

مجلة جامعة الشهيد خضر - الوادي:



# مجلة البحوث والدراسات

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

المجلد : 15 - العدد: 01 - ربيع الثاني 1439 هـ / جانفي 2018 م

25

مجلة  
البحوث والدراسات

جامعة الشهيد خضر - الوادي

مجلة  
15  
عدد  
01



مجلة جامعة الشهيد دهم لخضر - الوادي

# مجلة البحوث والدراسات

بجورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

المجلد (15) العدد (01) - ربيع الثاني 1439 هـ - جانفي (يناير) 2018 م

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الرئيس الشرفي أ.د. عمر فرحاتي  
رئيس التحرير أ.د. إبراهيم رحمانى

نائب رئيس التحرير  
د. عبد القادر حوبه

## هيئة التحرير

- أ.د. الطيب لمنوار (دار الحديث الحسنية، المغرب)  
أ.د. بدران بن لحسن (جامعة حمد بن خليفة، قطر)  
أ.د. عبد الحق حميش (جامعة حمد بن خليفة، قطر)  
أ.د. عليان بوزيان (جامعة تيارت)  
أ.د. محمد الناصر حميداتو (جامعة الوادي)  
أ.د. هشام يسري محمد العربي (جامعة نجران، السعودية)  
د. حمزة بوخرنتة (جامعة الوادي)  
د. شوقي ممدى (جامعة الوادي)  
د. منصور مجاجي (جامعة المدينة)  
د. يوسف العايب (جامعة الوادي)

## توجه جميع المراسلات باسم السيد:

رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات - جامعة الوادي

ص.ب: 789 ولاية الوادي 39000 الجزائر.

فاكس: 032 13 03 22 أو 032 22 30 04

Email : [revue-recherches-etudes@univ-eloued.dz](mailto:revue-recherches-etudes@univ-eloued.dz)

[www.univ-eloued.dz](http://www.univ-eloued.dz)

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 2135 - 2004.

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/202>

## من أعضاء الهيئـة العلمـية الاستشارية

- أ.د. إبراهيم بختي (جامعة ورقلة)  
أ.د. أبو بكر بحري (جامعة الطارف)  
أ.د. أبو بكر لشهب (جامعة الوادي)  
أ.د. أحمد جلايلي (جامعة ورقلة)  
أ.د. أحمد بن ناصر (جامعة الجزائر)  
أ.د. أحمد عبد الرحمن اللحـم (جامعة الكويت)  
أ.د. الطاهر سعد الله (جامعة الوادي)  
أ.د. القرشي عبد الرحيم البشير (جامعة الشارقة)  
أ.د. الكوني علي اعبودة (جامعة الفاتح - ليبيا)  
أ.د. الهاشمي لوكيا (جامعة قسنطينة)  
أ.د. بديع السيد اللحام (جامعة دمشق - سوريا)  
أ.د. بشير بن عيشي (جامعة بسكرة)  
أ.د. حسين الدوري (العراق)  
أ.د. راسم مسير الشمري (جامعة بابل - العراق)  
أ.د. شفيق السامرائي (جامعة لاهاي - هولندا)  
أ.د. صالح العلي (جامعة دمشق - سوريا)  
أ.د. صالح مفقوده (جامعة بسكرة)  
أ.د. صبري مسلم حمادي (جامعة ذمار - اليمن)  
أ.د. عاطف إسماعيل أحمد (جامعة عمر المختار - ليبيا)  
أ.د. عبد العزيز حاجي (جامعة دمشق - سوريا)  
أ.د. عبد القادر دامخي (جامعة باتنة)  
أ.د. عبد الله بوخلخال (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)  
أ.د. علي آجقو (جامعة بسكرة)  
أ.د. علي قريشي (جامعة باتنة)  
أ.د. علي محي الدين علي القره داغي (جامعة قطر)  
أ.د. عمر سعد الله (جامعة الجزائر)  
أ.د. كمال عجالي (جامعة باتنة)  
أ.د. محمد الغالي (جامعة القاضي عياض - المغرب)  
أ.د. محمد الناصر بوغزالت (جامعة الجزائر)  
أ.د. محمد بوعمامة (جامعة باتنة)  
أ.د. محمد خان (جامعة بسكرة)  
أ.د. محمد ملياني (جامعة وهران)  
أ.د. محمد يوسف الزعبي (جامعة البحرين)  
أ.د. مسعود مزهودي (جامعة باتنة)  
أ.د. موسى رحمان (جامعة بسكرة)  
أ.د. نصر سلمان (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)  
أ.د. وهبي محمد مختار (السودان)  
أ.د. ياسين محمد الغادي (جامعة الإمارات العربية المتحدة)  
أ.د. يلس شاوش بشير (جامعة وهران)

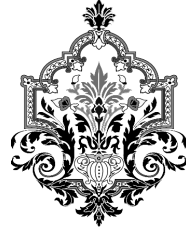
# المحتويات

المجلد (15) العدد (01) - ربيع الثاني 1439 هـ - جانفي (يناير) 2018 م

رقم الصفحة	الموضوع
09	● محور العلوم الإسلامية ●
11	□ الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" - نماذج منتخبة - بقلم: د/ زايد كريمة (جامعة الجزائر 1)
35	□ البعد الدلالي للعفة عن شهوة المال في القرآن الكريم بقلم: د/ محمد رافة (جامعة الشلف)
61	□ قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" بقلم: د/ مختار بزواوية (جامعة وهران 1)
81	□ أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام - دراسة موضوعية - بقلم: ط.د/ الطيب صافية، د/ نورة بن حسن (جامعة باتنة 1)
107	□ سؤال النظم القرآني بين رسائل النور ونظم الدرر بقلم: د/ سرحان بن خميس (جامعة باتنة 1)
125	□ صناعة الفتوى عند الشريف التلمساني وولديه بقلم: د/ قندوز ماضي (جامعة تلمسان)
145	□ أثر تغير العرف في تغير الفتوى بقلم: د/ رشيد عمري (جامعة معسكر)
167	□ النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد بقلم: ط. د/ هاجر منصوري وأ. د/ عمار طسطاس (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)
189	□ دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات بقلم: د/ عبد القادر مهاوات ط/ د/ محمد العربي بيبوش (جامعة الوادي)
207	● محور الحقوق والعلوم السياسية ●
209	□ دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي - بين الإشكالات الموروثة عن أصل نظام التحكيم (قانون التحكيم الفرنسي) والإشكالات التي يطرحها قانون التحكيم الجزائري - بقلم: د/ أسماء تخونوني (جامعة الطارف)
233	□ سياسة الوقاية والمنع من الجريمة بقلم: محمد السعيد تركي ود. نسيغة فيصل (جامعة بسكرة)
251	□ التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية بقلم: مقراني جمال (جامعة عنابة)
279	□ الديمقراطية التشاركية، وأدواتها الرقمية منطلقات نظرية، وتطبيقات عملية بقلم: أ/ أحمد أمين فورار (جامعة بسكرة)
295	● محور العلوم الإنسانية والاجتماعية ●
297	□ الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي خلال القرن 11هـ/17م - رحلة يحيى الشاوي الملياني ت 1096هـ/1685م أنموذجا - بقلم: د/ عبد القادر ربوح (جامعة الجلفة)

- التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط في نهاية العصر الوسيط -  
مخطوط: بستان الأزهار لابن الصباغ القلعي أُنموذجاً
- 325 بقلم: أ. سمية مزودر (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة)
- الملكية الخاصة للصحف في الجزائر في ظل قانون الإعلام 12-05- دراسة مقارنة مع  
بعض التشريعات العربية.
- 337 بقلم: د/ رشيد خضير (جامعة الوادي)
- انشغالات الأعلام النسائية الصحفية في الوطن العربي دراسة تحليلية لجريدة الفجر  
الجزائرية، جريدة الأهرام المصرية، جريدة الرياض السعودية
- 351 بقلم: د/ رقية بوسنان (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة)
- استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية -دراسة ميدانية  
على عينة من الشباب السائقين بولاية سطيف
- 367 بقلم: أ. د/ مليكة عطوي و ط. د/ إيمان هاجر مقيدش (الجامعة الجزائرية 3)
- المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم
- 383 بقلم: د/ بلخير أسية (جامعة قالمة)
- 403 ● محور العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير ●**
- الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازني في الجزائر
- 405 بقلم: د/ بن دعاس زهير ورقوب نريمان (جامعة سطيف 1)
- واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر بقلم: د/ مصطفى بودراما (جامعة سطيف 1)
- 427
- 439 ● محور الآداب واللغات ●**
- وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها- دراسة استقصائية-
- 441 بقلم: د/ واسيني عبد الله (جامعة المسيلة)
- تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى
- 457 بقلم: أ/ عبد السلام عابي (جامعة المسيلة) وأ/ النذير ضبعي (جامعة أم البواقي)
- التماسك النصي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث
- 471 بقلم: أ/ الطيب العزالي قواوة (جامعة تبسة)
- أولى حواضر الدراسات اللغوية المغربية بقلم: أ/ جويدة يوسف تومي (جامعة المدية)
- 485

● ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.  
● يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.



## قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.
- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من خمسة عشر صفحة إلى خمس وعشرين صفحة من الحجم A4.
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- أن يرقن بحثه بخط «تراديسيونال أرابيك» صفحات A4 ، وأن يستعمل حجم الخط 16 بالنسبة للمتن، و12 بالنسبة للحاشية وفق صيغة وورد، وأن تكون الحواشي والإحالات آخر البحث وفق ترقيم تسلسلي مع ذكر البيانات الكاملة للمصادر والمراجع المعتمدة.
- يرفق البحث بملخص في حدود مائة كلمة. مع ترجمته إلى إحدى اللغتين الفرنسية أو الإنجليزية.
- يرسل البحث حصريا على صفحة المجلة بالبوابة الجزائرية للمجلات العلمية وداخل القالب المخصص.

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/202>

- يدرج الباحث في ملف بحثه صورة عن خطاب موقع منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحاً بكون بحثه ليس جزءاً من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى. كما يدرج السيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني – الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف.
- تعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري بدون أسماء عن طريق البوابة (محكم 1، محكم 2) ويلجأ للمحكم 3 عند الاختلاف.
- لا تلتزم المجلة بالرد على البحوث الواردة غير المرفقة بالوثائق المطلوبة أو التي لم تلتزم القالب.
- البحوث المنجزة من طلبة الدكتوراه يتم إرسالها عن طريق المشرف مع تصريحه بتصحيح العمل وتزكيته للنشر.
- يتابع الباحث من خلال حسابه على البوابة جميع مراحل معالجة البحث.
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من المجلة.
- لا يحق للباحث طلب عدم نشر بحثه بعد تحكيمه وقبوله للنشر.

□ صدر العدد الأول من المجلة □

في ربيع الأول 1425 هـ أبريل 2004 م





## محور بحوث العلوم الإسلامية





الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات  
في تفسيره "الجواهر الحسان"  
- نماذج منتخبة -

بقلم

د/ زايدي كريم (\*)

تاريخ الإرسال:

2018/02/22

تاريخ القبول:

2018/02/26

تاريخ النشر:

2018/06/01

ملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان منهج الإمام عبد الرحمن الثعالبي المتوفى سنة 875 هـ في إيراده للقراءات في تفسيره الجواهر الحسان، ففي البداية عرضت البحث ببيان مفهوم توجيه القراءات والألفاظ المرادفة له، ثم ذكرت فضل علم التوجيه وأهميته ونشأته، ثم تطرقت إلى التعريف بالإمام الثعالبي ذكرا حياته الشخصية والعلمية وأهم نشاطاته، بعدها أوضحت منهجه في تعامله مع القراءات حيث تعددت أساليب التوجيه عنده واختلفت بحسب تنوع القراءات واختلافها.

الكلمات المفتاحية: الثعالبي؛ التوجيه؛ القراءات؛ التفسير؛ الجواهر الحسان.

مقدمة:

اهتم علماء الإسلام بالقرآن الكريم وبعلمه اهتماما بالغا، وخاصة ما يتعلق بعلم القراءات والاحتجاج لها، فهو من العلوم الهامة التي لا غنى للمفسر عنها، إذ تعينه على فهم المعنى التفسيري.

والثعالبي - رحمه الله - من هؤلاء العلماء، فقد اعتنى بالقراءات في تفسيره "الجواهر الحسان"، وكان له منهج في التعامل معها وتوجيهها، فأراد الباحث أن يبين ذلك في هذا البحث،

(\*) قسم الشريعة والقانون - كلية العلوم الإسلامية - مخبر الشريعة - جامعة الجزائر 1.

abouhoussamdz@gmail.com

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

### أهمية موضوع البحث:

- تكمن أهمية البحث في كونه متعلقاً بكتاب الله عز وجل، فينال المشتغل بالتوجيه من الفضل الإلهي في الدارين ما يناله المشتغل بالقرآن.
- بيان فوائد تعدد القراءات القرآنية وأنها ساهمت في تعدد المعاني التفسيرية واتساعها، حتى غدت كل قراءة بمنزلة آية مستقلة.
- مكانة الثعالبي العلمية، فقد كان معروفاً عنه أنه عالم زمانه وألف في شتى العلوم والفنون.

### إشكالية الموضوع:

ما منهج الثعالبي في توجيهه للقراءات الواردة في تفسيره؟ وما هي القواعد التي اعتمدها في التوجيه؟

**أهداف البحث:** كان الغرض من هذا البحث تحقيق جملة من الأهداف هي كالتالي:

- التعرف على علم من أعلام الجزائر، وهو عبد الرحمن الثعالبي.
- التعرف على منهج الثعالبي في عرضه للقراءات الواردة في تفسيره وتوجيهها.
- **الدراسات السابقة:** وقفت على بعض الدراسات عن الإمام الثعالبي أذكر منها:
  - دراسة بعنوان: توجيه الثعالبي للقراءات القرآنية من خلال تفسيره "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" للباحث فريد لوبار؛ ومما يؤاخذ على الباحث في هذه الدراسة إغفاله لبعض أنواع التوجيه التي اعتمدها الثعالبي، كالتوجيه بالمعنى التفسيري والاستدلال بأسباب النزول للآية، والتوجيه الفقهي، وقد تم استدرأهما عليه والحمد لله.
  - مقال محكم للدكتور عبد المجيد بيرم بعنوان: منهج الشيخ عبد الرحمن الثعالبي في تعامله مع المرويات من خلال تفسيره "الجواهر الحسان"؛ وهو بحث قيم، فقد تطرق الباحث إلى بيان موقف الثعالبي من الروايات الإسرائيلية والروايات الواردة في فضائل القرآن، غير أنه أغفل ذكر موقف الثعالبي من القراءات التي احتج لها بالسنة.

**منهج المعالجة:** للإجابة عن الإشكالية المبرزة سابقاً، اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي، فعمدت إلى انتقاء نماذج من القراءات القرآنية التي عرضها الثعالبي في تفسيره، وقمت ببيان موقفه منها والقواعد المعتمدة في الاحتجاج لها، وقد قسمت البحث إلى مقدمة ومبحث تمهيدي ومبحثين على النحو الآتي:

### مبحث تمهيدي: مدخل إلى علم توجيه القراءات

**المطلب الأول:** مفهوم توجيه القراءات.

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايد كريمة

- المطلب الثاني: مرادفات مصطلح التوجيه.
- المطلب الثالث: فضله وأهميته.
- المطلب الرابع: نشأته وبعض المصنفات فيه.
- المبحث الأول: التعريف بالإمام الثعالبي، وفيه سبعة مطالب:
- المطلب الأول: اسمه، نسبه، وشهرته.
- المطلب الثاني: مولده ونشأته.
- المطلب الثالث: رحلاته.
- المطلب الرابع: شيوخه وتلامذته.
- المطلب الخامس: مؤلفاته ونشاطاته.
- المطلب السادس: ثناء العلماء عليه ووفاته.
- المطلب السابع: التعريف بتفسير الثعالبي "الجواهر الحسان".
- المبحث الثاني: تعامل الثعالبي مع القراءات، وفيه ثمانية مطالب:
- المطلب الأول: التوجيه بالنظير من الآيات القرآنية.
- المطلب الثاني: التوجيه بالاعتماد على رسم المصحف.
- المطلب الثالث: التوجيه بالقراءة الشاذة.
- المطلب الرابع: التوجيه بالحديث النبوي الشريف.
- المطلب الخامس: التوجيه بالمعنى التفسيري، والاستدلال بأسباب النزول للآية.
- المطلب السادس: التوجيه بلغة العرب.
- المطلب السابع: التوجيه الصرفي والنحوي.
- المطلب الثامن: التوجيه الفقهي.
- خاتمة البحث: وتتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها مع بعض التوصيات.

#### مبحث تمهيدي

#### علم توجيه القراءات

وفيه أربعة مطالب:

#### المطلب الأول

#### مفهوم توجيه القراءات

#### الفرع الأول: التوجيه لغة:

التوجيه: مصدر للفعل وجّه، تقول: وجّهت بوجهه توجيهاً<sup>(1)</sup>، ووجهه الكلام: السبيل الذي تقصده

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

به. ويقال في المثل: وَجَّهَ الأَمْرَ وَجْهَهُ؛ يضرب مثلا للأمر إذا لم يستقم من جهة، أن يُوجَّهَ لَهُ تدبيراً من جهةٍ أخرى، وأصل هذا في الحَجَرِ يُوضَعُ في البناء فلا يستقيم، فيُقَلَّبُ على وجهٍ آخرٍ فيستقيم<sup>(2)</sup>، ويجمع الوجه على: الأوجه والوجوه والأوجه<sup>(3)</sup>.  
فحقيقة التوجيه عند اللغويين هو أن يقصد الموجهَ جهةً يعتقد أنها تزيل الإشكال وتوضح المقصود.

#### الفرع الثاني: التوجيه اصطلاحاً:

عرفه أحمد سعد بأنه: "فن يُعنى بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، وبيانها والإيضاح عنها"<sup>(4)</sup>.

وعرفه محمد أحمد مفلح القضاة وغيره بأنه: "علم غايته بيان وجوه القراءات القرآنية واتفاقها مع قواعد النحو واللغة العربية، ومعرفة مستندها اللغوي تحقيقاً للشرط المعروف (موافقة اللغة العربية ولو بوجه)"<sup>(5)</sup>.

#### الفرع الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

يلاحظ أن العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي من خلال التعريفين السابقين الذين وردا في معنى التوجيه اصطلاحاً، أن معنى التوجيه يدور حول إيضاح الوجه المقصود من القراءة؛ وهذا يتطلب تقليب القراءة من جميع وجوها التي تحتلها اللغة العربية ولو بوجه<sup>(6)</sup>.

#### المطلب الثاني

##### مرادفات مصطلح التوجيه

- ألف العلماء في علم توجيه القراءات تحت أسماء كثيرة اعتبرت مرادفات له، وهي كالتالي:
- التعليل: ومنه كتاب "التعليل في القراءات السبع" لأبي العباس الموصلي النحوي.
  - التخريج: وهو مصطلح درج عليه ابن هشام في مصنّفاته، والسيوطي في مؤلفاته، يرادفان به التوجيه.
  - التأويل: ومن ذلك قول أبي حيان: "أما (فَعَل) فمفقود، ومن قرأ: (ذَاتِ الحَيْك) بكسر الحاء وضمّ الباء، فمتأول قراءته".
  - الإيضاح: ومنه كتاب "المحتسب في تبين وجوه القراءات والإيضاح عنها"، ويلحق به الموضح من التوضيح أي: التبيين، "كالموضح في وجوه القراءات" لابن أبي مريم.
  - الاحتجاج: مثل "احتجاج القراءة" للمبرد، و"احتجاج القراءة" لابن السراج.
  - الحجة: كـ"الحجة للقراءات السبعة" لأبي علي الفارسي.
  - الانتصار: ومنه: "الانتصار لحمزة" لأبي طاهر عبد الواحد البزار<sup>(7)</sup>.

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

## المطلب الثالث

## فضله وأهميته

## الفرع الأول: فضله:

قال عنه ابن عطية: "إعراب القرآن أصل في الشريعة، لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع"<sup>(8)</sup>.

وقال الزركشي: "هو فن جليل، وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها، وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتباً"<sup>(9)</sup>.

من خلال كلام ابن عطية والزركشي، نفهم أن ابن عطية اعتبر أن تعلم توجيه القراءات يؤدي إلى فهم معاني ألفاظ القرآن التي عنها تنشأ الأحكام الشرعية، بينما اعتبر الزركشي أن تعلمه إنما لأجل معرفة عمق ألفاظ القرآن ومثانتها وعذوبتها.

والصواب أن كلا القولين صحيح، فتوجيه القراءات يُقصد به الوقوف على معاني كلام الله لأجل الامتثال، ولمعرفة أيضا جزالة الألفاظ وعظمتها.

## الفرع الثاني: أهميته:

أما أهميته، فنكمن في ردّ الاعتراضات والانتقادات التي يوردها بعض النحاة واللغويين والمفسرين على بعض وجوه القراءات<sup>(10)</sup>.

## المطلب الرابع

## نشأته وبعض المصنفات فيه

## الفرع الأول: نشأته:

بزغت بواكير هذا الفن في هيئة ملاحظات أولية تروى عن بعض الصحابة والتابعين والقراء، مفرقة لا تستوعب قراءة بعينها ولا عددا من القراءات، وإنما ترد عند الحاجة<sup>(11)</sup>.

أما من حيث التدوين، فيذكر المهتمون بحركة التأليف عموما ويعلم القراءات على وجه الخصوص أن أبا عبيد القاسم بن سلام (المتوفى سنة 224 هـ) هو أول من دون في علم القراءات وجعلها في مصنف واحد، وجعلهم خمسة وعشرين قارئاً مع القراء السبعة<sup>(12)</sup>، لكنّ المحققين قالوا إن هارون بن موسى العتكي البصري (المتوفى سنة 170 هـ) هو أول من تطرق إلى القراءات وإلى الشاذ منها في كتابه الموسوم "وجوه القراءات"، يقول أبو حاتم السجستاني: "كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألف فيها وتتبع الشاذ منها، فبحث عن إسناد هارون بن موسى الأعور، وكان من القراء"<sup>(13)</sup>.

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايد كريم

**الفرع الثاني: بعض المصنفات في توجيه القراءات<sup>(14)</sup>:**

- تتبع بعض الباحثين ما دون في توجيه القراءات، فأحصوا عددا لا بأس به، وهي كالتالي:
- كتاب احتجاج القراءة للمبرد (ت 286 هـ).
  - معاني القراءات لأبي منصور الأزهري (ت 370 هـ)، وهو مطبوع محقق في عدة أجزاء، وهو مشتمل على توجيه القراءات العشر، وإن كان لم يسم خلفا العاشر، فوجوه قراءته مندرجة في قراءات التسعة الذين سماهم.
  - إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه (ت 370 هـ)، وهو مطبوع محقق في مجلدين.
  - الحجة لأبي على الفارسي (ت 377 هـ)، وهو مطبوع في عدة مجلدات ومحقق.
  - المحتسب لابن جني (ت 392 هـ)، وهو مطبوع محقق في مجلدين وخاص بالقراءات الشاذة.
  - حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن، من رجال القرن الرابع، وهو يحتج لقراءات السبعة، وينسب كل وجه إلى صاحبه، وهو مطبوع محقق.
  - الانتصار للقرآن للإمام الباقلاني أبي بكر بن الطيب، تحقيق الدكتور محمد عصام القضاة، الطبعة الأولى سنة 1422هـ-2001م، دار الفتح الأردن-دار ابن حزم لبنان.
  - تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، تأليف محمد طاهر بن عبد القادر الكردي، طبع في جدة سنة 1365هـ.
  - القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، تأليف الدكتور محمود أحمد الصغير، الطبعة الأولى سنة 1999م، دار الفكر-دمشق.

**المبحث الأول****التعريف بالإمام الثعالبي**

وفيه سبعة مطالب:

**المطلب الأول**

اسمه، نسبه، وشهرته

**الفرع الأول: اسمه وكنيته:**

هو عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، الجعفري، الجزائري، المالكي، أبو زيد<sup>(15)</sup>.

**الفرع الثاني: نسبه:**

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم



للإمام الثعالبي أكثر من نسبة، فقبل له الثعالبي، والجعفري، والجزائري، والمالكي.  
فأما الثعالبي: فنسبة إلى الثعالبة بوطن الجزائر، قبيلة شهيرة به، من عرب معقل<sup>(16)</sup>.  
وأما الجعفري: فنسبة إلى جعفر بن أبي طالب الطيار شهيد مؤته<sup>(17)</sup>.  
وأما الجزائري: فنسبة إلى مدينة الجزائر الموجودة على ضفة البحر، بين إفريقية والمغرب،  
بينها وبين بجاية أربعة أيام، وتعرف بجزائر بني مزغنة، بها آثار قديمة وأبنية عجيبة<sup>(18)</sup>.  
وأما المالكي: فنسبة إلى الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة  
الأربعة.

#### الفرع الثالث: شهرته:

اشتهر مترجمنا بالثعالبي، قال التنبكتي: "عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري  
... شهر بالثعالبي"<sup>(19)</sup>.

#### المطلب الثاني

##### مولده ونشأته

#### الفرع الأول: مولده:

ولد رحمه الله سنة 785هـ بناحية وادي يسر بالجنوب الشرقي من مدينة الجزائر<sup>(20)</sup>.

#### الفرع الثاني: نشأته:

الملاحظ أن معظم من ترجم لعبد الرحمن الثعالبي لم يذكر شيئاً عن نشأته غير أنه لا يبعد أن  
يكون نشأ في بيت علم وفقه وفضل، ذلك أن رحلته العلمية بدأها صحبة والده وعمره 17 سنة  
وهذا دليل على أنه درج على طلب العلم كما يطلبه أهله من قراءة كتاب الله وحفظه في الصغر،  
وإطلاعه على كتب التاريخ، والتفسير، والحديث، والأصول، والكلام، والأدب، واللغة، والنحو،  
والصرف، والعروض، وغيرها<sup>(21)</sup>.

#### المطلب الثالث

##### رحلاته

يذكر الإمام الثعالبي رحمه الله - وهذا كعادة من سبقه من أهل العلم - أنه سافر في طلب العلم  
لعدة جهات، وكانت له لقاءات كثيرة مع أئمة العلم والدين، فنراه يقول عن رحلاته ما يلي:

#### الفرع الأول: رحلته إلى بجاية:

قال رحمه الله: "رَحَلْتُ فِي طَلْبِ الْعِلْمِ فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الثَّامِنِ، وَدَخَلْتُ بَجَايَةَ فِي أَوَائِلِ الْقَرْنِ  
التاسع (802 هـ)، فلقيت بها الأئمة المقتدى بهم في العلم والدين والورع أصحاب سيدي عبد  
الرحمن الوغليسي متوافرين، فحضرت مجالسهم، وكانت عمدة قراءتي بها على سيدي علي بن

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" - د. زايدي كريم

عثمان المانجلاتي رحمه الله بمسجد عين البربر<sup>(22)</sup>، ومكث ببجاية في هذه الرحلة سبع سنوات لازم فيها مجالس علمائها وأخذ عنهم مختلف العلوم<sup>(23)</sup>.

#### الفرع الثاني: رحلته إلى تونس:

وفي هذا يقول رحمه الله: "ثم ارتحلت إلى تونس عام تسعة أوائل عشرة (أواخر عام 809 هـ أوائل عام 810 هـ)، فلقيت بها سيدي عيسى الغبريني والأبيّ والبُرزليّ وغيرهم وأخذت عنهم"<sup>(24)</sup>، ومكث بتونس في هذه الرحلة العلمية ثماني سنوات<sup>(25)</sup>.

#### الفرع الثالث: رحلته إلى مصر:

قال رحمه الله: "ثم ارتحلت إلى المشرق، فلقيت بمصر الشيخ وليّ الدين العراقي، فأخذت عنه علوما جمّة، معظمها علم الحديث، وفتح الله لي فيه فتحا عظيما، وكتب لي وأجازني جميع ما حضرته عليه"<sup>(26)</sup>، كما أنني سمعت البخاري على البلالي وكثيراً من اختصار الإحياء له، وحضرت مجلس شيخ المالكية بها أبي عبد الله البساطي<sup>(27)</sup>.

#### الفرع الرابع: رحلته إلى مكة:

ثم رحل رحمه الله إلى مكة لأداء فريضة الحج<sup>(28)</sup>، وهناك التقى بعلماء الحديث ونهل من علمهم، وفي هذا الشأن يقول عن نفسه: "ثم لقيت بمكة بعض المحدثين"<sup>(29)</sup>.

#### الفرع الخامس: عودته إلى تونس:

وفي عام 819 هـ عاد رحمه الله إلى تونس ومكث بها قرابة سنة ملازما جامع الزيتون يدرس ويدرس به<sup>(30)</sup>، وفي هذا يقول: "ثم رجعت إلى تونس وشاركت من بها، ولقيت بها شيخنا أبا عبد الله محمد بن مرزوق قادما لإرادة الحج، فأخذت عنه كثيرا، وأجازني التدريس في أنواع الفنون الإسلامية، وحرضني على إتمام تقييد وضعته على ابن الحاجب الفرعي، ولما فرغت من تحرير هذا المختصر وافق قدوم شيخنا أبي عبد الله محمد بن مرزوق علينا في سفرة سافرها من تلمسان متوجها إلى تونس ليصلح بين سلطانها وبين صاحب تلمسان، فأوقفته على هذا الكتاب، فنظر فيه وأمعن النظر، فسُرَّ به سرورا كثيرا، ودعا لنا بخير والله الموفق بفضلته"<sup>(31)</sup>.

#### الفرع السادس: العودة إلى الوطن الأم (الجزائر):

ثم رجع إلى مدينة الجزائر سنة 820 هـ بعد عشرين سنة قضاها في طلب العلم، واستقر بها معلما وواعظا إلى أن توفي رحمه الله<sup>(32)</sup>.

#### المطلب الرابع

#### شيوخه وتلامذته

#### الفرع الأول: شيوخه:

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

تلقى الإمام الثعالبي -رحمه الله- العلم على عدد لا بأس به من العلماء والأئمة الأعلام<sup>(33)</sup> وساعده في ذلك رحلاته العلمية، ومن أبرز هؤلاء العلماء:

- ولي الدين العراقي، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي لكردي الرازياني ثم المصري، حافظ عصره بدون مدافع، أملى أكثر من ستمائة مجلس. توفي سنة 826 هـ<sup>(34)</sup>.

- الحفيد ابن مرزوق، محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله، المعروف بالحفيد، فقيه و حجة في المذهب المالكي، توفي سنة 842 هـ<sup>(35)</sup>.

- علي بن عثمان المنجلاتي البجائي الزواوي، أبو الحسن، من علماء بجاية وفقهائها، له فتاوى نقل بعضها في المازونية والمعيار<sup>(36)</sup>.

- أبو مهدي عيسى الغبريني قاضي تونس وفقهائها، انتهت إليه رياستها بعد ابن عبد السلام وابن عرفة، قال عنه عبد الرحمن الثعالبي: "شيخنا أوحد زمانه علماً وديناً"، توفي سنة 813 هـ<sup>(37)</sup>.

- أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني ثم التونسي: مفتيها وفقهائها وحافظها وإمامها بالجامع الأعظم بعد الإمام الغبريني. كان إليه المفزع في الفتوى. توفي سنة 841 هـ<sup>(38)</sup>.

- أبو القاسم عبد العزيز بن موسى بن معطي العبدوسي، الإمام الحافظ العالم الجليل نادرة الزمان في الحفظ والإتقان. أخذ عن والده وغيره، وعنه الرصاع وغيره. توفي سنة 837 هـ<sup>(39)</sup>.

- أبو عبد الله محمد بن خلف المعروف بالأبي الوشتاتي، أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة لازمه وبه انتفع وهو من أكابر أصحابه توفي سنة 828 هـ<sup>(40)</sup>.

#### الفرع الثاني: تلامذته:

تخرّج على يد الثعالبي -رحمه الله- نخبة من أعلام الفضل وفضائل العلم والعلماء الأجلاء<sup>(41)</sup>، ومن أبرزهم:

- ابن مرزوق الكفيف، محمد بن محمد بن أحمد، من أعيان فقهاء المالكية. قال عنه الإمام أبو عبد الله محمد بن الإمام أبي العباس التلمساني في رحلته: "علم الأعلام حجة الإسلام آخر حفاظ المغرب"، توفي سنة: 901 هـ<sup>(42)</sup>.

- الشيخ السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف، عالم تلمسان وإمامها وبركتها، صاحب العقائد، وحواشي الصحيح وغيرهما، توفي سنة 895 هـ<sup>(43)</sup>.

- أبو الحسن علي بن محمد التالوتي الأنصاري التلمساني، فقيه عالم فاضل، توفي سنة 895 هـ<sup>(44)</sup>.

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

- محمد بن عبد الكريم المغيلي، التلمساني، يروي عن الثعالبي ويحيى بن بدير وغيرهما توفي سنة 909 هـ<sup>(45)</sup>.

### المطلب الخامس

#### مؤلفاته ونشاطاته

#### الفرع الأول: مؤلفاته:

لقد خلف الثعالبي -عليه رحمة الله- بالإضافة إلى "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" كتابا نافعة، منها<sup>(46)</sup>:

- "الذهب الإبريز في غريب القرآن العزيز".
- "جامع الأمهات في أحكام العبادات" في فروع الفقه المالكي.
- "العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة".
- "قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء والصدّيقين" في التصوف.
- "روضة الأنوار ونزهة الأخيار".
- كتاب "الأنوار في معجزات النبي المختار صلى الله عليه وسلم".
- كتاب "الدر الفائق" في الأذكار والدعوات.
- "جامع الهمم في أخبار الأمم".
- "المختار من الجوامع في محاذاة الدرر اللوامع" في القراءات.
- "رياض الأنس" في الرقائق.
- وغير ذلك من الكتب النافعة.

#### الفرع الثاني: نشاطاته

#### الفقرة الأولى: اشتغاله بالوعظ والرقائق:

لم يكن الإمام عبد الرحمن الثعالبي منكفئا على نفسه، بعيدا عن هموم مجتمعه وتطلعاته، بل كان مشغولا بالوعظ والإرشاد والتذكير والدعوة إلى الله، فكان يعمل على تبصير الناس بشرائع الإسلام وحدوده، يذكرهم بخالقهم، ويجدد عهدهم به، ويحذّرهم من اتباع خطوات الشيطان، وينقلهم من حال الغفلة إلى حال الذكرى<sup>(47)</sup>.

#### الفقرة الثانية: توليه لمنصب القضاء:

عبد الرحمن الثعالبي عالم مفسر وفقه نبيل، أخذ على عاتقه مسؤولية تعليم الناس، ومع هذا لم ينقطع عن هموم قومه وقضاياهم، بل كان يعايشها ويسعى إلى حلّها وحلّ النزاعات، لأجل هذا لم تنحصر نشاطاته في التعليم والوعظ فقط، بل تقلد القضاء على غير رضا منه ثم خلع نفسه،

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

وهذا يدل على سعة علمه، وعمق فقهه، وعظيم الثقة به<sup>(48)</sup>.

#### المطلب السادس

##### ثناء العلماء عليه ووفاته

**الفرع الأول: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.**

حظي عبد الرحمن الثعالبي بمكانة علمية بارزة عند العلماء وشهدوا له بالعلم والفضل والديانة.

قال عنه السخاوي: "كان إماماً علامة مصنفاً"<sup>(49)</sup>.

قال عنه الشيخ زروق: "شيخنا الفقيه الصالح.. كانت الديانة أغلب عليه من العلم فكان يتحرى في النقل أتم التحري، وإن كان لا يستوفيه في بعض المواضع"<sup>(50)</sup>.

وقال عنه ابن سلامة البكري: "كان شيخنا الثعالبي رجلاً صالحاً زاهداً عالماً عارفاً ولياً من أكابر العلماء"<sup>(51)</sup>.

وقال عنه التتبيكتي: "وهو ممن اتفق الناس على صلاحه وإمامته"<sup>(52)</sup>.

##### الفرع الثاني: وفاته:

توفي الإمام الثعالبي رحمه الله سنة 875 هـ، ودفن بجبانة الطلبة في مدينة الجزائر<sup>(53)</sup>.

#### المطلب السابع

##### التعريف بتفسير الثعالبي

يعدّ تفسير الإمام الثعالبي المسمى بـ "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" تفسيراً أثرياً ذا نزعة صوفية وعظيمة يهتم بالقضايا الاجتماعية<sup>(54)</sup>، وهو من التفاسير التي كتب الله لها القبول والانتشار، حيث اختصره مؤلفه من تفسير الإمام ابن عطية المسمى "المحرر الوجيز في شرح الكتاب العزيز"، مع إضافات مهمة نقلها عن سبقه من المفسرين، وقد صرح بذلك وقال رحمه الله: "فقد ضمنته بحمد الله المهمّ مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائده جمة من غيره من كتب الأئمة وثقات أعلام هذه الأمة حسبما رأيت أو رويته عن الأثبات، وذلك قريب من مائة تأليف، وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين، ومعدود في المحققين"<sup>(55)</sup>.

ويعتبر تفسير الإمام الثعالبي التفسير الوحيد الذي وصل إلينا من القرن التاسع على ما ذكره المؤرخ أبو القاسم سعد الله رحمه الله<sup>(56)</sup>.

بدأ الثعالبي تفسيره بمقدمة أوضح فيها منهجه، فذكر أنّ من نقل عنه من المفسرين شيئاً، فمن تأليفه نقل، ولم ينقل شيئاً من ذلك بالمعنى خوف الوقوع في الزلل؛ وما انفرد بنقله عن الطبري، فمن اختصار الشيخ أبي عبد الله محمد اللّخميّ النحويّ.

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

ثم بيّن أنّ كلّ ما في آخره "انتهى"، فليس من كلام ابن عطية، بل ذلك مما انفرد بنقله عن غيره؛ وجعل علامة (التاء "ت") لنفسه بدلاً من "قلت"، وعلامة (العين "ع") لابن عطية، وعلامة (الصاد "ص") لمختصر الصفاقسي لتفسير أبي حيان.

ثم بين أن ما نقله من الأحاديث الصحيحة والحسنة عن غير البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي في باب الأذكار والدعوات، فأكثره من النووي وسلاح المؤمن، وفي الترغيب والترهيب وأحوال الآخرة، فمعظمه من التذكرة للقرطبي والعاقبة لعبد الحق، وربما زاد زيادات كثيرة من مصابيح البغوي وغيره، وكل ذلك معزوّ لمحالّه؛ وبالجملة فتفسيره هذا محشو بنفائس الحكم وجواهر السنن الصحيحة والحسان المأثورة عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم<sup>(57)</sup>.

وبعد المقدمة تطرق الإمام الثعالبي إلى بيان فضل القرآن وتفسيره وإعرابه، ثم ذكر فصلاً في الجرأة على التفسير ومراتب المفسرين، وبعدها تناول اختلاف الناس في معنى نزول القرآن على سبعة أحرف، واختلافهم في الألفاظ التي في القرآن مما للغات العجم بها تعلق، ثم شرع في تفسير القرآن مبتدئاً بالاستعاذة والبسملة<sup>(58)</sup>.

### المبحث الثاني

#### تعامل الثعالبي مع القراءات

لم يقتصر الثعالبي في توجيهه للقراءات في كتابه الجواهر الحسان على طريقة واحدة، بل تعددت أساليبه في توجيهه واختلقت حسب تنوع القراءات واختلافها، وسوف أذكر لكل طريقة مثالا واحداً أو أكثر:

#### المطلب الأول

##### التوجيه بانظير من الآيات القرآنية

ومن ذلك:

1- قوله تعالى: «وَكَايُنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» [آل عمران: 146].

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: «قُتِلَ» مَبْنِيّاً لما لم يسم فاعله، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف والأعمش «قَاتِلَ» بألف على أنه فعل ماض<sup>(59)</sup>.

قال الثعالبي: فقوله: «قُتِلَ»، قال فيه جماعة من المفسرين، منهم الطبري: إنه مستند إلى ضمير «نبي»، والمعنى عندهم أنّ النبي قُتِلَ، ونحا إليه ابن عباس، وإذا كان هذا، ف «رَبِّيُونَ» مرتفع بالظرف بلا خلاف، وهو متعلق بمحذوف، وليس متعلقاً ب «قُتِلَ»، وقال الحسن بن أبي الحسن وجماعة: إنّ «قُتِلَ» إنما هو مستند إلى قوله: «رَبِّيُونَ»، وهم المقتولون، قال الحسن وابن

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

جُبَيْرٌ: لم يقتل نبيًّا في حربٍ قطُّ<sup>(60)</sup>.

قال ابن عطية: ورجَّح الطبري استناد «قتل» إلى «النبي» بدلالة نازلة محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك أن المؤمنين إنما تخاذلوا لما قيل قتل محمد - فضرب المثل بنبي قتل<sup>(61)</sup>.  
 وذهب الثعالبي إلى ترجيح قراءة «قُتِلَ»، وقواه بقول الله تعالى: «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» [آل عمران:144]، فقال رحمه الله: "وترجَّح الطبري حسن ويؤيد ذلك ما تقدَّم من قوله: «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ» [آل عمران:144]"<sup>(62)</sup>.

2- قوله تعالى: «لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ» [الصفات:8].

قرأ حفص عن عاصم وحزمة والكسائي وخلف «لَا يَسْمَعُونَ»، -بشد السين والميم، بمعنى: لَا يَسْمَعُونَ، فأدغمت التاء في السن، وقرأ الجمهور: أبو بكر عن عاصم وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب «لَا يَسْمَعُونَ» بتخفيف السين<sup>(63)</sup>.  
 قال الثعالبي: فينتفي على قراءة الجمهور سَمَاعُهُمْ، وإن كانوا يستمعون وهو المعنى الصحيح، ويعضدُه قوله تعالى: «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْرُؤُونَ» [الشعراء:212]<sup>(64)</sup>.

#### المطلب الثاني

##### التوجيه بالاعتماد على رسم المصحف

ومن ذلك:

1- قوله عز وجل: «وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» [آل عمران:133].

قرأ الجمهور «وَسَارِعُوا» بالواو؛ عطف أمرية على مثلها، وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بغير واو قبل السين على الاستئناف<sup>(65)</sup>.

قال الثعالبي وهو يحتج لقراءة نافع وابن عامر: "وكذلك هي في مصاحف أهل المدينة والشام"<sup>(66)</sup>.

2- قوله عز وجل: "وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ" [الأعراف:43].

قال الثعالبي: "وقرأ ابن عامر وحده: «ما كنا لنهتدي» بسقوط الواو، وكذلك هي في مصاحف أهل «الشام»، ووجهها أن الكلام متصل، مرتبط بما قبله"<sup>(67)</sup>.

#### المطلب الثالث

##### التوجيه بالقراءة الشاذة

ومن أمثلة ذلك:

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" - د. زايدي كريم

## 1- قوله جل وعلا: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ» [الشعراء:22].

قال قتادة: هذا من موسى على جهة الإنكار على فرعون لعنه الله، كأنه يقول: أو يصحُّ لك أن تُعَدَّ عليَّ نعمةً تركتُ قتلتي من أجل أنك ظلمت بني إسرائيل وقتلتهم؟! أي: ليست بنعمة؛ لأنَّ الواجب كان، ألا تقتلني ولا تقتلهم، ولا تستعبدهم، وقرأ الضحَّاك: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ مَا لَكَ أَنْ تَمُنَّهَا عَلَيَّ»<sup>(68)</sup>.

قال الثعالبي: "وهذه قراءة تؤيد هذا التأويل"<sup>(69)</sup>.

## 2- وقوله تعالى: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» [التوبة: 128].

قال الثعالبي: "الآية مخاطبة للعرب في قول الجمهور، وهذا على جهة تعديد النعمة عليهم إذ جاءهم بلسانهم، وبما يفهمونه من الأغراض والفصاحة، وشرفوا به غابر الدهر، وقوله: «من أنفسكم»: يقتضي مدحا لنسبه صلى الله عليه وسلم، وأنه من صميم العرب، وشرفها، وقرأ عبد الله بن قسيط المكي: «من أنفسكم» - بفتح الفاء - من النفاسة"<sup>(70)</sup>.

## المطلب الرابع

## التوجيه بالحديث النبوي الشريف

ومثاله:

## قوله تعالى: «فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَّأٍ بَنِيَّ يَقِين» [النمل: 22].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو «من سبأ» - بفتح الهمزة وترك الصرْف - على أنه اسمُ بلدة، قاله الحسن وقتادة<sup>(71)</sup>.

وقرأ الباقر «من سبأ» بالكسر والتثوين، فهو مصروف لإرادة الحي<sup>(72)</sup>.

قال الثعالبي مرجحا قول الجمهور بالحديث النبوي: "قرأ الجمهور «سبأ» بالصرْف على أنه اسمُ رجل، وبه جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث فروة بن مسيك وغيره، سُئِلَ - عليه السلام - عَنْ سَبَّأٍ فَقَالَ: «كَانَ رَجُلًا لَهُ عَشْرَةٌ مِنَ الْوَلَدِ تَيَامَنَ مِنْهُمْ سَيْتَةٌ وَتَشَاءَمَ أَرْبَعَةٌ»<sup>(73)</sup> ورواه الترمذي من طريق فروة بن مسيك<sup>(74)</sup>.

## المطلب الخامس

## التوجيه بالمعنى التفسيري، والاستدلال بأسباب النزول للآية

ومن ذلك قوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغَلِّ وَ مَنْ يُغَلِّ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» [آل عمران: 161].

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" - د. زايدي كريم



قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: «أَنْ يُغَلَّ» بفتح الياء، وضم الغين، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف ويعقوب: «أَنْ يُغَلَّ» بضم الياء، وفتح الغين مبنيًا للمفعول<sup>(75)</sup>.

واللفظة - كما قال الثعالبي - "بمعنى الخيانة في خفاء، تقول العرب: أغلَّ الرجلُ يُغَلُّ إغلاً، إذا خان"<sup>(76)</sup>.

ثم قال: "واختلف على القراءة الأولى (أي: أَنْ يُغَلَّ)، فقال ابن عباس وغيره: نزلت بسبب قطفية حمراء فقتت من المغانم يوم بدر، فقال بعض الناس: لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها... قال النقاش: ويقال: إنما نزلت لأن الرماة قالوا يوم أُخذت الغنيمة الغنيمة، فإننا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم: مَنْ أَخَذَ شَيْئاً، فهو له. وأما على القراءة الثانية (أي: أَنْ يُغَلَّ)، فمعناها عند الجمهور، أي: ليس لأحد أن يغل النبي، أي: يخونه في الغنيمة لأن المعاصي تعظم بحضرتة لتعيين توقيره"<sup>(77)</sup>.

ثم نقل رحمه الله تصحيح ابن العربي لهذه القراءة (أعني: أَنْ يُغَلَّ) وأقره، قال: "قال ابن العربي في «أحكامه»: وهذا القول هو الصحيح، وذلك أن قوماً علواً من الغنائم، أو هموا، فأنزل الله تعالى الآية، فنهاهم الله عن ذلك، رواه الترمذي. انتهى"<sup>(78)</sup>.

#### المطلب السادس

#### التوجيه بلغة العرب

ومثاله:

1- قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً» [آل عمران: 97].  
قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف وأبو جعفر: «حِجُّ الْبَيْتِ»؛ بكسر الحاء، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب «حَجُّ الْبَيْتِ»؛ بفتح الحاء<sup>(79)</sup>.  
قال الثعالبي رحمه الله: "وقال الطبري: هما لغتان؛ الكسر: لغة نجد، والفتح لغة أهل العالية"<sup>(80)</sup>.

2- قوله تعالى: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» [الأحزاب: 33]  
قرأ الجمهور: «وقرن» بكسر القاف<sup>(81)</sup>.

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر: «وقرن» بفتح القاف، أمر من قررن بكسر الراء الأولى<sup>(82)</sup>.  
قال الثعالبي رحمه الله: "فأما الأولى، أي: «وقرن»، فيصح أن تكون من الوقار، ويصح أن تكون من القرار، وأما قراءة الفتح، أي «وقرن»، فعلى لغة العرب قررت (بكسر الراء) أقر (بفتح القاف) في المكان، وهي لغة ذكرها أبو عبيد في «الغريب المصنف» وذكرها الزجاج

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" - د. زايدي كريم

وغيره<sup>(83)</sup>.

### المطلب السابع

#### التوجيه الصرفي والنحوي

اعتمد الإمام الثعالبي في توجيهه للقراءات على قواعد النحو، والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها ما يلي:

1- قوله تعالى: «إِنْ تَبُدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكْفَرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» [البقرة: 271].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونافع في رواية أبي جعفر «وَتُكْفَرُ» بالنون والرفع، وقرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص «وَيُكْفَرُ» بالياء ورفع الراء، وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف «وَتُكْفَرُ» بالنون وجزم الراء<sup>(84)</sup>.

قال الثعالبي: «فأما رفع الراء، فهو على وجهين: أحدهما: أن يكون الفعل خبر ابتداء، تقديره: ونحن نكفر، أو: والله يكفر. والثاني: القطع، والاستئناف<sup>(85)</sup>».

ثم قال: «والجزم في الراء أفصح هذه القراءات، لأنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء، وكونه مشروطاً إن وقع الإخفاء، وأما رفع الراء، فليس فيه هذا المعنى<sup>(86)</sup>».

2- قوله تعالى: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» [الأنعام: 94].

قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي وأبو جعفر ويعقوب «بَيْنَكُمْ» بالنصب - على أنه ظرف والفاعل مقدر، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وحمزة «بَيْنَكُمْ» بالرفع فاعلاً<sup>(87)</sup>.

قال الثعالبي هو بوجه قراءة النصب: «وقرأ نافع والكسائي «بَيْنَكُمْ» بالنصب - على أنه ظرف، والتقدير: لقد تقطع الاتصال والارتباط بينكم، ونحو هذا، وهذا وجه واضح، وعليه فسره الناس مجاهد وغيره<sup>(88)</sup>».

3- قوله سبحانه: «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانُ الْإِسْلَامِ وَذُنُوبُهُ كَذِبًا» [التحریم: 12].

قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي «وَكُتِبَ» على الأفراد، أي الإنجيل، وقرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم ويعقوب «وَكُتِبَ» بضم التاء - والجمع، وذلك كله مراد به التوراة والإنجيل<sup>(89)</sup>.

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" - د. زايدي كريم

قال الثعالبي مرجحاً قراءة الأفراد: " قال الثعلبي: واختار أبو حاتم قراءة أبي عمرو بالجمع لعمومها، واختار أبو عبيدة قراءة الأفراد لأن الكتاب يُرادُ به الجنس، انتهى وهو حسن" (90).

4- قوله تعالى: «وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ» [سبأ: 20].

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر «وَلَقَدْ صَدَقَ» بِتَخْفِيفِ الدال، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف «وَلَقَدْ صَدَقَ» بِتَشْدِيدِهَا (91).

قال الثعالبي: "فالظن على هذه القراءة (بتشديد الدال) مفعول «بِصَدَقَ» وَمَعْنَى الآيَةِ: أَنَّ إِبْلِيسَ ظَنَّ فِيهِمْ ظَنًّا حَيْثُ قَالَ: وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ [الأعراف: 17]، فَصَدَقَ ظَنَّهُ فِيهِمْ؛ وَأَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّهُمْ اتَّبَعُوهُ، وَهُوَ اتَّبَاعٌ فِي كُفْرٍ، لِأَنَّهُ فِي قِصَّةِ قَوْمِ كُفَّارٍ" (92).

#### المطلب الثامن

##### التوجيه الفقهي

ومثاله قوله عز وجل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» [المائدة: 6].

قال: "قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو يعقوب ويخلف وحمزة: «وَأَرْجُلَكُمْ» بِالخَفْضِ، وَقَرَأَ نَاعِفُ وَالْكَسَائِيُّ وَابْنُ عَامِرٍ وَحَفْصُ بْنُ عَاصِمٍ: بِالنَّصْبِ، وَهُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى «وَأَيْدِيكُمْ»، وَمَا قَبْلَهُ وَحُكْمُهُمَا الْغَسْلُ" (93).

قال الثعالبي: ومن قرأ بالخفض، جعل العامل أقربَ العامِلين، وجمهورُ الأُمَّةِ من الصحابة والتابعين على أنَّ الفَرْضَ في الرَّجْلَيْنِ الْغَسْلُ، وَأَنَّ الْمَسْحَ لَا يَجْزِي. ثم نقل كلام ابن العربي في «القبس» وأقره: "ومَنْ قرأ «وَأَرْجُلَكُمْ» بِالخَفْضِ، فَإِنَّهُ أَرَادَ الْمَسْحَ عَلَى الْخَفَيْنِ؛ وَهُوَ أَحَدُ التَّأْوِيلَاتِ فِي الآيَةِ". انتهى، وهذا هو الذي صحَّحه في "أحكامه" (94).

#### الخاتمة:

- يعتبر علم القراءات القرآنية أحد العلوم المهمة؛ وأهميته تكمن في ردِّ الاعتراضات والانتقادات التي يوردها بعض النحاة واللغويين والمفسرين على بعض وجوه القراءات.

- الإمام الثعالبي فقيه ضليع ومفسر جليل، ولقد أظهرت هذه الدراسة الجزئية لمنهجه في تعامله مع القراءات غزارة علمه وسعة اطلاعه.

- منهج الثعالبي في تعامله مع القراءات القرآنية يشبه منهج الكثير ممن سبقه، بل واعتمد عليهم بشكل واضح.

- اهتم الثعالبي بالاحتجاج للقراءات القرآنية، وله في ذلك توجيهات قيمة ونفيسة ومتنوعة، فتارة يحتج للقراءة بالنظير من الآيات القرآنية، وأخرى يوجهها بالمعنى التفسيري، والاستدلال

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

بأسباب النزول للآية، وأحيانا يلجأ إلى الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف وبلغه العرب، وهكذا.

#### التوصيات:

- مما يحسن التوصية به في آخر هذا البحث ما يلي:
- الدعوة إلى الاهتمام بكتاب الله تعالى وبكل ما يتصل به من علوم وفنون، ومنه: علم القراءات وتوجيهها الذي يعتبر ضروريا لفهم الآيات الكريمة.
  - القيام بدراسات وبحوث تهتم ببيان مناهج المفسرين في توجيه القراءات والاحتجاج لها.
  - حث الباحثين على الاهتمام بإحياء تراث علماء الجزائر، فهو كثير ويحتاج إلى من يخدمه.
  - ثمة أمور استوقفتني، وأنا أنجز هذا البحث، ارتأيت أن تكون أفاقا للبحث، أذكر منها: المنهج الفقهي للإمام الثعالبي من خلال تفسيره "الجواهر الحسان".
  - المنهج الأصولي للإمام الثعالبي من خلال تفسيره "الجواهر الحسان".

#### الهوامش:

- (1) معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط1، 1429هـ-2008م، 2406/3.
- (2) لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، 557-556/13.
- (3) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى وآخرون)، دار الدعوة، د.طت، 1016/2.
- (4) التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية: أحمد سعد محمد، القاهرة، مكتبة الآداب، د.طت، ص:23.
- (5) مقدمات في علم القراءات: محمد أحمد مفلح القضاة وآخرون، عمان-الأردن، دار عمار، ط1، 1422هـ-2001م، ص:201.
- (6) مصطلحات علم توجيه القراءات القرآنية وما يتعلق به: عبد العلي المسئول، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1424هـ-2007م، ص:155.
- (7) معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية، عبد العلي المسئول، القاهرة، دار السلام، ط1، 1428هـ-2007م، ص:156-157.
- (8) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ، 40/1.
- (9) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ-1957م، 339/1.
- (10) مقدمات في علم القراءات: محمد أحمد مفلح القضاة وآخرون، ص:201.
- (11) محاضرات في علوم القرآن: أبو عبد الله غانم بن قدوري، عمان، دار عمار، ط1، 1423هـ-

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

- 2003م، ص: 144-145.
- (12) انظر: علم القراءات -نشأته، أطواره، أثره في العلوم الشرعية: نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، تقديم: عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، الرياض-المملكة العربية السعودية، مكتبة التوبة، ط1، 1421هـ-2000م، ص:103.
- (13) انظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة: مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، مصر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، د.ط، 1423 هـ-2002م، ص: 352-354، الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات: عبد البديع النيرباني، دمشق، دار الغوثاني، ط1، 1427هـ-2006م، ص:19.
- (14) انظر: المرجع نفسه، ص:352-354.
- (15) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ - 2003م، 382/1، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: الحجوي، محمد بن الحسن، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1995م، 307/2، ومعجم المؤلفين: كحالة، عمر رضا، اعتنى به وصححه وأخرجه مكتب تحقيق التراث، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، د.ت، 192/5.
- (16) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: الحجوي، محمد بن الحسن، 307/2.
- (17) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (18) مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: صفي الدين، عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، بيروت، دار الجيل، د.ط، 1412 هـ، 330/1.
- (19) نيل الابتهاج بنطريز الديباج: أبو العباس التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس-ليبيا، دار الكاتب، ط2، 2000م، ص:257.
- (20) معجم أعلام الجزائر- من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر-: عادل نويهض، بيروت-لبنان، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط2، 1400هـ-1980م، ص:90، وانظر: معجم المؤلفين: كحالة، عمر رضا، 192/5.
- (21) انظر: مقدمة الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418 هـ، 9/1-10.
- (22) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 5/171، وانظر: نيل الابتهاج بنطريز الديباج: أبو العباس التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص:258.
- (23) انظر: آراء الشيخ عبد الرحمن الثعالبي الاعتقادية من خلال تفسيره الجواهر الحسان -عرض ونقد-: علي بن يحيى كعبي، رسالة ماجستير، قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1435هـ-2014م، ص: 17.

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

(24) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 171/5، وانظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص:258.

(25) انظر: آراء الشيخ عبد الرحمن الثعالبي الاعتقادية من خلال تفسيره الجواهر الحسان -عرض ونقد-: علي بن يحيى كعبي، ص: 17.

(26) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 171/5.

(27) نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص:258-259.

(28) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، شمس الدين أبو الخير، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، د.ط.ت، 152/4، و معجم أعلام الجزائر- من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر-: عادل نويهض، ص:90.

(29) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 5/171.

(30) آراء الشيخ عبد الرحمن الثعالبي الاعتقادية من خلال تفسيره الجواهر الحسان -عرض ونقد-: علي بن يحيى كعبي، ص: 17.

(31) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 171/5، وانظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص:258.

(32) انظر: آراء الشيخ عبد الرحمن الثعالبي الاعتقادية من خلال تفسيره الجواهر الحسان -عرض ونقد-: علي بن يحيى كعبي، ص: 18.

(33) انظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 171/5، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، 382/1.

(34) انظر: معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»: عادل نويهض، قدم له: مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ حسن خالد، بيروت- لبنان، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ط3، 1409هـ-1988م، 43/1، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: الحجوي، محمد بن الحسن، 417/2، وانظر: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات: الكتاني، محمد عبّد الحّي بن عبد الكبير، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1982م، 1118/2.

(35) انظر: معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»: عادل نويهض، 483/2-484.

(36) نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص:332، ومعجم أعلام

الإمام الثعالبي ومنهجه في تعامله مع القراءات في تفسيره "الجواهر الحسان" — د. زايدي كريم

- الجزائر- من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر-: عادل نويهض، ص: 162-163.
- (37) نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص: 297، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: الحجوي، محمد بن الحسن، 2/296.
- (38) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، 1/352-353، وانظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص: 368-370.
- (39) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، 1/351. وانظر: معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»: عادل نويهض، 2/527.
- (40) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، 1/363-364، وانظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص: 270.
- (41) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، 1/382، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص: 260.
- (42) انظر: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات: الكتاني، محمد عبّد الحّي بن عبد الكبير، 1/525-526، ومعجم أعلام الجزائر- من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر-: عادل نويهض، ص: 292.
- (43) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، 1/384-385، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات: الكتاني، محمد عبّد الحّي بن عبد الكبير، 2/998-999.
- (44) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، 1/384.
- (45) انظر: المرجع نفسه، 1/395-396، وفهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات: الكتاني، محمد عبّد الحّي بن عبد الكبير، 2/573.
- (46) انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص: 259-260، ومعجم أعلام الجزائر- من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر-: عادل نويهض، ص: 90-91، ومعجم المؤلفين: كحالة، عمر رضا، 5/192.
- (47) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، شمس الدين أبو الخير، 4/152.
- (48) انظر: معجم أعلام الجزائر- من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر-: عادل نويهض، ص: 90.
- (49) انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس التتبيكتي، أحمد بابا بن أحمد، ص: 258.
- (50) انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (51) انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (52) انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- (53) انظر: المرجع نفسه، ص: 260، ومعجم أعلام الجزائر- من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر-: عادل نويهض، ص: 91، ومعجم المؤلفين: كحالة، عمر رضا، 192/5.
- (54) التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا: محمد بن رزق بن طرهوني، دار ابن الجوزي، ط1، 1426هـ، 2/ 699-700.
- (55) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، 1/117-118.
- (56) انظر: تاريخ الجزائر الثقافي: أبو القاسم سعد الله، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998، 1/121.
- (57) انظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، 1/118-119.
- (58) انظر: المرجع نفسه، 1/123-163.
- (59) معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، دمشق، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ-2002م، 2/589، والجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 2/118.
- (60) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 2/118.
- (61) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي، 1/520.
- (62) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 2/118.
- (63) معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، 8/6-7.
- (64) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 5/23.
- (65) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: البنا، أحمد بن محمد الدمياطي، تحقيق: أنس مهرة، لبنان: دار الكتب العلمية، ط3، 2006م-1427هـ، ص: 228.
- (66) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 2/105.
- (67) المرجع نفسه، 3/31.
- (68) المرجع نفسه، 4/226.
- (69) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (70) المرجع نفسه، 3/232.
- ومعنى «من أنفسيكم»: من خياركم، ومنه قولهم: هذا أنفسي المتاع؛ أي: أجوده وخياره، واشتق اللفظ من النفس؛ وهي أشرف ما في الإنسان. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ابن جني، أبو الفتح عثمان، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، د.ط، 1420هـ-1999م، 1/306.



- (71) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 247/2-248.
- (72) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: البنا، أحمد بن محمد الدمياطي، 325/2.
- (73) تمام الحديث، عن فروة بن مسيك المرادي، قال: "... قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا سَبَأُ، أَرْضٌ أَوْ امْرَأَةٌ؟ قَالَ: "لَيْسَ بِأَرْضٍ وَلَا امْرَأَةً، وَلَكِنَّهُ رَجُلٌ وَلَدَ عَشْرَةَ مِنَ الْعَرَبِ، فَتَيَّمَنَ مِنْهُمْ سَبْعَةً، وَتَسَاءَمَ مِنْهُمْ أَرْبَعَةً. فَأَمَّا الَّذِينَ تَسَاءَمُوا فَلَحْمٌ، وَجِدَامٌ، وَغَسَانٌ، وَعَامِلَةٌ، وَأَمَّا الَّذِينَ تَيَّمَنُوا: فَالْأَرْدُ، وَالْأَشْعَرِيُّونَ، وَحَمِيرٌ، وَمَذْحِجٌ، وَأَنْمَارٌ، وَكِنْدَةٌ". فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا أَنْمَارٌ؟ قَالَ: «الَّذِينَ مِنْهُمْ خَنْعَمٌ، وَبَجِيلَةٌ». أخرجه الترمذي في "سننه"، كتاب تفسير القرآن، باب وَمِنْ سُورَةِ سَبَأٍ، رقم (3222)، ثم قال: "هذا حديث حسن غريب"، و أحمد في "مسنده" رقم 530/39، (89/24009).
- (74) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 247/2-248.
- (75) معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، 612/1.
- (76) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 134/2.
- (77) المرجع نفسه، 134/2.
- (78) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (79) معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، 548/1.
- (80) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 80/2.
- (81) المرجع نفسه، 4 / 345.
- (82) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: البنا، أحمد بن محمد الدمياطي، ص: 454.
- (83) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 4 / 345.
- (84) معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، 390/2-391.
- (85) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 528/1.
- (86) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (87) معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، 531/1.
- (88) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 497/2.
- (89) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد،

- 454/5، ومعجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، 533/9.
- (90) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 454/5.
- (91) معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، 362/7.
- (92) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 4/372.
- (93) معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، 231/2-232.
- (94) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو زيد، 357-352/2.

**Imam Elthaalibi and his method in dealing with readings- the quran- in his book Eldjouaher Elhissen.  
-Models-**

**Dr. Zaidi Karim**

Department of Sharia and Law, Faculty of Islamic Sciences, University of Algiers1.  
[abouhoussamdz@gmail.com](mailto:abouhoussamdz@gmail.com)

**Abstract:**

This research aims at explaining the approach of Imam Abd al-Rahman al-Tha'ali, who died in 875 H, in the field of readings and in the interpretation of his book Eldjouaher Elhissen .

First, I referred to the statement of the concept of directing readings and its synonyms. Then, I have showed the importance of this knowledge and its principles. After that, I have made an introduction about the life and the achievements of Imam Elthaalibi with exposing his method according to the variety of the styles and readings.

**Keywords:** Elthaalibi - Orientating - Readings the quran – Interpretation - Eldjouaher Elhissen.

## البعد الدلالي للعفة عن شهوة المال في القرآن الكريم

بقلم

د/ محمد رافة (\*)



### ملخص

يبحث هذا المقال في البعد الدلالي الجديد الذي تحمله المفردة القرآنية، باعتبارها مدخلا لفهم الخطاب القرآني، فكثير من المصطلحات كانت مستعملة عند العرب بدلالاتها اللغوية الوضعية المعروفة، غير أن القرآن الكريم أعطاها بعدا دلاليا جديدا يُستقرأ من سياقات نصوصه وآياته. من هذه المصطلحات مصطلح العفة.

وفي هذا الإطار يأتي هذا المقال الموسوم بـ: " البعد الدلالي للعفة عن شهوة المال في القرآن الكريم " ليلسط الضوء على واحد من مجالات العفة في بعدها الجديد من خلال دراسة وتحليل للآية 273 من سورة البقرة.

**الكلمات المفتاحية:** العفة ; الشهوة ; الغنى ; الفقر ; القناعة ; التكفف

### مقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة للعالمين. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وسيد الخلق أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

اقتضت حكمة الله تعالى، أن يكون الإنسان متميزاً في خلقه وتكوينه عن سائر المخلوقات الأخرى، يجمع بين الجانب المادي المتمثل في التسوية من طين والجانب الروحي المتمثل في النفخة الروحية الإلهية.

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ الحجر: 29 ومن بديع صنعه ودلائل قدرته، أن أمدَّ النفس البشرية التي هي جوهر الإنسان بالاستعداد والقابلية للتوجه

(\*) قسم اللغة العربية - كلية الآداب والفنون - جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف - مخبر تعليمية اللغات وتحليل

الخطاب Moh—58 hotmail.fr

للخير أو الشر بما ركب فيها من عناصر القوة والضعف وما ألهمها به من أسباب الهداية والضلال.

وقدر للإنسان حظه من البلاء، فإذا هو ممتحن بقوتين، قوة مشاعر الخير والفضيلة التي تجذبه إلى السمو الروحي والترفع، وقوة الشر والرذيلة تهوي به إلى الحضيض  
**قال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾** الشمس: 10/7

فالإنسان ليس ملاكا كريما ولا شيطانا رجيمًا، ذلك لأن الأول مجبول على الطاعة منزه عن المعصية، بحكم العصمة وانتفاء الغرائز والشهوات فهو بهذه الصفة في غنى عن تزكية النفس، وأما الثاني فلعدم جدواها فهو ميئوس من رحمة الله إلى يوم الدين.

**قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾** ص: 77

ومما لا شك فيه أن القرآن الكريم بجميع أغراضه عقيدة و تشريعا وأخلاقا و قصصا، يهدف إلى غرض أسمى هو هداية البشر إلى طريق الخير، والأخذ بأيديهم إلى طريق النجاة.

**قال تعالى: ﴿ أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَنَا رَبِّبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾** البقرة: 2/1

وإن تحصيل الإنسان لأسباب سعادته وفوزه في الدارين الدنيا والآخرة يمر حتما بتزكية النفس وتهذيبها بتخليصها من صفاتها السلبية التي جبلت عليها وهو ما يعرف بجهاد النفس وحقيقته أنه صراع المرء للتغلب على غرائزه وشهواته الجامحة والحيلولة بينها وبين وصولها إلى قلبه وتمكنها منه فيصير أسيرها ومعبودها وإذا وصل الأمر إلى هذا الحد يمكن الحديث عن مرض القلب، فالمطلوب وقاية القلب والحيلولة دون إصابته والعمل على سلامته من الشبهات والشهوات.

**قال تعالى: ﴿ يَوْمَ لَأَن يَفْعَ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِنَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾** الشعراء: 88/ 89

وقال أيضا: ﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ الصافات 84/83 وهذا الصراع على جانبيين:

أ - جانب تطهير القلب من الشبهات واحلال محلها الإيمان الصادق

ب - جانب تطهير القلب من الشهوات لا بكتبها وقتلها بل بضبطها وحملها على الاعتدال من غير إفراط ولا تفريط وفق الشرع والعقل ويكون ذلك بكبح جماحها حال شره، وإثارتها حال الخمول بما يحقق الحكمة التي خلقت من أجلها.

تسليط الضوء على ميدان الجبهة الثانية والتي تمثل صراع المرء للتغلب على غرائزه وشهواته، وتمكنه من ضبطها بالقدر الذي تؤدي به الوظيفة التي خلقت من أجلها هو جوهر

موضوع بحثنا " العفة عن شهوة المال "

ويقتضي من ذلك معرفة المنهج الذي يستمد منه المرء قوته للتغلب على ضعفه وغوائه شهواته ؟

وإذا أردنا تحديد الإطار النظري للدراسة، فإن العفة تندرج في الجانب الأخلاقي أو القيم الأخلاقية التي هي واحدة من أغراض القرآن الكريم ومحاوره إلى جانب العقيدة والتشريع والقصاص، نقول ذلك تجوزا ذلك أن القرآن الكريم وحدة متكاملة ترتبط فيها العقيدة بالأخلاق، والأخلاق بالعبادة والتشريع، وفي ثنايا القصاص دعوة للعقيدة ونماذج ومثل عليا للأخلاق الفاضلة يضاف إليها اشتراكها في وحدة المقصد، فالقرآن الكريم بجميع أغراضه جاء لهدف أسمى هو هداية البشر والأخذ بأيديهم إلى شاطئ النجاة.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: 52

ما حقيقة العفة عن شهوة المال ؟ وما هي أبعادها ؟ ثم ما الطريق لاكتساب خلق العفة ؟ نتوخى من هذا البحث الإجابة عن هذه الأسئلة في ضوء آيات القرآن الكريم.

صحيح أن الوقوف على القيم الأخلاقية ومعرفة الخير والشر، الحق والباطل، المعروف والمنكر.. لا تجعل بالضرورة من الإنسان عبدا صالحا يحقق معنى الخلافة في الأرض، لأن ذلك يتوقف على أمور أخرى، غير أنها تبصر المرء وتمكنه من معرفة الخير آثاره الشر وعاقبته ؟ بل ويكون لها التأثير في توجيه أعمالنا الوجهة الصحيحة كما أنها تشجع على إيجاد الإرادة والرغبة إذا فقدنا.

فالوقوف على قصة يوسف عليه السلام المثل الأعلى للعفة، وغيرها من قصص القرآن الكريم الحاملة لمعان القيم الأخلاقية الرفيعة له وقعه الخاص في النفس البشرية. وللنفس البشرية منافذ شتى لا منفذا واحدا، ويختلف الناس اختلافا بينا في التجاوب مع المؤثرات، لذا تنوعت الأساليب التربوية وتعددت ليصادف المؤثر طبيعة النفس.

وليس بالضرورة أن تستجيب كل نفس لنفس المؤثر تتجاوب معه، بل وإن استجابت جميعها لا تكون على درجة واحدة من الاستجابة وتلك سنة الله في خلقه

إن قصة يوسف عليه السلام في موضوع العفة، وخروجه منتصرا في كل محنة، تمثل النموذج العملي الذي يكسب الجانب النظري قوة وبعدا جديدين، أدناه زوال اليأس من كون هذه المثل والمبادئ السامية والقيم الأخلاقية العالية مجردة ولا وجود لها إلا في التصور والمخيلة.

فالموعظة البليغة والأسوة الحسنة إذا اجتمعا يجعلان الأثر في النفس أقوى وأعمق.

وقد اتبعت في ذلك "المنهج الاستقرائي "

استقرأ النصوص التي تناولت موضوع العفة عن شهوة المال في القرآن الكريم للوصول إلى حقيقة العفة في القرآن الكريم. باستقراء آياته، واستنطاق ألفاظه ومفرداته، وبيان دلالاتها اللغوية واستعمالاتها المختلفة الأصلية والتوسعية أو المجازية للوقوف على دلالاتها ومعانيها ونختار منها ما يناسب السياق الذي وردت فيه بالاستعانة ما أمكن بعلوم اللغة وقواعدها من علم الدلالات وعلم البيان وغيرها ليتم فهمها وبيانها وفق ما يعرف بقواعد تفسير النصوص.

موضوع العفة في حدود علمنا لم تتناوله الدراسات السابقة القديمة منها و الحديثة، وتفرده كبحث مستقل غير أن ياقوت الحموي في كتابه: "معجم الأدياء" ذكر أن أبا عبيدة معمر بن المثنى (ت 210 هـ) له تصانيف تقارب المائتين (200) منها "كتاب العفة" غير أني لم أقف عليه، أو كتاب "فضيلة العفة وضبط النفس" رسالة ماجستير قدمها: طرخان شريف طرخان من جامعة الأزهر الشريف عام 1939 م

وفي مرحلة الجمع ووقت على كتاب بعنوان "العفة كما تبينها سورة الحج والمؤمنون والنور والفرقان" ليويسف كمال محمد دار العلم القاهرة، وقد بدا لي من خلال العنوان أنه أقرب الدراسات إلى موضوع بحثنا، غير أن قراءتي لمتن الكتاب تبين أنه تفسير موضوعي لما جاء في السور المذكورة آنفا وأن العفة لم تذكر إلا بصورة سطحية وفي سياق الحديث عن دلالات الآية عليها. وباستثناء ذلك فإن موضوع العفة جاء متناثرا في كتب الأخلاق والتربية وفلسفة الأخلاق، وعلم النفس، والمشتغلين بالجانب الروحي من الصوفية وغيرهم نذكر منها: كتاب "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"

ما لابن مسكويه (ت 421 هـ) وكتاب "أدب الدنيا والدين" للماوردي (ت 450 هـ) وكتاب "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي (ت 505 هـ) في ربح المنجيات وكتاب "طريق الهجرتين وباب السعادتين" لابن قيم الجوزية (ت 751 هـ) وكتاب "موسوعة أخلاق القرآن" لأحمد الشرباصي وكتاب "الأخلاق" لأحمد أمين.

غير أن هذه الدراسات وإن استفدت منها كثيرا وكانت مادتي الأولية في إنجاز هذا البحث المتواضع، إلا أنها تناولت الموضوع وعرضته بطريقة فلسفية حيناً، وفكرية ووجدانية حيناً آخر، وقد التزم بعضهم في طريقة عرضها، الدقة العلمية في التعامل مع المصطلحات، و اكتفى البعض الآخر بالعموميات وفي أغلب الأحيان كانت تورد نتائج وأحكاما تقتصر على التأصيل أو الاستدلال، أو هي مواجيد يجدها سالكو طريق العفة، لا ترقى إلى الدراسة العلمية بالمعنى الدقيق. مما يجعل القارئ يقف منها موقف التحفظ ناهيك عن الباحث الذي لا يمكنه إثباتها ولا إنكارها فيرضى منها بالاستئناس وتلكم هي واحدة من الصعوبات التي تعترض الباحث.

جاءت خطة البحث على النحو التالي:

مقدمة

المبحث الأول: دراسة تحليلية للآية 273 من سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْآفًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: 273

المبحث الثاني: أحصروا في سبيل الله

المبحث الثالث: لا يستطيعون ضربا في الأرض

المبحث الرابع: يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف

المبحث الخامس: تعرفهم بسيماهم

المبحث السادس: لا يسألون الناس إحفا

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج المتوصل إليها

المبحث الأول دراسة تحليلية للآية:

قال الله تعالى ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْآفًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: 273

آية البقرة جاءت في أعقاب آية أخرى، حث فيها الله عز وجل عباده المؤمنين على الإنفاق في سبيل الله، وترغيبهم فيه لما في ذلك من جزيل الثواب<sup>(1)</sup> وعظيم الأجر. الفقر، والإحصار، والضرب في الأرض، والسمة، والإحلاف، مصطلحات تستدعي الوقوف عندها لفهم معنى الآية ومنه حقيقة العفة.

الفقر لغة: الحاجة أي أن الإنسان يفقد ما هو في حاجة إليه، فلا يجد ما يكفيه لسد حاجاته الضرورية، فإن فقد ما هو في غنى عنه لا يسمى فقرا<sup>(2)</sup>، فالفقير يحمل همّ الخصاصة وتلبية الحاجة، بخلاف الغني أو صاحب الكفاف<sup>(3)</sup>.

واختلف العلماء في تعلق لام "للفقراء" إلى أقوال منها:

الأول: أنها متعلقة بمحذوف تقديره وجوب النفقة أو الصدقة للفقراء، فالجار والمجرور - للفقراء - وشبه الجملة في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف تقديره الصدقات للفقراء. ذهب إلى هذا القول جماعة من العلماء منهم: الزجاج النحوي في "إعراب القرآن" ومكي بن أبي طالب في "مشكل إعراب القرآن" والزمخشري في تفسيره "الكشاف"

وابن عطية في تفسيره "المحرر الوجيز" والطبرسي في تفسيره "مجمع البيان" وعليه أكثر

البعد الدلالي للعفة عن شهوة المال في القرآن الكريم - د. محمد رافة

المفسرين<sup>(4)</sup>

قال الزجاج: " (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) هذا خبر مبتدأ مضمرة، والتقدير فيه وجوب صدقة البر للفقراء الذين أحصروا " <sup>(5)</sup>. وقال مكي بن أبي طالب " قوله ( للفقراء ) اللام متعلقة بمحذوف تقديره أعطوا للفقراء " <sup>(6)</sup>

**الثاني:** (اللام) التي في (للفقراء) مردودة على (اللام) التي في (فلأنفسكم) كأنه قال: (وما تتفقون من خير) فللفقراء الذين أحصروا في سبيل الله. أي بين الله تعالى سبيل النفقة ومصرفها، وهو مذهب الطبري وعلل ذلك فقال: "فلما اعترض في الكلام بقوله: (فلأنفسكم) فأدخل "الفاء" التي هي جواب الجزاء فيه، تركت إعادتها في قوله: (الفقراء)، إذ كان الكلام مفهوما معناه " <sup>(7)</sup> ويبدو أن مذهب الطبري في هذه المسألة لم يلق تأييدا من كثير من المفسرين، بل هو مُتَعَب من بعضهم <sup>(8)</sup>. قال الزجاج: "وقيل اللام بدل من اللام في قوله تعالى: "وما تتفقوا من خير فلأنفسكم" " للفقراء الذين أحصروا " وهذا لا يصح، لأن الفقراء مصرف الصدقة، والمنفقون هم المزكون، وإنما لأنفسهم ثواب الصدقة التي أودها إلى الفقراء " <sup>(9)</sup> قال الطبرسي مثل ذلك نقلا عن علي بن عيسى <sup>(10)</sup> قوله "... وهذا لا يجوز لان بدل الشيء من غيره لا يكون إلا والمعنى يشتمل عليه، وليس كذلك " <sup>(11)</sup>.

**الثالث:** "قيل: خبره محذوف تقديره للفقراء الذين صفتهم كذا وكذا حق واجب وهم فقراء المهاجرين" <sup>(12)</sup>

وإن كان العلماء اختلفوا في تقدير الحذف، فهم بلا ريب منفقون على أن في الآية حذف.

والسؤال الذي يستوقفنا: هل الحذف في هذا المقام أبين من الذكر؟

الحذف باعتباره واحدا من مقامات الكلام في مقابلة الذكر، "من سنن العرب في كلامها" <sup>(13)</sup> استعمل لغرض الارتقاء بالكلام إلى درجة الحسن والبلاغة فضلا عن إصابة المعنى، فقد يؤدي الحذف ما لا يؤديه الذكر. وهو أمر معلوم عند علماء العربية.

قال الجرجاني في باب القول في الحذف: "هو بابٌ دقيقُ المسلك، لطيفُ المآخذ، عجيبُ الأمرِ شبيهٌ بالسَّحَرِ فإنك ترى به تركَ الذِّكْرِ، أفصحَ من الذِّكْرِ، والصَّمْتُ عن الإفادة، أزيدٌ للإفادة، وتجذُّك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكونُ بيانًا إذا لم تُبَيِّنْ " <sup>(14)</sup>

لا شك أنه لو ذكر في الآية الكريمة ما جاء تقديره محذوفاً، وأعيد نظمها ما كان هذا الوقع في النفس الذي أفادته في تحريك مشاعر المؤمنين تجاه هذا الصنف من الفقراء المتعطفين عن السؤال لينتظن لهم، تاركاً فيهم انطبعا وشعورا منهم بالتقصير في القيام بواجبهم تجاه إخوانهم، فتتحرك عزائمهم.



قال عبد الكريم الخطيب في تفسيره لهذه للآية: " والحذف هنا أبلغ من الذكر حيث يشعر بأن أمر هؤلاء الفقراء في غنى عن أن يحرض عليهم فحقهم على المحسنين واجب لا يحتاج إلى بيان" (15)

وقد أشار إلى القدر الزائد في المعنى الذي يحصل للنفس نتيجة الحذف. وفي لفظ " هنا " إشارة إلى المقام ومناسبة الحذف لمقتضى الحال.

وأيا كان الأمر - تعلق الأمر بمذكور صريح أو محذوف مُدَّر - فإن في الآية دعوة وإرشاداً من الله تعالى للمؤمنين للإيفاق بوضع الصدقة في أفضل مصارفها وهم الفقراء الذين تميزوا بصفات خمس استحقوا بها المدح والثناء

الصفة الأولى: أحصروا في سبيل الله

الصفة الثانية: لا يستطيعون ضرباً في الأرض

الصفة الثالثة: يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف

الصفة الرابعة: تعرفهم بسيماهم

الصفة الخامسة: لا يسألون الناس إحافاً

#### المبحث الثاني: أحصروا في سبيل الله

أصل الإحصار في اللغة المنع والحبس يقال للرجل الذي قد منعه الخوف أو المرض عن التصرف قد أحصر فهو مُحَصَّرٌ، ويقال للرجل الذي حُبِسَ قد حُصِرَ فهو محصورٌ ونظيره حبسه جعله في الحبس، وأحبسه عرضة للحبس، وكذلك حَصَرَهُ أَوْقَعَهُ في الحصر. والحصير: هو البساط المنسوج من بعض النبات الطويل الساق الحابس المانع من الحركة ثم استعملت للدلالة على كل ما فيه معنى المنع والحبس فأطلقت على البخيل لحبسه رفته (16)، والعيي (17) إذا عيي في الكلام ولم ينطق لسانه، وكذا أطلق الحصير على الذي لا يبوح بسرّه لأنه حبس نفسه عن البوح به، والحَصُورُ الذي لا إربة (18) له في النساء، وعليه فالمعنى لا يخرج عن المنع والحبس. (19)

أما في القرآن الكريم فقد ورد لفظ "الإحصار" ست مرات (20)، وأولها هذه الآية التي بين أيدينا، والثانية في السورة نفسها في سياق الحديث عن مناسك الحج

في قوله تعالى: " وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ " (21)

فما الإحصار في هذه وتلك ؟

ففي آية الحج منعهم مانع الخوف أو العدو أو المرض من إتمام الحج والعمرة بمناسكها، وفي الثانية صير هؤلاء الفقراء إلى حالة يحبسون فيها أنفسهم عن التصرف والكسب.

وإن كان لفظ " في سبيل الله" يوحى بمشروعية المانع إلا أنه يحق لنا أن نتساءل عن طبيعة المانع الذي صيّر هؤلاء إلى هذه الحال ؟

قال بعض المفسرين<sup>(22)</sup> المراد ب "سبيل الله" هنا الجهاد، عليه يكون عجزهم حاصل بالجهاد، وتكون "في" للسببية والمعنى أن عجزهم وحبس أنفسهم عن التصرف والكسب بسبب تفرغهم للجهاد. وقيل أن المراد ب "سبيل الله" هو الهجرة من مكة إلى المدينة، فيكون المعنى: أن هؤلاء المهاجرين الذين تركوا ديارهم و أموالهم بمكة وقدموا المدينة لا خبرة لهم بالزراعة ولا يملكون مالا للتجارة، وجدوا أنفسهم محصورين، فكانت الهجرة من هذا الباب، مصدر إعاقة لهم وعليه فتكون "في" للتعليل<sup>(23)</sup>.

والظاهر أن الذي دفع هؤلاء و هؤلاء إلى التأويل هو ما بلغهم مما روي في سبب النزول. قال مجاهد و السدي: " المراد بهؤلاء الفقراء: فقراء المهاجرين من قريش وغيرهم ثم تتناول الآية، كل من دخل تحت صفة الفقراء غابر الدهر. وإنما خص فقراء المهاجرين بالذكر، لأنه لم يكن هناك سواهم، وهم أهل الصفة و كانوا نحوا من أربعمئة رجل، وذلك أنهم كانوا يقدمون فقراء على رسول الله ﷺ، ومالهم أهل ولا مال، فبُنيت لهم صفة في مسجد رسول الله ﷺ فقيل لهم "أهل الصفة".

" قال أبو ذر<sup>(24)</sup>: كنتُ من أهل الصفة، وكنا إذا أمسينا حضرنا باب رسول الله ﷺ، فيأمر كل رجل فينصرف برجل، ويبقى من بقي من أهل الصفة، عشرة أو أقل، فيؤتي النبي ﷺ بعشائه وتعتشى معه، فإذا فرغنا، قال رسول الله ﷺ: "تاموا في المسجد".<sup>(25)</sup>

### المبحث الثالث: لا يستطيعون ضربا في الأرض

" الضرب في الأرض: الذهاب فيها هو ضربها بالأرجل"<sup>(26)</sup>، وهو كناية عن التجارة، باعتبارها الغالب في مصدر العيش في ذلك الوقت، لأن التجارة تتطلب من صاحبها السفر بضررب الأرض برجله أو بدابته.

والكناية حدها الجامع عند المحققين من علماء اللغة " كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز"<sup>(27)</sup>

الحقيقة: الذهاب في الأرض ماشيا أو على دابة، والمجاز: التجارة والكسب، والوصف الجامع بين المجاز المستور والحقيقة الظاهرة حاضر في الآية كما سبق ذكره، وعليه ففي الآية كناية بكل المقاييس البيانية.

ومما يؤكد أن الضرب في الأرض جاء كناية عن التجارة قوله تعالى " فَأَقْرَعُوا مَا تَيْسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ"<sup>(28)</sup>

وقوله أيضا: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (29)

والفضل في اللغة الزيادة من غير استحقاق<sup>(30)</sup>، والابتغاء لغة الطلب، فيصير معنى " يبتغون من فضل الله" يطلبون زيادة الرزق و المال فإن قيل:

ما الدليل على أن الابتغاء من فضل الله يكون بالكسب والعمل والتجارة؟ يكون الجواب عليه أن في الآية دعوة إلى الانتشار في الأرض ابتغاء فضل الله، بعد انقضاء صلاة الجمعة وقد أمرهم بترك البيع والتجارة عند النداء لها، ومحل الشاهد: أن الله تعالى أذن لهم بعد فراغ الصلاة عما نهاهم عنه عند النداء لها.

وعليه يكون معنى " لا يستطيعون ضربا في الأرض " عدم القدرة عن السعي في الأرض للكسب والعمل والتجارة. ولما كانت الجملة في محل نصب حال، يكون حال هؤلاء الفقراء وهيئتهم العجز عن الكسب والتجارة لمانع شرعي.

لا شك أن الكناية -كغيرها من أساليب البيان الأخرى - أبلغ من التصريح إذا استعملت في المواطن التي تتطلبها ويقتضيها حسن المعنى في النفس قال السيوطي: "واتفق البلغاء على أن الكناية أبلغ من التصريح والاستعارة"<sup>(31)</sup> أبلغ من الكناية"<sup>(32)</sup>

من طبيعة النفس الميل إلى ما هو خفي ودقيق، وخارج عن المألوف، فتفاعل معه وكأنه نوع من إثبات الذات ومحاولة للارتقاء، فوقع الصور البيانية على النفس كوقع الأنامل على الأوتار، فبقدر بلاغة الصورة البيانية تكون قوة التأثير على النفس.

فلو حل التصريح محل الكناية ما كان لها هذا الوقع في النفس من حسن المعنى والجمال، فلا شك أنها أبلغ لما استعملت في الموضع الذي يحسن فيه استعمالها

في الكناية إظهار المانع الذي صير هؤلاء الفقراء إلى حالة تستوجب الحنو عليهم، وتحرك مشاعر المؤمنين تجاههم.

#### المبحث الرابع: يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف

بعضهم يحسبهم: يظنهم، " وحسب الشيء كائنا يحسبه ويحسبه حساباً ومحسبة ومحسبة ظنه"<sup>(33)</sup> قال: "الظن ضرب من الاعتقاد وقد يكون حساباً ليس باعتقاد"<sup>(34)</sup>

فالحسبان إذن قوة المعنى في النفس من غير أن تصل إلى حالة اليقين، والجهل: "اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه"<sup>(35)</sup>

فيكون معنى الآية الكريمة: أن الجاهل اعتقد الفقراء أغنياء وهو خلاف الحقيقة لجهله بحالهم، أو لقلّة خبرته بباطن أحوالهم وتواصل الآية الكريمة معللة منشأ هذا الاعتقاد أو الظن أو الحسبان

بقوله تعالى " من التعفف" وعليه يكون لفظ "من" للتعليل وهي متعلقة بـ "يحسبهم" ويستشف مما سبق أن للمعنى الذي يسبق إليه الذهن، بلا شك له أثره في توجيه الإعراب، مثلما للإعراب ومعرفة أحوال الكلمة له أثره أيضا في كشف المعنى.

حرف الجر "من" متعلقة بـ "يحسبهم" وليست متعلقة بأغنياء –مستغنين عن التعفف- وذلك لفساد المعنى وإن كان النظر إلى مجرد ظاهر اللفظ، يحتمل الأمرين.

فكما أن الإعراب يكشف عن المعنى ويبيّنه، فإن العلم بالمعنى المراد من السياق أيضا يوجه الإعراب بل و يُصحّحه، والجهل به يوقع الفساد، وهو ما أشار إليه صاحب "مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب" قبل أن يسوق عشرة أمثلة من القرآن الكريم بين فيها حصول الفساد في الإعراب بسبب البناء على ظاهر اللفظ وإغفال المعنى، ولم يخف أن بعضا منها وقع للمعربين.

فقال: "قوله تعالى(يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) فإن المتبادر تعلق من بأغنياء لمجاورته له، ويُفسده أنهم متى ظنهم ظان قد استغنوا من تعففهم علم أنهم فقراء من المال، فلا يكون جاهلا بحالهم، وإنما هي متعلقة بحسب وهي للتعليل"<sup>(36)</sup>

وإذا كانت "من" متعلقة بـ "يحسبهم" فهي بالتأكيد للتعليل فيكون المعنى أن العلة والسبب الذي جعل الجاهل بحالهم يحسبهم أغنياء هو تعففهم.

قال الأوسى: "أغنياء من التعفف" من أجل تعففهم عن المسألة-فمن-للتعليل " (37)

والجاهل بحالهم قد فوّت على نفسه فرصة وضع الصدقة في أفضل مصارفها أو إعطاؤها من ليست صفته التعفف، وهو نوع من التفريط في حق المتعفف لاستحقاقه النفقة وإفراط في حق الملحف، لحرصه الشديد على المال، فهو يسأل كثيرا لا فقرا وحاجة وبقدر ما يعطى بقدر ما يطلب المزيد.

قال الإمام علي رضي الله عنه: " لا نرى الجاهل إلا مفرطاً أو مقرطاً"<sup>(38)</sup>

والصفة الثالثة هذه - يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف - حملت صورة من الصور البيانية ألا وهي التشبيه<sup>(39)</sup> في أبلغ صورته.

معلوم أن أركان التشبيه أربعة وهي: المشبه والمشبه به (ويسميان طرفا التشبيه) وأداة التشبيه: وهو اللفظ الدال على المماثلة والاشتراك، ووجه الشبه: وهو المعنى الذي يشترك فيه طرفا التشبيه.

ومعلوم أيضا أن طرفا التشبيه هما الركنان الأساسيان وبدونهما لا يكون تشبيه وعلماء البلاغة، تكلموا في أنواع التشبيه ومراتبه وخلصوا إلى أنها ليست على درجة واحدة من البلاغة بل بعضه أبلغ من بعض وأن "أعلى مراتب التشبيه في الأبلغية ترك وجه الشبه وأداته"<sup>(40)</sup> لما

في ذلك من قوة المعنى في النفس حيث أن المشبه عين المشبه به، والنفس بطبيعتها ميالة إلى المبالغة، وهذا فضلا عما في الصورة البيانية من الإيجاز الناشئ عن الحذف، الشيء الذي يجعل السامع يصول ويجول بفكره بحثا عن وجه الشبه حتى يلمسه في السياق وعند ذلك يشعر بمتعة ما وصل إليه من الكشف عن صورة وجه الشبه أكثر مما لو كان ظاهرا وجاهزا.

والآية التي بين أيدينا فقد شبه الله تعالى فيها الفقير المتعفف، بالغني من غير ذكر صريح لأداة التشبيه ولا تصريح بوجه الشبه.

صحيح أنه يلاحظ في الآية الكريمة غياب أداة من أدوات التشبيه نحو: "الكاف" و"مثل" و"كأن" لكنها حاضرة بوجود الفعل الذي يبنى عن التشبيه وهو فعل "حسب" وهو من أفعال الرجحان، ويستعمل غالبا عندما يكون وجه الشبه بعيد الإدراك، بمعنى أنه يدرك بعد إعمال الفكر والنظر، كإيجاده بين الفقير المتعفف والغني. وقد تكون الأداة فعلا يبنى عن التشبيه ولا يصرح به: علمت خالدًا أسدا (الفعل علمت يوحى بالتشبيه ولا يصرح به) ومثله وحسبته وظننته خلتة<sup>(41)</sup> وقد شبه الله تعالى الجبال بالسحاب بقوله تعالى: "وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ"<sup>42</sup>

إن وجه الشبه لا يتبادر إلى أذهاننا لأول وهلة، بل بعد إمعان النظر، ندرك أن الجبال يوم ينفخ في الصور تمر في الهواء كمرور السحاب الذي تسوقه الرياح، ووجه الشبه هو السرعة. السرعة والحركة وعدم الاستقرار، السحب -أيضا- متحركة وغير مستقرة.

فكان فعل "حسب" في الآية هو الأنسب لأداء المعنى.

وشبه الله تعالى الولدان المخلدون باللؤلؤ المنتثر في قوله تعالى: "وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا" (43)

إذا كان الشيخ الطاهر بن عاشور اهتدى إلى أن وجه الشبه هو: حسن المنظر مع التفرق فإن الفخر الرازي يرى أنه يحتمل ثلاثة وجوه دون ترجيح و تبعه في ذلك الثعالبي<sup>(44)</sup>

الحقيقة أن فعل "حسب" الذي يفيد الرجحان لا يعتبر أداة في الأصل ولكن ينوب عنها فقط، لذا فالقول بوجود أداة التشبيه فيه تجوز. وفي هذا الشأن قال بعضهم:

"وقد يغنى عن أداة التشبيه «فعل» يدل عليه، ولا يعتبر أداة، فإن كان الفعل لليقين أفاد قرب المشابهة... وإن كان الفعل للشك أفاد بعدها نحو

قوم إذا لبسوا الدروع حسبتهم \*\*\* سحبا مزردة على أقمار (45) " (46)

فأما عن وجه الشبه في قوله تعالى: "يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف" فإن إعمال الفكر في إيجاده يهدي إلى القول أنه: النزاهة عن السؤال، فكما أن الغنى مستغن عن السؤال لكفافه وغناه

وعدم حاجته إلى الناس، فكذلك الفقير المتعفف مستغن لتعففه وتجمله.

وإذا علمنا ذلك فما الذي يمكن أن تضيفه الصورة البيانية من معنى في إبراز حقيقة العفة؟  
الجواب عن هذا السؤال يمر حتماً بالوقوف على ما يسمى بأغراض التشبيه ومحاسنه على ضوء الآية الكريمة، ولا شك أن التشبيه في قوله تعالى: "يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف" هو بيان لحال المشبه وهو الفقير المتعفف، حيث كان مجهول الصفة قبل التشبيه، فكان عند الجاهل بحاله في عداد الأغنياء، فجاء التشبيه ليفيد وصفه بأنه من الفقراء وليس ككل الفقراء. فقيرا يشترك مع غيره من الفقراء في العوز والحاجة، ويتباين معهم من حيث النزاهة عن السؤال نتيجة العفة، وبلا ريب فالمقام مقام مدح، لأن الفقر إنما يمدح مع العفة فمن عادة الفقير أنه يسأل الناس حاجته لفقره وعوزه، وأما امتناعه عن سؤال وظهوره بمظهر الغنى فهو ما لم تجر به العادة. ومن عادة الغني النزاهة عن السؤال لغناه. ففي الآية تشبيه لما لم تجر به العادة بما جرت به العادة، وهو ما عدّه أبو الهلال العسكري واحداً من أجود وجوه التشبيه وأبلغه<sup>(47)</sup>

كما نلمس من هذا التشبيه غرض تزيين المشبه – وهو الفقير المتعفف – وتحسين صورته من خلال تشبيهه بالغني في نزاهته عن السؤال وعمّا في أيدي الناس، وفيه إشارة ودعوة ضمنية للفقراء إلى سلوك طريق العفة، باعتبارها الأفضل، لأن المقام مقام مدح وثناء. ولا شك أن في تشبيه الفقير المتعفف، بالغني المستغني، يقوي المعنى في النفس ويؤكد.

فلو أسقطنا هذا التشبيه من الآية، لما أدى ذلك إلى المعنى المراد، فقد يقع في النفس أن هؤلاء الفقراء يسألون حيناً وينتزهون حيناً آخر، فنكون المعرفة بهم إجمالية، فاحتيج إلى التشبيه بالغني لبيان قوة الامتناع والنزاهة، ذلك أن امتناع السؤال عند الغني أمر لازم له، لانعدام الدافع الذي يدفعه إلى ذلك – وهو الحاجة والفاقة – فالتشبيه هنا، جاء ليقوي معنى الامتناع ويبين أن قوته عند هذا الصنف من الفقراء كقوته عند الأغنياء.

وإذا علمنا ذلك حَقَّ لنا أن نتساءل: ما حقيقة "العفة" التي حالت دون علم الجاهل بحقيقة هؤلاء الفقراء، وجعلته يخطئ في حقهم وربما فوت ذلك عليه فرصة وضع النفقة في أفضل مصارفها؟

لفظ "التعفف" جاء على وزن تفعل وهو من صيغ المبالغة، وأصل الفعل وجذره الثلاثي عَفَّ، وتَعَفَّفَ على وزن (تَفَعَّل) فهو مزيد للفعل الثلاثي بحرفين هما: تاء قبل الفاء وتضعيف العين، فيكون الفعل تعفف، يتعفف، تعففاً والمصدر التعفف وهو المذكور في الآية، وذكر صاحب "شرح ابن عقيل" في سياق حديثه عن أبنية المصادر فقال: "إن كان على وزن تفعل فقياس

مصدره بضم العين نحو تجمل تجملاً وتعلم تعلمًا وتكرم تكريمًا<sup>(48)</sup> وعليه يكون مصدر تعفف هو تعففاً وأما التعفف فهو اسم المصدر.

والسؤال الذي يستوقفنا: ما دلالة الفعل عندما يأتي بهذا البناء؟

ذكر علماء اللغة أن الفعل بهذا البناء "تفعل" يأتي للدلالة على تكلف الشيء وليس به فيكون، تَعَفَّفَ تَكَلَّفَ العفة. وقد يأتي بمعنى أخذ الشيء نحو تفقه وتعلم فيكون تعفف بمعنى أخذ العفة<sup>(49)</sup>

وبأدنى تأمل في سياق الآية يهدي إلى: أن التعفف إنما جاء دلالة على التكلف، والتكلف تحمل الشيء على مشقة وهي حقيقة هؤلاء الفقراء.

قال البغوي: "وتعفف إذا تكلف في الإمساك"<sup>(50)</sup>، فسلوكم طريق مرضاة الله - سواء بالجهاد أو الهجرة - صيرهم إلى هذه الحال من الفقر والحاجة وذلك أشد على النفس، مما لو كانوا أصلاً فقراء. فهؤلاء تركوا ديارهم وأموالهم وآثروا طريق مرضاة الله ولبسوا لباس التقوى وتجملوا بالعفة، وسلخوا طريقها على مشقتها.

غير أننا وجدنا صاحب "تفسير المنار" يقول: "وقد فسّر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشيء، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغته تفعل تأتي لتكلف الشيء وللمبالغة فيه والثاني أظهر هنا، لأن من يتكلف العفة قلماً يخفى حاله على رائيه، وأما المبالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكفها"<sup>(51)</sup>

الحقيقة أن تعفف على وزن تفعل هي أصلاً صيغة من صيغ بناء الأفعال التي تأتي للمبالغة، وأما التكلف فهو معنى من جملة المعاني التي يفيدها هذا البناء للمبالغة إلى جانب المطاوعة والطلب وغيرها<sup>(52)</sup>

وعليه فمنزلة التكلف من المبالغة هي منزلة الأخص، ولا شك أيضاً أنهم بالغوا في العفة، فلا مجال للترجيح والله أعلم.

التكلف في اللغة: تحمل الشيء على مشقته (ففيه معنى الصبر وقوة التحمل ومغالبة النفس) المبالغة في اللغة: بالغ في الأمر اجتهد فيه ولم يقصر، فالمتكلف للعفة مجتهد مع تحمل مرارة مجاهدة النفس، ولا يخفى على عاقل ما في ذلك من مشقة وذلك قدر زائد على الاجتهاد والله أعلم.

فالتعفف في الآية الكريمة هو التنزه والاستغناء عما في أيدي الناس، رغم الفقر والحاجة، فالدافع حاضر وبقوة في النفس البشرية المجبولة على حب المال كما رأينا في الفصل الأول

والإثارة هي الأخرى حاضرة وفي أوجها لتحرك شهوات النفس وغرائزها الكامنة، هذه الإثارة ماثلة في شدة الفقر والحاجة مع وجود مانع الكسب والسعي.

ومع ذلك استطاع هؤلاء الفقراء مغالبة شهوات أنفسهم والتعالي فوق آلامهم ومعاناتهم في سبيل الله، ولبسوا لباس العفة حفاظا على عزة النفس وكرامتها فاستحقوا بذلك المدح والثناء وهو المعنى الذي حملته الآية الكريمة للعفة، في بعدها المتمثل في جانب المال.

فالعفة هنا عفة عن شهوة المال عفة حقيقية، بكل المقاييس<sup>(53)</sup> وهي بلا ريب واحدة من مجالات العفة. وفي هذا الشأن قال ابن عرفة: "قوله تعالى (أغنياء من التعفف) ولم يقل من تعففهم إشارة إلى اتصافهم بأبلغ وجوه التعفف لأن تعفف المحتاج (المضطر) إلى المسألة ليس كتعفف من لم تبلغ به الحاجة إلى السؤال فأفاد أن هؤلاء لم يتصفوا بتعففهم اللائق بهم بل اتصفوا بالتعفف الإجمالي"<sup>(54)</sup>

ففيه إشارة إلى التكلف باعتبارهم تعففوا العفة الحقيقية التي هي النزاهة عن السؤال البتة، متجاوزين العفة التي تليق بحالهم والتي قد تكون السؤال دون إحاف ولا يخرجهم ذلك عن حدود معنى العفة، ولا شك أن المتكلف مبالغ ضمينا.

#### المبحث الخامس: تعرفهم بسيماهم

في هذه الآية آية البقرة قوله تعالى: "تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ"<sup>(55)</sup>

في سورة الأعراف في قوله تعالى: "وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ"<sup>(56)</sup> وقوله تعالى: "وَكُلُّ نَشَاءٍ لَّارِيئَاتِهِمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَتَتَعَرَّفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ"<sup>(57)</sup>

وفي قوله تعالى: "سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ"<sup>(58)</sup>

وفي قوله تعالى: "يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَفْئَامِ"<sup>(59)</sup>

يلاحظ في هذه الآيات مجتمعة تعلق فعل المعرفة (يعرف، تعرفهم، يعرفون يعرفونهم، فلعرفتهم) ب "سيماهم" والمعرفة: إدراك الشيء على ما هو عليه وهي مسبوقه بنسيان حاصل بعد العلم<sup>(60)</sup> والسيمة هي العلامة التي تخرج الشيء من حيز الجهل به إلى حيز الإدراك. والذي نخلص إليه: أن هؤلاء الفقراء مع تعففهم وتجميلهم، لهم علامات يعرفون بها، فما حقيقة هذه العلامات تحديدا؟ وإذا كان لهم علامات يعرفون بها فما الذي حال دون معرفة الجاهل بحالهم؟

المفروض لا شيء، إلا أن يكون الوصول إلى هذه "العلامات" يتطلب تدخل أمر آخر، غير الحواس؟



الوقوف على المعنى الدقيق للفظ "السمات" وعلى الفرق بينه وبين العلامة قد يمدنا بالبيان في المسألة "

لفظ "علامات" وحيدة في القرآن الكريم

فقد وردت في قوله تعالى: "وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلَمَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ" (61)

واضح من الآية الكريمة أن لفظ "علامات" جاء للدلالة عن الجبال والأنهار والسبل... وما يوجد على الأرض مما يُعدُّ معلماً يُستدل به على الطريق لتجنب التيه والضلال. كما هو واضح أيضاً، أن هذه العلامات لا تحتاج إلى أكثر من الرؤية البصرية، فهي ميسورة لكل من أنعم الله عليه بنعمة البصر، لا فرق في ذلك بين العالم والجاهل، الكيس والمغفل.

أما لفظ "التوسم" ورد في قوله تعالى: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ" (62)

قال القرطبي في تفسيره: "قال العلماء<sup>(63)</sup>: التَّوَسُّمُ: تَفَعُّلٌ، مِنَ التَّوَسُّمِ، وَهِيَ الْعَلَامَةُ الَّتِي يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى مَطْلُوبٍ غَيْرِهَا" (64)

فهي علامة وسيطة، يتوصل بها إلى الاستدلال على المطلوب كان مجهولاً فيتعين لعلاقة بينهما. إيجاد هذه العلاقة هو الذي يتطلب تدخل أمر آخر غير الحواس.

يقول ابن كثير: "لمن تأمل ذلك وتوسمه بعين بصره وبصيرته<sup>(65)</sup>" (66)

فالتوسم عند ابن كثير تجاوز مجرد الرؤية البصرية إلى البصيرة. وقريب من هذا ما ذهب إليه سيد قطب فقال: "ولكن ذو الحس المرهف والبصيرة المفتوحة يدرك ما وراء التجمل، فالمشاعر النفسية تبدو على سماهم وهم يدارونها في حياء" (67)

ويبدو من خلال ما نقل إلينا أن معنى "التوسم" كان واضحاً لدى أسلافنا من العلماء وإن اختلفت ألفاظهم ومبانيهم.

فمعناه: المتفكرين عند المقاتل وابن زيد، الناظرين عند ابن عباس والضحاك، المعتبرين عند قتادة، المتبصرين عند أبو عبيدة، المتفرسين عند مجاهد، المتأملين عند مالك عن بعض أهل المدينة (68)

فالتفكير والنظر والاعتبار والتبصر والفراسة والتأمل هي أفعال مرتبطة أساساً بالعقل، فلا ريب أن المراد من قوله تعالى: "تعرفهم بسماهم" دعوة من الله تعالى عباده المؤمنين إلى الاجتهاد وإعمال الفكر في الوصول إلى المعرفة لهذا الصنف من الفقراء الذين لا يُتَقَنَّ لهم فيُتَدَقَّ عليهم.

فنحن أمام صنف من الفقراء ليسوا كالفقراء: فقراء آثروا التعفف على السؤال، والقناعة

بالقليل على الشره والاستكثار وبغنى النفس وعزتها على الذل والهوان.

ويبدو - والله أعلم - أن القول الأخير (قول مجاهد) في تفسير التوسم بالفراصة هو القول الراجح لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: " اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ نُورَ اللَّهِ ثُمَّ قَرَأَ: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ** " (69)

إن ربط الرسول ﷺ الحديث بالآية الكريمة يبين بما لا يدع مجالاً للشك تفسير التوسم بالفراصة.

قال ابن منظور: " والفراصة بالكسر الاسم من قولك تفرست فيه خيراً، وتفرس فيه شيء توسمه " ونقل عن ابن الأثير في الفراصة معنيين: " أحدهما ما دل ظاهر الحديث عليه وهو ما يُوقِعُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِهِ فَيَعْلَمُونَ أَحْوَالَ بَعْضِ النَّاسِ بِنَوْعٍ مِنَ الْكِرَامَاتِ وَإِصَابَةِ الظَّنِّ وَالْحَدْسِ وَالثَّانِي نَوْعٌ يُعَلِّمُ بِالذَّلِيلِ وَالتَّجَارِبِ وَالخَلْقِ وَالْأَخْلَاقِ فَتَعْرِفُ بِهِ أَحْوَالَ النَّاسِ " (70) فإن لم تحصل للمرء الفراصة بالمعنى الأول، اجتهد في تحصيلها بالمعنى الثاني وذلك في مقدوره متى اجتهد، وعمل باتخاذ الأسباب والله تعالى لما خلق العفة خلق الفراصة.

فالجاهل بحالهم، لم يكلف نفسه عناء البحث عن حقيقة هؤلاء وأحوال معيشتهم، ومصدر رزقهم وأخلاقهم ولم يمعن الفكر والنظر في كل ذلك.

ومن الطبيعي أن نسجل سكوت النصوص الشرعية عن طبيعة السمات التي يُعرف بها الفقراء المتعففون وتترك الأمر للمتوسمين من المؤمنين. وإلا صارت علامات بدل سمات ولم يكن لقوله تعالى: "يحسبهم الجاهل أغنياء" معنى.

وما حمله إلينا المفسرون من تأويلات - جازاهم الله عنا خير الجزاء - في تعيين السمات يؤخذ بتحفظ وعلى سبيل الاستئناس، لمسنا هذا التحفظ عند الإمام الطبري فهو أكثر المفسرين التزاماً بالمأثور بعد عرضه لأراء أهل التأويل في السمة التي يعرف بها هؤلاء الفقراء المتعففون قال: فقال بعضهم: هو التخشع والتواضع، وقال آخرون سيما الفقر وجهد الحاجة في وجوههم، وقال آخرون: تعرفهم برثاءة ثيابهم ليخلص إلى القول: "وأولى هذه الأقوال بالصواب أن يقال إن الله تعالى أخبر نبيه ﷺ أنه يعرفهم بعلاماتهم و آثار الحاجة منهم " (71)

وحذا حذو الطبري، محمد رشيد رضا فبعد عرضه لمختلف الأقوال التي قيلت في تحديد السمة عقب على ذلك بقوله: " والصواب أن هذه السمة لا تتعين بهيئة خاصة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال، وإنما تترك إلى فراصة المؤمن الذي يتحرى بالإنفاق أهل الاستحقاق " (72)

## المبحث السادس: لا يسألون الناس إحافا

لم يرد لفظ الإحاف في القرآن الكريم، إلا في هذه الآية، فهي وحيدة صيغة ومادة. وأهل اللغة والمفسرون مجمعون، على أن معنى الإحاف الإلحاح ألحف في المسألة بمعنى ألح فيها. غير أن بعض كتب اللغة أفادت أن ألح تأتي على معنيين: جاء في لسان العرب في مادة: ل ح ح "وألح عليه بالمسألة وألح في الشيء كثر سؤاله إياه كاللاصق به... وقيل ألح على الشيء أقبل على السؤال لا يفتر عنه،... ألحت الناقة إذا بركت فلم تبرح مكانها من ألح على شيء إذا لزمه وأصر عليه" (73)

فالأول يتعلق بطريقة السؤال و كلفيته. فالإلحاح يأتي في مقابلة الرفق بحيث أن السائل لا يفارق من يسأله حتى يعطى مسأله. أما الثاني فيتعلق بلزوم السؤال وعدم الانقطاع عنه. فأبي المعنيين أقرب إلى معنى الآية؟

إذا حملنا لفظ "إحافا" على المعنى الأول يصير معنى الآية: أن الله سبحانه نفى أن يكون هؤلاء الفقراء المتعطفين من أولئك الذين إذا سألوهم حاجتهم أخرجوا المسؤول، وأصروا عليه ولم يفارقوه إلا أن يعطوا حاجتهم فيكون النفي منصرفا إلى التلطف في المسألة. وهو معنى تشبيه الإلحاح في السؤال باللاصق.

أما إذا حملناه على المعنى الثاني يصير معنى الآية: أن الله سبحانه نفى أن يكون هؤلاء الفقراء المتعطفين من أولئك الذين يقبلون على السؤال من غير انقطاع ولم يفتروا (74) عنه، بل لازموه وأصروا عليه سواء أكانوا في حاجة إليه أوفي غنى عنه. فيكون نفي الفتور يوحي بأن الاستكثار أصبح هم السائلين، و فعل التسول دوما باق على حدته وشِدته لا يعرف فترات ضعف أو انكسار.

إلى المعنى الأول، ذهب الزمخشري فقال: "والإحاف: الإلحاح وهو اللزوم و أن لا يفارق إلا بشيء يُعطاه" (75)، وتبعه في ذلك البيضاوي فقال: " (لا يسألون الناس إحافا) إلحاحا وهو أن يلزم المسؤول حتى يعطيه" (76)

ويستشف هذا الرأي أيضا من عبد الكريم الخطيب: حيث قال: " (لا يسألون الناس إحافا ) هو سمة من سمة المتعطفين من ذوي الحاجة، و أنهم إذا سألوهم سألوا في رفق، وعلى استحياء وذلك أنهم لم يعتادوا السؤال، ولم يقفوا هذا الموقف من قبل" (77)

ويبدو أن الشيخ رشيد رضا في تفسيره حمل الإحاف على هذا المعنى، من خلال سياق كلامه عندما جعل سؤال الإلحاف في مقابلة سؤال الرفق والاستعطاف" (78) وأما المعنى الثاني - لزوم السؤال - ذهب إليه جمع غير قليل من المفسرين وعلى رأسهم الإمام الطبري و القرطبي

وابن كثير والبغوي.

قال الطبري: " زاد إبانة لأمرهم وحسن الثناء عليهم بنفي الشره والضراعة ... " (79)  
وقال القرطبي: " أي: هذا السائلُ يعمُّ الناسَ بسؤالِهِ، فيُلحِفُهُم ذلك " (80) وقال البغوي: "قال  
عطاء: إذا كان عندهم غداء لا يسألون عشاء وإذا كان عندهم عشاء لا يسألون غداء " (81) وهذا  
القول بالتأكيد يوحي باستبعاد الحرص على السؤال ولزومه للحاجة ولغير الحاجة  
إذا كان هذا هو حال المفسرين واختلافهم، فإن الأحاديث النبوية تمدنا بفصل الخطاب في  
المسألة. روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: " لَيْسَ  
الْمُسْكِينُ الَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ وَكَأَنَّ اللُّقْمَةَ وَكَأَنَّ اللُّقْمَتَانِ إِنَّمَا الْمُسْكِينُ الَّذِي يَتَعَفَّفُ وَأَقْرَعُوا  
إِنْ شِئْتُمْ يَعْنِي قَوْلَهُ { لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْافًا } " (82) و في حديث آخر: " من سأل وله أوقية أو  
عدلها فقد سأل إحافا " (83)،

وأخرج النسائي عن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال سرحنتني أمي إلى رسول الله ﷺ فأتيت  
فاستقبلني وقال: " مَنْ اسْتَعْنَى أَغْنَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ اسْتَعْفَّ أَعْفَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ اسْتَكْفَى  
كَفَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ سَأَلَ وَلَهُ قِيمَةٌ أَوْ قِيَّةٌ فَقَدْ أَحْفَ فَقُلْتُ نَاقَتِي يَا قُوتَهُ خَيْرٌ مِنْ أَوْقِيَّةٍ  
فَرَجَعْتُ وَلَمْ أَسْأَلْهُ " (84)

ويبين جليا من هذه الأحاديث مجتمعة أن: سؤال الإلحاف أن يشمل الناس بالمسألة وهو  
مستغن عنها، والاستغناء حدده رسول الله ﷺ بأوقية أو أربعين درهما، فمن سأل وله هذا  
النصاب، فقد سأل إحافا. وهذا المعنى يتفق مع أصل الكلمة التي هي مشتقة من اللحاف فكما أن  
الإنسان يشمل الإنسان في التغطية فإن الملحف يشمل الناس بسؤاله. (85) وفي الحديث إشارة إلى  
أن المسكنة إنما تحمد مع العفة

ومن هنا نستخلص أن المقصود بالإلحاف، الإلحاح بالمعنى الثاني لا الأول الذي وهو  
الحرص والتشديد على المسؤول وإجراجه، حتى يصير السائل كاللاصق ذلك لأن راوي الحديث  
الذي أتى رسول الله ﷺ لم تكن هذه هي صفته في سؤال رسول الله ﷺ حاجته، وغير مستبعد  
أن يكون عليه الصلاة والسلام تفرس فيه حاجته سبب مجيئه من غير يسأل، فأين الحرص وأين  
اللصوق؟

بيان حقيقة العفة يستدعي الوقوف على مسألة ظلت محل خلاف بين العلماء ألا وهي  
انصراف النفي في الآية الكريمة. " لا يسألون الناس إحافا " ألي سؤال الإلحاف أم إلى مطلق  
السؤال؟ وهما مذهبان. أي: هل كان هؤلاء الفقراء المتعفين يسألون الناس برفق وفي غير  
إلحاف؟ أم كانوا لا يسألونهم البتة لا سؤال إلحاف ولا غير إلحاف؟ وهل التركيب اللفظي

البعد الدلالي للعفة عن شهوة المال في القرآن الكريم ————— د. محمد رافة

يحتمل المعنيين ؟

إلحافا إعرابها مصدر موضع الحال والحال كما هو معلوم يأتي ليبين هيئة صاحب الحال فيكون المعنى لا يسألون ملحقين أو في حال الإلحاف. ويجوز أن يكون مفعولا لأجله ويكون المعنى لا يسألون الناس لأجل الإلحاف<sup>(86)</sup> وفي جميع الأحوال فإن المتبادر من معنى العبارة هو نفي السؤال الإلحاف استنادا إلى الإعراب طبعاً.

وإلى هذا المعنى ذهب الزمخشري فقال: "ومعناه: أنهم إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا"<sup>(87)</sup> ومن الطبيعي أن يكون هذا هو مذهبه في المسألة، ليتوافق مع مذهبه في معنى الإلحاف كما سبق، ومع ذلك، لم يستبعد أن يكون المعنى نفي

مطلق السؤال حيث قال: "وقيل هو نفي للسؤال والإلحاف معا كقوله"

على لاحب<sup>(88)</sup> لا يُهتدى بمناره<sup>(89)</sup> \*\*\* إذا ساقه العود النباطي جرجرا

" يريد نفي المنار والاهتداء به"<sup>(90)</sup>

فظاهر اللفظ نفي الاهتداء بالمنارة الموجودة بالطريق، إلا أن السياق يفيد نفي وجود المنارة أصلاً بالطريق الواضح (اللب) ، ومن هذا الباب حملت الآية على مطلق النفي. ويبدو أن العلماء اهتموا بالسياق أكثر من اهتمامهم بظاهر اللفظ تماشياً مع روح الآية فرجّح أكثرهم نفي مطلق السؤال في الآية.

قال القرطبي: "وعلى هذا جمهورُ المفسرين"<sup>(91)</sup> وقال محمد رشيد رضا: "وعليه المحققون"<sup>(92)</sup> وقال الطبرسي (ت548هـ): "أنهم لا يسألون الناس أصلاً... وهو قول الفراء والزجاج وأكثر أرباب المعاني"<sup>(93)</sup>،<sup>(94)</sup>

ومن الذين ناقشوا المسألة الطبري في تفسيره حيث بدأ أكثر حزماً، حين

قال: " غير جائز أن يكون كانوا يسألون الناس شيئاً على وجه الصدقة إلحافاً أو غير إلحاف. وذلك أن الله عز وجل وصفهم بأنهم كانوا أهل تعفف، وأنهم إنما كانوا يُعرفون بسيماهم فلو كانت المسألة من شأنهم، لم تكن صفتهم التعفف، ولم يكن بالنبي ﷺ إلى علم معرفتهم بالأدلة والعلامة حاجة، وكانت المسألة الظاهرة تنبئ عن حالهم وأمرهم"<sup>(95)</sup>

واستدل بالحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري وفي قول أبي سعيد: "فما سألت رسول الله ﷺ شيئاً" وعقب على ذلك بقوله: "الدلالة الواضحة على أن التعفف معنى ينفي المسألة من الشخص الواحد وأن من كان موصوفاً بالتعفف فغير موصوف بالمسألة إلحافاً أو غير إلحاف" ويحق لنا أن نتساءل: ما وجه إضافة السؤال إلى الإلحاف؟ وبمعنى آخر إذا كان المراد هو نفي السؤال البتة فلم قيد بالإلحاف؟

الحقيقة أنه وإن كان المقصود هو نفي مطلق السؤال، إلا أن إضافة قيد الإلحاف إليه أبلغ، ذلك لأنه خروج عن العادة والعرف الذي ألفناه من إلحاف السائلين، الشيء الذي يجعل المرء يقف وقفة تأمل: ما الذي جعل هؤلاء الفقراء متميزين بخروجهم عن العادة والعرف؟ فالعرف يقتضي أن تكون للأرض الواسعة منارة يُهتدى بها فلم فقدت؟

الآية بهذه النظم - والله أعلم - تحمل مدحا وثناء على هؤلاء الفقراء المتعطفين الذين تجاوزوا المسألة في غير إلحاف وهي مباحة في حقهم، إلى الامتناع عن السؤال البتة.

حملت الآية صورة بيانية وفنا من أبدع الفنون البانانية تعرف ب " نفي الشيء بإيجابه " قال ابن الأثير في المثل السائر: " ولقد مكثت زمانا أطوف على أقوال الشعراء قصداً للظفر بأمتة من الشعر جارية هذا المجرى<sup>(96)</sup> فلم أجد إلا بيتا لامرئ القيس وهو:

على لاحب لا يُهتدي لمناره... إذا سافه العود الديافي جرجرا

فقوله " لا يهتدي لمناره " أي أن له منارا إلا أنه لا يهتدي به، وليس المراد ذلك، بل المراد أنه لا منار له يهتدي به. "<sup>(97)</sup>

ولا شك أن السياق يحمل معنى المبالغة في التعطف عن السؤال من جانب هؤلاء الفقراء، فكان مثلهم كمثل الأغنياء في امتناعهم عن السؤال. ولا ريب أن عزة النفس وكرامتها عند هؤلاء، كانت وراء هذا التجمل وإخفاء الحاجة. فرغم أن السؤال في حقهم مباح، إلا أنهم آثروا العفة وسلكوا طريقها، وربوا نفوسهم عليها حتى صارت خلقا راسخا

ولن نغادر هذه الآية الكريمة قبل أن نعرض إلى لفنة طيبة من سيد قطب رحمه الله والتي تنبئ بحق، عن عمق فكره ووجدانه في تفسيره لختام الآية وكأنها ردا على من سأل: لم ختم الله عز وجل الآية بقوله تعالى: " وما تتفقوا من خير فإن الله به عليم " ؟

فقال: " هؤلاء الفقراء الكرام الذين يكتمون الحاجة كأنما يغطون العوز... لن يكون إعطاؤهم إلا سرا وفي تلتف لا يخنس إباءهم ولا يجرح كرامتهم ومن ثم كان التعقيب موحيا بإخفاء الصدقة وإسرارها، مطمئنا لأصحابها على علم الله بها وجزائه عليها "<sup>(98)</sup>

#### خاتمة:

أوصلني البحث إلى جملة من النتائج نوجزها فيما يلي:

أولا: العفة في الآية الكريمة تجاوزت حدود الكف عما لا يحل - وهو المعنى الذي حمله بعض أهل اللغة - إلى ما هو أبعد من ذلك، مما لا يليق بالمرء فعلة فالسؤال في حقهم ليس حراما، ومع ذلك ترفعوا عنه، فذاك قدر زائد على مجرد الكف عن الحرام. وعليه يكون التعريف الأقرب إلى معنى العفة وحقيقتها من خلال الآية هو " الكف عما لا يحل

ولا يجمل" على أن تكون الواو، هي واو المعية بمعنى أن المتعفف تجاوز درجة الكف عما به بأس، إلى ما لا بأس به سعياً منه إلى بلوغ درجة الكمال في الأخلاق. وتلك هي حقيقة العفة التي حملتها لنا الآية الكريمة في واحدة من مجالاتها وهي " العفة عن شهوة المال".

**ثانياً:** آية البقرة: عرضت صنف من الفقراء ليسوا كالفقراء، يشتركون معهم في العوز والحاجة ويتباينون عنهم في صفات استحقوا بها المدح والثناء لتعففهم عن المسألة، رغم أن المسألة جائزة في حقهم إلا أنهم تجملوا ولم يظهروا الخاصة حتى ظنهم الجاهل بحالهم أغنياء وهو قدر زائد استحقوا به وصفهم بالمتعفين.

فالمتعفف تجاوز درجة الكف عما به بأس إلى ما لا بأس به سعياً منه إلى بلوغ درجة الكمال في الأخلاق

**ثالثاً:** العفة ليس مصطلحاً إسلامياً، فقد وجدناه في التراث اللساني العربي القديم من شعر ونثر تعنى به شعراء الجاهلية أمثال: عنتر بن شداد (ت22ق هـ) وامرؤ القيس (ت80هـ) في قصائدهم واستعمل بمعناه اللغوي الذي هو مطلق الامتناع بغض النظر عن متعلقه نحو: الامتناع عن الغضب (امتلاك النفس وضبطها والتحلي بالحلم) ( ) الامتناع عن أخذ الغنيمة عند تقسيمها (عفة عن شهوة المال) الامتناع عن انتهاك الأعراض (عفة عن شهوة الفرج) الامتناع والتأبى عن اتباع هوى النفس

وفي قول عنتر: فوصلت ثم قدرت ثم عففت من \*\*\* شر فتناهى بي إلى الإنضاج<sup>(99)</sup> إشارة إلى العفة إنما تكون بعد الوصول والقدرة والتمكين، فصبره على أذى قومه له واحتماله لم يكن عن ضعف أو جبن بل كان عفة وحلماً، فقد عرف بشدة بطشه واقتدراه. وعليه فلا يوصف العاجز بالعفة

غير القرآن الكريم أسس للعفة بعداً جديداً لامتناع عما لا يليق ولا يجمل بالمرء فعله وهذا القدر الزائد هو الذي تحصل به العفة بالمعنى الحقيقي مما هو مباح طلباً للسمو والرفعة وعلو الهمة.

#### الهوامش:

<sup>1</sup> - الثواب: ما يستحق به الرحمة والمغفرة من الله تعالى والشفاعة من الرسول ﷺ، الجرجاني، " التعريفات " ص76

<sup>2</sup> - ينظر: التعريفات: الجرجاني، ص 175

<sup>3</sup> - ذكر الثعالبي في " فقه اللغة وسر العربية " في باب: تفصيل الغنى وترتيبه فقال: " عن الأئمة الكفاف ثم الغنى ثم الإحراق وهو أن ينمي المال ويكثر " ج1، ص11

- 4 - ينظر: الكشاف: الزمخشري، ج1 ص502، مجمع البيان في تفسير القرآن: والطبرسي (ت 548هـ) أبو علي الفضل بن الحسن، دار مكتبة الحياة بيروت لبنان، د ت ط. المجلد الأول ص354، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج4 ص371، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: الثعالبي، ج1 ص529، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود، ج1 ص330، روح المعاني: الألوسي، ج3 ص46، التفسير القرآني للقرآن: عبد الكريم الخطيب، مطبعة السنة المحمدية دار الفكر العربي، د ت ط ج2 ص347، تفسير التحرير و التتوير: الطاهر بن عاشور، ج3 ص74
- 5 - إعراب القرآن: الزجاج (ت311 هـ) أبو إسحاق إبراهيم بن السري المعروف بالزجاج النحوي، ج1 ص40
- 6 - مشكل إعراب القرآن: مكي بن أبي طالب (ت437 هـ)، تحقيق: د/ حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط2 ت ط 1405 هـ، ج1 ص142
- 7 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبرسي، ج5 ص590
- 8- مذهب الطبري وجدته دون إحالة في ثانيا بعض كتب النحو والتفسير بصيغة "قيل" أو عبارة "قال بعضهم": ولم يرجحه أي منهم، بل عقبوا عليه بقولهم " لا يجوز أو لا يصح. ينظر: إعراب القرآن: الزجاج النحوي، ج1 ص40 و مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي، المجلد الأول ص354
- 9 - إعراب القرآن: الزجاج، ص40
- 10 - عله علي بن عيسى بن الفرج بن صالح، أبو الحسن الربعي: عالم بالعربية. أصله من شيراز اشتهر وتوفي ببغداد. له تصانيف في النحو، منها كتاب " البديع " قال الأتباري: حسن جدا، و " شرح مختصر الجرمي " و شرح الإيضاح: لأبي علي الفارسي، و " التنبيه على خطأ ابن جنبي في فسر شعر المتنبي " الأعلام: الزركلي " ج4 ص318
- 11 - مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي، المجلد الأول، ج2 ص354
- 12 - معالم التنزيل: البغوي،، المجلد الأول، ج3 ص337
- 13 - الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس، باب الحذف والاختصار، ص62 و فقه اللغة و سر العربية: الثعالبي ج1 ص78
- 14 - دلائل الإعجاز: الجرجاني (ت471هـ) عبد القاهر بن عبد الرحمن، قرأه وعلق عليه: محمد محمود شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة مصر، ط1، ت ط 1984 م، ص146
- 15 - التفسير القرآني للقرآن: عبد الكريم الخطيب، ج2 ص347
- 16 - رفته: الرّفد بالكسر المعونة بالطاء والصلة العين ج2 ص135 لسان العرب: ابن منظور، ج3 ص181 الصحاح: الجوهري، المجلد الثاني، ص475
- عنوان الكتاب: اسم المؤلف ولقبه أو الاسم الثلاثي، مكان الطبع، اسم المطبعة أو الناشر، رقم الطبعة، تاريخ الطبع، رقم الجزء إن وجد، رقم الصفحة.
- 17 - العيبي: خلاف البيان وقد عي في منطقه فهو عيبي، وقيل أن تأتي بكلام لا يهتدي له. ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ج15 ص111، الصحاح: الجوهري، المجلد السادس، ص244، تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي، ج1 ص8515
- 18 - إربة: الإربة الحاجة. ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ج5 ص184، تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي، ج1 ص3508



- 19 - في معنى الحصر ينظر: لسان العرب: ابن منظور، مادة:حصر، ص895 وما بعدها
- 20 - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، ص 205 ( النساء:90، التوبة:5، البقرة:196 / 272، آل عمران: 39، الإسراء: 8 )
- 21 - البقرة: 195
- 22 - الكشاف: الزمخشري، ج 1 ص502، تفسير الفخر الرازي: المشتهر "بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب الرازي (ت 604 هـ) فخر الدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط 1 ط 1981م، ج 7 ص 86، تفسير التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ج3 ص74
- 23 - ينظر: تفسير التحرير و التنوير: الطاهر بن عاشور، ج3 ص74
- 24 - أبو ذر الغفاري (ت 32 هـ) وهو جندب بن جنادة الصحابي الجليل من السابقين إلى الإسلام وقصة إسلامه مذكورة في الصحيحين، كان يوازي ابن مسعود في العلم، قال فيه النبي ﷺ "يرحم الله أبا ذر يعيش وحده ويموت وحده ويحشر وحده" الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، باب الكنى، ج7 ص60
- 25 - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج 4 ص371
- 26 - المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص295
- 27 - المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر: ابن الأثير، ج 1 ص 221
- 28 - المزمّل: 18
- 29 - الجمعة: 10
- 30 - الفضل أيضا: هو ابتداء إحسان بلا علة. التعريفات: الجرجاني، ص174
- 31 - الاستعارة: ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين، "التعريفات"، ص20
- 32 - الاتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج 1 ص 281
- 33 - لسان العرب: ابن منظور، مادة: ح س ب، ص866
- 34 - الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، باب: الفرق بين الظن والحسبان، ص99
- 35 - التعريفات: الجرجاني، ص 84
- 36 - معنى اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، ج2 ص532 / 533
- 37 - روح المعاني: الألوسي، ج3 ص47
- 38 - نهج البلاغة: علي بن أبي طالب، جمعه ونسق أبوابه: الشريف الرضي، مؤسسة المعارف بيروت لبنان، ط 1 ت ط 1996 م، ص694
- 39 - التشبيه: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى..، التعريفات: الجرجاني، ص60
- 40 - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج3 ص424. الإيضاح في علوم البلاغة: القزويني، ج 1 ص75
- 41 - الشامل وهو معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها: محمد عيد إسبر وبلال جنيني، دار العودة بيروت، ط1، ت ط 1981 م
- 42 - النمل: 88
- 43 - الإنسان: 19
- 44 - ينظر: تفسير التحرير و التنوير: الطاهر بن عاشور، ج29 ص397 مفاتيح الغيب: الرازي، ج 18 ص120 و
- البعد الدلالي للغة عن شهوة المال في القرآن الكريم \_\_\_\_\_ د. محمد رافة

- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: الثعالبي ج 5 ص532
- 45 - البيت للشاعر علي بن محمد التهامي (ت416هـ) في قصيدة يرثي ابنه الصغير قال ابن بسام الأندلسي في كتاب "الذخيرة" في حقه: "كان مشتهراً بالإحسان، درب اللسان، مخلى بينه وبين ضروب البيان" له ديوان شعر صغير أكثره نخب. وفيات الأعيان: ابن خلكان، ج 3 ص378/379
- 46 - جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي، ضبط وتحقيق وتوثيق: د/ يوسف الصميلي المكتبة العصرية بيروت لبنان، ط1، ت ط1999 م، ص419
- 47 - الصناعتين الكتابية والشعر: أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا بيروت لبنان، ت ط1986 م، ص204
- 48 - شرح ابن عقيل: ابن عقيل الهمداني، ج1 ص130
- 49 - ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، "ج1 ص371 وكذا المرجع السابق ج3 ص130
- 50 - معالم التنزيل: البغوي، ج1 ص338
- 51 - تفسير القرآن الحكيم: محمد رشيد رضا (ت1354 هـ)، (المشهور بتفسير المنار)، دار المنار القاهرة مصر، ط2 ت ط1947 م، ج3 ص88
- 52 - ذكرنا لفظ " وغيرها " ذلك لأن صاحب الشافية أضاف معان أخرى محتملة للبناء ومثل لها فقال: " وللتأخذ نحو توسد وللتجنب نحو تأثم.
- 53 - نقصد بالمقاييس وجود الإثارة، الدافع
- 54 - تفسير ابن عرفة المالكي: بن عرفة الورغمي (ت803هـ) محمد بن محمد، تحقيق: د. حسن المناعي، دار النشر: مركز البحوث بالكلية الزيتونية تونس ط1، ت ط1986 م، ج2 ص759 / 760
- 55 - البقرة: 272
- 56 - الأعراف: 45
- 57 - محمد: 31
- 58 - الفتح: 29
- 59 - الرحمن: 40
- 60 - التعريفات: الجرجاني، ص236
- 61 - النحل: 15 / 16
- 62 - الحجر: 75
- 63 - لا شك فيه أنه يقصد علماء اللغة
- 64 - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج12 ص234
- 65 - البصيرة: قوة القلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها، التعريفات: الجرجاني، ص47
- 66 - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج4 ص543
- 67 - في ظلال القرآن: سيد قطب، ج1 ص296
- 68 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ينظر: الطبري، ج17 ص119، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج12 ص234، ابن كثير، ج4 ص543
- 69 - الحديث رواه الترمذي تحت رقم3052 وهو حيث مرفوع إلى النبي ﷺ علق عليه الترمذي بقوله: هذا حديث البعد الدلالي للغة عن شهوة المال في القرآن الكريم \_\_\_\_\_ د. محمد رافة

- غريب إنما نعرفه من هذا الوجه وقد روي عن بعض أهل العلم
- 70 - لسان العرب: ابن منظور، مادة ف ر س، ج3 ص3379
- 71 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج5 ص597
- 72 - تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ج3 ص88
- 73 - لسان العرب: ابن منظور، مادة: ل ح ف، ج45 ص4009
- 74 - الفتور: السكون بعد الحدة واللين بعد الشدة. أساس البلاغة: الزمخشري، ج2 ص4
- 75 - الكشاف: الزمخشري، ج1 ص503
- 76 - أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي، ج1 ص303
- 77 - التفسير القرآني للقرآن: عبد الكريم الخطيب، ج2 ص349/350
- 78 - ينظر: تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ج3 ص89
- 79 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج5 ص542
- 80 - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج4 ص374
- 81 - معالم التنزيل: البغوي، المجلد الأول، ج3 ص338
- 82 - الحديث رواه البخاري في صحيحه، باب لا يسألون الناي إلحافاً، ج3 ص205
- 83 - الحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ ج6 ص159 والنسائي في سننه ج8 ص397، وأبو داود في سننه ج4 ص434
- 84 - سنن النسائي: النسائي، باب: من الملحف، ج8 ص395
- 85 - ينظر: لسان العرب: ابن منظور، مادة ل ح ف، ج45 ص4009
- 86 - ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ج12 ص387
- 87 - الكشاف: الزمخشري، ج1 ص503 / 504
- 88 - لآحب: من اللحب وهو الطريق الواضح واللاحب مثله، لسان العرب: ابن منظور، مادة: ل ح ب، ج45 ص4003
- 89 - البيت هو لامرئ القيس، على لا حب لا يهتدي بمناره إذا ساقه العود النباطي جرجرا ديوان امرئ القيس: اعتنى به وشرحه: عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة بيروت لبنان ط2، ت ط 2004 م، ص96 وأمثاله كثير في لغة العرب ذكر بعضها ابن جني (ت 392 هـ) في باب: "جمع الأشباه من حيث يغمض الاشتباه"
- ومثلبها في القرآن الكريم كثير
- 90 - الكشاف: الزمخشري، ج1 ص504
- 91 - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج4 ص275
- 92 - تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ج3 ص89
- 93 - أرباب المعاني: عله يقصد الذين ألفوا في معاني القرآن
- 94 - مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي، المجلد الأول، ج3 ص355
- 95 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، ج5 ص598
- 96 - نفي الشيء بإيجابه
- 97 - المثل السائر: ابن الأثير، ج1 ص172

98 - في ظلال القرآن: سيد قطب، ج 1 ص 296

99 - ديوان عنتره: عنتره، ص 82.

## The semantic dimension of chastity about the lust of money in the Holy Quran

By Dr / Mohamed Rafa

Faculty of Arts and Arts - University of Hassiba Ben Bouali Chlef

[Moh—58@hotmail.fr](mailto:Moh—58@hotmail.fr)

### Abstract:

This article deals with the new semantic dimension of the Qur'anic word, as an introduction to the understanding of the Qur'anic discourse, many of the terms were used by the Arabs in their familiar linguistic language, but the Holy Qur'an gave it a new dimension to be derived from the contexts of its texts and verses. Among these terms is chastity.

In this context, this article is entitled: "The Semantic Dimension of Chastity for the Desire of Money in the Holy Quran" to address one of the areas of chastity in its new dimension through the study and analysis of verse 273 of Surah Al-Baqarah.

**Keywords:** chastity; lust ; the rich ; Poverty; Contentment ;

## قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"

بقلم

د/ مختار بزاوية (\*)



### ملخص

شغل موضوع الأحرف السبعة العلماء قديما والباحثين والدارسين حديثا، فقد اجتهدوا في تفسير هذا الأحرف وفهم معناها، وذلك لأن الأمر يتعلق بالكتاب العزيز وأوجه قراءته، التي نتجت عن الرخصة التي أقرها حديث الأحرف السبعة، من أجل التخفيف على الأمة ورفع المشقة والعنت عنها.

وهذا الاختلاف قد بلغ مبلغا شديدا إلى حد التناقض والتضاد، مما جعل علماء الأمة يسعون جاهدين للحفاظ على كتاب الله وصونه من التحريف والتبديل، وخلصوا إلى قراءات متواترة ثابتة صحيحة، ولكن لغز الحرف بقي قائما محيرا لهم على مرّ العصور.

وفي هذا البحث حاولت استقصاء وجمع هذه الآراء من مظانها، ومناقشتها للخروج -فيما استطعت وتوصلت- برأي توفيقى بعون الله.

**الكلمات المفتاحية:** الأحرف؛ السبعة؛ القرآن الكريم؛ القراء؛ القراءات القرآنية؛ الأوجه.

### مقدمة:

لقد احتفى أسلافنا بالقرآن الكريم واهتموا به، وهبوا لصونه والدفاع عنه، خاصة عند قيام حركة التأليف والتدوين حول كتاب الله، والعلوم المنبثقة منه، فتعددت علوم القرآن ومباحثه، ولقي علم القراءات منها اهتماما كبيرا، فأفردت له التصانيف العديدة، وانبرى للبحث فيه جمهرة من العلماء والدارسين، على اختلاف مذاهبهم وتنوع اتجاهاتهم الفكرية والأدبية، من قراء، ولغويين، ونحويين، وأصوليين، يتناولونه بالدراسة والتحليل قديما وحديثا.

وخلال بحثي في رسالة الماجستير في حقل الدراسات القرآنية، اصطدمت مع كثرة

(\*) قسم العلوم الإسلامية - كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية - جامعة وهران 1.

Bezzaouya10@hotmail.com

الاختلافات والآراء والأقوال المتباينة في قضية واحدة من مسائل القرآن الكريم، فعزمت على أن أكرس قلمي لخدمة هذا الكتاب العزيز، والدفاع عن الحرف المُشرف، والسعي لأشد الحقيقة وأجلى عن ناظري غشاوة، وعن عقلي حيرة طالما راودتني وأنا ألج هذا الحقل من الدراسات. ومن ذلك القراءات القرآنية، التي أشكل على كثير من الباحثين البت في مسائل كثيرة فيها، ذلك أنها تحوي في طياتها لغز الأحرف السبعة، وتعدد القراءات وشدة تباينها واختلافها، فتزاود الباحث تساؤلات عدة، أليس القرآن واحدا؟ فكيف له أن يتعدّد قراءة؟ ولماذا هذا الاختلاف والاضطراب في تحديد مفهوم الأحرف السبعة التي أنزل عليها القرآن الكريم؟

إنّ حضورني إلى هذا المجال لا يعني السبق أو ما أشبهه، ولكن حسبي أنّ عودتي إلى هذا الموضوع كانت برغبة المعالجة النوعية والتميّزة، إلّا أنّني أسجل أنّ التّأليف والدراسات في هذا المجال لا تُعدّ ولا تُحصى -دون مبالغة مني- والإتيان على ذكرها يظلّ إتيانا على سبيل الذّكر لا الحصر، فمنها القديم -ولا نعرض له- فيبيلوغرافيا أيّ مُصنّف في القراءات القرآنية، بوسعها أن تُحقّق المبتغى، وتبيّن للمطلّع عليها كثرتها الكاثرة والوافرة، أمّا الدراسات الحديثة فيمكن تصنيفها على النحو التالي:

**أولاً: معاجم:** معجم القراءات القرآنية لصاحبيه: د.أحمد مختار عمر، و د.عبد العال سالم مكرم / معجم القراءات القرآنية لـ: د.عبد اللطيف الخطيب

#### ثانياً: مقالات في الدوريات

نذكر على سبيل المثال :

نزول القرآن على سبعة أحرف ومذاهب العلماء في تفسيرها، لـ د.رمضان يخلف، من مجلة جامعة الأمير عبد القادر/ نزول القرآن على سبعة أحرف، محاولة لفهم جديد، لـ د.محمد خازر المجالي، من مجلة دراسات الأردنية/ الهمزة وأخواتها بين القراء واللّغويين، لـ د.صالح حيدر الجميلي، من مجلة آفاق الثقافة و التراث الإماراتية.

#### ثالثاً- تأليف عامّة

منها ما لامس الموضوع مباشرة، ومنها ما تحدّث عنه ضمن مجموعة أخرى من علوم القرآن، نذكر منها:

- مناهل العرفان في علوم القرآن: د. عبد العظيم الزرقاني.
  - مباحث في علوم القرآن: د. صبحي الصالح.
  - القراءات القرآنية وأثرها في علوم العربية: د. محمد سالم محسين.
- ولكنّ الملاحظ على هذه التّأليف والدراسات، أنّ الغالب عليها هو الطبيعة التّاريخية للظاهرة

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزواوية

فهي لا تخرج في الطرح عن التساؤل عن فحوى الأحرف السبعة، ومناقشة بعض القراءات، دون التجرؤ على الصدع بقول رافض أو ناقد لواقع القراءات، المكرس لطبيعة الاختلاف في هذا الموضوع، وفي غيره من المسائل التي تمس القرآن الكريم وتُعنَى به.

أمّا دراستي فنكتسي جانباً من الأهمية والتمايز عن باقي الدراسات الأخرى، ذلك لأنني اعتمدت المنهج الإحصائي التحليلي لمقاربة الموضوع مقارنة شاملة جامعة، تأتي على تلخيص كل الآراء ومناقشتها، للخروج برأي توفيقيّ مع نبذ الخلاف والتعصب، أو الترجيح دون مرجح. لذا فقد اعتمدت الخطة التالية:

- مقدمة/ إحصاء الأحاديث الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف وغيرها/ معنى الحرف في المعاجم العربية/ أهم الآراء في معنى الأحرف السبعة/ رأيي في المسألة/ خاتمة.

### أولاً- الأحاديث الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف:

تعددت روايات وطرق أحاديث الأحرف السبعة، وقد جاء ذكرها في أغلب مُصنّفات الحديث الشريف، واستقصاؤها في هذه السُمدونات يأخذ من الوقت والجهد، فلا مناص من الإفادة ممّا جدّ في عالم الالكترونيات التي تُعنَى بخدمة القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف، وهي كثيرة ومتنوّعة، وشبكة الإنترنت هي الأخرى تضحّ بآلاف المواقع في ذلك.

أمّا أنا فقد وقع اختياري على موسوعة الأحاديث النبوية الكبرى، للدكتور عبد الرحمن طالب-رحمه الله- ولأنّه صاحب اختصاص وقد بذل جهداً كبيراً لإخراجها، فبعد أن تمّت له طباعتها، أصدرها على شكل أقراص مُستعينا في ذلك بأهل الاختصاص، وهي مكونة من ثلاثة أجزاء، وتضمّ عشرات المصنّفات في الحديث الشريف وعلومه.

وبعد عمليّة البحث عن أحاديث الأحرف السبعة في الموسوعة، كانت النتيجة أنّ عددها سبعة وثلاثون حديثاً مع المُكرّر، ولكننا سنقتصر على ذكر بعض الأحاديث وناقدي المكرر منها. إلاّ إنّنا نسجّل نقصاً في ذكر بعض الروايات، فسنحاول استدراكه بما جاء في مراجع أخرى مثل كنز العمال للهندي، فإنه مؤلف ضخم وملمّ بأغلب الروايات، وكذا تفسير الطبري.

### 1- من موسوعة الأحاديث النبوية لـ د. عبد الرحمن طالب

**الحديث الأول:** عن أبي بن كعب، أنّ جبريلَ عليه السّلام، أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم، وَهُوَ بِأُضَاةِ بَنِي غِفَارٍ فَقَالَ: « يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُقْرَأَ أُمَّتُكَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، أَوْ مَعُونَتَهُ وَمُعَافَاتَهُ، سَلْ لَهُمُ التَّخْفِيفَ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يُطَبِّقُوا ذَلِكَ، فإِنْ طَلَّقَ ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُقْرَأَ أُمَّتُكَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ فَقَالَ: أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ أَوْ مَعُونَتَهُ وَمُعَافَاتَهُ، سَلْ لَهُمُ التَّخْفِيفَ، فَإِنَّهُمْ لَنْ

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزاوية

يُطيقوا ذلك، قال: فانطلق ثم رجع، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمك هذا القرآن على ثلاثة أحرف، قال: أسأل الله معافاته ومغفرته أو معونته ومُعافاته، سل لهم التخفيف، فإنهم لن يُطيقوا ذلك، قال: فانطلق ثم رجع فقال: إن الله يأمرُك أن تقرأ هذا القرآن على سبعة أحرف فمن قرأ حرفاً منها فهو كما قرأ»<sup>1</sup>.

**الحديث الثاني:** عن أبي بن كعب، قال: « كنتُ جالساً في المسجد، فدخل رجلٌ فقراً فقرأ قراءةً أنكرتُها عليه، ثم دخل آخرٌ فقراً فقرأ قراءةً سوى قراءة صاحبه، فلما قضى الصلاة دخلاً جميعاً، على النبي، صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله إن هذا قرأ قراءةً أنكرتُها عليه، ثم قرأ الآخرُ قراءةً سوى قراءة صاحبه، فقال لهما رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «اقرأ» فقال: «أحسنتُما أو قال أصيبتُما». قال: فلما قال لهما الذي قال، كبر عليّ، فلما رأى النبي، صلى الله عليه وسلم، ما غشيتني، ضرب في صدري فكأنني أنظرُ إلى ربي فرقاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أباي إن ربي أرسل إليّ: أن اقرأ القرآن على حرفٍ، فرددتُ عليه أن هون على أمي مرتين، فردّ عليّ: أن اقرأه على سبعة أحرفٍ ولك بكل ردةٍ رددتها مسألتُهُ يوم القيامة، فقلت: اللهم اعقر لأمتي. ثم أخرجت الثانية إلى يوم يرعبُ إليّ فيه الخلق حتى أبرهم»<sup>2</sup>.

**الحديث الثالث:** عن ابن مسعود، رضي الله عنه: قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنزل القرآن على سبعة أحرفٍ لكل آيةٍ منها ظهرٌ وبطنٌ»<sup>3</sup>.

**الحديث الرابع:** عن ابن مسعود رضي الله عنه، عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: « نزل الكتاب الأول من بابٍ واحدٍ على حرفٍ واحدٍ ونزل القرآن من سبعة أبوابٍ على سبعة أحرفٍ زجراً وأميراً وحلالاً وحراماً ومُحكماً ومتشابهاً وأمثالاً، فأحلوا حلاله وحرّموا حرّامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتهم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمُحكّمه، وأمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كلٌّ من عند ربنا»<sup>4</sup>.

**الحديث الخامس:** عن أبي ابن كعب، قال: «قرأت آية، وقرأ ابن مسعود آيةً خلافها، فأتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقلت: ألم تقرئني آية كذا وكذا؟ قال: «بلى» فقال ابن مسعود: ألم تقرئنيها كذا وكذا؟ فقال: «بلى، كلاهما مُحسنٌ مُجملٌ» قال: فقلت له: فضرِبْ صدري، فقال: «يا أباي بن كعب، إنني أقرئت القرآن فقيل لي: على حرفٍ أو على حرفين» قال: «فقال الملك الذي معي: على حرفين، فقلت: على حرفين فقال: على حرفين أو ثلاثة؟ فقال الملك الذي معي: على ثلاثة فقلت: على ثلاثة حتى بلغ سبعة أحرفٍ ليس منها إلا شاف كاف، إن قلت غفوراً رحيماً أو قلت: سميعاً عليماً أو عليماً سميعاً فالله كذلك ما لم تُختم آية عذابٍ برحمةٍ وآية رحمةٍ بعذابٍ»<sup>5</sup>.

