياً والى الأبد⁽⁶⁾.

وبمناسبة الذكرى الأولى لتأسيس الحكومة الجزائرية المؤقتة التي تأسست في 19 أيلول 1958، نشرت جريدة خه بات/ النضال في 22 أيلول 1959 مقالا بالمناسبة، بعنوان (ذكرى تشكيل حكومة الجزائر)، ومما جاء فيه: انقضى العام بكفاح شاقٍ بطولي طويل خاضه الشعب الجزائري الباسل ضد الاستعمار الفرنسي، وحليفاته الدول الاستعمارية الأخرى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية⁽⁷⁾، التي تقدم المساعدات العسكرية والمالية والسياسية لحكومة فرنسا المتعطشة للدماء.

وأكدت الجريدة إن تأسيس هذه الحكومة الحرة هو تعبير منطقي عن كفاح الشعب الجزائري المجيد، وإصراره على نيل حقوقه الوطنية بما فيها

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

حق تقرير المصير والسيادة الوطنية الكاملة، كما اظهر تصميم الشعب الجزائري البطل على مواصلة الثورة التحريرية الملتهبة. وقدمت الجريدة بهذه المناسبة تحيات الشعب الكردي للشعب الجزائري، قائلة: "... إن الشعب الكردي... يحيي الجمهورية الجزائرية الحرة في ذكرها الأولى وتتمنى لها الخلاص القريب من ويلات الحرب الاستعمارية القذرة وعدوان الدول الاستعمارية عليها ويشارك الشعب العربي نضاله لنصرة الجزائر الباسلة. عاشت الجمهورية الجزائرية، عاشت الجزائر حرة مستقلة..."⁽⁸⁾

ونتساءل لماذا وقف الكرد بمتفهمهم وساستهم بجانب الشعب الجزائري؟ فالجواب يأتي من جريدة خه بات/ النضال التي أكدت في مقالها الافتتاحي في الثاني من شباط 1960، على تأييد الشعب الكردي للقضايا العربية، ومما جاء فيها: إن الاستعمار حاول مرارا في الماضي ويحاول الآن وسيحاول في المستقبل إلقاء شكوك وظنون على موقف الشعب الكردي من التضامن العربي، وذلك تطبيق القاعدة (فرق تسد) الاستعمارية، ولكن الشعب الكردي في العراق قد بدد بقيادة طليعته الحزب الديمقراطي الكردستاني هذه الشكوك الباطلة والظنون الأثمة بالأعمال والأقوال معا، فقد وقف الشعب الكردي في العراق بجانب شقيقه العربي في جميع مواقفه المشرفة من النضال التحرري للشعوب العربية في أقطارها المختلفة، كالتظاهر ضد مشروع صدقي- بيفن، والقتال في فلسطين سنة 1948، وإدانة العدوان الثلاثي على مصر سنة 1956، وبخصوص الجزائر كتبت الجريدة قائلة: "... وهم الآن يساندون كل المساندة جهود جمهوريتنا الخالدة في تأييد النضال البطولي الذي يخوضه الشعب الجزائري الباسل في سبيل التحرر والسيادة وحقه في تقرير مصيره بنفسه..."⁽⁹⁾

ثانياً: الكرد وتطورات القضية الجزائرية :

بعد تولي الجنرال شارل ديغول (Charles de Gaulle 1959 - 1969)، مقاليد السلطة في فرنسا، دخلت الأزمة الجزائرية مرحلة جديدة، وعلى الرغم من أن ديغول لم تكن له سياسة محددة عند توليه السلطة، إلا أن آراءه تطورت إزاء ضغط الظروف وأمام صمود الثورة الجزائرية على وجه الخصوص؛

لذلك أصدرت الحكومة الفرنسية تصريحاً بخصوص القضية الجزائرية في 16 أيلول 1959، تضمّن نقطة جديدة وهي الاعتراف بحق الجزائر في تقرير مصيرها، حتى لو أدى ذلك إلى الانفصال عن فرنسا، وعلى الرغم من التحفظات التي أحاطت بهذه النقطة، وخاصة مسألة إجراء الاستفتاء بعد مرور أربع سنوات من الهدوء، وعدم استعداد الحكومة الفرنسية للتفاوض مع الثوار الجزائريين، إلا أن هذا التصريح أحدث ردّاً فعلياً قوياً في أوساط المستوطنين الفرنسيين في الجزائر، وقاموا بالتعاون مع مجموعة من الضباط الفرنسيين في الفترة (26 كانون الثاني – 2 شباط 1960)، بمحاولة الاستيلاء على السلطة في الجزائر، إلا أن الحكومة الفرنسية تمكنت من إخماد حركة التمرد⁽¹⁰⁾.

وعلى الرغم من فشل الانقلاب، فقد وجّه مكتب الجمهورية الجزائرية في بغداد نداءً إلى الشعب العراقي وإلى أنصار الحرية في كل مكان، ومما جاء فيه: أن المدنيين الجزائريين العزل من كل سلاح وخاصة المعتقلين والمسجونين واجهوا خطراً حقيقياً؛ لأن قادة التمرد أعلنوا صراحة وعلانية في أثناء الاضطرابات التي دامت أكثر من ثمانية أيام، إن أول أهداف "ثورتنا" هو تنفيذ جميع أحكام الإعدام التي صدرت على المناضلين الجزائريين، ثم التخلص من جميع الجزائريين الذين يملؤون السجون على سعتها. وذكر البيان بأنه وعلى الرغم من استسلام هؤلاء المجرمين، فإن الخطر ما يزال يهدد حياة الآلاف من الناس، وما زالت عودتهم إلى التمرد ممكنة الوقوع، وحينئذ تقع الكارثة وتصاب الجزائر الجريحة بنكبة ماحقة، وجاء في نهاية البيان: "... لذلك فإننا نهيب بالشعب العراقي الحر، وبمنظماته الوطنية المكافحة، وصحافته المجاهدة... وبأنصار الحرية في كل مكان أن يقوموا بحملة استنكارية واسعة النطاق وبشتى الوسائل لإنقاذ إخوانهم في الجزائر من الانتقام الوحشي الذي يهدد حياتهم تهديداً لم يسبق لشعب أن تعرّض له..."⁽¹¹⁾.

استجابت جريدة خه بات/النضال لنداء مكتب الجمهورية الجزائرية في العراق، فخصصت مقالها الافتتاحي في يوم السابع من شباط 1960 لدعم الجزائر، وكان عنوان المقال: (القومية الكردية تنتصر للجزائر البطلة)، ومما

جاء فيه: أن القومية الكردية تعد قضية حرية الشعوب وتحررها ونيلها حقها في تقرير المصير واحدة في مشارق الأرض ومغاربها. وان الشعب الكردي الذي يكن العطف والإجلال لنضال الجزائر الباسلة، سيواصل تأييده ومساندته للشعب الجزائري عن طريق المساعدات التي تقدمها الحكومة العراقية. وأكدت الجريدة استنكارها الشديد لسياسة وجرائم الاستعمار الفرنسي وحلفاؤها من أعضاء الحلف الأطلسي العدوانية بحق الشعب الجزائري، وأهابت الجريدة بالرأي العام العالمي وهيئة الأمم المتحدة ان تسعى بكل قواها لإيقاف الظلم الفرنسي وعدوانها الغاشم، ومساندة الشعب الجزائري لنيل حق الاستقلال والحرية، وذلك بالاعتراف بجمهوريةه المؤقتة بوصفها دولة ذات سيادة، وإجبار فرنسا على الدخول في مفاوضات معها على أساس استقلال الجزائر، وإنقاذ الأحرار الجزائريين المعتقلين⁽¹²⁾.

وفي الختام تطرق المقال إلى موقف الحزب الديمقراطي الكردستاني من القضية الجزائرية، بالقول: "... والحزب الديمقراطي لكردستان العراق، إذ يحتج بشدة على السياسة الهمجية ضد شعب الجزائر وبيارك نضالها البطولي... يدعو الشعب العراقي بقوميتيه العربية والكردية وسائر الأقليات إلى رفع الأصوات والاحتجاج تلبية لنداء مكتب الجمهورية الجزائرية الأخير إلى الشعب العراقي الغيور والى أنصار الحرية في كل مكان...". واختتم المقال بهذه الشعارات: عاشت جمهورية الجزائر مستقلة، عاش نضال الشعب الجزائري البطل، والموت للاستعمار⁽¹³⁾.

وصل إلى بغداد في 17 نيسان 1960 وفد الحكومة الجزائرية برئاسة نائب رئيس الحكومة كريم بلقاسم في زيارة رسمية، رحب الزعيم عبد الكريم قاسم بالوفد الجزائري في مقره بوزارة الدفاع في اليوم التالي، وكان أبناء الشعب العراقي يرحبون بالوفد الجزائري بالهتافات أينما حلوا. كما رحبت جريدة خه بات/ النضال من جهتها بقدوم الوفد الجزائري للعراق فكتبت مقالاً افتتاحياً، بعنوان: (النصر للشعب الجزائري البطل في كفاحه ضد الاستعمار، مرحباً بالوفد الجزائري الشقيق). وأكدت الجريدة على أن هذه الزيارة ستساهم في توثيق التضامن التام بين الحكومتين الجزائرية والعراقية، وان الجمهورية

العراقية ستقف كما وقفت بكل قواها إلى جانب الشعب الجزائري المناضل في كفاحه البطولي. وان الشعب العراقي بعربه وكُرده وسائر أقليته المتاخية يدرك جيدا ما يدور من المعارك في ارض الجزائر بين قوى الشر والعدوان المتمثلة في الاستعمار الفرنسي والذي يسانده حلف الأطلسي والدول الاستعمارية، وبين قوى الخير والسلام المتمثلة في الشعب الجزائري والذي يقف معه جميع الشعوب المحبة للسلام والحرية⁽¹⁴⁾.

وجدد المقال وقوف الشعب الكردي إلى جانب الشعب الجزائري الشقيق في حربه العادلة ضد قوى الشر والعدوان، كما يتخذ من نضاله وكفاحه عبرة لنفسه في نضاله الذي لا ينفصل ونضال الشعب الجزائري عن الحركات التحررية للشعوب عامة؛ لأنها جزء من الحركات الوطنية التي يرتفع لهيبتها يوما بعد يوم في سائر أرجاء العالم وخاصة في آسيا وإفريقيا، والتي تتقدم باستمرار نحو النصر النهائي شاء المستعمرون او كرهوا. وجاء في ختام المقال: "... فمرحباً بوفد الحكومة الجزائرية ممثل الشعب الجزائري في ربوع الرافدين، راجين له النجاح والتوفيق، ولا يسعنا هنا إلا أن نُحْمَل الوفد الضيف تقدير وإعجاب القومية الكردية، وطلبعته الديمقراطية الحزب الديمقراطي الكرديستاني بالنضال البطولي للشعب الجزائري، والى الأمام، والنصر للشعوب لا محالة..."⁽¹⁵⁾.

وفي خطوة جديرة بالذكر نشرت جريدة خه بات/ النضال في 19 نيسان 1960 رسالة، وجهها عضو المحكمة العسكرية العليا الخاصة (محكمة الشعب) وأمر كتيبة هندسة الميدان في الفرقة الأولى العقيد فتاح سعيد شالي، بوصفه مواطناً عراقياً وفرداً كردياً إلى ممثل الحكومة الجزائرية المؤقتة في بغداد، يرجو فيها قبوله هو وعائلته في صفوف الجيش الجزائري البطل لمقاتلة جيش الاستعمار الفرنسي عدو الشعب الجزائري وعدو الشعوب المحبة للسلام والديمقراطية⁽¹⁶⁾.

كانت جريدة خه بات/ النضال تتابع تفاصيل الأخبار عن الثورة الجزائرية، فبعد اعتقال السلطات الفرنسية للمناضلة الجزائرية (جميلة بو باشا)⁽¹⁷⁾ في 6 شباط 1960، نشرت الجريدة مقالا للصحافي والسياسي الكردي

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

حلمي علي شريف⁽¹⁸⁾ باسمه المستعار (ناسو)، وكان بعنوان: (جميلة بوباشا في الجزائر وغني بلوريان في إيران)، تحدث فيه عن الظلم الذي يتعرض له أبناء الشعب الجزائري على يد المستعمر الفرنسي. وأكد أن الفرنسيين يقابلون شدة وانتصارات الثورة الجزائرية المجيدة بإجراءات وحشية ويتعاملون معها بقسوة أكثر، حيث يبتكرون وسائل التعذيب والتقتيل الجديدة، ويتسابقون في هذا الشأن فيما بينهم، وذلك لإرهاب الشعب الجزائري المناضل، وإجباره على ترك ميدان النضال المقدس⁽¹⁹⁾.

وأشار الكاتب في مقاله إلى أن الصحف تتناقل هذه الأيام أنباء التعذيب البربري الذي تعرضت له الفتاة الجزائرية البطلة جميلة بوباشا البالغة من العمر 22 سنة، التي مرر الوحوش الكهرباء على جسمها، وداسوها بعد ضربها بالقبضات، وإطفاء أعقاب السكاير على جسدها، لا لذنوب اقترفتها ولا لجريمة ارتكبتها سوى أنها تنتمي إلى شعب يكافح ضد المحتلين الغزاة، ولأنها ربطت مصيرها بمصير شعبها ورفضت الخضوع لمشيئة المستعمرين. وأضاف المقال أن جميلة بوباشا وغيرها من المناضلات والمناضلين الجزائريين والذين صعدوا أعواد المشانق وقدموا أعناقهم إلى المقصلة ورفعوا رؤوسهم شامخة وهم يواجهون الموت ويهتفون (تحيا الجزائر)، ما هي إلا نماذج من التضحيات التي يقدمها شعب يدفع الثمن لأجل حريته واستقلاله. وقد ربط كاتب المقال النضال الجزائري بنضال الشعب الكردي في تركيا وإيران ضد الاستعمار، إذ أن الكرد يناضلون هناك من أجل نيل حقوقهم المشروعة والعيش على أرضهم بحرية وكرامة⁽²⁰⁾.

ومن جهة أخرى فقد أرسل احد المواطنين الكرد في قضاء كفري التابع لمحافظة كركوك رسالة إلى الجريدة بعنوان: (تحية إلى جميلة بوباشا)، عبّر فيها عن مشاعره تجاه قضية هذه المناضلة الجزائرية، ومما جاء فيها: تحية إليك يا بطلة الجزائر.. تحية إليك من أخيك الكردي في كردستان العراق.. تحية تقدير وإعجاب إلى بطولة شعبك المناضل الذي يحارب في سبيل التحرر والاستقلال.. تحية إليك من الشعب الكردي الذي يؤيد نضال شعبك الجبار ويفديه بأرواح شبابه.. واعلمي جيدا يا أختاه بأنك وشعبك لستم وحيدين في

معركتكم في سبيل الشرف والتقدم والحرية.. بل أن الشعب الكردي وسائر الشعوب المحبة للسلم والديمقراطية تقف مع شعبك العربي دوماً وأبداً. أدركي جيداً بأن القتل والتشريد والإعدام لن تحرّف المناضلين قيد شعرة عن نضالهم المشرف.. وان المستعمرين بعملهم الوحشي هذا يوقدون النار في الهشيم، وإنهم سيلاقون مصيرهم المحتوم على أيدي الشعوب المظلومة.. أختاه.. إنكُنَّ الآن تلاقن ما تلاقن من العذاب والظلم والكي بالكهرباء والأساليب البربرية الوحشية من الاستعمار الفرنسي الغاشم وان يوم النصر لَكُنَّ لقريب، وان تباشيره ترى من بعيد⁽²¹⁾.

وبمناسبة انعقاد المؤتمر الثاني للدول الإفريقية المستقلة تحت شعار (الحرية لكل القارة الإفريقية) في حزيران 1960 في أديس أبابا عاصمة إثيوبيا (الحبشة)، كتبت جريدة خه بات/ النضال مقالاً بعنوان (تحية الشعب الكردي إلى المؤتمر الثاني للدول الإفريقية المستقلة)، ومما جاء فيه: إن المستعمرين يصرون على عدم ترك الشعوب الإفريقية وشانها، بل يمارسون ضدها سياسة القمع الوحشية كما هي الحالة في الجزائر، حيث فرض المستعمرون على الشعب الجزائري حرباً قذرة، ويحارب الجيش الفرنسي الشعب الجزائري وهو مزود بأحدث وأقوى الأسلحة الأمريكية، أي أن الشعب الجزائري يحارب دولتين استعماريّتين كبيرتين فضلاً عن محاربتها للدول الاستعمارية الأخرى التي تقدم المساعدات غير المباشرة الى فرنسا عن طريق الحلف الأطلسي، كما أن المستعمرين يسلكون سبيل الخداع والتضليل عندما تعجز القوة عن تحقيق أطماعهم القذرة، وجاء في ختام المقال أن الشعب الكردي يحيي ويبارك النضال الثوري الجزائري⁽²²⁾.

ثالثاً: الموقف الكردي من المفاوضات الجزائرية- الفرنسية

كانت الحكومة الجزائرية المؤقتة قد أعلنت استعدادها للتفاوض مع فرنسا بشأن استقلالها التام، بدون تأجيل لمدة أربع سنوات كما سبق أن اقترحتها الرئيس ديغول، إلا أن الحكومة الفرنسية رفضت ذلك، ولكن تصاعد قوة الثورة وانتصاراتها في الداخل، وتمسكها بحق تقرير المصير، ووقوف الرأي العام الدولي إلى جانبها، اضطرت ديغول إلى أن يوافق في 14 حزيران 1960 على

موقف الصحافة الكُردية من الثورة الجزائرية

التفاوض مع الحكومة الجزائرية المؤقتة؛ للوصول إلى حل للمشكلة الجزائرية ومحاولة ضمان المصالح الفرنسية قدر الإمكان وليس على أساس الاعتراف الكامل بالاستقلال التام⁽²³⁾.

وكانت جريدة خه بات/ النضال تتابع تفاصيل الأحداث المتعلقة بالثورة الجزائرية، فقد أعلنت الحكومة الجزائرية المؤقتة موافقتها على إرسال وفد إلى فرنسا للدخول في مفاوضات مع الحكومة الفرنسية، بغية حل القضية الجزائرية بما يتفق ومصصلحة الشعب الجزائري. وقد جاءت هذه الموافقة في بيان أصدرته الحكومة الجزائرية يوم 20 حزيران 1960، وعدت فيه اقتراح الجنرال ديغول تقدماً محسوساً في موقف فرنسا تجاه القضية الجزائرية، وحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره بنفسه⁽²⁴⁾.

واهتم الكتاب الكُرد بأحداث الثورة إذ نشرت جريدة خه بات/ النضال مقالا في زاوية (التعليق السياسي) بقلم الصحافي والسياسي الكُرد حلمي علي شريف باسم مستعار (ناسو)، بعنوان (لا بد للقضية الجزائرية أن تنتصر)، جاء فيه: لا شك أن اعتراف فرنسا بالحكومة الجزائرية والدخول معها في مفاوضات رسمية، يعد نصراً لشعب الجزائر البطل وهزيمة لإصرار فرنسا على دمج الجزائر في فرنسا بقوة السلاح، وعن طريق الحرب القذرة التي فرضتها على الشعب الجزائري⁽²⁵⁾.

وتطرق الكاتب في مقاله إلى أن العديد من العوامل الداخلية والخارجية كانت وراء التنازل الفرنسي هذا، ومن بينها أن انهيار الوزارات الفرنسية المتعاقبة الواحدة بعد الأخرى، جراء الأزمات المالية والاقتصادية الخانقة التي عانتها نتيجة للثورة الجزائرية، والنفقات الباهظة التي تصرفها في حربها مع الجزائر، فضلاً عن الاستياء العام الذي انتشر بين دافعي الضرائب الفرنسيين. كل هذه العوامل قد أقنعت الشعب الفرنسي وحتى بعض الحكام الفرنسيين بعدم جدوى استمرارهم في هذه الحرب القذرة التي سيكون مصيرها الفشل والخذلان. ولكن ومع ذلك، فإن الكثير من اليمينيين الرجعيين في فرنسا، ومن المستوطنين في الجزائر، يعارضون خطوات الحكومة السلمية في الجزائر⁽²⁶⁾.

وأشار كاتب المقال إلى انه كان لتأييد الشعوب الأسيوية والإفريقية وشعوب العالم بأسرها، الدور الفعال في إكساب القضية الجزائرية صفة دولية وإخراجها من مجرد قضية محلية إلى قضية دولية، بعرضها على هيئة الأمم المتحدة مرارا وتكرارا والدفاع عنها. وبذلك مُنيت فرنسا بهزيمة نكراء في حربها في الجزائر وفي المحافل الدولية أيضا، وأرغمت على الاعتراف بالممثلين الشرعيين للشعب الجزائري، وأصبحت القضية الجزائرية قضية نضال شعب مجاهد بطل، للتخلص من تحكم دولة أجنبية استعمارية فرضت عليه بقوة الحديد والنار. وأكد المقال على ضرورة الاستفادة من التناقضات التي تنخر كيان الاحتكاريين الفرنسيين ورجال الحكم فيها، والوقوف بحزم تجاه تهديدات اليمينيين المتطرفين وبذل أقصى الجهود للخروج من المفاوضات، بشكل يتفق وأهداف الشعب الجزائري في الحرية والاستقلال الوطني من جهة، ومصالحة استقرار وتوطيد السلم لا في شمال إفريقيا فحسب بل وفي العالم اجمع⁽²⁷⁾.

وجاء في نهاية المقال: "... إن شعبنا الكردي إذ يحيي نضال الشعب الجزائري البطل في سبيل حقوقه القومية والديمقراطية وتمتعه بحقه في تقرير مصيره يتمنى لو فد الحكومة الجزائرية البظلة الانتصار والنجاح في مفاوضاته لخير الشعب الجزائري، حيث انه يعتبر انتصار قضية الشعب الجزائري انتصارا له... وان انتصارات الشعب الجزائري ونجاحاته في ميدان المعركة المسلحة وفي المحافل الدولية أيضا رغم قوة أعدائه يُبشر بانتصار شعبنا الكردي ضد مستعبديه أيضا كما يُبشر جميع الشعوب المناضلة في سبيل التحرر والاستقلال الوطني بالنصر الأكيد على الاستعمار والمحتلين..."⁽²⁸⁾.

تابعت جريدة خه بات/ النضال مسيرة المفاوضات بين الحكومتين الفرنسية والجزائرية المؤقتة وتعثرها، فكتب الصحفي والسياسي الكردي حلمي علي شريف باسمه المستعار (ناسو)، مقالة بعنوان: (عرقلة المفاوضات تحفز الشعب الجزائري على تشديد نضاله الثوري)، جاء فيها أن المفاوضات كانت خطوة على الطريق الصحيح، إلا أن الجنرال ديغول اضطر للتراجع عن

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

وعوده تحت تأثير المتطرفين الفرنسيين، وبعد تأكده من أن الحكومة الجزائرية لن ترضى بالمساومة والخنوع وبيع استقلالها وحرية الشعب الجزائري، لذا وضع شروطاً قاسية على المفاوضين الجزائريين بغية نفس المفاوضات والاستمرار في الحرب. وأكد المقال على أن القوى الاستعمارية لا يمكن أن تتراجع إلا تحت تأثير السلاح، وأن الشعب الجزائري اضطر للجوء لحمل السلاح؛ ليقينه بان فرنسا لن تغير سياستها إلا بقوة السلاح⁽²⁹⁾.

وجاء في ختام المقال: "... إن شعبنا الكردي الذي اكتسب خبرةً طويلة من خلال سير كفاحه التحرري ضد المستعمرين والحكام الرجعيين الموالين للاستعمار عبر نضالاته وثوراته الدامية وانتفاضاته المتواصلة يثق بان تعنت حكومة ديغول واستهانتها بحقوق الشعب الجزائري في الحرية والاستقلال لن يزيد الشعب الجزائري الثائر إلا إيماناً بقضيته وإصراراً على تحقيق أهدافه في الحرية والديمقراطية والسلم..."⁽³⁰⁾.

لم تشهد المفاوضات الفرنسية - الجزائرية تقدماً؛ بسبب الشروط الصعبة جداً التي وضعتها فرنسا قصداً أمام الحكومة الجزائرية المؤقتة، لذلك أعلن نائب رئيس الوزراء ووزير الخارجية الجزائري كريم بلقاسم أن المفاوضات مع فرنسا قد توقفت، ولا سبيل إلى التفاهم مع فرنسا الآن إلا عن طريق الحرب، التي يخوضها جيش التحرير الجزائري المدعوم من الشعب الجزائري بأسره. وأكد على أن فرنسا هي الوحيدة المسؤولة عن استمرار الحرب، وأن حكام فرنسا يريدون تحويل المفاوضات إلى تسليم، إلا أن هذه الخدعة لن تنطلي على الشعب الجزائري⁽³¹⁾.

رابعاً: كلمة سكرتير الحزب الديمقراطي الكردستاني إبراهيم أحمد في أسبوع نزع السلاح ونصرة الجزائر بالعراق

أعلنت المنظمات الوطنية العراقية وعلى رأسها حركة السلم في الجمهورية العراقية برئاسة عزيز شريف، اعتبار يوم 13 أيلول 1960 اليوم الأول لأسبوع نصرة الجزائر في الجمهورية العراقية، وتقرر أن تقدم المنظمات الوطنية فعاليات عامة في كل المجالات والميادين الممكنة في الإعلام وفي الاجتماعات الخاصة والعامة، ونشر البيانات لإنجاح هذه الحملة⁽³²⁾.

وبمناسبة أسبوع نصره الجزائر في العراق، ألقى سكرتير الحزب الديمقراطي الكردستاني وعضو المكتب الدائم لحركة السلم في الجمهورية العراقية إبراهيم احمد كلمة في الاجتماع الذي أقيم في حديقة قاعة الشعب في بغداد في 20 أيلول 1960، وأشاد في كلمته بالشعب الجزائري الذي يخوض غمار حرب غير متكافئة ببسالة نادرة منذ ما يقارب ست سنوات، وعَد قضية الجزائر من أكثر قضايا الشعوب الأسيوية والإفريقية إلحاحاً وخطورة، لأنها ذات علاقة وثيقة مباشرة بأهم قضيتين من قضايا هذه الشعوب وهما التحرر والسلام، وأكد أن انتصار جهاد الشعب الجزائري هو انتصار لقضية التحرر في القارة الإفريقية بكاملها، وسيساهم في زوال العهد الاستعماري البغيض إلى الأبد⁽³³⁾.

وأضاف إبراهيم احمد أن القضية الجزائرية بفضل نضال الشعب الجزائري البطل وبمساندة الشعوب العربية والصديقة، قد دخلت مرحلة جديدة فبجبهتها الداخلية قوية مترابطة، وحكومتها الجمهورية تتمتع بعطف الشعوب واحترام الدول المحبة للسلم والحرية. إلا أن هذا لا يعني أن الشعب الجزائري ليس بحاجة إلى المساعدة، بل على العكس من ذلك فإنها الآن بحاجة إلى جميع أنواع المساعدات أكثر من أي وقت مضى؛ لأنه لا يحارب من أجل قضيته فقط، بل ومن أجل قضية الحرية والسلام لجميع الشعوب الإفريقية – الأسيوية. وأكد إبراهيم احمد بان عرض القضية الجزائرية على الأمم المتحدة، فرصة ثمينة لإظهار إرادة الشعب العراقي في نصره الجزائر البطلة، وتأييد مطلب الحكومة الجزائرية العادل بشأن إجراء استفتاء عام حر تحت إشراف الأمم المتحدة النزيه⁽³⁴⁾.

وانتقد إبراهيم احمد تراخي الدول العربية عن تقديم الدعم المطلوب للثورة الجزائرية، قائلاً: "...من المؤلم جداً أن اضطر إلى مصارحتكم أن مساعدات الحكومات العربية – باستثناء العراق – ومساعدات شعوبها لم تبلغ إلى الآن مستوى أهمية القضية الجزائرية فيما يتعلق بمستقبل الحركة العربية التحررية عامة وفي شمالي إفريقيا بوجه خاص..."⁽³⁵⁾.

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

وبخصوص اهتمام الشعب الكردي بالقضية الجزائرية، أكد إبراهيم احمد في خطابه، أن هذا الاهتمام يأتي ليس فحسب؛ لأنها قضية إخواننا العرب شركاؤنا في الجمهورية العراقية، أو لأن نضال الشعبين الجزائري والكردي في سبيل حقهما في الحياة الحرة الكريمة هما حلقتان من سلسلة واحدة، هي سلسلة نضال الشعوب المستعمرة ضد الاستعمار عدوها المشترك، بل إننا نؤيد شعب الجزائر ونهتم بنضاله؛ لأن ما قاساه في الماضي وما يقاسيه الآن من قتل وإبادة وتشريد بالجملة، بغية سحق مقاومته ودمجه وصهره وإزالته من الوجود، هو نفس ما قاساه شعبنا الكردي بالأمس القريب، وما يقاسيه الآن على نطاق أضيق وبطريقه أبطأ وأهدأ في سائر أجزاء كردستان خارج الجمهورية العراقية المتحررة، لغرض إبادة ودمجه وصهره في كيان شعوب أخرى. وفي ختام كلمته أكد إبراهيم احمد: "... سيظل الشعب الكردي يساند نضال الشعب الجزائري بوسائله المتواضعة المتيسرة لديه جنباً إلى جنب إخوانه العرب... إننا أبناء الجمهورية العراقية عرباً وأكراد والأقليات مدعوون إلى نصره الجزائر البطلية بالأعمال والمال والرجال والأقوال أخيراً وهو اضعف الإيمان..."⁽³⁶⁾.

خامساً: الكرد وإحياء الذكرى السابعة للثورة الجزائرية

وجّه مكتب الجمهورية الجزائرية في بغداد نداءً إلى الشعب العراقي بمناسبة دخول الثورة الجزائرية عامها السابع، ومما جاء فيه: أن واجب التضامن يدعو إلى أن نهيب بالشعب العراقي الشقيق بجميع طبقاته وهيئاته وأحزابه ومنظماته الوطنية، بان يجعلوا من يوم الأول من تشرين الثاني مناسبة لعقد الاجتماعات العامة وإرسال البرقيات إلى هيئة الأمم المتحدة، وحكومة الجمهورية الجزائرية وحكومة الجمهورية العراقية، والتي تطالب بضرورة إشراف الأمم المتحدة على استفتاء الشعب الجزائري لتقرير مصيره. وجاء في ختام البيان: إن الواجب الوطني والأخوي يدعو الجميع إلى أن يشارك الجميع في إحياء المناسبة دعماً للجزائر وثورة شعبها⁽³⁷⁾.

واستجابة للنداء الذي وجهه مكتب الجمهورية الجزائرية في بغداد، كتبت جريدة خه بات/ النضال في 25 تشرين الأول افتتاحية بعنوان: (الشعب

الكردي ينتصر لشعب الجزائر البطل)، أشارت فيه إلى أن أي نصر يحرزه الشعب الجزائري في الحصول على حقوقه المشروعة هو نصر للشعب الكردي، وأكدت بان الشعب الجزائري البطل يواصل كفاحه منذ حوالي سبع سنين، ضد المستعمرين وسياستهم الاندماجية الرجعية القائمة على أسس التنكر لوجود الشعب الجزائري واغتصاب حقوقه الوطنية المشروعة، وإخضاعه بقوة النار والحديد، لمشية حفنة من غلاة الفاشيين والمستثمرين الرجعيين الفرنسيين. وأكد المقال بان الشعب الجزائري يُبدي آيات البطولة والشجاعة والفاء في حربه التحريرية الكبرى، حتى غدا نضاله نموذجاً فريداً لنضال الشعوب المستعمرة، بما فيها الشعب الكردي في دول تركيا وإيران والجمهورية العربية المتحدة⁽³⁸⁾.

وأكدت افتتاحية الجريدة على أنّ الحزب الديمقراطي الكردي - طليعة شعب كردستان - مصمم على مواصلة تقديم المساعدات إلى الجزائر، وهو ينتهز مناسبة اقتراب العيد السابع لاندلاع الثورة الوطنية الجزائرية؛ ليبيعت بتحيات الإعجاب والمؤازرة إلى الشعب الجزائري البطل. وان الحزب يعرب عن إرادة الشعب الكردي في مطالبة حكومتنا الوطنية بدعم الحكومة الجزائرية الحرة، كما يدعو الشعب العراقي بجميع أحزابه وهيئاته الوطنية إلى مواصلة العمل لتقديم كل المساعدات للجزائر، التي تكتب تاريخها المجيد على ضوء لهيب ثورتها المستعر، حتى تظهر ارض الجزائر من رجس المستعمرين والغاصبين، وتنال استقلالها وحريتها الوطنية⁽³⁹⁾.

ونتيجة للاهتمام الذي أولاه الحزب الديمقراطي الكردي وجريدته خه بات/ النضال بثورة الشعب الجزائري، فقد زار كل من مندوب الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في بغداد حامد روابحية يرافقه محمد احمد في 29 تشرين الأول 1960 مقر الحزب، وقد استقبلهما المسؤولون في الحزب، ورحبوا بهما ترحيباً حاراً.

وقد شكر روابحية الحزب الديمقراطي الكردي وجريدته خه بات/ النضال على موقف التأييد والمساندة الذي يقفه الحزب من الثورة والحكومة الجزائرية. ودار البحث في الاجتماع حول الخطوات اللازمة لبذل المزيد من

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

المؤازرة والإسناد لنضال الشعب الجزائري، في كفاحه العادل ضد المستعمرين الفرنسيين وأعوانهم. وقد أكد المسؤولون في الحزب الديمقراطي الكردي، على أن الحزب سيواصل نضاله بقوة أشد؛ لشرح عدالة القضية الجزائرية، وتقديم كل المساعدات الممكنة لها، كما أكدوا على أن الحزب يعد انتصار الجزائر المجاهدة انتصاراً للحرية وانتصاراً لقضية الشعوب بما فيها الشعب الكردي، وأعربوا عن مشاعر الود والإعجاب الفياضة التي يحملها الشعب الكردي حيال الجزائر وشعبها المقدم⁽⁴⁰⁾.

وبمناسبة الذكرى السابعة لانطلاق الثورة الجزائرية في الأول من تشرين الثاني 1954، نشرت جريدة خه بات/ النضال مانشيتاً كبيراً ومقالاً افتتاحياً بعنوان: (النصر لثورة الشعب الجزائري الباسل)، استعرضت فيه البطولة التي أبدتها الشعب الجزائري في مقاومة الاستعمار الفرنسي، واصفة هذه المقاومة بأنها: "مقاومة بطولية سيخلدها التاريخ الإنساني في مكان بارز بين صفحات جهاد الإنسانية النبيل في سبيل الخير والحق وحقوق الشعوب الطبيعية..."، وأشادت الجريدة في مقالها بإصرار الشعب الجزائري على مواصلة ثورته التحررية⁽⁴¹⁾.

وأضافت الجريدة أن الجنرال ديغول قد أجبرته بطولة ومقاومة الشعب الجزائري وتضامن شعوب العالم مع الجزائر، على الاعتراف بحق الجزائر في تقرير المصير، على الرغم من انه يحاول الآن التحايل على هذا الحق ومنع استعماله، وبالتالي إضفاء صفة الشرعية على الاحتلال الاستعماري للجزائر⁽⁴²⁾.

وعرضت الجريدة موقف الشعب الكردي بالقول: "...وشعبنا الكردي الذي يرتبط بروابط الأخوة والكفاح الموحد ضد النظام الاستعماري العالمي وبروابط المصالح المشتركة ووحدة الأعداء والأهداف، بالشعب الجزائري البطل... يعبر عن لسان طبيعته حزينا الديمقراطي الكردي عن إرادته في دعم ومساندة الثورة الجزائرية ويطلب من الأمم المتحدة مساندة اقتراح حكومة الجزائر المؤقتة حول تقرير مصير الجزائر، كما يكرر طلبه من حكومتنا الوطنية العراقية إلى زيادة المساعدات للجزائر ودعم حكومتها

وثورتها الوطنية...". وجاء في ختام المقال: "... يقينا أن الثورة الجزائرية المنبثقة عن صميم المجتمع الجزائري ومن ضروريات تطوره وتقدمه والحائزة على عطف العالم كله ستنتصر قريبا، وستعود الجزائر إلى أهلها وستكون حرة مستقلة لا تحكمها إلا حكومة جزائرية ديمقراطية محبة للسلم والحرية..."⁽⁴³⁾

ونشرت جريدة خه بات/ النضال بمناسبة الذكرى السابعة لثورة الجزائر برقية تأييد من الحزب الديمقراطي الكردستاني الى حكومة الجزائر وبتوقيع رئيس الحزب ملا مصطفى البارزاني (1903-1979)، ومما جاء فيها: "... يساند الحزب الديمقراطي الكردستاني نضال الشعب الجزائري البطل ويعرب عن تمنيات الشعب الكردي وثقته بانتصار الجزائر على الاستعمار ونيلها استقلالها الوطني والحرية..."

كما نشرت برقية الحزب إلى هيئة الأمم المتحدة تأييدا للجزائر جاء فيها: "...يعبر الحزب الديمقراطي الكردستاني عن تأييد الشعب الكردي لنضال الجزائر في سبيل ممارسة حقه المشروع في تقرير مصيره ويطالبكم باحترام ميثاق الهيئة وتبني اقتراح الحكومة الجزائرية حول اجراء استفتاء حر بإشرافكم لوضع حد نهائي للحرب القذرة والعبودية الاستعمارية..."⁽⁴⁴⁾

وقدّمت عضوة اللجنة المركزية للحزب الديمقراطي الكردستاني وعضوة المجلس الوطني لأنصار السلم ناهدة سلام، خطابا في احتفال أنصار السلم بدخول الثورة الجزائرية عامها السابع، ومما جاء فيه: إن الشعب العراقي بعربه وكرده يؤيد نضال الشعب الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي. وأكدت على أن جميع الشعوب المحبة للحرية والديمقراطية تؤيد الشعب الجزائري في نضاله. وأضافت: "... إن الشعب الكردي في العراق، الشعب الذي ضحى وما زال مستعدا بان يضحي بأبنائه الشرفاء من اجل الحركة التحررية الصاعدة، سوف يبقى بين الصفوف المتقدمة العاملة من اجل نصره القضية الجزائرية، وسوف يستخرج نضاله ضد الاستعمار والاستعباد وفي سبيل حق جميع الشعوب في تقرير المصير والتحرر، إذ أن انتصار القضية التحررية لأي شعب نعتبره انتصارا للشعب الكردي، المتآخي مع الشعب العربي..."

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

ودعت سلام في ختام خطابها الشعب العراقي بعربه وكرده وجميع المنظمات والأحزاب الوطنية إلى جعل يوم الأول من تشرين الثاني يوماً للتضامن مع أشقائه لجزائريين ومساندتهم، من أجل الإسراع في تحقيق انتصاره، والوصول إلى هدفه المنشود⁽⁴⁵⁾.

سادساً: نشاطات فروع الحزب الديمقراطي الكردستاني لإحياء ذكرى الثورة الجزائرية

قرر المكتب السياسي أن تقيم فروع الحزب اجتماعات للأعضاء والمرشحين والمؤازرين في مقراتها في الأول من تشرين الثاني 1960، بمناسبة الذكرى السابعة لاندلاع الثورة الجزائرية، لشرح القضية الجزائرية العادلة، والتعبير عن تضامن الشعب الكردي مع الشعب الجزائري في كفاحه ضد الاستعمار والإلحاق⁽⁴⁶⁾.

استجابت الجماهير الكردية لنداء المكتب السياسي للحزب الديمقراطي الكردستاني للاحتفال بمناسبة الثورة الجزائرية، ونقلت جريدة خه بات/النضال أوصاف هذه الاحتفالات وأجوائها، إذ جاء في المانشيت الرئيس للجريدة ليوم الثالث من تشرين الثاني 1960 بعنوان: (جماهير كردستان تحي الثورة الجزائرية)، نقلت الجريدة تفاصيل الاجتماع الذي حضره جمهور كبير من أعضاء الحزب الديمقراطي الكردستاني في مقره؛ لنصرة الجزائر في الأول من تشرين الأول 1960، حيث ألقى عضو المكتب السياسي للحزب جلال الطالباني⁽⁴⁷⁾ كلمة، حي فيها نضال الشعب الجزائري وبطولة ثواره ضد قوات الاستعمار الفرنسي المدججة بأفتك الأسلحة يسانده دول الحلف الأطلسي العدوانية. وأكد الطالباني في كلمته: "... إن قضية الجزائر هي في جوهرها، قضية النضال ضد الاستعمار والإلحاق، قضية صراع الحرية ضد العبودية، وكفاح الإنسانية ضد بربرية القرون الوسطى، وهي قضية عادلة مشروعة، قضية شعب يريد أن يعيش كغيره من الشعوب على أرض وطنه متمتعاً بحقه الطبيعي المشروع في تقرير مصيره بنفسه...". وبخصوص موقف الشعب الكردي من الثورة الجزائرية قال الطالباني: "... إن الشعب الكردي الذي يعيش ملايين من أبنائه في بقية أجزاء كردستان تحت انيار الاستعباد والإلحاق

الشبيهة بما فرضها المستعمرون على الجزائر، يتفهم جيداً وسريعاً قضية
الجزائر العادلة...⁽⁴⁸⁾

وندد الطالباني في كلمته بجميع الذين يحلمون بإخضاع الشعوب،
وهضم حقوقها، وإمحاء كياناتها القومية إلى النهاية، وبين استحالة ذلك في
عصر انهيار النظام الاستعماري، في عصر لم تعد الشعوب ترهبها المدافع
والمشائق. وتحدث الطالباني بالتفصيل عن مواقف الحزب الديمقراطي
الكرديستاني في تأييد ومؤازرة الجزائر، ودعا باسم الحزب الحكومة العراقية
إلى تقديم المزيد من المساعدات إلى الجزائر. كما دعا جميع الأعضاء
والمؤازرين إلى العمل لشرح عدالة قضية الجزائر، والعمل بين الجماهير
لمواصلة تقديم أنواع المساعدات للجزائر الباسلة. وفي ختام كلمته بعث
الطالباني باسم الحزب الديمقراطي الكرديستاني تحيات الشعب الكردي وتقديره
لجميع المناضلين والثوار الجزائريين، متمنياً لهم النصر القريب في نضالهم
البطولي العادل⁽⁴⁹⁾.

وعقد في فرع الحزب الديمقراطي الكرديستاني في مدينة كركوك في
الأول من تشرين الثاني اجتماع موسع حضره عدد كبير من أعضاء الحزب
ومؤيديه تأييداً للثورة الجزائرية، وألقيت العديد من الكلمات بهذه المناسبة، عبّر
فيها المتحدثون عن تأييدهم لنضال الشعب الجزائري في سبيل الحرية وتقرير
مصيره، أكد المتحدث باسم فرع الحزب جلال عبد الرحمن أن الحزب يرى بأن
أي انتصار يحرزه أي شعب من شعوب العالم هو انتصار وتقوية للديمقراطية،
وانتصار على البغي والظلم والاستعمار العالمي. وجاء في ختام كلمته: "... إن
الحزب الديمقراطي الكرديستاني المنبثق من صميم وواقع كردستان له ويطيد
الثقة بان الشعب الجزائري المكافح سوف يحصل على استقلاله وحرية إن
عاجلاً أو أجلاً، وسوف ترتفع راية الجمهورية الجزائرية عالية خفاقة،
والنصر دوماً للشعوب المكافحة في سبيل تحررها..."⁽⁵⁰⁾

كما عبّر أعضاء الحزب ومؤيدوه في مدينة السليمانية، الذين اجتمعوا
لإحياء الذكرى السابعة للثورة الجزائرية التحررية، عن تأييدهم ومساندتهم

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

للشعب الجزائري، واستنكارهم للحرب القذرة التي يشنها الاستعمار الفرنسي الغادر على الجزائر⁽⁵¹⁾.

كما أقام فرع الحزب في مدينة الموصل حفلاً جماهيرياً في مقره لإحياء ذكرى الثورة الجزائرية، وقد ألقى عضو الهيئة الإدارية لفرع الحزب إبراهيم عقراوي كلمة بالمناسبة، حيّ فيها الثورة الجزائرية، وأكد مساندة الحزب لنضال الشعب الجزائري وثورته التحررية وحقّه في تقرير مصيره. كما تطرق إلى مساندة جريدة خه بات/ النضال لثورة الشعب الجزائري، ودعا إلى ضرورة تقديم المساعدات المادية والمعنوية للشعب الجزائري. وأكد في ختام كلمته انه لا يشك في أن الثورة الجزائرية ستنتصر، وان الشعب الجزائري سيحصل على استقلاله الوطني⁽⁵²⁾.

كما نقلت جريدة خه بات/النضال تفاصيل اجتماع حزبي عُقد في الأول من تشرين الثاني 1960، في مقر الحزب في مدينة خانقين -التابعة لمحافظة ديالى-، وحضره جمع غفير من مؤازري الحزب ومؤيديه، وقد القيت في الاجتماع العديد من الكلمات باللغتين الكردية والعربية، عرض فيها المتحدثون أهمية الثورة الجزائرية، والظلم الذي تعرض له الشعب الجزائري على يد المحتل الفرنسي، وأكدوا تأييد الشعب الكردي للشعب الجزائري في نضاله. وقد وجّه مُمثّل فرع الحزب الديمقراطي الكردستاني في المدينة عبد العزيز بشتيوان برقية إلى ممثل حكومة الجمهورية الجزائرية في بغداد، أكد فيها تأييد جماهير المدينة للثورة الجزائرية⁽⁵³⁾.

كما أقام أعضاء الحزب ومؤيدوه احتفالاً في مدينة دربندخان - التابعة لمحافظة السليمانية-، وأكد المجتمعون والذين كانوا يمثلون العمال والفلاحين والكسبة والمتقنين تأييدهم لنضال الشعب الجزائري في سبيل الحرية والديمقراطية. وأشار المجتمعون إلى أن الشعب الكردي وطليعته المناضلة الحزب الديمقراطي الكردستاني، كان وما يزال سندا للحركة التحررية الجزائرية. ورفع المشاركون في الاحتفالات لافتات كتب عليها: (عاشت الذكرى السابعة للثورة الجزائرية المجيدة/ عاشت الجزائر حرة ديمقراطية/ عاشت الأخوة الجزائرية- الكردية إلى الأبد)⁽⁵⁴⁾.

سابعاً: موقف الكُرد من القضية الجزائرية في الأمم المتحدة

قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة مناقشة القضية الجزائرية في الخامس من كانون الأول 1961، ولهذا نشرت جريدة خه بات/ النضال في أعدادها الصادرة خلال الأيام (21- 28 تشرين الثاني 1960)، نداءً من الحزب الديمقراطي الكُردستاني إلى جماهير كُردستان والى كل محب للسلم والحرية، وذلك باللغتين العربية والانكليزية، ومما جاء فيه: في اليوم الخامس من الشهر القادم ستناقش الجمعية العامة للأمم المتحدة القضية الجزائرية قضية الحرية والعدل وحق تقرير المصير. وأكد النداء على أن انتصار الجزائر على الاستعمار الفرنسي هو انتصار لقضية التحرر والديمقراطية في العالم اجمع، ومنها قضية شعبنا الكُرد، وعليه فان حزبنا يدعوكم إلى مطالبة الأمم المتحدة بضرورة الموافقة على الاقتراح الذي تقدم به وفد الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية إلى اجتماعات الجمعية العامة للأمم المتحدة، والذي يقضي بإجراء استفتاء عام في الجزائر، تحت إشراف ومراقبة الأمم المتحدة لكي يقرر الشعب الجزائري مصيره بنفسه. ودعت الجريدة إلى قطع القسيمة المنشورة على صفحاتها، وكتابة الاسم والعنوان عليها وإصاق طابع عليها، وإرسالها بالبريد الجوي بأسرع وقت ممكن لتصل لمحلها في الوقت المناسب، وجاء في ختام النداء: "... إن مساندة الشعب الجزائري الباسل في نضاله من أجل استقلاله وتحرره الوطني واجب مقدس على كل إنسان شريف..."⁽⁵⁵⁾.

وبمناسبة استئناف مناقشة الجمعية العامة للأمم المتحدة للقضية الجزائرية في الخامس من كانون الأول 1960، صدرت جريدة خه بات/ النضال في اليوم التالي بمانشيت بخط عريض (الانتصار للشعب الجزائري البطل)، وكتبت مقالاً بعنوان: (المجد والانتصار للشعب الجزائري البطل)، جاء فيه إن الأمم المتحدة ستبحث في مستقبل الجزائر، في وقت ازداد فيه الدعم الدولي والشعبي للشعب الجزائري. وبخصوص موقف الحزب الديمقراطي الكُردستاني من هذه الاجتماعات أكدت الجريدة أن الحزب: "... يعبر بهذه المناسبة عن مشاعر الشعب الكُرد الحارة ومساندته القوية لنضال الشعب الجزائري المقدم في كفاحه الدامي ضد الاستعمار ومن أجل حق تقرير

موقف الصحافة الكردية من الثورة الجزائرية

المصير يدعو في الوقت نفسه حكومتنا الوطنية إلى بذل المزيد من المعونة للجزائر ويناشد شعوب العالم والأمم المتحدة من أجل شد أزر الثورة الجزائرية، والموافقة على الاقتراح الذي تقدم به الوفد الجزائري والذي تبنته في الوقت الحاضر كتلة الدول الآسيوية- الإفريقية..."، وأكد الحزب الديمقراطي الكردي أن إقرار هذا المشروع يعد مساهمة في الدفاع عن قضية عادلة، فضلاً عن دعم المبادئ السامية التي تدافع عنها الأمم المتحدة نفسها، كما ترفع من مكانة هذه المنظمة لدى الشعوب كافة، وخاصة تلك الشعوب التي ابتليت بالاضطهاد الاستعماري، والتي تخوض معترك النضال من أجل حريتها وحققها في تقرير مصيرها⁽⁵⁶⁾.

ونقلت جريدة خه بات/ النضال في 22 كانون الأول 1960 خبراً عن القرار الذي اتخذته الجمعية العمومية للأمم المتحدة، والقاضي بحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره. وكان العنوان (القضية الجزائرية تحرز انتصاراً رائعاً على المستعمرين الفرنسيين في الأمم المتحدة)⁽⁵⁷⁾. كما تابعت الجريدة في الأيام التالية ولحين إغلاقها في 28 آذار 1961، تطورات الثورة الجزائرية، ونقلت أخباراً عن مسيرة المباحثات الجزائرية- الفرنسية، وأخبار المعارك بين الطرفين، والتفجير النووي الفرنسي في الجزائر، إلا أنها تعاملت معها كأخبار ولم تُعلق عليها، أو تبين موقف الحزب الديمقراطي الكردي من هذه الأحداث.

خاتمة:

عبّرت جريدة خه بات/ النضال لسان حال الحزب الديمقراطي الكردي والذي كان الحزب الكردي الوحيد في العراق، عن تأييدها لقضية الشعب الجزائري، ودافعت بقوة في معظم أعدادها عن الثورة والحكومة الجزائرية، وبما أن انتشار الجريدة كان واسعاً، فقد ساهمت في نقل وقائع الثورة الجزائرية إلى الشعب العراقي عامة والكردي خاصة، ولهذا كان تعاطف المواطنين الكردي في العراق واضحاً للثورة الجزائرية.

وقف الشعب الكردي في العراق موقفاً مؤيداً ومناصرًا للثورة الجزائرية، وكان هذا التأييد نابعاً من تأييد الجمهورية العراقية لهذه الثورة،

وكذلك لحب الشعب الكردي للحرية والاستقلال. وحاولت الجريدة دوماً ربط القضية الجزائرية مع القضية الكردية، لكي توضح للقارئ مدى المعاناة التي يعانيها الجزائريون في بلادهم على يد المستعمرين.

ويبدو أن الكرد أكدوا على حقوق الشعب الجزائري كجزء من الضغط على العراق ودول الجوار للحصول على حقوقهم القومية، ولكن هذا لا يعني بطبيعة الحال عدم إيمان الكرد بحق الشعب الجزائري، خاصة إذا علمنا أنهما كانا في خانة واحدة وهي خانة التهميش وهضم الحقوق القومية.

كان التأثير بالأفكار الاشتراكية والشيوعية واضحاً في موقف مثقفي الحزب الديمقراطي الكردستاني، ويتضح ذلك من خلال استعمال مصطلحات: (الاستعمار، الامبريالية... الخ)، مما يؤكد على تأثرهم بالفكر الشيوعي الذي كان منتشرًا في المنطقة.

لا يكاد يخلو اي عدد صادر من الجريدة عن ذكر خبر عن الجزائر وثورتها وانتصاراتها العسكرية، ولهذا ساهمت هذه التغطية في إيصال ما كانت الحكومة الجزائرية المؤقتة تعمل من أجلها، في تعريف العالم الخارجي بالثورة الجزائرية، وتتمنى مساندتها ونصر قضيتها.

ومن الجدير بالذكر هنا، إن الكرد تأثروا بنضال الشعب الجزائري في المطالبة بحقوقهم القومية في العراق، فبعد مضي أكثر من ثلاث سنوات على قيام ثورة 14 تموز 1958، فإن الحكومة العراقية لم تف بوعودها التي وعدت بها الشعب الكوردي لضمان حقوقه القومية المشروعة، لذا كتب رئيس الحزب الديمقراطي الكردستاني ملا مصطفى البارزاني إلى رئيس الوزراء عبد الكريم قاسم يقول: "... إن الكرد سيضطرون إلى إتباع السبيل الذي سلكه الشعب الجزائري إن لم تسو الحكومة العراقية المسألة الكردية..."⁽⁵⁸⁾. وكان البارزاني يهدف من وراء قوله، أن يذكر قاسم بمساعداته السخية للثورة الجزائرية، وإهمال قضية الشعب الكوردي المماثلة لها إلى حد ما.

- (1) لمعرفة المزيد عن جريدة خه بات/ النضال، ينظر: سليفاني، فرهاد محمد، من وثائق الحزب الديمقراطي الكوردستاني- العراق 4 نيسان 1959- 28 نيسان 1961، (دهوك، 2013)، ص 8 وبعدها.
- (2) الحمداني، قحطان احمد سليمان، السياسة الخارجية العراقية من 14 تموز 1958 إلى 8 شباط 1963، (القاهرة، 2008)، ص ص 245- 246. للتفاصيل عن موقف العراق من قضية الجزائر، ينظر: بن موسى، خرنان مسعود، العراق والثورة الجزائرية 1954- 1962، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب/ جامعة بغداد، (بغداد، 1983).
- (3) هو عبدالله بك سليمان عبدالله بك، ولد في قضاء حلبجة في محافظة السليمانية-العراق سنة 1904 من عائلة معروفة، درس العلوم الدينية، ثم دخل المدرسة الرسمية في حلبجة، ودرس فيها حتى الرابع الابتدائي، وأكمل دراسته في كركوك، ثم عمل معلماً، كما عمل في الصحافة الكردية، وبسبب نشاطاته السياسية اعتقل عدة مرات، أخرها في 17 تشرين الثاني 1956، وأطلق سراحه في 1/8/1958، توفي في 18/11/1962. لمزيد من التفاصيل ينظر: كوران، عبدالله، ديوان كوران، (طهران، 1382 ش)، ص ص 34- 36. (باللغة الكردية).
- (4) نشأت حركة أنصار السلام في العراق سنة 1950 وعقدت مؤتمرها الأول ببغداد سنة 1954، وقد عدّها النظام الملكي حركة شيوعية وجعل الانتماء إليها جريمة يعاقب عليها القانون. انتعشت الحركة بعد ثورة 14 تموز 1958، وأدت دوراً بارزاً في معظم الأحداث السياسية خلال فترة حكم عبدالكريم قاسم. للمزيد من التفاصيل، ينظر: البوتاني، عبدالفتاح علي، التطورات السياسية الداخلية في العراق 14 تموز 1958- 8 شباط 1963، (دهوك، 2007)، ص ص 152- 153.
- (5) للتفاصيل عن التجارب النووية الفرنسية في الجزائر، ينظر: المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، التجارب النووية الفرنسية في الجزائر -دراسات وبحوث وشهادات-، (الجزائر، 2000)، ص 17 وبعدها.
- (6) جريدة خه بات/ النضال، العدد (32)، 17 آب 1959.
- (7) لمزيد من التفاصيل عن موقف الولايات المتحدة الأمريكية من الثورة الجزائرية، ينظر: الإمارة، إبراهيم فنجان وعلي، فريال صبري، "جون كينيدي والثورة الجزائرية 1957- 1962"، مجلة أبحاث البصرة، المجلد (37)، العدد (3)، (البصرة، 2002)، ص 195 وبعدها، متاح على الرابط: تاريخ الزيارة 17 كانون الأول 2016 الساعة 10 مساءً.
- (8) جريدة خه بات/ النضال، العدد (61)، 22 أيلول 1959.

- (9) جريدة خه بات/ النضال، العدد (160)، 2 شباط 1960.
- (10) العقاد، صلاح، المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر (الجزائر، تونس، المغرب الأقصى)، ط 6، (القاهرة، 1993)، ص ص 420-423.
- (11) جريدة خه بات/ النضال، العدد (162)، 4 شباط 1960.
- (12) جريدة خه بات/ النضال، العدد (164)، 7 شباط 1960.
- (13) العدد نفسه.
- (14) جريدة خه بات/ النضال، العدد (198)، 19 نيسان 1960.
- (15) العدد نفسه.
- (16) العدد نفسه.
- (17) ولدت جميلة بو باشا في الجزائر العاصمة في 9 شباط 1938، وانضمت الى صفوف جبهة التحرر الوطني سنة 1959، كفدائية لزرع القنابل والمتفجرات، عرفت باسمها الثوري (خليدة)، ألقت سلطات الاستعمار الفرنسي القبض عليها في 6 شباط 1960، وتعرضت في السجن لكل أنواع التعذيب، وحوكم عليها بالإعدام سنة 1961، ولكن وبموجب اتفاقية ايفيان في 7 أيار 1962 أُفرج عنها. للتفاصيل، ينظر: أريس، أماني، "خُلدها بيكاسو في لوحة فنية وانتفض لأجلها كنيدي ومارتسي تونغ - جميلة بوباشا البطلة الجزائرية التي زلزلت العالم"، متاح على الرابط:
<http://jawahir.echoroukonline.com/articles/1369.html>
"المجاهدة جميلة بو باشا للنصر"، متاح على الرابط:
<http://www.annasronline.com/index.php/2014-08-17>
- تاريخ زيارة الرابطين: 15 كانون الأول 2016 الساعة 9:00 مساءً.
- (18) من مواليد مدينة السلمانية 1931، التحق بكلية الهندسة إلا انه لم يكمل دراسته الجامعية بسبب نشاطه السياسي، التحق بكلية القانون والسياسة في الجامعة المستنصرية وتخرج منها سنة 1976، برز دوره كصحافي بعد ثورة 14 تموز 1958، وكان له زاوية خاصة في جريدة خه بات/ النضال باسم (التعليق السياسي)، ينشر فيها باسم مستعار (ناسو). للتفاصيل، ينظر: شريف، حلمي علي، دراستان سياسيتان، (السليمانية، 2001)، ص 7 وما بعدها. (باللغة الكردية).
- (19) جريدة خه بات/ النضال، العدد (238)، 13 حزيران 1960.
- (20) العدد نفسه.
- (21) البرزنجي، هاشم، "تحية إلى جميلة بوباشا"، جريدة خه بات/ النضال، العدد (254)، 3 تموز 1960.
- (22) جريدة خه بات/ النضال، العدد (244)، 20 حزيران 1960.

- (23) داهش، محمد علي، دراسات في الحركات الوطنية والاتجاهات الوجدانية في المغرب العربي، (دمشق، 2004)، ص ص 28-29.
- (24) جريدة خه بات/ النضال، العدد (246)، 22 حزيران 1960.
- (25) العدد نفسه.
- (26) العدد نفسه.
- (27) العدد نفسه.
- (28) العدد نفسه.
- (29) جريدة خه بات/ النضال، العدد (258)، 8 تموز 1960.
- (30) العدد نفسه.
- (31) جريدة خه بات/ النضال، العدد (270)، 25 تموز 1960.
- (32) جريدة خه بات/ النضال، العدد (310)، 11 أيلول 1960.
- (33) جريدة خه بات/ النضال، العدد (318)، 21 أيلول 1960.
- (34) العدد نفسه.
- (35) العدد نفسه.
- (36) جريدة خه بات/ النضال، العدد (318)، 21 أيلول 1960.
- (37) جريدة خه بات/ النضال، العدد (344)، 25 تشرين الأول 1960.
- (38) العدد نفسه.
- (39) العدد نفسه.
- (40) جريدة خه بات/ النضال، العدد (348)، 30 تشرين الأول 1960.
- (41) جريدة خه بات/ النضال، العدد (350)، 1 تشرين الثاني 1960.
- (42) العدد نفسه.
- (43) العدد نفسه.
- (44) جريدة خه بات/ النضال، العدد (352)، 3 تشرين الثاني 1960.
- (45) جريدة خه بات/ النضال، العدد (350)، 1 تشرين الثاني 1960.
- (46) جريدة خه بات/ النضال، العدد (348)، 30 تشرين الأول 1960.
- (47) رئيس جمهورية العراق السابق (2006-2014).
- (48) جريدة خه بات/ النضال، العدد (352)، 3 تشرين الثاني 1960.
- (49) العدد نفسه.
- (50) جريدة خه بات/ النضال، العدد (358)، 11 تشرين الثاني 1960.
- (51) جريدة خه بات/ النضال، العدد (353)، 4 تشرين الثاني 1960.
- (52) جريدة خه بات/ النضال، العدد (359)، 13 تشرين الثاني 1960.

- (53) جريدة خه بات/ النضال، العدد (352)، 3 تشرين الثاني 1960.
- (54) العدد نفسه.
- (55) جريدة خه بات/ النضال، الأعداد (366، 367، 369، 371)، 21، 23، 25، 28 تشرين الثاني 1960.
- (56) جريدة خه بات/ النضال، العدد (376)، 6 كانون الأول 1960.
- (57) جريدة خه بات/ النضال، العدد (390)، 22 كانون الأول 1960.
- (58) نقلاً عن: عيسى، حامد محمود، المشكلة الكردية في الشرق الأوسط منذ بدايتها حتى سنة 1991، (القاهرة، 1992)، ص200.

وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية بين تراكمات الماضي ومشكلات الحاضر

**The situation of Muslims in Eastern Europe after the fall
of the Ottoman Caliphate... Between accumulations of
the past and the problems of the present**

طالبة دكتوراه فطيمة زمورة المشرف: أ.د/ نجم الدين الهنتاتي
المعهد العالي للحضارة الإسلامية- جامعة الزيتونة تونس
fatima.005zem@gmail.com

وحدة البحث "تاريخ حواضر الغرب الإسلامي" المعهد العالي للحضارة الإسلامية
جامعة الزيتونة

تاريخ الإرسال: 2020/06/08 تاريخ القبول: 2020/09/10

ملخص:

مع تلاشي الحكم العثماني في أوروبا الشرقية، وتغيير نظام الحكم فيها إلى الحكم الشيوعي وتقسيم تركة الرجل المريض -الدولة العثمانية-بدأ الاضطهاد الديني ضد المسلمين، طُبقت إجراءات تعسفية ضدهم باعتبارهم من مخلفات العثمانيين. ومن هنا جاء اختيارنا لموضوع وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية بين تراكمات الماضي ومشكلات الحاضر، لتسليط الضوء على هؤلاء المسلمين في هذه البقعة من الأرض منطقة شرق أوروبا وعموما ومنطقة البلقان على وجه الخصوص.

خلصت هذه الدراسة إلى أنّ العداء الأوروبي تجاه الدولة العثمانية ومسلمي شرق أوروبا شديدا، وأنّ الإسلام متجذر في قلوب المسلمين هناك، رغم الحملات المغرضة والمخططات التي استهدفتهم وتستهدفهم إلى اليوم، ورغم التخاذل الدولي، الذي ساهم في إعطاء الشرعية لسياسة التطهير العرقي في حق مسلمي شرق أوروبا. **الكلمات المفتاحية:** أوروبا الشرقية، الأقليات المسلمة، الخلافة العثمانية، جرائم الإبادة.

Abstract:

With the disappearance of the Ottoman rule in Eastern Europe, the change of its system of government to communist rule and the

division of the legacy of the sick man - the Ottoman Empire - religious persecution against Muslims began, and arbitrary measures were applied against them as a leftover of the Ottomans.

Hence our choice of the topic of the situation of Muslims in Eastern Europe came after the fall of the Ottoman Caliphate between accumulations of the past and the problems of the present, to shed light on these Muslims in this part of the land, the region of Eastern Europe in general and the Balkan region in particular.

This study concluded that European hostility towards the Ottoman Empire and Eastern European Muslims is severe, and that Islam is rooted in the hearts of Muslims there, despite the malicious campaigns and plans that targeted and target them to this day, and despite international negligence, which has contributed to legitimizing the policy of ethnic cleansing of East European Muslims.

Key words: Eastern Europe, Muslim minorities, Ottoman Caliphate, genocide

مقدمة:

من المعروف أنّ التفاعل بين الحدث والإنسان مع وجود الأرضية المناسبة من أهم العوامل المؤثرة في حركة التاريخ، وفي قيام الحضارات، وهذا ما يؤكد المفكر الجزائري مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة حينما قال: "في نقطة انطلاق الحضارة ليس أمامنا سوى العوامل المادية الثلاثة التي ألمحنا إليها فيما سبق من الكلام: الإنسان، التراب، الوقت. وفي هذه العوامل ينحصر رأس مال الأمة الاجتماعي الذي بمدّها في خطواتها الأولى في التاريخ. إنّ هناك ما يطلق عليه مركب الحضارة أي العامل الذي يؤثر في مزج هذه العناصر الثلاثة، فيكوّن منها حضارة"⁽¹⁾.

من هذا المنطلق تأسست الدولة العثمانية التي أخذت اسمها من مؤسسها عثمان بن أرطغرل، الذي أرسى قواعد دولته من إمارة صغيرة في شرق الأناضول، والتي تُعرف بآسيا الصغرى، فأصبحت بعد فترة خلافة عظمى قائمة على أساس الدين الإسلامي. لتكون ثالث خلافة إسلامية بعد خلافة بني أمية، والخلافة العباسية، امتدت أقاليمها لتشمل القارات الثلاث ابتداء من آسيا ومرورا بشرق أوروبا وانتهاء بأفريقيا، فكان لها الفضل الكبير في نشر تعاليم

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية ...

الإسلام، مما أثار أحقاد الدول الصليبية. فكانت المؤامرات والدسائس للإيقاع بها، وتكالبت عليها وتداعت كما تتداعى الأكلة على قصعتها.

ولأنّ عمر الحضارات كما يرى العلامة بن خلدون كعمر الإنسان ينتقل من طور إلى طور بدءاً من فترة الطفولة إلى الشباب إلى الكهولة والشيخوخة والهرم، فكانت الحضارات تنتقل من طور البداوة والتوحش إلى حياة الترف والبذخ ورقة العيش لتنتقل في الأفول والاضمحلال والزوال⁽²⁾. فكان هذا حال الخلافة العثمانية التي دخلت التاريخ من أوسع أبوابه وبلغت فيه من التقدم والتطور والتوسع، حتى وصلت إلى ذروة التحضر لتخرج بعد ذلك من التاريخ وتنتهي في الأخير وتسقط، كما عبّر عنها مالك بن نبي قانون الدورة الحضارية، الذي يبدأ من مرحلة الظهور المتميزة بالانتعاش الروحي، والفكري إلى مرحلة الرواسب وأسباب الاندثار والسقوط الحضاري.

وبعد سقوط الخلافة العثمانية التي عمّرت لأكثر من ستة قرون وانسحاب العثمانيين من أوروبا الشرقية وجد المسلمون أنفسهم يعيشون في هذا الشطر من القارة الأوروبية تحت أنظمة معادية للإسلام والمسلمين، حيث مورست ضدهم شتى أنواع العنف والاضطهاد، بالإضافة إلى عمليات تهجير جماعي، وطرد من أراضيهم وعملوا كأقلية لا كأصحاب الأرض الأصليين، بممارسات ممزوجة بالتعصب والحقد والكراهية الدينية.

وفي هذا المقال سنحاول تسليط الضوء على وضع هؤلاء المسلمين المضطهدين والمستضعفين في أوروبا الشرقية، بعد سقوط الدولة العثمانية بين تراكمات الماضي ومشكلات الحاضر.

ولدراسة هذا الموضوع اعتمدنا على المنهج الوصفي على وجه الخصوص باعتبار أنه الأصح لهذه الدراسة، مع السرد التاريخي للمعلومات المتعلقة بالدراسة.

كما أنّ موضوع هذا المقال مرتبط بدراسة سابقة، كنا قد أعدناها كمذكرة للماستر عنوانها "الوجود الإسلامي في أوروبا الشرقية تاريخاً وواقعاً-ألبانيا أنموذجاً" بكلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة سنة 2017، وهو كذلك في سياق أطروحة دكتوراه نحن بصدد إعدادها بجامعة الزيتونة.

وإذ نقدم لقراء مجلة الإحياء -أساتذة وطلبة باحثين- هذا المقال، فذلك بغرض تسليط الضوء أكثر على وضع إخواننا المسلمين ومعاناتهم ومأساتهم في منطقة شرق أوروبا في ظل أنظمة مستبدة في مختلف مراحلها إلى يومنا هذا، باعتبارهم إخوانا لنا ولهم علينا حق الاهتمام، وتقصي أخبارهم، ورصد الأوضاع التي عاشوها ويعيشونها حالياً، لقوله ﷺ: "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم"⁽³⁾. راجينا من المولى عز وجل أن يتقبل هذا العمل خالصاً لوجهه.

أولاً: البدايات التاريخية للوضع

تاريخياً، ظهرت أوروبا الشرقية بهذه التسمية، بدءاً بظهور الديانة المسيحية، واعتراف الإمبراطورية الرومانية بها، ثم بنقل العاصمة الرومانية إلى القسطنطينية، وانتهاءً بتقسيم الإمبراطورية إلى قسمين سنة 395م إلى الإمبراطورية الرومانية الغربية، وعاصمتها روما، والإمبراطورية الرومانية الشرقية (البيزنطية) وعاصمتها القسطنطينية⁽⁴⁾، لتسقط هذه الأخيرة على يد العثمانيين بعدما قتل المسلمون السابقون في نيل شرف الفتح، الذي بشر به الرسول ﷺ، ويصبح اسمها إسطنبول.



خارطة أوروبا الشرقية، المصدر: <https://www.noqta.info>

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية... =====

أما حالياً، فأوروبا الشرقية هو مصطلح جيو سياسي أطلق على الدول الاشتراكية في شرق أوروبا، والتي كانت تشكّل تحالفا اقتصاديا وسياسيا مناهضا للدول الرأسمالية في غرب أوروبا، من خلال انضائها تحت راية الاشتراكية وسيطرة الحزب الشيوعي عليها بزعامة الاتحاد السوفياتي سابقا وروسيا حالياً.

أ- وصول الإسلام إلى أوروبا الشرقية: وصل الإسلام إلى هذه المنطقة ثلاث مرات، الأولى منها: عندما هجرت مجموعة من القبائل السلافية التي كانت تُقيم في حوض نهر الفولغا الأعلى حول عاصمتها بلغار موقع قازان اليوم، هجرت مواطنها في أواخر القرن الرابع الهجري، واتجهت نحو الجنوب الغربي مُيممة وجهها نحو جنوب شرقي أوروبا، نزل أكثرها قرب سواحل البحر الأسود وأعطوا البقعة التي حلّوا بها اسم عاصمتهم القديمة بلغار، ونزلت بعض بطون قبائل الباشكير في منطقة المجر اليوم، أما قبائل البوشناق والكومان فقد سكنوا في جمهورية البوسنة والهرسك اليوم.

أما في المرة الثانية في النصف الثاني من القرن السابع الهجري عندما دخل التتار روسيا ووصلوا إلى بولندا ثم اعتنقوا الإسلام.

ووصل الإسلام في المرة الثالثة عبر العثمانيين الذين فتحوا المنطقة، والدولة الوحيدة التي لم يصل إليها العثمانيون من دول شرق أوروبا هي ألمانيا الشرقية. وقد استقر عدد من العثمانيين في البلاد التي دخلوا إليها، كما اعتنق الإسلام عدد من أبناء البلاد المفتوحة⁽⁵⁾. كما يمثل مسلمو أوروبا الشرقية خليطاً مجتمعياً متنوعاً؛ سياسياً وإثنية ولغوياً وثقافياً، بل وحتى دينياً (الاختلاف المذهبي) وهم في الغالب سكان المنطقة الأصليين اعتنقوا الإسلام على امتداد قرون طويلة⁽⁶⁾.

ولقد تكوّنت هذه الدول التي أخذت شكلها الحالي، من بقايا إمبراطورية النمسا-المجر والدولة العثمانية.

وأتى التأثير الإسلامي إليها من ناحيتين أولاً من الشمال على طريق الأتراك التتار، ثم من الجنوب عن طريق الأتراك العثمانيين، وأصبحت فيما بعد كلها شيوعية بعد الحرب العالمية الثانية⁽⁷⁾.

ب- مأساة المسلمين بعد ضعف العثمانيين: إنَّ قوانين الحياة والمجتمعات والحضارات التي رسمها الإسلام تؤكد أنَّ كل منهج يخالف الفطرة ويعارض الإسلام لا بد أن ينهار مهما حاول السيطرة والبقاء. وتلك حقيقة قد أثبتتها الأيام وسجلها التاريخ⁽⁸⁾، وهي تظهر على نحو صريح مع الإمبراطورية العثمانية مترامية الأطراف في مراحلها الأخيرة.

عانت الدولة العثمانية من نتائج حرب طويلة على الساحة الأوروبية وفقر اقتصادي للبلاد، وضعف هيبة السلطنة، مما جعل الأوروبيين يطمعون بها، مثل روسيا والنمسا والبندقية، وانتهت باقتطاع أجزاء من الدولة، وتقليص حدودها، في شمال البحر الأسود وشبه جزيرة القرم التي أخذتها روسيا.

وعادت الحرب مع فارس في عهد نادرشاه⁽⁹⁾ الذي جاء بعد الحكم الصفوي⁽¹⁰⁾، وبرزت "المسألة الشرقية" مما أدى إلى عدم قدرة الدولة العثمانية على الدفاع عن المناطق الشرقية الأوروبية⁽¹¹⁾. بحلول عام 1914 كانت الإمبراطورية العثمانية التي تقلصت بشكل كبير فقدت السيطرة على شمال أفريقيا وبنغاليا ومعظم الجنوب الشرقي لأوروبا.

فقد باتت منذ القرن الثامن عشر في تقهقر مستمر وكأنه طريق ثابت كانت الإمبراطورية تسير فيه⁽¹²⁾. لقد أثر انسحاب العثمانيين تأثيرا عميقا في حياة المسلمين في أوروبا الشرقية، فقد ظهرت معاناتهم جلية بعد أفول الخلافة العثمانية، من عمليات تهجير إجباري ومذابح وطرد للمسلمين من مناطقهم، إضافة إلى جرائم الإبادة التي تعرّض لها المسلمون خاصة بمنطقة البلقان، وتحديدًا مسلمو البوسنة والهرسك على يد الصرب، والتي ما زالت آثارها إلى اليوم. مما أدى إلى تراجع عدد المسلمين في شرق أوروبا، وبتوا أقلية مسلمة في أوطانهم.

ولا شك أنَّ مأساة المسلمين ومحنتهم في هذه البقعة من العالم بعد انكسار العثمانيين، وتراجعهم بل وانسحابهم شكل ضربة قوية وعنيفة للمسلمين هناك. هؤلاء المنسيون الذين يتعرّضون ليل نهار لهجمات صليبية شرسة، وموجات تبشيرية مأكرة، واستعمار يتخذ الكثير من الألقعة كي يجيد دوره النفعي المقيت، وزحف شيوعي أحمر يلحق دماء الأبرياء، فأكثرية مسلمة

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية... =====

أصبحت أقلية واقعا، كما هو الحال في ألبانيا، وبعض الجمهوريات في يوغسلافيا.

فالمحنة التي يعيشها المسلمون هناك تكاد تتركز في الشيوعية والصليبية، والنشاط الصهيوني ليشكل ثالوثا يخطط لتصفية الوجود الإسلامي⁽¹³⁾. فمصدر العداء في المعتقد، ولا يمكن أن يزول هذا العداء.

ج- الدولة العثمانية المحاصرة: ولقد عاصرت الدولة العثمانية الزحف الاستعماري الأوروبي في أعنف مراحلها ضراوة، نُظر إليها على أنها دولة إسلامية دخيلة على أوروبا، ويجب طردها من هذه القارة ومن شمال إفريقيا وسائر القواعد العسكرية التي تحتلها في حوض البحر المتوسط، كمقدمة للقضاء عليها وإزالتها من خريطة العالم السياسية.

وكذلك واجهت تكتلات عسكرية صليبية نظمتها الدول الأوروبية الاستعمارية، وشنت حروبا متصلة بحيث كانت الدولة تخرج من حرب لتخوض حربا أخرى في جهة أخرى، وواجهت ثورات داخلية عارمة في ولايات مسيحية كثيرة في أوروبا تروم الاستقلال بتحرير ومساعدة من بعض الدول الأوروبية الاستعمارية الكبرى⁽¹⁴⁾. وجاهرت كل هذه القوى بالعداء.

منذ نشأة دولتهم، سمح العثمانيون بوجود طوائف مسيحية، كما سمحوا وحتى تبينوا نظام الحكم الذاتي المحدود للملل الدينية، كانت المحاكم والمدارس وأنظمة الخدمات الاجتماعية في يد مسؤولين دينيين، وتقبل العثمانيون وجود طبقة الرعية من دون ولاء فطري للدولة، ولم يكونوا مكترثين كثيرا بالمشاعر الشخصية نحو الحكومة، كان مستودع الولاء الحقيقي هو ملة الشخص الدينية⁽¹⁵⁾. لكن كل هذه التسامح لم يشفع للدولة العثمانية صنيعها، واعتبره المؤرخون سببا رئيسيا في زوالها.

ويعترف مؤرخون أوروبيون أن الأقليات الخاضعة للدولة العثمانية كانت تتمتع بحقوق أكثر من تلك الأقليات التي كانت تعيش في الممالك الأوروبية كفرنسا وإمبراطورية الهابسبورغ في النمسا، يورد دونالد كوارترت في كتابه الدولة العثمانية شهادة نصها: "يتمتع اليهود في تركيا بقدر من المساواة قلّ نظيره حتى في أكثر البلاد حضارة ورقيا. إنّ جلاله السلطان

وحكومة الباب العالي ينتهجان سياسة بالغة التسامح تجاه اليهود⁽¹⁶⁾. بعدما طردوا من أوروبا المسيحية.

ثانياً: العوامل المشكلة للوضع

تضافرت جملة عوامل متداخلة، لتشكيل وضع الأقليات المسلمة في أوروبا الشرقية، بدأت بتراجع العثمانيين وهيمنة المد الغربي بموجاته الثلاث: الصليبية والشيوعية والصهيونية، مما عرض المسلمين إلى حالات اضطهاد واسعة، سياسياً واقتصادياً وثقافياً ودينياً.

أ- انسحاب الدولة العثمانية وانعكاسه على مسلمي شرق أوروبا: ومع انسحاب الحكم العثماني من بلاد أوروبا الشرقية بدأ الاضطهاد الديني ضد المسلمين فمثلاً في المجر أجبر أمراء " آل هامبسيورغ " المسلمين على الارتداد والتنصر أو الهجرة منها⁽¹⁷⁾، وقتل منهم عدد كبير من الذين حاولوا الصمود أو رحلوا أو غادروا بمحض إرادتهم، وكذلك فعل ملوك بلغاريا والصرب وكان المسلمون في نظرهم يمثلون مخلفات العثمانيين التي يجب التخلص منها.

حيث واجه مسلمو صربيا عدداً من التحديات وصلت لحد الاضطهاد العرقي في القرن التاسع عشر، ويمكن تحديدها في تحديات إثنية، وتحديات اقتصادية وسياسية، وتختلف التحديات التي واجهها المسلمون في صربيا عن دول منطقة البلقان؛ لأنّ الأولى مثلت كما قلنا أوج الصراع ما بين الامبراطوريات التي توجتها بصراعات دينية.

إذ يستهدف الاضطهاد العرقي جماعتي البوشناق والألبان، ويبدو أنه موروث إسلامي ترفضه الثقافة المسيحية الصربية⁽¹⁸⁾، وتلك كانت الصدمة الأولى التي عاشوها.

أمّا الصدمة الثانية التي عاشها أوروبا الشرقية فتزامنت مع استقلال عدد من دولها وكان ذلك إثر حرب البلقان الأولى عام 1912. وعرفت بتصفية حسابات واسعة وقاسية مع المسلمون بصفقتهم خونة وعملاء تعاملوا مع الاستعمار العثماني ضد أبناء جلدتهم من الأرثوذكس.

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية... =====

الصّدمة الثالثة التي أصابت مسلمي أوروبا الشرقية كانت مع وصول الشيعيين إلى السلطة باستثناء اليونان. فخضع المسلمون إلى عمليات طرد وملاحقة، باعتبارهم أصحاب ديانة مختلفة وأقليات غير مرغوب فيها، وقد عرف مسلمو ألبانيا نوعاً آخر من الملاحقة، بصفتهم الأغلبية في بلدهم. فعمدت السلطات الشيعية إلى إخضاعهم إلى عمليات ممنهجة للقضاء على كل ما له علاقة بالدين، وقد عرفت تلك الفترة هجرة مئات آلاف المسلمين أغلبهم من مقدونيا⁽¹⁹⁾.

وطبقت حكومات البلقان إجراءات تعسفية ضد المسلمين ومنها هدم وتدمير المساجد، فمثلاً لا يوجد في بودابست عاصمة المجر مسجد واحد حالياً من ثلاث وثمانين (83) مسجداً كانت في العهد العثماني، وصادرت الأوقاف الإسلامية، فقد صادرت رومانيا كل الأوقاف الإسلامية كما منعت التعليم الإسلامي وحظرت ممارسة الشعائر الدينية، مما أدى إلى اختفاء المسلمين كما هو في المجر وتشيكوسلوفاكيا وتقلص الموجودين منهم.

وفي أواخر حياة مملكة يوغسلافيا قامت حركة متعصبة كان الإنجليز يدعمونها وهي حركة جيتنيك لاستئصال المسلمين، وإزالة الإسلام من المملكة وبخاصة مسلمي البوسنة والهرسك، فاستشهد الكثير منهم وهاجر البقية إلى تركيا وغيرها من الدول الإسلامية، وإلى دول العالم المختلفة.

لم ينس الصّرب وأعوانهم أنّ الحكم الإسلامي لهذه المنطقة من العالم قد استمر لمدة أربعة قرون، ومع تخلي تركيا عن البوسنة والهرسك، ولأنّ الثأر الصربي قديم، وهذا ما دعاهم إلى تدمير التراث الإسلامي المتمثل في المساجد والمعاهد والمدارس الإسلامية، وقتل علماء الإسلام قبل غيرهم. فما زالت تعلق في أذهان الصّرب اسم المدينة القديمة بوشناق سراي - أي سرايفو - التي كانت سبباً في إلحاق الهزائم بهم في كثير من المرات⁽²⁰⁾. فكان الحقد على المسلمين تاريخاً متجذراً، لا يمكن نسيانه وبقي إلى اليوم.

ب- جرائم إبادة مسلمي أوروبا الشرقية: وتعد فترة جرائم الإبادة هذه من أسوأ الفترات في تاريخ أوروبا. قرى ومدن إسلامية كاملة محيية من الوجود، رجال ونساء وأطفال وشيوخ قتلوا أو أُجبروا على التّنصر وترك دينهم

وأرتال من المهاجرين والمشردين انطلقوا يبحثون لهم عن مأوى⁽²¹⁾. وقد سعت أوروبا كلها للتخلص من الوجود الإسلامي في هذه القارة.

أما المسلمون الألبان والأتراك في مقدونيا وولاية قوصوه، فقد كانت أوطانهم نهبا للناهبين إبان انسحاب الدولة العثمانية سنة 1912م نهائيا، فقد اعتبرهم الحكام الجدد عبيدا لهم، فسلبوا منهم ثرواتهم، وصادروا أراضيهم، وحملوهم على الدخول في النصرانية وترك الإسلام، كما فعل بإخوانهم من قبل في الجبل الأسود. وقد ثبت رسميا عند وصول جيوش الصرب، والجبل الأسود، والبلغار، ومن كان معهم سنة 1912م إلى المناطق التي كان يقطنها المسلمون الألبان والأتراك وقتلوا منهم إثني عشر ألفا وسبعمئة وسبعة وسبعون (12,777) مسلما ألبانيا⁽²²⁾. فكانت المجازر مروعة، والأسباب ثأرية وتاريخية دينية، كما سبق الإشارة إلى ذلك.

كما استولى الصربيون على إقليم كوسوفا وحكموا على الشعب المسلم أحكاما ظالمة، فقتلوا العلماء، ودمروا المساجد، وأتوا بالسكان من الجبل الأسود، وهم من الصربيين كذلك، واستوطنوا في هذا الإقليم.

وهذه الخطط كانت تهدف إلى تدمير المسلمين من ناحية الأخلاق، وخاصة بعدهم عن دينهم الإسلامي، بل إن النصارى من أهل ألبان كوسوفا وغيرهم، تحولوا إلى دعاة للنصرانية ودعوا مسلمي كوسوفا إلى الرجوع إلى ديانة أجدادهم، وهي الديانة النصرانية التي كان الشعب الألباني يدين بها قبل ستة قرون⁽²³⁾. وكان هم الصرب وغيرهم عودة هذه الديانة إلى أراضي كوسوفا.

أما مسلمو بلغاريا فلم يكونوا أوفر حظا من غيرهم من مسلمي شرق أوروبا، ففي الحرب الروسية التركية في عامي 1877/1878م تضمنت أهداف الحرب الروسية لبلغاريا إحداث إصابات بليغة بين صفوف المدنيين المسلمين، وارتكب الجيش الروسي مجازر وحشية في حق المدنيين العزل⁽²⁴⁾. فهي حملات دينية مقصودة، والأهداف منها واضحة.

وفي رومانيا وبعد هزيمة الأتراك، تعرض المسلمون لألوان عديدة من الاضطهاد فهاجرت الآلاف منهم إلى تركيا هروبا من الاضطهاد العنصري حتى أصبح عدد المسلمين في رومانيا سنة 1346هـ/ 1927م مائتين وعشرين ألفا (220.000)، ثم وصل عددهم بعد ذلك إلى مائتين وستين ألفا (260.000) قبل الحرب العالمية الثانية، وبعدها عادت هجرة المسلمين من رومانيا مرة أخرى

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية... =====

بعد استيلاء الشيوعيين على الحكم واستيلاء روسيا وبلغاريا على أجزاء من رومانيا حتى وصل عددهم في سنة (1391هـ/1971م) إلى تسعين ألف (90.000) نسمة، ويتكون المسلمون من الأتراك والتتار والغجر، ويقدر عددهم الآن بحوالي مائة وستون (160) ألف نسمة⁽²⁵⁾. وهي سياسة تتبعها أوروبا لتقليص عدد المسلمين بالمنطقة.

جاء الفتح العثماني ففتح بلاد اليونان بأكملها وجزر بحر إيجه وكريت ورودس، وكان المسلمون في اليونان يمثلون نصف سكانها، ثم أخذت أوروبا تعين اليونان على العثمانيين، وتمدهم بالأسلحة والعتاد والجنود، حتى استقلوا عن العثمانيين، وشكلت مملكة اليونان، وكان الجزء المستقل لا يمثل أكثر من شبه جزيرة المورة، ثم أخذت أوروبا تجبر العثمانيين على التنازل عن المزيد من الأراضي.

وأخذ اليونانيون يضطهدون المسلمين وأجبروا الكثير على الهجرة إلى الأراضي العثمانية⁽²⁶⁾، ولا تزال صور من هذا الاضطهاد الديني ضد المسلمين موجودة في اليونان حاليا، مع أنّ اليونان لم تكن في السابق دولة شيوعية.

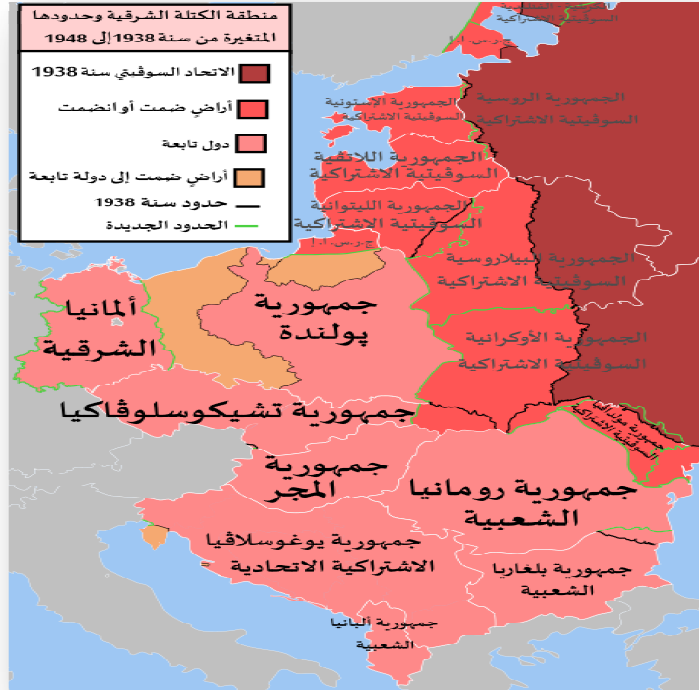
ج- الحكم الشيوعي والنشاط التبشيري ومأساة المسلمين: بعد الحرب العالمية الثانية وسيطرة الأنظمة الماركسية على حكم دول شرق أوروبا وجد الصليبيون في الحكم الشيوعي، أسلوبا جديدا لاضطهاد المسلمين وتشديد الخناق عليهم، وهكذا استمرت معاناة المسلمين تارة بسبب صلتهم بالأتراك العثمانيين وأخرى بسبب النظرة الشيوعية، والغاية من هذا هو استئصال وجودهم.