**الحديث السادس:** عن عمر بن الخطاب، يقول: «مررتُ بهشام بن حكيم بن حزام، وهو يقرأ

قراءة في حديث: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» ————— د. مختار بزواوية



سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَمَعْتُ قِرَاءَتَهُ، فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرَأَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَظَنَرْتُ حَتَّى سَلِمَ، فَلَمَّا سَلِمَ لَبَيْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَقُلْتُ: مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرُؤُهَا؟ فَقَالَ: أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْتُ لَهُ: كَذَبْتَ وَاللَّهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهْوٌ أَقْرَأَنِي هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي تَقْرَأُهَا، فَانْطَلَقْتُ أَقُودُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تَقْرَأَنَّيَهَا، وَأَنْتَ أَقْرَأْتَنِي سُورَةَ الْفُرْقَانِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرْسِلُهُ يَا عُمَرُ. أَقْرَأُ يَا هِشَامُ فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَكَذَا أَنْزَلْتُ. ثُمَّ قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْرَأُ يَا عُمَرُ. فَقَرَأْتُ بِالْقِرَاءَةِ الَّتِي أَقْرَأَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَكَذَا أَنْزَلْتُ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَأُوا مَا تَيْسَرُ مِنْهُ»<sup>6</sup>.

**الحديث السابع:** عن أبي هريرة، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: « أنزل القرآن على سبعة أحرف » حكيمًا، عليماً، غفوراً، رحيمًا، قول محمد بن عمرو، أدرجه في الخبر، والخبر إلى سبعة أحرف فقط»<sup>7</sup>.

**الحديث الثامن:** عن معاذ بن جبل، قال: « أنزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ »<sup>8</sup>.

**الحديث التاسع:** عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، قال: « سَمِعَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ رَجُلًا يَقْرَأُ آيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ: مَنْ أَقْرَأَكُمَا؟ قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: فَقَدِ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى غَيْرِ هَذَا فَذَهَبَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ آيَةُ كَذَا وَكَذَا، ثُمَّ قَرَأَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " هَكَذَا أَنْزَلْتُ"، فَقَالَ الْآخَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَرَأَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: أَلَيْسَ هَكَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " هَكَذَا أَنْزَلْتُ"، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَيُّ ذَلِكَ قَرَأْتُمْ فَقَدْ أَحْسَنْتُمْ وَلَا تَمَارُوا فِيهِ فَإِنَّ الْمَرَاءَ فِيهِ كُفْرٌ أَوْ آيَةُ الْكُفْرِ »<sup>9</sup>

**الحديث العاشر:** عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، عن عمرو بن العاص، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: « نزل القرآن على سبعة أحرف على أي حرف قرأتم، فقد أصبتم فلا تماروا فيه فإن المراء فيه كفر»<sup>10</sup>.

**الحديث الحادي عشر:** عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت أبي، يقول: «نزلت على أم

أَيُّوبِ الْأَنْصَارِيَّةِ، فَأَخْبَرْتَنِي: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ أَيُّهَا قَرَأَتْ أَصَبَتْ «<sup>11</sup>».

**الحديث الثاني عشر:** عن بسر بن سعيد، قال: « حَدَّثَنِي أَبُو جُهَيْمٍ، أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَلَفَا فِي آيَةِ مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ هَذَا: تَلَقَّيْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَقَالَ الْآخَرُ: تَلَقَّيْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَسَأَلَا النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: الْقُرْآنُ يُقْرَأُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَلَا تَمَارُوا فِي الْقُرْآنِ فَإِنَّ مَرَاءً فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ «<sup>12</sup>».

**الحديث الثالث عشر:** عن عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: « أَتَانِي جَبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فَقَالَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اقْرَأْ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ مِيكَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اسْتَزِدَّهُ، قَالَ: اقْرَأْهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَأَنَّ مَالًا تُخْتَمُ آيَةٌ رَحْمَةً بِعَذَابٍ أَوْ آيَةٌ عَذَابٌ بِرَحْمَةٍ «<sup>13</sup>».

**الحديث الرابع عشر:** عن حذيفة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « أَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ «<sup>14</sup>».

**الحديث الخامس عشر:** عن حذيفة، أن جبريل عليه السلام لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم -عند حجارة المراء فقال: « يَا جَبْرِيلُ إِنِّي أُرْسِلْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ إِلَى الشَّيْخِ وَالْعَجُوزِ وَالْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ وَالشَّيْخِ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ " فَقَالَ: " إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ «<sup>15</sup>».

## 2- من مصنفات أخرى:

**الحديث السادس عشر:** « أَتَانِي جَبْرِيلُ فَقَالَ: اقْرَأْ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ «<sup>16</sup>»

**الحديث السابع عشر:** « أَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ، فَلَا تَخْتَلَفُوا فِيهِ، وَلَا تَحَاجُّوا فِيهِ، فَإِنَّهُ مُبَارَكٌ كُلُّهُ فَاقْرُؤُوهُ كَالَّذِي أُقْرِئُمُوهُ «<sup>17</sup>».

**الحديث الثامن عشر:** « أَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَحْرَفٍ، حَلَالٍ وَحَرَامٍ، لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ بِالْجَهَالَةِ بِهِ، وَتَفْسِيرُ تَفْسِيرِهِ الْعَرَبُ، وَتَفْسِيرُ تَفْسِيرِهِ الْعُلَمَاءُ، وَمُتَشَابِهٌ لِأَيْعَلْمُهُ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ ادَّعَى عِلْمَهُ سِوَى اللَّهِ فَهُوَ كَاذِبٌ «<sup>18</sup>».

**الحديث التاسع عشر:** عن ابن مسعود قال: « إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى خَمْسَةِ أَحْرَفٍ: حَلَالٍ، وَحَرَامٍ وَمُحْكَمٍ، وَمُتَشَابِهٍ، وَأَمْثَالٍ، فَأَحْلَ الحَلَالَ، وَحَرَّمَ الحَرَامَ، وَأَعْمَلَ بِالمُتَشَابِهِ، وَأَعْتَبَرَ بِالأَمْثَالِ «<sup>19</sup>».

**الحديث العشرون:** « أَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى عَشْرَةِ أَحْرَفٍ: بَشِيرٍ، وَنَذِيرٍ، وَنَاسِخٍ، وَمَنْسُوخٍ، وَعِظَةٍ، وَمَثَلٍ، وَمُحْكَمٍ، وَمُتَشَابِهٍ، وَحَلَالٍ، وَحَرَامٍ «<sup>20</sup>».

## ثانياً- التعلّيق على الأحاديث من حيث الإسناد:

## 1- روايات السبعة أحرف:

رُوي حديث نزول القرآن على سبعة أحرف عن جمع كبير من الصحابة منهم: عمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عباس، وأبو هريرة، وأبو بكر، وأبو جهم، وأبو سعيد الخدري، وأبو طلحة الأنصاري، وأبي بن كعب، وزيد بن أرقم، وسمرة بن جندب، وسلمان بن صرد، وعبد الرحمن بن عوف، وعمرو بن أبي سلمة، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأنس بن مالك، وحذيفة، وأم أيوب امرأة أبي أيوب الأنصاري، فهؤلاء أحد وعشرون صحابياً<sup>21</sup>، وروي كذلك عن: أبي أيوب، وعبادة بن الصّامت، وأبي بكر، وعبد الله بن عمر، فصار العدد أربعة وعشرون<sup>22</sup>.

وقد نصّ أبو عبيدة على تواتر حديث الأحرف السبعة<sup>23</sup>، ولكن هذا التواتر، وإن تحقّق في طبقة الصحابة، ولكنه لا يتحقّق في كل الطبقات الأخرى<sup>24</sup>.

ووصل عدد الأسانيد التي ورد من طريقها الحديث سنّة وأربعون سنداً، منها: عشرون في روايات أبي، وسبعة أسانيد في روايات ابن مسعود، وأربعة في روايات أبي هريرة، وثلاثة في روايات أم أيوب، ومثلها لابن عباس، واثنان لعمر وابنه، وواحد لكل من زيد بن أرقم، وأبي طلحة، وأبي جهيم، وأبي بكر، وابن صرد، وابن دينار، وأبي العالية<sup>25</sup>.

وليس بين هذه الأسانيد سوى ثمانية أسانيد ضعيفة، والباقي وعدته ثمانية وثلاثون سنداً، صحيح لا مطن فيه من الوجهة النقدية، كما أنّ الأسانيد جميعاً متّصلة، ما خلا أربعة انقطع فيها السند، وإن صحّت رواياتها عن أصحابها، وتأيّد معناها بالأحاديث المتّصلة<sup>26</sup>.

## 2- الروايات الأخرى

أما الأحاديث الخمسة الأخرى، فإنّها روايات ذكرت نزول القرآن على غير سبعة أحرف كما هو شائع، وهي لا ترقى إلى الصّحة والثبوت وفي أسانيدنا نظر، إلا حديث الثلاثة أحرف فقد رواه الحاكم وهو على شرط الصحيحين.

## ثالثاً- معاني الحرف في المعاجم العربية:

يُعتبر الحرف من المُشترك اللفظي، إذ تزيد معانيه على العشرة، ولأهمّيته البالغة في هذا البحث، وجب علينا العودة إلى المعاجم لمعرفة معناه على سبيل الحصر، ولأنّها كثيرة ومتنوّعة فسنقتصر على أهمّها، وهذا جدول بهذه المعاني<sup>27</sup>:

معاني الحرف								المعاجم
الوجه	القراءة تُقرأ على أوجه	لغة من لغات العرب	النّاقة الضّامرة أو المهزولة	الشّق والجانب	أداة رابطة	حرف هجاء	الطّرف والشّفير والحدّ	
	*		*	*		*		العين
			*	*				جمهرة اللغة
	*	*	*	*				تهذيب اللّغة
*		*	*		*	*	*	تاج العروس
*			*			*	*	الصّحاح في اللغة
*			*	*				مقاييس اللغة
*	*	*	*	*	*	*	*	لسان العرب
*		*	*				*	القاموس المحيط

بعد تقديم هذا الجدول السّمِين لمفهوم الحرف الذي حملته أهم المعاجم العربية، نلمس أنّ المعاجم تباينت في احتواء هذه المفاهيم، فمنها ما جمع أكبر عدد كلسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي، ومنها من اقتصر على عدد محدود كالجمهرة لابن دريد، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس.

ومعاني الحرف كثيرة أهمها هذه الثمانية التي اقتصرت عليها وهي:

(الطّرف والشّفير والحدّ، حرف الهجاء، الأداة الرّابطة، الشّق والجانب، النّاقة الضّامرة أو المهزولة، اللغة من لغات العرب، القراءة تُقرأ على أوجه، الوجه).

رابعا- أهم الآراء في معنى الأحرف السبعة:

شغل موضوع "نزول القرآن على سبعة أحرف" أذهان العلماء والباحثين قديما وحديثا، فقد بقي لغزا يكتنفه الغموض، ولم يهتد إلى فك رموزه حتى الجهابذة والمُحقّقون، بل إنه قد حيرهم وأعباهم البحث والخوض فيه، حتّى قال ابن الجزري: «مازلت أستشكل هذا الحديث، وأفكر فيه وأمعن النّظر من نيف وثلاثين سنة، حتّى فتح الله بما يُمكن أن يكون صوابا إن شاء الله»<sup>28</sup>. ولا زالت الكتابة في هذا الموضوع إلى حدّ السّاعة، متضاربة ومتباعدة، وكثرت الأقوال في

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزواوية

تفسير الأحرف السبعة، وبلغت مبلغاً كبيراً، حتّى أنّ القرطبي قد أحصاها - نقلاً عن ابن حيّان - أنّها بلغت خمسا وثلاثين قولاً<sup>29</sup>، وزاد السيوطي على ذلك فقال: « اختلف في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولاً »<sup>30</sup>. ولكن أغلبها لا يثبت أمام النقد العلمي، ويتهاوى لانعدام أو وهن الأدلة التي لا تنهض به حجة مقنعة، لذا سأقتصر على أهم وأشهر هذه الأقوال والآراء:

**الرأي الأول:** إنّ المراد من الأحرف السبعة، سبع لغات من العرب، وليس المراد أنّ كلّ كلمة تُقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مُفرقة فيه، وهي لغة قريش، وهذيل، وثقيف، وهوازن، وكنانة، وتميم، واليمن، وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام، وأحمد بن يحيى بن ثعلب (ت291هـ)، واختاره ابن عطية (ت546هـ)، وصحّحه البيهقي (ت458هـ)<sup>31</sup>، واقتصر عليه ابن منظور في اللسان<sup>32</sup>، وتحمّس له من المتأخرين الألويسي (ت1270هـ)<sup>33</sup>.

**مناقشة هذا الرأي:** أمّا هذا الرأي فهو مدفوع، لأنّ لغات العرب أكثر من سبع، وقد نقل الواسطي في كتابه: " القراءات العشر "، بأنّ في القرآن الكريم من الألفاظ ما يُنسب لأربعين قبيلة عربية، فإنّ كلمة " سامدون " مثلاً في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾ النجم/16، فإنّها بالحميرية، ومثل كلمة " خمرأ " في قوله: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف/36، فإنّها بلغة عُمان لأنهم يُسمّون العنب خمرأ حقيقة، ومثل " بعلأ "، في قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ الصافات/125، أي رباً بلغة أزد شنوءة<sup>34</sup>.

كما يقتضي أنّ هذا القول يقتضي أنّ القرآن أبعاض، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة ثقيف، وبعضه بلغة هوازن، الخ من اللغات السبع، كما يلزم منه بطلان معاني الأخبار الواردة عن اختلاف الصحابة في قراءة سورة من القرآن، إذ كيف يُمكن أن يُنكر عمر على هشام بن حكيم وهو قرشيّ مثله<sup>35</sup>. وماذا عن خلافات أخرى في القراءة، كالزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير، والإفراد والجمع.. فهل يُعقل أنّ تكون هذه الاختلافات مردّها إلى لهجات القبائل العربية، إذن فهذا الرأي قاصر عن الإحاطة بكلّ أنواع الاختلاف<sup>36</sup>.

**الرأي الثاني:** أنّ المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب المشهورة، في كلمة واحدة ومعنى واحد، نحو هلمّ، وأقبل، وتعال، وعجل، وأسرع، وقصدي، ونحوي، فهذه ألفاظ سبعة معناها واحد، وهو طلب الإقبال، وهذا الرأي منسوب لجمهور أهل الفقه والحديث، كسفیان بن عيينة، وابن وهب، والطحاوي، ونسبه ابن عبيد البرّ لأكثر العلماء<sup>37</sup>، وأكثر من اشتهر به أبو جعفر الطبري<sup>38</sup>، وانتصر له من المعاصرين مناع القطان، ودافع عنه بقوة<sup>39</sup>.

**مناقشة هذا الرأي:** هذا الرأي القائل بأنّ الأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد، هو كسابقه، إلاّ أنّه يحصرها في لفظة واحدة لا تخرج عن سبعة أوجه، وهذا

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزاوية

الرأي مدفوع بما يلي من الحجج:

• إن اعتمادهم على بعض الآثار الواردة في هذا الباب، والتي مفادها: أن الأحرف كلها شاف كاف مالم تُختتم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب (الحديث 13)، حجة واهية، ذلك أن هذا الحديث لا ينهض وحده حجة في تفسير معنى الأحرف، أمام الكمّ الكبير من الأحاديث الأخرى، والتي لا تنصّ على مثل هذا الاختلاف الذي ذكره، وهل يُعقل أن يُقبل التبدّل والتغيير للكلمات في كتاب الله؟ وقد وجّه العلماء الفهم حول هذا الحديث، بأنّه على سبيل ضرب المثل، يقو ابن عبد البرّ (ت463هـ): «إنما أراد ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها، أنّها معانٍ متفقٌ مفهوماً مختلف مسموعاً، لا يكون في شيء منها معنى وضده، ولا وجه يُخالف معنى وجه، خلافاً ينفيه ويضاده كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده»<sup>40</sup>.

• إن حاجة الأمة إلى التيسير في تلاوة القرآن، لا تتحقّق بمجرد التوسّع في بعض الألفاظ المترادفة التي وضعت لمعنى واحد، وأنّ الخلاف القائم بين القراءات لا ينحصر في هذا الجانب، ولا نجد لهذا الاختلاف في الأحرف السبعة تفسيراً وسنداً شرعياً خارج معنى الأحرف السبعة<sup>41</sup>.

• لو سلّمنا بما يقول هؤلاء، فأيّ تيسير سيجنّيه القارئ من تلاوة كلمة بمُرادفٍ لها؟ وأين الوجوه الأخرى من الاختلافات؟ وقد أجابوا رداً على هذا الاعتراض: أنّ كيفية أداء الكلمة هو بمعزل عن معنى الأحرف السبعة لأنّه لا مرأى فيه، ويردّ عليهم: أنّ الكلمة إذا تغيّر تنقيطها أو تشكيلها، فإنّه لا محالة أنّ الكلمة ستتغيّر كلياً، وسيؤدّي إلى الاختلاف والسمراء، فزيادة حرف أو نقصانه يزيد في المعنى ويغيّره، فالقصور هنا أشدّ من سابقه وأكبر<sup>42</sup>.

**الرأي الثالث:** أنّ لفظ السبعة كناية عن الكثرة، وغير مقصود لذاته، ويدلّ على ذلك أنّ لفظ السبعة يُطلق في اللغة ويراد به الكثرة في الأحاد، كما يُطلق السبعون في العشرات، والسبعمئة في المئين، ولا يُراد بها العدد المُعيّن، ويُنسب هذا الرأي إلى القاضي عياض (ت544هـ)<sup>43</sup>، وجنح إليه من المتأخّرين، جمال الدين القاسمي في تفسيره<sup>44</sup>، وكذا إبراهيم أنيس<sup>45</sup>، ووافقته من حيث الناحية العددية أحمد مختار عمر، وعبد العال سالم مكرم<sup>46</sup>.

**مناقشة هذا الرأي:** هذا الرأي مدفوع بما ورد في الأحاديث من استزادة النبي صلى الله عليه وسلم لعدد الأحرف حتّى بلغت السبعة (الحديث: 01، 13، 15، 05)، كما أنّ هناك أحاديث أخرى وردت بحرف واحد وثلاثة أحرف.. (الحديث: 16، 17، 18، 19، 20)، إذاً فالعدد ليس من باب الكثرة<sup>47</sup>.

**الرأي الرابع:** أنّ السمراد بالأحرف السبعة وجوه التّغاير التي يقع فيها الخلاف، وقد تبنّى هذا الرأي مجموعة من العلماء، أمثال ابن قتيبة (ت276هـ)، وأبي الفضل الرازي (ت290هـ)،

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزواوية

والباقلائي(ت403هـ-)، وابن الجزري<sup>48</sup>، مع اختلاف بينهم في تحديد هذه الأوجه، وهذه الأقوال مُتقاربة فيما بينها، ولعلّ أفضلها ما ذهب إليه الرّازي في كتابه اللّوائح<sup>49</sup>، وهذه الوجوه هي: اختلاف الأسماء من إفراد وتنثية وجمع، واختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر، واختلاف وجوه الإعراب، والاختلاف بالزيادة والنقصان، والاختلاف بالتقديم والتأخير، والاختلاف بالإبدال، واختلاف اللّغات أي: اللّهجات كالفتح والإمالة والترقيق والتّخيم والإدغام والإظهار.

وانتصر لهذا الرّأي من المعاصرين الخضري الدّمياطي، ومحمد بخيت المطيعي، واختار الزّرّقاني، وصبحي صالح، رأي الرّازي، مع العلم أنّ صبحي الصالح قد أدخل تعديلاً عليه<sup>50</sup>.

#### مناقشة هذا الرّأي: هذا الرّأي مدفوع بما يلي من الحجج:

- أنّ أصحاب هذا الرّأي قاموا باستقراء القراءات، ليخلصوا إلى وجوه عديدة من الاختلاف اجتهدوا على جعلها سبعة، ولا يخفى عليك ما فيه من التّكلف في تسبيحها، وبالرغم من تقاربها، إلّا إنّهم قد اختلفوا في تحديد هذه الأوجه، ممّا يؤدّي حتماً إلى كونها أكثر من سبعة، وإذا أخذنا تصنيف الرّازي نموذجاً، فلماذا يجعل اختلاف اللّهجات وجهاً واحداً؟ ولا يجعل الإمالة وجهاً، والترقيق والتّخيم وجهاً آخر مثلاً، ولماذا لا يندرج التّقديم والتأخير - وهو وجه مستقلّ - ضمن الاختلاف بالإبدال؟

- أنّ هذه الوجوه المُستقرّة هي من الأحرف السّبعة، ولكن ليست هي عينها، فالقراءات نتيجة لوجود الأحرف، لا الأحرف السّبعة.

- أنّ هذا الرّأي بعيد كل البعد عن روح الأحاديث القائلة بالتيسير والتسهيل، فهل في الوجوه الإعرابية، أو الإفراد والتنثية والجمع..ما يتعسر على الناس قراءتها؟ حتّى يُقال أنّ هذه المسائل من الأحرف السّبعة التي أنزلت للتيسير على الأمة.

- أنّ التّدرج المذكور في الحديث في استزادة النّبي صلّى الله عليه وسلّم للأحرف، يُناقض تماماً هذا التّقسيم الذي ذكره، فهل أُبيحت القراءة بالإفراد والتنثية والجمع مثلاً، ثمّ أُبيحت القراءة بالأوجه الأخرى<sup>51</sup>.

**الرّأي الخامس:** أنّ المراد بالأحرف السبعة، سبعة أصناف في القرآن الكريم، غير أنّ القائلين بهذا الرّأي اختلفوا في تعيين هذه السبعة، حيث تجاوزت العشرين، ذكرها السيوطي في الإتقان، نذكر منها:

- وعد، ووعيد، وحلال، وحرام، ومواعظ، وأمثال، واحتجاج.
- أمر، ونهي، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

• حلال، وحرام، وافتتاح، وأخبار، وفضائل، وعقوبات، إلى غير ذلك من الأقوال الكثيرة والمتعددة<sup>52</sup>.

**مناقشة هذا الرأي:** لا يخفى بطلان وتهافت هذا الرأي، وكل تلك الأقوال مردودة بما يأتي:

• هذه الأوجه والأصناف لا تطابق ما ورد في الأحاديث الصحيحة، وما ورد منها موافقا لها فهو ضعيف لا يُحتج به (الحديث: 04)، رواه ابن مسعود، وقد علّق عليه أهل العلم وبيّنوا ضَعْفَهُ، يقول ابن عبد البر: « هو حديث عند أهل العلم لا يثبت، وهو مُجمع على ضَعْفِهِ »<sup>53</sup>، وقال أحمد شاكر: «هذا حديث مُرسل، فلا تقوم به حجة»<sup>54</sup>.

• أن أصحاب هذه الأقوال اختلفوا في تعيين هذه الأوجه والأصناف اختلافا فاحشا، وأكثر ما ذكره يتداخل بعضه ببعض، ومن العسير اعتبارها أقوالا مُستقلة. كما يظهر فيها أثر التّكلف والصنعة، ولا تستقيم مع أسلوبه صلى الله عليه وسلم، مع العلم أنها غير منسوبة، وقائلوها من المجاهيل، قال المرسي: « هذه الوجوه أكثرها مُتداخلة ولا أدري مُستندها ولا عمن نُقلت، ولا أدري لم خصّ كل واحد منهم هذه الأحرف السبعة بما ذكر، مع أنّ كلّها موجودة في القرآن، فلا أدري معنى التخصّص، ومنها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة، وأكثرها مُعارضة حديث عمر وهشام بن حكيم الذي في الصحيح، فإنهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه وإنما اختلفا في قراءة حروفه »<sup>55</sup>.

• أن التوسعة الملحوظة للشارع الحكيم في نزول القرآن على سبعة أحرف، لا تتحقّق فيما ذكره من الأصناف<sup>56</sup>.

**الرأي السادس:** أن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف مشكل لا يُعرف المراد منه، لأنّ الحرف في اللّغة من المشترك اللفظي الذي لا يتعين المعنى المراد منه إلا بقريضة<sup>57</sup>، يقول الزركشي: « إنّه من المُشكّل الذي لا يُدرى معناه، لأنّ العرب تسمي الكلمة المنظومة حرفا وتسمي القصيدة بأسرها كلمة والحرف يقع على المقطوع من الحروف المعجمة والحرف أيضا المعنى والجهة، قاله محمد بن سعدان النحوي (ت231هـ) »<sup>58</sup>.

**مناقشة هذا الرأي:** هذا الرأي مدفوع بما يلي:

• لفظ الحرف الوارد في حديث الأحرف السبعة ليس من المشابه، ولو كان كذلك لما أمكن أن ينصرف الصحابة عن رسول الله حين تنازعوا في التلاوة ومعنى الحرف غير مفهوم لديهم، ثم كيف يُزال إشكال بإشكال؟ وإنما أشكل الأمر على من جاء بعدهم حين تباعد الزمّن فصعب عليهم ربط العلاقة بين معنى الحرف والقراءات القرآنية التي رخص فيها الشارع.

• المشترك اللفظي إذا وجدت قريضة تُبين المعنى المراد منه لا يكون مُشكلا، وقد قامت قرائن

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزواوية



تمنع بعض معانيه، وتعين بعضها الآخر، لأنه لا يصح أن يُراد أحد حروف التَّهْجِي، لأن القرآن مؤلَّف من جميع حروف الهجاء لا من سبعة منها فقط، ولا يصح أن يُراد به طرف الشيء، أو النَّاقَة الضامرة، فتعيَّن أن يُراد منه الوجه<sup>59</sup>.

**الرأي السَّابع:** أن الأحرف السَّبعة لا أساس لها من الصَّحة، وأن القرآن أنزل على حرف واحد من عند واحد، وهذا قول الشَّيْعة الإمامية، يقول الطَّوسي (ت460هـ) في التَّبيان: «واعلموا أن العُرف من مذهب أصحابنا والشَّاع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد، على نبي واحد»<sup>60</sup>، ويقول الطَّبرسي (ت538هـ) كذلك في مجمع البيان: «الظاهر من مذهب الإمامية أنهم أجمعوا على القراءة المُتداوِلة، وكرهوا تجريد قراءة مُفردة، والشَّاع من أخبارهم أن القرآن نزل بحرف واحد»<sup>61</sup>.

**مناقشة هذا الرأي:** يُعتبر هذا الرأي من أخطر الأقوال في هذا الباب وأشدّها، ذلك أن الآراء التي أسلفنا ذكرها - وإن اختلفت في تحديد معنى الأحرف السَّبعة - إلا أنها تُقرّ بها ولا تُنكرها، بينما هذا الرأي يرفضها رفضاً قاطعاً، ويهدمها من أساسها. وقد رأينا أن نُورد هذا الرأي ونناقشه، فالشَّيْعة طرف في القضية، ولا يُمكننا أن نُقضي أحداً، ولكن رأيتهم هذا مردود بالحجج التَّالية:

• إن رفضهم للأحاديث الصَّحيحة الواردة في هذا الباب أمر بالغ الخطورة، فكيف يُمكن ردّ ما صحَّ عن النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمُجرّد أنه يُخالف مروياتهم عن آل البيت؟ والتي يُقدّمونها على الأحاديث الصَّحيحة<sup>62</sup>، مع العلم أنهم وحدهم يتناقفونها فيما بينهم، ويعدونها حُججاً وبراهين في تقدير الأمور، يقول الخوئي: «إن المرجع بعد النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في أمور الدين، إنما هو كتاب الله وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»<sup>63</sup>، فلا يُمكن التَّسليم بخبر واحد عن واحد، ولا القول بالمنسوب بلا سند يُذكر، في حين نترك العمل بحديث مُتواتر، رواه جمع كبير من الصَّحابة. وما يتناقفونه أشبه بأقوال تمثّل آراء ذاتية لأصحابها على ما عليه منطوق رواياتها<sup>64</sup>.

• حاول بعض علماء الإمامية أمثال الخوئي، إيجاد بعض التناقضات في روايات الأحرف السَّبعة، لنقض مذهب أهل السُّنَّة في هذه المسألة، ولكن هذه الأوجه التي ذكرها للتناقض بين الروايات، لا تعدو أن تكون ملاحظات شكليّة، ما دامت نتيجة المواقف دائماً الأمر أو الإخبار أو التَّرخيص بالقراءة على سبعة أحرف، وإنما يُهون من شأن هذه الشكليات كثرة الطُّرق التي انتقل بها الحديث، فلا معنى لهذه الكثرة ما لم تُوجد اختلافات يسيرة، تنتهي دائماً نهاية واحدة، فالثَّابت المتواتر في نظرنا هو هذه النهاية التي أجمع عليها هذا الجمهور من الرواة والأسانيد<sup>65</sup>.

**رأبي في المسألة:** قبل أن أذكر رأبي في المسألة لا بأس أعلّق على أحاديث الأحرف، لنستخلص منها بعض الملاحظات، والتي لرُبما تُفيدنا للوصول إلى فهم واعٍ لمعنى الأحرف السبعة:

**أولاً:** ممّا ينبغي الإشارة إليه أولاً، هو أنّ أغلب العلماء الذين ذكروا أحاديث الأحرف، ساقوا روايات السبعة وأغفلوا الروايات الأخرى، فهناك الواحد، والثلاثة، والأربعة، والخمسة، وأخيراً العشرة (الحديث: 16، 17، 18، 19، 20)، إذن فالروايات متعدّدة ومختلفة في عدد الأحرف، والاختصار على رواية دون أخرى، يقتضي نقصاً يُخلّ بمصداقية أيّ بحث، لأنّه لا يُحيط بالظاهرة كلّها، فما بالك بقضية الأحرف السبعة ذات الأهمية البالغة، ولعلّهم إنّما أقصّوها لأنّها لا ترتقي إلى أحاديث الأحرف السبعة من حيث صحّة الإسناد وتواتره، وكثرة من روى الحديث من الصحابة، وهذا ما يجعلنا نرجّح نحن كذلك رواية السبعة على غيرها من الروايات.

**ثانياً:** وردت أحاديث الأحرف على عدّة أشكال نوجزها فيما يلي:

1. أنّ الخبر يرد في سياق قصّة تصوّر خلافاً بين اثنين، أو ثلاثة من الصحابة في قراءة سورة من القرآن وقد ذكروا بأسمائهم تارة (كعمر، وهشام بن حكيم، وأبي، وابن مسعود، وعمر بن العاص)، وتارة بدون ذكر، ثمّ يحتكمون إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فيجيز قراءاتهم جميعاً، ويختتمها بأنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف (الحديث: 02، 05، 06، 09، 11، 12).

2. أنّ الخبر يرد وفي سياق القصّة يأتي ذكر الملائكة الكرام، يدور بينهم وبين النبي الكريم حوار، فيذكر الملك جبريل مرّة لوحده، ومرّة أخرى يُذكر معه الملك ميكائيل، ومرّة دون تسمية، ثمّ إنّ قراءة القرآن على سبعة أحرف تكون بأمر منهم تارة، وتارة بطلب من الرسول صلّى الله عليه وسلّم، بالاستزادة رجاء التّخفيف والتّيسير على الأمة. (الحديث: 01، 05، 13، 15)

3. أنّ الخبر يرد في صورة إخبار من النبي صلّى الله عليه وسلّم، بقراءة القرآن أو نزوله على سبعة أحرف، مُجرّداً من أيّ إطار مكاني تارة، وتارة بذكر المكان، وهو: "أضاعة بني غفار"، و"أحجار السمرّاء" (الحديث: 01، 03، 04، 07، 08، 10، 14، 15).

انطلاقاً من هذه الملاحظات التي تبرز الصّور والأشكال المتعدّدة لمتن الحديث، نتبيّن أمراً يُنبئ عن اضطراب وقع في سرد الأحداث حقيقةً، فهل يُعقل أن يرجع المُختلفون إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، مرّات عدّة؟ خاصّة إذا تعلق الأمر بأبي الذي تُروى عنه أحاديث كثيرة في هذه المسألة لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ألا يكفي أن يعود مرّة واحدة ليذهب عنه الشكّ

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزواوية

والريب؟ ثم إن تعدد المكان يطرح إشكالاً آخر، ولا يسعنا إلا أن نفتح باب الاحتمال، فيُحتمل أن تكون الواقعة واحدة، وتعددت الطرق في نقلها وتضاربت الروايات في تحديدها بالدقة اللازمة. وأما حضور المَلَكَيْنِ أو حضور أحدهما دون الآخر، والاختلاف فيمن هو الذي طلب القراءة بالأحرف السبعة، فذلك أمر غير مُستأغ، وإذا كان جبريل هو المُوكَّل بأمر الوحي وأمينه، فما بال ميكائيل يحضر هنا؟ ربّما لأنّه من المُقَرَّبِينَ إلى الله عزّ وجلّ، وقد كرّمه هنا بحضور نزول الوحي، أو لأنّه قد ذُكر مع جبريل في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة/98.

ثالثاً: نرى أن الأحاديث الشريفة لم تبيّن ماهية الاختلاف، سوى ما جاء من إشارة إلى سورة الفرقان (الحديث: 06)، أو إلى سورة النحل<sup>66</sup>، دونما إشارة إلى موضع الخلاف، وإنما اكتفت بذكر بعض المترادفات في بعض الأحاديث (الحديث: 13)، أو تعدد لأصناف في القرآن كالأمر والنهي والحلال والحرام (الحديث: 04)، وقد بيّنا وهنّ وضعف هذا الحديث وأنه لا تقوم به حجة، أو ما جاء من استزادة النبي صلّى الله عليه وسلّم للأحرف بغيّة التسهيل والتيسير على الأمة، وهي لا تفي بالمطلوب، ولا تشفي الغليل، ولا تُزيح العقل من البحث والتفكير.

رابعاً: أن كلّ الأقوال والآراء في هذه المسألة قاصرة وناقصة عن إعطاء مفهوم صحيح للأحرف السبعة، ومن أجل هذه الإشكالات المتعددة التي ذكرت احترز بعض العلماء من الوقوع في المزلقة، فحاموا حول الموضوع دون اللؤلؤ فيه خشية التيه والدوران، دون الوصول إلى حلّ لهذه المُعضلة، قال ابن العربي (ت543هـ): « ولم يأت في معنى السبعة نصّ ولا أثر، واختلف الناس في تعيينها »، فآثروا مذهب التوقف في المسألة كما يقول الأصوليون.

بعد هذه الجولة في غمار أحاديث الأحرف السبعة و شارحيها، نرى أن الأحرف السبعة حقيقة لا يُمكن إنكارها لوُرودها بالأخبار الصحيحة والمُسْتَفِيضة، ولا يضرُّ ما وقع في ثناياها من بعض الاضطراب في نقل الرواة، وأنها ساهمت في جزء كبير في تعدد القراءات، وأنّ الأقوال التي ذكرنا لا تستوعب كل الاختلافات المروية عن القراء، ولكن يُمكن أن نخرج برأي تكامليّ، فالأحرف تستوعب ما ذكره الطبري من اللغات، وتتسع لما جاء به الرازي وأصحابه...، ولا يمكننا مهما بذلنا من جهد أن نحصرها في سبعة فتلك حكمة اختصّ بها المولى عزّ وجلّ، وعدد السبعة قد تردّد في القرآن عدّة مرّات في إحصاء مخلوقات ربّانية في غاية الحكمة والإتقان كالسماوات والأرضين..

ولكن يُمكننا أن نتجاوز هذا الخلاف إلى طريق واحد في النظر إلى الأمور وتقديرها، ونصل إلى قاسم مُشترك بين هذه الآراء جميعاً، ويصبح القرآن بذلك قد استرجع قرآنيته الأحاديّة، ونذراً

عنه تعددية لا تخدم سُمعته ومصدريته الربانية، فلربما نتج عن ذلك مراجعة للحديث، فلا يظلّ بهذه الصبغ المتعددة، ثمّ البحث بعدئذ في معنى الحرف لا مسبقاً بحرف "الباء"، وإنما بحرف "على" وشتان ما بين هذا وذاك، والله أعلم.

### الخاتمة

وقد خلصنا فيها إلى ما يلي:

- أن الأحرف السبعة إشكال صعب على الدارسين والعلماء - على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم - البتة فيه، فقد بقي لغزا يُحيرهم ويقض مضاجعهم، وقد تبين لنا شدة اضطرابهم وتضارب آرائهم وتباينها، وبلغ اختلافهم مبلغاً كبيراً، يُسيء إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد حاولنا الخروج برأي توفيقياً لأشهر تلك الآراء وأقربها إلى الصواب فيما نعتقد. ولكن مع ذلك فهذه الآراء تبقى قاصرة وناقصة عن إدراك ماهية الأحرف والوصول إلى تفسير شافٍ كافٍ لها، لذا فهي قضية اجتهادية لا يزال الباب مفتوحاً فيها على مصراعيه، أمام اجتهاد وتفسير الباحثين، وأي صوت علا ليقول غير هذا فقد جانب الصواب، وربما كان لها من الخلف ما لم يستطع أسلافنا السابقون.

- إن طرحنا لإشكالية الأحرف السبعة سيمكّننا من التعرف عن قرب عما نعتبره أمراً غريباً يتعلّق بما ترتب عن حديث السبعة أحرف، من استنتاجات جميعها تُبيح التعدّد والاختلاف، وهو ما لا نقرّ به، ذلك أن اللبس الذي يكتنف مدلول الحرف لا يُرخص لأحد مهما بلغ علمه وأدرك من النقوى، أن يُقيم ما يُقيم على أساس الافتراض والتأويل للامؤسس على الحجّة والبيّنة، فماذا يعني الحرف؟ وإلى أن يُرفع اللبس عن هذه الكلمة فإنّ الاختلاف في قراءة القرآن بهذه الأوجه المتباينة غير المتواترة يظلّ فعلاً متطاولاً على القرآن وقديسيته.

- إذا كان السلف يكاد إجماعهم ينعقد على أنّ القراءات القرآنية قد نسلت من حديث الأحرف السبعة - وهم على ما هم عليه من الفرقة والتشتت في فهم هذا الحديث - فإنّ هذا العلم قد أُسس على بناء هش لا يكاد يستقيم بنيانه، فكيف يُؤسس إذن على ما داخله الاحتمال والظنّ وشدة الاختلاف؟ والحقيقة أنّ العلم ما اضطردت قواعده وتأسس على أمور دقيقة يستحيل وقوع التناقض والاختلاف فيها.

- رأي الشيعة في المسألة، وهو رأي منطّرف يتمثّل في ردّ الأحرف السبعة ردّاً عنيفاً ومحاولة إبطالها من أصلها، وقد يصل بهم الحدّ إلى الطعن في أهل السنة وأتهمهم بالتحريف، وهذه محاولات يائسة لا تمتّ إلى المنهج العلمي بصلّة، وما دفعهم إلى ذلك إلّا انحيازهم وتعصّبهم إلى طائفة بعينها، ومنظار الحقّ الذي يعتقدون لا يرى إلّا من جانب آل البيت، وكيف

يتسنى لمسلم أن يردّ الأحاديث الصحيحة الثابتة، ويُقدّم عليها بعض المرويّات الملفقة والمكذوب؟  
الهوامش والإحالات:

- <sup>1</sup> أخرجه ابن حبان والطبراني وأحمد وابن جرير ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والطيالسي وأبو عوانة.
  - <sup>2</sup> أخرجه ابن حبان ومسلم وأبو عوانة وأحمد.
  - <sup>3</sup> أخرجه ابن حبان والطبراني.
  - <sup>4</sup> أخرجه الحاكم في المستدرک.
  - <sup>5</sup> أخرجه أحمد ومسلم، وأبو داود.
  - <sup>6</sup> أخرجه البخاري والترمذي وأبو داود والطيالسي وأبو عوانة ومسلم والطبراني وأحمد.
  - <sup>7</sup> أخرجه ابن حبان وأحمد والبخاري بنحوه.
  - <sup>8</sup> أخرجه الطبراني في المعجم الكبير.
  - <sup>9</sup> أخرجه الطيالسي وأحمد.
  - <sup>10</sup> أخرجه أحمد.
  - <sup>11</sup> أخرجه الحميدي وأحمد والطبراني.
  - <sup>12</sup> أخرجه أحمد.
  - <sup>13</sup> أخرجه أحمد وأبو داود، ومسلم بغير هذا السياق، والمعنى واحد.
  - <sup>14</sup> أخرجه أحمد والبخاري.
  - <sup>15</sup> أخرجه أحمد.
  - <sup>16</sup> كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي الهندي، تحقيق صفوت السقا، وبكري الحياتي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط5، 1985، برقم(3090)، ابن منيع عن سليمان ابن صرد، 54/02 .
  - <sup>17</sup> كنز العمال: علاء الدين علي الهندي، برقم(3087)حم، طب، ك عن سمرة، وبرقم(3088)، ابن الضريس عن سمرة، 53/ 02. وأخرجه الحاكم وأحمد.
  - <sup>18</sup> كنز العمال: علاء الدين علي الهندي، برقم(3097)، ابن جرير وأبو نصر السجزي عن ابن عباس، 55/02.
  - <sup>19</sup> جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ابن جرير الطبري، تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر، مراجعة وتخريج الأحاديث أحمد محمد شاكر، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، (دت)، 69/01.
  - <sup>20</sup> كنز العمال: علاء الدين علي الهندي، برقم(2956)، السجزي عن علي، 16/02.
  - <sup>21</sup> مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، بيروت، دار الفكر، ط2، (دت)، 99/01 .
  - <sup>22</sup> تاريخ القرآن: عبد الصبور شاهين، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، (دط)، 2003. ص61.
  - <sup>23</sup> الإتيقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل، (دط)، القاهرة، 1985،
- قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزاوية

.45/01

<sup>24</sup> مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، 99/01.<sup>25</sup> تاريخ القرآن: عبد الصبور شاهين، ص62<sup>26</sup> المرجع السابق.<sup>27</sup> ينظر: جمهرة اللغة: أبو بكر بن دريد، تعليق إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،

2005. وتاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر، (دط)، 1994.

ومعجم العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق عبد الحميد هنداي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،

2003. والقاموس المحيط: محمد الفيروز أبادي، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرغلي، بيروت،

دار إحياء التراث العربي، ط1، 1997. ولسان العرب: جمال الدين بن منظور، ببيروت، دار صادر،

(دط)، 2000. وتهذيب اللغة: أبو منصور الأزهري، تقديم عبد السلام هارون، القاهرة، دار القومية

العربية، (دط)، 1964. والصاحح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق

أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1990. ومقاييس اللغة: أحمد بن فارس،

تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، (دط)، 1979. مادة حرف.

<sup>28</sup> النثر في القراءات العشر: محمد بن الجزري، تقديم علي محمد الضبّاع، بيروت، دار الكتب العلمية،

ط2، 2002، 28/01.

<sup>29</sup> الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله القرطبي، تحقيق عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1،

2006، 72/01.

<sup>30</sup> الإتيان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، 45/01.<sup>31</sup> المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز: أبو شامة المقدسي، تقديم وتعليق إبراهيم شمس الدين،

بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، ص86-87.

<sup>32</sup> لسان العرب: جمال الدين بن منظور، مادة: حرف.<sup>33</sup> روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين الألوسي، بيروت، دار إحياء التراث

العربي، ط4، 1985، 21/01.

<sup>34</sup> مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، 127/01.<sup>35</sup> مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط15، 1985، ص163.<sup>36</sup> نزول القرآن على سبعة أحرف، محاولة لفهم جديد: محمد خازر المجالي، مجلة دراسات، الجامعة

الأردنية، عمان الأردن المجلد 23 العدد 01، جويلية، 1996، ص43.

<sup>37</sup> الإتيان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، 46/01.<sup>38</sup> جامع البيان: ابن جرير الطبري، 47-49/01.<sup>39</sup> مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ص162.

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزأوية

- <sup>40</sup> البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، قدم له وعلق عليه مصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988، 281/01.
- <sup>41</sup> نزول القرآن على سبعة أحرف: محاولة لفهم جديد، محمد خازر المجالي ص07.
- <sup>42</sup> المرجع السابق، ص40-41.
- <sup>43</sup> النُّشْر في القراءات العشر: محمد بن الجزري، 27/01.
- <sup>44</sup> القراءات القرآنية تاريخها ثبوتها حجيتها وأحكامها: عبد الحلیم قابة،: القراءات القرآنية، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999، ص107.
- <sup>45</sup> في اللّهجات العربية: إبراهيم أنيس، مصر، المكتبة الأنجلو مصرية، ط6، 1984، ص58.
- <sup>46</sup> معجم القراءات القرآنية: أحمد مختار عمر، وعبد العال سالم مكرم، بيروت، عالم الكتب، ط3، 1997، 73/01.
- <sup>47</sup> نزول القرآن على سبعة أحرف: مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، (دط)، (دت)، ص89.
- <sup>48</sup> ينظر: تأويل مشكل القرآن: عبد الله ان قُتَيْبَة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2002، ص28-29. نكّت الانتصار لنقل القرآن: أبو بكر الباقلائي، تحقيق محمد زغول سلام، الإسكندرية، دار منشأة المعارف، (دط)، (دت)، ص120-123.
- <sup>49</sup> ينظر: معجم القراءات القرآنية: أحمد مختار عمر، وعبد العال سالم مكرم، 71/01.
- <sup>50</sup> يُنظر: مناهل العُرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، 109/01. ومباحث في علوم القرآن: صبحي صالح، بيروت، دار العلم للملايين، ط13، ص15.
- <sup>51</sup> نزول القرآن على سبعة أحرف، محاولة لفهم جديد: محمد خازر المجالي، ص44.
- <sup>52</sup> الإتيان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، 48/01.
- <sup>53</sup> البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، 275/1.
- <sup>54</sup> جامع البيان: ابن جرير الطبري، 69/01.
- <sup>55</sup> الإتيان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، 49/01.
- <sup>56</sup> مناهل العُرفان: محمد عبد العظيم الزرقاني، 129/01.
- <sup>57</sup> الأحرف القرآنية السبعة: عبد الرحمن المطرودي، الرياض، عالم الكتب، ط1، 1991، ص21.
- <sup>58</sup> البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، 272/01.
- <sup>59</sup> دراسات في علوم القرآن: إسماعيل، محمد بكر، القاهرة، دار المنار، ط2، 1999، ص78.
- <sup>60</sup> التّبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العملي، دار إحياء التراث العربي، (دط)، (دت)، 07/01.
- <sup>61</sup> مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الطبرسي، بيروت، دار مكتبة الحياة، (دط)، (دت)، 25/01.
- <sup>62</sup> المدخل إلى القرآن الكريم: محمد أبو شهبة، الرياض، دار اللواء، ط3، 1987، ص214.

قراءة في حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ————— د. مختار بزاوية

- <sup>63</sup> البيان في تفسير القرآن: أبو القاسم الموسوي الخوئي، بيروت، دار الزهراء، ط4، 1975، ص177.
- <sup>64</sup> تاريخ القرآن: عبد الصبور شاهين، ص67.
- <sup>65</sup> تاريخ القرآن: عبد الصبور شاهين، ص69.
- <sup>66</sup> يُنظر: جامع البيان: ابن جرير الطبري، 37/01.

---

## A study on Hadeeth : "The Quran has been revealed to be recited in seven different letters

**Dr. BEZZAOUYA MOKHTAR**

Faculty of Humanities and Islamic Civilization - University of Oran 1.

[Bezzaouya10@hotmail.com](mailto:Bezzaouya10@hotmail.com)

### **Abstract:**

Ancient scholars and modern scholars has worked hard in interpreting these letters and understanding their meaning. This is because of the holly book and its readings, which resulted from the license approved by the seven-letter hadeeth, in order to ease the nation and lift hardships.

This difference has reached a severe amount to the extent of contradiction and contrast, which made the nation's scientists strive to preserve the book of God and the preservation of distortion and exchange. They concluded to the true frequent readings, but the mystery of the character remained puzzling them over the ages.

In this research, I tried to survey and gather these opinions in their mazes, and discuss them to come out - as I was able and reached - a compromise opinion with the help of God.

### **key words:**

The letters- The Seven- The Holy Quran- Readers- Quranic readings- Facets.



## أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام -دراسة موضوعية-

بقلم

ط.د/ الطيب صافية (\*)، د/ نورة بن حسن (\*\*\*)

### ملخص

يتناول هذا البحث النظر في دعوة موسى عليه السلام لفرعون وقومه، من خلال نصوص القرآن الكريم قصد الوقوف على أهم أسس ومقاصد الدعوة إلى الله التي ينبغي على الداعية مراعاتها في نشاطه الدعوي. فكان المنهج الموضوعي القائم على الاستقراء في جمع المادة العلمية، ثم التحليل للوصول إلى النتائج الأنسب لهذه الدراسة. فتبين أن من أسباب قيام دعوته عليه السلام استفحال ظلم الحاكم وإفساده. لذلك كان غرضها الأساسي الدعوة إلى التوحيد والإصلاح. كما تبين أن للدعوة مجموعة من الأسس التي تعتمد عليها من أجل النجاح وهي متوزعة على عناصر العملية الدعوية من داعية ومدعويين وأساليب الدعوة وغيرها.

**الكلمات المفتاحية:** أسس، مقاصد، الدعوة، موسى، فرعون.

### مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:  
لقد أرسل الله الرسل داعين؛ معرفين الناس بربهم ومعرفين بكيفية عبادته. إلبا أن الناس ليسوا كلهم من طينة واحدة، ولا من معدن واحد؛ إذ منهم الكريم ومنهم اللئيم، منهم صادق الرغبة ومنهم المكابر المعاند، منهم من آمن بالرسول ومنهم من حاربهم.

(\*) قسم أصول الدين - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1. tayebsefia@gmail.com

(\*\*) قسم أصول الدين - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1. nourabenhacene@yahoo.fr

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام ————— ط.د. صافية، د. بن حسن

تاريخ الإرسال:

2017/12/23

تاريخ القبول:

2018/02/07

تاريخ النشر:

2018/06/01

فجاء هذا البحث من أجل النظر في دعوة واحد من هؤلاء الرسل، أرسله الله تعالى إلى صنف من الناس هم من أعتى البشر وأجرئهم على الله، دعوة موسى عليه السلام لفرعون وقومه، نظرة موضوعية في المكونات الأساسية لتلك الدعوة؛ الداعية، والمدعو، وأسباب الدعوة، وأغراضها، وتأسيسها، ودلائل صدقها، وموقف من أرسل إليه بها منها، ونتائجها، قصد الوقوف على أهم الأسس والمقاصد التي تقوم عليها الدعوة إلى الله. و على هذا يمكن أن تصاغ إشكالية البحث على النحو الآتي: ما الذي يمكن الوقوف عليه من أسس ومقاصد الدعوة إلى الله من خلال دراسة دعوة موسى - عليه السلام - لفرعون وقومه؟

فكان المنهج الأنسب في البحث للإجابة على هذه الإشكالية هو المنهج الموضوعي الذي يعتمد على استقراء نصوص القرآن الكريم المتحدثة عن دعوة موسى عليه السلام لفرعون وقومه ثم تحليلها لاستنباط الجواب القرآني عن هذه الإشكالية.

والدراسة الموضوعية لدعوة موسى عليه السلام لفرعون وقومه لها أهمية كبيرة لفوائدها الغزيرة، إذ هي من أكثر الدعوات ذكرا في القرآن الكريم، وكذلك هي مهمة لأنها كانت متوجهة لأقوى الناس وأعتاهم وأطغاهم ولحاشيته وقومه، فالدعوة لمن هو أقل شأنًا منه ستكون أسهل إذا استفاد منها الداعية.

ويهدف هذا البحث إلى الاستفادة من الوقوف على أهم أسس ومقاصد دعوة موسى عليه السلام لفرعون وقومه من أجل تعميمها على كل دعوة إلى الله مهما يكن الداعية ومهما يكن شخص المدعو. امتثالاً لقول الله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ} (الأنعام:90).

وبغية جواب الإشكالية المطروحة وتحقيق الهدف المنشود، جاءت خطة البحث في مقدمة وستة مطالب متبوعة بخاتمة على النحو الآتي:

المطلب الأول: التعريف بالداعية ودراسة شخصيته

المطلب الثاني: التعريف بالمدعو وأسباب الدعوة

المطلب الثالث: أغراض الدعوة

المطلب الرابع: الموقف التأسيسي للدعوة

المطلب الخامس: موقف المدعو من الدعوة وعواقبه

المطلب السادس: نتائج الدعوة والعبر منها

فما كان في البحث من صواب فمن فضل الله تعالى، وما وقع فيه من خطأ فزلة فكر نسأل الله الغفران.

## المطلب الأول: التعريف بالداعية ودراسة شخصيته

## الفرع الأول: التعريف بالداعية- موسى عليه السلام

موسى عليه السلام نبي من أنبياء الله ورسول من أولي العزم من رسله. وهو موسى بن عمران بن قَاهِثَ بنِ عازر بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام. واسم أم موسى يابوخ وقيل أياذخت. وأخوه: النبي هارون عليه السلام؛ قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ (مريم: 51-53).

تبناه فرعون وامرأته بطلب منها، لأنها أحبته لما رآته؛ قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مَنِيًّا﴾ (طه: 39)، ولأنه لم يكن لهما ولد، ولأن الله أراد له ذلك عناية به؛ قال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه: 39)؛ أي تطعم وترفه وتغذى بأطيب المأكَل، وتلبس أحسن الملابس بمراى مني، وذلك كله بحفظي وكلاعتي لك فيما صنعت بك ولك. وكان ذلك لما التقطه آل فرعون من اليم، بعد أن ألقته أمه فيه خوفا من أن يقتله جنود فرعون بأمر منه بقتل المواليد الذكور، بسبب خوفه من النبي الموعود من بني إسرائيل الذي يكون في ذلك الزمان، والذي جاءه خيره أنه يكون هلاك ملك مصر على يديه؛ قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فِإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ\* فَالتَّقِطَةُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ\* وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قَرَّتْ عَيْنٌ لِي وَلَكْ لَأَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَبْفَعَنَّا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (القصص: 1-9).

ولما استقرّ بدار فرعون أرادوا أن يغذوه برضاعة فلم يقبل ثديا ولا أخذ طعاما، فأرسلوه مع القوابل والنساء إلى السوق، لعلهم يجدون من يوافق رضاعته. فدلّتهم أخته على أمه دون أن تظهر أنها تعرفه. فلما أرضعته التقم ثديها وأخذ يمتصه ويرتضعه، ففرحوا بذلك فرحا شديدا. فأرسلته آسية معها، ورتبت لها رواتب، وأجرت عليها النفقات والكساوى والهبات، فرجعت به تحوزه إلى رحلها وقد جمع الله شمله بشملها<sup>(1)</sup>؛ قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ لَأُخْتِهِ قُصِيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ\* وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلِ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ\* فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (القصص: 11-13).

قال ابن الجوزي: " قال المفسرون: مكث عند أمه حتى فطمته، ثم ردتها إليهم، فنشأ في حجر فرعون وامرأته واتخذاه ولدا"<sup>(2)</sup>.

## الفرع الثاني: دراسة شخصية الداعية موسى عليه السلام

إنّ دراسة شخصية الداعية-موسى عليه السلام- تكون بالوقوف على صفاته وخصائصه.

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

## أولاً: صفات موسى عليه السلام

يكشف استقراء الآيات القرآنية عن جملة من الصفات التي تميزت بها شخصية النبي موسى عليه السلام والتي من أجلها اختاره الله تعالى أن يكون رسولا منه، إلى مدعويين من نوع خاص بلغوا من الكفر المبالغ العظام، داعيا وهاديا إليه سبحانه عز وجل. ومن هذه الصفات يقتبس العلماء الدعوة، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (الأنعام:90).

وهذه الصفات هي:

أ- الفقه في الدين والعمل به: قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (القصص:14).

آتى الله موسى عليه السلام حكما وعلما وهذا قبل أن يبعث نبيا<sup>(3)</sup>. والحكم: الحكمة، والعلم: الفهم والفقه بما في دينه ودين آباءه<sup>(4)</sup>، وهو دين بني إسرائيل القائم على التوحيد. ويدل على تدينه قبل النبوة قوله عليه السلام حين قتل القبطي من غير قصد: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ (القصص:15)، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ (القصص:16)، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَاهِرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (القصص:17)، وقوله: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (القصص:22)، وقوله: ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ (القصص:28). فدللت أقواله عليه السلام على أنه كان موحدا لله، متوكلا عليه، تائبا إليه، مستغفرا من ذنوبه، عالما بعداوة الشيطان للإنسان، متبرئا من المجرمين، كل ذلك كان قبل أن يوحى إليه. وعند الطبري عن مجاهد أنه قال: " الفقه والعمل قبل النبوة " (5)، فالحكم والعلم عنده الفقه في الدين والعمل به.

إن إيتاء الله تعالى موسى عليه السلام حكما وعلما فيه دليل على أهمية توفر الداعية على هاتين الصفتين؛ فالداعية الفقيه العالم الحكيم هو من تسير دعوته في الطريق الصحيح، وهو من يسمع له كل ذي عقل رجيح. وهو العالم بأساليب الدعوة ومناهجها، ووسائل الدعوة ومناسباتها؛ قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف:108).

وتوفيق الله تعالى موسى عليه السلام للعمل فيه أنه عليه السلام شخصية لا تقتصر على إعلان الإيمان مجردا عن العمل، وإنما الدين عندها اعتقاد وعمل. فعلى الداعية أن يصدق فعله قوله واعتقاده ويكون قدوة للناس في ذلك.

ب- الإخلاص لله: قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَكَانَ رَسُولًا

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

نَبِيًّا ﴿ (مريم:51).

موسى عليه السلام شخصية تتصف بالإخلاص، همها الوحيد إرضاء الله تعالى وابتغاء وجهه الكريم، لا تريد عرضاً من الحياة الدنيا، وهي صفة ضرورية للداعية إلى الله، تحميه من أن تصرفه الدنيا ومتاعها، من الجنات والعيون والأنهار والقصور المشيدة والأموال الكثيرة والكنوز الفريدة، عن امتثال أمر الله بتبليغ دعوته والانتطاع عنها. وهو أول شرط من شروط الداعية إلى الله، إذ كيف يدعوا إلى الله من يشرك به ولا يوحده ولا يخلص له.

ج- الإحسان: قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ (القصص:14). ومعنى الآية أن الله آتاه حكماً وعلماً جزاء له على إحسانه. قال السعدي: "نعطيهم علماً وحكماً بحسب إحسانهم، ودل هذا على كمال إحسان موسى عليه السلام"<sup>(6)</sup>. ومن مظاهر إحسانه عليه السلام:

- نصرته المستضعفين وإعانة الضعفاء: قال تعالى: ﴿ فَاسْتَعَاثُهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ (القصص:15)، وقال: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ (القصص:23-24).

- الوفاء بالعقود: قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نُكْحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَسْقَ عَلَيْكَ سِتْرًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ \* قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ \* فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ ﴾ (القصص:27-29).

فعلى الداعية أن يكون محققاً للعبودية الحقة، تذللاً للحق بالعبادة وإحساناً إلى الخلق بالإعانة؛ إعانة الضعفاء على قضاء حوائجهم، ونصرة المستضعفين. وأن يكون شخصية شعارها الوفاء سواء مع الله أو مع العباد، تقي بالعهود وتنجز العقود.

د- القوة والأمانة: ويدل عليها قوله تعالى: ﴿ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ (القصص:15)، وقوله: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ (القصص:26).

الداعية القوي هو من يمكنه الجهر بالدعوة إلى الله ولا يخشى في الله لومة لائم، هو من ينصر المستضعفين ويعين الضعفاء، هو من يتحمل عبء الرسالة ويحميها ويحفظها ويبلغها. والداعية الأمين هو من يبلغ الرسالة على وجهها، يراها ويحفظها ويؤديها كما أمر بها، من غير تحريف ولا تبديل.

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام ——— طرد. صافية، د. بن حسن

والقوي الأمين هو من يحفظ قوته من أن تُعين المجرمين؛ قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ﴾ (القصص:17).

هـ - شكر النعمة وتعجيل التوبة: قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ﴾ (القصص:17)، وقال: ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ \* قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (القصص:15-16).

على الداعية أن يكون شخصية تشكر الله على نعمه، وتستغفره وتتوب إليه من ذنوبها خوفاً من نعمة. فكما أن لكل جواد كبوة كذلك لكل داعية هفوة. فالداعية عليه أن يشكر الله على ما من به عليه أن جعله هادياً للناس إليه، وعليه إن حصل منه تقصير أو خطأ في التبليغ أن يصلح ويستغفر الله ويتوب إليه.

و- الصبر على البلاء: قال تعالى: ﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ قَدَرًا يَا مُوسَى ﴾ (طه:40). ومعنى فتناك فتونا: ابتليناك ببلاء بعد بلاء<sup>(7)</sup>، أو فتونا بمعنى ضروبا من الفتن<sup>(8)</sup>. فموسى عليه السلام شخصية تتصف بالصبر، والصبر مفتاح الفرج.

إن كل داعية إلى الله لابد أن يمتحن ويؤذى؛ فلا ينبغي أن يحول ذلك بينه وبين الاستمرار في الدعوة، بل عليه بالصبر واحتساب الأجر عند الله تعالى راجياً منه تفرج الكرب.

#### ثانياً: خصائص موسى عليه السلام

إن امتثال الداعية للصفات السابقة الذكر في نفسه، كقيل بتحقيق نوع مما اختص به تعالى نبيه ورسوله موسى عليه السلام من الخصائص بالقدر اللائق به كداعية لا كرسول ومن أولى العزم من الرسل، وهذه الخصائص هي:

أ- العناية الخاصة والرحمة: قال تعالى: ﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ ﴾ (طه:40). أي أن المولى سبحانه وتعالى امتن على موسى عليه السلام بالإقامة بمدين وتخليصه من غم الخوف من القتل والقود<sup>(9)</sup>، وعلاوة على الإنجاء امتن عليه بالمحبة والرعاية؛ قال: ﴿ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي ﴾ (طه:39)، وقال: ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ (طه:41). قال الطبري: "أنعمت عليك يا موسى هذه النعم، ومننت عليك هذه المنن، اجتباء مني لك، واختياراً لرسالتي والبلاغ عني، والقيام بأمرني ونهبي"<sup>(10)</sup>. وقال تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ (مريم:53).

ولما كان موسى عليه السلام تحت رعاية الله وفي كنف رحمته، كان مما يليق بالداعية من هذه الخاصية أن يراعاه الله ويحفظه ويرحمه، رعاية وحفظاً ورحمة دون ما كان منها للأنبياء

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صفية، د. بن حسن

بمعجزات، وفوق ما كان منها لعامة المؤمنين من عادة في ذلك، إنما هي من باب الكرامات للعلماء الدعاة.

ب- تكليم الله له: قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (القصص:30)، وهو الذي صار به نبيا رسولا، وقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ (الأعراف:143).

لما كان موسى عليه السلام كليم الله كلمه دون ترجمان، ولا يحصل ذلك إلا لني، كان مما يليق بالداعية من هذه الخاصية أن يتمسك بالقرآن كلام الله، ومما قد يختص به الله كداعية أن يلهمه تعالى فيفتح عليه مغاليق أبواب الفهم ويلهمه الحل والعقد، وأن يكشف عليه مما يكشفه لأرباب الولايات ويلقي عليه بالفتوحات تأييدا للداعية وتثبيتا وتوفيقا.

ج- القرب إلى الله: قال تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَا نُجِيًّا﴾ (مريم:52).

وبما أن موسى عليه السلام مقرب إلى الله، قربه نجيا، فإن مما يليق بالداعية من هذه الخاصية أن يقربه الله إليه، يسمع دعاءه ويفرج همّه ويقضي حوائجه.

#### المطلب الثاني: التعريف بالمدعو-فرعون وقومه- وأسباب الدعوة

##### الفرع الأول: التعريف بالمدعو

بتأمل الآيات القرآنية المتحدثة عن دعوة موسى لفرعون، يمكن ملاحظة أنّ الدعوة غير مقتصرة على الفرعون وحده، وإنما تتعداه إلى ملئه، وهم الأشراف المحيطون به ووزرائه وأعوانه، وكذلك تتعدى لقومه وهم الأقباط. فيمكن القول أن دعوة موسى موجّهة لأمة كاملة أمة الأقباط؛ بفرعونهم ووزرائه وحاشيته وشعبه.

أما عن إرساله إلى فرعون؛ فقد قال تعالى: ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الذاريات:38).

وأما عن إرساله إلى ملأ فرعون؛ فقد ذكرهم مقرونين بالفرعون لأنهم حاشيته وأعوانه فهم دائما معه. فقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِ﴾ (الزخرف:46)، وقال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِ﴾ (الأعراف:103). والملأ من قوم فرعون هم الأمراء والكبراء<sup>(11)</sup> والأشراف والسادة، وهم الأناس الذين يملؤون صدور المجالس<sup>(12)</sup>. ولا شك أن الملأ داخلين في قوم فرعون. فحيثما اجتمع القوم والملأ افترقا، وحيثما افترقا يدخل في القوم الملأ ولا يدخل في الملأ القوم.

وأما عن إرساله إلى قوم فرعون؛ فقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَنْتِ الْقَوْمَ

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

الظالمين\* قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿ (الشعراء:10-11). وأما عن اشتراك فرعون وقومه في كونهم مدعويين قال تعالى: ﴿ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ (النمل: 12). ويدخل في القوم حاشيته وشعبه.

وأما عن إشراك هارون لموسى في دعوته لهؤلاء فقد قال تعالى عن إرسالهما إلى فرعون: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الشعراء:16). وقال عن إرسالهما إلى الملأ مقترنا بإرسالهما إلى فرعون: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ\* إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ﴾ (المؤمنون:45-46).

ومما يستشف من إشراك هارون مع موسى في الرسالة؛ حاجة الحق لوزراء ينصرونه ويؤيدونه ويدعمونه لمواجهة الباطل ووزرائه وأعدائه، وهذا إنما يكون مجازاة لسنن الله الكونية ونواميس الحياة، وإلا فالحق منصور وغالب بالله سبحانه ولو كان الداعية وحده لا رفيق له ولا معين إلا الله تعالى. كما جاء في الحديث؛ أنه يأتي يوم القيامة "النبى وليس معه أحد" (13)، فيأتي كذلك وهو منصور لوعده الله تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴾ (غافر:51).

#### الفرع الثاني: أسباب قيام الدعوة

بالوقوف على شخصية فرعون من خلال صفاته وأفعاله، وبالوقوف على صفات ملئه وقومه وأفعالهم يمكن الوصول إلى معرفة أسباب قيام دعوة موسى لهم، إذ هي قائمة أساسا على تلك الصفات والسلوكيات.

أما فرعون، فقد كان ملكا لمصر متنعما، قال تعالى: ﴿ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الزخرف:51).

وليس الملك والنعيم سببا لدعوته وإنما ما ترتب على ذلك من الطغيان وهو مجاوزة الحد، فقد قال تعالى: ﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ (طه:24)، وقال في إرساله هارون مع موسى: ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ (طه:43). وبيّن الله تعالى صورة طغيانه، فقال: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا، يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ، يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ، إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (القصص:4). فاتصاف فرعون بالإفساد اقتضى قيام دعوة موسى له. وإفساد ذلك الملك كان من عدة نواحي بيّنتها الآية نفسها وهي:

✓ الاستعلاء في الأرض: قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (القصص:4)؛ قال



الطبري: " تجبر في أرض مصر وتكبر، وعلا أهلها وقهرهم، حتى أقرّوا له بالعبودية" (14). ويدل على عبادتهم له قول المَلَأ من قومه بعد أن بَلَغ موسى دعوته لهم: ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذِرَكَ وَآلِهَتِكَ ﴾ (الأعراف:127)، ودلّ على أنه هو من دعاهم لعبادته قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ (القصص:38).

✓ **تقسيم رعيته إلى أقسام وفرق وأنواع(15):** قبط أسياذ، وبنو إسرائيل خدم. قال الطبري في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾ (القصص:4): "يعني بني إسرائيل، حين جعلهم في الأعمال القذرة". وقال عن الطوائف: " يُذبح طائفة منهم، ويستحيي طائفة، ويعذب طائفة، ويستعبد طائفة" (16)، إلا أنّ هذا كله كان في طائفة واحدة فقط من أهل مصر، وهم بنو إسرائيل. ✓ **استضعاف الملك لطائفة من طوائف رعيته:** وهم شعب بني إسرائيل الذين هم من سلالة نبي الله يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الله، وكانوا إذ ذاك خيار أهل الأرض. يستعبدهم ويستخدمهم في أخس الصنائع والحرف وأردئها وأدناها(17)، يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم. بالوقوف على شخصية المدعو نجد أنه ملك طاغية متجاوز لحدوده مع الله ومع الناس، بإفساده في الأرض من خلال تكبره على الناس وتجبره عليهم وادعائه الألوهية فيهم، ومن خلال تقسيم شعبه إلى طبقات؛ طبقة أشراف وهم المَلَأ، وطبقة عامة الناس وهم جنسه من القبط، وطبقة دنيا هي طبقة الخدم وهم بنو إسرائيل، واستضعافه لهذه الطائفة الأخيرة وجعلهم في الأعمال القذرة. ثم استضعافه لهم بقتيل الولدان الذكور واستحياء النساء لما سمع بخبر نبيّ منهم يكون هلاكه على يديه.

ومن خلال النظر في سلوكيات الفرعون، يُمكن أن نتميز أنواعا من الظلم الاجتماعي من الملوك والحكام لشعوبهم، بينها الله تعالى متجسدة في شخصية الفرعون، قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (الأنعام:123). فمن أنواع الظلم الاجتماعي، والتي تُعد طغيانا وإفسادا في الأرض، التمييز العنصري بين الناس وتقسيمهم إلى طبقات، طبقة حكام وملوك، وطبقة أشراف ووزراء ومستشارين، وطبقة العوام، وطبقة الخدم والأراذل والعبيد. فالله عزّ وجلّ لا يفرّق بين حاكم ومحكوم، وبين عرق وعرق، وجنس وجنس، ولون ولون، ولسان ولسان، وغني وفقير، ووزير وحقير، وإمّا الجري على قاعدة: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (الحجرات:13). ومن أنواع الظلم الاجتماعي استضعاف الناس، باستعبادهم وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا، وقتلهم أو قتل آبائهم أو استخدامهم في الأعمال

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

الشاقة والقدرة، مما لا يطيقه من كرمه الله تعالى. ومن أعظم أنواع الظلم وأشدّها: ادعاء الحاكم الألوهية فيدعو الناس إلى عبادته من دون الله. ومن فعل شيئاً من ذلك في أي زمان، فسنة الله جارية فيه على مثل ما جرى في الفرعون، على ما سيأتي بيانه لاحقاً.

وأما ملأ فرعون، فقد وصفهم الله تعالى بالأوصاف الآتية والتي كانت سبباً في إرسال موسى إليهم:

✓ الملك والظهور: قال تعالى حاكياً على لسان المؤمن الذي كان يكتم إيمانه قوله: ﴿ يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ (غافر: 29).

✓ التّنعّم: بالبساتين وبعيون الماء، وبالذهب والفضة، وبالمقام الكريم، قال تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونٍ \* وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ (الشعراء: 57-58).

✓ الاستعلاء: على موسى وقومه، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَنْتَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَدْرُكَ آلِهَتَكَ قَالَ سَنُقْتِلُ آبَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴾ (الأعراف: 127).

والخلاصة أنّ الملأ كانوا مشاركين لفرعون في الملك والتّنعّم بالجّنّات والعيون ومختلف أنواع النّعيم، وفي الظهور على بني إسرائيل والاستعلاء عليهم. ويفرد عنهم فرعون بالمقام الأعلى وهو دعوى الألوهية.

ومن هذا يُستخلص أنّ من ركن إلى الملوك الطاعين طامعاً فيما عندهم من النّعيم المُقيم والرّث الثّمين معينا لهم على قهر المستضعفين واستعبادهم لغير الله فإنّه مشارك لهم في الإثم المبين والعذاب الأليم، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ﴾ (هود: 113).

وأما قوم فرعون، فقد وصفهم الله بأنّهم ظالمين، وأنّهم مع فرعون في الوصف فاسقين. فكان ظلمهم وفسقهم سبباً في إرسال موسى عليه السلام إليهم. أمّا ظلمهم فقال تعالى: ﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظّالِمِينَ \* قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾ (الشعراء: 10-11). قال الطبري: " يعني الكافرين قوم فرعون" (18). فكفرهم كان بسبب تألّهم لفرعون وعبادته من دون الله. وأمّا فسقهم فقال تعالى: ﴿ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ (النمل: 12). قال الطبري: " يقول: إنّ فرعون وقومه من القبط كانوا قوماً فاسقين، يعني كافرين بالله" (19). أمّا كفر فرعون فيبادهائه الألوهية، وأمّا كفر قومه فقد سبق بيان أنّه بخضوعهم له عبادة، وفسقهم بتكبيرهم على بني إسرائيل واحتقارهم.

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صفية، د. بن حسن

فكل من عبد من دون الله من دعاه إلى عبادته بالتزام شرائعه المخالفة لشرع الله، أو حتى إن لم يدعه هو، فهو من الظالمين الفاسقين الذين ينبغي دعوتهم إلى تقوى الله عز وجل. كذلك وصف الله تعالى فرعون وملأه وقومه بأوصاف أخرى، ولكنها ليست أسبابا لقيام الدعوة، وإنما هي أوصاف اكتسبت نتيجة التكذيب بالدعوة منها أنهم مجرمون ومسرفون ومفسدون وظالمون، وداعون إلى النار، متكبرون لا يؤمنون بيوم الحساب، مطبوع على قلوبهم، جاهلون مرتابون.

بعد معرفة أسباب قيام دعوة موسى عليه السلام، يأتي تبعا وتلازما البحث عن أهداف وأغراض قيام الدعوة؛ إذ الغايات مبنية على معرفة الأسباب ومرتبطة بها.

#### المطلب الثالث: أغراض قيام الدعوة

تعددت أغراض دعوة موسى عليه السلام بتعدد مدعويها؛ بين ملك ظالم وحاشية معينة وشعب مؤال. فلكل جهة غرض.

#### الفرع الأول: من جهة فرعون وملئه

##### أولا: دعوة فرعون إلى الإيمان والتوحيد والكف عن الطغيان والإفساد

وذلك من خلال التوجه إلى الملك الطاغية بدعوته إلى تركية نفسه من الطغيان، ومنعها من الإفساد، وهدايتها وتعريفه برب الأرض والسموات رب البريات، عسى أن يهتدي إلى خشيته سبحانه وتعالى، فيكف عن ذلك. قال تعالى: ﴿أَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ \* فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَٰهٌ إِلَّا أَنَا تَزَكَّىٰ \* وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ (النازعات: 17-19)، وقال: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ \* فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ (طه: 43-44).

وفيه: أن من دواعي امتناع وانقطاع أهل الباطل عن باطلهم: التذکر وخشية الله تعالى. ذكر الطبري في قوله تعالى (يتذکر أو يخشى): "يتذکر فیراجع أو يخشى الله فیرتدع عن طغيانه"<sup>(20)</sup>.

##### ثانيا: تحرير الموحدين من الاستعباد والعذاب

قال تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَوَصِّرْنَا لَهُمُ الْإِسْلَامَ كَمَا كُنَّا بِنَاؤُهُمْ﴾ (طه: 47).

فدعوة موسى عليه السلام قائمة على نصره الموحدين المستضعفين؛ وذلك من خلال دعوة فرعون إلى تحرير بني إسرائيل من قبضته وعذابه ومن استعباده لهم.

ثالثا: بيان قدرة الله في إنجاز وعده؛ قال تعالى: ﴿وَأُتْرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (القصص: 6).

#### الفرع الثاني: من جهة قوم فرعون

أمّا عن الغرض من إرسال موسى إلى قوم فرعون فهو تحقيق تقوى الله عز وجل في نفوسهم، بإقامة التوحيد والعبودية الحقّة له وحده لا شريك له، لا لفرعون. قال: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — ط.د. صفية، د. بن حسن

رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَنْتَ الظَّالِمِينَ\* قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَنَا يُتَّقُونَ ﴿ (الشعراء:10-11).

#### الفرع الثالث: من جهة المستضعفين المؤمنين

وهم بنو إسرائيل، فالغرض من الدعوة استخلافهم في الأرض والتمكين لهم. قال تعالى: ﴿ وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ، وَنُكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ (القصص:5-6).

فمن خلال النظر في أغراض قيام دعوة موسى عليه السلام نجد أنها قائمة على عدة أسس منها: محاربة طغيان الملوك والجبابة من جهة، ومحاربة إفسادهم في الأرض وتسلطهم على رقاب الناس من جهة ثانية، ومحاربة التمييز والطبقية من جهة ثالثة، ومحاربة الترف الذي هو الانصراف عن عبادة الله بسبب الاغترار بالقصور والأموال والجاه والقوة من جهة أخرى، وقائمة أيضاً على تحرير الشعوب من ذل استعباد الملوك والجبابة وأتباعهم، والدعوة إلى توحيد الله عزّ وجلّ. فرسالة كل داعية إلى الله ينبغي أن تكون على نحو رسالة موسى عليه السلام دعوة إلى التوحيد والمساواة بين الناس وتحقيق العدل بينهم.

#### المطلب الرابع: الموقف التأسيسي للدعوة

والمقصود بالموقف التأسيسي للدعوة، الموقف الذي أعلنت فيه نبوة موسى وتم بموجبها إرساله إلى فرعون وقومه.

قال تعالى عن زمان الموقف: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ﴾ (القصص:29)، وقال عن مكانه: ﴿ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ (النازعات:16)، وقال: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ (القصص:30). ففي ذلك الزمان والمكان كان الموقف التأسيسي للدعوة. والذي حصل فيه من أحداث مبيّن في الفروع الآتية.

#### الفرع الأول: تكليم الله لموسى

بدأت الدعوة بتلقي التكليف قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ﴾ (طه:11)، وبين المنادي بقوله: ﴿ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ (النازعات:16). وأما مضمون الخطاب فهو ما يلي:

#### أولاً: تعريف الله بنفسه

أ- عرفه باسمه وصفاته: أنه الله العزيز الحكيم. قال تعالى: ﴿ يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (النمل:9).

ب- عرفه أنه ربّه: قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى\* إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

(طه:11-12).

ج- عرفه أنه رب العالمين: قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (القصص:30).

د- عرفه أنه هو الإله وحده لا إله غيره: قال تعالى: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾ (طه:14).

وبتأمل هذه الآيات نجد أن الله عرف نفسه بذكر ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته. فعلى كل داعية قبل أن يتصدر للدعوة إلى الله أن يتعرف عليه أولاً؛ يتعرف على أسمائه وصفاته ويتعلم معانيها ليفقه ما يدعو إليه، ولما في الإيمان بأسماء الله وصفاته من آثار عظيمة في الأنس بالله، والثقة به ومحبة وعدم الخوف معه وغيرها من الآثار. يتعرف على ربوبيته وأنه وحده الخالق المالك المدبر لما في الكون فلا قضاء مع قضائه ولا راد لحكمه. يتعرف على أنه وحده الإله المستحق للألوهة فلا يخضع ويذل لغيره.

ثانياً: تعريف موسى بواجباته نحو ربه

أ- عبادة الله تعالى وذكره: قال تعالى: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ (طه:14).

ب- بيان الحكمة من الأمر بالعبادة: وهي وجود يوم البعث والجزاء. قال تعالى: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي \* إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتَجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ (طه:14-15).

ج- التحذير مما قد يصرف عن ابتغاء الدار الآخرة: قال تعالى: ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتَجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى \* فَلَا يَصَدِّقُكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى ﴾ (طه:15-16).

وفي تعريف الله لموسى بواجباته نحو ربه توجيه لكل داعية إلى الله أن يتعرف على أنواع العبادات التي يحبها الله ويرضاها؛ من صلاة وذكر، ويتعلم الإخلاص فيها، فيستعين بالصلاة في دعوته، ويذكر الله كثيراً عند لقاء عدوه. وفيه كذلك التحذير من العقبات التي قد تواجه الداعية ومن عاقبة الوقوف عندها، وأن يكون تسلياً له في ذلك علمه بأن الحياة الدنيا فانية وأن الآخرة هي الدار الحقيقية دار الحساب والجزاء والخلود.

ثالثاً: إخباره باختياره للنبوّة والرسالة

قال تعالى: ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴾ (طه:13).

وفيه أن يعلم كل داعية إلى الله أن الله قد اختاره من بين كثير من الناس لحمل رسالته

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صفية، د. بن حسن

وتبليغها إلى الناس؛ فيحمد الله على تلك المكانة، وإن كانت تكليفاً فإنها لا تخلو من تشریف. وفيه كذلك تشجيع الداعية على أداء وظيفته ببيان أن له من المميزات وفيه من الصفات ما لا يتوفر عليه غيره لأداء تلك الرسالة.

**رابعا: إقامة البرهان لموسى بأن من يكلمه هو رب العالمين حقيقة**

من خلال إقامة الأدلة على ذلك، والتي لا يمكن أن تكون إلا من رب العالمين؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَلَكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَى \* قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى \* قَالَ أَلْقُهَا يَا مُوسَى \* فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى \* قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى \* وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيِّضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى \* لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ (طه: 17-23). قال ابن كثير: "وهذا خارق عظيم وبرهان قاطع على أن الذي يكلمه هو الذي يقول للشيء كن فيكون، وأنه الفعال بالاختيار" (21).

وفيه ومنه: ضرورة اقتناع الداعية بما يدعو إليه بما يقوم لديه من دلائل الإيمان. وفيه تزويد الداعية بالحجة الربانية والشحنة الإيمانية.

**خامسا: بث الطمأنينة في قلب موسى بعد رؤيته للآيات**

قال تعالى: ﴿وَأَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ \* إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَلْ حَسَنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النمل: 10-11)، وقال سبحانه: ﴿وَأَنْ أَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ (القصص: 31).

وفيه بث الطمأنينة في قلب الداعية بأن لا يخاف لأن الله معه، وأنه لا يخاف إلا من الله إذا أخطأ فظلم نفسه أو غيره، فيتوب فيغفر الله له ذنبه. وفيه كذلك: حث الداعية على تعجيل التوبة من الذنب إذا أذنب. هكذا ينبغي تكوين الدعاة.

**سادسا: بيان أن تلك الآيات ستكون مؤيداته أمام فرعون وقومه**

قال تعالى: ﴿وَأَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيِّضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾ (النمل: 12). وقال سبحانه: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (القصص: 32).

وفيه ضرورة استعداد الداعية لمواجهة المدعويين بحجج الله البيّنة لا أن يتوجه إليهم بغير زاد ولا حجة ولا عتاد.

**سابعا: أمره بالمضي لتبليغ الرسالة؛ قال تعالى: ﴿أَذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾**

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

(طه:24). وفيه مضي الداعية إلى المدعوين بعد تلقي التكوين.

الفرع الثاني: موقف موسى من اختياره للرسالة

أولاً: الشعور بالخوف

أ- الخوف من القتل: وصرح أن ذلك بسبب ذنبه معهم لا بسبب دعوته؛ قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾ (القصص:33).

وفيه صدق موسى عليه السلام؛ إذ جعل سبب رغبتهم في قتله؛ ذنب له معهم. ولو لم يكن صادقاً لزم أنه يخاف قتلهم له بسبب الدعوة؛ يريد بذلك ربط العداوة الشخصية بأمور الدين، فيُنْتَصِرَ له في قضيته الشخصية تحت غطاء الدين. ومنه: على الداعية أن لا يخلط بين الأمور والعداوات الشخصية وبين مشكلات الدعوة.

ب- الخوف من تكذيب الدعوة: قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾ (الشعراء:12). وموسى عليه السلام هنا لا يخاف تكذيبهم له مجرداً، فهذا أمر معلوم من سنة الله في أعدائه، وإنما خوفه من ردة فعله هو؛ وأنه لا يتحمل تكذيبهم فيضيق بذلك صدره ولا ينطلق لسانه، فلا يحسن جوابهم والرد عليهم. لأجل ذلك طلب مساندة أخيه هارون الذي هو أفصح منه لساناً فقال: ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ ﴾ (الشعراء:13).

وفيه سعي الداعية إلى معرفة نقائصه ومحاولته إصلاحها خدمة للدعوة. وهذا التصريح بالمخاوف من موسى عليه السلام ليس القصد منه رفض الرسالة وإنما القصد منه طلب الإعانة.

ثانياً: طلب المعونة على الدعوة

لمّا علم موسى عليه السلام بعظم المهمة التي كلف بها طلب الإعانة من ربه، وذلك من خلال:

✓ طلب انشراح الصدر: ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ (طه:25).

✓ طلب تيسير أمر القيام بالدعوة: ﴿ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴾ (طه:26).

✓ طلب ما يسهل وصول الرسالة ويسهل فقهاها: ﴿ وَأَحْلِلْ عُقْدَةَ مِنْ لِسَانِي \* يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ (طه:27-28).

✓ طلب المؤازرة والمعين من البشر: طلب موسى عليه السلام من الله أن يرسل معه أخاه هارون معينا فقال: ﴿ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي \* هَارُونَ أَخِي ﴾ (طه:29-30). وقال: ﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾ (القصص:34). وقال: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ \* وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي ﴾

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ ﴿ الشعراء:12-13﴾.

➤ **سبب طلب المعين:** إن طلب موسى للمعين ليس تقاعسا منه وتكاسلا عن الدعوة، وإنما هو مصلحة محضة للدعوة لما علمه موسى عليه السلام من أهمية المآزر في الدعوة، وما يراه في نفسه من نقائص يريد أن يكملها بأخيه خدمة للدعوة وللرسالة. ومن الأسباب التي ذكرها موسى عليه السلام:

○ **ضيق صدره إن لم يصدقوه:** قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ \* وَيَضِيقُ صَدْرِي ﴾ (الشعراء:12-13). قال الطبري: " (ويَضِيقُ صَدْرِي) من تكذيبهم إياي إن كذبوني" (22). فيكون هارون عليه السلام مواسيا له، مذكرا، شارحا لصدوره.

○ **ما كان بلسانه من عي:** فقال عليه السلام: ﴿ وَلَمَّا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ ﴾ (الشعراء:13). وفيه سعي الداعية لاستغلال أحسن الوسائل الدعوية المتوفرة من أجل تبليغ دعوته.

○ **إعانتته على أداء العبادة:** ﴿ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي \* كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا \* وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴾ (طه:32-34).

إن الناظر في طلبات موسى عليه السلام يجد فقه هذا الرسول العظيم بمتطلبات الدعوة، فالداعية قبل أن يمضي في دعوته لابد له من أن ينشرح صدره للدعوة، فيقبل عليها وهو راض، بل وهو راغب ونشط وفرح ومسرور بأن يكون من جند الله، داعيا إليه مخرجا للناس من الظلمات إلى النور. وليس انشراح الصدر سببا كافيا للقيام الدعوة بل تحتاج إلى تيسير من المولى عز وجل، فليس السهل إلا ما جعله الله تعالى سهلا، ولا غنى للداعية عن الاستعانة بالله تعالى. ثم علمه عليه السلام بمكانة اللسان في الدعوة إلى الله. فحلاوة الأسلوب في الكلام، وجماله ومناسيته وقوته وبيانه كفيل بتخفيف الثقل على النفوس، وبفقه العسير على القلوب والعقول، وبالتالي القبول لمضمون الخطاب بالترحيب. ثم الصديق وقت الضيق، فالإنسان الداعية بحاجة إلى إخوانه يؤازرونه ويواسونه ويصدقونه ويذكرونه في غفلته ويتعاونون معه على الطاعة والذكر.

**الفرع الثالث: إجابة الله على طلبات ومخاوف موسى عليه السلام**

أولا: استجابة الله للطلبات؛ أجا به إلى طلب المعين فقال تعالى: ﴿ قَالَ سَتَشَدُّ عَضْدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ (القصص:35)، وقال: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الشعراء:16). وأجا به كذلك إلى بقية طلباته فقال تعالى: ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾ (طه:36).

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن



## ثانيا: تبديد المخاوف

من خلال بث الطمأنينة في قلبه بالبشارة بعصمته له ولأخيه من فرعون وملئه، و أنهم لن يقتلوه لأن الله معهما بالحفظ والتأييد بآياته فقال تعالى: ﴿ وَنَجْعَلُ لَكُمْ سُلْطَانًا فَلَا يَصْلُونَ إِلَيْكُمْ بِآيَاتِنَا ﴾ (القصص:35). قال الطبري: " فلا يصل إليكما فرعون وقومه بسوء"<sup>(23)</sup>، وقال تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ وَهُمْ عَلَيَّ ذُنُوبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ \* قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ (الشعراء:14-15).

ومن خلال بث الطمأنينة في قلبه ببشارته بغلبتهما وأتباعهما لفرعون وملئه، قال تعالى: ﴿ أَنْتُمْ وَمَنِ اتَّبَعَكُمْ الْغَالِبُونَ ﴾ (القصص:35). وفيه انتصار الحق وأهله على الباطل وأهله، وبث الطمأنينة في قلب الداعية.

ومن إجابة الله لطلبات موسى عليه السلام وتبديد مخاوفه تظهر إعانة الله لرسله وحفظه وتأييده ونصرته لهم. فكل من سار على طريق هؤلاء الأنبياء في الدعوة إلى الله فله حظ من الحفظ والنصرة والتأييد والبشارة.

## الفرع الرابع: إرسال موسى وهارون إلى فرعون وقومه

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ، إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِ ﴾ (المؤمنون:45-46).

## أولاً: خطاب الله لموسى وهارون عند إرسالهما لفرعون وقومه

أ- أمرهما بالذهاب إلى فرعون: قال تعالى: ﴿ اذْهَبْ أَنْتَ وَأُخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي \* اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ (طه:42-43)، وتضمن الأمر ههنا تشجيعاً وتنشيطاً وتحفيزاً لهما للسعي في تبليغ الرسالة. فقال تعالى: ﴿وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾. قال الطبري: " يقول: ولا تضعفا في أن تذكراني فيما أمرتكما ونهيتكما، فإن ذكركما إياي يقوي عزائمكما، ويثبت أفئدتكما؛ لأنكما إذا ذكرتاني، ذكرتما مني عليكما نعمة جمّة، ومننا لا تحصى كثرة"<sup>(24)</sup>.

ب- تعليمهما ما يقولان لفرعون وقومه: قال تعالى: ﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى \* إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مِنْ كَذَّبٍ وَتَوَلَّى ﴾ (طه:47-48).

وفيه ضرورة تكوين الداعية بتعليمه ما يقول أو تعليمه مضمون الخطاب الدعوي.

ج- تعليمهما أسلوب خطاب المدعويين وتبليغ المقول: فمضمون الخطاب لا بد وأن يكون في قالب سليم وهو اللسان المبين، وبالأسلوب المناسب للمقام؛ قال تعالى: ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صفية، د. بن حسن

إِنَّهُ طَغَى \* فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴿ (طه:43-44). لقد كان فرعون في غاية العتو والاستكبار، وموسى من صفوة الله من خلقه، ومع هذا أمر ألا يخاطب فرعون إلا بالملاطفة واللين، فتكون دعوته له بكلام رقيق لين قريب سهل، ليكون أوقع في النفوس وأبلغ وأنجع.<sup>(25)</sup>

وفيه ضرورة تكوين الداعية ببيان أسلوب الدعوة المعتمد على اللين والرفق.

د - تعليمهما ما يستعينان به عند مواجهة المدعويين: قال تعالى: ﴿ اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾ (طه: 42). قال ابن كثير: "والمراد أنهما لا يفتران في ذكر الله، بل يذكران الله في حال مواجهة فرعون، ليكون ذكرُ الله عونًا لهما عليه، وقوة لهما وسلطانًا كاسرًا له" (26). أي الاستعانة بذكر الله عند لقاء العدو المدعو.

ثانيا: جواب موسى وهارون عن إرسالهما لفرعون وقومه

إعلانهما لمخاوفهما وللمصاعب التي يمكن أن تواجههما. وليس ذلك رفضا للرسالة، وإنما من أجل الحصول على التوجيه الرباني لهما في طريقة مواجهة تلك الأمور المخوفة. قال تعالى: ﴿ قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴾ (طه:45). قال الطبري: "أن يعجل علينا بالعقوبة" (27)، وقال ابن الجوزي: "قال ابن زيد: نخاف أن يعجل علينا قبل أن نبلغه كلامك وأمرك" (28). وقال في معنى طغيانه: "قوله تعالى: أَوْ أَنْ يَطْغَى فيه قولان: أحدهما: يستعصي، قاله مقاتل. والثاني: يجاوز الحد في الإساءة إلينا" (29).

وعن سبب خوفهما منه قال ابن كثير: "وذلك أن فرعون كان جبارا عنيدا وشيطانًا مريدا، له سلطان في بلاد مصر طويل عريض، وجاء وجنود، وعساكر وسطوة، فهاباه من حيث البشرية، وخافا أن يسطوا عليهما في بادئ الأمر، فثبتتهما تعالى وهو العلي الأعلى" (30).

ثالثا: جواب الله عن مخاوف هارون وموسى

قال تعالى: ﴿ قَالَ لَنَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ (طه:46). وفيه بث الطمأنينة في قلب الداعية بأن الله معه يسمع ويرى.

المطلب الخامس: موقف المدعويين من الدعوة وعواقبه

الفرع الأول: براهين الدعوة

لم يُرسل موسى وهارون عليهما السلام من دون حجة لهما، وإنما أرسلنا بآيات من الله دالة على صدق دعوتهما؛ قال تعالى: ﴿ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ (النمل:12).

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

واختلف المفسرون في إحصائها ولعلها- والله أعلم-: العصا، واليد وهما آيتان اثنتان؛ قال تعالى: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ﴾ (القصص:32)، وآية أخرى في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (الأعراف: 130)، وخمسة أخرى في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدمَّ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ﴾ (الأعراف: 133)، فهذه ثمانية، والتاسعة: الطمس الذي دعا به موسى على فرعون وقومه، حيث قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (يونس:88). قال ابن الجوزي: " وقال مجاهد: مسح الله النخل والثمار والأطعمة حجارة، فكانت إحدى الآيات التسع"<sup>(31)</sup>.

والمتمأل في جميع هذه الآيات يلحظ أنها حسية، وهي قائمة لتدعيم الدلائل والبراهين العقلية التي قدم بها موسى لدعوته، فهي دالة على صدق دعوى موسى في أنه مرسل من رب السماوات والأرض، ومن باب أولى براهين على وجود ذلك الرب. فمتى لم يسلم فرعون بالحجج والبراهين العقلية والآيات الكونية، أتى بخوارق العادات الحسية الدالة على وجود المتصرف في الكون الذي يقول للشيء كن فيكون. وجريانها على من يدعي النبوة دليل على صدقه في ادعائه.

هكذا الداعية إلى الله؛ حتى وإن لم تجر على يديه خوارق العادات، فإن معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء لازالت حاضرة في كتاب الله وسنة نبيه. فيستشهد بالتاريخ ووقائع الزمان على ما كان من ذلك. ولا تزال معجزة الله الكبرى باقية إلى آخر الزمان، وهي القرآن الكريم، شاهدة على صدق رسالة الإسلام. كما ينبغي استعمال الحجج والبراهين العقلية المستوحاة من آيات الله الكونية ونواميسه في الأنفس والآفاق.

ووصف الله تعالى آياته المؤيدة لموسى بعدة أوصاف فقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (النمل:13)، وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاَسْتَأْذَنَّا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا \* قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ (الإسراء:101-102)، وقال: ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ (الزخرف:48). فوصفها بأنها بينات وأنها مبصرة وبصائر، وأنها يصدق بعضها بعضها.

ومعنى كونها بينات؛ أنها تبين لمن رآها صدق موسى عليه السلام وتشهد على حقيقة نبوته<sup>(32)</sup>.

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

ومعنى كونها مُبصرة؛ أنها يبصر بها من نظر إليها ورآها حقيقة ما دلت عليه<sup>(33)</sup>. وأما عن كونها بصائر فقال الطبري: "أنهن بصائر لمن استبصر بهن، وهدى لمن اهتدى بهن، يعرف بهن من رآهن أن من جاء بهن فمحق، وأنهن من عند الله لا من عند غيره، إذ كن معجزات لا يقدر عليهن، ولا على شيء منهن سوى رب السموات والأرض، وهو جمع بصيرة"<sup>(34)</sup>.

وفيه ضرورة استصحاب الداعية للحجج والبراهين على صدق الدعوة التي يدعو إليها. وفيه كذلك أن تكون تلك الحجج والبراهين واضحة بيّنة يبصرها كل عاقل وتبصره بالحقيقة، وأن يصدق بعضها بعضاً. وفيه كذلك أنه كلما تعددت الحجج والبراهين كان ذلك أدعى للاقتناع والإجابة.

#### الفرع الثاني: موقف فرعون وقومه من البراهين ومن الدعوة عموماً

عرض موسى عليه السلام آيات الله على فرعون وملئه وقومه في مناسبات مختلفة، إذ لم تجتمع كلها في موقف واحد. إلا أن موقف فرعون وملئه وكثير من قومه، حتى وإن اختلف في بداياته<sup>(35)</sup> فإن نهاياته واحدة لم تتبدل، وهي كفرهم وتكذيبهم بها؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْنَاهُ فَظَلَمُوا بِهَا﴾ (الأعراف:103)، أي كفروا بها ظلماً منهم وعناداً<sup>(36)</sup>.

فوصفه فرعون بالسحر؛ قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ (الإسراء:101). وجوز الطبري أن يكون مسحوراً بمعنى: ساحر<sup>(37)</sup>. فقال ملاً فرعون وقومه بمقولته. وبناءً على زعم أن موسى عليه السلام ساحر؛ قالوا عن آيات الله المؤيدة لموسى بأنها سحر؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَىٰ﴾ (القصص:36)، وبالرغم من تكذيبهم بالآيات إلا أنهم أقرروا بعظمتها؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (النمل:13).

واحتجوا في تكذيبهم لموسى، بعدم سماعهم بمثل دعوته في الأمم السابقة؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَىٰ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ﴾ (القصص:36). وهكذا هم أهل الباطل دائماً؛ إذا ما قورعوا بالدليل البين الظاهر، احتجوا بما كان عليه أسلافهم.

ثم بين الله تعالى كذبهم فيما احتجوا به على تكذيبهم لموسى، وبيّن أن تكذيبهم بالآيات جحودٌ منهم وليس لعدم التيقن منها. وأن جحودهم له أسبابه الحقيقية، وهي ظلمهم واستعلاؤهم؛ قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ (النمل:14).

وفيه أن أهل الباطل أتباع الهوى، ممن لم تصدق نياتهم في طلب الحق، مهما تعرض عليهم

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

الحجج والبراهين فإنهم ينكرونها ويجحدونها.

فكذب فرعون وقومه بدعوة موسى عليه السلام؛ قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ (المؤمنون:48). وكان دافع تكذيبهم استكبارهم؛ ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ (المؤمنون:46)، وعن سبب استكبارهم قال: ﴿وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ﴾ (المؤمنون:46)، أي وصفهم العلو والقهر، لذلك صدر منهم الاستكبار<sup>(38)</sup>. ووجه استكبارهم احتقارهم للمرسلين أن قومهما عبيد لديهم؛ قال تعالى: ﴿فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ (المؤمنون:47).

وفيه أن من أسباب الاستكبار عن الحق الاغترار بالقوة والقهر، وبالمكانة العالية والجاه، واحتقار الدعاة بسبب بساطتهم وتواضعهم، وتواضع منزلتهم الاجتماعية والسياسية.

#### الفرع الثالث: عاقبة تكذيب فرعون وملئه بدعوة موسى وهارون

عاقبة التكذيب أن جمع الله لفرعون وملئه بين عقوبة الدنيا وعقوبة الآخرة. فأخبر تعالى أنه أتبعهم في الدنيا لعنة، فقال: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ (القصص:42). قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وألزمنا فرعون وقومه في هذه الدنيا خزيًا وغضبًا منا عليهم، فحتمنا لهم فيها بالهلاك واليوار والثناء السيئ"<sup>(39)</sup>. فأهلكهم؛ قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ﴾ (المؤمنون:48). ثم بين طريقة إهلاكهم في الدنيا: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ (القصص:40). وقال: ﴿فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِرَ مِنْ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا﴾ (الإسراء:103).

وأما في الآخرة فقال: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَأَنْصُرُونَ﴾ (القصص:41). قال الطبري: "يقول جل ثناؤه: ويوم القيامة لا ينصرهم من الله إذا عذبهم ناصر، وقد كانوا في الدنيا يتناصرون، فاضمحت تلك النصر يومئذ"<sup>(40)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ (القصص:42). قال السعدي: "المبعدين، المستنذرة أفعالهم. الذين اجتمع عليهم مقت الله، ومقت خلقه، ومقت أنفسهم"<sup>(41)</sup>.

#### المطلب السادس: نتائج الدعوة والعبير منها

##### الفرع الأول: نتائج الدعوة

يمكن تلخيص نتائج الدعوة في: "إنجاز الله وعده".

لقد أنجز الله تعالى وعده لموسى عليه السلام وأخيه هارون، بإخراج أهل الكفر من النعيم الذي كانوا فيه؛ قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ\* وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صفية، د. بن حسن

(الشعراء:57-58). وبتدمير ما كان يعرش فرعون وقومه فقال تعالى: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ (الأعراف:137). وأبقى على بعض منه ليكون شاهداً للأجيال بعدهم على ما كانوا عليه من القوة والجبروت. ليقوم في الأخير بإهلاك فرعون وقومه؛ قال تعالى: {ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ} (الشعراء:66).

كما أنجز الله وعده لموسى وقومه بإنجائهم من بطش فرعون وبتحرير بني إسرائيل من قبضته فقال: ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾ (الشعراء:65). ثم بنوريتهم الأرض وما فيها من النعيم واستخلافهم فيها فقال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ (الأعراف:137)، وقال تعالى: ﴿وَقُلْنَا مَنْ بَعْدَهُ لَبِئْسَ إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ﴾ (الإسراء:104)، وقال سبحانه: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْوُنٍ \* وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ \* كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاها بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الشعراء:57-59).

وفيه استبشار الداعية بنصر الله تعالى وإنجاز وعده الذي قال عنه: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (عافر:51).

#### الفرع الثاني: عبر دعوة موسى لفرعون وقومه

إن العبر في دعوة موسى لفرعون وقومه كثيرة جداً، لا يكاد يحصيها المجتهد. لأجل ذلك لا يزال العلماء والباحثون ينظرون فيها بالتدبير والتأمل. والذي ورد في القرآن الكريم بعض يسير من تلك العبر، تاركا المجال فسيحا للعلماء أن يجتهدوا في استخراجها والوصول إليها، من خلال عرض حوادث الدهر المتنوعة المشابهة عليها. ونظرا لإيجاز هذه الدراسة، بما اقتضاه الحال، كان الاقتصار على ذكر العبر التي وردت بها الآيات، فجاء في القرآن منها:

• إن الصبر من أسباب النصر؛ قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ (الأعراف:137).

• إن إنزال الله العقوبة بمكذبي الرسل سنة جارية في الأولين والآخرين بعد إعدائهم وإنذارهم، قال سبحانه: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ (الزخرف:56).

• إن في عقاب الله لفرعون بسبب طغيانه عبرة لمن يخشى الله، قال: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى \* إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ (النارعات:25-26)، وقال: ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ \* إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء:66-67).

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام — طرد. صافية، د. بن حسن

• عزة الله في انتقامه من عدوه ورحمته في نصرته لوليه؛ قال: ﴿ وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ \* ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ \* إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ \* وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ (الشعراء: 65-68)، عزيز في انتقامه من عدوه رحيم في نصرته لوليه.

#### الخاتمة:

بعد النظر في دعوة موسى عليه السلام، نظرة موضوعية من خلال نصوص القرآن الكريم؛ يمكن الوصول إلى مجموعة من الأسس والمقاصد التي ينبغي على الداعية إلى الله أخذها بعين الاعتبار في دعوته. وهي:

أسس الدعوة: يمكن توزيعها على بعض عناصر العملية الدعوية كالاتي:

#### 1- أسس متعلقة بالداعية:

- ✓ العلم: العلم بالله وبشريعته، وفقه الداعية لمضمون الدعوة و اقتناعه بما يدعو إليه، وطريقه التكوين السليم على أيدي العلماء الربانيين.
- ✓ العقيدة الصحيحة: الإخلاص، التعلق بالآخرة، الخوف من الله وحده.
- ✓ العبادة: العمل، التوبة، التوحيد.
- ✓ الأخلاق الحسنة: الإحسان، الأمانة، الشكر، الصبر.
- ✓ العقل: مراجعة الذات، الفطنة والحذر من الأعداء.
- ✓ السلامة الجسدية: القوة، الفصاحة والبيان.
- ✓ الروح المعنوية العالية: وذلك من خلال:
- التشجيع: تشجيع الدعاة على ممارسة الدعوة دون خوف إلا من الله تعالى.
- التحفيز: تحفيز الدعاة بمختلف المحفزات المشروعة.

#### 2- أسس متعلقة بالمدعو:

- ✓ عمومية الدعوة إلى الله: الدعوة تشمل مختلف فئات المجتمع على تمايز مكاناتهم ومناصبهم.
- ✓ النجاح لا يعني الاستجابة: فنجاح الدعوة يعتمد على مدى تبليغها على الوجه المأمور به، أما الهداية فهي بيد الله تعالى، والتكذيب لا يلزم منه ضعف حجة الداعية، وإنما قد يعود إلى جحود واستكبار المدعو.

#### 3- أسس متعلقة بوسائل الدعوة:

- ✓ التوسل بالله: الاستعانة بالله تعالى والتوكل عليه وترك التكاسل.
- ✓ وسائل الإعلام والاتصال: توظيف كل الوسائل المتاحة المشروعة من وسائل الإعلام والاتصال.

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام ——— طرد. صفية، د. بن حسن

✓ تعاون الدعوة: ضرورة تكامل جهود الدعاة في الدعوة إلى الله.

4- أسس متعلقة بمنهج الدعوة وأساليبها

✓ الاجتهاد والمثابرة: ضرورة استفراغ الجهد في إقناع المدعويين وعدم التراجع بمجرد التذويب.

✓ الأسلوب الحسن: من أساليب الدعوة الموعظة الحسنة واللين في الدعوة.

✓ الحجّة الواضحة: تنويع الحجج والبراهين الدالة على صدق الدعوة، انطلاقاً من آيات الله الكونية في الأنفس والآفاق إلى آياته الشرعية وشهادة الواقع والحس، وأن تكون براهينه مبيّنة للمراد ومبصرة للحق وبصائر للناس.

✓ قهر حظ النفس: بعدم استغلال الدعوة في خدمة المصالح الشخصية.

5- أسس متعلقة بنتائج الدعوة ومخرجاتها

✓ النصر للحق: سنة الله جارية بنصرة الحق وأهله على الباطل وأهله في الدارين، وعقوبة أهل الباطل في الدارين. وإن النصر مع الصبر.

✓ كفر أهل الباطل ليس مدعاة لليأس: فعادة أهل الباطل الكفر بدعوة أهل الحق والإيمان ورميهم بالتهم الباطلة من أجل صرف الناس عنهم. وفي حصول مثل ذلك للأنبياء تسليّة للدعاة.

ثانياً: مقاصد الدعوة

✓ تحقيق التوحيد وتحرير الإنسان من مختلف أنواع العبودية.

✓ محاربة الظلم بأنواعه؛ العقدي، الاجتماعي، السياسي والاقتصادي، وإقامة العدل.

✓ تحرير المجتمعات من مظاهر الفسق والركون إلى الظلمة.

✓ التمكين لأهل التوحيد في الأرض.

توصية: دعوة موسى عليه السلام لم تكن مقتصرة على فرعون وقومه فقط، بل استمرت بعد هلاك الفرعون مع بني اسرائيل، وكان لموسى عليه السلام معهم مواقف كثيرة، ومع قارون والسامري. فالتوصية تكون بتوسعة هذه الدراسة مع بقية الأصناف، لتحصيل نظرة شاملة على دعوة موسى عليه السلام، لأخذ العبرة منها، واستنباط كل ما يخدم الدعوة والداعية ثم تنزيل النتائج واقعياً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الحواشي والإحالات:

<sup>1</sup> - ينظر قصص الأنبياء: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، الجزائر، دار البصائر، ط:1، 1433هـ / 2012م، من ص211 إلى ص215.



- <sup>2</sup> - زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين ابن الجوزي، بيروت لبنان، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ط 1، 1423هـ-2002م، ص 1059.
- <sup>3</sup> - ينظر: معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، بيروت-لبنان، دار ابن حزم، ط 1، 1423هـ-2002م، ص 976. و الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، بيروت لبنان، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1427هـ-2006م. ج 16 ص 244. وتفسير الجلالين الميسر، جلال الدين المحلي و جلال الدين السيوطي، بيروت لبنان، مكتبة لبنان ناشرون- ط 1، 2003. ص 387.
- <sup>4</sup> - ينظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 16 ص 244.
- <sup>5</sup> - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 1422 هـ - 2001 م، ج 18 ص 182.
- <sup>6</sup> - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1423هـ-2002م، ص 613.
- <sup>7</sup> - ينظر: بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ-1993م، ج 2 ص 340.
- <sup>8</sup> - ينظر: محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ط 1، 1376هـ-1957م، ج 11 ص 4180.
- <sup>9</sup> - ينظر: جامع البيان، الطبري، ج 16 ص 62. و محاسن التأويل، القاسمي، ج 11 ص 4180.
- <sup>10</sup> - جامع البيان، الطبري، ج 16 ص 72.
- <sup>11</sup> - ينظر: قصص الأنبياء، ابن كثير، ص 238.
- <sup>12</sup> - ينظر: تفسير الشعراوي، الشعراوي، دار أخبار اليوم، ج 7 ص 4271.
- <sup>13</sup> - ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، القاهرة، دار الحديث، ط: 1، 1416هـ-1995م، ج 1 ص 174. وصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، الأمير علاء الدين علي ابن بلبان الفارسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1414هـ-1993م. حديث رقم 6430، ج 14 ص 339، قال الأرئووط: "إسناده صحيح".
- <sup>14</sup> - جامع البيان، الطبري، ج 18 ص 150.
- <sup>15</sup> - ينظر: قصص الأنبياء، ابن كثير، ص 211.
- <sup>16</sup> - ينظر: جامع البيان، الطبري، ج 18 ص 151.
- <sup>17</sup> - ينظر: قصص الأنبياء، ابن كثير، ص 211.
- <sup>18</sup> - جامع البيان، الطبري، ج 17 ص 551.
- <sup>19</sup> - نفسه، ج 18 ص 22.
- <sup>20</sup> - جامع البيان، الطبري، ج 16 ص 75.
- <sup>21</sup> - قصص الانبياء، ابن كثير، ص 224.
- <sup>22</sup> - جامع البيان، الطبري، ج 17 ص 552.
- <sup>23</sup> - جامع البيان، الطبري، ج 18 ص 253.
- <sup>24</sup> - جامع البيان، الطبري، ج 17 ص 73.
- <sup>25</sup> - ينظر: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير، الرياض السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1420-1999م، ج 5 ص 294، 295.
- <sup>26</sup> - نفسه، ج 5 ص 294.
- <sup>27</sup> - جامع البيان، الطبري، ج 16 ص 76.

أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام ——— ط.د. صفية، د. بن حسن

- 28 - زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ص 906.  
 29 - نفسه.  
 30 - قصص الأنبياء، ابن كثير، ص 230.  
 31 - زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ص 635.  
 32 - ينظر: جامع البيان، الطبري، ج 15 ص 99.  
 33 - نفسه، ج 18 ص 22.  
 34 - المصدر السابق، ج 15 ص 108.  
 35 - إذ أنهم لما جاءهم الرجز، وهو العذاب الذي في البراهين الخمسة أظهروا أنهم سيؤمنون لو رفعه الله عنهم.  
 36 - ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج 3 ص 453.  
 37 - ينظر: جامع البيان، الطبري، ج 15 ص 106.  
 38 - ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص 553.  
 39 - جامع البيان، الطبري، ج 18 ص 258.  
 40 - جامع البيان، الطبري، ج 18 ص 257.  
 41 - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص 617.

## Foundations and Purposes of Da'awa according to Moses' Da'wa -thematic study-

Tayeb Sefia                      Dr.Noura Benhacene  
[tayebsefia@gmail.com](mailto:tayebsefia@gmail.com)                      [nourabenhacene@yahoo.fr](mailto:nourabenhacene@yahoo.fr)  
 faculty of Islamic sciences-University of Batna1

### Abstract :

This study deals with the Da'awa of Moses, PBH, to Pharaoh and his people, through the texts of the Holy Quran in order to stand on the most important foundations and purposes of the call to God, which should be considered by the preacher in his advocacy activity. So; It was more appropriate to employ the thematic approach, that is based on induction, collection of scientific material, and then the analysis to develop lessons.

**Key words:** Foundations, Purposes, Da'wa, Moses, Pharaoh.

## سؤال النظم القرآني بين رسائل النور ونظم الدرر

بقلم

د/ سرحان بن خميس (\*)



## ملخص

خلال البحث في لغة النص القرآني، تم اكتشاف روابط لفظية عجيبة، استدعت السؤال عن النظم في هذا النص؛ حيث يرى البقاعي في نظم الدرر أن لإعجاز القرآني طريقين: أحدهما نظم كل جملة على حياها بحسب التركيب، والثاني نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب، والأول أقرب تناولا، وأسهل ذوقا.

أما النورسي فيعتبر النظم القرآني هو الوجه الأدق والأظهر من وجوه إعجاز القرآن الكريم، ولغاية إظهاره كتب إشارات الإعجاز، متاولا نظم الآية مع ما قبلها وما بعدها، ثم نظم الجمل، ثم نظم الكلمات والحروف، لأنه يرى أن إعجاز القرآن في بلاغة نظمه.

يروم هذا البحث، معرفة وجوه الاتفاق والاختلاف بين رسائل النور ونظم الدرر في دراسة النظم القرآني.

الكلمات المفتاحية: السؤال، النظم، النظم القرآني.

## مقدمة

يقول الله سبحانه وتعالى ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورى 52)، فالقرآن الكريم مثله مثل النور، ترى به الحقائق، لأنه مرئي بذاته لا يحتاج إلى وسيلة لرؤيته، فهو مبين لنفسه ومبين لغيره، وفي هذا يقول الحق سبحانه وتعالى ﴿وَتَزَكُّنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل 89).

وكل مستويات البيان والتبيين كما جاء ذكرها في القرآن الكريم، سواء على مستوى الكل

(\*) قسم اللغة والحضارة الإسلامية - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1.

[Serhan.benkhemis@gmail.com](mailto:Serhan.benkhemis@gmail.com)

القرآني أم على مستوى آياته، تدلّ على سريان النظام المحكم في نظمه، لأن إعجازه لا يرتد إلى مواضع اللغة فقط، بل يرتد-إلى جانب ذلك- إلى المقدرّة الخاصّة للمتكلم-وهو المولى عز وجل في هذه الحالة- على صياغة اللغة وإعادة تشكيلها، إنه يرتد بعبارة أخرى إلى النظم.

فإذا كان السؤال عن النظم لا يراد لذاته، وإنما يراد لغاية أهم؛ وهي العلم بكيفية توظيفه، فلنا أن نسأل رسائل النور، وكذا نظم الدرر عنه، وعلينا أن نقنع بما يمكن أن نستخرجه من إجابات دون أن نستعرض عضلاتنا الذهنية لا على رسائل الإمام النورسي، ولا على نظم الإمام البقاعي، لذلك كان سؤالنا عن الأطر النظرية التي انطلق منها الإمام البقاعي والإمام النورسي، ومنطلقات تلك الأطر، ثم كان السؤال عن كيفية فهم كل من الإمامين للنظم القرآني.

أما أهمية هذا البحث فتبرز من جانبين، أولهما: من حيث موضوعه، وثانيهما: من حيث منهجه.

أولاً- من حيث الموضوع: إن سؤال النظم عند الإمام البقاعي، أو عند بديع الزمان ضرورة لا بد منها لكي ندرك-إدراكاً سليماً- المسار الذي رسمه الإمامان البقاعي والنورسي لنفسيهما، والمسار الذي رسمه نظم الدرر، والذي سيرسمه مشروع رسائل النور للأمة الإسلامية. ثانياً- من حيث المنهج: فإن هذا البحث دراسة استقرائية بألية التحليل، تنطلق من كتابات البقاعي أولاً، ثم من كتابات النورسي ثانياً، وتصنع مضامينها عبرهما وتبني نتائجها من خلال ذلك.

أما المنهج المتبع في البحث فإن هذه الدراسة تصب في إطار الدراسة التاريخية لسؤال النظم القرآني عند البقاعي والنورسي، وذلك يقتضي منهجا استقرائياً بألية التحليل. استقرائي لرصد ما كتبه البقاعي وكذا النورسي حول الموضوع.

تحليلي لتفكيك تلك الكتابات إلى عناصرها الجزئية لاستبيان ملامح المساءلة من خلالها. هذا ما يحاول البحث عرضه وتحقيقه من خلال منهجه، وبالقدر الذي تسمح به المساحة المتاحة من خلال مبحثين متكاملين، وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: سؤال النظم بحث في الأسس النظرية

المطلب الأول: الأسس النظرية لنظم الدرر

أولاً: مداخل مفاهيمية

ثانياً: تسميات الكتاب

ثالثاً: الأطر النظرية في نظم الدرر

المطلب الثاني: الأسس النظرية في رسائل النور (الأطر والمنطلقات):

أولاً: الأطر النظرية في رسائل النور

ثانياً: المنطلقات النظرية في رسائل النور

1- الواقع

2- الحقائق

3- القيم

المبحث الثاني: سؤال فهم النظم القرآني عند البقاعي والنورسي

المطلب الأول: سؤال فهم النظم القرآني عند الإمام البقاعي

أولاً: بيانه لمقصود كل سورة

ثانياً: تفسير البسمة بما يتناسب مع مقصود السورة

ثالثاً: التناسب

أ- التناسب بين الآيات

ب- التناسب بين الحروف

ج- التناسب بين الألفاظ

د- التناسب بين السور

المطلب الثاني: سؤال فهم النظم القرآني عند الإمام النورسي

أولاً: النظم القرآني من حيث المباني

1- نظم الحروف

2- نظم الكلمات

3- نظم الآيات

ثانياً: النظم القرآني من حيث المعاني

ثالثاً: النظم القرآني من حيث المعارف

خاتمة

المبحث الأول: سؤال النظم بحث في الأسس النظرية

المطلب الأول: الأسس النظرية لنظم الدرر

طلب الظفر بالمعرفة من خلال ممارسات استدلالية معينة هو ما تشير إليه مفردة النظر، فإذا تكلمنا عن أسس هذا النظر، رمنا الحديث عن أساسات الممارسة، لتكون ممارسة مؤسسة، لا ممارسة عشوائية، وهذا ما كان عليه السلف في كتاباتهم، فكان ما كانوا عليه سنة حميدة في مؤلفاتهم، بدايتها صدور كتبهم ومقدماتها، ونهايتها ممارستهم العملية للحكمة، التي كانت أبعد عن

سؤال النظم القرآني بين رسائل النور ونظم الدرر ————— د. سرحان بن خميس

النتظير، وليس هذا عيباً في إنتاجهم وإنما هي خصائص عصرهم. وعادة ما كانت صدور كتب السلف تعنى بمصطلحاتها وبتسمياتها، وهذا ما استوجب السؤال عن حد النظم، وكذا السؤال عن تسمية كتاب البقاعي، وعن الأطر النظرية التي انطلق منها من خلال عناصر ثلاثة.

#### أولاً: مداخل مفاهيمية

تسمى الأشياء بما يعبر عن مضمونها، أو صفة تتصف بها، حيث يتحدد عنوان الكتاب من خلال إشكاله، وموقعه في مجاله الذي ينتمي إليه، وأهمية العوائق المعرفية التي يتكون منها<sup>(1)</sup>، فكلمة **النظم** مأخوذة من المادة اللغوية (ن.ظ.م)، والنظم التأليف، ونظمه ينظمه نظاماً ونظاماً، ونظمه فانظم وتنظم، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر ونظمته، ونظم الأمر على المثل، وكل شيء قرنته بآخر، أو ضمنت بعضه إلى بعض فقد نظمته<sup>(2)</sup>. ومفاد هذا التأصيل اللغوي: أن النظم لغة بمعنى التأليف والتنظيم والجمع والاتساق.

أما اصطلاحاً: فوظف عند كثير من العلماء وكان ذلك جلياً من خلال مؤلفاتهم؛ كجهود الجاحظ في كتابه "إعجاز القرآن بالنظم"، والواسطي في كتابه "إعجاز القرآن في نظمه" ثم جاء الجرجاني الذي ألف كتابين يدوران حوله هما: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، فيقول في دلائل الإعجاز وهو بمعرض التفرقة بين نظم الحروف ونظم الكلمات: "وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء وانفق"<sup>(3)</sup>.

وهذا الكلام من الجرجاني يفيد أمرين:

أحدهما: أن النظم يقوم على قواعد، يراعى فيها ترتيب الألفاظ في النطق، ومن ثم في النص المكتوب، بحسب ترتيب المعاني في النفس، وهذا يدل على علاقة كبيرة بين البنية النفسية ومنهج التفكير، وبين أسلوب التعبير عن المعاني المرتبة في النفس.

ثانيهما: أن النظم ليس مجرد ضم للأشياء ضماً اعتباطياً، بل هو ترتيب وتنسيق وتأليف<sup>(4)</sup>. فالنظم يقوم على قواعد تميز من خلاله بين كلام وكلام، لا من حيث الصحة اللغوية أو النحوية، بل من حيث الناحية الفنية والأدبية، وفي هذا يقول الجرجاني: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها"<sup>(5)</sup>.

غير أن هذا لا يعني أن يتطابق علم النحو مع النظم، خصوصاً إذا لم يكن علم النحو هو تلك

القوانين النحوية المعيارية التي تحدد حدود الصواب والخطأ في الكلام، ولا أن يتطابق النظم مع المعنى أو الغرض، فثم جوانب غنية وخصبة تجلي هذا المفهوم، ونكشفه، ولكن بسبب هذا الغنى والعمق عند الجرجاني، لا يمكن لقراءة واحدة أن تكشف كل جوانبه<sup>(6)</sup>.

المهم أن النحو عند الجرجاني أو البقاعي علم يعنى بالتراكيب، ولا يتجاوزها إلى العلاقات التي تعنى بترتيب أجزاء النص أو فقراته، فإذا أردنا دراسة سورة البقرة مثلا أو القرآن بأكمله بوقوفه واستنفاثه، فما يتحكم في علاقة جزء من القرآن بجزء آخر؟ أو سورة بسورة، إذ لا وجود لعلاقة نحوية بينهما، خاصة إذا كان الدارس يروم الوحدة الموضوعية لسور أو آيات معينة.

#### ثانيا: تسميات الكتاب

لا مخرج إذن للإمام البقاعي إلا إيجاد مكمل لفكرة النظم يتناول من خلاله النص بأكمله، بدلا من التحليل التجزيئي الذي كان سائدا في عصره والعصور التي سبقته، ولا يكون هذا المكمل إلا علم التناسب ولهذا سمي تفسيره نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لكن التساؤل المطروح ماذا قصد البقاعي بالدرر فخصها بمصطلح النظم؟ وهل أدرك الفرق بين النظم والتناسب لما استخدم النظم للدرر والتناسب للآيات والسور؟

قد يقصد البقاعي بالدرر الآيات والسور، فيكون عنوان كتابه: نظم الآيات والسور في تناسب الآيات والسور، وهذا محال؛ للتغاير بين كلام الخالق وكلام المخلوق، ولقصور المخلوق عن الإتيان بمثل كلام الخالق، فكيف للمخلوق أن ينظم الآيات والسور؟، ثم إن البقاعي، وضع عنوانين آخرين لكتابه نظم الدرر، يدلان على أن مراده بالدرر هو كلامه هو، والعنوانان هما: "فتح الرحمن في تناسب أجزاء القرآن"، و"ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان"<sup>(7)</sup>؛ إذ جعل نظم الدرر مقابل فتح الرحمن مما يدل على أنه يقصد به كلامه هو، حيث فتح به الله عليه ليبيد مناسبات القرآن.

يبقى المصطلح الجوهرى في عنوان البقاعي، ألا وهو التناسب؛ حيث كان العامل المشترك بين العناوين الثلاثة، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، "فتح الرحمن في تناسب أجزاء القرآن"، "ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان"، فما التناسب، وما علاقته بالنظم؟

التناسب لغة مأخوذ من المادة اللغوية (ن.س.ب)، فالنون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء. ومنه النسب، نقول نسب أنسب، وهو نسيب فلان، والنسيب الطريق المستقيم لاتصال بعضه ببعض<sup>(8)</sup>، أما المناسبة فهي المشاكلة، أو المماثلة، نقول هذا شكل هذا أي مثله، وتعني المقاربة، يقال فلان يناسب فلانا أي يقاربه<sup>(9)</sup>، فالتناسب لغة بمعنى القرابة والمماثلة.

أما اصطلاحا: فعرفه البقاعي، بقوله: "علم تعرف منه علل الترتيب"<sup>(10)</sup>، وقال عن علم

مناسبات القرآن: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزاءه"<sup>(11)</sup>.

ومن خلال ما سبق نستنتج أنه خص النظم بكلامه، بينما نسب التناسب لآيات القرآن الكريم وسوره، وهذا دليل على مكانة القرآن الكريم فهو الكلام الوحيد الذي نبحت فيه عن التناسب واتقين من وجوده، مصرين في المحاولة على إظهاره.

### ثالثاً: الأطر النظرية في نظم الدرر

لقد أدار الإمام البقاعي الأطر النظرية في نظمه على مبدأي الاقتناع والتيقن، مثله مثل كل المفسرين القدامى، الذين كان همهم وغايتهم اقتناع قارئهم وتيقنه بمزاعمهم التفسيرية، من خلال علم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب، وذلك أنه يكشف حسن المعنى واللفظ في قوله تعالى لكونه كلام من جل عن شوائب النقص وحاز صفات الكمال إيماناً بالغيب وتصديقاً للرب<sup>(12)</sup>.

وحتى يتم الاقتناع من القارئ بضرورة الترتيب، يكثف البقاعي الأخبار ويراكم الروايات ليدلل على اتفاق معاني الآي والسور، اتفاقاً جليلاً الوصف بديع الرصف عالي الأمر عظيم القدر، كيف لا وهو من رب السموات والأرض أنزل نصه وأحكمه وفصله وغطاه وجلاه، وبينه غاية البيان وأخفاه<sup>(13)</sup>.

وحتى يتم التيقن من نظرية النظم أطنب البقاعي في ذكر الدقائق، لكي لا تساور القارئ الشكوك ولا تراوده الاحتمالات، وقبل هذا وذلك كان اعتماده على سلطة الأثر رجلاً وروايات، مستنداً يتكئ عليه لعرض الأفكار وبسط الترتيبات، وفي هذا قال البقاعي: "ولا تتكشف هذه الأغراض أتم انكشاف إلا لمن خاض غمرة هذا الكتاب وصار من أوله وآخره وأثنائه على ثقة وصواب"<sup>(14)</sup>.

### المطلب الثاني: الأسس النظرية في رسائل النور (الأطر والمنطلقات):

#### أولاً: الأطر النظرية في رسائل النور

حدد الإمام النورسي الأطر النظرية لسؤال النظم القرآني في كتابه إشارات الإعجاز من خلال الموضوع والغاية؛ حيث إن موضوع هذه الأطر هو رؤية المقاصد الأساسية للقرآن الكريم تتجلى في الكل القرآني، كما تتجلى في أصغر سورة منه، والمقاصد الأساسية من القرآن الكريم وعناصره الأصلية أربعة: التوحيد والنبوة والحشر والعدالة<sup>(15)</sup>، أما الغاية من هذه الإشارات فتفسير جملة من رموز نظم القرآن؛ لأن الإعجاز يتجلى من نظمه، وما الإعجاز الزاهر إلا نقش النظم<sup>(16)</sup>.

إن الذي يعنينا مبدئياً من ضبط أطر سؤال النظم في رسائل النور، هو الغاية الجارية إلى تطويع عقول وأهواء القارئ أو المرید حتى تقتنع بما يعرض عليها من وجهات نظر الإمام، لغاية



العمل بها أو الإمساك عنها، وهذا ما يقتضي منهجياً، أن نعتبر النورسي معلماً توجه بخطابه التفسيري إلى مستمع يتلقاه، غير أن هذا المستمع مستمعان والسؤال الموجه إليه سؤالان؛ أما المستمع فعام يتقوم بكل من آمن وأسلم لهذا الدين، وخاص يتقوم بكل من أنكر نظم القرآن ونفعه، وهذا ما يجعل سؤال النورسي سؤالاً مركباً، تجتمع داخله قيمتا المساندة في الأول، والنفي والتفنيد في الثاني.

ويثوي وراء هاتين القيمتين صامت عقدي، مداره على الانتصار لمن يسند رأي سعيد النورسي المحس لفيض القرآن الكريم، في أنه سيظهر في هذا الزمان المتأخر كفار لا يهتدون بكتاب، ومنافقون من الأديان السابقة، كما ظهرُوا في بداية الإسلام، فاكتفى ببيان النكات الدقيقة لتلك الآيات من دون أن يخوض في حقيقة مسلكهم وبيان نقاط ارتكازهم، بل تركها مجملة دون تفصيل، لئلا يعكر صفو أذهان القراء الكرام، ومن المعلوم أن نهج رسائل النور هو: عدم ترك أثر سيء مهما كان في ذهن القارئ، إذ تجيب أجوبة قاطعة على الشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام من دون ذكر الشبهة نفسها- بخلاف سائر العلماء- فتسد بهذا دخول أية شبهة كانت في ذهن القارئ<sup>(17)</sup>.

إلا أن سؤاله للمستمع العام يتخصص بأسئلة خاصة، لخاصة تلاميذه النجباء، فكان سعيد النورسي يضع درجة أفهام طلبته الأذكىاء جداً موضع الاعتبار، ولم يكن يفكر في فهم الآخرين<sup>(18)</sup>.

وسواء أكان الجمهور خاصاً أم عاماً، فإن مجرى ذلك، استبدال الأنساق المستحضرة بنسق يبني معالمه الإمام النورسي سائلاً عن النظم القرآني، ومجيباً في الوقت نفسه "أما النظم، فاعلم أن هذه مرتبطة بسابقتها بخطوط مناسبات، منها الاستئناف أي جواب لثلاثة أسئلة مقدرة: منها: السؤال عن المثال، كأن السامع بعدما سمع أن القرآن من شأنه الهداية لأشخاص من شأنهم-بسبب الهداية- الاتصاف بأوصاف، أحب أن يراهم وهم بالفعل تلبسوا بتلك الأوصاف متكئين على أرائك الهداية..."<sup>(19)</sup>.

لذلك فإن أطر السؤال في رسائل النور أطر مشغولة بتهيئة المستمعين إلى العمل والانفعال بقواعد المحاصيل النظرية المنبثقة عن تقليب النظر في سور القرآن وآيه، مما يوجه مسارات السؤال إلى تحديد أصول انطلاقه.

#### ثانياً: المنطلقات النظرية في رسائل النور

علق الإمام النورسي مبتدأ الانطلاق في السؤال عن النظم القرآني بمقدماته وصدوره، نظراً إلى كونها متعلقة بالقضايا التي ستوجه حركة البحث عن النظم، وكأنها القاعدة التي يرتكز عليها

من رام البحث عن أمر ما، فما هي من البدعة في شيء، والشاهد على هذا أعمال من انتسب إلى هذا المجال التداولي، وربما نعبر عن الأمر بطريقة أمبرتو إيكو لنقول: وفي ذلك إحضار لصورة القارئ المثل الذي يعمل مصنف الكتاب على رسم معالمه<sup>(20)</sup>، ضمنا لانخراطه داخل الأفكار التي يحويها خطابه، ولما كان الإمام النورسي منتسبا إلى هذا المجال التداولي بحقائقه العقيدية واللغوية والمعرفية، صدر رسائل النور عموما وإشارات الإعجاز خصوصا بمنطلقات بالغة التدليل على حقيقة سؤال النظم، وستابعه في عرضه لأهم المنطلقات من خلال كتابه إشارات الإعجاز، وسنذكر ثلاثا منها فقط:

1-الواقع؛ وكان السؤال عنه في خطبة الإمام، سؤالا عن ماهية القرآن الكريم، فقال: "فإن قلت القرآن ما هو؟ قيل لك: هو الترجمة الأزلية لهذه الكائنات، والترجمان الأبدي لأسننتها التاليات للآيات التكوينية، ومفسر كتاب العالم.. وكذا كشاف لمخفيات كنوز الأسماء المستترة في صحائف السماوات والأرض.. وكذا هو مفتاح لحقائق الشؤون المضمره في سطور الحادثات.. وكذا هو لسان الغيب في عالم الشهادة..."<sup>(21)</sup>.

هذا هو الواقع الذي عاشه النورسي وأراد أن يثبتته في حياة الناس، بتبديل واقعه المألوف بواقع أحدثه النص القرآني، نصا جامعا وعالما رمزيا متخفا؛ فالنص إذا ظهر لك وهو يتحدث عن الطبيعة مثلا، فهو يتحدث في حقيقة الأمر عن العقائد وعلم النفس وعن جميع المعارف الأخرى، من خلال اقترانه بألفاظ النصوص الأخرى التي بدورها تكشف لك المزيد من أسرار النص، فالقرآن في فكر النورسي هو كتاب الإنسان أو كتاب قد نزل لأجل واقع الإنسان<sup>(22)</sup>.

2-الحقائق؛ لما كانت الحقائق قائمة على الواقع، بدت في إشارات الإعجاز صورا ماثلة مجلاها الاعتقاد في أن القرآن هو "القول الشارح والتفسير الواضح البرهان القاطع والترجمان الساطع لذات الله وصفاته وأسمائه وشؤونه..."<sup>(23)</sup> فهذا الرأي الذي يبني في إشارات الإعجاز دليلا تؤكد الآيات وتعضده المضامين، يرتسي لدى النورسي حقيقة وبرهانا على أن الاعتقاد في علو القرآن وحاكميته وشموليته، أصل موجه للأفهام والأنظار التي أقام النورسي عليها مقدماته.

3-القيم؛ كلمة القيمة التي انتشر استعمالها في عصرنا بمعنى الكلمة الفرنسية Valeur تدل أصلا على اسم النوع من الفعل قام بمعنى وقف، واعتدل، وانتصب، وبلغ، واستوى<sup>(24)</sup>.

ومن العبارات الشائعة قولهم: ما له قيمة، إذا كان لا يدوم ولا يثبت على شيء، ومنها أيضا: وصف الإنسان أو الشيء أو العمل، أو الدين بكونه قيما، يعني مستقيما، فالإنسان القيم هو المستقيم، وكذلك الديانة القيمة<sup>(25)</sup>، هذا ونجد في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾ (البينة:3)، ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ﴾ (البينة:5)، قال الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية: "القيمة

المستقيمة أي شديدة القيام... وضده العوج قال تعالى: ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً﴾ (الكهف:1)، أي لم يجعل فيه نقص الباطل والخطأ<sup>(26)</sup>.

والقيمة ليست كذلك إلا بالنسبة لشخص واع يكتشفها ويهتم بها، وهي في الوقت نفسه كيان لا يمكن استفادته أو الإحاطة به في كليته، فهي تدلنا على وجودها من خلال صورة تشير إليها، هي حدود مترابطة يدفع كل منها إلى الآخر دفعا ديناميا؛ فالشخص لا يصطدم بالقيمة مباشرة، كما يقول الربيع ميمون، ولكن بواسطة الصورة التي تتجلى له وتدفعه إليها، فإذا اندفع إليها صار خادما لها، وصارت هي التي توجهه<sup>(27)</sup>.

أما القيم في رسائل النور فلها مرتبة مميزة، فهي الموجهة للرسائل، وما رسمه الإمام من مقدمات إنما مآله تثبيت قيم ترسخ وتثبت، لتحدد للناس اختياراتهم في الحياة، لذلك عمد الإمام إلى نحت نظام قيمى صدرته قوة القرآن وحكمه، ومنتهاه شموليته وعالميته، وفي هذا يقول النورسي: "وكذا هو مرب للعالم الإنسانى، وكالماء وكالضياء للإنسانية الكبرى التي هي الإسلامية.. وكذا هو الحكمة الحقيقية لنوع البشر، وهو المرشد المهدي إلى ما خلق البشر له.. وكذا هو الإنسان: كما أنه كتاب شريعة كذلك هو كتاب حكمة، وكما أنه كتاب دعاء وعبودية كذلك هو كتاب أمر ودعوة، وكما أنه كتاب ذكر كذلك هو كتاب فكر"<sup>(28)</sup>.

#### المبحث الثاني: سؤال فهم النظم القرآني عند البقاعي والنورسي

لقد تناولت في المبحث الأول الأسس النظرية التي صدر كل من الإمام البقاعي والإمام النورسي بها آراءهما وأفكارهما؛ فكانت التسمية والأطر عند الإمام البقاعي تلخص تلك الأسس، وكانت الأطر والمنطلقات هي أسس الإمام النورسي لمساعدة القرآن الكريم عن نظمه، وسيعنى البحث في هذا المقام باستجلاء فهم كل من الإمام البقاعي والإمام النورسي للنظم القرآني.

#### المطلب الأول: سؤال فهم النظم القرآني عند الإمام البقاعي

إن من توابع فهم النظم القرآني نفي التنازع أو التناقض بين أبنية خطابه من جهة، والذات المفسرة من جهة أخرى، وهذا ما جعل البقاعي ينظم دررا توضح تناسب الآيات والسور، لكي يؤمن فضاء سليما تجوز فيه الحركة التفسيرية، ويحصل داخله التوافق بين مبادئ البقاعي وآفاق انتظار المخاطب وما يحمله هو الآخر من تصورات، حتى يدرك نظم الدرر غاياته على جعل النظم القرآني حقيقة متعالية، لا يجوز أن تُدرك إذا حصل في أذهان القراء لنظم الدرر أي نوع من الشك أو التردد في قبول فكرة التناسب.

ولهذا سنناقش القواعد التي طبقها الإمام البقاعي في تفسيره، والتي سنحاول التعرف عليها، ويمكن تصنيفها إلى صنفين: صنف تميز به عن غيره؛ حيث استعمل بعضها منها استعمالا متجددا

بطريقة مطردة ومستمرة على طول تفسيره، حيث لم يتخل عنها في موقف من المواقف المعرفية، بالإضافة إلى صنف واظب عليه بدرجة أقل من الصنف الأول، ثم صنف ثان اشتمل على أسس اشترك فيها مع غيره، وسنتطرق فقط للصنف الأول، بالنظر إلى المواظبة عليه.

لقد حرص البقاعي على تطبيق ثلاث قواعد في كل تفسيره وهي:

**أولاً بيانه لمقصود كل سورة:** لم يحدد البقاعي آليات استخراج المقصد بوضوح تام، فهو يذكره مباشرة دون مقدمات تبين كيفية وصوله إليه، ومثاله سورة الفاتحة عندما قال في مقصدها: "وكانت سورة الفاتحة أما للقرآن، لأن القرآن جميعه مفصل من مجملها، فالآيات الثلاث الأولى شاملة لكل معنى تضمنته الأسماء الحسنى والصفات العلى، فكل ما في القرآن من ذلك فهو مفصل من جوامعها"<sup>(29)</sup>.

وإن وجدت إشارة منه في المقدمة عند قوله: "وقد ظهر لي باستعمالي لهذه القاعدة بعد وصولي إلى سورة سبأ في السنة العاشرة من ابتدائي في عمل هذا الكتاب أن اسم كل سورة مترجم عن مقصودها لأن اسم كل شيء تظهر المناسبة بينه وبين مسماه عنوانه الدال إجمالاً على تفصيل ما فيه"<sup>(30)</sup>، فإن هذه الإشارة غير واضحة الدلالة على أنه يعتمد التسمية في معرفة المقصد، خاصة عندما يضيف قائلاً: "فأذكر المقصود من كل سورة وأطبق بينه وبين اسمها"<sup>(31)</sup>، فهذا يدل على أنه لم يبين وجه مناسبة الاسم للسورة من خلال ربطه بالمقصد، وليس العكس أي استنتاج المقصد من الاسم، كما في سورة البقرة عندما قال: "وفي كل ذلك مناسبة بين طباعهم وطباع البقرة المخلوقة للكبد وعمل الأرض التي معها التعب والذل"<sup>(32)</sup> إضافة إلى هذا أشار إلى مقدمة السورة من حيث هي عامل مهم لتحديد المقصد منها عندما ذكر قول الصديق رضي الله عنه عندما قال: في كل كتاب سر وسر الله في القرآن أوائل السور"<sup>(33)</sup>.

وهنا نستطيع القول بأن البقاعي عمل على توسيع الأنظمة الرمزية الموروثة بالتواضع والمأخوذة بالاتفاق<sup>(34)</sup>، وهذا من خلال صناعة فوائض دلالية، يلبسها بأسماء سور القرآن الكريم لتفتح على آفاق رمزية تخصب المعنى وتثريه؛ إذ إن العلامة أصبحت عنده كيانا أصيلاً ورمزا موحياً.

**ثانياً تفسير البسملة بما يتناسب مع مقصود السورة:** حيث قال رحمه الله: "وأفسر كل بسملة بما يوافق مقصود السورة ولا أخرج عن معاني كلماتها"<sup>(35)</sup>، وهذا ما يدل على إدراكه للوحدة في السورة، وعادته أن يذكر المقصد أولاً ثم يفسر البسملة، ومثال ذلك تفسيره لسورة التكويد نجده يقول: "مقصودها التهديد الشديد بيوم الوعيد الذي هو محط الرحال"<sup>(36)</sup> ثم يفسر البسملة قائلاً: "بسم الله القهار الرحمن الذي عمت نعمة إيجاده وبيانه الأبرار والفجار"<sup>(37)</sup>.

**ثالثا التناسب:** وهو أنواع بدايته: أ- **التناسب بين الآيات:** ومثال ذلك كشفه للمناسبة بين القصاص والوصية والصوم؛ "من حيث إن القصاص قتل للنفس حسا، وفي الصوم قتل الشهوة السبب للوطء السبب لإيجاد النفس حسا، وفيه حياة الأجساد معنى، وفي الصوم حياة الأرواح بطهارة القلوب وفراغها للتفكر وتهيتها لإفاضة الحكمة والخشية الداعية إلى التقوى وإماتة الشهوة"<sup>(38)</sup>. ومثاله أيضا تفسيره لسورة المؤمنون، حيث قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون 1)، فقال البقاعي بأنها ترتبط بما بعدها من حيث إن التالي تأييد للسابق..<sup>(39)</sup>.

**ب- التناسب بين الحروف:** يذكر الإمام أحيانا وجه المناسبة بين الحروف في حد ذاتها، خاصة عند حديثه عن الحروف المنقطعة في أوائل السور كما في سورة الشورى عندما قال: "حم عسق هذه الحروف يجوز أن تكون إشارة إلى كلمات منتظمة من كلام عظيم يشير إلى أن معنى هذا الجمع يجوز أن يقال: حكمة محمد علت وعمت فعفت سقام القلوب، وقسمت حروفها قسمين موافقة لبقية أخواتها...فإن نظرت إلى مخارجها... قد جمعت هذه الحروف كما مضى وصفي المجهورة والمهموسة كانت المجهورة أغلبها إشارة إلى ظهور هذا الدين"<sup>(40)</sup>.

حتى إن الإمام ذكر شيئا من التناسب بين الحروف والأعداد لما ربط تاريخ مولده وتاريخ بداية كتابة كتابه بما كان من حسابات بين الحروف لا مجال للتفصيل فيها<sup>(41)</sup>.

**ج- التناسب بين الألفاظ:** وهذا النوع كثير ومتكرر، فهو يبين سبب ورود لفظ بعينه وسبب تقديمه أو تأخيره كما في سورة النساء عند الحديث عن تحرير الرقاب، فقال: "وقدم التحرير هنا حثا على رتق ما خرقت من حجاب العبد...وكانه قدم الدية هنا إشارة إلى المبادرة بها حفظا للعهد، ولتأكيد أمر التحرير بكونه ختاماً كما كان افتتاحاً حثا على الوفاء به"<sup>(42)</sup>.

**د- التناسب بين السور:** إن الحديث عن التناسب لا ينحصر في الآيات فقط، بل ينصرف إلى السور أيضا، والبقاعي في حديثه عن السورة يبين مناسبة أوائل السورة لأواخر ما قبلها، ومثال ذلك ما ذكره من تناسب بين سورة الفاتحة وسورة البقرة وآل عمران فقال: "لما كان ذلك الوجه ناسب هذا الاختتام غاية المناسبة ابتداء هذه السورة بالذي وقع الإيمان به سبحانه وتعالى ووجهت الرغبات آخر تلك إليه؛ وأحسن منه أنه لما نزل إلينا كتابه فجمع مقاصده في الفاتحة..ثم شرع في تفصيل ما جمعه في الفاتحة، فأرشد في أول البقرة إلى أن الهداية في هذا الكتاب"<sup>(43)</sup>.

وفي السياق نفسه ذكر رأي أبي جعفر ابن الزبير الغرناطي الذي بين مناسبة وجود هذه السورة بجوار هذه، كما أشار إلى مناسبة آخر السورة لأولها؛ أي رد الخاتمة على المقدمة، ومثال ذلك تفسيره لسورة الملك عندما قال: "قال الإمام أبو جعفر ابن الزبير: ورود ما افتتحت به هذه السورة من التنزيه وصفات التعالي إنما يكون عقيب تفصيل وإيراد عجائب من صنعه

سبحانه كورود قوله تعالى " فتبارك الله أحسن الخالقين"... ولما كان قد أوقع في آخر سورة التحريم ما فيه أعظم عبرة... " (44).

### المطلب الثاني: سؤال فهم النظم القرآني عند الإمام النورسي

إن الوقوف على سؤال الفهم هو من الضرورة بمكان، لمعرفة الاختبار التأويلي الذي يجريه المفسر، خلفية يستنير بها عقله وقلبه، وهذه القناعة النظرية هي التي جعلتنا نخصص هذا المبحث الثاني -"مبحث الفهم"- موضعا مخصوصا، لاستبيان الفهم عند النورسي، حتى تبدو لنا ملامح الحقيقة التي يروم النورسي أن يقيم عليها تصوراته، والناظر في مساءلات النورسي حول النظم القرآني، يظفر بثلاثة أنماط:

#### أولاً: النظم القرآني من حيث المباني

1- **نظم الحروف:** تعتبر حروف القرآن الكريم عند النورسي، كنوزا رمزية، كل حرف منها دال على حقيقة معينة، فإن تألفت تلك الحروف كانت كالشفرة الإلهية أبرقها إلى رسوله الذي عنده مفتاحها<sup>(45)</sup>، وهي لغة علمية قلماً نجد مثلها، و ليست من قبيل التأويل الباطني للقرآن أو التفسير العلمي للقرآن، و إنما هو التأمل الثاقب يهبه الله لمن يشاء من عباده.

ولنتأمل أيضا إشارات الإمام إلى "ألم"، ليقول فيها: "إن الإعجاز قد تنفس من أفق" ألم" لأن الإعجاز نور يتجلى من امتزاج لمعات لطائف البلاغة، وفي هذا المبحث لطائف كل منها وإن دق لكن الكل فجر صادق<sup>(46)</sup>، ومن هنا يبدو هاجس النورسي التأويلي متأسسا على تميم المدارك الإنسانية، حيث لم تقتصر إشارات على الأثر، ولا على النظر، إنما الكل من لطائف البلاغة، ومن لم يجتن نور الإعجاز من مزج تلك اللمعات فلا يلومن إلا ذوقه...ومن لم ير نقشا عاليا من انتساج هذه الخيوط- وإن دق البعض- فهو دخيل في صنعة البلاغة فليقلد فتاوى أهلها<sup>(47)</sup>.

أما إن سأل أحدهم عن نظم الحرف مع ما قبله، أو المناسبة في ذكر حرف أو عدم ذكره، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة 6)، فلم يعطف هنا كما عطف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الانفطار 13-14)، قيل لك: "إن حسن العطف ينظر إلى حسن المناسبة، وحسن المناسبة يختلف باختلاف الغرض المسوق له الكلام، ولما اختلف الغرض هنا وهناك، لم يستحسن العطف هنا؛ إذ مدح المؤمنين منجز ومقدمة لمدح القرآن، ونتيجة له، وسبق له. وأما ذم الكافرين فللترهيب لا يتصل بمدح القرآن"<sup>(48)</sup>.

2- **نظم الكلمات:** يروم النورسي من نظم الكلمات توسيع دوائر الإدراك من العقل القاصر إلى القلب المفتوح، كيف لا وهو يؤكد أن المفردة القرآنية تستحق في ذاتها وصفا أو أوصافا حتى

ولو كانت خارج تركيب بعينه، ومن هذا المنطلق عدت المدارك الحسية مدارك قاصرة على بلوغ تلك المآرب، لاختلاف طبيعة تلك الأصول المحكومة بالفداسة، مع طبيعة المدارك المحكومة بالحسية، "لأنه كما أن الأحكام المفصلة في مجموع القرآن قد ترتسم في سورة إجمالاً، وقد تتمثل سورة طويلة في قصيرة إشارة، وقد تندرج سورة قصيرة في آية رمزا، وقد تندمج آية في كلام واحد تلويحا، وقد يتداخل كلام في كلمة تلميحاً..".<sup>(49)</sup>

ولهذا حاول النورسي أن يصنع فوائض دلالية، يلبسها بكلمات القرآن الكريم تخرج بمقتضاها على القواعد، خروجاً يبذل حملها الدلالي ويفتحها على آفاق رمزية، تخصب المعنى وتثريه، مثل قوله في لفظ العذاب: "وفي لفظ العذاب رمز خفي إلى أن يذكرهم استعذابهم واستلذادهم بالمعاصي في الدنيا فكأنه يقرأ عليهم ذوقوا مرارة حلاوتكم"<sup>(50)</sup>.

3- نظم الآيات: إن من توابع النظم نفي التنازع والاختلاف بين أبنية الخطاب، أي إن آي القرآن الكريم لا تتناقض ولا تختلف بينها، وهذا ما يبين أن في القرآن نظاماً محكماً شديد الصرامة، منتشراً في جميع أجزائه؛ ونلاحظ هذا في اللفظ مفردةً كان أو حرفاً، كما نلاحظه في الترتيب أو التسلسل المعين للألفاظ في كل تركيب، وكل هذا جزء من هذا النظام، والخطأ في تصور شيء منه في أي موضع، يؤدي إلى الخطأ في تصور فروع كثيرة متصلة بذلك الموضع. وهذا ما فهمه النورسي من نظم القرآن الكريم، وحاول بموجبه تفسير آياته، ومثال ذلك تفسيره لآية ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة 11)، حيث قال الإمام النورسي "واعلم أن وجه نظم هذه الآية بما قبلها هو: إن الله تعالى ذكر الأولى من الجنايات الناشئة عن نفاقهم وهي ظلمهم أنفسهم وتجاوزهم على حقوق الله تعالى بنتائجها المتسلسلة المذكورة، عقبها بثانية الجنايات؛ وهي تجاوزهم على حقوق العباد وإيقاعهم الفساد بينهم مع تفرعاتها.. ثم إن "إذا قيل" كما أنه مربوط باعتبار القصة بـ"يقول" في ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ (البقرة 8)، وباعتبار المآل بـ"يخادعون"؛ كذلك يرتبط باعتبار نفسه بـ"يكذبون" وتغير الأسلوب من الحمالية إلى الشرطية أمانة ورمز خفي إلى مقدر بينهما... وأما وجه النظم بين الجمل الصريحة والضمنية في هذه الآية: فهو عين النظم والربط"<sup>(51)</sup>.

ويقول أيضاً في تفسيره لآية ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ (البقرة 16) -جامعا بين الفذلكة والمناسبة والنظم-: "اعلم أن وجه نظمها بسابقتها هو: إن هذه الآية فذلكة وإجمالاً للتفاصيل السابقة، وتصوير لها بصورة عالية مؤثرة. ووجه المناسبة هو أن نوع البشر أرسل إلى الدنيا لا للتوطن فيها.. ثم إن وجه النظم بين جمل هذه الآية هو: أنها ترتبت ترتباً فطوريا سلسا

على نسق أسلوب التمثيل. أما نظم هيئات جملة جملة: فلفظ أولئك موضوع لإحضار المحسوس البعيد: أما الإحضار فإشارة إلى أن من شأن كل سامع إذا سمع تلك الجنايات المذكورة أن يحصل شيئاً فشيئاً في قلبه نفرة وغيظ يتشدد تدريجياً. وأما المحسوسية فرمز إلى أن الاتصاف بهذه الأوصاف العجيبة يجسمهم في الذهن. وأما البعدية فإشارة إلى شدة بعدهم عن الطريق الحق<sup>(52)</sup>. هذه الإشارات هي إستراتيجية الانتظام والانسجام، وهي تترجم حرص النورسي على تأمين حركة جمهوره، التي لا يريد لها أن تكون حركة إيمان واحتمال، بل يريد لها حركة جزم بوجود نظام قرآني يسري في مختلف أجزائه.

**ثانياً: النظم القرآني من حيث المعاني:** لجأ النورسي وهو يسائل نظم المعاني القرآنية إلى نظام ترميزي عجيب وفريد، حملته دلالات اللفظ القرآني، الذي غدت حروفه ووحداته الصغرى كنوزاً رمزية، دلالاتها في كل المواضع، ومطابقتها في كل التوافقات، فالنورسي نادى بالتعددية والتكثير، وتدافع الأفكار لأجل التهذيب والتقوية، عكس ما عكف على تكريسه تفسير الأثر من القول بواحدية المعنى، وواحدية النظر.

حتى إذا سئل عن اختلاف المفسرين واحتمالاتهم ووجوه تراكيبيهم المتباينة، وكيفية معرفة الحق من بينها، قال: "قد يكون الكل حقاً بالنسبة إلى سامع فسامع؛ إذ القرآن ما نزل لأهل عصر فقط بل لجميع الأعصار، ولا لطبقة فقط بل لجميع طبقات الإنسان، ولا لصنف فقط بل لجميع أصناف البشر. ولكل فيه حصة ونصيب من الفهم. والحال أن فهم نوع البشر يختلف درجة.. وذوقه يتفاوت جهة جهة.. وميله يتشتت جانبا جانبا.. وقس.. ولقد نظم القرآن جملة ووضعها في مكان يفتح من جهاته وجوه محتملة لمراعاة الأفهام المختلفة ليأخذ كل فهم حصته."<sup>(53)</sup>.

### ثالثاً: النظم القرآني من حيث المعارف

يتضمن هذا الجزء ثلاثة أقسام من المعارف: فمنه المعارف اللغوية ومنه العقلية وكذا الذوقية؛ وسنعرض مثلاً واحداً يضمها، نجده في كلمات النورسي عندما فسّر قوله تعالى: ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْتَاهُ مَنَازِلَ ﴾ (القمر 39)، حيث قال: "إن للقمر منزلاً هو دائرة الثريا، حينما يكون القمر هلالاً فيه يشبه عرجونا قديماً أبيض اللون. فتضع الآية بهذا التشبيه أمام عين خيال السامع، كأن وراء ستار الخضراء شجرة شق أحد أغصانها النورانية المدببة البيضاء ذلك الستار ومد رأسه إلى الخارج، والثريا كأنها عنقود معلق فيه. وسائر النجوم كالثمرات النورانية لشجرة الخلة المستورة. ولا جرم فإن عرض الهلال بهذا التشبيه لأولئك الذين مصدر عيشهم ومعظم قوتهم من النخيل هو أسلوب في غاية الحسن واللطافة وفي منتهى التناسق والعلو. فإن كنت صاحب ذوق تدرك ذلك"<sup>(54)</sup>.



كان ذلك فهم النظم القرآني عند البقاعي والنورسي، وكان بينهما تكاملاً مضمراً ربما يدرس في قابل البحوث إن شاء الله تعالى.

#### خاتمة:

- قد دعانا أمر السؤال عن النظم إلى جعل الخاتمة عناصر نقارن من خلالها طرح البقاعي مع طرح النورسي، وكذا تميزتهما، حتى نستخلص الهياكل المعرفية المشدودة إلى دائرة جذبها.
1. إن انشغال المفسرين (البقاعي والنورسي) بالسؤال عن النظم القرآني، ليس انشغالا خاليا من الدلالة، وإنما هو انشغال يعكس تنازعهما في تحقيق المنازل الرمزية والمراتب الوجودية التي يكتمل بها إيمان الفرد المسلم.
  2. لقد وفق البقاعي في تأليف تفسير للقرآن الكريم وفق منهج متكامل يعتمد على علم المناسبات، كما وفق في تأسيساته النظرية؛ سواء في تسميات كتابه أم مقدمته، بالإضافة إلى توفيقه في تطبيقاته لما نظر له.
  3. إذا كان النورسي حدد أطره النظرية: من خلال الموضوع وهو أن رؤية المقاصد الأساسية للقرآن الكريم تتجلى في الكل القرآني، ومن خلال الغاية تفسير جملة من رموز نظم القرآن. فإن البقاعي كان موضوعه وغايته هو بيان التناسب والدفاع عنه، لذلك فبين المنهجين تماثل شكلي، ولكن مع اختلاف المضامين.
  4. إذا كان الإمام النورسي صدر إشارات، بمنطلقات بالغة التدليل على حقيقة سؤال النظم، ذكرنا منها الواقع، الحقائق والقيم، مستندا في كل هذا على مفهومه للقرآن الكريم، فإن الإمام البقاعي لم يرقم بهذا، عندما انطلق من آليات لتعليل بحثه عن جواب لسؤال المناسبة، لذلك فمنطلقاتهما متباينة و متميزة.
  5. اشترك الإمام النورسي والإمام البقاعي في الخطوط الكبرى للاستراتيجيات التفسيرية، حيث إنهما تبنيا التعددية والتكثير، وتدافع الأفكار لأجل التهذيب والتقوية.
  6. إذا كان المجري التفسيري للإمام البقاعي هو أن الحقيقة إرث موقف، فإن المجري التفسيري للإمام النورسي هو أن الحقيقة كما هي قيمة تعقل فهي كذلك هبة تحبس، لذلك فبين المجريين تمايز وتباين.

## الهوامش:

- <sup>1</sup> – أجدديات البحث في العلوم الشرعية: الأنصاري فريد، الدار البيضاء، منشورات الفرقان، ط1، 1417هـ-1997م، ص28.
- <sup>2</sup> – لسان العرب: ابن منظور، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت.ط)، 578/12.
- <sup>3</sup> – دلائل الإعجاز في علم المعاني: الجرجاني عبد القاهر، تصحيح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، ط: 1402هـ-1981م، ص40.
- <sup>4</sup> – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي: سامية دبيي، جامعة باتنة، كلية العلوم الإسلامية، رسالة ماجستير، 1421هـ-2001م، ص59.
- <sup>5</sup> – دلائل الإعجاز في علم المعاني: الجرجاني عبد القاهر، ص40.
- <sup>6</sup> – إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط6، 2001م، ص162-183.
- <sup>7</sup> – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1995م، 5/1.
- <sup>8</sup> – معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجبل، ط1، 1411هـ-1991م، 424-423/5.
- <sup>9</sup> – القاموس المحيط: الفيروز أبادي، دمشق، مكتبة النوري، (د.ت.ط)، 132/131/1.
- <sup>10</sup> – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، 5/1.
- <sup>11</sup> – نفسه، 5/1.
- <sup>12</sup> – نفسه، 8/1.
- <sup>13</sup> – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، 8/1.
- <sup>14</sup> – نفسه، 9/1.
- <sup>15</sup> – إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز: بديع الزمان النورسي، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة، شركة سوزلر، ط3، 2002م، ص23.
- <sup>16</sup> – نفسه، ص23.
- <sup>17</sup> – إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز: بديع الزمان النورسي، ص19.
- <sup>18</sup> – نفسه، ص19.
- <sup>19</sup> – نفسه، ص68.
- <sup>20</sup> – Les Limites de L'Interprétation, traduction by Bouzaher, France, Grasset Umberto Eco: 78& Fasquelle, 1992, P.
- <sup>21</sup> – إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز: بديع الزمان النورسي، ص22.
- <sup>22</sup> – الكلمات: بديع الزمان النورسي، ص466.
- <sup>23</sup> – إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز: بديع الزمان النورسي، ص22.
- <sup>24</sup> – تاج العروس: الزبيدي مرتضى، بيروت، دار صادر، 1966م، 35/9 وما بعدها.
- <sup>25</sup> – نفسه، 37/9.

- <sup>26</sup> - تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور الطاهر، تونس، دار التونسية للنشر، 1984م، 478-477/30.
- <sup>27</sup> - نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية: ميمون الربيع، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980م، ص113.
- <sup>28</sup> - إشارات الإعجاز: بديع الزمان النورسي، ص22.
- <sup>29</sup> - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، 22/1.
- <sup>30</sup> - نفسه، 12/1.
- <sup>31</sup> - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، 12/1.
- <sup>32</sup> - نفسه، 171/1.
- <sup>33</sup> - نفسه، 30/1.
- <sup>34</sup> - أنظر القول في تأويل فاتحة الكتاب، جامع البيان: الطبري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1412هـ - 1992م، 89/1.
- <sup>35</sup> - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، 13/1.
- <sup>36</sup> - نفسه، 335/8.
- <sup>37</sup> - نفسه، 335/8.
- <sup>38</sup> - نفسه، 337/1.
- <sup>39</sup> - نفسه، 182/5.
- <sup>40</sup> - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، 594/6.
- <sup>41</sup> - نفسه، 596/6.
- <sup>42</sup> - نفسه، 297/2.
- <sup>43</sup> - نفسه، 4/2.
- <sup>44</sup> - نفسه، 63/8.
- <sup>45</sup> - إشارات الإعجاز: بديع الزمان النورسي، ص43.
- <sup>46</sup> - نفسه، ص41.
- <sup>47</sup> - نفسه، ص41-42.
- <sup>48</sup> - نفسه، ص72.
- <sup>49</sup> - إشارات الإعجاز: بديع الزمان النورسي، ص43.
- <sup>50</sup> - نفسه، ص86.
- <sup>51</sup> - نفسه، ص98.
- <sup>52</sup> - إشارات الإعجاز: بديع الزمان النورسي، ص111.
- <sup>53</sup> - نفسه، ص49.
- <sup>54</sup> - الكلمات: بديع الزمان النورسي، ص479.

## Question of the Quranic text Between Light Letters and Pearls Order

**Dr. serhan benkhemis**

language and Islamic civilization department  
Faculty of Islamic Sciences University of Batna 1 –Algeria  
[Serhan.benkhemis@gmail.com](mailto:Serhan.benkhemis@gmail.com)

### **Abstract:**

While investigating Quran's language, a set of weird linguistic bonds have been found. This has led to the question about the text (Nadhm) that governs this text.

Biquaei sees in his book: that the Quran miraculousness has two ways: the first one is about the system that covers the sentence on its own based on its structure, while the second one is related to the system where a sentence is related to another one reference to their order, though the first trend is the most used.

However, Nursi views Quran's linguistic system as the exact and clear face of the Quran miraculousness. For this sake, he presented his book: where he deals with the system that links the verse with those before and after it. Then, he goes further to the sentences, words, and letters. This is to show that the Quran's miraculousness lays in its system.

Thus, researcher is seeking to investigate the similarities and differences between Light Letters and Pearls Order in dealing with the Quranic text.

**Keywords:** question ,system, Quranic text.

## صناعة الفتوى عند الشريف التلمساني وولديه

بقلم

د/ قندوز ماحي (\*)

تاريخ الإرسال:

2018/02/10

تاريخ القبول:

2018/02/15

تاريخ النشر:

2018/06/01

## ملخص

تعدُّ الفتوى من الخطط الشرعية التي يتصدَّر فيها الفقهاء لبيان الأحكام الشرعية للمستفتين، وهي توقيع عن رب العالمين؛ ولا يتصدَّى لها إلا من كان له باع من موارد الاجتهاد وآلياته، وهي صناعة لا بُدَّ أن يُحكَمَ الفقيه فيها كلِّ مقومات المجتهد العارف بالنصِّ الشرعيِّ والواقع المعاش، حتَّى لا يُعابَ عليه إنتاج الحكم الشرعيِّ، ولقد برزَ في المذهب المالكي بحاضرة تلمسان مجموعة من المجتهدين الأعلام من عائلة الشريف أبي عبد الله الحسني، ونُقلت عنهم مجموعة من الفتاوى الفقهية والعلمية، تذلُّ على علوِّ كعبهم وإحاطتهم بفروع المذهب وأصوله، ومعرفتهم بواقع مجتمعاتهم، وذلك ما يظهرُ من خلال نصوص فتاويهم المدرجة في المعيار المعرب أو الدرر المكنونة في نوازل مازونة.

والصناعة الفقهية في الفتوى بالإضافة لامتلاك آليات ومقومات الاجتهاد، تتوقَّف على معرفة فتاوى المتقدِّمين واستثمارها في العملية الاجتهادية المعاصرة.

- الكلمات المفتاحية: الصناعة؛ الفتوى، الشريف التلمساني، الاجتهاد

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن حاضرة تلمسان المعمورة، قد حبَّها الرحمن بعددٍ كبيرٍ من العلماء والفقهاء والمجتهدين، رصَّعوا سماء مجدها، وأعلَّوا شأنها في الخافقين؛ وكانوا لمذهب إمام دار الهجرة خادمين،

(\*) قسم العلوم الإسلامية - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة تلمسان.

wassime78@hotmail.com

ولقواعده مقررّين، وعلى منهج أعلامه في الفتوى والاجتهاد سائرّين. فقد عرف المذهب المالكي طائفة من الفحول بتلمسان، كانت أفعالهم واجتهاداتهم وكتبهم محلّ اعتمادٍ وأخذٍ واعتبار.

فأولُّ من أدخل مختصرَ الشيخ خليل بن إسحاق الجندي (ت 776 هـ) هو الفقيه محمد بن الفُتوح التلمساني (ت 818 هـ) وأشاعه بين العلماء والطلّبة بتلمسان ثم فاس؛ كما اعتمد مالكيّة المغرب شرح ابن مرزوق الحفيد (ت 842 هـ) على خليل؛ المسمى: المنزغ النبيل في شرح خليل، وكتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة؛ لأبي زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني ثم التلمساني (ت 883 هـ)، وكتاب المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب؛ لأبي العباس أحمد بن يحيى الوئشريسي التلمساني (ت 914 هـ).

قال النابغة الغلّوي في نظمه:

واعتمدوا مختصر ابن عرفه ... كذا ابن مرزوق وعن من عرفه  
بشرحه للشيخ ما إن عممه ... لكنّه سرّوله وعممه

وقال:

واعتمدوا نوازل الهلالي ... وثره النثير كـالـلـالـي  
كذلك ما يعزى إلى مازونة ... وهو المسمى الدرر المكنونة  
واعتمدوا المعيار لكن فيه.. أجوبة ضعفتها بفيه.<sup>1</sup>

ومن الفقهاء التلمسانيين الذين ذاع صيتهم، وعمّ ذكرهم، وطاب عرفهم، وبلغ المشرق والمغرب علمهم؛ الشريف الحبيب أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني (ت 771 هـ) صاحب التصانيف الجليلة، والفتاوى المنيفة، والتحقيقات العلمية الرصينة؛ وبلغ درجة الاجتهاد المذهبي؛ قال عنه تلميذه أبو زكريا يحيى السراج الفاسي (ت 803 هـ): "كان رحمه الله أحد رجال الكمال علماً وذاتاً وخلقاً وخلقاً، عالماً بعلوم جمّة من المنقول والمعقول، بلغ درجة الاجتهاد أو كاد، بل هو أحد العلماء الراسخين، وآخر الأئمة المجتهدين".<sup>2</sup>

**أهداف البحث:** البحث يتطرق لفنّ تميّز به الشريف أبو عبد الله وولداه، وتبرّزوا فيه؛ وهو فنّ الإفتاء، والإجابة عن المسائل والنوازل الفقهية، وهو مجال برعت وأفادت فيه هذه العائلة العلمية، والبيت الشريف إلى حدّ كبير، وتظهر أهمية من خلال بيان مكانة هذا البيت العلمي في الصناعة الإفتائية في الجزائر، للاستفادة من جهود السابقين من أجل البحث عن حلول لما يواجهنا من مسائل مشابهة، وكذلك لبيان إسهامات علماء الجزائر في الحركة الفقهية في المذهب المالكي.

**منهج المعالجة:** يقوم على جمع المادة العلمية بالاستقراء، وتحليل مجموع الفتاوى الفقهية

لاستخلاص منهج الشريف وولديه في البحث الفقهي.

الدراسات السابقة: لم أقف في حدود اطلاعي على بحوث مشابهة لهذه الدراسة؛ إلا ما أشرنا إليه في صلب البحث من دراسات خادمة لهذا الموضوع.

الخطّة: وقسمتُ بحثي إلى العناصر التالية:

- معنى صناعة الفتوى؛ وأهميتها في الاجتهاد الفقهي.
- أصول الإفتاء عند الشريف أبي عبد الله وولديه.
- دراسة تحليلية لبعض الفتاوى.

أولاً. صناعة الفتوى وأهميتها في الاجتهاد الفقهي:

1. تعريف الفتوى: الفتوى هي الإخبارُ بحكم شرعيٍّ من غيرِ إلزامٍ.

أو هي: تبيينُ الحكم الشرعيِّ عن دليلٍ لمن سألَ عنه.<sup>3</sup>

والفتاوى - عند المالكية - هي القضايا والوقائع التي يفصلُ فيها القضاة طبقاً للفقهِ الإسلامي.<sup>4</sup>

قال الزقاق:

ورسّمُها إخبارٌ من قد عرفاً .....  
بأنه أهلٌ بحكمٍ شرعاً والحكمُ وهي في سواها اجتمعا<sup>5</sup>

وعرّف أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده رحمه الله علم الفتاوى؛ بقوله: "هو علم تُروى فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية، ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم".<sup>6</sup>  
ومن المصطلحات المقاربة للفتاوى الأجوبة والأسئلة، أو المسائل؛ وهي أسئلة فقهية كان يجيب عنها الفقهاء والمفتون، ثم جمعت هذه المسائل والأجوبة مع أسئلتها في دواوين.  
وكذلك الأحكام؛ وقد عرّفها صديق حسن خان في أبجد العلوم؛ بأنها: "في الشرعيات تُطلق على الفروع الفقهية المستنبطة من الأصول الأربعة".<sup>7</sup>

2. تعريف صناعة الفتوى.

إنّ مصطلح صناعة الفتوى حادثٌ بدأ تداوله في العصر الحديث؛ يرجع استعماله للفقهاء عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيّه الموريتاني في كتابه "صناعة الفتوى وفقه الأقليات"؛ وتبعه بعض المعاصرين في توظيفه واستعماله في الدراسات المتعلقة بالفتوى؛ كالدكتور قطب مصطفى سانو في بحثه "صناعة الفتوى" والدكتور قطب الريسوني في كتابه "صناعة الفتوى المعاصرة".

يقول الدكتور عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيّه: "وجّه كون الفتوى صناعةً؛ أنّ المفتي عندما تردُّ إليه نازلةٌ يُقلِّبُ النظرَ أولاً في الواقع، وهو حقيقة الأمر المستفتى فيه؛ إن كان عقداً من

صناعة الفتوى عند الشريف التلمساني وولديه ————— د. قندوز ماحي

العقود المستجدة؛ كيف نشأ؟ وما هي عناصره المكونة له؟ كعقود التأمين والإيجار المنتهي بالتمليك مثلاً، والديون المترتبة في الذمة في حالة التضخم؛ فبعد تشخيص العقد وما يتضمنه، يبحث عن الحكم الشرعي الذي ينطبق على العقد إن كان بسيطاً، وعلى أجزائه إن كان مركباً، مستعرضاً الأدلة على الترتيب من نصوص وظواهر إن وُجِدَتْ، وإلا فاجتهاداً بالرأي من قياس بشروطه، واستصلاح واستحسان؛ إنها عملية مركبة، وتعمل وصنعة. وباختصار: فإنَّ مرحلة التَّشخيص والتَّكييف للموضوع مرحلة معقَّدة، وكذلك مرحلة تلمُّس الدليل في قضايا لا نصَّ بخصوصها، ولا نظير لها لتلحق به.<sup>8</sup>

أما الدكتور قطب سانو فيُصوِّرُ معنى صناعة الفتوى؛ بقوله: "إن هذا التَّصوِّرَ عن صناعة الفتوى يقوم على اعتبارها صناعةً منهجيَّةً يجب أن تصدرَ عن فهم عميق ودرايَّة واعية بأصول الاستنباط والاستدلال التي يُستعانُ بها من أجل الوصول إلى حكم الشَّرْع في النوازل، كما ينظر هذا التصور إلى هذه الصنَّاعة بوصفها صناعة موضوعية؛ لأنه يجب أن يصدرَ عن فهم رصين للحكم الشرعي، وعن فهم موازٍ لحال السائل والنَّازلة التي يُرادُ بيان حكم الشَّرْع فيها، وفضلاً عن هذا؛ فإنَّ هذا التَّصوِّرَ يُعَدُّ بهذه الصنَّاعة بحسبانها صناعة واقعية؛ لأنها تتعامل مع النَّازلة بواقعية رصينة تلتفت إلى الواقع السائد الذي يعيش فيه السائل، وتعدُّ بالمال الذي يمكن أن يؤوَّل إليه ذلك الحكم الذي يُصاغ للنَّازلة".<sup>9</sup>

وقال بعدها: "إنَّ الفتوى صناعة مقدَّسة يتوقَّف حمايتها وصيانتها توقُّفاً أساساً على الأدوات واجبة التوقُّر في صانعها، وهي ما نصلِّحُ عليها في هذا الكتاب بأدوات صناعة الفتوى المعاصرة؛ ونزوِّمُ بها تلك العلوم والمعارف التي يجب توافرها فيمن يرغَّب في التصدِّي لهذه الصناعة، كما تتوقَّف جودة هذه الصنَّاعة على مراعاة صانعها ضوابط هامة تعصمه من الحيثة عن الأصول الثابتة، والمقاصد العليا، والمآلات المتغيرة".<sup>10</sup>

إنَّ عائلة الشريف أبي عبد الله التلمساني وولديه وبعض أحفاده قد بلغوا درجة كبيرة من الاجتهاد المذهبي والإحاطة بمذهب مالك أصولاً وفروعاً، وكان لهذه الأسرة العلمية أثر بارز في الدرس الفقهي والاجتهادي ببلاد المغرب الإسلامي، يظهر ذلك جلياً من خلال ما وصلنا من تراثهم الفقهي والنوآزلي، سواء في الفقه أو أصول الدين أو المنطق أو غيرها من الفنون، مما يدلُّ على امتلاكهم لمقومات الصنَّاعة الإفتائية وشروطها وآلتها.

والاجتهاد المعاصر بحاجة ماسة إلى استثمار كلِّ ما وصلنا من تراث الأسلاف من أجل توظيفه في إيجاد الحلول المناسبة للعدد الهائل من النوآزل والمستجدات التي تنزل بالناس في واقعنا وتتطلبُ إجابةً وحلاً شرعياً لها من أصحاب الاختصاص.



## 3. أهمية الفتوى في الاجتهاد الفقهي:

تشكل الفتوى وسيلة هامة لتبليغ الأحكام الشرعية للمكلفين، والمفتي بمثابة النائب عن الله تعالى في إبلاغ شريعته؛ يقول ابن قيم الجوزية: "إِذَا كَانَ مَنْصِبُ التَّوْقِيعِ عَنِ الْمُلُوكِ بِالْمَحَلِّ الَّذِي لَا يُنْكَرُ فَضْلُهُ، وَلَا يُجْهَلُ قَدْرُهُ، وَهُوَ مِنْ أَعْلَى الْمَرَاتِبِ السَّنِّيَّاتِ، فَكَيْفَ بِمَنْصَبِ التَّوْقِيعِ عَنِ رَبِّ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ؟ فَحَقِيقٌ بِمَنْ أُقِيمَ فِي هَذَا الْمَنْصَبِ أَنْ يُعَدَّ لَهُ عِدَّتُهُ، وَأَنْ يَتَأَهَّبَ لَهُ أَهْبَتُهُ، وَأَنْ يَعْلَمَ قَدْرَ الْمَقَامِ الَّذِي أُقِيمَ فِيهِ، وَلَا يَكُونَ فِي صَدْرِهِ حَرَجٌ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ وَالصَّدَقِ بِهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ نَاصِرُهُ وَهَادِيهِ، وَكَيْفَ هُوَ الْمَنْصَبُ الَّذِي تَوَلَّاهُ بِنَفْسِهِ رَبُّ الْأَرْبَابِ؛ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: 127] وكفى بما تَوَلَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ شَرَفًا وَجَلَالَةً؛ إِذْ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]، وليعلم المفتي عَمَّنْ يَتَوَبُّ فِي فِتْوَاهِ، وَلِيُوقِنَ أَنَّهُ مَسْئُولٌ غَدًا وَمَوْقُوفٌ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ".<sup>11</sup>

وهناك في عصرنا كم هائل من النوازل تحتاج إلى بيان وإجابة من العلماء، الذين جعلهم الله معلمين ومبينين عنه.

## ثانيا. أصول الإفتاء عند الشريف أبي عبد الله وولديه:

1. تأهل الشريف وولديه للفتوى: لقد بلغ الشريف التلمساني وولداه درجة عالية من الدراية بالمذهب المالكي؛ وحازوا رتبة عالية في الاجتهاد المذهبي؛ يدل على ذلك النقول التالية لأحد تلامذة عائلة الشريف، ممن فصل في ترجمتهم، وذكر مناقبهم.<sup>12</sup>

يقول أبو العباس الونشريسي في مكانة الشريف أبي عبد الله وأبيه وولديه: "كلُّهُمُ أَهْلُ عِلْمٍ وَفَضْلٍ وَجَلَالَةٍ قَدْرٍ عِنْدَ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ".<sup>13</sup>

أ. أبو عبد الله الشريف التلمساني:

قال ابن الثغري: "فَجَمَعْتُ مِنْ ذَلِكَ دُرْرًا تَشْهَدُ النُّفُوسُ بِنَفَاسَتِهَا، وَغُرْرًا تَذَكِّرُهَا الْقُلُوبُ بِحَاسِنَتِهَا، وَنَظْمَتُهُ عِلْقًا نَفِيسًا فِي لُبَّةِ الزَّمَانِ، وَجَلُوتُهُ عَرُوسًا فِي مَنَصَّةِ هَذَا الدِّيْوَانِ، وَرِصْعَتُهُ بِفَرَائِدٍ مِنْ فَوَائِدِ كَلَامِهِ، وَعَجَائِبَ مِنْ غَرَائِبِ فِتَاوِيهِ وَأَحْكَامِهِ، لَتَكْمَلُ بِهِ الْفَائِدَةُ، وَتَتِمَّ بِهِ الْعَائِدَةُ، وَلَتَكُونَ لِمَا رَتَّبَتْهُ مِنَ الْفَضْلِ شَاهِدَةً".<sup>14</sup>

وكان الشيخ الفقيه أبو عبد الله بن عبد السلام التونسي يقول: "مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ فِي الْمَغْرِبِ مِثْلَ هَذَا".

وكان الشيخ أبو عبد الله الأيلي يقول: "هُوَ أَوْفَرُ مِنْ قَرَأَ عَلَيَّ عَقْلًا وَأَكْثَرُهُمْ تَحْصِيلًا".  
وقال له الشيخ العالم أبو عبد الله ابن عرفة التونسي عند وداعه: "بِعِزِّ عَلِيٍّ أَنْ أَفَارِقَكَ، وَلَا عَرَفْتُ غَائِبَتَكَ فِي الْعِلْمِ".

ولما ذُكرَ له موته قال رحمه الله: "لقد ماتت بموته العلوم العقلية"<sup>15</sup>.  
 وقال ابن التُّغْرِي عنه كذلك: "وبحث يوماً مع شيخه أبي زيد ابن الإمام في قوله صلى الله عليه وسلم: "لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُحَدُّ عَلَى مِيتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"<sup>16</sup> هل يَقْتَضِي وَجُوبَ الْإِحْدَادِ أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ؟ فَاخْتَارَ الشَّيْخُ اقْتِضَاءَ الْوَجُوبِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا يُدُلُّ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تُحَدُّ فَوْقَ ثَلَاثٍ" وَاخْتَارَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَدَمَ اقْتِضَائِهِ الْوَجُوبِ؛ بِنَاءً عَلَى أَنَّ "أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا" مَنْصُوبٌ بِفِعْلِ مَحذُوفٍ تَقْدِيرُهُ: فَلْتُحَدِّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، يُدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ".  
 وانتشر الكلام بينهما جواباً واعتراضاً؛ حتى ظهر الحق لأبي عبد الله؛ فأنشد له الشيخ قول الشاعر:

أَعْلَمُهُ الرَّمَايَةَ فِي كُلِّ يَوْمٍ      فَلَمَّا اسْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِي<sup>17</sup>.

وقال الشيخ الفقيه أبو يحيى المَطَّغَرِي: "إنَّ السُّلْطَانَ أَبَا عَنَانَ لَمَّا اجْتَمَعَ لَدَيْهِ عُلَمَاءُ الْمَغْرِبِ وَغَيْرِهِمْ، أَمَرَ الْفَقِيهَ الْعَالِمَ الْحَافِظَ الْقَاضِيَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْمُقْرِي أَنْ يُقْرَأَ التَّفْسِيرَ فَاْمْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ، وَقَالَ: إِنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الشَّرِيفَ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنِّي؛ فَقَالَ لَهُ السُّلْطَانُ: إِنَّكَ عَالِمٌ بِعُلُومِ الْقُرْآنِ وَأَهْلٌ لِنَفْسِيرِهِ فَاقْرَأْهُ؛ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنِّي، فَلَا يَسْعُنِي أَنْ أَقْرَأَ بِحَضْرَتِهِ؛ فَعَجِبُوا مِنْ إِنْصَافِهِ"<sup>18</sup>.

وفسر أبو عبد الله؛ فحضره كافة علماء المغرب؛ وكان المجلس في دار السلطان، فنزل عن سرير ملكه وجلس معهم على الحصير، فتفجَّرَ أبو عبد الله عن ينبوع من ينبوع الحكمة، أدهش به الحاضرين وأتاهم بما لم يحيطوا بعلمه؛ حتى قال السلطان عند فراغه: "إني لأرى العلم يخرج من منابت شعره".

ولما انقضى المجلس وخرجوا من هنالك؛ جاء الفقيه القاضي أبو عبد الله الفشتالي فطلب منه تقييد ما صدر منه ذلك اليوم؛ فقال له: "إنه من كتاب كذا وكتاب كذا" كتباً معروفة عندهم، فعلم القاضي أنَّ الحُسْنَ لِلشَّنْبِ، وَأَنَّ الْأَمْرَ غَيْرُ مُكْتَسَبٍ"<sup>19</sup>.

وكان أبو عبد الله بن مرزوق يقول عند سفر أبي عبد الله إلى تونس: "لقد كرهت فراق أبي عبد الله، ولكنني أحمد الله على رؤية أهل إفريقية من المغرب"<sup>20</sup>.

وكان الشيخ الفقيه الصالح أبو عمران موسى العبدي كبير فقهاء الفاسيين يبحث عما يصدر عن أبي عبد الله من تقييد أو فتوى فيفيده لنفسه؛ وكان أسن من أبي عبد الله.

وكان الشيخ الصالح الفقيه أبو يحيى المَطَّغَرِي يقول: "حضرت موعداً كثيرة للعلماء الكبار، فما رأيت من يشفي الغليل، إلا سيدي أبو عبد الله وبنوه من بعده"<sup>21</sup>.

قال ابن الثغري: "وكان مجلسه عظيماً هائلاً، يحضره أكابر الملوك والعلماء والصالحاء، وصُور الطلبة النبهاء، ومشيخة زمانه كلهم لا يتخلف منهم أحد، فيعرف كل من بحره، ويرد على قدره.

فكان رحمه الله عالماً بحروفه ولغته ونحوه "وقراءاته" واختلاف رواياته، وبيانه وإعجازه، وبراعته وإيجازه، وأحكامه ومعانيه، وأمره ونواهيته، وناسخه ومنسوخه، ونزوله وتاريخه، وخاصةً ومجمله، وظاهره ومؤوله، ومنطوقه ومفهومه، وكثير من أنواع علومه...

فكان يُعطي كل عالم قدر علمه، ويبحث معه لنهاية فهمه، فإذا تكلم في العلم بالله واليوم الآخر، نظروا له كما يُنظر إلى النجم، وعجبوا مما أتاه الله من العلم، وكان من أئمة وقته في الحديث وفقهه وغريبه، ومشكله ومختلفه، وصحيحه وعلله، وحفظ رجاله ومؤونه، وجميع أنواع علومه".<sup>22</sup>

ب. ولده أبو محمد عبد الله الشريف (ت 792 هـ):

قال ابن الثغري: "وكانت نشأته في وفرٍ عظيم من طلبه أبيه، من أهل النباهة والحفظ، والدراية والذكاء والفتنة، متعاونين على الخير، ومتبادرين على البر، وكانوا إذا وقع بحث في مسألة وتشاحوا فيها، أمرهم الشيخ بالتقييد فيها، وحصر حججهم في معانيها، تدريياً من الشيخ لهم واختباراً لما عندهم.

وكان يحضر مجلسه أكابر الفقهاء، يسألون في المشكلات ويتعاطون المعضلات؛ والشيخ يفصل بينهم ويصل بينهم، فكان يصدر عن أبي محمد أجوبة تشهد العقول بإصابتها، وتدرجها ببدايتها، حتى ربما قام بعض الأشياخ فقبل بين عينيه طرفاً بأبيه، واهتزازاً لقوة إجابته؛ وقد حفظ عنه من ذلك أجوبة لولا الإطالة لأثبت بها؛ ورقمت الطرس بمذهبها.

ولما جلس مجلس أبيه رحمه الله بعد وفاته، وحضره من كان يحضر مجلس أبيه في حياته، استقل به، وجرى على ترتيب أبيه ومذهبه في الأبحاث والأنظار والأنقال، وسلك سبيله في التحقيق والاستبصار، وحضره أقرانه وأترابه، ولم يستكبر أحد منهم عنه، ولا اتخذ بدلاً منه، واعترفوا له بالتقديم عليهم، والتفرد بالورثة دونهم، حتى كان القاضي أبو الحسن علي المغربي رحمه الله يعترف بفضله؛ ويقول: "لقد انتفعت به في أصول الفقه أكثر من انتفاعي بالشيخ رحمه الله؛ لبسطه وتقريبه وحسن ترتيبه".<sup>23</sup>

وقال عنه أيضاً - الثغري - "وتبرز صدرًا من صدور العلماء، وإمامًا من أئمة العظماء، حافظًا للمسائل، بصيرًا بالفتيا والأحكام والنوازل، نحوياً، أستاذًا في علم النحو، جرى منه مجرى الدم، ريانًا من الأدب، حافظًا للغة والغريب والشعر، والمثل وأخبار العلماء، ومذاهب الفرق

صناعة الفتوى عند الشريف التلمساني وولديه ————— د. قندوز ماحي

وَتَنْقَلُ الدُّوَلِ، وَأَيَّامَ العَرَبِ وَسِيرَهَا، ذَاكِرًا لِأَخْبَارِ الصُّوفِيَّةِ وَمَذَاهِبِهِمْ، مُشَارِكًا فِي جَمِيعِ العُلُومِ".<sup>24</sup>

### ج. أبو يحيى عبد الرحمن الشريف (ت 826 هـ):

قال عنه ابن الثغري: "وكان الشيخ يَبُثُّ فِيهِ مِنَ الحَفَائِقِ والنُّكَبِ والمَزَايَا والتَّحَفِ، مَا وَجَدَ بِهِ مِنَ الانْتِفَاعِ فِي الزَّمَنِ القَرِيبِ والمَدَّةِ الِيسِيرَةِ، مَا لَمْ يَجِدْ غَيْرُهُ فِي الأَزْمَنَةِ المَتَطَوِّلَةِ والتَّعَبِ الشَّدِيدِ، وَذَلِكَ لَمَّا وَجَدَ مِنْهُ مِنَ التَّهَابِ الذِّكَاءِ وَتَوَقُّدِ الفِطْنَةِ".<sup>25</sup>

وقال أيضا: "وَفُتِحَ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الطَّلَبَةِ عَلَى يَدِهِ فِي فنونٍ مِنَ العُلُومِ، وَلَمْ يَلْبَثْ إِلاَّ قَلِيلًا حَتَّى رَأَسَ فِي العِلْمِ وَتَصَدَّرَ، وَاسْتَقَلَّ وَدَرَسَ وَعَلَّمَ وَجَلَسَ مَجْلِسَ أَبِيهِ رَحِمَهُ اللهُ لِقِرَاءَةِ حَدِيثِ رَسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَأَقْرَأَ كِتَابَ الأحكامِ الصغرى لعبد الحق؛ فأحسن ما شاء، وأجاد ما أراد، وحضره الأشياخ من طلبة أبيهم وغيرهم من سائر الطلبة؛ فعجبوا بما آتاه الله من ذكاء العقل، وسرود النظر، وسهولة التعبير، وفصاحة المنطق، وحسن الترتيب، وصحة النقل، وجودة القريحة".<sup>26</sup>

### 2. أصول الإفتاء عند الشريف أبي عبد الله وولديه:

لا شك أن أي فقيه أو مجتهد مُقَدِّمٌ لمذهب معين أنه يسير في فلك القواعد الاجتهادية التي وضعها إمام ذلك المذهب ولا يحدُّ عنها إلا في اختيارات قد يخالف ما عليه مشهور المذهب أو المعتمد لضرورة أو مصلحة؛ ومن طالع فتاوى الشريف التلمساني وولديه الفقهية خاصة، يجدها من صميم مذهب الإمام مالك، ومبنية على قواعده الاجتهادية؛ كالكتاب والسنة، والإجماع والقياس، وعمل أهل المدينة والاستحسان والاستصحاب وسدِّ الذرائع والعرف والأخذ بالمصالح المرسلة ومراعاة الخلاف وغيرها.<sup>27</sup>

- فالاعتماده على القرآن الكريم باعتباره مصدر الأحكام الشرعية وأصلا كبيرا للفتوى، وجل فتاوى الشريف وولديه معتمدة ومبتناة على القرآن الكريم.  
- كذا السنة النبوية، بما فيها أقوال الصحابة والإحالة على مصادرها من كتب الحديث وشرح الأحاديث المشككة كما فعل أبو عبد الله الشريف مع حديث: "حُبِّبَ إِلَيَّ مَنْ دَنِيَاكُمْ ثَلَاثًا".  
- وكذا باقي الأصول النَّقَلِيَّةِ والعَقْلِيَّةِ.<sup>28</sup>

- ومما تميَّزَت به فتاوى بيت الشَّريف التُّلَمَسَانِي بِنَاوُهَا عَلَى مِرَاعَاةِ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ، كَيْفَ لَا وَالفقيه أبو إسحاق الشاطبي قد استفاد من حلقات الدُّرسِ الفقهية والعلمي بتلمسان لما كان طالبا عند الشَّريف أبي عبد الله، وألَّفَ كِتَابَهُ المَوَافَقَاتِ فِي أَصُولِ الشَّرِيعَةِ؛ يَقُولُ الشَّاطِبِيُّ: "إِنَّمَا تَحْصُلُ دَرَجَةُ الاجْتِهَادِ لِمَنْ اتَّصَفَ بِوَصْفَيْنِ، أَحَدُهُمَا: فَهْمُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ عَلَى

كَمَالِهَا، وَالثَّانِي التَّمَكُّنُ مِنَ الاسْتِنْبَاطِ بِنَاءٍ عَلَى فَهْمِهِ فِيهَا".<sup>29</sup>  
ويقول: "فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ مَبْلَغًا فَهَمَّ عَنِ الشَّارِعِ فِيهِ قَصْدَهُ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنْ مَسَائِلِ الشَّرِيعَةِ،  
وَفِي كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهَا، فَقَدْ حَصَلَ لَهُ وَصْفٌ هُوَ السَّبَبُ فِي نَزْلِهِ مِنْزِلَةَ الْخَلِيفَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فِي التَّعْلِيمِ وَالتُّبَيُّنِ وَالْحُكْمِ بِمَا أَرَاهُ اللهُ".<sup>30</sup>

قال القرافي مشيراً لأهمية المقاصد في صناعة الفتوى: "ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في  
حفظه، لا يخرجها على محفوظاته، ولا يقول: هذه تُشْبِهُ الْمَسْأَلَةَ الْفُلَانِيَّةَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَصِحُّ مِمَّنْ  
أَحَاطَ بِمَدَارِكِ إِمَامِهِ، وَأَدَلَّتِهِ، وَأَقْبَسَتِهِ، وَعَلَّلَهُ الَّتِي اعْتَمَدَ عَلَيْهَا مَفْصَلَةً، وَمَعْرِفَةَ رَتَبِ تِلْكَ الْعِلَلِ،  
وَنِسْبَتِهَا إِلَى الْمَصَالِحِ الشَّرْعِيَّةِ، وَهَلْ هِيَ مِنْ بَابِ الْمَصَالِحِ الضَّرُورِيَّةِ، أَوْ الْحَاجِيَّةِ، أَوْ التَّنْمِيَّةِ؟  
وَهَلْ هِيَ مِنْ بَابِ الْمُنَاسِبِ الَّذِي اعْتَبِرَ نَوْعُهُ فِي نَوْعِ الْحُكْمِ، أَوْ جِنْسِهِ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ؟ وَهَلْ هِيَ  
مِنْ بَابِ الْمَصْلُحَةِ الْمُرْسَلَةِ الَّتِي هِيَ أَدْنَى رَتَبِ الْمَصَالِحِ أَوْ مِنْ قَبِيلِ مَا شَهِدَتْ لَهَا أُصُولُ الشَّرْعِ  
بِالاعتبار؟... وَسَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ النَّاطِرَ فِي مَذْهَبِهِ، وَالْمَخْرَجَ عَلَى أُصُولِ إِمَامِهِ نَسَبَتْهُ إِلَى إِمَامِهِ  
كِنْسِيَّةً إِمَامِهِ إِلَى صَاحِبِ الشَّرْعِ فِي اتِّبَاعِ نَوْصِهِ، وَالتَّخْرِيجَ عَلَى مَقَاصِدِهِ".<sup>31</sup>

### ثالثاً. دراسة تحليلية لبعض الفتاوى.

إنَّ فتاوى عائلة الشريف قد ذُكِرَ بَعْضُهَا عِنْدَ اللهِ بِنُ مُحَمَّدِ الْقَيْسِيِّ الثُّغْرِيِّ فِي مَنَاقِبِ الشَّرِيفِ  
وَوَلَدِيهِ، كَمَا ذُكِرَ طَائِفَةٌ مِنْهَا أَبُو زَكَرِيَّا يَحْيَى بْنُ مُوسَى الْمَازُونِيِّ الْمَغِيلِي فِي كِتَابِهِ الذَّرَرُ  
الْمَكْنُونَةُ فِي نَوَازِلِ مَازُونَةَ، وَأَبُو الْعَبَّاسِ الْوَنَشْرِيْسِي فِي الْمَعْيَارِ الْمَعْرَبِ وَالْجَامِعِ الْمَغْرَبِ عَنِ  
فَتَاوَى عُلَمَاءِ إِفْرِيْقِيَّةِ وَالْأَنْدَلُسِ وَالْمَغْرَبِ؛ وَهَذِهِ الْفَتَاوَى تَخْتَلِفُ مِنْ حَيْثُ الْمَوْضُوعِ وَالْفَنِّ وَالطُّوْلِ  
وَالْقَصْرِ، مِنْهَا مَا هُوَ إِجَابَةٌ عَنِ مَسْأَلَةٍ فِقْهِيَّةٍ، وَمِنْهَا مَا هُوَ فِي شَكْلِ مَنَاطِرَةٍ عِلْمِيَّةٍ، وَتَحْوِي  
مَعْطِيَاتٍ تَارِيخِيَّةٍ وَاجْتِمَاعِيَّةٍ يُمْكِنُ الْاسْتِفَادَةُ مِنْهَا فِي دِرَاسَةِ الْعَصْرِ الَّذِي عَاشَ فِي الشَّرِيفِ  
وَأَبْنَاؤُهُ؛ وَفِيمَا يَلِي إِحْصَاءَ بِأَسْمَاءِ فَتَاوِيهِمْ وَمِظَانِهَا:

#### 1. فتاوى الشريف أبي عبد الله التلمساني:

- أ. مسألة ثبوت الشرف من جهة الأم.<sup>32</sup>
- ب. مسألة فيمن أوصى بثلاث ماله، واشترط أنه يرجع في وصيته.<sup>33</sup>
- ت. مسألة الأصل أفراد كل يمين بكفارتها وعدم إشراكها مع غيرها.<sup>34</sup>
- ث. مسألة في شرح حديث: "حبب إلي من دنياكم ثلاث...".<sup>35</sup>
- ج. مسألة بيع القاضي أملاك الميت للوفاء بدنوبه.<sup>36</sup>
- ح. مسائل اليهود الثلاث.<sup>37</sup>
- خ. تقديم تسميت العاطس على رد السلام.<sup>38</sup>

- د. مسألة قول الإمام المرجوع عنه.<sup>39</sup>  
 ذ. مسائل حول إشكالات في المنطق والفلسفة والكلام.<sup>40</sup>  
 ر. الحكمة في تقديم السمع على البصر في القرآن، وعن سؤال النبي صلى الله عليه وسلم من قبله من الأنبياء.<sup>41</sup>

## 2. فتاوى أبي محمد عبد الله الشريف:

- أ. إعطاء الزكاة لمن غاب في طلب العلم.<sup>42</sup>  
 ب. من قال لزوجته أنت علي حرام ولم ينو الثلاث.<sup>43</sup>  
 ت. إعطاء أجباح النحل لمن يخدمها بالنصف.<sup>44</sup>  
 ث. مقدم القاضي إذا تبرأ من التقديم.<sup>45</sup>  
 ج. تعلق القدرة بالمحال لذاته.<sup>46</sup>

## 3. فتاوى أبي يحيى عبد الرحمن الشريف:

- أ. النهي عن التنفل بعد العصر.<sup>48</sup>  
 ب. صحة العمرى معاينة البينة للحوز.<sup>49</sup>  
 ت. إعراب الزمخشري لآية قرآنية.<sup>50</sup>  
 ث. ثبوت الشرف من جهة الأم.<sup>51</sup>  
 ج. الإيمان بالمعاد على الجملة.<sup>52</sup>  
 ح. آية المغفرة.<sup>53</sup>

## خ. تقديم السمع على البصر في غالب الآيات.<sup>54</sup>

## 4. الصناعة الفقهية عند الشريف وولديه من خلال فتاويهم:

❖ صدرت عن الشريف أبي عبد الله التلمساني بعض الفتاوى الفقهية، وأخرى في فنون مختلفة، نقتصر على الفقهية منها:

**الفتوى الأولى:** راسل الفقيه أبو سعيد بن لب الغرناطي (ت 782 هـ) الشريف أباً عبد الله التلمساني في مسألة أصولية، تخرج عليها فروع فقهية متعلّقة بحكم الروايتين إذا نُقِلتا عن مجتهد مذهبي، وقد اعترف ابن لب للشريف بالفضل والتقدم؛ وطلب منه بيان ما أشكل عليه معترفاً بالفضل والتقدم.<sup>55</sup>

وقد دلّ جواب الشريف على تمكنه من علم أصول الفقه الذي هو آلة الاجتهاد وأداته، وكذلك من مصادر المذهب المالكي وأصوله ونقله من أمهات الكتب وإحاطته بالخلاف النازل أو الصغير

بشكل مُحكَم، وإجابته عما أشكل فهمه في هذه المسألة الأصولية.

فقد قسّم أهل الاجتهاد إلى صنفين: "المجتهد بإطلاق؛ وهو المطلع على قواعد الشريعة، والمحيط بمداركها، والعارف بوجوه النظر فيها".

والصنف الثاني المجتهد في مذهب إمام معين، وهو الذي يكون مُطلِعاً على قواعد إمامه الذي قلده ومحيطاً بأصوله ومأخذه التي إليها يستند، وعارفاً بوجوه النظر فيها، وبما تكون نسبته إليها كنسبة المجتهد المطلق إلى قواعد الشريعة، وهكذا كان ابن القاسم وأشهب في مذهب مالك؛ وسمّاه الاجتهاد المذهبي؛ وفرّق بين اجتهاد الشافعي المطلق واجتهاد ابن القاسم داخل المذهب، ووجّه المسائل التي خالف فيها ابن القاسم مالكا، باحتمال أن يكون ابن القاسم رأى في هذه المسائل أن ما ذهب إليه هو الجاري على قواعد مالك، فهو لم يخرج عن تقليد مالك فيها ويحتمل أنه اجتهد فيها اجتهاداً مطلقاً بناء على القول بتبعض الاجتهاد.

ثم يفرّر حكم المسألة بقوله: "اعلم أنه إذا كان لإمام المذهب قولان، ولم يعلم المتأخر منهما فإن المجتهد المذهبي ينظر أي القولين هو الجاري على مذهب إمامه، والذي تشهد له أصوله، فيحكم برجحانه فيعمل به ويُفتي، أما إن علم المتأخر من قولي إمام المذهب فلا ينبغي أن يعتدّ أنّ حكمه في ذلك كحكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع... وذلك أنّ الشارع رافع وواضع لا تابع... وأما إمام المذهب فليس برافع ولا واطع، بل هو في كلاً اجتهاديه طالب حكم الشرع، ومُتَّبِعٌ لدليله في اعتقاده".<sup>56</sup>

ثم قال: "وحاصله أنّ قول الشارع إنشاءً وأقوال المجتهدين إخباراً، وبهذا يتبين خلط من اعتدّ من الأصوليين أن القول الثاني من إمام المذهب، حكمه حكم الناسخ من قول الشارع".<sup>57</sup> وهو يرجع إلى أمهات المذهب المالكي، وقد أحاط بها علما؛ كالتبعية وشرحها البيان والتحصيل لابن رشد الجد، وكذا بالخلاف النازل داخل المذهب المالكي؛ فنجده ينقل مسألة في الحنث عن البيان والتحصيل، ثم يعقب ابن رشد بقوله: "ويوجد من ذلك في المذهب مسائل ليست على أصوله (ابن القاسم) تنحو لمذهب أهل العراق".<sup>58</sup>

قال الشريف أبو عبد الله: "فأنت تراه كيف اختار خلاف مذهب ابن القاسم، كما اختاره ابن كنانة وأصغ جريا منهم أجمعين على أصول المذهب وقواعده، ولم يبالوا بقضاء مالك لابن القاسم فيما رواه خارجا عن أصول مذهبه".<sup>59</sup>

ثم تتبع باقي الإشكالات التي أوردها ابن لب وهي ثلاثة؛ فأجاب عليها بنفس النفس والطريقة العلمية.<sup>60</sup>

الفتوى الثانية: وفي فتوى ثبوت الشرف من جهة الأم التي أثارت تساؤلات فقهية كثيرة،

وكانت مجال نقاش وردود كثيرة بين مؤيِّد ومعارض، أجاب الشَّريف أبو عبد الله عن هذه المسألة إجابةً مطوّلةً مستفيضةً تدلُّ على اتِّساع علمه وإحاطته بمدارك مذهب مالك، وأصول التَّشريع ومقاصده، نحاول التركيز على أهمِّ مرتكزات هذه النَّازلة وإجابة الشَّريف عليها:

أ. مضمون النَّازلة: الرَّجُلُ إذا كانت أمُّه شريفة من ذريَّة النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلم؛ هل يثبَّت له في ذلك الشَّرْف.

ب. المسألة لم يَطَّرَق لها المتقدِّمون ولا المتأخِّرون في مذهب مالك، إلَّا ما ذهب إليه رئيس التُّنسيين القاضي أبو إسحاق عبد الرفيع، الذي لا يقول بثبوت الشَّرْف من جهة الأم، ورئيس البجائيين أبو علي ناصر الدين البجائي القائل بثبوتيه.

ت. كلاً الشَّيخين لم يُحَقِّقَا معنى الشَّرْف المراد، فأحدهما (أبو إسحاق) على أنَّ الشَّرْف هو النَّسب، والثاني (أبو علي) على أنَّ الشَّرْف هو الفضيلة على الغير.

ث. ثم ذكر تأصيل الشرف في اللغة ومعانيه فيها، ودلالته الشرعية، ثم ذكر محلَّ النزاع أنَّه النسبة إلى الأب والأم هل يثبت بهما الشرف على حد سواء أم لا.

ج. تخريج المسألة على قول المدونة: إن قال حبَّست على ولديَّ فهل يدخلُ في ذلك أولاد البنات، ثم أصل لها من مذهب مالك، وتتبع فروع المسألة، والتَّحقيق في كون ابن البنت يسمَّى ولدًا، وقام بمناقشة أدلَّة من جعل ولدَ البنت ولدًا، ومناقشة البجائيين لقول التُّنسيين وكذا العكس، وهو في الأخير يرجِّح قول التُّنسيين بعدما حرَّر محلَّ النزاع.

هذان نموذجان تحليليان لمسألتين فقهيَّتين ونازلتين أجاب عنهما الشَّريف أبو عبد الله، مما يدلُّ على سعة علمه، وصناعته الفقهيَّة المتقنة، وامتلاكه لأدوات الاجتهاد خاصَّةً التَّخريج المذهبي الذي هو أحد مراتب الاجتهاد؛ قال أبو الوليد ابن رشد الجد: "وأما الطائفة الثالثة؛ فهي التي تصحُّ لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النَّازلة، أو على ما قيس عليها إن عدم القياس عليها، أو على ما قيس عليها إن عدم القياس عليها، أو على ما قيس عليها.

ومن القياس جليٌّ وخفيٌّ، لأنَّ المعنى الذي يجمع بين الفرع والأصل قد يُعَلَّم قطعاً بدليل قاطع لا يحتمل التَّأويل، وهو على وجوه، وقد يُعَلَّم بالاستدلال فلا يوجب إلَّا غلبَةَ الظَّنِّ، وهو أيضاً على وجوه، ولا يرجع إلى القياس الخفي إلَّا بعد عدم الجليِّ.

وهذا كلُّه يتفاوت العلماء في التحقُّق بالمعرفة به تفاوتاً بعيداً، وتفتقر أحوالهم أيضاً في جودة الفهم لذلك، وحدة الذهن فيه افتراقاً بعيداً، إذ ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ، وإنما هو نور يضعه الله حيث شاء، فمن اعتقد في نفسه أنه ممن تصحُّ له الفتوى بما أتاه



الله عز وجل من ذلك النور المركب على المحفوظ المعلوم جاز له إن استفتي أن يفتي، وإذا اعتقد الناس ذلك فيه جاز أن يستفتي فمن الحظ للرجل ألا يفتي حتى يرى نفسه أهلاً لذلك، ويراه الناس أهلاً على ما حكى عن مالك، عن ابن هرمز أشار بذلك على من استشاره السلطان فاستشاره في ذلك".<sup>61</sup>

وذكر الدكتور محمد علي فرکوس مجموعة من الاختيارات الفقهية التي ذهب إليها الشريف أبو عبد الله؛ منها:

- ترجيحه مذهب أشهب على ابن القاسم فيمن لم يجد ماء ولا تراباً، ودخل عليه وقت الصلاة وصلّى؛ أنه لا قضاء عليه.
- اختيار مذهب أبي مروان عبد الملك بن حبيب الأندلسي في عدم القضاء على تارك الصلاة متعمداً؛ خلافاً لجمهور المالكية.
- اختياره أن السنة في راتبة الظهر القبليّة أربع ركعات لا يسلم إلا في آخرهن وهو مذهب الأحناف.
- اختيار خمس رضعات هي الموجبة لحرمة النكاح؛ وهو مذهب الشافعي وصحيح مذهب الإمام أحمد، وبه قال ابن حزم.<sup>62</sup>

❖ أما الفقيه أبو محمد عبد الله الشريف فقد أورد له الونشريسي في المعيار ست فتاوى فقهية؛ وهي على قلّتها ووجازتها وقصرها، تُعطينا جانباً من التميّز العلمي والبراعة في الصنّاعة الفقهية، نحاول تحليل مضمونها لنستخلص قيمتها العلمية:

- **الفتوى الأولى:** وهي إرسال الزكاة للمسافر في طلب العلم؛ حيث أجاز إرسال الزكاة إليه، وخرّجها تخريج الحاجة، ومنع بيعها إن كانت طعاماً أو حيواناً إلاّ بإذنه؛ وهو بذلك يُعمل قاعدة إنزال الحاجة منزلة الضرورة خاصّة أو عامّة، وفيها من مقاصد التشريع وحفظ مكانة العلم وأهله.<sup>63</sup>

- **الفتوى الثانية:** عمّن قال لزوجته: أنت عليّ حرام، ولم ينو الثلاث، وأطّلع على ما في المسألة من الخلاف وهي خمسة عشر قولاً، من جملتها طلقاً واحدة بعد الدخول بائنة أو رجعية، واتفق مع الزوجة على تقليده؛ فأجاب: بأنهما يُتركان وتقليدهما، وليس لقاضي الموضوع أن يتعرّض لهما؛ وقد بنى هذه الفتوى على المصلحة المتضمّنة حماية الرابطة الأسرية، باعتبار وجود اجتهاد ورأي فقهّي يدعّمها، وهو رعاية الأسرة والاجتماع على مفسدة الطلاق كناية؛ وهو لفظ الحرام.<sup>64</sup>

- **الفتوى الثالثة:** من يخدم أجبّاح النحل<sup>65</sup> بجزء منها، أجازة إن كان من عرف الناس

وتعاملاتهم، بشرط تعيين أجل معلوم يتفقان عليه؛ وقد أعمل هنا أصل العرف والعادة وما جرى به العمل، وهو من أصول المالكية في تقرير الأحكام الشرعية.<sup>66</sup>

- **الفتوى الرابعة:** مُقَدِّمُ الْقَاضِي إِذَا تَبَرَّأَ مِنَ التَّقْدِيمِ بَعْدَ أَنْ قَبِلَهُ، وَقَدَّمَ غَيْرَهُ، هَلْ لَهُ عَزْلُ ذَلِكَ الْغَيْرِ أَمْ لَا؟

**فأجاب:** إن قَدَّمَهُ عن إذن القاضي فليس له عزله، وإن قَدَّمَهُ من غير إذن فله عزله.<sup>67</sup>

- **الفتوى الخامسة:** وهو تعليق على قول المتكلمين أن القدرة لا تتعلق بالمحال لذاته، وهي متعلقة بأصول الدين، وأطال فيها النفس في الإجابة مما يدل على اطلاعه وسعة نظره وتبحره.<sup>68</sup>

- **الفتوى السادسة:** سئل عن حكمة ذكر الذهب دون الياقوت مما هو أرفع قيمة من الذهب؛ فأجاب: إنما عظمت قيمة ما ذكر لأنه يباع بذهب كثير، فإذن المقصود الذهب؛ وغيره وسيلة إليه؛ وهذا تخريج على قاعدة الوسيلة لها حكم مقصيدها.<sup>69</sup>

❖ أما أبو يحيى عبد الرحمن الشريف فقد أورد له الونشريسي سبع فتاوى منها ثلاث فتاوى فقهية نبين مضمونها، كما يلي:

- **الفتوى الأولى:** النهي عن التنفل بعد العصر مقيّد بدخول الوقت أو بإيقاع الصلاة، وكان المجيب عنها أحد تلامذته نيابة عنه، مع إقراره له بالجواب؛ أن الكراهة تتعلق بالفعل حتى إذا تأخر الفعل فإنه لا تكرر الصلاة قبلها؛ وذكر نقولاً عن ابن الملقن شارح البخاري وابن الحاجب في الفروع وابن عرفة في المختصر.<sup>70</sup>

- **الفتوى الثانية:** حول شرط صحة العمرى لمن أعمار قرابته وجعلهم فريقين؛ أولاد الرجل المعمر والزوجة وقدم المعمر للحوز أولاده لأنهم محاجيرهم، وأنهم إن انقرضوا من غير عقب أو انقرض عقبهم يعود ذلك للضعفاء والمساكين، فأفتى الشريف أبو يحيى عبد الرحمن بأن العمرى باطلة وتقسّم ميراثا، والوثيقة غير وافية بالدلالة على الشرط المعبر فيها الذي لا تصح بدونه؛ وأطال في توضيح فتواه ووجهة نظره في المسألة مما يدل على سعة باعه واطلاعه على فروع المذهب وأصوله وتخريجاته.<sup>71</sup>

- **الفتوى الثالثة:** في ثبوت الشرف للولد من جهة أمه؛ اختار تبعاً لأخيه؛ وخلافاً لأبيهما أن الشرف إذا ثبت للمرأة بحق النسب ثبت ولدها بحق الولادة، وذلك شرف عظيم ومنزلة عالية، فعلى من علم ذلك من خواص المسلمين وعوامهم مراعاة حقّه، والقيام بواجب أمره.<sup>72</sup>

#### الخاتمة

- مما ينبغي التأكيد عليه ونحن ندرس فتاوى بيت الشريف التلمساني، أن علماء هذه العائلة قد أحاطوا بمدارك الاجتهاد، وحازوا مقام النظر في الأحكام، وتكليف النوازل، ولعبت البيئة

- العلمية في تلمسان وفاس دورا كبيرا في صقل شخصيتهم العلمية، وتكوين ملكتهم الاجتهادية، وبرزوا في صناعة الفتوى مما أهلهم لبلوغ مراتب متقدمة.
- هذه الفتاوى تنوعت طولا وقصرا، وموضوعات وأحكاما، وتأصيلا وتخريجا، مما يعطيها ميزة الواقعية والجدة؛ كما فيها من مراعاة أعراف المنطقة وعادات الناس، فكانت بعيدة عن الافتراض والتقدير النظري.
- تمثل هذه الفتاوى نطقا " بمكانة الفقيه داخل المجتمع وبيان أدواته الاجتهادية ومصادره العقلية والنقلية، وهو يجسد حقيقة الفقه الإسلامي وطبيعته المتطورة في استجابة للحوادث واستيعاب للمتغيرات".<sup>73</sup>
- لا بد من تحليل هذه الفتاوى من أجل الاستفادة منها من الناحية التاريخية والاجتماعية والفقهية والأصولية والمقاصدية.
- إن صناعة الفتوى تقوم على ركائز أساسية ومهمة، تتمثل في شخصية المفتي ومؤهلاته العلمية، ومعرفته الجيدة والدقيقة بأوضاع مجتمعه وبيئته التي يعيش فيها، حتى يتمكن من الإجابة على النوازل المستجدة والتخريج على الأصول المقررة، واعتماد الآليات الاجتهادية التي لا تمس ثوابت الدين، ولا تصطدم مع المصالح المقررة.
- إن واقعنا الراهن قد تشعبت فيه العلوم وكثرت الفروع والحوادث، ومحاولة الإحاطة بالجزئيات قد يكون عسيرا على من لم يكعب في العلم بأبعه؛ لذلك تتوجه الصناعة الإفتائية في عصرنا إلى تضافر التخصصات، وتجميع الكفاءات في شتى صنوف المعرفة والخروج بأراء واجتهادات جماعية تُعطي الحلول المتوقعة لهذه المستجدات.

### قائمة المصادر والمراجع

1. أبجد العلوم، صديق حسن خان القنوجي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1(1423هـ/2002م).
2. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411هـ/1991م)
3. إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك، لمحمد بن يحيى الولاتي، تح: د/ قندوز ماحي، دار البشائر، بيروت لبنان، ط1 (1431 هـ/2010 م).
4. الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن بن محمد المشاط، تح: د/ عبد الوهاب أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط2(1411هـ/1990م)
5. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، المنجور أحمد بن علي المنجور، تح: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، المملكة السعودية.

6. صناعة الفتوى المعاصرة، قطب مصطفى سانو، ط1، 1434هـ/2013م، (دط) (دت).
7. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، د/ عبد الله بن بيه، الرابطة المحمدية لعلماء المغرب، الرباط المملكة المغربية، ط1، 1433هـ/2012م.
8. فتاوى ابن رشد، تح: د/ المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1 (1407هـ/1987م).
9. فتاوى أبي عبد الله الشريف التلمساني جمعا ودراسة للطالب عبد الجليل أولاد حمادي، مذكرة ماستر؛ إشراف الدكتور قندوز ماحي، قسم العلوم الإسلامية جامعة تلمسان، 1437هـ/2016م.
10. الفروق، شهاب الدين القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1 (1418هـ/1998م).
11. فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، د/ مصطفى الصمدي، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، ط2 (1434هـ/2013م).
12. فقه النوازل، د/ محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام السعودية، ط1 (1426هـ/2005م).
13. فهرسة الإمام ابن السراج الفاسي، تح د/ نعيمة بنيس، دار الحديث الكتانية، ط1، 1434هـ/2013م.
14. مصطلحات جامع العلوم، عبد النبي الأحمد نكري، تح: د/ علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط1 (1997م).
15. المعيار المعرب والجامع المغرب، دار الغرب الإسلامي، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف د/ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط.
16. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، طاش كبري زادة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (دط) (دت).
17. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف أبي عبد الله التلمساني، تح: د/ محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، بيروت لبنان.
18. مناقب الشريف وولديه، عبد الله بن محمد القيسي، تح: د/ قندوز ماحي، دار الوعي، الجزائر، ط1 (2018م).
19. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، اعتناء عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1 (1415هـ/1994م).
20. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط2، (1427 هـ).
21. نظم البوطليحية، النابعة الغلاوي، تح: النابعة الغلاوي، مؤسسة الريان، بيروت لبنان؛ ط1 (1422هـ/2002م).

## - الحواشي والإحالات:

- <sup>1</sup> نظم البوطليحية، النابعة الغلاوي، تح: النابعة الغلاوي، بيروت لبنان؛ مؤسسة الريان، ط1(1422هـ/2002م)، ص 87 - 88.
- <sup>2</sup> فهرسة الإمام ابن السراج الفاسي، تح د/ نعيمة بنيس، الرباط المملكة المغربية، دار الحديث الكتانية، ط1، 1434هـ/2013م، ص 361.
- <sup>3</sup> الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت ، ط2، (1427 هـ)، 20/32، وراجع: فقه النوازل عند المالكية تاريخاً ومنهجاً، د/ مصطفى الصمدي، الرياض السعودية، مكتبة الرشد، ط2 (1434هـ/2013م)، ص 15.
- <sup>4</sup> النوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي، د/عبد اللطيف هدية: ص 319، نقلا عن فقه النوازل، د/محمد الجيزاني، الدمام السعودية، دار ابن الجوزي، ط1(1426هـ/2005م)، 20/1.
- <sup>5</sup> شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، المنجور أحمد بن علي المنجور، تح: محمد الشيخ محمد الأمين، المملكة السعودية، دار عبد الله الشنقيطي، ص 614، وقال القرافي: "إنها إخبار عن الله تعالى" الفروق، شهاب الدين القرافي، الفروق، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1 (1418هـ/1998م)، 112/4 الفرق 224.
- <sup>6</sup> مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، طاش كبري زادة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، (د ط) (د ت)، 558/2، وانظر: أبجد العلوم، صديق حسن خان القنوجي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1(1423هـ/2002م)، 79/2.
- <sup>7</sup> أبجد العلوم صديق حسن خان: ص 250.
- <sup>8</sup> صناعة الفتوى وفقه الأقليات، د/ عبد الله بن بيه، الرباط المملكة المغربية، الرابطة المحمدية لعلماء المغرب، ط1، 1433هـ/2012م، ص 22 - 23.
- <sup>9</sup> صناعة الفتوى المعاصرة، قطب مصطفى سانو، (دم)، ط1، 1434هـ/2013م، ص24
- <sup>10</sup> المرجع نفسه، ص 25
- <sup>11</sup> إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، (1411هـ/1991م)، 9/1 .
- <sup>12</sup> نقصد به عبد الله بن محمد بن يوسف القيسي الثغري التلمساني الذي كان حيا نهاية القرن الثامن الهجري، له كتاب مناقب الشريف وولديه قمنا بتحقيقه وطبعته دار الوعي الجزائر سنة 2018 م.
- <sup>13</sup> المعيار المعرب والجامع المغرب، أبو العباس الونشريسي، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف د/ محمد حجي، بيروت لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط. 1981م، 550/2.
- <sup>14</sup> مناقب الشريف وولديه: ص 54.
- <sup>15</sup> المصدر السابق: ص 73.
- <sup>16</sup> أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الجنائز، باب إحداد الرّوجة على غير زوجها، ح 1282 [78/2]، ومسلم في الصحيح، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدّة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، ح 1486 [1123/2].
- <sup>17</sup> مناقب الشريف وولديه، عبد الله بن محمد القيسي، تح: د/ قندوز ماحي، دار الوعي، الجزائر، ط1 (2018م)، ص 73.

- 18 المصدر نفسه.
- 19 المصدر نفسه.
- 20 المصدر نفسه.
- 21 المصدر السابق.
- 22 المصدر نفسه: ص 75.
- 23 مناقب الشريف وولديه: ص 219.
- 24 المصدر السابق: ص 223.
- 25 المصدر نفسه: ص 231.
- 26 المصدر نفسه: ص 233.
- 27 راجع أصول المذهب المالكي في الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن بن محمد المشاط، تح: د/ عبد الوهاب أبو سليمان، بيروت لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط 2 (1411هـ/1990م)؛ من ص 115 حتى ص 290، إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك، لمحمد بن يحيى الولايتي، تح: د/ قندوز ماضي، بيروت لبنان، دار البشائر، ط 1 (1431 هـ/2010 م)، من ص 33 حتى ص 112.
- 28 فتاوى أبي عبد الله الشريف التلمساني جمعا ودراسة للطالب عبد الجليل أولاد حمادي ، رسالة ماستر، تخصص الفقه المالكي وأصوله؛ إشراف الدكتور قندوز ماضي، قسم العلوم الإسلامية جامعة تلمسان، 1437هـ/2016م، ص 63 وما بعدها
- 29 الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، اعتناء عبد الله دراز، بيروت لبنان، دار المعرفة، ط 1 (1415هـ/1994م)، 4/ 477.
- 30 المصدر نفسه: 478/4.
- 31 الفروق للقرافي: 2/ 184 ف 78.
- 32 المعيار المعرب: 12/207 – 225.
- 33 المصدر نفسه: 9/268 – 269.
- 34 المصدر نفسه: 2/47-50.
- 35 المصدر نفسه: 12/170-183.
- 36 المصدر نفسه: 9/501-502.
- 37 المصدر نفسه: 11/154.
- 38 المصدر نفسه: 11/28.
- 39 المصدر نفسه: 11/364-371.
- 40 المصدر نفسه: 12/163 – 170.
- 41 المصدر نفسه: 12/326-331.
- 42 المعيار المعرب: 1/394.
- 43 المصدر نفسه: 4/341.
- 44 المصدر نفسه: 8/235.

- 45 المصدر نفسه: 434/9.
- 46 المصدر نفسه: 236-233/12.
- 47 المصدر نفسه: 236/12.
- 48 المصدر نفسه: 214/1.
- 49 المصدر نفسه: 324-321/7.
- 50 المصدر نفسه: 159-158/11.
- 51 المصدر نفسه: 210/12.
- 52 المصدر نفسه: 240-236/12.
- 53 المعيار المعرب: 254-240/12.
- 54 المصدر نفسه: 331-325/12.
- 55 المصدر نفسه: 362/11.
- 56 المعيار المعرب: 367/11.
- 57 المصدر نفسه: 368/11.
- 58 المصدر السابق: 369/11.
- 59 المصدر نفسه.
- 60 المصدر نفسه: 371 - 362/11.
- 61 فتاوى ابن رشد، تح: د/ المختار التليلي، بيروت لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط 1 (1407هـ/1987م)، 3/ 1502.
- 62 مقدمة تحقيق مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف أبي عبد الله التلمساني، تح: د/ محمد علي فرкос، بيروت لبنان، مؤسسة الريان، ص 127 حتى 134.
- 63 المعيار المعرب للونشريسي: 394 / 1.
- 64 المعيار المعرب للونشريسي: 341/4.
- 65 البيوت والصناديق التي يسكنها النحل.
- 66 المعيار المعرب للونشريسي: 235/8.
- 67 المصدر نفسه: 434/9.
- 68 المصدر نفسه: 236 - 233/12.
- 69 المعيار المعرب للونشريسي: 236/12.
- 70 المصدر نفسه: 214/1.
- 71 المصدر نفسه: 321/7 حتى 324.
- 72 المعيار المعرب للونشريسي: 210/12.
- 73 فقه النوازل عند المالكية تاريخاً ومنهجاً، د/ مصطفى الصمدي: ص 226.

## The fatwa of Sharif al – Tlemceni and his two sons

**Dr. Guendouz Mahi**

[wassime78@hotmail.com](mailto:wassime78@hotmail.com)

### **Abstract:**

The fatwa is one of the legitimate plans in which the jurists are leading to explain the legitimate provisions of the respondents. It is the signature of the Lord of the Worlds. It is only addressed by those who have sold the resources of ijtiḥād and its mechanisms. This is an industry in which the jurist must rule all the ingredients of the diligent, So as not to impair the production of the legitimate rule, has emerged in the Maliki school in Tlemcen present a group of worshipers flags of the family Sharif Abu Abdullah al-Hassani, and quoted them a set of fatwas and jurisprudence scientific, On the height of their heel and their briefings on the branches of the doctrine and its origins, and their knowledge of the reality of their community, as evidenced by the texts of their fatwas included in the standard Almarab or dowry enabled in the Mazona bastards.

And the jurisprudential industry in the fatwa in addition to possessing the mechanisms and elements of ijtiḥād, depends on the knowledge of the fatwas of the applicants and their investment in the contemporary jurisprudential process.

**Keywords:** Ijtiḥād , Sharif Tlemceni ,Fatwa.Industry.



تاريخ الإرسال:

2018/02/18

تاريخ القبول:

2018/04/25

تاريخ النشر:

2018/06/01

## أثر تغير العرف في تغير الفتوى فقه الأسرة أنموذجا

بقلم

د/ رشيد عمري (\*)

### ملخص

كثيرا ما يتعارف الناس على معاملات وعادات تقوم عليها مصالحهم وحاجاتهم، فتأتي الشريعة بأحكام مناسبة تراعي فيها الظروف والأحوال المحيطة بكل واقعة، وقد يحدث أن تتغير تلك العوائد والأعراف لأسباب ما فيعيد المفتي نظره ويغيره فتواه حسب الظروف الجديدة التي تلبست بالواقعة، لتغير المصالح التي بنيت عليها تلك المعاملات العرفية. ويلاحظ في كتب الفقه، وجود أجوبة وفتاوى قد تفهم على أنها أحكام ثابتة ومستمرة، وعند التحقيق يطلع على أنها فتاوى عرفية، جاءت في زمان ومكان معين وفي حال خاص وقد تتغير. فالفتاوى المبنية على العرف ليست ثابتة، كما أن الأحكام المبنية على العرف تدور معه وجودا وعدم. ومن أخص المجالات في هذا الباب والتي تراعى فيها الأعراف وقد تتغير وتتبدل فقه الأسرة، كخدمة الزوج، واشتراط البكارة، والطلاق الثلاث بعم واحد.

**الكلمات المفتاحية:** العرف؛ العادة؛ الفتوى؛ الأحكام؛ المصلحة؛ تغير الفتوى؛ فقه الأسرة.

### مقدمة

الشريعة الإسلامية جاءت لتحكم أفعال الناس وتصرفاتهم، وتراعي مصالحهم في العاجل والأجل، وقد أنت بأحكام ثابتة ودائمة، وأخرى قابلة للتبديل والتغير، حاکمة على الحوادث المتغيرة حسب الزمان والمكان والحال والأعراف، فكثيرا ما يتعارف الناس على أشياء يرون فيها مصالحهم وحاجاتهم، فتأتي الشريعة بأحكام مناسبة لتلك الوقائع مراعية الظروف والأحوال المحيطة بها، ثم ما يلبث أن تتغير تلك العوائد والأعراف لسبب أو لآخر، فلا يسع المفتي إلا أن يعيد نظره في الحكم الأول، ويغيره فتواه حسب الظروف الجديدة التي تلبست بالواقعة.

(\*) قسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة معسكر - الجزائر rachidamri@yahoo.fr

ولكن المشكلة أن كثيرا ما نتقل لنا كتب الفقه مسائل وفتاوى، تفهم على أنها أحكام ثابتة، فتسحب على كل واقعة مهما اختلف الزمان والمكان والأعراف، وعند التحقيق نكتشف أنها فتاوى عرفية، جاءت وقف عوائد خاصة في زمان ومكان معين وفي حال خاص، وهنا ينبغي للمفتي التفتن أن الفتاوى العرفية ليست ثابتة، بل هي قابلة للتغير والتبديل تبعاً للمصالح والمفاسد المرعية فيها جلباً ودفعاً، وأن الأحكام المبنية على العرف تدور معه وجوداً وعدماً. ومجال فقه الأسرة مجال واسع لإعمال العرف، لأنه لصيق بحياة الناس المتغيرة والمتطورة على الدوام. وقد جاءت هذه الدراسة لتبين، مدى بناء بعض الفتاوى على الأعراف، وكيف للمفتي أن يحول فتواه إذا تغير العرف وتبدل، وهي ما ضوابط هذا التغير، لذلك ارتأيت معالجة هذا الموضوع في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة، وذكرت فيه معنى العرف والعادة والفرق بينهما، وما معنى مصطلح الفتوى وتغير الفتوى. المبحث الثاني: تغير الفتوى وتغير الحكم وأثرهما، وبينت فيه المراد بمصطلح تغير الفتوى وما يثار حوله من استفسارات واللبس الوارد في تغير أو تبدل الأحكام. أما المبحث الثالث: فخصصته لبيان أثر تغير العرف على مسائل من فقه الأسرة.

### المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة.

بداية يتعين عليّ تفكيك معاني المصطلحات التي يبني عليها هذا الموضوع، وأن أبين المراد بالعرف والعادة وما الفرق بينهما، وما معنى الفتوى، وما المقصود بتغير الفتوى.

#### أولاً: تعريف العرف والعادة

##### 1 - تعريف العرف

أ - العرف لغة: يطلق العرف في اللغة على معنيين:

الأول: تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، ومنه عُرف الفرس، سمي بذلك للتتابع الشعر عليه، ومنه جاء قوم عرفاً عرفاً، أي متتابعين بعضهم خلف بعض.

والثاني: المعرفة والعرفان، يقال: عرف فلان فلاناً، عرفانا ومعرفة وعرفة واعترفه أي علمه علماً، ومنه العرف والمعروف والعارفة ضد النكر والمنكر، لأن النفس تسكن إليه، إذ من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه<sup>1</sup>. جاء في المصباح: أمرت بالعرف أي المعروف وهو الخير والرفق والإحسان<sup>2</sup>.

##### ب - العرف اصطلاحاً:

المنتبج لهذا الموضوع يرى أن العلماء الأقدمين، استعملوا العرف على مدى عصور

أثر تغير العرف في تغير الفتوى: فقه الأسرة أنموذجاً ————— د. رشيد عمري

طويلة، دون تحديد مفهومه بتعريف اصطلاحي، وأول تعريف للعرف والعادة أمكن التوصل إليه هو ما جاء في كتاب المستصفي<sup>3</sup> المتعلق بفروع الفقه، للفقيه الحنفي أبي بركات النسفي المتوفى سنة 710هـ، حيث قال: "العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول<sup>4</sup>. وفي فلكه دار الجرجاني فقال في تعريفاته: "العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول" ثم قال: وكذا العادة، وهذا في الحقيقة هو الجامع بين العادة والعرف<sup>5</sup>."

وقال ابن عطية: "هو كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة"<sup>6</sup> وقال ابن ظفر الصقلي 565هـ في الينبوع: "العرف ما عرفت العقلاء أنه حسن، وأقرهم الشارع عليه"<sup>7</sup>.  
وأما من المعاصرين فقد عرفه عبد الوهاب خلاف بقوله: "العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول أو فعل أو ترك، ويسمى العادة"<sup>8</sup> وقال الزرقا "هو عادة جمهور قوم من قول أو فعل"<sup>9</sup>.

وخلاصة القول: إن مجمل ما قيل في تعريفه قديماً وحديثاً يدل على أن العرف هو: "الأمر الذي سكنت إليه النفوس واطمأنت، وألفته، وتحقق في قراراتها، بناء على استحسان العقول والطباع السليمة في الجماعة، وهذا إنما يحصل بسبب التتابع منهم على ذلك مع ميل ورغبة"<sup>10</sup>.

## 2- تعريف العادة.

أ- العادة لغة: العادة، الدين والدربة والتماذي في شيء حتى يصير سجية له، وجمعها عاد، وعادات وعوائد، وعيد، وقد تعود الشيء واعتاده واستعاده وأعادته<sup>11</sup>. وفي المخصص: هي كل ما عاد عليه الناس وداموا عليه<sup>12</sup>، وسميت العادة بذلك لأن صاحبها يعاودها، أي يرجع إليها، مرة بعد أخرى<sup>13</sup>.

ب - اصطلاحاً: قال القرافي: "العادة، غلبة معنى من المعاني على الناس"<sup>14</sup> وهذا موافق لمعناها لغة. قال ابن عاصم: العرف ما يُعرفُ بين الناس... ومثله العادة دون باس  
قال شارحه: العرف ما يعهد ويجري بين الناس استعماله ومثله العادة في المعنى لغة واصطلاحاً<sup>15</sup>. وقال ابن أمير الحاج: "العادة وهي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"<sup>16</sup>. وقد أوضح ابن عابدين أصل العادة فقال: إن العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المقاصد وإن اختلفا من حيث المفهوم<sup>17</sup>.

3 - بين العرف والعادة: كثيراً ما يستعمل الأصوليون العادة والعرف بمعنى واحد، لأن

مؤداهما واحد، قال الشيخ أبو زهرة: فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان في المؤدى، وإن اختلفا مفهومها، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات. وقال الأستاذ خلاف: العرف والعادة في عرف الشرعيين لفظان مترادفان معناهما واحد<sup>18</sup>.

ويرى الأستاذ مصطفى الزرقا: " أنَّ العادة أعمُّ من العرف، لأنَّ العادة تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي، والعادة الفردية، وعادة الجمهور والتي هي العرف<sup>19</sup> ".  
ومن تأمل في مباحث الفقهاء وجد أنَّهم يستعملون العادة والعرف استعمالاً واحداً لا يفرقون بينهما، وعلى كلِّ فالمسألة اصطلاحية، ولا مشاحة في الاصطلاح.

#### ثانياً : تعريف الفتوى.

**1 - الفتوى لغة:** الفتوى في لغة العرب: اسم مصدر للفعل أفتى يفتي إفتاء، بمعنى الإبانة، قال ابن سيده: أفتأه في الأمر: أبانته له. والفتيا والفتوى والفتوى: ما أفتى به الفقيه، والفتح في الفتوى لأهل المدينة<sup>20</sup>. والفتيا تبين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شبَّ وقوي، فكانه المفتي يقوي ما أشكل ببيانه<sup>21</sup>.

وقال ابن فارس: الفاء والتاء والحرف المعتل، أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبيين الحكم<sup>22</sup>. فابن فارس جعل لمادة - الفاء والتاء والحرف المعتل أصليين، وقد جعل الفتوى من الأصل الثاني، وهو لا يرى لها علاقة بالفتوة والشباب. أما ابن منظور فيعيد اللفظين ( الفتوى والفتوى ) إلى أصل واحد، ويذكر أنَّ العلاقة بين الفتوى والفتوة، أن المشكل إذا ليين قوي<sup>23</sup>. قال في المغرب: واشتقاق (الفتوى) من الفتى، لأنه جواب في حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل<sup>24</sup>. والفتوى والفتيا ما أفتى به الفقيه، وقد حُكيت الفتوى<sup>25</sup>. وجاءت الفتيا لغة في الفتوى، لأهل المدينة خاصة<sup>26</sup>. وتفاوتوا إليه تحاكموا، وفي الحديث: " أنَّ أربعة نفاةوا إليه عليه السَّلام " أي تحاكموا، من الفتوى<sup>27</sup>، كما تطلق الفتوى على السَّؤال<sup>28</sup>، وتطلق الفتوى على الإجابة، يقال: أفتى العالم أجاب والاسم الفتوى والفتيا<sup>29</sup>.

**2 - الفتوى في الاصطلاح:** لم يُعن الأصوليون بذكر حدِّ جامع مانع للفتوى، وإنما اهتموا بذكر شروطها وأدائها، ولكن يمكن أخذ معناها من تعريفهم للمفتي ومن تفريقهم بين الفتوى والقضاء.

ومن ذلك ما ذكره ابن حمدان في تعريف المفتي أنه: " المخبر عن حكم الله تعالى لمعرفة بدليله " وقيل: " هو المخبر عن الله تعالى بحكمه " وقيل: " هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه<sup>30</sup> ". وقد عرف القرافي الفتوى عند كلامه على الفرق بين الفتوى والحكم - القضاء قائلاً: " إخبار عن - حكم - الله تعالى في إلزام أو إباحة. " وقوله: أو

إباحة يريد به ما عدا الإيجاب والتحریم، فتتدرج الأحكام الخمسة<sup>31</sup>. وقد عبر القرافي عن الاستحباب والكراهة والإباحة المستوية الطرفين بلفظ **الإباحة**، لأن كلا من هذه الأحكام فيه إباحة، ولكنها في المستحب والمكروه مرجوحة، وفي مستوي الطرفين متمحضة<sup>32</sup>. أما تعريف الإفتاء عند المعاصرين فقد عرفه سليمان الأشقر بقوله: "هي الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل."<sup>33</sup>

والفتوى: هي بيان الحكم الشرعي في واقعة من الوقائع الحادثة. والإفتاء أخص من الاجتهاد، لأن الاجتهاد استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، سواء أكان هناك سؤال في موضوعها أم لم يكن. وأما الإفتاء: فلا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها<sup>34</sup>. قال الحطاب: "والفتوى بالفتح والضم، والفتح لأهل المدينة قاله في المحكم، وهو الجاري على القياس، والفتيا بالضم، وكلها اسم لما أفتى به الفقيه، والإفتاء الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام."<sup>35</sup>

وقيل: لا حاجة إلى القيد الأخير، لأنه ذكر للاحتراز عن القضاء وهو لم يدخل في الحد، لأنه إنشاء<sup>36</sup>."

### ثالثاً: مفهوم تغير الفتوى.

لمعرفة المقصود بتغير الفتوى، لا بد من معرفة معنى التغير ومدلوله، وأما الفتوى فقد سبق تعريفها.

**1 - تعريف التغير لغة:** التغير: مصدر لفعل تغير، يقال: تغير تغيراً، وهو يدل على اختلاف الشينين، يقال: تغير عن حاله بمعنى تحول، ويقال غير عليه الأمر أي حوله وبذله، وتغيرت الأحوال أي اختلفت، ويقال غيرت الشيء تغيراً، أي أزلته عما كان عليه فتغير<sup>37</sup>. فمدار التغير في اللغة على التبدل والتحول والاختلاف.

**2 - تعريف التغير اصطلاحاً.** عرف الجرجاني التغير بقوله: انتقال الشيء من حالة لأخرى<sup>38</sup>. وهو قريب من المعنى اللغوي.

**3 - المقصود بتغير الفتوى.** أما تغير الفتوى، فقد عرفها المزيني بأنه: "أن ينتقل المفتي بالمسألة المعينة من حكم تكليفي إلى آخر."<sup>39</sup> والمراد بتغير الحكم عند بعضهم أنه: "انتقال الحكم من حالة كونه مشروعاً إلى حالة كونه ممنوعاً، أو أن يكون ممنوعاً فيصبح مشروعاً، باختلاف درجة المشروعية والمنع"<sup>40</sup>. وقد اختار الدكتور وليد بن علي حسين أن يعرفه بقوله: "هي تحول الحكم إلى حكم آخر لموجب شرعي، وفقاً لمقاصد الشرع." ثم شرح تعريفه بما يأتي: (تحول الحكم إلى حكم آخر) بأن يتغير الحكم ويتبدل من حكم إلى آخر، كأن يتغير من

الوجوب إلى التحريم، أو من التحريم إلى الإباحة. (لموجب شرعي) أي أن تبدل الحكم يكون لسبب اقتضى تغييره، ولا بد أن يكون السبب معتبرا في الشرع، فإذا تغير الحكم من غير سبب مشروع، فإنه يعتبر. (وفقا لمقاصد الشرع) أن يكون التغيير جاريا على وفق ما تقتضيه مقاصد التشريع، وإلا لم يقبل، والتغيير يكون في ظاهر الحكم، أما في حقيقة الأمر فإنه موافق لمقاصد الشرع<sup>41</sup>. فالمقصود بتغيير الفتوى إذاً، أن الفتوى تختلف في بيان حكم المسألة الواحدة من حال لآخر، أو شخص لآخر، أو زمان لآخر، أو عرف لآخر. فيكون جواب المفتي مختلفا في المسألة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة والأعراف، مع اتحاد الشروط وانتفاء الموانع، فإذا اختلفت الشروط أو وجدت الموانع فلا اتحاد، بل يكون لكل مسألة حكم مستقل<sup>42</sup>.

#### المبحث الثاني: حقيقة تغيير الفتوى والحكم وأثرهما.

لا بد من التمييز الحقيقي لمعنى تغيير الفتوى وهل هذا يعنى تغيير الحكم الشرعي، وما هو أثر تغيير العرف على تغيير الفتوى في مجال فقه الأسرة.

#### أولاً: تغيير الفتوى وتغيير الحكم.

إذا كانت الفتوى هي إخبار السائل بحكم الله في المسألة بعد معرفة دليلها من غير إلزام، فإن الحكم يعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين " والغالب أن الحكم الشرعي هو الحكم المتعلق بأفعال العباد على وجه العموم من غير التفات إلى واقع معين يرتبط به الحكم، كالقول بوجوب الصلاة وحرمة، شرب الخمر وهكذا.

والغالب أن الفتوى هي ما كانت مرتبطة بواقع ما، فالفتوى على ذلك هي تطبيق الحكم الشرعي على الواقع، وإن كان في بعض الأحيان يأتي أحدهما بمعنى الآخر فهما مرتبطان، ولا تكون الفتوى صحيحة إلا إذا كان الحكم الشرعي منطبقاً على الواقع انطباقاً صحيحاً<sup>43</sup>.

والمنتبغ لكلام الفقهاء يرى أنهم قالوا: إنه يجوز للمجتهد أن يغير اجتهاده، كما يجوز للمفتي أن يغيره فتواه على حسب ما يراه من المصلحة الشرعية الدافعة للمشقة والمحققة للعدل، لكن بعضهم عبر عن ذلك بتغيير الأحكام، وبعضهم بتغيير الفتوى، ووقع من بعضهم تشنيع على من قال: الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال.

فمن النصوص المصرحة بتغيير الأحكام، قول القرافي: " والقاعدة أن اللفظ متى كان الحكم فيه مضافاً لنقل عادي، بطل ذلك الحكم عند بطلان تلك العادة، وتغير إلى حكم آخر، إن شهدت له عادة أخرى. "44. وقال: " لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت. "45. ولأن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام<sup>46</sup>. وقال ابن عابدين: " فكثير من

الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان.<sup>47</sup> فهو يرى أن الحكم يتغير عند تغير العرف الذي جاء من أجله. ومن القواعد التي ذكرها جملة من الفقهاء، قاعدة " لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان."<sup>48</sup>

فإذا قلنا بأن تغير الزمان والمكان والعوائد قد تؤثر في تغير الحكم، فهل يعني القول بنسخ الأحكام الشرعية الثابتة، وهل فمن أطلق هذا العبارة من العلماء قد قصد ذلك، خاصة إذا رأينا أن بعض الباحثين قد أبعدهوا النجعة في مثل هذه النصوص وأخذوا بظواهرها من غير تأمل، فقالوا: إن الأحكام تتغير بتغير الأعراف والزمان والمكان وفق ما تقتضيه المصلحة مطلقاً، ولو أدى ذلك إلى مخالفة نصوص الكتاب والسنة<sup>49</sup>.

والظاهر أن القائلين بجواز تغير الأحكام، لم يقصدوا نسخ الأحكام، وإلا فإن النسخ يعني رفع حكم شرعي سابق بنص بمثله، وهذا يختص به الشارع الحكيم دون سواه. ورغم أن الدكتور أبو سنة، اختار التعبير بتبديل الأحكام بالعرف والعادة، إلا أنه ردّ على من فهم أن التبديل نسخاً فقال: قد يظن بعض الناس أن تبديل الأحكام لاختلاف العوائد نسخ لها، لأن النسخ رفع لمتعلق الحكم الشرعي، والواقع في تبديل الفتوى كذلك، لأن العادة عندما تتغير يرفع حكمها، ويجيء حكم آخر يناسب العادة الثانية.

واعتبر هذا الظن زائفاً، لأنه ليس لمجتهد تغير شيء من الشريعة، لأن الأحكام أبدية، وقال: الواقع أن الحكم المبني على العادة يكون مناسباً لأحوال خاصة للحادثة، فإذا طرأ عرف آخر على الحادثة وتغيرت طبيعتها، وتلبست بأحوال جديدة، احتاجت عند ذلك إلى حكم آخر، وهكذا فالأحكام باقية وهي مناسبة لحوادثها لا تبديل فيها، وإنما الرفع والتبديل إذا تغيرت الأحوال وجاء عرف آخر.

وإذا كان في تبديل الأحكام رفع، فإنه رفع تطبيق الحكم لعدم مناسبته، لا رفع الحكم المشروع، فالواقعة الواحدة قد يكون لها أكثر من حكم بحسب الأحوال والملابسات المحققة بها، لكل حكم تطبيقه في ظرفه الذي يختص به، بخلاف النسخ فإن حكم الحادثة فيه يرفع، بحيث لا يبقى له وجود أصلاً<sup>50</sup>.

وقد حاول بعض الفقهاء تحديد إطار الأحكام القابلة للتغير، وخصها بالأحكام الاجتهادية، في حين صرح بعض من كتب في القواعد الفقهية بضرورة ضبط وإعادة صياغة قاعدة: " لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان " لأن ظاهرها موهوم، واقتراح عبارة: " لا ينكر تغير الأحكام المبنية على المصلحة والعرف، بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف والعوائد "<sup>51</sup> والدافع إلى هذا الاجتهاد هو رغبتهم في قصر التغير والتبديل على الأحكام التي ليست نصية، فأبعدها الأحكام

الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وجعلوا الأحكام التي تشملها هذه القاعدة هي الأحكام الاجتهادية القائمة على القياس والمصلحة والاستحسان.

وقد تحرى البعض الدقة في انتخاب المصطلح المناسب فعبروا بتغيير الفتوى بدل تغيير الحكم، ومن ذلك قول ابن القيم: "فصل في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"<sup>52</sup>. وقال ابن الشاطب "وما قاله - أي القرافي - من لزوم تغير الفتوى عند تغير العرف صحيح"<sup>53</sup>. وقد أنكر بعض المعاصرين لفظ تغيير الأحكام وشددوا النكير على من قال بذلك، وقالوا: لا تغير في أحكام الشريعة، وإن التغير الحاصل هو بسبب خصائص الحادثة الثانية، وأنها غير الأولى<sup>54</sup>.

والحقيقة أن تغير الفتوى ليس تغيراً لحكم شرعي، ولا يعني تغير أصل الشريعة، فإن أحكام الشريعة ثابتة، ولا يمكن أن تتغير، وإنما الذي تغير هو اجتهاد المجتهد عند تطبيقه الحكم الشرعي على الواقعة، ولس الحكم ذاته الذي تغير، وعند التأمل في هذا التغير نرى أنه ليس تغيراً في أصل الحكم، لأن الذي تغير ارتبط بسبب جديد أوجب تغيره، لكونه مبنياً على اختلاف المحال بحسب ما تقتضيه الواقعة وما يقتزن بها، فإن الأحوال المحيطة بالواقعة هي التي تغيرت، وبناء عليه تتغير الفتوى توخياً للمصلحة<sup>55</sup>.

يقول الإمام الشاطبي في تغير الأحكام بتغير العوائد: "إن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس اختلافاً في الخطاب، لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي... إنما الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"<sup>56</sup>.

فتغير الفتوى لا يعني تغير الشريعة الثابتة، لأن من خصائصها الثبوت من غير زوال، قال الشاطبي: "لذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً، ولا تخصيصاً لعمومها، ولا تقييداً لإطلاقها، ولا رفعاً لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال"<sup>57</sup>.

كما أن تغير الفتوى وإن ما كان مبنياً على تغير الزمان والمكان والأحوال و العوائد، إلا أنه ليس مبنياً عليها لذاتها، وإنما مبنياً على تحقيق مقاصد الشريعة الكلية وعدم مناقضتها، ومناط الحكم يتغير بتغير أحد هذه الأسباب، فالحالة الثانية التي تغيرت فيها الفتوى تختلف عن الحالة الأولى، فتغيرت الفتوى لتغير مناط الحكم، فإذا تغير العرف عما كان عليه في السابق، فإن الفتوى تتغير عما كانت عليه، فهو تغير في الظاهر، وأما في حقيقة الأمر، فإن تغير الفتوى قد جرى على وفق مقاصد الشريعة، لرجوعه إلى اعتبار مقاصد التشريع<sup>58</sup>. فالحكم الشرعي لمسألة من المسائل ثابت لا يتغير، طالما أن المسألة لم تتغير صورتها، فمثلاً لا يقال: إن الميتة يمكن أن



تكون محرمة في زمان، مباحة في زمان آخر، إلا أن تتغير صورة المسألة التي قلنا بحرمتها فيها<sup>59</sup>.

والذي أراه هو أن الخلاف بين القائلين بتغير الأحكام وتغير الفتوى، خلاف لفظي، لأن السائل عند يسأل المفتي، إنما يريد أن يعرف حكم الله تعالى في المسألة، فإذا غيّر المفتي اجتهاده لتغير مناط الحكم أو لضعف مدركه في الأول، تغيّر بذلك الحكم في الظاهر بناء على أن الفتوى قد تغيرت، وإن كان في نفس الأمر أن الحكم لم يتغير لاختلاف صورة المسألة في الفتوى، عن صورتها في الفتوى الجديدة، وإنما هو حكم جديد لمسألة جديدة، مع بقاء حكم الأصل. ومهما كان من خلاف، فالأولى أن نتمسك بلفظ تغير الفتوى بدل تغير الأحكام، لأنه أضيف وأوضح، وحتى لا يكون ذريعة لمن أراد تعطيل النصوص الشرعية، على أساس أن الأحكام الشرعية قابلة للتغير، لتبدل الزمان والمكان والعوائد والأعراف.

#### ثانياً : أثر تغير العرف والعادة في الفتوى.

هناك أسباب كثيرة تقضي إلى تغير العرف والعادة، ومعلوم أن العرف يتغير بتغير الزمان والمكان، فقد تطرأ أعراف جديدة تحل محل الأعراف السابقة لسبب ما، فمن الواجب أن يعيد المجتهد نظره في تلك المسائل، خاصة المبنية منها على الأعراف والعوائد إذ مظنة للتغير والتبديل. وقد نص الأصوليون على أن الفتوى تتغير بتغير الأعراف، وأن الأحكام تدور مع العادات، وأنه يجب على المفتي أن يراعي عرف السائل وبلده عند الفتوى، وتغير العرف راجع في الجملة إلى مراعاة المصلحة ورفع الحرج.

قال القرافي: "الأحكام المرتبة على العوائد تتبع العوائد، وتتغير عند تغيرها."<sup>60</sup> وقال: الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات والعيوب في الأعراض في البياعات ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها... وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه... وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمره، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، وأسأله عن عرف بلده، واجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين.<sup>61</sup>

وينبغي على المفتي إذا ورد عليه سؤال لا يعلم حال صاحبه وهو غريب عن بلده، فلا يفتيه، بما استقر عليه أهل بلده حتى يسأل عن حال السائل وبلده ويقيمه على عرفه لا عرف المفتي، قال القرافي: وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء<sup>62</sup>. فلا يصح الاعتماد على فتاوى الأئمة المسطورة في الكتب والقائمة على أعراف مرعية في زمانهم، دون مراعاة للأعراف والعوائد المتجددة، لأن الفقهاء قد بنوا أحكامهم على ما كان في زمانهم، فجاءت فتاواهم وقف أعرافهم، ولكل بلد عاداته، فيتغير الحكم من بلد إلى بلد ومن زمان إلى زمان، وفقاً لتغير العرف. والعوائد لا يجب فيها الاشتراك بين البلدان، فعلى المفتي في كل زمان، أن يتفقد حال العرف، هل هو مستمر أن يتبدل، فإن وجدته باقياً أتى به، وإلا غير فتواه أو توقف عن الفتوى، وقد غفل كثير من الفقهاء لما وجدوا سلفهم من الأئمة قد أفتوا في مسائل وضمنوها كتبهم بناء على عوائد قائمة في زمانهم، ثم وقف المتأخرون على تلك الفتاوى، فأفتوا بها كما هي وقد تغيرت أو زالت الأعراف والعوائد التي بنيت عليها تلك الفتاوى، فحادوا عن الصواب ووقعوا في الخطأ. قال القرافي: وهو خرق للإجماع، فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه، خلاف الإجماع<sup>63</sup>. وقد عدّ ابن القيم التعويل على الفتاوى المنقولة من كتب الأئمة والتي بنيت على الأعراف، وقد تغيرت تلك الأعراف، بسبب اختلاف الزمان أو المكان أو الحال، ضلالاً وإضلالاً، وأن جنابته على الدين أعظم من جنابته من تطيب الناس كلهم<sup>64</sup>.

فعلى المفتي عند يحكم في واقعة ألا يقصر نظره على ما ذكره الفقهاء المتقدمون، ويغيب واقع الناس وأحوالهم، وهو مجال تطبيق الفتوى، كالزواج بنية الطلاق مثلاً، فإن صورته وما تعارف عليه الناس اليوم يتخلف في حقيقته عما نصّ عليه الفقهاء، وكان في زمانهم، كما أن آثاره المترتبة عليه مختلفة، وعند النظر في الزواج بنية الطلاق الواقع اليوم، يجد أنه في صور كثيرة صار مخصوصاً بوقت معين، وأنه لا يرد للدوام، فصار شبيهاً بنكاح المتعة.

كما أنه أبيض للضرورة، فهو رخصة لأغراب، لئلا يقعوا في الزنا، فلا يطلب لذاته، فكم من شخص يسافر إلى بلاد غريبة، وهو لا يقصد إلا التمتع بالزواج ثم الطلاق، ومنهم من يتزوج أكثر من مرة في سفر واحد، كما أنه قد يكون محدد الزمان كمدة الانتهاء من الدراسة أخذ الشهادة، أو إنهاء صفقة تجارية وهو في حكم المتعة.

وتغير الأعراف والعوائد يوجب بطلان الفتوى التي بنيت عليهما لعدم مدركها، بل الفتاوى تابعة للعوائد كيفما تغيرت وتقلبت.

ويقول ابن عابدين: كثير من المسائل الفقهية الثابتة بضرب اجتهاد ورأي يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا

قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بدّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقّة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتمّ نظام وأحسن إحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنّه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه.<sup>65</sup>

لذا اشترط الأصوليون في المفتي معرفة أعراف الناس وعوائدهم، قال ابن عابدين: "والتحقيق أن المفتي في الواقع لا بد له من ضرب اجتهاد، ومعرفة بأحوال الناس."<sup>66</sup> ومن هنا رأينا العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كما قال الشاطبي<sup>67</sup>، ولا يكفي التعويل على العوائد وبناء الفتاوى عليها، بل لا بد من التأكد من استمرارها أو تغييرها، والحذر كل الحذر من الجمود على المنقولات مع أن الفتاوى فيها بنيت على أعراف متغيرة.

فالعرف يقبل التغيير والتبديل، إذ إن عادة الناس تتغير من استحسان إلى استقباح، أو من استقباح إلى استحسان، فتتغير الفتوى تبعاً لتغيير العرف، ولأن الأعراف قد تكون أسباباً لأحكام تترتب عليها، فمثلاً كشف الرأس يعد فعلاً قبيحاً في بعض البلدان، خلافاً لبلاد أخرى<sup>68</sup>. والأكل في السوق، قد عدّ من خوارم المروءة قديماً، حتى قال ابن العربي: "إن ذلك إسقاط للمروءة وهدم للحشمة."<sup>69</sup> بل منهم من عدّه كبيرة لغير السوقي<sup>70</sup>، وقد أصبح أمراً عادياً مألوفاً في هذا العصر.

ربما تغيّر العرف بسبب تغيير الأنظمة التي يصدرها وليّ الأمر، والتي يقصد بها تنظيم شؤون الحياة العامة، وتحقيق مصالح الناس، وضبط تزاحمهم على الحقوق<sup>71</sup>.

ولقد عدّ السيوطي ما يقرب من خمسين مسألة مبنية على العرف، وقال: "اعلم أن اعتبار العرف رجوع إليه في الفقه في مسائل لا تعدّ كثرة"<sup>72</sup>، ونصوص العلماء الذين قالوا بتغيير الأحكام، إنما تدور في غالبها على الأحكام التي مدرّكها العرف والعادة.

يقول النابغة الغلاوي

والعرفُ ما يَغلبُ عندَ الناسِ	ومثلهُ العادةُ دونَ باسِ
وكلُّ ما انبنى على العرفِ يدورُ	معهُ وجوداً عدماً دورُ البُذورِ
فاحذرُ جمودك على ما في الكُتبِ	فيما جرى عرفٌ به بل من تُبِ
لأنّه الضلالُ والإضلالُ	إذ قد خلتُ من أهلها الأطلالُ
وكل ما في الشرع فهو تابعُ	إلى العوائد لها يُجامعُ

فما اقتضته عادةً تجددتُ      تَعَيَّنُ الحكمُ بها إذا بدتُ  
وهذه قاعدةٌ فيها اجْتَهَدُ      كلُّ وأجمَعُ عليها للأبدُ  
لذاك قالوا من أتى مستفتياً      سُئِلَ عن عَادَتِهِ فأفتياً  
بما اقتضته عادةُ المُسْتَفْتِي      وإن يكنْ خَالَفَ عُرْفَ المُفْتِي<sup>73</sup>

### المبحث الثالث: أثر تغير العرف في فقه الأسرة.

ذكرنا في ما سبق أن الأحكام المبنية على العرف والعادة، تدور معه وجوداً وهدماً، ومن هنا نرى أن مسائل كثيرة في فقه الأسرة قد بنيت على أعراف قائمة زمن اجتهاد المفتين، ولاشك أن هذا الفتاوى، تتغير إذا تغيرت الأعراف التي بنيت رعيًا لمقاصد الشارع ورفعًا للحرج على الناس في معاملاتهم وتصرفاتهم، وهذا بعض الأمثلة الفقهية التي بنيت على الأساس العرف، وهي عرضة للتغير إذا تغيرت تلك الأعراف.

#### 1 - اشتراط البكارة والعذرية.

البكر هي البنت التي لم يسبق لها الزواج، أو هي التي لم تزل بكارتها بنكاح صحيح أو فاسد جار مجراه، وأما العذراء هي الباقية كما خلقها الله، أو هي التي لم تزل بكارتها بمزبل<sup>74</sup>. فمن تزوج امرأة يظنها بكرًا فوجدها ثيبًا، فإن لم يكن شرط فلا رد مطلقاً علم الولي بثيوبتها أم لا، وإن شرط العذارة فله الرد مطلقاً، وكذلك إن اشترط البكارة وكان زوالها بنكاح، وإن شرط البكارة وكان زوالها بوثبة أو زنا، فإن علم الولي وكنتم على الزوج كان له الرد، وإن لم يعلم الولي ففيه يردد<sup>75</sup>.

قال الدردير: إذا جرى العرف، أن البكر تساوي العذراء، فله الرد مطلقاً كما عليه العرف عندنا بمصر<sup>76</sup>. قال التسولي: أي إذا اشترط البكارة، وكان العرف إطلاق البكر على العذراء، كما عندنا اليوم فوجدها ساقطة العذرة بنكاح أو غيره من وثبة ونحوها كان له الرد على المشهور خلافاً للقباسي، والعرف كالشرط<sup>77</sup>. وقال ميارة الفاسي: إن اشترط البكارة كاشتراط كونها عذراء ولا فرق بينهما في عرفنا - أهل فاس - لأنهم يعنون بالبكارة كونها عذراء لا غير فللزواج الرد إذا وجدها ثيبًا سواء قالوا بكرًا، أو عذراء<sup>78</sup>. وإنما كان لا يرجع إذا اشترط البكارة ولا عرف في إطلاقها على العذراء، لأنه من حيث لا عرف ينصرف اللفظ إلى معناه لغة. وقد تكون الزوجة بكرًا، وليست عذراء بأن أزيلت بكرتها بتدفق الحيض أو سقوط قوي أو مرض. فالعرف له دور في عدّ البكر مساوية للعذراء عند اشتراط البكارة وهو يقصد العذرية، فله الرد في هذه الحالة.

2 - قبض الصداق. من مسائل الصداق المبنية على العرف، ما أفتى به المتأخرون من علماء الحنفية، من عدم تصديق الزوجة بعد الدخول بها بأنها لم تقبض المشروط تعجيله من

المهر، مع أنها منكرة للقبض، والقاعدة إن القول للمنكر مع يمينه، لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه<sup>79</sup>. ومن هذا الباب ما روي عن مالك: إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول، فإن القول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض. قال القاضي إسماعيل: هذه كانت عادتهم بالمدينة، أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادة المدينة خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد<sup>80</sup>.

### 3 - تجهيز بيت العروس.

ذهب الجمهور من الفقهاء، الحنفية والشافعية والحنبلية، إلى أنه لا يجب على الزوجة أو وليها تجهيز البيت الزوجي أو تأثيثه، وأن صداقها ملك خالص لها تتصرف كما تشاء، لا دخل للتجهيز فيه، وأن الزوج هو المكلف وحده بأن يجهز البيت ويهيئه. وأما المالكية فقالوا: الجهاز واجب على الزوجة إذا أمهرها الزوج صداقاً، يكفي للشراء ما تحتاج مثله من أثاث، قال خليل في المختصر: "ولزمها التجهيز على العادة بما قبضته<sup>81</sup>" أي أن الزوجة يلزمها التجهيز على العادة في جهاز مثلها بما قبضته من مهرها، إن سبق القبض قبل البناء، ولو كان العرف شراء خادم أو منزل لزمها ذلك<sup>82</sup>. قال أحمد الشنقيطي: هذا الفرع أشكل عليّ غاية الإشكال، ووجه ذلك أنه يلزم المرأة أن تصرف من مهرها لمصلحة الزوج، ومعلوم الإلزام هو الفرض والواجب، وقد أعطاه الله مهرها خاصاً لها، وحض على دفعه لها قال تعالى "وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً" النساء؛ أي تدينا بدفعه، والله تعالى أذن للزوج فيما تنازلت عنه المرأة عن طيب نفس، هبة له: "فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِينًا مَرِينًا" النساء؛. والله ينهى الأزواج عن أخذ شيء من الصداق، إلا بطيب نفس من النساء، ومعلوم أنه إذا ألزمها بشراء جهاز بيتها، وربما اشترت به كله، فأين الرضا والطوعية وطيب النفس مع الإلزام<sup>83</sup>. قال الغرياني معلقاً على إلزام المالكية المرأة بتجهيز البيت من مال الصداق: "هذا ما يقرره علماؤنا - أي المالكية - ولعله مبني على عرفهم في ذلك الوقت، أما اليوم فقد صار عرف الناس في بلدانهم، أن معظم جهاز البيت عند الزفاف مطالب به الزوج، ومثل هذا من الأمور التي تُطبق فيها قاعدة: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً". وقد ذكر الونشريسي أن هذا الفرع ليس له أصل في المذهب فقال: هذه المسألة لا أصل لها في المذهب إلا الجري على حكم العرف، وجلّ الناس يخالفوننا فيها، وقد كان بعض من تقدم من المالكيين بالأندلس لا يفتي بلزومها، ومذهبي في ذلك أنه لا يلزم المرأة من ذلك إلا من غلب تعارفه، حتى أنه قد ثبت توأصفه<sup>84</sup>.

### 4 - خدمة الزوجة لزوجها.

اختلف الفقهاء في وجوب خدمة الزوجة لزوجها، فذهب الجمهور إلى أنه لا يجب عليها

أثر تغيير العرف في تغيير الفتوى: فقه الأسرة أنموذجاً - د. رشيد عمري

ذلك، وذهب بعض أهل العلم إلى الوجوب. جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: " لا خلاف بين الفقهاء في أن الزوجة يجوز لها أن تخدم زوجها في البيت، سواء أكانت ممن تخدم نفسها أو ممن لا تخدم نفسها، إلا أنهم اختلفوا في وجوب هذه الخدمة :

فذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة وبعض المالكية إلى أن خدمة الزوج لا تجب عليها لكن الأولى لها فعل ما جرت العادة به. وذهب جمهور المالكية وأبو ثور، وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو إسحاق الجوزجاني، إلى أن على المرأة خدمة زوجها في الأعمال الباطنة التي جرت العادة بقيام الزوجة بمثلها<sup>85</sup>.

وقد أجاب عبد الله بن جبرين عن هذا الفتوى قائلا: هذه الفتوى - أي عدم الخدمة - غير صحيحة ولا عمل عليها، فقد كانت النساء صاحبات يخدمن أزواجهن... ولم يزل عرف المسلمين على أن الزوجة تخدم زوجها الخدمة المعتادة لهما في إصلاح الطعام وتغسيل الثياب والأواني وتنظيف الدور ونحوه، كل بما يناسبه، وهذا عرف جرى عليه العمل من العهد النبوي إلى عهدنا هذا من غير تكبير، ولكن لا ينبغي تكليفها بما فيه مشقة وصعوبة وإنما ذلك حسب القدرة والعادة. وقال الشيخ محمد مختار الشنقيطي: وللنساء حقوق كما أن للرجال عليهن حقوقاً بالمعروف، والمعروف إما أن يكون العرف كما يقول جماهير العلماء فيرجع إليه ويحكم إليه فعرف الصالحين وعرف المسلمين في كل زمان ومكان أن المرأة تخدم بيت زوجها. أقول: ويتأكد القول بلزوم الخدمة على المرأة إذا جرت العادة به، وتزوجت دون أن تشتترط ترك الخدمة، لأن زواجها كذلك يعني قبولها الخدمة، لأن المعروف عرفا كالمشروط شرطا .

وقد رجح جماعة من أهل العلم القول بوجوب خدمة الزوجة لزوجها وذكروا أدلة ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وتجب خدمة زوجها بالمعروف من مثلها لمثلها، ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال، فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية، وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة<sup>86</sup>. قال القرطبي: قال بعض أصحابنا: عليها خدمة مثلها، فإن كانت شريفة المحل ليسار أبو أو ترفه فعليها التدبير للمنزل وأمر الخادم، وإن كانت متوسطة الحال فعليها أن تفرش الفراش ونحو ذلك، وإن كانت دون ذلك فعليها أن تقم البيت وتطبخ وتغسل. وإن كانت من نساء الكرد والديلم والجبيل في بلدن، كلفت ما يكلفه نساؤهم<sup>87</sup>. وقال: وهذا أمر دائر على العرف الذي هو أصل من أصول الشريعة، فإن نساء الأعراب وسكان البوادي يخدمن أزواجهن حتى في استعذاب الماء وسياسة الدواب، ونساء الحواضر يخدم المقل منهم زوجته فيما خف ويعينها، وأما أهل الثروة فيخدمون أزواجهم ويترفهن معهم إذا كان لهم منصب ذلك<sup>88</sup>.

## 5 - وجوب توفير الخادم للزوجة

ذهب الجمهور إلى أنه يجب على الزوجة أن يوفر لزوجته خادماً، إذا كان الزوج موسراً، وكانت الزوجة من ذوات الأقدار ممن لا يخدمن بأنفسهن في عادة بلدهن وأهلهن ويجدن في ذلك حرج ومشقة.

و اختلفوا في هل لها أن تطالب بأكثر من خادم، فالجمهور على أنه ليس للزوجة أن تطالب بأكثر من واحد، مهما علا قدرها. في حين ذهب المالكية والإمام أبو يوسف من الحنفية إلى أنه يفرض لها أكثر من خادم إن احتاجت إليه. ونقل عن مالك أنه قال: لا يجب لها أكثر من خادم واحد وهو ما قاله ابن القاسم في الموازية<sup>89</sup>. وقد خص مالك رحمه الله في رواية هذا الفتوى بأهل المدينة فقط، وعلل ذلك بأن فيهم من القناعة ما ليس في غيرهم من أهل الأمصار<sup>90</sup>. فكأنه كان يريد أن أهل المدينة من عاداتهم اكتفاء المرأة بخادم واحد، إلا لأنه لا يمنع أهل الأمصار الأخرى إن اعتادوا خدمة أكثر من ذلك واحتاجت المرأة إليه، فإنه يلزم الزوج<sup>91</sup>.

## 6 - أجره الطبيب و ثمن الدواء.

إذا كان الزوج ملزماً شرعاً بأن ينفق على زوجته، ويوفر له كل ما تحتاجه من مطعم وملبس، ومسكن، فهل يلزم شرعاً بدفع نفقة علاج زوجته، وشراء الأدوية لها أم لا ؟ ذهب جمهور الفقهاء بما فيهم أصحاب المذاهب الأربعة<sup>92</sup>، إلى عدم وجوب أجره الطبيب ولا ثمن العلاج على الزوج، وخالف آخرون فأوجبوا ذلك على الزوج. ويجب أن يعلم أولاً أن المسألة ليس فيها نصوص خاصة، وإنما هي مسألة اجتهادية وللعرف فيها اعتبار. وقال ابن عبد الحكم الفقيه المالكي بوجوب تحمل الزوج لنفقات علاج زوجته وهو قول الزيدية<sup>93</sup>، وهذا قول وجيه يؤيده عموم النصوص الواردة بالإنفاق على الزوجة بالمعروف وحسن معاشرتها بالمعروف. وقد مشت معظم قوانين الأحوال الشخصية على هذا الرأي وأفتى به جماعة كبيرة من أهل العلم المعاصرين. وقد علل الجمهور مذهبهم، بأن شراء الأدوية وأجره الطبيب إنما تراد لإصلاح الجسم، فلا تلزم الزوج<sup>94</sup>. أقول: النفقة الواجبة للحفاظ على الجسد، وأجره والدواء لإصلاحه، فلا يفترقان. ولا شك أن للعرف سلطان في بناء هذه الفتوى، خاصة في بيئات بسيطة كان الطب لا زال فيها تقليدياً، وربما تداوي الزوجة نفسها عند الضرورة، وقد يساعدها في ذلك أقاربها، كما يمكنها أن تستغني عن الطبيب إن وجد، وحتى على الدواء مكنتة بما في يدها من أدوية بسيطة.

قال الدكتور حسام الدين عفانة: ولعل جمهور الفقهاء الذين قالوا بعدم وجوب أجره العلاج على الزوج، بنوا هذا الحكم على ما كان معروفاً في زمانهم، وخاصة أن الناس كانوا يعتنون

بصحتهم ويتعالجون بأدوية طبيعية غير مكلفة، وأما في زماننا فقد اختلفت الأمور كثيراً وصار العلاج مكلفاً<sup>95</sup>.

#### 7 - التملك والتخيير.

التخيير جعل إنشاء الطلاق ثلاثاً صريحاً أو حكماً، حقاً لغيره، ومثال الحكمي: اختاريني أو اختاري نفسك. وأما التملك فهو جعل إنشاء الطلاق حقاً لغيره راجحاً في الثلاث، يخص فيما دونها، بنية أحدهما، مثاله: جعلت أمرك أو طلاقك بيدك<sup>96</sup>. وللزوج منكرتها، ويصدق فيما زاد على واحدة، بخلاف التخيير، ولا بد من النية في التملك وإلا فلا منكرة له. قال مالك: ومن قال لامرأته بعد البناء: اختاري نفسك، فقالت: قد اخترت نفسي، فهي ثلاث ولا منكرة للزوج<sup>97</sup>. وله أن يناكر الزوجة المملكة فيما فوق الواحدة، أما المخيرة فيقع ثلاثاً وليس له المناكرة، وليس لها في التخيير أن تقضي إلا بالثلاث، ومن هنا أن المالكية فرقوا بين لفظ التملك ولفظ التخيير، رغمًا تشابههما.

والتفريق بين التخيير والتملك أمر عرفي لا دخل للغة فيه، فقولهم: إن للزوج البقاء على العصمة والذهاب لمنكرة المملكة دون المخيرة، إنما نشأ من العرف، وعلى هذا ينعكس الحكم بانعكاس العرف<sup>98</sup>.

قال القرافي: إن مالكا بنى ذلك على عادة كانت في زمانه، أوجب نقل اللفظ عن مسماه اللغوي إلى هذا المفهوم، فصار صريحاً في الطلاق، وليس من الكنايات - فيحتاج إلى نية - كما قال الأئمة الثلاثة، ثم قال: وهذا هو الذي يتجه وهو سر الفرق بين قاعدة التخيير والتملك غير أنه يلزم عليه أن هذا الحكم قد بطل وتغيرت الفتيا، ويجب الرجوع إلى اللغة كما قاله الأئمة، وتصير كناية محضة بسبب أن العرف قد تغير حتى لم يصر أحد يستعمل هذا اللفظ إلا في غاية الندرة، فضلاً عن كثرة الاستعمال التي تصيره منقولاً. والقاعدة أن اللفظ متى كان الحكم فيه مضافاً لنقل عادي بطل ذلك الحكم عند بطلان تلك العادة وتغير إلى حكم آخر، إن شهدت له عادة أخرى، فهذا هو الفقه المتجه<sup>99</sup>.

ثم وقفت على فتوى لابن سريج في تحريم الزوجة، فبعد أن نقل مجموعة أقوال في المسألة منها قول في المدونة: وأنها ثلاث في المدخول بها ولا ينوي، وفي غير المدخول بها له نيته من واحدة أو غيرها.

وكذا ما ذكره ابن خويز منداد عن مالك في رواية عنه: أنها واحدة في المدخول بها وغيرها. قال ابن سريج: وكان بعض شيوخنا ممن له الفتوى ببلدنا هذا - الأندلس - يعتمد هذه الرواية ويُفتي بها، ويرى أن ذلك جارٍ على مذهب المدونة المتقدم ذكره، لأنه إنما فرق فيها بين



المدخول بها وغيرها، لأن البيونة لم تكن عندهم إلا بالثلاث في المدخول بها، أما عندنا فإنها تبين بالواحدة. فالمدخول بها اليوم نظير غير المدخول بها إذك فحكمها واحد<sup>100</sup>. فالخلاف إذاً ناشئ في تغير مدلول البيونة من زمان إلى زمان ومن عرف لآخر، فقد كان المقصود بها في بيئة مالك الثلاث، وفي الأندلس قصد بها طلقة واحدة، فعلى هذا تغيرت الفتوى.

#### 8 - الطلاق الثلاث بلفظ واحد.

الطلاق يقع مرة فمرة، وللزوج بعد أن يراجع زوجته فإن طلقها الثالثة لا تحل له حتى تتكح زوجاً غيره، فإذا قال الرجل لزوجته: " أنت طالق ثلاثاً " كان مرتكباً لإثم بلغ مداه أن أغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال: " أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم " ولكن هذه الصيغة لم يكن يقع بها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وفي خلافة أبي بكر وسنتين من خلافة عمر، إلا طلقة واحدة رجعية، فلما تتابع الناس بعد ذلك في الطلاق، قال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم أناة فلو أمضيها عليهم، فأمضاه عليهم، وألزمهم الثلاث، وقد تابع عمر في هذا كثير من الصحابة، وجمهور التابعين، وأئمة المذاهب الأربعة.

غير أن بعض الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الأخرى وعدد من الفقهاء ظلوا على ما كان عليه الأمر من قبل، فلم يوقعوا بلفظ الثلاث إلا طلقة رجعية، وهذا هو السائد اليوم في قوانين الأحوال الشخصية. وأيا ما كان الأمر، فلا خلاف في أن هنا تغير كان تبعاً لتبديل العادات، سواء ذهبنا إلى أن الحكم بإيقاع الثلاث مطابقة لعادة الناس في قصودهم وطواياهم، أو من باب السياسة الشرعية عقوبة لهم على تعاطي المحرم<sup>101</sup>.

فإمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد، كان سببه الأعراف المعمول بها في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، لأن العرف السائد زمانهم أنهم لم يقصدوا بذلك البيونة، فلما قصدوا وتتابعوا عليها زمن عمر، أمضاه عليهم.

**خاتمة:** لا يمكن للمفتي أن يتصدى للفتوى، حتى يكون له زيادة على علمه بالشريعة ومقاصدها، إمام بواقع الناس، حتى يستطيع تنزيل أحكام ونصوص الشرع على واقع حقيقي، فلا يصادم مقاصد الشارع من تشريع الأحكام للعباد، كما يجب على المفتي ألا يغتر بما في كتب من فتاوى منقولة عن الأئمة، وعليه أن يفرق بين الأحكام الثابتة والفتاوى المتغيرة، وخاصة تلك كان يراعى فيها أعراف وعوائد الناس، فلا شك أن الأحكام المبنية على الأعراف ليست ثابتة بل تدور مع الأعراف والعوائد وجوداً وعدمياً، وإلا أوقعنا الناس في حرج ومشقة، وهذا ضلال وإضلال كما قال ابن القيم.

## - الهوامش والإحالات:

- 1 - ابن فارس أحمد الرازي / معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة 1399هـ، ج04، ص 281، وابن المنظور/ لسان العرب، ج9، ص 239، ومحمود صالح جابر/ القواعد الأصولية الحاكمة لإعمال العرف في التشريع الإسلامي، ص 06
- 2 - أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ) / المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ج02، ص 402.
- 3 - المستصفي في شرح النافع المستوفى في الفروع - فقه حنفي -، لأبي حفص عمر النسفي ت 537هـ، ثم اختصره في المصفي.
- 4 - ابن عابدين / رسائل ابن عابدين، ج02، ص 114
- 5 - الجرجاني علي بن محمد الشريف / التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1403/01هـ، ص149.
- 6- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق / المحرر الوجيز في شرح الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، ج02، ص 491، والولائي / نيل السؤل، ص 320.
- 7 - الولائي / نيل السؤل، ص 321.
- 8 - عبد الوهاب خلاف / علم أصول الفقه، مطبعة المدني، ص89.
- 9- الزرقا، مصطفى أحمد / المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1998/01، ج02، ص 872
- 10 - عبد العزيز بن الرحمن المشعل / أثر العرف والعادة في دراسة النوازل الفقهية، مع تطبيقات فقهية معاصرة، نشر مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة 1431هـ، ص 160.
- 11 - ابن سيده / المحكم، ج03، ص326.
- 12 - ابن سيده / المخصص، ج03، ص 326.
- 13 - الفيومي / المصباح المنير، ج02، ص 436، والزبيدي / تاج العروس، ج08، ص 443.
- 14 - القرافي / شرح تنقيح الفصول، طبعة دار الفكر، ص352، و الجرجاني الشوشاوي / رفع النقاب عن تنقيح ابن شهاب، تحقيق: أحمد محمد السراح و عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة ابن رشد، الرياض، ج06، ص 187.
- 15 - الولائي محمد يحيى المختار/ نيل السؤل على مرتقى الوصول لابن عاصم، المطبعة المولوية بفاس، سنة1327هـ، ص 320.
- 16 - الكمال بن الهمام / التقرير والتحبير علي تحرير، دار الكتب العلمية، ط 03 / 1403هـ ج01، ص 282
- 17 - رسائل ابن عابدين، ج02، ص 114.
- 18 - البغا مصطفى / أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دار الإمام البخاري، دمشق، ص 243. أبو زهرة محمد/ الإمام مالك، ص 420، وعبد الوهاب خلاف/ مصادر التشريع المختلف فيها، دار القلم، الكويت، ص 145.
- 19 - الزرقا / المدخل الفقهي العام، ج02، ص 874.
- 20 - ابن سيده، أبو الحسن بن إسماعيل / المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية بيروت، ط01 / 1421 هـ،

أثر تغير العرف في تغير الفتوى: فقه الأسرة أنموذجاً ————— د. رشيد عمري

- ج09، ص 524.
- 21 - ابن منظور محمد بن مكرم / لسان العرب، طبعة دار صادر، ج15، ص 145 - 148.
- 22 - ابن فارس أبو الحسن أحمد / معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السم هارون، ط03/1402هـ، ص 473 - 474.
- 23 - عياض بن نامي السلمى / الفتوى وأهميتها، مؤتمر الفتوى وضوابطها، المجمع الفقه الإسلامى، مكة، سنة 2009، ص 09.
- 24 - المُطَرِّزى ناصر بن عبد السيد، برهان الدين / المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربى، بيروت، د ت ط، ص 315.
- 25 - ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل / المخصص المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربى، ط01/1417هـ، ج04، ص 458.
- 26 - الخليل أحمد الفراهدي / العين، تحقيق: عبد الله درويش، مكتبة الشباب، ج05، ص 187.
- 27 - ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات / النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، طبعة 1399هـ، ج03، ص 411.
- 28 - الزمخشري، أبو القاسم محمود، جار الله / أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ط01/1419 هـ، ج02، ص 07.
- 29 - ابن منظور / لسان العرب، ج15، ص 147، وابن القطاع الصقلى، أبو القاسم علي بن جعفر السعدى / كتاب الأفعال، عالم الكتب، ط01 / 1403هـ، ج02، ص 469.
- 30 - الإمام أحمد بن حمدان الحراني / صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، منشورات المكتبة الإسلامى، ط01/1380هـ دمشق، ص 04.
- 31 - القرافى، شهاب الدين أحمد بن إدريس / الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامى، ط01/1994، أنوار البروق في أنواء الفروق - طبعة عالم الكتاب، د ت ط، ج01، ص 121. والفروق -، ج04، ص 53.
- 32 - عياض بن نامي السلمى / الفتوى وأهميتها، ص 11.
- 33 - الأشقر، محمد سليمان / الفتيا ومناهج الإفتاء - بحث أصولي - مكتبة المنار الإسلامى، الكويت، ط01/1396هـ، ص 9.
- 34- الزحيلي / بحث الفتوى في العصور الإسلامى الأولى بين أهل الرأي وأهل الحديث، ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان، فقه النوازل وتجديد الفتوى في الفقه العُمانى، ص 03.
- 35 - عليش ممد بن أحمد / منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، د ت ط، ج01، ص 20.
- 36 - الحطاب أبو عبد الله محمد / مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط03/1414هـ، ج01، ص 32.
- 37 - ابن منظور / لسان العرب، دار صادر، ط03/1414هـ، ج05، ص 40. وابن فارس / معجم مقاييس اللغة، ج04، ص 403.
- 38 - الجرجاني علي بن محمد الشريف / كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، ط01/1403هـ، ص 63، والمناوى زين الدين محمد عبد الرؤوف / التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط01/1410هـ، ص 103.

- 39 - المزيني / الفتيا المعاصرة، ص 358 - 359، نقلا من وليد بن علي حسين / تغير الفتوى، ص 212.
- 40 - عابد بن محمد السفيني / معالم طريقة السلف في أصول الفقه الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية"، مكتبة المنارة، ط1/1988، ص449.
- 41 - وليد بن علي حسين / تغير الفتوى، ص 213 - 214.
- 42 - أحمد بن عبد العزيز الحداد / تغير الفتوى، أسبابه وضوابطه، مؤتمر الفتوى وضوابطها، مجمع الفقه الإسلامي، مكة، ص 5.
- 43 - محمد بن شاكر الشريف / ثبات الأحكام الشرعية، وضوابط تغير الفتوى، مجلة البيان، نشر المنتدى الإسلامي، السنة 19، أبريل 2004، العدد 198، ص 08.
- 44 - القرافي / الفروق، ج03، ص 177.
- 45 - القرافي / الفروق، ج01، ص 176.
- 46 - المرجع نفسه، ج01، ص 45.
- 47 - رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ج02، ص 125.
- 48 - مجلة الأحكام العدلية، رقم 39، ص 91. وأحمد الزرقا / شرح القواعد الفقهية، تحقيق: مصطفى الزرقا، دار القلم دمشق، ط02/1409هـ، ص 227. وعلي جمعة / المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، دار السلام القاهرة، ط02/1422هـ، ص 336. ومحمد صدقي بن أحمد آل بورنو أبو الحارث / الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط04/1416هـ، ص 310 ومحمد مصطفى الزحيلي / القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر - دمشق ط01/1427هـ، ج01، ص 353.
- 49 - للاطلاع على بعض الأمثلة، راجع: السفيني / الثبات والشمول، ص 488، والقرضاوي / فقه الزكاة، ص 602، طبعة الرسالة. وراجع أيضا: عبد الله الغطيميل / تغير الفتوى، مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، ص05.
- 50 - أبو سنة أحمد فهمي / العرف والعادة في رأي الفقهاء، ط02/1412هـ، ص 108، ص 116.
- 51 - صالح بن غانم السدلان / القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية، ط01/1414هـ، ص 434.
- 52 - ابن القيم شمس الدين / إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ج03، ص 38.
- 53 - ابن الشاط / إدرار الشروق على أنواع الفروق، مطبوع بهامش الفروق، ج03، ص 175.
- 54 - السفيني / الثبات والشمول في الشريعة، ص 449.
- 55 - وليد بن علي حسين / تغير الفتوى، ص 222.
- 56 - الشاطبي / الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ج02، ص 258. والعبارة فيها بعض اختلاف في نسخ الموافقات المطبوعة.
- 57 - الموافقات، ج01، ص 78.
- 58 - وليد حسين / تغير الفتوى، ص 221.
- 59 - السفيني / الثبات والشمول، ص 449، وعبد الله الغطيميل / تغير الفتوى مفهومه وضوابطه، ص 07.
- 60 - القرافي / الفروق، ج03، ص 29.

- 61 - القرافي / الفروق، ج01، ص 176 - 177.
- 62 - القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس / الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: محمود عرنوس، مطبعة الأنوار، ط01/ 1357هـ ص 68.
- 63 - القرافي / الفروق، ج03، ص 162.
- 64 - ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر / إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01 / 1411هـ، ج03، ص 66.
- 65 - ابن عابدين / رسائل ابن عابدين، ج02، ص 125.
- 66 - ابن عابدين المرجع السابق، ج02، ص 117.
- 67 - الشاطبي / الموافقات، ج02، ص 286.
- 68 - الشاطبي / الموافقات، ج02، ص 571.
- 69 - ابن العربي أبو بكر الإشبيلي / أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، ط02 / 1412هـ، ج03، ص 434.
- 70 - علاء الدين محمد ابن عابدين / قرّة عين الأخبار لتكملة رد المحتار، دار الفكر، بيروت، ج07، ص 527.
- 71 - وليد بن علي حسين / تغيير الفتوى، ص232.
- 72 - السيوطي / الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط01/ 1414هـ، ص 90.
- 73 - محمد النابغة بن عمر الغلاوي / بوطليحية، تحقيق: يحيى بن البراء، المكتبة المكية، ط02/ 1422هـ، ص129-130.
- 74 - الدسوقي الحاشية على الشرح الكبير للدردير، ج02، ص 281، وسعدي أبو حبيب / القاموس الفقهي، ص 245.
- 75 - الدردير / الشرح الكبير، ج02، ص285، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج02، ص 472.
- 76 - الشرح الكبير، ج02، ص 281.
- 77 - التسولي علي بن عبد السلام / البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين دار الكتب العلمية، بيروت، ط01/ 1414هـ، ج01، ص 509.
- 78 - ميارة أبو عبد الله، محمد الفاسي / الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، دار المعرفة، ج01، ص 206.
- 79 - البورنو / الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص310.
- 80 - القرافي / الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 223. وابن فرحون إبراهيم بن علي برهان الدين / تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط01/ 1406، ج02، ص 75.
- 81 - خليل بن إسحاق المالكي الجندي / المختصر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01/ 1995، ص 112.
- 82 - أحمد بن أحمد الجنكي الشنقيطي / مواهب الجليل من أدلة خليل، المكتبة العلمية، بيروت، ط01، 2004، ج03 ص 110. والدردير أبو البركات أحمد / حاشية الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، ج02، ص321.
- 83 - أحمد الشنقيطي / مواهب الجليل من أدلة خليل، ج03، ص 112 - 114.
- 84 - الصادق الغرياني / مدونة الفقه المالكي وأدلته، مؤسسة الريان، بيروت، ط2 / 2002، ج02، ص 643.
- 85 - الموسوعة الفقهية، ج19، ص 44. ج24، ص 59. ج30، ص 126. ج41، ص 316.

- 86 - ابن تيمية / الاختيارات، ص 352
- 87 - القرطبي / الجامع لأحكام القرآن، ج03، ص154.
- 88 - المرجع نفسه، ج10، ص 145
- 89 - حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج02، ص 734.
- 90 - عبد الوهاب البغدادي / عيون المجالس، ج03، ص 1397.
- 91 - إلهام عبد الله باجنيد / أثر العرف في الفرق ومتعلقاتها من أحكام فقه الأسرة، ص 422.
- 92 - الماوردي / الحاوي الكبير، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط01/1419 هـ، ج11، ص 436
- 93 - حسن صديق خان / الروضة الندية شرح الدرر البهية، طبعة دار المعرفة، ج02، ص 79.
- 94 - ابن قدامة / المغني، ج09، ص235، واليهوتي / كشاف القناع، ج05، ص463، والشرييني / مغني المحتاج، ج03، ص 431.
- 95 - حسام الدين عفانة / فتاوى يسألونك، مكتبة دنديس، الضفة الغربية، فلسطين، ط01/1428 هـ، ج10، ص 430.
- 96 - الرصاع / شرح حدود ابن عرفة، ص 197.
- 97 - البرداعي / تهذيب المنونة، ج02، ص 282.
- 98 - الحطاب / مواهب الجليل، ج04، ص 91.
- 99 - القرافي / الفروق، ج03، ص 177.
- 100 - فتاوى ابن سريج، ص 143.
- 101 - أحمد فهمي أو سنة / العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص111 - 112.

## Custom and Change the fatwa " Personal Status"

Bay Dr. Rachid AAmri  
Mascara University  
[rachidamri@yahoo.fr](mailto:rachidamri@yahoo.fr)

### Abstract

People's transactions and customs take account of their interests, And it has provisions in Islamic law, If the customs change, the judgment changes, and The Mufti changes his judgment according to changing circumstances Because the interests of people also change , We must be aware of the existence of fatwas that we consider permanent, based on customs, and may change according to the change of interest.

### Keywords:

Custom; Habit; Fatwa; Provisions; interest; Change the fatwa; Personal Status.

تاريخ الإرسال:

2018/02/22

تاريخ القبول:

2018/02/26

تاريخ النشر:

2018/06/01

## النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد

بقلم

ط.د/ هاجر منصوري (\*) و أ.د/ عمار طسطاس (\*\*)

### ملخص

قد يعتبر الجهاد في ظاهره صورة من صور معاداة الإنسانية إلا أن المتمعن في حقيقة هذا الموضوع تتجلى له مدى أهمية قيمة الإنسان فيه بصفة خاصة، وأصالة موضوع النزعة الإنسانية في الإسلام بصفة عامة، حيث يجد يقينا في نفسه بأنه من أهم أركان الإسلام التي تحافظ على قيمة الإنسان من جانبين: الأول داخلي نسميه جهادا أكبر يعمل على تصفية النفس الإنسانية من كل ما يشوبها من قوى الشر، والذي يؤدي إهماله إلى التأثير على الصعيد الخارجي بانتشار روح السيطرة والعداوة بين الإنسانية هنا يأتي دور الجهاد الأصغر الذي يقوم بالحفاظ على حرية الإنسان التي تعتبر أسمى القيم الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الجهاد، الإسلام، الإنسانية، الرحمة، المساواة، الحرية.

### المقدمة:

مما لا شك فيه أن الإسلام أتى لتكريم الإنسان من حيث هو إنسان يقول تعالى: " ولقد كرّمنا بني آدم " فالتكريم هنا للإنسانية جمعاء بغض النظر عن الجنس أو اللون، ولذلك نجد أن هذا الدين صان حق حريته وعلمه القيم والأخلاق التي يعيش بها حرا غير خاضع لأي قوى أخرى ، فيبني مجتمعا كونيا لا يخضع لمعايير الزمان والمكان، ولا يختص بأمة دون الأمم، يكون الإنسان فيه هو صانع الحضارة، وواحد من أهم عناصر حركة التاريخ، وخليفة الله في أرضه يقول تعالى: ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ البقرة: 30؛ ولكن التطور الحاصل اليوم جعل الإنسان ينسى

(\*) قسم أصول الدين - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة. hadjermansouri89@gmail.com

(\*\*) قسم أصول الدين - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة. TESTAS@OUTLOOK.FR

الوظيفة الأولى التي خلق من أجلها، فأصبح عبدا للمادة متجردا من كل الأخلاق والقيم التي جاء بها الدين من أجل أن يتشربها جيدا لتنعكس بعد ذلك على أرض الواقع، فأضحى لا يأخذ منها إلا ما هو سطحي لا علاقة له بالمعنى الأصيل فيه لا من قريب ولا من بعيد، هذا ما قدم الدين في صورة جعلته بعيدا كل البعد عن الإنسانية مقدما للإلهيات عن الإنسانيات، كما هو الحال مثلا في المسيحية التي تلغي كرامة الإنسان لتقيده دوما بمبدأ الخطيئة الأولى والأبدية التي حولت الإنسان من عنصر فاعل في حركة التاريخ إلى مجرد كيان متلقي للتأثيرات الخارجية، مما ساهم في ضياع أو تباطؤ حركة المشروع الحضاري الإنساني الذي نادى به الرسالات السماوية والتي تجلت في الرسالة الخاتمة؛ دون أن ننسى أن هذا الفهم السطحي للدين أدى إلى توظيفه في صراعاتنا السياسية وخلافاتنا الأيديولوجية والمذهبية، والتي يذهب ضحاياها آلاف البشر مما جعل الإسلام أكثر الأديان عنفا ودموية في هذا العصر. وهكذا تشكلت صورة الإسلام المعادية للإنسانية. ومن هنا تظهر لنا أهمية ترسيخ النزعة الإنسانية في مجتمعاتنا، الأمر الذي يعيد لنا الكثير من القيم التي نفتقدها في عصرنا هذا سواء على المستوى التعليمي بترسيخ قيم التسامح واحترام التعددية وحقوق الإنسان ونقد الذات وقبول الآخر، أو المستوى التربوي بتربية الناشئة على ثقافة الحوار والتسامح وقبول الآخر المختلف ديناً أو مذهباً. دون أن ننسى المساهمة في تعديل الصورة المشوهة للإسلام الناتجة عن الفهم الخاطئ لبعض المسلمين الذي نتجت عنه العديد من الممارسات الخاطئة التي وسمت بالعنف وبالبعيد عن الإنسانية.

ومما سبق نحاول في هذه الصفحات إثبات خطأ إدعاء الآخر الذي يجعل قيمة الإنسان اهتماما غربيا محضا ناتجا عن الاهتمام بالنزعة الإنسانية، عن طريق التطرق إلى موضوع الجهاد في الإسلام الذي يعتبر أوسع أبواب الاتهام التي استغلها الآخر في بناء هذه الصورة المشوهة للإسلام، فأين تبرز يا ترى قيمة الإنسان في الجهاد؟ وكيف يحافظ الجهاد عليها رغم أنه في عيون الكثيرين عنف في أرقى صورته؟ والإجابة على هذه التساؤلات تؤدي إلى الإجابة على تساؤل محوري هنا يتمثل في: هل الإسلام معاد لما يطلق عليه في يومنا هذا نزعة إنسانية أم هو دين إنساني بامتياز؟ ولحل هذا الإشكال نتطرق إلى العناصر الآتية:

- النزعة الإنسانية في الفكر الغربي.
- أصل الكلمة اليوناني ( الإنسانية / HUMANISME ).
- النزعة الإنسانية في الفكر الإسلامي.
- تعريف الجهاد، حكمه ومراتبه.
- مراحل تشريع الجهاد وأهدافه.



- هل يخالف الجهاد المبادئ الإنسانية؟
- الجهاد وإنسانية الإنسان.
- خاتمة

### النزعة الإنسانية في الفكر الغربي:

#### أصل الكلمة اليوناني ( الإنسانية/ HUMANISME ):

يجب علينا في البداية التمييز بين الصفة والاسم كما نبه هاشم صالح في كتابه مدخل إلى التنوير الأوروبي ، فصفة "الإنساني" أو "الإنسي" humanist اشتقت في اللغات الأوروبية منذ القرن السادس عشر، وبالتحديد عام 1539. أما كلمة النزعة الإنسانية على هيئة الاسم أو المصدر humanisme فلم تظهر إلا في القرن التاسع عشر<sup>1</sup> وهي مشتقة من الكلمة اللاتينية humanistas والتي تعني: "تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات"<sup>2</sup>، هذا مع العلم أن مدلول هذه الكلمة كان موجودا منذ وقت طويل فقد يوجد الشيء قبل أن يوجد اسمه، ولذلك فإن العائد إلى اليونان القديمة ، يجد أن ثمة عبارة Pedia Enkiklia التي تشير إلى التعليم المتوازن، والذي يقوم على نسق المعارف الإنسانية المتمثل في الفنون الحرة السبعة: القواعد اللغوية، البلاغة، المنطق أو الديالكتيكية ، علم الأعداد، الفلك، التجانس الصوتي Harmony، وهذا ما عرف آنذاك بتقنية التعليم والنقاش بلا كتب، حيث تعتمد هذه التقنية على التمكن من اللغة، والدقة في التفكير، والمهارات الجدلية. كما تدل هذه العبارة على إمكانية التأثير في الطبيعة الشخصية الإنسانية وفي نموها عن طريق التعليم. وبذلك يتحقق التمايز الإنساني عن طريق اكتساب القدرة على الإقناع والقيادة، وهي قدرة لازمة للعب دور نشط في الحياة العامة، وممارسة مثل هذا الدور يعتبر شيئا أساسيا لتحقيق إنسانية الإنسان.<sup>3</sup>

تلك الحركة الفكرية التي سادت عصر النهضة الأوروبية كانت تدعو إلى الاعتداد بالفكر الإنساني ومقاومة الجمود والتقليد، وترمي بوجه خاص إلى التخلص من سلطة الكنيسة وقبود القرون الوسطى وخرافاتهما، دافعا عن حق الإنسان في أن يمتلك الحرية لتحديد مشروع حياته بطريقة مستقلة ومن أشهر دعواتها ببيترارك، وإراسم.<sup>4</sup> فالدين المسيحي آنذاك غرس في العقول نزعة زهدية، تميل إلى اعتبار إنكار الذات مثلا أعلى يجب أن يتخذ أساسا لكل كمال شخصي واجتماعي؛ كما كان يتبنى نظرة للبناء الكوني، ونظاما من القيم والمعتقدات والعادات يتوجب على الجميع إتباعها، وكان الشغل الشاغل للفلسفة السكولائية السائدة آنذاك هو المقولات المنطقية والتساؤلات الميتافيزيقية، حيث تميزت باستدلالاتها العقلية المجردة البعيدة تماما عن الحياة

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— طرد. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

الإنسانية العادية فكانت على حد قول بيترارك مستعدة دائما لتقديم إجابات عن مسائل حتى لو كانت إجاباتها غير صحيحة.<sup>5</sup> ولذلك نجد أن المذهب الإنساني عمل على جعل الإنسان غاية في ذاته، وهدفه هو تحقيق المثل الأعلى للإنسان في جميع المجالات، ونستطيع القول أنه يعني مسيرة كفاح لتحرير الإنسان بالتدرج والاهتمام بقدراته لتحسين مصيره أو تعديله، كما كانت النزعة ذاتها تعبر عن محاولات للبحث للقلق عن حل آخر لأحداث الساعة الحاضرة ومشاكلها مختلف عن حلول الفلسفة المدرسية، والذي أدى إلى انبثاق تلك الرغبة السقيمة في الذهاب إلى كل ما هو جديد، واستكشاف كل ممنوع،<sup>6</sup> ولذلك نجد أن أندري لالاند ANDREE LALANDE يعرفها في قاموسه الفلسفي الشهير بقوله: "هي مركزية إنسانية متروية، تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق ولقوى خارقة للطبيعة البشرية، أم بتشويبه من خلال استعماله استعمالا دنويًا، دون الطبيعة البشرية".<sup>7</sup> وقد ذكر في موسوعته ثلاث معاني لهذا المذهب:

**أولاً:** حركة فكرية يمثلها إنسانيو النهضة بترارك، بوغيو، لورنت فاللا، اراسم، بوديه، اولريخ، دو هوتن، وتتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشري وجعله جديرا، ذا قيمة، وذلك بوصول الثقافة الحديثة بالثقافة القديمة، في ما يتعدى العصر الوسيط والفلسفة المدرسية.

**ثانياً:** اسم أطلقه شيلر من أكسفورد، على المذهب الذي عرضه في مؤلفاته والذي يربطه بحكمة بروتاغوراس: "الإنسان هو المقياس لكل الأشياء". ويترتب على ذلك أن كل معرفة تكون ملحقة في نهاية المطاف بالطبيعة البشرية وبحاجاتها الأساسية. فالإنسانية أوسع من الذرية، لأنها لا تطبقها فقط على المنطق، بل على الأخلاق، الجمال، الميتافيزيقا واللاهوت، ومن ثم ترفض كل مطلق ميتافيزيقي وتسوغ وجود عدد من الميتافيزيقا مساو لعدد الأمزجة.

**ثالثاً:** عقيدة تقوم على الإيمان بخلص الإنسان بالقوى البشرية وحدها، وهذا اعتقاد يتعارض بشدة مع المسيحية، التي تعتقد بخلص الإنسان بقدرة الله وحده وبالإيمان.<sup>8</sup>

إن النزعة الإنسانية في الفكر الغربي ليست بجميع تلويناتها وتعبيراتها خروجاً عن الدين، بل يمكننا أن نميز بين النزعة الإنسانية المسيحية المؤمنة والتي "لا تزال تمثل تياراً فلسفياً حتى هذه اللحظة في أوروبا. ويكفي أن نذكر كأمثلة عليها فلاسفة كبار من أمثال كارل ياسبيرز الألماني أو غابريل مارسيل الفرنسي، أو امانويل مونيه، أو حتى بول ريكور أهم فيلسوف فرنسي الآن"<sup>9</sup> وهي التي ترى في الإنسان الكائن المتميز المدعو إلى تجسيد إرادة الله على الأرض، بالاعتماد على العقل والنعمة الإلهية. وهكذا شكلت النزعة الإنسانية أو الأنسنة مدخلا إلى التنوير الأوروبي، وأحد أعمدة الحداثة الغربية، خاصة وأن الأنسنة تتمفصل مع العقلانية والعلمانية

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

والتاريخية، فهذه العناصر تشكل جوهر الأنسنة، لأن الاهتمام بالإنسان معناه إعطاء الأولوية لعقله في الإدراك والتمييز وبناء الأحكام المعيارية.<sup>10</sup>

**النزعة الإنسانية في الفكر الإسلامي:** مما سبق ذكره يتبين لنا سبب رفض الفكر الغربي لكل أسبقية دينية أو ميتافيزيقية يمكنها أن تحد من إبداع الإنسان وفعاليتيه في التاريخ، ويعمم القول بأن الأديان بصفة عامة تقيد حرية الإنسان كما تعرقل عملية تطور المجتمعات بحددها لوظيفة العقل الإنساني، بما في ذلك الإسلام واعتمدوا في ذلك على بعض الفهومات الخاطئة لمبادئه وقيمه؛ منها اعتبار الإسلام مثلاً أعلى متماسكاً، ومجموعة من المبادئ الثابتة الغير مجارية لمتطلبات الزمان والمكان، الأمر الذي يجعله غير متوافق إلا مع نفسه، وبالتالي سيكون من أشد الرافضين للنزعة الإنسانية مثله مثل أي دين آخر، لكن الحقيقة التي تفضي إلى كون الإسلام إيماناً حياً ديناميكياً، مرتقياً ومتجاوباً مع جميع البيئات والأوساط على اختلاف أشكالها وتركيبها وثقافتها...، ومع الأوضاع التاريخية سريعة التقلب، يجعله متوافقاً مع كل الأنماط المتواجدة من كيانات سياسية أو أنظمة اجتماعية واقتصادية، أنتجها التاريخ البشري، مما يجعله ديناً عالمياً تاريخياً يغطي أربعة عشر قرناً نجح في الانتشار والتعمق في شتى المجتمعات والثقافات على اختلافها سواء كانت حياة قبائلية بدوية، أو بيروقراطية مركزية، حياة إقطاعية زراعية، أو حياة صناعية رأسمالية. وهذا ما يجعل الإسلام متوافقاً مع النزعة الإنسانية،<sup>11</sup> ذلك أن الإسلام دين الإنسان كما أنه بخصائصه المعروفة يرسخ في أنفسنا يقيناً بأن إنسانية الإنسان موضوع مركزي في الإسلام الذي جاء منذ البداية لتحريره ودفعه إلى التطور والرفق. ومن هذا المنطلق نعلم أن الإسلام، دين يلائم الفطرة الإنسانية ينظر نظرة خاصة فاحصة دقيقة للإنسان في ذاته وتركيب كيانه النفسي والخلفي، والاجتماعي،<sup>12</sup> كما تظل الدراسات الإنسانية « تمثل وحدها العالم الحقيقي، والمعرفة الشاملة، لنقل المعرفة السامية بأشرف الكائنات وأسمائها، خليفة الله على الأرض، الإنسان.»<sup>13</sup> فمصطلح الأدب في التراث العربي الإسلامي كان يدل على الثقافة الواسعة الدالة على المجهود المبذول لرفع الكرامة الإنسانية، مما يجعل الأنسنة تعني تحقيق الإنسان أقصى ما يتمناه من خير ومنافع في الحياة الدنيا، وقد ظهر هذا التصور للحياة في الثقافة العربية بشكل واضح في العقود الأخيرة من القرن العشرين.<sup>14</sup> ومن التعريفات التي وردت في هذا الشأن:

يقول محمد قطب في تعريفه للنزعة الإنسانية بغض النظر عن اعتقاده بأن ظاهرها شيء وباطنها شيء آخر بالنسبة للفكر الغربي فيقول إنها: «دعوى... للارتفاع فوق كل الحواجز التي تفرق بين البشر على الأرض، تدعوك لترتفع في عالم النور... لتكون كبير القلب، واسع الأفق، كريم المشاعر... تنظر بعين إنسانية، وتفكر بفكر عالمي، وتعطي من نفسك الرحبة لكل البشر

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

على السواء، بدافع الحب الإنساني الكبير.<sup>15</sup> وكل عناصر هذا التعريف تنطبق على الإسلام وما جاء به من مبادئ وقيم.