كما عاش المسلمون حقبة تعيسة من تاريخهم تحت الحكم الروسي القيصري أو الشيوعي. ولكن معاناة المسلمين تحت الحكم الشيوعي فاقت كل تصور في قسوتها وأنواع الاضطهاد والظلم الذي وقع عليهم.

ومن الجدير بالذكر، أنّ أكبر القوميات الإسلامية في روسيا هي القومية الكازاخية التي يبلغ تعدادها أكثر من تسعة ملايين نسمة. وأقل تلك القوميات هم العرب الذين لا يزيد عددهم عن عشرة آلاف (10.000) نسمة موزعين على مناطق مختلفة.

وقد مارس الشيوعيون سياسة تمزيق وحدة المسلمين من خلال الترحيل القسري لأعداد كبيرة منهم من مناطق تجمعاتهم وإرسالهم إلى مناطق نائية وإحلال روس محلهم، وقد ترتب على ذلك الكثير من المآسي، منها تشتت الأسرة الواحدة والاستيلاء على الممتلكات وإعطائها للروس لإحداث خلخلة سكانية⁽²⁷⁾. ونتيجة لذلك لم يكن لدى المسلمين خيار آخر مثلهم مثل الشعوب المسلمة الخاضعة للسيطرة الروسية، فإما البقاء في مناطقهم تحت أشكال من الضغوطات الرهيبة، وإما الهجرة والفرار بدينهم.

خارطة تبين التغييرات الإقليمية في منطقة أوروبا الشرقية بعد الحرب العالمية الثانية وتشكيل الكتلة الشرقية تحت السيطرة السوفيتية فيما يسمى بـ (الستار الحديدي).



المصدر: موقع المعرفة على الرابط: <https://mawdoo3.com>

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية... =====

وكذلك اتحد النصارى في دول البلقان في إبادة المسلمين، حيث أنشأوا حركة تدعو مسلمي ألبان كوسوفا إلى التخلي عن الإسلام، وكذلك أجبروا بأن يدخلوا في النصرانية مهديين بالقتل والذبح، وقد ذكر قليل من هذه الأحداث في الكتب التي تُعنى بمنطقة البلقان.

أما بلغاريا، وفي منتصف القرن التاسع عشر، كان ثلث شعبها مسلماً، ومن أعراق مختلفة من شركس وترك وتتر وبوماق (بوماك)، تشير إحصائيات التعداد السكاني لعام 2015م إلى أنّ عدد سكان بلغاريا قد تجاوز 7.202.198 نسمة، وتتوزع النسبة بين البلغاريين الأصليين ومجموعات أخرى من القبائل المتفاوتة؛ إلا أنّ للبلغاريين حصة الأسد من البلاد، فيشكلون ما نسبته 83.5%، بينما يشكل الأتراك 9.5%، أما العجر فيشكلون بين 4-7% من إجمالي السكان، وتتوزع باقي النسبة بين مختلف الفئات كالأرمن، والتتار، والروس، واليهود. وفي الوقت الحالي، بدأ الإسلام بالانتشار تدريجياً فيها؛ فشكّل المسلمون في عام 2017 ما نسبته 13% من إجمالي عدد السكان، ويُقال إنّ النسبة قد ارتفعت لتصبح 25%، أي أكثر من 4 ملايين نسمة على الأقل، وتنشطر الجالية المسلمة في البلاد إلى ثلاث مجموعات، وهم المسلمون البلغار من أصول تركية، ومسلمون بلغار مقيمون في الجنوب ويعرفون بالبوماك، أما الفئة الثالثة فهم المسلمون البلغار من الأصول العجورية وغالبيتهم من البدو الرحل⁽²⁸⁾. وإن كان هذا الإحصاء غير كامل وغير دقيق، حول عدد المسلمين.

وكان الحكم الشيوعي في بلغاريا قد وضع اليد على المنطق المسلمة معظمها مناطق ريفية، فقد أمم أراضي زراعية وثروة حيوانية، وبسبب هذا الضغط، اضطر مائة وخمسة وخمسون ألف (155.000) تركي للهجرة فيما بين عامي 1950 و1951.

وفي عام 1971، وبناء على دستور جيفكوف⁽²⁹⁾، تم إجبار المسلمين على تغيير أسمائهم باختيار اسم من قائمة مؤلفة من أسماء بلغارية، وعوقب من رفض الاسم الجديد، ونقل من نقل إلى معسكرات جماعية، وقُتل آخرون.

واليوم يتعرض المسلمون لسياسة منظمة تستهدف الشباب منهم، بعد أن عجزت السياسات السابقة عن حمل المسلمين على التخلي عن دينهم، وهذا

الدور تقوم به الكنيسة الأرثوذكسية وبعض الأحزاب العلمانية، في مجال التعليم خاصة⁽³⁰⁾.

وقد نال مسلمو ألبانيا من القهر والتعصب والحقد والإكراه، أكثر من باقي المسلمين في شرق أوروبا، باعتبارهم يشكلون الأكثرية الساحقة في دولة تعتبر الدولة المسلمة الوحيدة في دول شرق أوروبا عموماً والبلقان على وجه الخصوص، فقد أصاب ألبانيا من نشوب الحربين بلاء كبير، حيث كانت نهبا لقوات البلغار، والفرنسيين، واليطاليين، وغيرهم. ولكن استطاع بعض الألبان إقامة دولة وعاصمتها تيرانا، غير أنّ أعداء الإسلام، لم يتركوا أهل ألبانيا ينعمون بالأمان في ظل دولتهم، بل تدخلوا لمحاربة الإسلام فيها، حين تولى حكم ألبانيا أحمد زوغو، عمل على تطبيق أفكاره الملحدة، فاضطهد العلماء، مما جعل البعض منهم يفرّ من هذا الظلم تاركاً وطنه⁽³¹⁾.

لكن بعد أن تهاوى النظام الشيوعي، انضمت ألبانيا إلى حلف شمال الأطلسي عام 2010، مع الإشارة أن عدد سكان ألبانيا بلغ أكثر من ثلاثة ملايين (3.011.405) نسمة، والتوزيع الإثني لسكان ألبانيا: ألبانيون 95% ويونانيون 3% في حين بلغ باقي السكان ما نسبته 2%.

الانتماء الديني لسكان ألبانيا: 70% من المسلمين 20% أرثوذكس 10% كاثوليك⁽³²⁾. مع الإشارة أنّ كل هذه التقديرات نسبية.

كما استغلّت الحركات التبشيرية الظروف الاقتصادية والاجتماعية، فاضطرت بعض الأسر المسلمة إلى قبول معونات الكنائس، ومن ثم استدرجوا إلى اعتناق النصرانية، ومن خطورتها أنّ هذه المنظمات التبشيرية والتنصيرية في هذا البلد وصلت إلى ثمانين منظمة، فهل هذه النسبة الضئيلة من النصارى وهي أقل من 2% تحتاج إلى أكثر من ثمانين منظمة في بلد يمثل المسلمين فيه 90%؟⁽³³⁾ فالشعب الألباني المسلم هو الهدف الرئيس لكل هذه الحملات التي حشّدت نحو ألبانيا.

هذا التراكم التاريخي في سوء المعاملة واستمرار الاضطهاد المبرمج بالرغم من تغيير الأنظمة الحاكمة في شرق أوروبا على المدى الطويل إلى زيادة العنف وقسوة الإجراءات الغاشمة ضد المسلمين الذين تفاقمت مشكلاتهم

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية... =====

وتأزمت ظروفهم وساءت أحوالهم هناك⁽³⁴⁾. والواقع أنّ المعاناة التي لقيها المسلمون من الحكم الصليبي والشيوعي أدت بهم إلى ظروف ثقافية ونفسية سيئة ناهيك عن تدهور أحوالهم الاقتصادية والسياسية.

حيث تكالبت عليهم الحكومات الشيوعية والحركات الصهيونية والأحقاد الصليبية، وذلك بممارسة أساليب البطش الجسدي والنفسي لاستئصال الإسلام من صدورهم وحظر اتصالهم الفكري مع إخوانهم في العالم الإسلامي وأتلفت تراثهم الديني والثقافي، ثم استعملت الإعلام لمحاربة الإسلام بحشو أفكارهم وعقولهم بمبادئ الإلحاد والكفر والتضليل.

وقد نجح الشيوعيون إلى حد ما في مخططاتهم في عهدهم السابقة⁽³⁵⁾، حيث يظهر ذلك في ضعف تمسك المسلمين بالشعائر الإسلامية وضآلة ثقافتهم الدينية وتشوه أفكارهم وشعورهم بالضعف والنقص والخنوع والفقير والحرمان. وفي الوقت الذي انهارت فيه الأنظمة الشيوعية بدأت الهيئات والمؤسسات الصليبية والصهيونية تشن حربا جديدة ضد المسلمين عن طريق الإيحاء للمجتمعات التي يعيشون فيها بأن المسلمين يعملون على تنظيم حركات إرهابية وجهاد مقدس يستهدف السيطرة عليهم، وهم بهذا يحاولون إجهاد أية حركة إسلامية تنادي بحقوق المسلمين وتحسين أحوالهم، ومن ثم حرمانهم من الحقوق السياسية بدعوى الجهل والتطرف والعمالة.

وكذلك تعمل هيئات التنصير العالمية أسلوب الإغراء النفسي والعون الاقتصادي، مستفيدة من ظروفهم الاقتصادية السيئة وفراغهم الروحي⁽³⁶⁾.

ثالثا: ضغوطات منهجة

يمكن تلخيص واقع مسلمي شرق أوروبا ومعاناتهم في سيل من الضغوط الاقتصادية والتعليمية والسياسية والنفسية والدينية، أفضلها فيما يلي:
أ- الضغوطات الاقتصادية: يعيش المسلمون حاليا ظروفًا اقتصادية صعبة، فأغلبهم فقراء ولا تتاح لهم فرص العمل ومن يعمل منهم يتقاضى راتبا لا يكفي متطلبات أسرته مثل الأئمة في رومانيا وبلغاريا وألبانيا⁽³⁷⁾، وأصبح ارتفاع الأسعار والتضخم⁽³⁸⁾ هاجسا يخيف الأسر المسلمة.

جدول حجم التجارة لدول البلقان لعام 2015/مليار دولار

البلد	واردات	صادرات
رومانيا	77.8	69.8
اليونان	62.1	35.7
سلوفينيا	29.7	31.9
بلغاريا	34.7	29.3
كرواتيا	22.9	13.8
صربيا	20.6	14.8
البوسنة والهرسك	10.9	5.8
مقدونيا	7.2	4.9
ألبانيا	5.2	2.4
الجبل الأسود	2.3	0.440
كوسوفو	-	-

موقع وحدة الدراسات والشؤون الصناعية، غرفة صناعة الزرقاء، الأردن، على الرابط:
<https://www.zci.org.jo>

ولا شك أنّ الأزمة العالمية تعصف باقتصادات دول أوروبا الشرقية، لأنّها الحلقة الأضعف في المنظومة الأوروبية. فرومانيا مثلاً بدأت مفاوضات أولية مع صندوق النقد الدولي، للحصول على قرض، وهذا في ظل الصعوبات التي تواجهها لسد العجز التجاري، وتمويل الإنفاق الحكومي⁽³⁹⁾. وهذه الصعوبات ناتجة عن التّحول من النظام الاقتصادي الشمولي المعتمد مبادئ الاشتراكية إلى اقتصاد مفتوح تحكمه قوانين السوق.

مع العلم أنّ بلدان أوروبا الشرقية كانت تتمتع بأنظمة سياسية منفتحة واقتصاد رأسمالي قبل الحرب العالمية الثانية، وقبل استيلاء الشيوعيين على الحكم بإيعاز من الاتحاد السوفياتي سابقاً⁽⁴⁰⁾. هذا كله أثر سلباً على مستوى معيشة مجموع مسلمي شرق أوروبا وبشكل واضح.

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية... =====

ب- الضغوطات التعليمية: لم يكتف أعداء الإسلام بحرمان المسلمين من التعليم الإسلامي بل قاوموا التحاق أبناء المسلمين في الجامعات والمعاهد العلمية بهدف نشر الجهل بين المسلمين، وحتى لا تكون لهم مراكز ومناصب قيادية في الحكومات المحلية، ومع ذلك فهناك بعض الجامعيين المسلمين الذين كافتهم حكوماتهم بسبب تعاونهم معها ولمست فيهم إمكانية استخدامهم لإنقاذ سياستها ضد المسلمين. ويوجد أبناء المسلمين في أكثر الأعمال البسيطة (41)، وبذلك أبعدوا عن الأعمال العالية المستوى والمراكز الحساسة.

ج- الضغوطات السياسية: عملت الحكومات المعادية على حرمان المسلمين من حقوقهم الإدارية والنيابية وإبعاد المسلمين من مراكز القوة وصنع القرار ووظائف السلطة، ولم يصل أحد منهم إلى مناصب وزارية بل كان اشتراكهم وتمثيلهم في البرلمان ومجالس الشعب محدودا إن لم نقل معدوما، فمثلا لا يوجد في برلمان رومانيا عضو مسلم يمثل سبعون ألف (70.000) مسلم، بينما يضم يهودا يمثلون عشرين ألف يهوديا. كذلك جمّدت دول شرق أوروبا جميع المعاهدات والاتفاقيات التي تمت مع تركيا بخصوص حقوق الأقليات المسلمة، ولم تراخ حرمة للاتفاقيات الدولية التي تنص على تأمين وضمان الحريات الفردية والجماعية واحترام حقوق الإنسان.

د- الضغوطات النفسية: عملت أجهزة الحكم الصليبية على تحطيم شخصية المسلمين بالسخرية والاستهزاء بهم وخاصة بمن يتمسك بممارسة الشعائر الدينية وإيذائهم وتعذيبهم ووصفهم بالتخلف والخيانة والعمالة الأجنبية، ثم بتمزيق أواصر الأسرة المسلمة وإجبار الفتيات المسلمات على الدعارة وتزويجهن بغير المسلمين وتحقير الشخصيات الإسلامية.

هـ - الضغوطات الدينية: لا شك أنّ الهدف الأساسي والمهم بالنسبة للحاقدين الصليبيين هو القضاء على الإسلام ومعالمه وطمسها كلها في تلك البلاد وقد اتخذت مجملها ما يلي:

1- مصادرة الأوقاف الإسلامية التي تغذي وتمول النشاطات الإسلامية المختلفة.

2- إغلاق المساجد والمدارس الإسلامية وتحويل بعضها إلى متاحف ومستودعات وإزالة بعضها بحجة عدم الحاجة إليه وإهمال ترميم وإصلاح بعضها بسبب رموزها التاريخية حتى تنهار بمرور الزمن. فالحرمان الثقافي الذي ينفذ ضد المسلمين حتى اليوم في أوروبا الشرقية يسبب لهم ضررا عظيما أعظم من الإبادة الجسدية لأن هذا النوع من الإبادة الروحية تبدأ من المرحلة الابتدائية والمدارس ففي المناهج التعليمية الابتدائية لا يوجد أي معلومات عن الإسلام، وفي كتب المدارس لا يشار إلى التاريخ الإسلامي أو الأدب الإسلامي أو الفنون أو التقاليد أو الديانة (42). فنشأت أجيال كاملة لا تعرف من الإسلام إلا اسمه.

3- حظر التعليم الإسلامي بكل صورته واعتقال الأئمة والعلماء. وإبعاد المسلمين عن تراثهم وثقافتهم وتجريدهم من أخلاقهم وآدابهم الإسلامية (43). ففي كوسوفا مثلا مدارس كثيرة إلا أن بعضها أغلقت ودمرت أثناء الحكم الشيوعي، مثلا في مدينة بريزرن (44) أنشئت مدرسة محمد باشا وذلك في منتصف القرن السادس عشر، وكانت أول معهد عال للتعليم الإسلامي.

ومع بداية القرن السابع عشر كانت هناك مدرسة في كل مدينة من مدن كوسوفا، بل كان يزيد عددها يوما بعد يوم، ولعبت دورا عظيما في رفع المستوى التعليمي لدى المسلمين الالبان في تلك المنطقة بوجه خاص. ولكن بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وبعد سيطرة الشيوعيين على الحكم، تم إغلاق جميع المدارس الإسلامية في كوسوفا (45).

4- إتلاف الكتب الإسلامية ومنع تداولها بين المسلمين ومعاينة كل من يخالف ذلك. وقد تم القبض على علي عزت بيجوفيتش سنة 1983 بسبب تأليف كتاب إسلامي وكاد أن يُعدم بتهمة قلب نظام الحكم ثم خفف الحكم إلى 14 سنة سجنا (46). رغم أن بيغوفيتش لم يشر في كتابه-الذي يحمل عنوان البيان الإسلامي-إلى قلب النظام وهو بعيد عن التطرف أو دعوة لإقامة دولة إسلامية.

5- منع ممارسة الشعائر والعادات الإسلامية كالأختان مثلا، وتجريم استعمال التعبيرات الإسلامية كالتلفظ بالشهادتين علنا.

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية... =====

6- تدمير المؤسسات الثقافية وهذا لمنع المسلمين من ممارسة نشاطاتهم الدينية المختلفة، التي تعتبر من حقوقهم الطبيعية التي كفلتها لهم كافة الأنظمة السماوية والوضعية⁽⁴⁷⁾. فكانت هذه الممارسات تعبر عن وحشية الحضارة التي طالما تغنت بها أوروبا الحديثة.

يطلق على المسلمين في كل الجمهوريات التي كانت تكون يوغسلافيا اسم الأتراك رغم أنهم مسلمون صربيون وبوشناق، وذلك بغرض إعطاء الإحساس بأنهم دخلاء ومستعمرون، ويجب التخلص منهم، فعداء السلاف للأتراك العثمانيين عداً يحمل الحقد الدفين لأنهم سيطروا على شبه جزيرة البلقان حوالي خمسة قرون⁽⁴⁸⁾، مع أن دخول الإسلام إلى شرق أوروبا كان له أعظم الأثر علمياً وحضارياً، لذا نتعجب من هذا العداً الدفين في نفوس هؤلاء للإسلام، والذي كانت آثاره واضحة في البوسنة والهرسك؛ حيث أعمل الصرب القتل في مسلمي البوسنة والهرسك بقصد واضح وهو التطهير العرقي⁽⁴⁹⁾، فكانت أحداثاً جساماً راح ضحيتها أناس أبرياء، ذنبهم الوحيد أنهم مسلمون.

رابعاً: المشاكل والمعوقات في حاضر مسلمي أوروبا الشرقية

أما المشاكل والمعوقات التي تواجه المسلمين والمؤسسات الإسلامية في أوروبا الشرقية بالمشكلة الكبرى والعائق الضخم، وهو غياب الدولة الإسلامية التي تُعدُّ المثل الأعلى الذي يحمل قيم الإسلام الإنسانية والحضارية إلى العالم أجمع⁽⁵⁰⁾، إضافة إلى الصعوبات والاضطرابات التي مرَّ بها تاريخ المسلمين والهجوم المستمر الذي تتعرض له باستمرار فكرة العيش المشترك والتسامح، تواجه المجتمعات المسلمة في شرق أوروبا عدداً من التحديات، منها ما هو مشترك مع باقي المجتمعات في هذا الجزء من أوروبا، ومنها ما له علاقة مباشرة مع انتمائهم الديني حيث إنَّ عدداً غير قليل منهم يعتبر أقلية في بعض دول شرق أوروبا.

أ- صعود التيار اليميني السياسي: هذا الصعود الذي تُحقِّقه أحزاب اليمين الراديكالية ومكتسباتها الانتخابية في عدد من دول أوروبا تُقلق بشكل مباشر مسلمي أوروبا.

فمثل هذه الأيديولوجيات يصعب هزيمتها فعليًا؛ فقد رأينا خلال حروب البلقان في البوسنة والهرسك وكوسوفو، كيف تم توظيف مخرجات تلك الأيديولوجيات لتغذي حملات المجازر خلال عقد التسعينات من القرن الماضي، وينظر مسلمو جنوب شرق أوروبا بتخوف أكبر إلى صعود اليمين المتشدّد في دولتي اليونان و صربيا.

وللتذكير، فقد قُتل آلاف البوسنيين المسلمين في تموز/يوليو 1995 على يد القوات الصربية خلال بضعة أيام فقط، بما يُعرف بمجزرة سربرنيتشا (51)، فيما اعتبرته الأمم المتحدة أبشع عملية قتل جماعي في أوروبا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

وقد أصبح إحياء ذكرى مذبحه سربرنيتشا، تقليدًا سنويًا يحضره آلاف الأشخاص، سيما أهالي الضحايا، فالمجزرة بالغة المقام في ذاكرة مسلمي البوسنة، وبحسب اللجنة الدولية للصليب الأحمر يقدر عدد ضحايا المجزرة بثمانية آلاف 8000 رجل وفتى مسلم تم قتلهم بشكل ممنهج، بينما قدّرت محكمة الجرائم الدولية الخاصة في يوغوسلافيا السابقة العدد بأكثر من سبعة آلاف (7000) (52).

دفن رفاة 33 ضحية تم تحديدها 2019 من مجازر سربرنيتشا 1995



المصدر: موقع الجزيرة نت. <https://www.aljazeera.net>

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية ...

ب- الانقسامات الطائفية: كان مسلمو هذه المنطقة يعتبرون أنفسهم جزءاً من الأمة الإسلامية إلى أن رحلت الإمبراطورية العثمانية عن بلدان شرق أوروبا، ليعيشوا بعد ذلك ردحا من الزمن في عزلة كاملة عن باقي العالم الإسلامي وراء ستار حديدي وفي خضوع تام لأنظمة شيوعية جعلت مجتمعاتها بمن فيهم المسلمون يخضعون لرقابة شديدة ليل نهار، وخلال الحقبة السوفييتية، لاقت الجماعات الإسلامية تهديداً مباشراً ولم تستطع استعادة دورها إلا من خلال المساعدات الخارجية من البلدان الإسلامية⁽⁵³⁾، وبعد انهيار الأنظمة الشيوعية، خرجت شعوب دول شرق أوروبا من سجنها الكبير، فتأثرت بموجات من الأفكار وتعددت الحركات الإسلامية، وهو أمر لم يكونوا يعرفونه من قبل، وهو ما أدى في أغلب الأحيان إلى صدمات طالت الجماعة المسلمة التقليدية.

ج- المحافظة على الهوية وحماية المجتمع: يواجه مسلمو شرق أوروبا نفس الإشكالات التي تطبع حياة جيرانهم في بلدان غرب أوروبا، وهي فترة ما بعد الحداثة، فالمجتمعات المسلمة تواجه أنواع الآفات الاجتماعية من انحرافات الشباب الأخلاقية، وإدمان المخدرات وكذا التهميش الذي يطال الأقليات المسلمة في دول أوروبا الشرقية مما يزيد من حدة المشاكل ويجعلها أكثر تعقيداً⁽⁵⁴⁾. ولأجل هذا كله، جاء ملتقى مسلمي أوروبا الشرقية الأول وكان من بين أهدافه، تصحيح مفاهيم الإسلام والصورة النمطية للدين الإسلامي، وتحسين مستوى الوعي لدى أبناء المسلمين وتحسين تربيتهم على تعاليم الإسلام، والاعتراف بالإسلام كدين رسمي للأقليات المسلمة هناك.

مع التنويه إلى أنّ أول ملتقى يُعقد في شرق أوروبا كان عام 1412هـ/1990م، الذي احتضنته مدينة سراييفو بجمهورية البشناق، وهو أول مؤتمر إسلامي من نوعه حضره عدد كبير، وناقش قضايا المسلمين بعد سقوط النظام الشيوعي واتخذ عدة قرارات، وتوصيات من أهمها:

1. ضرورة التمسك بالهوية الإسلامية،
2. إصلاح الحياة الدينية من مساجد ومعاهد دينية وتدريب اللغة العربية.
3. تشغيل الأيدي العاطلة عن العمل.
4. إعادة حكومات شرق أوروبا الأوقاف الإسلامية.

5. ترجمة معاني القرآن إلى لغات دول شرق أوروبا وتزويدها بالكتب الدينية (55).

ويعبر هذا الملتقى في شرق أوروبا، عن بداية الاهتمام بالمسلمين في هذه البقعة من العالم، هؤلاء المسلمون الذين عاشوا في عزلة تامة عن أمتهم الإسلامية، وعن اهتمامات العالم الإسلامي بقضاياهم العادلة. إضافة إلى رغبة هذه الشعوب المسلمة في الاندماج في محيطها القريب- أوروبا- بمختلف أعراقهم وقومياتهم، لكن بالحفاظ على هويتهم الإسلامية. هذه الهوية التي جعلتهم كأنهم ارتكبوا خطأ جسيماً في التمسك بها، وكذلك تقبلهم للفتوحات الإسلامية العثمانية، فعانوا دماراً هائلاً أتى على رصيدهم الثقافي، وهويتهم، ولم يعاملوا كشعوب تنتمي إلى جزء لا يتجزأ من قارة أوروبا. وكان آخر المؤتمرات الإسلامية التي نُظمت للنظر في أحوال المسلمين في أوروبا الشرقية، كان عام 2019م، بعنوان "المجتمعات الإسلامية في أوروبا الشرقية .. الحقوق والواجبات"، عقد في العاصمة الكرواتية زغرب يومي 15 و16 يناير.

شارك في هذا المؤتمر العلمي الإسلامي مشيخات ومعاهد واتحادات إسلامية من 25 دولة، منها كرواتيا والبوسنة والهرسك وسلوفينيا ومقدونيا وكوسوفو وصربيا والجزيرة الأسود، واليونان وغيرها من دول شرق أوروبا، بحضور أكثر من 100 شخصية متخصصة.

وكان يسعى المؤتمر لتحقيق أهداف عدة منها:

1. إبراز النموذج الكرواتي في تنظيم علاقة الدين بالدولة والمجتمع، والعمل على تشجيع مبادرات الحوار.
2. تعزيز الانتماء للأوطان وتفعيل نظم التعايش السلمي تحت سقف دولة المواطنة.
3. تحصين أبناء المسلمين من تيارات التطرف والعنف.
4. إبراز دور المراكز الإسلامية في تحقيق الأمن الروحي للمسلمين والوئام الوطني مع باقي المكونات المجتمعية.
5. احترام الحقوق الأساسية للمجتمعات الدينية والثقافية والعرقية.
6. الارتقاء بدور المجتمعات المسلمة وأفرادها في نهضة دولها المدنية والثقافية والاقتصادية.

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية...

7. تصحيح الصورة النمطية عن الإسلام والمجتمعات المسلمة⁽⁵⁶⁾.
مع الإشارة أنّ هناك مكاسب وحقوق على مختلف الأصعدة، حققها المسلمون في شرق أوروبا في الوقت الحالي، بعد نضال طويل وصراع مرير مع مختلف أنظمة الحكم المتعاقبة في أوروبا الشرقية، خاصة في فترة الشيوعية وفترة التسعينات إثر حروب التصفية العرقية، وهي فترات عصيبة جدا على المسلمين، وهو ميراث تاريخي غير مبرر من الحقد والكراهية والقتل على الهوية.
جانب من أشغال مؤتمر 2019 "المجتمعات المسلمة في أوروبا الشرقية" بالمركز الثقافي الإسلامي بالعاصمة زغرب (كرواتيا)



المصدر: العين الإخبارية-وكالة أنباء الإمارات، على الرابط: <https://al-ain.com>



المصدر: اتحاد وكالات أنباء دول منظمة التعاون الإسلامي، على الرابط:
<http://www.iinanews.com>

وهكذا وفي نهاية هذه الدراسة، نتوصل إلى جملة من الحقائق، كانت أهمها:
أ- التنكيل والقتل على الهوية لمسلمي شرق أوروبا والسكوت عن هذه الجرائم في العواصم أخرى يعود إلى رغبة كل الأطراف في إنهاء الوجود الإسلامي في هذا الجزء من أوروبا.
ب- ظاهرة الصراع في منطقة أوروبا الشرقية والبلقان تحديدا، باعتبار هذه المنطقة منطقة استراتيجية هامة، كانت ولا تزال تجذب أطماع الدول الكبرى.
ج- رغم التحوّلات السياسية في شرق أوروبا، إلا أنّ العداء للإسلام والمسلمين استمر، والممارسات غير الإنسانية لم تتوقف.
د- هذا الذي أصاب المسلمين في شرق أوروبا من استتبداد وغطرسة أوروبا المسيحية، سببه تفرق الأمة واختلاف المسلمين فيما بينهم، ولم تعد هذه الأمة قوة يخشاها الأعداء ويهابها، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: 110). فأصبح المسلمون هناك لقمة سائغة للطامعين والحاقدين، وتصفية لثأرهم التاريخي مع الإسلام والمسلمين.

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية ...

خاتمة:

نلخص الموضوع بما قاله ألفريد كانتول سميث (57): إنَّ الغرب كان ولا يزال يخاف القوَّة المعنوية الكامنة في عالم الإسلام الذي تجمعه وحدة التوحيد الخالص، يخاف هذه القوَّة ويخشأها ويعمل منذ سنوات بعيدة على سحقها وتمزيقها وبعث الخلاف والفرقة والصراع والخصومة والتناحر بين أجزائها (58).

لقد كانت دول أوروبا بالاشتراك مع الصهيونية والشيوعية، تهدف من وراء إسقاط الخلافة الإسلامية إلى تمزيق وحدة العالم الإسلامي، وإقامة تلك التنظيمات الإقليمية الضعيفة بمفهوم الوطنية والقومية وهما التياران الذي حاول الغرب أن يغرق فيهما العالم الإسلامي، ولقد كان لسقوط الخلافة العثمانية أفسى ضربات الاستعمار الأوروبي (59).

فقد مارست أوروبا المسيحية أساليب وحشية على المسلمين من تعذيب وتنكيل وتهجير قسري، حين أحكموا قبضتهم على مناطقهم، برغم من تظاهرهم بالإلحاد والشيوعية. فظهر التعصب الديني المقيت في كثير من ممارستهم، على عكس ما تقرّر من الدّولة العثمانية في المناطق الأوروبية المفتوحة، من تسامح ديني، كما استشهد به كثير من المؤرخين الغربيين.

إنّ عقيدة الإسلام قائمة على العدل والمساواة والكرامة بين جميع البشر دون تمييز بينهم قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ (سبأ: 28)، وقال أيضا عزّ من قائل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13)، هذه العقيدة التي منحت الإسلام القدرة على الامتداد، وجعلت من عطائه الحضاري عطاء إنسانيا تشارك فيه جميع الشعوب (60). فقد دخلت شعوب أوروبا الشرقية في دين الله أفواجا، عن حب وقناعة واختيار. ذلك أنّ الإكراه هو سبب بلاء الإنسانية.

وهذا ما سلّط على المسلمين في شرق أوروبا من بني جلدتهم، فكان أن عضوا على إسلامهم بالنواجذ، رغم بؤس واقعهم.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتنى به هيثم جمعة هلال، دار مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، طبعة 2015.
- (2) محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، دار سحنون، تونس، ط2، 1429هـ/2008م.
- (3) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة- شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، سوريا، 1406هـ/1986م.
- (4) محمود شاكر، التاريخ الإسلامي-التاريخ المعاصر الأقليات الإسلامية-المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1416هـ/1995م.
- (5) علي بن المنتصر الكتاني، المسلمون في أوروبا وأمريكا، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م.
- (6) راغب السرجاني، الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي، ج1، مؤسسة اقرأ، القاهرة-مصر، ط27، 1435هـ/2014م.
- (7) محمد شفيق غربال وآخرون، الموسوعة العربية الميسرة، المجلد 6، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ط1، 1431هـ/2010م.
- (8) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي-العصر العثماني-دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، دون طبعة، 2009.
- (9) عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1980.
- (10) محمد م. قاروط المسلمون في يوغسلافيا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1415هـ/1994م.
- (11) ديفيد فرومكين، نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، ترجمة وسيم حسن عبود، دار عدنان، بغداد، ط1، 2015.
- (12) مهدي أمين التوم وآخرون، الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1420هـ/1999م.
- (13) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية، ج3، مؤسسة هانيد، لبنان، 1995.
- (14) جستن مكارثي، الطرد والإبادة مصير المسلمين العثمانيين 1821-1922م، ترجمة فريد الغزي، SuudiArabistanTürkleri Derneği جمعية أتراك السعودية، مكتبة Amro Turan. د ط، ود ت.
- (15) محمد بن ناصر العبودي، نظرة في شرق أوروبا وحالة المسلمين بعد سقوط الشيوعية رحلة وحديث في أمور المسلمين، ط1، 1414هـ/1993م.

===== وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية ...

- (16) محمد بن ناصر العبودي، قول أوفى في كوسوفا، دار الوثائق للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 1431هـ/2010م،
- (17) أنور الجندي، مستقبل الإسلام بعد سقوط الشيوعية، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد 105، 1410هـ/1990م.
- (18) أنور الجندي، المد الإسلامي في مطالع القرن الخامس عشر، دار الاعتصام، القاهرة-مصر، د ط، 1982.
- (19) رجب يشار بوياء، المسلمون في يوغسلافيا الألبانيون -الأرناؤوط والإسلام، دار السلام، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م.
- (20) السيد محمد يونس، الإسلام والمسلمون في ألبانيا بين الماضي والمستقبل، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد 143، 1414هـ/1994م.
- (21) محمود البيومي، البوسنة والهرسك نكبة المسلمين المعاصرة، مطبعة الكيلاني، د ط، د ت.
- (22) فؤاد عبد السلام الفارسي البوسنة والهرسك قصة شعب مسلم يواجه العدوان، وكالة الأنباء الإسلامية "إينا"، دار الاعتصام، ط3، 1414هـ/1994م.
- (23) فهيم جعفر دراغوشا، الأديان والحركات التبشيرية في كوسوفا، مطبعة بروناي، دار السلام، ط1، 2009.
- (24) أسماء أبوبكر محمد، المسلمون في دوائر النسيان، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد 96، 1410هـ/1989م.
- (25) محمد عبد المنعم، البوسنة والهرسك الحرب الصليبية الجديدة ضد المسلمين، قسم البحوث لدار الدعوة، المكتبة المكية، ط1، 1412هـ/1992.
- (26) سامر بايروش أحمددي، انتشار الإسلام في كوسوفا، كتاب الأمة، دورية كل شهرين عن وقفية الشيخ بن عبد الله آل ثاني للمعلومات والدراسات-قطر، العدد 124، ط1، 1429هـ/2008.

قائمة المواقع الإلكترونية:

- (1) كريم الماجري، الأقليات المسلمة في البلقان-الواقع والتحديات-تقارير موقع مركز الجزيرة للدراسات، على الرابط: studies.aljazeera.net
- (2) محمد يوستش، الجماعات المسلمة في جنوب شرق أوروبا التحديات والفرص، موقع مركز الجزيرة للدراسات.
- (3) معاذ السراج، من التعايش إلى الكراهية.. المجتمعات العثمانية ضحية السياسات الدولية، مقال نشر بتاريخ: 2018/02/16 موقع ترك برس TurkPress، على الرابط: www.turkperss.co

- (4) محمود رشدي، مسلمو صربيا تحديات راهنة برواسب تاريخية. مقال نشر بتاريخ 2018/12/24. موقع المرجع، على الرابط: www.almarjie.com
- (5) محمد أيمن الزيزي، المسلمون في رومانيا، موقع أحوال المسلمين، على الرابط: muslimconditions.org.muslimconditions
- (6) قصة الإسلام في أوروبا، موقع قصة الإسلام، على الرابط: www.islamstory.com
- (7) محمود رشيد، الإسلامي الحركي في ألبانيا صراع الاعتدال المحلي مع التشدد الخارجي، موقع المرجع على الرابط: www.almarjie-paris.com
- (8) أحمد الخاني، الأقليات المسلمة في أوروبا الشرقية، موقع الألوكة، على الرابط: www.alukah.net
- (9) أوروبا الشرقية الحلقة الأضعف في مواجهة الأزمة، مقال نشر بتاريخ: 2009/3/2 موقع الجزيرة نت، على الرابط: www.aljazeera.net/news/ebusiness
- (10) عامر ذياب التميمي، شرق أوروبا بعد 25 سنة من التحول، موقع العربية نت، على الرابط: www.alarabiya.net
- (11) نصرت تشانشار، مسلمو ألبانيا عودة الهوية الدينية، مقال نشر بتاريخ: 2013/09/16، موقع مركز الجزيرة للدراسات.
- (13) إيهان دامير، ماذا يحدث في بلغاريا؟، ترجمة مها مصطفى، مقال نشر بتاريخ: 2011/12/19، موقع شبكة الألوكة، على الرابط: www.alukah.net
- (14) كريم الماجري، مسلمو بلغاريا إشكاليات الهوية وتحديات المستقبل، مقال نشر بتاريخ: 2013/06/30، موقع مركز الجزيرة للدراسات.
- (15) سميحة ناصر خليف، دول أوروبا الشرقية، مقال نشر بتاريخ 2020/6/1، وفاطمة مشعلة، معلومات عن ألبانيا، مقال نشر بتاريخ 2019/02/21، موقع موضوع على الرابط: <https://mawdoo3.com>.
- (16) البلقان، مقال نشر بتاريخ 2016/3/14، الجزيرة نت.
- (17) موقع وحدة الدراسات والشؤون الصناعية، غرفة صناعة الزرقاء، الأردن. على الرابط: <https://www.zci.org>
- (18) 80 عاما في 80 أسبوعا: عام 1998: تيودور جيفكوف -نهاية ديكتاتور، مقال نشر بتاريخ 2015/8/29. موقع الإذاعة الوطنية البلغارية، على الرابط: <https://bnr.bg/ar/post>
- (19) بشار الحلبي، لم ينته البوسنيون من دفن مواتهم بعد 22 عاما على مجزرة سربرينيتشا، مقال نشر بتاريخ 2017/7/11، موقع فرنس 24، على الرابط: <https://www.france24.com>

وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية...

- (20) إيمان الحيارى، عدد المسلمين في بلغاريا، مقال نشر بتاريخ 2017/6/13، موقع موضوع، على الرابط: <https://mawdoo3.com>
- (21) مدينة بريزن الكوسوفية .. متحف مفتوح للآثار العثمانية، تقرير نشر بتاريخ 2018/3/20، موقع ترك برس، على الرابط: www.turkperss.co
- (22) محمود سعيد، 24 عاما على مجزرة سربرينيتشا.. جرح يأبى النسيان، مقال نشر بتاريخ 2019/7/11، موقع رؤية الإخبارية، على الرابط: <https://www.roayahnews.com>
- (23) انطلاق أعمال مؤتمر المجتمعات المسلمة في أوروبا الشرقية بزغرب، تقرير نشر بتاريخ 09 جمادى الأولى 1440هـ/15 يناير 2019م، موقع اتحاد وكالات انباء دول منظمة التعاون الإسلامي، على الرابط: <http://www.iinanews.com>

الهوامش:

- (1) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة- شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، سوريا، 1406هـ/1986م، ص 46، 50.
- (2) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتنى به هيثم جمعة هلال، دار مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، طبعة 2015، ص 189، 190.
- (3) رواه الحاكم في مستدرکه عن حذيفة مرفوعا. كما أنّ هذا الأثر تناقلته الألسن من كتاب "الإحياء للغزالي" فقد ذكره في مبحث النصيحة للمسلمين من كتاب باب آداب الصحبة بلفظ: من لم يهتم للمسلمين فليس منهم. (ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، دار سحنون، تونس، ط2، 1429هـ/2008م، ص 108.
- (4) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية، ج3، مؤسسة هانيد، لبنان، 1995، ص 315.
- (5) محمود شاكر، التاريخ الإسلامي- التاريخ المعاصر، الأقليات الإسلامية-المكتب الإسلامي-بيروت، ط2، 1416هـ/1995م، ص 484.
- (6) عبد الكريم الماجري، الأقليات المسلمة في البلقان-الواقع والتحديات-تقارير موقع مركز الجزيرة للدراسات، تاريخ النشر: 2012/06/03، على الرابط: studies.aljazeera.net
- (7) علي بن المنتصر الكتاني، المسلمون في أوروبا وأمريكا، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م، ج1-2، ص 221.
- (8) أنور الجندي، مستقبل الإسلام بعد سقوط الشيوعية، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد 105، 1410هـ/1990م، ص 18.
- (9) نادر شاه (1688-1747)، شاه إيران (1736-1747)، مؤسس أسرة أفشار، ترقى في رتب الجيش، وعلا مقامه بانتصاراته على الأفغانيين والترك في عهد الصفويين. جعل نفسه شاه فارس، عقب وفاة عباس آخر عاهل في هذه الأسرة. (ينظر: محمد شفيق غربال

- وآخرون، الموسوعة العربية الميسرة، المجلد 6، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ط1، 1431هـ/2010م، ص3343).
- (10) الصفويون سلالة ملكت في فارس "إيران" 1149/906هـ-1762/1501م، كانت طريقة صوفية تنتسب إلى صفي الدين الأربيلي وكانت عاصمتها تبريز، والشيعية مذهب الدولة، هزمهم العثمانيون عام 920هـ. ثم انقرضت السلالة. (ينظر: محمد م. قاروط المسلمون في يوغسلافيا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1415هـ/1994م، ص54).
- (11) مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي -العصر العثماني-دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، 2009، ص51.
- (12) ديفيد فرومكين، نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، ترجمة وسيم حسن عبود، دار عدنان، بغداد، 2015، ص47.
- (13) أسماء أبوبكر محمد، المسلمون في دوائر النسيان، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد 96، 1410هـ/1989م، ص9، 150.
- (14) عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1980، ج1، ص683.
- (15) جستن مكارثي، الطرد والإبادة مصير المسلمين العثمانيين 1821-1922م، ترجمة فريد الغزي، Suudi ArabistanTürkleri Derneği جمعية أتراك السعودية، مكتبة Amro Turan، د ط و د ت، ص28، 29.
- (16) معاذ السراج، من التعايش إلى الكراهية.. المجتمعات العثمانية ضحية السياسة الدولية، مقال نشر بتاريخ: 2018/02/16. موقع ترك برس Turk Press، على الرابط: www.turkperss.co
- (17) محمد بن ناصر العبودي، نظرة في شرق أوروبا وحالة المسلمين بعد سقوط الشيوعية رحلة وحديث في أمور المسلمين، ط1، 1414هـ/1993، ص170.
- (18) محمود رشدي، مسلمو صربيا تحديات راهنة برواسب تاريخية. مقال نشر بتاريخ 2018/12/24. موقع المرجع، على الرابط: www.almarjie.com
- (19) عبد الكريم الماجري، الأقليات المسلمة في البلقان-الواقع والتحديات، الموقع السابق.
- (20) محمود البيومي، البوسنة والهرسك نكبة المسلمين المعاصرة، مطبعة الكيلاني، د ط، د ت، ص11.
- (21) فؤاد عيد السلام الفارسي، البوسنة والهرسك قصة شعب مسلم يواجه العدوان، وكالة الأنباء الإسلامية الدولية "اينا"، دار الاعتصام، ط3، 1414هـ/1994م، ص11.
- (22) رجب يشار بوياء، المسلمون في يوغسلافيا الألبانيون -الأرناؤوط والإسلام-دار السلام، القاهرة، ط 1، 1424هـ/2003م، ص68، 69.

وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية...

- (23) فهيم جعفر دراغوشا، الأديان والحركات التبشيرية في كوسوفا، مطبعة بروناي دار السلام، ط1، 2009، ص83.
- (24) جستن مكارثي، المرجع السابق، ص88.
- (25) محمد أيمن الزيزي، المسلمون في رومانيا، مقال نشر بتاريخ 2020/01/23، موقع أحوال المسلمين muslim conditions، على الرابط: muslimconditions.org
- (26) راغب السرجاني وآخرون، الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي، ج1، مؤسسة اقرأ، القاهرة-مصر، ط 2014، 1435هـ/ 2014م، ص293، 294.
- (27) مهدي أمين التوم ومن معه، الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1420هـ/1999م، ص58، 59.
- (28) إيمان الحيارى، عدد المسلمين في بلغاريا، مقال نشر بتاريخ 2017/6/13، موقع موضوع، على الرابط: <https://mawdoo3.com>
- (29) تيودور جيفكوف، أمين أول للجنة المركزية للحزب الشيوعي البلغاري في عام 1954، وأصبح رئيس الوزراء في عام 1962، ورئيس مجلس الدولة عام 1971. ثم يعفى من جميع مناصبه في 10 نوفمبر/تشرين الثاني عام 1989. حكم جيفكوف بلغاريا 33 عاما. (ينظر: 80 عاما في 80 أسبوعا: عام 1998: تيودور جيفكوف -نهاية ديكتاتور، مقال نشر بتاريخ 2015/8/29. موقع الإذاعة الوطنية البلغارية، على الرابط: <https://bnr.bg/ar/post>
- (30) إيهان دامير، ماذا يحدث في بلغاريا؟، ترجمة مها مصطفى، مقال نشر بتاريخ: 2011/12/19، موقع شبكة الألوكة، المرجع السابق، المقال الأصلي من جريدة ميللي التركية milligazete تاريخ النشر: 2009/06/10 وكريم الماجري، مسلمو بلغاريا إشكاليات الهوية وتحديات المستقبل، مقال نشر بتاريخ: 2013/06/30، موقع مركز الجزيرة للدراسات، المرجع السابق.
- (31) السيد محمد يونس، الإسلام والمسلمون في ألبانيا بين الماضي والمستقبل، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد 143، 1414هـ/1994م، ص89، 90.
- (31) نصرت تشانشار، مسلمو ألبانيا عودة الهوية الدينية، مقال نشر بتاريخ: 2013/09/16، موقع الجزيرة للدراسات، المرجع السابق.
- (33) فهيم جعفر دراغوشا، المرجع السابق، 176، 175.
- (34) محمد بن ناصر العبودي، نظرة في شرق أوروبا، المرجع السابق.
- (35) استمر ذلك الحكم في ألبانيا مثلا مدة أربعين عاما، من كبت الحريات، واضطهادا للمسلمين، فقد فيه الشعب الألباني كل مقومات الإسلام. (ينظر: محمد يونس، الإسلام والمسلمون في ألبانيا بين الماضي والمستقبل، ص 116).

- (36) محمد بن ناصر العبودي، نظرة في شرق أوروبا، المرجع السابق، ص 172.
- (37) يبلغ عدد سكان رومانيا 19.251.059 نسمة وتصل الكثافة السكانية إلى 84 شخص لكل كم²، ويبلغ عدد سكان بلغاريا إلى 6.953.905 نسمة بكثافة سكانية تصل إلى 64.01 شخص لكل كم² وفقا لإحصائيات 2020م، بينما يصل عدد السكان في ألبانيا إلى 3.020.209 نسمة، وذلك حسب آخر إحصائية للعام 2014م (ينظر: سميحة ناصر خليف، دول أوروبا الشرقية، مقال نشر بتاريخ 2020/6/1، وفاطمة مشعلة، معلومات عن ألبانيا، مقال نشر بتاريخ 2019/02/21، موقع موضوع، المرجع السابق).
- (38) بلغت نسبة التضخم في ألبانيا ما نسبته 1.7%، نسبة البطالة 16.9%، الدين الخارجي بلغ نحو 3.213 مليار دولار. المعطيات الاقتصادية خاصة للعام 2013. (ينظر: البلقان، مقال نشر بتاريخ 2016/3/14، موقع للجزيرة نت، المرجع السابق).
- (39) أوروبا الشرقية الحلقة الأضعف في مواجهة الأزمة، مقال نشر بتاريخ: 2009/3/2 موقع الجزيرة نت، على الرابط: www.aljazeera.net/news/ebusiness
- (40) عامر ذياب التميمي، شرق أوروبا بعد 25 سنة من التحول، مقال نشر بتاريخ: 2015/8/26 على موقع العربية نت، على الرابط: www.alarabiya.net
- (41) محمد بن ناصر العبودي، نظرة في شرق أوروبا، المرجع السابق، ص 170.
- (42) وكالة الأنباء الإسلامية "اينا"، المرجع السابق، ص 120.
- (43) محمد بن ناصر العبودي، نظرة في شرق أوروبا، المرجع السابق، ص 170، 172.
- (44) بريزن Prizen: عاصمة مقاطعة باسمها، تقع في جنوب كوسوفا، يقدر عدد سكانها بأكثر من مائة نسمة، يبلغ عدد المساجد في محافظة بريزن 66 مسجدا، أما في مدينة بريزن نفسها فهي 27 مسجدا، وأقدمها مسجد بيرقلي أو كما يسمى مسجد غازي محمد باشا الذي بني عام 1561م، وجامع سنان باشا الذي أنشأه عام 1615م. ولكثرة الآثار العثمانية فيها، تعرف مدينة بريزن بأنها متحف للآثار العثمانية. وإلى جانب جوامعها التاريخية، تضم المدينة العديد من الحمامات القديمة أبرزها حمام غازي محمد باشا الذي بني عام 1573م، وأبرز المظاهر العثمانية في المدينة الصربية هي الجسر الحجري الذي يربط ضفتي المدينة ببعضها، ويمتد تاريخ بنائه إلى بدايات القرن السادس عشر. (ينظر: محمد بن ناصر العبودي، قول أوفى في كوسوفا، دار الوثائق للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1، 1431هـ/2010م، ص24. مدينة بريزن الكوسوفية.. متحف مفتوح للآثار العثمانية، تقرير نشر بتاريخ 2018/3/20، موقع ترك برس، المرجع السابق).
- (45) فهيم جعفر دراغوشا، المرجع السابق، ص 31، 32.

وضع المسلمين في أوروبا الشرقية بعد سقوط الخلافة العثمانية...

- (46) محمد عبد المنعم، البوسنة والهرسك الحرب الصليبية الجديدة ضد المسلمين، قسم البحوث لدار الدعوة المكتبة المكية، ط1، 1412هـ/1992، ص18.
- (47) مهدي أمين التوم ومن معه، المرجع السابق، ص58.
- (48) محمد عبد المنعم، المرجع السابق، ص17.
- (49) قصة الإسلام في أوروبا، مقال منشور بتاريخ 2008/07/17، موقع قصة الإسلام، على الرابط: www.islamstory.com
- (50) الموقع نفسه.
- (51) في أبريل عام 1993م أعلنت الأمم المتحدة مدينة سربرينيتسا شرق البوسنة منطقة آمنة بضمانة الأمم المتحدة التي أرسلت كتيبة هولندية 400 مقاتل للحماية وبناء على ذلك سلم المسلمون أسلحتهم وبعد التسليم هاجمت القوات الصربية المدينة وذبحت جميع الرجال واغتصبت النساء. في 11 يوليو/تموز 1995، لجأ مدنيون بوسنيون من "سربرينيتسا" إلى حماية الجنود الهولنديين (القوات الأممية)، بعدما احتلت القوات الصربية بقيادة راتكو ملاديتش المدينة، غير أنّ القوات الهولندية، التي كانت مشاركة ضمن قوات أممية، أعادت تسليمهم للقوات الصربية، وقضى في تلك المجزرة أكثر من 8 آلاف بوسني من الرجال والفتيان من أبناء المدينة الصغيرة، تراوحت أعمارهم بين 7 أعوام و70 عاما. (ينظر: محمود سعيد، 24 عاما على مجزرة سربرينيتشا.. جرح يأبى النسيان، مقال نشر بتاريخ 2019/7/11، موقع رؤية الإخبارية، على الرابط: <https://www.roayahnews.com>)
- (52) بشار الحلبي، لم ينته البوسنيون من دفن مواتهم بعد 22 عاما على مجزرة سربرينيتشا، مقال نشر بتاريخ 2017/7/11، موقع فرانس 24، على الرابط: <https://www.france24.com>
- (53) محمود رشيد، الإسلام الحركي في ألبانيا صراع الاعتدال المحلي مع التشدد الخارجي، مقال نشر بتاريخ 2018/12/05، موقع المرجع، على الرابط: www.almarjie-paris.com
- (54) محمد يوستش، الجماعات المسلمة في جنوب شرق أوروبا التحديات والفرص، مقال نشر بتاريخ 2014/5/15، موقع مركز الجزيرة، المرجع السابق.
- (55) أحمد الخاني، الأقليات المسلمة في أوروبا الشرقية، مقال نشر بتاريخ 2014/05/19، موقع الألوكة، على الرابط: www.alukah.net
- (56) انطلاق أعمال مؤتمر المجتمعات المسلمة في أوروبا الشرقية بزغرب، تقرير نشر بتاريخ 09 جمادى الأولى 1440هـ/15 يناير 2019م، موقع اتحاد وكالات انباء دول منظمة التعاون الإسلامي، على الرابط: <http://www.iinanews.com>
- (57) ألفريد كانتول سميث من مؤرخي الغرب. مؤلف كتاب "الإسلام في التاريخ الحديث"

.ISLAM IN MODERN HISTORY

(58) محمد.م. قاروط، المرجع السابق، ص57.

(59) أنور الجندي، المد الإسلامي في مطالع القرن الخامس عشر، دار الاعتصام، القاهرة- مصر، د ط، 1982، ص22.

(60) سامر بايروش أحمددي، انتشار الإسلام في كوسوفا، كتاب الأمة، دورية كل شهرين عن وقفية الشيخ بن عبد الله آل ثاني للمعلومات والدراسات-قطر، العدد 124، ط1، 1429هـ/2008.

**التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية
تجاه قضية فلسطين ما بين 1945-2000**

**The Historical Development of Policies and Attitudes of
Arab Regimes towards the Issue of Palestine between
1945-2000**

أ.د/ علي غنابزية¹ طالب دكتوراه الطاهر فرحات
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة الوادي - الجزائر
ghenabzia-ali@univ-eloued.dz hafir51wen@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/25 تاريخ القبول: 2020/07/08

الملخص:

يدرس هذا المقال النظام العربي الحاكم في البلدان العربية، وعلاقته التاريخية مع قضية فلسطين المحورية في العالم العربي والإسلامي على حد سواء. وتعود جذور العلاقة إلى فترة الانتفاضات التي تصدت لليهود منذ العشرينيات من القرن الماضي، واستمرت بقوة إلى نهاية الحرب العالمية الثانية، وتابعتها التصدي للمخططات اليهودية المتعاونة مع الاستعمار، والذي مكنها من تحقيق أهدافها الكاملة. وقد تبين عجز تلك الأنظمة في منع قيام الدولة اليهودية عام 1948، وتلتها الهزائم المتكررة في الحروب التي خاضوها مع اليهود والدول الاستعمارية المتعاونة معهم على الدوام. وانتهت تلك الصراعات إلى الاستسلام المتتابع، والتطبيع النهائي مع الكيان الصهيوني بدون قيود، ومحاولة التغافل عن المقاومة، بشتى الطرق، وجعل نتائجها لصالح الأنظمة الحاكمة. ولكن تبين أن الشعوب العربية - وفي مقدمتها الشعب الفلسطيني - صممت على استمرار المقاومة، والنضال الدائم حتى يعود الحق إلى أصحابه.

¹ - المؤلف المرسل.

الكلمات المفتاحية: النظام العربي؛ قضية فلسطين؛ الانتفاضة الفلسطينية؛ التطبيع؛ الكيان الصهيوني.

Abstract:

This article examines the ruling Arab system in Arab countries, and its historical relationship with the central issue of Palestine in the Arab and Islamic world alike. Its roots go back to the period of the uprisings that confronted the Jews since the twenties of the last century. It continued firmly until the end of the Second World War, and continued to confront the cooperated Jewish plans with colonialism, which enabled them to achieve their all goals. Those systems were unable to prevent the establishment of the Jewish state in 1948, and were followed by repeated defeats in the wars they fought with the Jews and the colonial states that cooperated with them all the time. Those conflicts ended in successive surrender, final normalization with the Zionist entity without restrictions, an attempt to ignore the resistance in various ways, and make its results in favor of the ruling regimes. However, it became clear that the Arab peoples - especially the Palestinian people - were determined to continue the resistance and the permanent struggle until the right would return to its owners.

key words: Arab system; Palestine issue; Palestinian uprising; normalization; Zionist entity.

مقدمة:

إن تعايش الشعوب المختلفة، وتعدد الأجناس والديانات في الرقعة الجغرافية الواحدة، أمر طبيعي، ولاسيما في البلدان التي انتشر فيها الإسلام، وصارت تعرف بالبلدان الإسلامية، لأن الدين دعا إلى التعارف بين الشعوب والقبائل، وظل الإسلام حارساً أميناً لكل الطوائف والأقليات في المجتمع المسلم، يبنون الدولة، ويحرسون الديار، ويتعاونون في السراء والضراء، ويتصدون للأعداء جنباً إلى جنب، مثلما حدث أثناء الحروب الصليبية عندما قاتل المسلمون والمسيحيون من أهل فلسطين، وحرروا البلاد من الصليبيين الحاقدين من الفرنجة وأشياعهم.

ولكن أتى على الأمة حين من الدهر، وخصوصاً في القرن العشرين، حينما اشتد الخلاف بين الأقلية اليهودية وعرب فلسطين، وصاحبه التدخل

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

العربي لمساعدة الفلسطينيين، وانتهى الاستعمار الغربي، الذي ساعد على تسليم فلسطين لليهود، وإقامة كيان صهيوني في قلب الأمة العربية، والتي هبت لدفع العدوان، وصارت قضية فلسطين قضية مركزية، وقناعة راسخة في وجدان قطاع كبير من شعوب وحكومات البلدان العربية والإسلامية، نظرا للشعور بالأهمية المتعددة الأبعاد التي تمثلها القضية، والإحساس بالخطر الذي يحرق بما وراء فلسطين.

أبعاد الإشكالية:

إن دراسة موضوع قضية فلسطين، يطرح إشكالية معقدة المنطلقات والأبعاد، بالبحث في المدى الذي ترجمت فيه القناعة بتحرير فلسطين إلى مواقف تتفق ومستوى القضية؟ ونظرا لأن جزءا كبيرا من المسؤولية يتحمله العرب بدافع الإخوة والانتماء المشترك، اخترنا موضوع الدراسة حول "التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية من القضية"، دون إغفال دور النخب، وحركات المقاومة الفلسطينية، وتشتتها، وعلاقتها مع الأنظمة العربية في مسار متشابك، والذي خلف أثارا خطيرة على القضية. ولمعالجة الإشكالية، تم التأكيد على رؤيتين للمسألة التاريخية أو فرضيتين: رؤية تقدم النظام العربي على أنه متخندق مع القضية، وقد قدم كل ما يستطيع من دعم ومساندة لتحرير فلسطين.

ورؤية أخرى تقدمه كنظام عجز في مهمته أمام القضية، وما زال يحاول نصرتها رغم حجم التحديات المختلفة الداخلية والخارجية، ولهذا حاولنا في هذه الدراسة تحري الموضوعية، للوصول إلى الحقيقة الأولية، لأن القضية ما زالت تداعياتها مستمرة ومؤثرة إقليميا وعالميا، بل تشغل الرأي العام الدولي، وتلح عليه بإيجاد حل حاسم وسريع.

هداف الدراسة:

- دراسة قضية فلسطين، بتتبع مراحلها، في طرفي البذل الشعبي السخي، في صفوف المقاومة، وتسجيل مواقف نيرة، ورصد المواقف العربية الداعمة للقضية في أشكالها المختلفة.

- استخلاص الأسباب الحقيقية لإخفاق السياسات العربية، والكشف عن حجم الهزائم العربية المتتالية، أمام الصهيونية العالمية، والوقوف عند الجهات المسؤولة عن التخاذل الواضح في أغلب الأحيان.
- الوقوف عند المؤثرات التي تتحكم في قضية فلسطين، في الشأن الداخلي الذي يشوبه العجز عن التوافق، ويسوده الخلاف الذي يخدم اليهود في معركتهم، فضلا عن الشأن الخارجي الذي تتولاه القوى الدولية المتصارعة، والتي تبحث عن منافعها الاقتصادية، والسيطرة على الشرق الأوسط، وكله مرهون ببقاء الغلبة لليهود، الذين يمثلون المطرقة الموجهة للعرب.
- الوقوف عند جهود النخب السياسية العربية ولاسيما الفلسطينية، بمختلف أفكارها وتياراتها واتجاهاتها الأيديولوجية، وفصائل المقاومة الفلسطينية، واختلافاتها، وتأثيرها في الإنجازات المطلوبة، وكيف استثمرت الأطراف المختلفة العربية والأجنبية في تذكية الصراع الداخلي الفلسطيني والعربي.
- بحث الصعوبات في كتابة التاريخ المعاصر، وتشابك خيوطه، وتعدد أطرافه، وغياب وثائقه، وسرية أخباره، ولاسيما في المواضيع التي مازلت قضايا متفاعلة، مثل قضية فلسطين.

الدراسات السابقة:

وتتمثل في المادة التاريخية عموما، وهي في متناول الباحث، ولا تخرج عن ثلاثة أقسام، وأهمها ما كتبه المؤرخون، وخصوصا في المقاطع التاريخية التي مضى عليها أكثر من نصف قرن، ولم يتمكن من الحصول على كتاب يمس القضية بنفس الإشكالية. وتليها الكتابات في الشؤون السياسية، والتحليلات المنشورة في الصحافة، أو من قبل رجال الفكر ضمن شبكة التواصل الرقمي. إضافة إلى المتابعة المتأمله للباحثين وكتاب هذه السطور، من خلال المتابعة المستمرة للأحداث بكل تجلياتها وغموضها، وتم تضمين ذلك في سياقها. وكل ما سبق يخضع للمنهج التاريخي العام.

منهج الدراسة:

لا تتجاوز الدراسة المطروحة في بساط هذا البحث - وفي مختلف مراحلها- المنهج التاريخي بكل آلياته، وخطواته المنهجية، من جمع المتناثر من

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

المعلومات، والتمحيص في الأخبار الواردة، والتحليلات السياسية المنشورة والشهيرة في حينها، ومحاولة تفكيكها، وتحليل مادتها، ونقد وتصحيح ما تناقض منها، وبناء حوادثها في سياق متكامل، يعطي صورة أولية للقضية المطروحة، لأن الجزم بامتلاك الحقيقة بكل حذافيرها، يعد ضرباً من الخيال، ومهمة الباحث هي دراسة الوقائع والتطورات التي طرأت عليها، والمواقف والسياسات، وآثارها على "قضية فلسطين".

أولاً: جذور الارتباط بين العرب والدول الغربية الاستعمارية حول قضية فلسطين

نقصد بالنظام العربي، النظام السياسي الحاكم الذي يقود الدول العربية، ويسير شؤونها، ولكل دولة نظامها الذي يميزها عن غيرها في الممارسات والمواقف، ولكنه يتوافق مع غيره من الأنظمة في إطار التعاون، أو تقارب المصالح؛ ولما كانت قضية فلسطين هي القضية المركزية في العالم العربي بدون منازع، فالأنظمة العربية تعاملت معها في تاريخها المديد، الذي مازالت أحداثه تتفاعل إلى يومنا هذا، ويكتب عنها السياسيون والصحفيون والمفكرون والمؤرخون. وسوف نبدأ بالجذور الأولى للأنظمة العربية، والأحداث التاريخية المتواصلة:

عرفت الدول الغربية في فترة الصراع مع الدولة العثمانية من جهة، ومع البلدان العربية من جهة أخرى، ولاسيما في الجزائر؛ أن الإسلام يمثل مقوماً أساسياً يحسم الصراع ويحقق الانعتاق والتحرر، فسعت تلك الدول إلى إثارة المسألة الشرقية، وإجهاض فكرة الجامعة الإسلامية، والقضاء على الخلافة، واستبدالها بفكرة القومية، وتأسيس الجامعة العربية، وتفريق البلدان العربية إلى كيانات سياسية، لا تختلف عن الحياة القبلية التي سبقت صدر الإسلام، وتولت زمام العمل بريطانيا العظمى، واندفعت بكل قواها إلى احتواء العالم العربي منذ الحرب العالمية الأولى، وكانت مخططاتها واضحة، وتجلت مشاريعها في تفتيت الوطن العربي منذ اتفاقية سايكس-بيكو 1916⁽¹⁾، وإصدار وعد بلفور 1917، بوضع النواة الأولى للكيان الصهيوني في فلسطين، والانتداب على الشرق الأوسط في مؤتمر سان ريمو 1920⁽²⁾،

وتقاسمت فرنسا مع بريطانيا تلك المناطق، وحققت سياستها بسهولة ويسر. واستغلت - تلك الدول الاستعمارية- الحرب العالمية الثانية وقامت بالتسويات من أجل مصالحها، ورفعت شعارات ظاهرها مساعدة البلاد العربية لتحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية. وصرح بذلك وزير خارجية بريطانيا في مجلس العموم "انتوني ايدن"⁽³⁾ يوم 24 فيفري 1943، وأخذت فكرته تتبلور لدى حكام الدول العربية التي تتمتع بالاستقلال الظاهري، وشملت الخريطة السياسية البلدان العربية التالية : مصرفي عهد الملكية والتي قيدت بمعاهدة 1936 مع بريطانيا وخاصة في المسائل الخارجية ، والسعودية التي كانت في طور توحيد الأرض والسكان، واليمن المتوكلية التي كانت في نزاع مرير لم يسلم من التدخل الأجنبي، والعراق التي ربطتها بريطانيا بمعاهدة 1930، وإمارة الأردن تحت حكم الأمير عبد الله، وتوجيه بريطانيا. أما سوريا، ولبنان، فقد فصلتهما فرنسا عن الوطن الأم سوريا الكبرى، ومنحتهما الاستقلال من اجل السيطرة عليهما، والتصدي لسياسة بريطانيا نحوهما. فأغلب تلك البلدان تخضع للنفوذ الأجنبي، وتفتقد حرية القرار السياسي، لأنها بقيت مقيدة بمعاهدات تحالف مع الاستعمار.

وعند استعراض مستوى الزعماء العرب آنذاك، نجد نوري السعيد - رئيس الوزراء العراقي- لا يخجل في مذكراته من ترديد سيرة قتاله للأتراك في فلسطين وغيرها والوقوف مع القوات البريطانية جنباً على جنب، والاستبشار بانتصاراتها، وهو تمهيد للمشروع اليهودي منذ دخول النبي لفلسطين⁽⁴⁾. ولم يتوقف ملك إمارة الأردن، عبد الله بن الحسن - في مذكراته، عن الثناء الجميل على من تولوا من مناصب المندوب السامي في فلسطين من البريطانيين واليهود، ومنهم "السير آرثر واكهورب" من أصل يهودي، ووصفه بأنه "حسن النية جوالاً شاطرأ" والذي حكم في فترة الثلاثينات، وتعاون معه إلى ابعده الحدود، ورأى الملك انهاء الصراع بين العرب واليهود، وتوفير الأمان للطرفين على قدم المساواة، ومما ذكره بالتحديد: "ولتكن الطائفة اليهودية لها ما لسواها من حقوق لمواطنين فلسطينيين، فان محاولة أي حل غير هذا فيه الكوارث والخراب والدمار"⁽⁵⁾.

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

وبعد الحرب العالمية الثانية، تجسدت الوحدة العربية الأولية في نشأة أول منظمة دولية يومها، وعرفت بجامعة الدول العربية، عندما وقعت الدول السبع السابقة الذكر يوم 22 مارس 1945 على ميثاق الجامعة، الذي يحث على التعاون وتمتين الروابط، ولكنها فشلت عند أول امتحان في مواجهة الكيد الصهيوني في تقسيم فلسطين واحتلالها، لأن الجامعة قامت وفق إرادة الدول، وليس على إرادة الشعوب العربية الراغبة في التحرر⁽⁶⁾.

وأكد أول أمين عام للجامعة العربية عبد الرحمان عزام في مذكراته، عن سعي بريطانيا بكل جهدها، واعتمادا على بعض السياسيين العرب في تسخيرها لخدمة أهدافها، وعلى رأسها التمكين لليهود في فلسطين، وشهدت الجامعة - في داخلها - صراعا مريرا بين اتجاهين، وهو ما ذكره عزام صراحة (الاتجاه القومي العربي الذي أراد أن تكون الجامعة العربية في خدمة قضايا النضال العربي. والاتجاه العميل الذي أرادها أن تكون في خدمة المصالح البريطانية. وكان يقود الاتجاه الثاني بعض السياسيين العرب الذين عرفوا بأنهم عملاء الانجليز أمثال نوري السعيد وفاضل الجمالي وبعض السياسيين القدامى في شرقي الأردن. وكان الصراع بين هذين الاتجاهين هو بداية الخلاف بيني وبين نوري السعيد)⁽⁷⁾.

فكيف كان تعاطي الدول العربية مع قرار التقسيم وقيام دولة إسرائيل في 15 ماي 1948؟ في هذا التاريخ الدول العربية المذكورة، كان تحرك جيوشها للدخول إلى ارض فلسطين محكوم بخواطر الشعوب العربية الثائرة من جهة، وبتنفيذ الخطة التي رسمتها الدوائر الغربية وعلى رأسها بريطانيا من جهة أخرى. والتي تتضمن:

- 1- ألا يتجاوز سقف مشاركتها التحديدات التي جاءت في قرار التقسيم.
- 2- حل جميع المنظمات الشعبية في فلسطين وتوقيف نشاطها وإبعادها عن المعركة.
- 3- اعتبار الجيوش العربية الوسيلة الوحيدة الصالحة لحماية شعب فلسطين.
- 4- التأكيد على الالتزام بعد التصادم مع اليهود .

والذي يثبت ذلك ما ورد في مذكرات "جلوب باشا"⁽⁸⁾ "جندي مع العرب" حيث ورد فيها:

أجرى توفيق أبو الهدى باشا رئيس وزراء الأردن محادثات سرية مع "ارنست بيفن" وزير خارجية بريطانيا في فبراير 1948م/ 1368 هـ ويقترح (قبل دخول الجيوش العربية للمعركة): أن يدخل الجيش الأردني لفلسطين عادة انتهاء الانتداب تحت شعار حماية فلسطين كلها ومحاربة اليهود، ويحتل القسم العربي ويضمه إلى شرق الأردن دون أن يشترك مع اليهود إطلاقاً وتعهد أبو الهدى بثلاثة أمور:

- ألا يحتل الجيش الأردني غزة والخليل.
- ألا يعتدي الجيش المذكور على اليهود بأي شكل.
- ألا يحتل شبرا واحدا من القسم الذي صدر قرار الأمم المتحدة بإعطائه لليهود في 29 نوفمبر 1947⁽⁹⁾.

وقد أظهر أمين الجامعة العربية عبد الرحمان عزام تلك الحقيقة الخفية، في نية الزعماء العرب، عندما التقى بالسفير البريطاني في القاهرة، ووضح له أن الاستعدادات التي تقوم بها الدول العربية هي مجرد إنقاذ للزعماء العرب من شعوبهم، الذين يستعدون لقتلهم إن لم يبادروا بالدفاع عن فلسطين الإسلامية، ولكن الواقع أن الحكام يميلون للمهادنة، ولكن خوفهم من قيام ثورات شعبية ضدهم، وحفظا لماء الوجه، اضطروا إلى المشاركة العسكرية⁽¹⁰⁾.

ولما أعلنت الدولة الصهيونية، كان رد الفعل عنيفا، وتم التصدي العربي لليهود ظاهريا من سبيلين:

- أما السبيل الأول، والذي سلكته الأنظمة العربية، ولاسيما دول الطوق، ولتنفيذ الخطة عهد بقيادة الجيوش العربية إلى الأمير عبد الله⁽¹¹⁾ ملك الأردن⁽¹²⁾، ولكنها تسمية بدون وظيفة، لأن سائر الجيوش العربية تأتمر بأوامر قادتها⁽¹³⁾.

والذي قاد المعركة المعروفة من خلال ضباطه الانجليز وعلى رأسهم القائد جلوب باشا الانكليزي قائد أركان الجيش الأردني الذي تولى قيادة الجيوش العربية المعنية خلال الحرب، إذن فالزحف الرسمي العربي جاء

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

كخطة بريطانية، وسير المعركة كان يخضع لتوجيه بريطانيا، فلم تكن مهمة الجيوش العربية إذن هي تحرير فلسطين وإنما تنفيذ قرار التقسيم.

وكانت الجيوش العربية تجهل كل شيء عن حالة اليهود ومقدار قوتهم ومتانة تحصيناتهم، وفي المقابل كان اليهود يعرفون كل شيء تقريبا عن الجيوش العربية، والسبب هو بريطانيا التي توجه دون رقيب⁽¹⁴⁾. وكل ذلك تعكسه مجريات الأمور خلال سير المعارك منها:

مساهمة الجيش الأردني في تسليم الأراضي الفلسطينية لليهود، وبطلب من انجلترا سلم الجنرال "جلوب" القسم الجنوبي من النقب لليهود، كما أن الضباط الانجليز في الجيش الأردني يصدرن الأوامر بانسحاب القوات العربية من المواقع التي تحتلها.

وقد أجرى عبد الله التل - احد قادة الجيش الأردني- اتصالا مع القيادة في عمان، فكان الجواب: "أن جميع وحدات الجيش العربي في فلسطين، إنما وجدت هناك بأمر من الانكليز وتحت إشرافهم التام".

أما الجيش العراقي فلم تمكنه القيادة المنحرفة من إطلاق رصاصة واحدة في المعركة، واثبات وجوده، بل صدرت الأوامر إلى انسحابه فجأة، ولم يحاول مساعدة جيش الإنقاذ الذي يقوده فوزي القاوقجي في الجليل عندما هاجمه اليهود⁽¹⁵⁾ وهو ما ذكره عبد الرحمان عزام (كانت مدينتا تل أبيب وناطانا على شاطئ البحر المتوسط على مرمى مدافع هذه القوات العراقية، ومع ذلك لم تصدر لها أية تعليمات بالتحرك)⁽¹⁶⁾. وهي تعليمات نوري السعيد وحكومته.

وحكومة مصر اتهمت بتزويد القوات المصرية المقاتلة بأسلحة فاسدة وقليلة الأهمية. بل كانت منشغلة - والمعارك مازالت جارية- بحل تنظيم "الإخوان المسلمين" وتجريدهم من أسلحتهم.

أما السبيل الثاني للمعارك: تمثل في مشاركة المتطوعين من البلدان العربية، وكان لكتائب الإخوان المسلمين دورها في المعركة، من مصر والأردن وسوريا وفلسطين والعراق، وقد أسهب - في تجلية ذلك - كامل الشريف الذي كان قائدا في الميدان. ولكن الخيانات العربية، حالت دون النصر⁽¹⁷⁾.

وحتى البلدان البعيدة والمستعمرة كالجزائر، تفاعل أبناؤها، ونظموا أنفسهم وأرسلوا مجاهدين ليدافعوا عن فلسطين، وهناك من إعادتهم بريطانيا من التراب الليبي، وقد بلغ عددهم الفين من أبناء الجزائر وتونس.⁽¹⁸⁾ ورغم التصدي الأجنبي للمتطوعين، ولكن مسعاهم بث روح المقاومة في الأمة العربية، وجعل دولها مضطرة، ففسحت المجال للمقاومة الفلسطينية في المخيمات ولاسيما في الأردن ولبنان⁽¹⁹⁾.

ومن هنا يكون التفسير الصحيح للهزيمة في حرب 1948، هو تخاذل بعض الدول العربية وتواطؤها مع الانكليز في تحقيق الأهداف التي سطروها للحرب، ويذكر الحاج "أمين الحسيني" في هذا الشأن أن "كثيرا الذين اعتبروا أن حرب 1948 انتهت بنهاية فاجعة، لأن الذين خططوا لها وقادوها وأعدوا الدعاية لها كانوا بريطانيين". وانتهت فترة الأربعينيات بتمكن اليهود في فلسطين، وركون الأنظمة لشؤونها الخاصة، وبقيت الشعوب العربية تتربص الوقت المناسب، حتى تخوض المعركة مع العدو الصهيوني.

ثانيا: الأنظمة العربية وحروبها التاريخية مع اليهود:

سادت الوطن العربي - في فترة الخمسينيات - أنظمة قومية ثورية، مثلتها الناصرية في مصر، والبعثية في سوريا والعراق، ولكل منها رؤيته في التحرر من قيود الاستعمار، والوقوف مع قضية فلسطين، ولعل النظام المصري هو البارز في مواقفه، والتي ظهرت في الحروب التي حدثت في المنطقة، ولهذا سوف نتخذ نموذجاً لتحليل واقع الأنظمة والتي لا تعدو أن تكون نسخة مشابهة لهذا النظام:

1- العدوان الثلاثي على مصر وتداعياته التاريخية: منذ نجاح ثورة

23 يوليو 1952، أخذت مصر على عاتقها محاربة الاستعمار وإسرائيل، ومما قاله عبد الناصر: "ولما بدأت أزمة فلسطين كنت مقتنعا في أعماقي بأن القتال في فلسطين ليس قتالا في ارض عربية، وهو ليس انسياقا وراء عاطفة وإنما هو واجب يحتمه الدفاع عن النفس"⁽²⁰⁾.

ولكن ظهر - في البداية- أن النزعة الوطنية تطغى في مواقفه على البعد القومي للقضية وهو ما صرح به عبد الناصر في أحد خطبه: "لقد بدأت مع

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

الطليعة يوم 23 يونيو وليس أمامي سوى هدف واحد يتمثل في مصلحة مصر وأهداف مصر»⁽²¹⁾.

ويندرج هذا الموقف ضمن تصور خاص للمسألة إذ لم تكن - مصر - واعية بخطورة قيام كيان صهيوني في قلب الأمة العربية وانعكاساته على الأمن القومي. فما كان لإسرائيل أن تمهل مصر حتى تبني قوتها وتحقق تفوقها، فالأصل أن يتكامل البعد الوطني مع البعد القومي، وأن تتكامل قضايا التحرير والقضايا السياسية مع القضايا الاجتماعية.

وحتى تاريخ الغارة على غزة في 1955/02/28⁽²²⁾ لم تكن قيادة الثورة في مصر - وعلى رأسها جمال عبد الناصر- تعير أي اهتمام لقضية فلسطين ولا الخطر الذي يمثله الكيان الصهيوني.

فأقدمت إسرائيل يومها بالهجوم على غزة - التي كانت تحت سيادة مصر آنذاك- مرة تلو الأخرى وسقط العشرات من الجنود المصريين ومصر لا ترد بل تستفيق على اثر هجوم غزة، على ضرورة التسلح لأغراض دفاعية حيث يصرح "جمال عبد الناصر" بعد الغارة على غزة بقوله: «لقد كنت مسالما، وزملائي الضباط هم الذين كانوا يلحون بشأن الخطر المحدق بنا فإذا بكل شيء يتغير عندما حصلت الغارة على غزة كل شيء تغير في ليلة واحدة... عندئذ وجدنا أنه لا بد لنا من السلاح كي ندافع عن أنفسنا». أي لولا الغارة على غزة لما أعارت مصر للوجود الصهيوني اهتماما بل أن التسليح يأتي ضمن سياسة دفاعية تهدف إلى الدفاع عن النفس.

وأما الدفاع عن النفس، فتمثل في تصفية الاستعمار، واقتلاع آثاره من المنطقة، وسارعت مصر إلى القيام بإجراءات عملية أغضبت الدول الغربية، والتي رأت أن مصالحها مهددة ولاسيما فرنسا وبريطانيا، ومما أجب الصراع، اتجاه السياسة المصرية نحو روسيا، وطلبت مساعداتها في التسليح وبناء السد العالي، والمضي إلى الإجراء الأكثر خطرا، وهو تأمين قناة السويس في 26 جويلية 1956، مؤكدة أنها إحدى فصول المعركة مع الاستعمار وصنيعته إسرائيل، ومما صرح به عبد الناصر في خطاب التأميم: "هذه أيها المواطنون هي المعركة التي نخوضها الآن معركة ضد الاستعمار وأعوان الاستعمار

وأساليب الاستعمار، ضد إسرائيل صنيعة الاستعمار ليقضي على قوميتنا كما قضى على فلسطين، كلنا سندافع عن حريتنا وعروبتنا وسنعمل حتى يمتد الوطن العربي من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي"⁽²³⁾.

وحينها بدأت الاستفزازات الغربية وعلى رأسها فرنسا، والتي عبر عنها في خطابه "بقلة الأدب"، وانه سوف يترك الرد للجزائريين الذين يلتفتوها درسا في الأدب، وكشف عن استعداداته التام لمواجهة أي عدوان على مصر، في خطابه الذي ألقاه في وفود المهنيين بمناسبة تأميم القناة بتاريخ 28 يوليو 1956: "... إننا نستعد لكل الاحتمالات، وسنقابل العدوان بالعدوان، والإساءة بالإساءة"⁽²⁴⁾.

ومع ذلك كان رد الفعل قويا، بتنفيذ العدوان الثلاثي (الفرنسي البريطاني الإسرائيلي) على مصر يوم 29 أكتوبر 1956، واحتلال مواقع إستراتيجية، ولولا تدخل الاتحاد السوفياتي وإفشال العدوان لكان الأمر خطيرا. وكان رد فعل عبد الناصر في خطابه واضحا: "أما اليوم فنحن نقابل هذه المؤامرة ككتلة واحدة، وقلبا واحدا، ورجلا واحدا.. لقد بدأت هذه المؤامرات، مؤامرة انجلترا وفرنسا وإسرائيل، بهجوم إسرائيلي مفاجئ يوم الاثنين 29 أكتوبر، بدون أي سبب إلا التآمر، وإلا فقد بريطانيا"⁽²⁵⁾. وهكذا في سائر خطابه لم يذكر فلسطين، وإنما ركز عن مصر فقط، وكان الأولى أن تكون فلسطين هي الأولى، لأن اليهود ما فعلوا ذلك إلا لإبعاد مصر من قلب العركة الحقيقية.

فلماذا اختار "جمال عبد الناصر" سياسة المهادنة وترك الحرب مع إسرائيل؟ وهو ما يصرح به بعد صفقة الأسلحة التي عقدها مع تشيكوسلوفاكيا عام 1955: "إننا لا نريد سلاحا للعدوان، وإننا نريد سلاحا حتى نطمئن وحتى نشعر بالسلام وحتى لا نشعر بالتهديد".

وفي عام 1962 انحسرت اهتمامات الوحدة والتحرر أكثر، لتحل محلها متطلبات النضال الاشتراكي وبدأت معها سياسة المحاور العربية، وصار إرسال - مصر - قوة عسكرية إلى اليمن أهم من مرابطة القوات المسلحة المصرية على حدود إسرائيل، فلماذا لم يصرفه الانشغال بالتنمية والبناء

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

الداخلي عن التدخل في اليمن ولطالما تذرع بهما عند الحديث عن إستراتيجية المواجهة مع العدو، رغم انه يعرف أن الحرب في اليمن ستستنزف قوات مصر ومواردها، وهي في حالة حرب مع العدو الصهيوني. وحينئذ فان الموقف المصري من القضية الفلسطينية سادته نوع من الضبابية .

أما بالنسبة لنظام البعث في سوريا فكان أوعى بأبعاد المعركة ومخاطر الوجود الصهيوني، فكان يدعو إلى قومية المعركة وإلى الإعداد والاستعداد فقد اعتبر رئيس جمهورية سوريا "أمين الحافظ"⁽²⁶⁾ تصريحات جمال عبد الناصر بأن المعركة مؤجلة تخاذلا في الموقف⁽²⁷⁾. والجدير بالذكر أن الجامعة الأمريكية ببيررو تشهدت نشأة حركة القوميين العرب، ومن أعضائها جورج حبش، ووديع حداد، وتبنوا الفكر الماركسي، واعتبروا من أهدافهم تحرير فلسطين بالجهود العربية المجتمعة، وارتبطوا بعبد الناصر وشجعوه إلى تبني الكفاح المسلح الفلسطيني، فهم شركاء في هذه المسيرة، ويتحملوا جزء من الإخفاق، وهذا ما دفع جورج حبش إلى تأسيس الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين 1967⁽²⁸⁾.

أما في مارس 1965 فقد دعا الحبيب بورقيبة تصريحا لا تلميحا في خطاب ألقاه في أريحا بالقبول "بالحل المنقوص" وتطبيق سياسة المراحل وهي التجربة التي خاضتها تونس مع الاستعمار الفرنسي⁽²⁹⁾.

2- حرب جوان 1967 وتداعياتها على الدول المجاورة: أمام الغفلة

العربية عن القضية الجوهرية، أعلنت إسرائيل حربها الثالثة، والتي عرفت في أدبياتها باسم حرب الأيام الستة، لأنها دامت من 5 إلى 10 جوان 1967، ووجهتها إلى مصر وسوريا والأردن، وكانت نتائجها مريرة، باحتلال غزة والضفة الغربية، والجولان وسيناء، واعتبرت هزيمة كبرى في مصر، وعرفت بحرب النكسة، وأعلن جمال عبد الناصر تخليه عن الرئاسة، تعبيراً عن تحمله المسؤولية الكاملة في الهزيمة الجلية، ولكنه حرك الشارع، وأجهزة الإعلام المأجورة، وصرف الناس عن أسباب النكسة⁽³⁰⁾، وصارت المطالبة برجوع الزعيم وتبرئته هي الأساس، كما صاغ كبير مستشاريه وكاتب خطباته والمدافع عن سياسته، حسنين هيكل⁽³¹⁾، وهكذا أراد عبد الناصر ركوب

الموجة، وتحويل هزيمة العرب أمام إسرائيل إلى مأساة مفتعلة تخص مصر، وتختصر دونها، بينما أبعدت قضية فلسطين تماما. ولكن أعلن العرب - في المقابل- عزمهم على الصمود في مؤتمر قمة عقده الملوك والرؤساء في الخرطوم في أوت 1967، ورفعوا شعارات الرفض والاستنكار: " لا مفاوضة مباشرة مع اليهود، ولا صلح ولا اعتراف ولا تفريط بشبر من الأراضي المحتلة، ولا تفريط بحق الشعب الفلسطيني". ولكنها مجرد شعارات، وكأنما اكتشفوا حجم الخطر الذي كان محصورا في فلسطين، وصار يهدد البلاد العربية كلها، وأدركوا أن القضية قضيتهم جميعا فأعلنوا التضامن إلى النهاية⁽³²⁾. ولكن أين قضية فلسطين في التخطيط، أم نسيت مع وقع الهزيمة، فإسرائيل رأت أن الهجوم أحسن وسيلة للدفاع عن ذاتها، وإرجاع العرب إلى المربع الجديد.

وانتهت الحرب، وبانتهائها انخفض سقف المطالب العربية فأصبح لا يتعدى المطالبة بالانسحاب من الأراضي العربية المحتلة عام 1967، بل قبل جمال عبد الناصر بمبادرة روجرز⁽³³⁾ للسلام مما يبين أن إستراتيجية القيادة المصرية كانت منذ البدء تتجه نحو الحل السلمي القائم على الشرعية الدولية⁽³⁴⁾، ولكنها كانت تخشى من أن تصدم مشاعر الإنسان العربي الراض عن للاستسلام فاخترت طريق التهينة النفسية؛ كما أن المصادر تتحدث عن اتصالات سرية، كانت تجري بين القيادة المصرية منذ وقت مبكر وبين إسرائيل لكن جمال عبد الناصر كان يشترط أن تكون سرية⁽³⁵⁾.

أما الموقف الجزائري فقد عبر عنه الرئيس هواري بومدين بقوله: " لا يمكن أن نكون أصدقاء لأمريكا ونكون في آن واحد ضد الصهاينة... المعركة معركةنا جميعا وليست معركة الفلسطينيين... الجزائر مع فلسطين ظالمة أو مظلومة"⁽³⁶⁾.

3- حرب أكتوبر 1973 وتداعياتها على الدول المجاورة: إن المتتبع

لمسيرة الحكام العرب، يكتشف استعراض العضلات بدون جهد، والعجز عن وضع الأقوال موضع التنفيذ المستمر؛ وندرك ذلك في نص الإعلان عن "اتحاد الجمهوريات العربية" في دمشق في افريل 1971، والذي جمع الرئيس الليبي

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

معمر القذافي، والسوري حافظ الأسد، والمصري أنور السادات، ومما أكدوا به تجاه اليهود: "أن هذا المخطط الصهيوني الاستعماري محكوم عليه بالفشل أمام إصرار الشعب العربي على تحرير أرضه، واسترداد شرفه، وأن الأمة العربية تملك من الطاقات ومن الأسلحة الحاسمة ما تستطيع أن تدفع بها في معركة المصير في مواجهة أعتى التحديات، وأن تحسم المعركة لصالح الحق والسلام"⁽³⁷⁾. ولكن الاتحاد فشل، ولم يظهر التنسيق المنشود إلا بشكل محدود، عندما اتفق زعيما سوريا ومصر في عام 1973 على إعلان الحرب على إسرائيل طبقا لاتفاق وتنسيق مشترك بينهما في إطار إزالة العدوان وليس تحرير فلسطين أو القضاء على الكيان الصهيوني بل كانت الخطة لا تعدو أن تكون هجوما محدودا أي ليس هناك إستراتيجية واضحة وصحيحة.