وبعد محمد قطب نتطرق إلى رأي محمد أركون في النزعة الإنسانية الإسلامية التي يضعها في سياق النزعة الإنسانية العربية حيث يرى أن هذه الأخيرة أشمل، فيرى أركون أن المصطلح الذي يقابل كلمة HUMANISTAS اليونانية هو مصطلح الأدب بمعناه الكلاسيكي وليس بمعناه الضيق المحدث والذي يعني: « وجود ثقافة كاملة أو متكاملة لا يعترتها النقص أي نلم بكل شيء، إنها ثقافة تحتوي على كل المعارف والعلوم، وتتجسد في شخصيات تتميز بالأناقة المرهفة، والزي الحسن، واللباقة المهذبة، والفهم العالي للعلاقات الاجتماعية باختصار تتميز بمراسم صارمة ودقيقة في العادات والسلوك، وهي مراسم تهدف إلى توفير الخير لكل جماعة عن طريق تنمية الإمكانيات الجسدية والمعنوية والثقافية للفرد ومساعدته على التفتح والازدهار.»<sup>16</sup> وتعني الأنسنة في نظر أركون: « النظر في الاجتهادات الفكرية لتعقل الوضع البشري وفتح آفاق جديدة لمعنى المساعي البشرية لإنتاج التاريخ، مع الوعي أن التاريخ صراع مستمر بين قوى البشر والعنف وقوى السلم والخير والجمال والمعرفة المنقذة من الظلام.»<sup>17</sup>

أما عبد الجبار الرفاعي فيقول في سياق حديثه عن إعادة بث وإحياء النزعة الإنسانية في الدين: «هي إيجاد حالة من التوازن والانسجام بين متطلبات جسده من حيث هو كائن بشري، وإمكانية غرس وتنمية روح التصالح مع العالم، والتناغم مع إيقاع الكون، وتكريس حالة الانتماء للوجود، والتعاطف مع كافة الكائنات الحية والشفقة عليها، وتعزيز أخلاقية المحبة، وتدريب المشاعر والأحاسيس والعواطف على القيم النبيلة، والسعي لاكتشاف روافد ومنابع إلهام الطاقة الحيوية الإيجابية في هذا العالم، والتواصل العضوي معها. وهذا يعني استحياء صفات الرحمة والمحبة والسلام ونحوها من الرحمن.»<sup>18</sup>

إذا ومما سبق نقول أن الفرق بين النموذج الإنساني الغربي والإسلامي واضح فمن وجهة نظر عبد الوهاب المسيري يتميز الفكر الإنساني الغربي بفرضه لنموذج واحد مادي بالرغم من أن طبيعة البشر حتى وإن كان الفرد منهم يتبع هذا النموذج إلا أن إدراكه الفطري لثنائية الإنساني والطبيعي/ المادي، تجعل ثنائيات كالخير والشر، المقدس والمدنس، المطلق والنسبي تظهر بطريقة أو بأخرى؛ مما يؤكد لنا أن العلاقات الإنسانية الفطرية تؤكد نفسها بطريقة تتحدى النموذج المادي، الأمر الذي يجعل العنصر الرباني أساسيا في النفوس بحيث لا يمكن إلغاءه أو حتى تجاهله،<sup>19</sup> وهذا ما يركز عليه الفكر الإنساني في الإسلام الذي لا يهمل أي جانب من جوانب الإنسان فهما ركز على الجانب المادي لا ينسى إعطاء الجانب الروحي منه حقه، وإلغاء الجانب الديني من الإنسان

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— طرد. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

يعتبر ظلماً وإجحافاً له، ذلك أن نسيان الإنسان للإله نسيان لذاته المركبة الربانية، قال تعالى: «نسوا الله فأنساهم أنفسهم» الحشر: 19. يقول المسيري في هذا الشأن: «بل هو تناس لمقدرة الإنسان على تجاوز العالم المادي وعلى اكتشافه لجوهره الرباني الإنساني. ولكنه، على أية حال، ليس نسياناً كاملاً، إذ تظل ذاكرة النور الذي يبثه الإله في الصدور قائمة في أعماق وجدان الإنسان.»<sup>20</sup> أي أن الوعي الإنسي في الفكر الإسلامي كما يصفه لؤي الصافي هو: «وعي الوجود بجوانبه الحسية والروحية، وعياً يتماهى فيه الوجدان والوجود، وتتطابق فيه الإرادة الجزئية والإرادة الكلية، وتلتحم عبره المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، وتتلامس من خلاله الروح الإنسية بالروح العليا، وتتحوّل عبره الروح الكلية إلى مثل أعلى للروح الجزئية. ومع ارتقاء الوعي إلى العالمية وتحرره من كل الخصوصيات السابقة تعانق الروح الإنسية معاني الكمال والجمال، الكمال الذي ينعكس في عالم الإنسان عبر مفاهيم الإحسان والإتقان، والجمال الذي ينعكس في الوعي الإنساني من خلال معاني الإبداع والإخلاص.»<sup>21</sup>

وفي الأخير نقول أن النزعة الإنسانية في الفكر الإسلامي نزعة تستمد مبادئها من تعاليم الإسلام الذي جاء للإنسان من أجل الحفاظ على توازنه، فلم يغلب جانبه الروحي الأمر الذي يجعله بلا هدف في هذه الحياة زاهداً فيها لا يسعى إلا للأخرة والنجاة في بعض الأحيان من خطيئة لم يقترفها، كما أنه لم يغلب الجانب المادي الذي يجعله شبيهاً بالحيوان لا غاية له إلا إشباع رغباته، حتى وإن اقتضى الأمر إنشاء عدوات وخوض حروب لأجل مصالح شخصية دون الالتفات إلى مبدأ المحبة والأخوة بين البشر، ولا يتحقق هذا التوازن إلا بإعمال العقل الذي يساعده على الارتقاء عن الصفات الحيوانية، وفي نفس الوقت يجعله يحافظ على متطلباته ورغباته التي تدفعه دوماً إلى الاستكشاف والبحث عن المعرفة وعن كل ما يساهم في تحقيق أهدافه.

وكون الإسلام نظام شامل لحياة الإنسان يسعى إلى تكوين مجتمع أساسه العدل والإحسان سواء تجاه أفراد أو مخالفه، نجده يضع سياسة خاصة به للحفاظ على نظام المجتمع وضمان سلامة أفراد، من أجل تنظيم العلاقات البشرية في الحياة الاجتماعية، قد تظهر هذه السياسة في بعض الأحيان على شكل نزاعات واشتباكات يطلق عليها القانون الدولي مسمى الحرب، أما في النظام الإسلامي فهي فتعرف بالجهاد لتمييزها عن غيرها من النزاعات بأهدافها وأسبابها والشروط التي تحيط بها، حتى تمنعها من التخريب والظلم والطغيان في حق الإنسانية؛ وفيما سيأتي بيان لهذه العناصر التي نستشف من خلالها إنسانية أحكام الجهاد الذي يعتبر من أكثر المواضيع التي صيغت بطريقة خاطئة من طرف الفكر الغربي لتصوير معاداة الإسلام للإنسانية، حيث أن هذا الموضوع فتح الباب على مصراعيه أمام هذا الإدعاء فما هي حقيقة الجهاد التي

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— طرد. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

بغيابها فقد الجهاد روحه ليصبح هدفا في ذاته لا وسيلة لتحقيق أهداف سامية.

### الجهاد في الإسلام:

**تعريف الجهاد: لغة:** بالرجوع إلى مادة " جهد " في كتب اللغة نجد أن لها الكثير من المعاني والأنسب لها من مجموع هذه المعاني هي: الطاقة، المشقة، الوسع، القتال، والمبالغة، وهذا ما اعتمد عليه العلماء في تعريفهم للجهاد. جاء في لسان العرب لابن منظور: "الجهد و الجهد: الطاقة، وقيل الجهد المشقة، والجهد الطاقة يقول الليث: الجهد ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق فهو مجهود و جهد... ، وجهد دابته جهدا و أجهدها: بلغ جهدها و حمل عليها في السير فوق طاقتها... والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع و المجهود، وهو افتعال من الجهد و الطاقة...، وجاهد العدو مجاهدة و جهادا أي: قاتله، وجاهد في سبيل الله. والجهاد المبالغة واستفراغ ما في الوسع و الطاقة من قول أو فعل".<sup>22</sup> ويقول ابن فارس في معنى جهد: " الجيم والهاء والداد أصله المشقة، ثم حمل عليه ما يقاربه، يقال: جهدت نفسي، وأجهدت، والجهد: الطاقة. قال تعالى: " والذين لا يجدون إلا جهدهم " «ويقال: إن المجهود اللين الذي اخرج زبده، ولا يكاد يكون إلا بمشقة ونصب".<sup>23</sup> ويقول الفيروز أبادي في القاموس المحيط: " الجهد الطاقة والجهد المشقة، والجهاد هو القتال مع الأعداء كالمجاهدة ".<sup>24</sup>

**شرعا:** يقول ابن حجر العسقلاني: « والجهاد بكسر الجيم أصله لغة المشقة، يقال جهدت جهادا بلغت المشقة. وشرعا: بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضا على مجاهدة النفس والشيطان والفساق. فأما مجاهدة النفس فعلى تعلم أمور الدين ثم على العمل بها ثم على تعليمها، وأما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات وما يزينه من الشهوات، وأما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب، وأما مجاهدة الفساق فباليد ثم اللسان ثم القلب». <sup>25</sup> ويفرق ابن تيمية في شرحه للجهاد بين الجهاد في المرحلة المكية والجهاد في المرحلة المدنية فيقول: «والله تعالى يقول: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) التوبة: 33/ والفتح: 28/ الصف: 9؛ بالحجة والبيان؛ وباليد واللسان؛ هذا إلى يوم القيامة. لكن الجهاد المكي بالعلم والبيان، والجهاد المدني مع المكي باليد والحديد، قال تعالى: (فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا) الفرقان: 52، وسورة الفرقان مكية، وإنما جاهدكم باللسان والبيان، ولكن يكف عن الباطل. «<sup>26</sup>. وورد في كتاب الشرح الصغير في هذا الباب: «الجهاد لغة: هو التعب والمشقة، واصطلاحا قال ابن عرفة: قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له أو دخوله أرضه... وإنما قال ابن عرفة لإعلاء كلمة الله إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يكون الجهاد إلا لله لا لشيء آخر». <sup>27</sup>

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

إذا فالجهاد هو بذل الوسع، وتحمل المشقة في مدافعة العدو الذي يبتغي انحراف الإنسان عن طريق الله عز وجل، ويدخل في ذلك جميع الأوضاع والأحوال التي يقصر المؤمن عليها نفسه للالتزام بتوجيهات الإسلام، وأوامر الله، والابتعاد عن معصيته سبحانه، وجميع الوسائل التي يتخذها لحمل الناس على ذلك الالتزام الذي يحتاج من المؤمن جهدا ومشقة لتحقيقه من جهة، وللحفاظ عليه من جهة أخرى. أي أن الجهاد بهذا المعنى الواسع هو الجانب العملي من الإسلام قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ العنكبوت: ٦ قال ابن كثير بان هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد﴾ فصلت: ٤٦ وقد فسر الجهاد هنا بالعمل الصالح.<sup>28</sup>

ويرد الجهاد أيضا بمعنى بذل الجهد والطاقة بالقتال في سبيل الله تعالى، ويدخل في معناه كل جهد مباشر يبذل من أجل هذا القتال، سواء أكان سابقا عليه أم لاحقا له، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآثَرِ لَهُمْ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوَدُّعِ وَالْإِجْمَالِ وَالْقَرَّانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: ١١١، وسر استعمال القرآن في بعض الأحيان لمصطلح القتال هو التأكيد على التحاق القتال بأنواع الجهاد الأخرى في حكم الفرضية والتأكيد على دخول التضحية بالنفس في الجهاد.<sup>29</sup> ومن أبرز تعريفات المعاصرين في هذا الموضوع تعريف فتح الله كولن الذي نحى منحى روحيا في محاولته لتعريف الجهاد بشقيه الأكبر والأصغر، فيرى أن مفهوم الجهاد أصبح بظهور الإسلام يدل على إيصال الإنسان إلى الله وإزالة العوائق بينه وبين الله عز وجل وهذه وظيفة الجهاد بشقيه، أما الأكبر فهو موجه إلى الداخل وقال عنه: "إنه عملية إيصال الإنسان إلى ذاته وإلى ربه"، أما الجهاد الأصغر الموجه إلى الخارج فقال عنه "إنه عملية إيصال الآخرين إلى ذواتهم وإلى ربهم".<sup>30</sup> وفي الأخير نقول إن المعنى الشرعي للجهاد لا يختلف عن المعنى اللغوي إلا أن العلماء أضافوا إليه روحا إيمانية، وتدور معظم التعريفات الموضوعية له حول بذل الوسع والطاقة في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان، كما يطلق على جهاد النفس والشيطان. أي أن الجهاد تعبير عام داخل في عموم المعنى اللغوي، إلا أن له قيما عاما هو أن يكون في سبيل الله.

**حكم الجهاد:** إن حكم الجهاد يكون حسب اعتبارين: الأول: إن لم يكن النفير عاما: ففي هذه الحالة يكون الجهاد فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الآخرين، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاتِلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ دَرَجَةً وَقَلَّ وَعَدَّ

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— طرد. هاجر منصور، وأب. د. عمار طسطاس

اللَّهُ الْمُسْتَقِيمُ وَضَلَّ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْفَاقِعِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٥﴾ النساء: ٩٥. الثاني: إذا كان النفي عامًا: كهجوم العدو على بلد إسلامي فالجهاد هنا فرض عين على كل قادر من المسلمين لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٤١﴾ التوبة: ٤١.<sup>31</sup>

**مراتب الجهاد:** بعد أن اتضح لنا من تعريف الجهاد أنه لا ينحصر فقط في جانب القتال والحرب علينا أن نتطرق للأشكال التي يتخذها الجهاد، ونبدأ بأعلاها مرتبة والتي تتمثل في **جهاد القلب:** الذي يعني مجاهدة الشيطان و النفس عن الشهوات و المحرمات، و هو من أشق أنواع الجهاد و لذا كان الصحابة يقولون عند الرجوع من جهاد العدو: رجعنا من الجهاد الأصغر، إلى الجهاد الأكبر و هو جهاد النفس<sup>32</sup>، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم " المجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله"<sup>33</sup>. ويقول ابن القيم: "إن جهاد النفس مقدم على جهاد العدو في الخارج واصل له فانه ما لم يجاهد نفسه أولاً لم يمكنه جهاد عدوه فكيف يمكنه جهاد عدوه، وعدوه الذي بين جنبيه قاهر له متسلط عليه لم يجاهده ولم يحاربه في الله، بل لا يمكنه الخروج إلى عدوه حتى يجاهد نفسه على الخروج."<sup>34</sup> ولذلك كان الجهاد قبل تشريع القتال يعني جهاد النفس بتقويها وتركيتها وتطهيرها حتى تبقى قوية الإيمان راسخة اليقين، فالتضحية بالمال و النفس أمام الأعداء تحتاج إيماناً راسخاً، ثم يأتي في المرتبة الثانية **جهاد اللسان:** بأن ينطق بالحق، ويوجه الأنظار إلى آيات الله، وكذا بالدعوة لنشر دينه وتطبيق شريعته، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبذل النصح لله ورسوله والمسلمين وعامتهم، دون أن ننسى تنفيذ حجج الأعداء، فجهاد الكفار والمنافقين كان في بداية الدعوة باللسان قبل السيف<sup>35</sup>، وأكثر مرحلة من المراحل الدعوية في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم تمثيلاً لهذه المرتبة المرحلة المكية التي كان التركيز فيها على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة. لذلك ينبه عبد الجبار الرفاعي في كتابه إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين إلى أنه يجب علينا التمييز بين مرحلتين من الدعوة النبوية، المرحلة المكية والمرحلة المدنية وإعطاء لكل مرحلة حقه فتغليب المرحلة الثانية على الأولى في قراءة وتفسير التجربة النبوية والإسلامية يعد خطأ لأن تهميش المرحلة المكية يعتبر محاولة تخفي وراءها أغراضاً مصلحية أكثر من كونها دينية، فهي تكريس لكل ما هو تاريخي في الدين على حساب ما هو ديني.<sup>36</sup> ثم تأتي بعد ذلك مرتبة **جهاد اليد:** وأصل هذه الوظيفة لولاية الأمور والعاملين في مجال الحسبة، فعليهم رد أهل المنكر والفجور و المعاصي، بزجرهم عن تعطيل الفرائض والواجبات، وردعهم عن تعاطي المنكرات. ثم **جهاد المال:** الذي يجب أن يبذل في سبيل الدعوة وأهدافها، ويسخر من أجل تحقيق تلك الأهداف، فيصنع به السلاح، ويعان به المجاهدون وأسراهم، وينفق

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— طرد. هاجر منصور، وأبد. عمار طسطاس



في سبيل كل مجال يعود على الدعوة وأهلها بالخير، أو يدفع عنها الشر.<sup>37</sup> ثم يأتي في الأخير **الجهاد بالسيف**: وهو قتال الكافرين على الدين و يكون أحيانا فرض كفاية و أحيانا فرض عين.<sup>38</sup> ونستطيع تقسيم جهاد السيف إلى قسمين:<sup>39</sup>

1- **الجهاد الدفاعي (جهاد الدفع)**: هو الدفاع عن بيضة الإسلام: في حالة هجوم العدو على بلاد المسلمين أو ثغورها، والخوف منه على الإسلام والمسلمين، في مثل هذه الحالة يجب على كل قادر الدفاع عنهما بأي وسيلة ممكنة من بذل للأموال والأنفس، ويشمل هذا الحكم الرجال والنساء والأطفال والشيوخ، ومثال ذلك وجوب تعاون المسلمين لتحرير القدس، من هنا نقول إن الجهاد الدفاعي واجب على المسلمين لدرء الخطر السياسي والاقتصادي والثقافي الذي يحيط بالإسلام والمسلمين، ومعنى هذا أن الهدف من هذا القسم هو دفع الظلم والعدوان الآتي من قبل الأعداء حينما يهاجمون المسلمين في عقر ديارهم، والدفاع حق شرعي لكل مظلوم ومعتدى عليه<sup>40</sup> لقوله تعالى: ﴿أُوذِنَ الَّذِينَ يَمُتُّونَ بِأَنَّهُمْ ظُلُمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الحج: ٣٩

2- **الجهاد الابتدائي (جهاد الطلب)**: قد نطلق عليه جهاد التحرير أيضا وهو موجه لرفع الموانع من طريق الدعوة، وهو جهاد ضد المشركين والكفار المتجبرين في الأرض، والساعين فيها فسادا، فعلى المسلمين دعوتهم إلى قبول شريعة الإسلام، فإن لبوا وأجابوا حصل المطلوب - أي دخولهم إلى الإسلام - وإلا فالحرب، حتى يذعنوا لأمر الله وأحكامه، والهدف من ذلك هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور برد الناس إلى خالقهم، بالإضافة إلى نصرته المستضعفين والمظلومين في الأرض. إذا فهذا القسم من الجهاد يقوم على تبليغ المسلمين للحكم الإلهية إلى الكفار والمشركين، وقيادتهم إلى تقبل الشريعة الإسلامية بالدرجة الأولى أو الجزية التي تأتي في الدرجة الثانية. وفي هذه الحالة تصان أعراضهم وأموالهم ودمائهم وجميع حقوقهم بعد أدائهم ما عليهم من واجبات.<sup>41</sup> أي أن هذا النوع من الجهاد حتى وإن كان ابتدائيا فإنه يتميز بغطاء قانوني يبرره، لأن هدفه الأول هو رفع الموانع عن طريق الدعوة، ونصرة أتباعها من المستضعفين. فيكون الهدف الأول منه بعد حماية حقوق المسلمين، متعلقا بإزاحة الموانع أمام الدعوة الإسلامية، خاصة في تلك الفترة التاريخية التي كانت تتميز بعدم التعايش، وعدم السماح للدعاة بممارسة الدعوة إلى الله لنشر الرسالة الحاملين لها.

**مراحل تشريع الجهاد: المرحلة المكية:** حيث عرفت هذه الفترة من الدعوة الإسلامية بالإيذاء الحسي والمعنوي الذي أصاب الرسول وأصحابه ولكن الإذن بالقتال لم يصرح به، وجمهور العلماء على أن آيات الجهاد في العهد المكي كانت لجهاد النفس بحملها على الالتزام وكبح الجماع، وكذلك جهاد المشركين بالكلمة والحجة فقط، دون الإذن بالقتال، فالدعوة هنا كانت

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— طرد. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

بالحكمة والموعظة الحسنة ولم يؤمر المؤمن آنذاك إلا بالصبر ومجاهدة نفسه، والثبات على الإيمان.<sup>42</sup> حيث قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٢٥). وهذا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فيما يرويه النسائي لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقالوا: يا رسول الله إنا كنا في عز ونحن مشركون، فلما آمننا صرنا أذلة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا". (قال عنه الألباني صحيح الإسناد)<sup>43</sup> و خلاصة القول إن هذه المرحلة كانت مرحلة تربية وتزكية للنبي صلى الله عليه وسلم ولأصحابه والدعوة إلى التوحيد بالحجة والبيان والصمود، وقد استمرت هذه المرحلة طوال الفترة المكية إلى أن أمر الرسول وأصحابه بالهجرة إلى المدينة. في نهاية الكلام عن هذه المرحلة نقول أن غاية ما انتهى إليه الأمر في مكة هو إذن الرسول لمن شاء من الصحابة أن يترك مكة ويتوجه إلى الحبشة لأن بها ملكا لا يظلم عنده احد.

**المرحلة المدنية: أو مرحلة الإذن بالقتال:** وهي المرحلة التي بدأت بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة، حيث بدأ النبي ببناء دولة إسلامية، في هذه المرحلة أذن الله سبحانه وتعالى بالقتال للنبي وأصحابه ونزل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: ٣٩)، إلا أن الجهاد تميز في هذه المرحلة بعدم كونه فرضاً، بل كان مجرد أمر للدفاع عن النفس، كما كان متروكاً لقدرة المسلمين وإمكاناتهم، فهذه الآية مبيحة للقتال لا موجبة له، أتاحت للمسلمين الرد على المشركين آنذاك بعد أن كانت قبل ذلك جميع أشكال مواجهة المسلمين للمشركين ممنوعة<sup>44</sup>. قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: ٣٩)، «(أُذِنَ)» معناه أبيح، وهو لفظ موضوع في اللغة لإباحة كل ممنوع... أي أذن الله، (يُقَاتَلُونَ) بكسر التاء أي يقاتلون عدوهم. وقرئ بفتح التاء أي يقاتلهم المشركون وهم المؤمنون. ولهذا قال: (بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا) أي أخرجوا من ديارهم.<sup>45</sup> والمعنى هنا: أذن للذين يقاتلون بسبب كونهم مظلومين يقصد أصحاب رسول الله الذين كانوا يؤذون من طرف مشركي مكة، وكانوا يشكون ذلك إلى رسول الله فيقول: اصبروا فاني لم أؤمر بالقتال،<sup>46</sup> وقد أذن لهم بالقتال ليدافعوا عن أنفسهم وعن عقيدتهم من اعتداء المعتدين بعد أن بلغ أقصاهم، ليحققوا لأنفسهم ولغيرهم حرية العقيدة والعبادة في ظل الدين<sup>47</sup>.

**المرحلة الثالثة:** في هذه المرحلة أصبح القتال مفروضاً على المسلمين كما يظهر في قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٩١)

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— طرد. هاجر منصورى، وأ.د. عمار طسطاس

﴿ البقرة: ١٩٠ أي قاتلوا لإعلاء دين الله من قاتلكم من الكفار، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشبههم، من غير بدء في القتال لان ذلك ظلم وعدوان عند الله تعالى، وقيل في معنى لا تعتدوا أي ارتكاب ما نهى عنه من التمثيل بالجثث وقتل الصبيان والنساء والشيوخ، والرهبان، وحرق الأشجار وقتل الحيوان.<sup>48</sup> ويقول تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلَاهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ النساء: ٧٥. هذه الآية تحريض للمؤمنين على الجهاد في سبيل الله وعلى السعي إلى نصرة المستضعفين في مكة الذين تم صدهم عن الهجرة من الرجال والنساء والصبيان الذين يسومونهم سوء العذاب، ويفتنونهم عن الدين فاجوب الله تعالى الجهاد لإعلاء كلمته، وعطف "المستضعفين" على "في سبيل الله" يعني أن نصرة المستضعفين محتواة في سبيل الله. أي أن المسلمين أمروا هنا بقتال من يقاثلهم فقط لقله تعالى: "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاثلونكم"، فالقتال هنا كان مفروضاً عليهم في حال بدء العدو بقتالهم ومحرم عليهم بالنسبة لمن سالمهم ولم يقاثلهم، فتبقى الحرب في هذه المرحلة حرباً دفاعية لحماية الإسلام والمسلمين ضد هجمات المشركين واعتداءاتهم.

**المرحلة الرابعة:** وفي هذه المرحلة استقر أمر الجهاد على قتال مشركي العرب ابتداء حتى يسلموا، وقتال أهل الكتاب والمجوس حتى يسلموا أو يدفعوا الجزية وخص بالذكر أهل الكتاب لعلمهم بالتوحيد والرسول والشرائع بالإضافة إلى ذكر صفات محمد صلى الله عليه وسلم في كتابهم، ثم قال تعالى "حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" أي إن لم يسلموا.<sup>49</sup> وفي هذا بيان للغاية التي تمتد إليها العقوبة وعن البذل الذي ترتفع به وهو إعطاء الجزية وهم مستسلمون.<sup>50</sup>

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى يُرَدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَحْضَمُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَبِمَتْ وَهُوَ كَاْفِرًا فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ البقرة: ٢١٧

وقد جاء في تفسير قوله تعالى: "يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه" أي هل يحل لهم القتال فيه أم لا، قل قتال فيه كبير "بمعنى القتال فيه أمر كبير ووزره عظيم ولكن هناك ما هو أعظم وأخطر، وهو صد المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام، فلذلك فتح الله على نبيه في الشهر الحرام من العام المقبل، فعاب المشركون على النبي القتال في الشهر الحرام.

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

قال تعالى: "وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرَ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَإِخْرَاجَ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرَ عِنْدَ اللَّهِ" أي من القتال، فإن كنتم قد قتلتم في الشهر الحرام، فقد صدوكم عن الله مع الكفر به وصدوكم عن المسجد الحرام وأخرجوكم منه وانتم أهله، وهذا أكبر عند الله لأنه فتنة والفتنة أكبر من القتال كما قال تعالى، وهم لا يزالون على ذلك غير تائبين منه قال تعالى: "وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا"<sup>51</sup>

إذا نقول إن النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعتبر المطبق الأول للمبادئ القرآنية كان في جميع مراحل دعوته يدعو إلى الحوار والجدال بالتي هي أحسن، وأكبر دليل على ذلك تشريع الجهاد على مراحل تتدرج تحت مرحلتين أساسيتين: الأولى المكية، حيث كان يطرح الحجج والبراهين لمدة ثلاثة عشر سنة، والثانية المرحلة المدنية التي أتت بعد تأسيس الدولة والنظام الإسلامي، وتغير موازين القوة التي أصبح لها موقف مختلف، ومع كل هذا فإن الحروب التي خاضها النبي عليه السلام لم تكن ابتدائية ولم تخرج عن نطاقها الدفاعي مثال ذلك غزوة بدر التي لم يبدأ النبي فيها بالقتال كما أنه لم يمهد لذلك أبداً، وكان خروجه إليها بهدف الاقتصاص لأموال المسلمين التي صادرتها قريش في مكة. والهدف من الجهاد القتالي هنا ليس إرغام الناس على اعتناق الإسلام بل إخلاء مركز السلطة من الظلم والفساد، وهذا ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام حيث كانوا يخبرون العدو عند مجابته بين ثلاث أمور: الإسلام أو الذمة أو السيف، والملاحظ أن السيف هنا آخر الحلول لا يأتي إلا بعد رفض الإسلام والذمة التي تتيح للمسلمين أن يحكموا بالعدل فيتحقق بذلك منع الظلم والفساد،<sup>52</sup> أي أن القتال ليس موجهاً للأفراد لإجبارهم على اعتناق الإسلام بل هو موجه بالدرجة الأولى للأنظمة السياسية والاجتماعية الظالمة المستبدة ولا يتعرض للأفراد إلا بقدر ما يسهمون في الدفاع عن هذه الأنظمة. أما عن عقائد الناس وإيمانهم فلا يمكن أن يجبروا على تغييرها بالسيف والقتال، إنما أمثل طريق لذلك هو الحكمة والموعظة الحسنة<sup>53</sup>. إذا فالجهاد ليس هدفاً في حد ذاته بل وسيلة لها حكم بالغة وأهداف جليلة، وهو ركن لا يقل أهمية عن أركان الإسلام الأخرى، ما دام مشرعاً من طرف حكيم خبير، لأهداف ومقاصد سامية تتخذ من مبدأ تحقيق العبودية منطلقاً لها، ونستطيع تلخيص أهداف الجهاد في الآتي:

1- إعلاء كلمة الله: فقد جاء الإسلام من أجل تحرير الإنسان في الأرض من عبودية العباد إلى عبودية رب العباد، ومن العبودية لهواه وشهواته إلى عبودية رب العالمين. وهذا لا يتحقق إلا بإظهار دينه وإعلاء كلمته تبارك وتعالى، وبالتالي يتحقق مبدأ العبادة وهي الغاية التي خلق من أجلها الخلق.<sup>54</sup>

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

2- **نصرة المظلومين:** ودفع العدوان الذي لا يقتصر على المسلمين فقط بل أينما وقع وبأي شكل وقع، لأن الله سبحانه وتعالى حرم على عباده الظلم، والعدل في الأرض واجب لكل الناس وليس أمراً خاصاً بالمسلمين فقط.<sup>55</sup>

3- **رد العدوان وحفظ الإسلام** ولهذا أمر الله تعالى بقتال الذين يقاتلوننا من المعتدين في قوله: "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين". يقول سيد قطب في ذلك: "وحقيقة أن حماية دار الإسلام حماية للعقيدة والمجتمع الذي يسود فيه المنهج ولكنها هي ليست الهدف النهائي وليست حمايتها هي الغاية الأخيرة لحركة الجهاد الإسلامي إنما حمايتها هي الوسيلة لقيام مملكة الله فيها ثم لاتخاذها قاعدة انطلاق إلى الأرض كلها وإلى النوع الإنساني بجملته فالنوع الإنساني هو موضوع هذا الدين والأرض هي مجاله الكبير"<sup>56</sup> إذا إقامة حكم الله غاية من غايات الجهاد والذين يجب أن يسعوا إليها هم المسلمون الذين لو قبلت دعوتهم إلى حكم كتاب الله لكان عليهم أن يكتفوا بالدعوة دون اللجوء إلى القوة ولكن أكثر الناس بالإضافة إلى رفضهم الدعوة يقفون موقف العدو المحارب لها.

**هل يخالف الجهاد المبادئ الإنسانية؟:** إذا وبعد بيان الأشكال التي يتخذها الجهاد وأهدافه يطرح التساؤل الآتي: هل يعتبر الجهاد بجميع أشكاله معاداة للإنسانية؟ ونقول في هذا الشأن: إن الافتراض الذي يجعل من الجهاد منهجاً للقسر والإرغام من أجل نشر الإسلام وإقامة مجتمع إسلامي خاطيء؛ ودليل ذلك درجات الجهاد التي رتب في سلم هرمي كما بينا بحسب درجة الأهمية لكل مرتبة في أشكاله، فكانت الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة دون إرغام على رأس الهرم بعد مجاهدة النفس، ثم يأتي بعد ذلك مقاومة كل من يقف في وجه كلمة الحق، بهدف منع الدعوة الإسلامية، وبالرغم من كون هذا الجهاد قتالياً إلا أنه لا يهدف إلى إرغام الناس على اعتناق الدين الإسلامي بل يبقى المقصود منه حماية الحريات، لأنه من حق صاحب أي رأي التعبير عن رأيه وللمتلقي حرية القبول به أو رفضه، قال تعالى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن»، ثم يأتي في الدرجة الثالثة بعد ذلك مواجهة كل من يتربص بالمسلمين وأرضهم التي مكنهم الله عز وجل منها، وتشمل هذه الدرجة تحصين الحدود وحماية الثغور وإعداد الجيوش لحماية أوطان المسلمين من محاولات الاعتداء على حقوقهم المادية أو المعنوية؛ وبهذا تتضح لنا صورة الجهاد الذي يعتبر في الحقيقة سبيلاً لحماية الحرية ضد كل من يتربص بها،<sup>57</sup> وهذا يجعل من الحكم عليه بمعاداة المبادئ الإنسانية حكماً خاطئاً بعيداً عن الموضوعية. فالإسلام يتميز ببعده الكوني الشمولي الإنساني فهو تلك الرؤية الشاملة لله، للعالم، وللإنسان، التي تنبسط بالعلوم والفنون وبكل إنسان وبكل مجتمع،

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

مشروع بناء عالم الهي وإنساني لا انفصام فيه، أي انه رسالة للبشرية كافة وليس ديناً خاصاً بجماعة أو بأمة دون غيرها . ويعتبر الجهاد بمعناه العام وسيلة نصل بها إلى تحقيق هذا المشروع عن طريق تعريف الناس بالتصور الصحيح عن الخالق والكون والحياة، كما انه وسيلة للحيلولة بين الطغاة والناس لتمكينهم من الاختيار الحر، والنظر السليم.<sup>58</sup>

إذا فالأهداف التي يسعى إليها الجهاد ليست سواء، ولكل منها شكل مناسب من أشكاله، فنجد من تلك الأهداف ما يتعلق بقلب الإنسان وعقله لتصحيح عقائد الناس وتوجيههم نحو عبادة الله، وهذا النوع لا سبيل للقوة المادية إليه ويدخل ذلك في معنى قوله تعالى "لا إكراه في الدين" – البقرة 256- والمقصود بالجهاد هنا جهاد الحجة والبيان، ويكون ذلك عن طريق الأسوة الحسنة والمعاملة الطيبة وتوجيه النظر إلى الآيات الكونية، بالإضافة إلى بيان دور هذا الدين في إسعاد الإنسان، أما ما لجأ فيه المسلمون إلى القتال فذلك يكون لملاحقة الظلم والفساد الذي لا تجدي معه الحجة والبيان أو الموعدة الحسنة .

**الجهاد وإنسانية الإنسان:** خلق الله الإنسان ليكون خليفته على الأرض، وذلك لما وهبه من مؤهلات وملكات لم يهبها لغيره من الكائنات، إلا أن الإنسان خالف هذا الهدف السامي من ناحيتين رئيسيتين، بالانحراف عن الفطرة السليمة، وبناء العلاقات الإنسانية على قاعدة السيطرة والغلبة. فتشير لنا الآيات القرآنية إلى تدرج المجتمع الإنساني من مجتمع يتعامل مع ما حوله بفطرية تامة إلى مجتمع تحكمه غريزة حب التملك والسيطرة مما ولد أنانيات وأحقاداً متبادلة بين أفرادها، لهذا نزلت التشريعات التي تستنكر تملك الإنسان روح السيطرة والعداوة بينه وبين أخيه الإنسان، واستبدلتها بروح المحبة والأخوة مستندين في ذلك إلى ما يجمعهم من عقيدة الإيمان بالله تعالى ومحاولة العودة إلى مرحلة الفطرة الإنسانية السليمة.

ولتحقيق هذا الهدف تدعو الرسالة الإلهية الإنسان إلى ما يسمى بالجهاد الأكبر والذي يدل على مجاهدة النفس ومغالبتها حتى تنتصر قوى الخير فيها على قوى الشر وقد سمي كذلك لأن مجاهدة النفس والشيطان أشد مما هو عليه الحال في الجهاد الأصغر الذي يعمل على مجاهدة العدو الخارجي، كما أن هذا الأخير لا يقل أهمية عن الجهاد الأكبر حيث يستمد قيمته من سمو هدفه الذي يتمثل في الحفاظ على حرية الإنسان التي تعتبر أسمى القيم الإنسانية. وهنا تتجلى لنا أهمية ومكانة الإنسان في الإسلام حتى في الجهاد الذي قد يعتبره البعض صورة معادياً للإنسانية، إلا أن الإسلام وضع قوانين وأحكام خاصة للجهاد في زمن الحرب تتكفل بحفظ كرامة الإنسان والبيئة التي يعيش فيها. وفي هذا المقام نذكر ما ورد في كتاب الإسلام والقانون الدولي الإنساني عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم في من لم يشارك في الحرب فعن سليمان بن بريدة عن أبيه

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيشه أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: "اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن ما أجابوك فاقبلها منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبلها منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أن يكونوا كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم..."<sup>59</sup> وذلك محافظة على حياة من لم يشارك في الحرب وعلى كرامة من شارك فيها وقتل. فقد قال جل وعلا في خضم الأمر بالقتال: "ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين"، إذا يعتبر تجاوز المحاربين المعتدين إلى غير المحاربين من الأمنين المسالمين الذين لا يشكلون خطراً على الدعوة الإسلامية ولا على الجماعة المسلمة، كالنساء والأطفال والشيوخ والعباد المنقطعين للعبادة من أهل كل ملة ودين عدواناً منهاهياً عنه كما جاء النهي أيضاً صريحاً عن التمثيل بالجثث والغلو في القتل والغدر بالعدو، وقد تم النص على ذلك في عدة مواقع في السنة النبوية الشريفة. دون أن ننسى أن هذا الحديث يركز على أن القتال هو آخر الخيارات التي قد يلجأ إليها المسلم بعد الدعوة إلى الإسلام، فإن رفضوا فالجزية فإن أبوا و كانوا عائقاً في وجه الدعوة فالقتال هو الحل. كما اهتم الإسلام أيضاً ببيئة الحرب وصيانتها وتجنب الإخلال بها أثناء الحرب، حيث يعتبر ذلك من مستلزمات رعاية حق الكرامة الإنسانية، فقد روي أيضاً عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن إلقاء السم في بلاد المشركين، ناهيك عن استخدام كل أنواع الأسلحة النووية والكيميائية في ساحات الحروب وخارجها، التي يتقن أصحابها اليوم دعاة الإنسانية في استعمالها ضد من يعاديهم، كما يدخل في ذلك القصف وتدمير المنشآت والمرافق العامة المستخدمة من قبل عامة الناس التي لا دخل لها في الحروب، فمنعت تعاليم الإسلام كل مظاهر التخريب في البيئة التي من شأنها إفساد نمط معيشة الإنسان، والمس بمتطلبات إنسانيته.<sup>60</sup>

وبالتالي نستطيع أن نرد على من يقول بأن الإسلام ليس بأداة تحرير، بقدر ما هو دعوة إلى الخضوع والطاعة، أن الخضوع لله هو خضوع لرب العباد خالق الأكوان والإنسان الذي كرمه بالعقل وحمله أمانة الاستخلاف في الأرض، وترك له الحرية بين الطاعة والمعصية، فهو الكائن الوحيد الذي يملك حق العصيان وتحمل نتائج أفعاله الاختيارية. قال تعالى: "وما ربك بظلام للعبيد"

وقال مخاطبا رسوله عليه الصلاة والسلام: "فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر" هذه النصوص وغيرها كثير تنبذ السيطرة والقهر والاستعباد وتعمل على تحرير الإنسانية، وإذا كان الدين يدل على الطاعة والخضوع فإن هذه الطاعة مشروطة باحترام حقوق الإنسان لتحقيق إنسانيته، كما أن القول بحاكمية الوحي لا يتعارض أبداً مع حاكمية العقل كما يقول الغزالي: «إعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس... فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضان بل متحدان»<sup>61</sup>، كما أن الشرع جعل استخدام العقل وتحكيمه ضمن حقوق الإنسان، فحفظ العقل من مقاصد الشريعة ومن منع الإنسان هذا الحق، فقد سلبه إنسانيته.

**وختاماً نقول:** إن الإسلام في أصوله رسالة الله إلى الإنسان جاء لتحريره من كل أشكال السيطرة والتسلط، كما أنه ليس مجرد عقيدة كلامية أو جملة من الشعائر و المناسك، بل هو نظام يريد أن يقضي على النظم الباطلة يستبدلها بنظام صالح و منهاج معتدل يرى انه خير للإنسانية من النظم الأخرى، وأن فيه نجاة للإنسان وسعادة له وفلاحاً في الدنيا والآخرة معاً، بما انه يهدف إلى الإصلاح والتجديد للبشر كافة، ولا فرق في ذلك بين الأحمر والأسود أو الغني والفقير، وبذلك تتكون الأمة الإسلامية التي عليها أن تبذل قصارى جهدها وراء تغيير النظم الفاسدة، وإقامة نظام الحق المؤسس على قواعد الإسلام. وهذه هي الغاية الكبرى والأسمى التي يهدف الإسلام لتحقيقها أما القول بأنه تحول إلى لاهوت للسيطرة على الإنسان وتقييد قدراته ما هو إلا نتيجة لبعض الترجمات التاريخية والتطبيقات الخاطئة لبعض المبادئ في الإسلام، والتي شوهت حقيقة الدين وحرقت رسالته التي كانت تسعى إلى تحرير الإنسان من كل أشكال السيطرة والتسلط بهدف تحقيق إنسانيته. أما بالنسبة للمظاهر التي تلغي إنسانية الإسلام لعنفها ودمويتها، فلا مسؤول عنها إلا الممارسات الخاطئة الناتجة عن الفهم الغير صحيح للدين. وهي المسؤولة عن هذا الانحطاط الذي أصاب الإنسانية ولا معنى لإلباس الدين هذه الدعوى. ولا يجب أيضاً أن ننسى إبراز تلك النماذج الحضارية التي قدمت تطبيقات ناصعة للدين تحققت فيها قيم التسامح ومظاهر إنسانية الإنسان وعظمته بصفته خليفة الله في الأرض، وإن قصر المجال لذكرها هنا فإن كتب التاريخ خير دليل عليها. وفي الأخير نقول أن الإسلام هو دين الإنسانية وأكبر دليل على ذلك أنه أثبت إنسانيته حتى في الجهاد الذي يعتبر في نظر الكثيرين كما سبق وذكرنا عنف في أرقى صورته لكن هذه النظرة ناتجة عن فصل الجهاد وعزله عن روحه الأصيلة التي تتمثل في أهدافه ومبادئه التي شرع من أجلها منذ البداية دون أن ننسى الشروط التي أحيط بها على جميع المستويات من بداية العزم على الجهاد الى نهايته كلها شروط تبعده عن الظلم والتعسف

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس



الذان يبعدهما بدورهما عن الإنسانية، في حين أننا نجد أن من يدعون مخالفة الإسلام لمبادئ الإنسانية، أكبر المعادين لها بالرغم من محاولة ترسيخهم لمبادئ حقوق الإنسان وتنصيب أنفسهم الوصي على تفعيلها في الواقع بين الشعوب المجتمعات إلا أن سلوكياتهم على أرض الواقع تثبت نقيض ذلك.

#### -الهوامش والإحالات:

- <sup>1</sup> هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1)، ص75
- <sup>2</sup> عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، ص71، نقلا عن مصطفى كيجل، الأئسنة والتأويل في فكر محمد أركون، إشراف إسماعيل زروخي، (2007 2008)، ص55.
- <sup>3</sup> جملة باحثين، النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، تحرير: عاطف احمد، (ط2)، د.ت، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة) ص 17-18-19-20.
- <sup>4</sup> مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (الهيئة العامة لشؤون المطابع، القاهرة، 1403هـ/1983م)، ص174.
- <sup>5</sup> المرجع السابق، ص 17-18-19-20.
- <sup>6</sup> فرناند بروديل، كتاب تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة: حسين شريف، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط. ت)، ص 409-410-411.
- <sup>7</sup> اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل احمد خليل، اشرف: عليه احمد عويدات المجلد الثاني H Q، (منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001)، ص569.
- <sup>8</sup> المصدر نفسه، ص 566-567-570...
- <sup>9</sup> هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص77.
- <sup>10</sup> مصطفى كيجل، الأئسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص59.
- <sup>11</sup> صادق جلال العظم، الإسلام والنزعة الإنسانية العلمانية، تر: فالح عبد الجبار، دار المدى، العراق، ط1، 2007، ص13-14.
- <sup>12</sup> أحمد عبد الرحيم السايح، فلسفة الحضارة الإسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، 1410-1989، ص13.
- <sup>13</sup> عادل العوا، الإنسان ذلك المعلوم، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 1977، ص6.
- <sup>14</sup> مصطفى كيجل، الأئسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص60.
- <sup>15</sup> محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، دار الشروق، القاهرة، ط9، 1422-2001، ص589.
- <sup>16</sup> أركون، نزعة الأئسنة في الفكر العربي، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، لندن، ط1، 1997، ص608.
- <sup>17</sup> محمد أركون، معارك من أجل الأئسنة في السياقات الإسلامية، تر: هاشم صالح، دار الساقى، ط1، 2001، ص7.
- <sup>18</sup> عبد الجبار الرفاعي، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط2، 1434-2013، ص295.
- <sup>19</sup> عبد الوهاب المسيري، رحابة الإنسانية والإيمان دراسات في أعمال مفكرين علمانيين وإسلاميين من الشرق والغرب، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2012، ص82.

النزعة الإنسانية في أحكام الجهاد ————— ط.د. هاجر منصور، وأ.د. عمار طسطاس

- <sup>20</sup> عبد الوهاب المسيري، رحابة الإنسانية والإيمان، ص83.
- <sup>21</sup> لؤي الصافي، الإنسان وجدلية الوجود والوجدان، تأملات في صيرورة الوعي وفاعلية الإنسان بين الغياب والحضور، (دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2016)، ص201.
- <sup>22</sup> ابن منظور، لسان العرب المحيط، (دار المعارف، بيروت، د.ط، 1390)، ج1، ص708.
- <sup>23</sup> ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1390-1970)، ج1، ص486.
- <sup>24</sup> الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1413/1993)، ج3، ص351.
- <sup>25</sup> ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، تخريج: هاني الحاج، تعليق: محمد فواد عبد الباقي، (المكتبة التوفيقية، مصر، د.ط.ت)، ج6، ص5.
- <sup>26</sup> تقي الدين أحمد بن تيمية، مجموعة الفتاوى، تخريج: عامر الجزار- أنور الباز، (مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1419-1998) ج14، ص291-292.
- <sup>27</sup> أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تخريج: مصطفى كمال وصفي، (دار المعارف، القاهرة، د.ط.ت) ج2، ص267.
- <sup>28</sup> ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مراجعة: انس محمد الشامي، محمد سعيد محمد، (دار البيان العربي، مصر، د.ط، 2006)، ج3، ص404.
- <sup>29</sup> محمد نعيم ياسين، حقيقة الجهاد في الإسلام، (دار الأرقم، النقرة، الطبعة الأولى، 1404-1984) ص40-43...
- <sup>30</sup> محمد فتح الله كولن، إعلاء كلمة الله، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، (دار النيل، اسطنبول، ط2، 1422-2002) ص23
- <sup>31</sup> وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (دار الفكر المعاصر، دمشق، ط9، 1428-2006)، ج8، ص5849-5850.
- <sup>32</sup> الصادق عبد الرحمان الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته، (ط1، 1423/2002، مؤسسة الريان، لبنان)، ج2، ص403
- <sup>33</sup> النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411/1990)، ج1، كتاب الإيمان، ص54.
- <sup>34</sup> ابن القيم الجوزية شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط- عبد القادر الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1418-1992) ص6.
- <sup>35</sup> محمد نعيم ياسين، حقيقة الجهاد في الإسلام، ص72.
- <sup>36</sup> عبد الجبار الرفاعي، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، ص23.
- <sup>37</sup> محمد نعيم ياسين، حقيقة الجهاد في الإسلام، ص72.
- <sup>38</sup> انظر محمد نعيم ياسين، حقيقة الجهاد في الإسلام، ص71، /الصادق عبد الرحمان الغرياني، مدونة الفقه المالكي و

- أدلته ، ج2، ص405/404.
- <sup>39</sup> هناك تقسيمات عديدة ومختلفة للجهاد بصفة عامة، فهناك من قسمه باعتبار المعنى العام والمعنى الخاص فنجد مثلا جهاد النفس، و جهاد الشيطان، و جهاد الكفار، وهذا الأخير مقسم حسب العدو فنجد جهاد الكفار، و جهاد المنافقين، و جهاد المرتدين...، وكذلك نجد من يقسمه باعتبار المعنى العام إلى جهاد اكبر و جهاد اصغر. ولكن بحكم طبيعة الموضوع الذي نحن بصدد معالجته نجد أن معظم شبهات المستشرقين تدور حول التقسيم باعتبار مفهومه الخاص المذكور أعلاه.
- <sup>40</sup> احمد زمني، بحوث حول النظام العسكري، (الدار الإسلامية، بيروت، ط1، 1991-1411)، ص32... 48.
- <sup>41</sup> احمد زمني، بحوث حول النظام العسكري، ص 31/.../42.
- <sup>42</sup> انظر: علي العلياني، أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيها، (دار طيبة، ط2، 1995/1416)، ص 136، 137/أحمد تالي إدريس، التربية الجهادية في الإسلام من خلال سورة الأنفال، (سنة المناقشة 1410)، ص31، 32/ سمير عزام، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، (دار البيادق، بيروت، ط2، 1996/1477)، ص 457.
- <sup>43</sup> النسائي، المجتبى من النسائي، تحقيق أبو الفتح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406، 1986)، ج 6، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، رقم الحديث 3086، ص 2.
- <sup>44</sup> انظر: علي بن نفيح العلياني، أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية، ص 142 / احمد تالي إدريس، التربية الجهادية في الإسلام من خلال سورة الأنفال، ص32-33-34 / سمير عزام، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ص464.
- <sup>45</sup> أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، خرج أحاديثه: احمد بن شعبان، (مكتبة صفا، القاهرة، الطبعة الأولى، 1425-2005)، ج 12، ص 51.
- <sup>46</sup> ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص293.
- <sup>47</sup> سيد قطب، في ظلال القرآن، (دار الشروق، بيروت، ط10، 1982-1402). ج 4، ص 2424.
- <sup>48</sup> انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 274...276/ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص293.
- <sup>49</sup> ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص448.
- <sup>50</sup> القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص 81-82.
- <sup>51</sup> انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 3، ص 35-36/ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص328-329.
- <sup>52</sup> محمد نعيم ياسين، حقيقة الجهاد، ص 50، 52.
- <sup>53</sup> المرجع نفسه، ص 50، 54، 55.
- <sup>54</sup> عبد الله القادري، الجهاد في سبيل الله حقيقته وغاياته، (دار المنارة، جدة، الطبعة الثانية، 1413-1992)، ص 153.
- <sup>55</sup> المرجع نفسه، ج2، ص 166.
- <sup>56</sup> سيد قطب، في ظلال القرآن، ج8، ص1441.
- <sup>57</sup> محمد سعيد رمضان البوطي، حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، (دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1413-1992)، ص 105-106-117.
- <sup>58</sup> آيات الجهاد في القرآن الكريم، لكامل سلامة الدقس، نقلا عن محمد نعيم ياسين، حقيقة الجهاد، ص 46.

- <sup>59</sup> أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النسابوري، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ط1، 1419 – 1999، ج3، كتاب الجهاد والسير، حديث 1731، ص1356 – 1357.
- <sup>60</sup> الإسلام والقانون الدولي الإنساني دراسة مقارنة، مجموعة من المؤلفين، (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2012)، ص39/38.
- <sup>61</sup> أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، (دار آفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1975)، ص57.

## Humanism in the provisions of jihad

Hadjer MANSOURI Pr. Ammar TASTAS

Emir Abd El kader University for islamic sciences – Constantine, Algeria.

### Abstract:

Human has a great importance in the field of jihad. It is linked to humanism in Islam in general. Jihad is one of the most important pillars of Islam, which preserves the value of man from two aspects: The first is the inner one, the greatest jihad, it works to purge the human soul of all the evil forces, the second is the smaller jihad, which preserves the freedom of the human being, which is considered the highest human values.

**Keywords:** Keywords: Jihad, Islam, Humanity, Mercy, Equality, Freedom.

## دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات

تاريخ الإرسال:

2017/10/26

تاريخ القبول:

2018/02/19

تاريخ النشر:

2018/06/01

بقلم

د/ عبد القادر مهاوات (\*) ، محمد العربي ببوش (\*\*)

### ملخص

يعتبر موضوع السرقة العلمية في قطاع التعليم العالي من المواضيع الحساسة التي تؤثر على جودة هذا التعليم في كل بلد، وتطعن في مصداقية البحوث الصادرة عنه؛ لارتباطها بأخلاقيات المهنة، والنزاهة الأكاديمية، ونظرا للتطور المستمر في مجال الوسائل الإلكترونية الحديثة وتقنيات الاتصال والتواصل، يمكن أن تُثار الإشكالية الآتية: ما هو دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات؟

ويأتي هذا البحث للإجابة عن هذه الإشكالية ببيان مقتضيات النزاهة الأكاديمية، وأهم صور السرقات العلمية، وإبراز دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في الحد منها، ويتعلق الأمر بالبرامج الإلكترونية، والمواقع والمنديات والملتقيات الحوارية، وشبكات التواصل الاجتماعي المختلفة كالفيسبوك وتويتر وغيرها، باستخدام المنهج الوصفي بشكل أساس، مع استعمال متفاوت للمنهج التحليلي، والمنهج الاستقرائي.

### - الكلمات المفتاحية:

السرقة العلمية - مواقع التواصل الاجتماعي - البرامج الإلكترونية - المنديات الحوارية

(\*) قسم الشريعة- معهد العلوم الإسلامية - مخير الدراسات الفقهية والقضائية - جامعة الوادي.

mehaouatabdelkader@gmail.com

(\*\*) طالب دكتوراه فقه واصوله بقسم الشريعة- معهد العلوم الإسلامية - مخير الدراسات الفقهية والقضائية -

جامعة الوادي. babbouche-mohammedlarbi@univ-eloued.dz

## مقدمة

يعتبر موضوع السرقة العلمية في قطاع التعليم العالي من المواضيع الحساسة التي تؤثر على جودة التعليم العالي في كل بلد، وتطعن في مصداقية البحوث الصادرة عنه؛ لارتباطها بأخلاقيات المهنة، والنزاهة الأكاديمية، ونظرا للتطور المستمر في مجال الوسائل الإلكترونية الحديثة وتقنيات الاتصال والتواصل، يمكن أن تثار الإشكالية الآتية: ما هو دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات؟

وينبني على هذه الإشكالية عدة تساؤلات أهمها:

- 1- ما هو المقصود بالبحث العلمي؟
- 2- ما هي مقتضيات النزاهة الأكاديمية؟
- 3- ما هي أهم صور السرقات العلمية؟
- 4- ما هو دور البرامج الإلكترونية والمنشآت والملتقيات الحوارية ومواقع التواصل الاجتماعي في كشف ظاهرة السرقة العلمية؟

ولمعالجة هذه الإشكالية، والإجابة عن سائر التساؤلات المتعلقة بها، تمّ استخدام المنهج الوصفي بشكل أساس، مع استعمال مقارنات للمنهج التحليلي، والمنهج الاستقرائي. كما تمّ عرض المادة العلمية لهذا البحث وفق خطة تضمنت مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة، وتفصيلها كالاتي:

**مقدمة:** وفيها توطئة لموضوع البحث، وعرض لإشكاليته، والمنهج المتبع فيه، وبيان لخطته.  
**المطلب الأول:** مفهوم البحث العلمي ومقتضيات النزاهة الأكاديمية وأهم صور السرقات العلمية

الفرع الأول: مفهوم البحث العلمي

الفرع الثاني: مقتضيات النزاهة الأكاديمية

الفرع الثالث: أهم صور السرقات العلمية

**المطلب الثاني:** دور البرامج الإلكترونية في كشف ظاهرة السرقة العلمية

الفرع الأول: ماهية البرامج الإلكترونية

الفرع الثاني: البرامج المجانية ودورها في كشف السرقات العلمية

الفرع الثالث: البرامج التجارية ودورها في كشف السرقات العلمية

**المطلب الثالث:** دور المنشآت والملتقيات الحوارية ومواقع التواصل الاجتماعي في كشف

السرقات العلمية

الفرع الأول: دور المنشآت والملتقيات الحوارية في كشف السرقات العلمية

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

الفرع الثاني: دور مواقع التواصل الاجتماعي في كشف السرقات العلمية  
خاتمة: وفيها بيان لأهم النتائج المتوصل إليها، وأبرز التوصيات التي نرى أنها تزيد في  
خدمة الموضوع.

### المطلب الأول

**مفهوم البحث العلمي ومقتضيات النزاهة الأكاديمية وأهم صور السرقات العلمية**  
سنعرض في هذا المطلب لتجلية مفهوم البحث العلمي، وتحديد مقتضيات النزاهة الأكاديمية،  
وبيان أهم صور السرقات العلمية.

#### الفرع الأول: مفهوم البحث العلمي:

عرض الباحثون تعريفات شتى للبحث العلمي، ويُلاحظ في كل تعريف أنه يصدر عن منظور  
خاص، وتصور شخصي يصعب معه الشمول، كما نرى بعضهم حدد معنى البحث على أساس  
ميدانه، فالبحث في العلوم التجريبية له تعريف محدد، والبحث الأدبي<sup>1</sup> له منحى معين، والبحث  
الديني<sup>2</sup> قد يكون له مفهوم يختلف عنها جميعاً، إلى غيرها من العلوم<sup>3</sup>، لكننا سنحاول إيراد بعض  
التعريفات التي تكون أكثر شمولاً، ومنها:

1- "وسيلة للاستعلام والاستقصاء المنظم والدقيق الذي يقوم به الباحث؛ بغرض اكتشاف  
معلومات أو علاقات جديدة، بالإضافة إلى تطوير أو تصحيح أو تحقيق المعلومات الموجودة  
فعلاً، على أن يتبع في هذا الفحص والاستعلام الدقيق خطوات المنهج العلمي، واختيار الطريقة  
والأدوات اللازمة للبحث وجمع البيانات"<sup>4</sup>.

2- "عمل جاد موضوعي يرمي إلى الوصول إلى حقيقة معينة، أو تجلية قضية، أو حسم  
الأمر في مشكلة من مشكلات المعرفة الإنسانية"<sup>5</sup>.

3- "عملية علمية تُجمع لها الحقائق والدراسات، وتُستوفى فيها العناصر المادية والمعنوية  
حول موضوع معين دقيق في مجال التخصص؛ لفحصها وفق مناهج علمية مقررّة، يكون للباحث  
منها موقف معين؛ ليتوصل من كل ذلك إلى نتائج جديدة"<sup>6</sup>.

#### الفرع الثاني: مقتضيات النزاهة الأكاديمية:

النزاهة الأكاديمية هي ثمرة لخصلتين: الأمانة وتحمل المسؤولية، ولا يكون الشخص نزيهاً  
إلا إذا تمسك بالفكر الموضوعي المضاد للتحيز والمتجرد من اتباع الأهواء المرتبطة بالمصالح  
الشخصية المنحرفة، ومن الجدير بالذكر أن النزاهة الأكاديمية منظومة أخلاقية للأساتذة والطلبة  
وجميع العاملين في المؤسسات المدنية تنظم حياتهم وتمدهم بأصول ومبادئ تضبط سلوكياتهم.  
وإهدار الحقوق وانتهاك النزاهة علامة على ضعف الوازع الديني، وغياب الضبط الاجتماعي،

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، وط. د. ببوش

وتدني المستوى التعليمي وهو الأمر الذي يدل قطعاً على شيوع مظاهر الفساد، وعجز النظام القائم عن تحقيق غاياته<sup>7</sup>.

ويرتبط مفهوم النزاهة الأكاديمية بمصطلح "الأمانة العلمية" الذي يشير بدوره إلى المسؤولية التي يتوجب على جميع منتسبي الوسط الأكاديمي الاضطلاع بها، سواء كانوا هيئات جامعية أو باحثين أو أساتذة أو طلبة، ومعنى المسؤولية أن يلتزم الباحث بالإشارة إلى المصادر الأصلية للمعلومات المستخدمة في بحثه<sup>8</sup>، ويقصد بها أيضاً احترام حق المؤلف وعدم الغش وعدم الخداع والتضليل في الأبحاث والنتائج، وهي عنوان شرف الباحث؛ بل الشعار الذي يعلنه في كل خطوات البحث<sup>9</sup>، وأفضل ما يكون الاقتباس بخط مميز عن خط الرسالة كاختيار الخط المائل، ووضع علامة التنصيص، وذكر الصفحة والسطر الذي أخذ منه الاقتباس، وهنا إشارة إلى خطورة الاقتباس من الإنترنت، فغالباً ما نجد طالبا يستخف بمقدرة اللجنة العلمية، فيلجأ إلى الاقتباس الحرفي والكلي من الشبكة العنكبوتية دون الإشارة إلى ذلك، أو الإشارة دون تحديد النص المأخوذ، أو أخذ مقطع كبير دون تدخل أو اعتراض بالشرح والتحليل والتعليق أو القبول والرفض<sup>10</sup>.

ولا شك أن السرقة العلمية هي أحد أشكال انتهاك مبدأ النزاهة الأكاديمية، وخيانة الأمانة العلمية وفي الفرع الموالي بيان لأهم صورها وأشكالها.

#### الفرع الثالث: أهم صور السرقات العلمية:

قبل بيان أهم صور السرقات العلمية لا بد من التعرّيج أو لا على تعريفها.

أولاً- تعريف السرقة العلمية: "السرقة العلمية -أو الانتحال- هي أي شكل من أشكال النقل غير القانوني"<sup>11</sup>؛ "لأن القاعدة العامة في التقاليد والأعراف الجامعية، أن من يستخدم كلمات أو أفكار أو معلومات "ليست عامة"، وتخص شخصاً أو أشخاصاً آخرين دون أن يشير إلى مصدرها، ثم ينسبها لنفسه، فهذا يعتبر "سرقة علمية" (Plagiarism)، تستوى في ذلك الكتابات المنشورة في الكتب والمقالات والأبحاث العلمية، وما يكتب على صفحات الإنترنت وحتى الخطابات العامة"<sup>12</sup>، و"تعتبر السرقة العلمية من المشاكل الأخلاقية المعقدة، والمتعددة الوجوه في البيئة الجامعية"<sup>13</sup>، وفيما يلي بيان لأهم صورها.

ثانياً- أهم صور السرقات العلمية<sup>14</sup>: تعددت السرقات العلمية والأدبية في العصر الحديث، وأخذت وجهاً آخر في عصر الإنترنت حتى غابت الحقيقة في ضبابية عدم وضوح الحد الفاصل ما بين السرقة والنقل والتناص والاقتباس، مما دفع العديد من الجامعات العريقة لوضع قواعد أخلاقية لأصول الكتابة والتوثيق العلمي<sup>15</sup>، غير أن هذه المعايير الأخلاقية غالباً ما تصطدم بعقلية

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، وط.د. ببوش



البعض من الانتهازيين الذين يعملون في الخفاء لتزوير أو ادعاء ملكية الأفكار لأنفسهم<sup>16</sup>، وهذا ما جعل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي تصدر قراراً تحت رقم 933 مؤرخ يوم 28 جويلية 2016م تحدد فيه القواعد المتعلقة بالسرقة العلمية ومكافحتها، والعقوبات التي تمس منتهكها<sup>17</sup>. وللسرقات العلمية صور متعددة تختلف باختلاف المعايير التي تضعها كل مؤسسة أكاديمية، وسنعرض في بحثنا هذا أهم الصور المتعارف عليها، والتي تعد من قبيل اللصوصية العلمية، ومنها:

- 1- **سرقة المادة بالكامل:** وهي قيام الباحث السارق بسرقة الكتاب أو البحث بكامله، فقد تكرر في حالات عديدة قيام أحدهم بكتابة اسمه مكان اسم المؤلف الأصلي وإعادة طباعة الكتاب في دار جديدة وفي بلد أخرى، وهي سرقة متكاملة الأركان مع سبق الإصرار والترصد.
- 2- **سرقة عناوين الكتب المشهورة:** بعدما نجح الكتاب الشهير "لا تحزن" للدكتور عائض القرني، ظهرت عدة مؤلفات تحمل نفس العنوان، وقد بحثنا أحدهم حتى لا يُتهم بالسرقة فيجعل العنوان "لا تحزن.. إن الله معنا" بحيث تكون الجملة الأولى "لا تحزن" بالخط العريض الواضح، وتكون الأخرى "إن الله معنا" بخط خفيف رفيع<sup>18</sup>.
- 3- **الكتابة الكاملة وشراء الأبحاث والرسائل الجاهزة:** وهذه حالة موجودة عند أصحاب الثراء في عالمنا العربي والإسلامي<sup>19</sup>، أو أصحاب النفوذ والمناصب العلمية، وقد يكون مقابل ما يكتب مادياً، أو معنوياً، بالترغيب أو التهيب، كأستاذ يدرج اسمه مع اسم الطالب المشرف عليه في البحث دون أن يقوم بأي جهد علمي في إعداده<sup>20</sup>، وكلاهما وسيلة من وسائل سرقة الجهود العلمية<sup>21</sup>.
- 4- **فقرات محشورة:** وهي إدخال الكاتب فقرة أو عدة فقرات كاملة -من كاتب آخر- إلى النص، دون أن يذكر اسم الكاتب الأصلي، فقد يبدأ الكاتب السارق المقالة بفكرته وبكلامه وسرعان ما يحشر داخل مقالته عدة فقرات خلسة من كاتب آخر؛ بحيث تبدو للقارئ وكأنها من بنات أفكاره.
- 5- **تفكيك وإعادة تركيب:** يقوم السارق بتفكيك مقالة الكاتب الضحية ثم إعادة تركيبها بألفاظ ومصطلحات مختلفة لإخفاء جريمته، فيغير كلمات وجمل مثل: "الوطن العربي" إلى "العالم العربي"، و"صحيفة" إلى "جريدة"، و"أسد" إلى "سبع"، وهكذا، ومن حسن حظ السارق أن اللغة العربية لغة ثرية يمكن أن تسعفه في إعادة تفكيك النص وتركيبه بمصطلحات أخرى<sup>22</sup>، وهذا ما يسمى بسرقة الأساليب والأفكار.
- 6- **النقل أو النسخ من الإنترنت:** ساهمت شبكة الإنترنت فيه بشكل مباشر بفضل خصائص

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

النسخ واللصق والقص، إلا أن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال عدم الإشارة إلى مصادر المعلومات وتوثيقها، فالإنترنت شأنها شأن المصادر الورقية الأخرى يمكن توثيق معلوماتها؛ لأنها محمية أيضاً بموجب حقوق المؤلف<sup>23</sup>.

7- **السرققة عن طريق الترجمة:** وذلك بترجمة نص أجنبي -مقالاً كان أو بحثاً أو رواية- إلى لغة أخرى على أساس أنه عمل من إنتاجه، وفي المجتمع الأكاديمي -الجامعات ومؤسسات البحث العلمي- ظهر أناس يسرقون أبحاثاً منشورة ومطبوعة في مجالات علمية دولية، ويقدمونها في الجامعة طلباً للترقية أو الحصول على درجة علمية.

8- **سرقة النقاط البحثية - أو ما يسمى بمشروع البحث-**: فقد يقوم السارق بالسطو على نقطة بحثية أو مخطط مسجل لباحث آخر، ويسجل به في جامعة أخرى مع استخدام الرشوة لترميز الموضوع؛ حيث يُمنع إعادة تسجيل نقطة ما سُجلت في أي جامعة أخرى<sup>24</sup>.

### المطلب الثاني

#### دور البرامج الإلكترونية في كشف ظاهرة السرقة العلمية

تعددت الوسائل الإلكترونية الحديثة التي تحارب ظاهرة السرقة العلمية، ومن أهم هذه الوسائل: البرامج الإلكترونية، وسنبين من خلال هذا المطلب ماهيتها، ومدى فعاليتها، وذلك بعرض نماذج منها.

**الفرع الأول: ماهية البرامج الإلكترونية:** "هي برامج متاحة على الإنترنت تكون مجانية أو بمقابل، تقوم بتكشيف ومضاهاة النصوص لكشف التعرض للانتحال أو السرقة"<sup>25</sup>، يستخدمها المؤلفون والباحثون وكبرى المؤسسات والمجلات البحثية؛ للتأكد من خلو البحث أو الرسالة من مظاهر الاستتال والانتحال الظاهرة والضمنية.

وتتنوع هذه البرمجيات بحسب بيئة عملها، وتكلفتها، وأسلوب كشف الانتحال فيها إلى أنواع كثيرة كالتالي:

أ- **حسب بيئة العمل:** تشمل البرمجيات المعتمدة على الويب (web-based) مثل برنامج (turnitin)، والبرامج المعتمدة على نظم التشغيل، ويطلق عليها تطبيقات ويندوز (windows application) مثل برنامج (eve2).

ب- **حسب أسلوب كشف الانتحال:** تشمل كشف الانتحال اعتماداً على محركات بحث الإنترنت فقط، والكشف اعتماداً على قواعد بيانات النصوص، والكشف باستخدام الاثنين معاً.

ج- **حسب التكلفة:** تشمل البرامج التجارية، والبرامج المجانية، والبرامج مفتوحة المصدر.

د- **حسب نوع الملفات التي يدعمها:** تشمل البرامج التي تتعامل مع ملفات النصوص بكل

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

أشكالها: (-doc-pdf-rtf txt إلى آخره)، وبرامج تدعم أشكالاً معينة من الملفات النصية، وبرمجيات تتعامل مع وسائط<sup>26</sup>.

وسنأتي في هذا البحث على عرض نماذج من البرمجيات المجانية وأخرى لبرمجيات تجارية مدفوعة.

### الفرع الثاني: البرامج المجانية ودورها في كشف السرقات العلمية<sup>27</sup>:

إن خطورة الانتحال العلمي ومساسه بالحقوق الفكرية للآخرين، جعلت العديد من المبرمجين يعملون على تطوير برامج للتحقق من أصالة البحوث، غير أن التكلفة الباهظة لهذه البرامج واقتصارها على الجامعات في غالب الأحيان، كان يجعل اكتشاف السرقة الأدبية حكراً على الدكاترة وفي بعض الجامعات فقط، لولا توفر مواقع إنترنت تقوم بنفس العمل، وبدون مقابل، ونذكر منها على سبيل المثال نموذجين:

1- برنامج **Plagiarisma**: فاحص الانتحال على الإنترنت مجاناً للطلاب والمعلمين والعلماء والأدبيين والكتّاب، وهو أداة هامة يُمكنُ من التحقق من أصالة المحتوى لما يناهز 190 لغة بما فيها اللغة العربية؛ وذلك عن طريق لصق النص في مربع التحقق، أو رفع الملف أو كتابة رابطته في المكان المخصص لذلك، وهو يعمل على ويندوز والروبوت وبلاك بيرى وشبكة الإنترنت، فهو يُمكنُ من الكشف عن التعدي على حق المؤلف في مقال، أو ورقة بحثية، أو الدورات الدراسية أو الأطروحات الأكاديمية، ويفيد في تعقب تكرار المحتوى، وهو يدعم جوجل وياهو وبابل وباحث جوجل وكتب جوجل، ويدعم صيغاً كثيرة من المستندات مثل: ( TXT, HTML, RTF, DOC, DOCX, XLS, XLSX, PDF-ODT, EPUB, FB2)، ويستغرق سوى بضع دقائق للتحقق من المستند المراد فحصه<sup>28</sup>.

2- برنامج **plagtracker**: أداة لا بأس بها لاكتشاف الانتحال العلمي متاحة الاستعمال للأساتذة والطلاب، تتميز بواجهة مستخدم جذابة وأنيقة، وسهلة الاستخدام، تمكن النسخة المجانية منها من التحقق من نصوص لا تتعدى 5000 كلمة، وذلك برفعها بعد التسجيل في المساحة المخصصة، ومن ثم بدء عملية المسح، وانتظار ما يناهز 30 دقيقة على الأكثر؛ ليصل تقرير الكشف إلى البريد الإلكتروني المصرح به عند التسجيل، ويبحث البرنامج في 14 بليون من صفحات الويب، و5 مليون من الدراسات الأكاديمية، ولكنه لا يدعم اللغة العربية، وإنما يقتصر على اللغات الآتية فقط: الإنجليزية والفرنسية والإيطالية والألمانية والإسبانية والرومانية<sup>29</sup>.

### الفرع الثاني: البرامج التجارية المدفوعة ودورها في كشف السرقات العلمية<sup>30</sup>:

هي برامج احترافية متخصصة تستعملها بعض الجامعات ومراكز البحث الأكاديمية في كشف

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، وط.د. ببوش

السراقات العلمية والتشابهات وجوانب الاستلال والانتحال وغيرها مما يعتبر من محظورات النشر العلمي، هذه المجموعة مخصصة كل لغرض معين، فهناك برامج خاصة بأبحاث طلاب الدراسات العليا، وهناك برامج خاصة بمقالات طلاب المرحلة الجامعية، وهناك برامج خاصة بأخصائي القبول والتسجيل، وهناك برامج خاصة بالنشر العلمي للباحثين والأساتذة، وفيما يأتي عرض لنموذجين مشهورين من هذه البرامج.

1- برنامج **turnitin**<sup>31</sup>: يُعد من أهم وأكثر البرامج انتشاراً، وهو نظام إلكتروني يعمل على شبكة الإنترنت لكشف ومنع انتحال وسرقة المحتوى الإلكتروني المكتوب، تم إنتاجه من قبل شركة (iparadigms). تشتري المعاهد والمؤسسات التعليمية رخصة استخدام هذا النظام، وتفرض فيه على الطلاب رفع مقالاتهم وواجباتهم وأبحاثهم العلمية إلى واجهة التعلم التي تحوي البرنامج بداخلها؛ للكشف والتأكد من مصداقيتها، والتحقق من أصالة محتواها، ومقارنتها بقاعدة بيانات هي الأضخم عالمياً؛ فهو يقوم بمقارنة مقالات الطلاب ببعضها البعض، وتكون النتيجة هي نسبة مئوية للتشابه، ويسمح البرنامج للمعلم بالاطلاع على المصادر التي ذكرها البرنامج كأدلة على التشابه للتأكد من عملية النسخ والنقل، إلا أنه يشترط موافقة المعلمين الآخرين عن طريق إرسال إيميل استفسار للمعلم الآخر يستأذنه في الاطلاع على مقال طالب من طلابه، ومن ثم يقارن بين النسختين ويتخذ قراراً قبل أن يقوم بالتصحيح، ويستطيع نظام البرنامج التعامل مع 32 لغة عالمية من بينها اللغة العربية<sup>32</sup>.

2- برنامج **ithenticate**<sup>33</sup>: هو البرنامج المخصص لدور النشر العلمية وللباحثين والأساتذة وطلبة الماجستير والدكتوراه، والبرنامج تستخدمه دور النشر العالمية من مثل: Elsevier, IEEE, nature, Springer, Wiley Blackwell؛ لأنه يقارن البحث المقدم له على 38800000 بحث ووثيقة وكتاب ومؤتمرات وكتب علمية في أكثر من 80000 مجلة بحثية، كما يقارنها مقابل 92000000 مستخلص وملخص لأبحاث في قواعد البيانات، ومقابل 45000000000 صفحة إنترنت متاحة، ولذلك تستخدمه المؤسسات الكبرى والجامعات الكبرى من مثل Harvard, Salford, Cambridge وغيرها، كما تقرر اعتماده في بعض الجامعات العربية<sup>34</sup>، وكذلك المؤسسات القانونية الكبرى للتأكد من نزاهة النشر العلمي فيما يقدم للقضاء بخصوص انتهاك حقوق الملكية الفكرية. وطريقة عمل البرنامج أنه يعرض البحث على المواقع وقواعد البيانات والصفحات وغيرها ثم يقوم بتلويين الأجزاء التي بها تشابه بألوان معينة طبقاً لدرجة خطورة وحجم التشابه، مع تحديد النسبة المئوية، ويترك للمجلات العلمية تحديد نسبة القبول بناء على نتائج البرنامج، فلو أن بحثاً عدد كلماته 2000 كلمة واقتبست منه 200 كلمة

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

وذكرت التوثيق الصحيح واسم المؤلف ورقم الصفحة، فإن البرنامج يعتبر هذا تشابهاً زائداً؛ لأن ما اقتبسته يمثل 10% من حجم الأصل. والقرار يرجع في النهاية لمحرر المجلة لبدء مرحلة تحكيم البحث<sup>35</sup>.

وبالرغم من ميزات هذه البرامج وفعاليتها في الكشف عن السرقات العلمية إلا أنها تبقى وسائل مساعدة، وليست بديلاً عن اللجان العلمية المتخصصة؛ ويرى بعض الخبراء أن محركات البحث المشهورة أفضل منها<sup>36</sup>؛ نظراً لوجود ثغرات ونقاط ضعف في هذه البرامج من بينها: أ- إدخال بعض التعديلات على صياغة العبارات والجمل، وإعادة ترتيبها من شأنه أن يؤدي إلى إخفاق هذه البرامج في الكشف عن الانتحال.

ب- هذه البرامج تقوم بمضاهاة النصوص؛ لإبراز التشابه في المصادر الموجودة في قواعد بياناتها فقط، فيستحيل عليها كشف الانتحال في غيرها من المصادر<sup>37</sup>.

### المطلب الثالث

دور المنتديات والملتقيات الحوارية ومواقع التواصل الاجتماعي في كشف السرقة العلمية نظراً لتطور وسائل الاتصال والتواصل في العصر الحديث تكوّن ما يسمى بالمجتمع الافتراضي، وقد ساهم وجوده في التغيير على مختلف الأصعدة، وفي هذا المطلب سنبيّن دوره من خلال المنتديات والملتقيات ومواقع التواصل الاجتماعي في الكشف عن السرقات العلمية.

#### الفرع الأول: دور المنتديات والملتقيات الحوارية في كشف السرقات العلمية

المنتديات الإلكترونية عبارة عن "مواقع على الإنترنت يتجمع الأشخاص حولها من ذوي الاهتمامات المشتركة؛ ليتبادلوا الأفكار والنقاش عن طريق إنشاء موضوع من قبل أحد أعضاء المنتدى، ومن ثم يقوم باقي الأعضاء بعمل مشاركات وردود داخل الموضوع؛ للنقاش مع صاحب الموضوع بالشكر أو التعليق أو النقد"<sup>38</sup>، ولهذه المنتديات دور فعال في كشف السرقات العلمية للبحوث والرسائل الأكاديمية من خلال عديد المواضيع المناقشة من قبل المتخصصين، ومن النماذج الدالة على ذلك نذكر ما يأتي مما هو داخل تحت تخصصنا العام، وهو العلوم الإسلامية:

**1- ملتقى أهل الحديث<sup>39</sup>**: وهو أول ملتقى إسلامي متخصص في العلوم الشرعية يشارك فيه عدد هائل من العلماء والدكاترة وطلبة العلم، بلغ عددهم: 117124 عضواً، تناقش فيه المسائل والقضايا الشرعية في شتى المجالات، فقد بلغ عدد المواضيع فيه: 303219 موضوعاً، والمشاركات: 2112394 مشاركة، ويضم في طياته العديد من المنتديات المتنوعة، ومن بين هذه المنتديات: منتدى الدراسات العليا، ومنتدى شؤون الكتب والمطبوعات، وهذا الأخير تتم فيه متابعة الجديد من المطبوعات، وأخبار الكتب والمحققين، وبلغت عدد المواضيع فيه: 17329

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، وط. د. ببوش

موضوعا، و145374 مشاركة.

ومن المواضيع التي تتعلق بكشف السرقات العلمية في هذا المنتدى ما اقترحه الباحث محمود شعبان تحت عنوان "مجموع السرقات العلمية" بقوله: "أقترح هنا أن نجمع جميع السرقات التي في الملتقى وتكون أي مشاركة جديدة عن سرقة جديدة هنا مجموعة: سرقة علمية من العيار الثقيل"<sup>40</sup>، وقد كان له ما أراد؛ فقد بلغت عدد المشاركات في بيان السرقات العلمية للأبحاث والكتب من قبل المتخصصين 65 مشاركة، وكل مشاركة تحوي عددا معتبرا من السرقات العلمية بذكر أسماء الكُتَّاب ودور النشر، وأدلة ثبوتها، وحاز الموضوع على 18620 مشاهدة، ومن المواضيع أيضا ما كتبه أحمد العراقي العاني الموسوم بـ"الجامع لكشف السرقات العلمية"؛ حيث جاء فيه: "فلما عظم هذا البلاء واستفحل، وكثر السراق وأدعياء العلم، صارت الحاجة إلى كشفهم أدعى، وإلى بيان زيفهم أشد، رأيتُ جمع ما تفرق على الشبكة من مواضيع تتعلق بالسرقات العلمية للرسائل والتحقيقات هنا"<sup>41</sup>، وبلغت عدد المشاركات فيه 46 مشاركة، وحاز على 7773 مشاهدة.

**2- ملتقى أهل التفسير**<sup>42</sup>: وهو ملتقى إسلامي متخصص في التفسير وعلوم القرآن، يشارك فيه عدد معتبر من العلماء والدكاترة وطلبة العلم المتخصصين؛ حيث بلغ عددهم 17557 عضواً، تناقش فيه المسائل والقضايا المتعلقة بالتفسير والقراءات وعلوم القرآن، وقد وصل عدد المواضيع فيه: 40457 موضوعاً، والمشاركات: 240530 مشاركة، ويضم في طياته العديد من الملتقيات المتنوعة، ومن بين هذه الملتقيات: الملتقى العلمي للتفسير وعلوم القرآن، وهو الملتقى الرئيس للمسائل والبحوث والمناقشات العلمية المتخصصة، وملتقى الكتب والبحوث والمخطوطات، وفيه الكتب والبحوث والمخطوطات المتخصصة، وما يدور حولها من مناقشات وأسئلة، وملتقى الرسائل الجامعية في الدراسات القرآنية، وفيه عرض رسائل الماجستير والدكتوراه وقضايا الدراسات العليا والبحث العلمي.

وقد طُرحت في هذا الملتقى بعض المواضيع المتعلقة بالسرقة العلمية؛ ببيان الرسالة العلمية المسروقة وأدلة ثبوتها، ومن ذلك ما كتبه الدكتور عبد الرحمان الشهري بعنوان: "داء السرقات العلمية متى ينتهي؟ تنبيه لبحث مسروق عن التفسير العلمي"؛ حيث نبه فيه إلى كثير من السرقات العلمية، وقد بلغ عدد مشاهدات الموضوع: 12851 مشاهدة، وقد تفاعل الباحثون مع هذا الموضوع من خلال مشاركاتهم ببيان سرقات علمية أخرى، ومن المواضيع أيضاً: ما كتبه الدكتور أبو مجاهد العبيدي بعنوان: "سرقة علمية من العيار الثقيل"؛ إذ نبه إلى سرقة مؤلف كبير يتعلق بتفسير وتدبر القرآن الكريم من باحث مشهور يحمل ألقاباً علمية كبيرة، وقد تفاعل

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، وط.د. ببوش

المشاركون مع هذا الموضوع بالمناقشة والتعقيب والإضافة<sup>43</sup>.

### الفرع الثاني: دور مواقع التواصل الاجتماعي في كشف السرقات العلمية:

مواقع التواصل الاجتماعي هي مواقع الإنترنت التي تُمكنُ مستخدميها من المشاركة والمساهمة في إنشاء أو إضافة صفحاتها بسهولة<sup>44</sup>، وقد لعبت هذه المواقع دورا هاما في كشف السرقات العلمية، وسنعرض نموذجين من أهم مواقع التواصل الاجتماعي استخداما وانتشارا، وهما الفايسبوك والتويتتر:

**1- موقع الفايسبوك (facebook)**<sup>45</sup>: هو من أكثر المواقع مساهمة في نشر ثقافة التواصل الاجتماعي بين الناس من مختلف الطبقات والاتجاهات والأديان حول العالم؛ وذلك بسبب خصائصه المتميزة، وقد تحول الموقع من مجرد مكان لعرض الصور الشخصية والتواصل مع الأصدقاء والعائلة، إلى قناة تواصل بين المجتمعات الإلكترونية، وتكوين تجمعات سياسية إلكترونية عززت عنها أعتى الأحزاب الفعلية على الأرض، ومنير إعلامي متميز لعرض الأخبار والأفكار والآراء، وكذلك قناة تسويقية تجارية لكبرى المؤسسات الاقتصادية، وقد تجاوز عدد مستخدميه 1.9 مليار مستخدم؛ ليصبح بذلك أكبر تجمع إلكتروني بشري<sup>46</sup>.

لا شك أن للفايسبوك دورا هاما في الكشف عن السرقات العلمية؛ وذلك من خلال تكوين مجموعات وصفحات على شبكته، منها المغلقة ومنها المفتوحة، تقوم بفضح السرقات العلمية المتنوعة بذكر أسماء الكُتاب ودور النشر وبيان أدلة ثبوت السرقة، ويشارك في هذه المجموعات المتخصصون والخبراء والكُتاب وطلبة العلم، ومن هذه المجموعات ما يلي: "المرصد: رصد السرقات الأدبية والعلمية والفكرية وفضح أصحابها"<sup>47</sup>، و"أخلاقيات البحث العلمي: من أجل القضاء على السرقات العلمية"<sup>48</sup>، و"مكافحة السرقات الأدبية"<sup>49</sup>، و"مرصد الأساتذة الجامعيين الجزائريين لمحاربة السرقات العلمية بكل أشكالها"<sup>50</sup>، و"كشف السرقات العلمية"<sup>51</sup>، و"السرقات العلمية وقائع وأدلة"<sup>52</sup>.

**2- موقع تويتتر (twitter)**<sup>53</sup>: من أبسط وأوسع مواقع التواصل الاجتماعي انتشارا، فهو يقدم خدمة تدوين مصغر والتي تسمح لمستخدميه بإرسال تحديثات، أو ما يسمى بالتغريدات (tweets) عن حالتهم بحد أقصى 140 حرفا للرسالة الواحدة، تظهر في صفحة المستخدم، ويمكن للأصدقاء قراءتها مباشرة من صفحاتهم الرئيسية أو زيارة ملف المستخدم الشخصي، ويمكن للمستخدم نشر تغريدة على أوسع نطاق بإضافة علامة (#)، أو ما يسمى بخاصية الهاشتاغ، وبذلك يمكن لأي أحد في العالم الاطلاع عليها من خلال محرك البحث في الموقع عن الموضوع الذي له صلة به، واليوم يعتبر التويتتر مصدرا معتمدا للتصريحات الشخصية سواء كانت صادرة عن سياسيين أم صحفيين أم

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

مفكرين وعلماء، أم وجهاء المجتمع الغربي والعربي على حد سواء<sup>54</sup>، ويستخدم التويتز كبار الشخصيات الرسمية من رؤساء ووزراء ومسؤولين حكوميين.

أما عن دور التويتز في كشف السرقات العلمية فيمكن في تفعيل خاصية الهاشتاغ باستعمال الكلمات المفتاحية المساعدة مثل: هاشتاغ: سراق\_البحوث\_العلمية، فمجرد كتابة هاته الكلمات في محرك بحث التويتز، يظهر لك كل ما كُتب في هذا الموضوع في العالم أجمع، غير أنه حسب اطلاعنا تبين لنا أن الباحثين العرب أكثر استخداماً للفيسبوك في بيان السرقات العلمية وليس التويتز، وهذا في تقديرنا يرجع إلى عدد الكلمات المحدود في التويتز عند التغريد، مما يجعل بيان السرقة بأدلة ثبوتها ومواضعها أمراً صعباً، بخلاف الباحثين الآخرين فمجرد كتابة بعض الكلمات مثل: Plagiarism-scientific\_theft- تظهر عديد النتائج من أخبار وصور ووثائق تتعلق بموضوع السرقة العلمية.

وما يمكننا استنتاجه مما سبق أن المنتديات ومواقع التواصل الاجتماعي لها دور فعال في حماية البحث العلمي من السرقات؛ فهي تساعد على فضح الكُتاب ودور النشر أصحاب الانتحال العلمي، غير أنه لا بد من تقييدها بضوابط أخلاقية، ومعايير علمية، وأدلة ثبوتية؛ كي لا يُتهم الناس بالباطل، ويُطعن في أعراضهم بغير بيّنة؛ فقد يُطعن في كبار الشخصيات العلمية من العلماء والكُتاب والباحثين تشويهاً لسمعتهم العلمية، والحق خلاف ذلك، فلا بد من التحري والتثبت وتحمل المسؤولية عند التصريح بالسرقات العلمية.

#### الخاتمة

بعد هذا العرض يأتي بياناً لأهم النتائج التي توصلنا إليها، وبعض التوصيات والمقترحات التي هُدينا إليها أثناء تحريرنا لهذا البحث؛ مما يزيد في خدمة موضوعه، ويُيسر الانتفاع به.

#### أولاً- أهم النتائج:

- 1- البحث العلمي هو عمل جاد موضوعي يرمي إلى الوصول إلى حقيقة معينة، أو تجلية قضية، أو حسم الأمر في مشكلة من مشكلات المعرفة الإنسانية.
- 2- من مقتضيات النزاهة الأكاديمية والأمانة العلمية احترام حق المؤلف وعدم الغش وعدم الخداع والتضليل في الأبحاث والنتائج، وهي عنوان شرف الباحث؛ بل الشعار الذي يعلنه في كل خطوات البحث.
- 3- من أهم صور السرقات العلمية: سرقة المادة بالكامل، أو شراء الأبحاث الجاهزة، أو حشو الفقرات، أو التفكيك وإعادة التركيب، أو النقل والنسخ من الإنترنت بدون توثيق، أو السرقة عن طريق الترجمة، أو سرقة النقاط البحثية.

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، وط.د. ببوش



4- للبرامج الإلكترونية المجانية دور هام وفعال في كشف السرقات العلمية، وهي متاحة للجميع للإفادة منها، والتأكد من سلامة بحوثهم؛ فقد يقع الباحث في السرقة العلمية من غير قصد أحياناً.

5- اعتماد كثير من الجامعات ومؤسسات البحث العلمي برامج تجارية احترافية؛ لفعاليتها في كشف السرقات العلمية للرسائل والأبحاث الأكاديمية.

6- تساعد المنتقيات الحوارية طلبة العلم والباحثين على فضح السرقات العلمية للكُتاب ودور النشر العالمية.

7- مواقع التواصل الاجتماعي دور مهم في كشف السرقات العلمية من خلال المجموعات والصفحات التي ينتسب إليها كبار الباحثين وطلبة العلم المتخصصين.

#### ثانياً- أهم التوصيات:

1- إرشاد المجالس العلمية لجميع التخصصات في الجامعات إلى ضرورة إدراج مقياس يتعلق بأخلاقيات البحث العلمي ومقتضيات النزاهة الأكاديمية.

2- ضرورة استخدام برامج كشف السرقات العلمية الاحترافية على مستوى الجامعات الجزائرية كوسيلة مساعدة للمجالس واللجان العلمية المتخصصة.

3- تنظيم دورات لتدريب الطلاب على طريقة استخدام البرامج الإلكترونية المفتوحة؛ للتأكد من سلامة بحوثهم من السرقات العلمية.

4- وجوب التقيد بالضوابط الأخلاقية، والمعايير العلمية، والأدلة الثبوتية، عند التصريح بسرقة علمية في المنتقيات ومواقع التواصل الاجتماعي؛ كي لا يُشهرَ بالناس بالباطل.

#### مصادر ومراجع البحث

##### أولاً- الكتب:

1- أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، ط:9، المكتبة الأكاديمية، بدون مكان وتاريخ النشر.  
2- السيد رزق الطويل، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، ط:2، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون مكان وتاريخ النشر.

3- تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، بدون رقم ط، المكتبة الأنجلو المصرية، بدون مكان وتاريخ النشر.

4- خالد غسان يوسف المقدادي، ثورة الشبكات الاجتماعية، ط:1، دار النفائس، الأردن، 1434هـ-2013م.

5- رياض عثمان، معايير الجودة البحثية في الرسائل الجامعية، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1435هـ-2014م.

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

- 6- سيد الهواري، دليل الباحثين في إعداد البحوث العلمية، بدون رقم ط، مكتبة عين شمس، القاهرة، 2004م.
- 7- طه عيساني، الممارسات الأكاديمية الصحيحة وأساليب تجنب السرقة العلمية، مداخلة مطبوعة ضمن أعمال ملتقى تمنتين أدبيات البحث العلمي، ط: مركز جيل البحث العلمي، لبنان، 2015م.
- 8- عبد الحق حميش، المصادر الإلكترونية للعلوم الشرعية، ط:1، عالم المعرفة، الجزائر، 2014م.
- 9- عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، ط:6، دار الشروق، بدون مكان النشر، 1416هـ-1996م.
- 10- فريد الأنصاري، أبحاث البحث في العلوم الشرعية، ط:1، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1417هـ-1997م.
- 11- محمد عجاج الخطيب، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، ط:19، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1422هـ-2001م.
- 12- محمد محمود ربيع، مناهج البحث في العلوم السياسية، ط:6، مكتبة الفلاح، الكويت، 1407هـ-1987م.
- ثانيا: الرسائل الجامعية والمقالات الأكاديمية والصحفية والوثائق الرسمية:
- 13- السياسة الوطنية للعلوم والتقنية، ضوابط الأمانة العلمية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، السعودية.
- 14- جواد نور الدين، السرقة العلمية في الجامعة الجزائرية، جريدة التحرير الجزائرية، ع: 1047، يوم: 2016/10/19م.
- 15- دائرة البحث والتطوير، وزارة التعليم العالي، العراق، معايير ونسب الاستلال في بحوث ورسائل وأطاريح طلبة الدراسات العليا.
- 16- عصام تليمة، السرقات العلمية ظاهرة العصر، مجلة الوعي الإسلامي، ع: 532، 1430هـ-2009م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- 17- عمادة التقويم والجودة، السرقة العلمية: ماهي؟ وكيف أتجنبها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1433هـ.
- 18- عمادة تطوير المهارات، جامعة الملك سعود، كيف تجنب طلابك خطأ الوقوع في السرقة العلمية؟
- 19- مناهج جامعة المدينة العالمية، أصول البحث الأدبي ومصادره، مرحلة الماجستير، جامعة المدينة العالمية، بدون تاريخ النشر.
- 20- هيفاء مشعل الحربي وميساء النشمي الحربي، برمجات كشف السرقة العلمية -دراسة وصفية تحليلية، بحث بإشراف: بدوية البسيوني، قسم المعلومات ومصادر التعلم، جامعة طيبة، 1435هـ-2004م.
- 21- وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، القواعد المتعلقة
- 
- دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

بالسرقة العلمية ومكافحتها، قرار رقم 933 مؤرخ يوم 28 جويلية 2016م.

ثالثا: المواقع الإلكترونية:

- 22- <http://main.islammessage.com>
- 23- <http://plagiarisma.net/ar/>
- 24- <http://talabanews.net/ar>
- 25- <http://turnitin.com/ar/>
- 26- <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/index.php>
- 27- <http://www.almarefh.net/>
- 28- <http://www.almarefh.net/>
- 29- <http://www.dw.com/ar/>
- 30- <http://www.ithenticate.com/>
- 31- <http://www.new-educ.com>
- 32- <http://www.plagtracker.com/>
- 33- <https://twitter.com/>
- 34- <https://vb.tafsir.net/forum.php>
- 35- <https://www.alaraby.co.uk/investigations/>
- 36- <https://www.facebook.com/>
- 37- <https://www.kfu.edu.sa/ar/Deans/E-Learning>
- 38- [www.badermalek.com](http://www.badermalek.com)

#### الحواشي والإحالات:

- <sup>1</sup> - يُنظر: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، بدون رقم ط، المكتبة الأنجلو المصرية، بدون مكان وتاريخ النشر، ص27، ومناهج جامعة المدينة العالمية، أصول البحث الأدبي ومصادره، مرحلة الماجستير، جامعة المدينة العالمية، بدون تاريخ النشر، ص10.
- <sup>2</sup> - يُنظر: محمد عجاج الخطيب، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، ط:19، مؤسسة الرسالة، بدون مكان النشر، 1422هـ-2001م، ص100، وفريد الأنصاري، أجديات البحث في العلوم الشرعية، ط:1، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1417هـ-1997م، ص24.
- <sup>3</sup> - يُنظر: محمد محمود ربيع، مناهج البحث في العلوم السياسية، ط:6، مكتبة الفلاح، الكويت، 1407هـ-1987م، ص293.
- <sup>4</sup> - أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، ط:9، المكتبة الأكاديمية، بدون مكان وتاريخ النشر، ص21-22.
- <sup>5</sup> - السيد رزق الطويل، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، ط:2، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون مكان وتاريخ النشر، ص12.
- <sup>6</sup> - عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، ط:6، دار الشروق، بدون مكان النشر، 1416هـ-1996م، ص25.
- <sup>7</sup> - يُنظر: بدر محمد ملك، النزاهة الأكاديمية، ورقة مقدمة لملتقى "النزاهة المجتمعية-رؤية أم غاية؟" الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب، برعاية رئيس مجلس الوزراء سمو الشيخ جابر المبارك، 1436هـ-2014م، بحث حُمّل على شكل ملف "word" يوم: 2017/04/29م في الساعة: 18:02، من موقع: [www.badermalek.com](http://www.badermalek.com)

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، وط.د. ببوش

- 8 - يُنظر: طه عيساني، الممارسات الأكاديمية الصحيحة وأساليب تجنب السرقة العلمية، مداخلة مطبوعة ضمن أعمال ملتقى تمنتين أدبيات البحث العلمي، ط: مركز جيل البحث العلمي، لبنان، 2015م، ص138-139.
- 9 - يُنظر: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، مرجع سابق، ص38، والسيد رزق الطويل، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، مرجع سابق، ص17.
- 10 - يُنظر: رياض عثمان، معايير الجودة البحثية في الرسائل الجامعية، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1435هـ-2014م، ص20.
- 11 - عمادة التقويم والجودة، السرقة العلمية: ماهي؟ وكيف أتجنبها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1433هـ، ص8.
- 12 - نضال يونس، ماذا عن السرقات العلمية في الأبحاث والكتب الجامعية؟ مقال أُخذ يوم: 2017/04/29م في الساعة: 21:19 من موقع "طلبة نيوز":  
talabanews.net
- 13 - عمادة تطوير المهارات، جامعة الملك سعود، كيف تجنب طلابك خطأ الوقوع في السرقة العلمية؟ مقال حُمّل على شكل "pdf" يوم: 2017/04/30م في الساعة: 22:15 من موقع:  
www.mu.edu.sa
- 14 - يُنظر: سيد الهواري، دليل الباحثين في إعداد البحوث العلمية، بدون رقم ط، مكتبة عين شمس، القاهرة، 2004م، ص64، وجوادي نور الدين، السرقة العلمية في الجامعة الجزائرية، جريدة التحرير الجزائرية، ع: 1047، يوم: 2016/10/19م، ص17.
- 15 - مثل: السياسة الوطنية للعلوم والتقنية، ضوابط الأمانة العلمية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، السعودية، كتاب حُمّل على شكل "pdf" يوم: 2017/04/30م في الساعة: 21:57 من موقع:  
www.kfupm.edu.sa
- و دائرة البحث والتطوير، وزارة التعليم العالي، العراق، معايير ونسب الاستلال في بحوث ورسائل وأطاريح طلابية الدراسات العليا، شوهد يوم: 2017/04/30م في الساعة: 23:52 من موقع وزارة التعليم العالي:  
www.rdd.edu.iq
- 16 - يُنظر: نضال يونس، ماذا عن السرقات العلمية في الأبحاث والكتب الجامعية؟ مرجع إلكتروني سابق.
- 17 - وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، القواعد المتعلقة بالسرقة العلمية ومكافحتها، قرار رقم 933 مؤرخ يوم 28 جويلية 2016م.
- 18 - يُنظر: محمد مسعد ياقوت، صور من السرقات العلمية في المجتمع العلمي والثقافي، مقال أخذ يوم:  
2017/05/01م في الساعة: 22:26 من موقع "رسالة الإسلام":  
main.islammassage.com
- 19 - يُنظر: إسلام الزيني، بحوث علمية مدفوعة الثمن في البحرين-التوصيل إلى المنازل، مقال بجريدة العربي الجديد، شوهد يوم: 2017/05/04م من موقع الجريدة:  
www.alaraby.co.uk
- 20 - وهذا ما جاء في المادة:3 من الفصل الثاني من القرار الوزاري رقم 933 مؤرخ يوم 28 جويلية 2016م، لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي الجزائرية.
- 21 - يُنظر: عصام تليمة، السرقات العلمية ظاهرة العصر، مجلة الوعي الإسلامي، ع: 532، 1430هـ-2009م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ص22.
- 22 - يُنظر: محمد مسعد ياقوت، صور من السرقات العلمية في المجتمع العلمي والثقافي، مرجع إلكتروني سابق.
- 23 - يُنظر: طه عيساني، الممارسات الأكاديمية الصحيحة وأساليب تجنب السرقة العلمية، مرجع سابق، ص141.
- 24 - يُنظر: محمد مسعد ياقوت، صور من السرقات العلمية في المجتمع العلمي والثقافي، مرجع إلكتروني سابق.

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

- 25 - هيفاء مشعل الحربي وميساء النشمي الحربي، برمجيات كشف السرقة العلمية-دراسة وصفية تحليلية، بحث بإشراف: بدوية البسيوني، قسم المعلومات ومصادر التعلم، جامعة طيبة، 1435هـ-2004م، ص17.
- 26 - يُنظر: المرجع نفسه، ص17.
- 27 - يُنظر: الحسن أوباري، 6 من أفضل أدوات اكتشاف الانتحال العلمي، مقال أُخذَ يوم: 2017/05/02م في الساعة: 18:51 من موقع "تعليم جديد":  
www.new-educ.com
- 28 - يُنظر الموقع الرسمي للبرنامج: <http://plagiarisma.net/ar/>
- 29 - يُنظر الموقع الرسمي للبرنامج: <http://www.plagtracker.com/>
- 30 - يُنظر: عنتر صليحي عبد الإله، برامج كشف الانتحال والاستلال والسرقات العلمية، أُخذَ يوم: 2017/05/20م في الساعة: 00:07 من موقع "مجلة المعرفة":  
www.almarefh.net
- 31 - يُنظر الموقع الرسمي للبرنامج: <http://turnitin.com/ar/>
- 32 - يُنظر: بوابة تكنولوجيا التعليم، برنامج كاشف الانتحال العلمي turnitin، مقال أُخذَ يوم: 2017/05/03م في الساعة: 18:48، من موقع "بوابة تكنولوجيا التعليم":  
drgawdat.edutech-portal.net
- 33 - يُنظر الموقع الرسمي للبرنامج: <http://www.ithenticate.com/>
- 34 - مثل: جامعة الملك فيصل، يُنظر: عمادة التعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد، خدمة ITHENTICATE، شوهد يوم: 2017/05/03م في الساعة: 19:25 من موقع الجامعة:  
www.kfu.edu.sa
- وبعض الجامعات المصرية، يُنظر: سلمى كيجل، برنامج ithenticate العالمي ينهي مسلسل سرقة الأبحاث العلمية في مصر، مقال أُخذَ يوم: 2017/05/03م في الساعة: 19:20 من موقع:  
www.vetogate.com
- 35 - عنتر صليحي عبد الإله، برامج كشف الانتحال والاستلال والسرقات العلمية، مرجع إلكتروني سابق.
- 36 - يُنظر: فلاح عبد الله إلياس، خبيرة أمانية: محركات البحث أفضل من البرمجيات لكشف السرقات الفكرية، مقال شوهد يوم 2017/05/03م في الساعة: 20:20 من موقع "DW":  
www.dw.com
- 37 - يُنظر: هيفاء مشعل الحربي وميساء النشمي الحربي، برمجيات كشف السرقة العلمية-دراسة وصفية تحليلية، مرجع سابق، ص18-19.
- 38 - عبد الحق حميش، المصادر الإلكترونية للعلوم الشرعية، ط:1، عالم المعرفة، الجزائر، 2014م، ص229.
- 39 - يُنظر الموقع الرسمي للموقع: <http://www.ahlalhddeeth.com/vb/index.php>
- 40 - شوهد يوم: 2017/05/04م في الساعة: 00:01 من موقع الملتقى على الرابط:  
<http://www.ahlalhddeeth.com/vb/showthread.php?t=38638>
- 41 - شوهد يوم: 2017/05/04م في الساعة: 00:11 من موقع الملتقى على الرابط:  
<http://www.ahlalhddeeth.com/vb/showthread.php?t=296543>
- 42 - يُنظر الموقع الرسمي للملتقى: <https://vb.tafsir.net/forum.php>
- 43 - شوهد يوم: 2017/05/04م في الساعة: 09:43 من موقع الملتقى على الرابط:  
<http://vb.tafsir.net/tafsir3926/#.WQrcwPk961s>
- 44 - يُنظر: خالد غسان يوسف المقدادي، ثورة الشبكات الاجتماعية، ط:1، دار النفائس، الأردن، 1434هـ-2013م، ص24.
- 45 - يُنظر الموقع الرسمي: <https://www.facebook.com/>

دور الوسائل الإلكترونية الحديثة في حماية البحث العلمي من السرقات — د. مهاوات، و ط. د. ببوش

- 46 – يُنظر: خالد غسان يوسف المقدادي، ثورة الشبكات الاجتماعية، مرجع سابق، ص34-35.
- 47 – يُنظر رابطها الآتي: <https://www.facebook.com/groups/606301189444804/?ref=ts&fref=ts>
- 48 – يُنظر رابطها الآتي: <https://www.facebook.com/groups/1482969071974282/?ref=ts&fref=ts>
- 49 – يُنظر رابطها الآتي: <https://www.facebook.com/groups/604743496353874/?ref=ts&fref=ts>
- 50 – يُنظر رابطها الآتي: <https://www.facebook.com/groups/1606097356340393/?ref=ts&fref=ts>
- 51 – يُنظر رابطها الآتي: <https://www.facebook.com/groups/120209988064447/?ref=ts&fref=ts>
- 52 – ي يُنظر رابطها الآتي: <https://www.facebook.com/groups/1675704122708113/?ref=ts&fref=ts>
- 53 – يُنظر: الموقع الرسمي: <https://twitter.com/>
- 54 – يُنظر: خالد غسان يوسف المقدادي، ثورة الشبكات الاجتماعية، مرجع سابق، ص38-39.

## The role of modern electronic means in protecting the scientific research from plagiarism

by: **Dr.Mehaouat abdelkader**

[mehaouatabdelkader@gmail.com](mailto:mehaouatabdelkader@gmail.com)

**Babbouche mohammed larbi**

[babbouche-mohammedlarbi@univ-eloued.dz](mailto:babbouche-mohammedlarbi@univ-eloued.dz)

Institute of Islamic sciences - University of El-oued – Algeria

### ABSTRACT

Plagiarism in the higher education sector is considered as one of the most sensitive issues that affect the quality of education in each country, and undermine the credibility of its research because they are related to the ethics of the profession and the academic integrity. In view of the continuous development in the modern electronic means and the techniques of communication, the following question can be asked: What is the role of modern electronic means in protecting scientific research from plagiarism?

This research aims to answer this question by stating the requirements of the academic integrity, the most important manifestations of plagiarism and highlighting the role of modern electronic means in reducing this phenomenon. It is all about the electronic programs, websites, forums, dialogue forums, and social networks such as Facebook and Twitter...etc. In this study, we used the descriptive, with a mixed use of the analytical approach, in addition to the inductive approach.

**Keywords:** Plagiarism - social networks websites - electronic programs - dialogue forums

## مركز بحوث العلوم الإنسانية والاجتماعية







## دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي

- بين الإشكالات الموروثة عن أصل نظام التحكيم (قانون التحكيم الفرنسي)  
والإشكالات التي يطرحها قانون التحكيم الجزائري-

بقلم

د/ أسماء تخونوني (\*)



ملخص

تاريخ الإرسال:

2017/10/18

تاريخ القبول:

2018/03/08

تاريخ النشر:

2018/06/01

إن نظام "التحكيم" في العالم كبديل لحل النزاعات يرتبط أساسا بتطور الاجتهاد القضائي "القضاء الفرنسي أنموذجاً"، سواء من خلال تصور حدود مجال أعمال قواعده، أو عبر قبول نفاذ أحكامها، وإلزام الأطراف الذين ارتضوا وسيلة التحكيم لحل منازعاتهم على تنفيذ مقرراته، والكل لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال رقابة قضائية متزنة وحكيمة، تدرك أهمية نظام "التحكيم" كخيار لفض المنازعات، وكمؤشر على التنمية الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية، السياسية، والأمنية وطنياً ودولياً، كما يعتبر اتفاق التحكيم الحجر الأساس أو مركز الثقل في بناء التحكيم كنظام لحل نزاعات التجارة الدولية.

**الكلمات المفتاحية :** اتفاق التحكيم - شرط التحكيم - مشاركة التحكيم.

**مقدمة:**

إن البدائل العصرية لحل المنازعات هي تلك الوسائل البديلة أو الطرق التي تمكن من تفادي النزاعات المستقبلية أو حل النزاعات العارضة، سواء بالاستعانة بطرف ثالث غير طرفي النزاع، أو بدونه ودون اللجوء إلى المحاكم القضائية، فتسلك الأطراف طريقاً غير تنازعي في البداية، وإن تعذر ذلك فهي تفضل التوجه إلى التحكيم و الابتعاد عن القاضي، والوسائل البديلة لا تخضع لقيود شكلية واجبة الإلتباع، وتمنح الأفراد عدالة سريعة ومرنة أقرب لتطلعاتهم، إذ أنها توفر إمكانية اعتماد أهل خبرة أكثر تمرساً في ميدان النزاع من القضاة، وتحافظ على طابع البشرية، وتأخذ بعين الاعتبار المحيط العام والمعقد للعنصر الاقتصادي وللطابع الدولي للعلاقة، فيكون

(\*) قسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة الطارف. asmatakhounoni@yahoo.com

عنصر الخبرة والمعرفة ضامنا لتحقيق عدالة موضوعية مرتبطة بتلك المعطيات الخاصة، كما تحقق الوسائل البديلة تسوية سرية وغير شكلية في الاستجابة لحاجيات المتقاضين، وهي تساير التطورات الاقتصادية، فتعوض الدعوى التقليدية، وتحافظ على مناخ سلمي بين أفراد المجتمع، إذ تشمل النزاعات المتصلة بالحق في التقاضي التقليدي والنزاعات غير القابلة للمقاضاة، فهي عدالة تفاوضية وغير شكلية تتسم بالطابع الودي والرضائي، إذ تجعل التسوية الودية الفرقاء المتخاصمين راضين بالطريقة التي اهتدوا إليها مباشرة أو بمساعدة طرف ثالث، فالطرق البديلة هي وسيلة تمكن من إيجاد حلول مقبولة من أطراف النزاع خارج إطار إجراءات التقاضي التقليدية، إذ أن صلحا مجعفا يكون دائما خيرا من حكم منصف، لأنه يوفر راحة الاطمئنان إلى الحل، وتقادي مخاطر الحكم القضائي المجهول العواقب وغير المضمون.<sup>1</sup>

وقد كانت انطلاقا الوسائل البديلة لحل النزاعات من البلدان الأنجلوسا كسونية والتي تفضل أنظمتها القانونية اعتماد الحوار والتراضي، وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية وتعرف هناك بـ «Alternative Dispute Resolution»، ثم تعددت تلك الوسائل فأصبحت تشمل المحاكمة الصورية Mini-Trial والوساطة ثم التحكيم Med-Arb، وانتشرت الطرق البديلة لحل النزاعات في أغلب البلدان، وكان سبب هذا الانتشار وإن اختلفت أشكاله، ذلك الوضع المتأزم للقضاء التقليدي الذي يبرز تحت ضغط الكم الهائل من القضايا مع قلة الإمكانيات المادية والبشرية والكلفة الباهظة المرهقة، كما أن تطور المبادلات يقترن بتزايد النزاعات فضلا عن الاعتبارات السياسية والاجتماعية التي تظافرت مع الاعتبارات الشخصية والرامية إلى اقتصاد الكلفة، وضمان السرعة والنجاعة، فالخصوصية تجاوزت الميدان الاقتصادي إلى الميدان القضائي، وأصبحت لإدارة الأطراف المتقاضين مفعولها في فض النزاعات ومجرى الإجراءات، ويتجلى ذلك من خلال خاصيات ومميزات الحلول البديلة، والتي تتسم بصبغتها التفاوضية، وتكون إرادة الأطراف هي الحافز في اللجوء إليها فتتحكم في مراحلها ومآلها.<sup>2</sup>

إن القضاء لفض النزاعات يرتكز أساسا على التشريع وعلى المواجهة، بدلا عن التفاهم و الاتفاق، فهو لا يتلاءم بسهولة مع المفاهيم التي تقوم عليها الوسائل البديلة لحل النزاعات التي تمثل استحداثا للمسؤولية المدنية والاجتماعية والعاطفية باعتماد أسلوب الحوار لحلها من جهة، ولتخفيف العبء عن القضاء من جهة ثانية، وهو ما يؤدي إلى توفير الجهد والنفقات العامة، وتحويلها إلى مجالات أخرى أكثر فائدة للمجتمع، وتلك هي المبررات التي جعلت المشرعين في بلدان العالم أجمع، يقتنعون باعتماد الوسائل البديلة، والتي يعتبر "التحكيم" أول وأقدم وسيلة عرفها الإنسان لحل نزاعاته، رغم الانحسار الذي عرفه بظهور الدولة الحديثة والمحاكم الوطنية، حينها

أصبح نظاما استثنائيا منتقدا لمنافسة عدالة الدولة، إلا أنه يعيش في عصرنا هذا مرحلة ازدهار وتوسع، وتظهر أهميته في العدد الهائل من النزاعات المعروضة أمام الهيئات التحكيمية الدولية، لاسيما في العقود الاقتصادية الدولية التي أصبحت لا تخلو من شروط التحكيم في طياتها، كما تتأكد هذه الأهمية في إبرام العديد من الاتفاقيات الدولية في هذا المجال والمصادقة عليها، إلى جانب انتشار مراكز وهيئات التحكيم في أغلب أنحاء العالم.<sup>3</sup>

ويعود تاريخ اعتماد "التحكيم" في حل النزاعات إلى زمن أبعد من الثورة الفرنسية، إذ بعد قيامها اعتمد التحكيم كقضاء خاص مختلف عن قضاء الدولة، وبتشجيع ملحوظ من قبل المشرع الفرنسي الذي اعترف بالتحكيم كوسيلة لحل العديد من المنازعات أخذا بعين الاعتبار الأفكار المثالية التي كانت ترى أن التحكيم يحقق عدالة يغلب عليها الطابع الإنساني بشكل أوضح من العدالة التي تقدمها محاكم الدولة، ويعتبر الوضع الحالي للنظام القانوني الفرنسي للتحكيم هو ثمرة تطور تشريعي وقضائي متأثر بالظروف السياسية التي مرّ بها النظام القانوني الفرنسي بشكل عام، كما تعتبر التجربة الفرنسية التاريخية في التحكيم من أكثر الأنظمة القانونية المشجعة للتحكيم، سواء على الصعيد الداخلي أو على الصعيد الدولي.

إلا أن هذه النظرة المثالية المشجعة للتحكيم سرعان ما تبدّدت باصطدامها بجدار قانوني آخر أكثر صلابة وهو "القضاء"، والذي نجمت عنه نظرة عدائية للتحكيم والتي يعود تاريخها إلى قانون المرافعات المدنية الفرنسي القديم الصادر سنة 1806م، والتي مفادها أن التحكيم يعد مجلبة للمخاطر إذ يعرض الأطراف التي تلجأ إليه إلى مستندات المزاي والضمانات التي يخولهم إياها قضاء الدولة، ليصبح التحكيم بذلك قضاء استثنائيا بالمقارنة بمحاكم الدولة التي تشكل وحدها القضاء العام، وللتوفيق بين هذين الاتجاهين، تبين المشرع الفرنسي موقفا وسطا وهو التحكيم الاختياري، وهو الوسيلة العصرية المعتمدة لدى مختلف دول العالم.

هذا من جهة ومن جهة أخرى يعتبر تنفيذ الحكم التنفيذي من أهم ضمانات نظام التحكيم، فالأصل أن أطراف النزاع يتقبلون الحكم التحكيمي بعد صدوره و يقومون بتنفيذه طواعية، ففي هذه الحالة لا يثور الإشكال، لكن الإشكال يثور عند عدم تنفيذ الحكم التحكيمي بصفة اختيارية، فهنا يتدخل القضاء في حسم هذا النزاع لما له من سلطة الإيجاب، و قد عالجت اتفاقية نيويورك الاعتراف بأحكام التحكيم الأجنبية و تنفيذها لسنة 1958 و صادقت عليها معظم الدول منها الجزائر، إذ تظهر فعالية الحكم التحكيمي من خلال العديد من الأحكام التحكيمية محل التنفيذ، حيث أن قاضي التنفيذ لا يعارض الاعتراف بهذا الحكم أو تنفيذه إلا بصفة استثنائية جدا، فمن خلال دراسة إحصائية تبين أنه خلا عشر سنوات من طلبات التنفيذ أمام الجهات القضائية

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني

الباريسية، باعتبارها مقر غرفة التجارة الدولية، فإن من بين 2000 حكم تحكيمي طلب التنفيذ بشأنها، أربعة (4) فقط منها لم يتم اعتمادها وتنفيذها وتظهر الدراسات أن هذا العدد يتناقص وهو ما يثبت الفعالية المطلقة لهذا الحكم.

وعليه تختص الدراسة أساسا بإبراز دور القاضي الجزائري اتجاه الأحكام التحكيمية الدولية، إذ ورث النظام القانوني الجزائري كغيره من الأنظمة المستوردة للقوانين حرفيا جملة من الإشكالات التي طرحت جدالا فقها قانوني و تناقضات عملية قضائيا،

فقد تشابك التحكيم كنظام في القانون المدني الفرنسي في انطلاقتها بآليات قانونية، استحق الحسم في أمرها، وتمييزها عن التحكيم، وهما نظامي الوكالة والخبرة، كما اصطدم القضاء الفرنسي بمسألتين هامتين طرحتهما المادتين 2059 و 2061 من القانون المدني واللتين شكّلتا نقلة نوعية في مفهوم التحكيم بطرحهما مسألتين هامتين وهما: "مسألة مدى قابلية المنازعة لتسويتها بالتحكيم"؟ و"مسألة شرط التحكيم في عقود الاستهلاك الداخلية و الدولية" و ما موقف القضاء الفرنسي منها بعد نا تعرض له من تذبذب في الاجتهاد القضائي بين معارض و موافق؟ كما واجه القضاء في فرنسا انتقادات لاذعة أدى إلى عدم استقرار أحكام مجلس الدولة آنذاك وتجسد الإشكال في مدى قابلية التحكيم في العقود الإدارية؟

أما على صعيد القضاء الجزائري فإن موضوع تنفيذ الأحكام التحكيمية الدولية في القانون الجزائري يثير عدة تساؤلات تثار قبل صدور الحكم و أخرى في مرحلة التنفيذ، تجعل القاضي على حيرة من القانون قبل الحيرة في الإشكالات الإجرائية تتجسد أهمها في :

- 1 - ما هو المعيار المعتمد في تقرير دولية التحكيم؟
  - 2 - وهل يكتسب حكم التحكيم حجية الأمر المقضي به بمجرد صدوره؟ أم أنه يتعين أن تنقضي مواعيد الطعن و يستوفي شروط معينة حت يصل إلى تلك الدرجة من القوة التي يصل إليها الحكم القضائي؟
  - 3 - ما المقصود بتنفيذ الحكم التحكيمي وما يميزه عن مصطلح الاعتراف به؟
  - 4 - وهل القاضي الوطني له سلطة المراقبة أم إمكانية المراجعة؟ أو بصياغة أخرى، فيما تتمثل حدود وسلطات القاضي الأمر؟
  - 5 - وهل يمكن الطعن بالبطلان في أحكام التحكيم أم يكتفي القاضي الجزائري باستئناف أوامر التنفيذ أو عدم التنفيذ؟ وهل ميّز المشرع في ذلك بين حكم التحكيم الأجنبي الصادر في الجزائر و نظيره الصادر خارج الجزائر؟ ولماذا؟
- وهي الإشكالات التي نحاول الإجابة عليها بالتفصيل ضمن محوري هذه الدراسة، حيث

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني

نخصص المحور الأول لبيان الإشكالات التي واجهها القضاء في فرنسا باعتباره أصل قانون التحكيم، وكذا ما وصل إليه من حلول للحد من الجدل بشأنها، ونبين بالخصوص في المحور الثاني إشكالات تنفيذ الأحكام التحكيمية وما يطرحه موضوع طرق الطعن فيها من عوائق أمام القضاء الجزائري.

### المحور الأول: إشكالات التحكيم في النظام القانوني الفرنسي

يعرف الفقيه B. GOLDMAN التحكيم بأنه: "هو الاتفاق الذي يلتزم بموجبه الأطراف على أن يخضعوا للتحكيم سواء النزاعات التي يمكن أن تنشأ بينها والمتعلقة بالعقد، أو النزاعات التي نشأت والمتعلقة في كلتا الحالتين بالتجارة الدولية"<sup>4</sup>، ويرى الأستاذ Fouchar "أن التحكيم في الحقيقة يغطي فكرتين مختلفتين"<sup>5</sup>، من جهة فكرة "شرط التحكيم" «Compromis d'arbitrage» والتي هي اتفاق بين الأطراف يقومون بموجبه بإخضاع النزاع إلى محكم أو هيئة تحكيمية، وتكون بعد إبرام العقد وبعد أن يثور النزاع بين الطرفين.

فقد مرّ التحكيم في القانون الفرنسي بعدة مراحل، وعرف العديد من المصطلحات المعقدة، لكنها ساهمت في تطور هذا النظام القانوني حتى عرف تطبيقا عربيا وعالميا ملحوظا بفضل أهدافه المفيدة للجميع أفرادا وحكومات، وهو ما ندرسه خلال هذا المحور في المباحث الآتية:

المبحث الأول: إشكالات التحكيم كنظام قانوني فرنسي.

المبحث الثاني: إشكالات التحكيم كاتفاق في: (القضاء العادي، القضاء الإداري).

المبحث الثالث: إشكالات التحكيم في القضاء المدني الفرنسي.

وفيما يلي تفصيلها.

### المبحث الأول: إشكالات التحكيم كنظام قانوني فرنسي.

إن الوضع الحالي للنظام القانوني الفرنسي في التحكيم هو ثمرة تطور تشريعي وقضائي، تأثر بالظروف السياسية والأمنية التي مر بها القانون في فرنسا، الذي يعود ظهور التحكيم فيه إلى المرسوم الصادر في أوت/ أغسطس 1790 الخاص بالتنظيم القضائي إذ ورد فيه: "إن التحكيم هو الوسيلة الأكثر اعتدالا لإنهاء المنازعات بين المواطنين، ولا يملك المشرعون إصدار أي نص من شأنه أن يقلل التوجه نحو تشجيع الاتفاق على التحكيم أو التقليل فعاليته"، وكذا الدستور الفرنسي الصادر في 3 سبتمبر/ أيلول 1791 الذي أعلن أن: "إن حق المواطنين في إنهاء منازعاتهم على نحو نهائي بواسطة التحكيم، حق لا يمكن المساس به عن طريق الأعمال الصادرة عن السلطة التشريعية".

إلا أنه، وكما سبق وذكرنا، أن هذه النظرة المثالية المشجعة للتحكيم سرعان ما تبددت، إذ

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوي

اصطدمت بنظرة عدائية مفادها أن التحكيم يعد مجلبة للمخاطر، وللتوفيق بين هذين الاتجاهين، أجاز المشرع الفرنسي "التحكيم الاختياري" شريطة أن يكون هذا التحكيم مستندا إلى مشاركة التحكيم، أي يتم الاتفاق عليه بعد نشأة المنازعة، حيث يستطيع الفرقاء في هذه اللحظة تقدير موقفها من اللجوء إلى التحكيم، وفقا لأحكام قانون المرافعات المدنية الفرنسية القديم الصادر في 29 أبريل 1806 وما بعده من النصوص المنظمة لصحة مشاركة التحكيم لعل أهمها نص المادتين 1003 و1004 من القانون المدني الفرنسي القديم، واللتين أصبحتا بموجب تعديل 5 جويلية/ يوليو 1972 تقرأن ذلك بشكل مباشر وبوضوح أكبر من نظيرتهما في القانون القديم، وبخصوص الحظر ذهبت محكمة النقض الفرنسية إلى بطلان شرط التحكيم في عقود التأمين ضد الحريق، والاعتراف به وبصحته في جميع العقود التي ورد فيها.

لقد ازدادت مسافة الحظر على التحكيم في المجموعة التجارية الفرنسية الصادرة في قانون 31 ديسمبر/ تشرين الأول 1925 وحدد المنازعات الخاضعة لشرط التحكيم كاستثناء من القاعدة العامة، دون أن يلفظ صراحة بشرط التحكيم، وفتح المجال واسعا لمناقشة مسألة قابلية النزاع للتحكيم، وهي تتصل بشكل مباشر بالطبيعة الاتفاقية أو التعاقدية للتحكيم، مما يبرر وجودها في إطار القانون المدني الفرنسي بوصفه قانون الالتزامات والعقود، وعليه وحتى نفهم الطبيعة القانونية للتحكيم كان واجبا تكييفه في إطار القانون المدني الفرنسي سيما نصي المادتين 2059 و2060، والتي لها أهمية خاصة على نظام التحكيم ويتفق الفقه على تعريف التحكيم بأنه نظام خاص للتقاضي، ينشأ من الاتفاق بين الأطراف المعنية على العهدة إلى شخص أو أشخاص من الغير بمهمة الفصل في منازعة ناشئة بينهم بحكم يتمتع بالحجية، ومن خصائصه الجوهرية أنه يهدف إلى حسم النزاع المعروف على المحكم من قبل الأطراف المعنية<sup>6</sup>.

وقد تشابك التحكيم كنظام في القانون المدني الفرنسي في انطلاقاته بآليات قانونية، استحق الحسم في أمرها، وتميزها عن التحكيم، وهما نظامي الوكالة والخبرة.

#### المطلب الأول: التحكيم و الوكالة.

لقد عرف التحكيم أهمية خاصة في القانون المدني الفرنسي لاعتبار الإرادة و الالتزام و منذ نشأته عرفا خطأ فادحا بينه وبين الوكالة كون مصدرهما هو اتفاق الأطراف على العهدة لشخص الغير بمهمة محددة، إلا أن هذا الوجه الوحيد للشيء لا يحول دون التبصر بالفوارق التي تتجسد في: **من حيث الهدف:** فالهدف من التحكيم هو الفصل في منازعة، أما الهدف من الوكالة هو القيام بعمل.

**من حيث طبيعة المهمة :** فالمهمة الملقاة على عاتق المحكم هي مهمة قضائية، ويباشر مهمته

بعيدا عن أطراف النزاع، أما الوكيل فيملك سلطات محددة في إطار وکالته لا تخرج عما يريد الأصيل تحقيقه.

**من حيث طبيعة القرار:** فالقرار الصادر عن الوكالة ليس إلا مجرد تصرف قانوني، أما التحكيم فيصدر عنه حكما تحكيميا ملزما للأطراف وغير قابل لأي طعن، إلا في حالات حصرية. ونشير إلى أن الخلط بين التحكيم والوكالة جاء على نحو واضح في نص المادة 1592 من القانون المدني الفرنسي بقولها: "...ويترك تحديد الثمن في عقد البيع للتحكيم الذي يجريه الغير وإذا لم يرغب الغير في تحديد الثمن أو لم يمكنه تقديره فإن البيع لا ينعقد" فكان واجبا التمييز بين نظامي القانون المدني في هذا الصدد، فقال الفقه أن الثمن من العناصر الأساسية في عقد البيع، ومهمة تحديده تحال إلى ما يسمى بـ "الغير"، فما يقوم به الغير هو مهمة وليس حسما للنزاع الذي يعتبر شرطا جوهريا في تحقيق أركان التحكيم.<sup>7</sup>

#### المطلب الثاني: التحكيم والخبرة.

لا تعد مسألة التفريق بين التحكيم والخبرة مسألة ذات طابع نظري بحت، بل أن لهذه التفرقة أهمية قصوى على الصعيد العلمي،<sup>8</sup> وقد طرح الفقه هذه الضرورة بسبب الألفاظ الواردة على الشروط التعاقدية سيما لفظ "الغير"، كما يبدو أيضا في التفسير الذي يعطيه الفقه لبعض النصوص القانونية التي رغم أنها تشير صراحة إلى الخبرة إلا أن جانبا من الفقه يرى أنها تتعلق بالتحكيم. والأهم في هذه المسألة هو التفرقة لأن ذلك ممكنا وبكل وضوح، بل النتائج الهامة المترتبة على هذه التفرقة، وأهمها هو ضرورة إعطاء مفهوم واسع للتحكيم قادر على استيعاب بعض الحالات سيما حالة تحديد الثمن في عقد البيع طالما هناك منازعة بين الخصوم في هذا التحديد الذي نصت عليه المادة 1843/فقرة 1 من القانون المدني الفرنسي، ورغم هذا التوسع في مفهوم التحكيم إلا أن محكمة استئناف أفرّت باريس حكم تحكيم، نظرا لأن المحكم أجرى بنفسه تقديرا للحصص، وهو ما يجعله في مركز قريب من الغير المنصوص عليه في المادة 1592 من القانون المدني الفرنسي الذي يعتبر غيرا مختارا للقيام بمهمة من أجل تكملة العقد فقط، وليس لحسم النزاع الذي يعتبر عنصر جوهري في اللجوء إلى التحكيم.

ومن هذا الخلط غير الواضح لنصوص القانون المدني المتقدمة، يرى الفقه أن تعدد الاتجاهات الفقهية في تحديد الغير بين كونه محكما أو آخر أثرت في ظهور ما يسمى اتفاق التحكيم الذي نبينه في المبحث الثاني الموالي.

#### المبحث الثاني: إشكالات التحكيم كاتفاق في: (القضاء العادي، والقضاء الإداري).

تشكل نصوص المواد 2059، 2060 و2061 من القانون المدني الفرنسي المذكور في

المبحث السابق أهمية كبرى في ظهور "اتفاق التحكيم"، وهي المرحلة التاريخية الثانية التي انتقل منها التحكيم من كونه نظاما إلى كونه اتفاقا، وله صورتين خاصتين:

**شرط التحكيم** : ويقتصر مضمونه على اتجاه نية الأطراف إلى الأخذ بنظام التحكيم كوسيلة لحسم المنازعات دون أي تفصيل يؤدي إلى تطبيق هذا النص، ويشمل تنظيم جوانب التحكيم من حيث تشكيل المحكمة واختيار هيئة التحكيم وتحديد موضوع النزاع، والقانون الواجب التطبيق، ومكان انعقاد الجلسات، والمواعيد، وكيفية إصدار القرار التحكيمي والنزاع.<sup>9</sup>

**مشاركة التحكيم** : وهو اتفاق بين المتعاملين في التجارة الدولية على تسوية نزاع قد ينشأ بالفعل بينهم، وذلك عن طريق التحكيم،<sup>10</sup> ويتم اللجوء إليه أثناء إبرام العقد، وقبل نشوء النزاع وضمن بنود العقد، ويكرّس في اتفاق لاحق ومستقل عن العقد الأصلي، ومرد اتفاق التحكيم، ونطاقه هو نص المادة 2059 من القانون المدني الفرنسي التي تنص على أن: "... ويحق للأطراف الاتفاق على التحكيم بشأن الحقوق التي لهم حق التصرف فيها".

وعليه فالمسائل التي لا يحق للأطراف التصرف فيها، لا يجوز لهم اللجوء إلى التحكيم من أجل تسوية الخلافات الناشئة بسببها، وشكّلت هذه المادة نقله نوعية في مفهوم التحكيم بطرحها مسألة هامة وهي: "مسألة مدى قابلية المنازعة لتسويتها بالتحكيم"؟ و ما موقف النظام القانوني الفرنسي منها؟

#### المطلب الأول: مدى قابلية المنازعة للتحكيم في القضاء العادي.

إن المادة 2059 من القانون المدني الفرنسي تمسّ موضوع القابلية الموضوعية للتحكيم، و المادة 2060 تمس ذات المسألة لكن على الصعيد الشخصي، أي القابلية الشخصية للتحكيم، إذ تنص المادة 2060 على أن:

"لا يجوز الاتفاق على التحكيم في المسائل المتعلقة بحالة الأشخاص وأهليتهم، والمسائل المتعلقة بالطلاق والانفصال الجسماني أو المنازعات المتعلقة بالهيئات العامة أو المؤسسات العامة، وبوجه عام في جميع المسائل التي تتصل بالنظام العام، ومع ذلك يجوز بموجب مرسوم الترخيص للمؤسسات العامة ذات الطابع الصناعي والتجاري الاتفاق على التحكيم".

فالمادة 2060 من القانون المدني الفرنسي تحظر التحكيم في مسائل معينة، لأن موضوعها لا يقبل الاتفاق على حلّ المنازعات الناشئة عنه بواسطة التحكيم، كما هو الحال في المسائل المتعلقة بحالة الأشخاص وأهليتهم والطلاق والانفصال الجسماني، والمسائل المتعلقة بالنظام العام، أي بسبب عدم القابلية الموضوعية للمنازعة لحلّها بطريق التحكيم بينما تحظر نفس المادة التحكيم في حالات أخرى بسبب صفة في الشخص الذي أبرم الاتفاق على التحكيم، ألا وهي كونه هيئة عامة

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني



أو مؤسسة عامة، وهو ما يطلق عليه "عدم القابلية الشخصية للتحكيم".

#### المطلب الثاني: مدى قابلية التحكيم في العقود الإدارية.

لقد قضى مجلس الدولة في فرنسا في أكثر من مناسبة ببطلان شرط التحكيم الوارد في العقود الإدارية مستندا في ذلك إلى نصوص القانون الفرنسي، وإلى أن اختصاص المجلس بنظر المنازعات التي تكون الأشخاص العامة طرفا فيها من النظام العام، ولا يمكن مخالفته.<sup>11</sup>

ولقد أدى هذا التناقض في موقف كل من القضاء العادي في فرنسا، وقضاء مجلس الدولة إلى تدخل المشرع الفرنسي للحدّ من نطاق تطبيق القاعدة التي تمسك بها في هذا الصدد بشأن عدم جواز التحكيم في العقود الإدارية، ولعل أهم تدخل تشريعي في هذا الصدد هو القانون الذي صدر في 19 أوت/ أغسطس 1986 الذي أجاز للدولة وللمقاطعات وللمؤسسات العامة أن تقبل شرط التحكيم في العقود المبرمة مع الشركات الأجنبية وذلك استثناء من حكم المادة 2060 من القانون المدني، إذ اشترط هذا القانون لتطبيقه ما يلي:<sup>12</sup>

- أن يكون العقد مبرما مع شركة أجنبية أي يكون عقد دوليا، ومن ثم لا ينطبق هذا الاستثناء على العقود التي تبرم بين شركات وطنية.

- أن يكون العقد بخصوص مشروع ذا نفع قومي حتى يبرر اللجوء إلى التحكيم.

- اشتراط صدور مرسوم من مجلس الوزارة للموافقة على تضمين العقد شرط التحكيم، وذلك يكون في كل حالة على حدة.

إنّ فالقانون المدني الفرنسي شكّل حجر الأساس لأهم قواعد التحكيم في النظام القانوني الفرنسي، وناقش أهم أحكامه، فما مصير التحكيم في ظلّه؟ وما أهم المسائل وأحدثها، والتي تشكل محور الخلاف في التحكيم في القانون المدني الفرنسي؟ و هو ما نجيب عليه في المبحث الأخير من هذا الفصل.

#### المبحث الثالث: إشكالات التحكيم في القضاء المدني الفرنسي.

وقد طرح التساؤل بشأن مصير التحكيم في القانون المدني الفرنسي، انطلاقا من نص المشرع الفرنسي في المادة 2061 على أن: "ما لم ينص القانون على خلاف ذلك يعد شرط التحكيم باطلا" إذ تعرضت المادة أعلاه إلى انتقادات لاذعة من الفقه الفرنسي، لا يسعنا المقام لذكر أسبابه، لكن أدى ذلك إلى قيام المشرع الفرنسي بموجب المادة 126 من القانون الصادر في 15 ماي/ مايو 2001، والمتعلق بالتنظيمات الاقتصادية الجديدة بتعديل المادة 2061 حيث أصبحت تنص على أن: "باستثناء النصوص التشريعية الخاصة، يعتبر صحيحا شرط التحكيم الوارد في العقود المبرمة لحاجة أية نشاط مهني".

وبموجب هذا التعديل أصبح شرط التحكيم جائزا كأصل عام في جميع المسائل المتعلقة بالنشاط المهني، ويكون بذلك القانون الفرنسي قد تخطى نهائيا عن معيار التجربة كأساس لصحة شرط التحكيم في القانون الداخلي، إلا أنه طرح مسألتين على جانب كبير من الأهمية هما محور النقاش في مطلبي هذا المبحث.

#### المطلب الأول: مصير شرط التحكيم في عقود الاستهلاك الداخلي.

وتبين هذا الأمر من خلال حكم شرط التحكيم الوارد في عقود الاستهلاك في ظل القواعد المنظمة لهذه المسألة في قانون الاستهلاك الفرنسي، كونها خلّفت نقاشا وتعارضا بين الفقهاء الفرنسيين إذ:<sup>13</sup>

- ذهب جانب من الفقه إلى القول أن شرط التحكيم الوارد في عقود الاستهلاك شرطا صحيحا طالما لم يكن شرطا تعسفيا، إذ أن نص المادة 132/ الفقرة 1 من قانون الاستهلاك الفرنسي يتعين إعماله بموجب المادة 2061 من القانون المدني الفرنسي بعد تعديلها، ودون التعبير بأن يكون هذا الشرط وارد في عقد أبرم لحاجة النشاط المهني لكل من طرفيه.

- وذهب جانب آخر من الفقه الفرنسي أن شرط التحكيم الوارد في عقود الاستهلاك يعد باطلا، لأن المادة 132 من قانون الاستهلاك الفرنسي لا تعتبر من النصوص التشريعية الخاصة المشار إليها في المادة 2061 من القانون المدني الفرنسي، وبيرر ذلك بواجب حماية قدر المشرع الفرنسي، حتى لا يقع الطرف المستهلك تحت رحمة الطرف المهني الذي يتعاقد معه ويجبره على قبول شرط التحكيم.

ولحسم الخلاف نشير إلى أن الفقه الفرنسي في مجمله ذهب إلى تقرير بطلان شرط التحكيم الوارد في عقود الاستهلاك بغض النظر عن الطابع التعسفي أو غير التعسفي لهذا الشرط استنادا إلى غاية المشرع وحماية للمستهلك.

#### المطلب الثاني: مصير شرط التحكيم في عقود الاستهلاك الدولي.

وهي مسألة أخرى احتدم بشأنها الخلاف بين الفقه الفرنسي، ويتعلق الأمر بمدى إعمال نفس البطلان المقرر في شرط التحكيم الوارد في عقود الاستهلاك الداخلي، وذلك في إطار عقود الاستهلاك الدولي أي لصالح التجارة الدولية، إذ انقسم الفقه الفرنسي إلى اتجاهين حيث:

- إذ ذهب جانب من الفقه الفرنسي،<sup>14</sup> إلى أن شرط التحكيم الوارد في العقود التي أبرمت لصالح التجارة الدولية يعد صحيحا، كونه الحل الذي يؤدي إلى الحفاظ على الاجتهادات القضائية السابقة التي كرستها محكمة النقض الفرنسية عند قضائها بصحة شرط التحكيم الوارد في عقد استهلاك دولي.

— وذهب جانب آخر من الفقه إلى القول بعدم قابلية التحكيم في فرنسا بشأن عقود الاستهلاك ذات الطابع الدولي، وذلك حماية للمستهلك على الصعيد الداخلي.

وفي هذه المسألة بالذات، الصراع الفقهي حاسم جدا وليس كسابقه، فعلى الرغم من الاقتناع التام في الداخل الفرنسي بالحجج التي تقضي ببطلان شرط التحكيم الوارد في عقود الاستهلاك الدولي باعتبار المستهلك طرفا ضعيفا جديرا بالحماية، إلا أنه بتتبع الأحكام السابقة الصادرة عن القضاء الفرنسي في نصوص صحة شرط التحكيم الوارد في عقد العمل الدولي، يدفعنا إلى القول بأن القضاء الفرنسي على قناعة تامة بذلك وهو في إطار تبني ذات الموقف الذي كرسه في قضايا سياسية على تعديل المادة 2061 من القانون المدني الفرنسي، من صحة شرط التحكيم في عقود الاستهلاك الدولي.

أما التحكيم التجاري الدولي وفقا لقانون الإجراءات المدنية و الإدارية الجزائري، فقد جاء في الفصل السادس منه أن التحكيم التجاري يعتبر دوليا مت كان مقر أو موطن أحد الطرفين على الأقل في الخارج، و مفاد ذلك أنه لا يعتد بجنسية طرفي أو أطراف العقد المتضمن اتفاقية أو شرط التحكيم، و انما يعتد بمقر الإقامة و لو كانا أو كانوا من جنسية واحدة، و للتحكيم التجاري الدولي فوائد متعددة أهمها (15):

1- إن التحكيم يسمح باختيار المحكم بالنظر إلى شخصيته و بالنظر إلى خصوصيات موضوع النزاع عكس القضاء.

2- سرية مداواته، حيث أنه يتجنب أي إشهار فهو يحفظ أسرار القضية بين الأفراد أو الشركات المتنازعة من الانتشار و الإشهار، عكس القضاء الذي من خصوصياته علانية الحكم و علانية الإجراءات ما عدا ما استثني منها بنص صريح في القانون، لذلك فإن السرية التي تحيط بمداوات التحكيم والقرار الذي يصدر بعد ذلك يؤدي إلى التوفيق بين أطراف النزاع نتيجة للجو السيكولوجي الذي يؤدي إلى زوال التوتر بين أطراف النزاع بعيدا عن المواجهة العلانية كما هو الحال أمام القضاء العادي، مما يسمح على الإبقاء على العلاقات و الروابط التجارية قائمة بين الطرفين بغض النظر عن نتيجة التحكيم.

3- سرعة حل النزاع، و ذلك نظرا للحرية المطلقة التي يتمتع بها أطراف النزاع في تبسيط الإجراءات كالتنازل عن الطعن، و إلغاء التنازع القضائي، كما أنه يمكن لهم فرض آجال محددة على المحكمين لإصدار قرارهم، بالإضافة إلى ذلك ففي حالة غياب النص القانوني أو عدم تكييفه مع النزاع فإن الحكم يمكنه أن يخلق القانون لحل النزاع يستمد أحكامه من قواعد التعامل في مجال التجارة الدولية.

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني

فقد عرف التحكيم في إطار العلاقات التجارية الدولية ازدهارا مضطربا نظرا للفوائد السابقة ذكرها، إضافة إلى أنه يؤدي إلى تجنب اللجوء إلى القضاء الوطني لما قد يتمتع به هذا الأخير من نظرة وطنية ضيقة للنزاع، بالإضافة إلى عائق اللغة حيث لا يسمح بالمرافعة أمام القضاء العادي إلا باللغة الوطنية، بينما يمكن في إطار التحكيم الاتفاق على لغة معينة أو عدة لغات للتحكيم، وبالمقابل يطرح تنفيذ الأحكام التحكيمية الدولية عدة تساؤلات أمام القضاء الجزائري نبيها ونحاول الإجابة عليها على ضوء الاجتهاد القضائي الجزائري، وذلك ضمن أحكام المحور الآتي من الدراسة.

### المحور الثالث: إشكالات تنفيذ الأحكام التحكيمية الدولية و طرق حلها على ضوء

#### الاجتهاد القضائي الجزائري.

يعد التحكيم عملا قضائيا من حيث الآثار المترتبة عليه، و عملا اتفاقيا من حيث مصدره، وقد منحت أغلب التشريعات العربية و الدولية إلى جانب اتفاقية نيويورك الصلاحية للقاضي الوطني بالاعتراف وبتنفيذ هذه الأحكام التحكيمية الصادرة في الخارج و حددت له قانونه الوطني لتطبيقه في هذا المجال المتمثل على صعيد القانون الجزائري في قانون الإجراءات المدنية والإدارية وهذا لتوحيد الحلول، الى جانب احترام الحلول الموجودة في بنود هذه الاتفاقية تجنباً لتعسف في استعمال سلطته في المراقبة، خاصة أن أغلب الدول تأخذ بمبدأ سمو الاتفاقيات الدولية على القوانين الداخلية منها القانون الجزائري.

إن الدور الذي يؤديه القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ليس بالهين لترامي عمله القضائي في عدة نواحي مختلفة المصادر، متشابهة في الإجراءات متعددة في مجالها القانوني تجعل القاضي الجزائري منذ إيداع حكم التحكيم الدولي عليه في إشكالات نحاول من خلال مباحث هذا المحور أن نبرز فيه دور القاضي الجزائري بالتفصيل مع التركيز على الإجابة على كل التساؤلات التي يطرحها القاضي الجزائري خلال جميع مراحل هذه المهمة بالاعتماد أساسا على النصوص القانونية و كذا الاجتهادات الفقهية و القضائية التي كان دورها هاما في إيجاد الحلول المناسبة لكل طرح.

#### المبحث الأول: دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي قبل التنفيذ.

يعتبر التحكيم من بين أهم الطرق البديلة لحل النزاعات التجارية الدولية، إذ غالبا ما يلجأ إليه المتعاملون التجاريون لحل نزاعاتهم التي يمكن أن تنشأ بالنص على شرط التحكيم في عقودهم التجارية، أو التي نشأت بإبرام مشاركة تحكيم في حالة عدم وجود هذا الشرط في عقودهم، لما لهذا النظام من مزايا، كالتسوية في الإجراءات و عدم تعقيدها، و تخصص المحكمين و مرونة

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني

في تشكيل الهيئة التحكيمية، إذ أنها خاضعة لمبدأ سلطان الإرادة، و تعتبر مسألة تنفيذ الحكم التحكيمي من أهم ضمانات نظام التحكيم تطرح عدة إشكالات قبل البدء في تنفيذه نبيها و نجيب عليها ضمن أجزاء هذا المبحث كالاتي.

#### المطلب الأول : المعيار المعتمد في تقرير القاضي الجزائري بدولية حكم التحكيم.

تعرف المادة 1039 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية الجزائري التحكيم الدولي بنصها عل أن: " يعد التحكيم دوليا، بمفهوم هذا القانون التحكيم الذي يخص النزاعات المتعلقة بالمصالح الاقتصادية لدولتين على الأقل"، إذ يثير هذا التعريف اشكاليين<sup>16</sup>:

**الإشكال الأول :** ويتعلق بمجال التحكيم، حيث أن الأخذ بحرفية النص تقصره على المصالح الاقتصادية للدول أو لدولتين على الأقل، بحيث يستثني القاضي الجزائري من مجال التحكيم الدولي المصالح الاقتصادية لأشخاص القانون الخاص كالشركات ذات الجنسيات المختلفة أو الأفراد التابعين لدول مختلفة، بل و حتى أشخاص القانون العام غير الدول.

**الإشكال الثاني :** إن القانون الجزائري الجديد لم يضع تعريفا محددًا للتحكيم التجاري، رغم تخصيصه الفصل السادس من باب التحكيم للأحكام الخاصة بالتحكيم التجاري الدولي بل اكتفى في نص المادة 1039 أعلاه، بالإشارة الى " المصالح الاقتصادية"، ومن ثم يثير التساؤل، عما إذا كانت كافة المصالح الاقتصادية تدخل تحت تعريف التحكيم التجاري و لو لم تكن تلك المصالح من طبيعة تجارية بالمعنى الوارد في قانون التجارة، وهذا المعيار الاقتصادي مقتبس من قانون التحكيم الفرنسي و الاتفاقية الأوروبية لعام 1961.

إن البحث عن المعيار المعتمد لتحديد دولية التحكيم يجرنا للحديث عن قابلية النزاعات للتحكيم إذ وفقا للمادة 1006 من ق إ م إ التي تنص بأنه يمكن لكل شخص اللجوء إلى التحكيم... ولايجوز للأشخاص المعنوية العامة أن تطلب التحكيم، ما عدا في علاقاتها الاقتصادية الدولية أو في إطار الصفقات العمومية"، فالمشرع لا يقصد أبدا منازعات النظام التجاري، لكن ببساطة النظام الاقتصادي، و الحقيقة أن المادة 458 مكرر من القانون القديم تحدد بصفة أكثر دقة النزاعات التي يمكن أن نلجأ الى حلها عن طريق التحكيم و هي تلك المتعلقة بالمصالح التجارية الدولية، و تكون كذلك عندما يكون مقر أو موطن أحد الطرفين على الأقل في الخارج، فقانون إ م إ قد اعتمد فقط على معيار المصالح الاقتصادية لدولتين على الأقل.

فإذا كان المقصود بالمصالح الاقتصادية لأشخاص من دولتين على الأقل : كل النشاطات التي تمس القطاع الاقتصادي والتي تتجاوز حدود الدولة، فإن نص المادة 1039 من ق إ م إ يكون قد وسع إلى أقصى حد من مجال النشاطات الاقتصادية، التي يمكن الاتفاق على إخضاع النزاعات

القائمة أو التي ستقوم بشأنها للتحكيم الدولي، بحيث يشمل بالإضافة إلى الأنشطة الصناعية و التجارية، الأنشطة الزراعية و الحرفية، مما قد يخلق مصاعب للمتعاملين الجزائريين نتيجة تعاملهم مع أجانِب محترفين سيفرضون عليهم عقودا محكمة الصياغة و في غاية من التعقيد، معدة من طرف خبراء متمرسين، تتضمن اضافة إلى شرط التحكيم، بنودا سيلتزمون بها تكون في غير صالحهم و ذلك لنقص تجربتهم في ذلك، ويرى الفقه<sup>47</sup> أنه يمكن أن يعود ذلك الى غياب نشر الأعمال التحضيرية، أو تغيير مفهوم التحكيم التجاري الدولي الوارد في النصوص السابقة لا سيما المادة 458 مكرر السابقة الذكر، علما أنه لم يجد مجالاً للتطبيق في الواقع حتى يمكن الحكم عليه وعلى مدى صلاحيته من عدمها و بالتالي تعديله أو تغييره، و يمكن تفسير هذا التطور في مفهوم التحكيم التجاري الدولي إلى أن المشرع الجزائري أراد أن يوسع من مجال التحكيم أسوة بتجارِب بعض الدول، كما فعلت فرنسا، عندما وسعت من مجال التحكيم ليشمل النشاطات المهنية أو ربما الأنشطة الزراعية و غيرها و حاول المشرع بعد ذلك منح الضمانات الضرورية للمستثمرين من أجل جلب رؤوس الأموال الأجنبية للاستثمار في الجزائر في مناخ أكثر ملاءمة للبيئة الدولية.