وفعلا تم الهجوم يوم السبت 10 رمضان 1394هـ/6 أكتوبر 1973، فاقتحم الجيش المصري جبهة قناة السويس في ست ساعات، واستولى على حصون خط بارليف⁽³⁸⁾ ودمرها، واقتحم الجيش السوري جبهة الجولان، ولكن اليهود استنجدوا بالولايات المتحدة، فلبت النداء، وغيرت موازين القوى لصالح اليهود، ووقفت روسيا - في المقابل - إلى جانب أصدقائها العرب، ولكن من أجل إحداث التوازن بين المعسكرين، وتقدمت أمريكا وروسيا إلى مجلس الأمن بطلب وقف إطلاق النار، وتنفيذ قرار 242، وتم الأمر بموافقة الجميع، وشعرت مصر وسوريا بأنهما في المركز القوي، ولكن شيئا لم يكن، وضاعت حقوق العرب بين الغطرسة اليهودية، والدعم الخفي من الأقوياء، وتلاعب مجلس الأمن.

وعقد ملوك ورؤساء العرب قمة عربية في الجزائر بعد حرب رمضان، أكدوا فيها استمرار نضالهم في كل مجال عسكري وسياسي، وعدم التنازل عن أي شبر من الأرض المحتلة، وعدم التفريط في أي حق من حقوق الفلسطينيين⁽³⁹⁾.

والملفت للنظر هو العلاقة الوطيدة بين مصر والولايات المتحدة الأمريكية، والمفاوضات التي بدأت منذ نوفمبر 1973 بين السادات ورئيس خارجية أمريكا "كيسنجر"، والذي أثار نقطتين هامتين:

- 1- أن العدو بالنسبة للسادات الآن هو الاتحاد السوفياتي.
- 2- أن حرب أكتوبر بين مصر وإسرائيل سوف تكون آخر الحروب⁽⁴⁰⁾. وهكذا تمكنت أمريكا من عزل مصر عن الأمة العربية، واتجاهها نحو الصداقة والسلام مع اليهود، لتبدأ مرحلة جديدة من العلاقات والتي عرفت بالتطبيع العربي.

ثالثاً: حركات المقاومة الفلسطينية في البلاد العربية والصراعات الداخلية وأثرها على القضية

تعتبر فترة الستينيات، بداية مرحلة جديدة، تطور فيها أسلوب المقاومة الفلسطينية، واقترن ذلك بانعقاد مؤتمر القمة العربي عام 1964 بالقاهرة، والذي قرر وأوصى بتشكيل جيش من أبناء فلسطين يقود حركة التحرير. وكان القرار مشجعاً على ميلاد منظمة التحرير الفلسطينية، والتي ضمت كل التيارات السياسية والأيدولوجية، وبعضها يدين بالولاء للنظام السوري أو المصري أو الأردني، وأول فصائلها حركة فتح التي أصدرت أول بلاغ لها في جانفي 1965 مؤكدة على تنفيذ عملياتها في كامل الأرض المحتلة⁽⁴¹⁾.

وقد أتى العمل الفدائي الفلسطيني بنتائجه في الأرض الفلسطينية، وأزعج اليهود وشرعوا في مواجهة الفصائل المقاتلة ولاسيما بعد معركة الكرامة بالأردن 1969، والضغط على الدول العربية التي تأويها⁽⁴²⁾.

ونجح اليهود عبر وسائل الإعلام في تأليب الرأي العام الدولي الأوربي والأمريكي، بضرورة تصفية الحركة الثورية الفلسطينية، وبنى مخططه على بث الفتن داخل صفوف حركات المقاومة، التي بلغ عددها - حتى آخر السبعينيات- نحو عشر فصائل، والتي مثلت حالة التشرذم، وقدمت المبرر لضربها⁽⁴³⁾، وخاصة بعد نشاطها البارز في دول الطوق، فقامت القوى المختلفة باستعداد الأنظمة العربية، ودفعها لتصفية المقاومة وإخراجها من مواطنها الآمنة⁽⁴⁴⁾، ويمكن الوقوف عند الأمثلة التالية:

- 1- أحداث أيلول الأسود وإخراج المقاومة الفلسطينية من الأردن: تحولت الأردن إلى دولة تسودها ازدواجية السلطة، إذ صارت المخيمات الفلسطينية وبعض المناطق في عمان والأغوار خاضعة لسلطة المقاومة، وهذا

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

أعطى مبررا للجيش الأردني للتدخل ووضع الأمور في نصابها، ولكن بطريقة عنيفة، ووقعت مواجهة كبرى مع الفدائيين في 17 سبتمبر (أيلول) 1970، وعلى مدى اثني عشر يوما من القتال سقط نحو 3340 قتيلًا من بينهم نحو ألف فدائي، و18 ألف جريح، وتم إخراج المقاومة من العاصمة عمان وضواحيها، وفي السنة الموالية حدث قتال عنيف في جرش وعجلون، وترتب عليه إخراج المقاومة نهائيا من الأردن، فانقلت على لبنان⁽⁴⁵⁾.

ويومها كان موقف مصر من الأحداث، الدعوة إلى مؤتمر قمة لتجاوز الكارثة، ولكن القطيعة تمت بين الحكومة الأردنية ومنظمة التحرير. وحذرت الولايات المتحدة بالتدخل المباشر لحماية النظام الأردني⁽⁴⁶⁾.

2- خنق المقاومة الفلسطينية وإخراجها من لبنان: أظهر تواجد

المقاومة الفلسطينية في دول الطوق وخصوصا لبنان، ضعف الدول العربية وعدم تمكنها من التحكم في مسارها، واتخاذ المواقف الصريحة منها، بسبب التشرذم الذي آل إليه الحال، وسلوكها على الأرض في جنوب لبنان، وصارت بمثابة القاعدة التي تشن منها الهجمات على إسرائيل بل تهدد مصالحها في جميع أنحاء العالم. وكانت القوى المتنفذة الخفية والعلنية على علم بالواقع، فأتارت معركة تستهدف الإبادة، وتعتمد على التآكل الداخلي، وساهمت الحرب الأهلية اللبنانية، في توفير الظروف ولاسيما ما بين 1975-1982. ولعبت إسرائيل وأعوانها دورا في إشعال نارها. وهكذا تم استخدام العرب أداة لمحاربة بعضهم، بدل التصدي لليهود. وهذا أضعف من المقاومة، وسد الطريق عليها، وأخرجت منظمة التحرير من لبنان واستقرت في تونس في أوت 1982. وارتكبت إسرائيل بعدها مذبحه "صبرا وشاتيلا" يوم 16 سبتمبر 1982، وعلى مدى ثلاثة أيام، وبمساعدة أطراف لبنانية انعزالية، وأثخنت ذبحا وتقتيلا في النساء والأطفال والشيوخ والنساء الحوامل، مستهدفة أضعاف النسل الفلسطيني⁽⁴⁷⁾.

3- الاعتداء الإسرائيلي على المقاومة الفلسطينية في تونس: رغم

ابتعاد القيادة والمقاومة الفلسطينية في تونس، إلا أنها لم تنعم بالراحة والحرية، بل كانت على عين إسرائيل ومراقبتها. وانتهى ذلك بالغارة الجوية الكثيفة يوم

1 أكتوبر 1985، واستهدفت اجتماعا هاما في مقر منظمة التحرير في العاصمة تونس، وأسفرت الغارة عن 195 ضحية بين قتيل وجريح. ولم يكن لتونس - وهي الدولة المعتدى على رعاياها- من حول ولا قوة، إلا طلب اجتماع لمجلس الأمن لبحث العدوان، واتخاذ الإجراءات اللازمة لمنع تكرار العدوان مرة أخرى، وهذا هو حال الأنظمة العربية، التي جعلها هذا الوضع عاجزة عن المضي في مشاريع المقاومة. وكان من أكبر أهداف الغارة، الضغط على العرب لقبول مشاريع السلام⁽⁴⁸⁾، والاتجاه نحو التطبيع.

رابعاً: التطبيع العربي مع اليهود

منذ احتلال اليهود للأراضي العربية في فلسطين، تأجج الصراع، ولم يفكر العرب يوماً في التعامل السلمي مع اليهود، وكانت المعارك والحروب، والثورات مستمرة، وضج اليهود، واستعملوا كل أساليب القمع، والتي فشلت في كبح مقاومة الفلسطينيين، فبحثوا عن سبل السلم، ومضوا قدما نحو سياسة التطبيع، والتي تتمثل في إيجاد علاقات طبيعية مع العرب والفلسطينيين، مقابل تسويات جزئية لقضية فلسطين، وكانت مصر سباقة إلى هذا المسعى.

1- زيارة السادات إلى إسرائيل: وكانت البداية بالتراجع عن القضية، وتمت زيارة السادات للقدس يوم 19 نوفمبر 1977، يوم وقفة المسلمين بعرفات، واعترف بإسرائيل، وصافح قادتها، ووقف تحت العلم الإسرائيلي، وزار الجندي المجهول رمز الجيش الإسرائيلي، وخطب في الكنيسة وقال: "أنه يريد أن تكون حرب رمضان أو أكتوبر 1973 آخر الحروب بينهم، وأن العرب يريدون السلام، وأنهم تخلوا عن رفضهم للوجود الصهيوني ومستعدون لإقامة سلام دائم"⁽⁴⁹⁾، ورغم صدور الاستنكارات التي قوبل بها السادات على مختلف الأصعدة العربية، إلا أنه مضى في مشاوراته مع اليهود من أجل تجسيد اتفاقية دائمة.

2- اتفاقية كامب ديفيد للسلام: عقد مؤتمر في 5 سبتمبر 1978 في منتجع الرئيس الأمريكي المسمى كامب ديفيد⁽⁵⁰⁾، واستمر 13 يوماً بين السادات ورئيس الكيان الصهيوني بيغن، واكتنفت المؤتمر سرية كاملة، وفي صباح 18 سبتمبر تم نشر تفاصيل التقارب بين الدولتين بإيجاد سلام تحرسه

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

مصر، وعودة السيادة المصرية إلى سيناء، وحل مشكلة غزة والضفة الغربية، وكانت خسارة كبرى لقضية فلسطين وحقوقهم المشروعة. وكونت بعض الدول العربية جبهة الصمود والتصدي⁽⁵¹⁾، وعقدت مؤتمرها في نفس الشهر، وقرروا قطع علاقاتهم السياسية والاقتصادية مع مصر، ونقل مقر الجامعة العربية من القاهرة، وكانت منظمة التحرير الفلسطينية ضمن هذه المجموعة⁽⁵²⁾.

وتوجت السياسة بين الدولتين بتوقيع - مصر - معاهدة السلام مع إسرائيل منذ 26 مارس 1979، وكانت فاتحة التطبيع العربي عموماً. ووردت عبارات التطبيع في المادة الثالثة: "يتفق الطرفان على أن العلاقات الطبيعية التي ستقام بينهما ستضمن الاعتراف الكامل والعلاقات الدبلوماسية والاقتصادية والثقافية وإنهاء المقاطعة الاقتصادية والحواجز ذات الطابع التمييزي المفروضة ضد حرية انتقال الأفراد والسلع". وكانت خطوة لبقية الدول العربية أن تحذو سبيلها.

3- الأحداث السياسية التي مهدت للتطبيع: ظلت فترة الثمانينيات،

تتداعى بالأحداث والاستنكار، وتطور الشأن لدى الشعب الفلسطيني، فنفض يده من الأنظمة العربية، بل من منظمة التحرير الفلسطينية، وأعلن عن انتفاضته الشعبية الأولى، والتي عرفت بانتفاضة أطفال الحجارة، وانطلقت يوم 8 ديسمبر 1987، وتولى الأطفال رمي الحجارة على جنود الاحتلال، واستمرت أكثر من خمس سنوات، استشهد خلالها مئات الفلسطينيين، وأصيب كثير من الجنود الصهاينة بحالات نفسية سيئة مما أدى ببعضهم إلى الفرار من الجيش أو الانتحار⁽⁵³⁾، ورافق ذلك تأسيس أكبر منظمة شعبية بعد أسبوع واحد من الانتفاضة، ممثلاً في حركة المقاومة الإسلامية "حماس" بقيادة الشيخ أحمد ياسين، وكانت تعمل منذ 1984 بأسماء مختلفة، ودعمها الجناح العسكري، والذي صار يعرف منذ عام 1991 باسم "كتائب عز الدين القسام". وشعرت منظمة التحرير الفلسطينية بالحرص لتخليها عن المقاومة الفعلية، لأنها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، وتلقى الدعم الكبير من الأنظمة العربية، وتمثل الاتجاه القومي المطالب بتحرير فلسطين، ضمن جامعة الدول العربية.

وحيث سارعت تلك الجهات بالالتفاف على الانتفاضة، وتبني مساعدتها، ومحاولة اختطاف ثمارها، لصالح العرب وتوجهاتهم السلمية القائمة على سياسة التهدئة مع اليهود، وتوج سعيها بانعقاد مؤتمر القمة العربية بالجزائر 1988، الذي أكد على دعم الانتفاضة الفلسطينية، بكل السبل وضمن استمرارها، وفي المقابل طالب بعقد مؤتمر دولي للسلام في الشرق الأوسط تحت إشراف الأمم المتحدة. وتلاها اجتماع المجلس الوطني الفلسطيني، في الجزائر يوم 15 نوفمبر 1988، وأعلن ياسر عرفات عن استقلال فلسطين وعاصمتها القدس الشرقية، مما جعل منظمة التحرير تقبل بخيار الدولتين، واستقلال فلسطين على الأرض المحتلة عام 1967، وعودة اللاجئين والعيش بسلام مع إسرائيل.

وتنفيذا لما سبق رفعت راية السلام، وانهقد مؤتمر مدريد للسلام من 30 أكتوبر إلى 01 نوفمبر 1991، تحت الرعاية الأمريكية السوفيتية، وتم بين إسرائيل والفلسطينيين، وبعض البلدان العربية ولاسيما الأردن ولبنان وسوريا. وحينها اعترفت منظمة التحرير بإسرائيل، وبقرار مجلس الأمن 242 القاضي بانسحاب إسرائيل من الأراضي المحتلة عام 1967، وذلك تمهيدا لقيام دولة فلسطين على جزء من الأراضي المحتلة وإنهاء الصراع. وهذا تطور في الموقف الرسمي الفلسطيني، والذي كان قاده يعتبرون مجرد لقاء غيرهم من العرب مع إسرائيل يعتبر تطبيعا، وهذا ما علق به القيادي في فتح أبو إياد حول اللقاء الذي تم بين الملك الحسن الثاني والصهيوني بيريز عام 1986⁽⁵⁴⁾.

وتمت المشاورات السرية بين الطرفين في مدينة اوسلو⁽⁵⁵⁾النرويجية عام 1991، وتوجت باتفاقية اوسلو التي وقعها الطرفان في مدينة واشنطن في 13 سبتمبر 1993، والقاضي بإقامة حكم ذاتي انتقالي للفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة، وعند اجتماع المجلس المركزي الفلسطيني في تونس في 10 أكتوبر 1993، وضع نواة الدولة الفلسطينية التي تشكل مساحة 22% من الأراضي الفلسطينية التاريخية، وحيث فتح الباب على مصراعيه للدول العربية للتطبيع مع إسرائيل، وتجاوز القوى الشعبية الراضة للسلام الدائم والتنازل عن الحقوق المشروعة.

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

4- مراحل تطبيع الدول العربية: رغم الإصرار العربي على الاستمرار

في معاداة اليهود، ورفض التطبيع معهم، إلا أن الزمن كان كفيلا بهرولة تلك الأنظمة، بشكل علني إلى التطبيع بمختلف إشكاليه:

- **اتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية:** كانت الأردن الدولة العربية الثانية - بعد مصر ومنظمة التحرير- التي طبعت مع إسرائيل، بتوقيع معاهدة وادي عربة⁽⁵⁶⁾ يوم 26 أكتوبر 1994، باعتراف كل طرف بسيادة الآخر، وإقامة علاقات دبلوماسية كاملة، وتوزيع مياه نهر الأردن وأحواض وادي عربة الجوفية بشكل عادل بين البلدين، بالإضافة إلى ثلاثة أرباع نهر اليرموك للمملكة الأردنية.

- **العلاقات الموريتانية الإسرائيلية:** والتي بدأت منذ 1995، بمحادثات ولقاءات في عواصم غربية بين الطرفين، وأعلن سنة 1999، بإقامة علاقات دبلوماسية كاملة بينهما، فصارت موريتانيا ثالث دولة عربية مطبوعة رسميا مع إسرائيل.

- **التطبيع المغربي والتونسي:** أعلنت المغرب عن افتتاح مكتب اتصال إسرائيلي في العاصمة الرباط عام 1994، ومثله في تل أبيب. وفعلت تونس مثلها في سنة 1996. رغم توتر العلاقات وإغلاق بعض المكاتب كموقف ضد الاعتداءات الإسرائيلية بعد الانتفاضة الثانية عام 2000⁽⁵⁷⁾.

- **دول الخليج والتطبيع مع إسرائيل:** ورغم التحفظ عند بعض أنظمتها، والممانعة الواضحة مثل النظام الكويتي، إلا أن إقامة علاقات اقتصادية، وثقافية، طفت على السطح في التسعينيات، عندما افتتح رئيس الوزراء الإسرائيلي شيمون بيريز مكتب تجاري في الدوحة عام 1996، ولكنه أغلق عام 2009 احتجاجا على الحرب الإسرائيلية على قطاع غزة، ومثلها فعلت سلطنة عمان في جانفي 1996، حين وقعت مع إسرائيل اتفاقية تبادل افتتاح مكاتب تمثيلية في البلدين لها طابعها الاقتصادي التجاري، وافتتحه بيريز تزامنا مع مكتب قطر، وأغلق في أكتوبر 2000 في أحداث الانتفاضة الفلسطينية الثانية، وحينها أعلنت مسقط غلق مكتبها في تل أبيب. أما دولة الإمارات المتحدة، ورغم نفيها للعلاقات إلا أنها فتحت تمثيلية لها في تل أبيب

لدى وكالة الأمم المتحدة للطاقة، وكانت لها علاقات تجارية قوية مع الكيان الصهيوني⁽⁵⁸⁾.

وعموماً فإن التطبيع العربي مع إسرائيل صار أمراً واقعاً، وبدون اختيار لأن تلك الأنظمة لا تملك حرية القرار، بسبب ضعفها وسيادتها المنقوصة، ووقوعها تحت السطوة الأمريكية، التي تدفعها إلى التطبيع بدون خجل أو وجل، وآخرها إبرام الصفقة النهائية في القرن الجديد، والتي ما زالت تداعياتها متواصلة.

خاتمة:

لقد مثل تطور سياسات الأنظمة العربية وانتفاضات شعوبها، أبرز المعالم التاريخية التي كشفت عن مدى إخفاق النهج السياسي والعسكري تجاه تحرير فلسطين، لعدة اعتبارات سياسية وإستراتيجية، في داخل المنظومة العربية أو من خارجها:

- النظام العربي عموماً يؤمن بفلسطين عقيدة، ولكن لا يرى مانعاً في تسويتها بأي شكل ميسر، ولو تابعه التنازل عن الأرض، لأن الصداقة مع اليهود، صارت حقيقة لبعض الأنظمة بشكل علني عند بعضها، ومحدود عند أخرى، وبشكل كبير للأنظمة التي تخفي صداقتها في الصالونات والفنادق، والحال كله واحد.

- الأنظمة العربية عجزت عن تقديم حلول لقضية فلسطين، لأنها أنظمة مازالت مقيدة بإرث الاستعمار، بل بعضها يمثل الوجه الخفي لمخططاته التي استمرت تنخر في جسد الأمة العربية، وكل نظام يظهر عليه المضي نحو التحرر، أو تقديم المساعدة المادية ذات الطابع الاجتماعي للفلسطينيين الفقراء، في غزة المحاصرة، أو باقي المضطهدين في العمق الفلسطيني، أو حتى في المخيمات في بلدان الطوق؛ يكون مصيره السقوط الفوري، وما حدث في مصر والسودان خير دليل.

- الأنظمة العربية محرجة أمام شعوبها المنتفضة ضد اليهود، لأن كره العرب للصهيونية بلغ مداها، ويرون في محاربة اليهود أهدافاً سامية واجبة التحقيق، وهذا ما جعل النظام العربي في فلسطين نفسها، فيما عرف بالسلطة

===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

الفلسطينية، والدول المنضوية تحت قبة الجامعة العربية، تتجاوز الانتفاضة الفلسطينية في كل مراحلها، وتتخطى فصائل المقاومة بكل جهودها وعملياتها النوعية، وتلتف حولها باسم الدعم، أو المفاوضات مع الكيان الصهيوني، أو عقد مؤتمرات السلام، وكلها لذر الرماد في العيون، وتجاوز الحال فقط.

- وجود مأزق تنظيمي في مسار الحركة الوطنية الفلسطينية، وهو وقوع التشرذم والانقسام بين تياراتها، وعجزها المستمر عن تحقيق عمل مشترك، بل وصل إلى حد النزاع مثل الذي وقع بين فتح وحماس، بسبب التداخات السياسية في إطار السلطة الفلسطينية، فتحول الصراع إلى تآكل داخلي وصدام بين التيارات السياسية، والفصائل المقاتلة واستغلت بعض الأنظمة هذا الانشقاق لتحقيق أهدافها، والتي كانت على حساب القضية.

- الأنظمة العربية ليست لوحدها في ميدان الكفاح من أجل القضية، بل شاركتها النخب الفكرية والسياسية بكل أطيافها الأيديولوجية، من حركة القوميين العرب، والتيارات اليسارية والليبرالية، والأطراف السياسية الإسلامية والتي عرفت الاختلاف الكبير، فضاعت جهودها، وتبعثرت في داخل المخيمات الفلسطينية ولاسيما في دول الطوق، أو من خلال مكاتبها العاملة في البلدان العربية والتي تتلقى منها الدعم والمساندة، والضغط والتوجيه، وفي بعض الأحيان الابتزاز، وكله يضر بعمق القضية.

- إن دراسة النظام العربي في النصف الثاني من القرن العشرين، من خلال كتابات السياسيين والمؤرخين على حد سواء، تبين الاتفاق على الآثار السيئة التي آلت لها قضية فلسطين، والانتكاسات المتتالية، ومحاولة التخلص منها بالتسويات التي تتعارض مع القيم والمبادئ وتذهب الكرامة العربية الأصيلة.

ولعل الحلول الناجعة لقضية فلسطين، تبدأ من مصداقية النظام العربي، بالعمل على تحقيق السيادة الكاملة على أرض كل بلد، واتباعها إقامة مشروع التنمية الحقيقية للخروج من الأزمات، ومحاربة التخلف، وإحداث الإقلاع

الحضاري الذي تفوقت فيه إسرائيل بمسافات بعيدة، ثم تكون الوحدة العملية المشتركة، التي تصاحب معها التضحية التي ترد الحق إلى أصحابه.

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب:

- إبراهيم ابراش، **البعد القومي للقضية الفلسطينية**، مركز الدراسات للوحدة القومية الأولى، بيروت، 1977.
- إبراهيم أبو جابر، وآخرون، **جرح النكبة**، مركز الإعلام العربي، القاهرة، ط1، 2007، ج3.
- أبو طالب صوفي حسن، **القومية العربية، في كتاب المجتمع العربي والقضية الفلسطينية**، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.
- أحمد عبد الرحيم مصطفى، **بريطانيا وفلسطين 1945-1949** - دراسات وثائقية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1986.
- أحمد ياسين طه، نوار رائد حسين، **موقف المملكة الأردنية الهاشمية من القضية الفلسطينية "1973-1994"** دراسة تاريخية، دار المعز للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2016.
- جمال محمد الهادي، وفاء رفعت جمعة، **الطريق إلى بيت المقدس "القضية الفلسطينية"**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط2، 2001.
- جمال عبد الناصر، **خطب وتصريحات الرئيس**، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، (ب ت ن).
- جميل عارف، **صفحات من المذكرات السرية لأول أمين عام للجامعة العربية عبد الرحمان عزام**، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1977، ج1.
- جورج انطونيوس، **يقظة العرب**، تقديم نبيه أمين فارس، ترجمة ناصر الدين الأسد، إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط8، 1987.
- طارق حبيب، **ملفات ثورة يوليو**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1997.
- كامل الشريف، **الإخوان المسلمون في حرب فلسطين**، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، دار القدس، الجزائر، ط4، 1990.

- ===== التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين
- ماري ولسن، عبد الله وشرق الأردننيين بريطانية والحركة الصهيونية، ترجمة فضل الجراح، شركة قدس للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000.
 - محمد حسنين هيكل، حرب الثلاثين سنة - الانفجار 1967، مطابع الأهرام، القاهرة، 1967.
 - محمد حسنين هيكل، خريف الغضب، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط6، 1983.
 - محمد عزة دروزة، العدوان الإسرائيلي القديم والعدوان الصهيوني الحديث على فلسطين وما جاورها، دار الكلمة للنشر، بيروت، 1980، ج2.
 - محمود رياض، الزمن القومي العربي بين الانحياز والفشل، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط1، 1966، ج2.
 - عبد العزيز نوار، تاريخ العرب المعاصر، دار النهضة العربية، ببيروت، 1973.
 - عبد الغني بلقيروس، صفحات من جهاد الجزائريين بفلسطين 1948-1949، دار الخلدونية، الجزائر، 2010.
 - عبد الله بن الحسين، مذكراتي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.
 - صقر أبو فخر، الحركة الوطنية الفلسطينية من النضال المسلح إلى دولة منزوعة السلاح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003.
 - السعيد نوري، مذكرات نوري السعيد عن الحركات العسكرية للجيش العربي في الحجاز وسوريا 1916-1918، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط2، 1987.
 - هواري بومدين، خطب الرئيس هواري بومدين، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر، 1970، ج1.
- الصحف والمجلات:**
- جريدة المجاهد، الجزائر، العدد 1357، الجمعة 8 أوت 1986.
 - صحيفة الصخرة، تصدر عن حركة فتح، الكويت، العدد 293، 16 أبريل 1990.
 - احمد شنتي " الجزائر والقضية الفلسطينية ... صفحات من الجهاد المشترك" - في مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة الشلف، العدد 13، جانفي 2015.
 - عبد الله الحناشي، "موقف بورقبيبة من القضية الفلسطينية"، في مجلة الدراسات الفلسطينية (1946-1965)، بيروت، العدد69، 2007.

المواقع الالكترونية:

- أحمد عواد، " من السر إلى العلن، محطات التطبيع العربي الإسرائيلي"، موقع المنصة ما رواه الناس، نشر يوم نوفمبر 4 2018، تم الاطلاع يوم 2019/07/15. الرابط: <https://almanassa.com/ar/story/11234>
- جمال عبد الناصر، فلسفة الثورة، ج 3، دليل المدونين المصريين، تم الاطلاع يوم 2019/07/15. الموقع الالكتروني www.misrian.com
- عبد القادر ياسين، عبد الناصر والحكيم، بوابة الهدف الإخبارية، 4 فبراير 2019، تم الاطلاع 2020/06/29، الرابط: <http://hadfnews.ps/post>.
- عدنان أبو عامر، المخيمات الفلسطينية ... بؤرة المقاومة والشاهد على النكبة، موقع الجديد العربي، 13 نوفمبر 2016، تم الاطلاع يوم 2020/06/29 صباحا، الرابط <https://www.alaraby.co.uk/>.
- الموسوعة الفلسطينية، نشر يوم 03 2014، وتم الاطلاع يوم 2020/03/21. الرابط: <https://www.palestinapedia.net>.
- موقع المعرفة، تم الاطلاع يوم 2020/03/20. الرابط: <https://www.marefa.org>.

الهوامش:

- (1) سايكس بيكو: اتفاق سري عقد في لندن في شهر ماي 1916 ، بين فرنسا وبريطانيا وموافقة روسيا وايطاليا على قراراتهم، وأهمها اقتسام منطقة الهلال الخصيب "العراق وسوريا الكبرى" بين فرنسا وبريطانيا. أنظر: جورج انطونيوس، يقظة العرب، تقديم نبيه أمين فارس، ترجمة ناصر الدين الأسد، إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط8، 1987، ص ص 348-350.
- (2) مؤتمر سان ريمو: عقده الحلفاء في سان ريمو الايطالية، وافر يوم 25 أبريل 1920، الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان، والانتداب البريطاني على العراق وفلسطين. أنظر: عبد العزيز نوار، تاريخ العرب المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، 1973، ص 467.
- (3) انتوني ايدن: هو وزير خارجية بريطانيا في حكومة تشرشال أثناء الحرب العالمية الثانية ما بين 1940-1945.
- (4) نوري السعيد، مذكرات نوري السعيد عن الحركات العسكرية للجيش العربي في الحجاز وسوريا 1916-1918، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط2، 1987، ص ص 68-69.

التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

- (5) عبد الله بن الحسين، مذكراتي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص ص 223-224.
- (6) أبو طالب صوفي حسن، القومية العربية، في - كتاب المجتمع العربي والقضية الفلسطينية، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص 372-373.
- (7) جميل عارف، صفحات من المذكرات السرية لأول أمين عام للجامعة العربية عبد الرحمان عزام، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1977، ج1، ص 268.
- (8) جلوب باشا: هو السير جون باكوت، والذي اشتهر باسم جلوب باشا. ولد عام 1897 في بريستون البريطانية، وكان تكوينه عسكرياً، وترقى في الرتب، وعمل في عدة بلدان حتى وصل إلى العراق عام 1920، وارتبط بالعرب و خاض عدة حروب في أرضهم، واستدعته الحكومة الأردنية عام 1939 وأسندت له قيادة الجيش الأردني، واستمر فيه إلى عام 1956. رجع إلى بريطانيا وتوفي بها عام 1986. راجع: موقع المعرفة، تم الاطلاع يوم 20/03/2020. الرابط: <https://www.marefa.org>
- (9) جمال محمد الهادي، وفاء رفعت جمعة، الطريق إلى بيت المقدس "القضية الفلسطينية"، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط2، 2001، ص 294.
- (10) أحمد عبد الرحيم مصطفى، بريطانيا وفلسطين 1945-1949- دراسات وثائقية، دار الشروق، القاهرة، ط1986، ص 140.
- (11) الأمير عبد الله بن الشريف حسين، ملك ومؤسس المملكة الأردنية سنة 1921، واستمر في الحكم إلى يوم اغتياله في القدس سنة 1951.
- (12) وقع تشاور بين الأردن وممثل الجامعة العربية، حول مسألة قيادة الجيوش العربية، وكان التنافس على أشده بين مصر والعراق على توليته، ورفض ذلك، واتفق على أن تحتفظ كل دولة بقيادتها المستقلة، وتخصص لها منطقة عمليات في أرض فلسطين، وتكون القيادة العليا للأردن في شخص ملكها. أنظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 139.
- (13) ماري ولسن، عبد الله وشرق الأردنيين بريطانية والحركة الصهيونية، ترجمة فضل الجراح، شركة قدس للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ص 286.
- (14) أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 144.
- (15) جمال محمد الهادي، المرجع السابق، ص 321-322.
- (16) جميل عارف، المرجع السابق، ص 323.
- (17) كامل الشريف، الإخوان المسلمون في حرب فلسطين، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، دار القدس، الجزائر، ط4، 1990، ص 15-30.

- (18) احمد سنتي، الجزائر والقضية الفلسطينية ... صفحات من الجهاد المشترك"، في مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة الشلف، العدد 13، جانفي 2015، ص 14. عبد الغني بلقيروس، صفحات من جهاد الجزائريين بفلسطين 1948-1949، دار الخلدونية، الجزائر، 2010، ص 54.
- (19) عدنان أبو عامر، المخيمات الفلسطينية ... بؤرة المقاومة والشاهد على النكبة، موقع الجديد العربي، 13 نوفمبر 2016، تم الاطلاع يوم 2020/06/29 صباحا، الرابط: <https://www.alaraby.co.uk>
- (20) جمال عبد الناصر، فلسفة الثورة، ج 3، دليل المدونين المصريين، تم الاطلاع يوم 2019/07/15. الموقع الالكتروني www.misrian.com.
- (21) إبراهيم ابراش، البعد القومي للقضية الفلسطينية، مركز الدراسات للوحدة القومية الأولى، بيروت، 1977، ص 08.
- (22) حرب غزة: ثلاث مجموعات من الجيش الاسرائيلي دخلت الى غزة، وقامت بعدة أعمال منها: نسف محطة المياه، والهجوم على المواقع المصرية، وزرعت الألغام على الطرقات، وخلفت المجزرة 39 شهيدا، وكان العدد الأكبر منهم مصريين. إبراهيم أبو جابر، وآخرون، جرح النكبة، مركز الإعلام العربي، القاهرة، ط1، 2007، ج3، ص 501.
- (23) جمال عبد الناصر، خطب وتصريحات الرئيس، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، (ب ت ن)، ص 1929.
- (24) نفسه، ص 1357.
- (25) نفسه، ص 1458.
- (26) كان أمين الحافظ رئيسا للجمهورية السورية ما بين 1963-1966.
- (27) إبراهيم ابراش، المرجع السابق، ص 147.
- (28) عبد القادر ياسين، عبد الناصر والحكيم، بوابة الهدف الإخبارية، 4 فبراير 2019، تم الاطلاع 2020/06/29، الرابط: <http://hadfnews.ps/post>.
- (29) عبد الله الحناشي، "موقف بورقبيبة من القضية الفلسطينية" - في - مجلة الدراسات الفلسطينية (1946-1965)، بيروت، العدد 69، 2007، ص 16.
- (30) جمال محمد الهادي، المرجع السابق، ص 458.
- (31) محمد حسنين هيكل، حرب الثلاثين سنة - الانفجار 1967، مطابع الأهرام، القاهرة، 1967، ص 838-863.
- (32) محمد عزة دروزة، العدوان الإسرائيلي القديم والعدوان الصهيوني الحديث على فلسطين وما جاورها، دار الكلمة للنشر، بيروت، 1980، ج2، ص 83-84.

التطور التاريخي لسياسات ومواقف الأنظمة العربية تجاه قضية فلسطين

- (33) مشروع روجرز للسلام: هي مبادرة عرضها على الأطراف المتصارعة مع اليهود، وزير خارجية أمريكا وليم روجرز يوم 25 جوان 1970، وهدفها تشجيع الدول العربية وإسرائيل على وقف إطلاق النار، والدخول في محادثات تحت مظلة الأمم المتحدة لتنفيذ قرار 242. موقع: الموسوعة الفلسطينية، نشر يوم 03 2014، وتم الاطلاع يوم 2020/03/21. الرابط: <https://www.palestinapedia.net>
- (34) محمود رياض، الزمن القومي العربي بين الانحياز والفشل، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط1، 1966، ج2، ص 134.
- (35) طارق حبيب، ملفات ثورة يوليو، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1997، ص 460.
- (36) هواري بومدين، خطب الرئيس هواري بومدين، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر، 1970، ج1، ص 594.
- (37) محمد عزة دروزة، الرجوع السابق، ص 93.
- (38) خط بارليف: مجموعة من التحصينات الدفاعية القوية من الاسمنت والرمال، إقامتها إسرائيل في سناء بعد احتلالها عام 1967، لمنع عبور القوات المصرية إلى الضفة الشرقية منها..
- (39) محمد عزة دروزة، الرجوع السابق، ص ص 100-107.
- (40) محمد حسنين هيكل، خريف الغضب، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط6، 1983، ص 171-172.
- (41) جمال محمد الهادي، المرجع السابق، ص 574.
- (42) محمد عزة دروزة، الرجوع السابق، ص ص 88-89.
- (43) صقر أبو فخر، الحركة الوطنية الفلسطينية من النضال المسلح إلى دولة منزوعة السلاح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص ص 41-63.
- (44) جمال عبد الهادي، المرجع السابق، ص 586.
- (45) صقر أبو فخر، المرجع السابق، ص 34.
- (46) أحمد ياسين طه، نوار رائد حسين، موقف المملكة الأردنية الهاشمية من القضية الفلسطينية "1973-1994" دراسة تاريخية، دار المعز للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2016، ص 45.
- (47) جمال عبد الهادي، المرجع السابق، ص ص 587-590.
- (48) نفسه، ص ص 590-591.
- (49) محمد عزة دروزة، الرجوع السابق، ص 174.

- (50) كامب دافيد: منتجع في الريف الأمريكي خاص برئيس الولايات المتحدة، ويقع في الشمال الغربي من واشنطن، وله دور تاريخي، واحتضن عدة مؤتمرات رئاسية هامة .
- (51) **جبهة الصمود والتصدي**: هي مجموع الدول التي كونت تحالفا في نوفمبر 1977 ضد كل المخططات الصهيونية في المنطقة العربية، وبرزت بشكل كبير لما وقعت اتفاقية كامب ديفيد، والدول هي: ليبيا، والجزائر، وسوريا، والعراق، وجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، ومنظمة التحرير الفلسطينية.
- (52) محمد عزة دروزة، الرجع السابق، ص ص 181-187.
- (53) أنظر: صحيفة الصخرة، تصدر عن حركة فتح، الكويت، العدد 293، 16 أبريل 1990، ص 17.
- (54) أنظر: جريدة المجاهد، الجزائر، العدد 1357، الجمعة 8 أوت 1986، ص ص 17-21.
- (55) **أوسلو**: هي العاصمة الرسمية للملكة النرويج، واكبر مدنها، وشهدت المحادثات السرية عام 1991، وتوجت بالاتفاقية عام 1993، وحملت اسمها .
- (56) **وادي عربة**: وادي كبير يقع بين البحر الميت وخليج العقبة، أي بين الأردن وفلسطين، تمت فيه الاتفاقية.
- (57) أحمد عواد، من السر إلى العلن، محطات التطبيع العربي الإسرائيلي، **موقع المنصة ما رواه الناس**، نشر 4 نوفمبر 2018، تم الاطلاع يوم 2019/07/15. الرابط: <https://almanassa.com/ar/story/11234>
- (58) أحمد عواد ، نفس الموقع.

اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية بمنطقة كوينين - الوادي-

Parents' attitudes towards the participation of the female in the physical and sports class in the Kouinine -El-Oued

د/ عريق لطيفة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية- جامعة الوادي

Latifa.arigue@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/10 تاريخ القبول: 2020/08/24

الملخص:

تهدف الدراسة الحالية لمحاولة التعرف عن اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية بمنطقة كوينين بالوادي، حيث اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي، وشملت على عينة قصدية مكونة من 44 ولي أمر لفئة الإناث اللاتي يدرسن في مرحلة الثالثة ثانوي بثانوية حفيان محمد العيد بكوينين، أما أداة جمع البيانات فتمثلت في الاستمارة حيث شملت على أسئلة متعلقة بالبيانات الشخصية لعينة الدراسة، و17 عبارة مغلقة وسؤال مفتوح. وتوصلت الدراسة لجملة من النتائج كان منها:

- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المستوى التعليمي.

- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المهنة.
الكلمات المفتاحية: التربية البدنية والرياضية، أولياء الأمور، فئة الإناث.

Abstract:

The current study aims to identify the attitudes of parents about the participation of the female in physical and sports class in Kouinine in El-Oued, where the study relied on the descriptive method, and included an intentional sample of 44 female classes fathers - studying in the third secondary in Hafyan Muhammad Al-Aid high, Kouinine. The data collection tool was represented in questionnaire, which included questions related to the personal data of the study sample, 17 closed phrases and an open question.

The study reached a number of results, including:

-There are no statistically significant differences with respect to the permission of parents for the female category to participate in physical/ sports class due to the variable of the educational level.

-There are statistically significant differences with respect to the permission of parents for the female category to participate in physical/ sports class due to the variable of the profession.

Key words: physical and sports education - parents - female category.

مقدمة:

تعد المجتمعات المحلية من المجتمعات التي تظهر فيها قوة الروابط الاجتماعية بين أفرادها، كما تتجسد فيها جميع أشكال العادات والتقاليد بقوة في حياتهم اليومية، فطالما كان لولي الأمر مكانة اجتماعية مرموقة داخل هذه المجتمعات فهو حامل القيم والعادات والتقاليد والمحافظة عليها من خلال عدم السماح لمن هم تحت وصايته بتجاوز هذه القيم والعادات والتقاليد، لأنه هو من سيحاسب ويعتبر مقصر ومذنب من قبل أفراد المجتمع إذا ما تجاوزوها.

إلا أن السنوات الأخيرة وبسبب التغيرات التي مست جميع جوانب الحياة سواء الاجتماعية أو الثقافية أو التقنية وغيرها كسرت الكثير من الأعراف التي كان غير مسموح القيام بها وتجاوزها.

ومنطقة كوينين كغيرها من المجتمعات المحلية التي حدثت بها تغيرات مست نمط الحياة وأسلوب العيش داخلها، فتعلم فئة الإناث كان غير مسموح به عند البعض من أفرادها، فما بال إن شاركت هذه الفئة في حصة التربية البدنية والرياضية.

==== اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...

ومنه جاءت هذه الدراسة من أجل التعرف عن اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية في مرحلة الثالثة ثانوي (البكالوريا)، وقد شملت الدراسة على جملة عناصر قسمت كالآتي: بداية بمقدمة، فأشكالية الدراسة.

الجانب النظري للدراسة: احتوى على تحديد مفاهيم الدراسة-الدراسات السابقة- أهمية دراسة الاتجاهات-أهمية حصة التربية البدنية والرياضية.

الجانب الميداني للدراسة: واحتوى على: المنهج المتبع- مجالات الدراسة (المكاني والزمني والبشري)- عينة الدراسة تم فيها تحديد حجم العينة وعرض أهم خصائصها- أدوات جمع البيانات- ثم الأساليب الإحصائية المستخدمة- وعرض نتائج الدراسة وتفسيرها، وأخيرا الخاتمة.

الإشكالية:

تعد حصة التربية البدنية والرياضية في الطور الثانوي من الحصص التي لاقت رفضا كبيرا بمنطقة كوينين بالوادي في سنوات مضت باعتبار المنطقة من المجتمعات المحافظة التي ترفض أي احتكاك بين المرأة والرجل في جميع المناسبات والظروف، ومن العيب أن تقوم الفتاة بالجري أمام الرجال، ولتجنب ذلك تقدم فئة الإناث شهادة طبية حتى لا تشارك في حصة التربية البدنية والرياضية خلال السنة الدراسية في جميع أطوار المرحلة الثانوية. فكانت فئة الإناث في هذا الطور يعتمدن على المواد الدراسية الأخرى كالرياضيات، العلوم، الأدب والفلسفة... من أجل تحقيق الانتقال إلى المرحلة الموالية.

إلا أنه في السنوات الأخيرة لوحظ اندفاع كبير لفئة الإناث للمشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية خاصة في المرحلة النهائية(البكالوريا) بسبب ازدياد الرغبة في الالتحاق بالجامعة، وسماح أولياء الأمور لهن بإكمال دراستهن بعد أن كان الالتحاق بالجامعة من الأمور المرفوضة خاصة وأن المنطقة لم تكن تتوفر على جامعة بها.

فما هي اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية بمنطقة كوينين؟

وتفرع عن هذا التساؤل الرئيسي تساؤلات فرعية، وهي:

- 1- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية متعلقة بسماع أولياء الأمور لمشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير السن؟
- 2- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية متعلقة بسماع أولياء الأمور لمشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المستوى التعليمي؟
- 3- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية متعلقة بسماع أولياء الأمور لمشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المهنة؟
- 4- هل يرى أولياء الأمور أن مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية يزيد من فرصة تحقيقهن تحصيل دراسي جيد؟
- 5- هل يرى أولياء الأمور أن مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية يتنافى مع عادات وتقاليد منطقة الدراسة؟

فرضيات الدراسة:

- 1- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماع أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير السن
- 2- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماع أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المستوى التعليمي.
- 3- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماع أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المهنة.
- 4- يرى أولياء الأمور أن مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية يزيد من فرصة تحقيقهن تحصيل دراسي جيد.

==== اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...

5- يرى أولياء الأمور أن مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية يتنافى مع عادات وتقاليد المنطقة.

تحديد المفاهيم:

مفهوم الاتجاه: عرف (zimbaro& Boyd) الاتجاه بأنه: وجهة النظر الايجابية أو السلبية العامة نحو شخص أو مكان أو شيء.

كما يعرفه (zellely&Elaine) بأنه: تقييم الفرد نحو تفضيل أو عدم تفضيل شيء ما في البيئة¹.

مفهوم أولياء الأمور: وهم الآباء أو الأمهات المسؤولون عن متابعة وتقرير مصير أبنائهم أو من ينوب مكانهما في تقرير مصير من هم تحت وصايتهم.

مفهوم التربية الرياضية: هي جان بمن التربية تعمل على تربية الفرد تربية كاملة متزنة من جميع النواحي الجسمية والعقلية والاجتماعية عن طريق النشاطات البدنية المختارة بإشراف قيادة واعية مختصة لتحقيق أهداف كريمة².

مفهوم التربية البدنية: هي وسيلة من الوسائل التربوية، والتي تعتمد على التأهيل البدني للأفراد منذ مراحل عمرية صغيرة، وتعرف أيضا بأنها مجموعة من التمرينات، والألعاب الرياضية، التي يتم تطبيقها عادة خلال الطابور الصباحي في المدرسة، أو أثناء الوجود في العمل، أو في المنزل، ومن تعريفاتها: المهارات التي يكتسبها الفرد أثناء تطبيقه لبرنامج تدريبي معين، والذي يساهم في الوصول إلى مجموعة من الفوائد الإيجابية، والتي لا تقتصر على الصحة البدنية فقط، بل تشمل العديد من الفوائد الاجتماعية، والعقلية، وغيرها³.

مفهوم حصة التربية البدنية والرياضية: يعرف (بيوتشر Patcher) على أنها جزء متكامل من التربية العامة يهدف إلى إعداد المواطن اللائق في الجوانب البدنية والنفسية والاجتماعية، وذلك عن طريق ألوان النشاط الرياضي المختارة بغرض تحقيق هذه الحصائل⁴.

الدراسات السابقة:

دراسة بلقاسم دودو بعنوان: (توجه الوالدين نحو الممارسة الرياضية للأبناء وانعكاسه على بعض الجوانب النفسية والاجتماعية لفئة المراهقين)، وهي عبارة عن مقال منشور بمجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهدفت الدراسة معرفة دور واهتمام وتشجيع الوالدين نحو ممارسة الأبناء للنشاط البدني الرياضي التربوي، ومدى انعكاسه على الجوانب النفسية والاجتماعية عند هذه الفئة.

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي، وشملت على عينة مكونة من 98 طالب وطالبة، موزعة على مجموعتين مختلفتين في اتجاه الوالدين نحو ممارسة النشاط الرياضي (الاهتمام والتشجيع)، وكل مجموعة مكونة من 49 طالب، وتمثلت أداة الدراسة في استمارة موجهة للأبناء واستمارة موجهة للآباء، وتوصلت الدراسة لنتائج، منها:

- عدم وجود فروق بين الذكور والإناث في مدى تأثير اهتمام وتشجيع الوالدين نحو الممارسة الرياضية على الجوانب النفسية والاجتماعية.
- وجود علاقة ارتباطية بين اهتمام وتشجيع الوالدين نحو ممارسة الأبناء للنشاط الرياضي التربوي والجوانب النفسية لعينة الدراسة.

دراسة إسماعيل علي إسماعيل ونوال بشير محمد بشير بعنوان: (معوقات ممارسة النشاط الرياضي المدرسي لطالبات المرحلة الثانوية بولاية الخرطوم في ضوء محددات الدراسة)، وهي عبارة عن مقال منشور في مجلة العلوم التربوية، إذ هدفت الدراسة التعرف عن معوقات ممارسة النشاط الرياضي المدرسي لطالبات المرحلة الثانوية في ضوء الأنشطة المرغوبة، وكذا في ضوء الإمكانيات، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي، وعينة مكونة من طالبات ومعلمات المرحلة الثانوية بمجلة الخرطوم، وتمثلت أداة الدراسة في الاستبانة، وتوصلت الدراسة لجملة من النتائج، منها:

==== اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...

- أن أهم معوقات ممارسة النشاط الرياضي المدرسي لطالبات المرحلة الثانوية من وجهة نظرهن حسب محددات المشاركة أن وقت الطالبة يأتي في مقدمة المحددات.

- أن طالبات المرحلة الثانوية يرغبن بشدة في ممارسة الأنشطة التعبيرية (التعبير الحركي والتمرينات الفنية).

تعقيب عن الدراسات السابقة:

اتفقت دراسة بلقاسم دودو التي حاولت التعرف عن توجه الوالدين نحو الممارسة الرياضية للأبناء المتمدرسين في المرحلة الثانوية مع الدراسة الحالية التي تبحث في اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية المتمدرسات في مرحلة الثالثة ثانوي (البكالوريا)، إلى جانب اعتماد الدراستين على نفس المنهج وهو المنهج الوصفي، ونفس الأداة وهي الاستمارة.

أما الدراسة الثانية لإسماعيل علي إسماعيل ونوال بشير محمد بشير التي حاولت التعرف عن معوقات ممارسة النشاط الرياضي المدرسي لطالبات المرحلة الثانوية، التي اشتركت مع الدراسة الحالية في أن فئة الإناث اللاتي تدرسن في مرحلة الثالثة ثانوي (البكالوريا) كن تعانين من معوقات عدة كانت تمنعهن من المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية، إلى جانب اشتراك الدراستين على نفس العينة من حيث الجنس والسن، وكذلك نفس المنهج المستخدم، ونفس الأداة.

أهمية دراسة الاتجاهات:

يمكن تحديد أهمية دراسة الاتجاهات النفسية والاجتماعية فيما يلي:

- تساعدنا على توقع سلوك الأفراد.

- إنها جزء كبير من إدراكنا وعملياتنا السلوكية.

- تمارس دورا كبيرا في توجيه السلوك الاجتماعي للفرد في كثير من مواقف الحياة الاجتماعية.

- إنها تعد أحد دوافع السلوك الإنساني نحو الأشياء والموضوعات الاجتماعية.
- إنها أحد الطرق لتغيير السلوك والأفكار⁵.

أهمية حصة التربية البدنية والرياضية:

إن درس التربية البدنية والرياضية يؤدي إلى التوافق والتكيف، وذلك من خلال وجود التلاميذ في جماعات يتم بينها التفاعل، وذلك من شأنه إن ينمي العديد من المهارات الاجتماعية وحتى بعض السمات الأخلاقية مثل الطاعة والشعور بالصدقة وتنمية روح الشجاعة⁶، وكذا تسهيل النمو الحركي لديهم من خلال تطوير التحكم في الجسم وعمل الأطراف ومدى تكاملها، واكتشافهم لجسمهم وجهازهم الحيوي ووظائفه وتأثير المجهود عليها من جهة، ومدى مقاومتها للتعب الناجم عن هذا المجهود من جهة أخرى⁷.

الإجراءات المنهجية للدراسة:

المنهج المتبع: اعتمدت الدراسة الحالية على المنهج الوصفي والذي يعرف بأنه: أحد أشكال التحليل والتفسير العلمي المنظم لوصف ظاهرة أو مشكلة محددة، وتصويرها كميًا عن طريق جمع بيانات ومعلومات مقننة عن الظاهرة، أو المشكلة، وتصنيفها وتحليلها وإخضاعها للدراسة الدقيقة⁸.

ويرجع الاعتماد على المنهج الوصفي من أجل تفسير اتجاهات أولياء الأمور نحو مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية، وكذا تحليل سبب التغير الذي حدث لأولياء الأمور ولقناعاتهم بالسماح لهن بممارسة الرياضة.

مجالات الدراسة: تمثلت في 3 مجالات وهي:

المجال المكاني: أجريت الدراسة الحالية بثانوية حفيان محمد العيد بمنطقة كوينين بالوادي.

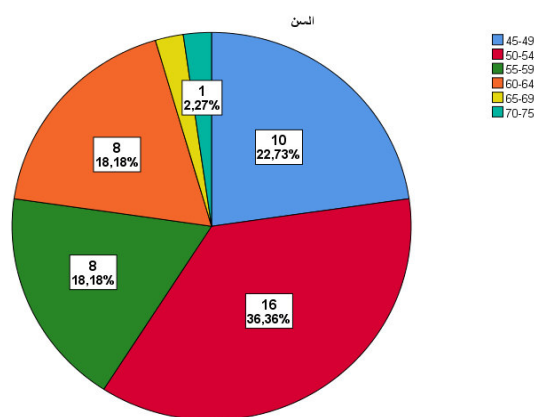
المجال الزمني: أجريت الدراسة الحالية في الفترة الممتدة بين 07 جانفي 2019 إلى غاية 28 جانفي 2019، حيث تم فيها توزيع أداة الاستمارة على

=====
اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...
عينة الدراسة، وكذا القيام بعملية تفريغ المعطيات، ثم عرض نتائج الدراسة
وتفسيرها.

المجال البشري: شمل على أولياء أمور فئة الإناث اللاتي يدرسن بمرحلة
الثالثة ثانوي (البكالوريا) بمنطقة كوينين.

عينة الدراسة: تم اختيار أولياء أمور فئة الإناث اللاتي يدرسن بمرحلة
الثالثة ثانوي (البكالوريا) بثانوية حفيان محمد العيد قصديا بسبب كبر عدد
المتدرسات في هذه الثانوية بهذه المرحلة، لأن منطقة كوينين بها ثانويتين فقط
ثانوية حفيان محمد العيد وهي الثانوية الأقدم بالمنطقة وتحتوي على عدد كثير
من التلاميذ إذا فتحت أبوابها عام 1988 مقارنة بالثانوية الثانية وهي الثانوية
الجديدة (صنديد محمد منيب) التي فتحت أبوابها في السنة الدراسية 2018/2017
وتحتوي عدد تلاميذ قليل جدا، وشملت عينة الدراسة الحالية على 44 ولي أمر.

وفيما يلي عرض لأهم خصائص عينة الدراسة:
رسم بياني رقم (1): يوضح الفئة العمرية لعينة الدراسة.



Note de bas de page

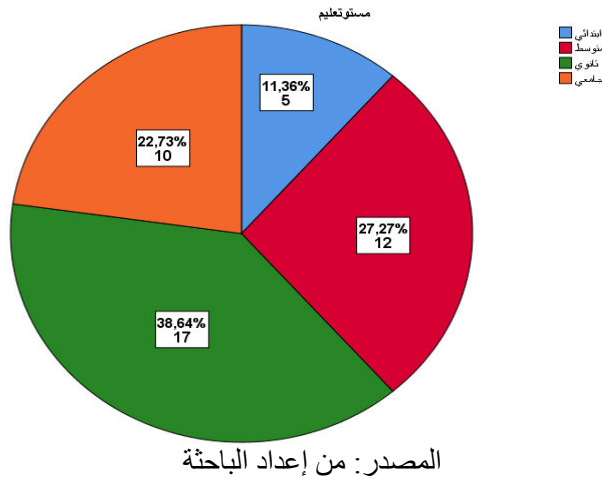
المصدر: من إعداد الباحثة

من النتائج الموضحة في الرسم البياني أعلاه يتضح أن أعلى نسبة لسن
عينة الدراسة كان للفئة العمرية [54-50] بنسبة 36.4%، تليها الفئة العمرية

[49-45] بنسبة 22.7%، ثم الفئتين العمريتين [59-55] و[64-60] بنسبة 18.2%، وأخيرا الفئتين العمريتين [69-65] و[75-70] بنسبة 2.3%.

ويرجع ارتفاع نسبة الفئة العمرية ما بين [54-50] لعينة الدراسة إلى أن منطقة كوينين من المجتمعات التي تزوج أبناؤها في سن صغيرة سواء للإناث أو الذكور حتى وإن كان الابن لا توجد لديه وظيفة أو أنه يستطيع الاعتماد على نفسه وتكوين أسرة لأن الدور الكبير والمسير للأسرة هو الأب (كبير العائلة).
ومنه يتضح أن أعلى نسبة لسن عينة الدراسة كان للفئة العمرية ما بين [50-54] ، وذلك بنسبة 36.4%.

رسم بياني رقم (2): يوضح المستوى التعليمي لعينة الدراسة.



من الرسم البياني أعلاه يتضح أن أعلى نسبة للمستوى التعليمي لعينة الدراسة كانت للمستوى التعليمي ثانوي، وذلك بنسبة 38.6%، يليها المستوى التعليمي متوسط بنسبة 27.3%، فالمستوى التعليمي جامعي بنسبة 22.7%، وأخيرا المستوى التعليمي ابتدائي 11.4%.

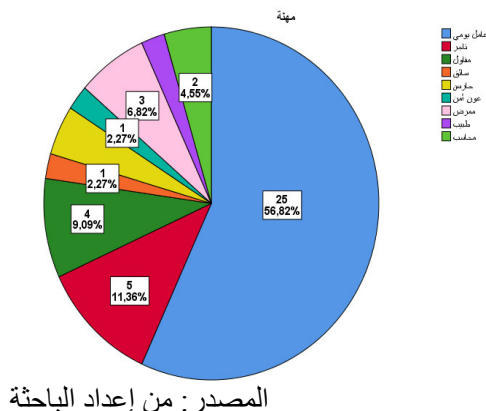
وعند مقارنة هذه النتائج مع نتائج الرسم البياني الأول نجد أن ارتفاع مستوى التعليم الثانوي يتوافق مع الفئة العمرية [54-50] والفئة العمرية [45-

==== اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...

[49] التي شكلت نسبتهم على التوالي 36.4% و22.7% لأن هذه الفئات العمرية تمتعت بالحصول على تعليم حتى المرحلة الثانوية لأن من سبقوهم لم يتحصلوا على تعليم للمرحلة الثانوية بسبب أن المنطقة لم تكن بها ثانوية كان التعليم يتوقف في المرحلة المتوسطة مما يدفع بالسكان لتعليم أبنائهم في المرحلة الابتدائية والمتوسطة فقط، والذي يرغب في إكمال أبنائه للمرحلة الثانوية يرسله إلى منطقة تقربت ورفلة، كما يرجع عدم إكمال الأهل لتعليم أبنائهم للظروف الاقتصادية الصعبة التي كانوا يعانون منها سابقا، كذلك يرجع لعدم الوعي بأهمية التعليم.

ومنه يتضح أن أعلى نسبة للمستوى التعليمي لعينة الدراسة كانت للمستوى التعليمي ثانوي وذلك بنسبة 38.6%، يليها المستوى التعليمي متوسط بنسبة 27.3%، فالمستوى التعليمي جامعي بنسبة 22.7%، وأخيرا المستوى التعليمي ابتدائي 11.4%.

رسم بياني رقم (3): يوضح مهن عينة الدراسة.



المصدر: من إعداد الباحثة

من نتائج الرسم البياني أعلاه نجد أن أعلى مستوى لمهنة الدراسة كانت لمهنة عامل يومي وذلك بنسبة 56.82%، تليها مهنة تاجر بنسبة 11.4%، ثم مهنة مقاول بنسبة 9.1%، ثم مهنة ممرض بنسبة 6.8%، وتتساوى كل من مهنة حارس ومحاسب بنسبة 4.5%، وكذا تتساوى كل من مهنة سائق وعون أمن ووقاية وطبيب بنسبة 2.3%.

ولو لاحظنا طبيعة مهنة عينة الدراسة نجدها تتوافق مع المستوى التعليمي لأفراد العينة التي أغلبها لم تتجاوز المرحلة الثانوية من التعليم. ومنه يتضح أن أعلى مستوى لمهن عينة الدراسة كانت لمهنة عامل يومي وذلك بنسبة 56.82%، تليها مهنة تاجر بنسبة 11.4%، ثم مهنة مقاول بنسبة 9.1%، ثم مهنة ممرض بنسبة 6.8%، وتتساوى كل من مهنة حارس ومحاسب بنسبة 4.5%، وكذا تتساوى كل من مهنة سائق وعون أمن ووقاية وطبيب بنسبة 2.3%.

الأدوات المستخدمة في الدراسة: شملت الدراسة على أداة وهي:

1- الاستمارة التي هي عبارة عن مجموعة من الأسئلة أو العبارات المكتوبة مزودة بإجاباتها أو الآراء المحتملة أو الفراغ للإجابة. ويطلب من المجيب عليها الإشارة إلى ما يراه مهماً، أو ما ينطبق عليه منها، أو ما يعتقد أنه هو الإجابة الصحيحة⁹.

حيث احتوت الاستمارة على 17 عبارة مغلقة، وسؤال واحد مفتوح هدف منه التعرف على آراء عينة الدراسة حول أهم الاقتراحات التي يمكن تقديمها حتى تكون حصة التربية البدنية والرياضية أكثر حفاظاً وحمايةً لخصوصية فئة الإناث. فتم توزيع 44 استمارة على عينة الدراسة.

1-1- الخصائص السيكومترية للاستمارة: وتم ذلك عن طريق التحقق من صدق عبارات الاستمارة عن طريق صدق المحكمين (الصدق الظاهري) حيث تم توزيع الاستمارة على 3 محكمين في تخصص علم الاجتماع، بغية التأكد من مدى موافقة العبارات التي تحتويها الاستمارة مع إشكالية وهدف الدراسة، وكذا مدى سهولة استيعاب وفهم العبارات. وقد تم تقديم ملاحظات من طرف المحكمين تم تصحيح عبارات الاستمارة على أساسها.

الأساليب الإحصائية المستخدمة في الدراسة: التكرارات والنسب المئوية-اختبار تحليل التباين ANOVA.

عرض نتائج الدراسة وتفسيرها:

==== اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...

1- اختبار الفروق بناء على المتغيرات الشخصية لعينة الدراسة:

الفرضية الأولى: توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير السن.

الجدول رقم (01): يوضح الفروق المتعلقة بسماح أولياء الأمور لمشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية تبعاً لمتغير السن.

الدلالة الإحصائية	قيمة ف	مربع المتوسط	درجة الحرية	متوسط المربعات	
0.588	0.755	0.067	5	0.337	بين المجموعات
		0.089	38	3.392	داخل المجموعات
			43	3.729	المجموع

المصدر: من إعداد الباحثة

بما أن قيمة تحليل التباين ($F= 0.75$) ومستوى الدلالة هو 0.58 وهو أكبر من 0.05، وبالتالي لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير السن، وبالتالي ترفض الفرضية.

ومنه نستطيع تفسير أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير السن، فحقيقة كثيراً ما نعتقد أن قرارات ومواقف الشخص الكهل غير الشخص المسن لأن قرارات المسن غالباً ما تكون ثابتة ومستقرة لأن لديه وجهة رأي لا يغيرها بسهولة، إلا أن الدراسة الحالية أثبتت أن التغيرات التي مست منطقة كوينين بالوادي لم تؤثر فقط على قرارات الكهول بل أثرت حتى على قرارات المسنين الذين ينتمون لعينة الدراسة بعدما كانوا في زمن ما يرفضون خروج فئة الإناث خارج المنزل بالسماح لهن في الوقت الحالي بإتمام دراستهن والمشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية، وفي بعض الأحيان يكون هذا القرار راجع لضغط الفتاة على ولي أمرها للسماح لها

بالمشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية والاستشهاد بقريناتها وزميلاتها اللاتي يشاركن في هذه الحصة.

الفرضية الثانية: توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المستوى التعليمي.

الجدول رقم (02): يوضح الفروق المتعلقة بسماح أولياء الأمور لمشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية تبعاً لمتغير المستوى التعليمي.

الدلالة الإحصائية	قيمة ف	مربع المتوسط	درجة الحرية	متوسط المربعات	
0.865	0.244	6.451	3	19.352	بين المجموعات
		26.459	40	1058.375	داخل المجموعات
			43	1077.727	المجموع

المصدر: من إعداد الباحثة

بما أن قيمة تحليل التباين ($F=0.24$) ومستوى الدلالة هو 0.86 وهو أكبر من 0.05، وبالتالي لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المستوى التعليمي، وبالتالي ترفض الفرضية.

الفرضية الثالثة: توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المهنة.

الجدول رقم (03): يوضح الفروق المتعلقة بسماح أولياء الأمور لمشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية تبعاً لمتغير المهنة.

الدلالة الإحصائية	قيمة ف	مربع المتوسط	درجة الحرية	متوسط المربعات	
0.928	0.435	12.737	11	140.111	بين المجموعات
		29.301	32	937.617	داخل المجموعات
			43	1077.727	المجموع

المصدر: من إعداد الباحثة

==== اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...

بما أن قيمة تحليل التباين ($F= 0.43$) ومستوى الدلالة هو 0.92 وهو أكبر من 0.05، وبالتالي لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المهنة، وبالتالي ترفض الفرضية.

ومنه نستطيع تفسير أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المهنة، وهذا راجع إلى أن طبيعة مهن عينة الدراسة لا تتحكم في قراراتهم، فليس بالضرورة أنه عامل يومي أو تاجر أو مقول أو حارس أو سائق أو عون أمن وصيانة ولم يتحصل على تعليم يوصله لمرتبة علمية أو مهنية معينة أنه شخص منغلق ويمنع ابنته من الدراسة والمشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية، على عكس الممرض أو المحاسب أو الطبيب الذي نرى فيهم أنهم أشخاص متعلمين ومنفتحين ويسمحون لبناتهم الدراسة والمشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية، إذن طبيعة المهنة لا علاقة لها بقرارات عينة الدراسة.

الفرضية الرابعة: يرى أولياء الأمور أن مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية يزيد من فرصة تحقيقهن تحصيل دراسي جيد.

الجدول رقم (04): يوضح رأي أولياء الأمور حول إمكانية تحقيق فئة الإناث تحصيل دراسي جيد في حالة مشاركتهن في حصة التربية البدنية والرياضية.

لا	محايد		نعم			
	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار		
%29.5	13	%2.3	1	%68.2	30	العبارة 3
%29.5	13	%13.6	6	%56.8	25	العبارة 11

المصدر: من إعداد الباحثة

من نتائج الجدول أعلاه يتضح أن أعلى نسبة لإجابة عينة الدراسة كانت لاحتمال (نعم) وذلك بنسبة 68.2% عن العبارة رقم (3) والتي تتضمن أن ولي الأمر يسمح لابنته في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضة في مرحلة البكالوريا من أجل حصولها على علامة جيدة تساعدها على النجاح في شهادة

البكالوريا، تليها نسبة الإجابة بلا بنسبة 29.5%، وأخيرا الإجابة عن احتمال (محايد) مثل نسبة 2.3%.

كما وضحت نتائج الجدول أعلاه الخاص بالعبارة رقم (11) والتي تتضمن مدى اعتبار حصة التربية البدنية والرياضية حصة ضرورية ويجب تدريسها في المرحلة النهائية إذ كانت أعلى نسبة لإجابة عينة الدراسة (بنعم) وذلك بنسبة 56.8%، تليها الإجابة (بمحايد) بنسبة 29.5%، وأخيرا الإجابة (بلا) تمثلت بنسبة 13.2%.

وبهذا يضح أن عينة الدراسة ترى في تدريس حصة التربية البدنية والرياضية للإناث من المواد الضرورية ليس لأهميتها كحصة رياضية تستفيد منها فئة الإناث في الجانب النفسي والاجتماعي والجسمي والصحي وإنما كمادة تزيد من حظوظهن في النجاح في شهادة البكالوريا، خاصة وأن علامة حصة التربية البدنية والرياضية لا تقل عن العلامة 16 في أغلب الأحيان لفئة الإناث.

وهذا ما تنافى مع الدراسة السابقة (لبلقاسم دودو) الذي تبين من خلال دراسته أن هناك أثر إيجابي لاهتمام وتشجيع الوالدين نحو ممارسة الأبناء للنشاط البدني الرياضي على الجوانب النفسية والاجتماعية لهذه الفئة¹⁰.

أي أن أولياء الأمور في الدراسة الحالية لم يعطوا الجانب النفسي والاجتماعي أهمية لممارسة فئة الإناث للنشاط الرياضي في حصة التربية البدنية والرياضية، ولكن اهتمامهم بمشاركة فئة الإناث وحتى قبولهم المشاركة في هذه الحصة كان لأجل الحصول على معدل دراسي يسمح لهم الانتقال للمرحلة الجامعية، فكثيرا ما تجد الفتاة لا تشارك في السنة الأولى والثانية من التعليم الثانوي في حصة التربية البدنية والرياضية، ولكن في مرحلة الثالثة ثانوي (البكالوريا) تشارك في هذه الحصة.

الفرضية الخامسة: يرى أولياء الأمور أن مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية يتنافى مع عادات وتقاليد المنطقة.

==== اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...
الجدول رقم (05): يوضح رأي أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية والبدنية في أنه يتنافى مع عادات وتقاليد المنطقة.

العبارة	نعم		محايد		لا	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
العبارة 6	10	%22.7	10	%22.7	24	%54.5
العبارة 7	32	%72.7	7	%15.9	5	%11.4
العبارة 8	19	%43.2	10	%22.7	15	%34.1
العبارة 9	36	%81.8	5	%11.4	3	%6.8
العبارة 10	7	%15.9	8	%18.2	29	%65.9

المصدر: من إعداد الباحثة

من النتائج الموضحة في الجدول أعلاه والخاص بالعبارة (06) التي تتضمن مدى تفضيل عينة الدراسة بأن تدرس فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية أستاذة بدل أستاذ فكانت أعلى نسبة للإجابة (بلا) بنسبة %54.5، وتتساوى نسبة إجابة عينة الدراسة (بنعم) و(محايد) بنسبة %22.7.

أما نتائج الموضحة في الجدول أعلاه بخصوص العبارة رقم (07) حول رأي عينة الدراسة في لبس فئة الإناث للباس الرياضي بدل الحجاب الشرعي في حصة التربية البدنية والرياضية، فكانت أعلى نسبة لاحتتمال (نعم) وذلك بنسبة %72.7، تليها نسبة الإجابة على احتمال (محايد) بنسبة %15.9، وأخيرا الإجابة ب(لا) بنسبة %11.4.

ويرجع ارتفاع نسبة الإجابة ب(نعم) أي قبول ارتداء اللباس الرياضي لفئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية بالرغم من أن منطقة كوينين بالوادي من المجتمعات المحافظة التي طالما رفض أهلها سابقا أي لباس غير اللباس الشرعي لنسائهم، يرجع إلى سببين الأول هو المتغيرات العصرية المختلفة التي وجدت منطقة كوينين نفسها تتساق خلفها بالرغم من كل المقاومات التي يحركها ويضغط بها العرف والعادات والتقاليد، إلا أنها وجدت نفسها تضعف أمامها خاصة مع انتشار استخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة التي ساعدت على إدخال الأفكار والممارسات الدخيلة عن منطقة كوينين ومنها اللباس أصبح لبس الحجاب الشرعي ليس من الأمور المفروضة على فئة

الإناث في الوقت الحالي على عكس ما مضى، أما السبب الثاني فيرى أفراد العينة أن عدم لبس اللباس الرياضي يمنع فئة الإناث من السماح لهن بالمشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية لأنها تعتمد على الحركة والجري والقفز، وهو أحد الشروط الأساسية للمشاركة في هذه الحصة.

أما نتائج العبارة رقم (08) الموضحة في الجدول أعلاه والتي تتضمن رأي عينة الدراسة في قيام أستاذ (رجل) بتدريس فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية أمر مناسب ومقبول فكانت أعلى نسبة للإجابة باحتمال (نعم) وذلك بنسبة 43.2%، ثم الإجابة ب(لا) بنسبة 34.1%، وأخيرا الإجابة باحتمال (محايد) بنسبة 22.7%. وهذا ما أكدته نتائج الإجابة عن العبارة رقم (06).

كما توضح نتائج الجدول أعلاه الخاصة بالعبارة رقم (09) التي تتضمن مدى تفضيل عينة الدراسة في أن تشارك فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية في قاعة مغلقة ومخصصة للرياضة بدل ساحة الثانوية، فكانت أعلى لنسبة للإجابة ب(نعم) بنسبة 81.8%، تليها نسبة الإجابة ب(محايد) بنسبة 11.4%، وأخيرا الإجابة ب(لا) بنسبة 6.8%.

ويرجع ارتفاع نسبة الإجابة ب(نعم) أي تفضيل عينة الدراسة بأن تكون حصة التربية البدنية والرياضية في قاعة مغلقة ومجهزة بمعدات وأجهزة رياضية بدل ساحة الثانوية، وذلك لخوفهم على بناتهم من الإصابات أثناء الجري أو القفز، وكذا تعرضهن للبرد في الشتاء والحرارة في الصيف ومخاطر متعددة، وكذا تفضيل القاعات المغلقة يرجع لأن حائط الثانوية في كثير من الأحيان ما يتسلفه أطفال أو مرافقين يقومون بمشاهدة من يلعبون في الساحة، مما يضع بناتهم في مواقف محرجة، وأغلب الإجابات عن السؤال المفتوح في الاستمارة الذي وضع للتعرف على أهم الاقتراحات التي من الممكن أن تقدمها عينة الدراسة حتى تكون حصة التربية البدنية والرياضية أكثر حفاظ وحماية لخصوصية فئة الإناث كانت الإجابة بتوفير قاعات مغلقة تجرى فيها حصة التربية البدنية والرياضية. وقد تناولت الدراسة السابقة لإسماعيل علي إسماعيل

==== اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...

ونوال بشير محمد بشير نقطة الخصوصية في أن من أهم الأسباب التي تؤدي إلى إجماع تلميذات المرحلة الثانوية عن ممارسة النشاط الرياضي عدم وجود الخصوصية أثناء ممارسة النشاط الرياضي¹¹.

وأخيرا كانت نتائج الإجابة عن العبارة رقم (10) حول مدى تقبل عينة الدراسة اختلاط فئة الإناث مع فئة الذكور في حصة التربية البدنية والرياضية، فكانت أعلى نسبة لاحتتمال الإجابة ب(لا) بنسبة 65.9%، تليها نسبة الإجابة ب(محايد) بنسبة 18.2%، وأخيرا نسبة الإجابة ب(نعم) بنسبة 15.9%.

ويرجع ارتفاع نسبة إجابة عينة الدراسة ب(لا) لأنهم يرفضون أي احتكاك بين فئة الإناث مع فئة الذكور أثناء لعب الرياضة، فحتى أستاذ التربية البدنية والرياضية تجده أثناء الحصة يقوم بفصل فئة الإناث عن فئة الذكور مع تكليف كل فئة بنشاط معين والذي يكون فيه نصيب فئة الإناث أقل جهد ومشقة.

الخاتمة:

تعتبر حصة التربية البدنية والرياضية من الحصص المدرسية التي يجد فيها التلميذات فجوة للخروج من ضغط الدراسة والترفيه عن النفس، فهي تساعد من جانب آخر على التقليل من الضغط النفسي الذي قد يؤثر سلبا على التحصيل الدراسي للتلاميذ والتلميذات خاصة في طور الثالثة ثانوي (البكالوريا)، والدراسة الحالية التي جاءت للتعرف عن اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية بمنطقة كوينين، توصلت لنتائج مهمة نذكر منها:

- أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير السن.

- كما لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المستوى التعليمي.

- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لسماح أولياء الأمور لفئة الإناث في المشاركة في حصة التربية البدنية والرياضية تعزى لمتغير المهنة.
- يرى أولياء الأمور أن مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية يزيد من فرصة تحقيقهن تحصيل دراسي جيد.
- يعتبر أولياء الأمور أن حصة التربية البدنية والرياضية حصة ضرورية ويجب تدريسها في مرحلة الثالثة ثانوي (البكالوريا).
- يرى أولياء الأمور أن ارتداء فئة الإناث للباس الرياضي بدل الحجاب الشرعي في حصة التربية البدنية والرياضية أمر مقبول.
- لا يرفض أولياء الأمور أن يقوم أستاذ (رجل) بتدريس فئة الإناث في حصة التربية البدنية والرياضية.
- يفضل أولياء الأمور أن تكون حصة التربية البدنية والرياضية في قاعة مغلقة ومخصصة للرياضة بدل ساحة الثانوية، وذلك حفاظا على خصوصية فئة الإناث.
- لا يفضل أولياء الأمور أن يكون هناك اختلاط بين فئة الإناث وفئة الذكور في حصة التربية البدنية والرياضية.
- وبناء على ما تقدم يمكن اقتراح بعض التوصيات حتى تساعد على الاهتمام بحصة التربية البدنية والرياضية، وهي:
- توفير قاعات خاصة مجهزة بأجهزة رياضية حتى يستطيع التلاميذ ممارسة الرياضة في ظروف سليمة.
- أن تسير حصة التربية البدنية والرياضية وفق برنامج رياضي خاص مخطط له، ولا يترك للأستاذ التصرف في اختيار ما يقدمه للتلاميذ.
- إقامة مسابقات دورية بين المؤسسات التعليمية حتى يشجع التلاميذ على الاهتمام بمجال الرياضة، ولما لا حتى الاحتراف في أحد الرياضات.

=====
اتجاهات أولياء الأمور حول مشاركة فئة الإناث في حصة التربية البدنية...

قائمة المصادر والمراجع:

- أحمد بن الشين، مادة التربية البدنية والرياضية وأهميتها في التنشئة الاجتماعية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ورقلة، (عدد 24/ جوان 2016).
- إسماعيل على إسماعيل، نوال بشير محمد بشير، معوقات ممارسة النشاط الرياضي المدرسي لطالبات المرحلة الثانوية بولاية الخرطوم في ضوء محددات الدراسة، مجلة العلوم التربوية، السودان، (مجلد 16، عدد 3، سبتمبر 2015).
- بلقاسم دودو، توجه الوالدين نحو الممارسة الرياضية للأبناء على بعض الجوانب النفسية والاجتماعية لفئة المراهقين، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ورقلة، (العدد 2، جوان 2011).
- سناء محمد سليمان، أدوات جمع البيانات في البحوث النفسية والتربوية، عالم الكتب، القاهرة، 2010.
- سيد سليمان، عبد الرحمان، مناهج البحث، عالم الكتب، القاهرة، 2014.
- عزوني سليمان، أهمية حصة التربية البدنية والرياضية في طور الابتدائي وأثرها على تطوير العملية التعليمية والتربوية، مجلة علوم وممارسات الأنشطة البدنية الرياضية والفنية، (مجلد 5، رقم 1، مارس 2016).
- عصام حسن الدليمي، علي عبد الرحيم صالح، البحث العلمي أسسه ومناهجه، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، 2014.
- مجد خضر، مفهوم التربية البدنية، تاريخ النشر: 2016/03/17، على الساعة: 12:33، تاريخ الدخول: 2019/01/13، على الساعة: 15:10:
<https://mawdoo3.com/>

- ¹ - عاصم حسن الدليمي، علي عبد الرحيم صالح، البحث العلمي أسسه ومناهجه، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، 2014، ص201.
- ² - يوسف محمد الزامل، الثقافة الرياضية، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، (د.م.ن)، 2011، ص11.
- ³ - مجد خضر، مفهوم التربية البدنية، تاريخ النشر: 2016/03/17، على الساعة: 12:33، تاريخ الدخول: 2019/01/13، على الساعة: 15:10، <https://mawdoo3.com>.
- ⁴ - بن الشين أحمد، مادة التربية البدنية والرياضية وأهميتها في التنشئة الاجتماعية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ورقلة، (عدد 24/ جوان 2016)، ص196.
- ⁵ - عاصم حسن الدليمي، علي عبد الرحيم صالح، المصدر السابق، ص202.
- ⁶ - بن الشين أحمد، مادة التربية البدنية والرياضية وأهميتها في التنشئة الاجتماعية، المصدر السابق، (م.ن/ م.س)، ص196.
- ⁷ - عزوني سليمان، أهمية حصة التربية البدنية والرياضية في طور الابتدائي وأثرها على تطوير العملية التعليمية والتربوية، مجلة علوم وممارسات الأنشطة البدنية الرياضية والفنية، (مجلد5، رقم1، مارس 2016)، ص177.
- ⁸ - عبد الرحمان سيد سليمان، مناهج البحث، عالم الكتب، القاهرة، 2014، ص131.
- ⁹ - سناء محمد سليمان، أدوات جمع البيانات في البحوث النفسية والتربوية، عالم الكتب، القاهرة، 2010، ص103.
- ¹⁰ - بلقاسم دودو، توجه الوالدين نحو الممارسة الرياضية للأبناء على بعض الجوانب النفسية والاجتماعية لفئة المراهقين، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ورقلة، (العدد 2، جوان 2011)، ص182.
- ¹¹ - إسماعيل علي إسماعيل، نوال بشير محمد بشير، معوقات ممارسة النشاط الرياضي المدرسي لطالبات المرحلة الثانوية بولاية الخرطوم في ضوء محددات الدراسة، مجلة العلوم التربوية، السودان، (مجلد 16، عدد 3، سبتمبر 2015)، ص49.

الأيدولوجيا والرواية Ideology and Novel

د/ مسيلي الطاهر

كلية الآداب واللغات – جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية
tahermessili47@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/02/27 تاريخ القبول: 2020/09/09

الملخص:

يهدف هذا المقال إلى تحديد مفهوم مصطلح الأيدولوجيا لدى المنظرين الذين تناولوه من خلال الارتباط الوثيق بين الطبقتين الحاكمة والمحكومة، ومن ثم الفرق بينه وبين اليوتوبيا، إضافة إلى علاقته بالنصوص الروائية. وخلص هذا البحث في نهايته إلى نتيجة مفادها أن الأيدولوجيا تسير الواقع بينما اليوتوبيا تتجاوزه، كما أن معظم الإبداعات الروائية بما فيها الجزائرية محملة بالنزوع الأيدولوجي.
الكلمات المفتاحية: الأيدولوجيا؛ اليوتوبيا؛ الرواية.

Abstract:

The aim of this paper is to give the definition of Ideology as a term for the theoreticians who treated it through the so closed relationship of it with the ruling class and the ruled one; then the difference between Ideology and Utopia, and the relation of it with novels.

The research deduced at the end that Ideology rules reality, while utopia goes beyond it, and most novels, including Algerian ones are loaded with ideological tendency.

Keywords: Ideology ;Utopia ; Novel.

مقدمة:

تعد الأيدولوجيا من المفاهيم الأكثر تداولاً وشيوعاً ونقاشاً وتمحيصاً في العلوم السياسية والاجتماعية، إلا أنها تظل غامضة، إذ تعددت حدودها

ومفاهيمها بتباين مظاهرها وارتباطها بكثير من الظواهر الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والمعرفية، فالكتابة عن هذا المصطلح «تعد مغامرة غير محمودة العواقب من الناحية العلمية، إذ لم يستطع الباحث تحديد المواقع التي يتحدث عنها انطلاقاً منها عن المفاهيم المختلفة للأيدولوجيا»⁽¹⁾.

من هذا المنطلق فإن إشكالية هذا المقال تمحورت حول الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما مفهوم الأيدولوجيا؟ وما الفرق بينها وبين اليوتوبيا؟ وما علاقتها بالرواية؟ وكيف كان توظيف الروائيين لها في إبداعاتهم خاصة الجزائريين منهم؟

وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة لمتكن بالجديدة إذ تطرق إليها العديد من الباحثين كعبد الله العروي، حميد لحمداني، نبيل سليمان وسعيدة جلايلية.

أولاً- الأيدولوجيا:

1- مفهوم الأيدولوجيا لغة: تتألف كلمة الأيدولوجيا (Ideology) من مقطعين «الأول (Idea) والمقطع الثاني (logy)، والمقطع الأول في اللغة اليونانية يقابل كلمة (Idea) التي تعني فكرة ما أو ما هو متعلق بالفكر، وأما المقطع الثاني فيقابل الثاني في اللغة اليونانية (Logos) أي علم»⁽²⁾. وإذا ما أردنا أن نركب هذين المقطعين لوجدنا هذا المصطلح يعني «(علم الأفكار) الذي يقوم على دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها والبحث عن أصولها بوجه خاص»⁽³⁾.

ويعتبر هذا المصطلح حديث العهد، فهو لم يتجاوز في ظهوره واستخدامه حوالي «مائتي عام، ولا تعني حداثة اللفظ أن الناس لم يكونوا من قبل ينظمون حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية وفقاً لفكر محدد، وإنما كان المعتقد الديني هو الذي يحدد هذه الأنظمة جميعها، وخاصة تلك الأديان التي تحرص على تنظيم الحياة اليومية للإنسان مثل التلمود لليهود، والقرآن والحديث للمسلمين، أما بالنسبة للمسيحيين، فبانحسار سلطان الدين عن الفكر الأوربي في عصر النهضة وما تلاه كان لا بد للأيدولوجيا أن تشغل هذا

الفراغ»⁽⁴⁾، مناهضة في ذلك الفكر الغيبي الذي سيطر على أوربا خلال العصور الوسطى والذي استعبد وحطم العقل بخرافاته.

لقد شهد مفهوم الأيدولوجيا منذ ظهوره إلى يومنا هذا تطورا كبيرا من حيث الرؤية التي انطلق منها منظوره، لذلك تم تصنيفه إلى ثلاثة مجالات مفهومية، ارتبط الأول منها بظهوره لأول مرة مع الفيلسوف الفرنسي دستوت دي تراسي على أنه علم للأفكار، في حين ارتبط الثاني بالفكر المادي الماركسي ممثلا في ماركس ولينين ثم غرامشي وألتوسير، بينما ارتبط الثالث بالسياسيولوجيا ممثلة في شخص كارل مانهايم.

2- الأيدولوجيا كعلم للأفكار: يرجع السبق في ابتكار مصطلح

الأيدولوجيا لمجموعة من الفلاسفة «الفرنسيين في أواخر القرن الثامن عشر وبواكير القرن التاسع عشر، أراد مفكرو التنوير هؤلاء أن يطبقوا المنهج العلمي الجديد على فهمهم للعقل بتقديم أجوبة نفسية عن أسئلة فلسفية، وكانت الأيدولوجيا، أي علم العقل، دراسة أصل الأفكار وتطورها، وبالتحديد أرجع هؤلاء الفلاسفة الذين عرفوا باسم الأيدولوجيين الأفكار إلى الواقع التجريبي، وبالتحديد أكثر إلى الإحساسات، بمتابعة جون لوك»⁽⁵⁾.

ويعود الفضل في استخدام هذا المصطلح لأول مرة للمفكر الفرنسي ديتراسي وذلك في «مطلع القرن التاسع عشر بمعنى "علم الأفكار"، وكشيء مقابل للعالم المحسوس، وربما مناقض له»⁽⁶⁾، وهذا ما ضمنه في كتابه الذائع الصيت "مذكرة حول ملكة التفكير" إذ قال عنه بأنه: «علم موضوعه دراسة الأفكار بالمعنى العام لظواهر الوعي ومزاياها وعلاقتها مع العلامات التي تمثلها وبالأخص أصلها»⁽⁷⁾.

وشدد في هذا الكتاب حول مفهومه لهذا المصطلح على ضرورة إتباع منهج علمي في دراسة الأفكار إذ «أعلن أن هذا العلم الجديد سوف يتمتع بنفس المكانة الخاصة بالعلوم الراسخة، كعلم الأحياء وعلم الحيوان»⁽⁸⁾، فكانت بذلك نزعتة علمية خالصة في دراسة الفكر، إذ أكد على ضرورة تغلب العقل على «كل الأساطير والخرافات، والمعرفة ينبغي أن يقودها التفكير السليم، وهكذا فإن علم الأفكار هو العلم الأولي الذي يوجه كل العلوم الأخرى، والأيدولوجيا

هي نظرية النظريات»⁽⁹⁾، لأنها وليدة الفكر. وبذلك يكون مفهوم الأيديولوجيا عند دي تراسي دور «في فلك حركة التنوير الساعية إلى تبديد الفكر اللاهوتي الموروث الذي يخف العقل فيحجبه عن رؤية الحقيقة المتجسدة في الطبيعة»⁽¹⁰⁾، فهو يرفض الفكر التقليدي الذي تحكمه الكنيسة إذ أنها «تمنع العقل الإنساني للوصول إلى نور المعرفة والحرية حبا في الاستبداد، وتعلقا بالسيطرة»⁽¹¹⁾، المطلقة التي تجعل من العقل يعيش في ضبابية مطلقة مبعدة إياه عن كل تفكير علمي إيجابي.

انطلق دي تراسي من فكرة أن جميع أشكال البحث تتأسس على الأفكار، وهذا لكون العلوم في نظره «لا تتألف إلا من أفكارنا، ومن مختلف علاقات هذه الأفكار»⁽¹²⁾. وهذه النزعة العلمية التي دعا إليها دفعته بمعية مؤيديه إلى العمل على إصلاح المؤسسات الاجتماعية، الأمر الذي دفع نابليون إلى محاربتهم لأنهم في نظره يشكلون خطرا على الثورة الفرنسية ف«قلب المصطلح على رأسه واستعمله لمهاجمة المدافعين عن قيم التنوير (ولاسيما الديمقراطية) لأنهم عزلوا مشكلة الحكم عن "معرفة القلب الإنساني وعبر التاريخ"... كانت الأيديولوجيا معرفة مجردة، لم تتجذر في وقائع الحياة الإنسانية والمصلحة الذاتية، واستمر هذا الاستعمال الأزدرائي وتوسع طوال القرن التاسع عشر، حين صارت تستعمل "الأيديولوجيا" من لدن المحافظين في الأساس، لتسمية أي نظرية أو خطة سياسية ثورية أو متطرفة، ولاسيما حين تكون مستمدة من النظرية وليس من التجربة»⁽¹³⁾.

وهذه النظرة التهكمية التي روجها نابليون كانت سببا في انتقال هذا المصطلح إلى السلب، إذ ارتبط مفهومه بالوهم ومناقضة الواقع و«بتحليل أو نقاش فارغان لأفكار مجردة لا تتطابق مع وقائع حقيقية»⁽¹⁴⁾، بل هي من صنع الخيال لا غير الهدف منها تغليب الرأي العام والإعلاء من شأن فكر على آخر بغية تحقيق مآرب وأهداف محددة حتمت وجودها ظروف معينة استدعت نشرها من طرف صاحبها.

3- الأيدولوجيا في الفكر الماركسي:

3-1- كارل ماركس وفريدريك إنجلز: جاء هذان المفكران بمفهوم جديد

لمصطلح الأيدولوجيا عملا فيه على تغيير وقلب «الاستعمال النابوليوني على رأسه (تماما كما قلبا فلسفة هيغل، التي كانت تولي الأولوية لواقع الأفكار على الحياة والواقع المادي على رأسها) في أواخر القرن التاسع عشر، وقد عادا إلى مشروع الأيدولوجيين، وقدا نظرية عن أصل الأفكار وتطورها، لكنهما وضعا أجوبتها على أساس التاريخ والحياة الاجتماعية»⁽¹⁵⁾.

وعلى الرغم من اشتراكهما مع فيورباخ وأنصاره في نقد النظام القائم في ألمانيا والدعوة إلى تحقيق الديمقراطية ونبذ الاستبداد، إلا أنهما وجها له نقدا لاذعا في قولهما: «إنكم تلغون التاريخ الواقعي، وبالغنائكم إياه تملئون أذهانكم بالأوهام وتعرضون عن معرفة الواقع، فركم إذن أيدولوجي غير علمي»⁽¹⁶⁾، فالجانب السلبي لدى فيورباخ وأنصاره يكمن في الابتعاد عن الروح العلمية وبذلك يظهر «مفهوم الأدلوجة كمجموعة أوهام تعتم العقل وتحجبه عن إدراك الواقع والحقيقة»⁽¹⁷⁾. وبهذا تكون الأيدولوجيا حسب ماركس وإنجلز نابعة من العقل. وانطلاقا من هذه الرؤية «استعمل ماركس مفهوم الأيدولوجيا لدرح فكر اليسار الهيجلي»⁽¹⁸⁾، الغارق في الأوهام الرومانسية الحاملة.

والفكرة الرئيسية في الأيدولوجيا الألمانية ظهرت في الكتاب المزدوج التأليف لماركس وإنجلز سنة 1932 الذي حمل عنوان "الأيدولوجيا الألمانية" أكد فيه على أن دور الفلاسفة اقتصر على تأويل العالم وتفسيره إلا أن المهم تحويله⁽¹⁹⁾، من حالة إلى أخرى تكون أكثر إيجابية.

شدد ماركس وإنجلز على أن أصل الأفكار وتطورها لم يكن سوى تعبيراً عن «العلاقات المادية في الحياة الاجتماعية، العلاقات المادية مفهومة كأفكار، وهناك نظريتان عن الأيدولوجيا متميزتان في عملهما، في الأولى، ربطا الأيدولوجيا ربطا مباشرا بعلاقات السلطة المختلفة، وفي الثانية كانت "الأيدولوجيا" تصف منظومة المعتقدات اللاشعورية التي تنتمي إلى أي طبقة أو جماعة اجتماعية»⁽²⁰⁾، معينة لها خصوصياتها المتفردة عن غيرها.

وبالإضافة إلى ذلك اعتبر الفكر الألماني السائد في القرن التاسع عشر فكرا «بورجوازيا تجريديا و صنفاه على أنه فكر معاد للبروليتاريا، أما جوهر هذا النقد فهو أن الفهم المثالي البرجوازي لهؤلاء الفلاسفة يعكس العجز عن فهم القوى الدافعة للتطور، ومن هنا عرضا بالتفصيل الفهم المادي للتاريخ، أي لمسألة التنظيم الاقتصادي والاجتماعي والقوى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج، وذهبا إلى أن نضال البروليتاريا ضد البرجوازية منتصرا لا محالة لأنه نتيجة ضرورية لعملية القوانين الاقتصادية والتطور الموضوعي للمجتمعات البشرية»⁽²¹⁾ لأنها تضمن التوازن الاجتماعي والاقتصادي.

إن تطور الأفكار بالنسبة لهما مرتبط بالقوى الاقتصادية والتقسيم الطبقي فتكون بذلك «الأيدولوجيا المادية التاريخية هي وصف الأحوال المادية التي تمنح الإنسانية تاريخا»⁽²²⁾، فالأفكار دائما مشروطة بالموقف التاريخي. ورأى ماركس أن أفكار الفرد وتطورها مرتبط بالتقسيمات الطبقيّة، ولهذا يظهر «أن الطبقة التي تشكل القوة المادية السائدة للمجتمع هي أيضا قوته الروحية»⁽²³⁾. ويقصد هنا أن الطبقة المسيطرة ماديا هي نفسها المسيطرة على إنتاج الأفكار، وبالتالي تظل الطبقة التي لا تمتلك وسائل الإنتاج خاضعة لأيدولوجيا الطبقة المسيطرة ماديا، فالمسيطرون ماديا «من البديهي أن يسيطروا في كل الاتجاهات، وأن يسودون من جملة ما يسودون ككائنات مفكرة، كمنتجين للأفكار»⁽²⁴⁾. بالمقابل تظل الطبقة المحرومة من وسائل الإنتاج تابعة لأيدولوجيا من تمتلك تلك الوسائل.

3-2- فلاديمير لينين: تطور مفهوم الأيدولوجيا على يدي لينين، وذلك عندما ناقش في كتابه «المادية والنقد التجريبي» فكرة ارتباط الأيدولوجيا بمصالح طبقية معينة، مدافعا عما أسماه بالأيدولوجيات العلمية في وصفه للماركسية، ولمجموعة المثل والأفكار التي تستند إليها الطبقة البروليتارية - في رأيه- عندما تقوم بثورتها، ضد المصالح البرجوازية»⁽²⁵⁾، الاستغلالية والمحتكرة لرؤوس الأموال.

لقد كان مفهوم لينين للأيدولوجيا مناقضا لرؤية أستاذه ماركس، إذ اعتبرها «مجموع أشكال المعرفة والنظريات التي تنتجها طبقة معينة للتعبير

عن مصالحتها، صحيح أن الأيدولوجيا قد تعكس الحقيقة، وقد تكون زائفة، ولكنها تبقى مفيدة، وفائدتها هذه لا تعتمد بالضرورة على صدقها، فكل الطبقات يمكن أن تكون لها أيدولوجيات»⁽²⁶⁾، وفق تصورهما وفكرها، وكذا وضعها الاجتماعي والثقافي، فأصبحت الأيدولوجيا بذلك للوعي الطبقي.

وتطور هذا المفهوم عنده، إذ أضاف إليه مفهوماً جديداً أطلق عليه تسمية «(Portions) الذي يصعب ترجمته، وإن كان أقرب لفظ يمثله بالعربية هو "الحزبية" ... "الوعي الحزبي" الذي يربط بين حقيقة اجتماعية معينة، والمصالح الحزبية وآثارها الإيجابية، بصرف النظر عن كون الحزب اشتراكياً أم برجوازيًا أم غير ذلك»⁽²⁷⁾.

إن هذه النظرة للأيدولوجيا تلغي المفهوم الماركسي القائل بنهايتها باندثار المجتمع الطبقي، فعلى أساس مفهوم لينين لها، فهي باقية للأبد، وما الصراع الذي احتدم في ستينيات القرن الماضي حول مقولة نهاية الأيدولوجيا، ورفض الماركسيين لها، إلا أنهم يستخدمون المفهوم اللينيني، أما لو استخدموا مفهوم ماركس لكانوا أول المؤكدين على نهاية الأيدولوجيا بتحقيق المجتمع اللاتبقي⁽²⁸⁾ الذي تتساوى فيه جميع الفئات الاجتماعية.

3-3- جورج لوكاش: استعمال لوكاش الأيدولوجيا بنفس المفهوم الذي

تبناه لينين، حيث يرى مثلاً «أن الوعي الطبقي هو نتاج البناء الفوقي ومساو له، وأن لكل طبقة أيدولوجيتها الخاصة التي تدافع عن مصالحها وتبرر مشروعيتها»⁽²⁹⁾ على أساس أن البناء العلوي الفكري للبرجوازية أسبق مكانة من البناء العلوي للبروليتاريا بسبب سيطرته الاجتماعية. وكان «الغرض من نظريته هذه ليس الحط من الأيدولوجيا البروليتارية، وإنما البرهنة على الصراع الطبقي في الميدان الاجتماعي هو أكثر فاعلية من الصراع على الصعيد الأيدولوجي»⁽³⁰⁾.

وعلى الرغم من تطابق وجهات النظر بينه وبين لينين، إلا أنه يختلف معه في «إعطائه الأيدولوجيا دوراً في التأثير على البنية التحتية، رافضاً اعتبارها مجرد نتاج جانبي غير مؤثر في القاعدة الاقتصادية، وإذا كان لوكاش يعتبر مثله مثل ماركس أن المحتوى المعرفي للمعرفة في المجتمع الطبقي

مشوه، فإنه خلافاً له يعتبر هذا التشويه يشمل أيضاً العلوم الطبيعية، ومعنى ذلك أن ظهور العلم الموضوعي الحقيقي مرهون بنهاية المجتمع الطبقي»⁽³¹⁾، وانحلاله وسيطرة الطبقة المتوسطة أو البروليتاريا على الحياة الاقتصادية والسياسية.

وما يؤخذ على هذا الطرح الذي يجمع و«يوحد بين العلم والبروليتاريا كانت له تطبيقات سلبية جداً، حيث أصبحت البروليتاريا قيمة على الحقيقة المطلقة، وأصبح الحزب المدافع عن مصالحها معصوماً حتى عندما يخطئ، وأصبحت كل معارضة له معارضة للحقيقة، وما تاريخ الستالينية إلا صورة للحزب الذي لا يمكن أن يخطئ باعتباره حزب البروليتاريا»⁽³²⁾، وهو أمر خاطئ إذ فرضت الستالينية سيطرتها بالقوة وارتكبت الكثير من الجرائم والقمع الفكري.

3-4- مفهوم أنطونيو غرامشي: انطلق غرامشي في مفهومه للأيديولوجيا على الصلة الموجودة بين البنى الفكرية والواقع المادي، إذ أكد على أن «الأيديولوجيا هي تصور للعالم يتجلى ضمنياً في الفن والقانون والنشاط الاقتصادي وفي جميع تظاهرات الحياة الفردية والجماعية»⁽³³⁾، فتصبح بذلك أساس كل نظام اجتماعي وسياسي، وذلك لأن المجتمع لا يقوم على العنف، وإنما على الهيمنة الأيديولوجية. وهكذا نجده يقاوم «تصور الأيديولوجيا باعتبارها وعياً زائفاً مؤكداً أن كل الأنساق تمتلك صحة تاريخية وهي ضرورية، وسيتبع ذلك مقاومة للاعتقادات بأن الأيديولوجيا هي مجرد انعكاس للملابسات المادية، وتأثير هذه الخطوات إلى الأمام هو فرض أهمية ضخمة على دائرة الأفكار»⁽³⁴⁾، فالتطورات في تاريخ الوعي أكثر أهمية من التغييرات الاقتصادية، لأن هذه الأخيرة لا تفهم إلا من خلال الوعي.

ومنظوره الفكري هذا جعله يتجنب «الاستعارة المأخوذة من ماركس والتي بسطها إنجلز ولينين عن قاعدة اقتصادية تتأسس عليها "بنية عليا أيديولوجية" وعنده تكون الدائرة المادية نفسها "بنية" بما يمكن أن تكون متحالفة ومتماثلة مع "بنية عليا" من الأفكار، ولكنها ليست "دعامة" لها،

فالأفكار كما يلاحظ غرامشي تتخذ طابع المؤسسة في المجتمع المدني، المحاكم والبيروقراطية، والأنظمة الدينية والتعليمية ووسائل الاتصال الجماهيرية»⁽³⁵⁾. ومن جهة أخرى ناقض كلا من ماركس ولوكاش، فهو لم يعتبر الماركسية «علما، وإنما هي تعبير عن الوعي الأيدولوجي للبروليتاريا، في أرقى صورة، وأن صدقيتها نابعة من تعبيرها الصحيح عن هذا الوعي، وليس لأنها علما مثل العلوم الطبيعية، كما حاول إنجلز أن يثبت ذلك»⁽³⁶⁾، وهذا لكون الصراع يجري في المجال الفكري والسياسي والقيمي والأخلاقي، لذلك يصعب وضعه في الإطار العلمي الدقيق، لأن ظروف المجتمعات وأحوالها مختلفة ومعقدة في آن واحد. لذلك نجده يعارض الميل إلى افتراض أن «الطبقة أو العلاقات الاجتماعية كانت توفر بالضرورة الحقيقة عن كل شيء، بل ارتأى بدلا من ذلك، أن الواقع الإنساني، كان نتاج عمل في إنتاج العلاقات أو توليدها، ويصف مفهومه عن الهيمنة صراعا متواصلا لخلق توافق أيدولوجي داخل مجتمع ما، في حين يؤكد مفهومه عن الحس المشترك على الطبيعة المتشظية والمتناقضة للمعاني والمعتقدات اللاشعورية التي يضيفي بها الناس المعنى على عالمهم»⁽³⁷⁾، الخاص الذي يحيونه ويعيشونه، لذلك فهو يرفض أن تكون الأيدولوجيا وعيا زائفا أو تشويها للواقع.

3-5- التوسير: رأى بأن المهمة الأولى لأي نظام اقتصادي يكمن في «إعادة إنتاج شروط إنتاجه الخاصة، ويتضمن ذلك إعادة إنتاج أنماط البشر الذين سيكونون قادرين على الإسهام في عملية الإنتاج واستطاعة الدولة الرأسمالية الحديثة أن تقوم بذلك معتمدة على نمطين من المؤسسات: "أجهزة الدولة القمعية" مثل البوليس والمحاكم والجيش، و"أجهزة الدولة الأيدولوجية" التي تضم الكنيسة والعائلة والأحزاب السياسية ووسائل الاتصال وأكثرها أهمية التعليمي»⁽³⁸⁾، على اعتبار أنه يمثل الوعي الحقيقي بالنسبة للمجتمع. والفرق الأساسي بين الجهازين هو «أن الجهاز القمعي للدولة يشتغل بالعنف، في حين أن الأجهزة الأيدولوجية للدولة تشتغل بالأيدولوجيا»⁽³⁹⁾، التي تمثل الجانب الفكري والتكويني للمجتمع، إلا أن الغرض منها واحد، وهو تحقيق النظام الذي ترغب فيه الدولة فتؤدي وظيفتها «ليس من خلال القوى فقط، لكن من خلال

الأيديولوجيا أيضا، وهي تفعل ذلك من أجل إعادة ذاتها»⁽⁴⁰⁾، والنهوض باقتصادها، والرفع من مستوى مجتمعها بغية الحفاظ على وجودها. كما رصد هذا المفكر فرقا جوهريا آخر بين الجهازين السابقين، فإذا كان «الجهاز القمعي للدولة جهازا موحدًا ينتمي كله إلى المجال العمومي، فإن أغلب الأجهزة الأيديولوجية للدولة بتشتتها المظهري تنتسب على العكس في مظهرها الخاص»⁽⁴¹⁾. وهكذا يظهر أن الجهاز القمعي للدولة والأجهزة الأيديولوجية يشتركان في الغاية ويختلفان في طريقة العمل. ولاحظ أيضا أن أي «أيديولوجيا ما توجد دائما في جهاز وفي ممارسته أو ممارساته. وهذا الوجود مادي... وهكذا يصل إلى النتيجة الغربية، وهي أنه نظرا لأن الأفكار يجري التعبير عنها ونقلها بواسطة مؤسسات مادية فسكون الأفكار نفسها مادية، والقول بغير ذلك كما يزعم هو أيديولوجيا»⁽⁴²⁾. وهذا يعني أن الأفكار قد اختلفت لكونها غير موجودة في الذهن بل في الممارسة المادية لتصبح بذلك بعيدة عن المثالية ومقترنة بطبيعة الحال بالمادية.

ثانيا- الأيديولوجيا واليوتوبيا:

إن التوجه السوسيولوجي للفيلسوف الألماني كارل مانهايم، واهتمامه بشكل خاص ببناء الطبقات الاجتماعية وخصوصياتها، دفعه إلى الخوض في المقارنة بين الأيديولوجيا واليوتوبيا، فاشتغل على نظرية علمية في السياسة تعتبر اليوتوبيا نوعا من «التفكير يتمحور حول تمثل المستقبل واستحضاره بكيفية مستمرة»⁽⁴³⁾. ولهذا فهي تجعل من الواقع نقطة انطلاق، إلا أنها تتوجه إلى عناصر خارجة عن هذا الواقع الذي تنطلق منه، بينما عرف الأيديولوجيا بأنها «التفكير الذي يهدف إلى استمرار الحاضر ونفي بذور التغيير الموجود فيه»⁽⁴⁴⁾.

وحسب هذا المفهوم فإن الأيديولوجيا تكون مرتبطة بالطبقة الحاكمة التي ترغب دوما بالمحافظة على مصالحها، وتسعى جاهدة لتثبيت أقدامها في هرم السلطة بغية تحقيق أهدافها واستمرار سيطرتها، وهذا ما يجسد النزعة البراغماتية. أما اليوتوبيا فهي مرتبطة بالطبقة المحكومة وتشكل «نوعا من الحلم الاجتماعي»⁽⁴⁵⁾، وتوجهها يقوم على تجاوز الواقع واستحضار المستقبل،

وبهذا تجسد تطلعات الطبقة المحكومة فتكون اليوتوبيا «مهمة فكريا بتهديم وتحويل الظروف الموجودة في مجتمع»⁽⁴⁶⁾. ما غير أن إمكانية التحول واردة، ونقصد هنا اعتلاء الطبقات المحكومة كرسي الحكم، واضمحلال الطبقة الحاكمة وتحولها إلى النقيض، فتصبح بذلك أفكار الطبقة الحاكمة أفكارا يوتوبية لأنها سقطت من عرش الحكم، بينما تصبح أفكار الطبقة المحكومة أيديولوجية لأنها ارتقت إلى سلم الحكم، وتسعى بذلك إلى الرغبة في الحفاظ على السلطة. والطبقة الحاكمة ترى في اليوتوبيا «شيء مستحيل غير قابل للتحقيق على الأقل ضمن نظامهم الخاص»⁽⁴⁷⁾ لأن تحقيق اليوتوبيا يشكل خطرا على مصالحها. كما يرى هذا الفيلسوف أن «الأيدولوجيين كانوا يشكلون مجموعة من الفلاسفة الفرنسيين الراضين للميتافيزيقا، والداعين إلى إرساء العلوم الثقافية على قواعد عقلانية منطقية، وأن هذا المصطلح لم يرتبط بالسياسية إلا على يد نابليون بونابرت...»⁽⁴⁸⁾، لأنه كان يسعى لتوطيد حكمه وبسط هيمنته.

ثالثا- الرواية والأيدولوجيا

لم يخل الأدب عبر التاريخ من ملامح اجتماعية، ولم ينفلت من السياقات الخارجية، والتاريخ شاهد على اهتمام المفكرين والنقاد بعلاقة الأدب بالواقع الاجتماعي، فبظهور الفلسفة الماركسية تراجع تعريف الأدب القائل بأنه خلق وإبداع، ليصبح حسب رؤية الماركسيين «إنتاج أيديولوجي يتواجد في علاقة مع اللغة ومختلف أشكال استعمالها، فهو إنتاج لا يوجد إلا بالعلاقة مع الأيدولوجيا، ومع التاريخ، تاريخ التشكيلات الاجتماعية، وتاريخ الإنتاج الأدبي، وتطور أدواته وتقنياته الأساسية، ومواد عمله»⁽⁴⁹⁾، التي تصور التناقضات الحاصلة في المجتمع.

إن الحامل الأيدولوجي أكثر بروزا في مفاصل التغيير التاريخية، ولعل هذا ما يميز مختلف المحاولات التي اتجهت إلى الربط بين البنى الاجتماعية والأدب منذ ماركس حتى غولدمان «فلقد ركز هؤلاء الباحثون جميعهم على دراسة أعمال أدبية أنتجت في مفاصل التغيير التاريخية (الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية)»⁽⁵⁰⁾، ومدى تصوير ونقل هذه النصوص للواقع ومختلف تناقضاته والزخم الفكري المتصارع داخل المجتمع.

ومن منظور التصور المادي للتاريخ فإن «العنصر المحتم (المحدد) في النهاية في التاريخ، هو إنتاج الحياة الحقيقية وإعادة إنتاجها»⁽⁵¹⁾، داخل نصوص تبين الوضعية السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمجتمع معين في فترة زمنية ما.

إن علاقة الأدب بالأيديولوجيا شديدة التعقيد، وهذا يعود لكون «المشكل الأيديولوجي للنتاج الأدبي ابتداء من النص المفرد وانتهاء بنتاج مرحلة تاريخية كاملة لا يتجلى في الخطابات والتقارير والآراء والمواقف المعلنة، والقيم المعبر عنها بوعي، والمنطلقات العقائدية التي يحيط بها المنتج عمله، بل يتجلى في خفايا التكوين المنطوري للنص، وفي نظام العلاقات بين الجزئيات يمثل حقيقة تناوله للعالم: للذات والمجتمع والموارثي للطبيعة والقيم المجردة والأفكار والشخصيات والأحداث والعالم الاجتماعي الحي...»⁽⁵²⁾، بكل ما يحمله من تصورات حول الواقع.

والعلاقة بين الأدب والأيديولوجيا تظهر وفق ثلاث أطروحات:

1- النص الأدبي هو كتابة تنظيم الأيديولوجيا و"تبنيتها"، أي تعطيها بنية وشكلا ينتج دلالة جديدة ومتميزة...

2- يقوم النص الأدبي بتحويل الأيديولوجيا وتصويرها، الأمر الذي يسمح باكتشافها وإعادة تكوينها بوصفها أيديولوجيا عامة قائمة في عصر أو مجتمع معين....

3- يتضمن العمل الأدبي عناصر معرفة للواقع، فهو "انعكاس عارف"، وتمثل فني جمالي لظواهره وأشخاصه وعلاقاته وأحاسيسه ومخفياته»⁽⁵³⁾، الخاصة به التي تميزه عن الواقع الحقيقي.

ويعتبر الأدب انعكاسا يحوي تحويل انعكاسات أيديولوجية عن الواقع، إذ يقوم بـ «تغييرها وإعادة تركيبها وتشكيلها، وبهذا المعنى تصبح الرواية، وهي أحد أشكال الأدب، انعكاس الانعكاس، نظرا لأن الواقع ينعكس في الأيديولوجيا، والأيديولوجيا تتصور وتصبح حوادث وديسائس، وأشخاصا ووجودها في نظام وبنية وخطاب أيديولوجي أدبي هو الرواية»⁽⁵⁴⁾، ذلك أن الرواية تحوي أفعالا ومواقف تتجسد عبر تقنية السرد.

وإذا كانت الرواية جنسا أدبيا يعبر عن الواقع، وهذا الواقع مشحون بالأيدولوجيات المتضادة والرؤى المتصارعة، فإن العلاقة بين الأيدولوجيا والرواية تظهر بصفة جلية. أما عن تجليات هذه الأيدولوجيات في النص الروائي فهي عملية تقوم على كون النص «يمنحها دلالات جديدة تختلف عن دلالاتها في الواقع، ويلبسها ثوبا فنيا تظهر فيه مقنعة تحت العلامة اللغوية، متميزة في هذا القناع الجمالي عن الأيدولوجيا في الواقع، لكنها لا تنتكر للواقع الذي أنتجها، وإنما تدخل عالم الأدب لتمثل عناصر الواقع بكل تناقضاته»⁽⁵⁵⁾. والرواية في عمومها وعاء تصب فيه طموحات وأفكار وتطلعات الإنسان في واقعه المشحون بالأيدولوجيات المتصارعة من جهة، كما تحمل موقفا من هذا الواقع الذي تتصارع فيه الأيدولوجيات من جهة أخرى، وهذا ما يمكن ترجمته بالأيدولوجيا في الرواية والرواية كأيدولوجيا.

رابعا- الأيدولوجيا في الرواية:

بما أن الروائي يلجأ إلى واقعه الاجتماعي باعتباره منهلا يعتمد عليه في بناء عمله الإبداعي، وإذا كان هذا الواقع ليس خاليا من الصراعات بمختلف أشكالها، وهذه الصراعات بدورها هي ناجمة عن اختلاف الرؤى والأيدولوجيات، فإنه من الطبيعي أن ينعكس الواقع في النص ويتجسد فيه الصراع الأيدولوجي.

إن الأيدولوجيا الروائية «مفهوم مشكل وغير بريء، وهي ذلك النسق من الأفكار والآراء والمعتقدات التي يثبتها النص الروائي كذات، هي بقدر ما تكون مستقلة، فإنها مخلوقة من خالق معين هو مبدع النص، وهذا النص هو قناعة لانتماء طبقي ولموقف في الصراع الطبقي...»⁽⁵⁶⁾، بأسلوب فني تتضح خلفياته من خلال بناء النص.

أعاد بيير ماشيري قراءة دراسات لينين لأعمال تولستوي، حيث عاب على هذا الأخير فكرته القائلة إن العمل الأدبي مرآة عاكسة للواقع، واعتبر أن المرأة عند لينين «تشوه الواقع تشويها جماليا خلاقا»⁽⁵⁷⁾، نظرا لكونها تعكس فقط جزءا من الحقيقة المطروحة في الواقع.

وبهذا يرى أن النص الروائي «لا يعكس الحقيقة، وإنما يعبر عن الرؤى المختلفة للحقيقة»⁽⁵⁸⁾، وذلك بأسلوب فني يلامس الواقع. أما بخصوص مكانة الأيديولوجيا في النص الروائي فإنها عندما تدخل عليه «لا تتمتع بالقوة نفسها التي لها في الواقع فهي محاصرة بوجود بعضها إلى جانب بعض»⁽⁵⁹⁾. وبفعل هذا الحصار يكون النص ساحة تتجسد فيه صراع الأيديولوجيات، وتصاغ من هذه الفوضى الخلاقة جمالية النص. تكون الأيديولوجيا إذن عناصر واقعية - حسب ماثيري - تقتحم النص كمادة أولية أو كمكونات للمحتوى، فتصبح بذلك عناصر مؤسسة للبنية الفنية. ولم يختلف باختين مع ماثيري في قضية اقتحام الأيديولوجيات للنص الروائي، بل اعتبر «أن صياغة الحكمة تأتي انطلاقاً من صراع الأيديولوجيات في النص»⁽⁶⁰⁾، لكنه طرح نظرة مخالفة في مسألة تواجد الأيديولوجيا في النص الروائي، متمثلة في تجلي الأيديولوجيا عبر البناء اللغوي وعلى المستوى اللساني، وهذا لكون «الدليل اللغوي محمل بشحنة أيديولوجية، وباعتبار الرواية نظاماً من الدلائل اللغوية فالأيديولوجيا تقتحم عالمها»⁽⁶¹⁾، وتفرض نفسها عليه. وبهذا يكون باختين قد تجاوز سابقه متجهاً نحو طرح جمالي يتمثل في تجلي الأيديولوجيا على المستوى اللساني أو اللغوي، ف «الأيديولوجيات السياسية التي تتبارى في الحقل الاجتماعي لتحقيق أهدافها مجسدة في شخص الرواية وأبطالها، فكل شخصية في الرواية لها صوتها الخاص وأيديولوجياتها الخاصة التي تتجلى عبر البناء اللغوي أو على المستوى اللساني، وبهذا التجلي تغدو الأيديولوجيا معطى جمالياً يشكل به الروائي عالمه الإبداعي...»⁽⁶²⁾، وهذا ما يسمى بالأيديولوجيا في العمل الروائي.

خامساً- الرواية كأيديولوجيا

إن طرح قضية الرواية كأيديولوجيا، ما هي إلا نتيجة لصراع الأيديولوجيات في النص الروائي، وهكذا فإن الأيديولوجيات تكتسي دوراً جمالياً يصوغ به الروائي نصه الذي يمثل أيديولوجيته الخاصة، فيكون بذلك الحديث عن الرواية كأيديولوجيا مرتبط بالأيديولوجيات في الرواية، بحيث أن الوصول إلى أيديولوجيا الروائي لا يكون «إلا من خلال معرفة طبيعة الصراع

الداخلي بين الأيدولوجيات المتناقضة ومعرفة نتائج هذا الصراع»⁽⁶³⁾ واستيعابه داخل النص يمكننا من معرفة موقف الكاتب.

وصوت الكاتب أو أيدولوجيته يكونان «ضمن الأصوات المتعددة المتعارضة منذ البداية»⁽⁶⁴⁾. وهذا يعني أن الرواية كأيدولوجيا هي تعبير عن تصورات الروائي من خلال تلك الأصوات المتصارعة فيما بينها، فهو يجعل من الأيدولوجيات المستمدة من الواقع عنصرا لتشكل نصه الروائي من جهة وأداة في يده «ليعبر في النهاية بواسطتها عن أيدولوجيته الخاصة»⁽⁶⁵⁾، فيكون بذلك النص الروائي ممثلا لموقف مؤلفه والوصول إليه مرتبط بفهم الصراع المجسد في النص الروائي نفسه.

إن الخطاب الروائي ليس «تشكيلا لأيدولوجيا، بل هو أيدولوجيا نابذة من تشكيل»⁽⁶⁶⁾، فلو أخذنا بتفرقة التوسير الشهيرة بين العلم والأيدولوجيا لتوصلنا إلى أن «الخطاب الروائي وسط بين العلم والأيدولوجيا لأنه يتضمن أساسا معرفيا، وإن امتزج بتوجه أيدولوجي أي برؤيا خاصة للعالم»⁽⁶⁷⁾.

وأيدولوجيا الخطاب الروائي لا تتمثل فحسب في الموضوع السياسي أو الاجتماعي المباشر الذي يعالجه هذا الخطاب، بل قد تتجسد في «قضية حب، وفي رؤية لطبيعة أو في حكاية أسطورية مجردة، فهي الدلالة المؤثرة للخطاب الروائي أيا كان موضوعه، ولا تتحدد سلبية أو إيجابية هذه الأيدولوجيا بإيجابية أو سلبية المواقف والأحداث والشخصيات داخل الخطاب الروائي ولوظيفته الموضوعية المؤثرة»⁽⁶⁸⁾، بل بمدى تمكن الروائي من إيصال ما يريد التعبير عنه.

ولكون الرواية سيرة لمجموعة من الوقائع المختلفة فهي تحمل بين طياتها تصورا واقعيا ملما «للمجتمع الذي هو عنصر لا يكتمل معناه إلا بالنسبة للمجموع، لذلك فكل دراسة له في حد ذاته توقع في ذلك الوهم الماركسي المزعوم وهو العمل - الانعكاس - حيث أن الخلاصة السوسولوجية الوحيدة التي تفضي إليها هذه الدراسة هي أن كثيرا أو قليلا، مشاكل العمل الروائي الأمانة للواقع الاجتماعي»⁽⁶⁹⁾، وبالتالي فإن النص الروائي يعبر عن أيدولوجيا مؤلفه عن طريق محاولة مقارنة الواقع. غير أن هذا لا يعني الانزلاق في تتبع

المضامين الأيديولوجية، لأن القيام بذلك دعوة للحط من قيمة الفن وجعله مجرد تابع للفكر، وهذا ما يؤدي بالقول: إلى أن المضمون الأيديولوجي في الرواية «هو جزء مرتبط بالكل المكون للعمل الفني»⁽⁷⁰⁾، الجيد الذي يجمع بين المتعة والفائدة.

سادسا- الأيديولوجيا في الرواية الجزائرية

سجلت الرواية الجزائرية بداية السبعينيات شجاعة في أطروحاتها ومغامراتها الفنية، وذلك لكون الروائيين أصبحوا ينطلقون من «رؤية تعبيرية متحررة لا يردعها الواقع السياسي الاستعماري الذي كان قائما باعتبار أن الكتابة فن لا يزدهر إلا في ظل الحرية والانفتاح، فالقمع والاضطهاد قد يدفع بالكاتب إلى اختيار مواقف ما كان ليختارها لو أن الإطار السياسي كان مختلفا»⁽⁷¹⁾.

ولما كان الوضع مخالفا لذلك فإن الرواية في هذه الفترة اتجهت بوعي إلى التعبير عن «روح الشعب الجزائري وتوغلت إلى فضاءاته الاجتماعية الأكثر عمقا واتساعا بلغة هادئة تخلو من الانفعال والتبجح البطولية الغارقة في الوهم»⁽⁷²⁾، متمسمة بهيمنة الطابع الأيديولوجي. المقصود بذلك أن استراتيجية الروائيين الجزائريين لم تكن تتوقف عند «حدود تقديم مادة جمالية تعتمد على السرد، بل كانوا يعتقدون أنها الطريق الصحيح إلى تغيير المجتمع، وإلى تقدمه وحل تناقضاته»⁽⁷³⁾. فكانوا بذلك يمثلون أيديولوجيا أبناء عصرهم، أي أنهم كانوا «متشبعين بدرجات متفاوتة بقيم الفكر الاشتراكي، فقد كانت المرحلة متميزة بطابع الصراع الأيديولوجي بين الاشتراكية والليبرالية»⁽⁷⁴⁾، أي ما بين تيار الحزب الواحد الممثل في جبهة التحرير الوطني بقيادة الرئيس الراحل هواري بومدين وسلالة الاستعمار الراضية لهذا التوجه.

وإن كانت رواية "ريح الجنوب" أول نص تأسيسي للأيديولوجية الاشتراكية، فإن النصوص الروائية المبكرة للطاهر وطار أكدت هذا التوجه، إذ خطأ بها خطأ متقدمة من حيث المعالجة المتطورة بجمع ملامح سلوك واقع الثورة الجزائرية، وواقع ما بعد الاستقلال سياسيا وثقافيا واجتماعيا، فما من أحد «يقرأ روايتي "اللاز والزلزال" إلا ويحس أن صاحبهما ينطلق من رؤية

أيدولوجية واضحة، رؤية الاشتراكية العلمية، والشوعية العالمية التي تنادي بوحدة الحركة العالمية في العالم، وما وجود شيوعيين أجانب في نفس المكان، وبفس الحكم الذي سقط به "زيدان" ضحية مبادئه وموقفه الشيوعي النضالي المتصلب إلا أحد الدلائل على تفرد وطار بهذا الموقف الأيدولوجي، وحتى في روايته "الزلال" التي يعالج فيها موضوعا اجتماعيا جزائريا صميما، تذكر الشيوعية والموقف الشيوعي بديلين للإقطاعية والبرجوازية والمواقف الليبيرالية المتخاذلة»⁽⁷⁵⁾، للنهوض بالدولة الجزائرية وإحلال التوازن الاجتماعي وفق منظوره الفكري الخاص به.

إن جل الإصدارات التي ظهرت طيلة حقبة حكم الحزب الواحد كانت تتبنى الأيدولوجيا الاشتراكية في أطروحاتها تماشيا مع توجه الدولة آنذاك. أما فترة الانفتاح السياسي فقد تميزت باستفحال الأزمة السياسية، وانتقال اقتصاد الدولة من الاقتصاد الموجه نحو اقتصاد السوق، مما أثر سلبا على الحياة الاجتماعية والسياسية، وكذا الأمنية. هذا الأمر صاحبه ظهور أقلام روائية «تعتمد استراتيجيتها السياسية على توظيف الدين إلى بروز أيدولوجية مضادة، يمكن نعتها في أحد جوانبها الرئيسية على رفض التوظيف السياسي للدين، والحدائية التي يمكن القول بأنها حلت في الجزائر محل الأيدولوجيا الاشتراكية، يمكن قراءتها في صورتها السردية خصوصا في نصوص واسيني الأعرج الأخيرة مثل "سيدة المقام ومرآة الضريبة" وكذلك عند جيلالي خلاص لاسيما في "الحب في المناطق المحرمة"، وفي رواية "الانزلاق" للروائي الناشئ حميد عبد القادر»⁽⁷⁶⁾.

وهذه الحدائية البارزة في الأعمال الروائية الحالية لا تعبر في كل الأحوال عن نفسها داخل النص السردية في صورة إشكالية سياسية محددة، وهذا ما نلاحظه على سبيل المثال في «رواية "البق والقرصان" لعمارة لخص التي تتجلى فيها تخلص اللغة من الممنوعات المرتبطة بالجنس، كما أن رواية "المتاهات" لحميدة العياشي في تصويرها للإرهاب لا يحيل بالضرورة إلى خلفية أيدولوجية معادية للإسلاموية، وما نجده أيضا في "الشمعة والدهاليز" للطاهر وطار التي نحا فيها نحو نوع من الإسلاموية اليسارية.

وإلى جانب هذه الروايات نلاحظ في بعضها الآخر ضعفاً أيديولوجياً ارتبط بالتغيرات الطارئة على المستوى المحلي والعالمي، مثلما هو الشأن في "ذاك الحنين" للحييب السايح التي استغرق فيها نوعاً من النوستالجيا وفي لذة اللغة، ومرزاق بقطاش في "خويا دحمان"، حيث السارد ينغمس في التاريخ، أو بشير مفتي في محاولته تأسيس الرواية الرومانسية في "المراسيم والجنائز"⁽⁷⁷⁾.

وعموماً فإن الأيديولوجيا في النصوص الروائية الجزائرية في هذه الفترة أصبحت أكثر تعقيداً مما كانت عليه من قبل، وهذا بسبب اختلاف الرؤى والتوجهات الفكرية نتيجة تمزق الحزب الواحد.

خاتمة:

أفضى هذا المقال إلى نتيجة مفادها أن الأيديولوجيا لصيقة بالبنى الفكرية والواقع المادي، وفي الوقت نفسه ترتبط بالطبقة الحاكمة التي تسعى إلى تطبيقها في مختلف نواحي الحياة قصد استمرار هيمنتها بما في ذلك الأدب وخاصة الرواية التي أصبحت مجالاً خصياً للتعبير عنها، وهذا ما حدث مع الروائيين الجزائريين الذين سارعوا في السبعينيات خاصة إلى الدفاع عن التوجه الاشتراكي للسلطة الحاكم آنذاك. أما فيما يخص اليوتوبيا فتبقى متعلقة بالطبقة المحكومة التي تحلم بتغيير واقعها نحو مستقبل أفضل.

أخيراً تقترح هذه الدراسة على النقاد ضرورة التركيز على الأيديولوجيا في تحليلاتهم نظراً لما تعكسه من تصورات يضمنها الكاتب في روايته، ولما تنقله أيضاً من علاقات مبنية على الصراع وتجاذبات الواقع بين الطبقتين الحاكمة والمحكومة.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً-الكتب العربية:

1. إبراهيم سعدي، تسعينيات الجزائر كنص سردي، أعمال وبحوث كتاب المتلقي الرابع عبد الحميد بن هدوقة، وزارة الثقافة والاتصال، برج بوعرييرج، الجزائر، (ط1)، (2001).
2. أحمد عطية موسى، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (ط3)، (1968).

3. إدريس بوديبة، الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، شركة أشغال الطباعة، قسنطينة، الجزائر، (ط1)، (2000).
 4. حميد لحمداني، النقد الروائي والأيدولوجيا، من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، (ط1)، (1990).
 5. رمضان الصياغ، الفن والأيدولوجيا، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (ط1)، (2005).
 6. سعيدة جلايلية، الأيدولوجي والفني، مقارنة بنيوية تكوينية في روايتي اليتيم والفريق لعبد الله العروي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، (ط1)، (2014).
 7. عبد الله العروي، مفهوم الأيدولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، (ط5)، (1993).
 8. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة (ج1)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، (دط)، (دت).
 9. محمد مصايف، الرواية العربية الجزائرية بين الواقعية والالتزام، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (دط)، (1983).
 10. محمود أمين العالم وآخرون، الرواية العربية بين الواقع والأيدولوجية، دار الحوار، اللاذقية، سورية، (دط)، (1986).
 11. مصلىح الصالح، الشامل، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1)، (1999).
 12. نبيل سليمان، الواقع، التخيل، الأولجة في الرواية العربية بين الواقع والأيدولوجية، دار الحوار، اللاذقية، سورية، (دط)، (1996).
 13. وسيلة خزار، الأيدولوجيا وعلم الاجتماع، جدلية الانفصال والاتصال، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، (ط1)، (2013).
- ثانيا-الكتب المترجمة:**
1. أندرو هيود، مدخل إلى الأيدولوجية السياسية، (تر) محمد صفار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (ط1)، (2012).
 2. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج (2)، (تع) خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، (ط2)، (2001).

3. بول ريكور، محاضرات في الأيديولوجيا والبيوتوبيا، (تر) فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، (ط1)، (2002).
4. جون ماركو بيوني، فكر غرامشي السياسي، (تر) جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، لبنان، (ط1)، (1975).
5. ديفيد هوكس، الأيديولوجية، (تر) إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، (دط)، (2000).
6. كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الأيديولوجية الألمانية، (تر) فؤاد أيوب، دار دمشق، سورية، (ط1)، (1976).
7. لوسيان غولدمان وآخرون، الرواية والواقع، (تر) رشيد بنحدو، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، (ط1)، (1998).
8. مجموعة من المؤلفين، الأيديولوجيا، (تر) محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، (ط2)، (2006).
9. مجموعة من المؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، (تر) سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، (ط1)، (2010).

ثالثا-المجلات:

1. عمار بلحسن، حول الأيديولوجيات/ الأدب/ الرواية، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (5ع)، (مج4)، (ج2) أيلول/أغسطس/سبتمبر، (1985).
2. كمال أبو ديب، الأدب والأيديولوجيا، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (4ع)، (مج5)، (ج2)، أيلول/أغسطس/سبتمبر، (1985).
3. مجدي وهبة، أية أيديولوجيا؟، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (4ع)، (مج5)، (ج2)، أيلول/أغسطس/سبتمبر، (1985).

الهوامش:

- (1) حميد لحداني، النقد الروائي والأيدولوجيا، من سوسولوجيا الرواية إلى سوسولوجيا النص الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، (ط1)، (1990)، ص(13).
- (2) أحمد عطية موسى، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (ط3)، (1968)، ص(161).
- (3) مصلاح الصالح، الشامل، قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1)، (1999)، ص(255).
- (4) وسيلة خزار، الأيدولوجيا وعلم الاجتماع، جدلية الانفصال والاتصال، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، (ط1)، (2013)، ص(17-18).
- (5) مجموعة من المؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، (تر) سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، (ط1)، (2010)، ص(133).
- (6) عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة (ج1)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، (دط)، (دت)، ص(421).
- (7) أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، (مج2)، (تع) خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، (ط2)، (2001)، ص(611).
- (8) أندرو هيود، مدخل إلى الأيدولوجية السياسية، (تر) محمد صفار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (ط1)، (2012)، ص(15).
- (9) وسيلة خزار، الأيدولوجيا وعلم الاجتماع، (م.س)، ص(18).
- (10) سعيده جلايلية، الأيدولوجي والفني، مقارنة بنيوية تكوينية في روايتي اليتيم والفريق لعبد الله العروي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، (ط1)، (2014)، ص(07).
- (11) عبد الله العروي، مفهوم الأيدولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، (ط5)، (1993)، ص(22).
- (12) رمضان الصياغ، الفن والأيدولوجيا، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (ط1)، (2005)، ص(10).
- (13) مجموعة من المؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، (م.س)، ص(133).
- (14) أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، (م.س)، ص(611).
- (15) مجموعة من المؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، (م.س)، ص(134).
- (16) عبد الله العروي، مفهوم الأيدولوجيا، (م.س)، ص(32).

- (17) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، (م.ن)، ص(30).
- (18) سعيدة جلايلية، الأيديولوجي والفني، مقارنة بنيوية تكوينية في روايتي اليتيم والفريق لعبد الله العروي، (م.س)، ص(33).
- (19) ينظر كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الأيديولوجية الألمانية، (تر) فؤاد أيوب، دار دمشق، سورية، (ط1)، (1976)، ص(11).
- (20) مجموعة من المؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، (م.س)، ص(134).
- (21) عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، (م.س)، (ج1)، ص(422).
- (22) بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، (تر) فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، (ط1)، (2002)، ص(137).
- (23) مجموعة من المؤلفين، الأيديولوجيا، (تر) محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، (ط2)، (2006)، ص(32).
- (24) مجموعة من المؤلفين، الأيديولوجيا، (م.ن)، ص(32).
- (25) مجدي وهبة أية أيديولوجيا؟، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (4ع)، (مج5)، (ج2)، يوليو/ أغسطس/ سبتمبر، (1985)، ص(34).
- (26) وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع، (م.س)، ص(28).
- (27) مجدي وهبة، أية أيديولوجيا؟، (م.س)، (ج2)، ص(34).
- (28) ينظر وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع، (م.س)، ص(28).
- (29) - وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع، (م.ن)، ص(29).
- (30) مجدي وهبة، أية أيديولوجيا؟، (م.س)، (ج2)، ص(35).
- (31) وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع، (م.س)، ص(29).
- (32) وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع، (م.ن)، ص(30).
- (33) جون ماركو بيوني، فكر غرامشي السياسي، (تر): جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، لبنان، (ط1)، (1975)، ص(182).
- (34) ديفيد هوكس، الأيديولوجية، (تر) إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، (دط)، (2000)، ص(95).
- (35) ديفيد هوكس، الأيديولوجية، (م.ن)، ص(96).
- (36) وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع، (م.س)، ص(31).
- (37) مجموعة من المؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة، (م.س)، ص(135-136).
- (38) ديفيد هوكس، الأيديولوجية، (م.س)، ص(99).
- (39) مجموعة من المؤلفين، الأيديولوجيا، (م.س)، ص(48).
- (40) بول ريكور، محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، (م.س)، ص(205).

- (41) مجموعة من المؤلفين، الأيديولوجيا، (م.س)، ص(47).
- (42) ديفيد هوكس: الأيديولوجيا، (م.س)، ص(99).
- (43) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، (م.س)، ص(47).
- (44) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، (م.ن)، ص(47).
- (45) بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، (م.س)، ص(48).
- (46) مجموعة من المؤلفين، الأيديولوجيا، (م.س)، ص(14).
- (47) بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، (م.س)، ص(362).
- (48) وسيلة خزار، الأيديولوجيا وعلم الاجتماع، (م.س)، ص(19).
- (49) كمال أبو ديب، الأدب والأيديولوجيا، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (4ع)، (مج5)، (ج2)، أيلول/أغسطس/سبتمبر، (1985)، ص(62).
- (50) كمال أبو ديب، الأدب والأيديولوجيا، (م.ن)، (ج2)، ص(63).
- (51) كمال أبو ديب، الأدب والأيديولوجيا، (م.ن)، (ج2)، ص(68).
- (52) كمال أبو ديب، الأدب والأيديولوجيا، (م.ن)، (ج2)، ص(71).
- (53) عمار بلحسن، حول الأيديولوجيات/ الأدب/ الرواية، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (4ع)، (مج5)، (ج2)، أيلول/أغسطس/سبتمبر، (1985)، ص(168).
- (54) عمار بلحسن، حول الأيديولوجيات/ الأدب/ الرواية، (م.ن)، (ج2)، ص(173).
- (55) سعيدة جلايلية، الأيديولوجي والفني، مقارنة بنيوية تكوينية في روايتي اليتيم والفريق لعبد الله العروي، (م.س)، ص(11).
- (56) نبيل سليمان، الواقع، التخيل، الأولجة في الرواية العربية بين الواقع الأيديولوجية، دار الحوار اللاذقية، سورية، (دط)، (1996)، ص(49).
- (57) سعيدة جلايلية، الأيديولوجي والفني، مقارنة بنيوية تكوينية في روايتي اليتيم والفريق لعبد الله العروي، (م.س)، ص(13).
- (58) سعيدة جلايلية، الأيديولوجي والفني، مقارنة بنيوية تكوينية في روايتي اليتيم والفريق لعبد الله العروي، (م.ن)، ص(14).
- (59) حميد لحمداني، النقد الروائي والأيديولوجيا، (م.س)، ص(26).
- (60) حميد لحمداني، النقد الروائي والأيديولوجيا، (م.ن)، ص(32).
- (61) حميد لحمداني، النقد الروائي والأيديولوجيا، (م.ن)، ص(33).
- (62) سعيدة جلايلية، الأيديولوجي والفني، مقارنة بنيوية تكوينية في روايتي اليتيم والفريق لعبد الله العروي، (م.س)، ص(15).
- (63) سعيدة جلايلية، الأيديولوجي والفني، مقارنة بنيوية تكوينية في روايتي اليتيم والفريق

- لعبد الله العروي، (م.ن)، ص(15).
- (64) حميد لحداني، النقد الروائي والأيديولوجيا، (م.س)، ص(36).
- (65) حميد لحداني، النقد الروائي والأيديولوجيا، (م.ن)، ص(40).
- (66) محمود أمين العالم وآخرون، الرواية العربية بين الواقع والأيديولوجية، دار الحوار، اللاذقية، سورية، (دط)، (1986)، ص(16).
- (67) محمود أمين العالم وآخرون، الرواية العربية بين الواقع والأيديولوجية، (م.ن)، ص (17).
- (68) محمود أمين العالم وآخرون، الرواية العربية بين الواقع والأيديولوجية، (م.ن)، ص(20).
- (69) لوسيان غولدمان وآخرون، الرواية والواقع، (تر) رشيد بنحدو، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، (ط1)، (1998)، ص(70).
- (70) رمضان الصباغ، الفن والأيديولوجيا، (م.س)، ص(119).
- (71) إدريس بوديبة، الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، شركة أشغال الطباعة، قسنطينة، الجزائر، (ط1)، (2000)، ص(41).
- (72) إدريس بوديبة، الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، شركة أشغال الطباعة، (م.ن)، ص(41).
- (73) إبراهيم سعدي، تسعينيات الجزائر كنص سردي، أعمال وبحوث كتاب المتلقي الرابع عبد الحميد بن هدوقة، وزارة الثقافة والاتصال، برج بوعريريج، الجزائر، (ط1)، (2001)، ص(107).
- (74) إبراهيم سعدي، تسعينيات الجزائر كنص سردي، (م.ن)، ص(108).
- (75) محمد مصابف، الرواية العربية الجزائرية بين الواقعية والالتزام، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (دط)، (1983)، ص(03).
- (76) إبراهيم سعدي، تسعينيات الجزائر كنص سردي، (م.س)، ص(108).
- (77) إبراهيم سعدي، تسعينيات الجزائر كنص سردي، (م.ن)، ص(109).

التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب
الجامعي في ظل أزمة كورونا

The psychological impact of rumors on social media on the
university student in light of the Corona crisis

د. خديجة بن سالم

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة أحمد دراية بأدرار
khe.bensalem@univ-adrar.dz

تاريخ الإرسال: 2020/06/26 تاريخ القبول: 2020/09/07

ملخص:

تهدف هذه الدراسة بشكل عام إلى التعرف على التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي في ظل أزمة كورونا على الطالب الجامعي. وتكونت عينة الدراسة من (100) طالب من جامعة أدرار- الجزائر، تم اختيارهم بطريقة عشوائية، وتم استخدام المنهج الوصفي، الذي يتناسب والغرض من الدراسة. وتم تصميم استمارة استبيان بعد مراجعة الدراسات السابقة والأدب النظري وتم توزيعها إلكترونياً، وانتهت النتائج إلى أن أفراد العينة يؤكدون على ضرورة زيادة وعي الجمهور وبنائه ثقافياً. فالوعي هو العنصر الفاعل في مواجهة الشائعات، وهو الذي يجعل الجمهور قادراً على التمييز والانتقاء من بين ما يعرض عليه، وكما لا يخفى فإن من أهم آليات مواجهة الشائعات إتاحة المعلومة الصحيحة؛ لأن غياب المعلومة يهيئ البيئة الخصبة لانتشار الشائعات بشكل كبير والتأثر النفسي بها فيما بعد.

الكلمات المفتاحية: التأثير النفسي؛ الشائعات؛ مواقع التواصل الاجتماعي؛ أزمة كورونا.

Abstract:

This study generally aims at identifying the psychological impact of rumors on social media in the light of the Corona virus and on the students. The sample of the study consisted of (100) students from the University of Adrar / Algeria, and a descriptive approach was used, which suits the purpose of the study. A survey has been conducted after reviewing previous studies and theoretical literature which was distributed later on network. The results concluded that the members of this sample were affected psychologically, some of them take the rumors seriously, before they are confirmed by the relevant official authorities; This negatively affects their morale. Some of them

start surfing social media, without considering to what extent the rumors are true nor what are their real source. They feel it as necessary to raise the public awareness and cultural construction. Consciousness is the active ingredient in facing rumors, and it is what makes the public able to distinguish and choose from what is presented to.

Keywords: Psychological impact، Rumors، Social media Corona crisis.

مقدمة:

تعد الإشاعات من أهم أساليب ووسائل الحرب النفسية والاجتماعية؛ لأنها تستعمل بفاعلية وقت الحرب وكذلك وقت السلم (الحرب الباردة) وتتميز بشدة تأثيرها على عواطف الجماهير، وقدرتها الكبيرة على الانتشار، وفعاليتها العظيمة التي تبدأ منذ وصولها إلى المكان الموجهة إليه.

وتختلف الإشاعات عن الأساليب الأخرى في أن الوسيلة التي تحملها وتنقلها وتزيد من حدتها وفعاليتها هي المجتمع المستهدف نفسه، فما أن تصل الإشاعة إلى بعض أفراد المجتمع المستهدف حتى يقومون بروايتها وترويجها إلى كل من يعرفون، بل لا يقتصر الأمر عند حد الرواية أو النقل فقط؛ بل يتعدى الأمر إلى أن الشخص الذي ينقل الإشاعة غالباً ما يضيف عليها ويبالغ فيها، وربما اختلق أجزاء كثيرة من تفاصيلها؛ مما يجعل الفائدة من الإشاعة أعظم وأقوى من أية وسيلة إعلامية بالنسبة لموجه الإشاعة؛ لأن الجمهور المستهدف قد حمل عبء نقل الإشاعة إلى كل فرد من أفراد المجتمع، مما ساعد على سرعة نقلها، وكذلك ساعد على زيادة فعاليتها وتأثيرها.

فوسائل الإعلام من المصادر الأساسية للمعلومة، والتي يبني عليها الفرد مواقفه، وتقوم عليها اتجاهات الجماعات حيال الأحداث الجارية، سواء بالقبول أو الرفض، كما تتولى وسائل الإعلام الدور الملموس في تشكيل موقف الجمهور المتلقي من القضايا المطروحة على الساحة المحلية، أو الدولية¹.

ويواجه العالم عامةً والجزائريون خاصةً حرباً تكاد تكون من أشد وأقسى الحروب التي يشنها الأعداء ضد خصومهم، تتمثل في بث الإشاعات الهادفة إلى النيل من تماسكهم، وبث الفتنة والرعب بينهم، وذلك عبر وسائل الإعلام

===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ... والاتصال خاصة مواقع التواصل الاجتماعي في ظل ما نعيشه والعالم بأسره من تفشي لوباء كورونا.

نود أن نشير في البداية إلى أن هدفنا من هذه الدراسة محاربة الشائعات عن طريق توعية الطالب الجامعي- بما أنه من أكثر المستخدمين لمواقع التواصل الاجتماعي كما أثبتته الكثير من الدراسات- بمخاطر الشائعات وتأثيرها على استقراره النفسي في ظل أزمة كورونا، بالإضافة إلى نشر الوعي اللازم للتأكد من صحة الأخبار من مصادرها المعتمدة.

أولاً- الإطار النظري للدراسة:

1- الإشكالية: يتأثر انتشار الشائعات بصورة طبيعية بشبكة العلاقات القائمة بين أعضاء جماعة معينة والوظائف الاجتماعية، والمكانة التي يحتلها كل فرد داخل الجماعة التي تنتشر الشائعة بين أعضائها وعلى الرغم من أن هذه العلاقات غير رسمية، فإنها تمثل المسارات المهمة التي يتم انتشار الشائعات بسرعة عن طريقها، وتقوم الشائعة في الحروب على إستراتيجية وتكتيك معينين، وليست عملاً ارتجالي أو عملاً فوضوي يقوم به فرد أو جماعة لتحقيق مقاصد قريبة أو بعيدة، وتستخدم الشائعة في المجال الاستراتيجي ضمن مفهوم عام يكون بمنزلة الدليل لاستخدامها، كما تستخدم الشائعة في المجال التكتيكي وذلك كلما اقتضى الوضع الراهن ومعطيات الوقائع في زمان ومكان محددين وذلك لتصيب وتبلغ الأهداف المرسومة لها بدقة فلا تخطئها، فالإشاعة أصبحت علماً من العلوم المنضبطة ذات المناهج والقواعد والأسس، وإن من أطلق الإشاعة له أهداف محددة ومخطط لها، ولذا فإنه يسلك في تحقيقها طريقاً منظماً من شأنه أن يصل إلى المراد ويصيب الأهداف بدقة، ولذا لا نعني بطبيعة الحال أن كل إشاعة هي بهذه المثابة والتفكير فلسنا ننفي وجود العمل الفوضوي والإشاعة الفوضوية، وإنما نعني أن من أراد دراسة الإشاعة علماً واضحاً منضبطاً أمكنه ذلك².

إن المجتمع الذي ينتشر فيه الشائعات معرض لأن يكون حاضنة لانتشار تدني المعنويات كونها تؤسس حواجز تحجب الحقائق فيحدث غموضاً ولبلة تحول دون التعرف على صحة وحقيقة الشائعة مما يجعلها خبراً صادقاً تتناقله

وسائل الإعلام مما يولد مناخاً للناس ويؤثر في مصداقية الرأي العام يفسح المجال لانتشار الأكاذيب والإخبار المبنية على مقاصد سيئة وبيث طاقات سلبية في المجتمع، تشل حركته وفاعليته وإنتاجه، ويمكن أن تكون مخرجة للتنظيم الاجتماعي من تحليل العلاقة بين الإشاعات والتنظيم الاجتماعي³.

يذهب أصحاب مدرسة التحليل النفسي إلى أن الشائعة تكشف عن محتويات اللاوعي الجماعي بصورة ملتوية، عن طريق بعض الحيل النفسية، مثلاً إسقاط، والرمزية، والتكثيف والإسقاط، والإزاحة، والعزل وغيرها، وفي تصورهم أن الشائعة تنجح حين تكون قادرة على تحريك كوامن اللاوعي والانفعالات المكبوتة.

أما أصحاب المدرسة المعرفية فيعززون الشائعة إلى عدم الوضوح المعرفي Uncertainty Cognitive فكلما كانت الأمور ضبابية وملتبسة كان الجو مهياً للانتشار الشائعات، ويرى أصحاب فكرة الاحتياجات أن الشائعة تحقق لأصحابها إشباع احتياجات غير مشبعة.

ويرى فريق كبير من علماء النفس أن انتشار الشائعة يعتمد جزئياً على نظرية الجشالت، التي تؤكد على أن الإدراك الحسي للأشياء ينحو دائماً نحو البساطة والانتظام والإحساس بالاكتمال، والشائعات تنبثق لتشرح المواقف المميزة التي تهمنا ولتريحنا من توتر الحيرة. لذلك، وبما أن الشائعة ترتبط في نجاحها بمدى مواءمتها للتركيبية النفسية لمتلقيها نجد فيها صفة الانتقائية، فهي تؤثر في مجتمع بعينه لأنها تتفق مع رموزه، وثقافته، واحتياجاته، وصعوباته، ومشكلاته، ولا تؤثر في مجتمع آخر قد لا يفهم مدلولاتها أو رموزها أو إحياءاتها، وقد تفهم الشائعة في مجتمع بمعنى وتفهم في مجتمع آخر بمعنى مختلف، بناءً على الرموز السائدة ومدلولاتها، وانتقائية الشائعة تجعلها سلاحاً موجهاً يصيب المستهدفين دون غيرهم⁴.

ومع تطور وسائل الاتصال أصبح انتشار الشائعة من الأمور البسيطة وبإمكان شخص واحد كتابة خبر ونشره إلى عشرات المواقع الإلكترونية وقراءته من قبل آلاف الناس الذين بدورهم سيقومون بنشره، ورغم أن وسائل الاتصال قد سهلت حياة الإنسان كثيراً لكنها في نفس الوقت سلاح ذو حدين

===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...

فالبعض يستخدمه فيما ينفعه ولكن البعض يستخدمه في الجريمة ونشر الأكاذيب وغيرها من الأعمال غير المشروعة سواء بقصد أو بدون قصد، وأصبحت الكثير من المجتمعات في وقتنا الحالي تسمى "مجتمعات معلوماتية" فأصبح نشر الشائعات ليس محليا وإقليميا فقط وإنما وصل إلى مرحلة أن يكون مستوى دولي عالمي ويمكن الانترنت الناس من إرسال كل شيء مصورا ومطبوعا ومسجل إلى أي مكان في العالم⁵.

ومع هذا التطور الهائل والسريع زادت وسائل نقل المعلومات بشكل كبير وسريع مثل (الهاتف، التلفزيون، مواقع التواصل الاجتماعي مثل: فيسبوك، تويتر).

إن الإشاعة أخطر من الوباء نفسه، فالإشاعة مصدر للفتنة، فما تسببه الإشاعة من خطر على المجتمع قد يؤدي إلى انهياره وانهيار مؤسساته في ظل تراجع وسائل الاتصال التقليدية، وبروز وسائل التواصل الاجتماعي بقوة، إلى درجة سيطرت فيه على المشهد من خلال سرعتها في نقل المعلومات والأخبار، يقابل كل ذلك قلة في الوعي .

وفي ظل قوة وسائل الإعلام في الوقت الحالي، وظهور أجهزة الكترونية جديدة وتطور الانترنت وظهور وسائل الاتصال الاجتماعية فقد أصبح العالم قرية صغيرة، وأدى ذلك إلى نشوء بيئة خصبة لانتشار الإشاعات، حيث أصبح الجميع يملك هاتف يستقبل رسائل نصية والكثيرين يملكون حسابات في تويتر وفيس بوك وبعض مستخدمي هذه الأجهزة من صغار السن الذين لا يقدرّون العواقب المترتبة من إطلاق الشائعات ونقلها بين مستخدمي التكنولوجيا وبالتالي تنتشر المعلومة بسهولة، أيضا من خلال مشاهداتنا فإن وسائل الإعلام في المجتمع الجزائري أصبحت تلعب دوراً فعالاً في تكوين الرأي العام وتثقيفه وتساهم في بناء مجتمع واعي.

لذلك ارتأينا أن تكون حملتنا التوعوية في المجتمع الجزائري تهدف إلى توعية المواطنين وخاصة الطلبة الجامعيين بمخاطر الشائعات، وتأثيرها على استقرار وأمن المجتمع خاصة وفي ظل الظروف الصعبة التي نعيشها والعالم بأسره من تفشي لوباء كورونا. بالإضافة إلى نشر الوعي اللازم لدى الجميع

للتأكد من صحة الأخبار من مصادر المعتمدة. وهذا ما يجعلنا نطرح السؤال العام كالتالي: هل هناك تأثير نفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي في ظل أزمة كورونا على الطالب الجامعي؟ ومن هذا السؤال يتفرع مجموعة من الأسئلة:

- هل هناك آثار نفسية مترتبة على إطلاق الشائعات المتعلقة بوباء كورونا في مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي؟
- هل هناك طرق للتعامل مع الشائعات في حالة تعرض لها الطالب الجامعي في ظل تفشي وباء كورونا؟

2- الفرضيات:

- الفرضية العامة:** هناك تأثير نفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي في ظل أزمة كورونا على الطالب الجامعي.
- ومن هذه الفرضية تتفرع مجموعة من الفرضيات :**
- هناك آثار نفسية مترتبة على إطلاق الشائعات المتعلقة بوباء كورونا في مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي؟
 - هناك طرق للتعامل مع الشائعات في حالة تعرض لها الطالب الجامعي في ظل تفشي وباء كورونا

- 3- أهمية الدراسة:** تكتسب هذه الدراسة أهميتها من خلال ما يأتي:
- تتناول موضوعا مهما للدراسة وخاصة أننا نعيش في مرحلة أزمة بسبب تفشي الوباء في العالم بأسره، تتطلب منا المعرفة الكاملة عن هذا الفيروس وطرق الوقاية وتجنب العدوى.
 - تعطي فكرة عن الآثار النفسية لترويج الإشاعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي المنتشرة بكثرة هذه الأيام في ظل أزمة كورونا على كل من الفرد والمجتمع.
 - تقدم تغذية راجعة لوسائل الإعلام في تحري الصدق والموضوعية في نقل الخبر.
 - تساهم هذه الدراسة في إرشاد وتوجيه أفراد المجتمع نحو تجنب نشر الإشاعات.

===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...

- يستفيد من هذه الدراسة المؤسسات التربوية والتعليمية المختلفة للمشاركة في توعية أفراد المجتمع حول خطورة الإشاعات. لأن كل الفئات العمرية تتضرر من الإشاعات.

- طرق التعامل مع ترويح الإشاعات والحد منها خاصة أننا مجتمع مسلم لا يرضى إلحاق الأذى بغيره بنوعيه المادي أو المعنوي النفسي.

4- أهداف الدراسة:

- التوعية بمخاطر الشائعات وتأثيرها على الفرد والمجتمع بأكمله.
- التوعية بمخاطر الشائعات وتأثيرها على الاستقرار النفسي للطالب الجامعي في ظل أزمة كورونا.

- نشر الوعي اللازم للتأكد من صحة الأخبار من مصادرها المعتمدة خاصة في الظروف الصعبة التي تتجم عن أزمة كورونا.

- خلق اتجاه إيجابي نحو التأكد من مصادر الأخبار .

- التوقف عن تناقل الأخبار دون التأكد من مصادرها.

- تعويد أنفسنا على التفكير الناقد وعدم أخذ أي معلومة دون استيضاحها.

- خلق سلوك إيجابي نحو الرد على ناقل الشائعة.

5- مفاهيم الدراسة:

أ- تعريف الشائعة:

1- لغة: جاء في مختار الصحاح لمحمد أبي بكر الرازي "تشيع"، "شاع" الخبر، يشيع، شيوعه، ذاع، وسهم، (مشاع) وشائع أي غير مقسوم، وأشاع الخبر أي أذاعه⁶.

وذكر معجم لسان العرب، التعريفات الآتية: شاع الخبر: "انتشر وذاع وظهر واقترق. رجل مشياح: مذياع لا يكتم سرا، الشاعة: الأخبار المنتشرة⁷.

2- اصطلاحا:

عرفها ألبورت وبوستمان "Allport et postman": "افتراض يرتبط بالأحداث القائمة، يراد أن يصبح موضع تصديق العامة، بحيث يتم ترويجه من شخص إلى آخر مشافهة في العادة ومن دون ان تتوافر أي ملموسة تثبت صحته.

وعرفها كتاب knapp بأنها: "تصريح يطلق لتصدقه العامة، ويرتبط بأحداث الساعة وينتشر من دون التحقق رسميا من صحته"⁸.

ب- تعريف مواقع التواصل الاجتماعي:

1- تعريف الشبكات: إن كلمة شبكة في اللغة الفرنسية تعني réseaux وفي قاموس لاروس تعرف على أنها " مجموعة العناصر الكبيرة أو الصغيرة أو دقيقة، كهربائية أو هاتفية أو شبكات المدن أو شبكات رقمية أو كمبيوترات، أو بين الأفراد"⁹.

وجاء في معجم منير حجاب أن الشبكة هي "مجموعة من عناصر الكهربائية أو الأفراد أو المؤسسات أو الحواسيب والكل تعمل من أجل تحقيق غاية معينة"¹⁰.

2- تعريف الاتصال:

أ- لغة: فقد ورد تحديدها في قاموس المحيط ولسان العرب، على أنها مشتقة (وصل) والذي يعني الصلة وبلوغ الغاية، فوصل الشيء إلى الشيء وصولا وتوصل إليه أي انتهى إليه وبلغه ويعني أيضا الموصلات والبلاغ¹¹.
ب- اصطلاحا: هو عملية ديناميكية تشتمل على التأثير والتأثر، والذي يظهر من خلال التفاعل مرسل ومستقبل للرسالة¹².

3- تعريف مواقع التواصل الاجتماعي:

مواقع التواصل الاجتماعي: منظومة من الشبكات الإلكترونية، التي تسمح للمشارك فيها بإنشاء مواقع خاصة بهم، ومن ثم ربطه من خلال نظام اجتماعي إلكتروني مع أعضاء آخرين لديهم الاهتمامات والهوايات نفسها، أو مع أصدقاء الجامعة أو الثانوية¹³.

ويمكن تعريفها أيضا أنها: "مجموعة من المواقع على شبكة الانترنت العالمية، تتيح التواصل بين الأفراد في بيئة مجتمع افتراضي، يجمعهم الاهتمام أو الانتماء لبلد أو مدرسة أو فئة معينة، في نظام عالمي لنقل المعلومات والمعارف، وهي كذلك مجموعة من الشبكات العالمية المتصلة بملايين الأجهزة حول العالم، لتشكل مجموعة من الشبكات الضخمة، والتي تنقل المعلومات

===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...
الهائلة بسرعة فائقة بين دول العالم المختلفة وتتضمن معلومات دائمة التطور¹⁴.

ج- تعريف التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي
إجرائياً: هي الآثار النفسية من خوف وقلق وذعر وعزلة وعدم الثقة في المعلومات والغضب الشديد وغيرها من الآثار النفسية التي يمكن أن تخلفها ترويج المعلومات المتعلقة بوباء كورونا والغير متحقق من صحتها وبثها عبر مواقع التواصل الاجتماعي .

د- تعريف وباء كورونا: فيروسات كورونا هي سلالة واسعة من الفيروسات التي قد تسبب المرض للحيوان والإنسان. ومن المعروف أن عدداً من فيروسات كورونا تسبب لدى البشر أمراض تنفسية تتراوح حدتها من نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأشد وخامة مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية (ميرس) والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة (سارس). ويسبب فيروس كورونا المُكتشف مؤخراً مرض كوفيد-19.

مرض كوفيد-19 هو مرض معد يسببه آخر فيروس تم اكتشافه من سلالة فيروسات كورونا. ولم يكن هناك أي علم بوجود هذا الفيروس الجديد ومرضه قبل بدء تفشيه في مدينة ووهان الصينية في كانون الأول/ ديسمبر 2019. وقد تحوّل كوفيد-19 الآن إلى جائحة تؤثر على العديد من بلدان العالم¹⁵.

ثانياً- الإطار الميداني:

1- منهج الدراسة: تم استخدام المنهج الوصفي، الذي يناسب الغرض من البحث، حيث تم جمع المعلومات وتبويبها وتحليلها واستخلاص النتائج بخصوص مشكلة الدراسة المطروحة.

2عينة الدراسة: تعرف العينة بأنها مجموعة من المستجيبين يتم اختيارهم من المجتمع الأصلي لتحقيق أغراض الدراسة. وقد اختيرت العينة بطريقة عشوائية من مجتمع البحث ، قوامها 100 طالب من جامعة أدرار.

3- أداة الدراسة: لتحقيق الغرض من الدراسة التعرف على الآثار النفسية للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي في ظل أزمة كورونا لدى

الطالب الجامعي، وتم لأجل هذا الغرض بناء استبيان إلكتروني بعد مراجعة الدراسات السابقة والأدب النظري وعرضه على المحكمين.

4- صدق وثبات أداة الدراسة: بعد بناء الاستبانة، وتحديد محاورها التي اشتملت مجتمعة على (28) فقرة عرضت على المحكمين لإبداء رأيهم حول مدى انتماء ووضوح الفقرات ومناسبتها لغرض الدراسة، سلامة اللغة، وإضافة، أو حذف ما يروونه مناسباً من الفقرات، وبعد ذلك تم إجراء التعديلات على ضوء اقتراحات وملاحظات المحكمين، حيث تم تعديل بعض الفقرات من الاستبانة والجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم (01): تعديل عبارات الاستبيان

العبارة	تعديلها
01 هل تستخدم مواقع التواصل الاجتماعي	هل تستخدم مواقع التواصل الاجتماعي في ظل أزمة كورونا
02 هل تستغرق مدة طويلة في استخدامك لمواقع التواصل الاجتماعي	هل تستغرق مدة طويلة هذه الأيام في استخدامك لمواقع التواصل الاجتماعي
03 هل تسبب لك الأخبار غير الصحيحة المنتشرة عبر مواقع التواصل الخوف والذعر	هل تسبب لك الأخبار غير الصحيحة المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الخوف والذعر
04 هل تشعر أنك لا تستطيع مواجهة الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي	هل تشعر أنك لا تستطيع مواجهة الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي
05 هل تشعر بالخطر والتهديد أمام الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي	هل تشعر في كثير من الأحيان بالخطر والتهديد أمام الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي
06 هل أصبحت تشعر بالاستقرار في ظل كثرة الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي	هل أصبحت تشعر بالأمان في ظل كثرة الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي

==== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...

وقد تراوحت نسبة اتفاق السادة المحكمين على عبارات الاستبانة بين 80% و100% وبالتالي تم الإبقاء على جميع عبارات الاستبانة.

الثبات: تم حساب الثبات باستخدام طريقة ألفا كرونباخ، حيث بلغت قيمته (0.89) للاستبيان ككل، أي أن الاستبانة تتمتع بثبات عالي.

5- عرض وتحليل وتفسير النتائج: بعد أن تم تطبيق الاستبيان على

أفراد عينة الدراسة، وبعد تفريغ النتائج الخام المتحصل عليها، سنقوم فيما يلي بعرض هذه النتائج وذلك وفقا لفرضيات الدراسة.

جدول رقم 02: يوضح مفردات العينة حسب الجنس

النسبة المئوية	التكرار	الجنس
41%	41	ذكور
59%	59	إناث
100%	100	المجموع

من خلال القراءة الإحصائية لهذا الجدول نلاحظ أن: نسبة الإناث والذكور متقاربة نوعا ما، حيث بلغت نسبة الإناث 59%، بينما بلغت نسبة الذكور 41%.

جدول رقم (3) يوضح مفردات العينة المدروسة حسب الفئة العمرية

النسبة المئوية	التكرار	السن
48%	48	30-20
21%	21	41-31
31%	31	(من 42 فما فوق)
100%	100	المجموع

د. خديجة بن سالم

من خلال القراءة الإحصائية لهذا الجدول نلاحظ أن: أغلبية المبحوثين منهم محصور في المجال (20-30) حيث قدرت النسبة 48%، تليها مباشرة من سنهم (من 42 فما فوق) حيث بلغت النسبة 31% تليها مباشرة من سنهم بين (31-41)، وبلغت النسبة 21% .

جدول رقم (4) يوضح مفردات العينة المدروسة حسب المستوى الدراسي

النسبة المئوية	التكرار	المستوى الدراسي
50%	50	طور الليسانس
46%	46	طور الماستر
04%	04	طور الدكتوراه
100%	100	المجموع

من خلال القراءة الإحصائية لهذا الجدول نلاحظ أن: 50% من أفراد العينة المدروسة، يدرسون في طور الليسانس، ونسبة 48% في طور الماستر، و04% يدرسون في طور الدكتوراه.

عرض وتحليل ومناقشة الفرضية الأولى:

نصت هذه الفرضية على ما يلي :

هناك آثار نفسية مترتبة على إطلاق الشائعات المتعلقة بوباء كورونا في مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي.
- للتحقق من هذه الفرضية تم حساب التكرارات والنسب المئوية.

===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...

جدول رقم 05 يوضح الآثار النفسية المترتبة على إطلاق الشائعات المتعلقة بوباء كورونا في مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي.

العبارة	نعم	النسبة المئوية	أحيانا	النسبة المئوية	لا	النسبة المئوية
هل تستخدم مواقع التواصل الاجتماعي في ظل أزمة كورونا	100	%100	00	%00	00	%00
هل تستغرق مدة طويلة هذه الأيام في استخدامك لمواقع التواصل الاجتماعي	56	%56	23	%23	21	%21
هل تستخدم مواقع التواصل الاجتماعي هذه الأيام بشكل يومي (في ظل أزمة كورونا)	81	%81	10	%10	09	%09
هل تستخدم مواقع التواصل الاجتماعي هذه الأيام لغرض التواصل مع الأصدقاء للحصول على المعلومات المتعلقة بوباء كورونا	79	%79	14	%14	17	%17
هل تنشر الكثير من الشائعات المتعلقة بوباء كورونا كوفيد- 19 عبر مواقع التواصل	51	%51	35	%35	14	%14
هل تساهم في نشر وتداول الأخبار المتعلقة بوباء كورونا عبر مواقع التواصل الاجتماعي	45	%45	42	%42	13	%13
هل تعتقد أن أكثر الأخبار المتعلقة بوباء كورونا المتداولة عبر مواقع التواصل صحيحة	33	%33	47	%47	20	%20
هل تؤثر فيك الأخبار المتعلقة بوباء كورونا غير الصحيحة المتداولة عبر مواقع التواصل الاجتماعي	58	%58	23	%23	19	%19
هل تسبب لك الأخبار غير الصحيحة المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الخوف والذعر	66	%66	23	%23	11	%11
هل تتوتر عندما تصلك الأخبار المتعلقة بوباء كورونا عبر مواقع التواصل الاجتماعي وتتأكد من	57	%57	29	%29	14	%14

د. خديجة بن سالم

						عدم صحتها
%00	00	%27	27	%73	73	هل تشعر بالغضب الشديد عندما تصلك الأخبار المغلوطة المتعلقة بوباء كورونا عبر مواقع التواصل
%20	20	%31	31	%49	49	هل تشعر بفقدان الثقة في المعلومات المتعلقة بوباء كورونا
%30	30	%33	33	%37	37	هل تشعر بالإحباط نتيجة الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي
%47	47	%24	24	%29	29	هل تفضل هذه الأيام العزلة والانطواء نتيجة شعورك أنك مشتت لكثرة المعلومات المغلوطة المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي
%40	40	%41	41	%19	19	هل تشعر أنك لا تستطيع الصمود أمام الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي
%18	18	%25	25	%57	57	هل تشعر في كثير من الأحيان بالخطر والتهديد أمام الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي
%17	17	%37	37	%46	46	هل تشعر بالكراهية تجاه الأشخاص المروجين للشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي
%13	13	%41	41	%46	46	هل أصبحت تشعر باللا أمن في ظل كثرة الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي

من خلال القراءة الإحصائية للجدول نلاحظ أن المبحوثين يقرون على:

- استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في ظل أزمة كورونا بنسبة 100%
- استغراق مدة طويلة في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي (في ظل أزمة كورونا) بنسبة 56%.

- ===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...
- استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بشكل يومي (في ظل أزمة كورونا) بنسبة 81%.
 - استخدام مواقع التواصل الاجتماعي لغرض التواصل مع الأصدقاء للحصول على المعلومات المتعلقة بوباء كورونا بنسبة 79%.
 - توجد الكثير من الشائعات المتعلقة بوباء كورونا كوفيد-19 منشورة عبر مواقع التواصل الاجتماعي بنسبة 51%.
 - المساهمة في نشر وتداول الأخبار المتعلقة بوباء كورونا عبر مواقع التواصل الاجتماعي بنسبة 45%.
 - أكثر الأخبار المتعلقة بوباء كورونا المتداولة عبر مواقع التواصل الاجتماعي صحيحة بنسبة 33%.
 - التأثر بالأخبار المتعلقة بوباء كورونا غير الصحيحة المتداولة عبر مواقع التواصل الاجتماعي بنسبة 58%.
 - نسبة 66% من المبحوثين تسبب الأخبار غير الصحيحة المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي الخوف والذعر لهم.
 - نسبة 57% من المبحوثين عندما تصلهم الأخبار المتعلقة بوباء كورونا عبر مواقع التواصل الاجتماعي ويتأكدون من عدم صحتها يشعرون بالتوتر.
 - نسبة 73% من المبحوثين يشعرون بالغضب الشديد عندما تصلهم الأخبار المغلوطة المتعلقة بوباء كورونا عبر مواقع التواصل الاجتماعي.
 - نسبة 49% من المبحوثين يشعرون بفقدان الثقة في المعلومات المتعلقة بوباء كورونا.
 - نسبة 37% من المبحوثين يشعرون بالإحباط نتيجة الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.
 - نسبة 29% من المبحوثين يفضلون هذه الأيام العزلة والانطواء نتيجة شعور كأنهم مشتتون لكثرة المعلومات المغلوطة المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.
 - نسبة 19% من المبحوثين يشعرون أنهم لا يستطيعون الصمود أمام الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

- نسبة 57% من المبحوثين يشعرون في كثير من الأحيان بالخطر والتهديد أمام الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.
 - نسبة 46% من المبحوثين يشعرون بالكراهية تجاه الأشخاص المروجين للشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.
 - نسبة 46% من المبحوثين يشعرون باللامبالاة في ظل كثرة الشائعات المتعلقة بوباء كورونا المنتشرة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.
- نستنتج من خلال قراءة الجدول أن أغلبية أفراد العينة المدروسة تأثروا نفسياً (الخوف والذعر، القلق، الغضب الشديد، فقدان الثقة في المعلومات، الخطر والتهديد) فبعضهم يأخذون الشائعات على محمل الجد، قبل أن يتم تأكيدها من قبل الجهات الرسمية المعنية بذلك؛ مما يؤثر سلباً على روحهم المعنوية. ومنهم من يشرع بتداولها عبر مواقع التواصل الاجتماعي، دون النظر إلى مدى مصداقيتها أو مصدرها الحقيقي.
- إن التعاطي مع الإشاعات اليومية على مواقع التواصل الاجتماعي، ليس بجديد على الجزائريين، إلا أن تأثيرها ازداد خلال فترة انتشار الوباء وإقرار إجراءات الوقاية، حيث يتزايد الطلب على المعلومة والبحث عن المستجدات من أي مصدر كان، فكل واحد منا ربما وقع مرة على الأقل في فخ هذه الإشاعات مهما كان مستواه المعرفي وتحصيله العلمي.
- وتؤكد دراسة أجريت على (2015) اتجاهات طلبة الاتصال حول دور القنوات الفضائية المحلية في الحد من انتشار الشائعات "دراسة استكشافية في جامعة الشارقة". أن الشائعات لها آثار نفسية وحسية بالغة، فبمقدورها القضاء على مجتمعات كاملة في وقت أنها لم تواجه من قبل الأطراف الواعية، وتزداد خطورتها إذا كانت إذا كانت هناك جهة تزيد من نشرها في المجتمع، وذلك لبث الفرقة والسيطرة على عقول أفراد المجتمع، وتغيير السلوكيات وتعاطي الأفراد مع أمور معينة قد يصعب إبطالها أحياناً لتفشيها في المجتمع¹⁶.

===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...

وأقر (عمرو بيومي) في مقاله حول: مشاهير بـ «التواصل الاجتماعي» يعيدون تدوير الشائعات: "أن خبراء يؤكدون: نشر الأكاذيب أخطر من «الوباء».. أن اختصاصيون نفسيون واجتماعيون: أحمد السيد، وعلاء عبدالله، ونورا حسن، وخلود حمدي، حددوا خمسة أسباب تدفع الأفراد لإعادة نشر محتوى الشائعة، شملت الشعور بالذعر والقلق ما يدفع المتلقي لإعادة نشر الشائعة، والانخراط الشخصي، في حال ترويج الشائعة على أنها تجربة شخصية أو شهادة عيان، وغموض المحتوى ونسبته إلى مصادر رسمية مهمة، حيث يميل الناس لتصديق ما ينسب للشخصيات والجهات المسؤولة أكثر من اهتمامهم بالتفكير في المحتوى نفسه، بالإضافة إلى الجاذبية من خلال تزويد الشائعة بصور أو فيديو إلى جانب النصوص¹⁷.

وأثبتت دراسة (Keefe and Kimmel, 2000) الارتباط النفسي بين قبول الشائعات عن الإيدز وانتقال المرض. أن خطورة المرض وسرعة انتشاره أدى إلى سرعة نشر الشائعة بين الجماهير عبر شبكة الانترنت¹⁸.

وأكدت دراسة أحمد (2008) الإشاعة لدى طلبة الجامعة "دراسة اجتماعية لمضمون الإشاعات المنتشرة لدى طلبة جامعة دمشق، سرعة انتشار الشائعات في الأوساط المتجانسة كالوسط الطلابي، كما أظهرت تغير في بنية الشائعة عند انتقالها من شخص لآخر بسبب الإضافات التي طرأت عليها، فزادت معناها أو غيرته كلياً في بعض الأحيان¹⁹.

وأثبتت دراسة رجب (2011) الإشاعة وتأثيرها في المجتمع (دراسة ميدانية في مدينة الموصل) أن الإشاعة لها تأثير واضح على المجتمع والأفراد، وأنها تؤدي إلى خلل في البناء الاجتماعي لأي مجتمع.

وتبين أن من خصائص الشائعة سرعة نشر المعلومات وسهولة انطلاقها في المجتمع، ولكن من الصعوبة أن تتوقف²⁰، وعليه نستنتج مما سبق تحقق الفرضية الأولى.

عرض وتحليل ومناقشة الفرضية الثانية:

نصت هذه الفرضية على ما يلي: هناك طرق للتعامل مع الشائعات في حالة تعرض لها الطالب الجامعي في ظل أزمة كورونا، للتحقق من هذه الفرضية تم حساب التكرارات والنسب المئوية.

جدول رقم 06 يوضح طرق التعامل مع الأخبار عند تلقيها في ظل أزمة كورونا

النسبة المئوية	التكرار	كيف تتعامل مع الأخبار عند تلقيها
48%	48	أتأكد منها من مصادر موثوقة
43%	43	أرسلها على الفور
04%	04	أتجاهلها لعدم التأكد منها
05%	05	أرسلها دون تحمل مسؤوليتها (وضع عبارة منقول)

من خلال القراءة الإحصائية للجدول أقر الباحثين أنهم يتعاملون مع الأخبار عند تلقيها في ظل أزمة كورونا بالتأكد منها من مصادر موثوقة، حيث بلغت النسبة 48%. وهناك من يرسلها على الفور، حيث بلغت النسبة 43%، وهناك من يتجاهلها لعدم التأكد منها، حيث بلغت النسبة 04%، أما من يرسلها دون تحمل مسؤوليتها، بلغت النسبة 05%.

نستنتج مما سبق أن آراء الباحثين متباينة، بين من يتأكد من صحتها وبين من يرسلها على الفور.

وأرجعت أكاديمية سميرة النعيمي، حسب ما ورد في مقال عمر وبيومي حول مشاهير بـ «التواصل الاجتماعي» يعيدون تدوير الشائعات: أن خبراء يؤكدون: نشر الأكاذيب أخطر من «الوباء»: انتشار الشائعات عبر وسائل التواصل الاجتماعي إلى مسألة إعادة الإرسال، دون النظر أو التفكير في المحتوى، مشيرةً إلى أنه على الرغم من وجود نضج مجتمعي ناتج عن جهود الدولة في التثقيف والتوعية، وقيام الجهات الرسمية بإعلان المعلومات كافة بوضوح وشفافية، فإن البعض ينساق وراء جاذبية السوشيال ميديا، ويعيد نشر صور ومعلومات ورسائل دون التأكد من صحتها.

===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...

ومؤكدة: من المهم التعامل بالحكمة وتحري مصادر المعلومات مع ملف (فيروس كورونا المستجد)، وأن نتابع التطورات ونتبع الإرشادات والتعليمات من القنوات الرسمية²¹.

جدول رقم 07 يوضح محاولة التأكد من صحة المعلومة في ظل أزمة كورونا من خلال

النسبة المئوية	التكرار	غالبًا ما أحاول التأكد من صحة المعلومة من خلال:
23%	23	أتأكد منها من صديق
03%	03	من جهة مختصة
22%	22	من البحث في الانترنت

من خلال القراءة الإحصائية للجدول أقر المبحوثين أنهم يتعاملون مع الأخبار عند تلقيها في ظل أزمة كورونا بالتأكد منها من مصادر موثوقة، حيث بلغت النسبة 48%، وأنهم يحاولون التأكد من صحة المعلومة من البحث في الانترنت، وبلغت النسبة 22% ومن صديق، بلغت النسبة 23%، أما المختصين 03% فقط.

جدول رقم 08 يوضح الهدف من نشر الشائعات في ظل أزمة كورونا

النسبة المئوية	التكرار	من وجهة نظر كما هو الهدف من نشر الشائعات
56%	56	لفت النظر وجذب الاهتمام
22%	22	زعزعة الأمن وبعث الرعب والخوف
22%	22	التسلية والتلاعب بمشاعر الآخرين

من خلال القراءة الإحصائية للجدول أقر المبحوثين أن الهدف من نشر الشائعات في ظل أزمة كورونا لفت النظر وجذب الاهتمام، حيث بلغت النسبة 56%، أما بهدف زعزعة الأمن وبعث الرعب والخوف وبلغت النسبة 22%، وهناك من يرى أنها بهدف التسلية والتلاعب بمشاعر الآخرين، حيث بلغت النسبة 22%، ومن خلال الاطلاع على الدراسات والآراء لفئات متعددة من المجتمع، ضمت: قانونيين، واختصاصيين نفسيين واجتماعيين، وأكاديميين،

وموظفين، وطلبة جامعيين، أجمعوا على أن الشائعات عبر الإنترنت تكتسب زخماً بسبب عوامل رئيسة عدة، أهمها: سرعة واتساع نطاق الانتشار عبر الشبكات الاجتماعية، وسهولة تجهيل مصدر الشائعة ومن يقف خلف إطلاقها، خصوصاً مع انتشار الحسابات الوهمية على وسائل التواصل الاجتماعي، وتوافر تقنيات تزييف الصور والفيديوهات، لإضفاء صدقية مزيفة على محتوى الشائعة تساعد على انتشارها، إضافة إلى جهل معظم المتلقين للحقيقة، وعدم وجود مراكز متخصصة لرصد ومكافحة الشائعات وقت الأزمات. وأشاروا إلى أن الأخبار الزائفة والشائعات تتخذ أشكالاً عدة، تشمل المحتوى الملقق الهادف إلى الخداع والأذى، والمحتوى المزور الذي ينتحل هوية المصادر الحقيقية، والمحتوى المضلل الذي يستخدم المعلومات بطريقة مضللة لتحقيق غرض خبيث، عبر التلاعب بالمحتوى، إضافة إلى التهكم أو السخرية التي قد تتسبب أيضاً في التضليل.