**المطلب الثاني: هل يكتسب حكم التحكيم الدولي حجية الأمر المقضي به ؟ و في أي مرحلة**

**إجرائية ؟**

أو بعبارة أخرى، هل يصل حكم التحكيم إلى تلك الدرجة من القوة التي يصل إليها الحكم القضائي بمجرد صدوره ؟ أم أنه يتعين أن تنقضي عليه مواعيد الطعن؟ أو أن يستوفي شروط معينة يحددها القانون ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي منا الرجوع إلى أحكام القانون، سيما أحكام اتفاقية نيويورك التي انضمت إليها الجزائر، بموجب المرسوم المؤرخ في 05\_11\_1988 رقم 88\_233، فقد نصت في المادة 5\_فقرة 1 على أن لا ينفذ حكم التحكيم إلا إذا أصبح ملزماً، ومن ثم فإن بعض الاجتهادات القضائية<sup>27</sup> ترى أن هذه الاتفاقية لم تنص على أن لا ينفذ حكم التحكيم إلا إذا أصبح نهائياً، بل نصت على ألا ينفذ حكم التحكيم إلا إذا أصبح ملزماً، و عليه فما هو المقصود بالحكم الملزم ؟

حيث للإجابة على ذلك قد اختلف الرأي حول تفسير مصطلح الإلزام، إلا؟ أن الرأي الغالب في الفقه يتجه إلى القول أن المقصود من تعبير الإلزام أن يصدر الحكم حائزاً لحجية الشيء المقضي به، غير أن هذا الرأي لا يمكن التسليم به<sup>48</sup>، طالما أنم حكم التحكيم تترتب عليه آثار الأحكام القضائية، ومن تلك الآثار أن يصدر و هو حائز لحجية الأمر المقضي به، و لذلك لا بد من البحث عن المعنى المراد من تعبير الإلزام ؟ فالاتفاقية و كما هو واضح تريد أن تخضع حكم

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني

التحكيم إلى نفس القوة التي يتمتع بها العقد، وهو أنه و بمجرد التوقيع عليه يصبح ملزما لطرفيه، و يجب تنفيذه حتى و لو تم الطعن فيه، فأرادت بذلك هذه الاتفاقية أن تخضع حكم التحكيم من حيث قوة الإلزام إلى نفس النظام القانوني الذي يخضع له العقد، مما يحق للمحكوم له أن يطلب تنفيذه من دولة التنفيذ فور صدوره دون حاجة إلى استصدار أمر بتنفيذه من محكمة الصدور، أو أن يشترط أن يصبح حكما نهائيا أو باتا، إذ يكفي للمحكوم له أن يقدم إلى دولة التنفيذ حكم التحكيم مرفقا باتفاقية التحكيم، و بعد ذلك لا يلتزم بأي التزام آخر.

وأما حكم التحكيم الأجنبي في الجزائر فيخضع لأحكام قانون الإجراءات المدنية والإدارية وهو يحدد نظام الأمر كوسيلة لتنفيذ هذه الأحكام، وذلك ما تقضي به المادة 1051 من نفس القانون، و يترتب على ذلك أنه لا يكفي أن يصدر حكم التحكيم حائرا لحجية الشئ المقضي به حتى يتمكن المحكوم له من مباشرة الإجراءات التنفيذية، بل إلى جانب ذلك و جب أن يصدر الأمر بالتنفيذ على النحو الذي سنوضحه لاحقا في المبحث الثاني من هذا الجزء.

**المطلب الثالث: حاجة القاضي الجزائري إلى التمييز بين تنفيذ حكم التحكيم الدولي و مسألة**

**الاعتراف به.**

لقد ورد الاعتراف بأحكام التحكيم الدولي و تنفيذها الجبري في القسم الثالث من الفصل السادس من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية تحت عنوان " الأحكام الخاصة بالتحكيم التجاري الدولي "، و يعتبر تنفيذ الحكم هو الهدف النهائي من نظام التحكيم ككل،، فكل ما يمر به نظام التحكيم من مراحل، تنصب في هذه المرحلة الأخيرة، التي تترجم الحل النهائي للنزاع فيما بين الأطراف<sup>19</sup>، إذ بعد صدور حكم التحكيم قد يقوم المحكوم عليه بتنفيذه اختيارا، و قد يمتنع عن ذلك فيضطر المحكوم له إلى تنفيذه جبرا، و إذا كان من المقرر أنه لا يجري تنفيذ جبري بغير سند تنفيذي، فإن حكم التحكيم وحده لا يصلح سندا لإجراء التنفيذ الجبري، و حتى و إن كان يحوز حجية الأمر المقضي بمجرد صدوره، لأنه ليس من الأعمال القانونية التي أعطاهها القانون القوة التنفيذية، فالقوة التنفيذية لا تلحق حكم المحكمين إلا بصدور أمر خاص بها من قضاء الدولة يسمى بـ: **أمر التنفيذ**<sup>20</sup>.

هذا و يختلف تنفيذ الحكم التحكيمي عن الاعتراف به<sup>21</sup>، فالاعتراف يعني أن الحكم قد صدر بشكل صحيح و ملزم للأطراف و ما يعني إقرار القضاء الوطني المختص بصحة ما صدر في الموضوع من قبل هيئة التحكيم في النزاع المعروض على المحكمة الوطنية، و يدخل حينئذ في النظام القانوني لدولة القاضي مطابقا لقواعدها، أما طلب التنفيذ فهو يهدف إلى إجبار المدين على الوفاء بالتزاماته، و عليه نخلص القول بأن الاعتراف بالحكم التحكيمي لا يعني الأمر بتنفيذه، و على

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونني

الفيض من ذلك فلو صدر أمر بتنفيذ حكم التحكيم فمن الضروري أن يكون قد تم الاعتراف به من الجهة القضائية التي أعطته القوة التنفيذية، غير أن ما يلاحظ هو غموض التفرقة بين الاعتراف بحكم التحكيم و تنفيذه في ق إ م إ، حيث ورد في القسم الثالث منه " الاعتراف بأحكام التحكيم و تنفيذها "، و هو إن دل على شيء فإنه يدل على تباين المفهومين، لكن المواد الأخرى لا تعكس هذا الاختلاف إطلاقاً، فلا تخص الاعتراف بأي حكم قانوني مستقل، بل تضعه دائماً كمكمل للتنفيذ.

**المطلب الرابع: حدود وسلطات القاضي الجزائري خلال استصدار الأمر بتنفيذ حكم التحكيم**

**الدولي.**

يقضي نص المادة 1051\_فقرة 2 بأن يختص رئيس المحكمة التي صدر حكم التحكيم في دائرة اختصاصه أو رئيس محكمة محل التنفيذ، إذا كان مقر التحكيم وقع خارج الإقليم الوطني، بإصدار الأمر بالتنفيذ.

**و يجب على القاضي الأمر، أن يتأكد من المسائل التالية :**

**1- أن طالب التنفيذ، قام بإيداع أصل أو نسخة من حكم التحكيم و اتفاقية التحكيم، و الملاحظ**

على هذه الخطوة ثلاث أمور أو ثغرات في القانون، وهي :

**أولاً : لقد سوى القانون بين الأصل و النسخة، فيمكن لصاحب المصلحة أن يقوم بإيداع**

أصل حكم التحكيم و اتفاقية التحكيم أو الاكتفاء بإيداع نسخ منهما تستوفيان شروط صحتها، و قد صدر قرار في هذا الشأن بتاريخ 18\_04\_2007 عن المحكمة العليا يحمل رقم 461776 في نزاع بين الشركة الجزائرية للصناعات الغذائية " سالينا" ضد trading & servis ينص منطوقه: " يجب على القاضي، قبل مهر القرار التحكيمي الأجنبي بالصيغة التنفيذية، إلزام طالب التنفيذ بتقديم الوثائق المنصوص عليها في المادة 458 مكرر 18 من قانون الإجراءات المدنية و المادة 4\_فقرة 2 من اتفاقية نيويورك الخاصة باعتماد القرارات التحكيمية الأجنبية و تنفيذها ".

**ثانياً : أن المشرع الجزائري لم يحدد صراحة المكلف بإيداع حكم التحكيم، بل ذكر فقط أن**

الطرف الذي يهيمه التعجيل هو من يقوم بإيداع الوثائق بأمانة ضبط المحكمة، متناسياً أهمية الإيداع التي تكمن في أنه لا يتصور صدور أمر بالتنفيذ قبل الإيداع.

**ثالثاً : لم يحدد ق إ م إ الجديد ولا السابق مدة زمنية معينة يجب أن يتم خلالها إيداع حكم**

التحكيم بأمانة ضبط المحكمة المختصة، و لم يقرر كذلك فترة زمنية لا يقبل بعد فواتها طلب التنفيذ، و يرى الفقه<sup>22</sup> أنه بعدم وضعه مدة زمنية للإيداع و لطلب التنفيذ قد ترك حرية للأطراف، على اعتبار أن الأصل في تنفيذ الأحكام التحكيمية يكون اختياريًا لكن امتناع المحكوم عليه عن تنفيذ الحكم يجعل للمحكوم له الحرية في اللجوء إلى طريقة التنفيذ الجبري، عن طريق القضاء،

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني



ويقدم طلبه سواء كان مستعجلا أو لا، وفي أغلب الأحيان يقوم بهذا الإجراء على وجه السرعة لأن مصلحته تقتضي ذلك بمجرد صدور الحكم حفاظا على حقوقه.

2 - أن طلبا مرفقا بالمستندات المشار إليها سابقا.

3 - يجب أن يتحقق من توافر الشروط الأساسية لمنح الأمر بالتنفيذ، وتقتضي تلك الشروط أن لا يتضمن حكم التحكيم ما يخالف النظام العام الدولي في الجزائر.

**والجدير بالملاحظة،** فإن سلطات القاضي الأمر تنحصر في التأكد من أن حكم التحكيم خال من العيوب الإجرائية، في حين أنه ليس من حقه أن يبحث في موضوع النزاع، من حيث مدى صحة قضاء التحكيم فهو مختص فقط بمراقبة الشكل الذي يوجبه القانون لإصدار حكم التحكيم، وأنه في حالة ملاحظته أية مخالفة يمكن أن تؤدي إلى البطلان وجب عليه أن يمتنع عن إصدار الأمر بالتنفيذ، وعليه فإن دور القاضي عند إصدار الأمر بالتنفيذ يقتصر على الرقابة، استنادا إلى الأسلوب الذي تبناه المشرع الجزائري، و هو أسلوب الرقابة، و لم يأخذ بأسلوب المراجعة أو الدعوى الجديدة عند إصدار الأمر بتنفيذ حكم التحكيم الأجنبي، فإن تنحصر سلطات القاضي بإصدار الأمر بالتنفيذ أو الرفض دون أن يتجاوز ذلك المساس بالحكم التحكيم، أو أن يقوم بتعديله، غير أنه يجوز له أن يصدر الأمر بتنفيذ شق من حكم التحكيم دون الشق الآخر، وفي كل الأحوال لا يجوز تنفيذ حكم التحكيم كاملا أو شق منه إلا بموجب الأمر بالتنفيذ.

إن تلك أهم المسائل التي يمكن أن تعترض طريق القاضي الوطني خلال مرحلة التحكيم الأولى، والتي تسبق صدور الأمر بالتنفيذ وما وصل إليه بشأن حلها الفقه و القضاء تيسيرا للعمل القضائي بهذا الشأن، أما في المبحث الموالي فسنحاول إبراز الدور المنوط بالقاضي الوطني في مجال التحكيم الدولي بعد اصدار الأمر بالتنفيذ.

#### المبحث الثاني: دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي بعد التنفيذ.

لقد فرق قانون التحكيم بين الحكم النهائي و الحكم الجزئي و الحكم التحضيري، و جعل هذه الأحكام قابلة للتنفيذ بأمر يصدر عن رئيس المحكمة التي صدر في دائرة اختصاصها و يودع أصل هذا الحكم في أمانة ضبط المحكمة من الطرف الذي يهيمه التعجيل، كما سبق بيانه، أما ما سنوضحه خلا هذا المبحث هو الإجابة على الأسئلة التي اعترأها الفراغ التشريعي، فخلفت بسبب ذلك جدالا فقهيًا، و مردا غير واضح لقضاة الموضوع، وهي الآتي بيانها.

#### المطلب الأول : الطبيعة القانونية للأمر بتنفيذ الحكم التحكيمي.

أثارت طبيعة الأمر بالتنفيذ جدلا فقهيًا تباينت فيه الآراء، فجانب منها يعتبره عملا قضائيا، و الجانب الآخر يعتبره تصرفا و لاثيا محضا، و لكل جانب مبرراته، حيث<sup>23</sup> :

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني

أن الجانب الذي يرى فيه أنه عمل قضائي لأنه يتعلق بنزاع وجد أصلا، ويقدر فيه القاضي حقوق الخصوم و التزاماتهم و يأمر بالتنفيذ على أساسها، بيد أن التصرف الولائي هو اتخاذ إجراءات مستقبلية هي في الواقع إجراءات إدارية محضة.

فالأمر بالتنفيذ إجراء يترتب عليه رفع حكم التحكيم، سواء وطنيا أو أجنبيا و كذلك كافة الأحكام الأجنبية إلى مصادف الأحكام القضائية الوطنية، إذ هو نقطة الالتقاء بين قضاء التحكيم و قضاء الدولة، فإذا قدم حكم التحكيم للتنفيذ بدون هذا الأمر كان على المحضر أن يمتنع عن اجرائه، ذلك أنه لا يجوز التنفيذ الجبري إلا بسند تنفيذي، فأمر التنفيذ هو الذي يعطي لحكم المحكم ولأي حكم قضائي أجنبي قوته التنفيذية، ولأن المشرع قد سكت عن الشكل الذي سيصدر فيه الأمر بالتنفيذ، مما يعني ذلك أنه يصدر وفق أحكام القواعد العامة في الأوامر الولائية.

هذا وتخضع الأوامر الولائية إلى نظام قانوني يختلف عن ذلك الذي تخضع له الأحكام القضائية، ومن ذلك فالأوامر الولائية لا تحوز كأصل عام على الحجية، و يتظلم فيها بواسطة دعوى البطلان أمام نفس القاضي الذي أصدر الأمر، ولذلك يجب التمييز بين أحكام التحكيم التي هي أحكام قضائية تحوز حجية الشيء المقضي فيه، ويستنفذ القاضي سلطته بصورها، و بين الأمر بالتنفيذ الذي يعذ من قبيل الأوامر الولائية ولا يحوز حجية الشيء المقضي به، و يجوز للقاضي العدول عنه، و إصدار أمر مخالف للأول و هو ما قضت به المادة 312 من ق إ م إ.

هذا و يجب أن ينفذ أمر التنفيذ خلال أجل ثلاثة 3 أشهر، و إذا لم ينفذ خلال هذا الأجل ابتداء من تاريخ صدوره تعرض للسقوط و هو ما قضيت به المادة 311 من ق إ م إ. و يقوم القاضي بعد فحص الطلب، و التحقق مما إذا كانت الورقة المعروضة عليه تستحق أن تمنح لها جنسية الأحكام القضائية، ينتهي القاضي إلى استصدار أمره بالتنفيذ و بذلك يتحقق الاعتراف بحكم التحكيم.

وبعد تحديد الطبيعة القانونية للأمر بتنفيذ الحكم التحكيمي باعتباره من الأوامر الولائية، يبقى ذات السؤال مطروحا حول ما إذا كان الأمر بالتنفيذ يخضع لأحكام القواعد العامة التي تخضع لها الأوامر الولائية من حيث طرق الطعن فيه أم أنه يخضع لقواعد خاصة ينفرد بها ؟ و هو ما نوضحه في المطلب الموالي.

#### المطلب الثاني : دور القاضي الجزائري خلال الطعن في الأمر بالتنفيذ.

إن المشرع الجزائري، قد انتهج نهج المشرع الفرنسي، فهو يفرق من حيث طرق الطعن بين أحكام التحكيم الأجنبية الصادرة في الجزائر، و أحكام التحكيم الأجنبية الصادرة خارج الإقليم الوطني، فيخضع كل نوع إلى أحكام خاصة به.

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني

**أولا : حكم التحكيم الدولي الصادر داخل الجزائر.**

إن صدور الحكم التحكيمي الدولي في الجزائر يكون غير قابل للتنفيذ الجبري إلا بموجب الأمر بالتنفيذ الصادر عن الجهة القضائية المختصة، كما يكون الأمر بالتنفيذ في هذه الحالة غير قابل للطعن فيه بأي طريق من طرق الطعن و هو ما قضت به المادة 1058 ق إ م إ ج و تقابله بنفس الحكم المادة 1488 من قانون الإجراءات المدنية الفرنسي.

غير أنه يمكن الطعن في هذا الأمر بطريق غير مباشر، وذلك في حالة ما إذا تم الطعن بدعوى البطلان في حكم التحكيم، فيترتب عليه و بقوة القانون " طعن ضد الأمر بالتنفيذ "، و يرفع هذا الطعن أمام المجلس القضائي الذي أصدر حكم التحكيم في دائرة اختصاصه، و يبدأ ميعاد الشهر ابتداء من تاريخ تبليغ الأمر بالتنفيذ، و عليه خلاصة القول، أن حكم التحكيم الدولي الصادر بالجزائر لا يقبل التنفيذ الجبري إلا :

- بعد حصول المحكوم له على الأمر بالتنفيذ،
- و أن يتم تبليغه إلى المحكوم عليه،
- وانقضاء ميعاد الطعن بالبطلان فيه يسري ابتداء من تبليغ الأمر.

**ثانيا : حكم التحكيم الدولي الصادر خارج الجزائر.**

وتقضي المادة 1051 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية أن حكم التحكيم الدولي الصادر خارج الإقليم الوطني غير قابل لأي طريق من طرق الطعن في الجزائر، وهو البلد المراد التنفيذ فيه، وهو غير قابل للتنفيذ إلا بموجب أمر بالتنفيذ الصادر عن رئيس محكمة محل التنفيذ، وقد ينتهي رئيس المحكمة وهو يفحص طلب التنفيذ إلى إصدار أحد الأمرين:

1 - إصدار أمر يقضي برفض الاعتراف أو تنفيذ حكم التحكيم، ويكون هذا الأمر قابلا للطعن فيه بالاستئناف، وعلى المستأنف الذي يرفع استئنافه أن يبين أن هذا الأمر لم يكن يستند إلى إحدى حالات الرفض المنصوص عليها في اتفاقية نيويورك، وهي الحالات التي سكت المشرع الجزائري عن حصرها، و أورد حصر للحالات التي يستأنف فيه في حالة الأمر الصادر بالاعتراف أو التنفيذ.

2 - إصدار أمر يقضي بالاعتراف أو التنفيذ، ولا يقبل الاستئناف في هذا الأمر إلا إذا استند إلى إحدى الحالات الستة التي بينها المادة 1056 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية.

هذا و يرفع الاستئناف في الحالتين أمام المجلس القضائي، في أجل الشهر يبدأ من تاريخ تبليغ الأمر الصادر عن رئيس المحكمة، و إن الأمر الصادر عنه سواء صدر برفض الاعتراف أو بالتنفيذ هو من الأوامر الولائية، و الطعن فيه - كأصل عام - يكون بالتظلم منه بدعوى البطلان

المبتدئة أمام نفس الجهة القضائية التي أصدرت الأمر.

**وجدير بالملاحظة أمر هام لا بد من الإشارة إليه بهذا الصدد، و هو:**

- أن الأمر الصادر بتنفيذ حكم التحكيم الدولي الصادر داخل الإقليم الوطني، غير قابل لأي طريق من طرق الطعن، و هذا الحكم هو خروج عن أحكام القواعد العامة التي تخضع لها الأوامر الولائية، غير أنه يمكن الطعن فيه بطريق غير مباشر، وذلك في حالة الطعن بالبطلان في حكم التحكيم فيعد هذا الأخير و في آن واحد و بقوة القانون "طعنا في الأمر بالتنفيذ".

- أما بالنسبة أيضا للأمر الصادر بتنفيذ حكم التحكيم الصادر خارج الإقليم الوطني، فهو يقبل الطعن فيه بالاستئناف أمام المجلس ولا يقبل هذا الطعن ما لم يبين فيه احدى الحالات المنصوص عليها بالمادة 1056 ق إ م إ، ويعد أيضا هذا الحكم خروجاً عن أحكام القواعد العامة التي تخضع لها الأوامر الولائية.

وقبل ختام هذه الجزئية هناك سؤال يطرحه القاضي الوطني بصدد ابطال حكم التحكيم الدولي عن معنى هذا الإبطال دولياً؟ و ما هي حججه الدولية؟ نجيب عليه في المطلب الموالي.

#### **المطلب الثالث : الحجية الدولية للحكم بإبطال حكم التحكيم الدولي.**

فإذا صدر حكم من قضاء دولة مكان التحكيم ببطلان حكم التحكيم، كان لهذا البطلان حجية دولية عامة فلا يجوز تنفيذه في دولة أخرى موقعة على اتفاقية نيويورك، و في ذلك أصدر القضاء الأجنبي حكماً في 06\_12\_1988 من محكمة بروكسل قضي بالاعتراف وتنفيذ حكم تحكيمي صدر في الجزائر بتاريخ 29\_12\_1985 رغم أنه تم ابطاله من مجلس قضاء الجزائر في 20\_12\_1986 و أيدت محكمة بروكسل أمر التنفيذ بتاريخ 09\_01\_1990 خلافا لما جاء في المادة 5 من اتفاقية نيويورك 1958، و يكون قد ساير القضاء الفرنسي الذي خالف ما جاء في اتفاقية نيويورك، إذ يجيز تنفيذ أحكام التحكيم التي يقضي ببطلانها في دولة صدرها، وذلك كما يقال تطبيقاً للقواعد العامة. و قد قضت بذلك محكمة النقض الفرنسية في العديد من أحكامها.

كما صدرت بتاريخ 09\_10\_1984 ( قضية Norslor ) و بتاريخ 23\_03\_1984 ( قضية Hilmarton ) و بتاريخ 10\_03\_1993 ( قضية Polish Oceon line )، و تقوم هذه الأحكام على أساس أن معاهدة نيويورك تضع حداً أدنى من الحماية الدولية لأحكام التحكيم الدولي. وقد سببت محكمة النقض الفرنسية قضاءها بأن حكم التحكيم الذي يقضى ببطلانه في دولة صدره، هو حكم دولي لا يندمج في النظام القانوني لتلك الدولة ولا يصبح جزء منه، ومن ثم يبقى ذلك الحكم الدولي قائماً و قابلاً للتنفيذ في فرنسا رغم الحكم ببطلانه طالما لا يخالف النظام الدولي العام في فرنسا<sup>24</sup>.

## ملاحظة:

- هذا و قد تصدر أحكام التحكيم بدرجة نهائية غير قابلة للطعن فيها بالاستئناف طبقا لاتفاق الأطراف، و هذا ما قضت به المادة 1033 من قانون الإجراءات المدنية و الادارية بأن حكم التحكيم قابل للطعن فيه بالاستئناف ما لم يتنازل الأطراف على حقهم في ذلك - كما قد يصبح حكم التحكيم - بالرغم من قابليته للطعن فيه بالبطلان أو الاستئناف - قابلا للتنفيذ الجبري إذا كان مشمولا بالنفاذ المعجل، وذلك طبقا لما تقضي به المادة 1037 ق إ م إ، و عليه فالمحضر القضائي لا يستطيع أن يشرع في اجراءات التنفيذ الجبري ما لم يتوافر بين أيديه الوثائق التالية :

1 - حكم التحكيم مهور بالصيغة التنفيذية.

2 - الأمر بالتنفيذ.

3 - محضر تبليغ الأمر بالتنفيذ.

4 - شهادة الطعن بعدم الاستئناف

## خاتمة:

لقد خلصت الدراسة حول "أهمية الدور الذي يلعبه القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي"، وما يطرحه من اشكالات قانونية و إجرائية إلى:

1 - إنّ فض النزاع باللجوء إلى التحكيم لا يجب فهمه على أنه طريقة منافسة للقضاء، ولكنه فرصة جديدة تمنح للمواطن الحل لتوقي حصول نزاع أو حله، وذلك إلى جانب الإمكانية المتاحة له في حق اللجوء إلى القضاء، فهو لا يخضع الأطراف الفرقاء إلى أية ضغوط نفسه بل إلى حرية تامة في الاختيار بين القضاء أو التحكيم

2 - إنّ "التحكيم" كبديل عصري التقنين، جذوره تمتد إلى ما بعد الثورة الفرنسية، هو آلية لتحقيق السلم الاجتماعي، وهدفها فتح المجال للحوار والتهئية، أكثر من أية آلية أخرى، وهو من الطرق المحبذة للمواطن إذ تجعل منه طرفا فاعلا في تحقيق الحل للخروج من الأزمة عوضا عن وضعه السلبي أمام القضاء.

3 - لقد أصبح بعد هذه الدراسة يقينا، بأن تطور نظام "التحكيم" في العالم كبديل لحل النزاعات يرتبط أساسا بتطور الاجتهاد القضائي "القضاء الفرنسي أنموذجا"، سواء من خلال تصور حدود مجال أعمال قواعده، أو عبر قبول نفاذ أحكامها، وإلزام الأطراف الذين ارتضوا وسيلة التحكيم لحل منازعاتهم على تنفيذ مقرراته، والكل لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال رقابة قضائية متزنة وحكيمة، تدرك أهمية نظام "التحكيم" كخيار لفض المنازعات، وكمؤشر على التنمية الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية، السياسية، والأمنية وطنيا ودوليا.

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي - د. أسماء تخونوني

- 4- يعتبر اتفاق التحكيم الحجر الأساس أو مركز الثقل في بناء التحكيم كنظام لحل نزاعات التجارة الدولية، وبدونه لا يمكن اللجوء إلى هذه التقنية لفض النزاعات المرتبطة بعقود دولية، ونقصد باتفاق التحكيم الإتفاق الذي يلتزم بمقتضاه الأطراف بإخضاع النزاع للتحكيم، و الذي كما رأينا خلال الدراسة أنه يأخذ عادة شكلين، سواء صورة الشرط التحكيمي أو صورة مشاركة التحكيم.
- 5- إن سلطات القاضي الأمر تنحصر في التأكد من أن حكم التحكيم خال من العيوب الإجرائية، في حين أنه ليس من حقه أن يبحث في موضوع النزاع، من حيث مدى صحة قضاء التحكيم فهو مختص فقط بمراقبة الشكل الذي يوجبه القانون لإصدار حكم التحكيم، وأنه في حالة ملاحظته أية مخالفة يمكن أن تؤدي إلى البطلان وجب عليه أن يمتنع عن إصدار الأمر بالتنفيذ، وعليه فإن دور القاضي عند إصدار الأمر بالتنفيذ يقتصر على الرقابة.
- 6- إن حكم التحكيم الأجنبي الصادر في الجزائر يخضع لأحكام قانون الإجراءات المدنية والإدارية وهو يحدد نظام الأمر كوسيلة لتنفيذ هذه الأحكام، وذلك ما تقضي به المادة 1051 من نفس القانون، ويترتب على ذلك أنه لا يكفي أن يصدر حكم التحكيم حائزا لحجية الشئ المقضي به حتى يتمكن المحكوم له من مباشرة الإجراءات التنفيذية، بل إلى جانب ذلك وجب أن يصدر الأمر بالتنفيذ.

#### ونوصي في آخر هذه الدراسة ببعض التوصيات العملية الهامة:

- 1 - ضرورة إعادة النظر في نص المادة 1039 من قانون الإجراءات المدنية و الإدارية، حيث يلاحظ عليها ما يلي<sup>24</sup>:
- عدم انسجام المادة مع عنوان الفصل، فبينما نلاحظ تخصيص عنوان الفصل لـ "الأحكام الخاصة بالتحكيم التجاري الدولي"، نجد المادة تعرف لنا "التحكيم الدولي" و ليس "التحكيم التجاري الدولي"، مما يدفع لنا إلى الاعتقاد بأن التحكيم المقصود هنا هو التحكيم الذي يتم بين الدول فيما بينها أو بينها وبين المنظمات الدولية وكلها تعتبر من أشخاص القانون العام و الخاضعة عادة لأحكام وقواعد القانون الدولي العام، بينما المقصود من هذا الفصل و نصوصه وأحكامه هو التحكيم الذي يتفق عليه أشخاص القانون الخاص سواء كانوا أشخاصا طبيعيين أو اعتباريين.
- الملاحظة الثانية التي تستدعي الاهتمام والدراسة، والتي ستخلق لا محالة إشكالا في تطبيقها والتعامل بها، فتتمثل في تخصيصها للتحكيم الدولي لـ " النزاعات المتعلقة بالمصالح الاقتصادية لدولتين على الأقل"، إذ نلاحظ بأن هذه الفقرة قد تدفع إلى الاعتقاد بأن التحكيم الدولي بهذا المعنى يهدف إلى حل النزاع القائم بين دولتين على الأقل من جهة، ومن جهة أخرى عندما يتعلق ذلك النزاع بمصالحها الاقتصادية، في حين أن هذا النزاع له أحكامه الخاصة ونظامه الخاص بالإضافة

إلى أجهزته المعتمدة والتي تخضع لمعاهدات وهيئات دولية متخصصة في هذا الشأن. أما إذا كان المقصود بها المصالح الاقتصادية لأشخاص من دولتين على الأقل، فإن هذا النص يكون قد وسع إلى أقصى حد من مجال النشاطات الاقتصادية، التي يمكن الاتفاق على إخضاع النزاعات القائمة أو التي ستقوم بشأنها للتحكيم الدولي، يشمل بالإضافة إلى الأنشطة الصناعية والتجارية، الأنشطة الزراعية والحرفية، مما قد يخلق مصاعب للمتعاملين الجزائريين، نتيجة تعاملهم مع أجناب محترفين سيفرضون عليهم عقودا محكمة الصياغة وفي غاية من التعقيد معدة من طرف خبراء متمرسين، تتضمن إضافة إلى شرط التحكيم بنودا سيلتزمون بها قد تكون في غير صالحهم، وذلك لنقص تجربتهم في ذلك وانعدام ثقافة الاستعانة بذوي الخبرة القانونية، مع ندرتها في هذا الصدد.

2 - نوصي المشرعي بضرورة تقادي الغموض في التفرقة بين الاعتراف بحكم التحكيم وتنفيذه في ق إ م إ، حيث ورد في القسم الثالث منه " الاعتراف بأحكام التحكيم و تنفيذهما "، وهو إن دل على شيء فإنه يدل على تباين المفهومين، لكن المواد الأخرى لا تعكس هذا الاختلاف إطلاقا، فلا تخص الاعتراف بأي حكم قانوني مستقل، بل تضعه دائما كمكمل للتنفيذ، إذ يختلف تنفيذ الحكم التحكيمي عن الاعتراف به، فالاعتراف يعني أن الحكم قد صدر بشكل صحيح وملزم للأطراف وما يعني إقرار القضاء الوطني المختص بصحة ما صدر في الموضوع من قبل هيئة التحكيم في النزاع المعروف على المحكمة الوطنية، ويدخل حينئذ في النظام القانوني لدولة القاضي مطابقا لقواعدها، أما طلب التنفيذ فهو يهدف إلى إجبار المدين على الوفاء بالتزاماته، وعليه نخلص القول بأن الاعتراف بالحكم التحكيمي لا يعني الأمر بتنفيذه، وعلى النقيض من ذلك فلو صدر أمر بتنفيذ حكم التحكيم فمن الضروري أن يكون قد تم الاعتراف به من الجهة القضائية التي أعطته القوة التنفيذية.

#### الهوامش و مصادر الدراسة :

- 1- عامر بورورو، "الطرق البديلة لحل النزاعات في القانون التونسي"، مجلة المحكمة العليا، عدد خاص، الجزء الأول، قسم الوثائق، الجزائر، 2008، ص ص 321-322.
- 2- عامر بورورو، المرجع السابق، ص.223.
- 3- نور الدين بكلي، "دور وأهمية اتفاق التحكيم في العقود التجارية الدولية"، مجلة المحكمة العليا، عدد خاص، قسم الوثائق، الجزائر، 2008، ص.259.
- 4-Berthold GOLDMAN, Arbitrage commercial international, J-EL d t int, France, 1989, p5864.
- 5-Ph Fouchard, l'arbitrage commercial international, Dalloz, Paris, 1986, P53.
- 6- حفيظة السيد الحداد، "القانون المدني الفرنسي وأثره على التحكيم كنظام واتفاق"، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، (أعمال الندوة التي عقدتها جامعة بيروت العربية)، 2014، ص.368.
- 7- حفيظة السيد الحداد، المرجع السابق، ص.369.
- 8- حفيظة السيد الحداد، المرجع السابق، ص.371.

دور القاضي الجزائري في مجال التحكيم الدولي ————— د. أسماء تخونوني

- 9- أحمد عبد الحميد عشوش، "النظام القانوني للاتفاقيات البترولية في البلاد العربية"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1975، ص. 486.
- 10- وهو تعريف نص المادة 1447 من قانون الإجراءات المدنية الفرنسي.
- 11- حفيظة السيد الحداد، المرجع السابق، ص. 390.
- 12- المرجع نفسه، ص. 391.
- 13- حفيظة السيد الحداد، المرجع السابق، ص ص 398-399.
- 14- Ph Fouchard, Op, Cit, P241.
- 15- مصطفى لزرق، "الرقابة القضائية على الحكم التحكيمي من خلال اجتهادات المجلس الأعلى بالمملكة العربية السعودية"، مجلة المحكمة العليا، عدد خاص، الجزء الثاني، قسم الوثائق، الجزائر، 2008، ص. 397.
- 16- عبد الحميد الأحديب، "قانون التحكيم الجزائري الجديد"، مجلة المحكمة العليا، عدد خاص، الجزء الأول، قسم الوثائق، الجزائر، 2008، ص ص 248 — 249.
- 17- عمر زودة، "إجراءات تنفيذ أحكام التحكيم الأجنبية"، مجلة المحكمة العليا، عدد خاص، الجزء الأول، قسم الوثائق، الجزائر، 2009، ص ص 218\_219.
- 18- المرجع نفسه، ص. 219.
- 19- أحمد إبراهيم إبراهيم، التحكيم الدولي الخاص، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، مصر، 1997، ص. 345.
- 20- والي فتحي، قانون التحكيم في النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى، منشأة المعارف، الاسكندرية، مصر 2007، ص. 480.
- 21- نور الدين بكلي، المرجع السابق، ص ص 54\_55.
- 22- نور الدين بكلي، المرجع السابق، ص. 61.
- 23- نور الدين بكلي، المرجع السابق، ص. 55.
- 24- أمين الخولي أكتف، "تنفيذ أحكام التحكيم الدولية طبقا للقانون الجزائري الجديد"، مجلة التحكيم، العدد الخامس، بيروت، لبنان، 2010، ص 105.

## The role of the Algerian judge in the field of international arbitration

-Among the problems inherited from the origin of the arbitration system (French arbitration law ) and problems posed by the Algerian arbitration law

**Dr. Asma TEKHNOUNI**

Department of Law - Faculty of Law and Political Science - University of Tarf.

[asmatakhouni@yahoo.com](mailto:asmatakhouni@yahoo.com)

### Abstract

The "arbitration" in the world system as an alternative to resolve disputes is mainly related to the development of jurisprudence, "the French judiciary as a model", Either by concealing the limits of the scope of its rules, or by accepting the entry into force of its provisions, and to oblige parties who have accepted and to oblige parties who have accepted the means of arbitration to resolve their disputes to implement its decisions. This can be achieved only through judicial control, which recognizes the importance of the "arbitration" system as an option for resolving disputes. The arbitration agreement is considered to be the foundation stone or center of gravity in the establishment of arbitration as a system for resolving international trade disputes.

**Keywords:** Arbitration agreement - arbitration clause.



## سياسة الوقاية والمنع من الجريمة

بقلم

محمد السعيد تركي (\*) و د. نسيغة فيصل (\*\*)

تاريخ الإرسال:

2017/11/03

تاريخ القبول:

2018/03/08

تاريخ النشر:

2018/06/01

### ملخص

يعالج هذا المقال إحدى المواضيع المهمة في القانون الجنائي وهو سياسة الوقاية والمنع من الجريمة الذي يعد أحد محاور السياسة الجنائية المعاصرة. وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز دور النظم القانونية والشرعية في تحقيق الوقاية من الجريمة من خلال دور الجهات المختصة وأجهزتها، مع توضيح دور المجتمع سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، وتبيان الجهود الدولية والوطنية في مجال الوقاية من الجريمة ومنعها وكذا إظهار المناهج والأساليب الحديثة المتبعة في ذلك.

**الكلمات المفتاحية:** الوقاية من الجريمة – المنع من الجريمة – التحول المنهجي للوقاية من الجريمة – التوجهات الحديثة لسياسة الوقاية والمنع.

### مقدمة

تعد مكافحة الجريمة وأي نشاط ضار من أولويات التخطيط لأي سياسة سواء كانت تجريبية أو عقابية أو وقائية ومنعية تسعى لتحقيق هدف هام وفعال هو فرض الأمن والطمأنينة بين الناس من خلال حفظ مصالحهم مما قد يهددها بأي أذى، حيث تعد سياسة الوقاية والمنع من الجريمة أحد المحاور التي تركز عليها السياسة الجنائية المعاصرة.

**أهمية الموضوع :** تسعى السياسة الوقائية والمنعية تفادي الثغرات التي من شأنها تهيئة الفرصة للعوارض السلبية التي تطرأ على أي إنسان وتلحقه بشكل أو بآخر لإحداث أي خلل

(\*) قسم الحقوق – كلية الحقوق والعلوم السياسية – جامعة بسكرة. Saidterki48@gmail.com

(\*\*) قسم الحقوق – كلية الحقوق والعلوم السياسية – جامعة بسكرة. asnessigha@gmail.com

يخالف فيه ما قرره التشريعات والنظم القانونية والشرعية في مختلف سياستها وخاصة التجريبية والعقابية، هذه السياسة الوقائية والمنعية ينتج عنها حماية الإنسان من نفسه وعدم الإقدام على الأفعال الضارة وبالتالي فهي تهدف لحماية المصالح الجديرة بالحماية.

ولذلك نجد أن تدابيرها وإجراءاتها تصل نتائجها المحمودة لكل شأن يتعلق بالفرد والمجتمع وعليه كان لزاما على القائمون على شؤون المجتمع الدولي وكذا القائمون على وضع سياسة وقائية وطنية بذل الجهود الكفيلة بالوقاية من الجريمة ومنعها. وعليه يمكن طرح الإشكال الآتي: ما هي الجهود المبذولة في سياسة الوقاية والمنع من جريمة للتصدي لها ومكافحتها؟ ومن خلال هذه الإشكالية يمكن طرح التساؤلات الفرعية الآتية:

- ما هو مفهوم سياسة الوقاية والمنع من الجريمة

- ما هي نظريات سياسة الوقاية من الجريمة

- المقصود بسياسة الوقاية والمنع في القانون والشرعية الإسلامية

- ما هي الجهود الدولية والوطنية لسياسة الوقاية والمنع في الجريمة

- ما هي الأساليب الحديثة لسياسة الوقاية والمنع من الجريمة.

وللإجابة عن هذه الإشكالية نتبع الحطة الآتية:

المبحث الأول: مفهوم سياسة الوقاية والمنع من الجريمة

المطلب الأول: تعريف سياسة الوقاية والمنع لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: المقصود بسياسة الوقاية والمنع في القانون والشرعية الإسلامية

المطلب الثالث: أهم نظريات الوقاية

المبحث الثاني: الجهود المتعددة لسياسة الوقاية والمنع من الجريمة

المطلب الأول: الجهود الدولية والوطنية

المطلب الثاني: المظاهر المتعددة لدور الوقاية من الجريمة

المطلب الثالث: الأساليب الحديثة في الوقاية من الجريمة

أهداف البحث: تتمثل أهداف هذه الدراسة في عدة نقاط منها

- بيان المقصود بسياسة الوقاية والمنع في القانون والشرعية الإسلامية.

- بيان أهم نظريات الوقاية من الجريمة

- بيان الجهود الدولية والوطنية لسياسة الوقاية والمنع من الجريمة.

- بيان الأساليب الحديثة في الوقاية من الجريمة.

**المنهج المتبع في الدراسة:** في دراستنا لهذا المقال اتبعنا المنهج الوصفي لشرح و توضيح

بعض المفاهيم وكذا المنهج التحليلي لتحليل بعض مواد المرسوم الرئاسي رقم 15-228

### المبحث الأول

#### مفهوم سياسة الوقاية و المنع من الجريمة

تحتل الوقاية من الجريمة المقام الأول ضمن اهتمامات الدول إذ أن الاستقرار في الحياة العامة والازدهار الاقتصادي والنمو الاجتماعي كل ذلك رهن بسلامة المواطن نفسه وحياته وباله وكيانه وتشكل الجريمة تهديدا مباشرا لهذه السلامة عما تحمله من خطر على كيان الإنسان مما تؤدي إلى تصدع المجتمع وتفكك الروابط الاجتماعية، بحيث يصبح الإنسان غريبا في محيطه، منطويا على نفسه. دائم الظن بالسوء اتجاه الغير وهذا من علامات تفهقر المجتمع الإنساني القائم أصلا على ثقة المواطنين المتبادلة وعلى شعورهم بالأمن والاستقرار وقد أصبحت المجتمعات اليوم تعاني من تصاعد الإجرام فيها بصورة جعلت القائمون على شؤون العدالة والأمن يكرسون معظم جهودهم على وضع سياسة وقائية لحماية المواطن وتأمين سلامته. وعليه سنتناول في هذا المبحث مطلبين نتناول في أولهما التعريف بالوقاية والمنع من الجريمة لغة واصطلاحا وفي المطلب الثاني المقصود بسياسة الوقاية والمنع في كل من القانون والشريعة الإسلامية.

#### المطلب الأول : التعريف بالوقاية والمنع لغة واصطلاح

الوقاية من الجريمة من المفاهيم الحديثة التي يشوبها الكثير من الغموض عند بعض الناس، رغم ان هذا المفهوم يستعمل بكثرة في أيامنا هذه ، وفي هذا الإطار يذهب الباحث البريطاني برانتغام إلى القول ربما يكون هذا المفهوم الأكثر استعمالا ، لكنه أيضا الأقل فهما.<sup>1</sup>

#### أولا : التعريف بالوقاية لغة واصطلاحا :

في اللغة :جاء في معجم مقاييس اللغة وقى :الواو والباء كلمة واحدة تدل على دفع الشيء عن شيء بغيره. والوقاية ما بقي الشيء واتق الله :توقه أي اجعل بينك وبينه كالوقاية وفي (لسان العرب) وقى :وقاه الله وقيا ووقاية وواقية : بمعنى صيانة وفي الحديث من استطاع منكم ان يقي وجهه النار ولو بشق تمره فليفعل ، و يقال وقاك الله شر فلان وقاية ووقاه الله وقاية أي حفظه.<sup>2</sup>

إما الوقاية اصطلاحا :يراد منها التدابير والإجراءات التي تتخذها الدولة والتي بدورها تحول دون قيام الشخصية الإجرامية في المجتمع ، وهذه الوسائل والإجراءات داخلة في إطار السياسة الاجتماعية المناهضة للأسباب والعوامل التي تهيئ فرص ارتكاب الجريمة بصفتها ظاهرة اجتماعية مرضية تنتج عن عوامل ذاتية وأخرى بيئية اجتماعية يمكن اتخاذ تدابير وإجراءات وقاية لوصف العلاج الملائم لأزالتها أو تحجيمها.<sup>3</sup>

كما عرفت الوقاية من الجريمة بأنها كالسيطرة على الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى نشوء الشخصية الإجرامية داخل المجتمع، ولكي يتحقق ذلك لابد من تعاون إيجابي وبناء بين جميع مؤسسات الدولة المعنية بعملية التنشئة والعمل الاجتماعي والمؤسسات الأخرى التي لها صلة بعملية الوقاية<sup>4</sup>

### ثانياً: التعريف بالمنع لغة واصطلاحاً

**في اللغة:** جاء في معجم مقاييس اللغة: منع: الميم والنون والعين أصل واحد هو خلاف الإعطاء، ومنعته الشيء منعاً، وهو مانع ومناع، ومكان منيع وهو في عز ومنعه<sup>5</sup> وفي لسان العرب: منع: المنع: أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريد وهو خلاف الإعطاء ويقال تحجير الشيء منعه، بمنعه، منعاً، ومنعه فامتنع منه وتمنع<sup>6</sup> ومن جملة ما ذكر من تعاريف لغوية يظهر أن المنع في اللغة قطع الطريق الموصل لهوى النفس.

**في الاصطلاح:** يطلق لفظ المنع من الجريمة ويراد به مجموعة من الإجراءات والتدابير الواجب توفرها لمواجهة الخطورة في الفرد من أجل منعه من ارتكاب الجريمة لأول مرة أو لمواجهة الخطورة الجنائية الكامنة في شخصية مرتكب الجريمة لمنعه من معاودة ارتكاب الجريمة مستقبلاً<sup>7</sup>.

ويظهر من هذا التعريف أن هناك تقارب بين المعنى اللغوي للمنع والمعنى الاصطلاحي من كون هذه السياسة تحول وتقطع الطريق بين الإنسان واقترافه للفعل الضار بجملة من التدابير الوقائية وما يلاحظ في التعريف الأنف الذكر أن قصر الإجراءات التي تحول دون قيام الشخصية الإجرامية في المجتمع لا تقتصر فقط على السياسة الوقائية والمنعوية فيشترك معها سياسة التجريم وسياسة العقاب فيكون من الأنسب أن تعرف سياسة المنعوية بأنها السياسة التي تسهم مع غيرها من فروع السياسة الجنائية في تحقيق الهدف الرئيس منها نحو مكافحة الجريمة ومنعها والعود بمرتكبها إلى حظيرة المجتمع بتدابير تعرفل سهولة الوصول بالفعل الذي ينتج عنه الضرر بالمصلحة من منطلق شرعي<sup>8</sup>.

### المطلب الثاني: المقصود بسياسة المنع و الوقاية في القانون والشرعية الإسلامية

**أولاً: المقصود بسياسة المنع و الوقاية في القانون الوضعي:** السياسة الوقائية تعني تصورا شاملا للأهداف التي تكون قائمة في ذهن من يخطط لها، من أجل تحقيق الأمن والسلامة والاستقرار للمواطن داخل المجتمع.

وتعني أيضا تحديد الأساليب والوسائل المؤدية إلى تحقيق هذه التصورات، مع الحرص على إعطاء البعد الأمني لعملية التنمية بكافة صورها، أي أن نضمن خطط التنمية الاجتماعية

والاقتصادية والثقافية خططا وقائية من الجريمة، بحيث تتم عملية الوقاية من الجريمة على أساس إنها جزء من السياسة الاجتماعية العامة وليس بشكل منعزل عنها، أي يجب إعطاء التنمية بكافة أشكالها البعد الأمني المناسب القادر على تحقيق الهدف الوقائي المتمثل بشعور المواطن بالأمان والمجتمع بالاستقرار.<sup>9</sup> فالسياسة الوقائية، كما دلت التجارب والدراسات النظرية العملية، ليست بالأمر اليسير فهي مسألة صعبة ومعقدة، والطريقة العلمية للوصول إلى أهدافها قد تخالف التصور، لذا ينبغي أن تبقى محكومة بمبدأ الشرعية. فالعلم الوقائي يشمل ميادين مختلفة تحكمها ظروف وعوامل متباينة، ويتحمل مسؤوليته جميع قطاعات الدولة والمؤسسات الخاصة المختلفة التي لها اتصال مباشر أو غير مباشر بالعملية الوقائية رسمية كانت أم غير رسمية. فمحااربة الجهل والمرض والفقر والبطالة والانحلال الأخلاقي والإثراء غير المشروع والتفكك الاجتماعي والتصاعد العائلي يتطلب أولاً تحديد الإمكانيات المتاحة بأسلوب علمي مدروس، ومن ثم إيجاد الوسائل القادرة على تلبية متطلبات الحياة المستجدة والمتطورة والمتغيرة باستمرار، لذا لا يمكن لقطاع واحد مهما كانت إمكانياته البشرية والمادية أن ينهض بهذا العبء الكبير، وإنما ينبغي أن تتكامل كل الطاقات المسؤولة عن العملية الوقائية، إذ يتولى الجهاز المسئول عن الوقاية بتكليف كل قطاع بتنفيذ جزء من السياسة الوقائية بعد تحديد الوسيلة اللازمة للتحقيق بحيث يتم تنفيذ السياسة الوقائية بأكملها بشكل متناسق يكمل بعضه بعضاً،<sup>10</sup> بينما سياسة المنع في كل دولة تهدف إلى اجتناب العادات الانحرافية والقضاء على العوامل التي تهيئ الفرص لارتكاب الجرائم.

#### ثانياً : المقصود بسياسة الوقاية والمنع من الجريمة في الشريعة الإسلامية

إن الأصل في الشريعة الإسلامية هو تحقيق السلامة والخير وواد أسباب الشر وعوامله في مهدها والعمل على بناء أساس الخير والرحمة والبر والأمن والعدل وكرهية العصيان والظلم وغيرها من الصفات الحميدة لتكوين الإنسان العاقل المؤمن الصالح الذي يساهم في بناء مجتمع آمن و إذا كان معنى الوقاية والمنع من الجريمة هو اتخاذ الوسائل والإجراءات التي تحول دون قيام الشخصية الإجرامية فان سياسة الوقاية والمنع من الجريمة في التشريع الإسلامي جاءت في إكمامه ومبادئه لأن لا ينتظر وقوع الجريمة من يهب محاربتها وإنما كان كذلك مسبقاً لتسود المحبة والطمأنينة والسلم من الآفات وبواعث الإجرام بداية من الفرد مروراً بالأسرة وامتداد جميع طبقات المجتمع وقد اتبعت الشريعة الإسلامية في منهجها للوقاية من الجريمة مركزة على: -إصلاح الفرد كونه المحور والمنطلق للأسرة والمجتمع داخل الدولة من خلال تربيته على العقيدة الصحيحة مما يجعل في نفس الفرد الخشية من الله والرغبة والحياء فيحدث ذلك أثراً فعالاً يعصم من الوقوع في المعاصي وارتكاب الجرائم كما أن العبادات التي فرضتها الشريعة

الإسلامية تنهى عن الفحشاء والمنكر وتدعو إلى الإيمان والمحبة والتعاون وغيرها من الخصال الحميدة.<sup>11</sup> - إصلاح الأول: وذلك لسد الثغرات والخلل التي يمكن أن تنفذ منها العوامل والأسباب التي تساعد على ارتكاب الجرائم وذلك بتوفير متطلبات الحياة التي تحقق الاكتفاء الذاتي للمجتمع من مرافق ومصالح في مجالات مختلفة والتعاون والتكافل بين الأفراد للقضاء على الفقر والمجاعة وكذا محاربة البطالة والتشجيع على إيجاد العمل للمساهمة في بناء المجتمع والكسب الحلال ومن جهة أخرى حماية الأسرة من التفكك والانحلال وإقامة العدل والمساواة للمحافظة على كيان المجتمع. - تنقية البيئة الاجتماعية وإصلاحها: وذلك بمنع المهيجات الجنسية ومنع جميع المسكرات المغيبة للعقل أو المؤثرة على الإدراك ومحاربة السحر والشعوذة ومسببات العداوة والبغضاء وتطهير المجتمع بقدر الإمكان من عوامل وأسباب الانحراف الفكري والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقاومة الدوافع الإجرامية ووضع التدابير النظامية للتخلص من أسباب الجريمة والوقاية منها.<sup>12</sup>

### ثالثا : الفرق بين سياسة الوقاية وسياسة المنع من الجريمة :

1- سياسة الوقاية تدخل في السياسة الاجتماعية التي تستمد معطياتها من علم الإجرام ومن جملة من العوامل الذاتية والاجتماعية المتنوعة بينما سياسة المنع تدخل ضمن السياسة الجنائية عبر محاورها المختلفة.

2- ان سياسة الوقاية تركز على ما تختص به السياسة الاجتماعية التي تتضمن بالأسباب الاجتماعية بينما سياسة المنع تواجه جمع الأسباب المؤدية للإجرام.

3- سياسة الوقاية تواجه أسباب الإجرام قبل توافر الخطورة الإجرامية بينما سياسة المنع لا تواجه أسباب الإجرام إلا حين توافر الخطورة الاجتماعية.

4- سياسة الوقاية لا تقتصر على شخص معين بالذات كونها سياسة اجتماعية بينما سياسة المنع سياسة تقوم على مستوى الفرد في التدابير الواجب اتخاذها قبل كل من توفرت لديه الخطورة الإجرامية.

5- مناصب التدابير والعقوبة لعل منها طبيعة وخصائص من حيث من تستغل العقوبة ومن يكون الجمع بينهما ، حيث نجد ان سياسة الوقاية تتخذ فيها الإجراءات الاحترازية والتدابير دون العقوبة بينما سياسة المنع قد تكون بالجمع بين العقوبة والتدابير الاحترازية.<sup>13</sup>

ومن خلال ما سبق ينضم ان كل من سياسة الوقاية والمنع لهما دور بارز وكبير في الحد من أسباب الإجرام والحيلولة دون تفاقم الجريمة وما تقوم به هذه السياسة من إجراءات احترازية وتدابير منعية يكون له الأثر البالغ على مستوى الفرد والجماعة.

**المطلب الثالث: أهم نظريات الوقاية من الجريمة:**

أ- نظرية المحيط الآمن أو ما يطلق عليها نظرية الفضاء الآمن : من تأسس جين جاكوبس وأوسكار نيومان وقد كان لهما التأثير البالغ في التطوير للوقاية من الجريمة في المجال المعماري، حيث نهت الباحثة جين جاكوبس إلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار الجانب الوقائي من الجريمة عند التصميم لتوفير الأمن للسكان. ب- نظرية النشاط الرتيب : تزعمها كل من ماركوس فيلسون و الأمريكي كوهين وتتخلص هذه النظرية في الدعوة إلى دور الفرد شخصيا في الوقاية من الجريمة بان لا يغادر بيته ويترك ممتلكاته في كل مرة ثم الخروج مع كامل الأسرة ،بل من الضرورة توخي الحيطه والحذر والمسؤولية للحفاظ على ممتلكاته وعدم تقديم الفرصة للمجرم

ج- نظرية أسلوب الحياة : وتزعمها ثلاثة باحثين هم هند لانغ وعوسفرد ستون وجاروفالو حيث يرجعون الإجرام إلى ثلاثة عوامل - أسلوب الحياة - الأشخاص الذين يختلط بهم - الأشخاص الذي يكون الفرد معرض لهم. حيث ظهر للباحثين أن الأفراد يقعون ضحايا الجريمة تبعا لأسلوب الحياة الذي يسلكونه وتبعا لنوعية الأفراد الذين يختلطون بهم أو يكونون معرضين لهم وبالتالي فان الفرد ذاته هو الذي يخفض أو يرفع من احتمالات وقوعه ضحية للجريمة<sup>14</sup>.

**المبحث الثاني****الجهود المتعددة لسياسة الوقاية والمنع من الجريمة**

ان اهتمامات المجتمع الدولي لمكافحة الجريمة كان لها الأثر الايجابي من خلال العمل على تحقيق سبل التعاون بين الدول من اجل الوقاية والمنع من الجريمة ، وذلك بالبحث والدراسة لبعض الظواهر الإجرامية من جهة ، وإتباع مناهج وقائية لمنع وقوعها من جهة أخرى<sup>15</sup>. وقد ورد في توصيات المؤتمر التاسع للأمم المتحدة ان الجريمة أصبحت مشكلة رئيسية لها أبعاد وطنية ودولية تعوق التنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بحيث أصبحت تهدد الأمن والاستقرار الداخلي للدول ذات السيادة ، مما يستدعي من الدول الأعضاء ان تضاعف من جهودها الرامية إلى زيادة تعزيز التعاون والتنسيق في مجال منع الجريمة والعدالة الجزائية، وتعزيز سيادة القانون بواسطة أعمال التعاون الدولي والمساعدات التقنية العلمية واستخدام اتفاقيات التعاون الثنائية والمتعددة الأطراف.<sup>16</sup>

هذا وقد عملت الكثير من الدول على تبني ما جاءت مؤتمرات الأمم المتحدة التي تهدف إلى تعزيز التعاون الدولي لمنع اتساع الجريمة من خلال الجهود الدولية وتجسيدها في السياسة الجنائية الوطنية وعليه سنتناول في هذا المبحث الجهود الدولية والوطنية لسياسة الوقاية من الجريمة في المطلب الأول وفي المطلب الثاني المظاهر المتعددة لدور الوقاية من الإجرام وفي

المطلب الثالث الأساليب الحديثة في الوقاية من الجريمة.

#### المطلب الأول : الجهود الدولية والوطنية لسياسة الوقاية من الجريمة :

حاول المجتمع الدولي القيام بعدة مجهودات لإيجاد السبل و الطرق الكفيلة بالوقاية و المنع من الجريمة وذلك على المستويين التشريعي والهيكلية وحث الدول المشاركة في عدة مؤتمرات والمنظمات والأجهزة على العمل على تجسيد ما جاء فيها على المستوى الوطني للدول.

وقد تم على الصعيد الدولي إنشاء قسم الدفاع الاجتماعي والوقاية من الجريمة التابع للأمم المتحدة، واللجنة الدولية للوقاية في الجريمة والمعاهد المتخصصة بهذا الشأن كمعهد روما وطوكيو وكوستاريكا وكندا المؤتمرات الدولية لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين ومنها : مؤتمر كاركاس 1980 و إعلان خطة ميلانو 1985، وعلى صعيد العالم العربي فقد أنشئت المنظمة

العربية للدفاع الاجتماعي مهمتها وضع السياسة الوقائية والتعاون في مكافحة الجريمة ، ومن أهم أجهزتها المكتب العربي لمكافحة الجريمة المتواجد ببغداد، وكان قد باشر مهامه منذ سنة 1965 وهي جهاز تابع لجامعة الدول العربية في البداية وتم فيما بعد نقل المكاتب المتخصصة إلى نطاق مجلس وزراء الداخلية العرب. وقد أنشئ جهاز فني تابع لمجلس وزراء الداخلية العرب، والمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض والذي تحول فيما بعد إلى أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

وفي سنة 1988 تم عقد مؤتمر يتعلق بجنوح الأحداث بالتعاون بين منظمة الأمم المتحدة مع المركز العربي للدراسات الأمنية بالرياض وتم إقرار مجموعة من المبادئ لمنع جنوح الأحداث.<sup>17</sup>

وفي سنة 1990 عقد المؤتمر الثامن لمنع الجريمة ومنع المذنبين (فنزويلا 1990) من بين النتائج التي توج بها هذا المؤتمر في جانب الوقاية من الجريمة المنظمة ما يلي :

- استمرار البحث عن وسائل متطورة لإبطال الجريمة المنظمة أو التخفيف منها إلى ابعدهد ممكن.

- في مجال التحقيق الجنائي التركيز على الأساليب الجديدة التي تعتمد على التقنيات الحديثة (الخبرة الفنية وبنك المعطيات وغيرها) التي استحدثت في بلدان مختلفة واعتبار استخدام الاتصالات السلكية ولاسلكية إجراء ملائما وفعالاً ومشروعاً شريطة مراعاة الاعتبارات المتعلقة بحقوق الإنسان.

-التحديث المستمر لأجهزة الأمن والالتزام بالأسلوب العلمي في تنظيم أجهزة الشرطة وتهيئة كوادر الشرطة العلمية والتعاون بينهم وبين القضاة واستكمال ما تحتاجه الشرطة العلمية من



تجهيزات وأجهزة علمية حديثة تكفل لها الأخذ بأحدث ما وصل إليه العلم من وسائل لكشف الجريمة.

- تحصين المنشآت المعرضة لهجمات الإجرام المنظم باستخدام الأجهزة الحديثة للإنذار والشبكات التلفزيونية لكشف ما يدور بداخلها ووضع الكاميرات المستترة لتصوير المجرمين حال عبثهم بأمنها وربط هذه المنشآت بخطوط مع الجهات الأمنية.<sup>18</sup>

**وعلى الصعيد العربي:** اتخذ التحول المنهجي في العالم العربي اتجاهين جديدين ومتمم إحداهما الآخر أما الأول ينصرف إلى إيجاد المرتكز المؤسسي للوقاية من الجريمة من خلال إنشاء مجالس وهيئات ومراكز متخصصة في الميدان الأمني بصورة عامة و الوقائي بصورة خاصة أما الثاني انصرف نحو التخطيط الأمني والوقائي.

وقد أنشأت ضمن جامعة الدول العربية المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي بموجب اتفاقية دخلت حيز التنفيذ سنة 1965 ، ثم تحولت إلى مجلس وزراء الداخلية العرب والى مجلس وزراء العدل العرب ، وأنشئ في العربية السعودية المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض الذي يضم المعهد العالي للعلوم الأمنية وقد نظم هذا المركز منذ إنشائه سنة 1978 العديد من اللقاءات والدورات العلمية والدراسية والتدريبية والمؤتمرات الدولية ، ونشر العديد من الأبحاث العلمية في الميادين ذات صلة بالوقاية من الجريمة.

المركز العربي للبحوث القانونية والقضائية بالرباط : احدث مجلس وزراء العدل العرب هذا المجلس.

وفي جانب التخطيط الأمني اتخذ المؤتمر الثالث لوزراء الداخلية العرب قرار بتاريخ 26 و 27 أوت عام 1980 باعتماد خطة أمنية عربية ترمي إلى توفير الأمن الداخلي في الدول العربية والوقاية من الجريمة.

وقد جاء في مدونة قواعد سلوك الدول الأعضاء في مجلس الوزراء الداخلية العرب لمكافحة الإرهاب انه تم الاتفاق على عدة نقاط لنبذ الأعمال الإرهابية وإدانتها أيا كان مصدرها و أيا كانت أغراضها وأسبابها كما تم الاتفاق على تطوير تبادل الخبرات العلمية والتكنولوجية في مجال التعاون الأمني مع الجماعات والمنظمات الإرهابية ومواجهتها وكذا في مجالات امن وحماية وسائل النقل الجوية والبرية والبحرية وإجراءات الأمن في الموانئ والمطارات ومحطات السكك الحديدية ومناطق التجمعات العامة<sup>19</sup>

**أما على الصعيد الوطني في الجزائر** بالإضافة إلى قوانين الوقاية من الفساد و الوقاية من المخدرات والمؤثرات العقلية وغيرها في المجال الجزائري تعززت منظومة مكافحة الإرهاب

ومحاربة الجريمة بمرسوم رئاسي جديد يخص الاستعانة بنظام وطني للمراقبة بواسطة الفيديو، ويعتبر النظام الوطني بواسطة الفيديو وسيلة تقنية للإطلاع والاستباق يهدف إلى المساهمة في مكافحة الإرهاب والوقاية من الأعمال الإجرامية وحماية الأشخاص والممتلكات والحفاظ على النظام العام وكذا ضبط حركة السير عبر الطرق ومعابنة المخالفات وتأمين البنايات والمواقع الحساسة وتسيير وضعيات الأزمة أو الكوارث الطبيعية وغيرها ووفق هذا المرسوم الرئاسي رقم 15-228 المؤرخ في 28/08/2015، يوجه نظام المراقبة بواسطة الفيديو إلى مساعدة ودعم الترتيبات البشرية للأمن والأنقاض المنتشرة في الميدان وتحسين مستوى عملها عبر تزويدها في الوقت الحقيقي بالأخبار والمعلومات.

ويستهدف المرسوم منع ارتكاب الجرائم ومكافحتها بفاعلية وتسهيل التعرف على مرتكبيها وإلقاء القبض عليهم وكذا تحسين تدابير الحفاظ على النظام والأمن العام وإعطاء المزيد من الفعالية للعمل المباشر في الميدان عبر التنسيق والانسجام في التدخلات والتقليل من الخسائر والأضرار إلى أدنى درجة ورفع أعمال الأنقاض إلى أقصى درجة وأوضح المرسوم أن المراقبة بواسطة الفيديو تتم بوسائل الدولة في الأماكن مثل الموانئ والمطارات في حين تتم بواسطة وسائل المؤسسات في حالة تنفيذ المراقبة بواسطة الفيديو في الأماكن الواقعة داخل المؤسسات الاقتصادية. ولا يخضع نصب كاميرات المراقبة في الأماكن العامة أو المفتوحة للجمهور إلى رخصة إدارية مسبقة وإنما يتم طبق لمخطط رئاسي للمراقبة يوافق عليه الوالي بعد التصديق عليه من قبل لجنة الأمن الولائية ووضع المركز الوطني للمراقبة بواسطة الفيديو تحت سلطة الوزير الأول الذي يفوض تشغيله الدائم إلى المديرية العامة للأمن الوطني، ويكون مقره في الجزائر العاصمة. ويشير المرسوم إلى أنه يربط المركز الوطني للمراقبة بواسطة الفيديو عند اقتضاء بمركز العمليات للمديرية العامة للحماية المدنية وبالمركز الوطني لعمليات الحراسة والإنقاذ في البحر واحتمالا بكل هيئة عملياتية.<sup>20</sup>

هذا ونشير أن مجموعة من المعوقات والعقبات تحول دون تطبيق ما هو موجود في المدونات القانونية والأنظمة والمشاريع على أرض الواقع إلا أنه من خلال اعتماد تدابير وقائية قبلية قانونية واجتماعية يدخل ضمن توجه المشرع لسياسة جنائية معاصرة تهدف إلى الوقاية المنع من الجريمة.

#### المطلب الثاني : المظاهر المتعددة لدور الوقاية من الإجرام:

أسباب الإجرام في المجتمع كثيرة ومتشعبة، ويصعب حصرها نظرا لتعدد العوامل التي ترتبط بها الشخصية أو الاجتماعية أو غيرها. ومعرفة الأسباب تعود إلى معرفة أساليب الوقاية

المناسبة على عدة مستويات.

**الأسرة :** الوقاية في جوهرها هي عملية شاملة تبدأ من البيئة العائلية حيث تعتبر الأسرة الخلية الإنسانية الأولى التي يتربى في كنفها الفرد ويكتسب منها عاداتها وتقاليدها وثقافتها وهي بذلك تشكل الأساس الأول لشخصيته ولذلك وجب دعم الأسرة بالمقومات اللازمة للمحافظة على كيانها المادي والمعنوي لإبعاد شبح الإجرام عن المجتمع.

**المدرسة :** تعبر عن مرحلة أساسية وطويلة في عمره يتزود الطلاب فيها بالعلم والمعرفة في سن مجتمع منظم بعد الأسرة يمضي فيه الفرد معظم أوقاته لتلقي العلوم<sup>21</sup>، ودور المدرسة يقوم على ثلاث ركائز أساسية تتمثل في المناهج التعليمية والتربوية والتنقيفية العامة المناسبة، وفي الجهاز البشري المتخصص الذي يتولى الإشراف عليها وتزويد الطلاب بها، وفي المرفق الملائم وملحقاته من ملاعب ومكتبات ومراكز صحية مدرسية وأخصائيين نفسانيين فتحقيق هذه المزايا من شأنها أن توفر بيئة صالحة للتربية والتعليم، وتحد وتفصل من فرص الإجرام في المجتمع<sup>22</sup>

**دور المؤسسات العقابية في الوقاية من العودة إلى الجريمة:** وذلك من خلال الدور الإصلاحية الذي تهدف إليه هذه المؤسسات وتأهيل المحكوم عليه لحياة اجتماعية شريفة من خلال نظام المؤسسات العقابية وإتباع أساليب متخصصة في العلاج، بل نجد أن الدراسات الحديثة قد ركزت على مبدأ الرعاية اللاحقة بعد الإفراج ومد يد العون للمفرج عنه لإيجاد عمل أو سكن مثلاً والى غيره من الأعمال التي تساعد على إدماجه في المجتمع.<sup>23</sup>

#### دور المواطن في الوقاية من الجريمة :

للمواطن دور رئيسي في مكافحة الجريمة والوقاية منها، والتي تمثل أهم واجبات الشرطة في أي مجتمع من المجتمعات وذلك أن تلاحم أفراد المجتمع مع جهاز الأمن وتحقيق مستوى لا بأس به من التعاون مما يجعل التصدي للجريمة قبل وقوعها والوقاية منها وبذلك يتضح أن دور المواطن لا يقل أهمية عن دور الأمن في تحقيق الحد من الجريمة وإلقاء القبض على مرتكبيها وتقديمهم للعدالة لنيل ما يستحقونه من جزاء ويمكن تحديد دور المواطنين في مكافحة الجريمة فيما يلي :

-إطاعة واحترام القوانين واللوائح الصادرة والعمل على الابتعاد عن الخروج عن نصوصها أو مخالفتها

-اتخاذ ما يلزم من احتياطات كفيلة لوقوع الجريمة سواء على أنفسهم أو ممتلكاتهم من خلال الحيلة والحذر واتخاذ التدابير اللازمة لذلك

-الإبلاغ عن الأشخاص المسيئة فيهم أو الأشخاص الذين يرتكبون جرائم أو التي يخططون

لارتكابها

- الاستجابة الواعية للأوامر والنواهي والتعليمات التي تصدرها الهيئات الأمنية من حين لآخر
- لحفظ النظام العام والسكينة العامة
- التعاون مع الأجهزة الأمنية في كشف ما يحيط بالجرائم غير المكتشفة ولا تزال رهن التحقيق وتزويدهم بالمعلومات والبيانات التي تفيد في اكتشافها والقبض على مرتكبيها
- التعاون مع الجهات القضائية خاصة في تقديم الشهادة
- تقديم العون لضحايا الجريمة ومساعدتهم
- المشاركة في إعادة تأهيل وإصلاح الجنات والعمل على إدماجهم مجددا من خلال إعطائهم الفرصة في العمل والدخول في المجتمع دون رفضها<sup>24</sup>

**دور المؤسسات الاجتماعية:** يتنوع دور المؤسسات الاجتماعية بصورة كبيرة في مجال منع الجريمة والوقاية منها، حيث ذلك من خلال النشاطات المختلفة والتي تساهم في تضييق وقت الفراغ بشكل لائق وبناء شخصية سوية، كما تساهم المؤسسات الاجتماعية من خلال خدماتها على مكافحة ظاهرة الهجرة من الأرياف إلى المدن وذلك لما ينتج عنها من مشاكل كثيرة يصعب إيجاد حلول لها.

#### المطلب الثالث: الأساليب الحديثة في الوقاية من الجريمة

الوقاية من الجريمة هي اتخاذ التدابير اللازمة للوقاية من الانحراف وتنوع وسائل مكافحة الجرائم والوقاية منها ولا تنفصل عن الأوضاع الاجتماعية الاقتصادية والسياسية السائدة في المجتمع وهي تعكس مدى مرونة القواعد التي تقوم عليها وتعبر عن القيم الإنسانية والبناء الحضاري الذي يتعين ان يكون بعيدا عن عوامل الفساد والاضطراب وهي تشكل ابرز مظاهر السياسة الجنائية الحديثة وتحتاج من اجل الوصول إلى غايتها إلى تعديل وتطوير كافة ميادين الحياة ، كما تستلزم وضع البرامج والخطط القصيرة والطويلة الأمد لإثبات نجاحها على هذا الصعيد.

والوقاية تقوم على عنصرين أساسيين هما الوقاية العامة والتي تتناول وضع الخطط والبرامج الشاملة من قبل السلطات والهيئات المختصة والتي من شأنها القضاء على العوامل المؤدية إلى الإجمام أو المهياة له. والوقاية الخاصة التي يعتمد عليها الأفراد بوسائلهم الخاصة من اجل الابتعاد عن الظروف التي يمكن أن تجعل منهم هدفا للاعتداء عليهم.

وقد حث المؤتمر السابع للوقاية من الجريمة الذي نظمتها الأمم المتحدة والمنعقد في ميلانو سنة 1985 الدول على وضع سياسة وقائية عامة تنصهر ضمن خطط التنمية الاجتماعية

والاقتصادية الرامية إلى إحداث تطور نوعي نحو الأفضل في مجتمع كل دولة ، فالسياسة الوقائية العامة هي التي تضع تصورا عاما للأهداف الأمنية في المجتمع وهذا بوجود الوسائل التي تحقق التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تقوم بها مختلف القطاعات والمرافق المتاحة داخل المجتمع، وهذا ما يعبر عنه بالتوجه المنهجي الحديث في الوقاية من الجريمة والملاحظ أن هناك نوع من الحواجز تنصب بين قطاعات الدولة وبين المؤسسات العامة والخاصة ذاتها مما يؤثر على فعالية تلك المؤسسات والقطاعات وربما يحدث تناقض في الجهود مما يجعل عدم الاستقرار في المجتمع مما يشكل منبع لحركات الشغب والانحراف والإجرام ولذلك لا بد من وضع سياسة وقائية عامة والتنسيق بين مختلف القطاعات العامة والخاصة يقودها جهاز صالح مزود بتنظيم أساسي وأنظمة عمل تحدد بنيته وصلاحيته وميادين نشاطاته والأهداف المطلوب منه تحقيقها مع تحقيق له موازنة مالية كافية تسمح له بالتجهيزات المادية والبشرية اللازمة لأداء مهامه.<sup>25</sup>

**1:التحول المنهجي على المستوى الدولي** أدركت الأسرة الدولية مسؤوليتها في حفظ الأمن والوقاية من الجريمة فعمدت هيئة الأمم المتحدة إلى إنشاء قسم ضمن أجهزتها يختص بالدفاع الاجتماعي والوقاية من الجريمة ومن ثم نشأت اللجنة الدولية للوقاية من الجريمة ومهمتها وضع الخطط التوجيهية لأجهزة الأمم المتحدة في حقل الوقاية من الجريمة وكذلك تعميم هذه الخطط على الدول الأعضاء في المنظمة الدولية كنماذج موجهة لسياستها الوقائية كما أنشأت الأمم المتحدة معاهد للوقاية من الجريمة ومعاملة المذنبين مثل معهد طوكيو وكوستاريكا وهلسنكي ومعهد روما ، كما عقدت اتفاقية تعاون مع المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض التابع لمجلس وزراء الداخلية العرب وتسعى الآن لإنشاء معهد منطقة إفريقيا، وعلى مستوى الدول الغربية ومن خلال التقارير المقدمة في المؤتمرات الدولية والإقليمية تبين أن عددا من الدول الغربية عمدت منذ الستينات إلى وضع سياسة جنائية عامة ترمي إلى تطوير أجهزة العدالة الجنائية من شرطة و قضاء مؤسسات عقابية واجتماعية وتشريع جزائي بما يتلاءم مع تطور الظاهرة الإجرامية ومتطلبات معالجتها والوقاية منها كما ترمي إلى وضع الخطط الوقائية المبنية على برامج اجتماعية تدعو إلى مساهمة المواطنين في تنفيذها والتجاوب مع المتطلبات الوقائية ، فالدول الاسكندنافية أنشأت مجلسا مشتركا للوقاية من الجريمة حيث نجد أن السويد قد أنشأت مجلسا وطنيا للوقاية من الجريمة في جويلية 1984 يتولى المهام نفسها وفرنسا أنشأت في سنة 1983 لجنة عليا للوقاية من الجريمة لها فروع في كافة المحافظات والمدن وفي الولايات المتحدة الأمريكية أنشأت سنة 1963 لجنة لوضع أسس توفير النظام والأمن ومساعدة الأجهزة المختلفة

تم تحولت هذه اللجنة بعد عشر سنوات إلى معهد فيدرالي للعدالة الجنائية ، أما كندا فقد اعتمدت منهجا جديدا في الوقاية من الجريمة حيث اتجهت نحو إثارة اهتمام المواطنين أنفسهم كعنصر فاعل في الوقاية لمساعدة الأجهزة الأمنية انطلاقا من كون تلك الأجهزة الأمنية بمفردها تعجز عن تأمين السلامة العامة إن لم يتعاون مع المواطنين.<sup>26</sup>

#### ثانيا :التوجهات الحديثة في سياسة الوقاية والمانع من الجريمة :

أ-التوجه نحو التجهيز البشري للعملية الوقائية : تميز الاتجاه الحديث في السياسة الوقائية بالاهتمام المباشر بالجهاز البشري العامل في ميدان الوقاية من الجريمة انطلاقا من الحقيقة الأساسية التي تحكم النظام الوقائي ، حيث أن العنصر البشري هو العنصر الأهم في العملية الوقائية وذلك من خلال الاهتمام بالتأهيل والتدريب على العمليات التخطيطية والتنفيذية وذلك من خلال الاهتمام بالتأهيل والتدريب على العمليات التخطيطية والتنفيذية وذلك في كافة المستويات فكانت الدورات التكوينية.

ومن اجل الوصول إلى النوعية المتميزة لدى فئة العاملين أثناء أداء العمل الوظيفي والاستفادة من هذا التوجه الحديث كان نشوء اختصاصات جديدة مرتبطة بالسياسة الجنائية و العلوم الجنائية وإنشاء معاهد متخصصة في العلوم الجنائية و الوقاية وإستراتيجية العمل الميداني.

ب- التوجه نحو التجهيز الفني والتقني المناسب للعملية الوقائية : تحتاج العملية الوقائية إلى تجهيزات فنية في عصر تحتل فيه التكنولوجيا أهمية كبرى وضرورة ملحة لتمكين الجهاز البشري من أداء وظيفته على أحسن وجه ودراسة كافة الخطط والتصورات و اختيار الإستراتيجية الأنسب في تحقيق الأهداف.<sup>27</sup>

ج- التوجه نحو البحث الجنائي كعنصر أساسي في العملية الوقائية :أدرك المسؤولون عن السياسة الوقائية أن معظم المنجزات الحديثة في الحقول العلمية المختلفة ومعظم اختراعات والأجهزة والوسائل التي يستعملها العالم المعاصر يعتمد على البحث الجنائي بطريقة علمية ممنهجة للإمام بالظاهرة الإجرامية بغية الوقوف على أسبابها وعواملها من اجل معالجتها والوقاية منها.

ولذلك نجد أن كثير من دول العالم عمدت إلى وضع برامج وقائية نموذجية اعتمادا على ما توصلت إليه تقنيات البحث العلمي وأساليب التقييم والقياس لان البحث العلمي أصبح من مقومات السياسة الجنائية الحديثة والسياسة الوقائية خاصة

د- التوجه نحو إيجاد موازنة مالية خاصة بالوقاية : يتطلب تنفيذ السياسة الوقائية موازنة مالية خاصة بها لتحقيق العمل الوقائي الذي سيقوم به كيان قائم بذاته بجمع وتنسيق ووضع

الخطط و الاستراتيجيات لنجاح سياسة الوقاية والوصول إلى الأهداف المرجوة منه حيث نجد ان كثير من الدول خصصت مجالس أو هيئات للوقاية من الجريمة الى جانب المنظمات والمجالس<sup>28</sup>

#### الخاتمة :

من خلال ما تقدم ذكره نستخلص أن:

- الوقاية يراد منها التدابير والإجراءات التي تتخذها الدولة والتي بدورها تحول دون قيام الشخصية الإجرامية في المجتمع.
- المنع من الجريمة ويراد به مجموعة من الإجراءات والتدابير الواجب توفرها لمواجهة الخطورة في الفرد من اجل منعه من ارتكاب الجريمة.
- السياسة الوقائية تعني تصورا شاملا للأهداف التي تكون قائمة في ذهن من يخطط لها ، من اجل تحقيق الأمن والسلامة والاستقرار للمواطن داخل المجتمع.
- وتعرف سياسة المنع بأنها السياسة التي تسهم مع غيرها من فروع السياسة الجنائية في تحقيق الهدف الرئيس منها نحو مكافحة الجريمة ومنعها وتحقيق الردع الخاص.
- سياسة الوقاية والمنع من الجريمة في التشريع الإسلامي جاءت في أحكامه ومبادئه لان لا ينتظر وقوع الجريمة بل يجب محاربتها وإنما كان كذلك مسبقا لتسود المحبة والطمأنينة والسلام من الآفات وبواعث الإجرام بداية من الفرد مروراً بالأسرة وامتداد جميع طبقات المجتمع.
- هناك فرق بين سياسة الوقاية وسياسة المنع من الجريمة ويتجلى ذلك في أن سياسة الوقاية تدخل في السياسة الاجتماعية التي تستمد معطياتها من علم الإجرام ومن جملة من العوامل الذاتية والاجتماعية المتنوعة بينما سياسة المنع تدخل ضمن السياسة الجنائية عبر محاورها المختلفة.
- يوجد عدة نظريات للوقاية من الجريمة تتمثل في نظرية المحيط الآمن أو ما يطلق عليها نظرية الفضاء الآمن و نظرية النشاط الرتيب و نظرية أسلوب الحياة.
- هناك جهود متعددة دولية ووطنية تبذل من اجل الوقاية والمنع من الجريمة على المستويين التشريعي والهيكلية.

-الوقاية من الإجرام لها عدة مظاهر انطلاقاً من الأسرة والمدرسة ومؤسسات الدولة والمؤسسات الاجتماعية وصولاً إلى الفرد المواطن الذي له دور رئيسي في الوقاية والمكافحة للجريمة ومنعها والتعاون مع الجهات الأمنية والقضائية.

- هناك أساليب حديثة في الوقاية والمنع من الجريمة انطلاقاً من التحول المنهجي المستوى الدولي ثم على المستوى الداخلي للدول من خلال الاهتمام المباشر بالجهاز البشري العامل في ميدان الوقاية من الجريمة هذا من جهة ومن جهة أخرى التوجه نحو التجهيز المناسب للعملية

الوقائية والمنعوية ثم التوجه نحو البحث الجنائي كعنصر أساسي في العملية الوقائية والتوجيه نحو إيجاد موازنة مالية خاصة بالوقاية والمنع.

### قائمة المراجع و المصادر

#### أولا : بالعربية

- 1- ابن منظور ، لسان العرب ، دار لسان العرب ، بيروت ، بدون تاريخ وبدون طبعة.
- 2- أبو الحسن احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الجبل، 1999.
- 3- محمد محي الدين عوض، محاضرات في السياسة الجنائية.أكاديمية نايف للعلوم الأمنية. الرياض، 1977
- 4- احمد فتحي سرور، أصول السياسة الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1972
- 5- أحسن طالب : الوقاية من الجريمة ، دار الطليعة ،بيروت ، 2001.
- 6- بندر فريد عبد الرحمان الخضراوي ، السياسة الجنائية للحياة الفطرية ، جامعة نايف للعلوم الأمنية ، الرياض ، السعودية ، 2006.
- 7- محمد شلال العاني : عولمة الجريمة، دار الكتب القطرية، قطر، الطبعة الأولى، 2005
- 8- محمد فتحي عيد: الإجرام المعاصر، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض ، طبعة 1 ، 1999.
- 9- مصطفى العوجي: الاتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة ، المركز العربي للدراسات الأمنية ، الرياض السعودية 1986.
- 10- مصطفى حجازي : الأحداث الجانحون، بيروت ، لبنان ، 1981.
- 11- محمد مندي أبو ساق: السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر.
- 12- محمد نيازي حتاتة ، السياسة الجنائية المعاصرة بين الشريعة الإسلامية و القانون الوضعي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط2 ، 1983،
- 13- سعداوي محمد الصغير، السياسة الجزائية لمكافحة الجريمة، دراسة مقارنة بين القانون الجنائي الدولي و الشريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه ، جامعة تلسان 2009-2010 ، ص265.
- 13- فخر الدين خالد عيد، العلاقات العامة والشرطة في مكافحة الجريمة، دار الشعب، القاهرة، ط1، دون تاريخ.
- 14- المرسوم الرئاسي 15-228 المؤرخ في 28/08/2015 ، العدد 45 من الجريدة الرسمية لسنة 2015.

ثانيا: باللغة الأجنبية.

15-G. STEFANI ; G. LEVASSEUR ; R. JAMBU MERLIN ; OP.CIT  
16-nelson B.H ; JUVENILE DELINQUENCY AND THE SCHOOLS ;  
UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS 1948



## الهوامش:

- 1 - أحسن الطالب ، الوقاية من الجريمة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001 ، ص 8.
- 2 - لسان العرب لابن منظور ، 1971/3 مادة وقى ، دار لسان العرب ، بيروت ، بدون تاريخ طبعة.
- 3 - محمد محي الدين عوض ، محاضرات في السياسة الجنائية.أكاديمية نايف للعلوم الأمنية.الرياض،1977، 32/1
- 4 فخر الدين خالد عيد،العلاقات العامة والشرطة في مكافحة الجريمة،دار الشعب،القاهرة،ط1،دون تاريخ، ص116.
- 5 ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، باب الميم والنون،دار الجبل،1999،ص.931.
- 6 لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق،4/ 534 مادة منع.
- 7 احمد فتحي سرور،أصول السياسة الجنائية،دار النهضة العربية،القاهرة، ط1972،ص262.
- 8 بندر فريد عيد الرحمان الخضراوي ، السياسة الجنائية للحياة الفطرية ،جامعة نايف للعلوم الأمنية ، الرياض ، السعودية ، 2006 ، ص 225.
- 9 محمد شلال العاني :عولمة الجريمة،دار الكتب القطرية، قطر،الطبعة الأولى،2005،ص137.
- 10 محمد شلال العاني ،المرجع السابق ص137-138
- 11 محمد مدني أبو ساق: السياسة الجنائية المعاصرة و الشريعة الإسلامية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر ، طبعة 2013 ، ص 112 إلى124.
- 12 محمد مدني أبو ساق ، المرجع نفسه ص 125 - 148.
- 13 محمد نيازي حتاتة ، السياسة الجنائية المعاصرة بين الشريعة الإسلامية و القانون الوضعي ،مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط 2 ، 1983،ص156.
- 14 أحسن طالب ،مرجع سابق،ص53.
- 15 سعادوي محمد الصغير،السياسة الجزائية لمكافحة الجريمة،دراسة مقارنة بين القانون الجنائي الدولي و الشريعة الإسلامية،أطروحة دكتوراه ،جامعة تلسان2009-2010 ،ص265.
- 16 توصيات مؤتمر المم المتحدة التاسع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين ،القاهرة ،1995.
- 17 محمد فتحي عيد: الإجرام المعاصر ، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية ،الرياض ،طبعة 1 ، 1999 ، ص 177
- 18 محمد فتحي عيد: الإجرام المعاصر،مرجع سابق ، ص 177-178.
- 19 محمد فتحي عيد، المرجع السابق، ص 177 ، 178.
- 20 انظر المواد من 1 إلى 12 من المرسوم الرئاسي 15-228 المؤرخ في 2015/08/28 ، العدد 45 من الجريدة الرسمية لسنة 2015.
- 21 الدكتور مصطفى حجازي : الأحداث الجانحون، بيروت ، 1981،ص361
- 22.nelson B.H ; JUVENILE DELINQUENCY AND THE SCHOOLS ; UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS 1948 ; P28
- 23 G. STEFANI ; G. LEVASSEUR ; R. JAMBU MERLIN ; OP.CIT ; P.414 eT SIUV
- 24 سعيد علي الحسنية : دور القيم الاجتماعية في الوقاية من الجريمة جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.الرياض السعودية 2006 ص ص 23-24

- <sup>25</sup> سعيد علي الحسنية : مرجع سابق ، ص ص 18,19 .
- <sup>26</sup> مصطفى العوجي، الاتجاهات الحديثة للسياسة ،المركز العربي للدراسات الأمنية، الرياض، السعودية، 1986، ص30.
- <sup>27</sup> مصطفى العوجي، المرجع السابق، ص 32 الى 34.
- <sup>28</sup> مصطفى العوجي، مرجع سابق ،ص35.

## A policy of prevention and prevention of crime

**Mohammed said Terki**

University Mohammed Khaidar Biskra  
[Saidterki48@gmail.com](mailto:Saidterki48@gmail.com)

**Dr. Nessigha Faysal**

University Mohammed Khaidar Biskra  
[asnessigha@gmail.com](mailto:asnessigha@gmail.com)

### **Abstract:**

This article deals with one of the most important topics in criminal law, a policy of prevention and prevention of crime, which is a contemporary of criminal policy axes.

This study aims to highlight the role of legal systems and legitimacy to achieve crime prevention by the competent and its agencies, with the clarification of the role of the community both individually and collectively, and to identify national and international efforts in crime prevention and prevention as well as show the approaches and modern methods used to achieve it

**Key words:** systematic prevention of crime prevention - crime prevention - modern trends in prevention policy.

تاريخ الإرسال:

2017/05/20

تاريخ القبول:

2018/02/10

تاريخ النشر:

2018/06/01

## التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية

بقلم

مقراني جمال (\*)

إن موضوع التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية، يتضمن مجموعة من المفاهيم المركبة لارتباطه ببعض المفاهيم المشابهة له، كما يشمل مجموعة من أوجه للتعاون من حيث تضافر الجهود لتحقيق منفعة مشتركة عليا ويستند على العديد من المقومات الغائية والعملية، وهو يختلف عن غيره من المفاهيم المرتبطة به. كما ينبغي التحقق من الحكم وسلامته من العيوب وموافقته للشروط القانونية وفق قواعد القوانين الوطنية و نظام روما الأساسي.

وتعتبر ملاحقة مرتكبي الجريمة الدولية وتوقيع الجزاء عليهم من الاهتمامات الكبرى لشعوب المعمورة، لذلك نجد أن المحكمة الجنائية الدولية تبذل كل ما في وسعها لتحقيق هذا الهدف النبيل من خلال التعاون مع الدول الأطراف وغير الأطراف في ملاحقة مرتكبي الجريمة الدولية وتوقيع الجزاء عليهم وفق ما تنص عليه الشرعية الجزائية الدولية، من خلال الفصل في مسألة تنفيذ العقوبات، باللجوء إلى أوجه التعاون المختلفة لتحقيق الردع العام والردع الخاص الدوليين.

**الكلمات المفتاحية:** القانون الدولي، المحكمة الجنائية الدولية، التعاون الدولي.

### مقدمة

لقد شهد العالم تطورا كبيرا على جميع المستويات التكنولوجية والصناعية والثقافية، الذي واكبه تنامي رهيب لجميع أشكال ارتكاب الجرائم الدولية. حيث لم يعد الحديث عن الجرائم بمعناه التقليدي وإنما أصبحت تكتسي طابعا منظما ودوليا، فانعكست نتائجها على المساس بأمن المجتمع الدولي بصفة عامة، وهذا ما أدى بهذا الأخير إلى التحرك ببذل مجموعة من الجهود على المستوى التشريعي والقضائي للحد من هذا النوع من الإجرام ومعاقبة مرتكبي الجريمة الدولية، وذلك من خلال إحداث قانون جنائي دولي، باعتباره قانونا يحكم المجتمع الدولي ويضم الجرائم والعقوبات

(\*) قسم الحقوق - جامعة باجي مختار عنابة . jojojirid@yahoo.fr

التي تحمي وجود هذا المجتمع مثاله مثال القانون الجنائي الوطني داخل المجتمع المحلي. لذلك اشتدت حاجة المجتمع الدولي إلى إيجاد قضاء جنائي دولي، يركز على المقومات الشرعية الجنائية الدولية والديمومة للحد من الولايات التي عانت منها الأمم والشعوب نتيجة الحروب والمنازعات الدولية، وهذا الهاجس كان حاضرا بالفعل بعد الحرب العالمية الثانية من خلال محكمتي نورنبرغ وطوكيو.

وبالنظر إلى الانتقادات الموجهة إلى أسلوب محاكمة المنهزمين، تتادى المجتمع الدولي لتفادي هذه الانتقادات من خلال تشكيل محكمة (يوغسلافيا السابقة) ومحكمة (رواندا)، والذي تفاداه بنجاح أكبر وأفضل نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، كما أن السيادة الوطنية و الإقليمية للدول وما تطرحه من إشكالات تحتم على المجتمع الدولي التعاون في ما بينهم لتنفيذ قرارات الهيئة الجزائية الدولية، سواء من حيث التحقيق وتسليم مرتكبي الجرائم الدولية أو أثناء تنفيذ العقوبة ضدهم في إطار دائما احترام الشرعية وفق قواعد وأحكام القانون الدولي.

**أهمية الدراسة:** تكمن أهمية هذا الموضوع في أن القانون الجنائي الدولي لا تقف غايته عند حد تحقيق التضامن والتعاون بين الدول لمعاقبة المجرم أينما وجد وأيضا كان القانون الذي انتهك، وإنما تمتد لتشتمل إجراءات التحقيق والمحاكمة والتنفيذ العقابي فالمحكمة الجنائية الدولية تعتمد في جميع أنشطتها على التعاون الدولي، ولاسيما من جانب الدول الأطراف التي تلتزم بالتعاون الكامل مع المحكمة، من خلال الأجهزة القانونية التي تنفذ أوامر المحكمة الجنائية الدولية، كما تتعاون من جهة أخرى بشكل وثيق مع هيئة الأمم المتحدة على اعتبار أن كليهما أنشأ لغرض حفظ السلم والأمن الدوليين.

كما تكمن هذه الأهمية أيضا في أن التعاون الدولي بين المحكمة الجنائية الدولية والمجتمع الدولي يحتل مكانة مهمة متميزة في حماية المصالح المشتركة لمجتمع الدولي، لا سيما فيما يتعلق بتنفيذ الأحكام الجنائية الدولية حيث يجب أن تغطي المصالح الدولية العامة على المصالح الفردية للدول، وذلك لتمكين المجتمع من التعايش السلمي ونبذ الفرقة والحروب والدمار، والعمل على رقي شعوب العالم وإعمارها.

لأجل ذلك أصبح من الضروري أن تتضافر جهود المجتمع الدولي مع المحكمة الجنائية الدولية في سبيل مكافحة الجريمة الدولية وإفلات مرتكبيها من العقاب، ولا يتحقق هذا المبتغى السامي إلا بالتعاون الفعال بين الهيئة الجزائية الدولية والمجتمع الدولي في إطار التعاون اللامشروط المبني على أصول الشرعية الدولية المعتمد على مبادئ المساواة والعدل في إطار الأعراف و الشرعية الدولية دون تمييز بين الدول و المنظمات الدولية.

أهداف الدراسة: يمكن إيجازها في ما يلي:

- معرفة العوائق السياسية و الثقافية و الأيديولوجية التي تحول دون تحقيق التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية، والتركيز على الحلول اللازمة لتجاوز هذه العوائق.
  - محاولة الوصول للكشف عن الجهود الدولية و الإقليمية الهادفة إلى تفعيل التعاون الدولي و إجراءات تنفيذ الأحكام الصادرة عن المحكمة الجنائية الدولية.
  - التأكيد على ضرورة التزام كافة الدول ببذل كل ما في وسعها لمنع ومكافحة الجريمة من خلال الاعتراف بالقيمة الدولية لأحكام المحكمة الجنائية الدولية.
  - دراسة كيفية تحديد ظاهرة التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية، بما تلميه مصلحة المجتمع الدولي واعتبارات العدالة ودور المنظمات الدولية والإقليمية في ذلك.
  - إلقاء الضوء على الجانب الإجرائي لتنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية، وأثر هذا التنفيذ على سيادة الدولة وبيان النتائج المترتبة على مبدأ المساواة في السيادة.
- إشكالية الدراسة:** تتمحور الإشكالية الجوهرية للموضوع حول معرفة كيفية ممارسة التعاون الدولي بين المحكمة الجنائية الدولية والمجتمع الدولي في تنفيذ أحكامها، وكيف يمكن تحديد المقصود بالتعاون الدولي في هذا المجال ومفهوم الحكم الجنائي الدولي وشروطه، وصولاً إلى أهمية هذا التعاون في التنفيذ والحد من إفلات مرتكبي الجريمة الدولية من العقاب، وهو ما يجعلنا نطرح الأسئلة الرئيسية التالية:

- ما هو مفهوم التعاون الدولي؟ وما الذي يميزه عن غيره من المصطلحات المشابهة له؟ وماهي مقوماته؟

- ما هي الأحكام الجنائية الدولية؟ وما هي عناصرها؟ وماهي شروطها؟

- ما هي أوجه التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية وآلياته؟

**منهج الدراسة:** نظراً لطبيعة الموضوع، فقد اعتمدت في كتابة هذا المقال على المنهج الوصفي، من خلال وصف وتشخيص موضوع الدراسة الموسوم بعنوان التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية، والتعريف بمختلف جوانبه وأبعاده، كما استعنت بالمنهج التحليلي وذلك عند تحليل العديد من النصوص القانونية الدولية الداعية للالتزام بالتعاون الدولي، وذلك من أجل الوصول إلى الحلول المناسبة للتساؤلات المطروحة حول الموضوع.

**خطة الدراسة:** لقد تم تقسيم هذه الدراسة إلى مبحثين، حيث تناولت ماهية التعاون الدولي والأحكام الجنائية الدولية في المبحث الأول، الذي قسم بدوره إلى مطلبين، تعرضنا لماهية التعاون الدولي و المفاهيم المرتبطة به و مقوماته في المطلب الأول، وفي المطلب الثاني تم التطرق إلى

ماهية الأحكام الجنائية الدولية أنواعها وشروطها. أما المبحث الثاني فقد جاء بعنوان أوجه التعاون الدولي واليات تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية، الذي قسّم بدوره إلى مطلبين، حيث بيّنا في المطلب الأول أوجه التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية بين المجتمع الدولي و هيئة الأمم المتحدة من جهة و المحكمة الجنائية الدولية من جهة أخرى. ثم تطرقنا لآليات تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية في المطلب الثاني.

### المبحث الأول: ماهية التعاون الدولي وأحكام المحكمة الجنائية الدولية

يعد التعاون الدولي دعامة أساسية لاستقرار النظام الدولي، إذ لا يتصور ديمومة هذا النظام دون تعاون فعال بين جميع أعضائه، في مكافحة الجريمة الدولية وتعد الأحكام التي يصدرها القضاء الدولي الجنائي من أهم القرارات الدولية التي تحد من ارتكاب الجرائم الدولية وتعتبر وسيلة رادعة في حق مرتكبيها، وتصطدم هاته الأحكام بمجموعة من العقبات من أهمها مبدأ السيادة خاصة أثناء تنفيذ الحكم الجنائي الدولي. لذلك سنتعرض في هذا المبحث إلى ماهية التعاون الدولي وما يميزه عن غيره من المصطلحات المشابهة له وأهم المقومات التي يقوم عليها في المطلب الأول، و سنعالج ماهية الأحكام الجنائية الدولية أنواعها وشروطها كمطلب ثاني.

#### المطلب الأول: ماهية التعاون الدولي.

##### أولاً: مفهوم التعاون الدولي:

##### 1. التعريف اللغوي و الاصطلاحي للتعاون الدولي:

أ\_ التعريف اللغوي لمصطلح التعاون الدولي: التعاون لغة مشتق من العون ويعتبر الظهير للولد والمؤنث، ويكسر أعوانا، والعوين: اسم للجمع، واستعنت به فأعانتني، وعاونني، والاسم العون والمعونة والمعونة، وتعاونوا واعتنوا، أعان بعضهم بعضا، وعاونه معاونة: أعانه<sup>1</sup>. فالتعاون هو تبادل المساعدة لغرض الوصول إلى نتيجة أو مبتغى معين، فهو على الغالب يكون بين شخصين أو أكثر أو بين هيئتين أو أكثر. والترجمة الانجليزية لكلمة تعاون هي cooperation، وبالفرنسية coopération، وهي مشتقة من الأصل اللاتيني cumopeeratie، وهو يعني العمل سوياً.

وبالتالي يمكن القول أن التعاون بمفهومه الواسع هو تضافر جهود مشتركة بين دولتين فأكثر، يتبادل العون والمساعدة لتحقيق منفعة أو مصلحة مشتركة سواء أكان داخليا أو إقليميا أو عالميا<sup>2</sup>.

ب\_ التعريف الاصطلاحي و الفقهي: يعتبر المفهوم الاصطلاحي و الفقهي للتعاون الدولي من المفاهيم المركبة التي يصعب وضع تعريف دقيق لها.

وترجع هذه الصعوبة لارتباط هذا المفهوم بكل من مفاهيم الإجرام ومكافحة الجريمة و ببعض

المفاهيم الأخرى المشابهة مثل مفهوم العلاقات الدولية، النظام الدولي، السياسة القومية، المصلحة القومية، الأمن القومي؛ وعلى ذلك فالتعاون الدولي مفهوم يصعب وضع أطر محددة له<sup>3</sup>؛

**فالتعاون اصطلاحاً** هو " نوع من التنظيم، ترتبط فيه جماعه من الناس ارتباطاً اختيارياً بصفقتهم الإنسانية على قدم المساواة لإعلاء شأن مصالحهم الاقتصادية والاجتماعية" وتوضح عبارة بصفقتهم الإنسانية أن العضو ينضم للجماعة دون أي تأثير أو حسابان لمركزه المالي أو الاجتماعي أو السياسي أو الديني وإن هذه المراكز لا تعطيه أية امتيازات على الآخرين<sup>4</sup>.

**والتعاون الدولي وفقاً لتعريف بعض الفقه هو** " تحرك جماعي للأطراف الدولية المعنية به، فهذا الشعور الجماعي يفترض ضمناً وجود استعداد وإرادة ورغبة وقدرة من الفاعلين بشكل جدي ومنسجم يسهل التدخل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للدول المرتبطة بهذا التعاون . ولعل هذه المبادرات المتعددة الأطراف أو الثنائية تضمن تحقيق حقوق متساوية لكل الأطراف"<sup>5</sup>.

كما عرفه احمد فتحي سرور بأنه" مجموعة الوسائل التي بواسطتها تقدم إحدى الدول معونة سلطتها العامة أو مؤسساتها القضائية إلى سلطة التحقيق أو التنفيذ في دولة أخرى"<sup>6</sup>.

للإشارة أن تعريف التعاون الدولي مشتق من مفهوم القانون الدولي الجنائي، الذي عرفه بأنه"مجموعة من القواعد القانونية، المعترف بها في نطاق العلاقات الدولية، التي تهدف إلى حماية النظام القانوني أو الاجتماعي الدولي، عن طريق العقاب على صور السلوك التي تشكل عدواناً على هذا النظام"<sup>7</sup>.

وعلى ذلك نلاحظ أن المفاهيم السابقة تضمنت ثلاثة عناصر رئيسة لقيام رابطة تعاونية دولية هي:

(أ) أن يكون طرفي أو أطراف الرابطة التعاونية من وحدات النظام الدولي المتمتعة بالإرادة الذاتية المستقلة، ويقصد بها الدول والمنظمات الدولية.

(ب) الرغبة والتراضي حيث لا يتصور تبادل المساعدة بين الأطراف الدولية إلا بعد بروز المصالح وقيام الرغبة في التعاون، ووجود الإرادة والرضاء بين الأطراف<sup>8</sup>.

(ج) ويقصد به مجال التعاون أو موضوعه، والذي يلزم أن يكون متعلقاً بتحقيق العدالة الجنائية والأمن.

## 2. المفاهيم المرتبطة بالتعاون الدولي:

أ- **التعاون الدولي والنظام الدولي والنظام العالمي:** فمصطلح "النظام" يعتبر من أكثر المصطلحات استخداماً في شتى المعارف والعلوم وخاصة في أعقاب الحروب العالمية فهو في أبسط معانيه هو نمط منتظم من التفاعلات بين وحداته وفواعله. وتركز مدرسة النظام الدولي،

على الدولة بوصفها وحدة التحليل الأساسية للنظام، فيما تركز مدارس فكرية أخرى على فواعل أخرى في النظام العالمي لا تقل أهمية عن الدولة الوطنية<sup>9</sup>. ويقصد بالنظام العالمي الإشارة إلى إزالة الحدود الجغرافية وجعلها تخضع لمنطق نظام واحد متميز، من أبرز سماته المعاصرة وسهولة الاتصال و التثقل لجعله يشمل العالم بأسره فلا ركن من أركانه إلا وقد انضوى تحت تأثيره<sup>10</sup>.

وفي الأخير تجدر الإشارة للاختلاف بين النظام العالمي والنظام الدولي، حيث يقوم الأول على أساس وحدوي ولا يكتفي بالنظام الفدرالي بينما النظام الدولي يعنى فقط بتنظيم العلاقات الدولية أما النظام العالمي فيتعدى ذلك إلى العناية بالأوضاع والشؤون الداخلية داخل كل دولة كما يعنى بتنظيم العلاقات بين كافة أطراف العلاقات السياسية على المستوى الدولي، لذلك فهو أعم وأشمل<sup>11</sup>.

**ب- التعاون الدولي والسيادة الوطنية:** تعد السيادة من الأفكار الأساسية التي أسس عليها صرح وبنيان القانون الدولي المعاصر<sup>12</sup>، وللسيادة وضع قانوني ينسب للدولة عند توافرها على مقومات مادية من مجموع أفراد وإقليم وهيئة منظمة وحاكمة، وهي تمثل ما للدولة من سلطان تواجه به الأفراد داخل إقليمها وتواجه به الدول الأخرى في الخارج، ومن مقتضيات هذا السلطان أن يكون مرجع تصرفات الدولة في مختلف شؤونها إرادتها وحدها<sup>13</sup>.

ويقول برتراند بادي: " بأن مبدأ السيادة لم يكن موجودا دائما وأنه لا ينتمي إلى التاريخ بل إلى حقبة تاريخية معينة وأن هذا المبدأ تم بناؤه من أجل التمييز المطلق بين الداخل والخارج، ولكن هذا التمييز أصبح نسبيا، فالتناقضات والتساؤلات وعدم اليقين أصبحت ميزة المسرح الدولي الوليد<sup>14</sup> ".

فداخليا تتمتع السيادة بمضمون ايجابي من خلال سموها بالنسبة لأفراد المجتمع، ويتضمن ذلك الحرية التامة في اتخاذ القرارات ووضع القوانين والأنظمة والاحتكار الشرعي لأدوات القمع. أما خارجيا، فإن مضمون السيادة يصبح سلبيًا، وذلك بعدم قبول أية سلطة أعلى منها، فالسيادة الخارجية تعني أن الدولة لا تقر سلطة فوقها، فلا تقيدها في الميدان الدولي إلا العهود والاتفاقات الدولية التي عقدتها هي نفسها معبرة في ذلك عن سيادتها واستقلالها في أمرها.

ولذا يمكن القول أن العلاقة بين السيادة الوطنية وظاهرة التعاون الدولي تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية هي علاقة وثيقة إذ ترتبط ظاهرة التعاون الدولي بفكرة السيادة وجودا وعدما، فلا يمكن تصور قيام مثل هذا التعاون ونجاحه من دون توافر ركن السيادة للدولة التي تدخل طرفا فاعلا على اعتبار أن السيادة تعبير عن وجود الدولة ذاتيا وسند تعتمده الدولة لتقدير مصلحتها القومية وحماية علاقاتها التعاونية.



**ج- التعاون الدولي والأمن الوطني:** يختلف مفهوم الأمن باختلاف مستويات القيم المهددة، وبذلك يكون أمناً دولياً إذا هددت السياسة، ويكون أمناً مجتمعياً إذا حدثت المساس بهوية المجموعة ويكون أمناً إنسانياً من هدد الإنسان في بقائه.

فالأمن الوطني مرتبط بكيفية استعمال الدولة لقوتها لإدارة الأخطار التي تهدد وحدتها الترابية واستقرارها السياسي في مواجهة الدول الأخرى مما يجعل الأمن بهذه الصفة مرادف للمصلحة الوطنية الواجب تعزيزها اعتماداً على القوة في شقها العسكري، أن الأمن كمفهوم قد تطور حيث أصبح المقصود به غياب أي تهديدات اتجاه القيم الرئيسية.

فتحقيق الأمن الوطني يعد هدفاً تسعى لتحقيقه سائر البلدان فهو مفهوم يدل على تحقيق التنمية الشاملة ويستحيل على دولة تفتقر للاستقرار والأمن أن تحقق تنمية، وتواجد الجريمة المنظمة في تجسدها يعد تهديداً للاستقرار الوطني وتستهدف أمنها الوطني<sup>15</sup>.

لذلك فإن كيان الدولة وحدة واحدة لا يتجزأ وأي مساس فهو مساس بالدولة، فالمصلحة المحمية دوماً هي كيان الدولة والمساس بها هو مساس بسيادتها واستقلالها وجماعتها أو أفرادها هو مساس بنظامها المركب<sup>16</sup>.

وعليه نقول أن التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية جزءاً لا يتجزأ من المنظومة الدولية لمكافحة جميع أشكال الجريمة الدولية التي تهدد استقرار و الأمن الدوليين، فهو يمثل بشكل واضح الجوانب الإستراتيجية الوطنية و في الوقت نفسه يمثل الإستراتيجية الدولية التي تشكل النواة الجوهرية للمجتمع الدولي.

**ثانياً: مقومات التعاون الدولي:** يستند الأمن الدولي إلى العديد من الحقائق القائمة والتي تستهدف ضمان حياة الأفراد واستقرارهم والحيلولة دون المساس بحقوقهم والتي قام على أساسها التعاون الدولي الذي يوجز البعض مقوماته فيما يلي:

### 1. الغائية و النسبية:

**أ- الغائية:** يتسم التعاون الدولي بأن غايته الأساسية هي المحافظة على الحياة البشرية سواء فيما يتعلق بالأمن القومي أو الأمن الجنائي الداخلي في كل دولة، بما يضمن حماية الفرد مادياً ومعنوياً وتأمين استقراره وأمنه وحرياته الأساسية في المجتمع<sup>17</sup>.

**ب- النسبية:** يقصد بالنسبية هنا أن القواعد المنظمة للتعاون الدولي ليست قاعدة واحدة عامة، وإنما يختلف مضمونها ومداهما وما تفرضه من التزامات أو تقرره من حقوق من حالة إلى أخرى، كما تتغير بحسب الزمان والمكان حيث يرتبط مدى تطبيق هذه القواعد بالقرارات الثنائية لكل دولة على المستوى الداخلي وأهمية التعاون المتبادل في القبض على الجناة وتسليمهم أو تنفيذ الدولة

المقيمين على أراضيها للأحكام الجنائية الصادرة من الجهات القضائية في الدولة التي فروا منها، ومدى مساهمة الدولة في جهود الشرطة الجنائية الدولية. لذلك فإن أحكام وقواعد التعاون الدولي لا تجمعها وثيقة واحدة وإنما تجمعها عدة وثائق دولية سواء كانت تلك الوثائق ناتجة عن اتفاقيات ثنائية أو جماعية حيث تختص كل وثيقة بحالة أو وضع محدد أو جريمة معينة أو حكم جنائي واجب التنفيذ<sup>18</sup>.

**2. الوقاية والعلاج:** تتمثل الوقاية في الوسائل والتدابير التي يجب توافرها لمواجهة الخطورة الاجتماعية للفرد من أجل منعه من ارتكاب الجريمة ومن ثم تجنب الأفعال التي تهدد الأمن ويتمثل العلاج في الإجراءات التالية لوقوع الأعمال التي تهدف إلى معاقبة مرتكبيها والحيلولة دون تكرارها، ومن تلك الإجراءات تنفيذ الأحكام الجنائية عليهم<sup>19</sup>.

**3. المساعدة المتبادلة:** امتدت طموحات الدول للتعاون فيما بينها لمكافحة الجريمة واتسعت أوجه التعاون لمواجهة الجريمة بمفهومها الشامل والتي تبدأ من مراحل ما قبل تحقيقات الشرطة وقبل وقوع الجريمة وتمتد طوال مراحل البحث والمحاكمة وما يتخلله من إجراءات، ولا تنتهي بصدور الحكم، ولكن تستمر إلى ما بعد تنفيذ العقوبة في محاولة لإصلاح مسببات الجريمة على المستوى الفردي والجماعي. فالمساعدة المتبادلة ركناً رئيساً يستند إليه التعاون الدولي بما يحقق أمن وحماية المجتمع أينما كان، لهذا أوجب ميثاق الأمم المتحدة على الدول الأعضاء التعاون فيما بينها وتقديم العون إلى الأمم المتحدة في هذا المجال من ناحية أخرى<sup>20</sup>.

والحقيقة أن هذه المقومات للتعاون الدولي المشار إليها سابقاً شاملة لما يحقق الأمن للشعوب، سواء ما يتعلق بمنع العدوان العسكري بين الدول، أو ما يتعلق بمواجهة الجريمة ومكافحتها وتنفيذ الأحكام الجنائية على مرتكبيها، أو مواجهة الجريمة الدولية، فهذه المقومات تمثل سندا رئيسياً للتعاون الدولي في مواجهة الإجرام المنظم الذي يتطلب النظرة المتطورة تجاه دور التعاون الدولي في استقرار المجتمعات ورفقها<sup>21</sup>.

### المطلب الثاني: ماهية الأحكام الجنائية الدولية

أولاً: **تعريف الأحكام الجنائية الدولية:** يسود في الفقه تعريفات كثيرة للحكم القضائي فقد عرّفه على أنه "نطق لازم وعلني يصدر من قاض يفصل به في خصومة مطروحة عليه، أو في نزاع بها"<sup>22</sup>.

يستفاد من التعريف السابق أن الحكم الجنائي لا بد أن يصدر عن جهة قضائية والتي تتولى الفصل فيما عرض عليها طبقاً لما يقتضيه القانون، ومن وجهة نظرنا فإن التعريفين ينطويان على نقائص، وإن كان التعريف الثاني هو الأقرب للصواب نظراً لاحتوائه على بعض أركان الحكم

الجنائي الأساسية.

والعودة للحكم القضائي الدولي فقد عرفه البعض على انه: القرار الصادر من المحكمة الدولية، سواء بشأن النزاع الذي تكون المحكمة مختصة بنظره، أم بشأن المشاكل والصعوبات التي تتعلق به والتي يمكن أن تظهر أو تثار أثناء سير الدعوى بين الأطراف<sup>23</sup>. كما عرفه آخر على انه: قرار يشكل قاعدة قانونية فردية صادرة بواسطة جهاز قضائي دولي مختص متمتع بأهلية قانونية محددة بموجب الوثيقة القانونية التي أنشأته، ويفصل في المنازعات التي تنشأ بين أشخاص القانون الدولي بقرارات ملزمة ونهائية ترتب حقوقاً والتزامات متبادلة فيما بينهم<sup>24</sup>.

وبالرجوع إلى نظام روما الأساسي، فإنه لم يتم بتعريف الحكم الجنائي الدولي، واكتفى فقط ببيان كيفية إصدار الأحكام، وهذا في المادة 76 منه، ومن وجهة نظري فإن هذا المنحى الذي تبناه النظام الأساسي أمر منطقي، على اعتبار أن مسألة تعريف الحكم هي من اختصاص الفقه الجنائي<sup>25</sup>.

من خلال استعراضنا لما سبق يمكن تعريف للحكم الجنائي الدولي، على أنه ذلك القرار الصادر عن المحكمة الجنائية الدولية الفاصل في موضوع الدعوى المعروض أمامها بشكل قطعي وبات في إطار اختصاصها بموجب ميثاق روما الأساسي.

**ثانياً: عناصر الحكم الجنائي الدولي وأنواعه.**

**I- عناصر الحكم الجنائي الدولي:** باستقراء نص المادة 5/74 النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، فيما يتعلق بمتطلبات إصدار القرار نجد أن حكم المحكمة الجنائية الدولية، يتكون من العناصر الآتية:

**1\_ الورقة الرسمية والديباجة:**

**أ\_ الورقة الرسمية:** ومؤدى ذلك أن الحكم محرر في ورقة، فتحرير الحكم يعني إثباته في محرر معد لذلك، أو يعد لذلك، وأن يتم تحرير الحكم بالكتابة شأنه شأن المحررات المختلفة. وذلك أسوة بالأحكام الجنائية الوطنية لتشريعات الدول المختلفة<sup>26</sup>.

**ب\_ الديباجة:** ويقصد بالديباجة، مجموعة من البيانات يتعين لسلامة الحكم ان يصدر مشتملا عليها في مقدمته، الذي يبين فيه بيانات باسم الذي صدر به، وأسماء أعضاء المحكمة وباقي الهيئة الداخلة في التشكيل، وتاريخ إصدار الحكم، ثم البيانات المتعلقة بالشخص، وباقي الخصوم في الدعوى<sup>27</sup>.

**2\_ اسم المحكمة وتشكيلتها:**

**أ- اسم المحكمة:** أي ذكر اسم المحكمة الجنائية الدولية، هو أمر بديهي، طالما أن الحكم

التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية \_\_\_\_\_ مقراني جمال

يصدر عنها، والغاية من هذا البيان هو مراقبة مدى صحة تطبيق قواعد الاختصاص<sup>28</sup>.  
 ب- **تشكيلة المحكمة:** وذلك تحت طائلة بطلان الحكم، في حالة ما إذا لم يتم احترام التشكيلة، والتي تختلف من دائرة إلى أخرى، وكما أورده المادة 34 وما يليها من النظام الأساسي للمحكمة.

### 3- تاريخ إصدار الحكم ومنطوقه:

أ- **تاريخ إصدار الحكم:** وترجع العلة في ذلك إلى كون الحكم من الأوراق الرسمية التي يجب أن تحمل تاريخ إصدارها وإلا بطلت لفقدائها عنصرا من مقومات صحتها<sup>29</sup>.  
 ب- **المنطوق:** هو القرار الذي تقضي به المحكمة في الدعوى والطلبات المطروحة عليها في جلسة علنية، وهو عنوان الحكم الذي تنطق به المحكمة، ويرد في نهاية الحكم بعد بيان الأسباب<sup>30</sup>.

## II أنواع الأحكام الصادرة من المحاكم الجنائية الدولية.

### 1. من حيث حضور المتهم:

أ- **الحكم الحضورى:** يكون الحكم حضوريا إذا حضر المتهم جميع الجلسات التي تمت فيها المرافعة وأُتيح له بناء على ذلك أن يقوم بدوره الإجرائي الذي رسمه له القانون في مرحلة المحاكمة، ولو تغيب يوم النطق بالحكم مادامت لم تجر مرافعة في هذا اليوم<sup>31</sup>.  
 فالعبرة إذا هي بحضور المتهم للجلسات التي تمت فيها المرافعة سواء صدر فيها الحكم أو صدر في جلسة أخرى. استنادا إلى نص المادة 1/63 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية والتي نصت على أنه: "يكون المتهم حاضرا في أثناء المحاكمة".

ب- **الحكم الغيابي:** هو الحكم الذي يصدر نتيجة محاكمة لم يحضر المدعى عليه جلساتها حسب ما يقتضيه القانون من إجراءات الاستجواب واستماع الشهود وغيرها من الإجراءات التي تؤدي إلى النتيجة التي يعبر عنها الحكم<sup>32</sup>.

3- **الحكم الحضورى الاعتباري:** يقصد به الحكم الذي يصدر في حق المتهم الذي جلسات المحاكمة، ثم تغيب دون عذر مقبول عن الجلسات اللاحقة وفق الإجراءات التي يحددها القانون<sup>33</sup>.  
 طبقا لنص المادة 2/63 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية فإنه: "إذا كان المتهم المائل أمام المحكمة يواصل تعطيل سير المحاكمة يجوز للدائرة الابتدائية إبعاد المتهم، وتوفر له ما يمكنه من متابعة المحاكمة وتوجيه المحامي من خارج قاعة المحكمة عن طريق استخدام تكنولوجيا الاتصالات إذا لزم الأمر، ولا تتخذ مثل هذه التدابير إلا في الظروف الاستثنائية بعد أن يثبت عدم كفاية البدائل المعقولة الأخرى ولفترة محدودة طبقا لما تقتضيه الحالة".

يتضح من المادة السالفة الذكر أن الحكم لا يكون حضوريا اعتباريا إلا بتوافر شرط واحد وهو أن يقوم المتهم بأعمال من شأنها تعطيل إجراءات سير المحاكمة .

### 3- من حيث قابليتها للطعن:

أ- **الحكم الابتدائي والنهائي:** إن التفرقة بين الأحكام الابتدائية والنهائية تكمن في مدى قابلية الحكم للاستئناف من عدمه، ومن ثم فإن الحكم الابتدائي بهذا المعنى هو الحكم الذي يجوز الطعن فيه بالاستئناف، أما بالنسبة للحكم النهائي فهو ذلك الحكم الذي لا يجوز استئنافه حتى ولو جاز الطعن فيه بالنقض أو عن طريق إعادة النظر<sup>34</sup>.

بالنسبة للمحكمة الجنائية الدولية، فقد شمل نظامها الأساسي في المادتين 81 و82 على القواعد التي تنظم عملية الطعن في الأحكام، فقد تكون قابلة للاستئناف كما قد تكون قابلة لإعادة النظر، ولكن بشروط، وهذا ما قضت به المادة 84 من النظام الأساسي.

ب- **الحكم البات:** يتعين أن يكون حكم المحكمة الجنائية الدولية باتا، ويقصد بالحكم البات الحكم الذي لا يقبل الطعن بطريق عادي أو غير عادي، والطرق العادية للطعن هي المعارضة والاستئناف، أما الطرق غير العادية، فيقصد بها الطعن بالنقض<sup>35</sup>.

وعلى هذا الأساس فإن الحكم البات بهذا المعنى لا يجوز الطعن فيه مطلقا بأي طريق من طرق الطعن وهو يعد من أقوى أنواع الأحكام.

وهو كذلك ينطبق على الأحكام الجنائية الدولية، والتي تستمد أصل وجودها وقوتها من نظامها الأساسي، فهذه الأخيرة بدورها تأخذ من القضاء والفقهاء الجنائي الوطني للدول حتى تتهيأ نظامها الأساسي، ومن ثم فإن مفهوم الحكم البات هو واحد، سواء أكان صادرا من قضاء جنائي وطني، أو صدر عن قضاء جنائي دولي.

### ثالثا: شروط صحة الحكم الجنائي الدولي.

#### 1. الشروط الشكلية لأحكام المحكمة الجنائية الدولية:

1. **المداولة:** هي الإجراء التالي لقفل باب المحاكمة في الدعوى، ويتم خلالها تبادل الآراء بين القضاة في وقائع الدعوى، وفي تطبيق القانون عليها، وخلصهم إلى الحكم بشأنها. طبقا لنص المادة 1/141 من قواعد الإجراءات والإثبات، من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية أنه: يعلن القاضي الذي يرأس الدائرة الابتدائية الوقت الذي يتم فيه إقفال باب تقديم الأدلة.

كما نصت الفقرة الثانية من نفس المادة أنه: يدعو القاضي الذي يرأس الدائرة الابتدائية المدعي العام والدفاع إلى الإدلاء ببياناتهم الختامية؛ وتتاح دائما للدفاع فرصة أن يكون آخر المتكلمين.

ونصت أيضا المادة 1/142 أنه: "بعد البيانات الختامية تختلي الدائرة الابتدائية للتداول في غرفة المداولة، وتخطر الدائرة الابتدائية كل المشتركين في الإجراءات بالموعد الذي تنطق فيه الدائرة الابتدائية بالحكم، ويجري النطق بالحكم في غضون فترة زمنية معقولة، بعد اختلاء الدائرة الابتدائية للمداولة".

ويجب أن تكون المداولة سرا بين القضاة مجتمعين، وذلك وفقا لنص المادة 4/74 من النظام الأساسي للمحكمة، بنصها على أنه: مداولات الدائرة الابتدائية سرية. وتصدر الأحكام بأغلبية الأصوات، وذلك وفقا للمادة 3/74 من النظام الأساسي للمحكمة، التي تنص على أنه: "يحاول القضاة التوصل إلى قرارهم بالإجماع فإن لم يتمكنوا يصدر القرار بأغلبية القضاة".

**2. تحرير الحكم ونقته:** نصت المادة 5/74 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، أنه: يصدر القرار كتابة. أي أن الحكم لابد مكتوبا في ورقة مطبوعة، فلا يجوز أن يكون الحكم شفويا ويجب أن يحرر حكم المحكمة الجنائية الدولية بإحدى اللغات الرسمية للمحكمة، وهذه اللغات نصت عليها المادة 50 من النظام الأساسي للمحكمة هي: الإسبانية، الإنجليزية، الروسية، الصينية، العربية، الفرنسية.

**3. النطق بالحكم في جلسة علنية:** فقد نصت المادة 4/76 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على أنه: "يصدر الحكم علنا، وفي حضور المتهم ما أمكن ذلك"، وعلنة النطق بالحكم هي في تدعيم الثقة في القضاء والاطمئنان إليه، كما أن هذه العلنية تحقق أهداف العقاب من خلال تحقيق الردع العام في حالة الحكم بالعقوبة، وإزالة الشبهات عن المتهم في حالة الحكم بالبراءة.

كما نصت القاعدة 143 من قواعد الإجراءات والإثبات أمام المحكمة على أنه: "عملا بأحكام الفقرتين 2 و3 من المادة 76 ولغرض عقد مزيد من الجلسات بشأن المسائل المتعلقة بإصدار الأحكام ولجبر الأضرار عند انطباق ذلك، يحدد القاضي الذي يرأس الدائرة الابتدائية موعد الجلسة الإضافية، ويمكن للدائرة الابتدائية إرجاء تلك الجلسة في ظروف استثنائية بطلب منها، أو من المدعي العام للدفاع، أو بطلب من الممثلين القانونيين للضحايا المشتركين في الإجراءات عملا بالقواعد 89 إلى 91، وفي حالة الجلسات المتعلقة بجبر الضرر بطلب من الضحايا الذين قدموا طلبا بموجب القاعدة 94.

**4. التوقيع على الحكم:** التوقيع على الحكم، هو الذي يعطيه صفته الرسمية، فيعد المداولة التي يجريها أعضاء المحكمة يوقع كل منهم على ورقة الحكم، التي تم تحريرها بنتيجة المداولة، أما

الكاتب فيوقع على الحكم بعد تلاوته، وبالتالي فإن عدم توقيع أحد أعضاء المحكمة على الحكم يؤدي إلى نقضه<sup>36</sup>.

وتأتي هذه الأحكام إعمالاً للباب الثالث من نظام روما الأساسي، والخاص بالمبادئ العامة للقانون الجنائي، والتي من بينها، أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، فقد نصت المادة 1/22 على أنه: "لا يسأل الشخص جنائياً بموجب هذا النظام الأساسي، ما لم يشكل السلوك المعني وقت وقوعه جريمة تدخل في اختصاص المحكمة". كما نصت المادة 23 على أنه: "لا يعاقب أي شخص أდანته المحكمة إلا وفقاً لهذا النظام الأساسي".

II. الشروط الموضوعية للأحكام الجنائية الدولية: إعمالاً بأحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، فإن الشروط الموضوعية لصحة الحكم، تتمثل في التسبب، احترام حق الدفاع، حياد القضاء، وسنوضح ذلك كما يلي:

1. التسبب: تعليل الحكم يعني بيان مجموعة الأسباب والحجج القانونية والواقعية التي استخلص منها منطوق الحكم<sup>37</sup>. وقد نصت المادة 5/74 من نظام روما الأساسي على أنه: "يصدر القرار كتابية، ويتضمن بياناً كاملاً بالحيثيات". إن أساس الأحكام الجنائية إذاً، هو حرية القاضي في تقدير الأدلة المعروضة عليه، إلا أنه يرد على ذلك قيود منها، أن يدلل القاضي على صحة عقيدته في أسباب حكمه، بأدلة تبعث الاطمئنان والثقة في نفوس من صدرت ضدّهم، ومن هنا كان التزام القاضي بأن يسبب كل ما يصدره من أحكام، فالتسبب أمر تمليه طبيعة عمل القاضي ذاته.

2. احترام حق الدفاع: يتعين على المحكمة قبل إصدار حكمها على المتهم، سواء بالبراءة أو بالإدانة، أن تحترم حقوق المتهم، وإلا تعين الطعن في الحكم، وذلك استناداً إلى النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، بنصه في المادة 1/76 على أنه: "في حالة الإدانة تنتظر الدائرة الابتدائية في توقيع الحكم المناسب، وتضع في الحسبان، الأدلة والدفع المقدمة في أثناء المحاكمة، وذات الصلة بالحكم".

وطبقاً للمادة 2/64 من نظام روما الأساسي والتي نصت على أنه: "تكفل الدائرة الابتدائية، أن تكون المحاكمة عادلة وسريعة، وأن تتخذ في جو من الاحترام التام لحقوق المتهم، والمراعاة الواجبة لحماية المجني عليهم والشهود". كما نصت المادة 1/67 من نظام روما الأساسي على أنه: "عند البت في أي تهمة، يكون للمتهم الحق في أن يحاكم محاكمة علنية، مع مراعاة أحكام هذا النظام الأساسي، وفي أن تكون المحاكمة منصفة، وتجري على نحو نزيه، ويكون له الحق في الضمانات الدنيا المنصوص عليها في هذا النظام".

التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية \_\_\_\_\_ مقراني جمال

**3.حياد القضاء:** "يقصد بحياد القاضي، أن ينظر بالدعوى دون تحيز لمصلحة أحد أطرافها، أي، أن ينظر فيها بتجرد، مستهدفاً إنزال حكم القانون على وقائعها، فلا يتبع الهوى، فيحيد به عن الحق، فحياد القاضي ليس مجرد اعتقاد يعتقده، ولا موقفاً يتخذه، ولكنه اطمئنان الغير إليه، واعتقادهم في حياده"<sup>38</sup>.

فالحياد هو أن لا يكون للقاضي أية تصورات مسبقة حول الأمر المعروض عليه، وأنه لا يجب أن يتصرف بطريقة تعزز مصالح أحد الأطراف دون الأطراف الأخرى، ويتجرد من شتى المؤثرات التي تؤثر في حكمه، والحياد المطلوب هنا هو حياد القاضي من جهة وكذا حياد المحكمة باعتبارها جهاز قضائي، فمن غير المعقول أن نلزم القاضي بالحياد ونتغافل على الجهاز القضائي. أما بالنسبة للمحكمة الدولية الجنائية الدائمة، فطبقاً لنص المادة: 34 و 36 من نظام روما الأساسي، فمن بين شروط الترشح لمنصب قاضي بالمحكمة هي الأخلاق الرفيعة والنزاهة والحياد، بالإضافة إلى اختلاف تشكيلة كل شعبة سواء الابتدائية أم الاستئنافية مما يضمن هو الآخر مبدأ الحياد.

كما نصت المواد: 40،41 من نظام روما الأساسي على مسألة استقلالية القضاء وتحتيهم ضماناً لمبدأ الحياد والاستقلالية وشفافية الأحكام، لضمان محاكمة عادلة وذلك سواء من طرف المدعي العام أو المتهم أو ممن له مصلحة في ذلك ويفصل في ذات المسألة قضاة المحكمة بقرار المحكمة يصدر بالأغلبية المطلقة. كما نصت المادة: 42 على أن جهاز المدعي العام، مستقل ومحايدين تماماً عن أجهزة المحكمة وينتخب بالاقتراع السري وبالأغلبية المطلقة من جميع الدول الأطراف<sup>39</sup>، على خلاف ما هو مقرر في المحاكم الدولية الأخرى.

#### المبحث الثاني: أوجه التعاون الدولي واليات تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية

يهدف التعاون الدولي في تنفيذ الأحكام الجنائية الدولية إلى تحقيق المصلحة الدولية المشتركة، والعمل على تثبيت دعائم القانون الدولي الجنائي، الذي شاركت الدول في صياغته وإقراره، إذ أن أي قانون يرجى له الفعالية والاحترام لأحكامه إنما يحتاج إلى جهاز قضائي مستقل عن جميع الدول، وأن يكون دائماً، حتى يعمل على تأكيد احترام هذه الأحكام، ويحدد مسؤولية كل من يخرج عليها ويخالفها للعدالة والقيم الدولية.

#### المطلب الأول: أوجه التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية.

**أولاً: التعاون بين المحكمة الجنائية الدولية وهيئة الأمم المتحدة:** إن المحكمة الجنائية الدولية، هي مؤسسة دولية دائمة ومستقلة، ذات علاقة بمنظمة الأمم المتحدة، ولا تعد فرعاً من فروعها أو جهازاً من أجهزتها الرئيسية، ولكون كذلك أن المحكمة لم تنشأ بقرار من مجلس الأمن متصرفاً



بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، وإنما أنشئت بموجب معاهدة دولية خاصة بها، فإن علاقتها مع الأمم المتحدة هي علاقة تعاون فحسب وليست علاقة تبعية<sup>40</sup>، ومن هنا تتجلى أهمية التعاون بين الجهتين لتحقيق السلام الدولي والذي من شأنه أن يدعم مركز المحكمة العالمي وديمومتها من خلال مساندة قرارات المدعي العام والهيئات الأخرى وتفعيلها، ويمكن تقسيم أوجه التعاون إلى إداري والمالي، والتعاون الإجرائي و التشريعي.

**1. التعاون الإداري والمالي بين المحكمة الجنائية الدولية والأمم المتحدة:** تم تجسيد هذه العلاقة في التمثيل المتبادل وتبادل المعلومات وتقديم المستندات إلى الأمم المتحدة، كما يقوم الأمين العام للأمم المتحدة بالإحالة على المحكمة معلومات عن التطورات المتصلة بالنظام الأساسي التي تكون ذات صلة بعمل المحكمة، كما يقوم مسجل المحكمة الجنائية الدولية بتزويد الأمم المتحدة، وبموافقة المحكمة، ومع مراعاة نظامها الأساسي وقواعدها، بأي معلومات تتصل بعمل المحكمة وفقاً لنظامها الأساسي، كما تبقى المحكمة الأمم المتحدة على علم بالإجراءات التي تقوم بها وخاصة في القضايا التي تتضمن جرائم ارتكبت ضد أفراد الأمم المتحدة ويجوز للمحكمة الجنائية الدولية أن تقدم تقارير عن أنشطتها إلى الأمم المتحدة عن طريق الأمين العام<sup>41</sup>.

أما عن التعاون المالي، فحسب ما ينص عنه النظام المالي للمحكمة الجنائية الدولية، في القاعدة (05)، فمن بين مصادر أموال المحكمة، الأموال التي تقدمها الأمم المتحدة وفقاً للفقرة (ب) من المادة 115 من نظام روما الأساسي، والتي جاءت لتركز على أموال المحكمة وجمعية الدول الأطراف، بحيث تغطي نفقات المحكمة وجمعية الدول الأطراف، بما في ذلك مكاتبها وهيئاتها الفرعية، المحددة في الميزانية التي تقررها جمعية الدول الأطراف، من الأموال المقدمة من الأمم المتحدة، كما عيّنت المادة (13) من الاتفاق التفاوضي المعني بالعلاقة بين المحكمة الجنائية الدولية والأمم المتحدة بالمسائل المالية للمحكمة.

**2. التعاون الإجرائي بين المحكمة الجنائية الدولية والأمم المتحدة:** يتجلى هذا التعاون في عديد من المواقف وهو الأمر الذي تناوله "الاتفاق التفاوضي المعني بالعلاقة بين المحكمة الجنائية الدولية والأمم المتحدة"، إذ تتعهد الأمم المتحدة بالتعاون مع المحكمة وأن تزودها بما تطلبه من معلومات ومستندات، على أن يؤخذ بعين الاعتبار مسؤوليات الأمم المتحدة واختصاصها بموجب الميثاق<sup>42</sup>، كما يجوز للأمم المتحدة أو برامجها أو صناديقها أو مكاتبها المعنية، الموافقة على أن توفر للمحكمة أشكالاً أخرى من التعاون والمساعدة تتفق مع أحكام الميثاق والنظام الأساسي، شريطة أن يكون الكشف عن المعلومات أو المستندات أن لا يضر بأي نحو بأمن أو أنشطة الأمم المتحدة<sup>43</sup>.

### ثانيا: التعاون بين المحكمة الجنائية الدولية والمجتمع الدولي:

1. مدى فاعلية المحكمة الجنائية الدولية و التعاون معها: استنادا إلى الفقرة 10 من ديباجة اتفاق روما والمادة الأولى منه فإن اختصاص المحكمة الجنائية الدولية مكمل للولايات الجنائية الوطنية<sup>44</sup> أي أن الأولوية في انعقاد الاختصاص للنظر في الجرائم الدولية يكون للقضاء الجنائي الدولي ولا تحل المحكمة الجنائية الدولية بصفة مطلقة محل القضاء الوطني في هذا الخصوص والدليل على ذلك الفقرة السادسة من الديباجة التي تؤكد على أن من واجب كل دولة أن تمارس ولايتها القضائية على أولئك المسؤولين عن ارتكاب جرائم دول<sup>45</sup>. لكن هاته القاعدة ليست مطلقة، حيث يمكن للمحكمة الجنائية الدولية أن تمارس اختصاصها في الجرائم في حالتين: الأولى: عدم رغبة القضاء الجنائي الوطني في مقاضاة المسؤولين في الجرائم .

الثانية: عجز النظام الجنائي عن القيام بدوره في محاكمة المتهمين. وهذا ما نصت عليه المادة 17 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الذي يعطي لها سلطة تقدير توافر هاتين الحالتين. إلا أن هذا الاختصاص التكميلي يعرقل من تطور التعاون الجنائي الدولي وبالتالي يجب اعتماد اختصاص وحيد للمحكمة الجنائية الدولية والشامل لكل دول العالم لاسيما أن نكون دائما أمام جريمة وإن كانت قد تبدو في غالبيتها جريمة داخلية أو وطنية، وهي في حقيقتها جريمة دولية. وفي هذا الإطار نشير إلى جهود فقهاء القانون الدولي في سبيل تمهيد الطريق أمام الاختصاص القضائي الجنائي الدولي لاسيما بعدما أوضحوا أن هناك جرائم متجاوزة للحدود الإقليمية للدولة بطبيعتها أو جرائم مجهل معرفة مكان ارتكابها أو جرائم يتنازع الاختصاص القضائي حولها بين دولتين أو أكثر، وجرائم تتنازع الأحكام الجنائية حولها.

وزيادة على ذلك يجب توسيع نطاق اختصاص المحكمة الموضوعي ليشمل عدة جرائم كالإرهاب والاتجار بالمخدرات واتفاقيات مناهضة التعذيب إضافة إلى تمكين المحكمة من ممارسة اختصاصها على جريمة العدوان<sup>46</sup>، ومما يزيد من عرقلة وتفعيل التعاون الجنائي الدولي موقف بعض الدول من هاته المحكمة والمتمثلة في عدم مصادقة العديد من الدول على نظامها الأساسي رغم موجة الانسحابات من قبل الدول الأعضاء<sup>47</sup>. وما يستوجب تكريس مبدأ التضامن الدولي في إطار ترسيخ فكرة الجماعات الدولية حتى لا يفسح المجال للتهرب من تعاون الدول في تعقب واعتقال وتسليم مرتكبي الجرائم الدولية مع ضرورة حث الدول على إصلاح أنظمتها القضائية الجنائية وجعلها ملائمة لاحترام حقوق الإنسان وتوفير عدالة جنائية بمقاييس عالمية.

2. الالتزام بالتعاون: تلتزم الدول الأطراف في نظام روما الأساسي، بالتعاون الكامل مع المحكمة الجنائية الدولية وفق اختصاص المحكمة من التحقيق إلى المحاكمة<sup>48</sup>، غير أنه بالنسبة

للدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي فلا يقع عليها أي التزام إلا وفقا لاتفاق خاص مع المحكمة الجنائية الدولية بشأن التعاون<sup>49</sup>.

كما يجوز للمحكمة الجنائية الدولية تقديم طلبات التعاون إلى الدول الأطراف عن طريق القنوات الرسمية تحدها كل دولة عند انضمامها إلى نظام روما الأساسي<sup>50</sup>، وتقوم الدول الأطراف بإتاحة جميع الإجراءات اللازمة بموجب قوانينها الوطنية لتحقيق جميع أشكال التعاون مع المحكمة الجنائية الدولية<sup>51</sup>.

ويتولى رئيس المحكمة الجنائية الدولية المفاوضات المتعلقة بالترتيبات والاتفاقات التي تجري بشأن التعاون و الأطراف العامة لجميع المسائل التي تدخل في اختصاص المحكمة الجنائية الدولية، والتي تيرم مع دولة غير طرف أو منظمة دولية، تحدد بإحدى لغات المحكمة الجنائية الدولية عملا المادة 2/87.

**الدول غير الأطراف:** في هاته الحالة إذا لم تختار الدول غير الأطراف اللغة التي تتلقى بها الطلبات فإن تحديد طلبات المحكمة يكون دائما بإحدى لغاتها النهائية المعتمدة.

**3. حالة عدم الالتزام بطلبات التعاون:** في حالة عدم التزام دول طرف لطلب التعاون المقدم من طرف المحكمة الجنائية الدولية بما يتنافى مع ميثاقها، ويحول دون ممارسة المحكمة لمهامها وسلطاتها، فإن المحكمة لها الخيار بين اللجوء إلى جمعية الدول الأطراف أو إلى مجلس الأمن إذا كان هو من أحال القضية إلى المحكمة عملا بأحكام المادة (7/87). وفي حالة امتناع دولة غير طرف في نظام روما الأساسي، بعد عقدها اتفاقا مع المحكمة عن التعاون بخصوص الطلبات المقدمة، فإن للمحكمة الخيار بين اللجوء إلى جمعية الدول الأطراف أو إلى مجلس الأمن وبالعودة إلى نظام روما الأساسي نجده لم يتعرض إلى حالة امتناع دولة غير طرف ولم يبرم معها اتفاق بخصوص طلبات التعاون، وبالتالي نقول أنه يبقى إشكال مطروح على المشرع الدولي التدخل لإيجاد حل لهاته الثغرة القانونية.

**4. تقديم الأشخاص إلى المحكمة الجنائية الدولية:** يجوز للمحكمة الجنائية الدولية أن تقدم طلبا مؤسسا للقبض على شخص إلى أي دولة، قد يكون ذلك الشخص موجودا في إقليمها، وعليها أن تطلب تعاون تلك الدولة في القبض على ذلك الشخص وتقديمه. وعلى دول الأطراف أن تمتثل لطلبات إلقاء القبض وفقا لأحكام نظام روما الأساسي وأيضا للإجراءات المنصوص عليها في قوانينها الوطنية<sup>52</sup>.

أ- الشروط المسبقة لتقديم شخص إلى المحكمة: هذه الشروط أوردتها المواد 53، 54، 58 وهي كالآتي:

التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية \_\_\_\_\_ مقراني جمال

- جريمة تدخل ضمن اختصاص المحكمة جرى أو يجري ارتكابها.
- هناك أساسا قانونيا كافيا لإصدار أمر القبض.
- الأخذ بعين الاعتبار جميع الظروف من خطورة الجريمة وحقوق مرتكبيها ومصالح المجني عليهم.
- أن القبض جد ضروري لإكمال التحقيق والمحاكمة.
- ب- مضمون طلب القبض:**
- ❖ في حالة إلقاء القبض على شخص وتقديمه:
- معلومات تصف الشخص المطلوب من تحديد الهوية والمكان المحتمل لوجوده.-
- المستندات والبيانات اللازمة للوفاء بمتطلبات عملية التقديم في الدولة الموجه إليها الطلب
- ❖ في حالة طلب القبض على شخص يكون قد حكم بإدانته: نسخة من أمر القبض على الشخص.- نسخة من حكم الإدانة.- المعلومات الثبوتية للهوية للشخص المحكوم عليه بالإدانة.- ترجمة جميع الوثائق التي لها علاقة بمضمون طلب القبض.
- ج-تعدد طلبات إلقاء القبض:** نصت المادة 90 من نظام روما الأساسي على الإجراءات الواجب إتباعها عندما تتلقى دولة طرف طلبات من المحكمة ومن دولة أخرى لتسليم الشخص نفسه بسبب السلوك ذاته، فيتم النظر في المسألة من ناحيتين:
- الأولى:** تلقي دولة طرف طلبا من المحكمة الجنائية الدولية وتلقيها طلبا من أي دولة أخرى طرف بتسليم نفس الشخص بسبب السلوك ذاته، في هاته الحالة نميز بين:
- إذا كانت الدولة طرفا في نظام روما الأساسي، فإن الأولوية تؤول للمحكمة الجنائية الدولية، عملا بالمواد 18 و19 من نظام روما الأساسي.
- إذا كانت الدولة غير طرف في نظام روما الأساسي، فإن المحكمة الجنائية الدولية يكون لها دائما حق الأولوية مادامت أنها صاحبة الاختصاص في الجرائم التي ارتكبها نفس الشخص عملا بالمادة 3،4،90/5.
- الثانية:** أما إذا كانت الدولة المقدم لها الطلب من طرف دولة غير طرف في نظام روما وترتبط معها بالتزام دولي بشأن التسليم، فإنه يتعين على الدولة المقدم لها الطلب، الحسم في قرار التسليم مع مراعاة جميع العوامل ذات الصلة بذلك<sup>53</sup>.
- د- طلب العبور:** تأذن الدولة الطرف وفقا للإجراءات المنصوص عليها في قانونها الوطني بأن ينقل عبر إقليمها أي شخص يراد تقديمه من دولة أخرى إلى المحكمة الجنائية الدولية، ويتضمن طلب العبور ما يلي: بيان بأوصاف الشخص المراد نقله.-بيان موجز بوقائع الدعوى

وتكييفها القانوني. -أمر القبض والتقديم.

وفي حالة العبور الجوي فإن المحكمة الجنائية الدولية غير ملزمة بتقديم هذا الطلب إلا في حالة الهبوط الاستثنائي، تلجأ تلك الدولة إلى طلب العبور مع احتجاز الشخص الجاري نقله.

**5. أشكال أخرى للتعاون:** تتمثل هذه الأشكال في الأحكام التي أوردها الباب التاسع "من نظام روما الأساسي" الذي يفرض على الدول الأطراف الامتثال للطلبات الموجهة من المحكمة لتقديم المساعدات التالية<sup>54</sup>: تحديد هوية ومكان وجود الأشخاص أو موقع الأشياء. -جمع الأدلة وتقديمها على المحكمة. -استجواب أي شخص محل التحقيق أو المقاضاة. ويجب أن يقدم طلب الأشكال الأخرى للتعاون المشار إليه سلفاً كتابة، غير أنه في الحالات العاجلة يجوز تقديمها بأية وسيلة، شريطة أن تكون عبر القنوات الدبلوماسية<sup>55</sup>.

ويحتوي هذا الطلب على البيانات الآتية: بيان الهدف من المساعدة المطلوبة مع التأسيس القانوني لها. - تقديم المعلومات الوافية عن موضوع الطلب. - تقديم بيان مختصر للوقائع الأساسية محل الطلب.

#### المطلب الثاني: آليات تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية.

وفقاً للنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية فإنها تعد قضاء حقيقياً يصدر أحكاماً قضائية ملزمة وواجبة النفاذ، وتلتزم الدول الأعضاء بتنفيذ الأحكام الصادرة من هذه المحكمة<sup>56</sup>.

**أولاً: آليات تنفيذ عقوبة السجن أمام المحكمة الجنائية الدولية:** بالرجوع إلى نص المادة 104 وما يليها من النظام الأساسي للمحكمة التي تناولت في مجملها مسألة تسليم المحكوم عليه إلى دولة التنفيذ وكذا الأحكام الخاصة بالإشراف على تنفيذ الحكم وأوضاع السجن بالإضافة التأكيد على قاعدة خصوصية التنفيذ، فإن هذه المواد تشكل أحكام تنفيذ عقوبة السجن والآن نعرض لهذه الأحكام تباعاً على النحو الآتي:

**1 - تسليم المحكوم عليه إلى دولة التنفيذ:** يقتضي تنفيذ عقوبة السجن المحكوم بها من المحكمة الدولية الجنائية تسليم الشخص المحكوم عليه إلى الدولة التي عينتها المحكمة لتنفيذ هذه العقوبة ولا يتم هذا التسليم وفقاً للقاعدة 202 من مجموعة القواعد الإجرائية إلا بعد أن يكتسب هذا الحكم الصادر بالإدانة الدرجة القطعية.

ويتعين على المحكمة أن تنقل إلى دولة التنفيذ كافة المعلومات والوثائق التي تتعلق باسم الشخص المحكوم عليه وجميع معلوماته الشخصية، وجميع معلوماته الصحية، ونسخة من الحكم النهائي الصادر بالإدانة ومدة العقوبة والتاريخ الذي تبدأ فيها والمدة المتبقية منها<sup>57</sup>.

**2- الإشراف على تنفيذ الحكم وأوضاع السجن:** تتجلى خصوصية هذه الآلية بوضوح في

مجال تنفيذ عقوبة السجن، فبينما تخضع أوضاع السجن لقانون دولة التنفيذ، بشرط أن تكون هذه الأوضاع متفقة مع المعايير التي تنظم معاملة السجناء والمقررة بموجب المعاهدات الدولية المقبولة على نطاق واسع، وأن لا تكون بأي حال من الأحوال أكثر أو أقل يسرا من الأوضاع المتاحة للسجناء المدانين بجرائم مماثلة في دولة التنفيذ (المادة 106-2 من النظام الأساسي للمحكمة) فإن ثمة التزامات تقع على عاتق دولة التنفيذ في هذا الصدد، وثمة دور فعال تقوم به المحكمة في مجال الإشراف على تنفيذ الحكم الصادر بهذه العقوبة.

وانطلاقاً من تلك الاعتبارات، يكون الحكم الصادر بعقوبة السجن من المحكمة ملزماً للدول الأطراف<sup>58</sup>، ولا يجوز لهذه الأخيرة تعديله، من حيث المدة أو الطبيعة، بأي حال من الأحوال، وتختص المحكمة وحدها بالبت في أي طلب استئناف أو إعادة نظر، ولا يجوز لدولة التنفيذ إعاقه الشخص المحكوم عليه عن تقديم أي طلب من هذا القبيل (المادة 105 من النظام الأساسي للمحكمة)، وتجرى الاتصالات بين المحكوم عليه والمحكمة دون قيود وفي جو من السرية. وتختص المحكمة وحدها بإعادة النظر في عقوبة السجن المحكوم بها بغرض تخفيفها وذلك بعد الاستماع إلى الشخص المحكوم عليه، ويشترط في هذه الحالة، انقضاء ثلثي مدة العقوبة، أو خمسا وعشرين سنة إذا كانت العقوبة المحكوم بها هي السجن المؤبد، ولا يجوز وفي جميع الأحوال لدولة التنفيذ الإفراج عن الشخص المحكوم عليه قبل انقضاء مدة العقوبة التي قضت بها المحكمة (110 من النظام الأساسي للمحكمة).

كذلك يتعين على دولة التنفيذ، في حالة فرار المحكوم عليه، التعاون مع المحكمة بغرض إعادة هذا الشخص من الدولة التي يتواجد على إقليمها (المادة 111 من النظام الأساسي للمحكمة).

**3- قاعدة خصوصية التنفيذ:** لا يختلف مفهوم قاعدة خصوصية التنفيذ بصدد تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية عن مدلولها السابق بيانه بشأن تنفيذ الأحكام الجنائية الأجنبية في غير دولة الإدانة، إذ يقصد بهذه القاعدة عدم خضوع الشخص المحكوم عليه بعد تسليمه إلى دولة التنفيذ إلا للعقوبة المحكوم بها من المحكمة، بحيث لا تجوز ملاحقته أو إخضاعه لعقوبة عن أفعال سابقة على هذا التسليم في دولة التنفيذ، كما لا يجوز كذلك تسليمه إلى دولة ثالثة لمحاكمته عن مثل هذه الأفعال.

وقد نصت على قاعدة خصوصية التنفيذ في مدلولها السابق الفقرة الأولى من المادة 108 من النظام الأساسي للمحكمة وذلك تحت عنوان القيود على المقاضاة أو العقوبة على جرائم أخرى، حيث جاء بها أن: "الشخص المحكوم عليه الموضوع تحت التحفظ لدى دولة التنفيذ لا يخضع للمقاضاة أو العقوبة أو التسليم إلى دولة ثالثة عن أي سلوك ارتكبه قبل نقله إلى دولة التنفيذ ما لم

تكن المحكمة قد وافقت على تلك المقاضاة أو العقوبة أو التسليم بناء على طلب دولة التنفيذ." غير أن هذه القاعدة ليست مطلقة، إذ تجوز ملاحقة الشخص المحكوم عليه أو عقابه عن أفعال سابقة على تسليمه إلى دولة التنفيذ كما يجوز تسليمه إلى دولة ثالثة لمحاكمته أو عقابه عن مثل هذه الأفعال، إذا بقي بإرادته أكثر من ثلاثين يوماً في إقليم دولة التنفيذ بعد قضاء كل مدة عقوبة السجن التي قضت بها المحكمة أو عاد إلى إقليم هذه الدولة بعد مغادرته له ( المادة 108-3 من النظام الأساسي للمحكمة).

وتجدر الإشارة إلى أن قاعدة خصوصية التنفيذ في مدلولها السابق تختلف عن قاعدة خصوصية إجراءات الملاحقة والعقاب أمام المحكمة التي نصت عليها المادة 101 من النظام الأساسي، حيث قضت بأنه: "لا تتخذ إجراءات ضد الشخص الذي يقدم إلى المحكمة بموجب هذا النظام الأساسي ولا يعاقب هذا الشخص أو يحتجز بسبب أي سلوك ارتكبه قبل تقديمه يخالف السلوك أو النهج السلوكي الذي يشكل أساس الجرائم التي تم بسببها تقديمه.