جدول رقم 09 يوضح طرق القضاء على الإشاعة

طرق القضاء على الإشاعة	التكرار	النسبة المئوية
عقوبات رادعة	81	81%
نشر الوعي اللازم	96	96%
الإحساس بالمسؤولية والرقابة الذاتية	71	71%

من خلال القراءة الإحصائية للجدول أقر الباحثون أن طرق القضاء على الإشاعة يجب أن تكون بداية بنشر الوعي اللازم، حيث بلغت النسبة 96%، وإصدار عقوبات رادعة، حيث بلغت النسبة 81%، ثم بضرورة الإحساس بالمسؤولية والرقابة الذاتية، حيث بلغت النسبة 71%.

وتؤكد دراسة الكرناف (2014) تصور استراتيجي لمكافحة الشائعات في مواقع التواصل الاجتماعي بالمملكة العربية السعودية (تويتر أنموذجاً) أن من آثار الشائعات إيصال المجتمع إلى ذروة الاهتزاز، وأن المجتمع المتمتع بالشفافية والصراحة يستطيع مواجهة الشائعة دون عناء، لأن الحقائق تقتل الشائعة في مهدها²².

===== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...

وأثبتت دراسة العززي (2016) الإشاعات وشبكات التواصل الاجتماعي "المخاطر وسبل المواجهة" ضرورة مواجهة مخاطر الشائعات في شبكات التواصل الاجتماعي من خلال وضع سياسة إستراتيجية للرد وقت الأزمة، وثقافة المسؤولية الإعلامية للجمهور والجمهور المشارك. ومحاربة الشائعات يتطلب الرد عليها ومحاصرتها ثم القضاء عليها بنشر الحقائق في الأوقات المناسبة²³.

نستنتج مما سبق أن أفراد العينة يؤكدون على ضرورة زيادة وعي الجمهور وبنائه ثقافياً. فالوعي هو العنصر الفاعل في مواجهة الشائعات، وهو الذي يجعل الجمهور قادراً على التمييز والانتقاء من بين ما يعرض عليه، وكما لا يخفى فإن من أهم آليات مواجهة الشائعات إتاحة المعلومة الصحيحة؛ لأن غياب المعلومة يهيئ البيئة الخصبة لانتشار الشائعات بشكل كبير، كما أشارت عدة دراسات استطلاعية، كما لا بد من توحيد الجهود وإيجاد مظلة لجميع الحسابات والصفحات التي تعنى بكشف لشائعات الإلكترونيات ومحاربتها، بالإضافة إلى وضع عقوبات واضحة لكافة أشكال التعاطي الإلكتروني معها، ودعوة المؤسسات العاملة في حقل الإعلام إلى تأهيل كوادرها وتدريبهم على التحقق من الأخبار والمصادر الإلكترونية. وعليه تتحقق الفرضية الثانية.

الخاتمة:

مع أزمة فيروس كورونا، تنتشر الشائعات المتداولة حوله على مواقع التواصل الاجتماعي، مثل انتشار "النار في الهشيم"، كما يقولون، وهو ما جعل المؤسسات الحكومية تتشغل بالرد يومياً على كل شائعة، حتى يوضحون الحقيقة للمواطنين منعاً للذعر، ورغم ذلك فإن الدولة تحاول عدم التأثير وتحرص على التوعية الدورية بكيفية مواجهة أخطار هذا الفيروس.

وبالعودة إلى عناصر معادلة انتشار الشائعات نؤكد على اليقظة للشائعات في أوقات الأزمات، حين يكون المناخ قابلاً لانطلاق الشائعات.

والعنصر الثاني الأهم هو توافر المعلومات الصحيحة والصادقة عن أي موضوع يهم الناس، وتبنى أعلى درجات الشفافية مع الناس حتى لا يقعوا فريسة الغموض والالتباس، والعنصر الثالث التركيبية النفسية للناس ويستدعى

الاهتمام بتعليم الناس وثقافتهم، والأهم من ذلك تربية النشء على التفكير النقدي الذي يمحس الأمور قبل أن يصدقها أو يقبلها أو يرفضها، وأخيراً إشاعة فضيلة الصدق في المجتمع، واعتباره من أهم المقومات الأخلاقية للناس بوجه عام، ولقادة السياسة والفكر بشكل خاص.

الاقتراحات والتوصيات: ويمكن التخطيط لمواجهة الشائعات من خلال

مايلي:

- تأليف لجنة عليا اختصاصية من شؤون علوم النفس والاجتماع والإعلام والسياسة، والاقتصاد والتاريخ والجغرافيا البشرية، ترتبط بالدوائر المعنية بمكافحة الشائعات، وبوجه خاص في وسائل الإعلام.
- تشكيل فرق خاصة لجمع الشائعات التي تنتشر بين الناس لتحليلها من قبل اللجنة العليا وتصنيفها لمعرفة مصدرها.
- دراسة تلك الشائعات التي تم جمعها وتحليل مضمونها لمعرفة الشروط المعينة التي سبقت ظهورها، سواء عن طريق التعبير اللفظي أو في وسائل الإعلام.
- تقويم تلك الشائعات وتحديد مدى خطورتها لمعرفة التوقعات المستقبلية وللبدء فيوضع خطة المواجهة أو الحملة المضادة.
- تعاون الجمهور في الإبلاغ عن الشائعات وتكذيبها وعدم ترديدها.
- تكاتف وسائل الإعلام المختلفة من أجل عرض الحقائق في وقتها وبث الثقة بين المواطنين.
- خلق الثقة بين الوسائل الإعلامية والجمهور من خلال بث الأخبار الصحيحة، والاستعداد الدائم لدحض أي شائعة، وذلك بعرض الحقائق أمام الجمهور قدر الإمكان.
- رفع المستوى التعليمي والثقافي لأبناء المجتمع، لأن التعليم والوعي يساهمان في عدم تصديق الشائعات.
- إدماج المستخدم نفسه في مواجهة الشائعات، عن طريق نشر الوعي بين المستخدمين، وحثهم على الإبلاغ عن المحتوى المشكوك فيه.

قائمة المراجع المعتمدة:

- 1- ابن منظور، معجم لسان العرب، المجلد الثامن، دار صادر، بيروت، 1984.
- 2- أميرة أحمد، الإشاعة لدى طلبة الجامعة- دراسة اجتماعية نفسية لمضمون الإشاعات المنتشرة لدى طلبة جامعة دمشق، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة دمشق، سوريا، 2008.
- 3- إيمان حمادي رجب، الإشاعة وتأثيرها في المجتمع، دراسة ميدانية في مدينة الموصل، مجلة آداب للرافدين، (60)، 2011.
- 4- جيهان أحمد رشتي، الأسس لنظريات الإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1978.
- 5- جان نويل كابفيرير، تر: تانيا ناجيا، الشائعات (الوسيلة الإعلامية الأقدم في العالم)، دار الساقى، بيروت، 2007.
- 6- رائد بن الكرناف، تصور استراتيجي لمكافحة الشائعات في مواقع التواصل الاجتماعي بالملكة العربية السعودية (تويتر أنموذجا)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2014.
- 7- عبد الفتاح عبد الغني وشلدان الهمص وفايز كمال، الأبعاد النفسية والاجتماعية في ترويج الإشاعات عبر وسائل الإعلام وسبل علاجها من منظور إسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد الثامن عشر، العدد الثاني، ص 145 - ص 174، 2010.
- 8- فوزية عبد الله علي، اتجاهات طلبة الاتصال حول دور القنوات الفضائية المحلية في الحد من انتشار الشائعات، دراسة استكشافية في جامعة الشارقة، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، (11)، 2015، ص 289-320.
- 9- فضيل دليو، مقدمة في وسائل الاتصال الجماهيري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998.
- 10- محمد منير حجاب، المعجم الإعلامي، دار الفجر النشر والتوزيع، مصر، 2004.
- 11- موسى ذياب، أساليب مواجهة الشائعات، مركز الدراسات والبحوث، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، 2001.
- 12- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1976.
- 13- مجدي محمد الفارس وفاتن بركات، علم النفس الإعلامي، منشورات جامعة دمشق، 2015.
- 14- مشتاق طلب فاضل، دور مواقع التواصل الاجتماعي في تكوين الرأي العام المحلي (2014-2017)، مجلة تكريت للعلوم السياسية، (12)، 2017، 193-229.
- 15- مجمع اللغة العربية، معجم الوسيطن ج 1، طهران، المكتبة العلمية، 1972.
- 16- مصطفى عبد السميع محمد وآخرون، تكنولوجيا التعليم، دار الفكر ناشرون وموزعون، الأردن، 2004.
- 17- وديع محمد العززي، الإشاعات وشبكات التواصل الاجتماعي "المخاطر وسبل المواجهة"، مجلة الإعلام والعلوم الاجتماعية للأبحاث التخصصية، (3)، 2016، ص 29-53.

- 18- Kimmel, A.j ,and Keefer, R.(2000).Psychological Correlates of the Transmission and acceptance of rumors about AIDS. Journal of Applied Social Psychology.21, 18, 465- 497.
- 19- الموقع الرسمي لمنظمة الصحة العالمية، مرض فيروس كورونا (كوفيد-19): سؤال وجواب، تاريخ الزيارة: 2020/06/11 على الساعة: 17:00 مساءً، ينظر الموقع: <https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public/q-a-coronaviruses>
- 20- بيومي عمرو، مشاهير ب «التواصل الاجتماعي» يعيدون تدوير الشائعات أن خبراء يؤكدون: نشر الأكاذيب أخطر من «الوباء»، تاريخ الزيارة: 2020/06/11 على الساعة 15:15. ينظر الموقع: <https://www.emaratalyoum.com/local-section/health/2020-03-17-1.1321063>
- 21- السويدي، طلال، الشائعات وأثرها النفسي وقت الأزمات والكوارث، موجودة على الموقع: تاريخ الزيارة: 2020/06/11 على الساعة 20:21، ينظر الموقع: <https://alroya.om/post/261856>

الهوامش:

- ¹ - عبد الفتاح عبد الغني، وشلدان الهمص وفايز كمال، الأبعاد النفسية والاجتماعية في ترويح الإشاعات عبر وسائل الإعلام وسبل علاجها من منظور إسلامي، 2009.
- ² - مجدي محمد الفارس وفاتن بركات، علم النفس الإعلامي، منشورات جامعة دمشق، 2015، ص107.
- ³ - السويدي، طلال: الشائعات وأثرها النفسي وقت الأزمات والكوارث، موجودة على الموقع: تاريخ الزيارة: 2020/06/11 على الساعة 20:21، ينظر الموقع: <https://alroya.om/post/261856>
- ⁴ - المرجع السابق، ص108.
- ⁵ - موسى ذياب، أساليب مواجهة الشائعات، مجلة الدراسات والبحوث، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، العدد 284، 2001، ص53-57.
- ⁶ - محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1976، ص55.
- ⁷ - ابن منظور، معجم لسان العرب، المجلد الثامن، دار صادر، بيروت، 1984، ص353.
- ⁸ - جان نويل كابيرير، تر: تانيا ناجيا، الشائعات (الوسيلة الإعلامية الأقدم في العالم)، دار الساقى، بيروت، 2007، ص 14-15.
- ⁹ - مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ج 1، طهران المكتبة العلمية، 1972، ص50.

==== التأثير النفسي للشائعات عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الطالب الجامعي ...

¹⁰ - محمد منير حجاب، المعجم الإعلامي، دار الفجر النشر والتوزيع، مصر، 2004، ص301.

¹¹ - مصطفى عبد السميع محمد وآخرون، تكنولوجيا التعليم، دار الفكر ناشرون وموزعون، الأردن، 2004، ص 54-55.

¹² - فضيل دليو، مقدمة في وسائل الاتصال الجماهيري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998، ص 9 .

¹³ - جيهان أحمد رشتي، الأسس لنظريات الإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1978، ص 50.

¹⁴ - مشتاق طلب فاضل، دور مواقع التواصل الاجتماعي في تكوين الرأي العام المحلي (2017-2014)، مجلة تكريت للعلوم السياسية، (12)، 2017، 199.

¹⁵ - الموقع الرسمي لمنظمة الصحة العالمية، مرض فيروس كورونا (كوفيد-19): سؤال وجواب، تاريخ الزيارة: 2020/06/11 على الساعة: 17:00 مساءً، ينظر الموقع :

<https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public/q-a-coronaviruses>

¹⁶ - فوزية عبد الله علي، اتجاهات طلبة الاتصال حول دور القنوات الفضائية المحلية في الحد من انتشار الشائعات، دراسة استكشافية في جامعة الشارقة، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، (11)، 2015.

¹⁷ - بيومي عمرو، مشاهير بـ «التواصل الاجتماعي» يعيدون تدوير الشائعات أن خبراء يؤكدون: نشر الأكاذيب أخطر من «الوباء»، تاريخ الزيارة: 2020/06/11 على الساعة 15:15، ينظر الموقع:

<https://www.emaratalyoun.com/local-section/health/2020-03-17-1.1321063>

¹⁸ - Kimmel, A.j , and Keefer, R.(2000), Psychological Correlates of the Transmission and acceptance of rumors about AIDS, Journal of Applied Social Psychology, 21, 18, 465- 497.

¹⁹ - أميرة أحمد، الإشاعة لدى طلبة الجامعة - دراسة اجتماعية نفسية لمضمون الإشاعات- المنتشرة لدى طلبة جامعة دمشق، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة دمشق، سوريا، 2008.

²⁰- إيمان حمادي رجب، الإشاعة وتأثيرها في المجتمع، دراسة ميدانية في مدينة الموصل، مجلة آداب للرافدين، (60)، 2011، ص390-412.

²¹- بيومي، عمرو: مشاهير بـ «التواصل الاجتماعي» يعيدون تدوير الشائعات أن خبراء يؤكدون: نشر الأكاذيب أخطر من «الوباء» تاريخ الزيارة: 2020/06/11 على الساعة 15:15، ينظر الموقع :

<https://www.emaratalyoun.com/local-section/health/2020-03-17-1.1321063>

²²- رائد حزام الكرناف، تصور استراتيجي لمكافحة الشائعات في مواقع التواصل الاجتماعي بالمملكة العربية السعودية (تويتر أنموذجا)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2014.

²³- وديع محمد العززي، الإشاعات وشبكات التواصل الاجتماعي "المخاطر وسبل المواجهة"، مجلة الإعلام والعلوم الاجتماعية للأبحاث التخصصية، (3)، 2016، ص29-53.

الحوارية في الفن الترسلّي التراثي
رسائل ابن أبي الخصال أنموذجاً
Dailogism in the art of heritage letters
Ibn Abi Al-khasal letters as a model

أ/ صونيا بوعبد الله¹ أ.د/ عبد القادر دامخي
كلية اللغة والأدب العربي والفنون جامعة باتنة 1
dhia.damkhi@gmail.com sonia.bouabdallah@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال: 2020/08/09 تاريخ القبول: 2020/08/23

الملخص

يهدف هذا البحث إلى معاينة صورة اللغة في رسائل ابن أبي الخصال من خلال الآليات الحوارية المتمثلة في: الأسلبة اللغوية، التهجين اللغوي، الحوار الفني، وفيه تم الكشف عن التفاعلين اللفظي والنصي مع اللغة والأسلوب اللغوي الخفي وحوار النصوص وسياقها الخارجي، ويظهر أن ابن أبي الخصال لجأ إلى العلاقات المتداخلة ذات الطابع الحواري بين اللغات بغية خلق وعي لساني متعدد في شكل آني بحلة جديدة، ويعود انسجام اللغات الهجينة الموظفة إلى حسه الفني ودقته اللغوية، وقد أدى الحضور المتنوع للنصوص داخل الخطاب الرسائلي إلى شحذ المساحة التأويلية للمعاني من خلال خلق سياق نصي خارجي اشتبكت فيه الأبعاد النفسية والاجتماعية والسياقية، ووفق هاته الطريقة حققت رسائل ابن أبي الخصال التعددية اللغوية المفضية إلى الشمولية النصية وذلك من خلال عرض الحقيقة الواحدة من وجهات نظر متعددة.

الكلمات المفتاحية: الحوارية؛ رسائل ابن أبي الخصال؛ الأسلبة؛ التهجين؛ الحوار الفني.

¹ - المرسل المؤلف.

Abstract

This research aims to examine the image of language in the letters of Ibn Abi Al-Khasal through the dialogue mechanisms of: linguistic stylization, linguistic hybridization, artistic dialogue, in which verbal and textual interactions with language, hidden linguistic style, dialogue of texts and their external context. appears that Ibn Abi Al-Khasal resorted to the intertwined relations characterized by dialogue between languages in order to create a multiple linguistic awareness in a simultaneous form with a new style, the varied presence of texts in the letters discourse led to sharpen hermeneutic distance of meanings. by creating an external textual context in which the psychological, social and contextual dimensions clashed, and according to this method the letters of Ibn Abi Khasal achieved the linguistic pluralism leading to inclusivity Textual through displaying the one truth from multiple perspectives.

Key words: Dialogism; Ibn Abi Khasal's letters; stylization; Hybridization; Artistic Dialogue.

مقدمة:

النظرية الحوارية التي جاء بها "ميخائيل باختين" mekhaïl bakhtin لديها العديد من المصطلحات نتيجة الترجمات المتباينة، منها الديالوجية dialogue والبوليفونية poliphonie، ويقصد منها "لغة تعدد الأصوات، وقد أخذ هذا المصطلح من الفن الموسيقي في عزف آلة solo مع مجموعة الآلات الفرقة الموسيقية وقصد به "تبادل الألحان بين مجموعة العازفين أو الفنين، في نسق هرموني يسيطر عليه الانسجام والانتظام"¹، ليتم نقله إلى الأدب والنقد في العصر الحديث، وهو المصطلح الذي استخدمه "ميخائيل باختين" حين "أدرك أن المبدع يستخدم أداة سبق استخدامها ملايين المرات ألا و هي اللغة ، حيث إن التفاعل اللفظي، هو خاصية أساسية من خصائص اللغة ، كما أن اللغة لا تحيا إلا من خلال تفاعلها مع الآخر أو على

ألسنة المتحاورين بها، كما أن الآخر لا يرسل كلاما إلا من خلال آخر وقع، وتأخذ اللغة في حقل التبادل الكلامي الملازم لها شكل سيرورة مفتوحة، قوامها التنوع الكلامي الصادر عن بشر أحياء لهم شروطهم الاجتماعية المشخصة². تدل الحوارية عن العلاقة بين التعبير والتعبيرات الأخرى باعتبار أنه "لا يوجد تعبير لا تربطه علاقة بتعبيرات أخرى، وهذه العلاقة جوهرية تماما، ولذا فإن النظرية العامة للتعبير هي في منظور باختين انعطافة لا يمكن تفاديها كي نصل إلى دراسة هذا المظهر من مظاهر المسألة"³، هذا يعني أن العلاقات الحوارية في الخطاب تتجسد من خلال تفاعل لغتين على الأقل وتعكس هاته اللغة العلاقات الاجتماعية المتفاعلة الناتجة عن المنظومة السياسية والاقتصادية والأيدولوجية... إلخ، أي أن الخطاب صورة عن اللغة و اللغة صورة حوار لا ينقطع، وقد جاء مفهوم الحوارية ردا على مقولة "الأسلوب هو الرجل نفسه" التي جاءت بها الأسلوبية التقليدية وعلى غرار هذا نادى "باختين" أن الأسلوب هو رجلان، على الأقل أو بدقة أكثر، الرجل و مجموعته الاجتماعية مجسدين عبر الممثل المفوض، المستمع، الذي يشارك بفعالية في الكلام الداخلي والخارجي للأول"⁴، هذا يعني أن "باختين" نادى بالتعددية الأسلوبية التي تسهم في تشييد الخطاب الحواري، فحوارية "باختين" وجهت نقدا للشكلانية والبنوية من خلال دراسة الجانب الثاني للكلمة وهذا ما أسماه "علم عبر اللسان" *metalinguistics*، وفيه درس "باختين" حياة الكلمة في ظل العلاقات الحوارية رافضا اختزال اللغة إلى رموز لأن الخطاب من منظوره قائما بين فاعلين اجتماعيين على الأقل حيث يوجد في الخطاب الواحد صوتين متحاورين ومنفصلين مع بعضهما البعض لحد اندماجهما في صوت واحد يمثله ذلك الخطاب ويكون هذا الصوت مزدوجا وبهاته الطريقة تتخلق الكلمة مزدوجة الصوت التي تسهم في بناء حوارية الخطاب التي تظهر بشكل خاص في اختلاف الرؤى الأيدولوجية وتعدد الشخصيات المتحاورة ووجهات النظر، فخارج كل نص توجد ذوات متعددة متفاعلة اجتماعيا ومتباينة وفق لهجاتها ونبراتها ونغماتها الاجتماعية، ومن هذا المنطلق رأى "باختين" أن الحوارية تعبر عن الواقع بالدرجة الأولى، وبالتالي فإن المعنى متعدد وليس وحدة ثابتة

كما أخبر "سوسير"، وهاته التعددية تنفي الخطاب المتسلط الذي ينحاز لصوت واحد غالبا ما يمثله صوت الكاتب ، نفهم من هذا أن الحوارية لا تقوم على سلطوية الصوت الواحد بل تنهض على حوار عدة أصوات متفاعلة فيما بينها، وبهاته الطريقة تنشأ تعددية اللغات المتعايشة فيما بينها والتي تبقى في اتصال وحوار دائمين، يكون فيه صوت الكاتب واحدا من بين جميع الأصوات داخل الخطاب، ليس له امتياز خاصا، وإنما يدخل صوته في إطار صراع مجموع الرؤى المعبرة عن شمولية الوعي الواقعي، وما يؤكد شموليتها هو احتواؤها على التهجين والعلاقات المتداخلة بين اللغات والحوار.

تتبيّن أهمية الحوارية في مختلف الدراسات التي تطرقت لها وعالجتها من جوانب مختلفة ونلمس ذلك في أعمال "جوليا كريستيفا" التي ارتكزت على حوارية "باختين" في بناء مفاهيم التناسل وذلك من خلال "مقالتين ظهرت في مجلة (تيل كيل tel Qel) أعيد نشرهما فيما بعد في مؤلفها الصادر عام 1969 (سيميوستيكي). حيث ظهرت المقالة الأولى عام 1966 وحملت العنوان التالي "الكلمة ، الحوار، الرواية" واحتوت على أول استخدام للمصطلح، وحملت المقالة الثانية عنوان "النص المغلق" سنة 1967 وقامت بتحديد أكبر للتعريف على أنه تقاطع بلاغات في نص ما مأخوذ من نصوص أخرى⁵، ولذا فإن الباحثة البلغارية تدين لاستفادتها من الإرث الباحثيني في استيحاء مصطلح "التناسل" الذي يتأصل من أفكار "باختين" حول الحوارية، و قد امتد فضل حوارية "باختين" إلى الدراسات الحديثة في تبلوره كاتجاه قائم بذاته، ويظهر ذلك في كتابات "جيرار جنيت" الذي رأى أن التناسل هو امتداد فعلي للحوارية ويعبر عن حضور النص في نصوص أخرى.

التفتت الثقافة الأدبية العربية إلى أهمية الحوارية من خلال مقالين مهّدا لأن تترجم كتابات "باختين" فيما بعد⁶، تتمثل المقالة الأولى في الدراسة التي أنجزها "فيصل درّاج بعنوان (العلاقة الروائية في علاقات الإنتاج) ونشرت مجلة الطريق التي خصصت عددا للرواية العربية هذه الدراسة ضمن موادها، والدراسة الثانية تدور (حول مفهوم الفهم الغولدماني والحوارية الباحثينية) لحميد لحميداني، وهي إعادة صياغة لحوار بينه وبين "يمنى العيد" التي

عارضت محاولته للجمع بين حوارية باختين وبنويوة غولدمان، وذلك في كتابه النقدي (من أجل تحليل سوسيوبنائي للرواية - المعلم علي أنموذجا)⁷، وبعدها توالت الدراسات حول فكرة الحوارية تنظيرا وتطبيقا، ومن ذلك الدراسة التي كتبها "جميل حمداوي" الموسومة بـ (الرواية البوليفونية أو الرواية متعددة الأصوات)⁸ وفيها توصل إلى أن الرواية الحوارية من منظور "باختين" هي "رواية متعددة الأصوات واللغات واللهجات والأساليب، كما أنها رواية منفتحة قائمة على التناص الحواري، وتعدد الخطابات، وتفاعل الأجناس الأدبية والفنية، وتلاقح اللغات واللهجات؛ مما يجعل هذه الرواية تستجمع جميع الأصوات واللغات واللهجات الاجتماعية، لتعبر بكل حرية وديمقراطية عن وجهات نظرها، مع حضور المؤلف الوهمي الذي يتنازل بشكل من الأشكال عن سلطته لراوي الرواية، أو يتنازل للسراد المتعددين، أو يتنازل للشخص لتعبر عن عوالمها الداخلية ومواقفها تجاه الموضوع"⁹.

وأوضحت الباحثة "إيمان مليكي" في مقالها المعنون بـ (مفهوم الرواية متعددة الأصوات دراسة في معطيات باختين) الآليات الحوارية التي جاء بها "ميخائيل باختين" من خلال الأيديولوجيا المتعددة و الانفتاح على الأجناس التعبيرية وصورة اللغة وفضلها على الرواية الجديدة، وخلصت الكاتبة للعديد من النتائج من بينها أن "المظهر اللساني هو امتداد للطبيعة الاجتماعية، وهو ما نعتمد عليه حين نستنتق الرواية الحوارية من هذا الجانب، أي أنه لكي نفهم البنية الأدبية للرواية - من منظور باختين - لا بد من الاعتماد على لغتها التي تستعمل الكلمة أداة لتجسيد الموقف الاجتماعي، أي نفهم أن الرواية هي مزيج بين ما هو فني و ما هو أيديولوجي، و لمقاربتها لا بد من استنطاق الجانب الجمالي "الأسلوبية الفنية" و الأيديولوجي كليهما معا"¹⁰.

تعددت الكتابات حول الحوارية في الفن الروائي، ومن هنا يستمد هذا البحث فرادته باعتباره يبحث عن الحوارية في الفن الرسائلي التراثي عند ابن أبي الخصال، وتبرز أهميته - أيضا - في محاولة مقارنة فن تراثي عربي أصيل وفق منهج أجنبي حديث، وهذا بغية التحقق من شمولية لغة الفن الرسائلي العربي وأنها تتجاوز فكرة بناءها المستقل وقواعدها المقننة إلى أنها لغة منفتحة

تستوعب الدراسات العلمية الممنهجة التي تخضع المكونات الخطابية إلى طابع العالمية، وانطلاقاً من هنا يسعى هذا البحث من خلال النظرية الحوارية للكشف عن صورة اللغة في رسائل ابن أبي الخصال، وتبيان التعددية اللغوية وما تتضمنه من خصوصيات كلامية وتشابكات لغوية في ثقافة الشعوب وثقافة ابن أبي الخصال من خلال حوارية رسائله الديوانية والاخوانية معاً، وللإجابة عن ذلك يُطرح الإشكال التالي:

كيف تجسد الموقف الاجتماعي للغة من خلال محاوره ابن أبي الخصال الوعي الآخر واستحضاره داخل صوته من خلال رسائله؟ وما مدى اشتغال "صورة اللغة" في الرسائل؟ وكيف تفاعل صوتين واندماجا في كلمة واحدة؟ وكيف تكشف مجموع الرؤى والأفكار للوعي الفردي المعبرة عنها باللغة المتعددة الحوارية؟ وما هي النظرة الشمولية للعالم التي تولت الرسائل إبرازها؟ وماهي القرائن السياقية التي اشتغل عليها الحوار وكيف تفاعلت النصوص وتجاوزت الخطابات؟

أولاً- الأسلية:

يظهر أسلوب حوارى في ملفوظ لغة واحدة ويكون بمثابة إضاءة متبادلة بين اللغات، وفي هذه "الإضاءة المتبادلة لا يكون هناك توحيد مباشر للغتين داخل ملفوظ واحد، وإنما هي لغة واحدة محينة وملفوظة إلا أنها مقدمة على ضوء اللغة الأخرى، وهذه اللغة الثانية تظل خارج الملفوظ ولا تتحين أبداً، إن الشكل الأكثر تميزاً ووضوحاً لهذه الإضاءة المتبادلة ذات الصيغة الحوارية الداخلية هو الأسلية"¹¹، ويقصد "باختين" بتحيين اللغة على أنها "مقدمة في صورة أنية actualisée، ولا يمكنها بالطبع أن تحصل على هذه الصورة الآنية إلا إذا قدمت بواسطة وعي لغة أنية خفية تعمل بشكل غير مباشر"¹².

أعاد ابن أبي الخصال أسلية الأسلوب بغية خلق وعي لسانی داخل الرسالة، بحيث نلمس وراء لغة هذه المقاطع لغات متخفية هي لغة القدماء، أي أن الملفوظ يحمل في طياته لغات متوارية تظهر علامات وجودها في صورة اللغة المشخصة، ووفق هذه الطريقة نقلت لغة الرسائل اللغة القديمة في حلة جديدة "لغة محينة" وفيها استخلصت "بعض العناصر، وتركت البعض الآخر

في الظل، وتوجد نبرات خصوصية ومقامات تناغمية بين اللغة موضوع الأسلبة وبين الوعي اللساني المعاصر، وباختصار، فإنها تخلق صورة حرة للغة الآخرين لا تترجم إرادة ما سيؤسلب فحسب، بل أيضا الإرادة اللسانية والأدبية المؤسلبة¹³، ومن أمثلة ذلك:

1- الأسلبة من القرآن الكريم: عمل ابن أبي الخصال على مزج نصه

الرسائلي بالنص القرآني المؤسلب ويظهر ذلك من خلال الأمثلة الموالية:

أ- اللغة المحيئة الآنية: "اللهم يا من جعل الأرض قرارا، وفجر

خلالها أنهارا، و جعل لنا من الشجر الأخضر نارا"¹⁴.

اللغة المؤسلبة:

- «أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْثَرُ هُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (النمل: 61).

- «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ» (يس: 80).

ب- اللغة المحيئة الآنية: "ولو مرت بالروضة الغناء تجلو حسن

مبتسمها ، وتضحك ملء فمها لتجهمت بعد ابتسامها، وتوارت في أكمامها، وتوسع الأسماع وقراء، وتودع القلوب نكأ وعقرا، وتعد النفوس كفرا وفقرا، أخطأ صاحبها الرفعة والسناء، وشجرة تخرج من طور سيناء، و هدي إلى التي تخرج في أصل الجحيم، وتغلي في البطون كغلي الحميم"¹⁵.

اللغة المؤسلبة:

- «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْأَكْلِينَ» (المؤمنون: 20).

- «إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ» (الصافات: 64).

- «كَغَلِي الْحَمِيمِ» (الدخان: 46).

تظهر المزوجة اللغوية للوعي اللساني في رسائل ابن أبي الخصال من خلال اللغة المحيئة الآنية الحاملة لصوتين ووعيين، الصوت الأول يمثله وعي ابن أبي الخصال أما الصوت الثاني فيمثله وعي النص القرآني الكريم الذي استحضر ضمنا داخل ملفوظ اللغة التحيينية، فابن أبي الخصال لم يستحضر النص القرآني ككل، بل أدمج داخل نصه الرسائلي القرينة الدالة على النص

القرآني الكريم/ الغائب، وهذا بغية تقوية منظوره الخاص والتأثير أكثر في المتلقي لتمرير مقاصده الخفية.

2- الأسلبة من الحديث النبوي الشريف: تستحضر الأمثلة الموالية لغة

الحديث النبوي الشريف من خلال مزج النص الأصلي بالنص المؤسلب في الرسائل:

أ- اللغة المُحينة الآنية: "الكافر أرزة مُجدية تتحاماها المعرّة، ثم تَكَرّ عليها كَرّة فيكون انجعافها مرّة"¹⁶.

اللغة المؤسلبة: يقول ﷺ: "مثل المؤمن كالحامة من الزرع تفيئها الرياح تصرعها مرّة وتعدلها أخرى حتى يأتيه أجله، ومثل الكافر مثل الأرزة المجذبة على أصلها لا يقلّها شيء حتى يكون انجعافها مرّة".

ب- اللغة المُحينة الآنية:

"الدين جسم سوي باسق القدر وإن ألمّ بعضو منه ذي خطر داء تضعع بالحمى وبالسهل فانظر في الجسم مدعاة إلى النّظر فإنما الغوث قبل الفوت و العطب"¹⁷

اللغة المؤسلبة: قال ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى".

القارئ لهاته الأمثلة يحس أن بعض كلماتها تحمل آثار استعمال خطاب لغوي سابق، والذي يوحى على خطاب الحديث النبوي الشريف، وبالتالي فإن الحوارية تظهر من خلال تشكل النص الرسائلي من نص آخر قبله، والمتمثل هنا في نص الحديث النبوي الشريف، "فالنص لا يولد من فراغ، فليس هناك حد فاصل بين نص وآخر"¹⁸، وبالتالي فالكاتب استطاع تمرير صوته من خلال هذا التفاعل النصي الذي أدى إلى تشكيل صورة اللغة، ويدل انفتاح وعي ابن أبي الخصال على النص النبوي الشريف على قصدية الصنعة الدينية التي استغلها كقوة مضافة إلى صوته بغية توجيه العامة و تنوير فكرهم.

3- الأسلبة من الشعر العربي الفصيح:

أ- اللغة المُحينة الآنية: "في حسن العشرة والثراء، إلى آفة الجزر، إلى الطيّب معاقد الأزر"¹⁹.

اللغة المؤسّلية: ضمّن الكاتب من بيتي "الخرنق بنت هفان":

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة و آفة الجزر
النازليين بكل معتـرك والطيبون معاقد الأزر

ب- اللغة المحينة الآنية: "وأبو الفضل، وإن كان سمّي بديعاً، ولأخلاف البلاغة رضيعاً لا يقاس بأبي إسحاق رأساً، ولا يجعل له سلماً ولا بأساً، لأنهما وإن جمعهما أصل اللسان ومزاولة الإحسان كالثريا وسهيل لا يلتقيان، ولا يشتهان فيما ينتقيان"²⁰.

اللغة المؤسّلية: في الكلام تضمين لشعر أنشده عمر بن أبي ربيعة، فقد كان يشبّب بالثريا من بني أمية، و تزوجها سهيل بن عبد العزيز فقال:

أيها المنكح الثرياً سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلّت وسهيل إذا استقلّ يمان

وظّف ابن أبي الخصال الأسلية من الشعر بغية تجاوز الأسلوب التقريري نحو أسلوب فني جمالي، وهذا بهدف لفت انتباه القارئ واستمالاته، والواضح أن ابن أبي الخصال أدرك التركيز الحسي للشعر العربي الفصيح لذا جعل رسائله تفتح على بلاغة الأسلوب الشعري، وقد تم استحضارها داخل نصه بصفة ضمنية أي أن ابن أبي الخصال استعار جزءاً من اللغة الشعرية كقرينة دالة على سياقها اللغوي الأصيل بغية إحداث تمازج لغوي فني في نسق واحد.

4- الأسلية من المثل العربي الفصيح: عمل ابن أبي الخصال على مزج نصه الرسائل بالمثل العربي الفصيح المؤسّلب ويظهر ذلك من خلال الأمثلة الموالية:

أ- اللغة المحينة الآنية: "برزت عن حضانة أكرم الآباء إلى حضانة أكرم الأكفاء، إلى البيت بالعلياء، إلى سيّد الأحياء، إلى أبي زرع"²¹.

اللغة المؤسّلية: ضربه مثلاً قال في تاج العروس: زرع اسم، وفي الحديث: كنت لك كأبي زرع لأم زرع، وهي أم زرع بنت أكيمل بن ساعدة.

ب- اللغة المحينة الآنية: "تفتيت حصان الله فتاءك، وكثر ريعك إتاءك"²².

اللغة المؤسلبية: إشارة إلى المثل العربي "عند الصباح يحمّد القومُ السُّرى".

عمل ابن أبي الخصال على تضمين المثل العربي الفصيح داخل رسائله، وهذا ما أدى إلى خلق تعددية صوتية داخل الخطاب، حيث يعبر الصوت الأول عن وعي ابن أبي الخصال، ويعبر الصوت الثاني عن الوعي الذي يحمله المثل، وقد استند ابن أبي الخصال على محاوره رزانة المثل العربي الفصيح بغية إقناع المتلقي وإثقال لغته ورفعها إلى أفق الخطاب الفكري العقلي.

اكتسبت لغة الرسائل أهميتها من خلال تشخيصها للأسلوب اللساني للآخرين من خلال تنويعها للوعي اللساني للمؤسلب الذي استعان بالمادة الأولية للغة فأضاهها، ونتج عن هذا أسلبة عدة لغات متضمنة وخفية وراء الملفوظ، فحضر الأسلوب القرآني وأسلوب الحديث الشريف وأسلوب الشعر العربي الفصيح وأسلوب المثل الفصيح، فالأسلوب عن طريقة التفكير "ومادته هي اللغة في ألفاظها وتراكيبها التي تختلف من صوت إلى صوت ومن شخصية إلى أخرى بحسب صور الفكر ورؤى العالم المتناقضة أو المتضاربة"²³، وقد استطاع ابن أبي الخصال تمرير مقاصده من خلال هاته الأساليب التي عبرت رؤيته للآخر وصراع السياق الخارجي، وتم توظيفها من خلال ردم الحدود بين الخطابات المتباعدة زمنياً، حيث تجاوز ابن أبي الخصال التوظيف الشكلي للغة عبر أسلبة اللغة واستطاع من خلالها التعبير عن منظوره عبر تكثيف الرمزية والإيحاء.

ثانياً - التهجين اللغوي

يقصد بالتهجين اللغوي "مزج لغتين اجتماعيتين داخل ملفوظ واحد، والتقاء وعيين لغويين مفصولين داخل ساحة ذلك الملفوظ"²⁴، وقد اشترط "ميخائيل باختين" في التهجين أن يكون فردياً وواعياً وقصدياً، وفيه تعمل الإضاءة المتبادلة بين لغة محلية ولغة أجنبية في عملية الخلق الأدبي، على تأكيد إدراك العالم "في كلتا اللغتين وتعطيه شكلاً وكذلك تفعل مع شكليهما الداخليين وأنظمة قيمهما الخاصة، وبالنسبة للوعي الذي يخلق العمل الأدبي

ليس ما يظهر من الحقل الذي يضيئه اللسان الأجنبي هو النظام الصوتي للغة المحلية أو خصائصها المورفولوجية أو حتى معجمها المجرد بل، وبدقة، ذلك الذي يجعل من اللغة إدراكا محسوسا للعالم لا يمكن ترجمته إطلاقا وبالتحديد أسلوب اللغة كوحدة كاملة²⁵.

يظهر التهجين اللغوي داخل الخطاب الرسائلي - على سبيل المثال - في قول ابن أبي الخصال:

أ- "في أمر (قوريّة) يسرّ ومعتبرٌ ... هل للكواكب في استفتاحها أثر"²⁶.
ب- "وتلك (سمّورة) تهوي من الفرق ... وفي ضمانك أن تروي من العلق"²⁷.
نلاحظ التقاء وعيين متحاورين في نطاق السياق اللفظي لكلمتي (قوريّة، سمّورة)، الأول يمثله الوعي اللساني للغة الكاتب من خلال أصوات العربية الفصحى، والثاني الوعي اللساني للغة المُشخصّة من خلال اللغة الأجنبية التي تدل على مدينتي (ZAMORA، CORIA)، فالهجنة "ليست ثنائية الصوت والنبرة فقط - كما في البلاغة - فحسب، بل هي مزدوجة اللسان، وهي لا تشتمل فقط على وعيين فرديين، على صوتين، على نبرتين، بل على وعيين اجتماعيين لسانيين وعلى حقتين ليستا في الحقيقة مختلطتين هنا بكيفية لاعية، بل هما قد التيقنا بوعي، وتتصارعان فوق أرض ملفوظ"²⁸.

فلغة الرسالة استقطبت اللغة الاجتماعية الأجنبية ونقلتها جنبا إلى جنب مع لغة الكاتب، وبالتالي فاللغات ليست منصهرة كلية مع بعضها بل هي متجاوزة حواريا، وقد جاء هذا التهجين اللغوي عنوة من طرف ابن أبي الخصال ليضئ الوعي اللساني للغة على الأخرى، أي أن إدراجه للملفوظات داخل المتن الرسائلي جاء عن قصد منه وهذا لتبيان مدى إضاءة اللغة الأجنبية على لغته، بحيث تجسد في ملفوظ واحد صوتين علا صوت على الآخر فأضاءه وتفاعل معه لإبراز الوعي المقصود من وجهة نظر سوسيولسانية، أي أن فردية لغة ابن أبي الخصال تبرز في هاته الهجنة القصدية الواعية من خلال العنصر السوسيولساني الذي أسهم في تحيين اللغة الثانية وربطها بالمتن الرسائلي، وهذا ما يفسر وجود ملفوظان كامنان داخل ملفوظ واحد، أي ضم ملفوظين مختلفين اجتماعيا في ملفوظ واحد.

ثالثا- الحوار الفني

الحوار هو ظاهرة كلامية "يوظفها الإنسان بوصفها أداة للتواصل الحياتي حيناً، وبوصفها تقنية أدبية حيناً آخر، وبهذه الثنائية أصبح الحوار ظاهرة إنسانية، تفرض وجودها، الحياتي، والإبداعي، والعقائدي، وبخاصة في التواصل الثنائي والجماعي"²⁹. وقد استغله الفلاسفة اليونان في إفهام قضاياهم على هذا النحو شفويًا "سقراط" وكتابيًا "أفلاطون" واستخدموه كنوع أدبي قائم بذاته لعرض أفكارهم³⁰.

1- الحوار الحوارية: تختلف نسبة حضور الحوار في النصوص الأدبية بحسب اختلاف أنواعها، ويشترك فيها على أنه إجراء فني يتوسله الأديب لتنظيم مقولاته و عرض آراء، ويعتبر ميخائيل باختين الحوار "هدفاً بذاته وليس مجرد وسيلة، فالحوار هنا ليس مقدمة تقود إلى الحدث، بل هو نفسه حدث إنه لا يعتبر كذلك وسيلة للكشف عن الطبع الجاهز للإنسان كلا، فالإنسان لا يعمل فقط على الكشف عن نفسه في الخارج بل هو يصبح لأول مرة ماهو عليه بالضبط، أي أنه يتكشف ليس فقط للآخرين، بل ولنفسه ذاتها أيضاً، أن تكون فهذا يعني أن تتعاشر حوارياً، وعندما ينتهي الحوار ينتهي كل شيء، ولهذا فإن الحوار لا يستطيع في الحقيقة أن ينتهي بل ويجب أن ينتهي"³¹.

وانطلاقاً من هذا يمكن القول أن رسائل ابن أبي الخصال جاءت هدفاً قائماً بذاته، وحملت في نصها الكثير من الأحداث، ومن خلالها تكشفت لغة ابن أبي الخصال و تكشفت رؤاه تجاه العديد من القضايا التي عالجه في رسائله، فالمحاوره لم تتم بين الباحث/ ابن أبي الخصال والمتلقي فحسب، بل تمت داخل النص ذاته عن طريق حوار النصوص الذي أفضى إلى التعدد اللغوي بالضرورة، وهذا "ما أطلق عليه باختين الحوارية بين النصوص، ثم أسمته جوليا التناص، وغالباً ما يتحقق الحوار بين النصوص مع النصوص المقدسة، ومع الأساطير وبعض الوقائع التاريخية، ويكون المستهدف توثيق مقولات النص الحاضر وتركيبها بمعاودة النص المقدس"³²، ومثال ذلك ما جاء من اقتباس مباشر للنص القرآني: "أما والله لو علموا ما فاتهم، لمقتوا حياتهم،

ولأذابهم الأسف و أمتهم الله أكبر الله أكبر الله أكبر. قال الله تعالى جدّه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ (التوبة: 36) وقد كان أهل الجاهلية يتأولون لإساءة المسيء، وها نحن لا نستتر منها بجنة، بل معاصينا نار قنّة³³، وتظهر محاور الرسالة للحديث النبوي الشريف ما تضمنه نصها في قول ابن أبي الخصال: وعنه عليه السلام قال: "ما رؤي الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا أدر ولا أحقر ولا أغيب منه في يوم عرفة، وما ذاك إلا رآه من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام، إلا ما أرى يوم بدر. قيل: وما رأى يوم بدر يا رسول الله؟ قال: أما إنه رأى جبريل يزغ الملائكة"، وعنه عليه السلام قال: "أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له" فافزعوا رحمكم الله لإكرامه و تجهيز ما اجتاز بكم من أيامه³⁴، قد حاور النص الرسائلي الشعر العربي الفصيح عن طريق اقتباس مباشر لبيت شعري لأبي الطيب المتنبي في قول ابن أبي الخصال:

"وكثير من السؤال اشتياق وكثير من ردّه تعليل

وأقرأ عليك سلاما كثنائك، لا يبرح عن فنائك، تظلل أفقك غمامه،

ويزحزح الهجير برده و سلامه³⁵.

استند ابن أبي الخصال على المرتكزات النصية الخارجية لإفهام المتلقي رسالته، وتم ذلك عن طريق المحاورة المباشرة لنصوص القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر العربي الفصيح... إلخ، وبالتالي فقد ارتكز على محاورة النصوص الأخرى انجاح العملية الحوارية، واعتمد في ذلك على تقنية الحوار الإقناعي باعتبارها "تقنية أدبية ووسيلة لتأكيد الرأي بالبرهان"³⁶، بغية التأثير في المتلقي وتقوية اقناعه بالأدلة النصية، فالحوارية هي "وعاء للتشابك بين الخطابات، فهي تسمح للخطاب والخطاب الآخر بالدخول في تفاعل حي وعلاقات معقدة ومتشابكة، وقد قدم باختين فكرة التناص في صورة مبسطة جدا تعتمد على فكرة الجسم الإنساني، ذلك الجسم الغريب في حالة صيرورة، إنه لا ينتهي ولا يكتمل أبدا، إذ تتم عملية تشكيله وخلقه بصفة مستمرة، وهو يقوم بتشكيل وخلق جسم آخر، إن كل تلك التعقيدات، تشترك في صفة واحدة،

ففي داخلها يمكن التغلب على الحدود والأجسام والحدود بين الجسم والعالم هناك عملية تبادل وتفاعل³⁷.

أظهرت الأدلة البرهانية في النص الرسائلي الإنسان الداخلي المتعدد لابن أبي الخصال، فحواره مع الآخرين عن طريق رسائله عدّ مجالا خصبا للتعبير عن رؤاه من خلال لغته الحوارية التي عملت على كشف الإنسان الداخلي لابن أبي الخصال بحسب متلقي الرسالة وموضوعها، فتارة نجده إماما واعظا وتارة شاعرا حكيما وتارة ناقدا أديبا، وقد ناقش "باختين" كيفية تكشف الإنسان الداخلي أثناء الحوار فقال أن "الاقتراب منه و الكشف عنه، أو بكلمة أدق، إجباره على التكشف يتم فقط عن طريق الاختلاط به، وبطريقة حوارية"³⁸.

انبنت رسائل ابن أبي الخصال على التقنية الفنية الحوارية، ومن خلالها وشى بشخصه "طبيعة وبيئة وطبقة ومهنة وسلوكا، وربما شكلا أحيانا، أي أنه بعبارة أخرى أسهم في رسم شخصيته الفنية"³⁹، وتمثيل سياقها الدال عليها، وارتبط نجاح حوارهم بمدى التوظيف الصحيح له من حيث ارتباطه بالدور الذي أداه في كل رسالة وبالموضوع الذي شاركه وبوظيفته وبلغته، وهذا ما جعل ابن أبي الخصال يأخذ بالاعتبار العلاقة بين قوله وموضوع كلامه و متلقي الرسالة، فأتى الحوار الرسائلي في كل مرة منسجما مع شخصية المتلقي أو مستواها وطبقتها وثقافتها ودالا على سياقها الذي اقتطعت منه.

2- السياق الحوارية: يدل السياق الحوارية على العلاقات الاجتماعية بين الشخصيات التي تؤثر في مستوى الحوار لغة، ويوحى بالموقف الحوارية زمانيا ومكانيا وثقافيا، ويرى باختين "أن كل ملفوظ حي، ينبثق له لحظة تاريخية محددة دينية اجتماعية محددة، وأن كل حوار حي منسوج من لدن الوعي الاجتماعي القائم حول موضوع ذلك الملفوظ"⁴⁰، ولهذا وجب البحث في مجموعة من المرتكزات الحوارية: زمن التخاطب ومكانه، علاقة الباحث بالسامع، الحدث الكلامي، وكل ما له علاقة بالقناة السياقية التواصلية.

انطلاقا من هاته التساؤلات حدد باختين سياق التلفظ الخارجي وجعله يتألف من "ثلاثة مظاهر: الأفق المكاني، معرفة الوضع، وفهمه المؤلف لكل

المتحاورين وتقييمها المألوف"⁴¹، وبالرجوع إلى رسائل ابن أبي الخصال نجدها قد انفتحت على عوالم كتابية متعددة و استوعبت من السياق الخارجي العديد من الأفكار، وهذا يعني أن النص الترسلّي "لا يعني أنه ينطوي على معاني عدّة فحسب، بل يعني أنه يحقق تعدد المعنى ذاته، أي أن تعددية النص لا تعود لالتباس محتوياته، وإنما لما يمكن أن يطلق عليه التعدد المتناغم للدلائل التي يتكون منها"⁴²، ويعود ذلك إلى أن رسائله ولدت من بيئة اجتماعية متنوعة ومتغيرة في تكوينها، ولذا فإنها جاءت حاملة للكثير من الملابس الشخصية والنفسية والتاريخية والاجتماعية والثقافية والأدبية... إلخ، عبّر من خلالها النص عن الموقف الذي قيل بشأنها بوصفه جزء من عمليات الحياة اليومية والتفاعل الاجتماعي، وقد تنوعت ما بين رسائل اخوانية ورسائل ديوانية.

شغلت الرسائل الاخوانية مساحة واسعة من رسائل ابن أبي الخصال وعبرت مجملها عن السياق النفسي الذي استمد قوة تجسده من خلال الصيغ اللغوية خاصة، وقد تناولت الرسائل الاخوانية "قضايا الكاتب وإخوانه بعضها يتعلق بصناعة الأدب والكتابة، وبعضها الآخر يتصل بأمور اجتماعية شخصية"⁴³، وهذا ما يترجم صلته بمعاصريه من الأدباء والعلماء والفقهاء، ومن الرسائل الاخوانية الحاملة لشحنات نفسية نذكر:

- قصيدة رثاء في صديق حميم من أصدقاء الكاتب الشاعر⁴⁴، ورثاء قينة⁴⁵.
- رسالة اعتذر فيها ابن أبي الخصال إلى صديقه الوزير الكاتب أبي الحسين بن سراج، عما نسب إليه من تأليف المقامة القرطبية⁴⁶.

- رسالة من الكاتب إلى شخص لم يسمه، فيها مجاملة واعتذار لطيف⁴⁷.
تبرز شخصية ابن أبي الخصال البدوية في الرسالة التي حاور فيها "أبي الحسن" ويظهر ذلك في استعمال ابن أبي الخصال للأسلوب اللغوي البدوي الذي ربط فيه تعبيره الرسائلي بمطلع قصيدة امرؤ القيس ليشبه ود أبي الحسن بالطلل الذي انصرف ولم يبق إلا تذكاره والبكاء عليه، يقول: "ألا عمّ صباحا أيها الطلل البالي:

وأعز على أن اضرب هذا لودك مثلاً - وأدعوه على قرب العهد - طلالاً لقد انتكثت عهدنا عن كئيب، وآل ما كان من عجب إلى عجب، ولن يلبث الواشون

أن يصدعوا العصى فصفى الله - أبا الحسن - أيام صفائك ما يصرها ومن بعطفه تعيدها وتكرها، ذلك إذا انجلت هذه العماية وانفقت ولاية الله في كل شيء آية. وأها ! أين ذلك النظام و ما نسق ، والزمان و ما وسق ! لقد أولى حميدا وذهب فقيدا كذلك كل أيام يعدن نواها مذهب شتى وسير لا يحصر بحتى وإخوان فرقتهم النوا أيدي السبابين شمال و صبا، صفى حج وأخر جلع في الإقامة ولج وعزم أن يفجعنا بأسنة ولا يزيننا بنفسه⁴⁸.

تعبير هاته الرسالة عن التكوين الثقافي البدوي المشترك لابن الخصال/ المحاور وابن الحسن/المحاور، وهذا ما يسمى بسياق المعرفة المشتركة: background knowledge context والذي يتضمن "ما يعرفه المتخاطبون عن بعضهم بعضا ، وعن العالم بصورة عامة، وتتمظهر هذه المعرفة في نطاقين: أولهما ثقافي، يتمثل في المعرفة العامة التي يمتلكها معظم الناس في أذهانهم عن شتى مناحي الحياة، وثانيهما بينشخصي/اجتماعي يتمثل في المعرفة المعينة، وربما الخاصة، المتعلقة بتاريخ المتخاطبين أنفسهم"⁴⁹.

إن تعدد اللغة الحوارية لابن أبي الخصال في رسائله أسهمت في خلق مستويات كلامية عدة ، وهذا ما جعل رسائله تتنوع من لغة المثقفين و لغة النثر والشعر ... إلخ ، فيظهر الأسلوب الفني النثري - مثلا - في الرسالة التي بعث بها ابن أبي الخصال إلى الوزير الكاتب أبي محمد بن القاسم يرد عليه بلغة أدبية نقدية في رسالته التي فضّل فيها بديع الزمان الهمداني على أبي اسحاق الصّابي، وفيها انتصر ابن أبي الخصال للصّابي وفصل واحتج لأراءه، يقول: "فأما نظمه فالأري المشور والفسق المقشور، والخسرواني المنشور، ووجه الحبيب يملأ عين محبه ويصور. يزيد في السّبك أضعافا وينصع، وتودّ الثغور أنها بكلماته الغرّ تصرّع أو ترصّع، وهو - بعد - على مهيع العرب، وأسلوبها الأبعد الأقرب، لا يرحم توفيقها، ولا يخرم على حال طريقها"⁵⁰.

إن تحديد بيئة الكلام تسهم في الكشف عن البيئة الاجتماعية و الثقافية للغة الرسالة و تضمن عدم الخلط بين ثقافة و أخرى، ويستوجب فهم اللغة الإمام بإدراك سياقها الذي وردت فيه أولا، ولذا وجب جمع السياقات المحيطة بالنص لفهمه وفك شفراته.

تبرز جملة من الظواهر الاجتماعية والمناخية التي احتواها النص الرسائلي الاخواني ويظهر ذلك من خلال السياقات الاجتماعية التي عبرت عن ثقافة مجتمعات البدو، ففي رسالة بعث بها ابن الخصال إلى صديقه الفقيه الذي ينتمي إلى العرب "اليمانية"، قال معاتباً له عدم زيارته: "راجع - أعزك الله - كرمك، وجهّز نحونا ديمك، وإن لم تزرنا فرفدك يزور، وإن حرت عمدا فجدوك لا يجور، بل يعتمدنا اعتماداً، ويتدارك بساحتنا عهداً، ولولا خوف الوطأة الثقيلة، والتعلل بإقامتك القليلة، لانتدبنا نحوك كل منتدب، ووردنا عليك ورود فرض لا ندب، وقضينا من مننيشة كل وطر وأرب، وامتنينا إلى ذلك السهيلي كل وعر وسهل، ولقينا حلمه بأعظم جهل، وتسنّمناه طبقاً طباقاً، وأكلناه ثمرًا وورقاً، ولذدنا الطير عن الشجر قد بلونا الحلو من ثمره، ولكننا من ليالك الذي هو كليل منبج وسحره، ولأعرضنا بوجهك وأخلاقك عن نجومه وقمره. ومثلك - دام عزك - يكتفي بالتعريضة، والإشارة المريضة، فكيف وقد ألقيت القناع، وقرعت الأسماع، وشننت الغارة، وراميت من سماحتك فأنصفت القارة. فهاته أشهى من الأدب، وأحلى من الضرب، أخضر الجلدة في بيت العرب، عقيلي الانتماء، حسن الصفات والأسماء، قد عاتبه الهواء وخمّشه، وعابته النسيم وجمّشه، فمزّق تلك الديباجة ما ارتدى، وترقرقت في جنباته عبرة الندى. ففي كل فنن منه منظر يسرّ، وعنبرة مدرجة تكللها الدرّ. قد أجدنا في الأوصاف فأجد في الانصاف وترفقنا في الاستلطاف، فجننا بتلك القطف، وتعطف فإنك ابن العطف"⁵¹.

ذكر ابن أبي الخصال في النص الرسائلي الذي حاور به صديقه الفقيه مجموعة من طبائع المجتمع البدوي الذي ينتمي إليه مثل "الرخاء والسماحة والكرم والتلميح والإشارة"، وفيه ذكر أيضاً لبعض صفات الشخص البدوي مثل "السمرّة وحسن البشرّة"، وقد استحضر ابن أبي الخصال المجتمع البدوي في "بسطة" والتي تقع في واد منخفض في منطقة جبال سبيّرانيقادا، واشتهرت بكثرة الغلال الزراعية وصناعة البسط والنسيج وبوفرة المياه والبساتين⁵²، وقد حمل النص ذكر الصفات الطبيعية لها (الباكورة/ الطريق السهيلي/ الثمر و

الطير والشجر الحلو ثماره/ المنبج في طيبة هواءها وعذوبة ماءها ورقة نسيمها وصحة تربتها... الخ).

يبرز الدور الاجتماعي الذي أثاره ابن أبي الخصال في هذا الموقف الكلامي من خلال الألم النفسي الذي تعرض له لما علم أن صديقه الفقيه لم يعرّج إليه عند اقترابه من مقامه، و يظهر هذا من خلال قوله: "إذا اتصلت طريقك - أعزك الله - من بسطة إلى منتشية، فقد نغصت علينا المعيشة، وطويتنا بكورك وانفردت دوننا بجني باكورك، وما هو إلا المجاهرة بالقطيعة والتصريح أو البخل الصريح، وما نرضى لك وأنت من ذوائب الأذواء"⁵³، وهذا القول يوحى بمدى الصلة النفسية التي يكنها ابن أبي الخصال لصديقه الفقيه، ويدل في معناه البعيد عن التماسك الاجتماعي للمجتمع البدوي، ومتانة الصداقة، وحسن المعاملة و التودد الطيب بالمعاتبة اللينة، وهذا ما جعل ابن أبي الخصال يوظف صفات الرفعة ومن ذلك تلقيه بصفة "الأذواء"، وهي صفة تدخل في ألقاب ملوك اليمن القدامى و تعني الشريف وعالي المقام، وقد جاءت هاته التجليات النصية التوددية قصدية بغية استعطاف صديقه كي لا يرحل إلى المجتمع الحضري إلى مدينة "منتشية"، ويظهر ذلك في قوله "وما هو إلا المجاهرة بالقطيعة والتصريح، أو البخل الصريح، وما نرضى لك وأنت من ذوائب الأذواء (...). ولكن مناجاتك تعذب

وكثير من السؤال اشتياق وكثير من رده تعليل

وأقرأ عليك سلاما كثنائك، لا يبرح عن فنائك، تظل أفك غمامة، ويزحزح الهجير برده وسلامه"⁵⁴.

تعد هاته الرسالة واحدة من بين العديد من الرسائل الحوارية لابن أبي الخصال التي تحاور ذاكرة الشعب ومركزاته التراثية والثقافية، فحمولة هذا النص الرسائلي يستثير دلالات الكرم و الجود وسعة الترحيب - أيضا - التي اتصف بها ابن أبي الخصال ويظهر ذلك من خلال تفقده لصديقه ولومه عن عدم زيارته له عند مروره على مكان تواجده وإخباره أنه إذا لم يحل عليه ضيفا سوف يزوره حيث ما كان، وهذا ما يحيل على الثقافة التراثية للصفات البدوية

التي تركز على الكرم وسعة الترحيب بالضيف ومثانة العلاقات الإنسانية فيما بينهم التي تظهر في احتواء علاقة الصداقة وتقديسها. تعد رسالة الخمسة⁵⁵ ذاكرة زمكانية تحاور السياق السياسي لمدينة "قورية" وتستثير ظروفها الاجتماعية والثقافية والتاريخية، ومثل ذلك ما جاء به ابن أبي الخصال في قوله:⁵⁶

في أمر (قورية) سرّ ومعتبر هل للكواكب في استفتاحها أثر
حتى انتحاه أبو اسحاق والقدّر وعزّة مالهم من دونا وزر
كالسيل في الليل ذي التيار والحدب

بالرجوع إلى الخلفيات المعرفية التي انبنى عليها النص الرسائلي للمخمسة يظهر أنها جسدت الفساد الذي عاث به أمراء النصارى و قوادهم والذي بلغ قسوته على يد "ابن رذمير"، وبالتالي لا يمكن للمتلقي فك شفرات الرسالة و فهم مقاصدها إلا إذا وعى الحدث التاريخي السياسي الذي انبنت عليه، والذي يتمثل بالأساس في شكوى لقضايا القهر و الظلم لمدينة (قورية) باعتبارها "مدينة أندلسية منيعة من جهات الثغر الأعلى إلى الغرب كانت من نظر دولة بني هود ثم صارت في نظر المرابطين ابتداء من أوائل القرن الخامس، وهي قريبة من (ماردة)، وكان لها سور منيع يفيد في الدفاع عنها، وقد شدد النصارى في محاولات الاستيلاء عليها واستعصت عن ألفونسو المحارب ملك أراغون (ابن رذمير) ومات دون ذلك، وفي سنة 536 حاصرها ألفونسو ريمونديس ولما يئست من الإنجاد سقطت، ودالت دولة العرب فيها"⁵⁷.

خاتمة

بعد هذا التوصيف الذي استقصينا من خلاله الحوارية في الفن الترسلّي التراثي لرسائل ابن أبي الخصال يجدر ختاماً عرض النتائج والملاحظات في السطور الموالية:

1- استمدت الرسائل أهميتها باعتبارها ذات أسلوب ديالوجي يستمد حضوره من الكون القائم بأكمله على الحوار، وقد نقل ابن أبي الخصال لغتها وفق بناء فني قائم على التهجين والأسلبة والحوار الفني.

2- سمح الحضور المتنوع للنصوص داخل الرسائل والإفادة من الأجناس المجاورة القديمة والحديثة بتحقيق رسائل ابن أبي الخصال للشمولية،

وبالتالي فإن فكرة الحوارية سمحت بعرض الحقيقة الواحدة من وجهات نظر متعددة .

3- الرسائل هي عبارة عن مشاهد حاملة لحصيلة وجهات النظر المتعددة حول شخصية ابن أبي الخصال، وقد اختار الكاتب رسائله بعناية باعتبارها الوسيلة المناسبة لتمثيل الإنسان الداخلي فيه المتعدد، وصيغت الرسائل كلها بالأسلوب الفني التعليمي بسبب لا محدودية طاقتها التمثيلية وقوة محتواها الأدبي، لذا استحال إلى فضاء مسرحي من الحركة والنشاط والتحويلات والصراعات.

4- رسائل ابن أبي الخصال هي جنس مركب من خطابات متعددة، ويرجع هذا لاستقبالها لمختلف الأجناس التعبيرية وإدماجها في سياقها، وبالتالي فإن لغته استدعت لغات أخرى إلى نصها وحاورتها، وقد عمل ابن أبي الخصال على نقل هاته اللغات الغائبة من خلال أساليبها وجعلها مقدمة في شكل آني بحلة جديدة، والتي تتمثل في: لغة القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف والشعر العربي الفصيح والمثل العربي الفصيح، وتبين الأسلوب داخل النص الرسائل من خلال ما يلمسه القارئ من لغات متخفية تشتغل بشكل غير مباشر في وعي اللغة المحينة الآنية، تدل عليها القرائن الدلالية للنص الغائب داخل لغة الرسالة، ووفق هاته الطريقة تمت صناعة صورة اللغة في الخطاب الرسائلي.

5- الكفاءة السياقية لخطاب ابن أبي الخصال أعانته لكي يوظف فكرة الحوارية في رسائله باعتبارها أشد الأساليب القولية إقناعا للآخر، ولا يمكن فهم مقاصدها في استحضار السياق الرابط بين الملفوظ والقصد، ولذا تطلب من القارئ وجوب ردها إلى سياقها لفهم مقاصدها المستلزمة.

6- أسهمت الحوارية في صناعة النص الرسائلي من خلال اشتغالها كتقنية، ويعود توفيق ابن أبي الخصال في شحن الرسائل بالوظيفة التقنية إلى قوة حسه الفني في استعماله لآلية الأسلوبية والتهجين و الحوار الفني كما أخبر بها "ميخائيل باختين"، والتي مكنته أيضا من صنع حوار مناسب لموضوع

الرسالة ورأسما صورتها بوضوح، وهذا ما خلق تلاؤم ما بين طبيعة تلك الرسائل وطبيعة كلامها وحواراتها.

7- إن توظيف التهجين - على قلته - داخل نص ثقيل ببلاغته لم يحدث أي إرباك للرسائل ولا أي إخلال بسياق الفصحى، بل زاد الحوار قوة في الإقناع وانسجاما مع الحدث والشخصية ومقصدية الرسائل ، وقد يعود العامل الرئيس الذي أسهم في انسجام اللغة الهجينة مع اللغة الفصحى إلى الحس الفني لابن أبي الخصال ودقته اللغوية، فما قام به أنه استل الكلمة من لغتها الأصلية الأجنبية ومزجها باللغة العربية الفصحى، واستعمل ابن أبي الخصال التهجين حين أيقن أنه إن تم عزل الكلمة عزلا مطلقا عن جذورها اللغوية الحية سوف تنتشوه هويتها وتموت، فلا شيء يمنحها القوة والاستمرارية داخل النص سوى الرجوع بها إلى أصلها اللغوي للتدلال لكن وفق أسلوب لغوي جديد، وهذا ما جعل الرسائل الفصحى تستمد رصانتها من الخلفيات الثقافية للغة الأجنبية.

8- لا يمكن للمتلقي استوعاب مدركات المعنى الحقيقي للنص وأفكاره إلا إذا استوعب الاشتباكات السياقية النفسية والاجتماعية والثقافية التي تعبر عن المحيط المولد للرسالة، لذا وجب عليه فهم التكوين السياقي للرسالة والوقوف عند المسببات الداخلية والخارجية المحركة للخطاب، حتى يتسنى له الكشف عن دلالات النص والإمساك بمعانيه الحقيقية، وبهاته الطريقة يتم إخراج النص الرسائلي من حالته المباشرة عن طريق شحذ المساحة التأويلية لإدراك المعاني البعيدة المقصودة التي تسكن خارج النص.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم (برواية ورش عن نافع)

الكتب القديمة:

1- أبو عبد الله بن أبي الخصال (ت 540 هـ) ، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988.

الكتب الحديثة:

2- إدريس قصوري، أسلوبية الرواية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

3- تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحوارية، تر فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1996.

4- تقيين ساميول، التناص ذاكرة الأدب، تر نجيب غزاوي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2008.

5- ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2018.

6- حميد لحميداني، أسلوبية الرواية، مدخل نظري، منشورات سال، الدار البيضاء، ط1، 1989.

7- فوزي سعد عيسى، أبو عبد الله بن أبي الخصال، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، دت.

8- فوزي سعد عيسى، رسائل ومقامات أندلسية، دار المعارف، مصر، ط1، دت.

9- محمد عبد المطلب، القراءة الثقافية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2013.

10- مروة فتحي عبد المحسن، الحجاج والحوار في رسالة الغفران، قراءة ثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2018.

11- معجب بن سعيد الزهراني، نحو التلقي الحوارية، مقارنة لأشكال تلقي كتابات ميخائيل باختين في السياق العربي، كلية الآداب جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 2002.

12- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1987.

13- ميخائيل باختين، شعرية دوستوفسكي، تر جميل نصيف التكريتي، مر حياة شرارة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، دت.

الحوارية في الفن الترسلّي التراثي

- 14- نجم عبد الله كاظم، مشكلة الحوار في الرواية العربية، عالم الكتب الحديث، الأردن، دط، 2008.
- 15- نهلة فيصل أحمد، التفاعل النصّي التناسي، النظرية والمنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، دط، 2010.

المجلات:

- 16- إبراهيم صحراوي، النص الأدبي فضاء للحوار، مجلة علامات في النقد، جدة، ج 54، م14، ديسمبر 2004.
- 17- إيمان مليكي، مفهوم الرواية متعددة الأصوات، دراسة في معطيات باختين، مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، العراق، ع 3، تشرين الثاني 2016.
- 18- رولان بارت، من الأثر الأدبي إلى النص، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع37، 1986.
- 19- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة، الكويت، ع232، أبريل 1998.
- 20- فيصل دراج، ميخائيل باختين، الكلمة للغة الرواية، مجلة الآداب الأجنبية، سوريا، ع99، 1999.

موقع الأنترنت:

- 21- جميل حمداوي، الرواية البوليفونية أو الرواية المتعددة الأصوات، 2012/03/08، نُظِر يوم 26 جويلية 2020، الساعة 9:34.
https://www.alukah.net/publications_competitions/0/39038.

الهوامش:

- ¹ - محمد عبد المطلب، القراءة الثقافية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2013، ص 122.
- ² - فيصل دراج، ميخائيل باختين، الكلمة للغة الرواية، مجلة الآداب الأجنبية، سوريا، ع99، 1999، ص 127.
- ³ - تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، تر فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط2، 1996، ص 121.
- ⁴ - تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، تر فخري صالح، المرجع نفسه، ص 124.
- ⁵ - تقيين سامبول، التناسل ذاكرة الأدب، تر نجيب غزاوي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2008، ص 8، 9.

- 6- ترجم "جميل نصيف التكريتي" عن الروسية كتاب (شعرية دوستوفسكي)، وترجم "محمد البكري" ويمنى العيد" عن الفرنسية كتاب (الماركسية و فلسفة اللغة)، وترجم "محمد برادة" عن الفرنسية كتاب (الخطاب الروائي) الذي ترجمه "يوسف الحلاق" بعنوان مختلف تمثل في (الكلمة في الرواية)، وترجم "جمال شحيد" كتاب (الملحمة و الرواية)، و ترجم عن الانجليزية " فخري صالح" كتاب "تودوروف" عن حوارية "باختين" الموسوم بـ (باختين: المبدأ الحواري).
- 7- معجب بن سعيد الزهراني، نحو التلقي الحواري، مقارنة لأشكال تلقي كتابات ميخائيل باختين في السياق العربي، كلية الآداب جامعة الملك سعود، الرياض، دط، 2002، ص 20.
- 8- ينظر جميل حمداوي، الرواية البوليفونية أو الرواية المتعددة الأصوات، https://www.alukah.net/publications_competitions/0/39038 2012/03/08، نُظِر يوم 26 جويلية 2020، الساعة 9:34.
- 9- ينظر جميل حمداوي، الرواية البوليفونية أو الرواية المتعددة الأصوات، الموقع نفسه، https://www.alukah.net/publications_competitions/0/39038 2012/03/08، نُظِر يوم 26 جويلية 2020، الساعة 9:34.
- 10- إيمان مليكي، مفهوم الرواية متعددة الأصوات، دراسة في معطيات باختين، مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، العراق، ع 3، 2016، ص 340.
- 11- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1987، ص 122.
- 12- حميد لحميداني، أسلوبية الرواية، مدخل نظري، منشورات سال، الدار البيضاء، ط1، 1989، ص 87.
- 13- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر فخري صالح، مرجع سابق، ص 122.
- 14- أبو عبد الله بن أبي الخصال(ت 540 هـ)، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988، ص 37.
- 15- أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، مصدر سابق، ص 52، 53.
- 16- أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، مصدر سابق، ص 95.
- 17- المصدر نفسه، ص 48.
- 18- مروة فتحي عبد المحسن، الحجاج و الحوار في رسالة الغفران، قراءة ثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2018، ص 55.

- ¹⁹- أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، مصدر سابق، ص 35.
- ²⁰- المصدر نفسه، ص 145.
- ²¹- المصدر نفسه، ص 35.
- ²²- المصدر نفسه، ص 67.
- ²³- إدريس قصوري، أسلوبية الرواية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008، ص 20.
- ²⁴- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر محمد برادة، مرجع سابق، ص 18.
- ²⁵- تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، تر فخري صالح، مرجع سابق، ص 123.
- ²⁶- أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، مصدر سابق، ص 41.
- ²⁷- المصدر نفسه، ص 46.
- ²⁸- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر محمد برادة، مرجع سابق، ص 121.
- ²⁹- مروة فتحي عبد المحسن، الحجاج و الحوار في رسالة الغفران، مرجع سابق، ص 45.
- ³⁰- ينظر إبراهيم صحراوي، النص الأدبي فضاء للحوار، علامات، جدة، ج 54، م 14، ديسمبر 2004، ص 598.
- ³¹- ميخائيل باختين، شعرية دوستوفسكي، تر جميل نصيف التكريتي، مر حياة شرارة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، دط، دبت، ص 365.
- ³²- محمد عبد المطلب، القراءة الثقافية، مرجع سابق، ص 127.
- ³³- أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، مصدر سابق، ص 569.
- ³⁴- المصدر نفسه، ص 571.
- ³⁵- المصدر نفسه، ص 169.
- ³⁶- مروة فتحي عبد المحسن، الحجاج و الحوار في رسالة الغفران، مرجع سابق، ص 47، 48.
- ³⁷- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة، أبريل، العدد 232، 1998، ص 364.
- ³⁸- نهلة فيصل أحمد، التفاعل النصي التناسية، النظرية و المنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، دط، 2010، ص 105.
- ³⁹- نجم عبد الله كاظم، مشكلة الحوار في الرواية العربية، عالم الكتب الحديث، الأردن، دط، 2008، ص 77.
- ⁴⁰- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر محمد برادة، مرجع سابق، ص 52.

- ⁴¹- تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، تر فخري صالح، مرجع سابق، ص 90.
- ⁴²- رولان بارت، من الأثر الأدبي إلى النص، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع37، 1986، ص 14.
- ⁴³- فوزي سعد عيسى، رسائل ومقامات أندلسية، دار المعارف، مصر، دط، دت، ص 116.
- ⁴⁴- ينظر أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، مصدر سابق، ص 246.
- ⁴⁵- ينظر المصدر نفسه، ص 266.
- ⁴⁶- ينظر المصدر نفسه، ص 355.
- ⁴⁷- ينظر المصدر نفسه، ص 532.
- ⁴⁸- فوزي سعد عيسى، أبو عبد الله بن أبي الخصال، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، دت، ص 125، 126.
- ⁴⁹- ثروت مرسي، في التداوليات الاستدلالية قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2018، ص 122.
- ⁵⁰- أبو عبد الله بن أبي الخصال، رسائل ابن أبي الخصال الغافقي الأندلسي، تحقيق محمد رضوان الداية، مصدر سابق، ص 137.
- ⁵¹- المصدر نفسه، ص 167، 168، 169.
- ⁵²- ينظر هامش المصدر نفسه، ص 166.
- ⁵³- المصدر نفسه، ص 166، 167.
- ⁵⁴- المصدر نفسه، ص 167 - 169.
- ⁵⁵- الخمسة هي عبارة عن منظومة شعرية يأخذ الشاعر قصيدة لشاعر آخر ويضيف إلى كل بيت ثلاثة أشطار على الوزن وعلى قافية صدر البيت، فتتم خمسة أشطار، ويستمر الشاعر هكذا إلى آخر الخمسة، ينظر هامش المصدر نفسه، ص 39.
- ⁵⁶- المصدر نفسه، ص 41.
- ⁵⁷- ينظر هامش المصدر نفسه، ص 41.

الأرشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والأفاق Judicial Archives in Algeria: Between Reality and Prospects

د. قداري سماح

معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية المركز الجامعي سي الحواس- بركة
samahkeddari@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/07/26 تاريخ القبول: 2020/09/02

الملخص:

نهدف من خلال هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مساعي وزارة العدل لتسيير وتنظيم الأرشيف القضائي وفقا لتشريعات تنظيمية جديدة تتماشى والوضع الجديد الذي يعيشه العالم من تطور تكنولوجي وتقني في كل المجالات، خاصة وان وزارة العدل الجزائرية قد انتهجت نهج عصرنة القطاع، وتبنيها لنظام آلي جديد للتسيير الإلكتروني للعمل القضائي والإداري "SGDJ" بكل المحاكم والمجالس القضائية، وهذا باعتبار الأرشيف القضائي من أهم أنواع الأرشيف، لما تتميز به وثائقه من أهمية وسرية بالنسبة للدولة والأفراد، مما يستلزم ضرورة الاهتمام به ووضع استراتيجيات وآليات خاصة لحمايته والحفاظ عليه، وهذا ما يجعل وزارة العدل الجزائرية تسعى إلى إيجاد حلول علمية لذلك، خاصة بعد الحالة التي هو عليها في معظم الجهات القضائية عبر التراب الوطني جراء تراكم الأرصدة وتزايد أعدادها بصورة هائلة. ولإتمام هذه الدراسة الرامية إلى نقل واقع الأرشيف القضائي ببعض المحاكم الجزائرية، وإجراءات وتدابير وزارة العدل لتسييره وتنظيمه، اعتمدت الباحثة المنهج الوثائقي لأنه الأنسب لجمع المعلومات من الدراسات السابقة وتحليلها، لتنتهي الدراسة بمجموعة من المقترحات والنتائج التي تصب في مجملها حول أن واقع الأرشيف القضائي في المحاكم الجزائرية حالته مزريّة إلا أن وزارة

العدل تسعى إلى إيجاد حلول وسبل جديدة لتسييره وتنظيمه بالتحضير لإطلاق
تطبيقاً جديدة خاصة بتسيير الأرشيف القضائي.
الكلمات المفتاحية: الأرشيف القضائي؛ وزارة العدل الجزائرية؛ قطاع العدالة؛

.SGDJ ؛GED

Abstract:

Through this study, We aim to shed light on the efforts of the Ministry of Justice to conduct and organize judicial archives according to the new regulatory legislation, in the new situation, in which the world experiences technological and technical development in all areas. In the case of the Ministry of Justice, the Algerian approach has pursued the modernization of the sector, and the adoption of a system to a new propulsion mail to the work of the judicial and administrative "SGDJ" in all courts and councils. This constitutes the judicial archives of the most important types of archive: this is characterized by its high confidentiality documentation of the State and individuals - necessitating the need for attention and the development of strategies and mechanisms especially to protect and preserve it. This is what made the Algerian Ministry of Justice seek to find scientific solutions to it, especially after the case is in most judicial authorities across the national territory, due to the accumulation of stocks and their increasing numbers. To complete this study, we aimed to transfer the reality of archives judicial some of the Algerian courts, procedures and measures of the Ministry of Justice to run it and its organization, the researcher adopted a documentary approach because it is best suited to collect information from previous studies and analysis, the study concludes with a set of proposals and results that are in their entirety on the reality of the archives judicial courts Algeria's miserable condition, but the Justice Department is seeking to find solutions and new ways to run it and the organization is preparing to launch a new Emperical especially the conduct of the judicial archives.

Key words: Judicial Archives; Algerian Ministry of Justice, Justice Sector; GED; SGDJ

مقدمة:

ارتبط ظهور الوثائق الأرشيفية القديمة أشد الارتباط بمعرفة الإنسان للكتابة وأدواتها وموادها، فقد عرف تسجيل الحقوق بين الأفراد من قبل بعضهم البعض وحقوق الدولة من قبل رعاياها منذ انتظام الإنسان في مجتمعات مستقرة تحكمها أعراف وقوانين تحمي هذه الحقوق.

وكانت أغلب الوثائق الأرشيفية في البداية لا تخرج عن كونها صكوك للملكية وضمانات للامتيازات، فلم تكن ذات قيمة علمية بل كانت ذات نفع عملي يعتد بها في إحقاق حقوق الملوك والأفراد في حالة نشوب نزاعات على الملكية، من هنا يتبين لنا قيمة وأهمية الوثيقة الأرشيفية منذ العصور القديمة، فكيف بالآن و نحن نعيش في عالم كثرت فيه القضايا، النزاعات و الحروب الأمر الذي يستدعي الحفاظ على هذه الوثيقة للرجوع إليها في وقت الحاجة، فهي ضمان لحقوق وحرريات الأشخاص والهيئات والدول والعالم بأكمله، فالدولة دون أرشيف هي دولة ضائعة، لأنه يعبر عن ماضيها، حاضرها ومستقبلها.

يعتبر قطاع العدالة هو من أهم القطاعات في الدولة، ومن بين أكثر الهيئات التي تحوي على كم هائل من الوثائق والملفات الأرشيفية التي تستند عليها في قضاياها وفي حل المشاكل والنزاعات بين الأطراف المختلفة.

كل هذه الأهمية التي يكتسبها الأرشيف القضائي تشكل تحديا أمام وزارة العدل الجزائرية في إيجاد حلول سريعة وجذرية للحفاظ عليه والحد من مشاكله خاصة مشكلة تراكم الوثائق وصعوبة معالجتها وتسييرها، وفي هذا الإطار وضمن مشروع عصرنة قطاع العدالة بالجزائر، تسعى الوزارة الوصية إلى إيجاد تدابير لتحسين وضع الأرشيف القضائي بمختلف الجهات القضائية اعتمادا على التكنولوجيات والتقنيات الجديدة وهي رقمنة وثائق الأرشيف القضائي، واستحداث تطبيقات الكترونية خاصة بتسيير الأرشيف القضائي.

1- إشكالية الدراسة: تعطى الوثيقة الأرشيفية أهمية بالغة لما تحمله من معلومات قيّمة وهامة، كذلك لما توصف به من أصالة وموثوقية، حيث أنها تحمل معلومات لا يمكن إيجادها في وثائق أخرى، فهي الأصل ويمكن العودة

إليها والاستشهاد بها والاعتماد عليها في كل الأحيان، كما تختلف أهمية هذا النوع من الوثائق حسب الجهة المنتجة لها وحسب موضوعها، ومن بين أهم الجهات المنتجة لأرشيف هام عبر العالم هي قطاع العدالة، ففي الجزائر مثلا تتمتع المحاكم والمجالس القضائية بامتلاكها لأرشيف قضائي يعود لمئات السنين حيث يعتبر من أهم أنواع الأرشيف بالجزائر، كونه يتعلق مباشرة بحقوق الأفراد وقضاياهم التي قد تمتد جذورها لسنين طويلة، وقد يرجع إليها في أي وقت ولأي سبب.

ولهذا جاءت هذه الدراسة للتأكيد على ضرورة الاهتمام بمصالح الأرشيف القضائي من خلال رقمنة هذا الرصيد الأرشيفي الهام وخاصة التاريخي منه على أن تكون البداية بالقرارات وأصول الأحكام وذلك لهدفين أساسيين هما :

- الحفاظ الجيد للوثائق وضمان عدم ضياعها.
- خدمة المواطن بشكل أسرع وأكثر فاعلية.

لكن هل وجود أرشيف قضائي داخل المحاكم يعني بالضرورة أنه يحض بمكانة تليق به؟ وهل هو معالج و مسير بطريقة ناجعة من طرف المسؤولين عنه لضمان حمايته من كل أنواع التلف؟ هذا ما جعلنا نتطرق إلى هذا الموضوع منطلقين من التساؤل التالي: **ما واقع الأرشيف القضائي بمختلف الجهات القضائية الجزائرية، وما هي التدابير المتخذة من طرف وزارة العدل لتنظيم وتسيير الأرشيف القضائي؟** وذلك رغبة منا في تسليط الضوء على واقع وحالة احد أنواع المصالح الأرشيفية بالجزائر، وتبيين مدى أهمية الوثائق الموجودة على مستوى هذه المصالح والتي تستوجب الاهتمام بها أكثر . حيث تندرج تحت هذا التساؤل الرئيسي مجموعة من **التساؤلات الفرعية** للدراسة وهي:

- 1- هل يلق الأرشيف القضائي الجزائري الاهتمام الكافي من طرف الجهات المسؤولة ؟
- 2- ما هي كفاءات ومؤهلات العناصر البشرية الموظفة في مصالح الأرشيف القضائي بالمحاكم الجزائرية؟

الارشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والافاق

3- ما هي الاجتهادات القانونية من مراسيم وقوانين، والتي أصدرتها الدولة في مجال الارشيف القضائي؟

2- أهمية الدراسة: باعتبار الارشيف ذاكرة الأمة، على كل الشعوب ايلائه اهتماما كبيرا لما يحويه من تاريخ وحقائق وحقوق... والارشيف القضائي كغيره من الارشيفات الأخرى يتميز ببعض المميزات وهو انه رصيد ارشيفي يحوي حقوق الناس وقضاياهم بمختلف أنواعها شخصية، عقارية، جزائية... وهذا ما يكسبه أهمية كبيرة في العودة إليه للفصل في قضايا قد تمتد أصولها إلى سنوات طويلة مضت. فإصدار الحكم والفصل فيها لا يكون إلا بناء على ما جاء في أحكام سابقة تمد لها بصلة ما، ومن هنا تستمد دراستنا أهميتها من خلال تبيين واقع هذا الارشيف الحساس والوقوف على مشاكله والحلول التي أوجدتها وزارة العدل لحفظه ومعالجته وتسييره، إضافة إلى اقتراح بعض الحلول التي نرى أنها قد تساهم في تحسين حال الارشيف القضائي بالجزائر وتحقق الاستفادة المثلى منه والحفاظ عليه من الضياع، لان ضياعه يعني ضياع حقوق الأفراد.

3- أهداف الدراسة: نهدف من خلال هذه الدراسة إلى الوقوف على واقع الارشيف القضائي الجزائري محاولين إبراز حالته ومشاكله، قصد محاولة إيجاد حلول لها وكذلك من اجل لفت انتباه الجهات المسؤولة إلى أهمية الارشيف القضائي، وبضرورة ايلائه الاهتمام الكافي وتوفير كل الشروط التي تضمن بقائه في حالة جيدة، لضمان دوام الاستفادة منه حتى لا تضيع حقوق الناس فهم بأمس الحاجة إليها.

4- أسباب ودوافع اختيار الموضوع: لاختيارنا موضوع الارشيف القضائي عدة أسباب أهمها:

4-1/ دوافع موضوعية: أهمية موضوع الارشيف القضائي هي أهم سبب موضوعي دفعنا لاختيار هذا الموضوع، إضافة إلى قلة الدراسات الخاصة بموضوع الارشيف القضائي خاصة في الجزائر.

4-2/ دوافع ذاتية: من بين الأسباب الذاتية هي أن الباحثة سبق لها وان عملت كوثائقية أمينة محفوظات محلل بإحدى المحاكم الجزائرية، وهي على

دراسة تامة بواقع الأرشيف القضائي بها، إضافة إلى الرغبة الشخصية في إفادة الزملاء من تخصص علم المكتبات والتوثيق العاملين في مصالح الأرشيف التابعة للمحاكم والمجالس القضائية عبر التراب الوطني، ودعوة المسؤولين والقائمين على قطاع العدالة والأرشيف عامة للاهتمام بتحسين أوضاع الأرشيف القضائي والعاملين به.

5- منهج الدراسة وأدواتها: تعتمد الدراسة على المنهج الوثائقي من خلال جمع مجموعة من الأدبيات والمراجع النظرية حول موضوع الأرشيف عامة والأرشيف القضائي خاصة المتوفرة على شبكة الانترنت وذلك لقلّة الدراسات حول موضوع الأرشيف القضائي، كما تم الاعتماد لإتمام هذه الدراسة على معلوماتنا الشخصية والملاحظة بالمشاركة بحكم عملنا في السابق في مجال الأرشيف القضائي وإمكانية تقديم تحليل دقيق حول واقع الأرشيف القضائي بالمحاكم الجزائرية خاصة.

6- الدراسات السابقة: يعتبر موضوع الأرشيف القضائي بالجزائر من بين المواضيع التي لم تحض بالاهتمام من طرف الباحثين في مجال الأرشيف، وقد يعود السبب إلى التحفظ الكبير الذي تنسم به الجهات القضائية الجزائرية وصعوبة إجراء دراسات أكاديمية حولها، والتي يتم رفضها ومنع الباحثين في الكثير من الأحيان من إجراء دراسات حول أي موضوع متعلق بوزارة العدل او مختلف الجهات القضائية.

إلا أن هذه الظروف لم تمنع الباحثين الجزائريين في مختلف التخصصات من إجراء بعض الدراسات حول قطاع العدالة من مختلف نواحي العمل القضائي، وهذه البعض منها:

دراسة بعنوان: "التجربة الجزائرية في مجال تسيير الأرشيف القضائي"1: يهدف الباحث من خلال دراسته إلى التطرق لواقع الأرشيف القضائي، ومختلف التدابير المتخذة من طرف وزارة العدل للمحافظة عليه ومعالجته، إضافة إلى التعرف على أهم النصوص القانونية المسيرة للأرشيف القضائي بالجزائر، ولدراسة الموضوع اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي، اعتمادا على أداة الملاحظة لاستخلاص مختلف الآراء وتحليلها، إضافة إلى

الارشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والافاق

بعض المقابلات والزيارات الميدانية لبعض الجهات القضائية بالجزائر، ليخلص الباحث في نهاية دراسته إلى مجموعة من النتائج تصب مجملها إلى ضرورة إعادة النظر في النصوص القانونية المسيرة للأرشيف القضائي المعتمدة حاليا ومحاولة تحيينها وتعديلها بما يتوافق والتطورات الجديدة في مجال الأرشيف القضائي وخاصة التكنولوجية منها.

دراسة بعنوان: "تسيير الأرشيف القضائي: مجلس قضاء مستغانم نموذجا"²

يهدف الباحث من خلال هذه الدراسة إلى التعريف بالنظام القضائي الجزائري، والمساهمة في لفت انتباه المسؤولين إلى أهمية النص القانوني في الحفاظ على الأرشيف، إضافة إلى التعريف بالإجراءات العلمية والإدارية المطبقة في مصلحة الأرشيف التابعة لقطاع العدالة خاصة الحفظ، وإلتزام هذه الدراسة اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي، إضافة إلى أداة الملاحظة والمسح المكتبي بالاطلاع على مختلف المراجع التي لها علاقة بجوانب الموضوع... لتتوصل الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها أن النصوص التنظيمية المتعلقة بالأرشيف القضائي قليلة جدا بالمقارنة مع النصوص التنظيمية في مجال الأرشيف الإداري، ناهيك عن عدم العمل بها داخل المصالح المختصة بتسيير هذا النوع من الأرشيف داخل المحلات المختصة لها.

دراسة بعنوان: "دور الإدارة الالكترونية في تفعيل أداء الخدمة العمومية- قطاع العدالة نموذجا."³

تهدف الباحثين من خلال هذه الدراسة إلى تقديم مفهوم واضح وشامل للإدارة الالكترونية والخدمة العمومية المعتمدة على التكنولوجيات الحديثة، وذلك من خلال التركيز على واقع الإدارة الالكترونية في قطاع العدالة بالجزائر واهم انجازات القطاع في إطار مشروع عصرنة قطاع العدالة، إضافة إلى التطرق إلى نظام رقمنة الأرشيف القضائي والذي يهدف إلى تحسين ظروف حفظ وتسيير الأرشيف القضائي اعتمادا على التكنولوجيات الحديثة، لتختم الدراسة في خاتمتها بمجموعة من التوصيات والتي اعتبرتها الباحثين مطالب يجب أخذها بعين الاعتبار لتحقيق إدارة الكترونية سليمة أهمها حل

مشكلات التسيير والتنظيم الإداري التقليدي قبل تبني التحول الإلكتروني، إضافة إلى توفير كل المتطلبات البشرية والمادية اللازمة لهذا التحول .

مفهوم الأرشيف القضائي:

الأرشيف القضائي هو "واحد من ضمن أنواع وأقسام الأرشيف الهامة جدا والشهيرة ويكون الأرشيف في تلك الحالة هو المكان الذي يضم العديد من الوثائق التي تخص وزارة العدل وأيضا الوثائق الهامة التي تخص المحاكم، بعض الهيئات التشريعية، القضائية، كذلك بعض الأنظمة والقوانين وكل ما يتعلق بالمحاكم الخاصة ورجال القانون والقضاة"⁴.

كما يعرف على انه "مجموع الوثائق المنتجة والمستلمة من طرف المجالس والمحاكم في إطار تأدية مهامها ونشاطها اليومي، حيث تشكل هذه الوثائق في مجموعها رصيذا أرشيفيا عموميا من جهة ومن جهة أخرى يمثل ذاكرة تاريخية للجهاز القضائي والمجتمع"⁵.

كما يعرف في المادة الثانية من المرسوم التنفيذي الخاص بكيفيات تسيير الأرشيف القضائي وحفظه على انه " يتكون الأرشيف القضائي من مجموع الوثائق التي أنتجتها المصالح القضائية أو استلمتها في إطار ممارسة أعمالها"⁶.

فالأرشيف القضائي إذن هو "تلك الوثائق والملفات المحفوظة في مصالح الأرشيف بقطاع العدالة والتي تتضمن أحكاما، ملفات ووثائق مختلفة، التي أنتجتها المصالح القضائية أو استلمتها، أو سلمها أي شخص طبيعيا كان أو معنويا أو أية هيئة أو مصلحة إلى قطاع العدالة في إطار ممارسة أعمالها، وهي تحفظ بها قصد الرجوع إليها عند الحاجة لاستعمالها كحجة وبرهان في الدفاع وإثبات الحقوق والفصل في العديد من القضايا المختلفة"

7- الأرشيف القضائي في ظل التشريع الجزائري: تعتبر النصوص التشريعية والقانونية الخاصة بالأرشيف القضائي في الجزائر قليلة جدا مقارنة بأهميته والحاجة إلى توفرها، لتحقيق تسييره وتنظيمه وفقا لطرق قانونية وعلمية تضمن الحفاظ عليه وعدم ضياعه. ومن بين هذه النصوص نذكر ما يلي:

الارشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والافاق

- الأمر رقم 65-278 المؤرخ في 16/11/1965⁷ والمراسيم التطبيقية لهذا الأمر. حيث ألزم كتاب الضبط من خلال هاته النصوص بحفظ الملفات وترتيبها، وكذا ما يترتب عن الإجراءات المتخذة على مستوى مكاتبهم على أساس قانوني الإجراءات المدنية والجزائية.

- المرسوم رقم 66-171 المؤرخ في 08/06/1966⁸ المتضمن نقل الوثائق من جهة قضائية إلى أخرى. حيث ينص هذا المرسوم على أن أصول الأحكام والأرشيف الخاصة بالمحاكم الإدارية الموجودة قبل 1966 يتم حفظها مؤقتا على مستوى مقر ولايات هاته الجهات. كما أن كل الأصول والقرارات الموجودة على مستوى مختلف الجهات القضائية قبل 15 جوان 1966 يتم ترتيبها على مستوى مكاتب الضبط بالجهات القضائية، كما يمكن لمسؤولي كتاب الضبط تسليم نسخ من الأصول المودعة لديهم.

- الأمر رقم 70-91 المؤرخ في 15/12/1970⁹ المتضمن تنظيم الوثائق التوثيقية، فهو يلزم الموثقين بحفظ مختلف الوثائق الناتجة عن أعمالهم على مستوى مكاتب التوثيق.

- الأمر رقم 71-36 المؤرخ في 03/06/1971¹⁰ المتضمن إقامة مركز الأرشيف الوطني، والذي يضم كل الوثائق بمختلف أنواعها والجهات المنتجة لها ومن بينها الوثائق القضائية.

- المنشور الرئاسي الصادر في 07/11/1971 المتعلق بتسيير الأرشيف وكذلك تعيين مسؤول على الأرشيف يكلفون بترتيب الوثائق حسب قدمها (الأرشيف الحي، الأرشيف الجاري أو الوسيط، الأرشيف التاريخي)

- الأمر رقم 72-20 المؤرخ في 10/12/1972¹¹ المتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة التربية، فهو يلزم كاتب الضبط لدى مؤسسة السجون بحفظ الوثائق الخاصة بإدارة السجون تحت مسؤولية مدير المؤسسة.

- المرسوم رقم 77-67 المؤرخ في 20/03/1977¹² المتعلق بالأرشيف الوطني والذي ينضم إيداع الأرشيف بالمستودع الوطني والولائي والبلدي مهما كان نوع الوثائق قضائية أم إدارية.

- القانون 88-09 المؤرخ في 26/01/1988¹³ المتعلق بالأرشيف الوطني، حيث جاء في مادته 7 أن كل الهيئات ملزمة بفرز وإعادة الوثائق للأرشيف. أما المادة 8 فتحدد كيفية إتلاف الوثائق ومدة حفظها.

- مرسوم تنفيذي رقم 96-168¹⁴ مؤرخ في 25 ذي الحجة عام 1416 الموافق 13 مايو سنة 1996، يحدد كيفية تسيير الأرشيف القضائي وحفظه، يتضمن المواد التالية:

المادة الأولى: يحدد هذا المرسوم قواعد حفظ الأرشيف القضائي وكيفية إيداع بعض الوثائق القضائية لدى المؤسسة المكلفة بالأرشيف الوطني، ويضبط القواعد التي يتم بمقتضاها إتلافها عند انقضاء مدة استعمالها أو حفظها.

المادة الثانية: يتكون الأرشيف القضائي من مجموع الوثائق التي أنتجتها المصالح القضائية أو استلمتها في إطار ممارسة أعمالها.

المادة الثالثة: يحدد وزير العدل السلطة الوصية على المؤسسة المكلفة بالأرشيف الوطني بقرار طبيعة الوثائق المذكورة في المادة 2 أعلاه، و مدة حفظها عند الجهات القضائية و آجال إيداعها لدى المؤسسة المكلفة بالأرشيف الوطني.

المادة الرابعة: في حالة إتلاف وثيقة ما حسب مفهوم المادة 3 أعلاه، تحفظ نسخة منها لدى الجهة القضائية المعنية.

المادة الخامسة: مسؤولوا كتابات ضبط الجهات القضائية مسؤولون عن:

- حفظ وثائق الأرشيف التابعة للجهات القضائية التي ينتمون إليها.
- التعرف على الوثائق وفرزها
- فرز الوثائق المطلوب إتلافها
- تنظيم عملية إيداع وثائق الأرشيف التي لا جدوى من استعمالها العادي لدى المؤسسة المكلفة بالأرشيف الوطني.

- قرار وزاري مشترك مؤرخ في 8 صفر عام 1419 الموافق 3 يونيو سنة 1998¹⁵، يحدد طبيعة الأرشيف القضائي و مدة حفظه لدى الجهات القضائية و آجال إتلافه أو إيداعه لدى المؤسسة المكلفة بالأرشيف. ويتضمن المواد التالية:

الارشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والافاق

المادة الأولى: عملا بأحكام المادة 3 من المرسوم التنفيذي رقم 96-168 المؤرخ في 25 ذي الحجة عام 1416 الموافق 13 مايو سنة 1996، يحدد هذا القرار طبيعة الوثائق التي أنجزتها المصالح القضائية أو سلمتها، في إطار ممارسة أعمالها، وكذا آجال حفظها على مستوى الجهات القضائية طبقا للجدولين "أ" و "ب" الملحقين بهذا القرار¹⁶.*

المادة الثانية: عند انقضاء مدة حفظ الوثائق كما هو محدد في الجدولين "أ" و "ب" الملحقين بهذا القرار ، تقوم اللجان المشار إليها في المادة 6 من المرسوم التنفيذي رقم 96-168 المؤرخ في 25 ذي الحجة عام 1416 الموافق 13 مايو سنة 1996 ، إما بإتلافها أو إيداعها لدى المؤسسة المكلفة بالارشيف الوطني.

كل هذه القوانين والنصوص جاءت من فترة لأخرى من اجل تسيير سليم للارشيف في مختلف الهيئات والتي يمكن تكييفها والعمل بها في الارشيف القضائي. حيث يفتقر قطاع العدالة لنصوص تشريعية خاصة بالارشيف القضائي دون سواه. إلا أنها غير محترمة ولا مطبقة في الواقع في مصالح الارشيف على مستوى مختلف الجهات القضائية.

8- واقع الارشيف القضائي بالمحاكم والمجالس القضائية: رغم الأهمية الكبيرة التي يكتسبها الارشيف القضائي بالنسبة للجهات القضائية وكل الجهات المتعاملة معها من أشخاص طبيعيين أو معنويين، إلا انه لم يلق الاهتمام اللازم من طرف الجهات المسؤولة.

فمصالح الارشيف بمختلف الجهات القضائية وخاصة المحاكم تعيش الكثير من المشاكل، كما أن حالة الرصيد بها غير مرضية تماما، فنجد الكثير من الوثائق المتوضعة على الأرضية دون أدنى شروط الحفظ، إضافة إلى ضيق المساحات المخصصة لمخازن الارشيف والغير مهيئة ولا مجهزة بشروط حفظ الوثائق الارشيفية.

فمن بين المشاكل والعراقيل التي تعيشها مصالح الارشيف بالمحاكم الجزائرية نذكر:

- ✓ قلة الكادر البشري المتخصص إذ لم يفتح باب التوظيف لخريجي علم المكتبات والمعلومات للالتحاق برتبة وثائقي أمين محفوظات أو وثائقي أمين محفوظات محلل منذ 2011، أين تم توظيف حوالي 136¹⁷ وثائقي أمين محفوظات عبر التراب الوطني، لكنه عدد غير كافي مقارنة بكثافة العمل القضائي وبالتالي الوثائق الناتجة عنه.
 - ✓ نظرة المسؤولين المباشرين لمصلحة الأرشيف - وكلاء الجمهورية بالمحاكم- نظرة التهميش لهذه المصلحة والعاملين بها، إذ لا يزال الأرشيف يستقبل الموظفين المعاقبين أو الذين هم على أبواب التقاعد.
 - ✓ وجود معظم مصالح الأرشيف بالطابق الأرضي، وأحيانا كثيرة تحت مستوى الأرض (قبو)، مما يؤدي إلى التعرض لتسرب مياه الأمطار والفيضانات والرطوبة العالية وسوء التهوية....
 - ✓ عدم توفير القاعات الملائمة لحفظ ومعالجة الأرشيف حسب المعايير العلمية المعترف بها عالميا.
 - ✓ نقص كبير في الوسائل والمعدات الخاصة بالعمل الأرشيفي إذ تقتصر الإمكانيات على بعض الرفوف الحديدية والعلب الأرشيفية والتي كثيرا ما تكون غير متوفرة بالأعداد الكافية.
 - ✓ عدم فصل المكاتب عن المخازن، مما يسبب تعرض معظم الأرشيفيين لأمراض الحساسية نتيجة لاحتكاكهم الدائم بالغبار ورائحة الورق.
 - ✓ عدم التشجيع على العمل، مما يؤدي إلى إحباط المختصين الراغبين في تطوير وتحسين وضع مصالح الأرشيف بالمحاكم.
 - ✓ عدم التزام بعض المسؤولين بتطبيق القوانين التي تضمن السير الحسن للعمل الأرشيفي، كإعطاء أوامر بالدفع العشوائي للوثائق دون تسليم جدول دفع ولا معالجتها من طرف المصلحة المنتجة.
 - كل هذه المشاكل وغيرها لا تزال إلى يومنا هذا تؤثر سلبا وبدرجة كبيرة على العمل الأرشيفي والأرشيف القضائي.
- 9- أهم محطات عصرنة قطاع العدالة بالجزائر: إن إصلاح العدالة وعصرنتها هما وجهين لعملة واحدة ولا يمكن الفصل بينهما، إذ يعتبر مشروع

عصرنة قطاع العدالة من انجح مشاريع التحول الالكتروني في الإدارات العمومية بالجزائر، وقد اثبت المشروع فعاليته منذ بداية تطبيقه لتحسين خدمات مرفق القضاء تماشيا مع تطورات العصر التكنولوجية قصد تقديم أجود الخدمات للمتقاضين. وتتلخص أهم محطات عصرنة القطاع في النقاط التالية:

إنجاز أرضية للانترنت (ISP)¹⁸: منذ نوفمبر 2003 تم تزويد قطاع العدالة بممول للدخول إلى عالم الانترنت ذو نوعية رفيعة خاصة بالقطاع، من أجل تلبية الأهداف الخاصة بالإدارة والهيئات القضائية وكل مؤسسة معنية، وتسمح له بإنشاء وتسيير ذاتي لاتصالاته الإلكترونية وتعميم الوصول إلى المعلومة لكل موظفي العدالة.

إنجاز موقع الكتروني لوزارة العدل¹⁹: تم إنشاؤه في أواخر نوفمبر 2003 يرمي إلى إعطاء معلومات قانونية لعامة الناس، أما عن المحتوى الحالي لهذا الموقع فإنه يتضمن معلومات متنوعة حول تنظيم القطاع ومهامه وبرامجه ونشاطاته، وكذا الخدمات التي يقدمها لعامة الناس، كما يحتوي على معلومات قانونية عامة من خلال الموقع www.majustice.dz بالإضافة إلى تطوير الانترنت لأجل الاتصال الداخلي بين موظفي العدالة ويساعد في العمل المشترك بين مختلف المصالح. هذه الوسيلة بدأ العمل بها كمرحلة أولى في الإدارة المركزية قبل أن تعمم إلى كل الجهات القضائية سنة 2005، و بين سنتي 2005 و 2009 تم إنجاز مواقع ويب للمجالس القضائية، تتضمن هذه المواقع معلومات حول نشاطات هذه المجالس القضائية كل على حدى.

كما تم إنجاز مواقع ويب للمؤسسات والهيئات القضائية التالية: المحكمة العليا، مجلس الدولة، الديوان الوطني لمكافحة المخدرات و إدمانها، مركز البحوث القانونية والقضائية، أما على مستوى موقع الويب الخاص بوزارة العدل www.majustice.dz تم فتح بريد إلكتروني contact@majustice.dz للإجابة في وقت قياسي على أسئلة المواطنين، واستفادت جميع مديريات الإدارة المركزية بعناوين إلكترونية للاستفادة من خدمات البريد الإلكتروني والعناوين هذه أخذت الشكل التالي [@majustice.dz](mailto:majustice.dz) (اسم الجهة القضائية)، كانت هناك تحديثات جديدة في المجال حيث في سنة 2010 تم فتح نافذة تسمح

لكل متقاض الإطلاع على قضيته من خلال اسم المستخدم وكلمة المرور الصادرين من الجهة القضائية المجدولة لقضيته.

إنشاء بوابة القانون²⁰: تم إنشاؤها في أواخر نوفمبر 2003 تضع تحت تصرف المتخصصين في القانون كل الوثائق المتعلقة بالتشريع، التنظيم، الاجتهاد القضائي والاتفاقيات والمعاهدات الدولية، ويعمل هذا الموقع على تنمية المجموعة التشريعية والتنظيمية للجريدة الرسمية الصادرة منذ سنة 1962 إلى يومنا هذا، وهو مزود بمحرك بحث حسب الموضوع وإمكانية النسخ على قرص مضغوط، و قد انطلق العمل الفعلي لهذا الموقع بداية من جوان 2006 تحت الرابط www.droit.mjustice.dz.

إنجاز الجدول التحليلي²¹: يعبر عن نظام يسمح بجمع كل الإحصائيات المتعلقة بالقطاع والتي يمكن من خلالها إجراء حصيلة تساهم في رسم الإستراتيجية المستقبلية، تم الشروع في إعداده في ديسمبر 2003 واستلمت الطبعة الأولى منه في فيفري 2004، و يعتبر بالنسبة للمسؤولين وسيلة لتنظيم القطاع حيث يوفر في أن واحد قراءة حقيقية شاملة (الخريطة القضائية الحالية، توزيع الهيئات القضائية، الموارد البشرية والمادية، حجم النشاط) ومؤشرات تحليلية للتطور في نفس الوقت .

إنشاء نظم معلومات مختلفة وهي: وهي برامج تم استحداثها لتسهيل أداء الخدمات العمومية التي يقدمها مرفق القضاء للمتقاضين، أهمها²²:

- **الخريطة القضائية:** وهي نظام آلي يساعد على اتخاذ القرارات، انطلق سنة 2005، كأداة مساعدة في تسيير الجهات القضائية من حيث توزيع الموارد البشرية، التمكن من إعداد خطة حركة القضاة السنوية بسهولة، تحديد احتياجات الجهات القضائية من قضاة وموظفين
- **نظام تسيير الموارد البشرية:** وهو نظام آلي خاص بكل ما يتعلق بالموارد البشرية من قضاة وموظفين في مختلف الأسلاك،
- **نظام صحيفة السوابق العدلية:** وهو نظام مهم جدا قدم خدمات حقيقية من خلال إمكانية استخراج صحيفة السوابق العدلية رقم 03 بالنسبة للمواطنين في أي وقت ومن أي جهة قضائية عبر التراب الوطني، والصحيفة رقم 02

الارشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والافاق

بالنسبة للإدارات، وحتى الجهات القضائية المختلفة من خلال منحها معلومات عن السجناء للتمكن من اتخاذ القرارات الحساسة في وقت قصير²³.

● **نظام تسيير ومتابعة الملفات القضائية: SGDJ** وهو نظام يسمح بمتابعة سير القضية أو الملف منذ تسجيله إلى غاية الفصل فيه، كما يمكن من استعلام المواطنين على قضاياهم من خلال مصلحة الاستعلامات بالمحاكم والمجالس القضائية بكل سهولة ويسر²⁴.

● **النظام الآلي لتسيير الأرشيف التاريخي:** يتكفل هذا النظام بفئة المحبوسين أثناء فترة حرب التحرير الكبرى ويهدف إلى تقديم خدمة للمساجين القدامى إبان حرب التحرير وذويهم، وحفظ هذه الوثائق المهمة والحصول على وثائق إثبات تواجدهم بالسجون الاستعمارية، وكذلك من أجل الحفاظ على الذاكرة الوطنية²⁵.

وغيرها من الأنظمة مثل: نظام تسيير ومتابعة المسار المهني للقضاة وأمناء الضبط، نظام تسيير ومتابعة المحبوسين، نظام تسيير الأوامر بالقبض، نظام السوار الإلكتروني، مركز النداء لاستقبال شكاوي المواطنين والقضاء على البيروقراطية.

10- آفاق الأرشيف القضائي ضمن مشروع عصرنة قطاع العدالة

بالجزائر: وكأفاق عصرنة القطاع في الشق الخاص بالأرشيف القضائي، تعمل المديرية العامة لعصرنة قطاع العدالة على التحضير لإطلاق تطبيق خاصة بتسيير الأرشيف القضائي²⁶، ذلك وإن التطبيق المعتمدة حاليا SGDJ لا تقدم الحقل اللازمة لخدمة مصالح الأرشيف بمختلف الجهات القضائية من محاكم ومجالس، حيث نجد على التطبيق في الجزء المخصص للأرشيف القضائي إمكانية تسجيل بيانات حركة وإيداع الأرشيف لا غير، وهي نفس الحقل الموجودة في السجلين الورقيين الخاصين بالحركة والإيداع على مستوى مصالح الأرشيف.

وقد دعت اقتراحات إدارات الإدارة المركزية لوزارة العدل ورؤساء ونواب عامين لمجالس قضائية في إطار لقاءهم بوزير العدل للتباحث حول سبل تحسين أداء القطاع وعصرنته إلى ضرورة تحديث وتحيين النصوص القانونية

لمواكبة التطورات الحاصلة من حيث المفاهيم والمصطلحات التقنية والتكنولوجية، استحداث تطبيقات خاصة بتسيير المكتبات على مستوى المحاكم والمجالس وتطبيق خاصة بتسيير الأرشيف القضائي²⁷.

وبعد التقارير المرفوعة من طرف الوثائقين أمناء المحفوظات، العاملون على مستوى مختلف الجهات القضائية بمصالح الأرشيف، حول الوضعية التي آلت إليها مصالحهم ومن أجل التكفل بهذا الكم الهائل من الوثائق، حيث أن القاعات لم تعد كافية لاستيعاب مختلف الوثائق الناجمة عن تزايد وتيرة النشاط القضائي، وجب الأخذ بعين الاعتبار التفكير الجاد من طرف المديرية الفرعية للوثائق والمحفوظات، للعمل على تحقيق انطلاقة جديدة وقفزة نوعية لتسيير الأرشيف القضائي بطريقة علمية سليمة تستجيب للمعايير و المقاييس المعمول بها في ظل التطورات التكنولوجية الحديثة.

حيث تم تنظيم دورات تكوينية لفائدة الأرشيفيين المكلفين بتسيير الأرشيف القضائي، وتم تكوين 676 من وثائقي أمناء المحفوظات من سنة 2005 إلى غاية سنة 2019، و بالتالي يوجد حالياً على الأقل موظف مكون واحد على مستوى مصلحة أرشيف في كل جهة قضائية.

ولتحقيق قفزة نوعية جادة في مجال عصرنه قطاع العدالة، وتسيير الالكتروني فعال دعت وزارة العدل موظفيها من رتبة وثنائي أمين محفوظات لعقد دورة تدريبية بالمركز الجهوي للأرشيف القضائي بقسنطينة يوم السبت 08 فيفري 2020 بعنوان: "تسيير و تنظيم الأرشيف القضائي"²⁸، وذلك للعمل بالتنسيق مع المديرية العامة لعصرنه العدالة على إنجاز تطبيق خاصة بتسيير الأرشيف القضائي، تحسبا لتوحيد مناهج تسيير و متابعة مسار حياة الوثيقة في جل أشكالها، وكذلك اقتفاء أثرها ومن بين أهم النقاط التي تم النظر فيها ما يلي²⁹:

- ✓ استعمال التكنولوجيا الحديثة عن طريق خلق برمجية جديدة خاصة بتسيير الأرشيف القضائي.
- ✓ رقمنة الأحكام والقرارات، وخاصة أصولها بما فيها العقود التوثيقية.
- ✓ رقمنة الأرشيف التاريخي المتواجد على مستوى كل محكمة.

الإرشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والأفاق

✓ وضع نظام آلي مستحدث و جديد لتسيير الأرشيف القضائي على مستوى كل الجهات القضائية يسيره أرشيفيو القطاع .
والشكل الموالي يوضح واجهة تسيير الأرشيف القضائي من خلال برمجية جديدة قيد الإنجاز من طرف المديرية العامة لعصرنة قطاع العدالة:



شكل يبين واجهة تطبيقة الأرشيف القضائي قيد الإنجاز – وزارة العدل³⁰
ويهدف هذا التوجه إلى وضع الأسس التقنية، والمعيارية، والتنظيمية، لرفع التحديات المتعلقة بحماية وتأمين الأرشيف القضائي للدولة الجزائرية، والحرص على رقمته كلياً وصيانة الذاكرة المؤسساتية والجماعية من كل خطر قد يحدث بها جراء العوامل الطبيعية أو البشرية، المؤثرة سلباً على حياة الوثيقة الأرشيفية وما تكتنزه من معلومات تخص المؤسسات والأشخاص وكذلك تخفيف الضغط على عمل الأرشيفي، وسهولة وصوله إلى المعلومة .
كما يراد من وراء هذا الإنجاز الجاري، الارتقاء إلى ركب العولمة وولوج مجال تكنولوجيات الأرشفة الإلكترونية بمواصفات عالمية من تصميم أيادي جزائرية .

خاتمة:

في نهاية هذه الدراسة نحاول التأكيد على أهمية الأرشيف في حفظ الذاكرة الوطنية، وخاصة الأرشيف القضائي لأنه يحفظ حقوق الأفراد والجماعات، وهذا ما يجعلنا ندعو كل المسؤولين والقائمين على قطاع العدالة بالجزائر إلى الاهتمام بالأرشيف القضائي ومحاولة تحسين وضعيته وتطويره، من خلال إيجاد آليات جديدة لتنظيمه ومعالجته وتسييره وحفظه في أحسن الظروف، وذلك بتوفير الشروط المادية والبشرية اللازمة. إضافة إلى حثهم على الإسراع في إطلاق مشروع رقمنة الأرشيف القضائي، خاصة وأنا وقفنا شخصيا أثناء عملنا السابق كوثائقية أمينة محفوظات محلل بإحدى المحاكم الجزائرية، على تلف وضياع العديد من الوثائق الأصلية والمهمة خاصة منها أصول الأحكام التي تعود للفترة الاستعمارية وحتى قبلها، فرقمنة هذه الوثائق يضمن بقائها وحفظها من التلف بفعل التأثيرات الطبيعية أو جراء الإهمال أو كثرة الاستعمال .

- كما قد** خلصت الباحثة من خلال عملها في مجال الأرشيف القضائي، ومن خلال ما تم تقديمه في هذه الدراسة إلى مجموعة من **النتائج** أهمها:
- ✓ بالرغم من المجهودات التي تبذلها وزارة العدل لعصرنة القطاع وتطويره، إلا أن الأرشيف القضائي يبقى آخر اهتماماتها.
 - ✓ عدم الأخذ في عين الاعتبار جزئيات تسيير مصالح الأرشيف القضائي بالمحاكم والمجالس القضائية أثناء تصميم نظام SGDJ، زاد من تهميش هذه المصالح وبقائها على حالها من حيث حالتها المزرية واستمرار العمل بالشكل التقليدي .
 - ✓ قلة العنصر البشري المتخصص والمؤهل في مجال الأرشيف، وإن وجد فهو غير كاف وغير مكون للتعامل مع التكنولوجيات.
 - ✓ تسجيل بعض المحاولات الشخصية والبسيطة من طرف الوثائقيين العاملين في بعض المجالس القضائية والمحاكم لمعالجة وتنظيم وترتيب مصالح الأرشيف التي هم مسؤولين عنها، لكنها تبقى مبادرات لا تلقى التشجيع من طرف المسؤولين.

الارشيف القضائي في الجزائر: بين الواقع والافاق

✓ مشروع رقمنة الأرشيف القضائي الذي تحضره المديرية العامة لعصرنة قطاع العدالة سيحقق قفزة نوعية في مجال تسيير الأرشيف القضائي، واستجابته لتلبية احتياجات المؤسسات والأفراد في اقل وقت وباقل جهد، وخاصة في القضاء على مشكلة تكدس الوثائق وضيق مساحات الحفظ والتخزين.

✓ فكرة إشراك الوثائقيين أمناء المحفوظات العاملين بقطاع العدالة واستشارتهم قبل إطلاق مشروع رقمنة الأرشيف القضائي من خلال اللقاءات المقامة مؤخرا بينهم وبين ممثلي المديرية العامة لعصرنة العدالة، من شأنها رفع معنوياتهم وتحفيزهم لبذل مجهود اكبر في سبيل النهوض بالأرشيف القضائي من جهة، ومن جهة أخرى تساعد الآراء المقترحة من طرفهم القائمين على المشروع في تقديمهم له بصورة كاملة.

كما ترى الباحثة من خلال هذه النتائج انه هناك مجموعة من التوصيات والمقترحات التي قد تساهم في تحسين وضعية الأرشيف القضائي بالجزائر وهي:

✓ إقناع المسؤولين على مختلف الجهات القضائية خاصة المحاكم بأهمية مصلحة الأرشيف في تكملة العمل القضائي والإداري بالمحكمة، وضرورة الاهتمام بها من حيث الإمكانيات المادية والبشرية واحترام قوانين تسيير وتنظيم الأرشيف المتعارف عليها في التشريع الجزائري.

✓ إعطاء الفرصة للمتخصصين في الأرشيف والعاملين في قطاع العدالة لتقديم المقترحات وتطبيق أفكارهم التي قد تكون إبداعية وتحقق التميز في مجال تسيير وتنظيم الأرشيف القضائي.

✓ تكوين الوثائقيين أمناء المحفوظات بصورة دورية حول كل ما يتعلق بتسيير الأرشيف القضائي وتنظيمه وحفظه وإتاحته خاصة من الناحية التكنولوجية.

✓ برمجة محاضرات حول الأرشيف القضائي ضمن المحاضرات الدورية التي تلقى من طرف القضاة والموظفين المتميزين بشكل دوري في كل الجهات القضائية

✓ إعداد دليل عمل منهجي خاص بتسيير الأرشيف القضائي، ليكون بمثابة خارطة الطريق بالنسبة للموظفين بمصالح الأرشيف القضائي خاصة حديثي التوظيف.

✓ مراجعة النصوص القانونية الخاصة بالأرشيف القضائي، ومحاولة سن تشريعات جديدة تتوافق والتطورات الجديدة في مجال تسيير وتنظيم الأرشيف.

✓ تقديم بعض التسهيلات لمختص الأرشيف في التصرف بما يراه مناسباً لصالح المصلحة لأنه يعرف على قطاع العدالة التشدد في الكثير من الإجراءات الإدارية حتى وإن كانت لا تؤثر على سير المصالح.

الهوامش:

¹ - بن شهيدة، محمد، التجربة الجزائرية في مجال الأرشيف القضائي، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية لجامعة المسيلة، ع02، مج 09، 2019، ص 96-112.

² - بن شهيدة، محمد، تسيير الأرشيف القضائي: مجلس قضاء مستغانم نموذجاً، رسالة ماجستير، وهران: جامعة السانانية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم علم المكتبات والعلوم الوثائقية، 2011.

³ - بوبكر، صبرينة؛ خميسية حفيظة، دور الإدارة الالكترونية في تفعيل أداء الخدمة العمومية: قطاع العدالة أنموذجاً، مجلة الباحث في العلوم القانونية والسياسة، XX، ع 20xx، ص 204-230.

⁴ - الموسوعة العربية الشاملة، ما معنى الأرشيف وأقسامه، [على الخط]، متاح على الموقع: تمت الزيارة في 2020/07/19، على الساعة 22.43.

<https://www.mosoah.com/references/archives>

⁵ - زيان، حسينة، تقفي أثر الأرشيف القضائي: مصلحة أرشيف مجلس قضاء وهران نموذجاً، رسالة ماجستير، وهران: جامعة السانانية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم علم المكتبات والعلوم الوثائقية، 2013، ص 50.

⁶ - مرسوم تنفيذي رقم 96-168 مؤرخ في 25 ذي الحجة عام 1416 الموافق 13 مايو سنة 1996، يحدد كفايات تسيير الأرشيف القضائي وحفظه، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، ماي 1996.

⁷ - الأمر رقم 65-278 المؤرخ في 16/11/1965، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، ع 96، نوفمبر 1965.

- ⁸ - المرسوم رقم 66-171 المؤرخ في 08/06/1966، المتضمن نقل الوثائق من جهة قضائية إلى أخرى، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، ع 50، 1966 50.
- ⁹ - الأمر رقم 70-91 المؤرخ في 15/12/1970، المتضمن تنظيم الوثائق التوثيقية... الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية . ديسمبر 1970
- ¹⁰ - الأمر رقم 71-36 المؤرخ في 03/06/1971، المتضمن إقامة مركز الأرشيف الوطني، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، ع 49، جوان 1971
- ¹¹ - الأمر رقم 72-20 المؤرخ في 10/12/1972، المتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة التربية . الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية. ديسمبر 1972
- ¹² - المرسوم رقم 77-67 المؤرخ في 20/03/1977، المتعلق بالأرشيف الوطني . الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية . ع 27، مارس 1977.
- ¹³ - القانون 88-09 المؤرخ في 26/01/1988، المتعلق بالأرشيف الوطني . الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية . ع 04 ، جانفي 1988 .
- ¹⁴ - مرسوم تنفيذي رقم 96-168 مؤرخ في 25 ذي الحجة عام 1416 الموافق 13 مايو سنة 1996، يحدد كفايات تسيير الأرشيف القضائي وحفظه، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، ماي 1996.
- ¹⁵ - قرار وزاري مشترك مؤرخ في 8 صفر عام 1419 الموافق 3 يونيو سنة 1998 يحدد طبيعة الأرشيف القضائي ومدة حفظه، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، ع 53، يونيو 1998
- ¹⁶ - الجدولين الملحقين هما جدولين يتضمنان رزنامة حفظ الوثائق القضائية من خلال: نوع الوثائق القضائية ، آجال حفظها بالجهات القضائية، مآل هذه الوثائق إما الحفظ على مستوى مراكز الأرشيف الجهوية أو الولائية، وإما الإيداع إلى مركز الأرشيف الوطني، وإما الإتلاف.
- ¹⁷ - معلومات شخصية باعتبار الباحثة احد المشاركين في هذه المسابقة
- ¹⁸ - العباسي، إيمان. عصرنة قطاع العدالة، [على الخط] متاح على الموقع: تاريخ الزيارة 2020/4/11 ، على الساعة (11:22)
- <http://research1514.blogspot.com/2015/02/blog-post.html>
- ¹⁹ - بواشري، أمينة ؛ سالم، بركاهم، الإصلاح الإداري في الجزائر: عرض تجربة مرفق العدالة (1999-2017) . المجلة العلمية لجامعة الجزائر 3 ، مج 06، ع 11، جانفي 2018، ص 202- 237.
- ²⁰ - بوبكر، صبرينة؛ خميسية حفيظة، المرجع السابق، ص 204-230
- ²¹ - بواشري، أمينة ؛ سالم، بركاهم، المرجع السابق، ص 215.

- 22- بواشري، أمينة ؛ سالم، بركاهم، المرجع السابق، ص 216.
- 23- بوبكر، صبرينة؛ خميسية حفيظة، المرجع السابق، ص 222.
- 24- بوبكر، صبرينة؛ خميسية حفيظة، المرجع السابق، ص 222.
- 25- بوبكر، صبرينة؛ خميسية حفيظة، المرجع السابق، ص 223-224.
- 26- معلومات مستقاة من مقابلة شخصية مع زيداني عبد النور وثانقي أمين محفوظات
بمحكمة بريكة، يوم 2020/05/09
- 27- وكالة الأنباء الجزائرية، مسؤولو وزارة العدل يبحثون سبل تحسين أداء القطاع
وعصرنته، [على الخط] متاح على الموقع: تمت الزيارة في 2020/07/19، على الساعة
12.50
- <http://www.aps.dz/ar/algerie/84505-2020-02-29-16-31-21>
- 28- صفحة جريدة الخبر اليومية، عدد السبت 08 فيفري 2020، الجزائر، اليوم التدريبي
حول كيفية تسيير وتنظيم الأرشيف بالمدينة الجديدة علي منجلي، قسنطينة، تمت الزيارة
في 2020/05/10، على الساعة 22.40. [على الخط] متاح على الموقع:
- <https://web.facebook.com/watch/?v=741461183045001>
- 29- موقع جريدة المساء الالكترونية، عدد الأحد 09 فبراير 2020، الجزائر، تنظيم وتسيير
الأرشيف القضائي، [على الخط] متاح على الموقع: تمت الزيارة في 2020/05/10، على
الساعة 23.02.
- <https://www.el-massa.com/dz/index.php/component/k2/item/76719>
- 30- معلومات مستقاة من مقابلة شخصية مع زيداني عبد النور وثانقي أمين محفوظات
بمحكمة بريكة، يوم 2020/05/09 .

**المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية
1930-1956 "قراءة في وثائق الحركة الوطنية بالمنطقة السلطانية"
The Cultural Issue of the Moroccan National Movement in the
Sultanate Region An Overview of the National Movement 1930-
1956 Documents in the Sultanate Region**

حورية بابة⁽¹⁾ **د/ جمال بلفرد**
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة حمه لخضر الوادي المركز الجامعي بريكا
houriadz0@gmail.com belferdidjamel@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/08/15 تاريخ القبول: 2020/09/02

الملخص:

انطلقت الحركة الوطنية المغربية عقب أحداث الظهير البربري 16 ماي 1930 كرد فعل على محاولات سلطات الحماية الفرنسية للمساس بالهوية المغربية، ولهذا برزت مكانة المقاومة الثقافية في العديد من محطاتها ووثائقها في سياق المطالبة بالإصلاحات الهامة وأهمها: العريضة المطالبة المقدمة في إطار الاحتجاجات ضد الظهير البربري 1930 وتلتها المرحلة الصحفية التي أخذ فيها الإعلام المكتوب السبق في الدفاع عن الهوية المغربية خاصة مع العصر الذهبي لبروز مجلة المغرب الصادرة بباريس جويلية 1932 وجريدة مجلة عمل الشعب الصادرة بالمغرب في 4 أوت 1933 ومطالب الشعب المغربي 1934 ورغم الحركية التي لازمت مطلب الاستقلال 1944 ظلت المقاومة الثقافية كمطلب لدى الحركة الوطنية المغربية، وهذا ما يتضح في وثيقة الاستقلال، وفي وثائق أحزاب وتيارات الحركة الوطنية المغربية على شاكلة حزبي الاستقلال والشورى والاستقلال، وتعززت المقاومة الثقافية المغربية مع موجة التأسيس وإنشاء العديد من المدارس وجمعيات الحركة التي قامت بتوطيد علاقتها بالمؤسسة الملكية والمخزنية للتواصل والحفاظ على استمرارية الموروث الحضاري الإسلامي والعربي في المغرب الأقصى، وقد

¹ - بابة حورية

تفيد هذه الورقة البحثية في إمطة اللثام على الكثير من القضايا الثقافية المغربية في الفترة الممتدة بين 1930-1956.
الكلمات المفتاحية: الثقافية؛ السلطانية؛ الظهير؛ المغربية.

Abstract:

The Moroccan national movement was launched after the events of the Barbarian Dahir (decree) on May 16, 1930, as a response to the French protection authorities' attempts to undermine the Moroccan identity. That is why the cultural resistance has emerged in many of its stages and documents in the context of demanding important reforms, the most important of which is: the petition of the demand submitted in the context of the protests against the barbarian decree in 1930, This was followed by the journalistic phase in which the print media took the lead in defending the Moroccan identity, especially with the golden age of the emergence of "Al-Maghrib" magazine published in Paris July 1932, the newspaper "Work of the People" published in Morocco on August 4, 1933, and the demands of the Moroccan people in 1934. Despite the mobility that accompanied the demand for Independence since 1944, Cultural resistance remained a basic and urgent demand of the currents and parties of the Moroccan national movement, and this is evident in the Independence Document, and in the documents of the parties and currents of the Moroccan national movement, such as the Independence and Shura parties, and the Independence. The Moroccan cultural resistance was reinforced with the wave of founding and the establishment of many schools, And the associations of the movement that consolidated its relationship with the Royal and "Makhzen" Foundation to communicate and maintain the continuity of the Islamic and Arab cultural heritage in Maghreb, and this research paper may help us in uncovering many Moroccan cultural issues over the period between 1930-1956.

Keywords: The cultural issue – Sultanate (royal region) - Dahir (decree)- the Moroccan.

المقدمة:

منذ بداية القرن العشرين بدأت مظاهر الضعف والانهيال تتجلى في نظام الحكم بالمغرب الأقصى، وهذا ما ساعد على فرض الحماية الفرنسية عليه سنة 1912 في ظل معاناة اقتصادية وسياسية وحتى اجتماعية وثقافية، وبعد مقاومة مسلحة استمرت سنوات ثم هدأت، عملت قوى الاستعمار على اخضاع المغاربة ومسخهم وتسخيرهم من خلال الظواهر المختلفة التي تم إقرارها، وكان من الطبيعي أن يكون لذلك رد فعل وطني وخاصة عند مساس السياسة الاستعمارية الفرنسية بمقومات الشخصية الوطنية، وإثر إصدار الظهير البربري 1930 عرف النشاط الوطني المغربي توهجا وتوسعا انطلاقا بمطالب اصلاحية مست العديد من الجوانب منها، ما تعلق بالبعد الثقافي وعناصر الهوية الوطنية المغربية. وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نسوق الإشكالية التالية: ما مكانة البعد الثقافي لدى الحركة الوطنية المغربية في سياق المطالبة بالإصلاحات؟ وهل استطاعت الحركة الوطنية المغربية وضع تصورات للعديد من القضايا الثقافية لتبني المشروع الاستقلالي؟

وجاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على البعد الثقافي كفاعل ومتفاعل في النضال الوطني المغربي، من خلال ابراز دور المقاومة الثقافية في تشكل الوعي الوطني المغربي بمساره السياسي وردود فعل الحركة الوطنية المغربية للدفاع عنها ومكانة المقاومة الثقافية في مطالب الحركة الوطنية المغربية، وربط هذه المكانة بمدى وعي الحركة الوطنية المغربية بالظاهرة الاستعمارية وتصوراتها لبعض القضايا في ظل تبني مشروع الاستقلال.

1- مكانة البعد الثقافي في سياق المطالبة بالإصلاحات 1930-1944:

يعتبر الظهير البربري 16 ماي 1930 من العوامل والدواعي التي ألهمت الوعي الوطني المغربي، وساهمت في انطلاقة الحركة الوطنية المغربية بمظهرها السياسي في ظل توافر بعض الشروط الموضوعية والثقافية والفكرية، وبالخصوص الغطاء الديني الثقافي والذي كان محور فلكه "الحركة السلفية الإصلاحية"، وبرزت شخصيات ساهمت في إيقاظ الوعي المغربي منها

على الخصوص" شكيب أرسلان"⁽¹⁾، وكذا احتكاك النخب المغربية بالنظم الغربية واليسارية⁽²⁾.

وانطلقت الاحتجاجات الوطنية المغربية واسعة الحيز الجغرافي ضد الظهير البربري 16 ماي 1930، فمن المسجد الكبير بمدينة سلا على ضفاف وادي الملوك الثلاث" أبي الرقراق"، والتي انطلقت فيها المظاهرات بتاريخ 20 جوان 1930، رافعة شعار اللطيف وصيغتها (اللهم يا لطيف نسألك اللطف بما جرت به المقادير ولا تفرق بيننا وبين إخواننا البرابرة)، وانتشرت هذه الاحتجاجات لتعم غالبية المدن المغربية منها الرباط وفاس في جويلية 1930 وتجاوزت الأحداث في مدينة فاس مسألة الظهير البربري، بل وطرحت مسألة الحماية والتعسف في استعمال السلطة الإدارية، ولعب خطباء المساجد والشبان الوطنيين المغاربة دورا كبيرا في ذلك، وواجهتهم سلطات الحماية بالعنف والاعتقالات بالجملة، وفي خضم هذه الأحداث تقدمت مجموعة من الوطنيين باحتجاجاتها لسلطات الحماية الفرنسية ونجحت في الإفراج عن المعتقلين وتولدت لديهم فكرة تقديم المطالب، حيث اجتمع وفد الأعيان بمقر المجلس البلدي بفاس يوم 22 أوت لانتخاب 13 عضوا استبعد منهم 6 أعضاء⁽³⁾، خمسة من هؤلاء الأعضاء المستبعدين⁽⁴⁾ سيتجهون لفكرة التنظيم السياسي، ولكن للظروف السياسة الاستعمارية حتمت عليهم اللجوء إلى التنظيم السري، والمتمثل في "الزاوية" و"الطائفة"⁽⁵⁾ وتميزت على أنها المرحلة الأولية لعمل الحركة الوطنية قبل ظهور كتلة العمل المغربي كتنظيم علني⁽⁶⁾.

وبمجرد تأسيس النخبة الوطنية للتنظيم السري، بادر أعضائه لتقديم عريضة مطلوبة للسلطات الحماية الفرنسية حملت ما يأتي⁽⁷⁾:

- إلغاء الظهير البربري 16 ماي 1930 وسائر الظواهر والقرارات التي اتخذت لتطبيقه.

- تكوين قضاء موحد يخضع له جميع المغاربة.
- ربط جميع المواطنين بسلطة السلطان الدينية.
- ليس في المغرب دين قومي إلا الإسلام واليهودية.
- منع الهيئات الأجنبية من استعمال وسائل التبشير.

===== المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

- اللغة العربية هي لغة البلاد الرسمية ولذلك يجب أن تكون أساسية في البرامج التعليمية.

إن القراءة التحليلية لهذه المطالب تبين لنا، أنها ذات أبعاد ثقافية تجاوزت من خلالها النخبة الوطنية الظرفية المرتبطة بمسألة الظهير البربري، وطرحت فيها العديد من القضايا التي تهتم بالوحدة الوطنية، والملاحظ في هذه العريضة مدى تأثير الزخم الثقافي الذي شهدته النخب الوطنية المغربية في أطوار نشأتها، والتي جاءت في إطار حماية الشخصية المغربية من السياسة الاستعمارية الفرنسية لمحاولة المساس بمكوناتها، من أجل التحكم في المجتمع المغربي بعد تشيئته، قابله تشبث الحركة الوطنية المغربية في ثنانيا العريضة المطالبة لضمان حماية الوحدة المغربية، فالمطالبة بقضاء موحد هدفه القضاء على ما جاء في بنود الظهير البربري في اعتماد العُرف البربري كمصدر أساسي للشخصية المغربية في بعض المناطق البربرية بدل الإسلام، وجاء مطلب الدين الإسلامي ليؤكد هذا البُعد الأساسي للشخصية المغربية، بالمقابل أكدت هذه المطالب على أهمية التعليم، من خلال المطالبة باعتماد اللغة العربية كلغة أساسية للتعليم في المدارس الحرة والرسمية المغربية.

وشكلت ثنانيا ما حملته العريضة المطالبة مواجهة ثنائية بين المغاربة، وسلطات الاحتلال لما جاءت به الفصول الثمانية للظهير البربري المحددة لفصل العنصر البربري عن العربي بفرض المحاكم العرفية وتدخل السلطة في المجال القضائي الجنائي بالمناطق البربرية، وبهذا يتحقق مخطط الفرنسية بواسطة العُرف⁽⁸⁾، وكان الهدف منه إخماد روح المقاومة المغربية، التي تشكلت عناصرها السياسية وإطارها العام تماماً بعد إقرار الظهير مباشرة⁽⁹⁾ في الوقت الذي أضحت فيه " مجلة المغرب " محطة أساسية للحركة الوطنية المغربية في المنطقة السلطانية، والتي يرجع شرف تأسيسها إلى " روبرت جان لونغي " " Robert Jean Longuet في جويلية 1932 وتضاربت الروايات التاريخية حول ظروف تأسيسها خاصة بين المناضلين أبو بكر القادري ومحمد حسن الوزاني، فالأول يعتبر أنها من تخطيط أحمد بلافريج الذي أخذ بنصيحة واقتراح الداعية الإسلامي شكيب أرسلان⁽¹⁰⁾، بينما يسوق

الثاني فرضية قيام مجموعة من وطنيي مدينة فاس بتأسيسها بالتعاون مع "روبير جان لونغي"، ووفروا لها الدعم المادي، والمتفق عليه أن خط المجلة كان امتداد لاهتمام اليسار الفرنسي بالقضية المغربية وتفاعلهم مع الظهير البربري خاصة، بعد تعرف المناضلين الوطنيين المغاربة بـ "روبير جان لونغي" عقب أحداث الظهير البربري⁽¹¹⁾.

وقد جاء في أحد رسائل الداعية شكيب أرسلان التي جاءت على هيئة توصية وجهها لرائد الحركة الوطنية المغربية عبد السلام بنونة: "أرجو أن تكتبوا إلى السيد ا.م في فاس بأنه لم يوجد عمل في المغرب حتى الآن أفيد وافعل من إصدار مجلة "مغرب" التي طعنت الاستعمار في قلبه وستقضي على لوسيان سان وسواء دخلت المغرب أو لم تدخل فتأثيرها واحد والمهم هو باريز وهي هناك يقرأها الجميع.. والخلاصة أنه يجب دوام معاضدتها المالية بأي وجه كان .."⁽¹²⁾.

وضمت هيئة تحرير المجلة العديد من الشخصيات اليسارية الفرنسية منها والإسبانية⁽¹³⁾ لإعطاء المجلة أصداء واسعة في الرأي العام الفرنسي ولضمان توفير حماية لها وللمناضلين المغاربة كما أشار عليهم الداعية الدرزي أرسلان: "... لا يجوز أن يختل نظام صدورها... أرد عن المغرب من ألف حسام شهير وسان ظهير.. يكفي أنها على حماية أقطاب من رجال البرلمان الفرنسي لا يقدر أن يتهم بخيانة فرنسا وهي تحت حماية هؤلاء الأقطاب تدافع عن المسلمين وتقبح الاستعمار الغاشم..."⁽¹⁴⁾.

وقد عملت المجلة على فضح السياسة الفرنسية في المغرب السلطاني، والدفاع عن حقوق المغاربة، من خلال فسح المجال للأقلام التونسية والفرنسية والسورية لعرض القضايا، التي تهم الشعب المغربي والعربي الواقع تحت وطأة الاستعمار الفرنسي⁽¹⁵⁾.

ونتيجة لظروف إقرار الظهير البربري أضحت المجلة من أهم أدبيات الحركة الوطنية ووثائقها في بداية نشأتها، وكانت بمثابة الدعامة الأساسية للحركة الوطنية المغربية، أين ساهمت في هيكلتها بل وفي صياغة مطالبها واهتمت بالمقاومة الثقافية بالدرجة الأولى، والتي جاءت موضوعاتها في أعمدة

===== المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

صحفية منذ صدورها سنة 1932 إلى غاية توقفها في أكتوبر 1935⁽¹⁶⁾ وتتضح لنا مكانة البعد الثقافي فيها من خلال تطرقها لعدة موضوعات أهمها:

أ- **اظهار خطورة الظهير البربري على وحدة المغرب الثقافية والترابية:** حيث خصصت المجلة في كل عدد منها على الأقل مقالا يتناول السياسة البربرية وتبيان أثارها عن هوية المغربية⁽¹⁷⁾ بل وتخصيص عدد كامل للقضية البربرية باللون الأخضر⁽¹⁸⁾، ومن بين المقالات التي تناولت السياسة البربرية: "السياسة البربرية والوضعية المغربية"، و"المسألة البربرية وردود الفعل العنيفة"، و"الظهير البربري"، و"القانون العرفي المغربي"⁽¹⁹⁾. كما نشرت المجلة اعلانات للكتب التي تنشر لفصح السياسة البربرية في المغرب ومنها كتيب "عاصفة في المغرب"، أو "أخطاء سياسية الحماية في المغرب" بإمضاء مسلم بربري، وكتاب "غوستاف بابان" المغرب بدون قناع⁽²⁰⁾.

ب- **مواجهة السياسة التعليمية الفرنسية المبنية على التقسيم الاجتماعي:** وهنا نشير لمقالة بعنوان: "مشكلة التعليم في المغرب" في العدد العاشر من المجلة⁽²¹⁾، وفيها حاول صاحبه فضح ادعاءات سلطات الحماية الفرنسية بتعليم المغاربة وإكسابهم الأسس الحضارية الحديثة التي يستحقونها، وفيها قامت الإدارة الاستعمارية بتحديد نظام تعليمي يتميز بالعنصرية والتقسيم الاجتماعي لفئة معينة من المغاربة خاصة على مستوى المرحلة الثانوية، ويتم تعليمهم باللغة الفرنسية على أساس عملي ومهني لربطهم بفرنسا وضمان استمرار السيطرة الاستعمارية⁽²²⁾، وكشفت مقالات أخرى بإمضاء حملت توقيع "لونغي" عن حقيقة الممارسات الاستعمارية من خلال السياسة الفرنسية التعسفية التي مارسها بعض أعوان إدارة الحماية مثل المراقبين المدنيين وضباط الشؤون الأهلية في حق الوطنيين المغاربة وبعض المتعاطفين الفرنسيين الاشتراكيين مثل ما حدث مع أحد المعلمين الفرنسيين الاشتراكيين بفاس الذي نفي إلى الجزائر نتيجة فضحه لحقيقة الممارسات الشنيعة لسلطات الحماية الاستعمارية الفرنسية⁽²³⁾.

ج- **مقاومة التبشير والتنصير في جبال الأطلس**⁽²⁴⁾، ومعها تم توقيف المجلة رغم محاولات مؤسسها "روبير جان لونغي" Robert Jean Longuet،

وبعض الشخصيات اليسارية مراسلة السلطات الفرنسية في أمر التوقيف، إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل، بل وتعرض مؤسسها اليساري للمضايقة والمقاطعة من طرف إدارة الحماية⁽²⁵⁾.

هذا، ورغم الدور الذي لعبته مجلة " المغرب " إلا أن الحركة الوطنية أسست لها لسانا آخر بعيدا عن دعم اليسار الفرنسي خاصة بعد امتلاكها للقوة التعبوية ورصيда من المقاومة السياسية مكّنها في الاستثمار في مجال الدفاع عن المقومات المغربية⁽²⁶⁾، علما أن هذه المجلة أخذت مسمى " مجلة عمل الشعب"، وقد أسسها المناضل المغربي محمد بن حسن الوزاني بتاريخ 4 أوت 1933 رغم معارضة بعض من أعضاء تنظيم الزاوية لفكرة تأسيس المجلة⁽²⁷⁾، وكانت حاجة الحركة الوطنية المغربية للسان حالها إعلاميا من داخل الحركة، بعدما أضحت المجلة اليسارية لا تلبى مطالبها السياسية والاجتماعية، واتبعت المجلة الجديدة آليات العمل والنشر الذي كانت عليه المجلة الأولى بترديدها لنفس النداء والدعاء، وعبارات الاحتجاج وعهد اللطيف، غير أنها سجلت انتقالا للحركة الوطنية المغربية من طور التنديد بالسياسة البربرية إلى تفعيل طور الكفاح الوطني "الاستقلالي" إعلاميا وسياسيا⁽²⁸⁾.

ومن أهم المواقف التي تبنتها المجلة في مقاومتها الثقافية دفاعها عن الأوقاف المغربية، وفي هذا الصدد قامت المجلة بنشر العرائض التي أرسلها أهالي الرباط والدار البيضاء وفاس، إلى السلطات الفرنسية والسلطان المغربي من أجل استرجاع هذا المكسب الحضاري والمادي للمغاربة، واعتبرت في مقالات عدّة لها أن قضية الأوقاف جزء هام من التراث المغربي الأصيل وجب المحافظة عليه من أن تمتد له يد المستعمر، خاصة مع تماطل نظام الحماية الفرنسية في إهانتته له، بل ولم يحترم ما جاء في بنود معاهدة الحماية فيما تعلق بهذه المؤسسات الإسلامية والأحباس⁽²⁹⁾.

وتبنت المجلة العديد من المواقف للدفاع على قضايا الأمة المغربية واستطاعت أن تكوّن جبهة للمقاومة الثقافية، ويتضح ذلك في العديد من المقالات التي عالجت القضايا الثقافية ومنها: التعليم، وإصلاح العدلية والسياسة البربرية، والمشكلة الفلسطينية، والعلاقات الإسلامية واليهودية في المغرب،

===== المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

والحركة السلفية، وحركة الكنيسة والتبشير في المغرب، ومقاومة الخمر وقضية الأحباس والأوقاف، وقضية المرأة المغربية⁽³⁰⁾.

وعلى إثر اندلاع أحداث فاس بتاريخ 11 ماي 1934 تم منع مجلة "عمل المغرب" من الصدور⁽³¹⁾، وتزامن ذلك مع منع دخول مجلة "المغرب" إلى المغرب، وهذا ما جعل الحركة الوطنية المغربية تدخل وتتمر في الوقت ذاته بمرحلة فراغ كبير بعدما فقدت منايرها الإعلامية، بيد أن الحركة الوطنية اكتسبت مشروع برنامج ظهر على أعمدة المجلتين، غير أنهما أكسبتا الوطنيين المغاربة خبرة كبيرة في المجال الدعائي بعدما أتيحت لهم فرصة الاحتكاك بالتنظيمات اليسارية وروادها داخليا وخارجيا.⁽³²⁾

وفي ظل هذه الظروف أصبحت الحركة الوطنية المغربية في مفترق الطرق وبحاجة إلى الانتقال من مرحلة المطالبة الصحفية الإعلامية إلى مرحلة المطالبة السياسية لذا عملت على إيجاد آليات عمل بديلة⁽³³⁾، وهكذا وبتاريخ أول ديسمبر 1934 قدّم الوطنيون المغاربة لسلطات الحماية في باريس والرباط وللسلطان محمد بن يوسف "مطالب الشعب المغربي"، أو "مخطط الإصلاحات المغربية"، وبعدها مباشرة تبلورت فكرة أول تنظيم سياسي علني تحت مسمى "كتلة العمل المغربي" ساهم في امتلاك الحركة الوطنية المغربية لإطار سياسي يشتغل بصفة علنية.⁽³⁴⁾

إن التعرض لجوانب من وثيقة دفتر مطالب الشعب المغربي 1934م يتضح لنا مدى محوريتها نظرا للمكانة المرجعية التي كانت عليها برامج وأطروحات الحركة الوطنية المغربية لغاية 1943م، خاصة وأنها جاءت في إطار ردّ الفعل على محاولات المس بالهوية المغربية دون المطالبة بالاستقلال، وسافت الوثيقة مطالب الشعب المغربي في 134 صفحة بداية ببدياجة ثم مقدمة بعنوان الحماية، أما القسم الثاني فجاء بعنوان كيفيات تطبيقها، وفي هذا الجزء نوقشت تناقضات الحماية الفرنسية وسياستها في المغرب، ثم خمسة أبواب:

الباب الأول: الإصلاحات السياسية.

الباب الثاني: الإصلاحات القضائية.

الباب الثالث: الإصلاحات الاجتماعية.

الباب الرابع: الإصلاحات الاقتصادية والمالية.

الباب الخامس: الإصلاحات الخاصة.

ومن خلال عرضنا الشكلي لوثيقة "مطالب الشعب المغربي" لاحظنا مدى تمسك الحركة الوطنية بالإصلاحات الفرنسية دون المطالبة بإزالة الحماية، ففي المقدمة عرضت اتفاقيات الدول الاستعمارية قبل معاهدة الحماية وآراء القانونيين في نظام الحماية الذي انحرف بين عشية وضحاها إلى النظام الاستعماري المباشر⁽³⁵⁾.

ولم تتوقف الوثيقة على نقد وثيقة الحماية انطلقت بل وطرحنا على وجود الشخصية المغربية ظاهريا، ومستشهادة بتصريحات مسؤولي الحماية لترسيخ الحكم المباشر وإلغاء الدولة المغربية، وفي سياق هذا النقد حاولت وضع التاريخ كمقوم بل والعامل الأبرز لإثبات وجود هذه الدولة: "فالمغرب بقيت كدولة مستقلة منذ القرن الثاني هجري، حافظت على استقلالها دائما دون التبعية حتى للخلافة الإسلامية"⁽³⁶⁾.

ومما تجدر الإشارة إليه وفي باب الإصلاحات السياسية، وفي إطار دفاع الوثيقة على مبدأ الوحدة الوطنية طالبت بحماية الجنسية المغربية من "الانسلاخ"، و"التجنيس" التي قد يأتي على قيمها مع مرور الزمن، تماما مع مطالبتها لتسريع عملية الإصلاحات من قبيل حضر التخلي على الجنسية المغربية للمغاربة سواء المسلمين أو اليهود لصالح الجنسية الفرنسية، وكذلك قمع المندسين أو أدياء التجنيس من المغاربة اليهود أو المسلمين الذين يدعون أصولا جزائرية أو غيرها، واعتبار أي شخص ولد في الخارج من أب مغربي ذا جنسية مغربية، ومنح الجنسية المغربية لكل شخص مغربي بالولادة⁽³⁷⁾.

وتتضح مكانة الهوية كمحور في البعد الثقافي من خلال الدعوة إلى جعل الفقه الاسلامي والظواهر مصدرًا للقانون الوضعي الذي يطبق في كل المحاكم الشرعية والمخزنية، ودفاعا عن اللغة العربية دعت إلى تعريب الإدارة من خلال جعل اللغة العربية لغة المراسلات وتسجيل الأحكام وتحرير العقود بل طالبت بجعل طوابع الدولة المخزنية وخواتمها باللغة العربية إضافة إلى الفرنسية وإدراج الظواهر الشريفة والقرارات باللغة العربية في الجريدة الرسمية العربية وإصداره نفس وقت صدور الطبعة الفرنسية⁽³⁸⁾.

===== المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

ووعيا بأهمية المسألة التعليمية التي كانت محور مرافعات التيار السلفي⁽³⁹⁾، فقد دعى البرنامج إلى إجبارية التعليم، وتوحيد برامج "أي لا يعتمد على التقسيم الاجتماعي"، وجعل اللغة العربية، والدين الإسلامي، والتاريخ والجغرافيا المغربية من المواد الأساسية في مستوى التعليم الابتدائي وتخصيص الوقت الكافي لهذه المواد في البكالوريا، والاهتمام بالتعليم الديني من خلال تخصيص ميزانية مناسبة بالإضافة إلى موارد الأحباس وجلب المعلمين من المشرق العربي، والسماح بإنشاء مدارس التعليم الحر⁽⁴⁰⁾.

وما يؤكد مركزية التعليم في فكر النخبة الوطنية المغربية للمحافظة على الشخصية الوطنية الغربية هو تأسيس لجنة التعليم من طرف كتلة العمل المغربي، حملت في تركيبها البشرية سبعة أشخاص من أبرز أعضاء الكتلة وعملت على نشر التعليم في الحواضر المغربية، بإنشاء المدارس الحرة، ففي فاس بلغت عشرة مدارس سنة 1935 بطاقة استيعابية بلغت 1439 تلميذا، ثم قفزت إلى عشرين مدرسة ثم 21 مدرسة سنة 1943 بمجموع التلاميذ فاق عددهم 3755 كما شجعت التعليم في القرى والمداشر، وبالتحديد المناطق التي استهدفتها السياسة البربرية ومنها منطقة أزور والخميسات ومناطق الأطلس المتوسط المجاورة لمنطقة بن ملال مرورا بقصبة تادلة وأبي الجعد والقصابي ومناطق الأطلس وميدليت، ووجدة⁽⁴¹⁾.

ونتيجة لعدة تطورات قرر قادة الحركة الوطنية المغربية إعادة هيكلة كتلة العمل المغربي، فأجتمع تسعة من أفرادها في جانفي 1937 من أجل تعيين لجنة تنفيذية جديدة، في ظل غياب "محمد حسن الوزاني"، وأسفر الاجتماع على انتخاب المناضل علال الفاسي رئيسا للحزب، ومحمد حسن الوزاني أمينا عاما وهو الأمر الذي لم يتقبله هذا الأخير⁽⁴²⁾، مما أدى إلى انفصاله عن الحزب وتأسيسه لـ "حزب الحركة القومية" خلال سنة 1937 في حين أسس علال الفاسي في البداية "الحركة الوطنية لتحقيق المطالب" الذي حول فيما بعد إلى "الحزب الوطني لتحقيق المطالب" وأسس له "جريدة الأطلس" كنانقة رسمية إعلامية للحزب.

وشكل الخلاف بين الوزاني وعلال الفاسي محور تغذية العديد من الإشكالات الاجتماعية والثقافية التي طالما عانت منها مكونات المجتمع المغربي منذ مطلع القرن العشرين ومنها الرغبة في الانقسام أو الذوبان بين العرقين العربي والبربري، وبين العنصر الأندلسي والأصلي، وبين الفاسيين والسلووين، وبين الأشراف والعلمانيين⁽⁴³⁾.

ومباشرة بعد تأسيس الحزب الوطني لتحقيق المطالب 1937 قام بتقديم مذكرة تضمنت سياسة اليسار الفرنسي منذ 1932 الذي لم يقدم أي شيء للمغاربة رغم وعوده منذ ماي 1936، وجاء فيها نقده للوعود الزائفة التي أعطاها اليسار الفرنسي للمغاربة، والملفت للانتباه أن المذكرة أعطت جانبا هاما للجانب الثقافي حيث انتقدت بشدة الأوضاع الثقافية المزرية التي كان عليها المغاربة، وأهمها إقصاءهم من التعليم العصري وعرقلته التعليم التقليدي، كما واصل الحزب ضغطه على اليسار الفرنسي أثناء الندوات الحزبية والمؤتمرات الدولية فخلال المؤتمر الرابع والثلاثين للييسار في مدينة مرسلية سافر المناضلين: علال الفاسي ومحمد اليزيدي مرفقين ببرقية تضمنت المطالب التي وعد بها اليسار الفرنسي، وجاءت فيها تقييما للأوضاع التي عانى منها المغاربة خاصة الأوضاع الثقافية التي أضحت أعبوة في يد سلطات الحماية، ونتيجة للضغوط التي مارسها الحزب الوطني لتحقيق المطالب من خلال هذه المذكرة فقد تبني الحزب الاشتراكي العديد من القرارات أهمها حرية الصحافة وحرية تأسيس الجمعيات وحرية العمل النقابي، كما تبني فكرة تطوير التعليم الإسلامي⁽⁴⁴⁾.

هذا وتبين مبادئ الحزب الوطني لتحقيق المطالب أهمية البعد الثقافي من خلال الدعوة للتمسك باللغة العربية وبالنظام الملكي، وتمسكه بتطبيق المطالب المستعجلة، وقد جاء في مؤتمره المنعقد بتاريخ 13 أكتوبر 1937م: "إن كل تفاهم مع الحكومة، لا يمكن إلا بعد العدول عن خنق الحريات والاضطهادات، وبعد تنفيذ المطالب المستعجلة"، وفي هذا الصدد نظم الحزب مظاهرات في مدينة الخميسيات في 22 أكتوبر 1937م وقدم احتجاجاته للإقامة العامة

===== المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

لمواجهة زيارة الأجنب الكاثوليكين لكنيسة "تيريز" التي أقامت إدارة الحماية الفرنسية في ذات المدينة⁽⁴⁵⁾.

ونفس المضمون نجده عند حزب الحركة القومية رغم ما يؤخذ على هذا الحزب على مسار توجهه الليبرالي⁽⁴⁶⁾ حيث جسد الحزب برنامجه "السياسة القومية" في ثلاثين نقطة والذي يعد استمرارية لمطالب الشعب المغربي، حيث نقرأ في خطاب البعد الثقافي نفس المطالب التي ذكرت سابقا في وثيقة مطالب الشعب المغربي⁽⁴⁷⁾، وتجسدت مبادئه في الحفاظ على ثلاثية الخطاب المقدس في المغرب "الإسلام العروبة والكيان المغربي"⁽⁴⁸⁾.

ففي سياق المطالبة بالإصلاحات تجسدت المكانة المحورية للبُعد الثقافي من خلال محورين أولهما: دورها كفاعل في بروز الوعي الوطني بمظهره السياسي وثانيهما: المقاومة الثقافية وإبراز الهوية المغربية كمرتكز أساسي في مطالب الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية، ويمكن إرجاع أسباب ذلك إلى نشأة الحركة الوطنية المغربية التي عرفت قبل تبلور روابطها التنظيمية السياسية مبدأ المحافظة على المرجعية ثقافية للمغاربة.

ثانيا: تصورات القضايا الثقافية في سياق المطالب الاستقلالية:

خلال الحرب العالمية الثانية فُتحت أفاق التحرر أمام الحركة الوطنية المغربية، وذلك أن مفهوم الظاهرة الاستعمارية التي تكونت منذ القرن الخامس عشر نجدها قد تفاعلت مع ثورات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومعها شهدت الحركة الوطنية المغربية تطورات في فلسفتها السياسية ونوعية أطرافها، وتبدأ مرحلة بداية تراجعها خاصة مع بروز تيارات مناهضة لها داخلها، وبرزت أطراف وقوى جديدة كفواعل في المجتمع الدولي⁽⁴⁹⁾. فظهور ميثاق الأطلسي 14 أوت 1941، والذي حدد فيه الإنجليز موقفهم من الحركة الاستعمارية الفرنسية في الشام، ونزول قوات الحلفاء بقيادة أمريكية في المغرب الأقصى في 8 نوفمبر 1942، وبرزت الدعاية المحورية "الإيطالية، والألمانية" التي كانت تبث من برلين وتطوان وروما واشبيليا للتحريض على الاستعمار الفرنسي في أقطار المغرب العربي، وزاد مركز فرنسا تضعفعا مع احتلال عاصمتها باريس من طرف القوات الألمانية، كل هذه العوامل

أعطت دفعا للحركة الوطنية المغربية لتنشط في السرية التامة ضد المصالح الفرنسية في المغرب السلطاني⁽⁵⁰⁾.

ويجدر بنا الحال في هذا الصدد إلى التذكير بأهمية اللقاء بين الرئيس الأمريكي والسلطان محمد الخامس في أنفا بتاريخ 22 يناير 1943 إثر إنزال القوات الإنجليزية الأمريكية بإفريقيا الشمالية، وبحضور المقيم العام الفرنسي بالمغرب " نويس" وتضاربت الروايات التاريخية في تحديد ما جاء في مضمونها، ولكنه دون شك أعطى دفعا وأملا لنشاط وعمل الحركة الوطنية المغربية⁽⁵¹⁾.

أما على المستوى الإقليمي فتم تأسيس جامعة الدول العربية بتاريخ 22 مارس 1945، وشكل الحدث مرحلة هامة في تطور الحركة القومية العربية عامة والمغربية بالأخص، وحظي استقلال دول المغرب العربي عامة باهتمام بالغ لدى الهيئة الإقليمية العربية سواء في مؤتمرات القمم، أو على مستوى الاجتماعات الدورية لوزراء الخارجية العرب، أو على مستوى الأمانة العامة للهيئة العربية⁽⁵²⁾.

وفي ظل هذه الظروف أفصحت الحركة الوطنية المغربية على مواقفها بصور عريضة الاستقلال في 11 جانفي 1944م سلمت في اليوم نفسه إلى السلطان والسلطات الفرنسية والانجليزية والأمريكية وقد جاءت معززة بأكثر من 50 توقيعاً، ويتبين من خلالها الرغبة في وضع برنامج وطني ثابت وبتبني مضمون سياسي محور فلكه الاستقلال الوطني، وتعزز هذا المطلب بعرائض مساندة له وبتبني القصر المخزني له⁽⁵³⁾، ورغم تخرج الحركة القومية في البداية إلا أن الظروف جعلتها تسيير مع هذا التيار فأصدرت وثيقة 13 جانفي 1944م بنفس مضمون الوثيقة السابقة⁽⁵⁴⁾، كما ساندت أحزاب الشمال هذه الخطوة بتقديم رسالة تأييد للسلطان محمد بن يوسف بتاريخ 29 فيفري 1944م⁽⁵⁵⁾.

وبذلك استطاعت الحركة الوطنية المغربية أن تخطو خطوة نوعية على مستوى المطالب التي ظلت على امتداد الفترة الفاصلة بين صدور الظهير البربري 16 ماي 1930 إلى غاية سنة 1943 تندد بالظهير كمرحلة أولى،

===== المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

وأرادت تحقيق شطرا من الإصلاحات التي عرضتها سلطات الحماية في مرحلتها الثانية، ومتجاوبة مع مبدأ التدرج المطالب تجلت أسماها في فهم طبيعة الظاهرة الاستعمارية والوعي بمخططاتها في مرحلة تالية.

وقد جاء مضمون الوثيقة ليؤكد ثابتا تاريخيا طالما أكدت عليه موثيق الدولة العلوية، وهو قدم نشأة الدولة المغربية، كما ذكرت بالغاية التي من أجلها أقيم نظام الاستعمار، لتخلص إلى أن السلطات الفرنسية قد بدلت نظام الحماية بنظام حكم مباشر هدفه الاستعمار، وبهذا أقرت بإخفاق تجربة المطالبة بالإصلاح في إدانة واضحة لنظام الحماية، وهو توجه جديد في نضال الحركة الوطنية المغربية، ويستمر هذا التأكيد في مجمل وثائقها وأدبياتها، كما عرجت الوثيقة على حيثيات الوضع الخارجي في مجال الاعتراف بحقوق الشعوب في تقرير مصيرها، تماما مع ما حمله ميثاق الأطلسي من مواد وبنود متعلقة بمسألة مساعدة الشعوب المستعمرة على استرداد حقوقها السياسية والسيادية.⁽⁵⁶⁾

لتختم الوثيقة بتأكيداتها على التواصل مع إطارها العربي الإسلامي في تبنيه للسياسة الداخلية ومما جاء فيها: "... أن يلتزم من جلالاته أن يشمل برعايته حركة الإصلاح التي يتوقف عليها المغرب في داخله، ويكل لنظره السديد إحداث نظام سياسي شوري شبيه بنظام الحكم في البلاد العربية الإسلامية، تحفظ فيه سائر عناصر الشعب وسائر طبقاته وتحدد فيه واجبات الجميع والسلام"⁽⁵⁷⁾.

إن تطور التمسك بمطلب الاستقلال عند أطراف الحركة الوطنية المغربية أصبح هدفا لا بديل عنه ويمكن تحقيقه مع مرور الوقت، ويعكس وعيا متقدما في مجابهة الظاهرة الاستعمارية سياسيا، وهذا ما سيفقد المكانة الأساسية للمقاومة الثقافية التي حظيت بها ضمن سلم أولوياتها على امتداد فترة المطالبة بالإصلاحات منذ إقرار الظهير البربري 1930 إلى غاية 1943⁽⁵⁸⁾، فالعماد الثقافي سيصبح جزء من مشروع الاستقلال، ولا يمكن له أن يتطور ويبدع مادام الكيان السياسي مهدد⁽⁵⁹⁾.

ولكن هل استطاعت الحركة الوطنية مع تبنيها لمطلب الاستقلال كهدف رئيسي لها في وضع تصورات للمضمون الثقافي المغربي، ومعالجة الكثير من القضايا الثقافية على عهد الفترة المدروسة؟

إن قراءة أدبيات الأحزاب والتيارات السياسية المغربية في هذه الفترة تبين أنه رغم مطالبها بالاستقلال إلا أن البرامج والتصورات تميزت بالغموض، ويتضح هذا لدى حزب الاستقلال حيث جاء في نظامه الأساسي في سنة 1945 محددًا الغايات الأساسية للحزب ونوردها فيما يأتي:

- 1- تحقيق استقلال البلاد ووحدتها.
- 2- تأسيس دستور ديمقراطي وحكومة شعبية في ظل العرش المغربي العلوي.
- 3- تربية الأمة تربية سياسية ديمقراطية.
- 4- تكوين نهضة اقتصادية تضمن اليسر لسائر أفراد الأمة.
- 5- توجيه تطور البلاد الاجتماعي والثقافي نحو حضارة وطنية اسلامية عربية.

من خلال هذه الغايات والأهداف نتبين لنا الخطوط العريضة للحزب دون تفصيل في توجهها الوطني بتمسكها بالسلطان أولاً، وفي التشبث بعنصر الهوية في بعدها الإسلامي العربي ثانياً، دون إعطاء أي تصورات واضحة لها، وهذا ما يقرّه علال الفاسي في كتابه "الحركات الاستقلالية: ... بل الواجب علينا وقد جلينا فضائلها أن ننبه لبعض مواطن النقص التي يجب العمل على إتمامها وأول هذه النقائص في نظرنا هو ما يرجع لنقص النظرية... لأننا نعتقد أن الاستقلال ليس إلا وسيلة لتحقيق أهدافنا العظيمة في إصلاح حال الأمة وإسعادها، ونحن وأن كنا عارفين بالخطوط العامة والخاصة لما سنقوم به بعد الاستقلال إلا أن ذلك لا يكفي بل يجب أن نفصل أفكارنا ضمن برنامج عام على غرار ما قمنا به نحن المراكشيين يوم كانت حركتنا إصلاحية بحتة.." (60).

وهذا الطرح نجد سنده في موضع آخر من تصدير كتابه النقد الذاتي: "لقد دعوت في خاتمة كتابي الحركات الاستقلالية في المغرب العربي رجال هذه الحركات أن يهتموا بتكوين النظرية ووضع البرنامج المفصل الذي يسهل علينا طرح الإصلاحات العميقة... وهذه الخطوة التي أتقدم بها الآن في هذا

===== المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

الاتجاه تضع بين يدي أبناء وطني توجيهات تقف بهم عند كل نقطة، وتحملهم على التفكير فيها وتكوين النظرية الصحيحة... ومن المناسب أن أنبه إلى ما أعرضه الآن إنما أقدمه بصفتي الشخصية؛ أي لا بصفتي زعيما لحزب الاستقلال"⁽⁶¹⁾.

وفي هذا الصدد رسم حزب الشورى والاستقلال⁽⁶²⁾ أهدافه البعيدة في ميثاقه دون تفصيل: "فالغاية الأصلية لحزب الشورى والاستقلال هي تثبيت سلامة المغرب وشعبه وللوصول لذلك يضع نفسه في طليعة الأمة للسير قدما بكل عزم وتصميم في طريق الثقافة والنهضة، وفي طريق النهضة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية".

ويضع أهدافا عاجلة تمثلت في:

- نهضة في نطاق الوحدة السياسية والترايبية للأمة المغربية على أسس حديثة وديمقراطية.

- إبطال نظام الحماية بالمغرب، وكل أشكال الهيمنة الأجنبية، وإعادة السيادة الكاملة للأمة المغربية عن طريق الاستقلال السياسي والاقتصادي.

- إنهاء النظام الحالي "الحماية الفرنسية" القائم على الامتيازات الاجتماعية الفردية والجماعية، وإقامة ديمقراطية شعبية سياسية واجتماعية واقتصادية في إطار ملكية دستورية.

- ضمان الحقوق التالية لكل مغربي: الحد الأدنى الذي يكفل عيشا لائقا، والسكن له ولعائلته، الأمن للمغاربة على أنفسهم وأموالهم، وضمان عدالة صالحة ونزيهة، ومساواة الجميع أمام القانون، والتفتح الفكري والخلفي للفرد المغربي⁽⁶³⁾.

من خلال قراءة هذا الميثاق نجد أنه حدد أهدافه العاجلة والمتمثلة في ضمان إلغاء الحماية وجميع أشكال السيطرة الأجنبية، وهذا ما يطرح حلا للمشكلة الخارجية، في المقابل وضع تصورات عامة للمشكلة الداخلية كمحاور آجلة، وهي الإصلاح في جميع الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وبهذا الطرح تفرد حزب الشورى والاستقلال عن بقية الأحزاب المغربية بتشريحه للوضع المغربي على عهد الحماية الفرنسية على أن مشكلة

البلاد المخزنية قائمة على شطرين أولاهما خارجية وحلها يكون عن طريق العمل من أجل تحقيق هدف الاستقلال، وثانيها داخلية لا مفر فيها إلا بإقامة "ملكية ديمقراطية"، ويركز دستور الحزب على إيجاد حلول للمشكلة الداخلية⁽⁶⁴⁾، وهذا ما تفسره مقالة للوزاني في جريدة "الرأي العام" الذي ذهب إلى حدّ التأكيد: "الدستور وما أدراك ما الدستور، به يكون للأمة شأن في موطنها، وكأنه بين الأمم الحية الراقية ولهذا لا يكون من الغلو إذا ما قلنا أن الأمة التي لا دستور لها أمة متأخرة"⁽⁶⁵⁾، وهذا الدستور لا بد عليه أن يحفظ أولا: تعاليم الإسلام دين الشعب المغربي ودولته، وثانيا يُفرض عليه أن يحافظ على اللغة العربية لغة المغرب الدينية والقومية"⁽⁶⁶⁾.

إن طرح فكرة الدستور في ظل معركة الاستقلال ظلت عامة، ولم تعط أية تصورات واضحة ومفصلة حول إشكالات البُعد الثقافي فظرفية مقاومة الاستعمار والتفوق عليه لم توفر شروط التحليل والمناقشة لها، فالكثير من القضايا الثقافية بقيت مؤجلة لأنها قد تعصف بالوحدة الوطنية وضمان تماسك مكوناتها في ظل وجود خطر أعمق وهو الاستعمار⁽⁶⁷⁾، كما أن غموض النصوص البرنامجية في تقديمها لتصورات الكثير من القضايا الثقافية بقي رهن التقاليد الكتابية والتجربة الحزبية غير العريضة⁽⁶⁸⁾، وبالرغم من أن التيار الليبرالي كان الأكثر تحمسا لوضع البرامج وللمسألة الدستورية بما تحويه من تصورات إلا أنها تميزت بالشحوب الفكري⁽⁶⁹⁾.

وبالرغم من فقدان المطالب الثقافية المكانة الأساسية التي حظيت بها في فترة المطالب بالإصلاحات، إلا أنه بظهور مطلب الاستقلال سلاحظ مكانة تصاعدية للبُعد الثقافي على مستوى الممارسة، وعرفت المدارس الحرة نموا مطردا واتسمت بالهيكلية والتنظيم، وهذا ما تؤكد الإحصائيات أين قفز عدد المسجلين بها من بضعة آلاف إلى 20.000 تلميذ سنة 1954 والسبب هو تبني شعار الاستقلال الذي أعطى للحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية حلف وطني قوي نظرا لردود الأفعال الفرنسية العنيفة⁽⁷⁰⁾ مما أكسب الحركة الوطنية المغربية التحاماً مع الجماهير المغربية⁽⁷¹⁾، وتحالفا مع المؤسسة السلطانية المخزنية، وانعكس هذا الأمر إيجاباً على نشاط المدارس الحرة، ومعها أمر

===== المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

السلطان محمد الخامس "1911-1961" بتأسيس مصلحة خاصة بالتعليم الحر مركزها دار الحكومة الشريفة، ووضعت مناهج موحدة وتطبيقها إجباري بالنسبة للمدارس في الجبهتين الجنوبية والشمالية⁽⁷²⁾ فالمدارس الحرة في سياق مرحلة المطالبة بالاستقلال أصبحت نظاما قائما بذاته فالمنهاج موحد والشهادة معترف بها وتفعيل الرقابة لإطارات التكوين كانت من صميم مهام مصلحة التعليم الحر⁽⁷³⁾.

بالمقابل أكدت الحركة الوطنية المغربية في سياق المطالبة بالاستقلال على أنها جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي، وذلك في خضم انتقال المركز الخارجي للحركة الوطنية المغربية والمغربية من باريس إلى القاهرة، وبظهور البوادر الوجودية في الأقطار العربية بتأسيس جامعة الدول العربية بتاريخ 22 مارس 1945م، والتي شكلت حافزا ووعيا بالبعد العربي الإسلامي المغربي، ومشاركة الحركة الوطنية المغربية في لجنتها الثقافية بوفد يمثل المنطقة السلطانية، وزاد هذا الارتباط باستقرار المناضلين المغاربة: علال الفاسي ومحمد بن عبد الكريم الخطابي في القاهرة، وقد عرف العمل الوجودي ذروته مع تأسيس مكتب المغرب العربي ولجنة تحرير المغرب العربي بالقاهرة⁽⁷⁴⁾، وفي هذا يورد علال الفاسي في مقدمة كتابه الحركات الاستقلالية: "إن الصراع اليوم على المغرب في أشد ما يكون بين نفوذ الشرق العربي، وبين نفوذ الغرب اللاتيني، وإن المغرب قد اختار، وإن النصر حليف العروبة باختياره والحرية بكفاحه"⁽⁷⁵⁾.

الخاتمة:

إن الحماية الفرنسية في المغرب بالمنطقة السلطانية عملت على خيار الاختراق للسيطرة بأقل تكاليف ممكنة، وبمراهنة على استيعاب مكونات المجتمع من خلال اخضاع النفوس، وكان أهم خيارتها البعد الثقافي مجسدة ذلك في عدة مظاهر أهمها السياسة البربرية، ولهذا ارتكزت هذه السياسة على العرف البربري كمصدر أساسي للشخصية البربرية بدل الإسلام، وعلى هذا الأساس رسمت دوائر الحماية الفرنسية السياسة البربرية وعرفت أوجها بصدور الظهير البربري 16 ماي 1930.

بيد أن هذه السياسة لقيت فشلا ذريعا فكانت أداة رئيسية في استنهاض الوعي الوطني، لذلك كان العمل على فضح السياسة البربرية وحماية الشخصية الوطنية والبعد الثقافي المغربي بمختلف الوسائل من التحديات الأساسية لدى النخبة الوطنية المغربية، وفي ظل هذه الظروف برزت المكانة الأساسية للبعد الثقافي لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية في سياق المطالبة بالإصلاحات 1930-1943 في مختلف أدبيات الحركة الوطنية المغربية حيث تقدم وثيقة مطالب الشعب المغربي 1934 النموذج الأبرز، وما يؤكد هذا الطرح استمرارها كمصدر هام لمختلف أدبيات الحركة الوطنية لغاية 1943، رغم انشقاق الحركة الوطنية وتنوع مشاربها بعد هذه السنة.

ومع تصاعد المد المطالب بالاستقلال سيجعل من المسألة الثقافية بأبعادها المختلفة تصورا ضمن مشروع الاستقلال المغربي العام، وفيها تتجلى مظاهر الاهتمام بالبعد الثقافي لدى الحركة الوطنية المغربية على مستوى الممارسة بدل المطالبة، وستتجسد أهم صورها في التواصل والولاء للمؤسسة السلطانية المخزنية، والتي أصبحت جزء من الحركة الوطنية وفي نمو حركة المدارس الحرة، واعتبار المغرب جزء لا يتجزأ من الدول العربية والإسلامية، لكن معركة الاستقلال والتجربة الحزبية الفتية ومحاولة المحافظة على الوحدة المغربية في ظل وجود خطر الاستعمار الفرنسي ستحول دون وضوح تصورات الهوية والمسألة الثقافية ضمن برامج الحركة الوطنية المغربية.

قائمة المصادر والمراجع:

الوثائق:

- ظهير شريف خاص بالنظام العرفي البربري، الجريدة الرسمية للدولة المغربية الشريفة المحمدية، ع919، السنة التاسعة عشر، الرباط، المغرب، 6 جويلية 1930.
- الأرشيف الشخصي لأبو بكر بنونة، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة 1888-1935، م2، موقع مكتبة أبو بكر بنونة تم الاطلاع عليه بتاريخ <http://www.aboubakrbennouna.com> 2016/01/01.

3- Comite d'Action Marocaine, **Plan le Réforme Marocaine**, Imprimerie labore, France, 1934.

الكتب:

باللغة العربية:

- برنار سطيقيان، تاريخ الصراع الفرنسي المغربي 1943-1956، تر حسان المعروفي، إفريقيا الشمالية، المغرب، 2010.
- بلقزيز عبد الإله وآخرون، الحركة الوطنية المغربية والمسألة القومية 1947-1987 محاولة في التاريخ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.
- الجابري محمد عابد، أضواء على مشكل التعليم، دار النشر العربية، الدار البيضاء، المغرب، 1985.
- ديمس جيمس، حركة المدارس الحرة بالمغرب 1919-1970، تر السعيد المعتصم، ط1، مطبعة النجاح الجديد، الدار البيضاء، المغرب، 1991.
- ظريف محمد، الأحزاب السياسية المغربية 1934-1975م، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، المغرب، 1993.
- غلاب عبد الكريم، تاريخ الحركة الوطنية المغربية، ط3، مطبعة النجاح الجديدة، ج1، الدار البيضاء، المغرب، 2000.
- الفاسي علال، الحركات الاستقلالية في المغرب، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1948.
- الفاسي علال، النقد الذاتي، ط1، المطبعة العالمية، القاهرة، 1952.
- القادري أبو بكر، مذكراتي في الحركة الوطنية المغربية 1930-1940، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، ج1، الدار البيضاء، المغرب، 1992.
- القادري أبو بكر، قصة النهضة: سجل كفاح الحركة الوطنية المغربية من أجل مدرسة عربية إسلامية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1984.