4- **التثبت من شخصية المحكوم عليه وأهليته للتنفيذ:** إن التنفيذ العقابي ينصب على الشخص الصادر في شأنه الحكم بوصفه مرتكباً للجريمة، ولكن قد يحدث أن يكون هناك اختلاف بين الاسم الحقيقي وبين الاسم الصادر به السند التنفيذي، كأن يكون المتهم قد انتحل اسماً مختلفاً عن اسمه الحقيقي، كما قد يحدث أن يكون هناك تشابهاً بين الأسماء، والعبارة في هذا كله بتفريد شخصية المحكوم عليه والتثبت من أنه هو المقصود بالحكم بوصفه مرتكباً للجريمة<sup>59</sup>.

5- **حالات تأجيل التنفيذ:** طبقاً للقاعدة 216 من قواعد الإجراءات والإثبات الخاصة بالنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية التي نصت على أنه: "تطلب هيئة الرئاسة من دولة التنفيذ بأي حادث هام يتعلق بالشخص المحكوم عليه، وبأي إجراءات تتخذ ضد الشخص لحوادث وقعت في وقت لاحق لنقله.

وطبقاً كذلك للمادة 106 من النظام الأساسي للمحكمة التي نصت على أنه:

"أ- يكون تنفيذ حكم السجن خاضعاً لإشراف المحكمة ومتفقاً مع المعايير التي تنظم معاملة السجناء والمقررة بمعاهدات دولية مقبولة على نطاق واسع.

ب- يحكم أوضاع السجن قانون دولة التنفيذ، ويجب أن تكون هذه الأوضاع متفقة مع المعايير التي تنظم معاملة السجناء والمقررة بمعاهدات دولية مقبولة على نطاق واسع ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن تكون هذه الأوضاع أكثر أو أقل يسراً من الأوضاع المتاحة للسجناء المدانين بجرائم مماثلة بدولة التنفيذ".

3- تجرى الاتصالات بين الشخص المحكوم عليه والمحكمة دون قيود وفي جو من السرية.

**ثانياً: آليات تنفيذ العقوبات المالية.**

يتعين كذلك على الدول التي تنفذ حكم السجن تنفيذ ما تقررته المحكمة من تدابير بالغرامات والمصادرة دون المساس بحقوق الأطراف حسني النية، وإذا كانت الدولة غير قادرة على إنفاذ أمر المصادرة عليها اتخاذ التدابير اللازمة لاسترداد قيمة العائدات أو الممتلكات أو الأصول إلى تأمر المحكمة مصادرتها دون المساس بحقوق الأطراف حسني النية.

وقد حددت المادة 109 من النظام الأساسي للمحكمة آلية تنفيذ العقوبات المالية المحكوم بها، حيث أكدت على التزام الدول الأطراف بتنفيذ الأحكام الصادرة بالغرامة والمصادرة، وفصلت في الوقت ذاته، القواعد التي يتم وفقاً لها تنفيذ هذه العقوبات<sup>60</sup>.

**1- نطاق التزام الدول الأطراف بتنفيذ الأحكام الصادرة بالغرامة والمصادرة: لقد تبين**

بالرجوع إلى نص المادة 77-2 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية أن العقوبات المالية التي تحكم بها المحكمة هي الغرامة والمصادرة.

وعلى خلاف عقوبة السجن التي لا يمكن تنفيذها في إقليم إحدى الدول الأطراف إلا إذا أعلنت هذه الأخيرة قبولها الصريح استقبال الأشخاص المحكوم عليهم ولكن في الأحكام الصادرة بعقوبات مالية، فإن كافة الدول الأطراف تلتزم بتنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية الصادرة بالغرامة والمصادرة، وفي ذلك نصت المادة 109-1 من النظام الأساسي على أن: "تقوم الدول الأطراف بتنفيذ تدابير الترخيم والمصادرة التي تأمر بها المحكمة بموجب الباب السابع، وذلك دون المساس بحقوق الأطراف الثالثة حسنة النية وفقاً لإجراءات قانونها الوطني"<sup>61</sup>.

وباعتبار أن قضاء هذه المحكمة ليس قضاء وطنياً محضاً، وأموال هذا الشخص عادة تكون في الدولة التي يحمل جنسيتها أو التي فيها مركز أعماله، أو حساباته البنكية، لذلك فلا إمكانية من تنفيذ الأحكام الصادرة بالغرامة و المصادرة إلا بتعاون الدول التي توجد في إقليمها هذه الأموال. ولذلك نصت المادة 109 من النظام الأساسي للمحكمة على أن الدول الأعضاء يقومون بتنفيذ عقوبات الغرامة وإجراءات المصادرة التي يتم الحكم بها من المحكمة استناداً إلى الفصل السابع من النظام الأساسي للمحكمة وذلك بدون إخلال بحقوق الغير حسني النية ووفقاً للقواعد الإجرائية المنصوص عليها في القوانين الوطنية للدولة التي تقوم بالتنفيذ.

وهذه العقوبات تلتزم كافة الدول بتنفيذها طالما وجد على إقليمها أموال خاصة بالمحكوم عليه، ويتعين على هذه الدول أن تتخذ كافة الإجراءات اللازمة للحصول على قيمة الأشياء والأموال التي نتجت عن هذه الجريمة، ثم تقوم بتحويلها إلى المحكمة<sup>62</sup>.

**2- قواعد تنفيذ الأحكام الصادرة بالغرامة والمصادرة<sup>63</sup>: تناولت المادة 109 من النظام**



الأساسي للمحكمة بيان القواعد التي يتم وفقا لها تنفيذ الأحكام الصادرة بالغرامة والمصادرة، حيث خولت لهيئة رئاسة المحكمة أن تطلب من إحدى الدول الأطراف التي يبدو أن للشخص المحكوم عليه صلة مباشرة بها أما بحكم جنسيته أو محل إقامته الدائم أو إقامته المعتادة أو بحكم المكان الذي توجد فيه أصول وأموال المحكوم عليه أو التي يكون للمجني عليه هذه الصلات بها، التعاون واتخاذ التدابير اللازمة لتنفيذ أوامر التفرغ والمصادرة والتعويض<sup>64</sup>.

"ولأغراض تمكين الدول المعنية من تنفيذ الغرامة والمصادرة المحكوم بها، يتعين على المحكمة تحديد هوية الشخص المحكوم عليه، والعائدات والممتلكات والأصول التي أمرت المحكمة بمصادرتها ومكان وجودها كما يتعين على الدولة المعنية، متى كانت غير قادرة على تنفيذ أمر المصادرة اتخاذ التدابير اللازمة لاسترداد قيمة العائدات أو الممتلكات أو الأصول التي أمرت المحكمة بمصادرتها دون المساس بحقوق الغير حسني النية. وتؤول عائدات تنفيذ الأحكام الصادرة بالغرامة أو المصادرة إلى المحكمة، حيث تقوم بدورها بتحويل هذه العائدات إلى صندوق الاستئمان المنشأ بقرار من جمعية الدول الأطراف لصالح المجني عليهم في الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة، ولصالح أسرهم (المادة 79 من النظام الأساسي)".

#### الخاتمة:

أولاً: **النتائج:** من خلال الدراسة التي قمت بها في هذا البحث، فإن نتائج الدراسة التي توصلت إليها، هي كما يلي:

1. التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية هو تحرك المجتمع الدولي، لأجل مكافحة الجريمة الدولية عن طريق تبادل العون والمساعدة وتضافر الجهود لتحقيق الصالح العام، وذلك بتقنين نطاق التعاون الدولي في مجال تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية من خلال تسليم المجرمين و تنفيذ العقوبات عليهم.
2. إن الأحكام الصادرة عن المحاكم الجنائية الدولية ليست أحكاماً أجنبية؛ كون أن المحكمة الجنائية الدولية لا تعد جهازاً قضائياً أجنبياً، وإنما هي تعبر عن إرادة جميع الدول التي صدقت على معاهدة إنشائها فتصبح بذلك امتداداً للقضاء الجنائي الوطني لهذه الدول.
3. إن إنشاء المحكمة الجنائية الدولية لا يتعارض مع المفهوم الحديث لفكرة سيادة الدولة، ومن ثم فإن الجهة المنوط بها عملية تنفيذ الأحكام الجنائية الدولية تكون تابعة لدولة التنفيذ، وهذه الأخيرة لها حق السيطرة والتوجيه على هذه الجهة من تشريعات ولوائح وقرارات، فهذه من صميم الأعمال السيادية.
4. إن المحكمة الجنائية الدولية ليس لها مؤسسات عقابية خاصة بها من هنا جاءت الحاجة

إلى ضرورة وجود تعاون دولي في تنفيذ العقوبات التي تحكم بها هذه المحكمة، لذلك نجد أن الدول الأعضاء يلتزمون بشروط معينة باستقبال المحكوم عليهم بهذه العقوبات، وأن تضع هذه الدول في الحسبان أن الحكم وكأنه صادرا من محاكمها الجنائية الداخلية دون أي تفرقة أو وضع لعوائق قد تعرقل تنفيذه.

**ثانياً: التوصيات:** من خلال نتائج الدراسة المتوصل إليها نقترح التوصيات الآتية:

1. ضرورة التعاون بين جميع دول العالم لأجل إصلاح ميثاق هيئة الأمم المتحدة وإعادة هيكلة مجلس الأمن الدولي، بانتزاع سلطة الدول الدائمة العضوية في توجيه مجلس الأمن الدولي وسحب حقها في استخدام حق النقض وجعله في نطاق عادل بتوزيعه على جميع القارات .
2. توسيع مجال التعاون بين المحكمة الجنائية الدولية والدول المختلفة ليشمل تعيين ممثلين عن المحكمة الجنائية الدولية مصدره الحكم ينتقلون إلى دولة التنفيذ بشكل دوري للإشراف عن قرب على تنفيذ العقوبة وتخصيص مقر لهؤلاء الممثلين .
3. في ظل معطيات الواقع الدولي الراهن يجب إعادة النظر في مفهوم الشرعية الدولية التي أصبحت عنواناً لاستخدام القوة غير المشروعة، والتدخل غير القانوني في سيادة الدول وشؤونها الداخلية خاصة القارة السمراء، والهيمنة غير المبررة التي تستعملها القوى الغربية، بإيجاد توازن عملي في قواعد القانون الدولي الجزائي يكفل للأطراف الضعيفة حقوقهم المشروعة من تعسف القوى الغربية، وإجبارها على الخضوع لقواعد الشرعية الدولية.
4. يجب إعمال مبدأ المساواة والعدل من خلال حرمان القوى الغربية و الدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي، التي لا تحترم الشرعية الدولية من حق التمثيل في مجلس الأمن الدولي حتى تمتثل للشرعية الدولية.

-الهوامش:

- <sup>1</sup> محمد بن يعقوب بن السراج الفيروز آبادي، تحقيق محمد مسعود أحمد، القاموس المحيط، ج3، باب العين، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2009، ص1100.
- <sup>2</sup> حسين فتحي الحامولي، التعاون الدولي الأمني في تنفيذ الأحكام الجنائية، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2015، ص10.
- <sup>3</sup> علاء الدين شحاتة، التعاون الدولي لمكافحة الجريمة المنظمة، ط1، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 200، ص19.
- <sup>4</sup> سراج الدين محمد الروابي، العمل التعاوني المنظم وفق التشريعات الدولية، ط1، مكتبة مجدلاوي، عمان، الأردن، 1998، ص 12.
- <sup>5</sup> مصطفى سلامة حسين، المنظمات الدولية، ط1، دار الجامعية، بيروت، لبنان، دت، ص 16.

التعاون الدولي في تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية \_\_\_\_\_ مقراني جمال

- <sup>6</sup> الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية، ط8، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2012، ص100.
- <sup>7</sup> عرفه فتوح عبد الله الشاذلي، القانون الدولي الجنائي، دط، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2002، ص 19.
- <sup>8</sup> علي ماجد إبراهيم، التنظيم الدولي الأمني، دراسة في إطار النظرية العامة للتنظيم الدولي في المنظمات الدولية الأمنية، المؤتمر السنوي الأول للشرطة، مكتبة مركز بحوث الشرطة، القاهرة، مصر، من 01/ 20/19، ص32.
- <sup>9</sup> عبد الفتاح أبو علي، إسماعيل احمد ياغي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، ط 3، دار المريخ، الرياض، السعودية، 1993، ص 127.
- <sup>10</sup> علي ماجد إبراهيم، قانون العلاقات الدولية، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1999، ص3.
- <sup>11</sup> مراد عبد الفتاح، العولمة و التنظيم الدولي المعاصر، ط1، المكتبة القانونية، الإسكندرية، مصر، 1998، ص48.
- <sup>12</sup> حمد أبو الوفاء، الوسيط في القانون الدولي العام، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1996، ص38.
- <sup>13</sup> علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1995، ص 103.
- <sup>14</sup> Bertrand badie, Un monde sans souveraineté, FAYARD, PARIS, 1999, p19-20 .
- <sup>15</sup> مصطفى عبد الفتاح الصيفي، كاره مصطفى عبد المجيد، محمد أحمد النكلاوي، الجريمة المنظمة التعريف والأنماط والاتجاهات، ط1، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، السعودية، 1999، ص99.
- <sup>16</sup> طلعت محمد الغنيمي، الاتجاهات الحديثة في القانون الدولي العام، دط، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1994، ص123.
- <sup>17</sup> محمد إبراهيم العناني، النظام الدولي الأمني، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1997، ص27.
- <sup>18</sup> محمد إبراهيم العناني، مرجع سابق، ص 28
- <sup>19</sup> أحمد فتح سرور " أصول السياسة الجنائية، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1988، ص25.
- <sup>20</sup> محمد إبراهيم العناني، مرجع سابق، ص 28
- <sup>21</sup> متعب بن عبد الله السند، التعاون الدولي في تنفيذ الأحكام الجنائية وأثره في تحقيق العدالة، رسالة ماجستير، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، السعودية، 2011، ص48.
- <sup>22</sup> رؤوف عبيد، مبادئ الإجراءات الجنائية في القانون المصري، ط1، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، مصر، 2015، ص 919.
- <sup>23</sup> حسون عمر، الحكم القضائي الدولي حجته و ضمانات تنفيذه، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2007، ص 15.
- <sup>24</sup> منار سالم تريان، تنفيذ الأحكام القضائية الدولية، إشراف عبد الرحمن أبو النصر، رسالة ماجستير، تخصص القانون العام، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين، 2010، ص 32.
- <sup>25</sup> فارس بعداش، تنفيذ الأحكام الجنائية الدولية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، تخصص قانون عام، إشراف، مراد كامل، كلية الحقوق و العلوم السياسية، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2012، ص11.
- <sup>26</sup> محمد علي سليمان، الحكم الجنائي، دط، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1993، ص 15.
- <sup>27</sup> عبد القادر الشخلي، الحكم القضائي، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014، ص 113.
- <sup>28</sup> أحمد فتحي سرور، الوسيط في الإجراءات الجنائية، مرجع سابق، ص 1165.

- <sup>29</sup> المرجع السابق، ص 1166.
- <sup>30</sup> محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجنائية، ج2، ط4، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ص 1075.
- <sup>31</sup> المرجع السابق، ص 1043.
- <sup>32</sup> فوزية عبد الستار، شرح قانون الإجراءات الجنائية، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2010، ص615.
- <sup>33</sup> سليمان عبد المنعم، أصول الإجراءات الجنائية، ك2، ط، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2006، ص942.
- <sup>34</sup> بعداش فارس، مرجع سابق، 29.
- <sup>35</sup> جمال سيف فارس، التعاون الدولي في تنفيذ الأحكام الجنائية الأجنبية، ط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2007، ص 31.
- <sup>36</sup> عاصم شبيب صعب، بطلان الحكم الجزائي نظرياً وعملياً، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2007، ص 275.
- <sup>37</sup> محمود نجيب حسني، قوة الحكم الجنائي في إنهاء الدعوى الجنائية، مرجع سابق، ص 924.
- <sup>38</sup> المرجع السابق، ص 768.
- <sup>39</sup> علي جميل حرب، القضاء الدولي الجنائي، ط1، دار المنهل اللبناني للدراسات، بيروت، لبنان، 2010، ص103.
- <sup>40</sup> منتصر سعيد حمودة، حقوق الإنسان أثناء النزاعات المسلحة، ط1، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2008، ص159.
- <sup>41</sup> راجع المواد 05 و 8 و 9 و 10، الاتفاق التفاوضي المعني بالعلاقة بين المحكمة الجنائية الدولية والأمم المتحدة، جمعية الدول الأطراف، الدورة الثالثة، الوثيقة رقم (15/ASP-ICC)، بتاريخ: 2004/09/10.
- <sup>42</sup> المادة 2/15 من الأحكام العامة المتعلقة بالتعاون بين الأمم المتحدة والمحكمة، من إتفاق العلاقة بين المحكمة الجنائية الدولية والأمم المتحدة، مرجع سابق.
- <sup>43</sup> المادة 3/15 من الأحكام العامة المتعلقة بالتعاون بين الأمم المتحدة والمحكمة، من إتفاق العلاقة بين المحكمة الجنائية الدولية والأمم المتحدة، مرجع سابق.
- <sup>44</sup> علي عبد القادر القهوجي، مرجع سابق، ص 331.
- <sup>45</sup> Stanislaw Plawski, étude des principes fondamentaux du droit international pénal, librairie centrale de droit et du jurisprudence, paris 1972. p : 82.
- <sup>46</sup> Bélanger, Michel, Droit international humanitaire, Gualino éditeur, Paris, 2002, p102
- <sup>47</sup> وكانت بوروندي وجامبيا وجنوب أفريقيا أعلنت انسحابها من المحكمة الجنائية الدولية في أكتوبر 2016 وسط اتهامات لها بالتحيز ضد زعماء دول القارة الإفريقية، فيما أعلنت الفلبين اعترافها بالانسحاب، وأوقفت روسيا مشاركتها في اتفاقية روما الخاصة بتأسيس المحكمة.
- <sup>48</sup> المادة 86: الالتزام العام بالتعاون" تتعاون الدول الأطراف، وفقاً لأحكام هذا النظام الأساسي، تعاوناً تاماً مع المحكمة فيما تجريه، في إطار اختصاص المحكمة، من تحقيقات في الجرائم والمقاضاة عليها.
- <sup>49</sup> المادة 5/87" للمحكمة أن تدعو أي دولة غير طرف في هذا النظام الأساسي إلى تقديم المساعدة المنصوص عليها في هذا الباب على أساس ترتيب خاص أو اتفاق مع هذه الدولة أو على أي أساس مناسب آخر".
- <sup>50</sup> المادة 1-87(أ) تكون للمحكمة سلطة تقديم طلبات تعاون إلى الدول الأطراف، وتحال الطلبات عن طريق القناة

الدبلوماسية أو أية قناة أخرى مناسبة تحدها كل دولة طرف ، عند التصديق أو القبول أو الموافقة أو الانضمام. ويكون على كل دولة طرف أن تجري أية تغييرات لاحقة في تحديد القنوات وفقاً للقواعد الإجرائية وقواعد الإثبات. ب) يجوز، حسبما يكون مناسباً ودون الإخلال بأحكام الفقرة الفرعية (أ)، إحالة الطلبات أيضاً عن طريق المنظمة الدولية للشرطة الجنائية أو أي منظمة إقليمية مناسبة.

<sup>51</sup> المادة 2/87 تقدم طلبات التعاون وأية مستندات مؤيدة للطلب إما بإحدى اللغات الرسمية للدولة الموجه إليها الطلب أو مصحوبة بترجمة إلى إحدى هذه اللغات وإما بإحدى لغتي العمل بالمحكمة، وفقاً لما تختاره تلك الدولة عند التصديق أو القبول أو الموافقة أو الانضمام. وتجرى التغييرات اللاحقة لهذا الاختيار وفقاً للقواعد الإجرائية وقواعد الإثبات.

<sup>52</sup> المادة 1/89 من نظام روما الأساسي.

<sup>53</sup> محمد شريف بسيوني، المحكمة الجنائية الدولية، ط1، دار الشروق، القاهرة ، مصر، 2004، ص 94.

<sup>54</sup> المادة 1/93 من نظام روما الأساسي.

<sup>55</sup> أنظر المواد 1/96 و 1/87 من نظام روما الأساسي.

<sup>56</sup> جمال سيف فارس، مرجع سابق، ص 417.

<sup>57</sup> عادل يحي، مرجع سابق، ص 128.

<sup>58</sup> وتجدر الإشارة إلى أن الجزائر وقعت على النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في 28/09/2000، ولم تصادق بعد عليه. كما نصت المادة 149 من الدستور الجزائري على أنه: "يصادق رئيس الجمهورية على اتفاقيات الهدنة، ومعاهدات السلم والتحالف والاتحاد والمعاهدات المتعلقة بحدود الدولة، والمعاهدات المتعلقة بقانون الأشخاص، والمعاهدات التي تترتب عليها نفقات غير واردة في ميزانية الدولة، والاتفاقيات الثنائية أو المتعددة الأطراف المتعلقة بمناطق التبادل الحر و الشراكة وبالتكامل الاقتصادي، بعد أن توافق عليها كل غرفة من البرلمان صراحة". كما نصت المادة 150 على أن: "المعاهدات التي يصادق عليها رئيس الجمهورية، حسب الشروط المنصوص عليها في الدستور، تسمو على القانون". ومن ثم فإن الجزائر غير ملزمة باتفاقية روما المنشئة للمحكمة الجنائية الدولية طالما أنها لم تصادق عليها واكتفت فقط بالتوقيع عليها، وأن ذلك لا يرتب في ذمتها أي التزامات دولية.

<sup>59</sup> مأمون محمد سلامة، قانون الإجراءات الجنائية، ج3، طرق الطعن في الأحكام، ط4، سلامة للنشر و التوزيع، القاهرة، مصر، 2015، ص ص 1741، 1742.

<sup>60</sup> عادل يحي، مرجع سابق، ص 131.

<sup>61</sup> عادل يحي، مرجع سابق، ص 132.

<sup>62</sup> جمال سيف فارس، مرجع سابق، ص 424.

<sup>63</sup> وقد نص قانون الإجراءات الجنائية الفرنسي على آلية تنفيذ أحكام المحكمة الجنائية الدولية الصادرة بالغرامة والمصادرة بل وتعويض الضحايا وذلك في مادتيه 627-16، و 627-17.

<sup>64</sup> جمال سيف فارس، مرجع سابق ، ص ص 132، 133.

## The international cooperation to implement the verdicts of the international criminal court.

**Djamel MOKRANI**

Department of Law - University of Baji Mokhtar Annaba.

[jojoirid@yahoo.fr](mailto:jojoirid@yahoo.fr)

### **Abstract:**

The subject of international cooperation to implement the verdicts of the international criminal court includes a set of complex concepts and its association with some similar concepts. As it consists of group of cooperation aspects whence uniting of efforts to fulfill a high common benefit, and based on different precious and scientific constituents. It differ from other similar concepts. As it should check for the verdict's faultless and its corresponding to legal terms on the basis of the national law's rules and the Rome statue.

The chasing of the international crime's perpetrators and punish them is considered one of the world nations for that, we find that the international criminal court exert its utmost to achieve this noble goal in collaboration with the membership and non-membership states to pursuit the international crime's perpetrators and punish them in provision of the international penalty legitimacy and through adjudicate in the matter of execute the sanctions by resorting to different cooperation's phases to achieve the public and private international deterrence.

**Keywords:** International Law, International Criminal Court, International Cooperation.

## الديمقراطية التشاركية، وأدواتها الرقمية منطلقات نظرية، وتطبيقات عملية

بقلم

أ/ أحمد أمين فورار(\*)

تاريخ الإرسال:

2017/10/30

تاريخ القبول:

2018/04/11

تاريخ النشر:

2018/06/01

### ملخص

دفعت بعض جوانب القصور في ممارسة الديمقراطية التمثيلية، إلى الدعوة لتبني نوع آخر من الديمقراطية أكثر قدرة على إشراك المواطنين في اتخاذ القرار بما يحقق جوهر العملية الديمقراطية، فتم إعادة تبني ممارسة معروفة تاريخيا بالديمقراطية التشاركية بهدف خلق مزيد من الفرص والأدوات أمام الأفراد للمساهمة في صنع القرار.

يعتمد تطبيق الديمقراطية التشاركية حاليا بشكل متزايد على أدوات المشاركة الإلكترونية من خلال استخدام خلال تقنيات المعلومات والاتصالات بهدف تعزيز المشاركة المدنية والحكم التشاركي الشفاف.

تتناول هذه الورقة البحوث المنطلقات النظرية الداعية لتبني الديمقراطية التشاركية اعتمادا على نقل تصورات الباحثين، إلى جانب التطرق لأدواتها الرقمية بالتحليل، اعتمادا على بعض التجارب في هذا المجال.

**الكلمات المفتاحية:** الديمقراطية التشاركية؛ المشاركة الإلكترونية؛ أدوات المشاركة الإلكترونية.

### تمهيد

على مدار خمسة وعشرين قرنا عرف مفهوم الديمقراطية -باعتبارها حسب "توبيرتو بوبيو" إشراك الأفراد بشكل مباشر أو غير مباشر في اتخاذ القرارات العامة<sup>1</sup>- عملية إعادة تشكل وفق ما تطلبه ظروف كل مرحلة حتى استقر عند مبدأ التمثيل النسبي، بمعنى تفويض الشعب لبعض إرادته لمن تتوفر فيهم شروط معينة حتى ينوبوا عنه في القيام بمهام التشريع، والمراقبة، والمبادرة، والاستشارة، ويتم ذلك إما عن طريق الانتخاب المباشر، أو غير المباشر حيث يتناسب

(\*) قسم العلوم الإنسانية - جامعة محمد خبضر بسكرة - الجزائر . hmedamine01@gmail.com

عدد الممثلين مع حجم الهيئة الناخبة<sup>2</sup> غير أن تطبيق الديمقراطية وفق هذا المبدأ تشوبه الكثير من النفاثس بما يؤكد تصور "ديوي" حين رأى بأن الديمقراطية ليست عدالة مطلقة، وليست كذلك حقيقة مطلقة.

إن ما يعيشه العالم من متغيرات جديدة تفرض نفسها؛ كتراجع ثقة الأفراد في ممثليهم، وما يشوب العملية الانتخابية من عيوب وبروز مجموعات جديدة داخل كل مجتمع وتنوع مطالبها، أفرز وضعاً راهناً شكل تحدياً لمبدأ التمثيل النسبي، وفرض إعادة ابتكار مفهوم آخر يلي المتطلبات الجديدة للشعوب وفق آلية تحقق المزيد من التمثيل، والمشاركة في صنع القرار بما يحقق جوهر العملية الديمقراطية.

هذه المعطيات فرضت الدعوة لتبني ممارسة معروفة تاريخياً بالديمقراطية التشاركية، عندما دعا اليسار الأمريكي ممثلاً في الحزب الاجتماعي الأمريكي في ستينيات القرن الماضي إلى إصلاح النظام الديمقراطي في الولايات المتحدة<sup>3</sup> خاصة مع سيطرة قوى معينة على العملية الديمقراطية برمتها، وتحكمها التام في مدخلاتها، ومخرجاتها، وبالتالي في عملية اتخاذ القرار بعيداً عن الإرادة الحقيقية للشعب الأمريكي، بهدف إيجاد شكل جديد للمشاركة السياسية متواز مع العملية الانتخابية، رغم أن نجاحها مرهون بوجود مجتمع مدني فاعل، وقوي، إضافة إلى عدة عوامل أخرى منها إرادة سياسية تخدم هذا التوجه.

ولأن الديمقراطية التشاركية قائمة على الدعوة لإشراك المجتمع بكل فئاته في عملية اتخاذ القرار، والرقابة، وليس فقط انتخاب من ينوب عنه لأداء هذه المهمة مرة كل عدة سنوات، بكل ما تتطلبه عملية إشراك الجميع من استحداث آليات مناسبة تضمن ممارسة هذا الدور في كل وقت، أو كلما دعت الحاجة إلى ذلك، جاءت الحلول التي تقدمها التكنولوجيات الحديثة للإعلام، والاتصال لتعزز من فاعلية هذه العملية، وتتجاوز جوانب القصور في بعض الأدوات التقليدية لممارسة الديمقراطية التشاركية، بل جعلت لأول مرة التطبيق الحرفي لجوهر هذا النوع من الديمقراطية ممكناً.

#### أولاً/مداخل نظرية لفهم الممارسات العملية على ضوء التجارب الدولية:

تعتبر مدينة "بورتو أليغري"، في البرازيل، أول فضاء عمومي تمارس فيه الديمقراطية التشاركية بشكل متكامل بدءاً من عام 1989، حين نجح عمدة المدينة المنتخب عن حزب العمال في إقرار آليات أكثر فعالية يمكن بموجبها لجميع سكان المدينة المشاركة في صنع القرارات المتعلقة بمدينتهم بشكل عملي<sup>4</sup>، حيث تم إقرار أول ميزانية بعد إطلاق استشارة واسعة شارك فيها أزيد من 8000 شخص، هذه الميزانية قلبت أولويات الانفاق في المدينة والتي لطالما اهتمت

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار



بتطوير البنية التحتية، والخدمات في الأحياء الغنية على حساب تنمية الأحياء الفقيرة. وقد تضمن جدول أعمال قمة الأرض في ريو دي جانيرو - التي انبثق عنها إعلان ريو المعروف بجدول أعمال القرن 21- مقترحات مفصلة للعمل في المجالات الاجتماعية والاقتصادية مثل مكافحة الفقر وتغيير أنماط الإنتاج والاستهلاك<sup>5</sup>، ومن ضمنها اعتماد آليات الديمقراطية التشاركية في إيجاد حلول لهذه المشاكل.

وفي فرنسا بعد أزمة سنة 1992 والتي اندلعت حول مد خطوط القطار الفائق السرعة، تم اقرار تجسيد مبادئ الديمقراطية التشاركية من خلال إصدار قانون 27 فبراير 2002 المتعلق بديمقراطية القرب الذي اشترط في فصله الأول من الباب المتعلق بمشاركة السكان في الشؤون المحلية تكوين مجالس للأحياء بالمدن التي يتجاوز ساكنوها 80000 نسمة<sup>6</sup> وهو ما مكن من تجاوز حالات الانسداد، ومعارضة المواطنين لبعض المشاريع التي تقترحها الحكومة. أدرك بقية الأوروبيين أهمية أدوات الديمقراطية التشاركية فسارعوا إلى عقد مؤتمر للاتحاد الأوروبي حول الديمقراطية التشاركية بالعاصمة البلجيكية شهر مارس 2004، تم خلاله التأكيد خلاله على أن الديمقراطية التشاركية هي الحل للأزمة التي تهدد الديمقراطية في أوروبا<sup>7</sup>.

عريبا حيث دعت الحاجة الملحة إلى تطبيق إصلاحات جذرية تمكن المواطنين من المساهمة أكثر في صنع القرار صدرت مجموعة وثائق مرجعية اعتمدت لاحقا لإدخال مزيد من الإصلاحات الديمقراطية منها وثيقة استراتيجيات مساهمة المجتمع المدني في التحول الديمقراطي في البلدان العربية المعروفة باسم وثيقة الدوحة<sup>8</sup> والتي اقترحت أيضا إنشاء ميثاق وطنية تحدد قواعد المشاركة السياسية.

غير أن بدايات التجسيد الميداني للديمقراطية التشاركية في العالم العربي انطلق بعد سقوط بعض الأنظمة الحاكمة ففي تونس مثلا ينص الدستور الجديد الذي تم إقراره في 27 يناير 2014 على انتخاب مجالس جهوية ومحلية تتمتع بسلطات واسعة في البند 139<sup>9</sup>، كما ينص على استخدام آليات الديمقراطية التشاركية في الحكم المحلي.

وفي المملكة المغربية أكد دستور 2011 على الالتزام بتطوير مسالك قانونية ومؤسسية كفيلة بضمان تفعيل أدوات الديمقراطية التشاركية بوصفها ركنا أساسيا للنظام السياسي والاجتماعي القائم ضمن أحكام الدستور الواردة في عدة فصول<sup>10</sup>، والتي أقرت الآليات العمومية لمشاركة المجتمع المدني في إعداد، وتقييم السياسات العمومية في إطار آليات المقاربة التشاركية. أما في الجزائر فيكرس دستور 2016 تشجيع الدولة للديمقراطية التشاركية على مستوى الجماعات المحلية، ويوسع التشاور من خلال وضع مؤسسات استشارية جديدة لدى السلطة

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار

التفزيونية حيث تنص المادة 15 على تشجيع الدولة للديمقراطية التشاركية على مستوى الجماعات المحلية<sup>11</sup>.

وتحضر الحكومة الجزائرية في آفاق سنة 2017 لإعداد مشروع ميثاق قانون الديمقراطية التشاركية، يندرج ضمن المشاريع التي تجسد القيم الدستورية، ويسمح بتسيخ طرق تشاركية حقيقية بين السلطات العمومية والمواطن<sup>12</sup>.

وفي هذا الإطار تم في أبريل 2017 إطلاق الورشة التاسعة من البرنامج النموذجي "كبدال" للتنمية المحلية والديمقراطية التشاركية الذي تمت المبادرة إليه برسم التعاون الثلاثي بين الحكومة الجزائرية والاتحاد الأوروبي وبرنامج الأمم المتحدة للتنمية.

ويستهدف هذا البرنامج بناء منظومة حوكمة محلية تشاركية وشفافة من أجل تلبية احتياجات المواطنين، يتم تمويله من طرف الحكومة الجزائرية بأكثر من 2,7 مليون دولار ومن الاتحاد الأوروبي بـ: 7,7 مليون دولار علاوة على مساهمة بـ: 200 ألف دولار من برنامج الأمم المتحدة للتنمية لفائدة عدة بلديات نموذجية<sup>13</sup>.

وقد تطور مفهوم الديمقراطية التشاركية ضمن عملية ديناميكية صنعها تطبيق مقارباتها في أكثر من دولة وعلى أكثر من مستوى، حيث يمكن تعريفها على أنها شكل جديد لتقاسم وممارسة السلطة المرتكز على تقوية مشاركة المواطنين في اتخاذ القرار السياسي، كما يمكن اعتبارها مواطنة نشطة ومطلعة وعارفة يمارسها مواطنون نشطون قادرين على تصريف قدراتهم في التتقيب والبحث بأنفسهم عن حلول ملائمة لقضاياهم<sup>14</sup>.

وهي حسب "جون إستر" خلق مزيد من الفرص والأدوات أمام الساكنة للمساهمة في صنع القرار، وتسعى إلى توسيع نطاق الأشخاص الذين لديهم إمكانية الحصول على هذه الفرص وهو ما يؤدي إلى التمكين لنماذج جديدة من المشاركة الفعالة بالاعتماد خاصة على تطبيقات التكنولوجيا الحديثة<sup>15</sup>، وهذا في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية من خلال ما يمكن وصفه بأنه جميع أشكال التعاون الاجتماعي أو التنظيم الذاتي للمجتمع المدني<sup>16</sup>.

في حين تعد الديمقراطية التشاركية ديمقراطية فاعلة، لحل المشاكل عن قرب، وضمان انخراط الجميع، وتطوير التدبير المحلي والوطني عن طريق التكامل بين الديمقراطية التمثيلية والديمقراطية التشاركية، وتنمية الإرادة السياسية لدى المنتخبين، وتوفير الأمن الاجتماعي، والتربية على ثقافة التوافق<sup>17</sup>.

إنها ديمقراطية تحاول أن تتجاوز، وبشكل أساسي، مشكلة التمثيل في الديمقراطية الليبرالية، وتحاول أن تضمن المشاركة الشعبية دون الانزلاق لمأزق الدول الاشتراكية التي بقي فيها

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار

المواطن أساس العملية الديمقراطية في نصوص، وموثيق الحزب فقط<sup>18</sup>.

إن الهدف الأساسي للديمقراطية التشاركية هو ضمان مشاركة المواطنين في اتخاذ القرار والرقابة ويتحقق ذلك من خلال تطبيق آليات تضمن مشاركة الجميع في اتخاذ القرار، كل هذا من أجل تجاوز قصور الديمقراطية التمثيلية على احتواء معطيات مجتمعية جديدة، وظهور حركات، واتجاهات لا تجد من يمثلها في القنوات الديمقراطية التقليدية.

#### ثانيا/الأدوات الرقمية لتطبيق الديمقراطية التشاركية:

يعتمد تطبيق الديمقراطية التشاركية حاليا بشكل متزايد على ما يمكن ووصفه بالمشاركة الإلكترونية من خلال استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات بهدف تعزيز المشاركة المدنية والحكم التشاركي الشفاف إذ أن مزايا التوسع السريع في الاعتماد على أدوات المشاركة الإلكترونية يؤدي إلى تحسين الوصول إلى المعلومات والخدمات العامة، وكذلك تعزيز المشاركة في صنع السياسات<sup>19</sup>، سواء من أجل تشجيع كل الفئات المجتمعية على التحول إلى طرف فاعل في عملية المشاركة السياسية، وبالتالي تعزيز مدخلات الديمقراطية التشاركية<sup>20</sup>.

وقد أدى استخدام الأدوات الرقمية في مجال المشاركة السياسية إلى تحول المشاركة الإلكترونية لعامل حاسم في ضمان نجاح عملية تبني الديمقراطية التشاركية، كما أدى إلى تبلور مفاهيم لم تكن معروفة سابقا مثل مفهوم المواطن الرقمي، ولأن التحول نحو الممارسات المرتبطة بهذا المفهوم يخضع لعدة ضوابط تعمل دول عدة على تبني مناهج تربوية تهدف إلى تكوين جيل يستطع استخدام هذه الأدوات بالشكل الأمثل ضمن مشروع طويل الأمد<sup>21</sup>.

ففي أستراليا مثلا تم تبني مشروع شعاره "الاتصال بثقة: تطوير مستقبل أستراليا الرقمي" يهدف إلى تعميم تدريس المواطنة الرقمية للطلاب مع تدريب الآباء والمعلمين عليها وفق خطة وطنية متكاملة<sup>22</sup>، كما تعمل عدة دول أخرى عبر العالم على جعل موضوع المواطنة الرقمية قضية محورية.

باعتبار المواطن الرقمي قادرا على استخدام وتوظيف تكنولوجيات الاتصال الحديثة بشكل يضمن له مزيدا من الانخراط في الشأن السياسي العام ضمن أطر رسمية، أو غير رسمية، بفاعلية، وأهلية<sup>23</sup>، أو وهو ببساطة: "مباشرة ممارسة الحقوق السياسية والمدنية على الخط بشكل افتراضي اعتمادا على البنية التحتية لشبكة الانترنت، وهذا ضمن المحاور التسعة في المواطنة الرقمية"<sup>24</sup>.

وتتحقق المشاركة الإلكترونية في البيئة الرقمية من خلال اعتماد بعض الأدوات التي تتيح فرصا أكبر أمام المواطنين للمشاركة بفاعلية في مختلف العمليات التي تهدف إلى تحقيق جوهر

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار

الديمقراطية التشاركية، ومن أهم هذه الأدوات:

### 1/ التصويت الإلكتروني:

يتيح اعتماد أنظمة تصويت إلكترونية لكل المشاركين في العملية الانتخابية فرصة الرقابة المباشرة على كامل إجراءات التصويت بداية بالاطلاع على نسب المشاركة، ملاحظات المراقبين، وسير العملية الانتخابية حتى لحظة الإعلان عن نتائج الانتخابات<sup>25</sup>.

ويسهم اعتماد أنظمة التصويت الإلكتروني في خفض تكاليف العملية الانتخابية بشكل ملحوظ، حيث يتم الاستغناء عن أطنان الورق المستخدم في عملية التصويت، واستخدام الكوادر البشرية المؤطرة لعملية الانتخابية بكل عقلانية ضمن الموارد المتاحة، إلى جانب حفظ كل تفاصيل العملية الانتخابية بطريقة مدروسة، ومؤمنة، مع إمكانية دراسة تلك البيانات بشكل معمق لاحقا لأهداف التأكد من نزاهة العملية الانتخابية، أو لأهداف علمية.

تعتمد أكثر من ثلاثين دولة في العالم نظام التصويت الإلكتروني أبرزها: الولايات المتحدة الأمريكية، أستراليا، النمسا، بلجيكا، البرازيل، كندا، استونيا، فرنسا، ألمانيا، الهند، اليابان، كوريا الجنوبية، الأرجنتين، كوستاريكا، بنما، فنزويلا، البيرو، كولومبيا، جنوب أفريقيا، وروسيا<sup>26</sup>.

وتبقى الدول العربية خارج هذه القائمة لعدة أسباب ترتبط بالمنظومة السياسية، والمجتمعية في حد ذاتها إلى جانب عوامل ذات علاقة بالموارد المالية، والتحكم في التكنولوجيات الحديثة، وانتشار الأمية، ويقتصر التصويت الإلكتروني في بعض هذه الدول داخل المجالس النيابية، وبعض الهيئات الأخرى ذات العضوية المحدودة.

ويمكن أن يساهم تطبيق أنظمة التصويت الإلكتروني في تعميم تبني مدخلات الحكامة الرشيدة بصفاتها الثلاثة حسب برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وهي المشاركة، الشفافية، والمساءلة، والتي تمثل أيضا جوهر ممارسة الديمقراطية التشاركية.

حيث يمكن أن يتيح نظام التصويت الإلكتروني مشاركة أكثر الناخبين على اختلاف فئاتهم ومستوياتهم العمرية في عملية الاقتراع مقارنةً بالنظام التقليدي الذي يعتمد الصناديق أداة للاقتراع، هذا طبعا بالإضافة إلى معطيات أخرى تتعلق بالعملية الانتخابية في حد ذاتها

ويتيح هذا النظام وجود شفافية أكبر في مراقبة، وتتبع، وتقييم العملية الانتخابية برمتها انطلاقا من القدرة التي تملكها كل جهة مخولة سواء لجان المراقبة، أو المترشحين، أو الجهات المسؤولة، أو المواطنين متابعة العملية الانتخابية أولا بأول منذ بدايتها، وحتى عمليات فرز الأصوات، وإعلان النتائج.

### 2/ العرائض الإلكترونية

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار

تسمى كذلك الالتباس عبر الإنترنت أو عريضة الإنترنت، أو العريضة الإلكترونية وهي شكل من أشكال العريضة تتوفر على الخط، ويكون التوقيع عليها بتسجيل بعض التفاصيل الشخصية مثل الاسم وعنوان البريد الإلكتروني، ويتم تسليمها عن طريق البريد الإلكتروني إلى الجهة المعنية أو المخولة بعد بلوغ عدد الموقعين عليها نسبة معينة.

ولا يرتبط إنشاء العرائض الإلكترونية بأسباب محدد، حيث تسمح العديد من المواقع الإلكترونية لأي شخص أو منظمة بإنشاء عريضة أو الدعوة إلى التوقيع عليها، غير أنه يجب التفريق بين العرائض التي يتم إنشائها من خلال مواقع حكومية رسمية، وتحكمها قواعد قانونية، حيث تنتم بالطابع الرسمي، والعرائض التي يتم إنشائها عبر مواقع خاصة على الشبكة، ولا ترتبط بأي حكومة، أو منظمة حكومية، ولها أهداف غير متصلة بأي أجندة حكومية، لكن القاسم المشترك بين النوعين، هو عدد الموقعين على العريضة، الأمر الذي يكسبها قوة إلزام معينة.

يعتبر البرلمان الاسكتلندي الأول عالميا في تطوير المشاركة السياسية للأفراد بإنشائه لموقع إلكتروني متخصص في العرائض الإلكترونية، يتيح لأي شخص إنشاء عريضة الكترونية ومن ثم رفعها للقسم المختص، بعد الموافقة على العريضة يمكن لمقدمها حشد الرأي العام بهدف جمع أكبر عدد ممكن من التوقيعات عليها<sup>27</sup>.

وفي بريطانيا عندما يتجاوز عدد الموقعين على أية عريضة إلكترونية مقدمة إلى مجلس العموم 100 ألف فإن المجلس قد يضعها في الغالب ضمن أجندته للمناقشة، وهناك العشرات من مواقع العرائض الإلكترونية التي ليست لها أي صفة رسمية وأنشئت لأهداف مادية أو لدعم بعض القضايا، وحركات المجتمع المدني.

تاريخيا تعتبر الحركة الاحتجاجية في سياتل عام 1999 ضد العولمة، والتي تزامنت مع اجتماع الثمانية الكبار<sup>28</sup> أساس الحركات الاجتماعية في الإنترنت، والتي تزامنت مع إطلاق موقع "موف أون" الذي تأسس عام 1998 كممبر للحركة الاجتماعية في الولايات المتحدة، حيث يعتبر هذا الموقع -بعدد مستخدمين يفوق 50 مليونا- أحد أكثر مواقع العرائض الإلكترونية تأثيرا، إضافة إلى عدة مواقع أخرى.

عموما لا يمكن أن نصف العرائض الإلكترونية بأنها مجرد ابتكار تقني لأنها في مهامها وأدواتها، وغاياتها أعمق بكثير حيث يمكن اعتبارها أداة مهمة جدا في تشجيع المشاركة الإلكترونية للمواطنين، وإيصال آراءهم، وقناعاتهم، واتجاهاتهم نحو مختلف القضايا واللوائح، والقوانين إلى الجهات المعنية، إذ تمتلك العرائض القانونية قوة إلزام معنوية مرتبطة بعدد من وقع عليها.

## 3/ البوابات الحكومية

من المتطلبات الأساسية للحكومات الإلكترونية بهدف تعزيز العلاقات مع الشركاء، وإضفاء مزيد من الشفافية، وضمان أطر ناجحة للاتصال الفعال بين الحكومات، وشركائها ضرورة استخدام ما يصطلح على تسميته بالبوابات الحكومية حيث تحقق هذه البوابات هدفها الأساسي من خلال ضمان التواصل والمشاركة ما بين الجهات الحكومية ومواطنيها بما في ذلك القطاع الخاص والمجتمع المدني، ومن جهة أخرى، تمثل البوابة تجسيدا لمبدأ توفير مختلف التعاملات الحكومية انطلاقاً من موقع إلكتروني واحد<sup>29</sup>.

ويسمح إنشاء البوابات الحكومية بتوحيد البنى التحتية وقواعد البيانات والسياسات والمعايير والأنظمة المعلوماتية بين جميع الوزارات والمؤسسات الحكومية ووضعها تحت مظلة واحدة إلى جانب تبسيط الإجراءات وسهولة الحصول على الخدمات، بالإضافة إلى ضمان جودة الخدمات والأنظمة الإلكترونية في القطاع الحكومي من خلال إطار موحد لإدارة المشاريع وربط هذه الخدمات بقنوات الاتصال المختلفة<sup>30</sup>.

ويستطيع المعنيون الوصول إلى هذه الخدمات من خلال نظام موحد للدخول عبر الحاسوب أو الهاتف اعتماداً على تطبيقات الأجهزة الذكية والمواقع الإلكترونية، بشكل آمن، وسريع، وشخصي.

حسب تقرير للإسكوا صدر سنة 2013 فإن من الأهداف الأساسية التي تعمل البوابات الحكومية الإلكترونية على تحقيقها توفير المشاركة الإلكترونية الفعالة لكل من المواطن، القطاع الخاص، والمجتمع المدني من خلال اعتماد تطبيقات تتيح للمواطن أو أي من العناصر السالفة الذكر أن يبدي ملاحظاته وتعليقاته حول الخدمات المقدمة<sup>31</sup>؛ ومن أهم هذه التطبيقات حسب نفس التقرير:

- استعمال نظام لمتابعة تقييم المعنيين لمستوى تقديم الخدمات الحكومية.
- استطلاع للرأي على البوابة لجمع آراء المواطنين لاتخاذ القرارات المناسبة وخدمة المواطنين.
- الاعتماد على شبكات التواصل الاجتماعي، المدونات، والمننديات بهدف الربط بين المعنيين والمؤسسات الحكومية، لتحقيق التفاعل المطلوب مع الجمهور في ما يتعلق بإبداء الرأي والاقتراح، أو تقديم شكوى.
- استعمال التراسل الفوري، البريد الإلكتروني، الهاتف، وكل الوسائل المتاحة للتواصل المباشر<sup>32</sup>.

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار

إن تقديم مزيد من البيانات مفتوحة المصدر انطلاقاً من البوابات الحكومية يشجع المواطنين على مزيد المشاركة السياسية ولهذا لا تكاد تخلو بوابة حكومية من قسم خاص يهتم بتمكين الجهات المختلفة، العامة والخاصة، من الحصول على البيانات اللازمة التي تساعد في عملية صنع القرار، في مجالات المشاريع الاقتصادية والاجتماعية، منها إعادة توجيه الدعم الحكومي، التخطيط لإنشاء الهياكل القاعدية، مراجعة فاعلية الإجراءات الحكومية، التخطيط لموازنة الإيرادات والصادرات، تحديد تأثير الكثافة السكانية على الخدمات الحكومية<sup>33</sup>.

وقد أطلقت دولة الإمارات العربية المتحدة على سبيل المثال خطة شاملة للمشاركة الإلكترونية عبر البوابة الرسمية للحكومة بهدف المساهمة في تحقيق التنمية المستدامة (2017-2021) من ملامحها العامة:

- إتاحة الفرص للمواطنين كي يقترحوا منظومات بيانات مفتوحة جديدة للنشر على الموقع.
- وجود وثائق تبين المهمة والسياسات الخاصة بالمشاركة الإلكترونية.
- وجود إشعارات للمشتريات العامة، ونتائج المناقصات على الموقع الإلكتروني.
- وجود أدوات إلكترونية لطلب الآراء الناس.
- دليل على وجود قرارات متخذة بناء على مشورات مع المواطنين تم إجرائها إلكترونياً.
- نشر نتائج المشورات الخاصة بالسياسات<sup>34</sup>.

#### 4/ الاستشارة الإلكترونية:

الاستشارات الإلكترونية هي آلية تتيح التفاعل والتشاور ما بين الحكومة وأصحاب العلاقة من خلال استخدام وسائل اتصال إلكترونية مثل الإنترنت والهاتف النقال وشاشات العرض والدوائر المغلقة، بما يكفل للمشاركين التعبير عن آرائهم وأفكارهم بشأن سياسات الحكومة والمبادرات الجديدة التي تطرحها وغيرها من المواضيع ذات الصلة<sup>35</sup>.

تعمل المشاورة الإلكترونية كأحد المداخل المهمة لتشجيع المشاركة السياسية إلى إتاحة مزيد من الفرص الحقيقية أمام المواطنين للمشاركة في صنع القرارات، حيث توفر البيئة الافتراضية مساحات تفاعلية بين المواطن، والإدارة تعزز عملية إدماج المواطنين في صنع القرارات<sup>36</sup>، ويمكن إيجاد عدة أنواع من المشاورة الإلكترونية يتمثل أبسطها في طرح أسئلة، وتلقي أجوبة في منتديات للنقاش مدمجة مع موقع حكومي.

الاستطلاع على الخط هو النوع الثاني الأكثر شيوعاً، والذي يحدد كمياً رأي المعنيين تجاه قضية ما وتستخدمه أغلب المواقع الحكومية بهدف معرفة اتجاهات المعنيين تجاه القضية المطروحة للاستطلاع.

الاستشارة التمهيدية نوع آخر من المشاورة الإلكترونية تتسم بكونها أكثر تعقيدا حيث يتم دعوة مجموعة من المواطنين لتبادل وجهات النظر على الخط مباشرة حول قضية ما، ويتم تنظيم هذه العملية بقوانين، وقواعد.

وتعد المملكة المتحدة من الدول الرائدة في مجال المشاورة الإلكترونية، بداية من سنة 1997، إلى جانب عدة دول أخرى خاصة أستراليا، النرويج، لكسمبورغ، كندا، الولايات المتحدة الأمريكية، ولا تقتصر عملية المشاورة الإلكترونية فقط على الحكومات، بل تتجه كثير من المنظمات الإقليمية، والدولية لاستخدامها منها الأمم المتحدة، والاتحاد الأوروبي.

عموما تمر عملية الاستشارة الإلكترونية بعدة مراحل تبدأ بنشر المواضيع المطروحة للاستشارات الإلكترونية مع تحديد أهداف الاستشارة والتأثير المحتمل للموضوع المطروح على المواطنين والمدة الزمنية المحددة للاستشارة، بالإضافة إلى أية معلومات ضرورية أخرى، إلى جانب توجيهات تتعلق بشروط الاستخدام.

مع توفر كل ما يتصل بالموضوع من وثائق، وبيانات للمشاركين من أجل الاعتماد عليه في بناء عملية الحوار، يلي ذلك: جمع، وتحليل الآراء والملاحظات والمناقشات العامة لاستخدامها بشكل موضوعي في عملية اتخاذ القرار.

#### 5/ استخدام منصات التواصل الاجتماعي

يمكن تعريف شبكات التواصل الاجتماعي على أنها: الطرق الجديدة للاتصال في البيئة الرقمية بما يسمح للمجموعات الأصغر من الناس بإمكانية الالتقاء والتجمع على الإنترنت وتبادل والمعلومات، والتفاعل، والتعبير، والحشد للمواقف، وسبر الآراء، والتوجهات، التأييد، والمعارضة، الدعاية الانتخابية، وغيرها من الأفعال التي تدخل في نطاق المشاركة السياسية<sup>37</sup>.

وقد ساهمت منصات التواصل الاجتماعي حسب "كاستلز" في إعادة بناء جذري للعلاقة بين المواطنين والحكومات، حيث أدت هذه الشبكات إلى تحول واضح المعالم في العلاقات بين الطرفين<sup>38</sup>، خاصة في يتعلق بسرعة انتقال المعلومة، وابتكار أدوات جديدة وأكثر فاعلية بشكل متزايد في مجال بناء عملية نقاش سياسي بعيدا عن حواجز الزمان، والمكان.

أعادت هذه الشبكات تقديم رؤية جديدة للحق في الاتصال من حيث إرسال واستقبال المعلومات، والأفكار والآراء بصورة غير مسبقة، في عملية اتصال تفاعلية، تتيح لمستخدمي هذه الشبكات حقهم في التماس المعلومات والأفكار ونقلها ونشرها بغض النظر عن الزمان، والمكان، مع إمكانية التعبير باستخدام كل الوسائط المتاحة نصا، وصورة، وصوتا.

تسمح مواقع التواصل الاجتماعي، للأفراد والمنظمات على حد سواء بإنشاء صفحات، أو

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار



مجموعات بهدف التواصل مع الآخرين، وتقديم أفكار، ومناقشة وجهات نظر مختلفة وبناء رأي عام حول فكرة، أو قضية ما، كل هذا اعتماداً على عملية تفاعلات قد تبدوا للوهلة لغير المتخصصين عشوائية، إلا أنها في الحقيقة منظمة جداً وذات تأثير متعاظم بشكل ملحوظ يمكن أن يقدم نماذج للمبادرة، واتخاذ القرارات من القاعدة إلى القمة.

وبحسب دراسة أجراها مركز "بيو" للأبحاث سنة 2012 موسومة بالمشاركة المدنية في العصر الرقمي، رأى ما نسبة 43% من مستخدمي الشبكات الاجتماعية بأن معارفهم توسعت حول إحدى القضايا السياسية أو الاجتماعية بعدما اطلعوا عليها للمرة الأولى عبر شبكات التواصل الاجتماعي، كما اتخذت نسبة 18% قرارات بشأن إحدى المسائل السياسية بناءً على مواد اطلعوا عليها عبر هذه المواقع.

وشملت هذه الدراسة 2253 من البالغين الأمريكيين، أي في سن الثامنة عشر وفوقها، واستهدفت قياس التفاعل السياسي عبر الإنترنت وخارجه مع العناية بدور الشبكات الاجتماعية خلال عام.

حيث يمكن أن تشمل الأنشطة السياسية عبر منصات التواصل الاجتماعي إرسال تعليقات وآراء شخصية حول أمور سياسية أو اجتماعية، ومشاركة مقالات سياسية، والإعجاب أو متابعة صفحة أحد المرشحين، ومشاركة أخبار سياسية، وتشجيع الآخرين على التصويت، وإقناعهم بتبني وجهة نظر معينة حول إحدى المسائل السياسية أو الاجتماعية، وإنشاء أو المشاركة في مجموعات معنية بشؤون سياسية<sup>39</sup>.

يرى البعض بأن رصد العمليات والأنشطة السياسية التي تتم عبر مواقع التواصل الاجتماعي يمكن أن توفر مؤشرات يتم الاستناد إليها في معرفة توجهات الرأي العام، حيث يذهب بعض المتخصصين إلى القول بوجود التعامل مع هذه الشبكات والاعتراف بها بحثياً كمؤشر، وتضمنها ضمن مؤشرات التحولات في أنماط المشاركة السياسية التقليدية، لكن ذلك يطرح عدة إشكاليات ترتبط بمصداقية هذا التوجه في حد ذاته انطلاقاً من صعوبة إيجاد قواعد لرصد وتحليل المعلومات المتداولة عبر هذه المنصات، والوصول إلى نتائج قابلة للتحليل.

إلا أن ظهور بعض النماذج التحليلية الوظيفية التي يمكن الوثوق في فعاليتها جعل هذه العملية ممكنة باعتماد أدوات علمية لرصد، ومتابعة وتقييم المشاركة السياسية عبر الشبكات المختلفة للتواصل الاجتماعي.

#### ثالثاً/قياس جاهزية المشاركة الإلكترونية:

تهتم إدارة الشؤون الاجتماعية، والاقتصادية التابعة للأمم المتحدة بمتابعة تطور الحكومة

الإلكترونية في مختلف دول العالم، وتقوم بإصدار تقرير دوري يرصد تطور اعتماد أدوات الحكومة الإلكترونية في 193 دولة حول العالم وإسهامها في إنجاز أهداف التنمية المُستدامة التي اعتمدها رؤساء الدول والحكومات لجميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة على بناء رؤية مُشتركة لتحسين حياة الناس وتغيير العالم بحلول عام 2030.

وقد خص هذا التقرير المشاركة الإلكترونية بفصل كامل تضمن تقييماً دقيقاً لعملية المشاركة الإلكترونية باستخدام عدة معايير لقياس جاهزية المشاركة الإلكترونية في مختلف الدول التي شملتها الدراسة على المستويات الثلاث للمشاركة الإلكترونية (مشاركة المعلومات الإلكترونية والاستشارات الإلكترونية والمشاركة الإلكترونية)

ولقياس جاهزية المشاركة الإلكترونية تقدم الأمم المتحدة المعايير التالية:

-وجود المعلومات المحفوظة -السياسات والموازنة والوثائق القانونية وما إلى ذلك- فيما يتعلق بالتعليم والصحة والتمويل والرفاه الاجتماعي ومعلومات العمالة والبيئة.

-وجود مجموعات البيانات حول التعليم والصحة والتمويل، مثل الإنفاق الحكومي والرفاه الاجتماعي ومعلومات العمالة والبيئة.

-الدخول على الموقع الإلكتروني للحكومة بأكثر من لغة وطنية رسمية.

-توفر خصائص الشبكات الاجتماعية.

-وجود آليات الاستشارات الإلكترونية للقطاعات الستة: التعليم والصحة والتمويل والرفاه الاجتماعي ومعلومات العمالة والبيئة.

-توفر الأدوات من أجل الحصول على الرأي العام الأولي لأجل مناقشات السياسة العامة، مثل المنتديات الإلكترونية والأدوات الإعلامية والاستفتاءات وأدوات التصويت وتقديم المطالب العامة.

-وجود أدوات لصنع القرارات إلكترونياً للقطاعات الستة: التعليم والصحة والتمويل والرفاه الاجتماعي ومعلومات العمالة والبيئة<sup>40</sup>.

#### استنتاجات:

أسهمت الأدوات الرقمية للمشاركة السياسية في تحقيق عدة أهداف للديمقراطية التشاركية من خلال توفير حلول قائمة على الاستفادة من التقنيات الحديثة، وفق مقاربات تتيح للمواطن، ومختلف الشركاء الآخرين المشاركة يومياً في عملية صنع القرار، ومتابعة تنفيذه، والاطلاع على مختلف البيانات الحكومية، وهو ما يمثل انتقالاً حقيقياً لفئات مجتمعية ضلت مهمشة لعقود إلى مرحلة يمكن فيها المشاركة المنظمة في مختلف العمليات المرتبطة بصنع القرار السياسي على

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار

اعتبار أنها أصبحت قوة تأثير منخرطة بشكل أكثر عمقا في العملية السياسية بعيدا عن الأدوار التقليدية في ظل الديمقراطية التمثيلية، حيث يمكن لأي فرد أن يقود قوة تغيير، أو إلزام، أو ضغط، إذا ما توفرت شروط ذلك.

يتطلب الانتقال إلى مرحلة اعتماد الأدوات الرقمية للمشاركة السياسية وجود إرادة فعلية لدى السلطة القائمة لتبنيها، وإدخالها ضمن سياساتها لإشراك المواطنين بفعالية في عملية اتخاذ القرار سواء على المستوى المحلي، أو القطري، إلى جانب تشجيع الأفراد، طبيعيين، ومعنويين على الاستخدام الواسع لتكنولوجيات الإعلام، والاتصال، طبعاً بعد توفر البنية التحتية الأساسية، وانتشار الثقافة الرقمية وعياً، وممارسة.

وانطلاقاً من استقراء بعض التجارب العالمية، والمحلية يمكن القول بأن انتشار الديمقراطية التشاركية، وتبني أدواتها الرقمية يكون في الدول الأكثر عراقة في ممارساتها الديمقراطية بشكل عام، أي في أوروبا، وأمريكا الشمالية، وأستراليا، وهي دول تتوفر كذلك على بنية تحتية قوية في مجال تكنولوجيات الإعلام، والاتصال، ويستخدم مواطنها شبكة الانترنت، ووسائل الاتصال الحديثة أكثر من غيرهم.

غير أن وجود بنية تحتية قوية في مجال تكنولوجيات الإعلام، والاتصال ليس بالضرورة مؤشراً أساسياً لقياس تبني الحكومات لمبادئ الديمقراطية التشاركية، فبعض الدول تحتل مراتب متقدمة في اعتمادها على مؤشر قياس جاهزية المشاركة الإلكترونية غير أنها تحتل مراتب متأخرة حسب تقارير حقوق الإنسان، والشفافية، ما يجعلها بعيدة عن تطبيق قواعد الديمقراطية التشاركية.

#### الهوامش:

<sup>1</sup> ناصوري، أحمد. «النظام السياسي وجدلية الشرعية والمشروعية» [على الخط]، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية، والقانونية، مجلد 24، العدد الثاني: 2008، ص 354، أطلع عليه في (17 مارس 2017) متاح على الرابط: <http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/law/images/stories/2-2008/a/345-398.pdf>

<sup>2</sup> بولقواس، سهام. «العوامل الموضوعية والمؤسسية المؤثرة في تشكيل المجالس المنتخبة» [على الخط]، مجلة الحقوق، والعلوم السياسية، العدد 6: 2016، ص 243. (أطلع عليه في 05 أوت 2017) متاح على الرابط: <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/76/3/2/10227>

<sup>3</sup> دربير تيودور. أصول اليسار الأمريكي؛ ترجمة الدسوقي، عاصم، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 2006. ص: 132.

<sup>4</sup> كابانا إيفس. 72 سؤالاً متكرراً عن الموازنات التشاركية، وإجاباتها؛ ترجمة نداء، محمد، مشروع دعم التنمية الوطنية الاستراتيجية، الأمم المتحدة- مركز الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية، القاهرة: 2009، ص: 14.

<sup>5</sup> هاندل، غونتر. إعلان مؤتمر الأمم المتحدة بشأن البيئة البشرية (إعلان استكهولم) 1972 وإعلان ريو بشأن البيئة والتنمية [على الخط]، 1992، المكتبة متعددة الوسائط للأمم المتحدة، ص: 09، (أطلع عليه في 10 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: [http://legal.un.org/avl/pdf/ha/dunche/dunche\\_a.pdf](http://legal.un.org/avl/pdf/ha/dunche/dunche_a.pdf)

الديمقراطية التشاركية وأدواتها الرقمية، منطلقات نظرية وتطبيقات عملية ————— أحمد أمين فورار

- <sup>6</sup> le centre ressources prospectives du grand lyon, **La démocratie participative état des lieux et premiers éléments de bilan**, [en ligne] (consulté en 14 sep 2017), Disponible sur: [http://www.millenaire3.com/content/download/1377/19231/version/1/file/Polere\\_democratie\\_participative.pdf](http://www.millenaire3.com/content/download/1377/19231/version/1/file/Polere_democratie_participative.pdf)
- <sup>7</sup> BOURE, Robert. « Démocratie participative en Europe » [en ligne], *Revue Sciences de la Société*, N 69, Pu Mirail Toulo, nov 2006, p 89.
- <sup>8</sup> الجورشي، صلاح الدين. **الديمقراطية في العالم العربي إلى أين؟** [على الخط] (أطلع عليه في 26 أبريل 2017). متاح على الرابط : <https://www.swissinfo.ch/ara4752394>
- <sup>9</sup> المنظمة الدولية للتقرير عن الديمقراطية، دليل السلطة المحلية في تونس [على الخط]، ص: 21 (أطلع عليه في 03 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: <http://democracy-reporting.org/wp-content/uploads/2017/03/guide-sur-le-pouvoir-localprint.pdf>
- <sup>10</sup> – الوزارة المكلفة بالعلاقات مع البرلمان، والمجتمع المدني، **الميثاق الوطني للديمقراطية التشاركية** [على الخط]، ص 7، (أطلع عليه في 25 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: [http://www.mcrpsc.gov.ma/FormSc/contenu/hiwar/al\\_mitak\\_alwatani\\_arabe.pdf](http://www.mcrpsc.gov.ma/FormSc/contenu/hiwar/al_mitak_alwatani_arabe.pdf)
- <sup>11</sup> رمضان، عبد المجيد. «الديمقراطية الرقمية كآلية لتفعيل الديمقراطية التشاركية» [على الخط]، **بفاتر السياسة، والقانون، العدد 16: جانفي 2017، ص 77**، (أطلع عليه في 05 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: <https://dspace.univ-ouargla.dz/jspui/bitstream/123456789/13700/1/D1606.pdf>
- <sup>12</sup> عبد المجيد رمضان، المرجع نفسه، ص 78.
- <sup>13</sup> وكالة الأنباء الجزائرية، **إطلاق الورشة التاسعة من برنامج كابدال بلدية الخروب** [على الخط]، (أطلع عليه في 8 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: <http://ar.aps.dz/regions/41663>
- <sup>14</sup> Jackson, Jeffrey Charles, **From Deliberation to Participation: John Dewey's Challenge to Contemporary Democratic Theory** [en ligne], Ph.D., Political Science, UNIVERSITY OF CALIFORNIA: 2014, p 184 available at (Dec 23, 2016) <http://escholarship.org/uc/item/26k2t4w2#page-1>
- <sup>15</sup> FLORIDIA, Antonio. **Participatory Democracy versus Deliberative Democracy: Elements for a Possible Theoretical Genealogy. Two Histories, Some Intersections** [en ligne] 7<sup>th</sup> ECPR General Conference Sciences Po, Bordeaux, 4 - 7 September 2013, p 2 available at (sep 22, 2017) : <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/71d7f83c-3fe4-4b11-82a2-c151cd3769f4.pdf>
- <sup>16</sup> نفس المرجع السابق، ص 7.
- <sup>17</sup> الشاهر، شاهر إسماعيل. **الديمقراطية وتحدياتها – الأشكال التي ظهرت بها والأبعاد التي ذهبت إليها** [على الخط]، (أطلع عليه في 15 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: <http://democraticac.de/?p=45880hgvhfùM>
- <sup>18</sup> شومر، توفيق. **الديمقراطية التشاركية** [على الخط]، (أطلع عليه في 28 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=381422>
- <sup>19</sup> مغزيلي، نوال. **دور تكنولوجيا الإعلام والاتصال في إرساء ممارسة جديدة للديمقراطية** [على الخط]، مجلة العلوم السياسية والقانون، العدد الثالث: يونيو - حزيران 2017، (أطلع عليه في 03 أكتوبر 2017): <http://democraticac.de/?p=46833>
- <sup>20</sup> المرجع نفسه.
- <sup>21</sup> القايد، مصطفى. **مفهوم المواطنة الرقمية "Digital Citizenship"** [على الخط]، (أطلع عليه في 04 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: <http://www.new-educ.com/definition-of-digital-citizenship>
- <sup>22</sup> المرجع نفسه.

- <sup>23</sup> MOSSBERGER, Karen, **Digital Citizenship: The Internet, Society, and Participation**, MA: MIT Press, Cambridge: 2008, p 216.
- <sup>24</sup> **Defining Digital Citizenship** [en ligne], p:01, (seen In 13. Sep. 2017) Available at [https://mitpress.mit.edu/sites/default/files/titles/content/9780262633536\\_sch\\_0001.pdf](https://mitpress.mit.edu/sites/default/files/titles/content/9780262633536_sch_0001.pdf)
- <sup>25</sup> **Introducing Electronic Voting: Essential Considerations, International Institute for Democracy and Electoral Assistance** [en ligne], 2011, p 7, (seen In 18. Sep. 2017) Available at <http://www.eods.eu/library/IDEA.Introducing-Electronic-Voting-Essential-Considerations.pdf>
- <sup>26</sup> - **الاقتراع الإلكتروني، شبكة المعرفة الانتخابية** [على الخط]، (أطلع عليه في 08 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: <http://aceproject.org/ace-ar/focus/e-voting/62764462864462f627646-63062762a-64563462763164a639>
- <sup>27</sup> REID, Linda. **Are E-petitions a Viable Tool for Increasing Citizen Participation in Our Parliamentary Institutions?** [en ligne], p 4, (seen in apr 4, 2017) Available at [http://www.revparl.ca/37/4/37n4e\\_14\\_Reid.pdf](http://www.revparl.ca/37/4/37n4e_14_Reid.pdf)
- <sup>28</sup> الفيشاوي، خالد. **باتوراما الحركة العالمية لمناهضة العولمة** [على الخط]، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 2003، ص. 29-34.
- <sup>29</sup> مبادرات البيانات المفتوحة والبيانات الضخمة، البوابة الإلكترونية لحكومة البحرين، (أطلع عليه في 23 جوان 2017) متاح على: <http://www.bahrain.bh/wps/portal!ut>
- <sup>30</sup> الأمم المتحدة- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، **استراتيجيات الحكومات الإلكترونية في الدول العربية، الواقع، وأفاق التطور**، 2013، ص 19، (أطلع عليه في 08 جويلية 2017) متاح على الرابط: <http://css.escwa.org.lb/ICTD/3233/StudyE-GovStrategies.pdf>
- <sup>31</sup> نفس المرجع ، ص 44
- <sup>32</sup> - نفس المرجع ، ص 45.
- <sup>33</sup> مبادرات البيانات المفتوحة والبيانات الضخمة، مرجع سابق.
- <sup>34</sup> هيئة تنظيم الاتصالات، **خطة المشاركة الإلكترونية عبر البوابة الرسمية لدولة الإمارات للمساهمة في تحقيق أهداف التنمية المستدامة** [على الخط]، 2016، ص 19، (أطلع عليه في 14 أوت 2017) متاح على الرابط: <https://government.ae/-/media/guidelines/National-eParticipation-Plan>
- <sup>35</sup> سياسة الاستشارات الإلكترونية، الحكومة الإلكترونية لدولة البحرين [على الخط]، (أطلع عليه في 23 أوت 2017) متاح على الرابط: [https://www.bahrain.bh/wps/wcm/connect/egovportal\\_ar/footer/eparticipation/econsultation+policy](https://www.bahrain.bh/wps/wcm/connect/egovportal_ar/footer/eparticipation/econsultation+policy)
- <sup>36</sup> TOMKOVA, Jordanka, **E-consultations: New tools for civic engagement or facades for political correctness** [en ligne], European Journal of ePractice, N° 7 :March 2009, (seen in sep. 15, 2017), available at <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.466.7291&rep=rep1&type=pdf>
- <sup>37</sup> الراوي، بشرى جميل. **دور مواقع التواصل الاجتماعي في التغيير - مدخل نظري** - [على الخط]، ص 4، (أطلع عليه في 14 جوان 2017) متاح على الرابط: [www.philadelphia.edu.jo/arts/17th/day\\_two/session\\_six/bushra.doc](http://www.philadelphia.edu.jo/arts/17th/day_two/session_six/bushra.doc)
- <sup>38</sup> CASTELLS, Manuel Communication, Power and Counter-power in the Network Society, international Journal of Communication [en ligne] , (seen in sep 14, 2017) available at: <http://ijoc.org/index.php/ijoc/article/viewFile/46/35>
- <sup>39</sup> شبكات التواصل تنمي المشاركة السياسية، (أطلع عليه في 14 أبريل 2017) ، مقال متاح على الرابط: [www.aljazeera.net/news/scienceandtechnology/2013/4/28](http://www.aljazeera.net/news/scienceandtechnology/2013/4/28)
- <sup>40</sup> إدارة الشؤون الاجتماعية، والاقتصادية، **تقرير الأمم المتحدة للحكومة الإلكترونية، لسنة 2014** [على الخط]؛ (أطلع

عليه في 25 سبتمبر 2017) متاح على الرابط: <http://unpan3.un.org/egovkb/en-us/Reports/UN-E-Government-Survey-2014>.

## Participatory democracy, its digital tools, theoretical premises, and practical applications

**FOURAR Ahmed Amine**

Department of Human Sciences, Mohammed KHAIDER  
University of Biskra  
[ahmedamine01@gmail.com](mailto:ahmedamine01@gmail.com)

### Abstract

There are some insufficiencies in the practice of representative democracy that have led to the adoption of a different kind of democracy which is more capable of involving citizens in decision-making in order to fulfill the democratic process. Thus, a participatory democracy which is known historically has been re-adopted with the objective of creating more opportunities and tools to make the population involve in decision-making. It mainly tries to overcome the issue of representation, and ensure popular participation through the application of mechanisms that guarantee the involvement of everyone in decision-making, control and initiative.

The application of participatory democracy depends increasingly on tools of electronic participation through ICT (Information and communication technologies) in order to reinforce civil participation and transparent participatory governance.

This paper deals with the theoretical principles that calls for the adoption of participative democracy based on the perceptions of researchers, in addition to the analysis of their digital tools, relying on some experiences in this field.

### Keywords:

Participatory democracy; Electronic participation; Information and communication technologies

## محرر بحوث العلوم الإنسانية والاجتماعية







## الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي

خلال القرن 11هـ/17م

- رحلة يحيى الشاوي الملياني ت 1096هـ/1685م أنموذجاً -

بقلم

د/ عبد القادر ربوح (\*)

تاريخ الإرسال:

2018/04/22

تاريخ القبول:

2018/05/28

تاريخ النشر:

2018/06/01

## ملخص

تعتبر الرحلات العلمية مصدراً مهماً لمعرفة الحياة الثقافية والبيئات العلمية -مشرقاً ومغرباً- ففيها ذكر لأهم المراكز العلمية، ومجالس الدرس والتحصيل، بل إنها صورة حقيقية لشهود العيان عن الأحوال السياسية والثقافية والاجتماعية، والاقتصادية وجغرافية للبلدان، بالإضافة إلى هذا تمثل زادا وفيرا لتراجم الكثير من العلماء الذين غفلت كتب التراجم عنهم. كما يمكننا القول أن علماء الجزائر وعلى رأسهم يحيى الشاوي الملياني، قد مثّلوا ذلك القطب الذي شد بعلمه وجرأته انتباه المشرق العربي بفضل تصوراته الفكرية وتراثه الفقهي والعقدي، كما أنه يمثل حلقة الوصل بين حواضر المشرق، والمغرب العربيين في شقه الثقافي والفكري خلال القرن 11هـ/17م.

الكلمات المفتاحية: الرحلة، الثقافة، التواصل، المشرق، المغرب، يحيى الشاوي.

## المقدمة

تنوعت رحلات المغاربة نحو المشرق بتنوع أهدافها ومقاصدها، وتعددت بتعدد أسبابها وحواجزها، مما أدى إلى إنشاء رابط قوي ومتين بين ثقافة ومجتمع المغرب والمشرق، ولهذا تكمن أهمية الرحلات في كونها تمثل مظهراً من مظاهر الحضارة العربية الإسلامية، فنجدها قد فتحت الآفاق واستقصت العادات البشرية، واحتضنت القوافل التجارية، ودونت فنون المجالس العلمية، واقتحمت الحدود السياسية، وطرقت أبواب الطرق الدينية، ورسمت حدود الخرائط الجغرافية لمختلف الأقطار الإسلامية.

(\*) قسم العلوم الإنسانية - جامعة الجلفة. Dr.rabouhkader@gmail.com

والحق أن أدب الرحلات شكل نافذة معرفية من خلال التعرف على بلدان وأقطار عديدة، تجلى ذلك بوضوح مع أصحاب المدرسة الجغرافية الكلاسيكية في القرن 4هـ/10م مع الإصطخري وابن حوقل والمقدسي، وغيرهم الذين جمعوا الرحال والعلم الجغرافي. من هنا نجد أن الرحلة شكّلت اللحظة الأكثر انفتاحا وانطلاقا في المعرفة والثقافة العربية، لأنها اتخذت من التجربة والمشاهدة المباشرة أساسا لتدوينها ووصفها للأحداث. وقد كان للعلماء الجزائريين نصيب من الحظ في إثراء مكتبة الرحلات، وتعزيز لغة التواصل بين المشرق والمغرب، ونقل الثقافة الجزائرية نحو بلدان المشرق وخاصة بلاد الشام ومصر والحجاز، فعرفت هذه الرحلات الحجية أو الحجازية. وإدراكا منا لأهمية هذا الجانب في فهم تاريخ الجزائر خلال القرن 11هـ/17م، ارتأينا تناول جانب مهم في تاريخ الجزائر الحديث لاسيما الثقافي منه. ومنه جاءت مداخلتنا موسومة بـ: الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي خلال 11هـ/17م - رحلة يحيى الشاوي الملياني ت 1096هـ/1685م أنموذجا-

#### أولا-الرحلة الجزائرية : قراءة في الدوافع و الأنواع و الأهداف

##### أ/ دوافع الرحلة:

يعد فن الرحلات<sup>1</sup> من أقدم فنون الأدب وأجلها نفعا لهذا اهتم بها علماء المغاربة عامة والجزائر خاصة، فكان من نتاج ذلك أن تركوا لنا رصيذا هاما يروي لنا رحلاتهم ومشاهداتهم، فهي تعتبر من أهم المصادر الأساسية لدراسة تاريخ أي منطقة، كما تكمن أهمية الرحلة في كونها مظهرا من مظاهر الحضارة العربية الإسلامية، فقد فتحت الأفاق المعرفية، واستنصت العادات البشرية، والحق أن الرحلات شكل نافذة أكثر أهمية في التعرف على بلدان و أقطار متعددة، و كما أنها هي العقد النفيس في التاريخ لأنها اتخذت من التجربة والمشاهدة المباشرة أساسا لتدوينها ووصفها، فكان الرحالة بمثابة إثنوغرافي أصيل، وبهذا يكون قد قدم لنا معطيات لا يمكن الاستغناء عنها لمعرفة مقطع هام مجهول من حياة شعب ما<sup>2</sup>.

وتختلف الرحلات باختلاف الأغراض البشرية (السوسولوجية) التي تستدعي القيام بها، غير أن هناك أغراضا أخرى استدعت كتابتها بعد ذلك، فالرحالة لم يهتموا بالتدوين إلا في القرن 3هـ/9م، واستمر التأليف فيها إلى أن أصبحت فنا أدبيا مميزا<sup>3</sup>.

ويمكن حصر الدوافع التي أدت بالجزائريين إلى الإقدام على الترحال تاركين الوطن والأهل، متحملين في ذلك عناء السفر ومخاطره، فيما يلي:

- استقرار الوضع السياسي للولاية الجزائرية خلال هذه الفترة.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

- ازدهار الحياة العلمية والأدبية ونشاط حركة التأليف بفضل تشجيع الحكام، مثل الداوي محمد بن عثمان باشا (1766-1791م)، ومحمد الكبير باي (1779-1796م).
- تعلق الجزائريين ببلاد المشرق عامة والحجاز خاصة، والشوق إلى زيارة الأماكن المقدسة ورؤية قبر الرسول صلى الله عليه وسلم.
- غلب على الجزائريين آنذاك طابع التدين وقد تجلت مظاهره في انتشار الطرق الصوفية، والتي أصبحت تساهم بشكل فعال بالتأثير على المجتمع.
- كما كان الخطر الصليبي مظهرا آخر دفع بالجزائريين إلى الترحال، وحب الجهاد في سبيل الله.
- إلى جانب ذلك كان العثمانيون يحدون عن إتباع الطريقة الصوفية البكداش<sup>4</sup>، كما أنهم طبعوا وجودهم في الجزائر بصبغة دينية في إطار الجهاد ضد الكفار؛ ولهذا تعد الرحلات الحجازية من أهم العوامل التي ساهمت في تعزيز لغة التواصل بين المشرق والمغرب، لأنها حضيت بنصيب وافر من تدوين التجارب الروحية الأمر، الذي يجعل الفارئ يندمج مع حيثيات الرحلة، ويشعر بوجوده أثناء هذه الرحلة<sup>5</sup>.
- حرية التنقل بين أقطار المغرب والأندلس، بالرغم من الانقسام السياسي الذي ميز هذه الفترة.
- حفاوة استقبال طلبة العلم أينما حلوا، وتوفير لهم أماكن الإقامة والتكفل بهم عند الحاجة تطبيقا لما أوصى به الإسلام من الاهتمام بطلاب العلم.
- بساطة شروط الالتحاق بالمراكز التعليمية، وعدم تمييزها بين طلاب البلاد الأصليين والوافدين عليها من الأمصار الأخرى لا عرقيا ولا مذهبيا.
- ترحيب الشيوخ بطلاب العلم الوافدين عليهم، مثلما فعل ابن مرزوق الحفيد مع الفلصادي أثناء رحلته العلمية لتلمسان، وفعل ابن الحجر العسقلاني مع ابن مرزوق حين زار مصر.
- تمتع الطلبة بالحرية المطلقة في اختيار أساتنتهم، وكذا الانتقال من شيخ لآخر لإتمام التعليم.
- ب- أنواع الرحلة: أما فيما يخص أنواع الرحلة، والتي خلّص إليها من خلال ما مرت به الدولة الإسلامية فهي كالآتي<sup>6</sup>:
- رحلات طلب النجدة كالهجرة والفرار من الفتنة أو الأذية.
- رحلات لطلب الدين كالرحلة لأجل طلب العلم أو الحج أو الرباط في سبيل الله.
- رحلات لطلب الدنيا كسفر التجارة والكسب.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

- رحلات السفارة ويقصد بها العلاقات بين الدول.  
 - رحلات سياحية أو بتعبير آخر حب الاستكشاف والاستطلاع، حيث تكون الرغبة في اكتشاف المجهول و المغامرة الهدف الأول من طلب الرحلة والقيام بها، فنجد الرحالة المسلمين لم يكتفوا بالارتحال من أجل العلم والتجارة فحسب بل "بدوافع من روح المغامرة وحب الاستطلاع والرغبة في درس أحوال الشعوب ومعرفتها.

### ج/أهداف و فوائد الرحلة<sup>7</sup>:

إن للرحلة العلمية فوائد جليلة كان الطلبة يسعون للحصول عليها منها:  
 - أخذ العلم مباشرة عن الشيخ، والجلوس إليه أهمية كبرى في التعليم، فالطالب لا يكتفي بقراءة مصنفات الأستاذ.  
 - التعرف على مناهج التعلم والمستجدات الطارئة على التخصصات العلمية المختلفة والتحكم فيها.  
 - التعرف على البلدان و الشعوب وثقافتهم و تقاليدهم وإمكانية التبادل الثقافي بين المسلمين.  
 - أخذ الإجازات من شيوخ متعددين، وفي تخصصات علمية مختلفة هذا ما يدعّم المصادقية العلمية للطالب .

وكان شيخ ابن خلدون محمد بن إبراهيم الأبلي قد أشاد بفضل الرحلة و اعتبرها أصل العلم. وبهذا تنسخ المعارف أكثر في ذهن الطالب وتسهم بقدر كبير في نضوج فكره، وكلما زاد عدد الشيوخ الذين يلتقي بهم الطالب كلما عظمت فائدة الرحلة.<sup>8</sup>  
 بهذا يمكن القول أن كتب الرحلات استطاعت أن تنقل لنا بعض ملامح عصرها من الجانب السياسي، وذلك لما يمر به الرحال من أحوال، ومحاولة نقلها بصورة واقعية في مؤلفاته<sup>9</sup>.

### د/الرحلة عند الجزائريين :

بدأت الرحلة الجزائرية مبكرة نحو الأقطار والمراكز العلمية والأماكن المقدسة، فقد احدث الدين منعطفا كبيرا نحو التعارف وطلب العلم، وأداء الفرائض التي تقتضي التنقل والسفر، وتحمل الأعباء والأتعاب، ومن ثمة سار الجزائريون إلى تلبية كل مطلب يقتضي السفر، متحمّلين في ذلك المتاعب والصعاب، فارتشفوا طعم الأهوال من أجل التحصيل العلمي، وأداء فريضة الحج على وجه الخصوص .

لم يدون الجزائريون رحلاتهم الحجازية إلا منذ مدة قريبة جدا مقارنة بالمؤنّين المغاربة الذين كانت رحلاتهم مكتوبة و متداولة منذ قرون طويلة، إلا أن هذا لا يعني غياب الرحالة الجزائريين وكونهم لم يسجلوا مشاهداتهم إلى سبب غياب التدوين، فضلا عن بقاء الكثير منهم في

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

البقاع المقدسة<sup>10</sup>.

سبق إلى أن أولى الرحلات القرن 11هـ هي رحلة الشيخ احمد المقرئ، و هي تحت عنوان رحلة إلى المشرق والمغرب ، وأيضاً كتب نفع الطيب، لكن هذا لا يعني انه لم يكن دور داخل الوطن. أما عن باقي العلماء الذين اثروا المغرب أمثال عيسى الثعالبي ويحيى الشاوي النائلي الملياني الذين مثلاً منارة عصرهما، وسنحاول إبراز أثارهما من خلال إجازاتهم العلمية ودروسهما ومخلفاتهم العلمية<sup>11</sup>.

وقد أبدع العلماء الجزائريون في وصف أعظم مكان وصلوا إليه في رحلتهم قاصدين أداء فريضة الحج، فهاهو عبد الله بن عمر بن موسى البسكري وهو من علماء المالكية، حج البيت الحرام ، ثم استقر بالمدينة المنورة حيث نظم قصيدته المطولة (دار الحبيب )، وقد نظمها أواخر القرن 7هـ/13م، يصف فيها مكة والمدينة يقول في مطلعها<sup>12</sup>:

دارُ الحبيبِ أحقُّ أن تهواها	ونحن من طربٍ إلى ذكراها
وعلى الجفون إذ هممت بزورة	يا ابن الكرام عليك أن تغشاها
فلأنت إذ حللت بطيبة	وظللت ترتع في ظلال رباها
مُغني الجمال من الخواطر والتي	سلبت قلوب العاشقين خُلاها
لا تحسب المسك الزكي كعطرها	هيهات أين المسك من رباها

وخلال العصر العثماني اهتم الجزائريون بصورة واضحة خاصة بتدوين رحلاتهم إلى بلاد الحجاز و بلاد الحرمين، أما الرحلات الحجازية فيمكن التعرف عليها من خلال إجازات ودروس ومؤلفات علماء الجزائر في المشرق<sup>13</sup>.

ولقد كان طلاب المغرب الأوسط لا يكتفون بما يحصلونه من العلوم بل يشدون الرحال إلى مختلف الحواضر العلمية الكبرى آنذاك، سواء منها المغربية كجاية وتونس، وفاس، ومراكش أو المشرقية كالقاهرة ودمشق، وبغداد والمدينة المنورة<sup>14</sup>.

هذا وسجلت كتب التاريخ و التراجم رحلات علماء المغرب الأوسط خلال هذه الفترة اتجاه بلاد المشرق العربي، لأخذ العلوم، وخاصة علم الحديث الذي يتطلب البحث عن أسانيد رواياته، فهذا أبو عبد الله المقرئ ألف كتاب في الرحلة بعنوان نظم اللئالي، حيث استعرض فيه رحلته عبر مراكز المغرب الثقافية فذكر الأعلام الذين اخذ عنهم أو تذاكر معهم انطلاقاً من تلمسان، فبجاية، ثم تونس، ثم المغرب حيث دخل فاس ولقي بها عدداً من فطاحل العلماء. وقام أيضا ابن مرزوق الحفيد برحلة هو الآخر من أجل نفس المهمة، هذا إضافة إلى رحلات أفراد من الأسر العلمية التي عرفها المغرب الأوسط<sup>15</sup>.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

وهذا وقد أسهمت الرحلة العلمية في توطيد التواصل الثقافي والحضاري لبلاد المغرب الأوسط مع غيرها من دول بلاد المغرب والأندلس والمشرق، كما ساهمت فريضة الحج في تنشيط الرحلات وتعزيز التواصل الثقافي بين هذه البلاد وغيرها؛ حيث كان ركب للحجاج يخرج سنويا من المغرب الأقصى مكونا من حجاج الأندلس والمغرب، وعند مروره بالمغرب الأوسط ينضم إليه حجاجه ومنها إلى الأماكن المقدسة بالحجاز، وكان هذا الركب يتكون من فئات المجتمع المغربي والأندلسي إلا أنه ضمَّ الكثير من العلماء وطلبة العلم، لهذا يمكن القول أن رحلة أداء فريضة الحج أدت دورا ثقافيا كبيرا، الذي يحتل المقام الثاني بعد الدور الديني، وكان من طلبه العلم من يستقر لسنوات طويلة ببعض الحواري بعد عودتهم من الحج<sup>16</sup>.

### ثانيا- الأوضاع السياسية والثقافية في الجزائر والمشرق خلال القرن 11هـ/17م

#### أ/الوضع السياسي والثقافي والاجتماعي في الجزائر:

لقد كان لحالة التفكك السياسي للجزائر أواخر القرن 15 م وبداية القرن 16م أثره على تدهور الحياة الثقافية، فمع دخول العثمانيين للجزائر سنة 1518م، انصب اهتمامهم الرئيسي على استتباب الأمن والاستقرار فركزوا على الجانب العسكري والسياسي وأهملوا الجانب الثقافي. فالتأمل في الرحلة المغربية يجد العبدري قد قدّم لهذا العصر بقوله: "وقد تعطل في هذا العصر موسم الأفاضل، وتبدد في كل قطر نظام الفضائل وترقى أهلها أيادي سبا... وكيف لا تكون الدنيا على ما أصف وأقول وعلى وفق المشاهدين من نديم أوصافها والمنقول، وقد صار الملك الذي هو نظام الأمور وصلاح الخاصة والجمهور في أكثر الأرض منقوص الدعائم مهديم القوائم"<sup>17</sup>.

إن العبدري يقدّم لنا صورة توصيفية لما لحق الدول الإسلامية من مشرقها إلى مغربها، حيث تميزت بانتهاء دول قيام أخرى، نظام حكمها يفتقر إلى الأسس والدعائم القوية، كما نجد أيضا أن ابن خلدون قد تطرق إلى هذا الجانب السياسي من خلال محاولته الإمام بكل ظرف سياسي مر به، وبخاصة تلك الظروف المتعلقة بالدول الثلاث ومن بين ما جاء به في الرحلة حديثه عن بجاية بقوله: "كانت بجاية ثغرا لإفريقيا في دولة بني أبي حفص من الموحيدين. ولما صار أمرهم للسلطان أبي بكر بن يحيى منهم، واستقل بملك إفريقية، ولى في ثغر بجاية ابنه الأمير زكريا، وفي ثغر قسنطينة ابنه الأمير أبا عبد الله"<sup>18</sup>.

والثقافة في الجزائر فالعهد العثماني هي امتداد لتلك التي وضع أسسها العلماء الأوائل في المراحل السابقة، وقد تمثلت مظاهر هذه الثقافة بالدرجة الأولى في التعليم ومؤسساته المختلفة ورجاله<sup>19</sup>، فمن العلوم التي كانت منتشرة العلوم الشرعية، كالتفسير والقراءات وعلوم الحديث

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

كرواية الحديث ودرأيته والإثبات والإجازات إلى جانب العلوم الفقهية كأصول الفقه وفقه العبادات والمعاملات وغيرها من العلوم كعلم الكلام والمنطق والنحو، فقد كثرت هذه الدراسات وكثر إنتاج الجزائريين فيها<sup>20</sup>.

وقد شاع في هذا العصر ظاهرة الحفظ فقد كان العلماء يحفظون أقوال ومؤلفات السابقين (الشروح والحواشي)، حفظا سطحيا دون تمعن ويرددونها ويفتخرون بحفظهم لها<sup>21</sup>. أما إنتاج الجزائريين في مجال الأدب فقد كان ضئيلا مقارنة بالعلوم الشرعية، وهذا يرجع إلى أن الحكام الأتراك كانوا لا يفقهون اللغة العربية ولا يتذوقونها، ومن ثمة عدم تشجيعهم لحركة الأدبية.

كما أن التعليم في الجزائر كان توجيهه دينيا أكثر منه أدبيا، خاصة في الزوايا التي لعبت دورا كبيرا في الجزائر في مجال التعليم<sup>22</sup>.

كما يلاحظ في العهد العثماني عدم عناية العلماء بالعلوم التجريبية والعقلية مثل الطب والحساب والفلك التي كانت الدراسة فيها منعدمة، وما كان متداول فهو أيضا لم يخرج عن تقليد السابقين، ولم يحدث فيه ابتكار وتطوير عكس ما كان يجري في أوروبا في هذه الفترة، فقد تحول علم الحساب إلى تعلم معلومات سطحية تهتم بتقسيم التراكات وغيرها، أما الطب فتحول إلى ممارسة مجموعة من الخرافات والسحر والتمايم، أما الفلك فقد قل الاهتمام به، وهذا ما جعل الرحالة الأجانب الذين زاروا الجزائر يحكمون على هذه العلوم أنها تحولت إلى ممارسات السحر والشعوذة، وإذا ما ظهر عالم مهتم بهذه العلوم اتهم بأنه غير منسجم مع روح العصر والمجتمع<sup>23</sup>.

كما سيطر على الحياة الثقافية في العهد العثماني التصوف والدروشة، فابتعد بذلك التصوف عن مفهومه الذي يعني الصلاح والتقشف إلى الدروشة، وقد شاع حتى بين الفقهاء والولاة أنفسهم فتحوّلت الزوايا من مركزها الثقافي إلى الخرافة والانزواء<sup>24</sup>.

ومن ابرز الحواضر العلمية في الجزائر نذكر:

- مدينة الجزائر حيث كان لتحولها لعاصمة سياسية للعثمانيين أثره في تطور الحياة العلمية والثقافية فيها، وإذ لم يكن في الجزائر جامعة إسلامية كالأزهر والزيتونة، فإن دروس جوامعها الكبيرة كانت تفوق وتضاهي دروس الجامع الأموي بدمشق والحرمين الشريفين لتنوع الدراسات فيها ووجود علماء كبار بها مثل: سعيد قدورة وعلي بن عبد الواحد الأنصاري وكانت مقصدا للطلبة سواء من داخل أو خارج الجزائر<sup>25</sup>. وقال ابن زكور يصف علماء مدينة الجزائر سنة 1094هـ/1682م " ... غرر أعلام ينجلي بهم الظلام، وشمس أئمة تتفرج بعم كل غمة، وتفتخر

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

بهم أحبار هذه الأمة من رجال كالجبال وأحبار كالأقمار...<sup>26</sup>، ويقول عبد الرحمان الجامعي في رحلته المسماة التاج المشرق الجامع ليوافيت المغرب والمشرق يصف مدينة الجزائر فيقول في مدينة الجزائر: "... فهي والحمد لله إلى الآن دار الجوهر الفرد في الأدب وعلم العقل والنقل وتنبت العلماء والصالحين كما تنبت السماء البقل... وهذه المدينة لا تخلو من قراء نجباء، وعلماء أدباء، وأعلام خطباء، مساجدها بالتدريس معمورة، ومكاتب أطفالهم بالقراءة مشحونة ومشهورة...<sup>27</sup> .

ويعد للجامع الكبير بالعاصمة ومدرسته العليا شهرة كبيرة، فقد تميز بكثرة دروسه التي يقوم بها أبرز العلماء وكانت حلقات الدروس تصل إلى اثنتي عشر حلقة، وبلغ عدد الأساتذة الذين يلقون الدروس بالجامع والمدرسة تسعة عشر أستاذاً، بالإضافة إلى عدد من المساعدين.<sup>28</sup> أما قسنطينة فقد كانت مركز إشعاع علمي وثقافي في الشرق الجزائر فقد كانت من أكثر المدن عناية بالمؤسسات العلمية، ومن أهمها المدرسة الكتانية التي أنشأها صالح باي الملازمة لمسجد سيدي الكتاني سنة 1190هـ، ومدرسة سيدي الأخضر الملازمة لمسجد الأخضر التي تم بناؤها سنة 1193هـ.<sup>29</sup>

وتلمسان التي تراجع دورها العلمي بسبب فقدانها مكانتها كعاصمة سياسية اشتهرت بكثرة مدارسها وعلمائها فقد كان بها على الأقل خمسة مدارس ثانوية وعالية، وأشهر منها في العهد العثماني مدرستين هما مدرسة الجامع الكبير ومدرسة أولاد الإمام<sup>30</sup>، وقد قام الباي محمد بن عثمان باشا بتجديد هاتين المدرستين، وأحيا ما أمات الزمان من آثارهما<sup>31</sup> . هذا وقد كانت مازونة منارة علمية، فقد اتخذها العثمانيون كعاصمة لهم بالغرب الجزائري وتوجه إليها العديد من العلماء وأسست فيها العديد من المعاهد العلمية، وقد اشتهرت في المغرب الأقصى خاصة في الجهة الشرقية من نواحي وجدة وتازة، وشهادة مدرسة مازونة الفقهية تمكن حاملها من التوظيف في منصب القضاء، ومن أسباب إقبال الطلبة المدرسة الأوقاف الكثيرة لهذه المدرسة التي كانت تكفي حاجيات طلابها الضرورية<sup>32</sup>. وغيرها العديد من الحواضر مثل معسكر التي كان بها المدرسة المحمدية ومستغانم والمدينة وبونة (بلد العناب).

وبخصوص مراكز التعليم فتميزت بتعددتها سواء في الحواضر أوفي الأرياف ومنها:

أ - الكتاتيب: تعرف أيضا بالكتاب أو المسيد وأحيانا المكتب، هو تصغير لكلمة مسجد تعد أصغر وحدة في التعليم كانت بمثابة مرحلة التعليم الأولى أو المدرسة الابتدائية، وقد خصصت الكتاتيب لتحفيظ القرآن وتعليم القراءة و الكتابة وبعض مبادئ الحساب لأطفال<sup>33</sup>.

ب- المساجد: كانت المهد الأول للتعليم فمنذ العهود الأولى للإسلام فقد زوجت بيت وظيفتها

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح



الدينية (الصلاة) ووظيفة التعليم، واستمرت على هذا المنوال عبر مختلف الفترات الإسلامية، رغم ظهور المدارس في القرن 5هـ/11م.

ويلاحظ الانتشار الواسع للمساجد في مختلف المدن والحوضر الجزائرية خلال العهد العثماني، فتجد في المدينة الواحدة العديد من المساجد التي كانت تقوم بوظيفة التعليم كما لا تخلوا حتى الأرياف من المساجد، حيث انفردت كل مدينة بجامعها الأعظم، الذي يمثل معهدا للتعليم كالجامع العظيم في قسنطينة وجامع بجاية وجامع تلمسان والجامع الأعظم في مدينة الجزائر الذي كان خلال العهد العثماني مركزا للنشاط الديني والقضائي، وكان مقرا للمفتي المالكي والمجلس العلمي، ومنبرا للمناظرات بين العلماء<sup>34</sup>.

ج- الزوايا: وتعرف الزاوية بأنها عبارة عن مجموعة من الأبنية ذات الطابع الإسلامي، وقد بنيت لأداء وظيفة دينية بحتة وكانت أحيانا مقرا لرؤساء الطرق الصوفية، وفيها تدرس العلوم الدينية كالفقه والعقائد والنحو وفنون البلاغة وغيرها، كما كانت ملجأ لعابري السبيل والفقراء<sup>35</sup>. مثل مدينة الجزائر التي كان بها زاوية عبد الرحمان الثعالبي وزاوية عبد القادر الجيلاني، وزاوية محمد الشريف وغيرها، وفي قسنطينة بلغ عدد الزوايا 16 زاوية أهمها زاوية سيدي الكتاني وزاوية عبد المؤمن، وفي تلمسان بلغ عدد زواياها 30 زاوية مثل زاوية سيدي بومدين وزاوية محمد السنوسي، وتعتبر بلاد زاوية من أغنى مناطق الجزائر بالزوايا حيث تصل إلى 50 زاويا منها زاوية تيزي راشد وغيرها<sup>36</sup>.

د- المدارس: وهي مؤسسات ثقافية تتمثل وظيفتها الأولى في تعليم العلوم الدينية كالفقه وغير الدينية كالحساب والفلك<sup>37</sup>، وقد تختلط مع الزوايا والمساجد نظرا لأن بعضا لزوايا والمساجد كانت تؤدي وظيفة المدرسة في نشر التعليم بجميع أنواعه خاصة الثانوي، وقد كانت بعض المدارس ملحقة بالزوايا أو بالمساجد، كما وجدت مدارس مستقلة وقد عرفها أبو رأس الناصري: "أن المدرسة تبنى لدراسة العلم أي تعليمه وتعلمه"، وقد كانت هذه المدارس يقصدها الطلاب لتعليم الثانوي والعالي مثل: مدرسة مازونة التي تأسست أواخر القرن العاشر، والمدرسة القشاشية في مدينة الجزائر، والمدرسة المحمدية في معسكر، كما تميزت المدارس في العهد العثماني أنها كانت تدرس مختلف العلوم السائدة في تلك الفترة<sup>38</sup>.

#### ب/ الوضع السياسي والثقافي في المشرق:

لقد كانت بداية القرن العاشر الهجري السادس عشر ميلادي مرحلة تحول سياسي في المشرق العربي، حيث ظهرت الدولة العثمانية كقوة جديدة في المنطقة، ثم ما لبثت أن دخلت في صراع مع المماليك، حيث التقى العثمانيون مع المماليك في معركة مرج دابق شمال حلب سنة

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

922هـ الموافق لسنة 1517م وانتهت بهزيمة المماليك، ثم واصل العثمانيون السير نحو مصر، حيث التقى الطرفان في الريديانية قرب القاهرة في نفس السنة، وانتصر العثمانيون، ثم دخل العثمانيون القاهرة في بداية سنة 923هـ بقيادة السلطان سليم الأول، ثم دخلت الحجاز تحت السلطة العثمانية طواعية وهكذا أصبح المشرق تحت حكم جديد هو الحكم العثماني<sup>39</sup>.

لقد كانت الحياة الثقافية والفكرية في العهد العثماني امتدادا للعصر المملوكي، غير أن الحياة الثقافية في عهدهم لم تسلم من التراجع والركود، وذلك راجع إلى اهتمام العثمانيين بالجانب العسكري وتعبئة الجيوش وبناء الأساطيل، فلم يقوموا بتطوير الأساليب العلمية التي وجدها بل بقيت على طريقتها الأولى، عكس ما كان يحدث في أوروبا خلال هذه الفترة<sup>40</sup>.

وعن هذا التراجع يؤكد كارل بروكلمان أن الحياة العلمية على عهد العثمانيين كانت خلوا أو تكاد تكون من الأصالة والإبداع، فقد تميزت بالتقليد و الإلتحاق الثابت للسابقين، وكان العلم عند المسلمين في هذا العصر يتمثل في التمكن من العلوم التي أنتجتها الأجيال السابقة<sup>41</sup>.

ومع هذا فقد انتشرت الدراسات العلمية بشكل كبير، وخاصة في مجال العلوم الشرعية التي كانت صاحبة الريادة من اهتمام العلماء، كعلوم الفقه والحديث والتفسير وغيره بالإضافة إلى علوم اللغة والنحو وعلم الكلام وغيرها، أما الإنتاج في هذه العلوم فقد كان يدور حول تفسير كتب الأولين وشرح المتن<sup>42</sup>.

وقد حفل هذا العصر بشيوع التصوف والذي حظي بدعم رسمي من الدولة العثمانية، وهو ما ساهم في انتشاره، وتأسلت فكرة التصوف في المجتمع وأخذت الطرق الصوفية في إنشاء مؤسسات اجتماعية لها كالزوايا والأربطة كما انظم العديد من العلماء إلى هذه الطرق الصوفية وتولاهم للعديد من المناصب الدينية والعلمية المختلفة، وهو ما أدى إلى قيام الصوفية بدور أكبر في المجتمع<sup>43</sup>.

أما دراسة العلوم التجريبية والرياضية كالطب والفلك والحساب، فأهملت دراستها ولم تلق أية عناية أو تشجيع أو رعاية<sup>44</sup>.

وقد علّق محمد بن عبد الكريم على هذا الوضع بقوله: "... أن الحركة العلمية قد وقفت عجلتها ونفذت طاقتها، وأصبحت اجترارا في العقائد والفقهيات وتزويقا في العبارات، وتقليدا للسابق ولو كان مخطئا، وكفرانا للاحق ولو كان مصيبا، وساد النقل، نبذ العقل..."<sup>45</sup>.

أما الحواضر العلمية التي كانت موجودة في المشرق خلال هذا العصر، والتي كانت تمثل منارات للعلم، فقد اختلف مستواها العلمي من مكان لآخر، ومن أهم هذه الحواضر كانت الحواضر العلمية المصرية وعلى رأسها الأزهر<sup>46</sup> بالقاهرة، وكان يُدرّس بالأزهر إبان العصر

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

العثماني العلوم السائدة في ذلك العصر كعلوم الحديث والقراءات والتفسير واللغة والنحو والفلسفة والتاريخ وغيرها<sup>47</sup>.

وكان من بين أسباب احتلال الأزهر لهذه المكانة، وانجذاب الطلبة والعلماء إليه، يعود لعدة أسباب منها الشهرة العلمية التي حظي بها الأزهر عبر العصور المتتالية وكذلك بسبب وجود علماء كبار من ذوي العلم والثقافة المتميزة. وكذلك لتوسطه العالم الإسلامي، ولوجوده في طريق الحج بالنسبة لسكان المغرب والسودان، إضافة إلى أوقاف الأزهر الكبيرة التي سمحت بتأمين أرزاق الطلبة من غذاء وملابس، وبالتالي تفرغ الطلبة الكامل للعلم والتعليم<sup>48</sup>.

وقد كان الطلبة المقيمين بالأزهر يقيمون بالأروقة<sup>49</sup> التي كانت من مظاهر الخصوصية للتعليم في الأزهر، وكانت هذه الأروقة تحمل اسم بعض الأقطار الإسلامية كرواق الشاميين ورواق المغاربة هذا الأخير الذي يعدُّ من أقدم الأروقة في الأزهر وكان مخصصا لطلبة العلم من أبناء المغرب الإسلامي، وبه مكتبة وأماكن سكنى للطلبة<sup>50</sup>. أما الحجاز (مكة المشرفة والمدينة المنورة)، فقد أصبحت ملتقى للمسلمين الذين يفدون إليها من مختلف الأماكن خصوصا في موسم الحج.

وقد كان العلماء المعتمدون في الحرمين الشريفين كبيرا حيث بلغ أربعين مدرسا بالحرم المكي، وثمانية عشر مدرسا بالمسجد النبوي على المذاهب الأربعة، أما العلماء غير المعتمدين فكان عددهم يفوق ذلك بكثير، وكانوا يحصلون على صدقات وهبات تمكنهم من أداء أديانهم العلمية في الحرمين الشريفين<sup>51</sup>.

أما المؤسسات التعليمية الأخرى فقد كان بمكة المكرمة توجد العديد من المدارس والزوايا، ومن أهم المدارس نذكر مدرسة السلطان قايتباي أو المدرسة الأشرفية<sup>52</sup>، ثم جدها في القرن الثاني عشر السلطان محمود الأول وأنشأ بجوارها مدرسته المعروفة بالمحمودية<sup>53</sup>، ومن أهم المدارس التي أنشأها العثمانيون في الحجاز، مدارس السلطان سليمان القانوني الأربعة التي أنشأها في الناحية الجنوبية من المسجد الحرام، وابتدأ في بنائها سنة 972هـ / 1564م، وأجرى عليها العديد من الأوقاف، وعيّن لها مدرسين ورتب لهم رواتب لهم وللطلبة، وتعتبر هذه المدارس أهم المدارس في مكة خلال العهد العثماني، وقد قسّم هذه المدارس على المذاهب حيث جعل للمذهب المالكي مدرسة وللمذهب الشافعي مدرسة والمذهب الحنفي مدرسة، أما المدرسة الرابعة فقد جعلت لتدريس الحديث النبوي، هذا إضافة إلى المدرسة المرادية التي أنشأها السلطان مراد الثالث ومدرسة آل المنوفي، ومدرسته محمد باشا التي أنشأها خلال القرن العشر الهجري، وتولى التدريس بها العديد من العلماء الكبار، ومدرسة داود باشا التي أنشئت في القرن العاشر الهجري<sup>54</sup>.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

كما انتشرت بمكة خلال هذا العهد العديد من الزوايا، منها زاوية الشيخ عثمان البخاري وزاوية نعمة الله التي تولى التدريس بها عدة علماء كبار كالشيخ علي الأجهوري المصري والشيخ عيسى الثعالبي وغيرهم<sup>55</sup>.

وقد كان الحرم المكي الشريف أهم مركز علمي، وتعددت حلقات الدروس فيه، وكانت الحلقات العلمية في بيت الله الحرام تعقد عند المقامات الأربعة ومقام إبراهيم وحجر إسماعيل وعند الأبواب الرئيسية للبيت الحرام والأروقة وحن المسجد الحرام، وكذلك عند المنبر<sup>56</sup>. أما المدينة المنورة فإنها هي الأخرى حفلت بالعديد من المراكز العلمية كالمدراس والزوايا، ومن هذه المدارس نذكر مدرسة السلطان قايتباي، إضافة إلى عدة مدارس شيدها العثمانيون كمدرسة السلطان أحمد الثالث، ومدرسة بشير آغا<sup>57</sup> التي أنشأها سنة 1151هـ/1738م، وكذلك مدرسة السلطان الثالث ومدرسة السلطان عبد الحميد الأول والتي ألحقت بها مكتبة وتوجد في منطقة الساحة عند حارة الحرازة<sup>58</sup>، هذا إضافة إلى عدة زوايا منها زاوية الشيخ عمر الخراشي المصري، فالزاوية الموجودة في مقام الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان يدرس بها علوم الحديث<sup>59</sup>. أما المسجد النبوي الشريف فكان أنشط هذه المراكز العلمية وأهمها، وكانت الدروس فيه تلقى داخل المسجد في عدة مواضع، عند أبواب المسجد وفي الروضة المطهرة وخلف الأعمدة ودخل الأروقة وعند المنبر وغيرها<sup>60</sup>.

أما في بلاد الشام فقد كانت دمشق هي أهم حاضرة علمية واشتهرت بجامعها الأموي، الذي كان يدرس بها كبار العلماء وتعددت دروسه العلمية، كما وجد بها عدد كبير من المدارس وصل عددها إلى 159 مدرسة تقوم بتدريس مختلف العلوم الشرعية كالقرآن الكريم وعلوم الحديث والفقه، فضلا عن العلوم اللغوية كالنحو وغيرها من العلوم<sup>61</sup>.

وقد ذكر حكمت إسماعيل في تحقيقه لكتاب المواكب الإسلامية أن الحركة الفكرية في بلاد الشام وبدمشق خاصة كانت ناشطة حيث وصلت المساجد والمدارس في أداء دورها العلمي<sup>62</sup>، ويعود السبب في كون بلاد الشام كانت أكثر نشاطا مما كانت عليه في مصر مثلا، ذلك أن طبقة العلماء في الشام كانت اقوي وأكثر تماسكا وتضامنا وحرصا على تقاليد الماضي وفكره، كما إن بلاد الشام كانت اقرب وعلى اتصال قوي بمركز الخلافة العثمانية بإسطنبول وتأثيراتها الثقافية<sup>63</sup>. كما أن بعض الولاة العثمانيين في دمشق ساهموا في دفع وتشجيع الحركة العلمية والفكرية، وكمثال على ذلك فقد طلب يوسف باشا طوبال والي دمشق من مدرسي الجامع الأموي التقيد بالدروس، بينما كان بعضهم الآخر يجري تفتيشا على المساجد والمدارس من حين لآخر وكان بعضهم الآخر يوزع المال والأعطيات على العلماء والطلاب<sup>64</sup>. وقد اشتهرت دمشق بمساجدها الكثيرة، ومن

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

أهمها في المجال العلمي الجامع المظفري<sup>65</sup>، وجامع المرادية<sup>66</sup> وغيرها من المساجد<sup>67</sup>.

ثالثاً- الشيخ يحيى النائلي : حياته ، إنتاجه العلمي ، إجازاته العلمية

أ/نبذة عن حياة الشيخ يحيى الشاوي الملياني<sup>68</sup>:

هو يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى أبو زكريا النائلي ولد بمدينة مليانة<sup>69</sup>، والنائلي نسبة إلى قبيلة أولاد نائل بالقطر الجزائري، الملياني الشاوي تسمية لا نسباً الجزائري المالكي<sup>70</sup>. غير أن المصادر التاريخية لم تشر إلى تاريخ ميلاده بالتحديد، فأشاروا إلى أن مولده كان في وائل القرن الحادي عشر الهجري، وهناك من أكد إن مولده كان سنة 1030هـ/1619م<sup>71</sup>. تلقى الشاوي تعليمه الأولي في مسقط رأسه مليانة وحفظ فيها القرآن الكريم وبعض المتون، ثم انتقل إلى زاوية أبهلول المجاجي<sup>72</sup>، التي كان يقصدها الطلاب لدراسة الثانوية، فتلقى فيها الشاوي عدة علوم على يد شيخ الزاوية محمد بن محمد أبهلول، ثم توجه إلى تلمسان وأخذ مختلف العلوم على يد علمائها<sup>73</sup>، ثم انتقل إلى مدينة الجزائر، حيث قرأ على يد شيوخها مثل الشيخ سعيد قدورة مفتي الجزائر والشيخ علي بن عبد الواحد الأنصاري وغيرهم، وروى عنهم الحديث والفقه وغيره من العلوم وأجازته شيوخه<sup>74</sup>، ومن شيوخه أيضاً عيسى الثعالبي، حيث ذكر المحبي أن الشاوي سار معه نحو ثمانية مراحل حتى أكمل قرأته عليه في علم المنطق أثناء رحلة الثعالبي للمشرق<sup>75</sup>.

وبعد تحصيله لمختلف العلوم صار يحيى الشاوي شخصية علمية بارزة في مدينة الجزائر في فترة ما بين 1064هـ/1074هـ-1654م-1663م، فتصدر للتدريس وعقد مجالس للحديث والقراءة وشرح الكتب الستة، واشتهرت مجالسه وانتفع به خلق كثير من الطلبة في مدينة الجزائر<sup>76</sup>. لقد قرر الشاوي مغادرة الجزائر نحو المشرق للاستزادة وطلب العلم فرحل عن الجزائر سنة 1074هـ/1663م، فاصد بيت الله الحرام فأدي فريضة الحج ولما قضى حجه، رجع إلى القاهرة واستوطن بها في نفس السنة<sup>77</sup>، واجتمع في القاهرة بفضلائها وعلمائها وروى عن علمائها كالشيخ سلطان المزاحي<sup>78</sup>، والشمس البابلي والنور الشيراملسي<sup>79</sup> وأجازته بمروياتهم<sup>80</sup>، كما اخذ الشاوي عن الشيخ خير الدين الرملي<sup>81</sup>، وأجازته حيث أتصل به الشاوي عندما كان متوجه إلى الروم ( يقصد بها القسطنطينية)<sup>82</sup>.

وفي القاهرة جلس للتدريس بالأزهر الشريف، واستمر على التدريس مدة، فدرس مختصر خليل وشرح الألفية للمرادي وعقائد الشيخ السنوسي وشروحه وشرح الجمل للخونجي لابن عرفة في منطق، ثم بعد مدة تولى بمصر التدريس بالمدرسة الشرفية والسليمانية والصرغتمشية<sup>83</sup>، كما تولى القضاء المالكي بمصر وتقلد إمارة ركب الحج المغربي مرتين<sup>84</sup>.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

ومن مصر زار الشاوي بلاد الشام مرتين في طريقه إلى الباب العالي وكانت الزيارة الأولى سنة 1081هـ والثانية كانت 1089هـ/1678م، وأما سبب زيارته الأولى فيذكرها مقديش، كما يذكر أن السلطان العثماني أن السلطان العثماني قد ولاء مشيخة الجامع الأزهر فكان كذلك إلى وفاته، إلا أن هذه الرواية ضعفتها الكثير من المصادر التاريخية<sup>85</sup>. وخلال هذه الزيارات حظي الشيخ يحيى الشاوي بتقدير أهل السلطة في استانبول، فقربه المفتي والشيخ الإسلام يحيى المنقاري<sup>86</sup>، والصدر الأعظم كما حضر مجلس درس السلطان العثماني ونال أكرامه<sup>87</sup>، ويظهر أن الشيخ يحيى الشاوي قد فقد في السنوات الأخيرة من إقامته في المشرق الحظوة التي نالها حيث أنقلب عليه أهل مصر، كما أنقلب عليه رجال الدولة الذين قربوه أول الأمر وكان ذلك حوالي سنة 1090هـ/1677م، فرفعت عنه وظائفه ومنها التدريس، وهذا يعود لعدة أسباب منها اكتسابه لعداوة بعض العلماء، وأخذ لوظائف بعض العلماء الآخرين، وكذلك انتقاده للمتصوفة والفلاسفة ودخوله معهم في الجدل والمهاترات، وقد ذكرها في بعض إجازاته<sup>88</sup>.

إن استقرار الأحداث ومعرفة طبيعة تحركات الشيخ يحيى الملياني ترجح فريضة تنقله للمشرق الجزائري، طالبا العلم محتكا بالعلماء، إن كنا لحد الآن لم نملك ما يثبت هذه الفرضية، إلا أن عبد الرحمان الجيلالي صاحب كتاب تاريخ الجزائر العام ذكر انه عرج على قسنطينة في طريقه نحو المشرق العربي سنة 1074هـ/1663م، وكانت له وقفة فقهية مع عالمها بركات بن باديس عندما سأله عن حكم أكل لحم الطرائد التي تصطاد بالبندقية، ولما بلغ شخنا النائي سن الرابعة والأربعين من عمره تحركت همته نحو المشرق العربي حيث الرفعة العلمية وفحول العلماء، وقبل هذا كله ما تهفو له النفوس المتعطشة إلى المدينة المنورة وقبر الرسول والكعبة المشرفة، وهو بذلك يخطو خطوة قدواته من العلماء الجزائريين<sup>89</sup>.

أما الشيخ الشاوي الملياني فقد شد الرحال سنة 1074هـ/1663م إلى المشرق العربي وقد كانت نيته الأولى أداء فريضة الحج، ويذكر العياشي أنه التقى به سنة 1074هـ/1663م بالإسكندرية وكان معه أهله، وبعد انقضاء موسم الحج قفل راجعا إلى مصر، وفي هذه المرة يريد الاستزادة من العلم، ونيل إجازة العلماء كما فعل أسلافه، وهناك قصد كبار العلماء وشيوخ العلماء كالبابلي والنور الشيرملي والسلطان المزاجي، وقد أجازوه بمروياتهم، ولم يكن دارسا فحسب بل معلما ومدرسا، فقد اخذ عنه أهل مصر علوما شتى، كما اجتمع عليه طلبة المغاربة بالأزهر للتدريس، وذاع صيته وعلا شأنه عند المغاربة إلى أن توصل إلى أرباب الدول وتصدر للإقراء بالأزهر، وقد تميز الشاوي على سابقه من علماء الجزائر بارتحاله إلى مقر الخلافة العثمانية، والتي كانت تعرف عند مؤرخينا باسم بلاد الروم<sup>90</sup>.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

وقد تبوأ يحيى الشاوي مكانة علمية كبيرة بين علماء عصره حيث أشاد العلماء واعترف بقوة حافظته وتمكنه في مختلف العلوم، حيث قال عنه تلميذه أحمد بن القاسم البوني "كان يحفظ شرح التتائي الكبير وشرح الإمام بهرام الوسط وغيرها بل يحفظ ستين كتابا من الكتب الكبار كمختصر ابن عرفة الفقهية، وهو ستة أسفار كبار، وقد حفز القرءان الكريم وهو ابن ثمانين سنين وأشتهر بالحفظ وحدة الذهن وجودة الإدراك، وقال عنه علي النوري السفاقي في فهرسته "أشعري الزمان وسيبويه الأوان"<sup>91</sup>.

ويقول عن محمود مقديش "كان يحيى الشاوي رجلا بارعا في الأصول والفروع وآداب البحث والصناعات الخمس من علم النظر وعلوم العربية والحديث وتفسير وغير ذلك، وكان سريع الجواب حاد الذهن والفتنة يسلك من كل باب أرادته"<sup>92</sup>، ويقول عنه المحبي "هو في الفقه أمامه وأما الأصول فهو فرع من علومه ومنطق مقدمة من مقدمات مفهومه... وبالجملة تقتصر همم الأفكار عن بلوغ أدنى فضائله..."<sup>93</sup>.

وفي آخر أيامه حجَّ عبر البحر الأحمر، فمات وهو في السفينة يوم الثلاثاء 10 من ربيع الأول 1096هـ/ فيفري 1685م، وذكرت المصادر أن الملاحين أردوا لقائه في البحر لبعده البر عنهم، فهبَّت عليهم ريح شديدة قطعت شراع السفينة فقصدوا الر فدفنوه هناك، ولما وصل الخبر ابنه عيسى انتقل إلى المكان، ونقله لأي مقبرة القرافة الكبرى بتربة السادة المالكية التي كان قد رممها قبل ذلك، ولم يلبث ابنه عيسى إن مات بعده بحوالي ستة أشهر ودفن بمقبرة القرافة الكبرى بالقاهرة<sup>94</sup>.

#### ب/ مساهمة التراث العلمي للعلامة الشاوي في التواصل الثقافي :

- ألف الشيخ الشاوي عدة مؤلفات شملت مختلف العلوم كالتوحيد والمنطق والنحو منها:
- حاشية على شرح أم البراهين (العقيدة الصغرى) للشيخ محمد السنوسي في عشرين كراسا<sup>95</sup>.
- التحف الربانية في جواب الأسئلة اللمدانية في العقائد، وتوكيد العقد فما أخذ الله علينا من العهد على شرح أم البراهين<sup>96</sup>.
- فتح المنان في الأجوبة الثمان<sup>97</sup>.
- قرة العين في جمع البين، وهي رسالة في التوحيد<sup>98</sup>.
- ارتقاء السيادة لحضرة شاه زادة، وهو كتاب أهداه الشاوي للسلطان محمد بن السلطان إبراهيم خان العثماني<sup>99</sup>.
- النبيل الرقيق في حلقوم السَّاب الزنديق (ردود ومطارحات)<sup>100</sup>.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

- الحاكمة حاشية على تفسير ابن عطية والزمخشري<sup>101</sup>.  
 أما في مجال العلوم اللغة العربية فنجد:  
 - حاشية على شرح المرادي في النحو أيضا<sup>102</sup>.  
 - نظم لامية في إعراب اسم الجلالة جمع فيه أقوال النحاة وشرحها شرحا حسنا<sup>103</sup>.  
 - شرح التسهيل لابن مالك في النحو<sup>104</sup>.  
 - مؤلف صغير في أصول النحو جعله على أسلوب الاعتراض للسيوطي<sup>105</sup>.  
 لقد استغرق سنوات في شرح الشروح وتحشية الحواشي، خاصة في الفقه والنحو، وأهم ما أشار إليه المؤرخون في هذا المجال حاشية على شرح الثنائي الكبير، حاشية على شرح الدماميني، حاشية على شرح عصام والكافية لابن الحاجب، شرح مقامات الحريري<sup>106</sup>. فلقد ألف يحيى الملياني ما يقارب العشرين مصنفا بالمشرق العربي، وكان فارسا لا يشق له غبار، وقد وصفه تلميذه العصامي إمام المعقول والمنقول، والفحل الذي لا يباري في فنون العلم<sup>107</sup>.  
 وقد مثل الشيخ يحيى الملياني منارة علمية وثقافية كبيرة أضاعت دروب المشرق خلال العقد الأخير من القرن 11هـ، وقد أتى عليه العلماء في قرنه، وزيادة على ما سبق كانت له نشاطات علمية وثقافية بين مصر والشام والحجاز تمثلت في دروسه العلمية في المساجد والمناقشات الفلسفية والفتاوى والآراء الفقهية، بالإضافة إلى نماذج شعرية في بعض الفنون العلمية، وهذا نموذج لشعره عند إجازته لعلماء الشام بالقسطنطينية يهاجم فيها الفلاسفة، والذين ينفون صفات الله تعالى بقوله<sup>108</sup>:

أقول لكل فلسفي يديــــنه      ألا لعنة الرحمان تعلق مزورا  
 أ جبريلُ فلكِ عاشر يا عــــداتنا      أعادي شرع الله نلتـم تحيرا  
 بأي طريق قلتـم عشر عشرة      ونفى صفات و القديم تحجرا  
 حكمتـم على الرحمان حجرا محجرا      ومتعكم خلق الحوادث دمرا  
 وللشيخ الشاوي اجتهادات شرعية خاصة في الفقه والعقيدة، ومما جاء في توجيهه للاحتجاج بالقرآن الكريم قوله<sup>109</sup> :

فالظن بالمسلم في إقراره      تصديقه للرسول في أخباره  
 متبعا أدلة القرآن      إرشادها أوضح البيان  
 من منهج الكلام فيه حق      من منهج الكلام فيه حق

ج/أدب الإجازة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر و المشرق:

إن الرحلة في حد ذاتها تعد أهم وسيلة في تحقيق التواصل والتفاعل الثقافي والحضاري

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح



عموما بين المشرق والمغرب. لذلك فما تحمله الرحلات من إنتاج فكري وعلمي، سيكون حتما مشحونا بفكرة التواصل والاحتكاك، فبمجرد دراستنا لتاريخ مصر، انطلاقا من رحلات المغاربة، وهكذا فإنه من الصعب الفصل بين الجوانب التي تمثل التاريخ المصري المحض، والجوانب الأخرى التي تتركس ظاهرة التفاعل والالتقاء، ومثل ذلك الإجازة الشعرية، والإجازة الأدبية، (وستتناول هنا الإجازة العلمية).

فهي تعتبر الإجازة العلمية شهادة كفاءة أو تأهيل يستحق من خلالها المجيز لقب الشيخ أو الأستاذ في العلوم المجاز بها، وفي العادة تكون بعد ملازمة الشيخ والقراءة عليه مدة قصيرة أو طويلة تصل أحيانا إلى أعوام، ومناظرته في مختلف المسائل، ويقرا عليه الطالب بعض الكتب كالبخاري والكتب الستة<sup>110</sup>، وبعض كتب الفقه، والتفسير وغيرها<sup>111</sup>.

والإجازة إذن لطالب بأن يلقن نفس المعارف التي تلقاها عن شيخه بنفس السند<sup>112</sup> الذي يمتد عادة إلى عدة أجيال، ففي نهاية دراسته عن أي شيخ يكون من حق الطالب أن يستجيزه، وكلما كثر الشيوخ والإجازات كان ذلك دليلا على سعة إطلاعه وعمق معارفه<sup>113</sup>. كما توجد الإجازة في الطرق الصوفية فقد كان شيخ احدي الطرق الصوفية، يأذن لمريدها بالخلافة وان يأذن له في تلقين أوراها للمريدين أو في التربية والتعليم والإرشاد، وفق تعاليم تلك الطريقة<sup>114</sup>.

وقد كانت الإجازة في الأصل في علم الحديث أو ما يسمى طرق تحمل الحديث وأدائه<sup>115</sup>، وكانت تعني الإذن بالرواية لفظا أو كتابة، ثم انتقلت إلى مختلف العلوم الأخرى<sup>116</sup>. فالإجازة هي وسيلة من وسائل الأخذ و التحمل. تكون شفوية وكتابية، عامة وخاصة، نثرية ونظمية. لا تكتب إلا بعد استيفاء شروطها، وقد تصدر من عامة العلماء، فيتساهلون في منحها لكل راغب فيها حتى وإن لم يكن بالغا راشدا، ممن ينسحب عليه شرط المعاصرة، أملا في نشر العلم والرواية، وربط الصلات بين المشرق والمغرب<sup>117</sup>.

أما يحيى الملياني فقد اشتهر بطلب العلم في سن مبكرة، وأخذ عن الشيوخ فقرا عن والده وعلماء محلته فحفظ القرآن، وهو ابن ثمان سنوات، وتعلم مبادئ اللغة العربية وعلومها، واخذ الحديث والفقه والأصول عن شيوخ بلادته، وقرأ التفسير والحديث رواية ودراية، ولما اشدت عوده انتقل إلى الزاوية المجابية أين اخذ العلوم العقلية والنقلية على يد الشيخ محمد السعدي بن بهلول، وحاز على إجازتين علميتين منه، فكانت الإجازة الأولى علمية بعدما قرأ عليه الموطأ مالك وبعض من صحيح البخاري ومسلم، ورواية الكتب الثلاثة المذكورة بسنده عن شيوخ، ومما جاء في تلك الإجازة: "يقول عبد الله محمد السعدي بن محمد ابهلول: قرأ على العالم ابن زكريا سيدي يحيى الشاوي بعض موطأ إمامنا مالكا، وبعض صحيح البخاري وبعض صحيح مسلم،

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

أدام الله توفيقه، وأثار مسلك الخيرات طريقه، وأجزت له رواية جميع الكتب المذكورة متلفظاً بالإجازة ... وقرأ أيضاً بعض الشفاء أجزته في جميعه ... أذنت له إن يروي هذه الكتب الأربع، بما لنا فيها من أسانيد المذكورة والتي اقتصرنا عليها منذ اقتصارا، وإن يروي كل ما يجوز لي وعني رواية بشرطه<sup>118</sup>، أما الإجازة الثانية فكانت صوفية، فقد أجاز شيخه ابهلول بمصافحة الفقيه محمد العربي يوسف الفاسي له بزواية محمد بن أبي بكر الدلائي<sup>119</sup>.

#### 1- نماذج من إجازات الشيخ يحيى الشاوي لعلماء المشرق

إجازة الشيخ محمد بن تاج الدين الرملي<sup>120</sup>: لما مرَّ الشاوي بالرملة في أثناء زيارته إلى بلاد الروم اتصل بالشيخ تاج الدين الرملي، وسمع منه هذا الأخير الحديث المسلسل بالأولية، وقرأ عليه طرفاً من الكشاف وغيره، فأجازه بمروياته هو وولده، ومما جاء في تلك الإجازة:

أجزت أخانا الفاضل العلم الذي تسمى بمن في الناس في الحشر ينفع  
وتجلا له والله ينجح قصده أبا للهدى والشخص بالاسم يرفع  
وقال بذا يحيى ونجل محمد ومن معرب الأوطان والله ينفع

إجازة الشيخ أبو المواهب الحنبلي الدمشقي: لما قدم الشاوي الشام أثناء زيارته الثانية لبلاد الروم، حضر الشيخ أبو المواهب الحنبلي لدروسه في علوم العربية، والكلام، والمنطق، والتصوف، وقرأ عليه كتاب الحكم لأبن عطاء الله السكندري، وقرأ عليه التسهيل في العربية لأبن مالك، فأجازه ومن حضر معه بسائر مروياته<sup>121</sup>.

إجازة تقي الدين الحصيني<sup>122</sup>: أجازه يحيى الشاوي بالإجازة التي منحه إياها شيخه محمد السعدي أبهلول في موطأ الإمام مالك، وصحيح البخاري ومسلم، والشفاء للقاضي عياض، وقد جاء في هذه الإجازة بعد الحمدلة والتصلية " أجزت الفقيه النبيه السيد تقي الدين الحصيني في هذه الكتب الأربعة وغيرها بهذه الأسانيد وبغيرها، قال ذلك وكاتبه يحيى الشاوي المغربي، لطف الله به. " <sup>123</sup>.

إجازة المحبي وبعض علماء دمشق وهذا لما كان الشيخ يحيى الشاوي في بلاد الروم خلال زيارته الثانية لها، فصادف بها مجموعة من علماء دمشق فالتمسوا منه القراءة، فأذن لهم في ذلك فشرعوا في القراءة عليه وهم: المحبي والشيخ أبو الإسعاد بن الشيخ أيوب.<sup>124</sup>  
والشيخ زين الدين البصري<sup>125</sup>، والشيخ عبد الرحمن المجلد<sup>126</sup>، والسيد أبو المواهب سبط العرضي الحلبي<sup>127</sup>، فقرأوا عليه تفسير سورة الفاتحة من البيضاوي، مع حاشية العصام، ومختصر المعاني مع حاشية الحفيد الخطائي والألفية، وبعض شرح الدوائي على العقائد العضدية،<sup>128</sup> فأجازهم الشاوي جميعاً، بإجازات نظمها لهم<sup>129</sup>.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

وقد احتفظ المحبي بإجازة الشيخ الشاوي له، وقد جاءت نظماً في خمسة عشر بيتاً بدأها بالحمد والصلاة على النبي، ثم وصف المحبي ببيت الهداية ومنازة العلم وبدر الشرع، ثم يذكر الكتب التي أجازها بها وهي: البخاري، وموطأ وغيرها، ثم هاجم الفلاسفة والمتكلمين ثم النصح والدعاء للمحبي، وختمها بالصلاة والسلام على الرسول الكريم. فقال: الحمد لله الحميد والصلاة والسلام على الطاهر المجيد وعلى آله أهل التمجد.

أجزت الإمام اللوذعي المعبرا	أمينا أمين الدين روحا مصرا
سليل محب الدين بيت هداية	وبيت منار العلم قدما تقررا
بإقراءه متن البخاري الذي به	تقاصرت عنه من عداه وقصرا
موطأ شفاء و الشفاء لمسلم	إذا مسلما تقر به حقا تصدرا
وباقى رجال النقل حقا ميينا	وتفسير قول الله في الكل قررا
أجزت المسمى البدر في الشرع كله	كما صح لي فأترك مره تكذرا
و علم كلام خال عن أكاذب الفلا	سفة الضلال والعدل نكرا
أقول لكل فلسفي يدينه	ألا لعنة الرحمن تعلوا مزورا
أجبريل فلك عاشر ياعداتنا	أعادي شرع الله نلتهم تحيرا
بأي طريقا قلتهم عشر عشرة	ونفى صفات والقديم تحجرا
حكمتهم على الرحمن حجرا محجرا	ومنعكم خلق الحوادث دمرا
أبري الحبيب اللوذعي عن الردى	مجازا بدين الشرع كلا محررا
ولكن عليه النصح و الجد و النقى	و إن ناله أمر القضاء تصبرا
حماه إله العرش من كل فتنة	ونجاه من أسوء أسوء تسترا
وصل و سلم بكرة وعشية على	من به أحيا القلوب تحيرا <sup>130</sup>

و إجازة الشيخ عبد الرحمان الشامي: وهي إجازة في 15 بيتا نظمها له الشيخ الشاوي سنة

1090هـ / 1679م، ومما جاء فيها :

أجزت الذكي اللوذعي المعظما	بكل الذي لي من على متمما
بخاري و موطأ مسلم و شفيينا	وفقه ونحو والكلام و ما أنتما
وأصل ألفقه و الحديث وكل ما	تفسره الأعلام درا منظما
لأن كان أهلا للإجازة حيثما	بدا ذهنه الوقاد أو قد تكلما
فيا عابد الرحمان خذها مدينة	مفتحة الأبواب للخير مغنما
أجزتك يا شامي الديار بغرية	وكل غريب من غريب تعظما

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

تمنطق بنحو جالسا ومحدثا وفسر بفقهاء الدين والدين عظاما<sup>131</sup>  
 إجازة صالح وسليمان المحاسني<sup>132</sup> : لما نزل الشاوي بدمشق سنة 1089هـ/1678م عقد بها  
 دروس وكان من الحضرين لدروسه صالح وسليمان ولدا الشيخ إسماعيل المحاسني،<sup>133</sup> فقرأ عليه  
 أوائل متن التوضيح أول الجامع الصحيح للبخاري وأجازهما بمروياته، والمصافحة المتصلة  
 بالنبي صلى الله عليه وسلم<sup>134</sup>.

إجازة الشيخ أحمد النخلي<sup>135</sup>: هذه الإجازة ذكرها النخلي في فهرسته، وقال أنه أجازها بجميع  
 مروياته ومؤلفاته، منها الترجيح في بيان ما للبخاري من التصحيح، وحواشي التسهيل لابن مالك  
 والألفية، وفيما له من علم الكلام وفي إعراب الكلمة المشرفة<sup>136</sup>.

أما عن إجازاته في باد الشام، فقد أجاز علمائها، ومن أهم هذه الإجازات :

-إجازة الشيخ محمد بن تاج الدين الرملي؛ إجازة الشيخ أبي المواهب الحنبلي؛ إجازة الشيخ  
 محمد الكفيري؛ إجازة الشيخ تقي الدين الحسيني؛ إجازة الشيخ محمد الأمين المحبي؛ إجازة الشيخ  
 عبد الرحمن الشامي؛ إجازة الشيخ سليمان المحاسني.

-إجازة مجموعة من علماء دمشق أمثال الشيخ إلياس بن إبراهيم الكردي، وإبراهيم بن حمزة  
 الحراني، والشيخ محمد العمادي الدمشقي.

أما عن إجازاته لعلماء مصر فنجد :

-إجازة الشيخ نور علي السفاقي؛ إجازة الشيخ إبراهيم الفيومي. كما انه له إجازات لعلماء  
 الحجاز منها : إجازة الشيخ عبد الملك العصامي؛ إجازة الشيخ احمد النخلي.

### خاتمة

من خلال هذه الدراسة المتواضعة نخلص إلى ما يلي:

-من هنا يمكن لنا القول، أن كتب الرحلات تكتسي أهمية بالغة، ذلك أنها تتعرض إلى جميع  
 نواحي الحياة سواء العلمية أو الاجتماعية منها، إذ تتوفر فيه مادة وفيرة مما يهم المؤرخ  
 الجغرافي، وعلماء الاجتماع والاقتصاد ومؤرخي الآداب والأديان والأساطير، فالرحلات منابع  
 ثرية لمختلف العلوم، وهي بمجموعها سجل حقيقي لمختلف مظاهر الحياة ومفاهيم أهلها على مر  
 العصور".

-فيما يتعلق بتاريخ الجزائر فالمصادر هامة ومتنوعة، وكلها تعتبر مصادر في نظرنا،  
 بالرغم من أن كثيرا منها دونه أجنب، الذين يعود لهم الفضل في ترك مادة خبرية عالية القيمة  
 عن طبيعة الجزائر وعن مجتمعا وعاداته وتقاليده في الريف والمدينة، ومنه نقول أنها مصادر  
 جزائرية بحكم أن كل وثيقة هي ابنة الوثيقة التي دونت فيها، وفي تقديري انه بهذه القناعة التي

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

يجب أن تكون لدى أغلبية الدارسين سيغريل تاريخ الجزائر ويستمر ثريا وعميقا، ولكن كثيرا من الدارسين الأكفيا ومن غيرهم من قد قصروا في البحث العلمي، وخاصة في ترجمة الأعمال التي تركها الأجانب<sup>137</sup>.

-كما أن الاهتمام بأدب الرحلة، التي هي مصادر شهود عيان، والاهتمام بما تركه الآخرون من الرحالة من أخبار عن تاريخ الجزائر، يدفع الباحث النزيه إلى المزيد من الدراسة، لان دراسة مثل هذه الرحلات تنفع الباحث وتساعد على تقديم متعة شيقة للقارئ<sup>138</sup>، فرحلة العلماء الجزائريين نحو المشرق مثلت لغة تواصل ثقافي حقيقي من خلال أدب الإجازة، والفتوى، وإقامة الحلقات والدروس في كبريات الحواضر العربية العلمية ممثلة في مساجدها ومؤسساتها التعليمية.

-شكل يحيى الشاوي قطبا علميا شد بعلمه وجرأته انتباه المشرق خلال القرن 11هـ/17م، لكن تصوراته الفكرية وآرائه الفقهية وثروته اللغوية لم تأخذ حقيها من الدراسة والتحقيق، ولذا وجب علينا كدارسي للتاريخ الجزائري أن يملأ الفراغ الثقافي والاجتماعي من خلال التتقيب والبحث في تراث أعلامنا المعقول والمنقول منه.

#### هوامش الدراسة :

<sup>1</sup> لغة : تكاد المعاجم اللغوية أن تتفق حول معنى الرحلة، في أنها تعني الانتقال والانتقال من مكان لآخر، تتخذ الرحلة وسيلة لها وقد وردت في معجم لسان العرب بأن الرحلة من "رحل الرجل إذا سار، ورجل رحل وقوم رحل، ... والارتحال: الانتقال، والرحلة: اسم للارتحال... والرحلة بالضم: الوجه الذي تأخذ فيه وتريده". انظر: الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مادة رحل، دار الفكر سوريا، 1979م، ص497. ابن منظور: لسان العرب، مادة رحل، دار المعارف، القاهرة، دت، ج3، ص1608.

أما اصطلاحا: و تعد الرحلة إحدى وسائل نقل العلوم و المعارف من مصر إلى آخر، لذا كان التجوال في سبيل الدراسة والعلم أمرا شائعا بين طلاب العلم في المغرب الإسلامي، حيث لم تقف أمام طلبية العلم حدود تمنعهم من الترحال، والاستزادة منه، ولقاء الشيوخ و لأساتذة المشهورين في مختلف أنحاء بلاد العالم الإسلامي. انظر في ذلك محمد بوشقيف: تطور العلوم ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين 8-9هـ/14-15م، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف أ.د. عبدلي لخضر، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة تلمسان، الجزائر، 2010-2011م، ص75.

<sup>2</sup> محمد افرخاس : رحلات المغاربة إلى المشرق ودورها في تعزيز ثقافة التواصل، الإمارات العربية، دت، ص4.

<sup>3</sup> سميرة أنسعد : صورة المشرق العربي من خلال رحلات الجزائريين في العهد العثماني، مجلة التراث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع97، 2005م، ص104.

<sup>4</sup> البكداشية طريقة صوفية تنسب الى الحاج بكداش بالأناضول، ارتبط بها تأسيس الجيش الانكشاري .انظر : فريد بك: تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق حقي إحسان، ط5، دار النفائس بيروت، 1986، ص122.

<sup>5</sup> قروود أمحمد : الدور الثقافي لعلماء الجزائر بالمشرق العربي في القرن 11هـ، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث،

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

- معهد التاريخ، الجزائر، 2010، ص56.
- <sup>6</sup> لبنى لوانسة: النقد التطبيقي في الرحلات المغربية في القرنين 7-8هـ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف أ.د. محمد زرمان، قسم اللغة العربية، باتنة، 2013-2014م، ص45.
- <sup>7</sup> بوشقيف محمد، المرجع السابق، ص 76.
- <sup>8</sup> نفسه، ص75.
- <sup>9</sup> لبنى لوانسة، المرجع السابق، ص27.
- <sup>10</sup> سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007م، ج4، ص210.
- <sup>11</sup> سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (1500-1830)، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، ج2، ص388.
- <sup>12</sup> زهري وليد: أدب الرحالة الجزائريين إلى مكة والمدينة، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ع1، 2012م، ص163.
- <sup>13</sup> سعد الله، أبحاث وآراء، ج4، ص210.
- <sup>14</sup> بوشقيف، المرجع السابق، ص75.
- <sup>15</sup> نفس المرجع، ص77. و لعل من أشهر هذه الأسر: أسرة المرازقة وآل المقرري وآل الشريف والعبقاني، وغيرهم.
- <sup>16</sup> نفس المرجع، ص77.
- <sup>17</sup> لبنى، المرجع السابق، ص26.
- <sup>18</sup> نفسه، ص26.
- <sup>19</sup> أرزقي شويتام: (المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني 1519م - 1830م) ، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث والمعاصر، تحت إشراف عمار بن خروف، (نوقشت بقسم التاريخ جامعة الجزائر، 2005 / 2006) ، ص 318 ، 319 .
- <sup>20</sup> أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي (1500م - 1830م) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان، ط1 ، 1998 ، ج2 ، ص 9 .
- <sup>21</sup> نفس المرجع، ج2 ، ص10.
- <sup>22</sup> ابن ميمون: التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية ، تحقيق محمد بن عبد الكريم ، الطباعة الشعبية للجيش ، الجزائر، 2007م، ص56.
- <sup>23</sup> أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج2 ، ص401.
- <sup>24</sup> رشيدة شدرى معمري: (العلماء والسلطة العثمانية في الجزائر فترة الدايات 1671م/1830م)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث ، تحت إشراف فلة موساوي القشاعي (نوقشت في قسم التاريخ في جامعة الجزائر 2005م/2006م) ، ص33.
- <sup>25</sup> أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 273.
- <sup>26</sup> محمد بن ميمون الجزائري : التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية ، تحقيق محمد بن عبد الكريم ، الطباعة الشعبية للجيش ، الجزائر 2007، ص52.
- <sup>27</sup> المصدر نفسه: ص55.
- <sup>28</sup> أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج1 ، ص 282-283.
- <sup>29</sup> نور الدين عبد القادر: صفحات من تاريخ مدينة الجزائر (من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي) ، دار
- الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

- الحضارة ، الجزائر ، 2006 ، ص219.
- <sup>30</sup> أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج1 ، ص274.
- <sup>31</sup> أحمد بن سحنون الراشدي : الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق المهدي البوعبدلي ، اعتنى به عبد الرحمان دويب ، عالم المعرفة ، الجزائر ط1 ، 2013 ، ص : 71 .
- <sup>32</sup> المهدي البوعبدلي : جوانب من الحياة الثقافية بالجزائر في العهد العثماني من القرن العاشر الهجري إلى القرن الثالث عشر الهجري ، جمع وإعداد عبد الرحمان دويب ، عالم المعرفة ، الجزائر ، ط1 ، 2013 ، ص : 90-94.
- <sup>33</sup> أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج1، ص276-277.
- <sup>34</sup> رشيدة شدرى، المرجع السابق ، ص51-52.
- <sup>35</sup> أحمد مريوش: الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني ، المركز الوطني لدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954 الجزائر ، 2007 ، ص149-150.
- <sup>36</sup> أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج1، ص263، 265.
- <sup>37</sup> أحمد مريوش، المرجع السابق، ص15.
- <sup>38</sup> أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج1، ص279-280.
- <sup>39</sup> محمود شاكر: التاريخ الإسلامي (العهد العثماني) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان، ط 3 ، 1991، ج8 ، ص102-103
- <sup>40</sup> نفس المرجع، ج8 ، ص120.
- <sup>41</sup> كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ، تحقيق نبيلة فارس و منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان، ط9 ، 1981، ص482.
- <sup>42</sup> محمد بن عبد الكريم، المقري وكتابه نفخ الطيب، ص84-85.
- <sup>43</sup> محمد علي فهم بيومي: دور مصر في الحياة العلمية في الحجاز إبان العصر العثماني(1517م / 1805م )، دار القاهرة ، مصر، ط1، 2006، ص584-585.
- <sup>44</sup> أبو العباس أحمد المقري: رسائل المقري، تح أسماء القاسمي الحسني، دار الخليل القاسمي، بوسعادة، الجزائر، ط1، 2008، ص85
- <sup>45</sup> محمد بن عبد الكريم، المقريالمرجع السابق وكتابه نفخ الطيب ، ص78.
- <sup>46</sup> الجامع الأزهر أسسه الفاطميون عندما دخلوا مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمي ، حيث أسسوا مدينة القاهرة، وأنشأوا الجامع الأزهر سنة 359هـ/969م ، و الذي افتتح باقامة أول صلاة فيه سنة 361هـ / 971م، ومنذ ذلك التاريخ حافظ الأزهر على وجوده منارة للحياة العلمية و جامعة للعلوم الإسلامية عبر العصور. محمد بيومي، المرجع السابق، ص27.
- <sup>47</sup> نفس المرجع، ص28.
- <sup>48</sup> نفس المرجع، ص28.
- <sup>49</sup> الأروقة : جمع رواق وهو مكان في احد جوانب الجامع الأزهر يكون مخصص لسكنى الطلاب وتدریس العلوم
- الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

- المختلفة. محمد بيومي: المرجع السابق، ص 30.
- <sup>50</sup> نفس المرجع، ص 29-30.
- <sup>51</sup> نفس المرجع، ص 254-250.
- <sup>52</sup> المدرسة الأشرافية: وهي المدرسة التي أنشأها السلطان المملوكي الأشرف قايتباي سنة 884هـ / 1479م. ا. محمد بيومي، المرجع السابق، ص 209.
- <sup>53</sup> نفس المرجع، ص 209.
- <sup>54</sup> نفس المرجع، ص 210-215.
- <sup>55</sup> نفس المرجع، ص 246.
- <sup>56</sup> نفس المرجع، ص 254.
- <sup>57</sup> وهي عبارة عن مبنى يتألف من طابقين على شكل مستطيل، وفيه ثلاثون غرفة وألحقت بها مكتبة، وقد أقفها صاحبها لطلاب العلم من الأتراك. بيومي، المرجع السابق، ص 218.
- <sup>58</sup> نفس المرجع، ص 217-219.
- <sup>59</sup> نفس المرجع ص 248.
- <sup>60</sup> نفس المرجع ، ص 254.
- <sup>61</sup> لزغم فوزية، المرجع السابق ، ص 269.
- <sup>62</sup> محمد بن عيسى الصالحي الدمشقي : المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية ، تحقيق حكمت اسماعيل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق سوريا ، 1992، ج1، ص 93.
- <sup>63</sup> المقري، رسا ئل المقري، ص 86.
- <sup>64</sup> محمد بن عيسى الصالحي، المصدر السابق، ج1، ص 94 .
- <sup>65</sup> وهو الجامع المشهور بجامع الحنابلة ، شرع في بنائه سنة 598هـ / 1202م الشيخ أبو عمر محمد بن قدامة المقدسي ، ثم أكمل بنائه الملك المظفر. نفس المصدر، ص 358.
- <sup>66</sup> وهو جامع مراد باشا و الذي يعرف باسمه ، والذي كان واليا على دمشق سنة 998هـ / 1590م . الصالحي، المصدر السابق، ص 360 .
- <sup>67</sup> نفس المصدر، ص 358-360.
- <sup>68</sup> الغالب على وصف الشيخ يحيى الشاوي أو يحيى الشاوي الملياني، أما النائلي فهو غير شائع في المصادر، للمزيد أنظر : محمد بن مخلوف : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، منشورات محمد علي بيضون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ج1، ترجمة 1251، ص 458. عبد الحي الكتاني : فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، اعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م، 379. محمد أمين المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المطبعة الوهبيية، مصر، دت، ج4، 486. إسماعيل باشا البغدادي : إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، دار إحياء التراث العربي، لبنان، دت، مجلد2، ص 619. عبد الله بن محمد العياشي: الرحلة العياشية (1661-1663م)، ط1، دار السويدي للنشر والتوزيع، دت، مج2، ص 478.
- <sup>69</sup> المحبي، المصدر السابق ، ج4، ص 486.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح



- <sup>70</sup> عبد الحي الكتاني، المرجع السابق، ج2، ص 1132.
- <sup>71</sup> عمار هلال: العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين (14/3هـ)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 1995، ص 302.
- <sup>72</sup> هي زاوية مجاعة بالقرب من تنس بضواحي شلف، اشتهرت بنشر العلم في حياة الشيخ محمد بن علي، فكانت تشد إليها الرحال وبعد وفاته، قام بأمر الزاوية إخوته وأولاده وأحفاده، وكانت لهم مكانة لدى الحكام العثمانيين بالجزائر. لزغم فوزية، المرجع السابق، ص 324.
- <sup>73</sup> أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج2، ص 103.
- <sup>74</sup> المحبي، المصدر السابق، ج4 ص 486.
- <sup>75</sup> نفس المصدر، ج3 ص 241.
- <sup>76</sup> أمحمد قرود، المرجع السابق، ص 156.
- <sup>77</sup> المحبي، المصدر السابق، ج4، ص 486.
- <sup>78</sup> هو سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحي الشافعي المصري ولد سنة 985هـ، اخذ عن النور الزبدي واحمد بن خليل السبكي، وأجيز بالفقهاء والتدريس، وتصدر في الأزهر للتدريس وأخذ عنه الكثير من العلماء مثل الشبراملسي والبابلي، توفي سنة 1075هـ. المحبي، المصدر السابق، ج2، ص ص 210-211.
- <sup>79</sup> علي بن علي أبو الضياء نور الدين الشبراملسي الشافعي القاهري ولد سنة 998هـ بشبرا ملس أخذ عن الشيخ عبد الرحمن المناوي والشمس الشوبري، من مؤلفاته حاشية على المواهب اللدنية، وحاشية على شرح الشمائل لابن حجر العسقلاني وغيرها توفي سنة 1087هـ. المحبي، المصدر السابق ج3، ص ص 174-176.
- <sup>80</sup> نفس المصدر، ج4، ص 486.
- <sup>81</sup> هو خير الدين بن احمد بن عبد الوهاب، الأيوبي، الرملي، ولد بالرملة بفلسطين وقرأ بها، ثم انتقل إلى مصر ثم عاد إلى بلده وجلس به لتدريس والإفتاء، كان شيخ الحنفية في عصره من مؤلفاته حاشية على منح الغفار وحاشية على شرح الكنز للعيني. المحبي، نفس المصدر ج2، ص ص 134 137 138. الكتاني، المرجع السابق، ص 386.
- <sup>82</sup> المحبي، المصدر السابق، ج2، ص 138.
- <sup>83</sup> نفس المصدر، ج4، ص 487.
- <sup>84</sup> لزغم فوزية المرجع السابق، ص 303.
- <sup>85</sup> محمود مقديش: نزهة الأنظار في عجائب التواريخ الأخبار، ج2، تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1988م، ص 383.
- <sup>86</sup> هو يحيى بن عمر المنقاري الرومي شيخ الإسلام تولى التدريس في القسطنطينية ثم تولى قضاء مصر سنة 1064هـ ثم قضاء مكة كما تولى التدريس بالمدرسة السليمانية بمكة، ثم تولى منصب شيخ الإسلام بالقسطنطينية من مؤلفاته حاشية على شرح البيضاوي توفي سنة 1088هـ. المحبي، المصدر السابق، ج4، ص ص 477-478.
- <sup>87</sup> أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج2، ص 105.
- <sup>88</sup> لزغم فوزية، المرجع السابق، ص ص 305-306.
- <sup>89</sup> سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص 109.
- <sup>90</sup> العياشي، المصدر السابق، ج2، ص 478. وقد ورد ذكرها أيضا ابن مخلوف، المصدر السابق، ج1، ص 458.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

- <sup>91</sup> الكتاني فهرس الفهارس ج2 ص 1133.
- <sup>92</sup> محمود مقديش، المرجع السابق ج2 ص 380
- <sup>93</sup> المحبي، المصدر السابق، ج 04 ص 486.
- <sup>94</sup> عبد الله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية (1661-1663م)، حققها سعيد الفاضلي، سليمان القرشي، ط1، دار  
السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، 2006م، ص 487. المحبي، المصدر السابق، ج 04 ص 488. ابن مخلوف،  
المصدر السابق، ج 1، ص 458. سعد الله، المرجع السابق، ج 2، ص 108. عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من  
صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1980م، ص 187.
- <sup>95</sup> المحبي، المصدر السابق، ص 488. هدية العارفين، ص 533. ابن مخلوف، المصدر السابق، ج 1، ص 458. عادل  
نويهض، مرجع السابق، ص 187. سعد الله، المرجع السابق، ص 109.
- <sup>96</sup> نفس المرجع، ج 2، ص 109.
- <sup>97</sup> نفس المرجع، ج 2، ص 109.
- <sup>98</sup> نفس المرجع، ج 2، ص 109.
- <sup>99</sup> هدية العارفين، المصدر السابق، ص 533. نويهض المرجع السابق، ص 187.
- <sup>100</sup> إسماعيل باشا، المصدر السابق، مجلد 2، 619. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 02 ص 109. هدية  
العارفين، المصدر السابق، ص 533. نويهض المرجع السابق، ص 187.
- <sup>101</sup> أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 2، ص 109. نويهض، المرجع السابق، ص 187.
- <sup>102</sup> المحبي، المصدر السابق، ص 488. هدية العارفين، ص 533. نويهض المرجع السابق، ص 187. سعد الله، المرجع  
السابق، ص 109.
- <sup>103</sup> المحبي، المصدر السابق، ص 488. ابن مخلوف، المصدر السابق، ج 1، ص 458. نويهض، المرجع السابق،  
ص 187. سعد الله، المرجع السابق، ص 109.
- <sup>104</sup> هدية العارفين، المصدر السابق، ص 533. ابن مخلوف، المصدر السابق، ج 1، ص 458.
- <sup>105</sup> نفس المصدر، ج 1، ص 458. نويهض، المرجع السابق، ص 187. سعد الله، المرجع السابق، ص 109.
- <sup>106</sup> نقرو، المرجع السابق، ص 176-177.
- <sup>107</sup> نفس المرجع، ص 172.
- <sup>108</sup> الحفناوي أبو القاسم : تعريف الخلف رجال السلف، مؤسسة الفنون المطبعية، الجزائر، 2007م، ج 1، ص 224.
- <sup>109</sup> قرو، المرجع السابق، ص 185.
- <sup>110</sup> الكتب الستة وتسمى أصول الستة وهي : كتب الحديث الستة ، صحيح البخاري، صحيح مسلم ، وسنن أبي داود،  
وجامع الترمذي، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، عند المشرق وموطأ مالك بدلا من سنن ابن ماجه عند علماء  
المغرب . محمد أبو الليث الخير آبادي: معجم مصطلحات الحديث وعلومه وأشهر المصنفين فيه، دار النفائس،  
عمان الأردن، ط1، 2009 ، ص 21 .
- <sup>111</sup> أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 39-40
- <sup>112</sup> السند: لغة: هو ما يستند إليه أو يعتمد عليه من حائط أو غيره ، ويقال فلان سند أي معتمد، واصطلاحا : وهو  
الإخبار عن طريق المتن، وقيل: هو حكاية طريق المتن. والسند هو أيضا : الطريق الموصل إلى المتن، أو هو

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

- عبارة عن الرواة الذين رووا المتن..الخبر أبدي، المصدر السابق، ص73.
- <sup>113</sup> إبراهيم حركات: التيارات السياسية والفكرية في المغرب (خلال قرنين ونصف قبل الحماية) ، دار الرشاد الحديثة ، الدار البيضاء المغرب ، ط02 ، 1994 ، ص 34 .
- <sup>114</sup> لزغم فوزية: المرجع السابق ، ص 16 .
- <sup>115</sup> طرق تحمل الحديث وهو أخذ طالب الحديث عن الشيخ وتلقيه منه بأحدي الطرق التحمل وهي السماع من لفظ الشيخ ، والقراءة على الشيخ ، الإجازة ، والمناولة ، والكتابة ، والإعلام ، والوصية ، والوجادة . الخبر أبدي : المصدر السابق، ص33.
- <sup>116</sup> مصطفى ضيف، المرجع السابق ، ص 09.
- <sup>117</sup> المقرئ ابو العباس : الرحلة ن تحقيق محمد بن معمر، منشورات مخطوطات الحضارة الإسلامية بوهران، مكتبة الرشاد للطباعة و النشر، الجزائر، 2004م، ص111-115.
- قرود، المرجع السابق، ص154.<sup>118</sup>
- سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص11944<sup>119</sup>
- <sup>120</sup> هو محمد بن تاج الدين بن محمد المقدسي الاصل الرملي المولد والنشأة الحنفي يفتي الرملة أخذ في بلده ثم رحل إلى مصر وأخذ بها عن السلطان المزاحي والبابلي وغيرهم توفي سنة 1097هـ. المجبي، المصدر السابق، ج03، ص 411.
- <sup>121</sup> أمحمد قرود، المرجع السابق، ص 175.
- <sup>122</sup> تقي الدين بن محمد بن شمس الدين بن أحمد بن محمد، الحسبي، الحسيني، الشافعي، الدمشقي، ولد بدمشق سنة 1053هـ، وأخذ العلم عن عدة شيوخ منهم عبد الباقي الحنبلي توفي سنة 1129هـ بدمشق.
- <sup>123</sup> لزغم فوزية، المرجع السابق، ص 308.
- <sup>124</sup> هو أبو الإسعاد بن أيوب الخلوئي، الدمشقي، الحنفي، نزيل القسطنطينية من كبار علمائها ومدرسيها، ولد بدمشق سنة 1053هـ أخذ عن عدة مشايخ منهم الشيخ إبراهيم الفتال .
- <sup>125</sup> هو الشيخ زين الدين بن محمد بن زكريا بن خليل الشهير بالبصروي، الشافعي، الدمشقي، ولد سنة 1039هـ، أخذ عن عدة مشايخ منهم خير الدين الرملي، تولى الافتاء الشافعي في القدس، كما تولى التدريس بالمدرسة الصلاحية بالقدس، توفي سنة 1102هـ، المرادي، المصدر السابق، ج02، ص ص 120 123.
- <sup>126</sup> هو الشيخ عبد الرحمن بن محي الدين السليمي، الحنفي، الدمشقي، المعروف بالمجلد ولد سنة 1030هـ، قرأ على جماعة من العلماء منهم محمد الكردي، وعبد الباقي الحنبلي، تولى التدريس في الجامع الأموي، توفي سنة 1140هـ، المصدر نفسه، ج02 ص 327.
- <sup>127</sup> هو أبو المواهب الحلبي السبط العرضي الحنفي، نزيل القسطنطينية ، ولد بحلب ، تولى التدريس في عدة مدارس في القسطنطينية منها مدرسة سراي غلطة توفي سنة 1121هـ، المصدر نفسه، ج01 ص ص 69 70 .
- <sup>128</sup> المجبي، المصدر السابق، ج04، ص 487.
- <sup>129</sup> المرادي، المصدر السابق، ج02، ص 120.
- <sup>130</sup> المجبي، المصدر السابق، ج04، ص 487-488.
- <sup>131</sup> لزغم فوزية، المرجع السابق، ص 310.

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... د. عبد القادر ربوح

- <sup>132</sup> هو سليمان بن إسماعيل المحاسني، دمشق، تولى التدريس في الجامع الأموي سنة 1125هـ، كما تولى التدريس في المدرسة السليمية والصالحية، توفي سنة 1135هـ، المرادي، المصدر السابق، ص 313.
- <sup>133</sup> هو إسماعيل بن تاج الدين بن أحمد المحاسني، دمشق الحنفي، ولد سنة 1020 خطيب الجامع الأموي، تولى التدريس في الجامع الأموي والمدرسة الجوهرية توفي في دمشق سنة 1102هـ، المرادي، المصدر السابق، ج01، ص 253.
- <sup>134</sup> لزغم فوزية، المرجع السابق ص 313.
- <sup>135</sup> هو شهاب الدين أحمد بن محمد النخلي، الشافعي، المكي ولد سنة 1044هـ، بمكة ونشأ بها اخذ عن الشمس البابلي وخير الدين الرملي وعبد العزيز الزمزمي، توفي سنة 1130هـ بمكة، المرادي، المصدر السابق، ج 01 ص 172. الكتاني، المرجع السابق، ص 252.
- <sup>136</sup> الكتاني، المصدر السابق ج02، ص 1133-1134.
- <sup>137</sup> عمير اوي حميدة : الجزائر في أدبيات الرحلة و الأسر خلال العهد العثماني، عين مليلة، الجزائر، 2003م، ص 5-6.
- <sup>138</sup> نفس المرجع، ص 7.

**The trip and its role in cultural communication between  
Algeria and the Arab Mashreq  
During the 11th century AH / 17 AD  
- Yahya Al-Shawi Al-Miliani's trip in 1096 AH / 1685 AD –**

**Dr. Abdelkader REBOUH**

[Dr.rabouhkader@gmail.com](mailto:Dr.rabouhkader@gmail.com)

**Abstract:**

scientific trips are an important source of knowledge of cultural life and scientific environments - East and Maghreb - where it mentions the most important scientific centers, study boards and collection. It is a true picture of eyewitnesses about the political, cultural, social, economic and geographic conditions of countries. It is abundant enough to translate many scholars whose books have been ignored.

we can also say that the scholars of Algeria, headed by Yahya al-Shawi al-Miliani; represented the pole that drew his knowledge and daring to the attention of the Arab Orient thanks to his intellectual perceptions and his jurisprudential and nodal heritage. He also represents the link between the cities of Mashreq and Maghreb in his cultural and intellectual in The 11th century AH / 17 A

**Keywords:** Trip, Culture, Communication, Orient, Maghreb, Yahya Chaoui.

---

الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي... ————— د. عبد القادر ربوح

## التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط

### في نهاية العصر الوسيط

مخطوط: بستان الأزهار لابن الصباغ القلعي أنموذجاً

بقلم

أ. سمية مزدور (\*)



#### ملخص

هذه الدراسة تسلط الضوء من خلالها على أحد المصادر المهمة في تاريخ المغرب الأوسط نهاية العصر الوسيط؛ وهو مخطوط: "بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار"، لمؤلفه محمد الصباغ القلعي، فبالرغم من أن نصوصه التي تحكي سيرة أحد صلحاء إقليم بني راشد وهو أحمد بن يوسف الراشدي دفين مليانة وبعض أصحابه وتلامذته بطابع خيالي ممزوج بالكرامات والخوارق؛ إلا أنها تحمل في طياتها معلومات مهمة حول تاريخ المغرب الأوسط في القرن العاشر الهجري/16م، فمن الناحية السياسية، يشير إلى احتلال النصارى الأسيبان لمدن الجهة الغربية وبداية تدخل العنصر التركي، وسوء معاملة الولاة للرعية، ومن الناحية الاقتصادية جسدت لنا نصوصه مختلف الأنشطة الاقتصادية القائمة في المغرب الأوسط بالرغم من الظروف العصيبة التي يمر بها، من تجارة برية وبحرية، وصناعات ونشاط فلاحي قائم على الرعي والزراعة والغراسة، أما من الناحية الاجتماعية فهناك نصوص كثيرة تثبت تدهور الوضع الصحي في المغرب الأوسط آنذاك بسبب انتشار مختلف الأمراض والأوبئة، وظهور أساليب علاجية انتهجها الأولياء والمتصوفة، كما يشير هذا المخطوط إلى انتشار بعض الظواهر الاجتماعية كالتسول بسبب تزايد الفقر، والتي حاول أولياء المغرب الأوسط التقليل منها بالإكثار من الصدقة وحث الناس عليها، وكذا ظاهرة اللصوصية التي كانت منتشرة في أحواز تلمسان سيما أوقات المجاعة.

**الكلمات المفتاحية:** المخطوط، تاريخ المغرب الأوسط، تاريخ الجزائر، العصر الوسيط،

بستان الأزهار، ابن الصباغ القلعي.

(\*) جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة. s\_histoire@yahoo.fr

تاريخ الإرسال:

2017/08/16

تاريخ القبول:

2018/03/20

تاريخ النشر:

2018/06/01

## تمهيد

شهد المغرب الأوسط إلى جانب المغارب الأخرى نهضة علمية يعتد بها في العصر الوسيط، يدل على ذلك كثرة التأليف والمصنفات، والتي ما يزال أغلبها مخطوطا لم يرى النور بعد، والمخطوطات تلك تندرج ضمن مجموع الوثائق الأصيلة التي يستعان بها لكتابة تاريخ فضاء أو مجال جغرافي معين كالمغرب الأوسط، والتي ما تزال جوانب كثيرة من تاريخه مجهولة إلى حد بعيد، ولهذا السبب عكف الباحثون في الآونة الأخيرة على الاهتمام بالتراث المخطوط بغية البحث عن نصوص جديدة من شأنها أن تثري جوانب كثيرة من تاريخ هذا المجال في الحقبة الإسلامية. ومن حسن حظنا أن التراث المخطوط العائد إلى الفترة الوسيطة متنوع المجالات والحقول المعرفية، كالطب والصيدلة والتاريخ السياسي والمناقب والتراجم والفقهاء والعقيدة والآداب، وغيرها من المواضيع التي تجعلنا نعتمد عليها كلها وعلى العلوم المساعدة من أجل بناء نسق تاريخي متكامل لفضاء المغرب الأوسط.

ونهدف من خلال هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على واحدة من تلك المخطوطات المهمة أي مخطوط: "بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار" لابن الصباغ القلعي الذي عاش في القرن العاشر الهجري/16م، والذي يصنف ضمن كتب المناقب الصوفية، وذلك من خلال طرح التساؤلات الآتية:

ما هي الأغراض التي ألف من أجلها مخطوط زهر البستان؟، ما هي أهم المواضيع التي عالجها هذا المخطوط؟

وكيف ساهم في الكشف عن جوانب من تاريخ المغرب الأوسط وأواخر الفترة الوسيطة؟

## 1- التعريف بالصباغ القلعي:

من المؤسف أننا لا نملك تفاصيل كثيرة عن حياة المؤلف لإغفال المصنفات البيوغرافية له، لكن من خلال مخطوطه هو استطعنا أن نعيد بناء ترجمة مقتضبة له؛ فهو محمد بن محمد بن أحمد بن علي الصباغ القلعي، نسبة إلى قلعة هوراة القريبة من مدينة معسكر، وقد ولد على الأرجح حوالي سنة 1517/923، حيث ذكر بأنه كان رضيعا لم تتبت أسنانه عندما انهزم الأتراك أمام جيش الأمير أبي حمو الزياني؛ المتحالف مع الإسبان سنة 1518/924.

ووالد الصباغ الذي اشتهر بابن معزة، كان من الملازمين للشيخ أحمد بن يوسف الملياني، ومن خدامه المخلصين له، يغسل ثيابه ويعتني بشؤونه، وكان من المشتغلين بالعلم أيضا وبنظم الشعر؛ الذي استخدمه كوسيلة للدفاع عن شيخه الملياني حتى توفي سنة 1518/924 في المعركة التي جرت بين الأتراك والإسبان، وسقطت فيها مدينته (قلعة بني راشد)، تاركاً ابنه

التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط في نهاية العصر الوسيط — سمية مزدور

صغيرا دون الإثغار على حد تعبير المؤلف.<sup>1</sup>

وكان المؤلف أيضا من تلامذة أحمد بن يوسف الملياني، لكنه لم يقتصر على طريق التصوف فقط كما يبدو جليا من كتابه هذا وإنما اشتغل بالقضاء أيضا، وهي مهنة تتطلب لمتوليها أن يكون عارفا بالفقه متضلعا فيه، إذ ولي قضاء القلعة،<sup>2</sup> وكان أخوه علي بن محمد بن معزة فقيها وقاضيا أيضا.<sup>3</sup>

عاش الصباغ القلعي في القرن 16/10 في جو سياسي مليء بالصراعات، طبعه تحالف بعض ملوك بني زيان الأواخر مع الأسبان النصراني ضد الأتراك؛ الذين أعلنوا فيما بعد حمايتهم لسواحل المغرب الأوسط من تحرشات الأسبان هؤلاء، لينتهي بعد ذلك العصر الإسلامي الوسيط، ويبدأ عصر جديد طغت عليه السيطرة العثمانية.<sup>4</sup>

#### آثاره ومؤلفاته:

إلى جانب كتاب البستان ألف الصباغ شرحا في أسماء الله الحسنى، وشرحا آخر في الأذكار، وله أيضا كتاب بعنوان: "شفاء الغليل والفوائد في شرح النظم الشهير بالمرادي"،<sup>5</sup> وهو شرح على قصيدة إبراهيم التازي المعروفة بالقصيدة المرادية في التصوف، وألف في النحو كتابا لا نعرف أسماءها، لكن شهرته ارتبطت أكثر بكتابه "بستان الأزهار"؛ الذي نحن بصدد دراسة بعض المواضيع التي تناولها.

#### عنوان المخطوط:

وقد جاء في مقدمة هذا المخطوط ما يأتي: (وسميته "بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار").<sup>6</sup>

#### نسبة المخطوط لمؤلفه:

وقد جاء في مقدمته أيضا: (بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، قال الشيخ الفقيه العالم النزيه أبو عبد الله محمد بن علي الصباغ القلعي النسب والمنزل لطف الله به لطفًا جميلا أمين).<sup>7</sup>

بالإضافة إلى ما ذكر في مقدمة هذا المخطوط، فقد أكد لنا نسبته إلى الصباغ القلعي صاحب مخطوط "مناقب أحمد بن يوسف الملياني"، حيث قال فيه: (انتهى ما قيدته من بعض مناقب سيدي أحمد بن يوسف ومن كلامه رضي الله عنه من تأليف الشيخ سيدي محمد بن محمد بن الصباغ قاضي قلعة بني راشد تلميذ الشيخ أحمد بن يوسف المسمى: بستان الأزهار في مناقب زمزم والأبرار ومعدن الأسرار سيدي أحمد بن يوسف رحمه الله).<sup>8</sup>

**الدراسة الشكلية للمخطوط:**

أ-مكان وجود المخطوط: توجد نسخ عديدة من هذا المخطوط منها نسختان في المكتبة الوطنية الجزائرية، تحت رقمي: 1707 (وهي المعتمدة هنا) و 1708، ونسخة بالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم 1890، ونسخة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 243. ك.<sup>9</sup>

ب-عدد أوراق المخطوط والأسطر ونوع المداد ومقاس الورق: ويقع المخطوط المعتمد في هذه الدراسة الذي حمل الرقم 1707، في 114 ورقة، ومسطرته: 32 سطر، بقياس: 21.3/30.5، أما نوع المداد: فصمغ عادي.

**ج-مقدمة المخطوط وآخر المخطوط:**

وابتدأ المخطوط مقدمته بالنص الآتي: ( بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، قال الشيخ الفقيه العالم النزيبه أبو عبد الله محمد بن علي الصباغ القلعي النسب والمنزل لطف الله به لطفًا جميلاً أمين)،<sup>10</sup> أما آخر المخطوط فقد جاء فيه ما يأتي: ( ... وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا دايماً إلى يوم الدين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم)<sup>11</sup>

وقد تم الفراغ من نسخ هذا المخطوط كما جاء في آخره: يوم الأربعاء من شهر صفر عام 1146هـ على يد الشيخ الحسين بن أحمد بن محمد الداودي نسبا والبسناسي دارا ومنشأ، الأشعري اعتقاداً.<sup>12</sup>

**د- دراسة مضمون المخطوط:**

وقبل أن نبدأ هذه الدراسة يجب أن ننوه ببعض الدراسات السابقة حول هذا المخطوط، فقد تناول أبو القاسم سعد الله الحديث عن هذا المخطوط عندما تحدث عن المناقب الصوفية،<sup>13</sup> وقد كتب أحمد الحمدي مقالا حول هذا المخطوط أيضا تحت عنوان: بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار ومعدن الأنوار، مقارنة منهجية وتاريخية، حيث أن أهم فكرة يدور حولها هذا المقال هي الكرامة الصوفية،<sup>14</sup> ولهذا سوف نحاول في هذه الدراسة التاريخية التركيز على مختلف الجوانب التاريخية التي تناولها هذا المخطوط.

ألف الصباغ القلعي كتابه هذا في المناقب وهو يندرج ضمن التأليف لعالم التصوف والمتصوفة، فمادته سيرة الصالحين والزهاد وكل من يسلك طريق الفقراء، ويعتني هذا النوع من التأليف أساسا بتمجيد عالم الأولياء والتاريخ لكل ما يتعلق بظاهرة الولاية، فالمناقب مصادر ثرية تؤرخ للحياة الدينية، فهي تقوم بتقصي أخبار مجتمع رباني ارتبط أفرادها وثيق الارتباط بالزهد والصلاح، كما أنها اهتمت بالتأريخ للذهنيات والمهمشين، باعتبار أن الفئات التي تؤرخ لها -

التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط في نهاية العصر الوسيط — سمية مزدور



وهم الأولياء- كانت قريبة من قاعدة الهرم أكثر من قمته، فهي تنبذ كل ما يتصل بالسلطة وغطرستها، وتمجد حياة البساطة وشطف العيش والزهد في ملذات الدنيا ونعيمها. ولم يكن التأليف في المناقب وليد عصر الصباغ، وإنما ظهر قبل ذلك بكثير، وذلك عندما انتعشت حركة الزهد والتصوف بالمغرب الأوسط أكثر، وبدأت المؤلفات الصوفية تظهر للعيان فمن بين الذين ألفوا في هذا النوع:

- كتاب: "النور البدرى في التعريف بالفقيه المقرئ" لمحمد بن مرزوق الخطيب التلمساني (ت-781هـ).

- كتاب "المجموع" لمحمد بن مرزوق أيضا والذي طبع باسم "المناقب المرزوقية".  
 - وكتاب "أنس الفقير وعز الحقيير" لابن قنفذ القسنطيني (ت-810هـ).  
 - و"مناقب الشيخ إبراهيم بن موسى الصنهاجي" لابن مرزوق الحفيد (ت-842هـ).  
 - و"كتاب ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار" لموسى المازوني (ت-883هـ)، ومختصره الذي طبع في المغرب باسم "صلحاء وادي الشلف" لذات المؤلف.  
 - كتاب: "مناقب أبي عبد الله الشريف التلمساني وولديه عبد الله الغريق وأبي يحيى عبد الرحمن التلمساني" لأحمد بن أبي يحيى عبد الرحمن التلمساني حفيد الشريف التلمساني (ت-895هـ).

- و"المواهب القدسية في المناقب السنوسية" لمحمد بن إبراهيم الماللي (ت-897هـ)  
 - و"روضة النسرين في مناقب الأربعة الصالحين" لمحمد بن سعد التلمساني (ت-901هـ).  
 - و"بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار" للشيخ محمد الصباغ ألقعي (ولد سنة 923هـ) وهو المخطوط الذي نحن بصدد التعرف على بعض المواضيع التي جاءت فيه.

#### 1- أقسام المخطوط:

قسم الصباغ القلعي كتابه هذا إلى عشرة فصول متفاوتة الحجم وهي:  
 - الفصل الأول: خاص بنبوت ولاية الشيخ أحمد بن يوسف الملياني، والفصل الثاني: لم يضع له عنوان بل بدأه بعبارة: (اختلف في الولي هل يجوز أن يعلم أنه ولي أو لا)،<sup>15</sup> والفصل الثالث: وتناول فيه أقسام الكرامات، ويندرج فصل تحته خصه لآيات الرسل عليهم السلام، والفصل الرابع: وكان الحديث يدور فيه عن الذكر فضائله، والفصل الخامس: في حقيقة الزهد، ومشيرا إلى بعض الفرق المبتدعة كالزنادقة والرافضة، والقدرية والحرورية والجهمية والمرجئة، والفصل السادس: حول إنكار أهل الظاهر لعلم الباطن، والفصل السابع: في المحبة، والفصل الثامن: في بعض كلام الشيخ أحمد بن يوسف الملياني، والفصل التاسع: حول الفتوة، وتعني

التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط في نهاية العصر الوسيط — سمية مزدور

الصفحة عن عثرات الإخوان، والفصل العاشر: حول تلامذته الأخيار السادات الأبرار.

## 2- محتوى المقدمة:

بعد البسملة والحمد يشير المؤلف مباشرة إلى سبب وضع هذا التأليف؛ وهو تمسك أهل القلعة وسائر هوارة وبني راشد وغيرهم بالولي الصالح أحمد بن يوسف الراشدي، مشيراً إلى ما سوف يتناوله في هذا التأليف أي مناقب الملياني، ممزوجاً بأحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، وحكايات الصوفية وما وقع من كرامات وخوارق له ولأولياء آخرين ذكرهم المؤلف من مشائخه وتلامذته الأخيار، لينتقل بعد ذلك إلى ذكر مكانته في سائر المغرب وأخلاقه وزهده وورعه وبعض مناقبه.

## 3- محتوى الفصول:

لقد سبق وأن أشرنا إلى فصول هذا المخطوط وأهم ما جاء فيها، حيث أنه يتناول الحديث أساساً حول أحد أقطاب التصوف في المغرب الأوسط وأحد أولياء إقليم بني راشد، وهو أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن يوسف، وينتهي نسبه إلى إدريس الأصغر،<sup>16</sup> ويكنى الراشدي نسبة إلى قلعة بني راشد، والملياني نسبة لإقامته بمدينة مليانة، في آخر أيام حياته ومدفنه بها.<sup>17</sup>

واختلفت الروايات حول سنة ولادته بين 836 هـ و 840 هـ، أما مكان الولادة فكان في أحد قصور توات يدعى دامود، ولهذا نجده يكنى في بعض الأحيان بالدامودي، لكن من المؤسف أننا نجهل أشياء كثيرة عن نشأته، فعلى الأرجح أنه انتقل إلى تلمسان وهو صغير، وأخذ العلم أولاً في مساجد منطقة رأس الماء القريبة من وادي الشلف، وقد أخذ العلم أيضاً عن علماء تلمسان ووهران ثم انتقل إلى بجاية، أين التقى بالشيخ أحمد زروق وتلمذ على يديه، وأخذ عليه الطريقة الشاذلية.<sup>18</sup>

وقد استفاد الراشدي كثيراً من رحلاته العلمية إلى المشرق والمغرب، ليعود إلى بلاده وينشر العلم والطريقة معاً، فأسس لذلك زاوية بمنطقة رأس الماء وانتصب للتدريس بها، فكان الطلبة يقصدونه من كل صوب حتى كثر مريدوه وأصبحت طريقته تعرف باليوسفية.

وكان أحمد بن يوسف الراشدي من أشد المعارضين للأمراء الزيانيين بسبب تحالفهم مع النصارى الأسبان، وهذا ما جعل السلطان عبد الله الثاني (923 - 924 هـ) يقرر قتله حرقاً، لكنه تراجع عن قراره، وقد تم سجنه أيضاً في عهد أبي حموا الثالث (923 - 924 هـ)، ليتحالف مع الأتراك فيما بعد، حتى أن بعض المصادر تذكر أنه التقى مع عروج واتفق معه على مقاومة الأسبان المتربصين بالسواحل المغرب أوسطية.<sup>19</sup>

التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط في نهاية العصر الوسيط — سمية مزدور

وتوفي أحمد بن يوسف الملياني، في مدينة مليانة سنة 927 هـ، ودفن بها وله ضريح بنيت عليه قبة، وأصبح مزارا يقصده الناس للاستشفاء وطلب تقريح الكروب، كما يقول الصباغ القلعي.<sup>20</sup>

وقد خلف الملياني آثارا لا بأس بها أغلبها يتعلق بالتصوف، ونذكر منها: حكم في التصوف، وكتاب مختصر لكتاب في التصوف، ورسالة في حقيقة التقوى، وجواب لمن سأل عن ذات مولانا هل هي حسية أو معنوية،<sup>21</sup> ورسالة في أحكام الخرق الشريفة، ورسالة في الرقص والتصفيق والذكر في الأسواق، وكتاب الرموز والإشارات، وكتاب المنهج الحنيف في معنى الاسم اللطيف.

#### بعض الجوانب التي تناولها المخطوط:

إن هذا المخطوط ليس مجرد خطاب منقبي موجه إلى مريدي الولي أحمد بن يوسف الراشدي وأتباعه، أو مجرد سرد للكرامات التي تخص هذا الولي مع صلحاء من المغرب الأوسط ومن خارجه، إنما يحمل في طياته نصوصا مهمة تساعدنا في التأريخ لجوانب مجهولة في تاريخ المغرب الأوسط.

فمن الناحية السياسية أشار المخطوط إلى العديد من الأحداث التي طبعت عصره، كسقوط قلعه هوارة بيد النصارى الأسبان سنة 924 هـ،<sup>22</sup> ثم تلتها مدن أخرى كوهرا وتلمسان وبجاية، وكذا ذكره وصول عروج إلى تلمسان من الجزائر والتقاءه بالشيخ أحمد بن يوسف الملياني وتحالفه معه.<sup>23</sup>

وتشير بعض نصوص المخطوط إلى ظلم قواد الوطن بتغريمهم الناس تعديا وظلما، وما دور الأولياء هنا إلا كف أيدي هؤلاء الظلمة عن الناس، فهم بذلك يمثلون دور المعارضة للسلطة وغطرستها، وكثيرا ما تتخذ ضدهم إجراءات تعسفية، فقد سجن أحمد بن يوسف الملياني من طرف الأمير أبي حموا، فشكك فيه واختبر ولايته،<sup>24</sup> وكانت بعض الزوايا تتعرض للنهب من طرف قواد الحملات، لكن سرعان ما يلقون العقاب بفضل دعاء الأولياء عليهم، فضلا عن النصح الذي يقدمونه لهم، فقد نصح الشيخ واضح الشلفي الأمير يغمراسن وحثه على الاهتمام بذوي الحاجات والضعفاء والمساكين الواقفين ببابه.

وبالرغم من الأوضاع السياسية المزرية التي كان يعيشها المغرب الأوسط آنذاك، إلا أن ثمة نصوص أوردتها الصباغ القلعي تدل على وجود نشاطات اقتصادية كالزراعة والغراسة والرعي، وكذا الصناعة كصناعة السروج والصابون، وكذلك الحرف كالنجارة، بالإضافة إلى وجود نشاط تجاري بحري مع دول البحر الأبيض المتوسط، وبري بين مدن المغرب الأوسط، مع ذكره لبعض الأغذية المنتشرة آنذاك كالثرديد المطبوخ بالسمن؛ وهو طعام الأولياء المفضل اقتداء

التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط في نهاية العصر الوسيط — سمية مزدور

بالرسول صلى الله عليه وسلم.<sup>25</sup>

ومن مزايا هذا المخطوط أنه يشير إلى العديد من الظواهر الاجتماعية المنتشرة بمملكة تلمسان وضواحيها خاصة والمغرب الأوسط عامة، فيبدو أن ظاهرة الفقر كانت منتشرة هناك خصوصا في تلك الفترة الحرجة، لأن ما يؤكد ذلك كثرة التصدق والتكافل الاجتماعي الذي يقوم به الصالحاء والمتصوفة منهم أحمد بن يوسف الراشدي، فقد تصدق أحد الصالحاء بكل ماله المقدر ب 500 دينار، على امرأة شريفة شكت له حالها وحال بناتها فأثرها على نفسه، وكان قد ادخره لرحلة الحج، حتى أنه رأى في المنام أن النبي ﷺ بشره بأن الله قد أنزل ملكا ليحج عنه، واستمر في ذلك كل عام جزاءً على ما فعله حيال تلك المرأة الشريفة.<sup>26</sup>

وقد أشار القلعي أيضا إلى أن بعض الفقراء في بوادي المغرب الأوسط يتناولون الطيور النافقة لشدة فقرهم،<sup>27</sup> ولعل من بين الظواهر التي تتجم عن هذا الفقر؛ ظاهرة التسول، فالنشاط المعتاد لهؤلاء المتسولة كان يبني أساسا على سؤال قوتهم اليومي، فهم في ذلك يجوبون الأسواق والطرق، ويتصدرون أبواب المساجد والقصور لعلمهم يكسبون عطف السلطات فتتظر في أمرهم، لكنهم غالبا ما يفشلون في إيصال أصواتهم إليها، ويجدون الأبواب موصدة أمامهم، وخير دليل على ذلك ما ذكره القلعي رواية عن أبي عمران المازوني عن الشيخ واضح دفين وادي الشلف (من أهل ق 7هـ/13م) الذي امتنع عن مقابلة السلطان الزياني يغمراسن، قاصدا بذلك أن يعامله بمثل ما يعامل هذا السلطان الفقراء والمحتاجين الواقفين عند بابه؛ لعله يظن من غفلته وينظر في شأن هؤلاء بدلا من الإعراض عنهم "فقال الشيخ واضح: يا اغمراسن أما تعلم وقوف الضعفاء والمساكين ونوي الحاجات ببابك، وما يجدونه في قلوبهم من الانكسار ومدافعة حراس الأبواب، بطول احتجابك عنهم، وإنما فعلت ذلك لك لتستيقظ من سنة غفلتك، وتذكر أحوال القاصدين إليك".<sup>28</sup>

ولم يكن الفقر الشيء الوحيد الذي يقلق مجتمع المغرب الأوسط، وإنما كثرة الأمراض والأوبئة أيضا، فقد جاءت نصوص كثيرة في هذا المخطوط، تشير إلى حدوث الأمراض، وخصوصا الجلدية منها والتي يكون سبب حدوثها في الغالب عوامل مختلفة؛ قد تكون مناخية، أو بسبب تلوث المياه، أو عدم توازن النمط الغذائي المتناول، ومن هذه الأمراض ما يكون مزمنًا وفتاكا لا يبرأ إلا بمعجزة أو كرامة،<sup>29</sup> وكذا صداع الرأس المصاحب للحمى أحيانا، وأمراض الأسنان التي كانت منتشرة بكثرة أيضا،<sup>30</sup> وقد أشار المؤلف غير ما مرة إلى ما يسمى "بالداء العضال"؛ وهو كل مرض مزمن لا يبرأ منه صاحبه مدى الحياة إلا بمعجزة ربانية، فمن بين أعراضه؛ أن المريض به لا ينطق، ولا يبصر، ولا يستطيع الحراك، فهو شبه غائب عن الحياة.

التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط في نهاية العصر الوسيط — سمية مزدور

أما الأمراض الخاصة بالنساء فلا ريب أنها كانت منتشرة أيضا داخل مجتمع المغرب الأوسط، لكن الإشارات حولها نادرة؛ فهي من الأمور المسكوت عنها في مصادرنا، فقد ذكر لنا القلعي أن إحدى النساء جاءت إلى لشيخ الولي أحمد بن يوسف الراشدي الملياني تشكروا له موت أولادها في بطنها، فدعا لها الشيخ وهي حبلى فولدت وعاش أبنائها بعد ذلك.<sup>31</sup> كما أن إصابة الناس بالوباء في تلك الفترة يظهر لنا من خلال رواية أوردها القلعي مبينا أن ذهنيات أفراد مجتمع المغرب الأوسط كانوا مهيبين للاعتقاد بالسبب الروحاني لحدوث مختلف الأمراض والأوبئة، وأن سبب الأمراض العامة التي تصيب عدد أكبر من الناس إنما هو الجن؛ فقد دعى أبو ولجوط المعروف بأبي تابرنوست جماعة من الجن إلى شيوخه أبي محمد عبد الخالق بن ياسين؛ وحملهم مسؤولية إصابة أهل بلده بأمراض كثيرة، وطلب منهم أن يظهروا له واحدا منهم فلما ظهر له قال له هذا الجن ميرثا لطائفته "ما أضررنا أحد وما مرضوا إلا من تغير هواء بلدهم".<sup>32</sup>

إن القلعي هنا لم يذكر لنا هذه الأمراض إلا لتمجيد الأولياء، فيطرح لنا البديل الفوري لحل أزمة المرض، من خلال إبراز دور الولي في علاج مختلف الأمراض بنمط مغاير عما ينتهجه الطبيب، فقتل الروح هنا محل المادة، أي بالأحرى بركة الولي وكرامته بدل الدواء المركب الذي يصفه الطبيب للمرضى في إطار عملية التطبيب.

إن نمط العلاج عند هؤلاء الأولياء يكون لا محالة ذو طابع ديني، لأن الشفاء هنا يكون بيد الله سبحانه وتعالى، وما الأولياء إلا سببا في ذلك بفضل تقواهم وورعهم، أما أساليب وأنماط العلاج عندهم فمتعددة، فمنها الرقية التي تتدرج ضمنها مجموعة من الأساليب أيضا منها اللمس غير المصحوب بنقل، فقد أتى رجلا إلى الشيخ أحمد بن يوسف الراشدي يشكروا معاناة زوجته من داء عظيم أصاب جسدها، فأصرّ الزوج أن يمسه الشيخ على الداء بيده فلم يرد الشيخ ذلك، فحلقه الزوج فقبل لأن المرأة أصبحت في نظره مثل الجماد، فمسح بيده على الداء فعفيت، فلما انصرفت بقية رائحة هذا الداء في يد الشيخ أحمد بن يوسف مدة طويلة،<sup>33</sup> والذي يحتمل أن يكون هنا مرض الجدام، الذي تكون رائحته قوية.

ويعد الدعاء من أكثر الطقوس المرتبطة بظاهرة الولاية، فهو أيضا يعد من أبرز أساليب العلاج الروحاني الذي انتهجه أولياء المغرب الأوسط، على اعتبار أن دعوتهم مستجابة لتقواهم وورعهم، فقد دعا الشيخ أحمد بن يوسف الراشدي لامرأة مريضة بالداء العضال فشفيت بإذن الله، وعادت مع زوجها سالمة كأن لم يصيبها شيء، وقد دعى هذا الشيخ أيضا لامرأة كان لا يعيش لها أولادها فاستجاب الله له وشفيت المرأة من هذا المرض.<sup>34</sup>

وقد بلغ اعتقاد مجتمع المغرب الأوسط في الأولياء إلى حد التخيل بهم، فيتهياً لهم أن الاستغاثة بهم عند المرض سيشفئهم منه، فقد ذكر القلعي عن علي بن زينب الدرجيني الذي حكى أن بعض أصحابه من الأعراب قد مرض مرضاً شديداً أشرف منه على الهلاك، فألهمه الله أن يستغيث بالشيخ أحمد بن يوسف الراشدي ثلاثة مرات، فإذا به عند رأسه، ومسح بيده على جسد هذا المريض حتى شفي من مرضه، وقد يتسبب غضب الأولياء على بعض الناس في إصابتهم بالأمراض، وهي كرامة تحدث لهؤلاء وكثيراً ما تذكرها كتب المناقب، وكذلك القلعي، الذي غضب على رجل بسبب شكه في ولايته فمرض الرجل ولم يبرأ حتى كتب له الشيخ حجاباً فتح أمام عينه.<sup>35</sup>

وذلك بين لنا لا محالة انتهاج أولياء المغرب الأوسط في تلك الفترة أسلوب العلاج بالعزائم والتمائم، ولم يكن عامة الناس يعتقدون بذلك فقط، وإنما خاصتهم أيضاً،<sup>36</sup> فقد ذكر لنا القلعي رواية مفادها أن زوجة يغمراسن كانت قد أوصت ولدها وهو ذاهب لزيارة الشيخ واضح أن يحضر لها من عنده حجاباً، وأعطته لذلك كاعداً، فكتب لها الشيخ الحجاب وأرسله لها مع ولدها.<sup>37</sup>

أما عن مداواة الأوبئة، فالرواية التي ذكرها القلعي حول استحضار الولي جماعة من الجن ليحملهم مسؤولية إصابة قومه بالوباء، تؤكد لنا لا محالة فشل الأولياء في علاج مختلف الأوبئة والطواعين، فلم يجد هذا الولي طريقة لمساعدة قومه سوى التحاور مع هؤلاء لعلمهم يكفوا عن أذيتهم للناس.

ولعل من الظواهر المهمة التي تطرحها كتب المناقب بكثرة ومنها كتاب ابن الصباغ القلعي وهي اعتقاد مجتمع تلك الفترة بالأولياء بعد موتهم، حيث تصبح أضرحتهم وزواياهم مقدسات يلونوا الناس بها للاستشفاء، فما دخل قبة ضريح الشيخ أحمد بن يوسف المتواجد بمليانة مريض إلا وبرئ من مرضه ببركة هذا جثمان الشيخ بحسب اعتقادهم.<sup>38</sup>

ومن الآفات الاجتماعية التي أشار إليها المخطوط ظاهرة اللصوصية التي كانت منتشرة في المغرب الأوسط على أوسع نطاق، سيما أوقات المجاعات وذلك ما يفسر انعدام الأمن آنذاك، فتبين لنا نصوص كثيرة من هذا المخطوط قدرة الولي على وضع حد لهذه الظاهرة بطرق شتى غالباً ما تؤدي إلى هلاك هؤلاء اللصوص أو توبئتهم بفضل كرامة الولي.<sup>39</sup>

يمثل مخطوط ابن الصباغ القلعي نموذجاً رائعاً من كتب أدب المناقب، فهو ليس مجرد ذكر لسيرة الولي الملياني وتقصى أخباره، وإنما يحمل في طياته خطاباً إصلاحياً إلى مجتمع كان يعيش ظروف سياسية واجتماعية صعبة أواخر الفترة الوسيطية، فقد ساعدتنا نصوصه على

معرفة كل هذه الظروف، وكيفية تعامل شخص الولي معها فهي تحدد بدقة موقعه في هذا المجتمع وتفاعلاته مع مختلف أطيافه.

### الهوامش:

- 1- الصباغ القلعي. بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 1707، ورقة 6، أبو القاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي، ط 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998، 114/2 - 115.
- 2- مؤلف مجهول. مناقب أحمد بن يوسف الملياني، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 1457 د، ورقة 23، أبو القاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي، 2 / 115.
- 3- الصباغ القلعي. بستان الأزهار، ورقة 5 ب.
- 4- مبارك الميلي. تاريخ الجزائر في القديم والحديث، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 488/2 - 489.
- 5- وتوجد نسختان منه في المكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقمي: 1856، 1857.
- 6- ورقة 2 ب. وورد عنوانه في مخطوطة الخزانة العامة بالرباط رقم 243. ك "بستان العارفين الأزهار في مناقب رمز الأخيار ومعدن الأنوار"
- 7- ورقة 2 ب.
- 8- ورقة 23.
- 9- رفيق خليفي، المخطوطات الجزائرية في المكتبات الأجنبية، بحث مرقون غير منشور، ص 271
- 10- ورقة 2ب.
- 11- ورقة 114 أ.
- 12- ورقة 114 أ.
- 13- تاريخ الجزائر الثقافي، 113/2 - 118.
- 14- نشر في مجلة المخطوطات العربية، لسنة 2009.
- 15- الصباغ القلعي: بستان الأزهار، ورقة 21ب.
- 16- مؤلف مجهول: مناقب الملياني، ورقة: 141.
- 17- الصباغ القلعي: بستان الأزهار، ورقة 32أ، الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ط2، تونس- بيروت، المكتبة العتيقة-مؤسسة الرسالة، 1985، 103/2 - 106.
- 18- المصدر نفسه، ورقة: 11أ، مؤلف مجهول: مناقب أحمد بن يوسف الملياني، ورقة 76، 145، 146.
- 19- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ص 503 - 504.
- 20- بستان الأزهار، ورقة 32 ب. وتأكيدا لذلك ألف علي بن أحمد بن موسى الجزائري (تـ 1330هـ) كتابه المسمى "ربح التجارة ومغرم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة على ضريح الولي الصالح سيدي أحمد بن يوسف الملياني" مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر، رقم 928.
- 21- رفيق خليفي: المخطوطات الجزائرية في المكتبات الأجنبية، ص 268 - 269.
- 22- ابن الصباغ القلعي: بستان الأزهار، ورقة: 6أ. 11أ. 113أ
- 23- المصدر نفسه، ورقة: 10ب، 113أ.
- 24- ابن الصباغ القلعي: بستان الأزهار، ورقة: 4ب، 26ب، 29ب، 4ب. 21 أ.
- 25- المصدر نفسه، ورقة: 113أ، 4ب، 51ب، 106أ، 103ب.
- 26- المصدر نفسه، ورقة 26 أ - 26 ب.

التراث المخطوط وأهميته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط في نهاية العصر الوسيط — سمية مزور

- 27- المصدر نفسه، ورقة 26 ب.  
 28- المصدر نفسه، ورقة 45 أ.  
 29- ابن الصباغ القلعي: أزهار البستان، ورقة 33 أ.  
 30- المصدر نفسه، ورقة 41 أ، 19 ب، 32 ب. ب.  
 31- المصدر نفسه، ورقة 20 ب.  
 32- بستان الأزهار: ورقة 89 أ.  
 33- المصدر نفسه، ورقة 89 أ.  
 34- ابن الصباغ القلعي: بستان الأزهار، ورقة 20 ب.  
 35- المصدر نفسه، ورقة 19 ب - 20 أ.  
 36- المصدر نفسه، ورقة 20 أ، ورقة 45 ب.  
 37- المصدر نفسه، ورقة 45 ب.  
 38- ابن الصباغ القلعي: بستان الأزهار، ورقة 32 ب.  
 39- المصدر نفسه، ورقة: 3أ، 11أ، 26ب، 32ب.

## Manuscript heritage and its importance in writing the history of Central Maghreb at the end of the Middle Ages

Soumaia Mazdour

Emir Abd El kader University for islamic sciences – Constantine, Algeria.

[s\\_histoire@yahoo.fr](mailto:s_histoire@yahoo.fr)

### Abstract:

This research deals with one of the important sources in the history of Central Maghreb at the end of the Middle Ages. It is " Bostan El-azhar " by Mohamed Sabbagh al-Qal'i.

This manuscript contains important information about the history of Central Maghreb in the tenth century H.

On the political side, it refers to the occupation of the Spanish Christians of the cities of the West and the beginning of the intervention of the Turkish element, and the abuse of governors of the population,

On the economic side, the manuscript explains to us the various economic activities that exist in Central Maghreb, such as land and sea trade, industries and agricultural activity based on grazing, All this despite the difficult circumstances in which the region was passing at that time.

On the social side, there are many texts proving the deterioration of the health situation in Central Maghreb at that time, because of the spread of various diseases and epidemics, and therapeutic methods followed by Sufism emerged. This manuscript also refers to the spread of some social phenomena such as begging because of increasing poverty, as well as the phenomenon of banditry that was widespread in Ahwaz Tlemcen, especially in times of famine.

**Keywords:** Manuscript, History of Central Maghreb, History of Algeria, Middle Ages, Bostan El-azhar, Ibn Al-Sabbagh Al-Qal'i.



## الملكية الخاصة للصحف في الجزائر في ظل قانون الإعلام 12-05

-دراسة مقارنة مع بعض التشريعات العربية-

تاريخ الإرسال:

2018/01/07

تاريخ القبول:

2018/04/11

تاريخ النشر:

2018/06/01

بقلم

د/ رشيد خضير (\*)



ملخص

تتناول هذه الدراسة الملكية الخاصة لوسائل الإعلام المكتوبة (الصحف) في الجزائر ومقارنتها ببعض التشريعات العربية، وذلك من خلال التعرّض إلى تطوّر حرية ملكية وسائل الإعلام وفقاً للدراسات المختلفة التي عرفت الجزائر منذ 1963 إلى غاية 2016، وكذلك بالنسبة لقوانين الإعلام 1982، 1990، 2012.

وتركّز الدراسة على الشروط التي وضعها المشرّع الجزائري في قانون الإعلام 12-05، سواء ما تعلّق بطبيعة الأشخاص الذين لهم حق الملكية؛ معنويون أم طبيعيون، وجنسياتهم، الضمان المالي، وشرط الإقامة لمدير النشرية، كما تتناول الدراسة حقّ الأحزاب السياسية والجمعيات في امتلاك الصحف.

الكلمات المفتاحية: الملكية الخاصة، الصحافة، قانون الإعلام .

## مقدمة

تُشكّل حرية تملك وسائل الإعلام والاتصال بمختلف أنواعها أحد المعايير الدولية لحرية الإعلام، وتُلاقي التشريعات المتعلقة بملكية وسائل الإعلام وتنظيمها اهتماماً كبيراً من قبل المؤسسات والهيئات الدولية والإقليمية المعنية بحرية الصحافة خصوصاً وحقوق الإنسان عموماً. وأعتبر التصريح المشترك للمقرر الخاص للأمم المتحدة المعني بحرية الرأي والتعبير وممثل منظمة الأمن والتعاون في أوروبا بشأن حرية الإعلام والمقرر الخاص بحرية التعبير في منظمة الدول الأمريكية الخاصة "إن فرض متطلبات تسجيل خاصة على وسائل الإعلام المطبوع أمر غير ضروري، وقد يُساء استخدامه وينبغي تجنبه، إن أنظمة التسجيل التي تسمح بسلطة تقديرية في

(\*) قسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي khedir2000@gmail.com

رفض طلبات التسجيل، والتي تفرض شروطا كبيرة على وسائل الإعلام المطبوع، أو التي تشرف عليها جهات غير مستقلة عن الحكومة تكون مثيرة للمشاكل بشكل خاص<sup>(1)</sup>.

وقسم المشرع الجزائري عموما ملكية وسائل الإعلام إلى قسمين؛ عامة وخاصة، وهو ما أوضحته المادة 04 من قانون الإعلام 12-05<sup>(2)</sup>، التي نصت على "تضمن أنشطة الإعلام على وجه الخصوص عن طريق :

- وسائل الإعلام التابعة للقطاع العمومي؛
- وسائل الإعلام التي تنشئها هيئات عمومية؛
- وسائل الإعلام التي تملكها أو تنشئها أحزاب سياسية أو جمعيات معتمدة؛
- وسائل الإعلام التي ينشئها أشخاص معنويون يخضعون للقانون الجزائري، ويمتلك رأسمالها أشخاص طبيعيين أو معنويون يتمتعون بالجنسية الجزائرية.

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الملكية الخاصة لوسائل الإعلام المكتوبة(الصحافة المطبوعة) وتنظيمها وفق قانون الإعلام 12-05 من خلال التساؤل الرئيسي: ما طبيعة الشروط القانونية التي وضعها المشرع الجزائري على الملكية الخاصة للصحافة المكتوبة؟.

ونعالج هذه الإشكالية من خلال التعرض إلى العناصر الآتية:

أولاً: تطور حرية امتلاك وسائل الإعلام في التشريع الجزائري

ثانياً: حق الأحزاب السياسية والجمعيات في امتلاك الصحف

ثالثاً: الشخص المعنوي فقط له الحق في امتلاك وإنشاء الصحف

رابعاً: عدم اشتراط التأمين المالي والحد الأدنى من الرأسمال

خامساً: اشتراط الجنسية الجزائرية للمالك

سادساً: عدم اشتراط الإقامة لمسؤول النشر (مقدم ترخيص إصدار الصحيفة)

أولاً: تطور حرية امتلاك وسائل الإعلام في التشريع الجزائري

نصت الدساتير الجزائرية منذ الاستقلال إلى اليوم على حرية الصحافة وضماناتها، فنص دستور 1963 صراحة على أن تضمن الجمهورية حرية الصحافة وحرية وسائل الإعلام الأخرى<sup>(3)</sup>، في حين أدرجت حرية الصحافة في دستور 1976<sup>(4)</sup> ضمن حرية الرأي(المادة53)<sup>(5)</sup>، وحرية الابتكار الفكري وحرية التأليف(54)<sup>(6)</sup>، وحرية التعبير(المادة55)<sup>(7)</sup>.

إن حرية التعبير والصحافة المنصوص عليها في دستوري 1963 و1976 كانت في ظل النظام الاشتراكي والملكية العامة لوسائل الإعلام، فقد تبنى دستور 1963 التوجه الاشتراكي من خلال المادة 10 "تشديد ديمقراطية اشتراكية.."، أما دستور 1976 فكان أكثر تعييناً وصراحة،

حيث أكد على ملكية الدولة واحتكارها لمؤسسات التلفزة والإذاعة، والمؤسسات والمنشآت الثقافية والاقتصادية التي أقامتها الدولة أو تقيمها أو تطورها أو التي اكتسبتها أو تكتسبها.<sup>(8)</sup> والملاحظ أنه خلال الفترة 1963-1976 لم يصدر أي قانون خاص بالإعلام والصحافة، ما عدا بعض المراسيم التنظيمية الخاصة بالمؤسسات الإعلامية في الجزائر، والقانون الأساسي للصحفيين المهنيين، ولوائح الإعلام للمؤتمر حزب جبهة التحرير الوطني، ويعتبر قانون الإعلام 82-01 أول قانون للإعلام في الجزائر إبان الحزب الواحد والتوجه الاشتراكي للدولة الجزائرية<sup>(9)</sup>، حيث اعتبر في مادته الأولى قطاع الإعلام من قطاعات السيادة الوطنية بقيادة حزب جبهة التحرير الوطني في إطار الاختيارات الاشتراكية. وأكد قانون الإعلام 1982 صراحة على احتكار الدولة لنشاط الإعلام من خلال المواد (24)، (25)، (27)، (29)، (30)، (31):

- تتولى الدولة احتكار كل نشاط خاص بتوزيع الإعلام المكتوب.
- تُمارس هذا الاحتكار مؤسسة أو مؤسسات وطنية مختصة.
- تتولى الدولة احتكار الإشهار.
- تتولى الدولة احتكار الخدمة للإذاعة والتلفزة الوطنية.
- تتولى الدولة احتكار إنتاج وتوزيع الأفلام والإعلام السينمائي.

وبعد التحولات السياسية والاقتصادية الجديدة التي أقرها دستور 1989<sup>(10)</sup>، انتقلت الجزائر من نظام الحزب الواحد إلى نظام التعددية السياسية، حيث نصت المادة 40 من الدستور "أن حق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به"، كما أقرّ الدستور حق الملكية الخاصة، وفسح المجال لحرية الرأي والتعبير، تجلّى ذلك بشكل كبير في صدور قانون الإعلام 90-07<sup>(11)</sup>، أقرّ هذا القانون الملكية الخاصة للصحافة المكتوبة وأبقى على احتكار الدولة لوسائل الإعلام الثقيلة من إذاعة وتلفزيون ووكالة أنباء، وأكد المشرع الدستوري في دستور 1996 والتعديل الدستوري 2016 على حرية التعبير وامتلاك الخواص لوسائل الإعلام<sup>(12)</sup>.

#### ثانياً: حق الأحزاب السياسية والجمعيات في امتلاك الصحف

إنّ حقّ امتلاك الأحزاب السياسية للصحافة المكتوبة أكدّ عليها قبل قانون الإعلام 90-07؛ قانون الجمعيات ذات الطابع السياسي 89-11 حيث نصت المادة 21 منه "أنه يمكن لأي جمعية ذات طابع سياسي تتمتع بالشخصية المعنوية أن تصدر نشرة أو عدة نشرات دورية على أن تكون النشرة الرئيسية باللغة العربية مع احترام القوانين المعمول بها"<sup>(13)</sup>، وبناءً على ذلك صدرت عدة صحف حزبية<sup>(14)</sup>.

كما أن قانون الجمعيات 90-31 أكد على حق الجمعيات المعتمدة في إصدار النشريات، حيث نصت المادة 19 " يمكن الجمعية أن تُصدر وتُوزع في إطار التشريع المعمول به نشريات ومجلات ووثائق إعلامية وكراسات لها علاقة بهدفها، يجب أن تكون النشريات الرئيسية باللغة العربية مع احترام القوانين المعمول بها"<sup>(15)</sup>، حيث شهدت الساحة الإعلامية الجزائرية صدور عدد من النشريات التابعة لجمعيات معتمدة<sup>(16)</sup>.

هذا الحق أكدت عليه المادة 04 من قانون الإعلام 12-05، "...تضمن أنشطة الإعلام على وجه الخصوص ..وسائل الإعلام التي تملكها أو تنشئها أحزاب سياسية أو جمعيات معتمدة.."، وأقرّ هذا الحق كذلك القانونان الجديدان للأحزاب السياسية 12-04<sup>(17)</sup>، وقانون الجمعيات 12-06<sup>(18)</sup>، حيث نصت المادة 47 من قانون الأحزاب " يمكن للحزب السياسي في إطار احترام هذا القانون العضوي والتشريع المعمول به إصدار نشريات إعلامية أو مجلات"، ونصت المادة 24 من قانون الجمعيات "...يمكن للجمعية في إطار التشريع المعمول به القيام بما يأتي...إصدار ونشر نشريات ومجلات ووثائق إعلامية ومطويات لها علاقة بهدفها في ظل احترام الدستور والقيم والثوابت الوطنية والقوانين المعمول بها".

من جهة أخرى، في التشريعات العربية نجد قانون تنظيم الصحافة في مصر رقم 96 لسنة 1996 نص في المادة 47 وفي المادة 52 صراحة على حق الأحزاب السياسية إصدار الصحف وملكيته " حرية إصدار الصحف للأحزاب السياسية والأشخاص الاعتبارية العامة والخاصة مكفولة طبقاً للقانون"<sup>(19)</sup>، ونص صراحة كذلك قانون المطبوعات والنشر الأردني في البند الثاني من المادة 11 " لكل حزب سياسي أردني مسجل حق إصدار مطبوعاته الصحفية"<sup>(20)</sup>.

أما قانون المطبوعات اللبناني فلم ينص على ملكية الأحزاب للصحافة، حيث حصر منح رخصة بمطبوعة صحفية سياسية إلا للصحفي وللشركات الصحفية<sup>(21)</sup>، وكذلك الأمر بالنسبة للقانون الكويتي الذي نص على أنه "... لا يمنح الترخيص إلا لصاحب مؤسسة أو شركة..."<sup>(22)</sup>، وعلى النهج نفسه سار المشرع المغربي في القانون المتعلق بالصحافة والنشر لسنة 2016 في المادة 09<sup>(23)</sup>، وكذلك الأمر بالنسبة للمشرع التونسي في المرسوم المتعلق بالصحافة والطباعة والنشر لسنة 2011.<sup>(24)</sup>

#### ثالثاً: الشخص المعنوي فقط له الحق في امتلاك وإنشاء الصحف

حصر المشرع الجزائري في قانون الإعلام 12-05 حق امتلاك الصحف المكتوبة في الأشخاص المعنويين (المؤسسات والشركات) دون أن يشترط شكلاً قانونياً بعينه من هذه الشركات، وهو ما نصت عليه المادة 4 "... وسائل الإعلام التي يملكها أو ينشئها أشخاص

معنويون يخضعون للقانون الجزائري ويمتلك رأس مالها أشخاص طبيعياً أو معنويون يتمتعون بالجنسية الجزائرية".

ويُفهم من المادة أن الأشخاص المعنويين فقط لهم حق إصدار وامتلاك الصحف دون الأشخاص الطبيعيين، وبذلك يكون المشرع الجزائري في قانون الإعلام الجديد قد فصل نهائياً في الغموض الذي أثارته المادة 4 نفسها من قانون الإعلام السابق 9-07 التي منحت الأشخاص الطبيعيين حق امتلاك الصحف، حيث جاء في البند الثالث منها "العناوين والأجهزة التي ينشئها الأشخاص الطبيعيون والمعنويون الخاضعون للقانون الجزائري".

ولم يكن المشرع الجزائري وحيداً في هذا المنحى، فقد اتفق مع القانون المصري حيث نصت المادة 42 من القانون 96 لسنة 1996 "حرية إصدار الصحف للأحزاب السياسية والأشخاص الاعتبارية العامة والخاصة مكفولة طبقاً للقانون"، ونصت المادة 52 منه "ملكية الأحزاب السياسية والأشخاص الاعتبارية العامة والخاصة للصحف مكفولة طبقاً للقانون...".

وكذلك اتفق المشرع الجزائري مع القانون الكويتي حيث نصت المادة 09 من القانون رقم 03 لسنة 2006 "لا يجوز إصدار صحيفة إلا بعد الحصول على ترخيص في ذلك من الوزارة المختصة ولا يمنح الترخيص إلا لصاحب مؤسسة أو شركة..."، وهو نفس الاتجاه الذي ذهب إليه المشرع البحريني حيث نصت المادة 45 "ولكل شركة يمتلكها بحرينيون - لا يقل عددهم عن خمسة شركاء - الحق في إصدار صحيفة، وتسري على تأسيس هذه الشركة أحكام قانون الشركات"<sup>(25)</sup>.

في حين اختلف المشرع الجزائري مع دول الجوار تونس والمغرب، حيث جاء في الفصل 16 من الباب الأول من المرسوم 11-115 المتعلق بحرية الصحافة والطباعة والنشر "وإذا كانت الدورية صادرة عن شخص معنوي يجب اختيار مديرها حسب الحالة من بين أعضاء الهيكل التسييري، وإذا كانت الدورية صادرة عن شخص مادي يكون هذا الشخص وجوباً مدير الدورية". ونص القانون المغربي المتعلق بالصحافة والنشر لسنة 2016 في مادته 8 "يُعتبر مؤسسة صحفية في مدلول هذا القانون كل شخص ذاتي أو اعتباري يمارس كل أو بعض الأنشطة الواردة في المادة 2 أعلاه ويتولى لهذه الغاية نشر مطبوع دوري أو صحيفة إلكترونية بوصفه مالكاً أو مستأجراً أو مسيراً، لأحدهما أو هما معاً".

كما اختلف قانون الإعلام الجزائري مع قانون الإعلام الأردني الذي نصت المادة 11 منه "لكل أردني ولكل شركة يمتلكها أردنيون الحق بإصدار مطبوعة صحفية"، وكذلك مع القانون الاشتراعي اللبناني رقم 104 / 77 المعدل الذي أكد في مواد 31، 32، و33، على أن الصحفي

حرّ في إصدار المطبوعة الصحفية بوسائله، وكذا الشركات الصحفية .

إنّ حرمان الأفراد من إصدار الصحف له عواقب غير محمودة، حيث أدّى ذلك في مصر إلى التلاعب والالتفاف على القانون من خلال الحصول على تراخيص بإصدار الصحف من بلدان تضع شروطاً سهلة كقبرص، ومن ثم إدخال هذه الصحف إلى مصر كمطبوعات أجنبية ، وقد تُطبع في مصر وتُوزع ، حيث تجاوز عددها 1000 صحيفة، إلا أنه وبعد اتفاق بين الحكومتين المصرية والقبرصية، تم إلغاء التراخيص لمخالفتها للقانون واستثناء 10 صحف فقط<sup>(26)</sup>.

من جهة أخرى لم يشترط قانون الإعلام في الجزائر شكلاً معيناً للشركة أو المؤسسة التي تصدر وتملك الصحيفة، على عكس المشرع المصري الذي خصّص الشخص الاعتباري في نوعين، إما على شكل تعاونيات أو شركات مساهمة، حيث نصت المادة 52 من القانون المصري "... ويشترط في الصحف التي يصدرها الأشخاص الاعتبارية الخاصة فيما عدا الأحزاب السياسية والنقابات والاتحادات أن تتخذ شكل تعاونيات أو شركات مساهمة...".

ومؤخراً حكمت المحكمة الدستورية العليا بمصر في حكمها الصادر في 2017/10/04 بعدم دستورية هذا البند على أنه "يعدّ في حقيقته قيوداً على إصدارها، يجاوز حدود سلطة المشرع في تنظيم الإصدار بمجرد الإخطار، الذي عيّنه له الدستور، ليغدو اشتراط اتخاذ الصحيفة هذا الشكل القانوني، كما ورد بالنص المطعون فيه قيوداً على ممارسة هذا الحق الدستوري بالنسبة لهم، وتعطيلاً له، يُفرغ الحق الدستوري في إصدار الصحف من مضمونه، مُقوّضاً جوهره، عاصفاً بحريتي التعبير والصحافة، ومُخالفًا بالتالي لنصوص المواد (53، 55، 65، 70، 92) من الدستور"<sup>(27)</sup>.

#### رابعاً: عدم اشتراط التأمين المالي والحد الأدنى من الرأسمال

لم يشترط قانون الإعلام الجزائري 12-05 تأميناً مالياً معيناً لإصدار الصحف أو رأسمالاً محدداً للشركة المالكة أو مصدرة الصحيفة وإنما تخضع للقانون التجاري، وهو في ذلك يتوافق مع القانون اللبناني الذي ألغى الضمان المالي<sup>(28)</sup>، واشترط فقط في الشركات الصحفية ألا يقل رأسمالها عن مبلغ خمسمائة ألف ليرة لبنانية<sup>(29)</sup>، أمّا القانون المصري فقد اشترط " ..أن لا يقل رأس مال الشركة المدفوع عن مليون جنيه إذا كانت يومية ومائتين وخمسين ألف جنيه إذا كانت أسبوعية ومائة ألف جنيه إذا كانت شهرية، ويُدفع رأس المال بالكامل قبل إصدار الصحيفة في أحد البنوك المصرية"<sup>(30)</sup>، والأمر نفسه ذهب إليه المشرع الأردني الذي اشترط حدّاً أدنى لرأسمال الصحيفة حسب نوعها كالآتي:

- أن لا يقل رأسمالها المدفوع عن نصف مليون دينار إذا كانت مطبوعة صحفية يومية

- أن لا يقل رأسمالها المدفوع عن خمسين ألف دينار إذا كانت مطبوعة صحفية غير يومية.  
 - أن لا يقل رأسمالها المدفوع عن خمسة آلاف دينار إذا كانت مطبوعة متخصصة.  
 - تستثنى المطبوعة الصحفية اليومية وغير اليومية التي يرغب أي حزب سياسي إصدارها من الحد الأدنى من رأس المال المنصوص عليه في كل من الفقرتين (أ) و (ب) من هذه المادة.  
 في حين اتفقت تشريعات الإعلام في دول الخليج على إيداع تأمين أو ضمان مالي كشرط للحصول على الترخيص، فالقانون الكويتي اشترط أنه يجب على المرخص له في إصدار صحيفة أن يقدم إلى الوزارة خلال ثلاثة أشهر من تاريخ إخطاره بالموافقة ما يفيد إيداعه خزانة الوزارة المختصة كفالة مالية مقدارها مائة ألف دينار إذا كانت الصحيفة يومية وخمسة وعشرون ألف دينار إذا كانت غير ذلك،<sup>(31)</sup> وأن ألا يقل رأس مال المؤسسة أو الشركة عن مائتين وخمسين ألف دينار إذا كانت الصحيفة يومية<sup>(32)</sup>.

ونصّ قانون المطبوعات والنشر الإماراتي على أنه يجب على الموقعين على طلب الترخيص أن يُودعوا مع طلب الترخيص تأميناً نقدياً قدره خمسون ألف درهم عن كل صحيفة يومية وخمسة وعشرون ألف درهم في الأحوال الأخرى،<sup>(33)</sup> واشترط قانون المطبوعات والنشر القطري أن يُودع صاحب المطبوعات الصحفية مع طلب الترخيص تأميناً قدره ثلاثة آلاف ريال عن كل مطبوعة صحفية تصدر ثلاث مرات أو أكثر في الأسبوع، وألف ريال في الأحوال الأخرى<sup>(34)</sup>.

وأوجب القانون البحريني ألا يقل رأس المال المدفوع لشركة التي ترغب في إصدار صحيفة عن مليون دينار بحريني إن كانت الصحيفة يومية وعن مائتين وخمسين ألف دينار بحريني بالنسبة للصحيفة غير اليومية وبالنسبة للصحف المتخصصة، يجب ألا يقل رأس المال المدفوع عن خمسين ألف دينار بحريني<sup>(35)</sup>.

إنّ عدم اشتراط المشرع الجزائري التأمين المالي لإصدار الصحيفة، يكون بذلك قد عزّز حرية إصدار الصحف وملكيّتها وضمّانها، على اعتبار أن مثل هذه الإجراءات تعوق من حرية التعبير وتحول دون ممارستها<sup>(36)</sup>، مقتدياً في ذلك بالمشرع الفرنسي في قانون الصحافة 29 جويلية 1898 الساري الذي نصّ في مادته 5 "أن إصدار الصحف حرّ، دون تصريح وترخيص مسبق ودون ضمان نقدي"<sup>(37)</sup>.

ويُنقَد البعض تبرير المشرّع في عدد من القوانين فَرَضَ تأمين مالي على أنه ضمان للوفاء بالغرّامات التي قد يُحكّم بها على المسؤولين عن الصحيفة لا منطق له ولا أساس، ذلك أنّ تنفيذ عقوبة الغرامة وغيرها من العقوبات الجنائية له قواعد وأنظمة تكفل بها القانون، وأنّ العقوبة قد تكون الحبس وليس الغرامة<sup>(38)</sup>.

## خامسا: اشتراط الجنسية الجزائرية للمالك

اشتراط المشرع الجزائري في قانون الإعلام 12-05 لإصدار صحيفة وامتلاكها خضوع الشخص المعنوي للقانون الجزائري، وأن يكون ملاك المؤسسة أو الشركة يتمتعون بالجنسية الجزائرية<sup>(39)</sup>، كما اشتراط المشرع الجزائري الجنسية الجزائرية لمسؤول النشيرية؛ مقدّم ترخيص إصدار الصحيفة، حيث جاء في المادة 23 أن المدير مسؤول أي نشيرية يجب " أن يكون جزائري الجنسية".

ويأتي حرمان المشرع الجزائري للأجانب من امتلاك الصحف على أساس اعتباره للإعلام قطاعا استراتيجيا، وأن ممارسة الإعلام تتم في ظل احترام الدستور وقوانين الجمهورية واحترام الدين الإسلامي والهوية الوطنية والسيادة ومتطلبات أمن الدولة والدفاع الوطني والنظام العام والمصالح الاقتصادية العليا<sup>(40)</sup>، وبالتالي فامتلاك الأجانب للصحافة يُمكنهم من التأثير على الرأي العام، وإلحاق الضرر بالمصالح الوطنية للبلاد.

لقد ثار جدلٌ فقهي حول الحظر المطلق في حق الأجانب في امتلاك الصحف، على اعتبار أن التشريعات الدولية تؤكد هذا الحق لكل إنسان، وتضمن له حرية التعبير والرأي بأي وسيلة وفي أي مكان، فقد نصت المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1945 على أنه " لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة، وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود"<sup>(41)</sup>، وأكدت ذلك المادة 19 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية " لكل إنسان حق في اعتناق آراء دون مضايقة، لكل إنسان حق في حرية التعبير، ويشمل هذا الحق حريته في التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى آخرين دونما اعتبار للحدود، سواء على شكل مكتوب أو مطبوع أو في قالب فني أو بأية وسيلة أخرى يختارها"<sup>(42)</sup>.

وعليه في فرنسا اتجه المشرع من الحظر المطلق إلى الحظر النسبي لامتلاك الأجانب والمساهمة في الصحافة الفرنسية، وذلك انسجاما مع المواثيق والمعاهدات الدولية وتناديا للانتقادات الموجهة إزاء موقفه من منع الأجانب من امتلاك الصحف وفقا للمرسوم 26 أوت 1944<sup>(43)</sup>، وتجلّى في نص المادة 7 من القانون 88-897 المتعلق بإصلاح النظام القانوني للصحافة الصادر في 1 أوت 1986.. لا تتعدى مساهمة الأجانب بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في المؤسسات الصحفية أكثر 20% من الرأسمال الاجتماعي أو من الذين لهم حق التصويت"<sup>(44)</sup>. واعتبر المجلس الدستوري الفرنسي أن هذا الحظر النسبي لا يتعارض مع الدستور، وأن المادة 11 من الإعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر في 26 أوت 1789<sup>(45)</sup> تقتصر في



حمايتها على حق المواطنين في حرية التعبير، ولا تمتد إلى الأجانب، ومن ثم تكون للمشرع سلطة تقدير القدر المناسب للحرية التي يُسمح بها للأجانب<sup>(46)</sup>.

أما التشريعات الإعلامية العربية فعلى غرار المشرع الجزائري فرضت شرط الجنسية بالنسبة على الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين لامتلاك وإصدار الصحف المكتوبة مع وجود اختلاف في التشريع التونسي والمغربي، فجدد المشرع اللبناني نص في المادتين 30 و31 على أن يكون مقدّم الترخيص صحفي لبناني، وللشركات الصحفية بمختلف أنواعها المتوفرة فيها الشروط التالية:

- في شركات الأشخاص والشركات المحدودة المسؤولية، يجب أن يكون كامل الشركاء من الجنسية اللبنانية.

- في شركات التوصية المساهمة يجب أن يكون الشركاء المفوضون من الجنسية اللبنانية، وأن تكون كامل الأسهم اسمية مملوكة من أشخاص طبيعيين لبنانيين أو شركات معتبرة لبنانية صرف بحكم القانون .

- في الشركات المغفلة: يجب أن تكون كامل الأسهم اسمية مملوكة من أشخاص طبيعيين لبنانيين أو من شركات لبنانية صرف بحكم القانون المذكور في الفقرة أعلاه.

- يحظر التفرغ عن الأسهم الاسمية المذكورة بالفقرتين المشار إليهما أعلاه إلى غير الأشخاص الطبيعيين اللبنانيين، أو إلى غير الشركات اللبنانية الصرف.

أما المشرع المصري فنص في المادة 52 "على أن تكون الأسهم جميعها في الحالتين اسمية ومملوكة للمصريين وحدهم..."، والمشرع الكويتي في المادة 10 "يشترط في طالب الترخيص لإصدار الصحيفة ما يلي: - أن يكون كويتياً..."، والقانون الأردني في المادة 11 "لكل أردني ولكل شركة يمتلكها أردنيون الحق بإصدار مطبوعة صحفية...".

في حين المشرع التونسي أوجب على كل صحيفة أن يكون لها مدير تونسي الجنسية، ولم يشترط أن يكون ملاك الشخص المعنوي تونسيون، بل اقتصر الشرط على مدير النشرية فقط، فيكون المدير وجوباً هو المالك إذا كانت الصحيفة صادرة عن شخص مادي، إلا أنه في حال الشخص المعنوي يتم اختيار المدير تونسي الجنسية من هيكل التسيير الذي قد يضم أجانب<sup>(47)</sup>، أما المشرع المغربي فقد اشترط أن يكون الصحفي مغربياً وثلاثاً مالكي المؤسسة الصحفية أو الشركاء فيها أو المساهمين فيها أو من لهم حق التصويت سواء شخصاً ذاتياً أو اعتبارياً من جنسية مغربية<sup>(48)</sup>.

## سادسا: عدم اشتراط الإقامة لمسؤول النشر (مقدم ترخيص إصدار الصحيفة)

لم يشترط المشرع الجزائري في قانون الإعلام 12-05 شرط الإقامة لمسؤول النشر وهو الشخص الذي بواسطته يتقدم الشخص المعنوي بطلب ترخيص إصدار الصحيفة ، حيث اكتفى القانون فقط باشتراط الجنسية الجزائرية والشهادة الجامعية والخبرة لمدة معينة في الإعلام (10سنوات لإصدار دورية عامتو5سنوات لدورية متخصصة) والتمتع بالحقوق المدنية والسياسية ولم يسبق له بالحكم بعقوبة مخلة بالشرف، ولم يقم بسلوك معادٍ لثورة أول نوفمبر بالنسبة للأشخاص المولودين قبل 1942 (49).

والحقيقة أنّ المجلس الدستوري ألغى شرط الإقامة الدائمة بالجزائر بالنسبة لمسؤول النشرة واعتبره غير دستوري، ويخالف المادة 44 من الدستور التي تنص " يحق لكل مواطن يتمتع بحقوقه المدنية والسياسية، أن يختار بحرية موطن إقامته، وأن يتنقل عبر التراب الوطني. "حقّ الدخول إلى التراب الوطني والخروج منه مضمون له"، وذلك في رأيه حول مطابقة قانون الإعلام 12-05 للدستور بعد المصادقة عليه من قبل البرلمان، وجاء في رأي المجلس الدستوري ما يأتي "واعتباراً أنه سبق للمجلس الدستوري عند مراقبة مطابقة القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية للدستور، أن أصدر الرأي رقم 01 ر.أ.ق.عض/م.د المؤرخ في 27 شوال عام 1417 الموافق 6 مارس سنة 1997 الذي توصل فيه إلى أن اشتراط الإقامة المنتظمة في الجزائر من قبل المشرع غير مطابق للدستور بالنظر إلى المادة 44 منه".(50)

وبالنظر إلى التشريعات العربية نجدها اشترطت الإقامة الفعلية أو وجود عنوان معلوم لمسؤول النشرة، فنص القانون التونسي " يجب أن يكون لكل دورية مدير مسؤول تونسي بالغ سن الرشد وتمتع بحقوقه المدنية والسياسية كما يجب أن يكون له مقر معلوم بالبلاد التونسية "والم يشترط على الشخص المعنوي ذلك(51)، في حين اشترط القانون المغربي أن يكون مقر الشخص المعنوي بالمغرب،(52) وأن يكون مدير النشرة مقيماً بالمغرب(53)، أما القانون الأردني فقد نصّ على أن يكون مسؤول النشرة " أن يكون أردنياً ومقيماً إقامة دائمة في المملكة"(54)، أما القانون اللبناني في المادة 30 فقد اشترط في طالب الرخصة أن يكون لبنانياً، مقيماً في لبنان أو متخذاً لنفسه مكاناً للإقامة فيه.

## الخاتمة

أكد المشرع الجزائري على الملكية الخاصة للصحافة المكتوبة، واختلف عن غيره من التشريعات العربية في الشروط التي وضعها، حيث يُمكن اعتبار التشريع الجزائري متقدماً من حيث الحريات التي منحها للخواص وللأحزاب السياسية والجمعيات، وهو ما عبّر عنه قانون

الإعلام 12-05 فيما يأتي:

- الشخص المعنوي أو الاعتباري فقط له الحق في إنشاء وامتلاك الصحافة المكتوبة دون تحديد شكل معين أو نوع بذاته من الشركات أو المؤسسات، في حين خصت بعض التشريعات العربية نوعا بذاته، كما أن القانون الجزائري منع الشخص الطبيعي من امتلاك الصحف.
- لم يشترط قانون الإعلام 12-05 ضمانا ماليا لإصدار الصحف، وهو ما اشترطته معظم التشريعات العربية، مسايرا في ذلك القانون الفرنسي.
- اتفق المشرع الجزائري مع التشريعات العربية في اشتراط الجنسية لمالك الصحيفة سواءً أكان شخصا طبيعيا أم اعتباريا، وكذلك الأمر بالنسبة لمسؤول النشرة.
- أسقط المجلس الدستوري الجزائري في رقابته لقانون الإعلام شرط الإقامة لمسؤول النشرة لعدم دستوريته وتعارضه مع الحق الدستوري حرية التنقل.

#### الهوامش:

(1) - *Organization for Security and Co-operation in Europe, Joint Declarations of the representatives of intergovernmental bodies to protect free media and expression, Vienna:2003, p30.*

(تم النصف يوم 13/09/2017 على الساعة 14:00) <http://www.osce.org/fom/99558?download=true>

(2) - قانون عضوي رقم 12-05 مؤرخ في 18 صفر عام 1433 هـ الموافق 12 يناير سنة 2012م، يتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 02، بتاريخ 21 صفر عام 1433 هـ الموافق 15 يناير 2012م.

(3) - دستور الجزائر لسنة 1963، مؤرخ في 08 سبتمبر 1963، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 64، بتاريخ 10 سبتمبر 1963.

(4) - أمر رقم 76-57، مؤرخ في 7 رجب عام 1396 هـ الموافق 05 يوليو 1976م، يتضمن نشر الميثاق الوطني، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 61، بتاريخ 03 شعبان عام 1396 هـ الموافق 30 يوليو 1976م.

(5) - المادة 53: لا مساس بحرية المعتقد ولا بحرية الرأي.

(6) - المادة 54: حرية الابتكار الفكري والفني والعلمي للمواطن مضمونة في إطار القانون. حرية التأليف محمية بالقانون.

(7) - المادة 55: حرية التعبير والاجتماع مضمونة، ولا يمكن التذرع بها لضرب أسس الثورة الاشتراكية. تمارس هذه الحرية مع مراعاة أحكام المادة 73 من الدستور.

(8) - المادة 14: تحدد ملكية الدولة بأنها الملكية المحوزة من طرف المجموعة الوطنية التي تمثلها الدولة.

... تعد أيضا أملاكاً للدولة بشكل لا رجعة فيه، كل المؤسسات و البنوك و مؤسسات التأمين والمنشآت المؤممة، ومؤسسات النقل بالسكك الحديدية والنقل البحري والجوي، والموانئ، ووسائل المواصلات والبريد والبرق والهاتف، والتلفزة والإذاعة، والوسائل الرئيسية للنقل البري، ومجموع المصانع والمؤسسات والمنشآت الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي أقامتها الدولة أو تقيمها أو تطورها، أو التي اكتسبتها أو تكتسبها...

(9) - قانون رقم 82-01 مؤرخ في 12 ربيع الثاني عام 1402 هـ الموافق 06 فبراير سنة 1982م، يتضمن قانون الإعلام، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 06، بتاريخ 15 ربيع الثاني عام 1402 هـ الموافق 09 فبراير سنة 1982م.

(10) - مرسوم رئاسي رقم 89-18، مؤرخ في 22 رجب عام 1409 هـ الموافق 28 فبراير 1989م، يتضمن نشر نص تعديل الدستور، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 09، بتاريخ 23 رجب عام 1409 هـ الموافق 01

الملكية الخاصة للصحف في الجزائر في ظل قانون الإعلام 12-05 ..... د. رشيد خضير

- مارس 1989م.
- (11) – قانون رقم 90-07، مؤرخ في 8 رمضان عام 1410 هـ الموافق 3 أبريل 1990م، يتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 14، بتاريخ 9 رمضان عام 1410 هـ الموافق 4 أبريل 1990م.
- (12) – المادة 41: حريات التعبير، وإنشاء الجمعيات، والاجتماع، مضمونة للمواطن.
- مرسوم رئاسي رقم 96-438، مؤرخ في 26 رجب عام 1417 هـ الموافق 07 ديسمبر 1996م، يتعلق بإصدار نص تعديل الدستور، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 76، بتاريخ 27 رجب عام 1417 هـ الموافق 8 ديسمبر 1996م.
- المادة 48: حريات التعبير، وإنشاء الجمعيات، والاجتماع، مضمونة للمواطن.
- المادة 50: حرية الصحافة المكتوبة والسمعية البصرية وعلى الشبكات الإعلامية مضمونة ولا تقيد بأي شكل من أشكال الرقابة القبلية. لا يمكن استعمال هذه الحرية للمساس بكرامة الغير وحرياتهم وحقوقهم. نشر المعلومات والأفكار والصور والآراء بكل حرية مضمون في إطار القانون واحترام ثوابت الأمة وقيمتها الدينية والأخلاقية والتعاوية. لا يمكن أن تخضع جنحة الصحافة لعقوبة سالية للحرية.
- قانون رقم 16-01، مؤرخ في 26 جمادى الأولى عام 1437 هـ الموافق 6 مارس 2016، يتضمن التعديل الدستوري، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 14، بتاريخ 27 جمادى الأولى عام 1437 هـ الموافق 7 مارس 2016م.
- (13) – قانون رقم 89-11، مؤرخ في 2 ذي الحجة عام 1409 هـ الموافق 5 يوليو 1989م، يتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 27، بتاريخ 2 ذي الحجة عام 1409 هـ الموافق 5 يوليو 1989م.
- (14) – فضيل دليو: تاريخ الصحافة الجزائرية المكتوبة، 1830-2013، ط1، الجزائر، دار هومة، 2014، ص، ص 157-168.
- (15) – قانون رقم 90-31، مؤرخ في 17 جمادى الأولى عام 1411 هـ الموافق 4 ديسمبر 1990م، يتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 53، بتاريخ 18 جمادى الأولى عام 1411 هـ الموافق 5 ديسمبر 1990م.
- (16) – فضيل دليو، مرجع سابق، ص، ص 157-168.
- (17) – قانون عضوي رقم 12-04 مؤرخ في 18 صفر عام 1433 هـ الموافق 12 يناير سنة 2012م، يتعلق بالأحزاب السياسية، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 02، بتاريخ 21 صفر عام 1433 هـ الموافق 15 يناير 2012م.
- (18) – قانون رقم 12-06 مؤرخ في 18 صفر عام 1433 هـ الموافق 12 يناير سنة 2012م، يتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 02، بتاريخ 21 صفر عام 1433 هـ الموافق 15 يناير 2012م.
- (19) – قانون رقم 96 لسنة 1996م، بشأن تنظيم الصحافة في مصر، قوانين وتشريعات الصحافة عربيا ودوليا، الكويت، ملحق مجلة معهد القضاء، العدد 20، الكويت معهد الكويت للدراسات القضائية والقانونية، سبتمبر 2010، ص، ص 261-262.
- (20) – قانون المطبوعات و النشر رقم 08 لسنة 1998 المعدل، المملكة الأردنية الهاشمية، قوانين وتشريعات الصحافة عربيا ودوليا، مرجع سابق ص 26.
- (21) – المادة 30 من قانون المطبوعات اللبناني الصادر في 14 أيلول 1962 المعدل، قوانين وتشريعات الصحافة عربيا ودوليا، مرجع سابق ص 214.
- (22) – المادة 9 من القانون رقم 3 لسنة 2006 بشأن المطبوعات والنشر، دولة الكويت، قوانين وتشريعات الصحافة عربيا ودوليا، مرجع سابق ص 9.
- (23) – ظهير شريف رقم 1.2016.122، مؤرخ في 6 ذي القعدة 1437 الموافق 10 أغسطس 2016، بتنفيذ القانون 13-88 يتعلق بالصحافة والنشر، الجريدة الرسمية، العدد 6491، مؤرخ في 11 ذو القعدة 1437 الموافق 15 أغسطس 2016.
- (24) – المرسوم رقم 115 لسنة 2011، مؤرخ في 2 نوفمبر 2011، المتعلق بحرية الصحافة والطباعة والنشر، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 84، بتاريخ 4 نوفمبر 2011.

- (25) - مرسوم بقانون رقم 47 لسنة 2002 بشأن تنظيم الصحافة والطباعة والنشر مملكة البحرين، قوانين وتشريعات الصحافة عربيا ودوليا، مرجع سابق ص 91.
- (26) - ماجد راغب الحلو: الإعلام والقانون، ط1، مصر، منشأة المعارف، 2006، ص 192.
- (27) - المحكمة الدستورية العليا المصرية، حكم في القضية رقم 13 لسنة 29 قضائية بتاريخ 2017/06/0 بين رئيس مجلس إدارة جمعية أنصار الترابط الاجتماعي ضد رئيس المجلس الأعلى للصحافة، الجريدة الرسمية للمحكمة الدستورية، العدد 23 مكرر (ج)، 13 جوان سنة 2017.
- (28) - أُلغيت المادتان 36 و 37 بالقانون رقم 330 تاريخ 1994/5/18، حيث نصت المادة 36 على كل مطبوعة صحفية أن تقدم ضمانا نقديا أو مصرفية تأميناً لدفع الغرامة التي يمكن أن تفرض على صاحب المطبوعة أو على المسؤولين المبيينين في المادة 62 من هذا القانون ولدفع نفقات المحاكمة والرسوم وبدل التعويض الذي قد يحكم به للمتضررين". والمادة 37 "تحدد قيمة هذه الضمانة بخمسة آلاف ليرة لبنانية لكل مطبوعة صحفية سياسية وثلاثة آلاف ليرة لكل مطبوعة غير سياسية تخصص الضمانة بالأفضلية لإيفاء المبالغ المحكوم بها. وتستوفي هذه المبالغ وفقاً لنص الفقرة الثانية من هذه المادة و لنص المادتين 65 و 66 من هذا القانون.
- (29) - المادة 33 من قانون المطبوعات اللبناني.
- (30) - المادة 52 من قانون الصحافة والنشر المصري.
- (31) - المادة 12 من قانون المطبوعات والنشر الكويتي.
- (32) - المادة 9 من القانون المطبوعات والنشر الكويتي.
- (33) - المادة 34 من قانون المطبوعات والنشر الإماراتي رقم 15 لسنة 1980، قوانين وتشريعات الصحافة عربيا ودوليا، مرجع سابق ص 48.
- (34) - المادة 5 من القانون رقم 8 لسنة 1979 المتعلق بالمطبوعات والنشر بدولة قطر، [www.almeezan.qa/LawView.aspx?opt&LawID=414&language=ar](http://www.almeezan.qa/LawView.aspx?opt&LawID=414&language=ar) (تم التصفح يوم 2017/09/13) على الساعة 14:00
- (35) - المادة 50 من قانون تنظيم الصحافة والطباعة والنشر البحريني.
- (36) - محمد باهي أبو يونس: التقييد القانوني لحرية الصحافة، ط1، مصر، دار الجامعة الجديدة، 1996، ص 31.
- (37) - (تم التصفح يوم 2017/09/13 على الساعة 14:00) <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000006070722>
- (38) - ماجد راغب الحلو، مرجع سابق، ص 198.
- (39) - المادة 4 من القانون 05-12 المتعلق بالإعلام.
- (40) - المادة 2 من القانون 05-12 المتعلق بالإعلام.
- (41) - <http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights>
- (42) - (تم التصفح يوم 2017/09/10 على الساعة 11:00) <http://www.ohchr.org/AR/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>
- (43) - محمد باهي أبو يونس، مرجع سابق، ص 56.
- (44) - (تم التصفح يوم 2017/09/13 على الساعة 14:00) [https://www.legifrance.gouv.fr/fo\\_pdf.do?id=JORFTEXT000000687451](https://www.legifrance.gouv.fr/fo_pdf.do?id=JORFTEXT000000687451)
- (45) - المادة 11 من إعلان حقوق الإنسان والمواطن "حرية التعبير عن الأفكار والآراء هي واحدة من أعلى حقوق الملكية الخاصة للصحف في الجزائر في ظل قانون الإعلام 05-12 - د. رشيد خضير

الإنسان بها يستطيع كل مواطن التحدث والكتابة والنشر بحرية ما لم يقع التعسف في استعمال هذه الحرية وفقا للحالات التي يحددها القانون.

[www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/.../constitution\\_arabe.pdf](http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/.../constitution_arabe.pdf)

(تم التصفح يوم 2017/09/13 على الساعة 14:00).

(46) – محمد باهي أبو يونس، مرجع سابق، ص 58.

(47) – الفصل 16 من المرسوم المتعلق بحرية الصحافة والطباعة والنشر.

(48) – المادة 9 والمادة 16 من قانون الصحافة والنشر المغربي.

(49) – المادة 23 من القانون 12-05 المتعلق بالإعلام.

(50) – رأي رقم 02 /ر. م. د/ 12 مؤرخ في 14 صفر عام 1433 الموافق 8 يناير سنة 2012، الجريدة الرسمية

للجمهورية الجزائرية، العدد 02، بتاريخ 21 صفر عام 1433 هـ الموافق 15 يناير 2012م.

(51) – الفصل 16 من المرسوم المتعلق بحرية الصحافة والطباعة والنشر.

(52) – المادة 9 من قانون الصحافة والنشر المغربي.

(53) – المادة 16 من قانون الصحافة والنشر المغربي.

(54) – المادة 16 من قانون المطبوعات والنشر الأردني

## Private Ownership Of Newspapers In Algeria According To The Media Law 12-05. Comparative study with some Arab legislation

By

**Dr. Rachid Khedir**

An University lecturer, Faculty of Social and Human Sciences, El Oued University

[KHEDIR200@gmail.com](mailto:KHEDIR200@gmail.com)

### Abstract

This study examines the private ownership of the print media in Algeria. and compare them with some Arab legislation, presenting the historical course of the freedom of media ownership in different Algerian constitutions from 1963 to 2016, as well as the medias laws 1982,1990, 2012.

The study focuses on the conditions were approved by the Algerian legislator in the law n° 12-05 relating to the information, which concerns the persons having the right of ownership, moral and physical, the nationality, the financial guarantee and the condition of residence of the editor. The study also examines the right of political parties and associations to own newspapers.

**Keywords:** private property, press, media law.

انشغالات الأقلام النسائية الصحفية في الوطن العربي  
دراسة تحليلية لجريدة الفجر الجزائرية، جريدة الأهرام المصرية،  
جريدة الرياض السعودية

بقلم  
د/رقية بوسنان (\*)



ملخص

ركز البحث على الأقلام الصحفية النسائية التي تعالج مختلف القضايا والحوادث التي تسود المجتمعات المختلفة في البيئة والجغرافيا والعادات والتقاليد، وقد تمكنت بعض الأقلام فعلا من أن تثبت فاعليتها عن طريق طرح انشغالاتها السياسية والاجتماعية والثقافية والإبداعية، وبالرغم من الاختلاف السائد على مستوى الانشغالات المتضمنة في الصحف الثلاث إلا أنها توحى بان المرأة تسعى جاهدة إلى طرحه بنوع من الاحترافية والتخصص، وبهذا تضع المرأة بصماتها في عالم الصحافة المكتوبة لتؤكد على حضورها الاجتماعي والثقافي والسياسي والأكاديمي بالرغم من المشكلات التي تعترضها في المحيطين الداخلي و الخارجي، وتحرص كل من الأقلام النسائية على العمل الصحفي وفقا للقوانين المشرعة في كل بلد تنتمي إليه.

- الكلمات المفتاحية: الانشغال، الأقلام النسائية، الصحافة العربية.

مقدمة

تتبع أهمية البحث من كونها تتناول متغيرات أساسية، تتمثل أولا في الانشغال حيث يعبر هذا المصطلح عن وجود هاجس وقلق وتطلع إلى معرفة كل ما يحيط بالفرد من قضايا وظواهر وحوادث وتغيرات في البنى الداخلية والخارجية للمجتمعات والعالم بأسره، فيثير بذلك حواس الفرد مجتمعة لخوض غمار هذه المعرفة بكل الطرق، ويتمثل المتغير الثاني في الأقلام النسائية وما يثيره هذا المفهوم المركب من استقرارات اجتماعية وثقافية ومعرفية والدور الذي يجب أن

(\*) قسم الدعوة والإعلام والاتصال - جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة. b\_rokeia@yahoo.fr

يلعبه في متغير الانشغالات وما سوف يقدمه في حدود خبراته وتجاربه والميادين التي يشتغل فيها، هذا المتغير مرتبط خاصة بالمرأة باعتبارها نصف المجتمع أو كله فوجب التعريف بانشغالاته في ميدان هو سلطة قائمة بذاتها.

ويتمثل المتغير الثالث في الصحافة العربية كوسيلة إعلامية تتميز بخاصية التوثيق والإيضاح، وتعميم رسالتها على قرائها في المكان والزمان، وتسمح لهم بحرية الاختيار بتعبير آخر، فهي لا تفرض ما تختاره على القارئ، ومن جهة فهي تلعب دورا مزدوجا بين وسائل الإعلام الحديثة، فهي تنشر جميع الأخبار الجديرة بالاهتمام، ومن جهة ثانية تكمل الأخبار التي أذاعها وسائل الاعلام الأخرى من إذاعة وتلفزيون وتعززها بالوثائق المتعددة والأحداث المكمل والخرائط والصور، ويمكن للقارئ أن يحتفظ بها.

فالبحث بأهميته يجمع بين هذه المتغيرات ويحاول رصد انشغالات الأقسام النسائية في هذه الوسيلة التي حافظت على مكانتها في ظل انفجار تكنولوجي متعدد الوسائل والرسائل، كما يحاول وضع تصور عملي لهذه الانشغالات من خلال اعتماد أداة التحليل فيما هو كائن وما يجب أن يكون ودور المرأة العربية الإعلامي ورصد تطوراتها.

#### تحديد إشكالية البحث

تعد الكتابة الصحفية فنا قائما بذاته، جذب إليه المهتمين من مجالات مختلفة، وبتطور الصحافة المكتوبة مع مرور الزمن وتنوعها على المستوى الكمي والكيفي، زاد الاهتمام بها بشكل يعكس أهميتها الاجتماعية والثقافية والسياسية، لتظل سلطة قائمة بذاتها تعمل على توجيه الرأي العام وتوسيع مداركه وتحديد مواقفه تجاه القضايا والأحداث الإيجابية منها والسلبية. وتتنوع اتجاهات ومستويات وأنواع الممارسين للعمل الصحفي والكتابة الصحفية حسب الفئات التي تنتمي لها، ولعل في تحديد هذه الفئات حسب مستوى النوع من ذكور وإناث، ما يجعلني أحدد طبيعة العمل الصحفي ومحتواه، خاصة ان الفئة الثانية تعاني من الحضور والتمثيل لخصوصيتها وسماتها.

وبالرغم من ذلك فقط انطلقت الفئة النسوية بشكل فاعل في عالم الصحافة المكتوبة لتعبر عن انشغالاتها وقضاياها لتتأسس بذلك العديد من مسميات الصحافة النسائية المتخصصة، وتظهر الاقلام النسائية في الصحافة العامة والخاصة، لدرجة تقلدها منصب مديرة التحرير، ولست هنا للمقارنة بين الجنسين وإنما إقرار بوجود هذه الاقلام التي تكتب في مجالات مختلفة.

وينطلق البحث من فكرة أن المرأة لم تعد ذلك الكائن القابع بين جدران البيت يكتفي بأداء وظيفته المنزلية، بل أصبحت كائنا فاعلا في كل المجالات الحياتية، السياسية والاقتصادية،



والاجتماعية والثقافية والدينية والاعلامية... هذه الفاعلية تجسدت من خلال التحركات الفردية، والتحركات الجماعية، ولعل في توجه المرأة إلى مجال الكتابات الاعلامية والحقل الاعلامي باعتباره سلطة قائمة بذاته، لدليل على النضج الفكري الواضح واستشعار المسؤولية المعرفية للمشاركة والإثراء والإبداع، وتوضيحا لانشغالها واهتمامها بالبيئة والمجتمع الكائنة فيهما ، ونظر لقلّة هذه الأقسام وضرورة إبرازها في ظل سيطرة القلم الرجالي، جاءت البحث لتثير التساؤل والآتى: ماهي انشغالات الأقسام الصحفية النسوية في الوطن العربي؟

ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيسي ما يأتي:

\_ ماهي أهم المواضيع التي تثيرها الأقسام النسوية؟

\_ ما هي المجالات المعرفية المتعلقة بهذه المواضيع؟

\_ ما هي مصادر الاقسام النسوية في طرح انشغالاتها؟

\_ ما هي الأشكال التحريرية لإثارة المواضيع؟

#### تحديد المصطلحات

- **الانشغال:** ويقصد به الهاجس الذي يحيط بالفرد جراء الظواهر والقضايا المنتشرة ومحاولة متابعتها وتفسيرها ووضع حلول لها.

- **الأقسام النسائية:** كل ما تقوم به المرأة من فعل الكتابة والتعليق والنشر على مستوى الإعلام وهنا هي عينة من الصحافة المكتوبة العربية.

- **الصحافة:** "نشرات تطبع من عدة نسخ وتصدر عن مؤسسة اقتصادية، وتظهر بانتظام وبشرط أن تكون ذات فائدة عامة تتعلق بالأحداث الجارية، كما يشترط فيها أيضا أن تنشر الأخبار وتذيع الأفكار وتحكم على الأشياء، وتعطي معلومات بقصد تكوين جمهورها والاحتفاظ به".

- **الصحافة النسائية:** يركز الكثير من الباحثين في كتاباتهم على الصحافة النسائية، ويطلقها البعض على المجالات التي تعني بشؤون المرأة، وترتبط موضوعاتها بقضايا نسائية كالموضة والتجميل والتبوير المنزلي، بينما يذهب البعض الآخر إلى إطلاق هذا المفهوم على الأقسام النسائية في الصحف والمجلات عموما، فالدكتور جورج كلاس في كتابه "تاريخ الصحافة النسوية"، ربط ظهورها بظهور أول مقال صحفي فيما كتبه مريانا المرش عام 1869، علما أن المقال لم يكن في صحيفة أو مجلة نسائية، أما فاروق أبو زيد فقد اعتبر في كتابه "الصحافة المتخصصة" أن مفهوم الصحافة النسائية يشمل مجالين اثنين، أولهما المجال السائد، أي المجالات المتخصصة في الشؤون النسائية، والثاني فهو صفحات المرأة في الجرائد اليومية والمجلات

العامّة، حتى وإن كان المحرر رجلاً<sup>1</sup>.

### منهج وأداة البحث

الواضح أن موضوع البحث ينتمي إلى الدراسات الوصفية الإعلامية، ويحتاج إلى تحليل المحتوى الذي يعرف بأنه: "الأسلوب الذي يستخدم في تصنيف وتبويب المادة الإعلامية، ويعتمد أساساً على تقدير الباحث وتقسيم المحتوى على أساسه إلى فئات واضحة"<sup>2</sup>، ويأخذ تحليل المحتوى مجموعة من الأبعاد هي:

- تحليل المادة الإعلامية المطلوب دراستها للتعرف على ما تتضمنه من معلومات وبيانات واتجاهات وما تحاول أن تؤكد من انطباعات وتأثيرات إعلامية.

- دراسة الجوانب الشكلية التي تقدم بها المادة الإعلامية من خلال الوسيلة ومن أهم سمات هذا الأسلوب، أنه يقسم المحتوى المراد تحليله إلى أجزاء ذات خصائص وأوزان مشتركة يطلق عليها فئات التحليل.

وقد حصرها الباحثون في قسمين:

1- فئات ماذا قيل؟ وتشمل المواضيع والمجالات والمصادر.

2- فئات كيف قيل؟ وتشمل القوالب الفنية، وأدوات الإقناع.

و تعتمد الأداة وحدات للتحليل وتشمل الكلمة والجملة والفكرة والموضوع.

### مجتمع البحث، وعينته.

تحدد مجتمع البحث في ثلاث صحف عربية، صحيفتان لهما وزن على مستوى التوزيع والاطلاع وهما جريدة الرياض السعودية وجريدة الاهرام المصرية وصحيفة الفجر الجزائرية التي تأسست سنة 2000 ولها أقلام نسائية معتبرة.

وتحددت عينة البحث في 8 أعداد لكل جريدة و مسح أسبوع كامل للمادة التي تقوم الأعلام النسائية بتحريرها، من أخبار وتقارير، وتحقيق، وأعمدة، ومقالات، وتم سحب الأعداد من سنة 2014 بدايات الأسبوع الثاني، ابتداء من العدد 6 إلى 13 لجريدتي الرياض والأهرام، ومن 5 إلى 12 لصحيفة الفجر لعدم توفر العدد 6، وتم الحصول على النسخ الورقية الالكترونية على شكل pdf المتواجدة على مواقع الجرائد.

كان بإمكان الباحثة أن تقصر التحليل على نماذج الصحافة الجزائرية، لكنها فضلت تنويع المجال الجغرافي رغبة في الإحاطة بالقلم النسوي العربي، وتنوع أقلامه وخبراته، خاصة وأن تجربة الجزائر مع الصحافة كانت متأخرة عن مصر و السعودية، بالإضافة إلى تبادل الرؤى ونمط التعامل مع الكتابة ونقل الحدث وتحليله وكيفية تحرير المقالات والأعمدة، وكلها تضيف

انشغالات الأعلام النسائية الصحفية في الوطن العربي ————— د. رقية بوسنان

إلى بعضها البعض، والتزمت الباحثة بعينة عن الصحافة اليومية على غرار الصحافة النسائية التي يسودها خطاب نمطي معين، لتبين فعلا انشغالات الأقلام النسائية المجاورة للأقلام الرجالية فتبين ضرورتها وخصائصها وأهميتها بشكل واضح.

#### خطة البحث

أولاً: فئات المضمون

- 1- عرض الموضوعات الخاصة بالجرائد الثلاثة
- 2- عرض مجالات اهتمامات المرأة الخاصة بالجرائد الثلاثة
- 3- عرض مصادر المضامين في الجرائد الثلاثة

ثانياً: فئات الشكل

- 1- عرض الأشكال الفنية في جريدة الشروق اليومي
- 2- عرض الأشكال الفنية في جريدة الاهرام
- 3- عرض الأشكال الفنية في جريدة الرياض

ثالثاً: نتائج البحث

- 1- نتائج متعلقة بفئات المضمون
- 2- نتائج متعلقة بفئات الشكل

أولاً: عرض فئات المضمون

1- عرض الموضوعات الخاصة بالجرائد الثلاثة

1-1 المواضيع الخاصة بجريدة الفجر

بالنسبة للمواضيع التي اهتمت بها الأقلام النسائية، جاء موضوع الجرائم والآفات الاجتماعية في الترتيب الأول بنسبة 20.72%، وجاء موضوع الاحتجاجات والتوتر في الترتيب الثاني بنسبة 17.10%، وفي الترتيب الثالث موضوع المشاريع والانجازات بين التطوير والتعاقس في النهوض بها بنسبة 15.02%، وجاء موضوع الانتخابات الرئاسية في الترتيب الرابع بنسبة 9.32%، وتقاربت بقية النسب الممثلة للموضوعات الأخرى، واحتل كل من موضوع نشاطات اراهبية بنسبة 01.03%، ونشاطات برلمانية بنسبة 01.55%، والاستفتاء على الدستور المصري بالنسبة نفسها الترتيب الأخير.

لقد شغلت الآفات والجرائم النسبة الأكبر من التغطية الصحفية، وهي متنوعة، القتل، التهديد، الاختلاس، التهريب، الضرب، والتزوير مما يوحي بان المجتمع الجزائري يعاني بشكل واضح

انشغالات الأقلام النسائية الصحفية في الوطن العربي ————— د. رقية بوسنان

من انحراف القيم، وهي ما تحاول الأعلام النسائية التركيز عليه، لأن جريمة ضرب لاستقرار المجتمع، ولاقتصاده وأمنه، إلا ان الأعلام تبرز العقوبة القانونية بحجم الجريمة المقترفة ومصدرها في ذلك المحاكم على مستوى الولايات، وتبين وبتركيز اماكن انتشار الجريمة، كبر مراد رايس، والشراقة، والخروب.

أما فيما يتعلق بموضوع الاحتجاجات والتوتر، فقد ركزت الأعلام بشكل واضح على أحداث غرداية، ومشاكل السكن، وما أثارته نقابات التعليم بالتلويح للإضراب، واعتصام الجمعيات المستقلة للمطالبة بتفعيل مادة حرية التعبير، حاولت الأعلام عبر التقارير والأخبار التركيز على قطاع التعليم ومشاكل موظفي هذا القطاع من معلمين، وأزمة الانسداد الحاصلة بينه وبين الوزارة التربوية، وهذا دليل على وعي هاته الأعلام بأهمية هذا القطاع.

وبخصوص موضوع الإنجازات والمشاريع فقد ركزت الأعلام على تقاسم المسؤولين على تنفيذ مجمل المشاريع، كمحلات الرئيس، وإنجاز السكنات، والملاعب، كما ركزت على بعض المشاريع المنجزة، كتأمين العاصمة بشكل كلي من أزمة المياه. من خلال المواضيع المعروضة في الجدول والنسب الترتيبية يمكن القول ان هناك تنوع في عرض وتناول هذه المواضيع، وتهتم الأعلام النسائية بالمواضيع الداخلية بشكل واضح في إطار تحسيسي بهذه المواضيع ومحاولة عرض الحلول والعلاج.

### 1-2 المواضيع الخاصة بجريدة الاهرام

تنوعت المواضيع المحررة في جريدة الأهرام، كما هو موضح في الجدول، وخضعت أنواع المواضيع لطبيعة المرحلة التي تمر بها دولة مصر، والظاهر ان الجريدة لها اتجاه واضح نحو قضايا يعينها اجمعت عليها الأعلام النسائية، فجاء الاستفتاء على الدستور في الترتيب الأول بنسبة 12.67%، وكانت معالجة هذا الموضوع بشكل إيجابي إذ تؤيد الأعلام النسائية هذا الاستفتاء بشكل إيجابي وقد دعت بعض الأعلام إلى الذهاب والتصويت عليه بنعم، وجاء موضوع إرهاب الإخوان في الترتيب الثاني بنسبة متقاربة 11.97%، وقد اتفقت أيضا الأعلام على وصم الحركة بالإرهابية مؤيدة طرح المؤسسات الرسمية بمصر، كما قامت احيانا بتنظيم حملات إعلامية ضد هذا التنظيم وتتبع نشاطه وأخطائه في كل مكان والتحذير من التعامل معه، ورصدت لذلك مجموعة محللين نفسانيين وفنانين ومسؤولين يدلون بدلوهم فيه.

تقاربت بقية النسب للمواضيع الأخرى، وقد تناولتها الأعلام النسائية بروية إيجابية، كموضوع المشاريع والإنجازات وموضوع تطوير قطاع الصحة وموضوع والبيئة وسلامة المحيط وغيرها، كما عالجت بعض المواضيع بروية سلبية كاحتجاجات الطلبة، والرقابة على الجمعيات التي تظهر

عليها مؤشرات التعاون مع الإخوان، وبعض الأزمات الدولية العالقة مع السودان وإثيوبيا. ما يمكن أن نسجله من رأي محايد أن الأقاليم النسائية في جريدة الاهرام لم تكن محايدة في معظم الاحيان فقد انتهجا خطأ سياسيا واضحا يوحى بالعداء لطرف ضد طرف آخر منتهجة الخط السياسي في البلاد.

### 3-1 المواضيع الخاصة بجريدة الرياض

تنوعت المواضيع التي عالجتها الأقاليم النسائية بجريدة الرياض، وجاء موضوع نشر الوعي بقضايا المجتمع في الترتيب الأول بنسبة 20.00%، حيث حاولت الأقاليم النسائية نشر ثقافة الوعي بقضايا الفساد، والوعي بقضايا الصحة، والوعي بضرورة التعاون وتنمية روح التطوع، والعناية بالأطفال وتطوير مهاراتهم، وثقافة الاستهلاك وترشيده، وقضايا العنش ومحاوله الحد منها، ويعتبر هذا الموضوع مهم جدا في تربية المواطن ودفعه إلى المشاركة في النهوض بالوطن، وجاء في الترتيب الثاني موضوع تطوير قطاع الصحة والعناية بنسبة 13.75%، وركزت الأقاليم على المشاريع المخصصة للنهوض بهذا القطاع، كإنشاء مشافي متخصصة، والاهتمام بالقطاع الصحي الخيري، وتطوير المراكز الصحية.

وجاء موضوع المتابعات الثقافية في الترتيب الثاني بالنسبة نفسها، حيث ركزت على عرض مؤلفات معاذ الألوسي الذي يحكي عن حضارة بغداد ونمط شخصيته وعيشه، الاحتفال بالمرحان الشتوي، ثقافة مصر الجامعة للفن والمجتمع، الابتعاث المصري للخارج ومأزق الاهتمام بالعلوم العلمية بدل العلوم الانسانية التي تعتبر أساسية في تدعيم العقل وانطلاقاته ومغامراته، فضح الخرافة وأساليبها والتحذير منها، معالجة أفكار الشعوذة التي تنتشر في أوساط المتعلمية والهيئات التي تستثمر في هذا المجال... ثم جاء موضوع الأزمات العربية في الترتيب الثالث بنسبة 12.50%، وكان التركيز إجمالاً على قضية السودان الجنوبية والصراع الدائر هناك، والأزمة المصرية والعنف والتفجيرات الحاصلة، والانتخابات بالخارج، والأزمة العراقية وتحديد منطقة الأنبار وجماعة داعش الارهابية.

وجاء موضوع الأزمات الصحية في الترتيب الرابع بنسبة 07.50%، حيث حاولت الاقاليم النسائية محاصرة انواع الامراض التي يعاني منها أفراد المملكة، كمرض الربو ومعالجته، الإعاقة والتقصير في الاعتناء بها، هشاشة العظام والحلول المقترحة للعلاج، مرض سرطان النساء. وتساوى كل من موضوع الاهتمام بالمرأة، والاهتمام بقطاع التعليم بنسبة 06.25%، فموضوع الاهتمام بالمرأة ركز على ترقية المرأة للعمل بمجلس الشورى، وتطوير الاهتمام بالإعلام، مشاركة المرأة في مسيرة التنمية والتأكيد على دورها. أما موضوع التعليم فقد ركزت

الأقلام على ضرورت تطويره الكترونيا، والاعتماد على ذوي الخبرة، وتأهيل المعلمين عبر دورات تدريبية.

## 2- عرض مجالات اهتمام المرأة في الجرائد الثلاثة

### 2-1 مجالات اهتمام المرأة في جريدة الفجر

تتنوع مجالات اهتمام الأقلام النسائية بتنوع المواضيع المعالجة، وقد جاء مجال السياسة في الترتيب الأول بنسبة 27.90%، وجاء مجال الامن والقانون في الترتيب الثاني بنسبة 23.72%، ثم مجال الاقتصاد في الترتيب الثالث بنسبة 18.13%، ثم المجال الاجتماعي 13.49%، وجاء موضوع الصحة والسياحة في الترتيب الاخير بالنسبة نفسها 01,04%، ويبدو من خلال هذه النسب أن الأقلام النسائية تجاوزت فكرة التركيز على مواضيع بعينها كالثقافة والفن والأدب، لتركز على المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي بشكل يقارب الاقلام الرجالية.

شمل مجال السياسة، تغطية التحضير للانتخابات الرئاسية عبر الاخبار المركبة والبسيطة وعبر بعض التقارير، فركزت على نشاطات الاحزاب في هذا المجال، كما قامت بتغطية الأزمات الدولية كأزمة مصر و سوريا، كما تناولت مسألة الاحتجاجات النقابية بقطاع التربية والمشاكل التي تعترض هذا القطاع، وغيرها، وفي الجانب الاقتصادي تطرقت إلى ارتفاع الاسعار وغلاء المعيشة مدللة على ذلك بإحصاءات مركزة، مشروع المناجم، تراجع مكانة سونطراك، تتبع المشاريع غير المنجزة، وتصريحات المسؤولين حول ذلك.

وعالجت أيضا المشاكل الاجتماعية والآفات التي تنتشر بشكل واضح في المجتمع، ومعالجة بعض السكان من عدم اهتمام السلطات المحلية بتهيئة البيئة لحياة أفضل كتنقص النقل تحديدا وتهيئة الطرقات، انجراف التربية، غياب الخدمة العمومية. ويفيد تركيز على الاقلام النسائية على الاماكن المهملة لفت انتباه المسؤولين الكبار والتحسيس بحجم المعاناة.

### 2-2 مجالات اهتمام المرأة في جريدة الاهرام

تتنوع مجالات الاقلام النسائية في جريدة الأهرام وقد كان لمجال السياسة الحضور الأقوى في المعالجة بنسبة 32.11%، وقد شملت موضوع تعديل الدستور والحديث عن جماعة الإخوان وقضايا الارهاب العالمي والتنظيمات الإرهابية والأزمات الدبلوماسية. وجاء مجال الصحة في الترتيب الثاني بنسبة 10.21% حيث أثارت بعض الأقلام بعض المشاكل الصحية وكيفية علاجها، وموضوع احتجاج نقابة الأطباء ومطالبها. وهي النسبة نفسها لمجال الثقافة الذي شمل عرض بعض الكتابات، والحديث عن المسرح، وقصة التعايش بين الاسلام والمسيحية منذ القديم، وجاء مجال الاقتصاد في الترتيب الثالث بنسبة 09.49%، حيث عالج موضوع خفض الأجور

للعامل التابعين لبعض القطاعات الحكومية، واحصاءات عن الانتعاش الاقتصادي، ونسب الاستهلاك.

تساوت نسب بعض المجالات، كالاعلام، و السياحة بنسبة 06.75%، فشمّل مجال الاعلام المشاركة في دعم الاستفتاء وبعض المشاكل التي تسود القطاع، وشمّل مجال السياحة أهمية بعض المناطق السياحية وتطويرها وتطوير النقل المتعلق بها وفتح المجال أمام السياح الأجانب. وركز مجال البيئة حملة إزالة الشعارات المعارضة التي تسيئ للجيش وللدولة عبر حملات تحسيسية ومنظمة.

### 2-3 مجالات اهتمام المرأة في جريدة الرياض

اختلفت انواع المجالات التي تناولتها الاقلام النسائية بالتغطية والمعالجة، ف جاء مجال المجتمع في الترتيب الأول بنسبة 19.05%، يليه مجال الصحة بنسبة 17.86%، ثم مجال السياسة بنسبة 16.66%، يمكن القول ان الأعلام النسائية بجريدة الرياض تولي اهتماما بالمجتمع وقضاياها بشكل واضح وهو أمر ايجابي جدا وخاصة محاولة نشر الوعي والتحسيس ببعض القضايا الهامة والتي ذكرتها سابقا، كما تهتم الأعلام بمجال الصحة وهو مجال حيوي دعت إلى الاهتمام به وتطويره ومحاولة لفت الانتباه إلى ما يحد من فاعليته من انتشار واستفحال بعض الامراض. أما المجال السياسي فقد تطعم بأقلام دولية من السودان، والجزائر خاصة لنقل المستجدات الحاصلة على مستوى هذين البلدين، وتناولت الأعلام الداخلية بعض الأزمات الدولية، كالعراق والانتخابات بمصر.

### 3- عرض مصادر المضامين الخاصة بالجراند الثلاثة

#### 3-1 مصادر مضمون جريدة الفجر

إن الاعتماد على مصادر المادة الصحفية مهم جدا في تحديد صدقية المعلومات وتقبلها من طرف المتصفح للجراند، وكلما تحدد مصدر المعلومات بشكل واضح، كلما كانت طرق إيصالها أسهل واضمن، والمصادر أنواع مختلفة، داخلية وخارجية، كما هي موضحة بالجدول، وقد حاز مصدر المراسلات الصحفيات على الترتيب الأول بنسبة 67.39%، وهو مصدر مهم جدا وأساسي في الحصول على المعلومة خاصة إذا اقترنت به صفة الجدية والصدق والموضوعية في نقل الحدث من مكانه ومن مصادره الأصلية، جاء في الترتيب الثاني المسؤولون الحكوميون وهو أيضا مهم جدا في تحديد نوع المعلومة وما يتعلق بها من تفاصيل وتوضيحات واحصاءات والواضح ان الأعلام النسائية أثناء التغطية تحرص على ذكر هذا النوع من المصادر وتؤكد على متابعة تصريحاته ونشاطاته في كل الميادين لإضفاء المصداقية على المادة التي

تقدمها، يأتي في الترتيب الثالث المؤسسات الحكومية بنسبة 04.35%، وهي أيضا مهمة في توثيق المعلومة، وتتقارب بقية النسب للمصادر المتنوعة.

### 3-2 مصادر مضمون جريدة الاهرام

تنوعت مصادر الاقلام النسائية في جريدة الأهرام، واحتل مصدر المراسلات الصحفيات الترتيب الاول بنسبة 61.93%، حيث تنتشر المراسلات في مناطق مختلفة إلا أن القاهرة حازت النصيب الاكبر من التغطية، وجاء في الترتيب الثاني المسؤولون الحكوميون بنسبة 17.41%، إذ تحرص المراسلات على توثيق المعلومة من مصادرها الرئيسية عبر متابعة نشاطات المسؤولين وهم في اغلبهم وزارعقطاعات مختلفة، والملاحظ ان المراسلات تحرصن على المعلومات الإيجابية بما يتماشى وخطة الحكومة في الإصلاح، ثم جاء في الترتيب الثالث كاتبات المقال والأعمدة 09.03%، وركزت الأعلام على جماعة الإخوان واتهامها بالفساد ومحاولة فرض اللاستقرار، واستغلال الاعلام لفرض أفكارها الارهابية، واتهام الغرب وعلى راسه الولايات المتحدة الأمريكية بدعمهم وتنظيم القاعدة لتقسيم مصر. وعالجت بقية الكتابات التعايش بين الاسلام والمسيحية في مصر منذ القديم، وتراجع الأداء المسرحي منذ انطلاق الأزمة المصرية. وجاء ترتيب الأكاديميين كمصدر مهم للمعلومات في الترتيب الرابع بنسبة 04.51%، حيث ركزت الأعلام على نقل آرائهم حول استفتاء الدستور التابع للجنة الخمسين، وآرائهم حول حركة الإخوان والتي أجمعت على ان الحركة فاسدة وهي حركة إرهابية. وتقاربت بقية النسب للمصادر الأخرى.

### 3-3 مصادر مضمون جريدة الرياض

تنوعت مصادر المعلومات عند الاقلام النسائية بجريدة الرياض، وجاء مصدر المراسلات في الترتيب الأول بنسبة 31.77%، ويمكن القول أن هذا المصدر تنوعت أسماء مراسلاته على عكس الجريدتين الفجر، والاهرام، فعند كل خبر مثلا نسجل حضور اسم جديد في التغطية لمواضيع مختلفة، وجاء في الترتيب الثاني مصدر الكاتبات بنسبة 24.30% وقد تعددت أسماء كاتبات الأعمدة والمقالات مما يفسح المجال أمام أقلام كثيرة للتعريف بانشغلاتها، وفي الترتيب الثالث تساوى كل من مصدر المحررات الداخليات والمسؤولون الرسميون بنسبة 14,01%، وهي أيضا مصادر مهمة في تحديد نوعية المعلومات، مع الإشارة أن مصدر المسؤولون الرسميون على اعلى مستوى الملك والوزارة يتم تغطية اخبارها وكالة الانباء السعودية، وتكتفي الصحفيات بتحصيل المعلومات من مسئولين ذوي رتب عادية على خلاف صحفيات او كاتبات الجريدتين الفجر والأهرام.



ثانيا: عرض فئات الشكل

### 1- الأشكال الفنية في جريدة الفجر

تصاغ الرسالة ضمن قوالب صحفية اصطلاح عليها الباحثون اسم الأنواع الصحفية، وتتمثل في الخبر والمقال والافتتاحية والعمود والتقرير والتحقيق والحوار... وهي "أشكال وصيغ تعبيرية لها بنية داخلية متماسكة، وتتميز بطابع الثبات والاستمرارية، وتعكس الواقع بشكل مباشر وواضح وسهل، وتسعى إلى تقديم وتحليل وتفسير الأحداث والظواهر"<sup>2</sup>، مستهدفة بذلك إيصال رسالة محددة للقارئ لتخاطب بها ذهنه ومشاعره قصد ترسيخ قناعة محددة لديه، وبالتالي دفعه لأن يسلك سلوكا في المجتمع يتوافق مع هذه القناعة<sup>3</sup>.

وعن طريق تكرار الصحيفة لفكرة معينة في أكثر من قالب وأكثر من شكل من أشكال التحرير الصحفي فإن ذلك يؤدي إلى بث هذه الفكرة في عقول الأفراد وجعلهم يتحدثون عنها كأنها أفكارهم، لأن الفرد يقرأ الفكرة في صورة خبر ثم في صورة مقال، ثم في صورة حديث، وهذا يؤدي إلى التأثير في أفكار وعقول الأفراد وبث تصور معين لديهم<sup>4</sup>.

وتختلف الأنواع الصحفية في مقدرتها على حمل الرسائل الإعلامية المختلفة، وفي الواقع مقدرتها على إنجاز وظائف متنوعة، فالخبر مثلا أكثر مقدرة على تقديم الوقائع والحقائق والمعلومات من خلال السرد، والتقرير أكثر مقدرة على تقديم الحدث من وجهة نظر شاهد عيان، والتعليق أكثر مقدرة للتعبير عن رأي محدد وواضح ومعلوم والحديث أكثر مقدرة على تقديم الوقائع والآراء والمعلومات من خلال الحوار الحي والمباشر مع شخصيات متميزة، والعمود أكثر مقدرة على إضفاء الطابع الذاتي على رأي الكاتب، وموقفه وأسلوبه وأفكاره، والافتتاحية هي النوع الأكثر مقدرة على التعبير عن الموقف العام والرسمي للوسيلة الإعلامية<sup>5</sup>، إن تغير الأنواع الصحفية واجب على الصفحات وتنوع المواد مطلب أساسي واختلاف الفنون والأنماط والأطر الفنية لفتح شهية القارئ ودفعه إلى القراءة والمتابعة والتمسك بصحيفته<sup>6</sup>.

لم تنتوع الأشكال الصحفية بشكل مرضي لدى الأقلام الصحفية فقد سيطر الخبر البسيط والمركب على بقية الأشكال فجاء في الترتيب الأول بنسبة عالية 76.16%، وفي الترتيب الثاني جاء التقرير بنسبة 15.70%، وجاءت بقية الأشكال بنسب منخفضة تماما، وهذا يعكس حرص الصحيفة على تجميع الأخبار باعتباره مادة سريعة الحصد ومادة سريعة التلف، ويمكن للقارئ غير المتخصص متابعتها بسهولة ويسر، لكن هذا لا يمنع من إيجاد أقلام نسائية متخصصة في بقية الفنون، وقد وجدنا عمود واحد بالصحيفة يتكرر معنا في كل عدد وهو لصاحبه حدة حزام، التي تركز اهتماما على المسائل السياسية وقد يكتنف الغموض بعض من آرائها.

## 2- الأشكال الفنية في جريدة الاهرام

تنوعت الأشكال الصحفية التي عالجت بها الأقسام النسائية المادة الصحفية والمعلومات المختلفة، وتصدر الخبر الترتيب الأول بنسبة عالية وغالبية 64.84%، وقد اشتركت الأقسام في معظم الاحيان بنقله فكانت التغطية للحدث ثنائية وهي فكرة جيدة في التحرير الصحفي، حيث يحدث التكامل في محاصرة المعلومة ونقلها بوضوح، وترددت أسماء قارة في نقله حيث نرى بعضها ثابت الشيء الذي يفيد في خبرة نقل الخبر، وجاء في الترتيب الثاني التقرير بنسبة 17.19%، يساعد هذا الشكل في الإحاطة بالمعلومة وتصوير ووصف الحدث عن قرب، وتقاربت بقية النسب للأشكال الأخرى مع أهميتها حيث تنقل لنا بوضوح رأي القلم النسائي حول فكرة بعينها.

## 1- الأشكال الفنية في جريدة الرياض

بالنظر إلى محتوى الجدول الخاص بفنون التحرير الصحفي، يمكن القول ان الخبر هو الفن الطاعلى نسبة لدى الاقسام النسائية 51.90%، ليس معناه ان هذا الفن ميسر او سهل الحصول عليه، ولكن قد تكون مادة سهلة التحرير بحكم مساحة تحريرها وزمن تحريرها، يأتي المقال في الترتيب الثاني بنسبة 25.31%، حيث تعددت أسماء كاتباته، كما تعددت موضوعاته أهمها مقال الدعوة إلى تعلم الكتابة المنهجية لفن المقال نفسه، الدعوة إلى تقديم المعلومة بحيادية، وتأثير الأطعمة على التعادل الحمضي وعلاقته بهشاشة العظام، والدعوة إلى محاصرة فكر التطرف في المجتمع خاصة على مستوى الشباب و دور صناديق الاقتراض التتموي وضرورة الاهتمام بها ومحاصرة تحايل أصحاب القروض الكبار، وضرورة تخصيصها للمستثمرين الجدد، أزمة الأنبار واتهام حزب الله باختلاق الفتن، والتجارب الاقتصادية الناجحة كالبرازيل، جنوب افريقيا، وماليزيا وغيرها.

جاء التحقيق في الترتيب الثالث بنسبة 10.12%، يليه التقرير بنسبة 8.86%، وأخيرا العمود بنسبة 3.80%، ركزت الأقسام في التحقيق على معالجة بعض القضايا الاجتماعية كانتهاك الخصوصية بين الزوجين، مدعمة المادة بشهادات نسائية ورجالية، كما عالجت ارتفاع اسعار الحلوى في المناسبات وأسباب ارتفاعها، ودعت إلى إعادة تنظيم القطاع الصحي الخيري، باعتبار دوره التتموي والانساني المهم، كما عالجت عنف الآباء ضد الأبناء ومحاولة التحسيس بدور المرشد الطلابي وفي التبليغ عن حالات العنف، وتناولت التقارير قضايا صحية حول الربو وعلاجه، ورعاية أطفال التوحد والاهتمام بهم، وكتبت في الاعمدة عن التفكير الإيجابي وترك الكآبة والحزن، وغيره المرأة على الرجل ووجوب إدارتها، والمحافظة على التعليم والصحة

ومناشدة تظافر الجهود بين القطاعين، وغيرها.

### ثالثاً: نتائج الدراسة

من خلال التراكم وتحليل محتوى الصحف الثلاثة التي حررتها الأقسام النسائية العربية يمكن تحديد النتائج الآتية:

-تطور فتح مجال الصحافة المكتوبة أمام المشاركة النسائية، مع وجود تقصير ومشكلات منها: عدم الاعتداد بالمرأة في هذا المجال و عدم الثقة أحياناً في ما تنشره وما تعالجه من قضايا ويتوضح ذلك تحديداً في تجربة المرأة السعودية أو المرأة عموماً في المملكة، والأصل الآخر نابع من الظروف المحيطة بالمرأة وأدوارها داخل البيت والتقصير الذي قد تلحقه بالعمل الصحفي ثم تركيب المرأة الفيزيولوجي الذي قد يقف عائقاً في بعض الأحيان أمام عملها الصحفي.

-هناك تطور في ممارسة المرأة للعمل الصحفي وهو ناشئ من محاولة دعمها وتشجيعها من طرف السلطات الحكومية أحياناً ومن طرف النقابات الصحفية أحياناً أخرى، كما هو حاصل في دولة مصر والجزائر، وهو ناشئ أيضاً من رغبة المرأة دخول هذا الميدان وإثبات ذاتها والمحاولة في توضيح رؤاها وطرح انشغالاتها ونقل اهتماماتها.

-من الناحية الكمية مازالت تطغى الأقسام الرجالية على الأقسام النسائية في تغطية المعلومات المختلفة، خاصة بجريدة الرياض السعودية، فمع حجم الجريدة نرى خضور أقلام نسائية متواضعة.

- تتبع كل من الأقسام النسائية في جريدة الاهرام وجريدة الرياض الخط السياسي العام لسلطاتها ويتحلى ذلك بوضوح في جريدة الاهرام تزامناً مع أحداث مصر الأخيرة، بينما تحاول الاقسام النسائية في جريدة الفجر التعبير بحرية عن نشاطاتها الإخبارية والمعرفية.

-تغلب الأخبار الإيجابية والمحتوى الإيجابي التي تقوم بتغطيتها الأقسام النسائية وتحريرها في كل من جريدة الاهرام وجريدة الرياض في طبيعة تغطيتها للأنشطة الحكومية حيث تتجنب لغة الاتهام والتشكيك والمؤامرة، بينما تطغى الاخبار السلبية ولغة المؤامرة عند الاقسام النسائية في صحيفة الفجر.

### 1- نتائج متعلقة بفئات المضمون

-تتنوع المواضيع التي تخصها الأقسام النسائية بالتغطية المعالجة والتحليل، بتنوع المجالات المختلفة من سياسة واقتصاد، وصحة، وامن، ومجتمع، وتحاول هذه الأقسام إثبات وجودها في جميع هذه الحقول بتقديم المعلومات الموثقة والإحصاءات وهي قفزة نوعية للمرأة العربية بميدان الصحافة.

-تتنوع مصادر المادة الإعلامية المحررة في الجرائد، ويغلب مصدر المراسلات الصحفية في كل الجرائد، حيث يتم عن طريقهن تغطية مجمل المناطق التابعة لهذه الدول، وتخصيص مراسلات دوليات على مستوى كل صحيفة وإن كان العدد لا يذكر مقارنة بالأقلام الرجالية، كما يحتل مصدر المسئول الحكومي أعلى مستوى نسبة معتبرة للإدلاء بالمعلومة في جريدتي الفجر والاهرام ويغيب في جريدة الرياض، التي تعتمد وكالة الأنباء السعودية في تحرير المعلومات الخاصة بالسلطات اعلى مستوى في البلد، وقد تحرص هذه الجريدة على عدم التلاعب بالمعلومات من طرف الصحفيين، مما يفسر هذا الغياب في هاته الجريدة.

## 2- نتائج متعلقة بفئات الشكل

-تتنوع الأشكال التحريرية التي تعالج بها الأقلام النسائية المعلومات والمواضيع المختلفة، ويعد الخبر اقوى نوع صحفي يحضر عند هذه الأقلام، حيث تغطي مساحته النسبة الأعلى في الجريدة، ويتنوع شكل الخبر بين الخبر البسيط والخبر المركب، والتقارير، وتواكب الاقلام النسائية جدة الخبر وأنية حدوثه، وتوقع حدوثه مما يوحي بوجود أقلام متخصصة في صياغته وقد يكون لوجود أقسام الصحافة في الجامعات العربية دور في ذلك. بينما تقل مساحات الفنون التحريرية الخاصة بالرأي، كالعمود والمقال والمقال الافتتاحي، حيث نجد مساحاتها غير قارة وتمثل نسبة قليلة من مساحة الجرائد، ومع هذا يمكن القول أن المساحة المخصصة لفنون الرأي تتنوع مواضيعها حيث نجد الانشغال بكبرى القضايا الداخلية والخارجية ومستجداتها.

-يغيب التركيز على قضايا المرأة في جريدتي الفجر والأهرام، ويحضر ذلك في جريدة الرياض، وقد نفسر هذا الحضور، إما بتأخر المرأة السعودية في التعبير بحرية عن قضاياها، او اهتمام المرأة السعودية تحديدا بقضايا المرأة لمزيد من التفاعل والمشاركة في النهوض بالمجتمع، فيرجع الأمر إلى طبيعة البيئة التي تعيشها هذه المرأة، فالمجتمع السعودية تنظيما مجتمع يحدد أدورا المرأة وقد يكون هذا الأمر مستحسن، وقد يكون عكس ذلك، أما المجتمعين الجزائري والمصري فيتميزان بالانفتاح وتشهد فيه المرأة حرية التعبير والمشاركة في كل القطاعات وقد يضر هذا ببنية المجتمع، كما الاهتمام بقضايا المرأة من طرف المرأة يعد أمرا إيجابيا.

-يغيب الانشغال بمواضيع الفن والثقافة بشكل واضح، ويعبر هذا الغياب عن تحول بنية التفكير عند المرأة التي كانت تحصر اهتمامها بشؤون الفن والنجوم وعالم الأزياء، إلى الاهتمام بكل قطاعات المجتمع ومحاولة المشاركة في التنمية، وهذا على الأقل ما يتضح في عينة الصحافة اليومية المختارة.

## خاتمة

لا يسعني في نهاية هذه البحث، إلا التأكيد على ضرورة مشاركة المرأة في العمل الإعلامي فهو مجال خصب للتعبير الواعي عن اهتمامات المرأة العربية بقضايا الوطن والأمة والعالم، تحرص من خلاله على إيصال تصوراتها الآتية والمستقبلية لهذا القضايا اللامتناهية والتي تشغل الجماهير الواسعة المتابعة، على أن تكون المشاركة فاعلة في كل المجالات الغرض منها خدمة الحقيقة والمعلومة الهادفة.

فدخول المجال الإعلامي لا يكون من باب المغامرة أو الشهرة أو المنافسة بل هو مجال للمتاعب والتضحيات، لأنه سلطة قائمة بذاتها تعمل على توجيه الرأي العام والجمهور إلى المشاركة أو العزوف عن تطوير المجتمع الذي تشتغل فيه. كما أنه منبر للتعريف بالمشاكل وتعرية الفساد وهو منبر لنشر الوعي والثقافة، ولا مجال للغة المؤامرة والتشكيك والسب، فكما تعرض القيم السلبية في كل المجالات يجب التركيز أيضا على القيم الإيجابية، ليخلق التوازن لدى المطلع والمتبع لهاته الأقاليم.

ويمكن أن تستفيد الأقاليم النسائية من بعضها البعض، خاصة الأقاليم التي تملك خبرة طويلة في هذا المجال ويتم طرح فرص اللقاء بينها لتبادل هذه الخبرات، عن طريق دورات تكوينية أو دورات تأهيلية تقيمها المؤسسات الصحفية الخاصة أو الحكومية، وتستدعي إليها الأطراف الأكاديمية والمهنية من كل الدول.

ويبدو أن بعض الأقاليم النسائية تعي أدورها الفعلية تجاه المجتمع الداخلي، وتجاه المجتمع الخارجي، وعليها تفعيل هذا الدور بالمزيد من الكتابة الدقيقة حولها ومحاولة تحليلها بمنطق متناه، وأن لا تستغرق بعض الكتابات في خواطر تشغل مساحات لا طائل منها.

ويمكن أن يكون هذا البحث أرضية لأبحاث أخرى متخصصة في المجال الصحفي النسائي، حيث يمكن تنويعها باعتبار الاتجاهات الحديثة، من أبحاث تدرس تاريخ الصحافة النسائية وتطورها وخصائصها ووظائفها، وأبحاث تعمل على تحليل الرسائل الاتصالية والإعلامية في مختلف وسائل الإعلام التقليدية والجديدة، وأبحاث ميدانية تكشف عن واقع الممارسة النسائية للعملية الإعلامية والتحديات التي تعترضها.

## الهوامش:

<sup>1</sup> السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر: أمل التميمي، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي 2005، ص 40-44، الصحافة النسائية في الوطن العربي: سمر كرامي، لبنان، دار النهضة العربية، بيروت 2008، ص 34، 35.

<sup>2</sup> تحليل المحتوى في بحوث الإعلام: محمد عبد الحميد، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ص 44.

- <sup>3</sup> اقترايات نظرية من الأنواع الصحفية: نصر الدين لعباضي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1999، ص8. وفن الكتابة الصحفية: فاروق أبو زيد، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985، ص157.
- <sup>4</sup> الرأي العام والسياسات الإعلامية: عبد الوهاب كوحيل، القاهرة، مكتبة المدينة، ط2، 1987، ص100.
- <sup>5</sup> الإعلام والأزمات: أديب خضور، الجزائر، الأيام، 1999، ص38.
- <sup>6</sup> الأسس الفنية للتحريير الصحفي: محمود أدهم، القاهرة، دن 1938، ص150.

**The concerns of the feminist journalistic pens in  
the Arab world**  
**An analytical study of Al-Fajr Algeria newspaper Al-Ahram Egypt  
newspaper, Al-Riyadh Saudi Arabia newspaper**

**Boussenan Rokia**

Emir Abd El kader University for islamic sciences – Constantine, Algeria.

[b\\_rokeia@yahoo.fr](mailto:b_rokeia@yahoo.fr)

**Abstract**

The importance of the research is stated on its focuses on women's journalistic pens that fixed different Issues and accidents that are spread in different societies, environment, geographic, and traditions. and some of those women pens have actually been able to broadcast their effectiveness by raising their political, social, cultural and creative concerns. In spite of the difference in the level of concerns included in the three newspapers, it suggests that women strive to offer them with a kind of professionalism and specialization, but it shows and explains that women are working hardly to ask and research with huge abilities and professional. and because that the women put their path in written journal world to convince their social, cultural political and academicals existence even with all the problems that faced on the external and internal environment and each of those women pens are care and respect the journal working depending on the legal low of every country belong to.

**Key words:** preoccupation; female pens; Arabic press.

تاريخ الإرسال:

2017/08/15

تاريخ القبول:

2018/02/22

تاريخ النشر:

2018/06/01

## استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية دراسة ميدانية على عينة من الشباب السائقين بولاية سطيف

بقلم

أ.د/ مليكة عطوي (\*) و ط.د/ إيمان هاجر مقيدش (\*\*)

### ملخص

يهدف هذا المقال إلى محاولة إبراز دور الإعلام في تحقيق التوعية المرورية والعلاقة القائمة بين الإعلام والأمن والجهود المتكاملة بينهما في التخفيض من ظاهرة حوادث المرور، وذلك من خلال التركيز على الاستراتيجيات التي تتبناها الأجهزة الأمنية في تعاملها مع وسائل الإعلام كآليات مساهمة في ترسيخ ثقافة التوعية المرورية لدى الشباب السائقين بولاية سطيف عموماً والوقاية من حوادث المرور على وجه الخصوص.

- الكلمات المفتاحية: الاستراتيجية - الإعلام الأمني - التوعية المرورية - الوقاية المرورية - حوادث المرور.

### مقدمة

إن الناظر إلى أحوال العصر وما فيه من تغيرات وتطورات، يجد أن الإعلام أصبح يشكل محوراً أساسياً في حياتنا اليوم خاصة مع تعقد الحياة وبروز الصراعات والنزاعات التي ولدت بفعل العولمة، لتبرز الحاجة إلى الإعلام باعتباره مرآة عاكسة لما يستجد على ساحات الحياة المعاصرة لكونه مرتبط بمجالات عديدة سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية وحتى أمنية.

وبناء على هذا فإن الإعلام الأمني يعد أحد أشكال الإعلام المتخصص الذي ظهر حديثاً على الساحة الإعلامية بشكل عام وفي المجال الأمني بشكل خاص حيث يمثل الدعامة التي تتخصص في

(\*) قسم الاتصال + كلية الإعلام والاتصال + الجامعة الجزائر 3. atwi.malika@yahoo.com

(\*\*) قسم الاتصال + كلية الإعلام والاتصال + الجامعة الجزائر 3. mimenehadjer@yahoo.com

إعداده الأجهزة الأمنية، قصد تنوير المواطن وبث الوعي الأمني عن طريق البرامج الوقائية والعلاجية اعتماداً على جملة من الوسائل كالندوات والمحاضرات التي تتيح للجمهور فرصة للحوار والنقاش حول مختلف المواضيع الأمنية، إلى جانب تنظيم الحملات التحسيسية والمعارض التوعوية التي تستهدف في المقام الأول إلى تدعيم العلاقات الإيجابية بين الإعلام والجهاز الأمني، لإبراز جهود هذه الأخيرة من أجل كسب ثقة وتعاون المواطنين في مقابل إيصال رسالة للتوعية ووقاية المجتمع من الجريمة المرورية التي باتت من أخطر الجرائم التي ترتكب في حق الكثير من الضحايا خاصة في الآونة الأخيرة، إذ تشير الأرقام والإحصائيات إلى الارتفاع الرهيب لهذه الظاهرة، الأمر الذي يتطلب ضرورة تدخل كل الجهات المعنية سواء كانت رسمية أو غير رسمية في الحد من هذه الظاهرة المنتشرة من أجل الحفاظ على أمن وسلامة كل من الفرد والمجتمع.

#### أولاً: مشكلة الدراسة وفرضياتها

يشهد العالم اليوم العديد من الأزمات الاجتماعية التي تهدد أمن وسلامة الإنسان والمجتمع، ولعل من أبرزها مشكلة حوادث المرور التي أصبحت من أهم المشاكل التي تواجه دول العالم ناهيك عما تسببه من خسائر مادية وبشرية ضخمة تشكل عبئاً كبيراً على عاتق المواطن والدولة ومؤسساتها على حد سواء لذا كان لزاماً عليها الاعتماد أكثر على الطرق والوسائل العلمية المدروسة لإيجاد حلول لهذه المشاكل والتخفيف من حدتها ومن أثارها السلبية التي تعود على الفرد والمجتمع وهذا ما تؤكدته المنظمة العالمية للصحة أن حوادث المرور تقتل حوالي 1,3 مليون شخص سنوياً وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على ارتفاع الخسائر البشرية، فإذا نظرنا في الأسباب نجد أن العامل البشري والمتمثل في فئة الشباب التي تعتبر من أكثر الفئات تعرضاً للحوادث المرور الأمر الذي يتطلب إعادة تشخيص مكنم الخلل ومحاولة العمل على إرساء آليات عملية لتفعيل دور مختلف الفاعلين الاجتماعيين من أسرة والمدرسة ومساجد ووسائل الإعلام ومدارس تعليم السياقة ومؤسسات الأمنية والجمعيات الأمر الذي يستدعي بناء استراتيجية فعالة تساهم بشكل فعال في نشر ثقافة الوقاية المرورية تتماشى واهتمامات وانشغالات الدولة والمجتمع على حد سواء حيث تبدأ من داخل الأسرة والمدرسة من خلال تقديم رسائل إعلامية توعوية قوية وهادفة تدعم الاستراتيجية المرجوة لتحقيق نتائج مرضية تستعين بها الأجهزة الأمنية في سبيل تحقيق التوعية والوقاية المرورية بالجزائر.

ومن هذا المنطلق فإن هذه الدراسة تحاول أن تطرح كل الأسئلة التي ثارت في الفترة الأخيرة بشأن الظاهرة المرورية في الجزائر عموماً وفي ولاية سطيف على وجه الخصوص، حيث تحنل المرتبة الثانية بعد العاصمة من حيث عدد حوادث المرور، بحكم الكثافة السكانية وارتفاع عدد

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية – أ.د. عطوي وط.د. مقيدش



المركبات، لذا كان لا بد من إعادة النظر في هذه الظاهرة من خلال التركيز على زاوية مهمة ألا وهي الإعلام الأمني كاستراتيجية وقائية يمكن من خلالها رؤية الظاهرة عن كثب وتجلياتها وبيان أسبابها واتخاذ الإجراءات الوقائية اللازمة لمعالجتها، وذلك لدعم وتعزيز العلاقة القائمة بين الإعلام والجهاز الأمني في سبيل ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية ومحاولة تعميمها على كل شرائح المجتمع وبالأخص شريحة الشباب، ولهذا السبب ارتأينا إلى طرح التساؤل الرئيسي الآتي:

**كيف يساهم الإعلام الأمني في نشر الوعي المروري لدى الشباب السائقين بولاية سطيف؟**

وقد انبثق من هذا التساؤل الرئيسي جملة من التساؤلات الفرعية الآتية:

- \* ما هي العوامل المؤدية لحوادث المرور بالجزائر؟
- \* هل وسائل الإعلام الأمني تلعب دوراً فعالاً في نشر التوعية المرورية لدى الشباب السائقين؟
- \* ما هي أهم الاستراتيجيات الإعلامية التي تتبناها مصالح الأمن في التخفيض من حوادث المرور من وجهة نظر المبحوثين؟
- \* ما هي الأدوار التي تقوم بها الجهات المعنية بالتوعية والوقاية المرورية بالجزائر؟

#### فرضيات الدراسة

تعتبر الفرضية العلمية هي عبارة عن تفسير أو حل محتمل للمشكلة التي يدرسها الباحث، ولكن صحته تحتاج إلى تحقيق وإثبات، ولذلك يستخدم الباحث الوسائل المناسبة لجمع الحقائق والبيانات التي تثبت صحة الفرض أو تدحضه.<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق قامت الباحثة بصياغة مجموعة من الفرضيات التالية:

- هناك علاقة وثيقة بين المستوى التعليمي للمبحوثين ودرجة الوعي المروري لدى السائقين الشباب.
- تؤدي وسائل الإعلام دوراً فعالاً في دعم أنشطة مصالح الأمن في الوقاية والتوعية من حوادث المرور بالجزائر.
- تساهم استراتيجيات الإعلامية المنتهجة من طرف مصالح الأمن في توعية الشباب السائقين من حوادث المرور.
- كلما زاد الاهتمام بتكثيف الحملات التحسيسية عبر وسائل الإعلام كلما قل ارتكاب حوادث المرور من طرف السائقين الشباب.

#### ثانياً: أهمية وأهداف الدراسة

يستمد هذا البحث أهميته من الدراسة الميدانية كونه يعالج موضوعاً يتسم بالجدة والحدثة، بالرغم من أن العديد من الدراسات والأبحاث قامت بدراسة موضوع حوادث المرور إلا أن هذه

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية – أ.د. عطوي وط.د. مقيدش

الدراسة قد ركزت على آليات جديدة في تحقيق التوعية والوقاية المرورية حيث تجسدها استراتيجية الإعلامية تعتمد على المؤسسات الأمنية في سبيل التقليل من حوادث المرور في الجزائر عموماً وفي ولاية سطيف.

تسعى هذه الدراسة إلى التعرف على الدور الذي يؤديه الإعلام الأمني، في التوعية والوقاية من حوادث المرور، حيث يبيّن من هذا الهدف مجموعة من الأهداف الفرعية تتمثل فيما يلي:

- \* الكشف عن دور الإعلام في تحقيق التوعية الأمنية المرورية.
- \* تسليط الضوء حول أبرز الاستراتيجيات الإعلامية التي تتبناها الأجهزة الأمنية في سبيل تحقيق الوقاية المرورية.
- \* محاولة الكشف عن العلاقة القائمة بين الإعلام والأمن والجهود المتكاملة بينهما في التخفيض من أثر حوادث المرور.

\* التعرف على أهم الوسائل الإعلامية التي تساعد عمل الأجهزة الأمنية في نشر رسالة التوعية المرورية لكل شرائح المجتمع عموماً وشريحة الشباب السائقين على وجه الخصوص. تسليط الضوء على مختلف الأدوار التي تقوم بها الجهات المعنية سواء كانت رسمية أو غير رسمية في التوعية والوقاية المرورية وبالتالي محاولة تبيين كل هذه الأدوار في سبيل التقليل من ارتكاب حوادث المرور بالجزائر.

### ثالثاً: تحديد مفاهيم الدراسة

#### 1- الاستراتيجية

نظراً لارتباط مفهوم الاستراتيجية بنجاح المؤسسة ومستقبلها، شكل مصطلح الاستراتيجية وحدة حقل دراسة للعديد من الباحثين فتعددت أفكارهم بتعدد اتجاهاتهم وهي:

"عبارة عن طرائق التي تتعلق بالمفاهيم العملية وسياقات العمل أو الطرائق المستخدمة للوصول إلى نهايات المحددة لتصبح المعادلة الخاصة بالاستراتيجية كالتالي:

$$\text{النهايات أو الغايات} + \text{الوسائل} + \text{الطرائق} = \text{الاستراتيجية}^2$$

تعريف الاستراتيجية في الإعلام والاتصال: "هي مجموعة من الخطط والبرامج تضعها المؤسسات الإعلامية في إطار السياسات العامة على المدى المتوسط والبعيد لتحقيق جملة من الأهداف تخدم مصلحة الوطن والمواطنين"<sup>3</sup>

التعريف الإجرائي لمفهوم الاستراتيجية: هي عبارة عن مجموعة من الآليات والأسس التي تضعها الأجهزة الأمنية، باستخدام كل الوسائل اللازمة والموارد المادية والطاقات البشرية، بالتنسيق مع وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ومكتوبة في إطار الاستراتيجية الوطنية للسلامة

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية - أ.د. عطوي وط.د. مقيدش

المرورية من أجل تحقيق هدف استراتيجي يسعى إلى تقليل حجم الخسائر المادية والبشرية الناجمة عن حوادث المرور من خلال توعية الشباب السائقين بضرورة احترام أنظمة المرور للوقاية من حوادث المرور على مستوى الطرقات.