حورية بابة- د/ جمال بلفردى

- مالكي أمحمد، الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994.
- معنينو أحمد، مذكرات وذكريات، مطبعة سبارطيل، ج2، طنجة، المغرب، (د.ت).
- الوزاني محمد حسن، حرب القلم، ط1، مؤسسة حسن الوزاني، ج1، المغرب، 1981.
- الوزاني محمد حسن، حرب القلم، مؤسسة حسن الوزاني، فاس، ج3، 1982.
- الوزاني محمد حسن، مذكرات حياة وجهاد التاريخ السياسي للحركة الوطنية المغربية، فاس، مؤسسة محمد بن حسن الوزاني، ج3 مرحلة الانطلاق والكفاح 1930-1934، المغرب، 1984.
- الوزاني محمد حسن، مذكرات حياة وجهاد التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية، مؤسسة محمد بن حسن الوزاني، ج4 حركة المطالب والدعوة إليها 1934-1936، المغرب، 1982.
- الوزاني محمد حسن، مذكرات حياة وجهاد التاريخ السياسي للحركة الوطنية المغربية، مؤسسة الحسن الوزاني، ج6، ظهور الأحزاب والمطالبة بالاستقلال 1937-1946، المغرب، 1982.

باللغة الفرنسية:

- 1- Ouazzani Mohamed Hassen, **Combat d'un nationaliste marocain**, T1, Fondation Mohamed Hassan Ouazzani, Maroc, 1987.
- 2- Robert Rezette, **les Partis Politiques Marocains**, Libraire Armand Colin, Paris, 1955.

المقالات:

- زادة محمد، " طبيعة وآليات اشتغال الأحزاب السياسية الوطنية في مغرب الحماية"، مجلة أمل، ع 10-11، الدار البيضاء، المغرب، 1997.
- صاري أحمد، "شكيب أرسلان والحركة الوطنية الجزائرية"، مجلة العلوم السياسية، ع13، جامعة محمود منتوري قسنطينة، الجزائر، 2000.
- عادل عبد اللطيف، "الحركة الوطنية المغربية والاحتشام الدستوري"، مجلة أبحاث، السنة الواحد والعشرون، ع56، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الاجتماعية، المغرب، 2005.

المسألة الثقافية لدى الحركة الوطنية المغربية بالمنطقة السلطانية

الأطروحات:

- بوليغيتي بلقاسم، لجنة تحرير المغرب العربي وإسهاماتها في توحيد الكفاح المسلح 1948-1956، (رسالة مقدمة لنيل شهادة ماجستير)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أحمد دراية أدرار، الجزائر، 2012.

- حواس محمد، الحركة الوطنية المغربية في المنطقة السلطانية مقاربة في المضامين 1930-1951، (أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر)، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر 2، 2016/2017.

الهوامش:

¹ - ولد في 25 ديسمبر 1869 ببلنجان، أديب ومفكر ورجل سياسة، للمزيد انظر. أحمد صاري "شكيب أرسلان والحركة الوطنية الجزائرية"، مجلة العلوم السياسية، ع13، جامعة محمود منتوري قسنطينة، الجزائر، 2000، ص 130.

² - محمد بن حسن الوزاني، مذكرات حياة وجهاد التاريخ السياسي للحركة الوطنية المغربية، مؤسسة محمد بن حسن الوزاني، ج3 مرحلة الانطلاق والكفاح 1930-1934، المغرب، 1984، ص 208.

³ - علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1948، ص 166-165.

⁴ - وهم: علال الفاسي، أحمد بوعبيد، أحمد مكوار، محمدحسن الوزاني، وحمزة الطاهري، أما الأعضاء الآخرون وهم العربي بوعبيد، الحسن بوعبيد، محمد الدبوري، إدريس برادة، وعبد القادر التازي، للمزيد انظر. محمد ظريف، الأحزاب السياسية المغربية 1934-1975م، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، المغرب، 1993، ص24.

⁵ - يشير الباحث والمؤرخ المغربي عبد الكريم غلاب أن الزاوية لا يزيد عدد أعضائها عن 20 شخصا، تكونت حوالي سنة 1931، الأعضاء علال الفاسي أحمد بلافريج والحاج عمر بن عبد الجليل ومحمد حسن الوزاني انضم إليها فيما بعد محمد اليزيدي بعد عودته من المنفى، ويذكر أن الطائفة تأسست بعدها وهي مصغرة عنها. للمزيد انظر عبد الكريم غلاب، تاريخ الحركة الوطنية المغربية، ط3، مطبعة النجاح الجديدة، ج1، الدار البيضاء، المغرب، ص 77.

⁶ - محمد ظريف، المرجع السابق، ص-ص، 24-32.

⁷ - محمد زادة، "طبيعة وآليات اشتغال الأحزاب السياسية الوطنية في مغرب الحماية"، مجلة أمل، ع 10-11، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ص 113.

⁸ - ظهير شريف خاص بالنظام العرفي البربري، الجريدة الرسمية للدولة المغربية الشريفة المحمدية، ع919، السنة التاسعة عشر، الرباط، 6 جويلية 1930. ص 2.

⁹ - امحمد مالكي، الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص 203.

- ¹⁰ - أبو بكر القادري، مذكراتي في الحركة الوطنية المغربية 1930-1940، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، ج1، الدار البيضاء، المغرب، 1992، ص-ص 121-122.
- ¹¹ - محمد بن الحسن الوزاني، المصدر السابق، ص 206.
- ¹² - الأرشيف الشخصي لأبو بكر بنونة، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة 1888-1935، م2، ص413. موقع مكتبة أبوبكر بنونة تم الاطلاع عليه بتاريخ 01/01/2016
<http://www.aboubakrbennouna.com>
- ¹³ - من هذه الشخصيات: جون لونغي Jean Longue، والشخصية اليسارية ببيير رونوديل Pieer Renaudel، والنائب البرلماني فرانسوا ألبير، ومن وزير التعليم الاسباني آنذاك دولوس ريوس، للمزيد انظر محمد بن حسن الوزاني، المصدر السابق، ص 214.
- ¹⁴ - الأرشيف الشخصي لأبوبكر بنونة، المصدر السابق، ص420.
- ¹⁵ - محمد حسن الوزاني، المصدر السابق، ص 218.
- ¹⁶ - محمد حواس، الحركة الوطنية المغربية في المنطقة السلطانية مقارنة في المضامين 1930-1951، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر 2، موسم 2016/2017، ص 277.
- ¹⁷ - محمد الظريف، المرجع السابق، ص 32.
- ¹⁸ - نفسه، ص 133.
- ¹⁹ - Mohamed Hassen Ouazzani, Combat d'un nationaliste marocain, T1, Fondation Mohamed Hassan Ouazzani, Maroc, 1987, p185, pp 185-210.
- ²⁰ - محمد حسن الوزاني، المصدر السابق، ص215.
- ²¹ - محمد حسن الوزاني، المصدر السابق، ص 219.
- ²² - محمد حواس، المرجع السابق، ص 279.
- ²³ - نفسه، ص 280.
- ²⁴ - عبد الكريم غلاب، المصدر السابق، ص 82.
- ²⁵ - محمد حسن الوزاني، المصدر السابق، ص 217.
- ²⁶ - محمد حواس، المرجع السابق، ص 287.
- ²⁷ - محمد حسن الوزاني، المصدر السابق، ص 352.
- ²⁸ - نفسه، ص-ص 346-347.
- ²⁹ - نفسه، ص 449.
- ³⁰ - نفسه، ص 392.
- ³¹ - نفسه، ص 394.
- ³² - محمد حواس، المرجع السابق، ص 304.
- ³³ - محمد بن حسن الوزاني، مذكرات حياة وجهاد التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية، مؤسسة محمد بن حسن الوزاني، ج4 حركة المطالب والدعوة إليها 1934-1936، المغرب، 1982، ص 65.
- ³⁴ - محمد ظريف، المرجع السابق، ص32.

- ³⁵-Comite d'Action Marocaine, Plan le Réforme Marocaine, Imprimerie labore, France, 1934,p 5-18
- ³⁶- Ibid, p 19.
- ³⁷-Ibid, pp 56-57.
- ³⁸- Ibid, p 130.
- ³⁹- امحمد مالكي، المرجع السابق، ص 263.
- ⁴⁰- Comite d'Action Marocaine , op.cit, pp 83-93.
- ⁴¹- جيمس ديمس، حركة المدارس الحرة بالمغرب 1919-1970، (تر) السعيد المعتصم، ط1، مطبعة النجاح الجديد، الدار البيضاء، المغرب، ص55.
- ⁴²- محمد زادة، المرجع السابق، ص 108.
- ⁴³- محمد حواس، المرجع السابق، ص 329.
- ⁴⁴- نفسه، ص 347.
- ⁴⁵- نفسه، ص 370.
- ⁴⁶- سطيفيان برنار، تاريخ الصراع الفرنسي المغربي 1943-1956، (تر) حسان المعروفي، إفريقيا الشمالية، المغرب، 2010، ص51.
- ⁴⁷- محمد بن حسن الوزاني، حرب القلم، ط1، مؤسسة محمد حسن الوزاني، ج1، المغرب، 1981، ص-ص 20-26.
- ⁴⁸- أحمد معينو، مذكرات وذكريات ، مطبعة سبارطيل، ج2، طنجة، (د.ت)، ص 156.
- ⁴⁹- امحمد مالكي، المرجع السابق، ص-ص387-393.
- ⁵⁰- محمد حسن الوزاني، مذكرات حياة و جهاد التاريخ السياسي للحركة الوطنية المغربية، مؤسسة الحسن الوزاني، ج6، ظهور الأحزاب والمطالبة بالاستقلال 1937-1946، المغرب، 1982، ص-ص، 79-83.
- ⁵¹- سطيفيان برنار، المرجع السابق، ص-ص 55-56.
- ⁵²- امحمد مالكي، المرجع السابق، ص 401.
- ⁵³- سطيفيان برنار، المرجع السابق، ص62.
- ⁵⁴- محمد حسن الوزاني، مذكرات حياة و جهاد، المصدر السابق، ج6، ص-ص 117-123.
- ⁵⁵- عبد الكريم غلاب، المصدر السابق، ج2، ص273.
- ⁵⁶- امحمد مالكي، المرجع السابق، ص-ص409-411.
- ⁵⁷- عبد الكريم غلاب، المصدر السابق، ج2، ص 260.
- ⁵⁸- امحمد مالكي، المرجع السابق، ص324.
- ⁵⁹- سعيد بنسعيد العلوي، الوطنية والتحديثية في المغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997 ص 79.
- ⁶⁰- علال الفاسي، المصدر السابق، ص 521.
- ⁶¹- علال الفاسي، النقد الذاتي، ط1، المطبعة العالمية، القاهرة، 1952، صفحة تصدير الكتاب غير مرقمة.

- ⁶²- تأسس الحزب في المؤتمر التأسيسي الذي عقد بمدينة الدار البيضاء بتاريخ 27-28-29 جويلية 1946م، ووقع المؤتمر على " ميثاق الاستقلال القومي " كبرنامج للحزب كما انتخبوا مكتبا سياسيا له، وفي سنة 1950م عقد المؤتمر على " ميثاق " يحدد مبادئ ووسائل العمل وأدخلوا تغييرا على تركيبة المكتب السياسي، كما أصدر الحزب جريدة الرأي العام الناطقة باسمه في أبريل 1947م، وخلق مجموعة من التنظيمات الموازية مثل " الرابطة القلمية" و" جمعية أخوات الصفاء" و" تنظيم الطلبة الشوريين" . للمزيد انظر. Robert Rezette, les Partis Politiques Marocains, Libraire Armand Colin, Paris, 1955, p 161.
- ⁶³- أحمد معنيو، المصدر السابق، ج4، ص-ص 90-91.
- ⁶⁴- محمد الطريف، المرجع السابق، ص-ص 84-86.
- ⁶⁵- محمد حسن الوزاني، حرب القلم، مؤسسة حسن الوزاني، ج3، فاس المغرب، 1982، ص 66.
- ⁶⁶- نفسه، ص 68
- ⁶⁷- امحمد مالكي، المرجع السابق، ص 466.
- ⁶⁸- عبد الإله بلقزيز وآخرون، الحركة الوطنية المغربية والمسألة القومية 1947-1987 محاولة في التاريخ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992، ص 520.
- ⁶⁹- عبد اللطيف عادل، "الحركة الوطنية المغربية والاحتشام الدستوري"، مجلة أبحاث، السنة الواحد والعشرون، ع56، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الاجتماعية، المغرب، 2005، ص34.
- ⁷⁰- محمد عابد الجابري، أضواء على مشكل التعليم، دار النشر العربية، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ص-ص 40-57.
- ⁷¹- سطيحيان برنار، المرجع السابق، ص73
- ⁷³- أبوبكر القادري، قصة النهضة سجل كفاح الحركة الوطنية المغربية من أجل مدرسة عربية إسلامية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1984، ص39.
- ⁷³- جون جيمس ديمس، المرجع السابق، ص 74.
- ⁷⁴- بلقاسم بوليغيتي، لجنة تحرير المغرب العربي وإسهاماتها في توحيد الكفاح المسلح 1948-1956، (رسالة مقدمة لنيل شهادة ال ماجستير)، جامعة أحمد دراية أدرار، الجزائر، 2012، ص-ص 43-45.
- ⁷⁵- علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، المصدر السابق، ص 53.

notre turath et notre civilisation, de nous raconter avec douceur et attirance voire assurance l'histoire de la société chaouie, son effet magique sur les individus qu'ils l'écoutent avec passion parce qu'elle les a représenté et les représente toujours.

Au final on ne peut que dire que la chanson chaouie (en tamazight et/ou arabe algérien) marque avec beaucoup de certitude sa présence comme un outil d'expression, un moyen de concrétisation de soi et d'autrui, elle est individuelle mais son effet est collectif .

المراجع باللغة العربية

- بوطمين ليلى (2020) مدينة محافظة أسرة محافظة بين المفهوم والواقع، مجلة أفق للعلوم، المجلد 05 العدد 18، (214-222).

Références bibliographiques :

- 1- Bernard. Y (1964) : la chanson phénomène social, revue française de sociologie, 5/2 pp 166-174.
- 2- Boutamine, leila (2018): « Famille chaouie et interculturalité », revue Annales du patrimoine université de Mostaganem , pp 27-43
- 3- Hennion. A (2009) : « Figures de l'amateur, formes, objets, pratiques de la musique aujourd'hui ». V 1 N° 153. Pp 55-78.
- 4- Gaudry,M. (1998) : La femme chaouia de l'Aurès, édition, Chihab-Awal.
- 5- Groccia .Martine (2015) : « la chanson. Essai de sémiotique théorique appliquée ». SIGNATA. 6/ pp 121-141.
- 6- Le Bart. C (2000) : les fans des Beatles : sociologie d'une passion, Broché.
- 7- Le Bart. C (2004) : « une lecture sociologique, publié » dans copyright volume I, pp 73-88.
- 8- Marty, Laurents, (1998) : « Pistes pour une approche anthropologique de la chanson » parues dans vibrations, N°2, pp 201-207.
- 9- Miliani. Hadj (2009) : « Eléments d'histoire sociale de la chanson populaire en Algérie. Textes et contextes ». Les cahiers du CRASC, N°17, pp 9-35.
- 10- Morin. E (1962) : l'esprit du temps, Paris, Grasset.
- 11- Nowak. R (2008) : « où en est la sociologie de la musique ? », volume 6, pp 271-282.
- 12- Sebaa M.N, (2003) : « L'histoire, les Aurès et les hommes » Les cahiers du CRASC, N°6, Turath, N°3, pp21-45.
- 13- Dictionnaire Larousse (2015) : librairie Eyrolles, Paris 13^{ème} Edition.

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne ==

Ya l7anana
Cesse de pleurer
Ils t'obligent d'épouser ton cousin et moi ton bien aimé
Depuis longtemps je t'attendais et je t'attends
Qu'est ce que tu vas leur dire ? Que tu veux l'homme sur
un cheval blanc comme la neige
S'il te plait cesse de pleurer....

Qu'elles soient en langue chaouie ou bien en arabe dialectal, le sens des chansons est parfaitement transmis, des paroles en or, représentent et décrivent d'une manière lucide et authentique, le vécu, la vie sociale, politique, la vie de tous les jours, les relations humaines des chaouiyas.

Certes il reste beaucoup à découvrir via l'outil poésie, chansons, l'oralité et à travers les différentes et multiples lectures des contes des légendes qui dévoilent le secret d'une société inspirée.

En effet, la poésie d'amour et de combat, poésie humaine chantée par les adorateurs des groupes chaouis armés de bendirs, de guesba ,de def et autres instruments d'accompagnement parler des plus éminents représentants de la poésie chaouie sous tous les temps qui étaient versés à la fois dans les mythes et légendes.(N. Sebaa. 2003 :40).

Conclusion

Chanson belle, significative, cela veut dire poésie belle, profonde, choquante, l'art de dire devenu un réflexe culturel plus que spontané.

Parler des poètes, c'est parler de la préservation de la culture et avant cela, c'est préserver une langue, une identité, au final on ne peut nier l'influence qu'exerce la chanson sur les représentations des individus qui l'écoutent et bien évidemment sur les attitudes qu'ils adoptent. Tout cela se fait loin de respecter de façon rigide ou rigoureuse les règles de la langue, l'essentiel est de savoir comment la chanson a réussi tout au long des siècles à conserver

qui écouteront ces chansons sauront comment nous vivons, comment vivait à cette époque» (H. Miliani .op cit). En effet, la femme est toujours présente, bien qu'elle symbolise un ensemble de valeurs sociales à savoir ;la protection, le courage en tant que guerrière, la pudeur et la vertu, mais elle est aussi symbole de trahison, de conflit, à ce niveau de l'analyse il nous semble intéressant d'essayer de prendre conscience des messages véhiculés dans ces chansons, de quelle manière les hommes chantent les femmes et les femmes se chantent elles-mêmes.

Pour ce faire, il paraît intéressant de recourir à des illustrations qui vont sans doute aider le lecteur à mieux comprendre ce que nous avançons comme analyse. En fait, la célèbre chanson de la vedette Aissa Djermouni intitulée « Ain el karma » dont il décrivait sa bien aimée, chose intolérable dans une société connue par sa dureté extrême.

Ain el karma
W atini elkhbar
Ala tofla samra
Menha dag elhal
W ya hadda khoyetti matgoulish khaf
Khoyek barani bared elkteff

Ou encore bien les chansons dont les paroles s'opposent à une valeur sociétale auxquelles le chanteur se révolte contre une norme jugée injuste et inhumaine, comme celle liée au mariage du sang, une norme tant caractérisée la société chaouie.

Beckam imattawen
A5sen a chemuchen, memis n'3amim
W ntech uman
Dima trajigh dhim
5segh , bab u yris , amelal am idhaflawen
Barkam imatawen

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne =

Avec une voix douce accompagnée de paroles affectueuses, par le biais d'une langue si attirante, et attrayante, ces belles paroles nous traduisent une histoire, une habitude, nous font voyager dans le temps pour afin de connaître un turath ancien/ enraciné, original/authentique, des chansons qui ont bercé notre enfance, qui représentent notre passé, mais aussi notre présent et notre future car dans notre grande majorité nous sommes influencés quelque part par cette belle langue par ce beau turath qui nous raconte un passé lointain, une façon de vivre, une façon de parler, une manière d'exprimer les émotions, d'extérioriser les sentiments, de décrire notre vie, de citer les expériences ou de les partager. La question de reproduction est là présente est confirmée par nos actes, nous aussi on reprend ces chansons et on les fait apprendre ensuite à nos enfants.

2.2 L'image de la femme dans la chanson chaouie :

Quant à la femme, la chanson chaouie décrit parfaitement la place, et le rôle primordial dont elle joue, sans pour autant oublier de souligner que la place qu'attribue la société chaouie à la femme est très importante et délicate en même temps surtout au sein de son foyer et sa communauté. Ceci dit sa fonction est incontournable dans l'édification de la société chaouie, l'éducation, la production et la préservation de la solidarité ainsi que la cohésion social, notamment au sein de la famille en évitant les conflits qui peuvent surgir et nuire à la cohésion du groupe social et menace entre autres la stabilité de la société entière.

Dans la même optique les poètes n'ont privé la femme de sa chance de chanter de s'exprimer, ses chansons font partie de notre histoire, de notre patrimoine, «dans cinquante ans, les gens

Ce chant évidemment plus qu'il a marqué notre enfance, représente également un rituel parmi d'autres, dans une vision systémique, l'Algérie est un pays connu par sa richesse et par sa diversité culturelle, linguistique et langagière, dans ce sens nous faisons allusion aux sous cultures, pour enfin dire que chaque région de notre Algérie est marquée par son propre chant qui traduit ses rituels, ses mythes, ou même ses traditions, et coutumes, auquel reflète ses valeurs dites, et non dites.

Le rite n'est pas nécessairement l'accomplissement d'un mythe, « ... il n'est pas là non plus pour proposer une morale, une manière de vivre, le rite qui se moralise perd sa puissance de symbolisation, il ne s'adresse plus à la mémoire affective d'un individu, le rituel n'est pas un temps de réflexion » (F. Dolto. 1987)

En effet la musique est omniprésente dans le rituel à l'instar les chants de fêtes (elHenni) est appréciée pour les émotions qu'elle soulève pourtant c'est une chanson de fêtes, c'est-à-dire de joie et de bonheur, ainsi la chanson berceuse que chantait la femme chaouie pour faire dormir son bébé ou son/ ses enfant(s), une chanson très douce affectueuse dont les paroles sont comme suit :

Edesghegh ifule
Wa diggagh ta3lula
W dduh ittilula
Gug a memmi gug
Anruh gher wadhrar
Ful aghyoul awasar

J'achèterai des cordes dont je mettrai balançoire et le berceau tremble doucement tout doucement mon petit et on ira à la montagne sur un vieil âne.

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne =

De ce fait, la chanson chaouie représente une variété de thèmes qui sont liés principalement à l'honneur (Femme), La terre, le mariage, la guerre, la mort,...

Des sujets qui ont fortement inspiré les poètes d'antan et ceux d'aujourd'hui, en chaouie ou en arabe dialectal, elle est omniprésente ; dans les fêtes de mariages, de baptême, de réussite, les chaouiyas ne pourront fêter un mariage sans Rahaba, elle ne peut être considérée une fête, ce point est lié à la symbolique. Chez les chaouis ; une fête doit être animée par Rahaba symbole de la société chaouie leur présence dans une fête est une sorte d'évidence, d'indiscutable.

2.1 Chanson chaouie et rituels : Tout d'abord, il faudrait savoir que la chanson est un texte, mais inséparable de la musique, elle est une interprétation, tout au long de son existence elle est sujet de produit et production de relations sociales, pas plus que les autres modes de communication, la chanson n'est simplement un message envoyé par un émetteur à un récepteur, elle est replacée dans l'ensemble du système de communication dans lequel, elle s'insère, c'est-à-dire dans l'ensemble des interrelations entre les individus et les groupes, il semble important de prendre en considération le contexte, tenant en compte ce que sont les actes de la chanson, les événements et les situations ainsi que les conditions dans lesquelles elle se réalise.

Hadj Miliani nous fait revenir en arrière dans un bon vieux temps, lorsqu'il parlait des cris de la rue, voici celui des marchands de beignets : « Bessokor, koul ou tfaker » avec du sucre, mange et souviens toi... (2009 :9-35). Des mots qui ont marqué notre enfance, ils représentaient une époque de l'histoire de l'Algérie, et font parti du notre patrimoine.

Il s'avère que tout le groupe est à 100% fans, la chanson est bien écoutée voire adorée par toute la catégorie d'âge de 60 ans jusqu'à 20 ans, les plus âgés ont dévoilé une préférence à la chanson traditionnelle par rapport à la chanson moderne, ils justifient cela par leur fidélité aux instruments traditionnels tels que; el bendir et el gasba, des instruments qui en disent long à propos de leur histoire et réputation par rapport aux ancêtres, à leur culture berbère, sans pour autant dissimuler leur attitude positive par rapport à la chanson dite moderne.

Les résultats relatifs aux autres variables, n'ont fait que confirmer notre hypothèse, si on prend par exemple l'origine sociale le groupe choisi était composé de Soufi, Kabyle, Arabe, et chaouis bien évidemment, les résultats obtenus ont montré que: 40% des interviewés sont éclectiques, c'est-à-dire, ils aiment tous les genres musicaux, et ils manifestent une tolérance vis-à-vis du goût des autres. En fait, ils ont montré un penchant pour la chanson chaouie, car non seulement elle est rythmique et donne envie de vivre, d'après eux, c'est une chanson qui incarne l'honneur et la fierté de l'homme libre, du guerrier, du berbère en somme, elle représente l'identité chaouie et toutes les représentations qui, en sont liées, elle est « notre identité » disait un des interviewés, pour exprimer son opinion en déclarant ouvertement que la chanson chaouie « est sa fierté », d'après lui toute chanson comporte un objectif voire une fin mais toujours pour la bonne raison car elle conseille, oriente et éduque. Pour les 60 pour cent qui en restent des interviewées estiment que tout genre musical devrait être à jour, c'est-à-dire adopter et s'adapter aux exigences de la modernité sans cela nuit à l'origine de la chanson chaouie.

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne =

son contexte, des variables qui peuvent nous porter une réponse ou une explication quand on évoque la question de la chanson à savoir : l'âge, sexe, niveau d'instruction, milieu social.

De ce point de vue Yvonne Bernard confirme une réalité sociale dont lesdites variables démontrent explicitement que plus de la moitié du public (53%) souhaitent une augmentation des émissions consacrées à la chanson, 6% seulement en désirent moins. L'âge ou le genre des auditeurs ne modifient pas sensiblement la proportion des amateurs de chansons, elle est à 1% près la même pour les hommes que pour les femmes. (1964 :168)

En effet, les résultats paraissent dépassés par le temps, sauf qu'ils reflètent peu ou prou notre réalité sociale, c'est ce que nous avons essayé de le prouver en menant à bien une enquête auprès d'un petit groupe de 20 personnes.

Sachant que le groupe est hétérogène de point de vue ; âge, sexe, niveau d'instruction et le milieu social, on y rajoute une autre variable relative à l'origine sociale. Il est bien clair que le choix n'était aléatoire, les membres de notre échantillon travaillent/ étudient à l'université Batna2 (Algérie), et plus précisément au Département de langue française c'est là ou nous avons interrogé ce groupe sur des questions liées à la chanson chaouïe, l'écoute, leurs appréciations, leurs préférences ; chansons chaouïes modernes ou bien traditionnelles de point de vue contenu, paroles et mélodie ainsi que les représentations qu'ils développent plus en écoutant ce genre musical où bien ce type de chants vue que la chanson chaouïe relève du statut et exerce une influence sur les individus peu importe leur âge et leur genre.

En effet, la sociologie de la chanson est vaste du fait de l'immensité de l'objet étudié et elle est aujourd'hui à faire, en tenant compte des nouveautés en matière d'écoute, d'obtention de la musique, les paroles puisque en constante évolution en matière de production et d'innovation, c'est ce que nous avons tenté d'avancer comme idée au plus haut. Il en résulte que la chanson est sociable, de plus en plus partagée voire universalisée.

A notre avis, la chanson représente l'identité individuelle et collective, qu'elle soit traditionnelle ou moderne, elle est l'outil, le moyen d'expression et de transmission de messages, parler chanson, c'est faire parler l'histoire d'un peuple, d'un groupe social ; ses traditions, coutumes, rites et mythes, la culture d'une manière générale, à travers une mélodie et des paroles la chanson d'un côté assure la reproduction et la préservation d'un turath, de l'autre traduit une attitude à partir d'un comportement qui prend la forme d'un mécontentement, ou une satisfaction, exprime également un sentiment ou bien encore s'opposer à une valeur sociétale, une norme jugée sévère et injuste. Sans nier l'influence que la chanson chaouie exerce sur les fans, avec les idées qu'elle véhicule, une chanson révolutionnaire, ou bien d'amour, de séparation ou de divorce fait couler beaucoup de larmes de joies et / ou de chagrins.

Sociologiquement parlant, la chanson est un objet culturel, interculturel, multiculturel surtout si elle incite à l'ouverture sur l'autre, à le faire connaître, admettre le croisement des cultures, l'altérité dans son sens non unique, apprendre et faire apprendre. Toutes les variables sociologiques sont présentes ici et là pour décrire et analyser la chanson dans

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne ==

En effet les chansons d'antan étaient spontanées dans le sens où les paroles et la mélodie fournies par des créateurs étaient transformées d'une tribu à une autre ou même d'une région à une autre, en fait la transmission se faisait en grande partie oralement comme les chansons de guerre, ou celle pour la révolution nationale, entre autres, c'est le cas de toutes les anciennes chansons qui ont été transmises de la sorte. Bien qu'il ne joue plus un rôle dans la fabrication de la chanson, le public selon H. Davenson ne peut plus modifier la chanson commercialisée qu'il consomme, il n'intervient plus directement (L. Marty .1986 :204). Ne serait-ce que son influence est grande sur l'interprète, médiateur entre lui et compositeurs paroliers pour la simple raison. Un bon interprète connaît son public, sait qu'une chanson sera aimée et acceptée ou bien détestée et rejetée.

On rajoute à cela, qu'un processus de ce genre tend à expliquer l'apparition d'un nouveau type de chanson que nous appellerons chanson de style, ce qualificatif étant employé, en l'occurrence une chanson de style se distingue de la production courante par l'originalité de son inspiration et de son expression (Y. Bernard 1964 : 168).

Dans le même contexte, on peut faire le point sur différentes approches sociologiques en rapport avec la chanson, en fait la sociologie peut saisir un objet aussi abstrait et indéfinissable que la chanson de diverses manières, en s'intéressant par exemple à la manière dont celle-ci est aimée et pratiquée (A. Hennion. op cité), à sa répercussion sur l'identité des individus qui l'écoutent, c'est le cas pour les études de Christian le Bart (2000 : 211-230)

Notons qu'avant l'intervention des grands moyens de diffusion de masse, la chanson supposait une participation active du public qui la chantait, la transformait, la modifiait avec un degré plus ou moins grand d'improvisation, et de créativité, ceci est d'une part concerne bien évidemment la transmission d'un (des) message (s), d'autre part faire connaître à autrui l'histoire d'une région, d'une culture et grâce à elle on en enlève le voile qui cache énormément de vérités sur un groupe social, l'aarech (العرش) ou bien tajmaet ou d'autres notions qui ont marqué et incarnent réellement et effectivement une vie spécifique aux chaouis.

Dans la même optique Edgar Morin souligne que la fonction fondamentale de la chanson comme moyen d'expression, n'est donc pas supprimée, mais en partie modifiée par les conditions de la société industrielle, (1962 : 111), ou encore post -industrielle, par la même elle est devenue modernisée grâce aux nouvelles technologies, chose qu'on ne peut nier, ceci est lié d'une part à une question multidimensionnelle, entre autres, économique, politique, religieuse, et d'autre part à sa valeur historique. À ce niveau une question s'impose relative à la valeur de la chanson dans une étude historique.

Pour porter une réponse à cette question, il faudrait pouvoir comparer les séries de chansons chaouies de la période actuelle et celle qui avaient les mêmes degrés de diffusion sauf que dans ce contexte la comparaison n'est possible, on cède la place aux historiens, ils auront beaucoup de choses à dire là-dessus.

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne =

a changé et cela nous l'avons bien montré dans une recherche précédente (L.Boutamine 2020 : 38).

Ainsi dans le passé lointain et jusqu'à nos jours les thèmes de la chanson chaouie ont ainsi été proches des préoccupations de la société abordant le vécu des chaouiyas, d'une manière lucide à l'aide des paroles en or attirante, ainsi nous citons le chanteur chaoui Bouzaher ,son ancienne et triste chanson à grand succès sur le divorce qu'il avait chanté en 1982, son intitulée « taret lehmama » dont le refrain était : la colombe s'est envolée

Taret lehmama
Mesboughet el janhine,
Khalatli litama oua elgoumri hzine
La colombe aux ailes colorées s'est envolée
Elle m'a laissé des orphelins et de la tristesse.

Avec le recours à la métaphore, et une langue arabe (arabe algérien) le message est transmis. Les paroles très significatives reflètent les émotions et le degré de chagrin, la façon dont l'homme pleure sa femme, son épouse, ce qui est rare dans une société de mâle symbole de virilité, de force et de courage, l'homme chaoui ne peut, et n'a pas le droit de déceler sa faiblesse non plus ses larmes. Dans le cas ici présent la chanson devient un refuge, une thérapie et par la même transgresse une norme prédominante.

2- La socio- anthropologie de la chanson chaouie

Jacques Berque a défini l'amplitude de cette culture chantée dans un rapport complexe où la préservation des pratiques traditionnelles est confrontée à l'innovation et aux changements.

artistes qui se contentent de reprendre les paroles d'anciennes chansons dans lesquelles avaient excellé Aïssa Djemouni, Kadour el yaboussi, Ali Ghilani et autres ». (M. Ounissi, op cit).

Nous pensons que les propos Ounissi relève de la subjectivité et de la relativité car il s'agit d'un point de vue personnel qui n'est pas fondé juste.

Il est à noter, qu'à cause de la rareté de la recherche dans la production des paroles, en dépit de la richesse de la culture aoussienne, les chansons chaouies dites modernes sont sous-estimées. Bien que notre objectif est loin de procéder à une comparaison entre la chanson chaouie traditionnelle et la chanson chaouie moderne ceci est loin de nos ambitions, on aurait voulu juste dévoiler les avis des anciens chanteurs vis à vis de la chanson chaouie moderne cette dernière a été sujette à des critiques de type destructif, en fait nous n'hésiterons pas de manifester une attitude neutre et objective sans pour autant partager le même point de vue.

En effet la chanson patrimoniale exige des paroles en symbiose avec les tonalités spécifiques de la gasba et bendir contrairement à la chanson moderne qui a osé introduire de nouveaux instruments modernes. De plus, varier la thématique sans pour autant nuire à l'ancienne chanson chaouie, sachant que les temps ont changé, il s'avère d'après les partisans du changement d'opter pour la modernisation, afin d'assurer une ouverture sur l'autre tout en refusant le renfermement/ isolement tout en préservant les spécificités de l'ancienne chanson qui l'ont caractérisées depuis longtemps. En effet, le changement parfois s'avère nécessaire, les jeunes chanteurs aoussiens prouvent à travers cette attitude adoptée de leur part, que la société chaouie

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne =
paroles propres à la région de l'Aurès et dépendent principalement de ses acteurs .

L'histoire de la chanson chaouie remonte dans le temps, elle est très ancienne, bien que le présent contexte, ne nous permet pas d'aborder cette question et de se contenter de citer quelques noms de grands chanteurs de la chanson chaouie à savoir ; Aissa Djermouni et Beggar Hadda qui ont donné à cette musique ses moments de gloires et sa réputation à l'échelle nationale et internationale.

En dépit de toutes les critiques qu'a subi la chanson chaouie moderne de la part des chanteurs anciens, par rapport aux paroles jugées superficielles dépourvues de sens, un style prosaïque, contrairement à la chanson traditionnelle dont les paroles aux significations profondes et des histoires à forte symbolique.

D'après les témoignages de quelques anciens chanteurs, ils estiment que la nouvelle génération des chanteurs chaouis manque de foi dans la musique qu'ils produisent et leurs chansons sans âme et par conséquent la chanson chaouie a connu durant toute cette décennie si ce n'est pas plus une dégradation au niveau des paroles ainsi qu'au niveau de la musique.

Dans cette perspective Mohamed Saleh Ounissi souligne que la chanson chaouie possède tous les atouts de succès, or, cela exige la possession d'une grande volonté et beaucoup de travail pour regagner la place qui lui revient sur la scène artistique nationale ainsi qu'internationale. (2004 : 16).

Cette chanson (chaouie) «est d'un genre musical de qualité qui recourt à de fortes paroles rajoute M. Ounissi qui regrette la légèreté affichée envers les paroles par les nouveaux

culturelle est une expression empruntée de la fameuse expression de l'industrie cinématographique, il s'agit dans les deux cas d'une production culturelle destinée au marché.

Il importe de souligner que la chanson est fortement liée à l'écoute, dont Christian Le Bart disait que « l'écoute de la musique n'est jamais une simple écoute, mais une identification du moi profond » (2004 :120), beaucoup de personnes trouvent dans la chanson quelque chose qui exprime un sentiment, une valeur pourquoi pas une idéologie aussi, c'est ce qu'on ne peut l'extérioriser verbalement, est traduit par des chansons qu'on écoute, une sorte de soulagement, de rétablissement psychique. A moins qu'il y ait question d'un sens caché, implicite qui l'aurait fallu chercher au-delà de la musique et ce, nous conduit à dire qu'à travers la chanson on cherche la socialisation, le besoin de la vivre, de la partager.

On ne peut parler de la chanson, de la musique sans évoquer la question de la hiérarchie des genres musicaux, justement, ces derniers prennent la place des classes sociales dont les goûts se diffèrent d'une classe sociale à une autre, c'est ce qu'on entend par hiérarchisation, cela dit, la musique est, d'ores et déjà, un point d'appui sérieux pour dire quelque chose par le biais d'un message à la fois verbal (parole) et para verbal (musique).

1.1- La chanson Chaouie : La chanson chaouie est conçue comme une musique de patrimoine authentique de la région des Aurès caractérisée par deux instruments typiques : la gasba et bendir et des paroles comportent des valeurs d'amour, d'espoir, de lutte, et de beaucoup d'autres valeurs qui reflètent un mode de vie, des coutumes et traditions, autrement dit, des

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne = philosophie, à la sociologie, à l'ethnologie, à l'histoire » (encyclopédie. Larousse.1948)

De ce point de vue, la chanson peut être conçue comme étant un objet musical de composition assez simple peut sans difficulté être qualifiée de musique classique, traditionnelle ou folklorique ou bien même populaire, nul ne peut nier l'importance de cela, en revanche l'essence de l'interrogation que nous avons posée réside dans la signification, la représentation que nous pensons tant nécessaire pour donner une définition pertinente qui englobe tous les éléments qui y font partie, et là nous avons constaté que peu de chercheurs ont accordé de l'importance à cet aspect de recherche .

Ce qui a attiré notre attention en effectuant notre recherche, est que la chanson a cessé d'être cet art créé par le peuple et issu de lui. Certes elle a toujours été, peu et prou, un produit de consommation mais de création également.

Il y'a lieu de dire qu'une chanson est ce qui se chante, c'est-à-dire tout ce qui produit des sons mélodieux .Il s'agit d'une composition en vers faite de telle manière qu'elle puisse être mise en musique. Autrement dit, c'est un poème destiné à être chanté ou tout simplement un chant.

De plus, le mot chanson permet aussi de faire allusion à la musique qui accompagne cette composition, c'est-à-dire, l'air sur lequel on la chante, dans le même sens Antoine Hennion estime que « la musique qu'offre l'industrie culturelle est généralement structuré en chansons ». (2000 :188). Ce qui nous laisse dire que la chanson est basée sur ces composantes à savoir ; la musique, ou la mélodie et les paroles afin de transmettre un message destiné à une catégorie bien déterminée. Notons qu'une industrie

figée, cela dit, la chanson chaouie sociologiquement parlant a contribué explicitement ou implicitement aux changements socio-culturels, auxquels se manifestent à travers l'adoption d'un nouveau comportement, d'une nouvelle manière de voir les choses, tout ce qui concerne la nourriture, habits ...etc. Quant au traditionnel, il est à noter que les chaouis ont démontré un attachement si fort à leurs coutumes et traditions (L. Boutamine, 2018 :27-43). De plus, ladite chanson reflète voire représente un fragment de la réalité socioculturelle, comme disait Mohamed Nadhir Sebaa (2003 : 25).

Au-delà ; notre objectif est loin de repenser le turath chaoui, c'est-à-dire le patrimoine chaoui mais de montrer comment la chanson chaouie était/est un moyen parmi d'autres qui ont donné naissance à de nouvelles représentations.

A cet égard, cette contribution projette porter une réponse sur cette interrogation déjà citée :

Quelles représentations véhicule la chanson chaouie dite moderne ?

1- Définition de la chanson

Selon le dictionnaire Français Larousse : « la chanson est une composition musicale destinée à être chantée, comprenant des refrains et des couplets ». (2015 :150)

Dans la même optique, il s'agit également d'un poème à chanter.

La chanson dans l'encyclopédie est un « mot clé dans l'histoire de la sensibilité, un mot déconcertant aussi, tant le sens en est à la fois multiple et imprécis, car le spécialiste qui voudrait récapituler toutes les significations du terme chanson devrait en appeler à la fois à la musique, aux lettres, à la

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne =

En effet, la chanson montre bien comment le traditionnel devient transformé pour répondre aux besoins de l'intégration, de l'insertion sociale, autrement dit ; de la culture berbère en particulier dans un contexte bien déterminé, cela nous conduit à s'interroger au fait que la chanson chaouie dite moderne reproduise bel et bien les anciennes valeurs, et les cultures omniprésentes au sein de la société, dans ce cas là, elle ne peut être considérée comme étant un vecteur de changement, d'autant elle ne peut s'éloigner des traditions voire des rituels sociaux qui peuvent être leurs premières sources d'inspiration. Dans cette perspective la chanson peut être considérée comme étant un des contributeurs à la reproduction de tout ce qui préserve les liens avec les valeurs sociétales, traditions, coutumes qui représentent l'identité collective d'une population connue depuis des siècles par sa richesse culturelle. La chanson chaouie a toujours été un bon communicateur qui fait parvenir la joie où la peine pour une catégorie ou un groupe social déterminé .

Néanmoins, la réalité de la société chaouie dévoile un aspect caché traduit d'un côté par la thématique de la chanson chaouie actuelle, autrement dit ; paroles, mélodies, instruments musicaux, ce qui confirme la prédisposition de cette société de se faire connaître et d'accepter l'autre dans sa différence. De l'autre côté, l'apparition de nouveaux espaces pour les représentations à savoir : salles de fêtes, salles de concert, chose qui n'existait pas auparavant, car le seul endroit où ils fêtaient les mariages ou autres, c'était bien dans les terrasses ou l'houche (الحوش).

En effet, il s'avère que les jeunes chanteurs chaouis ont pris une autre voie dont l'objectif est ; d'une part s'ouvrir sur la culture de l'autre, partant du principe que l'identité n'est pas

Quelles représentations véhicule la chanson chaouie dite moderne ? Afin de montrer entre autres que la chanson chaouie est l'expression privilégiée, et la marque de la socialité des groupes.

Mots clés: Chanson, chanson chaouie, le culturel, représentations, identité, socioculturel.

الملخص:

يعد المقال مساهمة في معرفة التراث المحلي لمنطقة الاوراس و تحديد الاغنية الشاوية باعتبارها ظاهرة اجتماعية تساهم بشكل كبير في المحافظة على التراث المحلي و ضمان تناقله بين الأجيال لضمان استمراريته، و نعتد في دراستها و تحليلها على مقاربة سوسيو-انثروبولوجية، كما أن ذلك لا يعني بأية حال بان التحليل سوف يقتصر فقط على هذه المقاربة خاصة و أن طبيعة الموضوع تستدعي فتح المجال لتخصصات أخرى، قد تساعدنا في الإجابة عن الإشكال المطروح الذي نحاول من خلاله معرفة التمثلات التي ينتجها المستمعون للأغنية الشاوية داخل المجتمع الاوراسي المعروف بخصوصيته (تقاليد عادات أعراف قيم)

بناءا عليه فان الأغنية ليست فقط كلمات بل هي أيضا موسيقى آلات الحان تحكي تراث منطقة، تاريخها حاضرها و ماضيها. عند هذا المستوى لنا أن نتساءل أيضا فيما إذا كانت الأغنية الشاوية العصرية تعمل على إنتاج تمثلات جديدة، و هل ذلك يدعو إلى الحديث عن هويات فردية مقابل هوية جماعية لطالما خصت المجتمع الاوراسي و ميزته (الجماعة أو تجماعت).

الكلمات المفتاحية: الأغنية؛ الأغنية الشاوية؛ الثقافي؛ التمثلات؛ الهوية؛ السوسيو- ثقافي.

Introduction

Lauren Marty avait dit : « Derrière la chanson, il ya l'autre société celle ou les choses ne rentrent pas exactement dans le cadre des grandes logiques qui agitent le devant de la scène publique, celle qui n'obéit pas seulement aux visions de l'économie , de la politique, et des idéologies ».(1986: 201-207), il importe de souligner également que beaucoup de chercheurs entre autres L. Marty confondent entre le chant et la chanson bien que cela est loin de la problématique que nous proposons ici.

Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne: Le cas de la chanson chaouie

من أجل مقارنة سوسيوأنثروبولوجية للأغنية الجزائرية: الأغنية الشاوية نموذجاً

Leila Boutamine

Faculté des lettres et langues étrangères Université Batna 2

l.boutemmine@univ-batna2.dz

Envoyer le: 26/07/2020 Accepter le: 30/08/2020

Résumé:

Dans cette contribution nous essayons d'évoquer la question de la chanson en tant qu'un phénomène social, notre propos interroge les manières de concevoir une approche, et il se veut à la fois sociologique et anthropologique, en outre, ceci n'écarte aucunement les autres approches qui peuvent y intervenir, car la question de recherche fait appel à beaucoup d'autres disciplines (multidisciplinarité) à des fins d'analyse. Pour ce faire beaucoup de questions se posent lorsqu'on évoque la question de turath et plus précisément la question de la chanson chaouie entre autres ; comment la socio-anthropologie peut- elle saisir le lien entre un individu et une chanson ? Sachant que la chanson est une mélodie, des paroles porteuses un (des) message(s) dont le(s) but(s) est d'une part ; réclamer un droit, protester où bien exprimer des sentiments, d'autre part ; ce sont des questions identitaires, ou encore socioculturelles, ceci dit la chanson est fortement liée à l'identité et exerce une influence sur les individus qui l'écoutent, ce qui nous laisse dire qu'elle pourrait être un moyen incontournable d'ouverture sur l'autre, ou encore un messenger. De ce fait la chanson chaouie qu'elle soit traditionnelle qui traduit le turath tamazight, ou encore moderne qui reflète le désir d'épanouissement et d'ouverture sur l'autre, est liée fortement à l'identité et dévoile par ses paroles des représentations. Notre réflexion s'articule autour de la problématique suivante :

Bibliographie :

- Bertocchini, P. Costanzo, E. (2008). *Manuel de formation pratique pour le professeur de FLE*. Clamecy : CLE international.
- Béland, M. (2006). *Littérature orale de langue française*. Consulté à l'adresse <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/litterature-orale-de-langue-francaise>
- Bullot, F. (2007). *Lire et représenter des scènes de théâtre contemporain des trente dernières années dans l'enseignement universitaire américain*. Dans Collès, L.
- Clerc, S. (2007). « *La représentation des langues et de la France chez les élèves nouvellement arrivés en France* », dans *Éducation, École, Didactique, tome III des actes du colloque international Stéréotypages, stéréotypes : fonctionne-ments ordinaires et mises en scène. Perspectives interdisciplinaires*. Paris : L'Harmattan.
- Conseil de l'Europe, (2002). *Développer la dimension interculturelle dans l'enseignement des langues*. Strasbourg : éd., Conseil de l'Europe.
- Coste, D., & Galisson, R. (2003). *Dictionnaire de didactique du Français langue étrangère et seconde*. Paris: CLE International.
- Kollárová, E. 2000. *Kulturologický rozmer cudzojazyčného vzdelávania a učebnica ruského jazyka "Vstreči s rossijej"*. Autoreferát dizertačnej práce. Banská Bystrica : Fakulta humanitných vied Univerzita Mateja Bela.
- Larthomas, P. (1980). *Le langage dramatique*. Paris: Presses universitaires de France.
- Mégrier, D. (2016). *80 exercices d'entraînement au théâtre; adultes et seniors*. Paris : RETZ.
- Orecchioni, C. (1996). *La conversation*. Paris: Le Seuil.
- Pavis, P. (1996). *Dictionnaire du théâtre*. Paris: Dunod.
- Pierra, G. (2001). *Une esthétique théâtrale en langue étrangère*, Paris : L'Harmattan.
- Pruner, M. (2003). *L'analyse du texte de théâtre*. Paris: Nathan.
- Ubersfeld, A. (1996). *Lire le théâtre II. L'école du spectateur*, Paris, Belin : coll. « Lettres Sup », Marie-Christine Bellosta, (dir).

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

art, on enseigne des règles, des techniques et des moyens pour trouver la voix de l'expression culturelle et des stratégies pour les mettre en œuvre.

Durant notre expérimentation, nous avons pu décrire l'ensemble des pratiques interculturelles effectuées par les apprenants pendant les séances de mise en scène, ces séances suivent un enchaînement chronologique et cohérent, s'inscrivant dans le cadre de la perspective actionnelle. Le fait de présenter une telle activité en classe, l'apprenant se transforme en "acteur", et prend conscience de l'importance de la part culturelle lors du dialogue interculturel. Au cours des échanges il commence à comprendre les règles du dialogue interculturel, ainsi il compare entre sa culture et celle du pays étranger, cette démarche comparative lui permet d'acquérir une attitude de compréhension, d'acceptation et de valorisation, dans cette perspective :

« La culture n'[est] plus un simple objet d'apprentissage, mais un ensemble de savoirs et de pratiques proposés à partir d'une démarche dite interculturelle qui, à travers la comparaison, tout en faisant prendre conscience des caractéristiques de la culture française et francophone, permettait de réfléchir sur sa culture d'origine » (Bertocchini, Costanzo, 2008, p. 256).

Notre étude a été réalisée sur 15 apprenants de 2^{ème} année moyenne, ce qui représente un échantillon assez restreint et une tranche d'âge assez étroite. Aussi pour les prochaines recherches, il serait intéressant d'élargir l'échantillon ou de cibler un public adulte, l'objectif étant de déceler d'éventuelles variables d'influences d'une telle activité sur le processus d'acquisition de la compétence interculturelle.

intonation, puis les adapter en fonction des représentations culturelles françaises. Cette réussite est due, en grande partie, à l'apprentissage par essai/erreur. En effet, l'expression théâtrale donne un autre sens à l'apprentissage de la langue ; elle favorise un apprentissage plus investi, moins frustrant, laissant une place à l'essai pratique, qui dédramatise l'erreur et encourage le partage (Clerc, 2007, p. 320).

De plus, l'intervention de l'enseignant était déterminante, dans la mesure où sa démarche et ses orientations ont pu guider les apprenants vers le bon usage de la langue et de sa culture. En réalité, le recours aux ressources riches, vraies et authentiques tels que les TICE et les web avait favorisé l'accès au répertoire culturel français. De ce fait, les présentations audio-visuelles offrent une meilleure vision de la pratique culturelle étrangère. Elles sont également des facteurs stimulateurs qui peuvent déclencher la curiosité auprès des apprenants.

Conclusion

En guise de conclusion, nous avons réalisé que la diversité linguistique et culturelle constituait un atout indispensable à l'enseignement du théâtre en classe de FLE. En effet, l'exploitation des textes dramatiques étrangers et leur adaptation favorise l'intercompréhension culturelle et crée une interaction favorable à l'apprentissage d'une nouvelle langue.

Étant donné que la langue et la culture sont deux entités indissociables, l'enseignement de la langue étrangère ne peut se concrétiser qu'à travers une mise au point au sujet de la pratique culturelle associée à cette langue. Pour cela, il faudrait mettre en place une approche plus convenable à cette réalité.

Dans le cadre d'un atelier de théâtre en langue française, l'expression théâtrale occupe une place à part entière. À travers cet

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

un texte dramatique en fonction des représentations culturelles du pays cible, il fallait avoir une connaissance assez considérable dans le domaine culturel et donc acquérir une compétence culturelle et interculturelle permettant de présenter le texte d'une façon plus adéquate.

Au cours de leur mise en scène, les apprenants étaient confrontés au phénomène d'interculturalité, dans la mesure où les normes de leur communication ne correspondent pas à celles des pays occidentaux francophones mais à celle de leur pays natal. Donnant l'exemple de l'emploi des pronoms 'tu' et 'vous'. L'autre différence identifiée se situe au niveau des registres de langue à employer et de l'intonation appropriée à chaque discours, cela a été influencé par la confusion d'usage de la langue maternelle et la langue cible remarquée lors de la lecture des scénarios.

Passant à la mise en scène, plusieurs difficultés d'ordre extralinguistique ont surgi, il s'agit de la communication para verbale relative aux traits caractéristiques de la langue française, le manque du contact visuel était très apparent chez les apprenants, on l'a constaté clairement quand les deux sexes interagissent. En outre, l'utilisation du langage gestuel de la part de certains apprenants ne convenait pas à la nature du discours, cela s'explique par le fait que, les apprenants ignorent encore les conventions qui régissent les comportements, ces dernières font partie de la compétence culturelle propre à la langue cible. L'enseignant avait trouvé des difficultés énormes pour expliquer l'usage de la langue dépendamment de sa culture.

Cependant, après plusieurs explications et entraînements, les apprenants ont réussi à produire une performance appropriée, ils ont également pu assimiler l'emploi de chaque expression, geste et

===== Amira Boumokrane- Mohamed Mekhnache

de dépouillement explicitant les indices interculturels dégagés dans les deux textes dramatiques:

Texte	Auteur	Titre/ genre littéraire	Éléments interculturels
01	La Fontaine	Le laboureur et ses enfants/ Fable	Les paysans et le travail de la terre est une culture qui a marqué l'histoire de la France et ce qu'il n'est pas connu par tous les citoyens, «que le travail est un trésor», «creusez, fouillez, bêchez»
02	La Fontaine	Le rat des villes et le rat des champs/ Fable	La vie en ville n'est pas un signe de civilisation, l'interculturel est représenté à travers l'amitié entre les deux rats «c'est assez, dit le rustique; demain vous viendrez chez moi;» Malgré la différence de lieu d'où viennent les deux rats, cela ne les a pas empêché d'être des amis.

Commentaire

Les deux textes dramatiques sont des passages appartenant aux fables de la fontaine (douze livres), ils ont des caractères «satirique, pastorale, politique, et tous les rythmes», ce genre de texte permet aux apprenants de découvrir l'histoire et le mode de vie en France, pendant la période du XIIème siècle.

3-3- Apports interculturels : Parler une langue étrangère (FLE) nécessite impérativement d'entrer en contact avec la culture de la langue en question, car on ne peut dissocier la langue de sa culture, notamment quand le contact s'effectue dans le cadre de la pratique théâtrale, là où la communication est basée essentiellement sur l'échange et l'interaction orale de la part des sujets non-natifs, parlant une langue étrangère. Les difficultés observées étaient dans un premier temps au niveau de la communication orale. En effet, ce n'est pas évident de dialoguer en langue étrangère ou d'interpréter

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

- ✓ **La dynamique de groupe:** La dynamisation du groupe concerne également l'espace dans lequel ils travaillent, pour cela, ils doivent l'emplir de rires, de jeux, de concentration ainsi que d'attention.
- ✓ **L'improvisation et la relaxation:** Travailler sur l'improvisation, la concentration et la relaxation est une démarche importante permettant d'assurer plus de fluidité lors de la performance théâtrale. Pour concrétiser cela, l'enseignant avait demandé aux apprenants de se tenir la main, l'un des apprenants donne un état. Chacun essaie de se mettre dans cet état, soit en le jouant, soit en essayant de le ressentir. Puis l'apprenant en annonce un autre, idem, puis un autre, etc.

L'ensemble des exercices de réchauffement et de dynamisation constituent un atout nécessaire permettant de passer à l'action théâtrale.

Quatrième séance : Pour la dernière étape de cet atelier, les apprenants doivent présenter leur production au reste de la classe, il fallait donc sélectionner trois groupes de théâtre composés de 5 apprenants, chaque groupe choisi l'un des textes dramatiques proposés. À la fin, ils se rassemblent pour des répétitions.

Les apprenants mettent en voix leur texte et font un effort pour pouvoir s'exprimer dans une langue et une culture qui n'est pas la leur.

Nous observons les présentations scéniques de chaque groupe et notons leur comportement observable.

3-2- Discussion et effets observés : Afin de mieux comprendre le déroulement de l'activité théâtrale, et pouvoir par la suite dégager les apports interculturels, nous proposons une grille

Amira Boumokrane- Mohamed Mekhnache

transmettre, pour travailler cette expression, chaque apprenant propose un mouvement, que les autres répètent en écho.

- ✓ **La voix/ la prononciation :** Elle est porteuse d'émotions et de sentiments, à travers la bonne adaptation de la voix, l'apprenant exprime tous les sentiments qu'il pourrait ressentir (colère, tristesse, joie, etc).

L'enseignant applique des exercices vocaux et de l'élocution pour améliorer la prononciation des apprenants. Il leur montre les techniques qui leur permettent de contrôler leur respiration et d'acquérir une conscience corporelle du souffle. Les apprenants apprennent à parler clairement dans des situations comme entouré de bruit; parler en chantant, riant ou pleurant.

Pour s'assurer de l'atteinte de nos objectifs, l'enseignant se réfère à la méthode d'enseignement de la prononciation assistée par ordinateur et à l'application des outils TICE et web.

- ✓ **La connaissance de soi:** Se connaître est très important car il permet d'apprendre à mieux donner afin de mieux recevoir. De ce fait l'enseignant a mis en place un ensemble d'exercices de présentation ; les apprenants se mettent en cercle et chacun d'eux doit se présenter devant ses camarades.
- ✓ **La connaissance de l'autre:** L'exercice proposé repose sur le principe de la même activité précédente (activité de présentation et de discussion). Cependant, la discussion s'approfondit pour garantir une meilleure compréhension de l'autre. Les apprenants doivent aussi comprendre que pour assurer leur propre enrichissement, ils doivent apprendre à être ensemble, à partager et à accepter la différenciation, ils doivent comprendre également la nécessité d'aller ensemble vers un même but.

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

demande aux apprenants de les lire silencieusement puis à haute voix.

L'objectif de cette séance, c'est de décortiquer le texte et l'analyser pour pouvoir approcher la pensée de l'auteur (La Fontaine). A travers cette analyse, l'apprenant comprendra les notions de base constituant une pièce de théâtre (décor, didascalies, indications scéniques de lieux, gestes, mimiques, mouvements, etc).

En effet, procéder à la lecture du texte dramatique permet également d'acquérir une compétence linguistique importante, cela permet aux apprenants d'enrichir leur répertoire linguistique puis l'actualiser quand cela est nécessaire.

La lecture magistrale de l'enseignant s'impose en classe afin de donner du sens au texte, et ce à travers l'emploi correct de la prosodie et des intonations.

De plus, s'initier au texte de théâtre permet de faire le lien entre ce qui a été visualisé et ce qui va être lu. De ce fait, l'enseignante lit les supports en question, et anime une brève discussion autour de cette présentation en posant quelques questions de compréhension.

Troisième séance : Animer un atelier théâtre en classe de langue exige impérativement la mise en place d'un ensemble d'exercices d'échauffement et de dynamisation, il s'agit d'un travail sur le corps, la voix et la prononciation, la connaissance de soi, la connaissance de l'autre, la dynamique de groupe, l'improvisation et la relaxation (Mégrier, 2016, p.11).

✓ **Le corps:** Le corps représente un moyen d'expression, la nature de chaque mouvement corporel est étroitement liée au sens à

Amira Boumokrane- Mohamed Mekhnache

Il est à noter que les personnages choisis pour la mise en scène limitent la taille de notre échantillon.

La démarche préconisée comprend quatre parties importantes, elles sont réparties sur quatre séances:

- ✓ **Première séance** : visualisation des scènes de théâtre proposées.
- ✓ **Deuxième séance** : étude et initiation au texte dramatique.
- ✓ **Troisième séance** : exercices d'échauffement et de dynamisation.
- ✓ **Quatrième séance** : Mise en scène du texte dramatique.

Conçu sur une démarche actionnelle, notre atelier vise à la création d'un espace de confiance et de respect mutuel, où les apprenants auront la possibilité d'interagir culturellement.

Première séance : Cette séance est consacrée à la visualisation des saynètes présentées sur You Tube, l'enseignant a choisi deux pièces de théâtre des Fables de la Fontaine, intitulées "le laboureur et ses enfants" et "Le rat des villes et le rat des champs".

Ces extraits de fable sont présentés dans le manuel scolaire de la 2^{ème} année moyenne, leur visualisation a pour objectif de faciliter la compréhension des textes dramatiques et d'avoir une vision plus claire sur les règles de leur mise en place.

Après la visualisation des saynètes, les apprenants ont pu discuter des personnages et comprendre leurs sentiments respectifs, et ce, à travers les intonations et les gestes utilisés. De plus, cette façon de procéder a permis aux apprenants de mieux s'approprier le texte en question et de se positionner dans le rôle de chaque personnage.

Deuxième séance : Durant cette séance, l'enseignant distribue les deux textes de théâtre précédemment cités, puis

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

preuve de beaucoup d'imagination pour pouvoir faire une mise en scène tout en exploitant les ressources existantes.

Le commencement était avec la planification et la répartition des séances permettant d'établir un lien entre la démarche conceptuelle et la pratique. Cependant, pour arriver à tisser ce lien, nous devons expliciter harmonieusement le déroulement de chaque situation d'apprentissage. De plus, pour assurer l'objectivité de notre expérimentation, nous avons décidé de nous positionner en tant qu'observateur.

La classe de FLE, dans laquelle notre expérimentation a été effectuée, accueille 45 apprenants de 2^{ème} année moyenne, Le groupe sélectionné sera représentatif des élèves de 2^{ème} année moyenne du collège "Kernif El Djamai" à Bordj Bou Arreridj. Ce groupe est très hétérogène constitué d'éléments forts, de moyens et d'autres présentant des difficultés et dont la majorité pour ne pas dire la totalité provient d'un milieu socioculturel défavorisé.

Le groupe choisi pour l'expérimentation se compose de 15 apprenants : 8 filles et 7 garçons.

La sélection de ces éléments lors de la présentation des saynètes était aléatoire, soulignant que la moyenne d'âge des apprenants du groupe expérimental varie de 12 à 13ans, l'écart entre les âges des participants s'explique par le fait que nombreux sont les élèves qui commencent leur scolarité à l'âge de 5ans, certains d'entre eux ont redoublé des classes lors de leur cursus:

- 04 apprenants de 11ans.
- 10 apprenants de 12ans.
- Enfin 01 apprenant de 13 ans.

La plupart de ces apprenants n'ont jamais fait de théâtre, ils choisissent cet atelier pour vivre une expérience différente et enrichissante.

Amira Boumokrane- Mohamed Mekhnache

déconstruction-construction du sujet» et que sa pratique «force au respect de l'Autre et de sa culture» (Pierra, 2001, pp. 10-11).

De plus, l'objectif majeur d'une performance théâtrale c'est de passer d'un dialogue entre personnes à un dialogue entre cultures. En effet, La culture n'est pas un concept abstrait, les personnages s'expriment et se relient à travers une relation dialogique dans un cadre culturel, linguistique et religieux. Ainsi, l'apprentissage interculturel devrait d'abord rendre les participants conscients d'eux-mêmes, puis les rendre capables de réélaborer et de négocier la diversité dans leur discours.

En classe de langue, Le dialogue interculturel qui s'effectue à travers le théâtre constitue un outil de découverte, de prévention et de résolution des conflits, sa bonne conduite renforce le sentiment du respect mutuel entre les différents apprenants.

En effet, la rencontre interculturelle est une étape importante permettant de franchir les frontières qui séparent les personnes et les groupes sociaux. Cependant, le dialogue n'est qu'un élément du puzzle. Il faut avoir une vision plus claire et aller au-delà du dialogue, puis prendre des mesures concrètes qui reflètent un bon comportement de compréhension et d'appréciation de la diversité culturelle.

De ce fait, L'enseignant doit choisir les textes dramatiques qui véhiculent des valeurs humaines, celles qui favorisent la croissance et la transformation personnelles, et qui promeuvent la tolérance et le respect.

3- Cadre pratique

3-1- Mise en place et déroulement de l'atelier : Faire du théâtre nécessite impérativement un effort acharné dans un atelier de travail, l'enseignant ainsi que ses apprenants doivent faire

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

l'approche interculturelle est bien ancrée dans la didactique du FLE. Cependant, son application nécessite l'intégration d'activités pédagogiques adéquates visant l'installation de cette compétence.

2.3- Activité théâtrale et dialogue interculturel :

Nombreux sont les pédagogues et les didacticiens qui s'intéressaient à la pratique théâtrale en classe de FLE, leurs recherches ont fait l'apparition de plusieurs ouvrages et articles portant sur cette thématique, Un nombre important de publications sur les pratiques théâtrales a été publié ces dernières années dans les maisons d'édition et les collections spécialisées en FLE. L'ouvrage *Didactique du français langue étrangère par la pratique théâtrale* (Alix, Lagorgette et Rollinat-Levasseur, 2013), regroupe un grand nombre d'articles rédigés par des chercheurs, des auteurs et des didacticiens.

Leur vision interdisciplinaire met l'accent sur les pratiques des acteurs en présentant et analysant les différentes expérimentations effectuées. Les apports obtenus démontrent clairement les avantages de ces pratiques et ils expliquent comment ces activités sont capables de développer chez les apprenants des valeurs et des compétences d'ordre personnel, intellectuel, culturel, méthodologique, communicationnel...Etc.

En effet, les pratiques théâtrales constituent un outil indispensable permettant de développer : la solidarité, l'autonomisation, l'aisance verbale, la voix, la diction, la gestuelle. Elles promeuvent une perspective actionnelle et placent les apprenants au centre du processus d'auto-apprentissage. Elles ont également un impact affectif sur l'apprenant, étant donné qu'elles développent chez lui de l'empathie et de l'intelligence émotionnelle. Gisèle Pierra affirme que le théâtre est une «école de

lui-même. De ce fait, les didascalies surgissent remarquablement dans les œuvres du dramaturge du 20^{ème} siècle.

Selon la classification proposée par Michel Pruner dans son ouvrage de (l'analyse du texte de théâtre, 1998), les didascalies peuvent être classées en quatre catégories: Didascalies initiales/ Didascalies fonctionnelles/ Didascalies expressives/ Didascalies textuelles.

En résumé, toutes ces règles constituent des conditions sine que non assurant la bonne exécution d'un texte dramatique, de ce fait, la communication théâtrale en classe de langue bénéficiera de toutes ses particularités linguistiques et interculturelles.

2-2- L'interculturalité en classe de langue : Être projeté à la culture de l'Autre, dans une situation dialogique, développe chez l'apprenant une compétence interculturelle, considérée comme étant sa troisième culture. Kollárová Eva nous propose le schéma qui illustre ces propos :



Figure 01 : Schéma illustrant la compétence interculturelle de l'apprenant.

Ce schéma explique que cette compétence se développe dans des situations dialogiques conflictuelles lorsque les deux cultures en contact ont quelques points communs. Il affirme également que

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

simples et progressives, en répétant les paroles selon des rythmes, gestes, mimiques et voix appropriés. Dans ce sens, le texte ne peut se transformer en spectacle que lorsque les personnages humains réels ou imaginaires interviennent, à quoi s'y ajoute des éléments techniques, technologiques et artistiques (lumières, sons, scénographie).

2-1-4- Didascalie et éléments de représentation sur scène (gestes, mimiques, décors) : La présentation théâtrale est une combinaison harmonieuse entre: langue, architecture, prosodie, gestes, décors, lumières, costumes, accessoires, musique, sons, etc. S'éloigner de ce contexte, c'est se méprendre sur la dramaturgie.

(Orecchionni, 1996, p.23) affirme que *«les conversations sont faites de mots, mais aussi de silence, et d'intonation, de gestes, de mimiques et de postures »*. Ces éléments doivent être adéquatement exploités par l'apprenant pour interpréter le rôle qui lui a été accordé. En outre, la prononciation du discours comprend non seulement la langue, mais aussi, les non-dits et tout ce que se situe au-delà de la langue, comme les émotions qui colorent la parole mais qui peuvent parfois la bloquer. Dans ce contexte, apparaissent les didascalies, Selon (Pruner, 2003, p.58), le terme «didascalies» désigne *« Les instructions données aux acteurs pour l'exécution des œuvres et qui, de ce fait, n'étaient pas intégrées au texte lui-même »*.

Ce terme renvoie aux passages de texte qui sont écrits mais qui ne sont pas prononcés par les acteurs. Dans certaines pratiques contemporaines, les auteurs insèrent les didascalies dans le matériel du dialogue accompagnées d'effets sons ou lumières. Autrefois, les didascalies étaient peu abordées voire même abandonnées, car les auteurs considéraient le texte comme un moyen qui est suffisant à

(décore, éclairage, costume...). L'exploitation de ces éléments rend l'espace théâtral vivant et propice (Ubersfeld, 1996, pp.107-109).

2-1-3- Le texte dialogué : Le théâtre, art de la parole, se manifeste à travers le dialogue, en effet, selon (Paris, 1996, p97): *«le discours théâtral se distingue du discours littéraire par sa force performative, son pouvoir d'accomplir symboliquement une action. Par convention implicite au théâtre, "dire" c'est "faire"»*.

Cela confirme la théorie de Austin, de Ducrot, de Searle, qui considèrent la théorie du langage comme une théorie de l'action, car, selon eux, parler est un comportement régi par des règles, en donnant l'exemple du basket-ball qui se voit comme un ensemble formel de règles et non pas comme un jeu.

Cet exemple s'applique parfaitement à l'enseignement-apprentissage d'une langue étrangère, car la langue est vue comme un ensemble de principes issus de la didactique des langues étrangères. Elle se nourrit des gestes, de la dynamique des sons, de la prosodie, des sensations, des sentiments et des pensées, (Larthomas, 1980, p.19) précise que *« Le théâtre appartient-il à la littérature ? On peut se le demander. Avant tout il est le domaine de la parole - de la parole en action. Il est d'abord un texte, dont les vertus seront celles de toute chose écrite - mais ce texte est joué, c'est-à-dire vécu devant nous... »*.

Le langage dramatique est donc un compromis entre deux langages intimement liés (l'oral et l'écrit), autrement dit entre le texte et la parole.

Le texte dialogué est un moyen permettant de découvrir des cultures, de développer des arguments, de convaincre, donc, d'avoir une certaine prise de position, les paroles échangées sont des stratégies discursives. Or, pour travailler la parole des apprenants, l'enseignant doit mettre en place une série d'activités

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

une ouverture à l'altérité ainsi qu'une bienveillance face à l'étrangeté.

Pour prononcer et interpréter le texte théâtral en classe de FLE, l'enseignant ainsi que les apprenants doivent prendre en considération plusieurs paramètres influençant la mise en scène du texte théâtral, ces derniers constituent des conditions qui contribuent à la réussite ou l'échec de la pièce de théâtre.

2-1-1- Le contrat d'apprentissage : Avant d'entamer la mise en scène, l'enseignant doit tisser un contrat explicitant l'objectif de la mise en scène, son déroulement, son organisation, le comportement que les apprenants doivent avoir ainsi que la démarche et les règles qu'il faut suivre.

L'enseignant est censé réunir les conditions et les circonstances du travail, puis adapter sa démarche en fonction de ces paramètres. L'objectif est d'assurer une bonne entente entre l'enseignant et les apprenants ou même entre les apprenants eux-mêmes. Il s'agit aussi de créer une zone de confort favorisant le déroulement des activités ludiques pour une bonne appropriation de la langue.

2-1-2- Espace théâtral : L'espace scénique représente la scène visible qui regroupe l'ensemble des interprètes, acteurs, chanteurs, danseurs ou musiciens pour la représentation d'une pièce de théâtre. Ce lieu comprend aussi les spectateurs qui entourent la scène.

A l'école, la classe de FLE, est l'espace scénique virtuel où se déroule le spectacle, ce lieu obéit à des normes d'organisation scénique, à savoir la disposition des objets, des acteurs et du public. En effet, la scénographie englobe tous les aspects visuels, autrement dit, l'espace scénique dans sa totalité ; tout ce qui est vu

Amira Boumokrane- Mohamed Mekhnache

ne pouvaient plus être modifiées. Dans la légende, le lieu est souvent indiqué avec précision et les personnages sont bien caractérisés dans l'espace et le temps. (Béland, M, 2006)

De ce fait, l'écriture des textes théâtraux avait bien conservé leur originalité, plus tard, le texte littéraire s'est introduit dans les écoles et s'est présenté dans les classes de langues comme un genre littéraire destiné à être joué sur scène. Or, (Ubersfeld, 1996, p.14) explique que « *Définir la théâtralité, comme on le fait souvent, par une ... (...). On écrit pour, avec ou contre un code théâtral préexistant* » reste que « *la mise en scène est une écriture sur une écriture* », considérée comme une production de sens.

Ce qui distingue le texte de théâtre des autres genres littéraires (poésie, roman...) c'est bien son caractère transcrit, ce genre de texte est conçu pour être lu, dit et représenté. Il obéit également à des règles régissant sa structure et son contenu. Deux aspects principaux le composent, le texte interprété par les acteurs et les didascalies.

D'autres particularités du texte se manifestent au niveau culturel. Cet aspect incite à la découverte de soi et des autres cultures, son caractère pluriel et affectif donne l'occasion de découvrir des croyances et des valeurs. Plusieurs chercheurs proposent le théâtre sous cette perspective et affirment que :

« [...] La nature du théâtre comme art développe une forme de connaissance de soi et du monde, [...] les auteurs inventent des manières de dire qui peuvent changer nos manières de penser, mettre en cause nos certitudes, développer nos capacités d'adaptation et de compréhension. » (Bullot, 2007, p.127).

De ce fait, le texte de théâtre peut apporter une dimension interculturelle quand les cultures se confrontent, cela donne lieu à

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

"étrangère". De plus, l'appropriation des mots, expressions ou comportements des autres faciliterait le dialogue interculturel et rend l'expérience plus enrichissante.

2- Cadre théorique

2-1- Le texte théâtral et les règles de sa mise en scène : Le texte dramatique, en tant qu'ensemble de mots fixes et écrits, n'était pas présent dans les anciennes célébrations rituelles, celles qui ont donné naissance au théâtre. Dans le rituel primitif, le mouvement du corps, les gestes, voire même la danse étaient un langage très important en raison de sa signification symbolique. Les mots étaient aussi parfois introduits, probablement sous forme de chant ou de chanson, afin de souligner la musicalité des mots produits par la voix humaine.

Au fur et à mesure que l'homme évoluait vers une société plus moderne, il devient plus conscient de son langage et de toutes ses possibilités de communication, le geste était progressivement remplacé par les mots parlés, car il s'avérait être un mode de communication plus significatif. La danse rituelle pouvant véhiculer une infinité de significations a été réduite à des mots ayant chacun une signification spécifique, et le rituel a été transformé en une histoire qui pourrait être racontée.

En effet, Les légendes ont été inventées pour expliquer le fonctionnement de la nature (autrefois expliqué par le mouvement). Mais bientôt, il ne suffisait pas de raconter la légende et c'est ainsi que la narration a commencé à être accompagnée de danse et de musique. Finalement, les mots parlés ont été enregistrés en utilisant des symboles ou des signes, c'est-à-dire en écrivant. Les légendes, lorsqu'elles sont racontées, étaient en train de changer en fonction de la personne qui les racontait. Mais dès qu'elles sont écrites, elles

menées dans ce domaine montrent clairement que l'objectif de la didactique des langues n'est pas seulement de transmettre les connaissances et les savoirs, mais aussi de développer des "soft skills", comme : la curiosité, l'audace, l'empathie, l'aisance relationnelle, etc. Pourtant dans le programme scolaire de 2^{ème} année moyenne, la démarche est élaborée en terme « fonctionnelle ». En effet, la compétence communicative s'installe en dehors du contexte culturel de la langue, cette réalité est omniprésente dans les pratiques de classes quotidiennes.

De ce fait, l'enseignant s'intéresse davantage à l'enseignement de la langue au détriment de sa culture. Ces constats et bien d'autres nous ont conduits à développer une réflexion méthodologique basée sur la mise en place de pratiques pédagogiques s'ouvrant à l'altérité et aux dialogues interculturels. En d'autres termes, la pratique théâtrale à travers son aspect ludique, permet-elle de développer chez les apprenants de 2^{ème} année moyenne des compétences de nature interculturelle?

Nous avons émis comme hypothèse que la théâtralisation des textes dramatiques en classe de FLE favoriserait la compréhension de l'Autre et permettrait la découverte de la culture cible. Nous proposons donc un espace de rencontre entre deux ou plusieurs cultures, cette pratique permettrait de dépasser certaines inhibitions, stéréotypes et préjugés.

Notre perspective consiste à expliquer les concepts fondamentaux en rapport avec notre thématique, cette première partie s'inscrit dans un cadre purement théorique.

Dans la deuxième partie, consacrée à l'expérimentation, nous demandons aux apprenants de mettre en scène des textes dramatiques connus, l'objectif étant de les inviter à découvrir une autre langue associée à une autre culture considérée comme étant

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles...=====

professeur, et peuvent comparer leur propre environnement culturel à ceux, moins familiers, auxquels l'étude des langues étrangères les initie. »

Dans une approche interculturelle, la démarche préconisée en classe pour apprendre une langue étrangère repose nécessairement sur l'ensemble complexe qu'elle recouvre (valeurs sociales, pratiques, croyances, etc.). De ce fait, l'objectif majeur de l'enseignement d'une langue étrangère est la connaissance de la littérature et de la culture du pays. Cela facilite le dialogue interculturel et le rend plus explicite.

Pour savoir comment gérer les diverses situations de communication interculturelle, l'école doit fournir aux apprenants les outils et les moyens nécessaires pour qu'ils puissent agir d'une façon intelligible et diplomatique, ces outils renvoient inéluctablement aux supports pédagogiques mis à la disposition des enseignants ainsi que les apprenants.

Il paraît que le théâtre est l'un des outils facilitant l'accès au dialogue et à l'interculturel. Dans cet article, nous allons expérimenter cette approche susceptible d'aider les apprenants à dialoguer efficacement, nous proposons donc des ateliers de théâtre inspirés des textes littéraires adaptés au niveau des apprenants de 2^{ème} année moyenne.

1- Problématique et hypothèse de travail

Plusieurs facteurs ont réussi à transformer nos classes de langue en espace de socialisation et de diversité, citons entre autres: la mondialisation, les flux migratoires, la mixité sociale, l'hybridité culturelle et le plurilinguisme. Cette réalité joue un rôle prépondérant dans l'amorce de nouvelles réflexions et recherches en didactique des langues étrangères. Les récentes recherches

Mots clés: pratique théâtrale; didactique du FLE; approche interculturelle; dialogue; apprenant.

الملخص:

هذه المقالة جزء من عمل بحثي عملي، وتهدف إلى توضيح ممارسات التدريس المنتشرة في فصل اللغة الفرنسية كلغة أجنبية من أجل تثبيت العديد من المهارات في المتعلم، ويمكن أن تكون بعض ممارساته في شكل العمل الممتع مثل الممارسة المسرحية، حيث ينقل النص تاريخاً وثقافة، لذلك من المهم الكشف عن العلاقة بين ثلاثة مجالات تخصصية مختلفة: تعليم اللغة الفرنسية والممارسة المسرحية والنهج بين الثقافات. من خلال دمج تعليم اللغة مع الثقافة، وضعنا نهجاً يهدف إلى غرس البعد بين الثقافات من خلال ورش العمل للمسارح. الجزء الثاني من هذه المقالة مخصص لتلاميذ المتوسط، وتكشف تجربتنا أن المسرح هو طريقة فعالة لتمهيد الطريق للحوار بين الثقافات. من خلال إجراء هذا الحوار، لم يتمكن المتعلم من اكتشاف الآخر فحسب، بل أخذ خطوة إلى الوراء للتساؤل في هويته الخاصة. **الكلمات المفتاحية:** الممارسة المسرحية؛ التربية التربوية؛ منهج الثقافات؛ الحوار؛ المتعلم.

Introduction

En plus de permettre à l'apprenant d'acquérir des connaissances, l'école a pour mission principale d'inculquer chez l'apprenant l'aptitude à comprendre la coexistence de plusieurs cultures dans un monde en perpétuelle évolution. Outre l'acquisition des savoirs et des savoir-faire, l'apprenant doit développer également son savoir-être, qui se traduit par cette capacité d'accepter la différenciation quand il s'agit d'une présence culturelle étrangère. Il doit donc s'identifier par rapport à un groupe social différent pour pouvoir communiquer d'une façon claire et intelligible. Cela provoque l'apparition d'une autre dimension de l'enseignement-apprentissage de la langue appelée respectivement "la dimension interculturelle". De ce fait le Conseil de l'Europe (2002, p. 29) affirme que :

« La dimension interculturelle de l'enseignement implique, pour les apprenants, un partage des connaissances entre eux, et un dialogue sur la base des opinions de chacun... De cette manière, les élèves apprennent autant les uns des autres que de leur

Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles en classe de FLE

عندما يصبح المسرح مكانا للقاءات الثقافية في قسم اللغة الفرنسية كلغة
أجنبية

Amira Boumokrane ⁽¹⁾ Mohamed Mekhnache

Faculté des lettres et des langues

Université Med Khider- Biskra

mayamira694@gmail.com mekhnachemohamed@yahoo.fr

Received in: 11/07/2020

Accepted in: 31/08/2020

Résumé

Cet article fait partie d'un travail de recherche-action: il a pour objectif de mettre en clair les pratiques pédagogiques déployées en classe de FLE afin d'installer plusieurs compétences chez l'apprenant. Certaines de ces pratiques peuvent se présenter sous une forme ludico-actionnelle telle que la pratique théâtrale, où le texte véhicule une histoire et une culture. Il s'avère donc important de déceler le lien entre trois champs disciplinaires différents: la didactique du FLE, la pratique théâtrale et l'approche interculturelle. En amalgamant la didactique de la langue avec celle de la culture, nous avons mis en place une démarche visant à inculquer la dimension interculturelle à travers des ateliers de théâtre. La deuxième partie de cet article s'adresse à un public d'apprenants de cycle moyen, notre expérimentation révèle que le théâtre est un moyen efficient permettant d'ouvrir la voie à un dialogue interculturel. En effectuant ce dialogue, l'apprenant pourrait non seulement découvrir l'Autre, mais aussi prendre le recul pour s'interroger sur sa propre identité.

¹ – Auteur correspondant.

- ⁴- LEON J, 2015, HISTOIRE DE L'AUTOMATISATION DES SCIENCES DU LANGAGE, ENS Éditions, Lyon, p 2.
- ⁵- Dubois J. et al, 2007, Grand dictionnaire linguistique et sciences du langage, Paris, p 215.
- ⁶- KHOUFI N, Une approche Hybride pour l'analyse syntaxique de la langue arabe, thèse de doctorat en informatique, Université de Sfax, 2015-2016, p.8.
- ⁷- Jean Dubois et al, op-cit, p :216.
- ⁸- MARANDIN J. Analyseurs syntaxiques équivoques et problèmes, TAL, 34, 1, 1993, p 8.
- ⁹- KHOUFI N, Op.cit, p 8.
- ¹⁰- Wehrli E, Deux problèmes d'analyse syntaxique automatique, Université de Genève, p.27.
- ¹¹- CORI M., Analyse syntaxique automatique, 2010-2011, paris, p.2.
- ¹²- KHOUFI N, Op.cit, p. 2.
- ¹³-LALLICH-BOIDIN G, Analyse syntaxique automatique du français, Application à l'indexation automatique, thèse de doctorat en Informatique en sciences sociales, Université des sciences sociales de Grenoble, 1986, p.2.
- ¹⁴- Ibid. p.8.
- ¹⁵- KHOUFI N, Op.cit., p. 9.
- ¹⁶- Wehrli E., Op.cit., p.27.

L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatiques =====

Or, Lorsqu'on part d'un texte brut, ce dernier se devrait d'être préalablement segmenté en unités petites (généralement des phrases) , le mieux serait alors que le chercheur pense d'abord à programmer une analyse lexicale (lemmatisation, analyse morphosyntaxique...) pour mieux servir l'analyse syntaxique proprement dite, afin d'identifier les unités lexicales et leurs propriétés. Le résultat de ces deux analyses est alors utilisé comme base dans l'élaboration d'autres analyses plus poussés: des analyses sémantiques et/ou pragmatiques, ou encore dans d'autres domaines plus ou moins différents comme la traduction ou la lexicométrie.

En outre, Pour qu'un système puisse donner de meilleurs résultats, il faut lui donner une quantité de données suffisante pour effectuer sa tâche et une stratégie adéquate. Et vérifier tout au long ses résultats en éliminant toute ambiguïté éventuelle avant qu'elle n'en crée d'autres.

Et enfin, insister sur le fait que le travail du chercheur ne se limite pas à manipuler ce genre de technique qui ne substitue pas l'esprit critique, l'intelligence et l'intuition du chercheur.

Références bibliographiques :

¹- Collin S., 1993, Le MICRO et MS-DOS, Paris, p 48.

²- KHELIFI R, 2017, La lexicométrie : Un outil efficient pour l'analyse du discours, Colloque international Médias numériques, langues, discours, pratiques et interculturalité, Université Paris 8, dans le site : <https://ajccrem.hypotheses.org/370>, consulté le : 27/04/2020.

³- <http://holyquran.net/search/sindex.php>, consulté le 26/04/2020.

les exceptions à ces règles, que le logiciel devrait prendre en compte.

Un autre problème, et pas des moindres, est le fait que ce travail doit résulter de la collaboration de chercheurs de deux univers distincts et complètement différents mais dans notre cas complémentaires, l'informatique et la linguistique. Chaque chercheur se devant d'être efficace en posant les bonnes bases, et en expliquant au mieux l'enjeu de son travail, aussi en manifestant une prudence quant aux choix de sa stratégie.

En outre Les analyseurs automatiques demeurent impuissants quand il s'agit de l'analyse psycholinguistique, car ils ne peuvent répondre aux requêtes aussi subtiles et complexes que celles que comporte l'esprit humain et l'intrication inévidente de son psychique¹⁶.

Il est important de souligner que, le logiciel n'est qu'un outil de recherche qui aide dans la collecte et l'analyse des corpus, mais pas dans l'interprétation des résultats et la critique. Le chercheur ne doit pas s'appuyer sur les résultats donnés par le logiciel, mais devrait effectuer une vérification approfondie de ces résultats au risque de laisser passer des erreurs non prises en charge par le logiciel.

Conclusion

En linguistique informatique ou en TAL (Traitement Automatique des Langues) l'analyse syntaxique réfère à un processus d'analyse d'un ensemble de mots de manière plus ou moins automatisé (par l'informaticien qui a créé le logiciel) cet ensemble de mots représentant une phrase dans laquelle coexistent des relations entre ces mots, le but étant de relever ces relations par l'intermédiaire d'un arbre syntaxique.

L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatiques =====

logiciel en question, un logiciel qui n'arrive pas à analyser une phrase « juste », et qui analyse merveilleusement bien une phrase « bidon ».

Limites des logiciels

Pour que les logiciels soient les mieux performants, il est nécessaire de respecter certaines exigences, qui d'ailleurs ne sont pas des moindres. Plus le logiciel prend du temps pour sa conception et plus il est soigneusement programmé plus il permet un large champ d'investigation et d'analyse¹².

Parmi les exigences hautes en importance, citons, le fait que le chercheur doit fournir le maximum de règles et de données suffisantes, en effet, le gain de temps est plus important si la base de données du logiciel représente un large champs d'indications. Seulement, le bémol ici serait que le chercheur ne puisse prétendre couvrir toutes les données ou encore d'y insérer une liste exhaustive des notes en raison de la richesse et de la complexité des langues¹³.

Le chercheur devrait donc faire preuve de beaucoup de vigilance quant au traitement des ambiguïtés que peut engendrer les langues et aussi les complexités à en découdre, par ce que dans ce genre d'opération une erreur engendrera d'autres et donnera forcément des résultats d'analyse erronés, chose qui nuira au travail de recherche dans sa globalité¹⁴.

Ainsi, pour que le travail soit clair et cohérent, et que les résultats soient exacts et précis, et concordent à L'analyse hypothétique des individus, il faudrait établir dans la programmation des base de donnés du logiciel informatique des consignes et des règles directes et concises¹⁵. Tout en notifiant

Nous l'avons vu, le traitement de l'analyse syntaxique est un terrain plus glissant qu'il ne laisse paraître au premier abord. Il est bien plus complexe que l'analyse des fautes d'autographe par exemples. Celles-ci sont plus facilement détectables, il suffit d'introduire la totalité des contenus des dictionnaires, ce qui rend la correction elle aussi plus facile. L'individu ici n'a pas le choix, le mot s'écrit d'une manière précise et toute autre forme n'est pas acceptée.

L'analyse syntaxique se révèle, à l'opposé, bien plus complexe puisqu'elle donne une plus grande marge à l'individu qui, selon le contexte et sa faculté à générer une infinité de phrases inédites, peut produire des phrases qui ne sont pas acceptées par la syntaxe mais qui le sont parfaitement par les individus qui saisissent le sens et la sémantique.

Un autre point important à soulever, est celui des utilisateurs des logiciels, spécialiste ou non spécialistes. Si l'on vise la dernière catégorie, la tâche est à paradoxalement plus difficile et moins difficile. Plus facile puisque l'utilisateur ordinaire ne demande pas une analyse profondément développée, Toutefois, il recherche un analyseur qui lui propose des résultats qui lui semble correctes et adéquats. Revenant aux paragraphes précédents, l'utilisateur du logiciel peut trouver une phrase parfaitement correcte puisqu'elle est compréhensible, et peut penser que le logiciel donne des résultats erronés car ce dernier n'arrive pas à l'identifier.

De plus, les phrase totalement démunies de sens mais parfaitement grammaticales, sont parfaitement identifiées par le logiciels car contenant toutes les composantes nécessaires à la construction de la phrase. L'utilisateur mettra l'intégralité du

L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatiques =====

Avoir une base de données exhaustive peut sembler suffisant, mais ce n'est malheureusement pas le cas, puisque celle-ci se trouve inefficace face aux phrases incorrectes par exemple, surtout si ces dernières peuvent être parfaitement comprises par les individus. Un logiciel se trouve donc en une incapacité de leur donner des structures respectives puisqu'il ne trouve pas de semblant dans sa liste de structures préalablement installées et admises par la grammaire. Tandis que l'individu les voit comme des phrases « passables » ou « normales » et sans aucune ambiguïté puisqu'il arrive à facilement en saisir le sens, créant ainsi une sorte de conflit ou de décalage entre l'outil automatique et l'individu.

Afin de résoudre ces problèmes, plusieurs solutions s'offrent à nous, une consiste à prendre en compte d'autres facteurs extralinguistiques, la seconde est de créer une partie consacrée aux formes erronées (ce qui peut être impossible vu le nombre infini de structures non conformes à la grammaire que peuvent produire les individus).

Il est à noter que le logiciel n'est pas défectueux s'il n'arrive pas à identifier une structure à une phrase qui n'est pas parfaitement conforme aux règles de la langue puisqu'il a été programmé ainsi. Toutefois, si le logiciel d'analyse syntaxique se contente de donner une structure, son rôle se limite donc à la description et non l'analyse.

D'un autre côté, se fier aux individus pour déterminer si les phrases sont compréhensibles est donc acceptable même si elles ne sont pas parfaitement grammaticales peut induire à l'inexactitude des résultats puisque ceux-ci sont fortement subjectifs.

Les travaux sur l'analyse des phrases et notamment la théorie de Chomsky nous donne un aperçu très clair sur les outils nécessaires et la manière de faire pour mener au mieux l'analyse des corpus linguistiques, ce qui n'est pas étonnant puisque la grande majorité des travaux sur le sujet se base sur cette même théorie.

Pour ce qui es du coté linguistique, il s'agit du processus d'analyser une séquence donnée en une structure grammaticale qui lui est propre tout en respectant un certain nombre des règles grammaticales préalablement indiquées. Cette opération consiste donc à analyser des corpus plus ou moins larges d'où l'importance du second facteur qu'est l'informatique. Dans son coté matériel, le problème est inexistant vue le développement impressionnant que connaît le domaine. Quant à la programmation, elle dépend fortement de la capacité du linguiste à définir ses objectifs et les données introduites lors de la création des logiciels.

Cette dernière étape est très importante si non la plus importante de tout le processus, puisqu'elle détermine l'efficacité du logiciel. La performance de se dernier peut être drastiquement défectueuse car elle repose entièrement sur le traitement de problèmes liés à l'ambigüité caractéristique de la langue. En effet, une phrase claire se fait directement analysée tandis qu'une phrase ambigüe ou incorrecte (on peut naturellement e poser cette question car les corpus sont produits par des locuteurs natifs ou pas sujets à commettre toutes sorte de fautes de langues) peut engendrer plus d'ambigüité si elle ne se fait pas traitée immédiatement.

L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatiques =====

Le seul fait de définir les éléments constitutants de la phrase, leurs natures et leurs relations n'est pas une finalité en soi. Plusieurs autres applications sont par ailleurs envisageables:

- Déterminer si la phrase analysée ou pas appartient à la langue de l'analyse (définir préalablement le critère de l'acceptabilité).
- Définir la grammaire de la langue étudiée. En détaillant son fonctionnement et ses règles.
- Attribuer à chaque syntagme une fonction qui lui est propre⁹.
- Générer des arbres syntaxiques en désignant les fragments qui constituent la phrase.
- Reconnaissance d'une ou de plusieurs langues orales ou écrites.
- Génération des langues déjà enregistrées sur la base de données du logiciel.
- Permettre au chercheur de passer à la prochaine étape qui est l'analyse sémantique et/ou pragmatique¹⁰.
- Simuler le comportement langagier humain, en études psycholinguistiques¹¹.

Toutes ces applications sont valables (à des degrés différents de faisabilité) pour les langues écrites et orales.

L'analyse automatique des langues est un domaine de recherche très intéressant, qui a vu le jour depuis des décennies et qui s'est considérablement développé depuis grâce à de nombreux travaux intenses. Toute fois, il reste un grand nombre de problèmes auxquels il doit faire face afin de mieux se perfectionner. Il doit prendre en compte plusieurs facteurs tous aussi importants et indispensables: grammaire (au sens traditionnel), sémantique, pragmatique, dans un premier lieu, informatique (dans ses deux cotés matériel et programmation).

L'application de cette première étape permet aux chercheurs d'obtenir deux types d'analyse automatique :

L'analyse de surface dite «Chunking» ou «shallow parsing»:

Est une analyse de phrases qui donne des informations assez limitées sur les phrases du corpus, dans un premier lieu, elle identifie les parties du discours (nom, adjectif, verbe, etc.), puis dans un second lieu les lie dans des syntagmes (syntagme nominal, syntagme verbal, ect.). L'analyse obtenue est linéaire ne tenant pas compte de la grammaticalité ou non de la phrase et permet d'élaborer un arbre syntaxique incomplet.

L'analyse profonde ou « deep parsing »:

Considère l'analyse de surface comme une étape préliminaire. Elle se base sur les propriétés grammaticales et développe quant à elle un arbre syntaxique plus exact. Elle est par conséquent considérée donc comme une analyse plus complète et plus complexe⁶.

La grammaire est «un mécanisme fini qui permet de générer (d'engendrer) l'ensemble infini des phrases grammaticales d'une langues »⁷. Cette définition est un postulat de la théorie Générative de chomsky, un concept qui constitue un autre domaine de recherche sur le sujet des logiciels qui peuvent générer un ou plusieurs langues.

L'objectif de l'analyse syntaxique automatique est donc le même que celui de l'analyse "manuelle", il consiste à «l'identification des parties constitutives d'un énoncé, de leur catégorie, de certaines de leurs propriétés... et des relations grammaticales qu'elles entretiennent »⁸.

L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatiques =====

l'effectuer, alors qu'avec le logiciel il a suffi d'un clic, or celui-ci, permet de traiter des corpus d'une taille importante en un temps insignifiant donc il contribue à un gain de temps considérable pour le chercheur, un seul clic suffit pour obtenir le résultat qui nécessite des heures de travail manuel, évitant ainsi l'erreur humaine. Il offre par ailleurs des résultats de plusieurs façons et sous différentes formes, tableaux, graphiques, textes, schémas et autres pour permettre une meilleure explication et une schématisation plus optimale.

Utilisation des logiciels dans l'analyse syntaxique

Il est à savoir que l'utilisation des technologies informatiques dans l'analyse syntaxique a connu plusieurs bonds avant de connaître un réel développement avec l'apport de Chomsky. Les projets l'ayant comme objet se résument à l'expression Traitement Automatique des Langues (TAL).

Si cette technique est relativement récente en France, elle a été pratiquée aux USA à la moitié des années 40s, les chercheurs s'inspirant de la théorie chomskienne, ont fait de sa GGT (Grammaire Générative et Transformationnelle) leur base théorique sur laquelle seront développés plus tard leurs logiciels⁴.

L'analyse est composée en premier lieu de trois éléments: syntaxique (la composante qui nous intéresse dans notre contribution), sémantique et phonologique.

Quant à la syntaxe elle, elle comprend deux composantes, la base et les transformations, la première représente la structure fondamentale de la phrase, la deuxième est ce qui permet de passer de la structure profonde aux structures de surface⁵.

===== Ghanem Nour El-Houda – Pr- Khennour Salah
 lexicométrie. Ici nous avons choisi aléatoirement, juste pour
 donner un exemple concret de son application, la redondance des
 versets débutant par : يا أيها الذين آمنوا

Nous avons choisi un logiciel en ligne appelé "المنقب", et
 avons ainsi obtenu les résultats suivants³:

Nombre de récurrences : 89 fois

Verset	Numéro	sourat	Hizb
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	104	البقرة	2
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾	153	البقرة	3
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾	172	البقرة	3
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْ بِالْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى... ﴾	178	البقرة	3
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾	183	البقرة	3
...

Tableau démonstratif de l'analyse quantitative effectuée par le logiciel
 "....." sur "يا أيها الذين آمنوا"

Cet exemple reste un simple aperçu des nombreux
 avantages que peut offrir l'utilisation de ce moyen de
 Technologie, qui sachons le à révolutionné les techniques de
 recherches et d'analyse, cette même tâche qui nous a servi
 d'exemple, aussi simple paraît elle effectuée par le logiciel avec
 une facilité presque évidente , aurait pris un temps considérable
 et un effort de concentration et de précision au chercheur pour

L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatiques =====

techniques, Ils ne sont plus exclusivement utilisés dans le stricte domaine des sciences dures, même les sciences humaines et sociales, peuvent en bénéficier, il peut s'agir de logiciel statistique, ou encore de collecte d'informations mais aussi d'analyse, de traduction automatique et d'autres encore.

Prenons pour exemple la lexicométrie, ou la statistique textuelle, qui consiste à réaliser une étude quantitative automatique dans le but de chercher dans un texte ou un discours, un mot, une expression ou une phrase donnés, Ou encore permettre le calcul de l'ensemble de mots que comporterait un corpus².

Prenons pour exemple la lexicométrie, ou la statistique textuelle, qui consiste à réaliser une étude quantitative automatique dans le but de chercher dans un texte ou un discours, un mot, une expression ou une phrase donnés, Ou encore permettre le calcul de l'ensemble de mots que comporterait un corpus.

L'un des exemples les plus improbables qu'on puisse donner de l'utilisation de ce logiciel est celui de l'analyse des textes sacrés, en effet les islamologues s'intéressent surtout à l'analyse quantitative notamment dans le coran, qui est le texte divin le plus précis et le plus défini dans son exactitude, ce qui pousse les spécialistes à vouloir l'exploiter au mieux afin de pouvoir déceler les mystères dont il recèle.

Parmi les fonctions que peut citer de l'application du logiciel d'analyse, celle qui sert à définir la redondance des mots ou une expressions utilisés dans le coran, les sourates et les numéros des verset. Autrement dit, un travail statistique ou

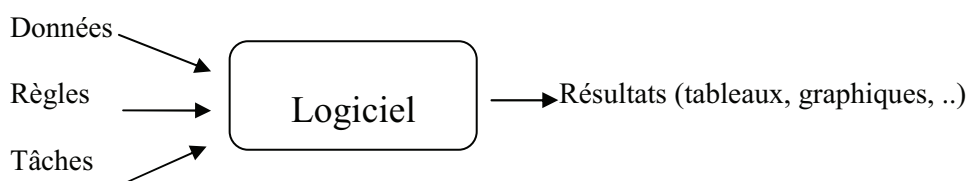
domaines qu'il peut englober, tout en y citant un exemple. Par la suite nous démontrerons l'apport de ces logiciels informatiques dans l'analyse du discours en général et l'analyse syntaxique en particulier tout en mettant en avant les fondements théorique de cette dernière et en concluant par donner les limites de cette technologie adoptée de plus en plus par adeptes de la recherche scientifique.

Logiciels d'analyse définition et utilisations

Le terme logiciel est apparu en 1969, il désigne un ensemble de programmes et de procédures nécessaires au fonctionnement d'un système informatique, lui permettant d'accomplir une ou plusieurs tâches données¹.

Ce dernier dépend de la programmation qu'on lui a attribuée, il est capable de réaliser n'importe quelle tâche du moment qu'il possède une bonne base de données, des règles à suivre et qu'on lui désigne la tache d'une manière claire et précise, raison pour laquelle les logiciels ne se ressemblent pas tous tout à fait, vu que leurs bases de données ne peuvent pas être tout à fait les mêmes.

Schéma explicatif du fonctionnement des logiciels



diversifiés, à savoir: la science, la gestion, la télécommunication, et même dans des sciences moins

L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatiques =====

faisant appel à la révolution technique et technologique que connaît notre ère.

Nous nous poseront le questionnement suivant: Quel est l'impact qu'a eu le développement technologique sur l'analyse du discours qui s'est vu devenir une tâche plus simple et moins entêtante qu'elle ne le fut avant l'utilisation des logiciels informatiques surtout en ce qui concerne l'analyse syntaxique?

Objectif:

Nous en tant que chercheur en sciences humaines et sociales nous nous sommes intéressés à l'optimisation de l'utilisation de ces logiciels de traitement et d'analyse pour servir l'analyse des discours scientifiques, à partir de cette optique. Nous tenterons de traiter la question de l'utilisation des logiciels informatiques dans le discours universitaire plus précisément l'utilisation de ces logiciels pour faire des analyses d'ordre syntaxique.

Etudes ultérieures:

Nous nous sommes inspiré sur des travaux antérieurs effectués par de nombreux chercheurs, nous citeront entre autres: Nabil KHOUFI, Geneviève LALLICH-BOIDIN, qui ont pris ce problème d'un point de vue plus informatique que linguistique; KHELIFI qui s'est penché sur la linguistique. Quant à nous, nous avons essayé de concilier des deux domaines et présenter un aperçu des deux sans négliger aucun vue leur complémentarité.

Plan:

Avant de passer à notre contribution, il serait important de donner un aperçu de ce que serait un logiciel d'analyse et l'apport qu'il peut contribuer au chercheur et surtout les différents

المخلص:

مع تطور التكنولوجيا، يعتمد عالم اليوم أكثر وأكثر على الأدوات التكنولوجية المتوفرة، وقد تضافرت جهود العديد من العلوم والتخصصات في مختلف المجالات لتسهيل الأمر على الباحثين. في تحليل الخطاب، كما هو الحال في مجالات أخرى من العلوم الإنسانية والاجتماعية، كشف التحول من التكنولوجيا اليدوية إلى التكنولوجيا التلقائية عن العديد من المزايا، لاسيما لتحليل النصوص الكبيرة. والواقع أن التحليل النحوي الذي تقوم به برمجيات الحاسوب هو طريقة فعالة لمعالجة نصوص من أنواع مختلفة ولأغراض مختلفة، وهذا يسمح باستغلال هذه التقنية على نطاق أوسع ما يمكن أن يفيد الباحثين في أعمال لاحقة أخرى.

الكلمات المفتاحية: التحليل النحوي؛ برامج الكمبيوتر؛ التحليل الآلي؛ تحليل الخطاب.

Introduction :

L'analyse de discours est une approche multidisciplinaire qui s'est développée en France, en Grande-Bretagne et aux États-Unis à partir des années 1960. Elle emprunte de nombreux concepts à divers champs variés à savoir, les sciences humaines et sociales, la politique, ou encore l'informatique.

En effet, son application a débuté surtout avec les discours politique et littéraire (notamment avec l'école européenne) ainsi par la suite, un courant de la sociologie américaine lui a attribué une toute autre appellation, « discourse analysis » qui est donc traduit comme étant l'étude des conversations, qui d'ailleurs comme son nom l'indique couvrera même les conversations quotidiennes des locuteurs communs.

Problématique:

De nos jours cette approche est de plus en plus utilisée par les chercheurs dans différents domaines, pour servir différentes disciplines, son champ d'étude ne cesse de s'accroître et de prendre de l'ampleur, raison pour laquelle il était nécessaire de trouver des moyens de traitement plus rapides et plus fiables en

**L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels
informatiques**

التحليل اللغوي اللساني والبرامج المعلوماتية

GHANEM Nour El-Houda¹ Pr. Khennour Salah

Université Kasdi Merbah – Ouargla

ghanem.nourh@gmail.com

khennour@gmail.com

Laboratoire FLE : Français des Ecrits Universitaires

Received in: 08/06/2020

Accepted in: 27/08/2020

Abstract:

As technology evolves, today's world depends more and more on the available tools, and several sciences and disciplines in various fields have come together to make it easier for researchers. In discourse analysis, as in other fields of the humanities and social sciences, the switch from manual to automatic technology has revealed many advantages, particularly for analysing large corpora. Indeed, syntactic analysis carried out by computer software is an efficient way to automatically process corpuses of different types and with different purposes, and this to allow a wider exploitation that could benefit researchers in other subsequent work.

Keywords: Syntactic analysis - computer software - Automatic analysis - Discourse analysis.

¹ - Auteur correspondant.

- ⁷ See: the chapter ENGAGING IN ONLINE DISCUSSIONS. Richard Beach & Lee-Ann Kastman Breuch - Understanding and creating digital texts: an activity-based approach. 2014, pp. 107-133.
- ⁸ Richard Beach et al - Teaching Literature to Adolescents. (pp. 06-08), 2011.
- ⁹ See Prensky (2011), who names them, also digital natives: “In such a context, where students do not belong to the so-called Millennial Generation (Considine et al. 2009), nor are they ‘digital natives’ (P.33). In María Luisa Carrió-Pastor - Teaching Language and Teaching Literature in Virtual Environments, 2019.
- ¹⁰ Alan C. Purves & Richard Beach. Literature and the Reader: Research in Response to Literature, Reading Interests, and the Teaching of Literature.1972, P.09
- ¹¹ In María Luisa Carrió-Pastor - Teaching Language and Teaching literature in Virtual Environments. 2019, P.243.
- ¹² See: Paul F. Lazarsfeld and Robert K. Merton. Mass Communication, Popular Taste and Organized Social Action, 1957.
- ¹³ Beach et al. Teaching literature to adolescents. 2011, P.08.
- ¹⁴ Gillian Lazar, Literature and language teaching: a guide for teachers and trainers, 1993.
- ¹⁵ Carole A. Cox. Literature-Based Teaching in the Content Areas: 40 Strategies for K-8 Classrooms. 2011, Chapters: Online discussion Boars, pp.31-36; Performance Reading, pp.57-64.
- ¹⁶ Alissa Burger (auth.) - Teaching Stephen King_ Horror, the Supernatural, and New Approaches to Literature. 2016, pp.04-05.
- ¹⁷ Dawan Coombs, Jon Ostenson, and Whitney Sommerville, Seeing Harry potter as an at-Risk Student.. In Mark A. Fabrizi: Critical Literacy, Cultural Capital, and the Wizarding World. 2016, Chapter 11: pp 176-187.
- ¹⁸ Richard Beach & Lee-Ann Kastman Breuch - Understanding and creating digital texts: an activity-based approach-Rowman & Littlefield Publishers, 2014.

Orientations in Literature Teaching

Table 1 Content criteria for statement analysis (from Steller & Köhnken, 1989)

From: [A comparison of the effectiveness of two types of deceit detection training methods in older adults](#)

Category	Criterion	Description for present research
General characteristics	1. Logical structure	True accounts have an <i>inner coherence and consistency</i> (Undeutsch, 1984)
	2. Quantity of details	Abundant detail is impossible to fake (e.g., detailed description of the place). Do not count repetitions of the same details
Specific contents	3. Contextual embedding	Real incidents occur within the everyday relationships and happenings of life
	4. Descriptions of interactions	Describing interactions is a sign of credibility
	5. Reproduction of conversation	Dialogue of speakers is reported
	6. Unexpected complications during the incident	Surprising problems happen in real life
Peculiarities of content	7. Unusual details	Odd details are a sign of credibility
	8. Superfluous details	When someone lies they don't think of inventing irrelevant details, but these are often told in true accounts
	9. Accounts of subjective mental state	Reports of feelings or cognitions during the event indicate credibility
	10. Attribution of perpetrator's mental state	Reporting the affective reactions and thoughts of others is a sign of credibility
Motivation-related contents	11. Spontaneous corrections	Liars do not correct their statements
	12. Admitting lack of memory	Liars do not admit to lack of memory
	13. Raising doubts about one's own testimony	Liars do not raise doubts about their own testimony
	14. Self-deprecation	Liars are confident

End Notes:

- ¹ Literacy Skills for the World of Tomorrow: Further Results from PISA 2000 Unesco Institute for Statistics.
<http://www.oecd.org/education/school/2960581.pdf>
- ² Daniel R. Schwarz - In defense of reading_ teaching literature in the twenty-first century, 2008.
- ³ In the Introduction of Mark A. Fabrizi's Horror Literature and Dark Fantasy_ Challenging Genres, 2018.
- ⁴ Susan Jaye Dauer. From Teaching in Class to Teaching Online: Preserving Community and Communication. In Tanya Agathocleous, Ann C. Dean. Teaching Literature: A Companion. 2003, pp. 163-170.
- ⁵ Ian Lancashire. Digital Pedagogy: Taming the Palantiri. In Takis Kayalis, Anastasia Natsina - Teaching Literature at a Distance: Open, Online and Blended Learning. 2010, pp. 79-86.
- ⁶ Richard Beach, David O'Brien - Using Apps for Learning Across the Curriculum: A Literacy-Based Framework and Guide, 2014.

- 11- Fabrizi, M. A. (eds.) (2016). *Fantasy Literature: Challenging Genres*, (Critical Literacy Teaching Series: Challenging Authors And Genres). Sense Publishers
- 12- Fabrizi M. A. (2018). *Horror Literature and Dark Fantasy: Challenging Genres*, (Critical Literacy Teaching Series: Challenging Authors and Genres). Brill – Sense.
- 13- Fish, S. (1980). *Is there a Text in this Class : the Authority of Interpretive Communities*. Harvard University Press.
- 14- Kayalis, T., Natsina. A.(2010). *Teaching Literature at a Distance: Open, Online and Blended Learning*. Continuum.
- 15- Lazar, G. (1993) *Literature and Language Teaching: a Guide for Teachers and Trainers*. Cambridge University Press.
- 16- Lazarsfeld, P.F., Merton, R.K.(1957). *Mass Communication, Popular Taste and Organized Social Action*. Bobbs-Merrill Reprint Series in the Social Sciences, S163. Accessed 05 Sep 2017.
- 17- McPherson, M., Smith-Lovin, L., & Cook, J. M. (2001). *Birds of a Feather: Homophily in Social Networks*. *Annual Review of Sociology*, 27(1), 415–444. doi:10.1146/annurev.soc.27.1.415
- 18- Moody, J. (2001). *Race, School Integration, and Friendship Segregation in America*. *American Journal of Sociology*, 107(3), 679–716. doi:10.1086/338954
- 19- Purves, A., C., Beach, R. (1972). *Literature and the Reader: Research in Response to Literature, Reading Interests, and the Teaching of Literature*. National Council of Teachers of English, Urbana.
- 20- Russell, P.F. (1943). *New Aims and Methods in the Teaching of Literature Based on Recent Studies of Imagery*. Master Thesis. University of Southern California. EP56450- Proquest LLC (2014), Ann Arbor.
- 21- Schwarz, D. R. (2008). *In Defense of Reading: Teaching Literature in the Twenty-First Century*. Wiley-Blackwell
- 22- Shrum, W., Cheek, N. H., & Hunter, S. M. (1988). *Friendship in School: Gender and Racial Homophily*. *Sociology of Education*, 61(4), 227. doi:10.2307/2112441
- 23- Widdowson, H.G. (1975). *Stylistics and the Teaching of Literature*, (Applied Linguistics and Language Study). Routledge.

Orientalions in Literature Teaching

verify the non-readers' progress. The post-experiment phase consisted in readers' statement analysis – in search of indices (sincerity, accuracy ... etc.) that corroborate the informants' declarations.

The study revealed non-conclusive results on the effects of regular readers on non-readers. Nevertheless, regular and non-readers displayed a considerable involvement in non-textual activities (film viewing, dramatic performances, and online discussions). A critical analysis of the findings re-oriented the perspective of the treatment of the reading crisis towards creative writing. In fact, the current tendencies lean towards learners' training to create their own texts and substitute underachievement in one skill by enhancing the related one.

List of References:

- 01- Aiello, L. M., Barrat, A., Schifanella, R., Cattuto, C., Markines, B., & Menczer, F. (2012). *Friendship prediction and homophily in social media*. *ACM Transactions on the Web*, 6(2), 1–33. doi:10.1145/2180861.2180866
- 02- Agathocleous, T., Dean, A.C.(2003). *Teaching Literature: A Companion*. Pelgrave MacMillan
- 03- Beach, R., Breuch, L. (2014). *Understanding and Creating Digital Texts: an Activity-Based Approach*. Rowman & Littlefield Publishers.
- 04- Beach, R. et al (2011) - *Teaching Literature to Adolescents*. Routledge
- 05- Beach, R., O'Brien, D. (2014). *Using Apps for Learning Across the Curriculum: A Literacy-Based Framework and Guide*. Routledge.
- 06- Burger, A. (auth.). (2016). *Teaching Stephen King: Horror, the Supernatural, and New Approaches to Literature*. Palgrave Macmillan US.
- 07- Carrió-Pastor, M.L. (2019). *Teaching Language and Teaching Literature in Virtual Environments*- Springer, Singapore.
- 08- Cooper, C. R. (1976). "Empirical Studies of Response to Literature: Review and Suggestions." *Journal of Aesthetic Education*, vol. 10, no. 3/4, 1976, pp. 77– 93. University of Illinois Press, JSTOR, JSTOR, www.jstor.org/stable/3332063.
- 09- Cox, C. A. (2011). *Literature-Based Teaching in the Content Areas: 40 Strategies for K-8 Classrooms*. SAGE Publications, Inc
- 10- Davis, M., Graham, W, Pineault, M. -Burke, S. (2013). *Teaching African American Literature: Theory and Practice*. Taylor and Francis.

enthusiasm towards online learning and an even larger sentiment of frustration and anxiety.

A preliminary solution might be located within reading's connection with the writing skill. In fact, the failure to stimulate one skill can be overtaken in the enforcement of the related skill. Hence, the fact that reading and writing are interdependent will possibly make reading upgraded by writing fiction. Bringing learners to create their own text is an observable tendency in literature teaching. Beach et Kastman' *Understanding and creating digital texts _ an activity-based approach*¹⁸ (2014) contains a prevailing belief that reading (as a regular habit) cannot be attained unless learners start to make their own texts.

Conclusion:

All things considered, the decay of reading among nowadays youth is, hitherto, an established truth, not only in Algeria, but worldwide. The questions of literature teaching and reading in the EFL class appeal to a constant adjustment in the instruction methods and course content. The telescoping of several factors (the advent of digital culture and the change in learning habits, to name a few) has complicated the teaching of classical literature, to the extent that some have predicted the death of the paper book, and reading in general.

For the sake of revitalizing the dynamics of reading in EFL classes, we elaborated a theoretical proposition predicated on reader response theories and homophily. Readers' Response Theories provided the necessary understanding of the different readers' types and their general responses to the text. Homophily, on the other hand, was endorsed to sustain the assumption that non-readers would imitate the regular ones.

Once reader types identified and their distribution defined, we set an experimental course based on paper book reading, online activities, and varied tutorials. The aim was to verify whether non-readers started regular reading. The course was backed-up by a test to

Orientations in Literature Teaching

7-7-2- Outdoors Assignments Results: The use of the learning platforms (Easy class + Zoom) enabled the progress of the teaching, in more formal contexts, as compared to social networks. Only rare and non-readers were monitored (see table 6 below).

	Lecture 1	Lecture 2	Lecture 3
Regularity of Posts	71 %	74%	83%
Forums Contribution Size	49%	51%	51%
Accounts Consistency	23%	27%	29%
Active Involvement	54%	57%	52%

Table 6: Online work indicators

Rare and non-readers score encouraging results in terms of involvement and participation. Nevertheless, no significant progress is noted regarding the reading progress indexes. Online back-up activities do reflect the same tendencies observed indoors: non-readers do not provide accurate and consistent accounts of the reading assignments.

7-8- Limitations of the Study: These results should be taken with caution. Some factors may have biased the test, one can name the following:

- The duration of the course: 06 weeks is perhaps too short to draw solid conclusions.
- The absence of valid motivation test allowing the understanding of the depth of the reading crisis.
- The absence of certainty on the non-readers' condition and how to reverse it.

Furthermore, the Covid-19 Crisis introduced an unexpected behavior modification bias. A broad survey conducted –informally– among the learners revealed two major tendencies: a prevailing

persist in their abstinence. The chosen paradigms in the readers' statement analysis provide the following observations:

- Blended readers score the best results: their flexibility to swing from paper book to digital reading is confirmed.
- Rare and non-readers use autobiographical digressions form text-related questions. Hence, instead of responding to oral and written assignments, they provide irrelevant – digressive answers that highlight their personal background.
- Once the novelty of the test gone, there was a global looseness among rare and non-readers.
- Homophily proved to be a considerable element in regard to the paper readers' imitation of blended readers. However, exclusive digital readers and non-readers seem not to have been affected by the group dynamics of the others. Thus, to the question: do you feel peers (direct/indirect) encouragement to read (more often)? The informants provided mixed positions. The majority expressed that their need is not urged by any competition feeling, nor do they need to imitate the others.
- Interest was shown in the course-related tutorials. In fact, the more the course leaned towards semiotic practice (film viewing and drama performances), the more the learners manifest their involvement. In return, the monitoring of outdoors activities revealed non-conclusive results (see table 5 below)

	Conclusive	Non-conclusive
Accuracy		X
Information Recall	X	
Facts' Assertiveness		X
Coherence		X

Table 5: Readers' responses quality

Orientations in Literature Teaching

what they were assigned to. Thus each lecture purported to test one major aspect of reading responses:

7-7-1- Statement Analysis Results

	Lecture 1 Accuracy	Lecture 2 Sincerity	Lecture3 Argumentation
Accuracy			
EDR	56 %	58%	61%
BR	70%	68%	62%
EPBR	52%	46%	49%
ONR			
Information Recall			
EDR	63%	52%	69%
BR	68%	66%	63%
EPBR	48%	50%	53%
ONR	40%	39%	42%
Facts' Assertiveness			
EDR	70%	72%	69%
BR	80%	79%	78%
EPBR	52%	47%	44%
ONR	23%	34%	26%
Coherence			
EDR	67%	70%	72%
BR	70%	68%	73%
EPBR	48%	48%	52%
ONR	53%	45%	49%

Table 4: Statement Analysis Results

A primary look at the results confirms the early non-empirical impressions: those who read do read, and those who do not read will

text and evaluate the degree of involvement in the reading assignments. In parallel, observations were made to check whether or not the regular readers have affected the less regular ones. Through repetitive questions and in-depth discussions, the interviews were recorded with the informants' permission and exploited in statement analysis. Thus we recorded around 10 hours of answers. The questions were centered on the texts with a focus on specific details:

Lecture One / <i>Lord of the Rings</i>: Accuracy Test
The role of Secondary Characters in TLOFR (Frodo, Sam, Merry and Pippin)
What differences did you note between the novel and the film?
Indexes: Quantity of Details – Biased reading
Lecture Two / <i>The House of Mirth</i>: Sincerity Test
The analogies between New York Society and the Victorian Society
What are the various life options offered to Lili Bart (Rumors)
Indexes: Self decrapation (liars are confident)
Lecture Three / <i>Othello</i>: Argumentation Test:
Testing the text-based argumentation –
Iago's Speech on Identity – What does it say about whiteness/blackness
Desdemona's handkerchief – What dramatic element does it introduce?
Indexes: Unusual Details

Table 3: Sample questions and indexes

7-7- Results: On a separate evaluation sheet, we noted the participants' reactions: hesitation, self- confidence signs, and autobiographical digressions. The regular readers showed less self-confidence, and less autobiographical digressions - in contrast with non readers.

The readers' statements were arranged into a semantic cluster reflecting the general tendencies. Only answers provided by the informants who scored 07/10 convincing responses were counted as enough quantifiable to make significant inferences. On the basis of students' statement and their oral / written performances, an analysis was carried out in order to test whether or not the learners have read

Orientations in Literature Teaching

related set of tutorials. At the end of each course, the informants were subjected to a detailed interview inspired from Steller and Köhnken (1989). (See appendix).

The course took place in relatively casual conditions. The students were instructed in a large class for the lecture (theory) and in two subgroups for the tutorials (practice). The teaching kit included:

- Printed and digital excerpts from the selected works
- The film adaptations of the literary works
- Paper templates for written accounts
- Passwords for e-learning platforms (Zoom + Easy Class)

In order to avoid any behavior modification (Halo effect and Hawthorn effect) prior to – and during - the test, we informed the students that the course is a not a formal experimental procedure but a rather an informal test meant for gradual enforcement of the course content and the teaching of literary texts.

7-6- Did the participants Read? How can we know? The complexity of testing learners' reading is bond with the difficulty of knowing whether they read or not. Predicting lie and deceit (as found in psychological tests) can supply the ground base information to draw such inferences. When subjected to oral and written tests, the instructor may detect (through statement analysis) indices about the reader's relationship with the text. We chose the Steller & Köhnken Statement Analysis Test (1989) and adapted it according to readers' responses, as described by Purves & Beach (1972) and Cooper (1976). In addition, text-related tasks were given, to the participants, as compulsory assignments:

- Formal Test/Examination
- Written accounts / renditions
- Dramatizing the novels / Role play

The questions were administered in the form of individual and collective interviews in order to determine the readers' bonds with the

Additionally, the students were given outdoor activities that were monitored on a social network private group. These activities included oral and written questions that would be submitted in the form of reading accounts.

Lecture one:
From Text to Screen: J.J. Tolkien's <i>The Lord of the Rings</i> .
Pedagogical tools: excerpt + film copy: <i>The Fellowship of the Ring</i> .
Film Discussion
Film vs. Novel Comparison
Lecture two:
Dramatizing Edith Wharton: <i>The House of Mirth</i>
A broad literary introduction (author's biography, themes, Characters ...)
Setting up the play (Gender switching / costumes and outfits)
Lecture three:
Literary Café – Debating Race in Shakespeare's <i>Othello</i>
Introduction to Shakespeare's Tragedies
Introduction to Post-racial Theories
The collision of Gender, Race and Tragedy (round table)

Table 2: Course Content

The tutorials' orientations included:

1. Book to film: systematic comparison and criticism of the film adaptation.
2. Dramatizations: on stage performance of one selected part of the narrative.
3. Reading clubs: collective debates on specific aspects of the text.
4. Reading accounts: individual reports.

7-5- Course Description: The course was carried during 06 weeks. Each course was instructed in two sessions. The first lecture comprised the theoretical aspect of the course: socio-historical context, the new formalist approach, and the study of themes-characters-motives-symbols. The second session consisted in a text-

Orientations in Literature Teaching

instruction from a teacher-centered approach to a collaborative structure is essential. Ultimately, the goal is to have confirmed readers take charge of the non-readers and initiate them to fiction reading.

7-2- **Participants:** A pre-requisite to the test, is the identification of the non-readers on the basis of voluntary statements. Among the 60 students, we identified the aforementioned reader types. In terms of reading frequencies, we spotted 04 subtypes:

Regular Readers:	09
Occasional Readers:	30
Rare Readers:	13
Non-Readers:	08

Table 1: Readers' Distribution

We formed 10 sub-groups (06 students in each). Including all reader types was crucial in the implementation of homophily. Hence, when peered with regular readers; non-readers might convert to more regular reading activities.

7-3- **A One Shot Case Study Design:** For the sake of verifying the effectiveness of homophily and teaching content reconfiguration, the learners were subjected to 3 tests - predicated on 3 pre-experimental courses. On participants' organization, we were inspired by the approach of Coombs et al¹⁷. (2016). The texts were given to the students in the two formats: paper and electronic. We accounted for students' cases with limited access to internet and computer devices. These students (13) were given free paper copies. Furthermore, all the students were given hard and soft copies of the film versions of the selected novels – to be viewed after the study of the text. In the tutorials, we formed mixed groups lead by regular readers who were asked to monitor their mates (rare and irregular readers), guide their activities, and provide assistance/ support.

7-4- **Procedures:** The courses were administered over 06 weeks. The duration of each course was one hour and a half, indoors.

fulfillment stories - within horror and fantasy - constitute criteria that appeal to nowadays readers' points of interest.

Instructors, on the other hand, take their responsibility in content selection. Besides compulsory classics, they are supposed to expose neophytes to what is likely to 'speak to them' and reflect their tastes. As outlined by Graham (2013) preconceptions about the literature course content might be prejudicial to teachers themselves: *In other words, teachers do not want to be handed down judgments about any literature, and especially not about African American literature. They do want to be assisted with the process of engaging new literatures critically and holistically* (P.02). The case of African American literature, or any other genre regarded as non-classical might deprive teachers from introducing learners to the real richness of fiction and the reading options.

In this one shot case study, we, firstly, undertook the identification of the levels of action. Hence, two directions were marked. On the pedagogical level, one can focus on classroom management: Class size is utterly crucial in instruction. The larger the class, the lesser learning is optimal and effective. Thus, the downsizing of classroom (at least for the tutorials) is the first and foremost condition. Classroom structures are of equal significance. The endorsement of homophily-based principles is to be used in the restructuration of the classroom into subgroups. During the tutorials, group formation will account for the mixing of all the types of readers. The use of mimicry and competition is likely to provide a learning dynamics.

On the didactic level, we focused on course content. Our study consists, also, in making the most accurate choices in course design and its content. A balance is to be achieved between the classics (for instance, Shakespeare – being one of learners' fear) and a more trendy and popular fiction that learners would relate to. Another aspect is tutorship and peer evaluation. Hence we favored a shift of the

Orientalions in Literature Teaching

Designing a literature course will have to account seriously for the creation of self enforcing norms that impact the learners' habits. Our teaching method was inspired by the methodological propositions of Lazar¹⁴ (1993), for the taxonomic repartition of teaching and Cox¹⁵ (2011), for the diversity of the teaching activities, as well as the incorporation of digital reading.

7-1- Course Content and Orientalions: Our primary aim is to act on the cognitive level with a special focus on behavior modification, as intended by homophily. This move is meant to demystify reading and bring confirmed readers to affect the occasional and non-readers. As far as content selection is concerned, learners need to relate to the various themes they may identify with. Youth literature, here, consists in a youth-oriented body of texts that feature young characters.

Burger¹⁶ (2016) advocates the use of youth-related course content: horror and fantasy, epic narratives, and self-quest:

Some victims can be avenged in fiction, if not in life. King's short stories and novels work on a variety of different levels to effectively appeal to and terrify readers: in the common experiences at the heart of many of his horrors, the reader may recognize a bit of themselves, feeling a thrill of emotion either at that resonance or as a result of their investment with specific characters, all while negotiating the larger, real world anxieties of King's contemporary moment. (pp.04-05)

Burger explains his teaching-focus on the master of horror (Stephen King) by the readers' need for identification, catharsis and wonderment through edgy topics. The comings of age and self-

regular readers. If reading is primarily a personal/individual activity, the effect of the group (like reading clubs) on behavior modification cannot be neglected in bringing the less interested to work with the 'aficionados'.

Beach et al.¹³ (2011) statements on the topic lean towards the use of the socio-cultural theories in the literature class. Without naming it, Beach et al. acknowledge the impact of homophily on classroom dynamics:

Students learn these [reading] practices not as isolated, autonomous participants but through participation in a joint, collective activity motivated by a purpose or object (Cole, 1996; Engestrom, 1987) ... Socio-cultural learning theory therefore emphasizes the importance of creating a social community that supports learning literature. As a literature teacher, you are socializing students into what could be called a literary community of practice reflected in the practices of a highly engaged literary book club (Edelsky, Smith, & Wolfe, 2002). In this community of practice, students assume the identities of careful readers who acquire various practices involved in interpreting and producing literature. (P.08)

Beach et al.'s allusion to the fact that collaborative learning might upgrade the students' performances comforts our assumption that homophily is a valid pedagogical direction. Subsequently, we assume that literature instructors can use it to enforce the learners' interest in reading through collaboration and imitation.

7. Field Work:

Done with the theoretical considerations, the next objective is to set an experimental course that enables the redefinition of reading practices and the diminishing of reading aversion. Thus, Engineering /

Orientations in Literature Teaching

On Digital Readers, Lundby¹¹ (2008) admits that this segment of the population possesses the most adaptive learners' habits:

Likewise, they make it possible to explore, in the setting of the classroom, reading formats and typologies other than the printed book, as well as work more in depth with the productive side of literature, which is often overlooked in the scheduled classroom activities (Sylvester and Greenidge 2009). This critical approach to formats with which students are in contact outside the school setting promotes their interest and motivation, in addition to deepening the construction of their identity as twenty-first-century readers. (P.243)

In this concern, it is the occasional / non readers who need to be specifically tutored and brought back to that essential cognitive activity – being, also, an unavoidable component of EFL learning. The most significant action a teacher can ever achieve is to persuade non-readers that reading can only be beneficial to them. If the objective is attained, there should be back up devices to install and enhance the newly acquired habit and maintain its sustainability.

6. Homophily: upgrading reading through imitation

Homophily is a concept in sociology coined by Lazarsfeld and Merton¹² (1957) to describe the natural imitation undertaken by individuals towards their mates. It refers, also, to the tendencies of people to adjust to leading attitudes and look for a form of compliance from the group. Homophily was utilized primarily in creating social togetherness / mixing. In this paper, it is meant to be used in the classroom, as far as reading habits' enforcement is concerned. This sociological concept can be utilized for the sake of the creation of a catalyst of a social dynamics that can be channeled towards reading. In other words, it consists in engaging non-readers in the mimicry of

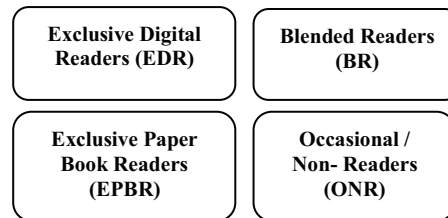


Figure 1: Readers' Types

Accounting for the problem of reading involves, firstly, its conception as a multilayered issue – involving learning habits, consistency, and intrinsic motivation. The diversity of learners and their complexity calls upon a differential pedagogy of reading and the subsequent didactic tools. The readers' profiles can be analyzed as follows:

Exclusive Digital Readers: This type has developed reading habits that is exclusively predicated on digital supports. For them, reading does not involve the object, but instead, information gathering. They are avid of knowledge and pragmatic in their access to it.

Paper Book Readers: This type reads only material books. They fetishize the book and objectify the reading experience from purchase to reading – including any annotations they may put on the book's pages. They are immersive and meditative.

Blended Readers: These readers blend, nonchalantly, the digital and the traditional reading ways. They swing from type to type depending on the availability of the material, their mood or the extent of time and energy. They are as pragmatic as the digital readers, but they do not discard the traditional ways.

Occasional/Non-Readers: This layer of the population constitutes the majority of the observed learners. These readers do not express a specific need / urge to read unless it is compulsory. They even tend to avoid the question – as if they were at unease with the idea of doing what is not 'necessary'.

Orientations in Literature Teaching

modification. At this level of complexity, the recourse to readers' response theory and its empirical extensions is needed. Readers' response theories shed light on readers' basic difficulties. Purves and Beach (1972) have listed¹⁰ the most prevailing complexities encompassing in-class reading (See list below). They described readers' reactions and response to literature teaching:

3. Difficulties in visualizing imagery;
4. Mnemonic irrelevancies which lead readers to digress;
5. Stock responses to the content of works;
6. Oversentimentality in response;
7. Overinhibition in response;
8. Doctrinal adhesions about the world which interfere in reading;
9. Technical presuppositions about how literary writing should be done;
10. General critical preconceptions about literature.

The above (edited) list had been established in a time when classical reading was the only mode of instruction. Nevertheless, the Purves-Beach observations are still valid and do constitute landmarks for literature teachers.

Nowadays learners' immersion in digital receptive skills (reading and listening) is not utterly handicapping: teachers of literature can turn the young learners' behavior into a new mode of reading. Thus, digital books, audio books, online literature lectures, and other reading-related activities can be exploited in an academic framework. The incorporation of the learners' habits in reading activities (and their responses) is likely to diminish their unfamiliarity with paper book reading, and comfort their casual behavior into a purposeful learning strategy.

5. Accounting for different readers' types

Our observation of the learning styles, as viewed in three classrooms, revealed four major tendencies in the modern-day learners' habits and the nature of their bond with fiction reading.

- Transmission Theories: teacher-centered, based on transmission of knowledge
- Student-centered Theory: learner-centered, predicated on students' tutoring
- Socio-cultural Learning Theory: a blended concept centered on classroom dynamics

Each theory possesses solid advantages and evident shortcomings. Nevertheless, there is a growing tendency to exploit all the theories altogether or episodically within online teaching. What stands as an unsolvable problem is the question of intrinsic motivation.

4. Theoretical and Methodological Propositions: Is Readers' Response the response?

The teaching of literature has matched the evolution of literary theory. In fact, the shift of priorities has made author-based approaches relatively outmoded. The modern day tendencies do privilege text-readers approaches: hermeneutics, reception theory, readers' response theory, and distant reading. Hence, it is judicious to relate the pedagogic/didactic projects to the epistemic evolution in the study of the literary texts. The works of Purves and Beach (*Literature and the Reader*, 1972), Charles A. Cooper (*Empirical Studies of Response to Literature: Review and Suggestions*, 1976) and Stanley Fish (*Is There a Text in This Class*, 1980) constitute a compound set of practical approaches to the stimulation of readers' interest in literature. The late works of Franco Moretti (*Distant Reading*, 2013) operated a shift towards digital reading and mass book consumerism.

As far as teaching is concerned, the classification of readers is a natural conception of their diversity. Yet, there stands another stratification of factors and their interconnectedness that harden the teachers' tasks: the generation gap is one of them. Reading, in other words, is a generational issue. It is commonly admitted that nowadays learners (Millennials and Generation Y⁹) have little appetite for reading, in general, and paper reading, in particular. Hence, instructors are confronted to the generation gap, but also to a mass behavior

Orientalions in Literature Teaching

with Lee-Ann Kastman Breuch (2014), he suggests a series of theoretical ideals and their practical implementation – with one constant belief: the intertwined enhancement of reading through writing and vice-versa⁷.

3. The state of the Art in Algeria: The case of nowadays' learners

In Algeria, EFL learners face a double problem: disinterest from reading and the unfamiliarity with the language. Thus, those who hold reading intentions are often blocked by the felt difficulty of the language. Actually, it is the first paradigm which is utterly difficult to solve. The growing familiarity with the target language will eventually occur. On the other hand, the learners' refusal to indulge in reading seems to be the most difficult task.

Interviewed along the making of this paper, a certain number of teachers expose creative ways to bring their students to read. Their attempts are in general practical swings between screen versions and the original text. Other teachers / researchers focus on the teaching tools and neglect the course content. What is missing so far is a holistic approach to the problem that accounts for the absence of intrinsic motivation and the use of digital support to stimulate that interest, and ensure its sustainability. If the film-based teaching of literature may demystify the readers' relationship with the book, it does not, however, guarantee the acquisition of reading habits and their enforcement in the long run. To facilitate the access to fiction reading, the reviewed Algerian academic works consist in three major choices:

Text to Screen
Text to Drama
Reading Reports

The observed teaching methods include the two firsts of the three literature teaching theories as identified by Beach et al⁸. (2011):

The teaching of literature poses significant challenges when transferred from face-to-face to a distance learning setting. Traditionally aimed at developing students' reading skills and interpretative abilities, literature teaching faces great difficulties when severed of such means as peer interaction, reciprocal classroom discussion and the form of 'cultural apprenticeship' normally practiced at seminars and tutorials (...) Finally, digital technologies have certainly unlocked unprecedented educational potentials, yet at the same time their widespread introduction in all aspects of the educational process calls for an imperative for caution. (pp.1-2)

Kayalis and Natsina (2010) further question the relevance and efficiency of digital teaching and its capacity to meet the most basic needs of a literature learner. While they do not reject the alternative recourse to online teaching, they express a skeptical thought on the prevalence of digital reading over classical reading:

The view of Beach⁶ (2014), as one of the most actively creative theoreticians of literature teaching, tempers the anxieties of practitioners as the question of the disappearance of paper book reading:

In addition to the use of textbooks, in lieu of having students buy books, for example, novels for a literature class, you can now have your students readily access free e-books as books in the public domain or as no longer copyrighted from a range of different sources for reading on their phone or tablet, as well as excerpts of copyrighted books. They can search for books on the sites and apps listed below. (P. 91)

Richard Beach's works on digital-reading sustain the idea of taming the dematerialized teaching tools. In his book *Understanding and creating digital texts: an activity-based approach*, co-authored

2. The Death of the Paper Book: Two Views

A corollary to the above ascertainment is the question of the shift of the reading habits, from material supports to digital ones. This has marked the readers' conception of reading. Beyond perception, it is their relationship to the paper book that changed. Purists, thus, deplore the decay of the notion of the book's appropriation / ownership; the book is no longer considered as an object, neither as material property. This metamorphosis enacted a relational transition: from a tight bond with paper to a virtual experience in which the act of possession is not permitted. The sensory experience is replaced by a detached exposure that redefines the act of reading.

Pro-digital books hold a diametrically opposed view. They sense that the transformation is ineluctable and that it reflects the advent of new modes of cultural consumerism, in which the objects are dematerialized, stored, shared, and virtually purchased. This view refers to a series of factors that enhanced the shift and do put forward the acceleration reasons:

- Ecological factor
- Commodity
- Practicability (weight – size)
- Fastness
- Unlimited storage
- The culture of Sharing (Free-share)

Since the 2000s and onwards, with the outbreak of digital culture, many scholars suggested the gradual incorporation of digital tools within the literature class. Dauer⁴ (2003) in Agathocleous et al. (2003) and Lancashire⁵ (2010) in Kayalis et al. (2010) define clearly the shift from indoors instruction to the unlimited options offered by cyberspace. In the introduction of their seminal work *Teaching Literature at a Distance: Open, Online and Blended Learning*, Kayalis and Natsina (2010) acknowledge the transformation of literature teaching:

1. The Reading Crisis: a Theoretical Ascertainment

Do you read fiction? If no, can you explain why you do not read it? These are usual questions posed by teachers, in the literature class. When the answer is no, there is a global tendency consisting in a non-effort justification that leans towards a set of explanations. Hence, the most frequent excuses consist in formulating statements justifying their stands:

- Devaluating the importance of the act of reading.
- The lack of time.
- The absence of a particular interest.
- The pain of understanding the utility of reading.
- Unreasonable fear of reading / the relevance of reading non-compulsory works.
- Unfamiliarity with complex forms of literary language.

These statements establish the usual attitudes of EFL learners in the literature class and ground the daily reality of literary instruction. Other extra-class factors count when teaching literature to EFL students:

- The decay of reading in general (PISA report)
- The prevalence of semiotic / visual learning modes
- The dematerialization of reading supports / The learners' learning preferences (Smartphones; Tablets)

These paradigms go beyond the control of the instructors. In fact, teachers witness the quick evolution in digital culture, with several variables: the spread of intuitive social networks, software, and the diversification of their content. Their adjustment to the situation would require an utter adjustment in their perceptions of the teaching methods and the course content. A persistent question is the one regarding reading on digital support. While more and more learners opt for digital content consummation, a considerable number of teachers remain reluctant as to the use of these learning modes in the classroom.

Orientations in Literature Teaching

Assessment). This project (in which Algeria is actively involved) is hosted by the OECD /UNESCO. In 2000, the first report stated that reading is one of the most significantly decaying skills. (See Section Possessions related to “classical” culture (P.17) ¹.

All scholars and practitioners agree on the importance of reading in formal and informal contexts. The concept of the quality of readings (namely classics) has been highlighted by the PISA survey as a cornerstone marker for the evaluation of literacy. According to Schwarz (2008): “... *we can still evaluate literature in terms of its quality and importance. Even in an era when we read different texts in different ways, it is possible to return to a focus on primary texts*”² (P.X).

The desertion of (classical) reading has become alarming, especially with the advent of digital culture and the dematerialization of cultural supports. Thus, screens replaced paper books; zipped files replaced films and musical albums, and so on. The early analyses of the PISA report predicted the gradual death of fundamental skills, such as reading. While scholars might find that digital culture does constitute an alternative to classical culture - as it brings back new culture consumers, the formal concerns (material vs. non-material supports) do not reflect the depth of the reading crisis. What might, roughly, facilitate access to culture (including reading fiction) does not forcibly guarantee the appearance and sustainability of reading forms: compulsory or recreational.

For Farbrizi (2008), the reading issue goes beyond literacy and erudition. In his view, literature develops critical thinking and indulges learners in consciousness awakening: *By teaching students how to play with a training in critical game literacy, games can shift in the classroom from an “edutainment” model of drill-and-repeat memorization to vibrant, even destabilizing texts that highlight student agency and responsibility in questions of social justice*”³. (P.10)

Nevertheless, an encouraging involvement in online assignments was observed.

Key Words: Teaching Literature; Homophily; EFL; Digital Reading; Statement Analysis.

الملخص:

إن تدريس الأدب لطلاب الإنجليزية كلغة أجنبية مشكلة معقدة. فبالإضافة إلى صعوبات التدريس المختلفة، يتعين على الأساتذة تفسير التراجع الملحوظ على الصعيد العالمي في مجال القراءة. هذا الوضع سائد في جميع أنحاء العالم، والجزائر ليست بمنأى عن هذه الظاهرة. وقد أظهرت مراجعة مناهج تدريس الأدب الإنجليزي في الجزائر تركيزاً على الأساليب الشكلية التي – رغم أصالتها – تعوزها المعالجة المتعمقة للقضايا المطروحة. ومن أجل تعزيز تعليم الأدب الإنجليزي ومهارة القراءة قمنا في هذه الدراسة بوضع مجموعة من الافتراضات النظرية القائمة على نظرية استجابة القارئ والهوموفيليا والدروس الرقمية. وقد افترضنا أن الطلاب الذين لا يقرؤون والذين لا يقرؤون إلا نادراً سيتحسنون في هذا المجال إذا تم دمجهم في وسط الطلبة الذين يقرؤون بصفة منتظمة. وقد تم الإعداد على هذا الأساس النظري لدراسة حالة عبر دورة تجريبية تتكون من محاضرات ودروس لتلبية احتياجات الطلبة والتركيز على انشغالاتهم في مجال القراءة. وقد أعقب الدورة اختبار تحليل البيانات الذي يهدف إلى اختبار الفرضية المطروحة. وقد أظهرت الدراسة أن تأثير الهوموفيليا لم يكن حاسماً كما تم توقعه إذ لم يؤثر القراء العاديون بشكل كبير على سلوكيات غير القراء. رغم ذلك، يجدر بالذكر أن مشاركة الطلبة عبر الانترنت كانت مشجعة.

الكلمات المفتاحية: تدريس الأدب؛ الهوموفيليا؛ الإنجليزية كلغة أجنبية؛ رقمنة المحتوى؛ تحليل البيانات.

Introduction:

This paper addresses the question of literature teaching in EFL contexts. A recurrent problem that teachers of literature face is their learners' expressed reticence to fiction reading. From a didactic viewpoint, this is a complex situation whereby the learners clearly manifest their renouncement to reading and even a refusal to be involved in the reading experience. The question of literacy and reading had been embraced, at the international level, by various governmental and non-governmental organizations. The most notorious one is the PISA survey (Program for International Students

Orientations in Literature Teaching: Content Digitalization, Homophily, and Statements’ Analysis

توجهات في تدريس الأدب: رقمنة المحتوى، الهوموفيليا وتحليل
البيانات

Dr. Hichem Souhali

Batna 2 University – URNOP, Alger 2 University
h.souhali@univ-batna2.dz

Received in: 27/07/2020 Accepted in: 23/08/2020

Abstract:

Teaching Literature to EFL students is a complex problematic. Beyond instruction difficulties, teachers need to account for the global decay of reading. The situation is prevailing worldwide, and Algeria is not exempt from this phenomena. A review of literature teaching approaches, in Algeria, revealed a focus on formal methods that are devoid of in-depth treatment of the problem – despite their originality. For the sake of enhancing the teaching of literature and the reading skill, we elaborated a set of theoretical propositions based on reader response theory, homophily and digital tutorials. We assumed that rare and non-readers’ would change their condition when they are peered with more regular ones. On the ground of the theoretical set, a one shot case study was designed. An experimental course made of lectures and tutorials accounted for learners’ needs and points of interests. The course was followed by a statement analysis test which aims at verifying whether non readers enhanced their reading activities. On homophily, the results were not conclusive: regular readers did not affect significantly the behaviors of non-readers.

- (15) Lennings, C.J. "Nightmares, Life Stress, and Anxiety: An Examination of Tension Reduction". *American Psychological Association, Dreaming*, vol. 19, no. 1, 2009, 17-29.
www.researchgate.net/publication/232521487. DOI: 10.1037/a0014787
- (16) Mancini, Lisa. *Father Absence and Its Effects on Daughters*. 2010. Library.wcsu.edu>Final+Thesis
- (17) Marcus, Julian. "12 Traits of a Great Father". *Askmen.com*. 8 nov. 2008. Web.22 apr 2010.
www.askmen.com/money/body_and_mind/60/96_better_living.html
- (18) Marsiglio et al. "Exploring Fatherhood Diversity: Implications for Conceptualizing Father Involvement». *Marriage and the Family*, Vol.29, No, 2000.
- (19) Nowak, Rachel. "Absent Fathers Linked to Teenage Pregnancies". *New Scientist*, 15May 2003. Web 3Mar 2010.
www.newscientist.com/article/du37724-absent-fathers-linked-to-teenage-pregnancies.
- (20) Pleck, J.H; and Masciachelli, B.P. "Paternal Involvement by US Residential Fathers: Levels, Sources and Consequences". In ME, Lamb (ed). *The Role of the Father in Child Development*, John Wiley and Sons Inc, 2004, pp. 222-271.
- (21) Radu, RalucaAnca. "Fathers and Other Clowns: Representations of Masculinity in Alice Munro's Dance of the Happy Shades", *Canadian Studies [on line]*, Vol 77, 2014.
www.journals.openedition.org/eccs/453;doi:10.4000/eccs.453
- (22) Thornton, Amber Nicole. *Examination of the African-American Father-Daughter Relationship: Application of the Marschack Interaction Method*. Wright State University Press. 2014.
www.corescholar.libraries.wright.edu/etd-all
- (23) Videon, T.M, "Parent-Child Relations and Children's Psychological Well-being: Do Dadds Matter?" *Journal of Family Issues*, Vol. 26, No. 1, 2005, pp. 55-78
- (24) Walker, Alice.*The Third Life of Grange Copeland*. Great Britain: The women's press Ltd. 1970.
- (25) World Health Organisation (WHO). *Understanding and Addressing Violence against Women*. 2012.
www.who.int/about/licensing/copyright_form/en/index.html

Violent and Uninvolved Fathers in The Third Life... =====

- (4) Bogan, Zoe, and Franklin, B. Krohn. "The Effects Absent Fathers Have on Female Development and College Attendance". *College Journals*, 2011 www.findarticle.com/p/article/mi_moFCR/is_4_35/ai_84017196/p9_2/?tag=contact
- (5) Boothroyd, Lynda G., and Catherine, P. Cross. "Father Absence and Gendered Traits in Sons and Daughters". *PlosOne*, Vol. 12, No. 7, 2017, pp. 1-19. Doi.org/10.1371/journal.pne.0179954
- (6) Brannon, R., and S.A. Juni. *Scale for Measuring Attitudes about Masculinity Psychological Documents*, vol. 14, 1984, pp.6-7.
- (7) Brown, L.M., and C., Gilligan. *Meeting at the Crossroads: Women's Psychology and Girls' Development*. Cambridge, Mass; Harvard University Press, 1992.
- (8) Child And Adolescent Resources and Education (CARE). *Child, Early, and Forced Marriage*. The Kendeda Fund, 2018. www.care.org
- (9) Ellis, et al. "Does Father Place Daughters at Special Risk for Early Sexual Activity and Teenage Pregnancy?" *National Institute of Health. Public Access Author Manuscript. Child Development*, 2003, web. 26 Apr.2010. www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2764264/pdg/nihms146867.pdf.
- (10) Coley, R.L. "Children's Socialization Experiences and Functioning in Single Mother Households: the Importance of Fathers and Other Men". *Child Development*, Vol.69, No.1, 1998, pp.219-230.
- (11) Dunlop, R, et al. "Parent Child Relations and Adolescent Self Image Following Divorce". *Journal of Youth and Adolescence*, Vol.30, 2001, pp. 117-134. In L, Nielson. *Father-Daughter Relationships: Contemporary Research and Issues*. *Rutledge, Taylor and Francis Group*. 2012. Doi.org/10.1023/A:101389923248
- (12) Hasanthi, Dhavaleswarapu Ratna. "The Ideal Black Man in Alice Walker's the Third Life of Grange Copeland". *Research Journal of English Language and Literature (RJELAL)*, KY Publications, vol 6 no2, 2018, pp. 103-111. www.Rjelal.com
- (13) Johnson, Maria, S. *Through a Daughter's Eyes: Understanding the Influence of Black Father's on Their Daughters' Conceptualisation of Fatherhood and Womanhood*. PhD Thesis. 2010. www.deepblue.lib.umich.edu
- (14) Lamb, M.E; and Tamis-Lemonda, C.S. "The Role of the Father: an Introduction". In , M.E., Lamb (ed). *The Role of the Father in Child Development*, John Wiley and Sons Inc, 2004, pp. 1-31.

and respected him” (142). Ruth hates Brownfield, for he shows hatred against her and makes her feel hatred against him; and she respects him, for it is culture which makes her feel respect towards him. The father-daughter relationship in this novel reads as conforming to the gender script.

When men’s superiority /power is questionable, they feel insecure; a feeling of insecurity that they transmit -in their turn- to their wives and children. Daphne’s lunatic behaviour may have developed out of the horror her father has created in her and her two younger sisters while making them live in fear and torture and while murdering their mother in their very presence.

4. Conclusion

The previously mentioned facts lead one to conclude that all black daughters could be evaluated as fatherless, for fathers in Walker’s work could be classified as either violent or indifferent (uninvolved fathers); roles that ultimately contradict the feminine nurturing roles and that mothers generally adopt. The black father-daughter dyad never reflects a nurturing relationship. Thus, black female characters are subject to violence exerted on them by their fathers before being exposed to their men’s violence. Fathers’ violence and absenteeism are likely to predispose girls to grow into submissive and vulnerable women; to be more sensitive to and even to passively react towards gender inequalities and the social injustices as a whole.

Bibliography List

- (1) Amber-Malik, Anila and Massoom Ali, Saima. “Father and Daughter Relationship and its Impact on Daughter’s Self-Esteem and Academic Achievement”. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, Vol 4, No 1, March 2015, pp. 311-316. Doi:10.5901/ajis.2015.V4n1p311.
- (2) Bessel, A.Van Der Kolk; and Charles Ducey. *The Psychological Processing of Traumatic Experience: Rorschach Patterns in PTSD*. American Psychiatric Press, 1984/. www.bodykeepsthescore.com.
- (3) Biller, H. *Fathers and Families: Paternal Factors in Child Development*. Westport, CT: Greenwood Publishing Group, Inc, 1993.

Violent and Uninvolved Fathers in *The Third Life*... =====

struggle for survival in a white patriarchal society. I believe that black men's neglect of and violence on their daughters is rather founded on notions like ownership of women and toughness as fundamental components of masculinity. The father figure in Walker's work illustrates hegemonic masculinity that displays through uninvolved fatherhood. The notion of the kind father is totally absent in the novel (except for the congenial other father role played by Ruth's grandfather Grange who -at last- expresses his regrets of having abused women and children to prove manhood). The fact is that Walker's characters develop complex and contradictory identities; each possesses an intricate identity torn between subjectivity and his socio-economic reality that confines his power and dictates his agency. The black man's identity oscillates between gender conventions and their socio-economic and historical factors.

Black men in the novel, express silent rebellion (issued through depression) against their jobs which stand as a source of humiliation for them instead of financial support or economic independence. Being hegemonic males, their besetting socio-economic hardships represent a real assault. Their expectations as men and their duties as fathers do no match with their realities as blacks.

One of Walker's critiques of patriarchy is inserted on the father figure as complicit in masculine hegemony. "The word 'father' itself can no longer be used as a neutral term in the Humanities and might even require capitalization to underline its metonymic significance in connection with power relations" (Radu 48). When fatherhood enters the realm of gender, the concept gains new dimensions and meanings, the most important of which is *patriarchy*. Fathers, in relation to their daughters, become tyrant oppressors in the novel. "She [Ruth] looked perplexed. Always she spoke of her father as He with capital H, as if she were speaking of God. At times like now she both hated

rooted in a binary power structure that display through a power game occurring between males and female characters. The cause of fathers' uninvolved in their daughters' lives is not clearly decided as different readings of the novel imply. Walker has penetrated beneath the surface to the underlying personality essentials of her characters. An ideal material of Walker is a narrow social setting where individuals interact with one another (husbands and wives, blacks and whites and fathers and daughters) to voice her ideological notion of hegemonic masculinity as a strategy to gain dominance over women (be they wives, sisters, daughters, or whatsoever).

“You don't know what it *like* for a man to live down here. You don't know what I been through!” “I couldn't even express my love”. (219). To be a man means not to express any emotions. Nurture is a prescribed feminine gender role, as Brannon and Juni (6) declares, men are commonly believed to be adventurous, dominant, forceful, independent, masculine tough and strong; while women are more sentimental, submissive and nurturing. Therefore, what women are indicates what men are, should, not be. In order to be accepted among the male/dominant group, men believe that they have to conform to, prove and maintain their masculine identity; and this is through comprising all what is decided by the gender culture to be masculine. In this sense, the equation can be summed up as to be masculine is to be not feminine, and vice versa.

Many like Hasanthi (105) refers to black male violence on their families as displacement of men's feelings of helplessness and as a cue for the crisis afflicting their existence due to the economic and social pressures imposed on them as blacks. Hasanthi argues this violence is rooted in black men's desperate

Violent and Uninvolved Fathers in *The Third Life...* =====

white counterparts. Hence --and belonging to a subordinate male group—, black fathers are portrayed as wistfully lamenting a loss of their manhood. They are therefore living in a constant struggle to compensate for their lost masculine identity.

A rather important discursive notion implied in the text is fathers' ownership of their daughters. Fathers -like Brownfield- think of their daughters as their own properties; which -as they believe- is a masculine privilege.

"You mine! Mine" he said, holding her with possessive eyes.

"You belongs to me, like my chickens or my hogs" he said.

"If you love me, leave me alone!"

"No", he said, pushing her alone. "I can't do that. I'm a man. And a man's got to have *something* of his own!" (219).

I am a man becomes Brownfield's and the other black fathers' slogan; a narratological analysis of this statement will ostensibly reveal a multiple layers of meaning. It becomes the decided substitute for a dominant, a patriarch.

As any aspect of human behaviour and interaction, fathering for Afro-American men is also likely to be influenced by culture. The possession of daughters derives out of a very important and significant determinant of fathering which is associated with institutional practices and cultural norms as indicated by Lamb and Tamis-Lemonda (11), as fathers are likely to further subscribe to the masculine gender role and mainly that of the breadwinner. The representation of the *father* in *the Third Life of Grange Copeland* is an illustration of complex masculinity. All the fathers in this novel participate and relate to the discourse of hegemonic masculinity. Walker's approach to gender in general and masculinity in particular is

It would sound more meaningful if Josie's father have blamed a great part of his own conduct - as an absentee father - before blaming or punishing his daughter for her teenage pregnancy. As Nowak (1) believes teenage pregnancies are highly linked to father's absenteeism.

This evokes the same fate to Ornette, Brownfield's daughter second daughter, who has showed a considerable interest in sex and sex-related language at a very early age. Driven by her father's uninvolved involvement, Ornette eventually takes the same path of Josie and turns into a prostitute. All of Ellis et al (14) and Mancini (11) believe that uninvolved fathers cause their daughters' teenage pregnancy, promiscuity and other emotional effects. "He thought she would grow up to be a plump, easygoing tramp and was telling her so constantly by the time she was eight. Ornette learned to toss her head at him. When she was seven she refused to go to church or to say her bedtime prayers. She had a flexible sexual vocabulary at eight and a decided interest in [sex] at nine" (112). Both Josie and Ornette seek male attention as a make up for the real love and real attention they have been missing from their fathers. As Bogan and Krohn (1) argue, fatherless females look for more attention from men; they are consistently entangled in promiscuity and hence more physical contact with boys of their age than daughters with involved fathers. This can be further illustrated by "the waywardness of Ornette, whose every act was done to make someone to notice her" (218).

3. Black American Fathers' Masculinity

Black American men in *the Third Life of Grange Copeland* endure oppression and racial discrimination by their

Violent and Uninvolved Fathers in *The Third Life...* =====

unworthy and unwanted. Josie develops weak and unbalanced psychology and loses self-confidence mainly when failed and discarded by her own father. Mem too feels weak and unprotected mostly because her biological father refuses to acknowledge her. As a consequence, fathers in *the Third Life of Grange Copeland* are evaluated as bad models for fathers. Josie's father appears as a disciplinarian patriarch, Mem's father as a non-residential absentee uninvolved father, Grange as residential absentee uninvolved father, and Brownfield as a tyrant patriarch.

Arguably, in addition to the two male protagonists, Grange and Brownfield, and who are represented as sharecroppers, the text introduces all the other fathers as *preachers* who preach for love, compassion, forgiveness among all people; and who, nevertheless, keep only violence to their wives and daughters.

The absence of a biological father in a child girl's life shapes the way she becomes as an adult. Never has he been a positive male model for his daughters, Brownfield causes severe psychological and mental troubles for them. An absentee father is not only he who does not reside in the same home with his child (daughter), but is the one who never or has recently ceased to make a positive, meaningful, and constant effect on the life of his child. Brownfield's daughters' fates all demonstrate the dangerous drawbacks of absentee and/or cruel fathers. "Daphne's in a crazy house up north. And, Ornette –Ornette's a – a lady of pleasure" (218), as reported in a letter by Ruth's maternal grandfather to Brownfield.

good disciplinarian, he himself cannot be a right model to shape one's conduct on. He punishes Josie for a mistake, a sin, she has no hand in. Strangely as it is that her rapists have been all her father's friends. And what is rather odd is he himself rapes her once as a reaction against her being raped by others; the fact that eventually makes her turn to prostitution. Josie's father provides neither guidance nor economic support to prevent her from psychological and sexual deviation. Thornton (6) argues that the Afro-American father who offers conduct and financial support for his child is believed to be able to encourage him/her and help prevent his/her possible social and psychological problems. Fathers' involvement is unique and significant in the biological, psychological and social well-being and development of daughters. Hence, daughters expect more from their fathers. Josie, driven by her hopes to gain his sympathy, entreats her father to accept her once more in the family; he however refuses her and tortures her instead.

Josie's case is the most paradoxical one in the novel, and what makes it rather strange is her father's reaction towards the presents and the money his daughter offers him. Josie's father readily enough welcomes the presents Josie offers him and which she buys from the very money she gains from prostitution. He also absolves himself from any responsibility towards her when expelling her from home at the age of sixteen.

Young women who have been subject to fathers' negligence and violence respond with losing voice and confidence in their thoughts; the fact that turn them into withdrawal and silence (Gilligan and Brown 5). Daughters forsaken by their fathers or subject to their violence feel

Violent and Uninvolved Fathers in The Third Life... =====

more than mothers- boost up or else lower their daughters' self esteem or self-worth, and self-confidence; an impact that is not only more influential but also more long-lasting.

Daughters feel their fathers represent an integral part of their lives. "Being in her life, being sensitive and alert towards her feelings, having time to listen to her, showing interest in her hobbies and verbal approval or praise are very crucial factors for building her positive self-esteem and self-image"(Amber-Malik and Massoom 315).

Father's absence affects the psycho-social wellbeing of the child in general and of the daughter in particular. Father's absence has detrimental effects on girls' psychological wellbeing (Mancini 11; Johnson 7). All fathers in Walker's narrative are portrayed as absent fathers (either as non-resident or resident uninvolved); a fact that, hence, creates non-supportive daughter-father relationships.

Josie's father, although as uninvolved as he has always been, berates and punishes her for her mistakes; not to show her wrong from right, not to make her learn from her mistakes, nonetheless; but it is out of his feeling of shame in front of his male friends. He violently reacts against her illegitimate pregnancy while he himself has been one of her rapists, one of her tormentors. Marcus insists that a good father should be a "good disciplinarian (...) He strongly disapproves of his children's misdeeds, using tough love to prove a point"(1). Marcus (1) also thinks that a good father should be fully aware that mistakes are inevitable; however, he would not forgive his children's repeated irresponsibility. In this respect, Josie's father does not prove as a good father; for he himself cannot serve as a

themes associated with fatherhood involvement that have been pointed at by Marsiglio, et al (269); Lamb and Tamis-Lemonda(6); and Pleck and Masciadrelli (223). Responsibility as defined by Pleck and Masciadrelli is “the role father takes in making sure the child is taken care of and arranging for resources to be available for the child” (223). In words that resonate with Pleck and Masciadrelli’s analysis of the so-called father engagement and father accessibility as two other components of father involvement, father engagement is the direct contact between the father and his child; and accessibility refers to the father’s availability for interactions with his child – be they direct or indirect. Therefore, and according to Watson (cited in Thornton 2), any biological father who is emotionally and/or financially uninvolved is viewed as an absent father, for father involvement should not involve only a biological commitment but a whole “bio-psycho-social” commitment. In this respect, Grange has been --to a great degree-- an involved other father to Ruth. Another father is a social father, a make-kin (like an uncle, a grandfather...) or community father (like a teacher, a pastor, or a coach...).

Fathers’ involvement is reflected through support, guidance and nurturance for their daughters and it stands as a good counterforce diminishing male biases. Developing a positive self-image and self-esteem is highly linked to the involvement of fathers in their daughters’ lives. Biller (19-34) reasons that a father’s presence and involvement is equally important to the mother’s in daughters’ psychological health, self-confidence, school achievement and intimate relationships. While, others like Dunlop et al. (120) argue that fathers can -

Violent and Uninvolved Fathers in *The Third Life*... =====

pregnancy; while she “lay like an exhausted, overturned pregnant turtle underneath her father’s foot. He pressed his foot into her shoulder and dared them to touch her. She was heaving and vomiting and choking on her own puke” (40). Despite Josie has left her violent father, for he has expelled her from home at the age of sixteen, the dream pursues her until her late adulthood. “Her father how did she remember him? A question asked slowly always in bewilderment, to dull the unforgotten impression of one cruel night” (39).

Through Josie’s, Mem’s childhood, and Brownfield’s daughters’ childhood; the text provides a vivid depiction of fathers absenteeism; and of the oppression and tyranny that fathers cause to their daughters. Women’s cruel reality and their feelings of abandonment make them feel isolation and helplessness, which inhibit them from ending any violation of their bodies and their souls in a male-chauvinist society.

Residential fathers have no positive role, likewise, for they are either uninvolved or violent on their daughters. Being resident in the same home with his daughters, Brownfield tortures and oppresses them. Daphne, Brownfield’s eldest daughter “had bad sickness once a month and would cry and cry, and one time, when she was holding her stomach and crying, with sweat popping out like grease bubbles on her face, Brownfield had kicked her right where her hands were. He was trying to sleep and couldn’t because of the noise, he said” (119). Hence, violence, uninvolvedness, and oppression are all what Brownfield could afford to his daughters.

An involved father is the one who is geared to provide responsibility, engagement and accessibility –as the three major

he never bothered to answer the letter (58). He also refuses to embrace her within his new family.

In one and the only scene that gathers Brownfield and Ruth -as father and daughter- in an amicable dialogue, Ruth vowed her agonies and long kept torment to him. “You never cared for us”, said Ruth. “You never cared for mama or Daphne or Ornette, or for me”. “I don’t want any of your damn changes now, she thought, and hated and liked herself for this lack of charity” (217). Ruth does not trust her father anymore, for besides being their oppressor, her father has been her own mother’s murderer.

Josie is another female character whose childhood has not been free from father’s oppression either. Josie’s father, a preacher as he is, exercises all forms of violence (as physical, emotional and even sexual) and torture on his daughter. The traumatic life experiences that Josie has witnessed during her childhood with her tyrant father cause her severe psychological disorders displaying mainly through the recurrent nightmare she has kept having –when feeling her father riding her in dreams. The deepest and most traumatic memories of the horror of sexual assaults keep recurring to Josie in her dreams. What happens to Josie is quite predictable as persistent nightmares are common to survivors of trauma (Ducey and Bessel 260 and Lennings, et al. 19). The depiction of Josie’s father -though a flat character- is one of the most extensive and memorable portraits of violent fathers in the novel.

Learning of his daughter’s illegitimate teenage pregnancy (caused by continual rape on her), he tortures her in his male friends’ presence - and who have all been blameworthy for her

Violent and Uninvolved Fathers in *The Third Life...* =====

delight of success. It is an impossible wish, nevertheless, for “father and daughter gazed at each other with eyes like closing doors” (190). Fathers close all the doors that would give an opportunity to beautiful emotions to thrive. Fathers and daughters have become as strangers who do not share any emotions or even memories --as it is the case with Brownfield and his daughters. Uninvolved as he has always been, Rossel’s father deprives his daughter of his affection and love. Rossel is also subject to child marriage which is considered by many as a crime; it is one form of violence exercised on the wellbeing, freedom and dignity of women as indicated by all of WHO (10) and CARE (25). Through this forced marriage, Rossel’s father *sells* her to Walt Terrell, who is as old as her own father, but the richest black man in the county to pay back his debts of sharecropping (190).

Non-resident absent fathers’ phenomenon also prevails in *the Third Life of Grange Copeland*. Mem has never known her real biological father, for he abandoned her pregnant single mother before Mem’s coming to the world. No sooner had Mem’s mother conceived of her than he ran away from her never telling her of his whereabouts; never recognising his fatherhood to Mem. Odd the case is, for Mem’s father has been a preacher, he has been among those calling for harmony, peace and love among the whole community; yet “*every Sunday –the placid Christ-deferential self righteous of men tortured their children and on Saturday nights beat their wives*” (133). Mem feels wronged twice by her father; while he has abandoned her and when having refused to save her from her husband’s violence. “She wrote a letter to her father, whom she had never seen, and

When Brownfield overheard Ornette babbling to Ruth about some extraordinary kindness he had done her (“he bought me a dress” or “he fixed my dolly”) he did not think anything of it except that Ornette was going to turn out to be an incorrigible liar. They knew he did not understand their game and that made it all the more fun; their “good” daddy would have understood they said, which proved Brownfield was nothing compared to him (111).

No good memories are shared between Brownfield and his daughters. In the same way, their yearning of causing their father’s death is expressed in the novel. They “wished nothing so hard as that their father would trip over his own stumbling feet, fall on his open knife and manage somehow to jab his heart out” (91); a wish that they keep having as day and night dream and that would eventually set them free. This wish reflects the terror their father causes them; the image of a father in his daughter’s conception is that of an oppressor, a tyrant. “She [Daphne] hallucinated vividly that Brownfield [her father] ate so many peas he swoll up and burst. She saw herself helping gleefully to bury him and then watched in horror as the huge twisting and congested pea vines began to come up. Aloud she began a strange blank-eyed whimper” (82). Daphne’s hallucination gives the impression that her father never ceases to oppress them; that his torment keeps persistent during their whole lives.

At the graduation ceremonies, and feeling happy for her positive academic achievement and proud for her teachers’ praise, Rossel Pascal (a school mate to Ruth) wishes to “fling herself into her father’s arms” (190). She dearly wishes it that her father gets involved in her happiness and shares with her the

Violent and Uninvolved Fathers in *The Third Life*... =====

children characters are physically abused, abandoned and badly treated by their fathers. The father is either violent, absent or indifferent to his daughter. Father's limited involvement results in less mature, more dependent, low self-esteem and depressed daughter (Videon 64; Coley 221). Hence, low self-esteem, terror and indifference are the emotions that fathers grow in their daughters in the novel. "He [Brownfield] had given them [his daughters] weakness when they needed strength, made them powerless in front of any enemy that stood beyond them" (227). Brownfield teases his daughters, swears at and calls them names like *stupid*, *crazy* and *tramp*. He also heavily beats them and frightens them with his gun. Black fathers like Brownfield, therefore, make their daughters feel weak and inferior to any oppressor; be they their sexist black men or white racist people. Radu(14) states that violence that fathers perpetuate on their daughters predisposes them to intimate partner violence in the future, as it creates weakness and self-abasement, among many other socio-psychological problems which abused or fatherless girls are likely to encounter.

To remember Daddy when he was good is a game that Brownfield's daughters, Daphne, Ornette and Ruth play in secret and which derives out of their pure imagination. The three girls try to gain a degree of emotional energy from memories of the happy and secure days when their father was good and nurturing; a detail which is missing in reality, for Brownfield had never been such a good father. Through the game they have invented, they have attempted to fill a gap in their lives which reflects a lack of love and affection.

للتحقيق في الموضوع المذكور أعلاه. للتعامل مع هذه الإشكالية، نفترض أن العلاقة بين الأب وابنته ممثلة سلبيًا في رواية ووكرك؛ يتم تصوير الآباء على أنهم عنيفون وغير مشاركين في حياة بناتهم، وأن العنف وعدم تدخل الآباء الأمريكيين السود يحدث كمحاولة للتماهي مع أدوار الذكور بين الجنسين. بعد تحليل قائم على النوع الاجتماعي، توصلنا إلى تأكيد عنف الآباء وتغيبهم عن حياة بناتهم كنتيجة للصور النمطية الذكورية الجنسانية التي تركز على تجنب التنشئة في تصرفات الذكور.

الكلمات المفتاحية: البنات، الآباء، أدوار الذكور، التنشئة، عدم التدخل، العنف.

1. Introduction

One of the chief concerns of anthropologists, sociologists, psychologists, and of fiction writers alike is family dynamism and the nature of the relationship between its members. Alice Walker's *the Third Life of Grange Copeland* –as a fictional work-- tackles the black American family activity in the era that spans the time from the 1920's to the 1960's in the American South, covering by that three-generational life cycle (of Grange, Brownfield and Ruth). Walker sketches a variety of male figures who turn to be much more recurrences than adopting different behaviours or guiding different styles of life. Therefore, the same ideology is represented through different characters in different incidents to depict daughter-father relationship.

2. Father-Daughter Relationship in *the Third Life of Grange Copeland*

Fathers' indifference and violence govern father-daughter relationships in Walker's novel. Daughters spend childhoods in violent home atmospheres, childhoods that stand under the shadow of the unbalanced power relationship of fathers and mothers. They also all witness a life bound up by two extremities, a caring nurturing mother and a torturing father.

All fathers in *the Third Life of Grange Copeland* are portrayed as violent and uninvolved as far as their relationships to their daughters are concerned. Father-daughter good relationship finds no promising opportunities to live, for female

Violent and Uninvolved Fathers in The Third Life of Grange Copeland

الآباء العنيفون وغير المتورطين في الحياة الثالثة لجرانغ كوبلاند

Hedroug Souad Sara

University of Oran 2 (Algeria)

s.hedroug@univ-batna2.dz

Received in: 15/01/2020

Accepted in: 12/09/2020

Abstract

The present article tackles father-daughter relationship in the Afro-American community as it is depicted in Alice Walker's novel *the Third Life of Grange Copeland*. The objective of the study is to demonstrate the destructive bond that connects black American fathers with their daughters. Therefore, questions as how father-daughter relationship is represented in *the Third Life of Grange Copeland*; in what sense daughters are fatherless; and what causes fathers' uninvolved and/or violence in *the Third Life of Grange Copeland*, are raised to investigate the aforementioned topic. To approach these problematic issues, we hypothesise that father-daughter relationship is negatively represented in Walker's novel; fathers are portrayed as violent on and uninvolved in the lives of their daughters; and that violence and uninvolved of black American fathers occur as an attempt to identify with their male gender roles. Following a gender-based analysis, we arrived at confirming fathers' violence and absenteeism in their daughters' lives as an outcome of masculine gender stereotypes focussing on nurturance avoidance in males' dispositions.

Keywords: Daughters, Fathers, Male Gender Roles, Nurturance, Uninvolved, Violence.

المخلص بالعربية:

تتناول هذه المقالة العلاقة بين الأب وابنته في المجتمع الأفريقي - الأمريكي كما تم تصويرها في رواية أليس ووكر "الحياة الثالثة لجرانغ كوبلاند". الهدف من الدراسة هو إظهار الرابطة المدمرة التي تربط الآباء الأمريكيين السود ببنتاتهم. في هذا الإطار أسئلة مثل: كيفية تمثيل العلاقة بين الأب وابنته في الحياة الثالثة لجرانغ كوبلاند؛ بأي معنى تكون البنات اليتيمات، وما الذي يسبب عدم تدخل الآباء و / أو العنف في الحياة الثالثة لجرانغ كوبلاند، تثار

In the name of God the Merciful

Index

Titre	Page
Violent and Uninvolved Fathers in The Third Life of Grange Copeland Sara Hedroug Souad - University of Oran 2	1059
Orientations in Literature Teaching: Content Digitalization, Homophily, and Statements' Analysis Dr. Hichem Souhali Batna 2 University	1077
L'analyse syntaxique linguistique et les logiciels informatique	1103
Nour El-Houda GHANEM Pr. Khennour Salah Université Kasdi Merbah – Ouargla	
Quand le théâtre devient lieu de rencontres interculturelles en classe de FLE Amira Boumokrane - Mohamed Mekhnache Université Med Khider- Biskra	1119
Pour une approche socio- anthropologique de la chanson Algérienne: Le cas de la chanson chaouie Leila Boutamine- Université Batna 2	1141

ASSOCIATE EDITORS

Abdelhalim Gaba (Umm Al Qura University, Makkah)
Abdelmadjid Birem (Umm Al Qura University, Makkah)
Badrane Benlahcene (Khalifa Bin Hamad University – Qatar)
Abdelhak Hamiche (Khalifa Bin Hamad University – Qatar)
Rachid Kahoues (Abdul Malik Al Saadi University – Morocco)
Rahima Aissani (Al Ain University, UAE)
Abdelkader Bekhouche (Qatar University)
Hamid Ait Oulahyane (Ministry of Education – Morocco)
Hichem Elarabi (Najran University - Saudi Arabia)
Mohamed Zermane (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Ahmed Aisawi (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Hattim Bey (Prince Abdel Qader University – Constantine)
Abdelkrim Hamdi (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Badreddine Zawaka (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Abderrezak Belaagrouz (Farhat Abbas University – Setif)
Fouad Benabid (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Mohamed Boukemmache (Khenchela University)
Sahraoui Meguellati (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Slimane Djarallah (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Noura Benhacene (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Aicha Gherabli (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Abdelkader Benharzallah (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Hanifi Helaili (Sidi Bel Abbes University)
Omar Hidoussi (University of Batna 1 Hajj Lakhdar)
Abdelmadjid Mebarkia (Eloued University)
Djamel Belferdi (University Center of Barika)

EL IHYAA

Honorary Director of the Magazine
Prof. Abdesselam DIF
Rector of Batna (1) University, Algeria.

EDITORIAL BOARD

Director of the Magazine Publishing Official
Prof. Messaoud Feloussi
Dean of of Islamic Sciences faculty

Vice editor in chief
Prof. Omar Hidoussi

The Secretary
Ms. Lynda Mohellebi

I.S.S.N: 1112-4350

E. I.S.S.N: 2588-2406

Deposit number in the Algerian National Library: 1269-1998

SUBMISSION GUIDELINES

Instructions for Authors:

1-The journal publishes scientific and academic researches which fulfill the requirements and the rules of a scientific Customary research.

2-The journal encourages the submission of original previously unpublished works, and not under consideration for publication elsewhere or a contribution in seminar or symposium. Articles should be of interest and relevance to the faculty and its scientific specializations.

3-The length of the manuscript should not be more than 15 pages and not less than 10 pages or equivalent to six thousand (6000) words).

4-Papers taken into consideration should be written on the computer, Printed of 3 copies, attached with a copy on CD according to word program, written in Arabic Simplified size 14 concerning the text and 12 concerning the margins.

5 - The paper should contain a summary in Arabic language and another one translated in either French or English.

6 – The work should not be plagiarized from any academic dissertation.

7-All submissions will therefore undergo a blind reviewed refereeing process before the publication and researchers will be informed by members of the Editorial Advisory Panel with the final results.

8- The responsibility for any statement or opinion in the articles is purely of the authors and editorial board disclaims legal responsibility for any assertion, opinion or interpretation of the author.

9 – If your contribution is published, you will receive two gratis copies of the issue in which it appears.

10- The editorial board reserves the right of the first examination of the manuscripts, the decision of its eligibility and has the right to make editorial changes in any manuscript accepted for publication to enhance style or clarity.

11- In each issue, manuscripts would be arranged according to technical considerations unrelated to the name of the researcher nor his scientific rank.

12- The manuscript should be attached with the Complete name(s) of author(s), CV, active e-mail(s) and phone number, and institutional affiliation(s), respectively.

13- The link to submit articles to the magazine is:

<http://www.asjp.cerist.dz/en/submission/92>

Contact: Phone: +21333253396

Fax: +21333253395

EL IHYAA

A Peer- Reviewed Annual Scientific Journal

**Published by the Faculty of Islamic Sciences
Batna (1) University, Algeria.
Vol 20 - Issue 26
Safar 1442 H – September 2020 A.D**

Editorial address:

**EL Ihyaa Journal
Faculty of Islamic Sciences
Batna (1) University, Algeria.
Phone: +21333253396
Fax: +21333253395**

**Link to the magazine page on the ASJP:
<http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/92>**

**The link to submit articles to the magazine is:
<http://www.asjp.cerist.dz/en/submission/92>**

Email for correspondence: elihyaarevue@gmail.com



El Ihyaa



A Peer-Reviewed Annual Scientific Journal

Published by the Faculty of Islamic Sciences Batna 1 University - Algeria



I.S.S.N: 1112-4350

I.S.S.N.E: 2588-2406

Volume: 20 – N°: 26

Safar 1442 A.H – September 2020 A.D