## 2- الإعلام الأمني:

"هو مختلف الرسائل الإعلامية المدروسة التي تصدر بهدف توجيه الرأي العام لتحقيق الخطة الشاملة والتصدي للأسباب الدافعة لارتكاب الجريمة والتوعية بأخطار ومخاطر الجرائم وإرشاد المواطنين بأسلوب يضمن عدم وقوع في فريسة الجريمة"<sup>4</sup>

كما يعرف بأنه تلك الرسائل والمعلومات والأخبار الصادقة التي تصدر عن جهاز الشرطة وتبث عن طريق وسائل الإعلام المختلفة بهدف التوعية والإرشاد وتحسين صورة المؤسسة الشرطية في أذهان الجماهير لتحقيق التفاعل الإيجابي بين الشرطة والجماهير في إطار سياسة الدولة وقوانينها.<sup>5</sup>

**التعريف الاجرائي للإعلام الأمني:** "يقصد به كافة الأنشطة الإعلامية والاتصالية مقصودة ومخطط لها، من طرف رجال الأمن من خلال صياغة رسائل إعلامية هادفة تحمل في طياتها كل الجهود التي تقوم بها المؤسسات الأمنية باستخدام مختلف الوسائل الإعلامية (المسموعة، المرئية، المكتوبة) وفق نمط اتصالات متبادلة بين الشرطة والإعلام والجماهير في إطار استراتيجية أمنية شاملة".

## 3- التوعية المرورية:

**تعريف التوعية المرورية:** "تلقي الفرد جملة من المعارف والمعلومات، وتدريبه على تطبيقها ميدانياً، وإكسابه قيماً وعادات تحكم سلوكه عند التعامل مع الطريق، سائفاً كان أو راكباً أو راكباً"<sup>6</sup>

**التعريف الإجرائي للتوعية المرورية:** "هي جهود إعلامية تنقيفية لجعل الشباب يلتزمون بقواعد المرور من أجل الحد من فداحة الخسائر البشرية والمادية من خلال الاعتماد على منهجية حديثة وعملية باستغلال وسائل الإعلام في تقديم مواضيع المرور والسلامة المرورية بالتعاون مع الأجهزة الأمنية في إطار الإعلام الأمني كل هذا من أجل نشر سلوكيات مرورية إيجابية للشباب السائقين".

## 4- الوقاية المرورية:

"هي كل التدابير والإجراءات التي يتخذها المجتمع بهدف التخفيف من العوامل والظروف التي تؤدي إلى وقوع الحوادث المرورية بغية التقليل من عدد الضحايا التي تخلفها، والخسائر التي تسببها وذلك ضمن سياسة واستراتيجية محكمة."<sup>7</sup> **حوادث المرور:**

"هو ذلك الحادث الغير عمدي الذي ينتج عنه سوء استخدام المركبة على الطريق العام وينتج

عنه خسائر وأرواح والممتلكات وتؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في الاقتصاد الوطني.<sup>8</sup> **التعريف الاجرائي لحوادث المرور:** "هي حوادث غير متوقعة تنشأ نتيجة الإخلال بعامل ما، بفعل النظام المتبادل بين السائقين والسيارات والظروف الجوية وحالة الطريق، وعدم صلاحية السيارة، اختراق قواعد المرور، والإخلال بالتأدية العادية لأي عنصر من عناصر المذكورة يمكن أن يؤدي إلى نشوء أحد حوادث المرور تتجم عنها خسائر بشرية ومادية متفاوتة الخطورة تبعاً لدرجة خطورة حوادث المرور"

#### رابعاً: الإطار النظري للدراسة:

#### ➤ العوامل المسببة في حوادث المرور بالجزائر

##### 1/ العامل البشري

أثبتت معظم الدراسات في مجال المرور أن السائق هو العنصر الأساسي في حوادث المرور لأنه يتأثر بمجموعة من الظروف الاجتماعية والاقتصادية والنفسية وغيرها، فقد أشار الباحث الهولندي دوبيكادير (De Beukelaer) إلى أن السائق (العامل البشري) يكون عادة العامل الأساسي في حوادث المرور، وأن السلوك الإنساني هو العامل الأهم في وقوع حوادث المرور.<sup>9</sup> وهو ما تؤكدُه الاحصائيات الرسمية لمديرية الأمن والوقاية عبر الطرق لسنة 2017 إلى أن من بين الأسباب الرئيسية المؤدية للحوادث المرور هو العنصر البشري الذي يحتل المرتبة الأولى بنسبة 97,20% في المناطق الحضرية.<sup>10</sup>

ويتألف العنصر البشري من العناصر الآتية:

- أ. **السائقين:** يعد سائقي المركبات أحد محور المشكلة المرورية، ثمة نسبة كبيرة من السائقين الذين لا يتمتعون بالمهارات الفنية المطلوبة للقيادة التي من شأنها أن تحقق السلامة المرورية.<sup>11</sup> وهناك بعض الصفات السلبية التي يتصف بها السائقون وتؤثر عليهم في وقوع حوادث المرور:
  - \* **عدم الكفاءة والخبرة:** فمعظم حوادث المرور تقع نتيجة عدم معرفة السائق بأصول القيادة وقواعد وآداب الطريق لذا فإن عد خبرته أو نقصها تؤدي إلى وقوع حوادث المرور ومن هنا يجب أن يتدرب السائق جيداً من أجل منحه رخصة السياقة.<sup>12</sup>
  - \* **ضعف الإحساس بالمسؤولية:** ثمة نسبة كبيرة من السائقين لا يتمتعون بالمستوى الحضاري المطلوب لاحترام الآخرين من مستخدمي طريق وعدم التحلي بروح المسؤولية.<sup>13</sup>
  - \* **ضعف اللياقة الصحية:** لا شك أن القيادة الرشيدة تتطلب مجهوداً ذهنياً وعضلياً لذلك يجب أن يكون السائق خالي من الأمراض العضوية والنفسية المستمرة كالإرهاق، الصداع، التهور بالإضافة إلى الأثر الناتج عن تناول المواد الكحولية والمخدرات التي تؤدي إلى إضعاف القدرة

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة النوعية والوقاية المرورية – أ.د. عطوي و.د.د. مقيدش

على التركيز أثناء القيادة وزيادة الانفعالات في وجود ازدحام مروري وبالتالي على السائق تجنب كل هذه العوامل المسببة للحوادث المرور حتى يكون قادرا على القيادة الآمنة<sup>14</sup> المشاة: هم الأفراد والجماعات الذين يستخدمون الشوارع والطرق سيراً على الأقدام وكثيراً ما يقع حادث المرور أثناء عبور طريق في الأماكن الغير مخصصة للعبور والكثير من حوادث المشاة تقع من الأطفال وكبار السن والنساء نتيجة عدم التأكد من خلو الطريق قبل القيام بعملية العبور أو العبور في غير الأوقات والأماكن المخصصة للعبور<sup>15</sup>

**2/ عامل المركبة:** تعد المركبة وصلاحياتها للاستعمال من العناصر المهمة التي تحفظ سلامة الفرد والأخرين وتقع سلامة صيانة المركبة على الفرد، الذي يعتبر المسؤول الأول والأخير عن سلامتها وأن أي خلل ينتج عن إهمال صاحب المركبة هو مسؤول عنها مسؤولية مباشرة<sup>16</sup> فالسائق الجزائري يتجاهل الصيانة الوقائية، ويركز بالخصوص على الصيانة التي تضمن استمرار السيارة في السير وتقادي أي تعطيل كما أنه لا يدرك أهمية الصيانة الوقائية ودورها في تقادي حوادث المرور.<sup>17</sup>

**3/ عامل المحيط والطريق:** يعد المحيط عاملاً مساعداً على زيادة الحوادث، حتى وإن لم يكن العامل الأساسي حيث أن عدم صلاحية أجزاء الطريق أو انعدام الإشارات والإنارة قد يؤدي إلى حوادث المرور خاصة عند سوء الأحوال الجوية كتهطل الأمطار وهبوب الرياح، أو زوايح رملية، أو ضباب على الطرق السريعة بصفة خاصة والشوارع داخل المدينة بصفة عامة.<sup>18</sup>

**آليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية بالجزائر**

تعدد الجهات المنوط لها تفعيل الأمن ورفع السلامة المرورية في المجتمع الجزائري، وتختلف هذه الجهات من حيث مسؤوليتها ما بين التربوية التعليمية القانونية الدينية والإرشادية، إلا أنها تشترك في الدور التوعوي والتحسيسي إذ تعتبر مؤسسات الاجتماعية فاعلة في المجتمع وبالتالي فإن حدوث تعاون وتنسيق في برامج وحملات التوعية المرورية من شأنه زيادة الوعي المروري وبالتالي تكوين ثقافة مرورية ويمكن تقديم الجهات على النحو التالي:

**1- الأسرة:** تعتبر الأسرة إحدى مؤسسات المسؤولية عن تطوير وبناء شخصية الفرد من النواحي الاجتماعية والنفسية والعقلية والأخلاقية خاصة وأن المفاتيح الأساسية لشخصية الفرد تتكون في السنوات الأولى من طفولته حيث تكون الأسرة هي البيئة الوحيدة التي يعرفها الطفل قبل توجهه إلى المدرسة. وكما أن الأسرة تسهم في تربية الطفل أخلاقياً وصحياً واجتماعياً فإنها يجب أن تكون قادرة على تربيته مرورياً ويتم ذلك من خلال السعي لتعريف الأطفال بأساليب السلامة المرورية وتوعوهم على السلوكات والعادات المرورية الصحية وأن يكون جميع أفراد

الأسرة وخاصة الوالدين القدوة للأطفال في مجال السلوك المروري.<sup>19</sup>

**المؤسسات التربوية:** تعتبر المدرسة مرحلة أرقى في عملية التربية والتعليم والتوجيه، فيها يصبح الفرد أكبر سناً وأكثر معرفة وأكثر قرباً من مرحلة النضوج الشخصية واكتمالها، وتستطيع المدرسة عموماً ترسيخ الفكر العلمي في ذهن التلميذ وتدريبه على فهم الحياة والمجتمع.<sup>20</sup>

إن مهمة المدرسة نابعة من مهام القطاع التربوي التعليمي ككل والذي يتعين عليه التكفل بالتربية المرورية ضمن البرامج المدرسية والحياة المدرسية وكذا المساهمة في الأنشطة المكملة لأعمال المدرسة أي أنها تقوم بعملية التكوين من خلال مهمتها الأساسية وكذا تقوم بالتأثير بحكم علاقتها مع المجتمع (التأثير على الفرد، العائلة، الأقران، الوسط المدرسي) وعليه يمكن القول أن المؤسسات التعليمية بمراحلها المختلفة بدأ من المدرسة ثم الجامعات والمعاهد العلمية والمهنية بكل أنواعها تلعب دوراً أساسياً في اكتساب الوعي المروري وتنمية مهارات والسلوكيات الصحيحة وتحديد النماذج التي يقتدي بها وذلك بدءاً من التعريف بالسلوك المروري وجدواه للحفاظ على النفس والآخر في المجتمع وانتهاء بالقيام بالدراسات العلمية للارتقاء بالسلوك المروري.

**2- المؤسسات الدينية (المساجد):** من المؤسسات الكبرى التي ينبغي ألا يغفل دورها في التوعية والتحسيس من خلال الخطاب الديني الذي له أثر كبير في نفوس الجزائريين، فهناك الكثير من القضايا التي تحتاج إلى خطاب ديني هادف ومقنع وعلى رأسها حوادث المرور والتي يجب أن تلعب المؤسسات الدور المنوط بها على أكمل وجه وذلك بتفعيل الوازع الديني وتنكير الناس بأن من أهم مقاصد الشريعة حفظ النفس وأن الاعتداء على حق الحياة يعد جريمة وأمر غير مقبول.<sup>21</sup>

**3- مدارس تعليم السياقة:** تعتبر مدارس السياقة شأنها شأن المؤسسات التربوية الأخرى حيث توصلت إحدى الدراسات في الجزائر والتي أجزت من طرف المركز الوطني للوقاية والأمن عبر الطرق والتي عرضت نتائجها في اليوم الدراسي تحت شعار " أعطيني تكويناً ناجحاً أعطيك سائقاً بارعاً" على النحو التالي:

- إن شروط وظروف وإمكانيات التكوين في السياقة غير متوفرة لدى المكون
- إن الوسائل المستعملة في التكوين جد محدودة خاصة فيما يتعلق بالتجهيزات السمعية البصرية والوسائل الحديثة
- إن أهداف التكوين ومدته غير محدودة.<sup>22</sup>

يمكن القول إن مدارس تعليم السياقة في الجزائر يجب ألا يقتصر دورها على تعليم المتدرب على كيفية قيادة المركبة فحسب وإنما لابد من غرس الجوانب التربوية والتعليمية السليمة لدى

---

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية - أ.د. عطوي و.د. مقيش

طالبى الحصول على رخصة سيطرة، ليس فقط فى مجال تعليم القيادة، وإنما أيضا فى ترسيخ القيم والمبادئ المرورية الصحيحة التى يفترض أن يتمتع بها سواق العربات وتربيتهم على عقيدة احترام القانون وروح التسامح والتعامل مع باقى مستعملى الطريق.

**4-الجمعيات:** تعتبر مؤسسات فاعلة فى المجتمع والتى لها قدرة هائلة على التأثير فى القرارات الاجتماعية حيث تكمن أهميتها فى مدى فعاليتها وتأثيرها فى المجتمع واهتمامها بشؤون المواطنين ومعاناتهم من مختلف الظواهر السلبية.<sup>23</sup>

وبناء على هذا يجب تضافر جهود الجميع من أجل مكافحة ظاهرة حوادث المرور بما فيها الجمعيات لقربها من المواطن وعلاقتها الوطيدة مع أفراد المجتمع بجميع شرائحه، كما أن لها قدرة كبيرة على التواصل مع أفراد المجتمع، لذا لابد من دعم جميع الجمعيات الناشطة فى مجال السلامة المرورية وحثها على العمل إلى جانب الهيئات والمصالح المكلفة بالوقاية المرورية من خلال مد يد العون لها سواء بالإمكانات المادية كتزويدها بالمطويات والملصقات التوعوية أو البشرية بالاستفادة من خبرات إدارتها فى مجال التوعية من حوادث المرور، وذلك من اجل التقليل من عدد الحوادث وضحاياها.<sup>24</sup>

**6- وزارة النقل:** تضطلع هذه الوزارة بالدور الحيوى وهام للنهوض وتحسين مستوى السلامة المرورية بالمشاركة والتعاون مع الجهات الأخرى كالجهات الأمنية لجمع المعلومات الخاصة بالحوادث، وإيجاد استراتيجيات لرفع مستوى السلامة المرورية حيث تعمل على:<sup>25</sup>

- الإشراف على إعداد وتأطير البرامج وحملات التوعية المرورية
- إصدار المنشورات والملصقات الخاصة بالتوعية المرورية
- التواصل مع الجهات الأخرى ضمن اللجنة الوطنية للسلامة المرورية
- التنسيق والمشاركة مع لجان السلامة المرورية فى الدول العربية

**7-المركز الوطنى للوقاية والأمن عبر الطرق:** هو عبارة مؤسسة عمومية ذات طابع إدارى، يتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالى، حيث تتجسد أنشطة والأدوار التى يقوم بها المركز فى مجال الوقاية والتوعية المرورية فيما يلى:<sup>26</sup>

- اعداد استراتيجية الوقاية المرورية وضمان تنفيذها ومتابعتها.
- ضمان تنسيق أعمال مختلف المتدخلين فى مجال الوقاية المرورية.
- إعداد برامج التوعية التى تسهم فى الوقاية والسلامة المرورية.
- تنشيط الجمعيات وتنسيق أعمالها فى مجال الوقاية والسلامة المرورية، وتقديم مختلف أنواع الدعم والمساعدات لها.

استراتيجية الإعلام الأمنى وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية - أ.د. عطوي وط.د. مقيدش

- إعداد برامج التكوين والتربية في مجال الوقاية والسلامة المرورية.
- إعداد التقرير السنوي للمركز الوطني في مجال الوقاية المرورية

**8- وسائل الإعلام:** تعتبر وسائل الإعلام من أكثر الوسائل تأثيراً وحضوراً لدى الجمهور، حتى أصبحت هذه الوسائل مسؤولة كغيرها من جهات أخرى في معالجة المشاكل وتدارك النقائص وانعكس ذلك على شرائح واسعة من المجتمع. فوسائل الإعلام وعلى اختلافها قادرة على التأثير في الآراء والسلوكيات حسب المراحل الزمنية أو حسب الجمهور بعيداً عن خصائصها<sup>27</sup>

ومن هنا يبرز الدور الفعال الذي تقوم به وسائل الإعلام في صنع المعلومة وتقديمها في شكل رسالة إعلامية قد تكون مسموعة أو مرئية أو مقروءة تسعى إلى تعديل سلوكيات المواطنين عموماً والسائقين الشباب على وجه الخصوص من خلال استراتيجيات وخطط وبرامج الحملات التحسيسية، تجسد مهامها في التوعية والوقاية المرورية من خلال تعاون كل الجهات المعنية من مصالح الأمن ووزارة النقل الشؤون الدينية المجتمع المدني وغيرها

#### خامساً: الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

##### منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي وذلك "لوصف الظاهرة وصفا دقيقاً ويعبر عنها تعبيراً كمياً أو كيفياً، إذ يلجأ الباحث إلى استخدام هذا المنهج حين يكون على علم بأبعاد أو جوانب الظاهرة التي يريد دراستها وذلك للتوصل إلى معرفة دقيقة وتفصيلية عن عناصر الظاهرة موضوع الدراسة وذلك لفهم أفضل لها أو في وضع إجراءات مستقبلية خاصة بها".<sup>28</sup>

##### مجالات الدراسة

يعتبر مجال الدراسة خطوة أساسية في البناء المنهجي لأي بحث علمي لأنه يؤثر الدراسة في قالب يسمح لنا بالتحكم في كل خطوات البحث، ويمكن أن نميز في مجال الدراسة ثلاثة أنواع من المجالات:

\* **المجال المكاني:** ويقصد به مكان الذي تم إجراء الدراسة الميدانية، لذا فقد تم اختيار المجال الجغرافي للدراسة بولاية سطيف.

\* **المجال الزماني:** استغرقت الدراسة الميدانية حوالي شهرين تقريباً بين شهر ماي وجوان 2017.

\* **المجال البشري وعينة الدراسة:** إن مجتمع البحث في لغة العلوم الإنسانية هو مجموعة متناهية أو غير متناهية من العناصر المحددة مسبقاً والتي تتركز الملاحظات عنها ... وهو مجموعة عناصر لها خاصية أو عدة خصائص مشتركة تميزها عن غيرها من العناصر الأخرى والتي تجرى عليها البحث أو التقصي.<sup>29</sup>

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية - أ.د. عطوي وط.د. مقيدش



ويقصد به مجتمع البحث الذي سنختار منه العينة، لذا فقد كان المجال البشري لموضوع الدراسة والمتمثل في الشباب السائقين بولاية سطيف، أما العينة هي الشباب سائقي السيارات الممتدة أعمارهم بين 18-30 سنة القاطنين بولاية سطيف وممارسين القيادة، لذا فقد تم تطبيق العينة العشوائية نظرا لكبير حجم مجتمع البحث، واستحالة إجراء الدراسة على كافة أفراد المجتمع. وعلى هذا الأساس تم اختيار عينة تتكون من 80 مفردة حسب الإمكانيات وقدرات الباحثة والوسائل المتاحة، حيث أخذ بعين الاعتبار عامل السن المنحصر بين 18-30 سنة دون مراعاة متغير الجنس والمستوى التعليمي والنشاط الممارس لتكون العينة تمثل كل شرائح الشباب.

#### أدوات جمع البيانات:

تعتبر هذه المرحلة هامة جدا لأن طريقة اختيار جمع المعطيات هي التي ستحدد ما يمكن تحليله ضمن ما يمكن دراسته، لا يمكن جمع أي معلومة بأية طريقة فنجاح البحث العلمي يرتبط أساسا بمدى فعالية الأدوات المستخدمة في جمع البيانات<sup>30</sup>

استخدمت الدراسة أداة الاستبيان لجمع المعلومات والبيانات حول أفراد العينة، حيث تم توزيع الاستبيان على الشباب الذين تتراوح أعمارهم ما بين 18 إلى 30 سنة لمعرفة استراتيجيات الإعلام الأمني في توعية ووقاية الشباب من حوادث المرور، حيث تشير الإحصائيات الرسمية إلى أن فئة الشباب من أكثر الفئات تضررا وتعرضا لحوادث المرور، وعلى هذا الأساس تم الاعتماد على أسلوب الاتصال الشخصي لكي يجيب المبحوث على الأسئلة بطريقة حرة ودون توجيه، حيث تكون الاستبيان من شقين يتعلق الجزء الأول بالبيانات الشخصية للمبحوثين والجزء الثاني يتكون من محاور الاستمارة وقد تنوعت الأسئلة بين المغلقة والمفتوحة وترتيبها حسب أبعاد ومؤشرات الدراسة.

#### التقنيات المستخدمة لتحليل البيانات:

- 1- النسب المئوية حساب تكرارات المعطيات وحساب النسب المئوية
- 2- التعليق والتفسير أي تحليل النسب المئوية المتوصل إليها والتعليق عليها وربط النتائج بمتغيرات الدراسة.

جدول رقم 01: يبين توزيع العينة حسب متغير السن

السن	التكرار	النسبة المئوية
18-21	35	43,75%
22-24	21	26,25%
25-27	14	17,5%
28-30	10	12,5%
المجموع	80	100%

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية – أ.د. عطوي وط.د. مقيدش

يتضح من خلال بيانات الجدول المبين أعلاه أن 37,5% من مفردات عينة الدراسة تتراوح أعمارهم من 25 - 27 سنة، و25% منهم تتراوح أعمارهم من 18-21 سنة و28-30 سنة، وفي الأخير الفئة العمرية ما بين 22-24 سنة بنسبة 12,5% أي ما يعادل 10 مفردة، هذه النسب تبدو منطقية ومتناسبة مع بنية المجتمع الجزائري الذي تغلب فيه فئة الشباب على تركيبة الفئات العمرية لسكان الجزائر.

**جدول رقم 02: توزيع أفراد العينة حسب متغير المستوى التعليمي**

المؤشرات	التكرار	النسبة المئوية
ابتدائي	08	10%
متوسط	17	21,25%
ثانوي	21	26,25%
جامعي	34	42,5%
المجموع	80	100%

يتضح من خلال الجدول المبين أعلاه أن المستوى الجامعي يمثل النسبة الأعلى وذلك بنسبة 42,5% أي ما يعادل 34 مفردة، يليه المستوى التعليمي المتوسط بنسبة 31,25% أي ما يعادل 25 مفردة، ثم يليه مستوى التعليمي الثانوي بنسبة 26,25% أي ما يعادل 21 مفردة. ومنه فإن المستوى التعليمي ومعدل انتشار الأمية لها انعكاس كبير على سلوكيات الأفراد وقناعاتهم بضرورة التزامهم بالقوانين ونظم تعليمات المرور، مما يؤدي إلى حفظ الممتلكات العامة وتكريس الرقابة وكذا احترام حقوق الآخرين، وحفظ الأمن والسلامة المرورية.

#### سادسا: عرض ومناقشة نتائج الدراسة

**إثبات صحة الفرضية الأولى:** "هناك علاقة وثيقة بين المستوى التعليمي للمبجوثين ودرجة

الوعي المروري لدى السائقين الشباب"

✓ كشفت الدراسة إلى أنه كلما ارتفع المستوى التعليمي كلما كان الأفراد أكثر وعيا وإدراكا بقوانين المرور مما يؤدي إلى النقليل من حوادث المرور، أما إذا كان المستوى التعليمي منخفض سيقتد الشباب المعلومات الكافية التي يقدمها الإعلام في مجال أمن الطرقات وبالتالي عدم فهم الرسالة الإعلامية الموجهة لجمهور السائقين بما يؤدي إلى ارتفاع من حوادث المرور وهو ما يؤكد صحة هذه الفرضية.

✓ كشفت الدراسة ارتفاع نسبة التعرض الشباب لحوادث المرور وذلك بنسبة 87,5% أي ما يعادل 70 مفردة، وهو ما يعكس مدى الخطورة التي تهدد الأمن المروري على مستوى طرقاتنا،

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية - أ.د. عطوي وط.د. مقيدش

مما يستدعي التفاتة حازمة ووقفه صارمة في وجه هذا الهاجس ما اصطلاح على تسميته بإرهاب الطرقات في بلادنا.

✓ إن من بين الأسباب المؤدية لحوادث المرور ترجع بالدرجة الأولى إلى عدم احترام قانون المرور وذلك بنسبة %62.5 وهو ما يفسر أن العنصر البشري هو المتسبب الرئيسي في حوادث المرور من خلال تجاوز في السرعة المحددة أثناء السياقة، عدم احترام قانون الأولوية، والقيادة في حالة سكر كل هذا ناتج عن غياب الوعي المروري لدى الشباب السائقين.

**إثبات صحة الفرضية الثانية** تؤدي وسائل الإعلام دوراً فعالاً في دعم أنشطة مصالح الأمن في الوقاية والتوعية من حوادث المرور بالجزائر

✓ يتعرض أغلب الشباب السائقين لوسائل الإعلام بنسبة %65 وهو ما يفسر أن وسائل الإعلام الأمني قد ساهمت بدرجة كبيرة في رفع مستوى الثقافة الأمنية لدى الشباب نظراً للاستعداد المسبق لديهم ولقيامهم بخطوة تتمثل في التعرض لوسائل الإعلام الأمر الذي يزيد من قدرة الإعلام في تفعيل الرسالة الإعلامية الأمنية باعتبارها تلقى إقبالا معتبرا من طرف السائقين. ✓ تعتبر مواقع التواصل الاجتماعي من أكثر وسائل الإعلام إقبالا واعتمادا من طرف الشباب بنسبة %38,46 بحكم سهولة استخدامها ونقص تكاليفها للمواكبة التطورات الراهنة وهذا لا يعني انكار دور وسائل الإعلام الأخرى كالإذاعة والتلفزيون والصحف في نشر التوعية والسلوكيات المرورية الإيجابية لدى الشباب، وهذا الأمر من شأنه أن يدعم الأنشطة والأدوار التي تقوم بها الأجهزة الأمنية عبر الموقع الرسمي للمديرية العامة للوقاية والأمن عبر الطرق وهو ما يؤكد أن وسائل الإعلام سواء كانت تقليدية أم حديثة تلعب دور فعالاً في ترسيخ ثقافة التوعية المرورية لدى الشباب السائقين بولاية سطيف.

**إثبات صحة فرضية الثالثة:** تساهم استراتيجيات الإعلامية المنتهجة من طرف مصالح الأمن في توعية الشباب السائقين من حوادث المرور.

✓ تعد استراتيجية الشفافية من أكثر الاستراتيجيات الإعلامية التي تتبناها الأجهزة الأمنية في تعاملها مع جمهور السائقين وذلك بنسبة %50 وهذا راجع إلى أن الأجهزة الأمنية تقوم بالدور المنوط بها بكل صدق وشفافية كما أنها على اتصال دائم مع السائقين الشباب من خلال إتاحة كل المعلومات الخاصة بالمرور في شكل رسالة إعلامية عبر وسائل إعلامية مختلفة سواء كانت عبر الإذاعة أو التلفزيون أو صحف أو عبر مواقع التواصل الاجتماعي (فايسبوك- تويتر- يوتيوب) متجه بذلك إلى الجمهور المستهدف بحيث تساهم بدور كبير في نشر ثقافة التوعية المرورية لدى السائقين الشباب وبالتالي التقليل من حوادث المرور.

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية – أ.د. عطوي وط.د. مقيدش

✓ إن الطريقة المثلى لاحترام قانون المرور هو الحزم في تطبيقه وذلك بنسبة 35.71% وهو ما يؤدي إلى زيادة تكوين ثقافة مرورية تسمح للسائقين باحترام القواعد المرورية من خلال فرض عقوبات مالية من أجل التقليل من ارتكاب الأخطاء الناجمة عن عدم احترام القانون المرور، إلا أن الجانب الردعي لوحده غير قادر على تحقيق التوعية المرورية إلا إذا اكتمل ببرامج الحملات التحسيسية التي تلعب دور مهم ومحوري في نشر الوعي في أوساط الشباب السائقين.

**إثبات صحة الفرضية الرابعة:** "كلما زاد الاهتمام بتكثيف الحملات التحسيسية عبر وسائل الإعلام كلما قل ارتكاب حوادث المرور من طرف السائقين"

✓ إن حملات التوعية المرورية التي تقوم بها الأجهزة الأمنية بشكل مكثف تعد من أكثر الأساليب الناجعة في نشر التوعية المرورية لدى السائقين الشباب وذلك بنسبة 50%، وهو ما يفسر أن هذه الحملات مبنية على أسس علمية ومنهجية سليمة قادرة على إقناع الفئة المستهدفة والمتمثلة في الشباب على التوعية التي تهدف في الأساس إلى محاولة تغيير السلوكات السلبية إلى سلوكات إيجابية من خلال الاعتماد الحملات التحسيسية التي تلعب دور في تشكيل ثقافة التوعية المرورية، كما لا يمكن حصر هذا الأمر في الجانب التحسيسية إذ لابد من إشراك عوامل أخرى تتدخل من أجل توعية الشباب السائقين بضرورة احترام قواعد السلامة المرورية وبالتالي تحقيق نسبة أقل من حوادث المرور على مستوى طرقتنا.

#### خاتمة

يمكن القول إن الأجهزة الأمنية تقوم بالدور المنوط بها من خلال تقديم كل المعلومات بكل شفافية ومصداقية لوسائل الإعلام التي تلعب دور مهم ومحوري في نقل الرسائل التوعوية التي ترمي إلى مخاطبة العقل لإيجاد إنسان واعي ومنتز في قيمه وسلوكاته وهذا الأمر يجسد الخطوة الأولى للقضاء على سلوكات مرورية عفوية وغير مخططة.

ومحاولة إقناع السائقين وإشراكهم في عملية التوعية بالاعتماد على مختلف الوسائل سواء التقليدية أم الحديثة كالمطويات والمحاضرات والأيام الدراسية والحملات التحسيسية وحتى الرسائل القصيرة عبر الهواتف النقالة ومواقع التواصل الاجتماعي التي تدعم كل الأنشطة التي تقوم بها المديرية العامة للوقاية والأمن عبر الطرق كل هذا في سبيل التقليل من حوادث المرور، غير أنه لا يمكن الاعتماد فقط على الإعلام والأمن كآليات مساهمة في نشر ثقافة التوعية المرورية لدى مستعملي الطريق، وإنما لابد من إشراك كل الفاعلين الاجتماعيين من أسرة ومؤسسات تربوية ومساجد وجمعيات ومؤسسات أمنية وإعلام على أن تسهم بشكل كبير في ترسيخ ثقافة مرورية وقائية توعوية التي تندرج ضمن استراتيجية الوطنية للسلامة المرورية.

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية – أ.د. عطوي وط.د. مقيدش

## - الهوامش والإحالات:

- 1- "البحث العلمي خطوات ومهارات": عبد الرحمن سيد سليمان، القاهرة، مصر، عالم الكتب، (ط. 1)، 2009، ص 68.
- 2- "الإدارة الاستراتيجية مدخل تكاملي": صالح عبد الرضا رشيد واحسان دهش جلاب، الأردن، دار المناهج للنشر والتوزيع، (ط. 1)، 2008، ص 17.
- 3- "المفاهيم الحديثة للإعلام والاتصال (المشروع العربي لتجديد المصطلحات)": مي عبد الله، عبد الكريم شين، بيروت لبنان، دار النهضة العربية 2014، (ط. 1)، ص 40.
- 4- "الإعلام الأمني وإدارة الأزمات والكوارث": حمدي محمد شعبان، مصر، الشركة العربية للتسويق والتوريدات، (د.ط)، 2005، ص 44.
- 5- "الإعلام الأمني بين النظرية والتطبيق": جاسم خليل ميرزا، القاهرة، مصر، مركز الكتاب للنشر، ط 1، 2006، ص 17.
- 6- "فعاليات حملات التوعية المرورية (التعليم والسلامة المرورية)": الهاشمي بوزيد بوطالبي، الرياض، السعودية، مركز البحوث والدراسات، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ج 2، 2006، ص 10.
- 7- "فعاليات حملات التوعية المرورية (التعليم والسلامة المرورية)": الهاشمي بوزيد بوطالبي، ص 06.
- 8- "حوادث المرور في الوطن العربي وتكاليفها الاقتصادية": بن ناصر عامر المطير، الرياض، مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، د.ط، 2006، ص 09.
- 9 « The Good Humanitarian » ; De Beublaer, Robert, in Traffic Technology, Review, International, Feb/Mar ; Surry(UK) ; 2004 ; P32
- 10 - الموقع الرسمي للمديرية العامة للوقاية والأمن عبر الطرق، إحصائيات سنة 2017، تاريخ الزيارة: 26 جوان 2017 [WWW.dgsn.dz](http://WWW.dgsn.dz)، على الساعة 13:33، متاح على الموقع:
- 11- "الإعلام الأمني بين النظرية والتطبيق"، جاسم خليل ميرزا، ص 60.
- 12- "حملات التوعية المرورية العربية": أديب محمد خضور، الرياض جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، 2007، ص 37.
- 13- "الآثار الاقتصادية لحوادث المرور": راضي عبد المعطي السيد، الرياض، السعودية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، 2008، ص 63.
- 14- حملات التوعية المرورية العربية: أديب محمد خضور، ص 60.
- 15- "الآثار الاقتصادية لحوادث المرور": راضي عبد المعطي السيد، ص 62.
- 16- نفس المرجع، ص 65-66.
- 17- "الحوادث المرورية والعناصر الحاكمة لها: جمال عبد المحسن عبد العالي، الرياض، السعودية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ط 1، 1997، ص 35.
- 18- "الاتصال الاجتماعي الخاص بالوقاية من حوادث المرور في الجزائر، دراسة حالة لحملة تحسيسية": وهبية حمزاوي، رسالة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، قسم علوم الإعلام والاتصال، كلية العلوم السياسية والإعلامية، جامعة يوسف بن خدة، الجزائر، 2008-2009، ص 18.
- 19- "الحملات الإعلامية الإذاعية الخاصة بالتوعية المرورية في الجزائر"، دراسة ميدانية على عينة من جمهور السائقين بولاية سطيف: عيبر تباني، رسالة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال، تخصص وسائل الإعلام ومجتمع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2011-2012، ص 163.
- 20- "تخطيط برامج التوعية الأمنية لتكوين رأي عام ضد الجريمة": أديب محمد خضور، الرياض، السعودية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، 2003، ص 102.
- 21- " الحملات الإعلامية الإذاعية الخاصة بالتوعية المرورية في الجزائر"، دراسة ميدانية على عينة من جمهور

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية - أ.د. عطوي و.ط.د. مقيدش

- السائقين بولاية سطيف: عبير تباي، ص 165.
- 22- "دور برامج وحملات التوعية المرورية في زيادة الوعي المروري لدى السائقين"، دراسة ميدانية على عينة من السائقين الشباب بمدينة الجلفة: عبد الرحمن شداد، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2007-2008، ص 94.
- 23- "أصوات متعددة وعالم واحد الاتصال والمجتمع اليوم وغدا": شون ماكبريد ايلي أبل وآخرون، الجزائر، تقرير اللجنة الدولية للدراسات لمشكلات الاتصال، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص 250.
- 24- دور الحركة الجموعية في التوعية من حوادث المرور ( 25 نوفمبر 2000) قدم إلى الملتقى الوطني، بفندق السفير مازفران- الجزائر العاصمة، [http://www.cnpsr.org.dz/news\\_article/7](http://www.cnpsr.org.dz/news_article/7)
- 25- "دور برامج وحملات التوعية المرورية في زيادة الوعي المروري لدى السائقين"، دراسة ميدانية على عينة من السائقين الشباب بمدينة الجلفة، عبد الرحمن شداد، ص 93.
- 26- المركز الوطني للوقاية والأمن عبر الطرق ( د.ت ) ، تاريخ الزيارة 18 جويلية 2017 على الساعة 15:29، متاح على الموقع: [http://www.cnpsr.org.dz/page?page\\_id=4](http://www.cnpsr.org.dz/page?page_id=4)
- 27 -Balle Francis ,2001 ,Media et sociétés ,Paris ,Montchrestien,10<sup>ème</sup> ed ,p747.
- 28- تبسيط كتابة البحث العلمي من البكالوريوس ثم الماجستير وحتى الدكتوراه: أمين ساعاتي، السعودية، المركز السعودي للدراسات الاستراتيجية، ط1، السعودية، 1991، ص 78.
- 29- منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية تدريبات عملية: مورييس أنجرس، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، الجزائر، دار القصة للنشر، ط2، 2006، ص 298.
- 30- البحث في الاتصال: أرامي، ب فالي، ترجمة: ميلود سفاري وآخرون، جامعة قسنطينة، منشورات الجزائر، 2004، ص 112.

## The strategy of the security media and the mechanisms of establishing a culture of awareness and prevention of traffic

Pr. Malika ATWI

Department of Communication , Faculty of Media and Communication , University of Algeria 3. [atwi.malika@yahoo.com](mailto:atwi.malika@yahoo.com)

Imene hadjer MEKIDECHE

Department of Communication , Faculty of Media and Communication , University of Algeria 3. [mimenehadjer@yahoo.com](mailto:mimenehadjer@yahoo.com)

### Abstract :

This article aims at trying to highlight the role of media in achieving traffic awareness and the relationship between media, security and integrated efforts to reduce the phenomenon of traffic accidents by focusing on the strategies adopted by the security services in dealing with the media as mechanisms that contribute to the establishment of a culture of traffic awareness among young drivers in the Wilaya of Setif in general and the prevention of traffic accidents in particular.

**Keywords:** Strategy - Security Media - Traffic Awareness - Traffic Prevention - Traffic Accidents.

استراتيجية الإعلام الأمني وآليات ترسيخ ثقافة التوعية والوقاية المرورية - أ.د. عطوي وط.د. مقيدش

## المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم

بقلم  
د/ بلخير آسية (\*)

تاريخ الإرسال:

2017/11/12

تاريخ القبول:

2018/04/12

تاريخ النشر:

2018/06/01

### ملخص

لا تزال مسألة المواطنة محور اهتمام العديد من المفكرين والباحثين العرب منهم والغربيين، نظرا لكون أن موضوع المواطنة انتقل من مستوى التحليل الأكاديمي إلى مستوى التحليل المؤسسي حيث غدا من أهم القضايا التي شغلت المنظمات الحكومية وغير الحكومية نتيجة التغيرات الحاصلة في أبعاد فكرة المواطنة في حد ذاتها خصوصا في ظل بروز نمط جديد من المجتمعات هو المجتمع الإلكتروني كأحد إفرازات العولمة وما فرضه من تحديات أمام المواطن الذي بات لا يعرف حدود هويته السياسية والثقافية وبرزت فكرة المواطنة الافتراضية حاملة في طياتها إشكالات جديدة لا يمكن حصرها في البعد السياسي والقانوني لمفهوم المواطنة بل تتعداه إلى مسألة الهوية والانتماء والولاء.

**الكلمات المفتاحية:** المواطنة، العولمة، المجتمع الافتراضي

### مقدمة

شكلت المواطنة جوهر الاهتمامات الفكرية للمفكرين الغرب والعرب على حد سواء، كما تحولت إلى قضية سياسية ذات أبعاد ثقافية أخذت الحيز الواسع في الحوارات الفكرية والسياسية للقادة والأحزاب السياسية والمنظمات غير الحكومية حول مضمونها، حدودها، وإشكالات تحقيقها التي لا يمكن اختزالها في المفهوم القانوني والسياسي للمواطنة بل تتعداه إلى كل ما يتعلق بهوية الفرد ومرجعياته الحضارية، ما أدى إلى ضرورة إعادة النظر في مفهوم المواطنة لاسيما في المجتمعات العربية التي لم تستوعب بعد مكونات المواطنة الحقة.

(\*) قسم العلوم السياسية – جامعة قالمة. belkhir\_assia@yahoo.fr

وفي عالم اليوم، ومع ثورة المعلومات تتفتح إمكانات هائلة أمام الإنسان، تتجسد في قدرات خارقة على الفعل والتأثير، وأصبح بذلك الإنسان التواصلي الذي تتيح له الأدمغة الآلية والتقنيات الرقمية التفكير والعمل على نحو كوكبي وبصورة عابرة للقارات والمجتمعات والثقافات. كل هذا جعل الإنسان يشعر بوحدة مصيره وارتباطه العفوي بالآخرين ممن يعيشون معهم على نفس الكوكب. فلم يعد يسمح لأحد بالعبث بمصير العالم، الذي أصبحت مسؤولية الحفاظ عليه مسؤولية جماعية يتحمل الجميع تبعاتها.

ومع بروز العديد من المستجدات على الساحة الدولية بمختلف ميادينها، السياسية، الاقتصادية، والاجتماعية، لاسيما التطور الحاصل في تكنولوجيا الاعلام والاتصال والتي جعلت العالم في حالة حركة دينامية سمحت ب بروز أشكال جديدة للتمثيلات الاجتماعية-المجتمع الافتراضي- وتغيير نمط العلاقات الاجتماعية التي تحكمها وطرق تفاعلها، فطرح موضوع المواطنة من جديد للنقاش، وثار بشأنه مجموعة من التساؤلات، جعلت منه قضية مستجدة على الساحة الفكرية والسياسية حول حقيقة منظومتها، وتفاعلاتها وتأثيراتها.

في هذا الاطار، يهدف البحث الى دراسة مفهوم المواطنة في ظل الانفتاح الرقمي الذي شهده العالم، والذي جعل من المواطنة مفهوما مرنا، ومبهما أحيانا تحكمه متغيرات الزمان والمكان، بالنظر للمواطنة كمفهوم سياسي وقانوني وكقيمة أخلاقية تحكمها ممارسات-الفرد، الدولة، الجماعة الافتراضية-، لتتمحور إشكالية البحث حول التساؤلات التالية:

ما حقيقة المواطنة الافتراضية ؟ وما هو أثر التفاعل بين طرفي المعادلة-الفرد والجماعة الالكترونية- على مفهوم المواطنة ؟ وهل يمكن "للمواطنة الافتراضية" أن تحل محل المواطنة "الوطنية" ؟ أم أنه من الممكن أن تتعايش وتتكامل معها ؟ ما نصيب العالم العربي من التغيرات الحاصلة؟ وهل توجد فعلا مواطنة افتراضية عربية؟ ما تأثير الاستخدام الالكتروني على مكوني الهوية والانتماء العربي؟

ولمناقشة هذه الإشكالات تم انتهاج المنهج الوصفي التحليلي، من خلال توصيف مفهوم المواطنة بالوقوف على أبعادها ومضامينها، والمجتمع الافتراضي من حيث مفهومه ومراحل تشكله والسبيل لبلوغ مواطنة افتراضية مع تقديم وصف منهجي للأخيرة وتحديد أنواعها ووسائلها، وتحليل العلاقة التأثيرية بين المواطنة الوطنية والافتراضية، كما استعنا أيضا بالمقاربة السوسيو-سياسية في تفسير أنماط التفاعل بين مكوني الهوية والثقافة في اطار منظومة المواطنة، وكان لزاما علينا الاستعانة بمنهج دراسة الحالة والمنهج الاحصائي في تحليل وتفسير ظاهرة المواطنة في العالم العربي في ظل الاعلام البديل، من خلال الوقوف على واقعها وتحدياتها

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير آسية



ورهاناتها، وهو ما سنتناوله العناصر التالية بالفحص والتحليل.

### I. المواطنة والمجتمع الافتراضي: وقفة عند المفهومين.

لقد ألفت العولمة بظلالها على مفهوم المواطنة، لدرجة أن هناك من طالب بضرورة إعادة تعريف المواطنة على ضوء ما يشهده العالم من تغيرات على جميع الصعد والمستويات في زمن الفضاءات المفتوحة. ولذلك رأينا أنه من الضروري والمفيد كذلك الوقوف بداية عند مفهومي المواطنة والمجتمع الافتراضي كفضاء مفتوح .

#### أ. المواطنة: الاصطلاح والدلالات

المواطنة لغة مأخوذة من الوطن وهو محل الإقامة والحماية، وفي لسان العرب لابن منظور، نجد أن الوطن هو محل إقامة الإنسان. و الوطن هو المنزل الذي نقيم به وهو موطن الإنسان ومحلّه.

واصطلاحاً تعبر المواطنة من وجهة نظر سياسية على أنها " صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماءه إلى الوطن". (هاني عياد، 2004، 12) أما من الناحية السوسولوجية فالمواطنة تعبر عن " مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي (دولة) ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول (المواطن) الولاء، ويتولى الطرف الثاني الحماية، وتتحدد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق أنظمة الحكم القائمة".

ومن منظور علم النفس الاجتماعي المواطنة هي الشعور بالانتماء والولاء للوطن وللقيادة السياسية التي هي مصدر الإشباع للحاجات الأساسية وحماية الذات من الأخطار المصيرية، وبذلك فالمواطنة تشير إلى العلاقة مع الأرض والبلد. فالمواطنة تقدم وظيفة نفسية ذات أهمية بالغة، فهي تؤمن شعوراً بالانتماء، وتحدد للفرد أصوله وجذوره، وتحدد له تاريخه ومستقبله، ولكل فرد مثل هذه الحاجيات.

بينما يرى أهل القانون أن المواطنة هي تلك الرابطة القانونية بين الفرد والدولة والتي تمنح بموجبها للفرد حقوق وتفرض عليه التزامات تركز على أربع قيم محورية هي: المساواة، والحرية، والمشاركة، والمسئولية الاجتماعية . ( سعيد عبد الحافظ، 2008، 12)

المواطنة في مهدها الأول في صدر الحضارة الرومانية كانت تركز في المقام الأول على دعامة واجبات والتزامات المواطنين، ومع التطور وظهور الحركات السياسية والحقوقية وتغير المنظومة السياسية العالمية وظهور نظم الديمقراطية الليبرالية التي سعت إلى توسيع نظرية المواطنة بتوفير الدعامة الثانية للمواطنة وهي المواطنة الحقوقية والتي حددت أبعاد المواطنة

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم ————— د. بلخير آسية

إلى:

- **البعد المدني:** يعد إحدى أهم نتائج القرن الثامن عشر والتي أقر من خلالها بعض الحقوق المدنية مثل: حرية التعبير والفكر والحريات الدينية، وكذلك إقرار لمبدأ المساواة أمام القانون.

- **البعد السياسي-القانوني:** ظهر مع القرن التاسع عشر، والذي تم التأكيد فيه على الحقوق الخاصة بالمشاركة في إدارة الشأن العام للبلاد والمشاركة السياسية مثل الحق في التصويت والترشيح للوظائف العامة، إذ تحدد المواطنة كمجموعة قواعد ومعايير تنظيمية وسلوكية لعلاقات المجتمع. (سيد محمد ولدبيب، 2011، 50)

- **البعد الاجتماعي-الثقافي:** برز مع القرن العشرين وهو المكون الذي يعتني بضمان حد أدنى من الأمن الاقتصادي للمواطن لحمايته من قوى السوق، خاصة بعد أن ظهر على السطح عيوب الممارسات الرأسمالية وهو ما كان يعني بالضرورة تدخل الدولة لضمان حدود دنيا من الأمن المادي والاقتصادي لرعاياها، إذ ينظر للمواطنة كمحدد لمنظومة التماثلات والسلوكيات والعلاقات الاجتماعية وكمرجعية لمنظومة قيم، واقع، ثقافة وناظم مجتمعي. (سعيد عبد الحافظ، 2008، 12)

- **البعد الفلسفي والقيمي:** على اعتبار المواطنة هي نتاج ثقافي انساني، لكونها تنطلق من مرجعية فلسفية وقيمية تستمد دلالاتها من قيم الحرية والولاء والهوية والانتماء والمصير الواحد...

في ظل التعريفات السابقة باتت المواطنة تعبر عن ذلك شعور الفرد بالانتماء لوطنه في ظل وجود روابط قانونية واجتماعية وثقافية يحدد على ضوئها حقوقه وواجباته، ويسهم المواطن بفعالية في سبيل تطور ورقى وطنه بكل الأوقات و الظروف التي تحيط به. (خالد منصر، 2015، 134).

إن جل المفاهيم الأنفة الذكر تجعل من منظومة المواطنة بأبعادها السابقة مفهوما محدودا خاصة اذا ما اختزل في بعده التاريخي والسياسي، ليتصادم-أو قد يتآلف هذا المفهوم مع مكوناته باختلاف مستويات وأطر التحليل (المستوى الوطني أو القومي، فالمستوى الما فوق وطني او ما دون وطني الى المستوى العالمي أو الإنساني) لتعبر المواطنة عن منظومة مركبة تشتمل على: الهوية بمندرجاتها الفردية والجماعية، الشعور بالانتماء الجماعي، منظومة حقوق وواجبات إزاء النظام العام، منظومة قيم ومعايير ومبادئ تعبر عن اطار عمل يوجه سلوك الفرد ويحكم علاقته بالآخرين من جهة، وعلاقته بمؤسساته الوطنية من جهة أخرى، وتجعله قادرا على أداء مسؤولياته من خلال المشاركة الفعالة في مجتمعه، كل تلك العناصر قد تتآلف في أكثر من

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم ————— د. بلخير آسية

صيغة وفق مقاربات عديدة مبلورة نماذج متنوعة للمواطنة تنتظم فيها مختلف المكونات بدرجات متفاوتة.

تعددت المقاربات المفسرة لمفهوم المواطنة بتعدد درجة التفاعل بين مكوناتها السابقة من جهة وتعدد مستوى التحليل من جهة أخرى، فبرزت المقاربة الوطنية التاريخية للمواطنة التي تركز على وجود انتماء قوي للوطنية، بينما ركزت المقاربة الما فوق وطنية-العالمية- على تعدد الانتماءات وتشتتها بين مختلف الجماعات، ففي اطار المقاربات الوطنية التي تركز على تعزيز الانتماء الوطني، تنطوي على عدة أطر تحليلية منها : **المقاربة التاريخية**: والتي تركز على الهوية الوطنية وألوية الانتماء الوطني على حساب أي انتماء اخر أي تغليب مكون الهوية على باقي المكونات الأخرى، فيما ترى **المقاربة الجمهورية** أو الفاعلة ضرورة إعطاء الأولوية للمشاركة العامة انطلاقاً من ثقافة الجمهورية مع التأكيد على قوة انتماء الفرد للمجموعة وللمستقر الجغرافي الذي تتخذه وللمؤسسات القائمة، لتركز **المقاربة المدنية** على عنصر المشاركة في الشأن العام في اطار المجتمع المدني من خلال وجود انتماءات متفرقة غير ذات أولوية بحيث لا تقف أي حدود سياسية او اجتماعية أمام أي التزام. كما برزت **المقاربة الليبرالية** التي تركز على ضمان حقوق المواطن في المبادرة الفردية دون قيد وتتمس المواطنة فيها بغياب الهوية الجامعة وضعف انتماء الافراد للجماعة، وعلى ضوء تقاطع المقاربات السابقة تطورت نماذج جديدة في الفكر السياسي الغربي أغلبها ركز على تعزيز الحريات الشخصية وتعميم ثقافة القانون وتكريس حقوق الانسان لتبرز **المقاربة الديمقراطية** التي جعلت مسألة انتماء الفرد الى الجماعة مسألة اختيارية، والهوية بمختلف مندرجاتها والانتماء متحركان ومرتبطان بخيار الفرد. (علي خليفة، 2015، 212-215)

إن التغيير السريع الذي تشهده مجتمعاتنا على صعيد المنظومة الثقافية والمجتمعية والمرجعيات القيمية توجب البحث الدائم عن مقاربات معاصرة (سواء كانت سياسية، اجتماعية، نفسية، تاريخية، قانونية) قادرة على تفسير العلاقة بين الفرد-المجتمع-الدولة ضمن منظومة المواطنة باختلاف مكوناتها وتفاوتها في اطار تحليلي دينامي قادر على تفسير العلاقة بين الفردية والمجتمع وكيفية الانتقال من الفردية الى المجتمع والعكس ضمن منظومة قابلة للتعديل والتغيير. إن المواطنة لا تركز على الجانب العاطفي فقط لحب الوطن، بل تركز على الجانب المدني التطبيقي في هذا الانتماء الذي يعكس إحساس الفرد بواجباته تجاه الحياة المدنية التي تنظمها السلطة السياسية في المجتمع، وحتى وإن كانت المواطنة على المستوى الفردي أحاسيس نفسية قبل كل شيء، لكن علينا أن نلاحظ أنه على المستوى الكلي يقاس نجاح أو فشل المجتمعات

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" د. بلخير آسية

السياسية بمدى تفوق نظامها السياسي والاجتماعي في رفع مستوى الشعور بالانتماء الايجابي بين أكبر نسبة من سكان المجتمع، والفشل في ذلك يستدل منه على وجود خلل ما في العلاقة بين السلطة وأفراد المجتمع أو لنقل مع قطاع منهم ممن تتناقض بينهم المظاهر الايجابية التي تتطلبها المواطنة بمفهومها الصحيح، ويمكن القول إن فكرة المواطنة قد لخصها كلولوفور في قوله: "لا يوجد إنسان واحد فائض عن الحاجة فالوطن يضم الجميع ويحتاج الجميع" (هاني عياد، 2004، 12)

#### ب- المجتمع الافتراضي... والسبيل نحو المواطنة الافتراضية

المجتمع الافتراضي، الفضاء الالكتروني، المجال العام، الاعلام الجديد، النظام الرقمي،...، كلها مصطلحات تعبر عن جماعة من البشر تربطهم اهتمامات مشتركة، ولا تربطهم بالضرورة حدود جغرافية أو أواصر عرقية أو قبلية أو سياسية أو دينية، يتفاعلون عبر وسائل الاتصال ومواقع التواصل الاجتماعي الحديثة، ويطورون فيما بينهم شروط الانتساب إلى الجماعة وقواعد الدخول والخروج وآليات التعامل والقواعد والأخلاقيات التي ينبغي مراعاتها. وبتعبير دي مورر ووايجاند de Moor and Weigand المجتمع الافتراضي هو "نظام اجتماعي تكنولوجي". (عبد العال الديربي، 2013)

ارتبط بروز مفهوم المجتمع الافتراضي بالثورة التكنولوجية التي شهدتها مجال المعلومات والاتصال والتي ساهمت في عملية التفاعل الاجتماعي الالكتروني من خلال انتاج ونشر واستهلاك وتبادل المعلومات ضمن شبكات رقمية، وتتسم المجتمعات الافتراضية بـ:

- 1- وجود مجموعة من الناس بغض النظر عن عددها أو لغتها أو جنسها أو جنسيتها أو هويتها. (عبد العال الديربي، مارس 2013)
- 2- التواصل الشبكي المتداخل INTERCONNECTEDNESS: الذي يسمح بالتواصل المتعدد الأقطاب بشكل آني وسريع بما يحقق ديمومة التفاعل و التواصل.
- 3- سرعة الاستجابة والدخول: من خلال تبادل التفاعل بين مختلف الأطراف في اطار الجماعة الافتراضية بشكل طوعي ارادي حر.
- 4-التفاعلية: INTERACTIVITY: قدرة المستخدم على الاستجابة والمشاركة في تبادل المعلومات وفق طبيعة الجماعة ما يجعلها مرنة وقابلة للتغير .
- 5-وسيلة التواصل: والتي تعبر عن التطبيقات الحديثة التي تجمع افراد المجتمع الواحد، والتي يكون استعمالها وفق شروط العضوية من اسم مستخدم وكلمة مرور، ولعل أهمها مواقع التواصل الاجتماعي (FACE BOOK , MYSPASE, FLICKER)، المدونات الاجتماعية،

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم ————— د. بلخير آسية

المنتديات الالكترونية،... (إبراهيم بعزیز، 2011، 48)

إذا كان الأفراد في المجتمعات التقليدية تربطهم علاقات طبيعية أساسها الانتماء القبلي أو العشائري أو الجغرافي أو السياسي في إطار الدولة- الأمة، فالتساؤل يطرح حول إشكالية الانتماء للجماعة الافتراضية التي تختزل فيها الأطر الجيو-سياسية للدول، فمن أين ينبع ذلك الإحساس؟ وماهي محدداته؟

حاول كل من ماكميلان وتشافيز (McMillan and Chavis 1986) و دي موور ووايجاند (2007) de Moor and Weigand البحث عن العلاقة بين الشعور بالجماعة والانتماء إليها من خلال البحث في مراحل تأسيس الجماعة الافتراضية وكيفية تشكل الوعي والشعور بالانتماء الافتراضي، فتوصلت الدراسات الى ضرورة توفر العوامل التالية:

- العضوية والتسجيل: أي تسجيل العضوية في الجماعة عبر التطبيق المختار وبداية التفاعل معها وتبادل المعلومات وتنامي الإحساس بمكانة الفرد وأهميته في الجماعة.  
- تنامي الإحساس بالقدرة على التأثير: من خلال علاقات التأثير والتأثر بالجماعة من خلال تبادل الدعم وتحقيق الإشباع النفسي والارتباط العاطفي.

- الحضور والتواجد الدائمين بما يعزز الروابط النفسية والعاطفية وتبادل معلومات أكثر.  
- الثقة: رغم أن التواصل الافتراضي لا يتم وجها لوجه إلا أنه غالباً ما تنشأ ثقة كبيرة بين أعضاء الجماعة خاصة إذا كانت هوية المستخدمين معروفة في العالم الواقعي وتجمعهم ميولات وثقافات مشتركة. ( عبد العال الديبري، 2013)

- شعور الفرد بالانتماء الجماعي الذي يكون نتاج للتبادل الذي يحدث بين الأفراد-الأعضاء الذين يقدرون على تكوين إحساس بالهوية ينبثق من الإحساس بالاهتمام والرغبة في المشاركة من جهة وبين شعوره بالمسؤولية اتجاه الجماعة من جهة.

على ضوء ذلك تترسخ فكرة المواطنة الافتراضية Virtual Citizenship المتحررة من الحدود الجيو-سياسية للدول، والحاضنة لمنظومة جديدة من القيم تنتظم فيها مكونات المواطنة حول الانتماء كنواة مركزية في الجماعة الافتراضية، إذ يتمتع فيها الفرد بمجموعة من الحقوق وتقع عليه مسؤوليات تحدد دوره في الجماعة الافتراضية لا الدولة، فيحتفظ فيها المواطن الافتراضي بحق ممارسة المواطنة وفقاً لقوانين الجماعة يتجاوز فيها الأطر القانونية والتنظيمية للجماعة السياسية(المجتمع-الدولة-الأمة).

## 2- المواطنة الوطنية والمواطنة الافتراضية: تكامل أم تصادم؟

إن بروز نمط المواطنة الافتراضية بطابعه الرمزي وضع المواطنة الوطنية موضع استفهام

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" د. بلخير آسية

من حيث كونها وضعت المواطنة حداً لحصرية ارتباطها بالحدود الجيو-سياسية للدولة-الأمة، فتطرح إشكالية جدوى المواطنة التقليدية في تحقيق التلاحم والانسجام المجتمعي في عالم افتراضي؟

إن المواطنة التقليدية بمفهومها المعبر عن العلاقة القانونية بين الفرد والدولة والذي يؤسس لمنظومة حقوق وواجبات في إطار الدولة الوصية على المجتمع التي يكون فيها انتماء الفرد وولائه للدولة التي تمنحه الجنسية كرمز لمواطنته، فقد عرف المفهوم عدة تناقضات أثبتت قصور وعجز المفهوم في احتواء كل مكونات المواطنة لا سيما بعد بروز "المواطنة الما فوق وطنية" أو "المواطنة المتعددة الثقافات" أو "المواطنة العالمية" التي تتجاوز فيها البعد السياسي المتمثل في عامل السيادة إلى أبعاد أخرى أساسها البناء الثقافي أو الشراكة الاقتصادية والتجارية، ليجد الفرد نفسه أمام مواطنة إضافية تُمنح له تتمحور حول منظومة قيم مشتركة يُفترض بها أن تكمل المواطنة الوطنية لا أن تناقضها، إلا أن الواقع أثبت العكس، إذ إنه وبالرجوع أي الواقع كتجربة الاتحاد الأوروبي مثلاً" فرغم أن معاهدة أمستردام نصت على أن "مواطنة الاتحاد تكمل المواطنة الوطنية ولا تحل محلها"، وإن سمحت معاهدة ماستريخت للوحدة الأوروبية الموقع عليها سنة 1993 بتجسيد المواطنة الأوروبية من خلال تعزيز كرامة الإنسان الأوروبي (حرية التنقل، حرية التصويت والترشح...) وتجسيد المواطنة الديمقراطية كمشروع مدني قائم على ركيزتين هما: حرية الانتماء وإمكانية تعدده وحتى تبدله والمساواة في الحقوق الفردية، (علي خليفة، 2011، 22) ورغم أن هذه الأفكار سمحت بتشكيل منظومة مواطنة أوروبية في إطار جيو-سياسي إقليمي يتمثل في الاتحاد الأوروبي إلا أننا لاحظنا تشتت منظومة القيم المكونة للمواطنة الأوروبية من خلال مظاهر تشتت الهوية الوطنية، بروز أزمة المواطنة *le civisme*، وانحسار حقوق المواطنة بسبب عمليات الاستيلاء نتيجة الرأسمالية المتوحشة لتصبح المواطنة حق عرضي قابل للانتهاك كلما تغيرت الظروف السياسية والاقتصادية. (سيدي محمد ولد، 2011، 128/125)

كما شهد العالم مع نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، ثورة في عالم التقنيات كأبرز إفرازات العولمة، فعرفت تطور كبير في تكنولوجيات الاعلام والاتصال واستخدام واسع النطاق لشبكة الانترنت عبر مواقع التواصل الاجتماعي أو ما يعرف بالإعلام الجديد ما أدى الى تغيرات عميقة مست كل التمثيلات السياسية والاجتماعية أدت الى تغير الأدوار بين مختلف الفواعل بانحسار بعضها (تراجع أدوار الدولة في بعض المجالات) وبرز فواعل جدد (المجتمع المدني العالمي، الشركات المتعددة الجنسيات...)، كما أتاحت تقنيات الاتصال ممثلة في مواقع التواصل الاجتماعي سهولة وسرعة وحرية تواصل الناس ببعضهم البعض وتبادل الأفكار

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير أسية

والخبرات والتأثير ومناقشة قضاياهم السياسية والاجتماعية بحرية مطلقة ودون قيد، فنشأت أنماط من المشاركة والتفاعل ما عمق الروابط بين الافراد والجماعات ذات الاهتمام المشترك لتولد لديهم الإحساس بالمسؤولية المشتركة والانتماء الجماعي في ظل فضاء رمزي أو ما أسماه (بورغن هامبرماس) سنة 1962 بالمجال العام الذي يعد اطارا جديدا لعلاقات اجتماعية عابرة للقوميات والأماكن، والذي يتكون من مجموعة من الأفراد لهم سمات مشتركة مجتمعين مع بعضهم كجمهور، وأن نجاح المجال العام يعتمد على مدى الوصول الى والانتشار القريب من فكرة العالمية، مع محاولة إيجاد سياق اجتماعي ملائم. (نرمين زكريا خضر، 2009، 943-944) لقد ألقى الاستخدام الواسع لشبكات التواصل الاجتماعي بضلاله على تغير العديد من القيم، وبروز أنماط وقيم جديدة كان لمفهوم المواطنة النصيب الأكبر فيها، فبرزت المواطنة الافتراضية التي تعبر عن التمثيل الرقمي للفرد-العضو في الجماعة الافتراضية والتي تربطها اهتمامات مشتركة ويسعون الى تحقيق أهداف مشتركة، وبرز شكلين من المواطنة الافتراضية، **المواطنة المقننة** والتي تضم مستخدمي المواقع المقننة كالبوابات الحكومية والوزارات... والتي تعبر بـ: [org.gov.edu](http://org.gov.edu)، و**المواطنة الحرة** وهي التي لا يتحرك فيها المستخدم بكل حرية كمواقع الدردشة والمدونات.... (خالد منصر، 2015، 17)، ولقد سمح الفضاء الالكتروني بتغطية ما عجزت عنه الدولة في الاستجابة لحاجات الفرد-المواطن سواء سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا-ثقافيا، فأتاحت قنوات الاعلام الجديد الفرص أمام الافراد في إدارة الشأن العام دون قيد وتعزيز مبدأ المواطنة الديمقراطية القائم على إقرار المساواة بين الجميع والمشاركة الفعالة في النشاط السياسي والاقتصادي والمساءلة والرقابة دون أن يتعرض المستخدم لأي ضغط أو ابتزاز، كما تسمح بتعزيز الذات لمن لا يملك فرصة لخلق كيان مستقل في المجتمع يعبر به عن ذاته من خلال فتح حساب خاص به ليكون عضوا في مجتمع عالمي لا محلي فقط، وتساعد أيضا على ربط علاقات اجتماعية والتواصل مع الغير، بغض النظر عن الاختلاف في الدين والثقافة والهوية إلا أنه يجمعهم الاهتمام المشترك وتعزيز الحوار بين مختلف الثقافات، كما يساعد على بلورة رأي عام موحد تجاه قضايا معينة فمثلا كان لثورات الربيع العربي النصيب الأكبر فيها إذ تمت التعبئة لها عبر مواقع التواصل الاجتماعي، كما تحولت الى مدارس للتنشئة الاجتماعية والسياسية، في هذا الاطار قد **تتكامل أو تتصادم** المواطنة الوطنية والمواطنة الافتراضية إذا ما حملت الأخيرة في طياتها آليات **بناء أو هدم** مكوني الهوية بمندرجاتها والانتماءات بتعددتها، **فالهوية** باعتبارها مفهوم متحرك وفي حالة بناء دائم من خلال الوضعيات التي يكون فيها الأفراد والجماعات ونوعية العلاقات الموجودة بينها وفي كل تلك الوضعيات وما يحدث داخلها من

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" د. بلخير آسية

علاقات، يقوم شعور الانتماء بوظيفة هامة في تأكيد الهوية ورسم حدودها، فهي جسر يعبر من خلاله الفرد إلى بيئته الاجتماعية والثقافية، وترتبط القدرة على إثبات الهوية بالوضعية التي تحتلها الجماعة في المنظومة الاجتماعية ونسق العلاقات فيها (محمد العربي ولد خليفة، 2003، 92)، وتتأكد عملية بناء الهوية بعمليات التنشئة الاجتماعية ونشر الوعي والادراك السياسي والاجتماعي والمشاركة في الحياة الاجتماعية ما يغرس قيم الانتماء والولاء والوطنية والاعتراف بالأخر، إلا أن الاعلام البديل جعل من الفرد متعدد الانتماءات ما جعل الهوية ليست جامدة بل دينامية ترتبط بالظروف الخاصة للفرد وبخبراته وخياراته الأساسية في الحياة ويتفاعل مع انتماءاته المتعددة، في نفس الوقت تسمح للفرد بأن يكتشف كرامته النابعة من انسانيته لا من انتماءاته العرقية أو الدينية أو السياسية، وبهذا يسعى الفرد الى تكوين ذاته التي لا تتمحور حول خصوصيته الفردية فحسب، بل وفق مقتضيات العلاقة مع الطرف الآخر في اطار فضاءات مشتركة تسمح بتشكيل الوعي والادراك لدى الفرد بهويته الجديدة وما يميزها عن غيرها، في ذات السياق تطرح مسألة الانتماءات التي عادة ما تتصارع لدى الفرد-المستخدم أحاسيس الانتماء الى الإنسانية في اطار المواطنة الافتراضية، والوطنية في اطار المواطنة الوطنية، والمحلية في اطار المواطنة الما دون وطنية (أقليات، طوائف...)، (علي خليفة، 2015، 220-222)، على ضوء تلك التناقضات تشكل رأي يقضي بعدم جدوى المواطنة الافتراضية، مستندين في تبريراتهم على مسألة حقوق المواطن الرقمي وكيفية الحفاظ عليها في حالات القرصنة والتحايل والجرائم الالكترونية، كما أن الفضاء الالكتروني ليس هو الوحيد التي يتفاعل معه الفرد إذ يعمل على تجزأة النسق القومي وتهديد الوحدة والتلاحم الوطنيين. (خالد منصر، 2015، 146)

#### – المواطنة العربية في ظل عالم افتراضي: واقع جديد ورهانات جديدة

ظل الحديث عن المواطنة في العالم العربي محل جدل سياسي وثقافي واسع النطاق حول حقيقة المواطنة فيها، فرغم جهود الدولة العربية في إقرار المواطنة - قيمة وممارسة- من خلال اعترافها بحقوق الفرد العربي ومحاولة اعلاء كرامته وفق ما نصت عليه الاتفاقيات والمعاهدات الدولية (الإعلان العالمي لحقوق الانسان، ...) والنصوص الداخلية والتي تبدو خطوات جليلة إلا أنها تظل يافعة، فلا تزال ممارستها تمس انتهاكات للفرد العربي تطال جسده، ممتلكاته، فكره، كما أنه لا يمكن الحديث عن المواطنة في غياب ديمقراطية التي تعد اللبنة الأساسية لقيامها، والحديث عن الديمقراطية في العالم العربي لا يزال في بداياته، فرغم الخطابات والشعارات حول التوجه الديمقراطي العربي وبعض التغييرات الديمقراطية الشكل في الممارسة (الانتخاب كوسيلة للتداول السلطوي) والمؤسسات (تشكيل هيئات تمثيلية وانتهاج اللامركزية) إلا أنه لا تزال هناك

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير آسية



العديد من المظاهر البعيدة عن الديمقراطية والتي حدثت من فكرة المواطنة كضعف الضمانات القانونية وضبايتها، بروز نمط الدولة البوليسية وسيطرة خطاب العسكرية بدل الديمقراطية، غياب الشفافية في عمل المؤسسات السياسية، ضعف التمثيلات المدنية، ....، كما أن الحديث عن مواطنة عربية يضعنا أمام عدة إشكالات تتعلق بهوية الوطن العربي - تقسيم جغرافي أم سياسي، ما هي تركيبة الوطن العربي - اجتماعيا وثقافيا - واشكالية التجانس المجتمعي فيه؟ ما واقع الهوية والانتماء العربي في عالم افتراضي معولم؟ العالم العربي والمواطنة الافتراضية: أي علاقة؟

تعددت المقاربات التفسيرية لتكثيف المنطقة العربية، حيث خرجت "العروبة" عن التحجيم الجغرافي، لتعبر عن إطار استيعابي ممتد لا يقف عند الحدود الجغرافية أو العنصر أو اللون أو اللون وإنما هي تعبير عن كيان حضاري يجمع الدول العربية دون أن يذيب خصوصياتها، إلا أنه منذ بداية القرن العشرين، آثرت النخب العربية الفائزة أن توطن هذا الكيان وتحصره في نطاق جغرافي لم يكن أصلا لنشأته وتعددت محاولات التكثيف والتعريف بهذا الكيان استنادا إلى عدة عوامل: تاريخية وأخرى جغرافية.

1- **التكثيف القومي للمنطقة العربية:** (القومية العربية): لقد تقدمت فكرة القومية مع نهاية ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، ومثلت أيديولوجية شكلية تم ملؤها بمحتويات متعددة (قومية اشتراكية وأخرى ليبرالية)، إلا أنها لم تستطع تحقيق التكثيف المناسب للمنطقة، وذلك لأن الكيان العربي لم ينشأ أمة منحدره من عنصر واحد قادها قائد قومي ليوحدها (مثل بسمارك في ألمانيا) ولم تنطلق حضارتها لدواع قومية، وإنما هي أمة وحدتها عقيدة سماوية أخرجتها من طور حضاري إلى آخر، لذلك لم تكن العروبة في ثقافة الإنسان العربي وخياله بعدا أساسيا في تاريخه وحضارته التي صنعها المسلمون العرب، الفرس، الترك، القوقاز، ....، كما أن الأمة العربية ككيان لم يثبت رجوعه إلى أصل عرقي واحد وإنما هم شعوب متنوعة في أصلها العرقي، متعددة في تاريخها وأماتها الحضارية، إلا أنها وحدتها اللغة أولا ثم العقيدة لتتحول إلى إطار ثقافي حضاري استوعب داخله الأعراق والأجناس المختلفة، إلا أنه ما يمكن قوله هو إن كانت القومية في أوروبا قد عملت على توحيد الكيانات الاجتماعية الحضارية في وحدات سياسية مركزية تمكنت من مواجهة عوامل التجزئة، فإنه على العكس في المنطقة العربية فقد عملت على تفتيت الدولة العثمانية باعتبارها الرابطة السياسية بين الشعوب الإسلامية، كما عملت على تفتيت الأمة العربية إلى كيانات مصغرة في صورة دول تحكمها علاقات صراع أكثر من علاقات تعاون، ناهيك عن النزاعات الانفصالية على أسس قومية (الأكراد في العراق مثلا).

2- **التكثيف الإقليمي للمنطقة العربية:** (الإقليمية العربية) ينظر هذا التوجه إلى المنطقة

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير أسية

العربية على أنها تشكل اقليما جغرافيا واحدا أو منطقة واحدة، وذلك نتيجة انتشار حقل الدراسات المناطقية في السياسة المقارنة في ستينيات القرن العشرين في الولايات المتحدة، واتخاذ الوطن العربي كوحدة للتحليل والمقارنة بين الدول التي تقع في اقليم واحد يشترك في حد أدنى من الخصائص.

-الوطن العربي يتكون من وحدات أساسية هي الدول، ومن ثم ينطلق في تكييف المنطقة من مدخل الدولة بوصفه مكونا أساسيا.

-هذه الدول العربية تربطها علاقة تنظيمية في منظمة إقليمية عامة الاختصاص هي "الجامعة العربية".

وعليه، فالعرب يمثلون نظاما إقليميا مكتمل الأبعاد المؤسسية والنظامية والاجتماعية والثقافية، إلا أن البعد الجغرافي لا يعد محددًا أساسيا لها، فلا يمكن الجزم بانتهاج المجتمعات العربية عند الحدود الجغرافية للدول كما هي محددة في الخريطة السياسية، كما لا تمثل الحدود الجغرافية حدودا اجتماعية حضارية ثقافية ذلك لأن سكان الحدود في الدول العربية يمثلون حلقات متسلسلة بين الدول في إطار العمران الحضاري للمنطقة. (منى عبد المنعم أبو الفضل، 2000، 15-10)

إن الاشكال الذي يتمحور حول المواطنة العربية ينبع ان من أن النظم السياسية العربية مختلفة فيما بينها وإن كانت هناك بعض السمات المشتركة كاللغة والتاريخ والدين، إلا أنها لا تخضع لنموذج سياسي مشترك تتوحد فيه مبادئ وقواعد تنظيم وممارسة السلطة ما نجم عنه اختلاف في الثقافات السياسية ونمط الولاء والانتماء، الذي تجسد في بروز أنماط عديدة من المواطنة تتعارض في مضامينها مع الوضع القانوني لمفهوم المواطنة، (سيدي محمد ولدب، 2011، 130) كما أن المنطقة العربية شديدة التعقيد والتنوع، فهي ذات بنية اجتماعية متعددة الثقافات والتمثيلات واللغات ما جعل الفرد العربي مواطنا في أكثر من مستوى بوصفه مواطنا في الجماعة المادون وطنية-قبيلة، عشيرة، طائفة...-، الدولة، القومية، الإقليمية...، الأمر الذي يهدد أهم مكوني المواطنة (الهوية والانتماء)، فالهوية التي تقوم على الوحدة التي لا تتجزأ ولأن الهوية ذات، والذات غير قابلة للتعدد لكنها تحمل مواصفات تميز كل أمة عن غيرها، وتميز الأمة العربية بكثرة الانقسامات والتمثيلات في دينامية دائمة تتفاعل لتبرز قضايا متعددة قد تكون محل وفاق أو خلاف حول البدائل المطروحة لحلها ما يؤدي الى انقسام الرأي العام حولها، ما يخلق هويات سياسية، ثقافية...حولها، ما جعل الفرد العربي في حالة من التوهان والتشتت وفي رحلة بحث مستمرة عن مواطنته الكاملة التي يحقق فيها حاجياته يضع فيها

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير آسية

مسؤولياته، ولقد كان لضعف خبرة الدولة العربية دورا بارزا في ذلك، فرغم شعاراتها حول اعلاء قيمة المواطنة العربية إلا أنها لم تحض بأولوياتها فقد فشلت في ضمان حقوق المواطنين وحمايتهم والانشغال بقضايا محاربة التخلف، والتنمية، والأمن والمأسسة لنظام عربي ديمقراطي ... الأمر عثر عملية المصالحة بين الدولة والمواطن وعمق من أزمة المواطنة العربية. (تيتي حنان، 2014، 86-87).

ومواكبة لتحولات العصر وما فاضت به تكنولوجيا الاعلام والاتصال التي حولت العالم العربي من اطار جيو - سياسي الى فضاء عام مفتوح، وفي ظل التغيرات الرقمية الجديدة التي فرضت قيود ومنحت فرص جديدة أمام الفرد العربي يطرح تساؤل حول إمكانية أن تحقق المواطنة الافتراضية ما عجزت عنه المواطنة الوطنية في العالم العربي؟ أو أن تعمق الفجوة أكثر بين الفرد وهويته العربية؟

للإجابة على هذا التساؤل يجب علينا الوقوف على بيانات إحصائية حول استخدامات الشبكة العنكبوتية في العالم العربي، إذ بلغ عدد مستخدمي الإنترنت في المنطقة العربية حسب إحصائيات مارس 2017 أكثر من 135 مليون مستخدم، يستخدم أكثر من 71 مليون منهم الإعلام الاجتماعي بنشاط حالياً. بالإضافة إلى ذلك، بات الانتشار الواسع للاتصال الرقمي في العالم العربي، من خلال 400 مليون جهاز جوال يخلق فرص وتحديات جديدة للحكومات والأعمال، تنصدها مصر بأعداد مستخدمي قدر بـ 34.800.000 مستخدم، فيما تقدمت المملكة العربية السعودية إلى المرتبة الثانية على حساب المملكة المغربية التي تراجعت إلى المركز الثالث عربياً، تليها الجزائر، مقابل تراجع العراق الى المركز الخامس، فالسودان، تليه الامارات العربية، فنونس والأردن على التوالي، وتراجعت سوريا الى المركز العاشر، يليها مباشرة على التوالي كل من لبنان وسلطنة عمان، الكويت فلسطين ليبيا دولة قطر، البحرين، اليمن، موريتانيا، الصومال، جيبوتي، جزر القمر.

ويلحظ في هذا السياق أن نسب نمو قطاعات مستخدمي الانترنت وانتشاره كوسيلة لتلقي الأخبار والتواصل، في المنطقة العربية والإقليم، هي بين الأعلى على مستوى العالم وبنسبة أكثر من 3000% في فترات معينة.

من جهة أخرى، وبحساب نسبة أعداد مستخدمي الانترنت إلى عدد السكان لكل دولة، تتبوأ دولة قطر المرتبة الأولى بنسبة تصل إلى أكثر من 94% من عدد السكان، تليها كلا من الإمارات العربية المتحدة بـ 90.6% والمملكة البحرينية بـ 90.1%.

بالمقابل، تشهد الدول العربية الواقعة في القارة الأفريقية، أدنى نسبة لأعداد مستخدمي

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير آسية

الإنترنت إلى إجمالي عدد السكان لكل دولة. هنا، تسجل الصومال النسبة الأدنى بـ 5.8%، بينما تسجل جزر القمر النسبة 7.3%، جيبوتي 16.5% وموريتانيا 16.7%. (إحصاءات مستخدمي الإنترنت، [Internet World Stats](#))، مارس 2017)

أما بخصوص مواقع التواصل الاجتماعي، فقد توصلت دراسة تحت عنوان "الاعلام الاجتماعي العربي" صادرة في مارس 2017 عن كلية دبي للإدارة الالكترونية الى الحقائق التالية:

- 64% من مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي في البلدان العربية هم تحت عمر الـ 30.
- اللغة العربية هي اللغة الأكثر استخداماً في الأنشطة في البلدان العربية بنسبة 5 بالمئة.
- 1 من اصل 3 المستخدمين في المنطقة من السيدات -أقل من نسبة نشاط النساء على المواقع الاجتماعية عالمياً- حيث لم تشهد هذه النسبة أي تغيرات خلال السنوات الست الأخيرة.
- 1 من اصل 4 مستخدمين فقط هي من السيدات، في دول الخليج العربي، بنسبة 24,6% من مجمل المستخدمين.

- وسيدة واحدة من أصل 3 مستخدمين، في باقي الدول العربية، بنسبة 32,6% من مجمل المستخدمين.

- 36% من المستخدمين نساء، في بلدان المغرب العربي، وتشكل هذه النسبة، الأعلى عربياً.

- من جهة أولى، فإن فلسطين -الضفة الغربية وقطاع غزة- الدولة العربية الأولى من حيث التوازن بين الرجال والنساء على الفيسبوك. فيما سلطنة عمان هي في آخر القائمة من جهة أخرى.

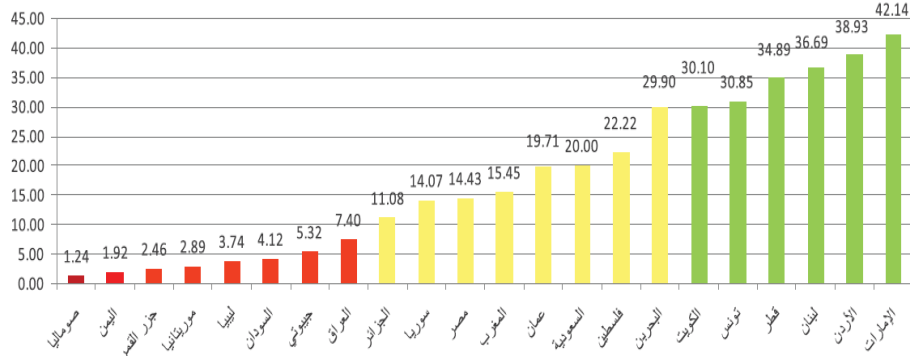
- تشير النتائج إلى أن وسائل الإعلام الاجتماعية في العالم العربي، تكتسب أهمية متزايدة وتتغلغل في حياة العرب، خاصة منهم المراهقين والشباب، كما أن النسبة الأكبر من مستهلكي الإعلام الاجتماعي ذكور. (كلية دبي للإدارة الالكترونية، 2017)

ويعد الفيسبوك الموقع الأكثر رواجاً في البلدان العربية، وتشير الإحصاءات بداية عام 2017 إلى وجود ما يقرب من 156 مليون مستخدم "فعال ومتفاعل"، بزيادة 41 مليون مستخدم مقارنة بعام 2016، الذي كان فيه إجمالي عدد المستخدمين في الدول العربية 115 مليوناً، تتصدرها مصر بـ 33 مليون مستخدم، الجزائر أكثر من 16 مليون مستخدم، الصومال أقل من 8 مليون مستخدم.

ولقد أثبت الواقع مدى تأثير مواقع التواصل الاجتماعي على مجريات السياق السياسي والاجتماعي العربي، من خلال عملية التعبئة بضرورة التغيير السياسي في المنطقة العربية

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم ————— د. بلخير آسية

المتمثلة في ثورات الربيع العربي سنة 2011، إذ فرضت مواقع التواصل الاجتماعي نوع من الشراكة بين الشعوب العربية، حول بلورة رأي عام عربي بضرورة الإصلاح والتغيير، حيث ساهمت في نقل الأحداث وتجريد الأنظمة السياسية العربية من أدواتها التقليدية ومواجهتها رقمياً والعمل على فضحها ما صعب عليها السيطرة عليها، كما ساعدت في التداعي السريع للاحتجاجات من منطقة لأخرى، فانتقال الثورة من بلد لآخر بسرعة يشير إلى ما اعتبره بعض الباحثين أن فكرة العروبة بالمعنى الثقافي والأيدولوجي ما تزال حية، خاصة وأن نموذج التغيير (الاحتجاجات والثورة) لم ينتقل للجوار غير العربي (كالدول الأفريقية)، وتغليب ثقافة الصورة على ثقافة الكلمة إعلامياً وفكرياً، حيث تم تجاوز الآليات التقليدية للثورة، فالشعب (الشباب) هو الزعيم، إذ عرفت المنطقة العربية انتشاراً واسعاً لمستخدمي الفايسبوك سنة 2012 كما هو موضح في الشكل أدناه:



المصدر: كلية دبي للإدارة الحكومية، تقرير الإعلام الاجتماعي العربي، الامارات: ماي 2013، ص 01.

وكان لشبكات التواصل الاجتماعي تأثير عالي الفاعلية لم يتصوره المحللون وخبراء الإعلام والاتصال، فرغم أنها لم تكن سبباً في قيام هذه الثورات، إلا أنها جعلتها ممكنة وعجلت بها، ومنحتها القدرة على النمو، وأكسبتها مزيداً من التأييد والتعاطف داخلياً ودولياً.

كما ساهمت في اخراج المجتمع المدني العربي من صورته التقليدية إلى شكل آخر محاولاً تجاوز حدود الدولة القطرية في شكل جديد هو "المجتمع المدني الإقتراضي" الذي لعب دوراً لا يستهان به في التعبئة لهذه الانتفاضات وتنظيمها إذ سجل نمو ملحوظ وتفعيل واسع لتنظيمات المجتمع المدني الذي يشير إلى ذلك النوع من الأنشطة التي تقوم بها جمعيات العمل التطوعي بهدف التأثير في السياسات والأنماط والهياكل الاجتماعية، ولم يقف الأمر عند حد تفعيل دور منظمات المجتمع المدني الوطنية فقط، وإنما تعدى ذلك إلى الحديث مؤخراً عما سمي "المجتمع

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة" تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم ————— د. بلخير آسية

المدني العالمي الانساني "Global Civil Society" الذي يتكون لا على أساس الروابط القديمة أو اللغة أو العقيدة، بل على أساس الرابطة الجديدة الناشئة عن الاشتراك في الشبكات الإلكترونية. (علي حرب، 2000، 104)

ساهم بروز المجتمع العالمي في بروز "المواطنة العالمية" والذي يرى فيه "هابرماس" أنه يؤدي دورا حيويا في ترقية حقوق المواطنة، ولا شك أن بروز المجتمع المدني العالمي وبداية تشكل المواطنة العالمية سيضعف من تحكم الدولة التقليدي، وسيساهم في زيادة الخيارات أمام الأفراد لإيجاد حلول مشتركة وغير تقليدية للقضايا البيئية الاجتماعية والإنسانية المزمنا التي تواجه البشرية حاليا.

فرغم أن شبكات التواصل الاجتماعي قد ساهمت في بلورة رأي عام حول قضايا مشتركة من خلال نشر الوعي حولها والتعبئة لها وحتى المشاركة في ادارتها وحلها، إلا أنها خلقت مجالا ثقافيا عربيا يموج بتفاعلات عديدة جعلته يشهد واقعا ثقافيا خليطا من حيث تركيبته، ومظاهره بين الثقافة القومية العربية التي انحدرت إلينا من التراث لتصنع هويتنا وأسلوب حياتنا والثقافة الغربية المسلحة بتكنولوجيا الاعلام والمعلومات وقوة المعرفة ما خلق واقعا ثقافيا عربيا متأزما بمشكلات ثقافية كانت وليدة متغيرات العولمة والتحديث، (علي وطفة، 1995، 54) وتتمثل أهم مظاهر الواقع الثقافي العربي المعاصر في:

1- انهيار منظومة القيم العربية: إن المتأمل لواقع ثقافة المجتمع العربي يجد أن العالم الافتراضي ساهم في اضعافها، فالقيم التي حكمت عملية التحديث هي قيم غربية بالأساس يتناقض بعضها مع الموروث الثقافي، بالإضافة إلى التحولات الاجتماعية المتسارعة التي تحققت في ظل ايدولوجيات متباينة انضمت بعضها إلى منظومات قيمية لم تكن تتسجم مع منظومة القيم\* العربية، فضلا عن الدعم الكافي من ايدولوجيا الأنظمة السياسية العربية التي لطالما طرحت منظومات قيمية بديلة بل نقيضة في بعض الأحيان وتحول دون تحديث الثقافة، ناهيك عن الإختراق الثقافي الذي نتعرض له، والذي يتغلغل في مكونات ثقافتنا من لغة وقيم وسلوكات الناس. (علي ليلة، 2006، 173)

ونتيجة لذلك، ظهر ما يسمى بالأزمة القيمية التي تعكس التناقض في السلوكات والاتجاهات الثقافية والسياسية للعالم العربي، فكثيرا ما تتوازن قيمتي الإنتماء والولاء للحزب السياسي والإنتماء للعشيرة أو القبيلة عند الفرد العربي، فيقع الأخير في حيرة وتردد بشأن طاعة من ومعارضة أي جهة، كما يعج واقع الثقافة العربية بالكثير من التناقضات بين القيم والمبادئ وبين التصرفات والممارسات، حيث تستورد أحدث الوسائل التكنولوجية وتستخدم وتعرض أحدث

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير آسية

الأفكار والمناهج، فتقبل الفكرة من الخارج وتُرفض نفس الفكرة إن كانت من الداخل، فالأزمة القيمية تكمن في شعور الفرد العربي بالتمزق لأنه أصبح يعيش عالمين كلاهما غريب عنه، عالم الثقافة التقليدية التي لا تستطيع أن تضمن حاجاته وعالم الثقافة الصناعية الحديثة التي تشعره في كل لحظة بالنقص لأنه يستهلك منتجاتها دون أن يسهم في بنائها، وهو ما أدى إلى انهيار المنظومة القيمية للثقافة العربية، وسيطرت حالة الأنومي التي تعني أن سلوكيات البشر في حياتهم اليومية أصبحت ذات طبيعة عشوائية، وإحلال منظومة قيم جديدة في إطار خطر الغزو الثقافي الغربي بما لا يتماشى ومقومات البيئة العربية، وخلق ازدواجية في القيم وتعارض في الوضع القيمي الثقافي العربي الذي يؤدي إلى تلاشي بعض القيم التقليدية في المجتمعات العربية وإحلال قيم جديدة كما قد يؤدي في نفس الوقت إلى تخلف ثقافي من مظاهره تفكك القيم الأصلية ووجود صراع مع القيم الواردة مما يولد حالة من الانفصام الثقافي\* لتتحول إلى حالة من التبعية الثقافية. (ملكة أبيض، 1984، 220)

2- أزمة الهوية واللغة: أصبحت الثقافة العربية تعاني أيضا من أزمة هوية تعكس حالة تفتت وتشردم بين هوية تتطرف لتكتسى بالتراث وتستظل بقيمه في مقابل هوية تستوعب مفردات الهويات الأخرى الأكثر حداثة، مما جعلت من الفرد العربي في حالة من الازدواجية والاستقرار الهوياتي، كما واكبتها أزمات لا تقل خطرا منها كأزمة الإلتواء والتي كان لها انعكاسات كالانسحاب من المجتمع للبحث عن هويات مغايرة أو الهجرة نحو الخارج أو التطرف في الداخل، (جلال أحمد أمين، 1998، 64-65) كما تلازمها أزمة لغة، حيث يعاني الواقع العربي الكثير من التحديات المفروضة على لغتنا العربية والتي تعد بعد محوري في ثقافتنا ومكون قاعدي في هويتنا، فجد شرائح واسعة من المجتمع لا تتحدث اللغة العربية بشكل صحيح (خاصة النخبة) بل تتقن اللغة الفرنسية أو الإنجليزية، مما أدى إلى تهميش اللغة العربية، وتسرب المفردات الأجنبية للمجتمعات العربية بشكل يهدد بنية اللغة العربية، ففي دول الخليج كثيرا ما تستعمل مفردات باللغة الهندية أو الإنجليزية أو الفارسية، وفي المغرب العربي والمشرق كثيرا ما تتسرب مفردات اللغة الفرنسية لتصبح مفردات التعبير في الوسط العربي، ما يؤدي إلى تشتت هويتنا العربية في مكوناتها اللغوية ناهيك عن اللهجات المحلية التي تمثل لغة التواصل اليومية والتي تشكل تحديا كبيرا أيضا للغة العربية. (علي ليلة، 2006، 177)

مما سبق يتضح أن منظومة المواطنة العربية غير مكتملة بعد، وذلك بسبب فشل الدول العربية في توفير الحد الأدنى من الحقوق وغياب فضاء عام يوفق بين التنوعات الثقافية والاجتماعية والسياسية ويتجاوز الانقسامات المجتمعية، وإن تمكن الاعلام البديل من احتواء الفرد

العربي واشباع بعض حاجاته إلا أنه يظل رمزياً وموقتاً، ففي وقتنا المعاصر، لا يمكن القول بأن المواطنة الافتراضية تختزل المواطنة الوطنية أو العكس فكلاهما يعبران عن واقع جديد بمتغيرات جديدة يعيشها الفرد العربي كبروز ظاهرة التعددية الثقافية نتيجة للهجرة العالمية المتزايدة مع قدوم العولمة، وكذلك ظهور التكتلات السياسية الإقليمية الكبيرة، والتي وفرت فرصاً للانتماء إلى كيانات وجماعات سياسية أكبر، الأمر الذي يلزم إعادة صياغة مفهوم المواطنة بما تتطلبه المتغيرات الجديدة، وبالشكل الذي يراعى فيه الحفاظ على مبدأ وحدة الهوية باعتبار الأخيرة لازمة للمواطنة. (أماني محمد طه وفاروق جعفر عبد الحكيم، 2013، 19-21)

وإذا كان سؤال المواطنة في الماضي يركز على كيفية إدماج الأفراد كمواطنين ضمن إطار الدولة الوطنية، فإن سؤال المواطنة الآن ينصب على ما يبدو، على معالجة عجز الدولة الحديثة عن بناء المواطنة والحفاظ عليها بسبب عدم قدرتها على دمج الأفراد وتحقيق المساواة والعدل بين الجميع.

#### الخلاصة:

إن المواطنة باعتبارها علاقة قانونية بين الفرد ودولته، تنشأ عنها منظومة حقوق وواجبات تكسبه صفة المواطن في المجال المدني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، فهي أيضاً التزاماً أخلاقياً تجاه الوطن الذي يعيش تبدأ بالحب له وتنتهي بالولاء والإخلاص والشعور بالانتماء له، كما أن المواطنة الافتراضية تعبر هي الأخرى عن علاقة اجتماعية تفاعلية بين مجموعة من الأفراد-الأعضاء ضمن جماعة افتراضية عبر شبكة الانترنت تنقل القضايا من الواقع إلى العالم الافتراضي ومناقشتها بغض النظر عن حواجز الدين واللغة والأصل، فتنشأ تلك الرابطة والاحساس بالمسؤولية اتجاه الآخرين، وعليه فالمواطنة بمفهومها الافتراضي لا تسمح أو تلغى المواطنة بمفهومها الوطني فبدون تلك الأخيرة لا وجود للمواطنة بمفهومها العالمي فكلاهما يعاضد الآخر. ومن المهم القول أن بروز المواطنة الافتراضية لا يعني عدم الانتماء للوطن وسقوط الولاء للأسرة والجماعة أو الأمة، بل إن التواصل مع القضايا العالمية، كقضية البيئة وحقوق الإنسان والانفجار السكاني والفقر وتزايد الفجوة بين الفقراء والأغنياء في العالم لا يعني فقدان الاتصال بالوقائع الوطنية أو تجاهل الهموم الحياتية اليومية والمحلية التي ستظل ملحة، فستبقى الهوية الوطنية - على ما يبدو - قائمة بل إنها ستعزز، لكن ستنمو بجانبها تدريجياً الهوية الإنسانية والمواطنة العالمية، إذا ما ساهمت وسائل الاعلام الجديد وبالأخص شبكات التواصل الاجتماعي في تعزيز الهوية العربية من خلال عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية وتكوين الوعي والادراك السياسي والاجتماعي.

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير آسية



## قائمة المراجع:

الكتب:

1. أبيض ملكة.(1984). الثقافة وقيم الشباب، دمشق: وزارة الثقافة السورية.
2. سعيد عبد الحافظ.(2008). المواطنة: حقوق وواجبات، القاهرة: مركز الدراسات الحقوقية والدستورية.
3. سيد محمد ولدديب.(2011). الدولة واشكالية المواطنة: قراءة في مفهوم المواطنة العربية، الأردن: دار كنوز للنشر.
4. طه أماني محمد وعبد الحكيم فاروق جعفر.(2013). تربية المواطنة بين النظرية والتطبيق. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
5. علي حرب.(2000). حديث النهايات: فتوحات العولمة ومأزق الهوية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
6. هاني عياد.(2004). المواطنة في التعليم، سلسلة إصدارات منتدى حوار الثقافات (26)، القاهرة .
7. ليلة علي.(2006). "حالة الثقافة العربية ومؤشرات رصدها"، إسماعيل سراج الدين، مرصد الإصلاح العربي، مصر: مكتبة الإسكندرية
8. ولد خليفة محمد العربي.(2003). المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

## الدوريات:

1. أمين جلال أحمد.(1998). العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث ، مجلة المستقبل العربي، العدد 234، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
2. أبو الفضل منى عبد المنعم.(2000). "التعريف بالمنطقة العربية"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 09، (مصر: منشورات جامعة القاهرة
3. بعزیز إبراهيم.(2011). دور وسائل الاعلام الجديدة في تحول المتلقي الى مرسل وظهور صحافة المواطن، مجلة الإذاعات العربية، العدد 03، تونس.
4. خليفة علي.(2011). ، المواطنة ومسارات الدولة، المجلة العربية للعلوم السياسية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
5. خليفة علي.(2015). المواطنة من منظور علم النفس الاجتماعي، مجلة إضافات، العددان 30/29، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية
6. منصر خالد.(2015). دور الاعلام الجديد في تعزيز قيم المواطنة، مجلة كلية الفنون والاعلام، العدد 01، الجزائر.
7. وطفة علي.(1995). "الثقافة وأزمة القيم في الوطن العربي" ، مجلة المستقبل العربي، العدد 192، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

المواطنة في زمن الفضاءات المفتوحة "تجاذبات الولاء بين المحلي والمعولم" ————— د. بلخير آسية

## الدراسات غير المنشورة:

1. تيتي حنان. (2014). دور وسائل الإعلام في تفعيل قيم المواطنة لدى الرأي العام - حالة الثورات وقيم الانتماء لدى الشعوب العربية، الجزائر: جامعة بسكرة.
2. خضر نزمين زكريا. (17/15 فبراير 2009). الآثار النفسية والاجتماعية لاستخدام الشباب المصري لشبكات التواصل الاجتماعي، ورقة بحث مقدمة في المؤتمر الأول حول الأسرة والاعلام وتحديات العصر، مصر: كلية الاعلام.

## مواقع الويب:

1. الدبري عبد العال. (2013). المجتمعات الافتراضية، <https://seconf.wordpress.com>.
2. إحصاءات مستخدمي الانترنت، ([Internet World Stats](http://Internet World Stats))، مارس 2017
3. كلية دبي للإدارة الالكترونية، احصائيات فيس بوك في البلدان العربية - 2017

\* يشير مفهوم القيم إلى "ما يتفق عليه الأشخاص من المعاني والرموز الثقافية والاجتماعية والسياسية والدينية على أنه يملك نوع من القداسة الاحترام ويعلمها الناس ويتبعونها ويمثلون لها بشكل عفوي وتلقائي وتملك نوعا من الجزاء والعقاب الاجتماعي لمن يمثل لها أو ينحرف عنها... يتعلمها الناس عن طريق التنشئة الاجتماعية.

\*\* الانفصام الثقافي هو الازدواجية بين منظومتين قيمييتين ثقافيتين وفي الحالة العربية توجد هناك ثقافتين، ثقافة تقليدية وهي الميراث الثقافي للمجتمع العربي أو ما يطلق عليها بثقافة الأصالة (الدين، العرف، القبيلة...) وثقافة حديثة تستمد أصولها من الثقافة الغربية (ثقافة المعاصرة).

### Citizenship in The virtual spaces Attraction between local Loyalty and globalized

Belkhir assia

political sciences department – 08 may 45 university -guelma  
belkhir\_assia@yahoo.fr

#### Abstract :

The issue of citizenship remains the focus of many Arab and Western thinkers and researchers, because the subject of citizenship has moved from the level of academic analysis to the level of institutional analysis, and it has become one of the most important issues that concern governmental and non-governmental organizations as a result of changes in the dimensions of the idea of citizenship, especially in light of the emergence of what is known as " Electronic community " witch is a new type of society as one of the consequences of globalization.

**Keywords:** Citizenship, Globalization, Virtual Society.

محور بحث العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير





## الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر

بقلم

د/ بن دعاس زهير (\*) و رقوب نريمان (\*\*)

تاريخ الإرسال:

2017/12/31

تاريخ القبول:

2018/02/15

تاريخ النشر:

2018/06/01

## ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى طرح الصكوك الإسلامية بأشكالها المختلفة كبديل للمصادر التقليدية المستخدمة في تمويل العجز الموازي في الجزائر، بعد أن أثبتت هذه الأخيرة محدودية آلياتها في الحفاظ على التوازنات المالية للدولة، وذلك بسبب الوتيرة العالية للإنفاق العمومي المتزامنة مع الانخفاض الحاد في أسعار النفط منذ النصف الثاني من سنة 2014. وعليه يتوجب على الجزائر توفير متطلبات إدراج الصكوك الإسلامية التي أثبتت نجاعتها في العديد من الدول الإسلامية، حيث يمكن استخدامها كبديل تمويلي للحفاظ على التوازن المالي للدولة والتخفيف من عجز موازنتها، وجذب شريحة واسعة من المستثمرين التي تأتي التعامل والتوظيف بفائدة معلومة مسبقاً.

**الكلمات المفتاحية:** الصكوك الإسلامية، العجز الموازي، الأزمة النفطية.

## مقدمة

لقد أصبح العجز الموازي ظاهرة تمس مختلف الاقتصاديات المعاصرة، سواء كان ذلك عن قصد عندما تلجأ الحكومات إلى خلق فجوة بين نفقاتها وإيراداتها فيما يسمى بالتمويل عن طريق العجز الموازي، أو كان عن غير قصد عندما تعجز إيرادات الدولة على تغطية نفقاتها، وفي كلتا الحالتين عادة ما يقع اقتصاد الدولة أمام مجموعة من الخيارات الممكنة لتمويله، أهمها الضرائب بشتى أشكالها، والاقتراض سواء من خلال طرح أوراق مالية للاكتتاب العام أو الاستدانة من المؤسسات المالية الدولية، كما قد يُقدم البنك المركزي تسبيقات للحكومة ويقوم في

(\*) كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير - جامعة سطيف 1. zoh\_ir19@hotmail.com

(\*\*) كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير - جامعة سطيف 1. narimeneragoub@outlook.fr

مقابلها بالإصدار النقدي، بالإضافة إلى الاعتماد على صناديق الثروة خاصة في الاقتصاديات الريعانية التي تعتمد على موارد محددة في تمويل اقتصادها. والجزائر تعتبر من بين الاقتصاديات التي استخدمت التمويل بالعجز الموازي من أجل دفع عجلتها التنموية، حيث توسعت في سياستها الانفاقية مستغلة في ذلك الطفرة النفطية غير المسبوقة، التي سمحت لها بتشكيل صندوق لإدارة موارد الثروة النفطية تستعمله لتصحيح ومعالجة اختلالات الموازنة كلما اقتضى الأمر ذلك. إلا أن الانهيار غير المسبوق لأسعار النفط منذ سنة 2014، جعل من الصعب مواصلة تمويل موازنة الدولة سواء بسبب التراجع الحاد لرصيد صندوق ضبط الموارد أو بسبب محدودية المصادر التقليدية (إصدارات سندية) التي تقصي شريحة عريضة من المجتمع التي لا تتعامل بالفائدة، وهو ما يطرح إمكانية اللجوء إلى الإصدارات من الصكوك الإسلامية كبديل لذلك، خاصة بعد أن أثبتت نجاعتها في الكثير من الاقتصاديات الإسلامية على غرار السودان، المملكة السعودية، وماليزيا، التي توسعت في تمويل موازنتها بالاعتماد عليها.

**مشكلة الدراسة:** تتمحور إشكالية البحث في التساؤل الرئيس التالي:

إلى أي مدى يمكن للجزائر أن تستخدم الصكوك الإسلامية في تمويل عجز موازنتها في ظل تنامي نفقاتها العمومية و انحصار عوائد الجباية البترولية؟

تتدرج ضمن الإشكالية الرئيسية التساؤلات الفرعية التالية:

- ما المقصود بالصكوك الإسلامية الحكومية؟
  - ما هي مصادر تمويل الموازنة في الجزائر بين سنتي 2006-2016؟
  - كيف تستخدم الصكوك الإسلامية في تمويل موازنة الدولة؟
  - ما هي متطلبات إدراج الصكوك الإسلامية كمصدر تمويلي للعجز الموازي في الجزائر؟
- فرضية البحث:** ينطلق البحث من الفرضية التالية:

استخدام الصكوك الإسلامية سيعمل على الحد من العجز الموازي في ظل التراجع الشديد للجبائية البترولية.

**منهج البحث:** للإجابة على مختلف تساؤلات البحث وإثبات فرضية البحث أو نفيها اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي في معالجة مختلف حيثيات البحث، حيث قمنا بجمع مختلف البيانات المتعلقة بتطور عجز الموازنة في الجزائر، ثم قمنا بتبويبها وفق متطلبات الدراسة، مع تحليل ومناقشة مختلف عوامل ومؤشرات التطور، بالإضافة إلى وصف وتحليل مختلف أشكال الصكوك الإسلامية ومتطلبات إدراجها للتخفيف من العجز الموازي المتفاقم في السنوات

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

الأخيرة.

**تقسيمات البحث:** لمعالجة مختلف حيثيات البحث، تم تقسيمه إلى ثلاث محاور:

- مفهوم الصكوك الإسلامية الحكومية.
- تحليل عوامل تنامي العجز الموازي في الجزائر 2006-2016.
- ضرورة إدراج الصكوك الإسلامية كبديل لتمويل العجز الموازي في الجزائر.

**أولاً: مفهوم الصكوك الإسلامية الحكومية:**

قبل الخوض في تحليل عوامل تنامي العجز الموازي في الجزائر وأساليب استخدام الصكوك الإسلامية في تمويله، ارتأينا في البداية ضبط المفاهيم الأساسية المتعلقة بالصكوك الإسلامية وظروف نشأتها وتطورها.

### 1 - تعريف الصكوك الإسلامية:

يقصد **بالصك لغة<sup>1</sup>**، كتاباً يُكتب في المعاملات، أو وثيقة بمال أو نحوه، أو نموذج مطبوع على شكل معين يستعمله المودع في أحد المصارف للأمر بصرف المبلغ المحرر به من النقد. أما اصطلاحاً فقد اختلف الباحثين في تعريف الصكوك المالية الإسلامية، لعل من أهمها نذكر ما جاء في المعيار الشرعي رقم (17) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية الخاص بصكوك الاستثمار، حيث عُرف الصك كوثيقة متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية الأعيان أو المنافع أو الخدمات أو في موجودات مشروع معين أو نشاط استثماري خاص وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب وبدئ استخدامها فيما أصدرت من أجله<sup>2</sup>. بمعنى أن الصكوك هي أداة مالية تعبر عن أصول مادية مقابل قيمتها القابلة للتداول في سوق الأوراق المالية وفق ضوابط الشريعة الإسلامية مع مراعاة ضوابط تداولها، ويمكن إيجاز أهم خصائصها فيما يلي:

- يتم إصدارها بقيمة اسمية وبفئات متساوية القيمة يحددها القانون بهدف تسهيل شرائها وتداولها بين الجمهور، باعتبار أن بعضها قابلة للتداول من حيث المبدأ، كصكوك المضاربة وصكوك المشاركة وصكوك الإجارة؛ في حين أنواع أخرى غير قابلة للتداول مثل صكوك البيوع والسلم<sup>3</sup>؛

- تمثل ملكية حصة شائعة في الأصول سواء كانت أعياناً أو منافع أو خدمات أو خليطاً منها أو من الحقوق المعنوية، وهي لا تمثل ديناً في ذمة مصدرها، وهذا ما يميزها عن السندات مع استحقاق الربح وتحمل الخسارة<sup>4</sup>؛

## 2- تعريف الصكوك الإسلامية الحكومية :

تُعرف الصكوك الإسلامية الحكومية على أنها شهادات مالية تصدرها جهات حكومية مختلفة قد تمثلها أو تتوب عنها وزارة المالية، وتقوم على أساس شرعي، ويتم تسويقها عبر شركات الوساطة المالية أو البنوك للجمهور في داخل الدولة وخارجها.

وتعود نشأتها إلى سنة 1983، عندما توقف بنك إسلام ماليزيا في ماليزيا عن إصدار السندات الحكومية كونها مخالفة للشريعة الإسلامية، ما جعل البنك المركزي يلجأ لإصدار شهادات استثمار لا تحتوي في آلياتها على الربا، لتعرف بعدها تطور تدريجي ونسبي خاصة بعد عرض مشروع سندات المقارضة<sup>5</sup> من قبل الدكتور سامي حمود، المدير العام لمركز البركة للبحوث والاستشارات المالية الإسلامية بالأردن كبديل إسلامي عن سندات القرض المحرمة؛ ثم أصدر مجمع الفقه الإسلامي قرارا بتاريخ 4 أوت 1988،<sup>6</sup> يتعلّق بسندات المقارضة وسندات الاستثمار؛ مما فتح الباب لتبني هذه الصيغ الناشئة في العديد من الاقتصاديات الإسلامية، لعل أهمها تجربة الاقتصاديات الخليجية التي انطلقت بشكل جلي منذ بداية الألفية الثالثة، أما عن حجم الإصدارات من الصكوك الحكومية؛ فقد تزايد عدد البلدان (سواء الإسلامية منها أو غير الإسلامية) التي تتطلع لإصدارها كوسيلة للتمويل الاقتصادي بعد أزمة 2008؛ حيث تحولت إلى أداة مهمة ومناسبة لتمويل الإنفاق العام، خاصة بعد عرض تركيا لأول صكوك سيادية (حكومية) لها في شهر سبتمبر من سنة 2012 في الأسواق المالية الدولية بمقدار 1.5 مليار دولار. مع العلم أن الإصدارات الحكومية مثلت ما يقارب 78% من إجمالي قيمة إصدارات الصكوك عالمياً في الربع الأخير من 2012. حيث بلغت حوالي 80.2 مليار دولار، احتلت ماليزيا و المملكة العربية السعودية الصدارة في ذلك بمعدلات 74% و 8% على التوالي. ونشير كذلك إلى أن ولاية ساكسونيا الألمانية تعتبر أول تجربة غربية في إصدار الصكوك، حيث أصدرت صكوك إجارة بقيمة 100 مليون دولار في 2005<sup>7</sup>، واستناداً إلى إحصائيات "IFIS" Islamic finances information service

كما تميزت سنة 2016 بتنامي سوق الصكوك الحكومية حيث تواصل إصدارها في العديد من الدول منها دول جديدة مثل كازخستان ودول إفريقية كالسنغال ونيجيريا اللتان أصدر ما يعادل 200 مليون دولار، كما تخطط مصر لطرح 2 مليار دولار كصكوك سيادية موجهة للمستثمرين المحليين والأجانب<sup>8</sup>، أما على مستوى الدول العربية الأخرى فقد تواصل إصدار الصكوك الإسلامية ( الحكومية والشركات) رغم تراجع وتيرتها مقارنة بالسنوات السابقة، حيث بلغت 19 مليار دولار سنة 2014 مقابل 21,4 مليار دولار سنة 2013، ويعود هذه التراجع إلى

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان



انخفاض إصدارات الشركات بالدرجة الأولى ( تراجع إصداراتها بحوالي 33% سنة 2014 مقارنة بسنة 2013). والجدول التالي يبين تطورها بين سنة 2006 - 2015.

الجدول رقم (01) إصدارات الصكوك 2006-2015

السنوات	عدد إصدارات	قيمة الإصدارات - بالملليار دولار	قيمة إصدارات الشركات	قيمة الإصدارات الحكومية
2006	40	11.42	9,02	2,4
2007	50	18.88	15,13	3,72
2008	43	9.03	5,54	3,49
2009	34	8	2,26	5,75
2010	33	9	4,14	2,27
2011	46	20.7	5,45	15,28
2012	44	21,47	10,95	10,52
2013	50	21,66	14,11	7,5
2014	32	19,08	9,98	9,1
2015	-	-	10,6	-

المصدر: التقرير الاقتصادي العربي الموحد، صندوق النقد العربي، أعداد مختلفة

إن جل الإصدارات الواردة في الجدول أعلاه كانت في المملكة السعودية (12 إصدار)، أبو ظبي ودبي (4 إصدارات)، وقد تمت ثمانية إصدارات بالعملة المحلية والباقي بالدولار الأمريكي، وعموما تم إصدارها في شكل صكوك إجارة بحوالي 3,2 مليار دولار، فصكوك المضاربة بحوالي 2 مليار دولار، ثم الصكوك الاستثمارية والمرابحة بحوالي 1,5 و 1,3 مليار دولار على التوالي<sup>9</sup>.

### 3- أهمية الصكوك المالية الإسلامية الحكومية:

تنامت أهمية الصكوك المالية الإسلامية الحكومية كنتيجة للعديد من العوامل، بعضها يتعلق بالسعي نحو إيصال فكرة الصكوك الإسلامية إلى مستوى التداول العالمي بما يعكس سعة وحكمة وتكامل النظام الإسلامي، في حين يتعلق البعض الآخر بإتاحة الفرصة أمام البنوك المركزية لاستخدامها ضمن أطر السياسة النقدية ووفقا للمنظور الإسلامي بما يسهم في امتصاص السيولة، ومن ثم خفض معدلات التضخم وإتاحة الفرصة أمام المؤسسات المالية الإسلامية لإدارة السيولة الفائضة لديها<sup>10</sup>؛ كما يمكننا الاستدلال على أهميتها من خلال أبرز المهام التي تضطلع بها الصكوك الإسلامية الحكومية، وهي:

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازني في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

- تقديم التمويل اللازم لاستمرار المشاريع التنموية من خلال تعبئة المدخرات واستقطاب الأموال الموجودة خارج الجهاز المصرفي<sup>11</sup>؛

- تعد الصكوك الإسلامية إحدى البدائل التمويلية التي تسهم في تكريس تنويع موارد الدولة وتمييزها، وتكرس مبدأ الشفافية وتحسن بنية المعلومات في السوق، والسماح بدخول العديد من المؤسسات في عملية الإقراض<sup>12</sup>.

#### 4- أنواع الصكوك الإسلامية الحكومية: من أهمها نذكر ما يلي

4-1- صكوك (سندات) المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القرض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم فيه.

إن الصورة المقبولة شرعاً لصكوك المقارضة بوجه عام لا بد أن تتوافر فيها العناصر التالية :

- أن يمثل الصك ملكية حصة شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستثمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته.

- يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها نشرة الإصدار وأن الإيجاب يعبر عنه بالاككتاب في هذه الصكوك، وأن القبول تعبر عنه الجهة المصدرة بالموافقة.

- أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء الصك.

4-2- صكوك الإجارة الحكومية: إن استخدام العقارات والمعدات كان ممكناً فقط عن طريق الامتلاك، لكن في السنوات الأخيرة ظهر اتجاه نحو استئجار هذه العقارات والتجهيزات بدلاً من شرائها، فبعد أن كان الاستئجار مقتصرًا على الأراضي والمباني، فقد أصبح يشمل جميع الأصول تقريباً (المنقولة و غير المنقولة)

وصكوك الإجارة تصدر بقيم متساوية تمثل ملكية أعيان مؤجرة في شكل صيغة عقد الإجارة وتمثل حصة في أصول حكومية مؤجرة متفق عليها مسبقاً بين الأطراف المختلفة والمحددة في نشرة الإصدار.

4-3- صكوك المشاركة: هي صكوك وشهادات مالية مسنودة بأصول حقيقية تمثل حصص الحكومة في بعض المؤسسات والشركات المملوكة كلياً أو جزئياً لها.

4-4- صكوك المرابحة: تُعرف على أنها البيع يمثل الثمن الأول مع زيادة ربح معلوم<sup>13</sup>،

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

وصفتها أن يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة ويشترط عليه ربح ما<sup>14</sup>، و صكوك المرابحة هي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها لتمويل شراء سلعة المرابحة.

**4-5- صكوك السلم:** يقصد بالتمويل بالسلم بيع شيء يقبض ثمنه مالا ويؤجل تسليمه إلى فترة قادمة<sup>15</sup>؛ أو هو بيع موصوف في ذمة ببديل يعطى آجلا، ومعنى ذلك أنه يبيع آجل بعاجل فالآجل هو السلعة المباعة التي يتعهد البائع بتسليمها بعد أجل محدد، والعاجل هو الثمن الذي يدفعه المشتري كاملا بمجلس العقد<sup>16</sup>؛ و صكوك السلم هي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها لتحصيل رأس مال السلم، وتصبح سلعة السلم مملوكة لحملة الصكوك، و المصدر لتلك الصكوك هو البائع لسلعة السلم، و المكتتبون فيها هم المشترون للسلعة، و حصيلة الاكتتاب هي ثمن شراء السلعة.

**4-6- صكوك الإستصناع:** تعبر صكوك الإستصناع عن تلك الوثائق المتساوية القيمة التي يتم إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب فيها في تصنيع سلعة، ويصبح المصنوع ملكا لحملة الصكوك<sup>17</sup>.

وصكوك الإستصناع في حقيقتها صكوك سلم، حيث تمثل بيع سلعة مؤجلة التسليم بثمن معجل، و السلعة المؤجلة التسليم هي من قبيل الديون العينية، لأنها موصوفة تثبت في الذمة، إلا أنه يجوز تأجيل ثمنها، والمبيع في الحالتين لا يزال في ذمة الصانع أو البائع بالسلم، وعليه تكون هذه الصكوك غير قابلة للبيع أو التداول سواء من طرف البائع أو المشتري<sup>18</sup>، فهي من قبيل الاستثمارات المحفوظ بها حتى تاريخ استحقاقها.

#### ثانيا: تحليل عوامل تنامي العجز الموازي في الجزائر 2006-2016:

اعتمدت الجزائر منذ بداية الألفية الثالثة على سياسة الميزانية في تمويل اقتصادها من خلال مختلف البرامج التنموية، مستفيدة في ذلك من الارتفاع غير المسبوق في عوائد الموارد النفطية التي حدد لها سعر مرجعي لبرميل النفط تحسب على أساسه الموارد الجباية النفطية المخصصة لتمويل الميزانية، ما جعل رصيدها يسجل عجوزات سنوية أخذت تتنامى سنة بعد سنة بفعل التوسع في السياسة الانفاقية التي تزامنت مع التراجع الحاد في موارد الجباية البترولية منذ 2014، وفيما يلي سنحاول تحليل اختلالات الموازنة العامة للدولة بين سنتي 2006 و 2016، لكن قبل ذلك ماذا يقصد باختلال توازن الموازنة؟

#### 1- مفهوم العجز الموازي:

يشير اختلال الموازنة بمعناه السلبي إلى الحالة التي تكون فيها نفقات الدولة أكبر من إيراداتها، أو الحالة التي لا تستطيع فيها إيرادات الدولة مقابلة نفقاتها، ويعبر عنه محاسبيا بالرصيد السلبي للموازنة العامة للدولة الذي يؤشر لعجز موارد الدولة على مجابهة نفقاتها، وقد

يكون ذلك عن قصد عندما تلجأ الحكومات إلى خلق فجوة بين نفقاتها وإيراداتها فيما يسمى بالتمويل عن طريق العجز الموازي الذي يستند في منطلقاته على نظرية العجز المنظم؛ كما قد يكون عن غير قصد عندما تعجز موارد الدولة عن تغطية نفقاتها. وعادة ما يأخذ أشكال كثيرة منها: العجز الجاري والعجز المتراكم، والعجز الهيكلي وغيرها<sup>19</sup>.

## 2- عوامل تطور العجز الموازي في الجزائر 2006-2016:

تعتبر الموازنة العامة من أهم أدوات التوازن المالي في الجزائر، وقد عرفت اختلالات كبيرة في رصيدها سنة بعد سنة، بفعل عوامل متعددة، وفيما يلي سنحاول الوقوف على ذلك.

### 2-1- تحليل التطور الإجمالي لرصيد الموازنة 2006-2016:

تواصل اختلال التوازن الموازي خلال الفترة 2006-2016 بسبب التوسع في السياسة الانفاقية من خلال مختلف البرامج التنموية، وكذلك لتحديد سعيها مرجعيا تحسب على أساسه موارد الجباية البترولية المخصصة لميزانية الدولة، والجدول التالي يبرز ذلك:

### الجدول رقم(02) : تطور رصيد الميزانية بين 2006-2016

السنوات	إيرادات الميزانية بالمليار دينار	نسبة نمو إيرادات الميزانية %	نفقات الميزانية بالمليار دينار	نسبة نمو نفقات الميزانية %	رصيد الميزانية (إيرادات - نفقات)	نسبة تطور الميزانية %	تطور الناتج المحلي الخام (10 <sup>9</sup> DA)	رصيد الميزانية إلى الناتج المحلي الخام
2006	1835,5	6,73	2543,4	20,82	-707,9	93,72	8501,6	-9,3
2007	1951,4	6,31	3194,9	25,63	-1243,5	75,66	9352,9	-13,3
2008	2895,2	48,37	4188,4	31,09	-1293,2	4	11 043,7	-11,7
2009	3275,4	13,13	4199,7	2,60	-924,3	-20,53	9968,0	-9,3
2010	3056,7	-6,68	4657,6	19,90	-1600,9	-270	11 991,6	-13,4
2011	3474,1	13,66	6085,3	30,65	-2611,2	63,10	14 588,6	-17,9
2012	3804,5	9,51	7054,4	15,92	-3249,9	24,46	16 208,8	-20,1
2013	3890,8	1,54	6635,6	-5,94	-2744,8	-15,54	16 643,8	-15,5
2014	3902,7	-3,15	7153	7,80	-3250,3	10,41	17 205,1	-19,9
2015	4684,6	25,21	8858,1	23,84	-4173,5	20,40	17 807,3	-23,4
2016	4747,4	1,34	7984,1	-9,87	-3236,7	-22,45	-	-

المصدر: بالاعتماد على: وزارة المالية الجزائرية؛ مديرية السياسات والتوقعات، متوفرة على موقع وزارة

المالية الجزائرية [www.mf.gov.dz](http://www.mf.gov.dz) - قانون المالية 2015 - قانون المالية 2016

يتضح من الجدول رقم(02) أن العجز الموازي عرف وتيرة متسارعة بين سنتي 2006 و

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

2016 ، حيث أنتقل بالأرقام المطلقة من 707.9 مليار دينار إلى حوالي 3236 مليار دينار، أما من حيث نسبة العجز الموازي إلى الناتج المحلي الخام فقد انتقل من حوالي 9.3% سنة 2006 إلى حوالي 23 % سنة 2015<sup>20</sup>، ويعزى هذا العجز إلى سببين اثنين، يتعلق السبب الأول بتزايد حجم النفقات العمومية بمعدلات كبيرة جدا، نتيجة البرامج التنموية انطلاقا من برنامج الإنعاش الاقتصادي إلى برامج دعم النمو وتوظيفه في الفترة ما بين 2001-2014، حيث ارتفعت النفقات الجارية بحوالي 6.5 مرة بين سنة 2001 وسنة 2014 ما يفسر اعتماد أهداف نمو الاقتصاد الجزائري على سياسة الميزانية بشكل كبير جدا بالنظر لمحدودية مساهمة القطاع الخاص، مع العلم أن متوسط نسبة نفقات التشغيل إلى النفقات العامة خلال الفترة: 2008-2016، تقدر بحوالي 60 % (انخفاضها النسبي منذ سنة 2014 عن متوسط الفترة المدروسة) وذلك بفعل الآثار الناجمة أساسا عن كثلة الرواتب والتعويضات لعمال الإدارات المركزية واللامركزية.

أما السبب الثاني فيتعلق بتراجع إيرادات الدولة في السنوات الأخيرة نتيجة الانخفاض الحاد في أسعار النفط، وهو ما جعل الخطر مضاعف على التوازنات المالية للدولة واستقرارها. مع العلم أن إيرادات الجباية النفطية تمثل نسبة معتبرة من إيرادات الميزانية العامة للدولة، حيث يقدر متوسط مساهمتها بحوالي 54% كمتوسط للفترة المدروسة، بالرغم من عدم احتساب السعر الحقيقي لبرميل النفط المطلوب لتوازن الميزانية المقدر بحوالي 80 دولار. ويبقى التحدي القائم أمام الحكومة الجزائرية حسب صندوق النقد الدولي هو ضرورة إحلال الجباية العادية محل الجباية البترولية، وضغط النفقات الجارية إلى أدنى حد ممكن وإتباع سياسات ترشيدها، وتعميق إصلاحات الجيل الثاني والبحث عن مصادر تمويلية بديلة للمشاريع التنموية<sup>21</sup>.

**2-2- تحليل العوامل المؤثرة على رصيد الموازنة العامة.** يتضح لنا من الأرقام الواردة في الموازنة العامة للدولة خلال الفترة المدروسة، أنها عرفت عجز مستمر طيلة السنوات الأخيرة لأسباب متعددة بعضها متعلق بالإيرادات وأخرى متعلقة بتنامي النفقات العمومية.

**2-2-1- عوامل متعلقة بهيكل إيرادات الدولة:** بتفحصنا لإيرادات الدولة نجد أن الجباية البترولية من أهم مصادر تمويل الموازنة العامة للدولة بنسبة تقارب 50% كمتوسط خلال الفترة 2006-2016 ، والجدول أدناه يلخص لنا نسب مساهمة الجباية البترولية في الإيرادات العامة للدولة مقارنة بالجباية العادية.

**الجدول رقم(03): تطور مكونات إيرادات الميزانية العامة خلال الفترة (2006-2016)**

السنوات	إيرادات الميزانية مليار دينار	متوسط سعر النفط الجزائري ( دولار للبرميل)	الجباية البترولية مليار دينار	نسبة الجباية البترولية من إجمالي إيرادات	نسبة نمو الجباية العادية مليار دينار	نسبة نمو الجباية العادية
2006	1835,5	65.40	916	49,90%	1,9	12,02
2007	1951,4	74.44	973	49,86%	5,22	5,41
2008	2895,2	99.06	1715,4	59,25%	75,34	20,05
2009	3275,4	61.60	1927	58,83%	12,33	14,28
2010	3056,7	79.79	1501,7	49,13%	-22,1	15,33
2011	3474,1	112.82	1529,4	44,02%	1,81	22,63
2012	3804,5	110.74	1519	39,93%	-0,06	17,88
2013	3863,2	109.08	1615,9	41,83%	5,37	-1,6
2014	3741,5	99.09	1577,7	40,43%	-3,36	-6
2015*	4684,6	51.1	1722,9	36,77%	2	41,68
2016*	4747,4	47,2	1682,6	35,44%	-2,3	3,5

Source: \*Ministere des finances, Direction Générale de prévision et des politiques .

المالية لسنة 2015 و قانون المالية 2016.

يتضح لنا من الجدول أعلاه أن موارد النفط تلعب دورا هاما في توازن الموازنة العامة للدولة، فالإيرادات البترولية تمثل أهم مصدر لإيرادات الميزانية، إذ بالرغم من انخفاض نسبة مساهمة الجباية البترولية في إيرادات الميزانية من حوالي 63% في بداية الألفية إلى حوالي 35% سنة 2016 بفعل تراجع أسعار النفط، إلا أنها ضلت تمثل ما يقارب 50% كمتوسط لفترة الدراسة، وهذا رغم عدم احتساب السعر الحقيقي لبرميل النفط المطلوب والمقدر بحوالي 80 دولار.

2-2-2- عوامل متعلقة بتنامي النفقات العامة : استنادا للقانون 84-17 المتعلق بقوانين المالية تنقسم النفقات العمومية إلى نفقات التسيير و نفقات التجهيز، وفي الجدول أدناه سنحاول إبراز تطور مخصصات كل قسم خلال الفترة الممتدة من سنة 2006 إلى سنة 2016

الجدول رقم(04): تطور نفقات التسيير و نفقات التجهيز (2006-2016) و : مليار دج

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازني في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

السنوات	نفقات الميزانية	نسبة النمو السنوية %	نفقات التسيير	نسبتها إلى مجموع النفقات %	نفقات التجهيز	نسبتها إلى مجموع النفقات %
2006	2543,4	20,82	1452	57,09	1091,4	42,91
2007	3194,9	25,62	1642,7	51,42	1552,2	48,58
2008	4188,4	31,10	2290,4	54,68	1898	45,31
2009	4199,7	0,27	2255,1	53,70	1944,6	46,30
2010	4657,6	10,90	2736,2	58,75	1921,4	41,25
2011	6085,3	30,65	3945,1	64,83	2140,2	35,17
2012	7054,4	15,93	4691,3	66,50	2363	33,50
2013	6635,6	-5,94	4156,4	62,64	2479,2	37,36
2014	7153,0	7,80	4542	63,50	2611	36,50
2015	8858,1	23,84	4972,3	56,13	3885,8	43,87
2016	7984,1	-9,87	4807,3	60,21	3176,8	39,79

Source : Ministère des finances, Direction Générale de prévision et des politiques .

- قانون المالية لسنة 2015 ، قانون المالية 2016.

يتضح من الجدول رقم (04)، أن النفقات العامة عرفت تذبذب نسب نموها من سنة إلى أخرى، ويرتبط ذلك في المجمل بارتفاع أسعار المحروقات التي أدت إلى تحول جذري في السياسة المالية عامة وسياسة الإنفاق الحكومي خاصة، حيث اتبعت الجزائر سياسة انفاقية توسعية قصد الخروج من التبعات السلبية للإصلاحات الاقتصادية لسنوات التسعينيات، وبذلك ارتفع حجم الإنفاق العام بشقيه الجاري والاستثمار كما توضحه معدلات النمو في الجدول أعلاه، إلا أن ما يميزها هو التزايد الكبير في نفقات التجهيز مقارنة بنفقات التسيير، حيث بلغت أقصاها سنة 2007 بحوالي 48.5%، وهذه الزيادة المعتبرة مردها إلى تطبيق برامج الإنعاش الاقتصادي ودعم النمو الاقتصادي ما بين سنتي 2001-2009، حيث عملت الجزائر على استثمار عائدات البترول المتأتية من ارتفاع أسعار المحروقات في قطاعات الأشغال العمومية والبناء والفلاحة والري ومختلف البنى التحتية ... ؛ إلا أنه منذ 2010 بدأت وتيرة النفقات الاستثمارية تعرف تراجع سنة بعد سنة لتصل إلى أدنى مستوياتها سنة 2016، حيث لم تتعدى 39% من إجمالي النفقات العمومية (بأرقامها المطلقة تبقى مرتفعة مقارنة بالسنوات السابقة) بسبب سياسة النقشف التي انتهجتها الحكومة الجزائرية منذ تراجع أسعار النفط سنة 2014.

### ثالثاً: ضرورة إدراج الصكوك الإسلامية كبديل لتمويل العجز الموازي في الجزائر:

قبل الحديث على كيفية إدراج الصكوك الإسلامية كبديل لتمويل العجز الموازي سنحاول في البداية الوقوف على الأساليب التقليدية التي اعتمدها الجزائر في تمويل موازنتها.

#### 1- أساليب تمويل العجز الموازي في الجزائر :

اعتمدت الجزائر في تمويل موازنتها العمومية قبل سنة 2006 على ثلاث مصادر هي: التمويل البنكي الذي يستند إلى التسبيقات المقدمة من طرف البنك المركزي، والتمويل غير البنكي الذي يتم بإصدار سندات الخزينة العامة وطرحها للاكتتاب، بالإضافة إلى التمويل الخارجي من خلال الاقتراض الخارجي، فمثلاً بين سنتي 1994 و 1998 كان تمويل عجز الموازنة يتم بالدرجة الأولى بالاعتماد على التمويل الخارجي من خلال المساعدات والقروض، أما منذ سنة 1999 إلى غاية 2005 فقد توسعت الخزينة في تمويل عجزها من خلال إصدار الخزينة العامة للسندات وطرحها في السوق المحلية<sup>22</sup>. أما بعد سنة 2006 فقد أقرت المادة 25 من قانون المالية التكميلي إمكانية لجوء الحكومة لتمويل عجز موازنتها إلى آلية تمويلية رابعة وهي صندوق ضبط الموارد<sup>23</sup>FRR، وقد شرعت الحكومة فعليا في استخدام رصيد الصندوق في تمويل عجز الموازنة منذ 2006، والجدول التالي يوضح ذلك.

الجدول رقم (05) أساليب تمويل العجز الموازي في الجزائر 2006-2016 : و : مليون د

السنوات	التمويل البنكي	التمويل غير البنكي	التمويل الخارجي	التمويل باستخدام رصيد صندوق ضبط الموارد FRR	نسبة مساهمة الصندوق FRR في تغطية عجز الخزينة %
2006	-976,9	-15	158,7	91.530	12.92
2007	-553	-206,9	110,7	531.952	42.79
2008	-1410,9	508,2	-4,2	758.180	58.63
2009	57,1	655,3	0,7	364.282	39.94
2010	-430,5	608	0,7	791.938	49.46
2011	-558,7	728,1	0,8	1 761. 455	67.46
2012	-254,8	1003,4	-2,5	2 283. 260	69.42
2013	-165.46	241.112	-2.18	2 132. 471	77.69
2014	18.676	204.084	-2,44	2 965. 672	91.12
2015	-	-	-	2 037. 400	48.82
2016	-	-	-	1 803 700	55.73

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان



المصدر: وزارة المالية الجزائرية؛ مديرية السياسات والتوقعات، على موقع وزارة المالية الجزائرية  
www.mf.gov.dz

- قانون المالية 2015، 2016، متوفرة على بوابة الوزير الأول -  
http://www.premier-ministre.gov.dz/ar

يتضح من الجدول (05) أن تمويل عجز الموازنة خلال فترة الدراسة يعتمد بالدرجة الأولى على صندوق ضبط الموارد، وذلك من خلال تدخلاته التي عرفت تنامي ملحوظ منذ 2006، حيث انتقلت هذه الأخيرة من 91,5 مليار دينار سنة 2006 إلى حوالي 2965 مليار دينار كأعلى قيمة سنة 2014، بما يعكس تنامي نسبة مساهمته من حوالي 12.92% سنة 2006 من نسبة العجز الكلي إلى ما يقارب 92% (2965 مليار دولار) سنة 2014، لتتخفص تغطيته إلى حوالي 48%، و55% سنة 2015 و2016 على التوالي، بسبب تداعيات انخفاض أسعار النفط و تراجع موارد الصندوق.

وعموما فقد أمتص عجز الموازنة في الفترة الممتدة بين 2006-2016 حوالي 1800 مليار دينار كمتوسط سنوي من موارد صندوق ضبط الموارد (18 مليار دولار بالسعر الجاري للدولار لشهر أوت 2016)، بما يقارب 10% من الناتج المحلي الخام للجزائر، ما يدل على أن الصندوق لعب دورا بارزا في الحفاظ على التوازن المالي للدولة خاصة في السنوات الأخيرة التي عرفت انخفاض حاد لأسعار النفط.

## 2- استخدام الصكوك الإسلامية في التخفيف من العجز الموازني:

يمكن استخدام الصكوك الإسلامية في تمويل العجز الموازني والتخفيف منه كما يلي:

### 2-1- تمويل العجز الموازني باستخدام صكوك (سندات) المقارضة:

إن تمويل العجز الموازني باستخدام صكوك المقارضة يعتبر الأداة المناسبة التي يمكن أن تستخدمها الدولة في تمويل المشروعات التي من طبيعتها أنها ذات عائد أو ربح، وكذلك مشروعات إنتاج السلع والخدمات القابلة للبيع في السوق، بحيث تقوم الحكومة ممثلة في إحدى مؤسسات القطاع العام بإصدار كمية معينة من هذه الصكوك وطرحها للاكتتاب العام لتمويل مشروع معين أو لتوسيع مشروع محدد، بحيث تشكل قيمة صكوك المقارضة قيمة الأموال التي تحتاجها الحكومة، فتكون مضاربة يخلط فيها المضارب ماله مع مال المضاربة، ومن مميزات هذه الأداة أنها تستبعد رب المال عن كل ما يتعلق بالإدارة، وهذا ما يحقق جانب المصادقية المتعلق بالاحتفاظ بمشروعات الموازنة في إطار تصرف السلطة العامة، وعدم تدخل الجهة الممولة بالقرارات الإدارية للجهات الحكومية الأمره بالصرف، وحتى يمكن أن تكون صكوك المقارضة ذات فعالية وتحقق أثرها في تعبئة المدخرات من الأفراد، لا بد أن تصدر بفئات تتيح لصغار المدخرين أن يكتتبوا فيها، كما يجب

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازني في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

أن تكون ذات سيولة عالية<sup>24</sup>.

أهم ما يميز هذه الصكوك أنها جد فعال في تخصيص الموارد، ولا تتحمل الدولة التزامات ثابتة كونها تقوم على أساس المساهمة في الربح والخسارة، كما انه يمكن للحكومة شراء هذه الصكوك واسترداد حصة رب المال.

**2-2- استخدام صكوك الإجارة في التمويل العمومي:** يمكن استخدام إجارة الأصول العينية في التمويل الحكومي خاصة عند القيام بالمشاريع الكبرى التي تحتاج إلى تمويل في المدى الطويل، ويتم ذلك بأسلوبين هما:

- نظام التأجير التمويلي أو المنتهي بالتمليك: إذ بموجبه يتم الاتفاق مع الممول لإنشاء المبنى واستجاره منه مدة من الزمن ثم تنتقل ملكيته في نهاية المدة إلى الحكومة.

- صكوك الإجارة: تصدر الدولة هذا النوع من الصكوك بدلاً من أن تقتضى بفائدة لإنشاء المباني والمنشآت حيث تجمع بموجب ذلك الأموال اللازمة من ذوى الفائض وتتأشأ بها المبنى ويكون مملوكاً لحملة الصكوك ثم تتعهد في نشرية الإصدار بأن تستأجر المبنى بمبلغ معين يمثل عائداً على الصكوك؛ أو أن يكون لديها المبنى موجود مثلاً فتبيعه لحملة الصكوك وتستأجره منهم. إن أهم ما يميزها أنها قابلة للتداول ومدنية المخاطرة، كما لا تحتاج الخزينة لإطفائها كونها لا تمثل دين عليها.

**2-3- استخدام صكوك المرابحة في التمويل العمومي:** يعتبر أسلوب المرابحة صيغة مناسبة لتمويل احتياجات مختلف قطاعات الاقتصاد الوطني، وتمويل مختلف المشتريات العمومية بحيث تطلب الهيئات العمومية من وسيط مالي ما شراء سلعة ما مقابل ربحاً معيناً، ويمكن اعتبارها أداة جد هامة في تمويل التجارة الخارجية ودعم النشاط الاستثماري للمؤسسات الصغيرة والمتوسطة.

**2-4- استخدام صكوك المشاركة في التمويل العمومي:** يمكن للحكومة عن طريق وزارة المالية إصدار صكوك مشاركة في المنافع أو الأرباح المتوقع الحصول عليها، يتم تسويقها عبر وكيل مالي عادة ما يكون بنك إسلامي.

أهم ما يميز هذه الصكوك أنها متدنية المخاطرة كونها تستند إلى أصول حقيقية لها ربحية عالية، كما يمكن تداولها في الأسواق المالية بسهولة.

**2-5- استخدام صكوك السلم في التمويل العمومي:** يمكن استخدام هذا الأسلوب في التمويل الحكومي من خلال تعاقد هيئة حكومية مع الآخرين، حيث تبيع لهم سلعا أو خدمات في المستقبل مقابل مبالغ تقبضها منهم فوراً، كما يمكن من وجه آخر أن تشتري الحكومة سلعا من الغير مقابل منافع تسلمها إلى البائع، ولقد ناقش الفقهاء ذلك حسب الآتي<sup>25</sup>:

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازني في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

- بالنسبة لبيع الحكومة سلعا سلما على أن تقبض المبلغ حالا فهذه هي الصورة الأصلية للسلم؛
- بالنسبة للمنافع فقد أجازها الشافعية الذين يرون أنه يصح السلم في المنافع كتعليم القراء لأنها تثبت في الذمة كالأعيان، ويمكن إسقاط ذلك على خدمات الحكومات المعاصرة كالتعليم والصحة؛
- وبناء عليه يمكن أن يستخدم أسلوب السلم للحصول على التمويل مقابل التعهد بتقديم خدمات لمقدم التمويل في المستقبل، وذلك بإصدار سندات رسوم خدمات حكومية؛
- بالنسبة لكون الحكومة مشتريه سلما مقابل ثمن هو منفعة عين، فتذكر ضمن مسائل رأس المال أو الثمن في السلم، وصورتها كما جاءت لدى الفقهاء هي أنه يجوز كونه منفعة معلومة وتقبض بقبض العين.
- وتتعدد مجالات استخدام السلم، منها نذكر مايلي<sup>26</sup>:
- تمويل عجز موازنة الدولة خاصة العجز الموسمي أو العجز الصافي بدلا من التمويل التضخمي الناتج عن التوسع في خلق النقود؛
- تمويل العجز في موازنة الهيئات العامة الاقتصادية بدلا من تمويل هذا العجز من الموازنة العامة للدولة بإظهاره كأحد بنود الاستخدامات في باب التمويلات الرأسمالية؛
- تمويل العجز في موازنة الهيئات العامة الخدمية مثل الجامعات و وحدات الحكم المحلي بدلا من تمويله من الموازنة العامة في صورة إعانات و خدمات سيادية؛
- تمويل العجز في شركات القطاع العام بدلا من التمويل من الموازنة العامة للدولة في صورة قروض تمنح لهذه الشركات؛
- مصدر التمويل الحكومي في السلم هم جمهور المستفيدين من الخدمات الحكومية الذين يدفعون مقابلها للحكومة مقدما.

## 2-6- استخدام صكوك الإستصناع في التمويل العمومي: انطلاقا من مفهوم الاستصناع

- يمكن إيضاح إمكانية استخدامه كأسلوب للتمويل الحكومي كما يلي<sup>27</sup>:
- إذا أرادت الحكومة إنشاء مبنى أو شراء آلة بمواصفات خاصة من مصنع ما، فإنه يمكن بدلاً من اقتراض الثمن بفائدة بموجب سندات أو أي أداة قرض أخرى، أن تتفق مع المقاول أو المصنع على الإنشاء أو الصنع مع دفع مبلغ مقدم ويقسط الباقي على أقساط يتفق عليها، كما يمكن أن يتوسط في هذه العملية بنكا يتم إبرام عقد الاستصناع معه إن لم يرغب المصنع في التقسيط، ويتولى البنك إبرام عقد استصناع موازي، ويكون عقد الاستصناع وثيقة في يد الصانع

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

أو البنك بدين في ذمة الحكومة إذا ينطبق عليه من هذا الوجه ما ينطبق على دين البيع بالأجل السابق ذكره ولا ينطبق عليه دين السلم المتمثل في سلعة أو خدمة.

- يمكن للحكومة إذا أرادت أن تبنى مساكن للمواطنين من ذوى الدخل المحدود (وهو التزام تقوم به الكثير من الدول) ثم تبيعها لهم بعد ذلك، بمعنى أنه يمكن أن يتم بدلاً عن استخدام سندات الإسكان ذات الفائدة، ففي نطاق عقد الاستصناع تصدر الحكومة سندات إسكان تجمع بموجبها الأموال اللازمة من المواطنين الذين يحتاجون السكن وتتعاقد معهم على إنشاء السكن اللازم بمواصفات محددة مقابل أن يدفعوا الثمن على أقساط في صورة شراء سندات إسكان خلال فترة محددة.

**2-7- استخدام صكوك الوقف:** وذلك باعتبارها وثائق أو شهادات خطية متساوية القيمة قابلة للتداول تمثل المال الموقوف ويقوم على أساس عقد الوقف<sup>28</sup>.

ويمكن للوقف أن يستعيد دوره في التنمية الاقتصادية والتخفيف من العجز الموازني من خلال إصدار الصكوك الوقفية وتوظيف حصيلة الإصدار في تمويل البرامج التنموية الاجتماعية، لذلك على الدولة اتخاذ الإجراءات اللازمة لتفعيل هذه الآلية عن طريق تشجيع الأفراد والمؤسسات على الاكتتاب فيها كل حسب مقدرتهم المالية، وهذا ما يعزز جانب من الإيرادات العامة.

**3- متطلبات نجاح إدراج الصكوك الإسلامية في التخفيف من عجز موازنة الدولة في**

**الجزائر:**

يعد اللجوء لطرح الصكوك الإسلامية الحل الأمثل لمواجهة مشكلة تراجع مداخيل الاقتصاد الوطني بسبب تراجع أسعار النفط عالمياً، حيث تسمح هذه الصيغة لطبقة شعبية واسعة دعم احتياجات ومتطلبات التنمية الاقتصادية، وذلك من خلال توجيه الأموال التي يتم تجميعها من حصيلة الاكتتاب في هذه الصكوك نحو الاستثمارات المباشرة في القطاعات الاقتصادية العامة والخاصة، كما يمكن الاستفادة منها في دعم وتنمية موارد الوقف الإسلامي.

**3-1- الالتزام بالضوابط الشرعية في أساليب التمويل الحكومي:** انطلاقاً من الأحكام

الشرعية وتماشياً مع مقصود الشريعة الإسلامية في تحقيق المصالح وعملاً على نجاح عملية التمويل الحكومي في تجميع المال اللازم، فإنه يمكن أن نستخلص بعض الضوابط التي تعمل على تحقيق ذلك<sup>29</sup>:

- عدم قيام أساليب التمويل الحكومي على الفائدة الربوية المحرمة شرعاً؛

- مراعاة أحكام العقود الشرعية في العلاقة التعاقدية بين الحكومة ومقدمي التمويل، وفي

إجراءات إصدار وتداول وتسجيل ونصفية الأدوات المالية؛

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازني في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

- مراعاة العدالة بين الأجيال عند اختيار أسلوب التمويل، فعند الحاجة إلى تمويل نفقات جارية تستخدم أدوات مالية قصيرة الأجل حتى لا يدفع الجيل القادم أعباء مالية استفاد منها الجيل الحالي، أما عند الحاجة إلى تمويل نفقات رأسمالية يستفيد الجيل القادم منها، فإنه لا مانع من استخدام أدوات طويلة الأجل طالما يستفيد الجيل الحالي من مشروعات قام بها الجيل السابق، إضافة إلى تحقيق المنفعة لطرفي العقد وفق الأحكام الشرعية.

### 2-3- إعداد قانون خاص بالصكوك الإسلامية في الجزائر: يتوجب على الجزائر إعادة

النظر في القوانين والتشريعات التي لها علاقة بمفهوم الأصول المالية ذات الملكية المقيدة، وإعداد قانون خاص بالصكوك الإسلامية، يكفل عملية إصدارها وتداولها وإطفائها<sup>30</sup>. بالإضافة إلى تقديم الدعم الحكومي الكفيل بتشجيع إصدار الصكوك في ظل النموذج الاقتصادي الجديد الذي شرع في تطبيقه في ظل تداعيات الأزمة النفطية المتفاقمة منذ 2014، بالنظر لفاعلية هذه الأدوات في تعبئة المدخرات لمواصلة المسيرة التنموية.

### 3-3- ضرورة مراجعة وإصلاح قانون النقد والقرض ليتماشى مع طبيعة الصكوك

الإسلامية : يتم ذلك من خلال القيام بما يلي<sup>31</sup>:

- إضافة بنود في قانون النقد والقرض، تعترف بمختلف صيغ التمويل الإسلامية ، وتحدد آليات التعامل بها؛

- إضافة بنود في فصل الرقابة البنكية تحدد كيفية الرقابة للمؤسسات المالية الإسلامية والمتعاملة بالصكوك الإسلامية بوضع نظام متكامل للرقابة الشرعية؛

- توسيع مهام اللجنة المصرفية للتحقق من توفر البنوك والمؤسسات المالية التي تتعامل بالصكوك الإسلامية على نظام متكامل للرقابة الشرعية يكفل التزامها الفعلي بالضوابط الشرعية العامة والخاصة لإصدار وتداول الصكوك الإسلامية.

- اعتبار المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية إطاراً مرجعياً لتقييم مدى التزام المؤسسات المتعاملة بالصكوك الإسلامية بضوابطها الشرعية

### 3-4- ضرورة إصلاح القانون التجاري والقانون الضريبي: وذلك بإضافة الصكوك

الإسلامية إلى القيم المنقولة المتداولة في السوق المالي الجزائري المذكورة في أحكام القانون التجاري باعتبار أن الصكوك تمثل: حقوق ملكية مشاعة في أعيان أو منافع أو خدمات لجميع صيغ الصكوك المصدرة (مشاركة، مراهجة، سلم....)، مع إدراج بند قانوني في التشريع الضريبي ينص على أن تعامل عمليات البيع والشراء للصكوك الإسلامية المصدرة ضريبياً، كعمليات ائتمان على غرار القروض والائتمانات الربوية، دون تفضيل ولا تمييز تقادياً لأي

ازدواجية ضريبية قد تتعرض لها هذه العمليات عملاً بمبدأ الحياد الضريبي، كما هو معمول به على عمليات الإجارة التمويلية<sup>32</sup>.

3-5- متطلبات أخرى: إضافة لما سبق يجب مراعاة المسائل التالية في القانون الخاص بالصكوك الإسلامية<sup>33</sup>:

- ضرورة تحديد العين المبيعة تحديداً دقيقاً تمتنع معه الجهالة في محل العقد؛
- التحديد الدقيق للطبيعة القانونية للصكوك كأدوات ملكية وليس دين؛
- النص على مشروعية سبب التملك وتبيان أحكام صورية التعاقد؛
- تحديد مصادر القانون المطبق على هذه الصكوك (القانون الخاص بالصكوك ثم الشريعة الإسلامية)؛

- فرض العقوبات الملائمة عند مخالفة الإصدارات للنصوص القانونية المنظمة؛
- تشكيل هيئة حملة الصكوك في كل إصدار أو هيئة وطنية عامة (جمعية وطنية) ممولة جزئياً من رسوم الإصدار لحماية مصالح حملة الصكوك على الأقل؛
- في الأخير نشير إلى ضرورة الاستفادة من الخبرات الدولية ذات الصلة من خلال التأصيل لإصدار قانون للصكوك الإسلامية خاص بالجزائر يتعلق بالتنظيم القانوني لسوق التداول بالصكوك من جميع جوانبه، مثل قواعد التعامل، تحديد الوكالات المتخصصة في التقييم، تعيين شركات مسطرة وشركات وساطة متخصصة ومؤهلة في مجال التعامل بالصكوك الإسلامية في بورصة الجزائر.

#### الخاتمة:

حاولنا في هذه الدراسة التأكيد على ضرورة إدخال الصكوك الإسلامية في تمويل موازنة الدولة في الجزائر بعد انحصار المصادر التقليدية خلال السنوات الأخيرة بفعل تراجع العوائد النفطية، وقد توصلنا إلى النتائج التالية:

- الصكوك الإسلامية الحكومية من أهم أدوات التمويل الإسلامي التي يمكن للدولة تعبئتها واستخدام حصيلتها في تمويل مختلف أنشطتها؛
- تنامي العجز الموازي في الجزائر يعود بالأساس إلى ضخامة حجم النفقات العمومية وتراجع موارد الجباية البترولية المحسوبة على أساس السعر المرجعي لبرميل النفط؛
- العجز الموازي رغم تفاقمه في السنوات الأخيرة لا يزال حسابي، بالنظر للسياسة الحذرة التي انتهجتها الجزائر في تسيير عوائدها النفطية من خلال آلية صندوق ضبط الموارد، الذي يُستعمل رصيده في معالجة اختلالات الميزانية لاحقاً، وقد تبين لنا أن حوالي 70% (متوسط الفترة

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

الممتدة بين سنتي 2006-2016) من تمويلات العجز الموازي تمت بالاعتماد على تدخلات الصندوق، في مقابل انحصار المصادر التمويلية الأخرى (التمويل المصرفي وغير المصرفي والاستدانة)

- تراجع عوائد النفط كان له انعكاساته سلبية على سياسات الدولة الانفاقية، لذلك يتوجب على الدولة البحث عن مصادر تمويلية أخرى، منها إمكانية إصدار السندات الحكومية على نطاق واسع، بحيث يسمح لمختلف الشرائح المجتمعية من الاكتتاب فيها، إلا أن ذلك قد يتعارض مع فئات مجتمعية كثيرة لا تتعامل بالفوائد الربوية،

- لامناص أمام الجزائر سوى اللجوء إلى الصكوك المالية الإسلامية بمختلف أشكالها لتوفير التمويلات الضرورية لمختلف مشاريع الدولة الكبرى، التي تستحوذ على أكثر من 30% من ميزانية الدولة.

- يمكن للصكوك الإسلامية أن تستقطب ادخارات شريحة واسعة من الأفراد والمؤسسات التي تأبى التعامل بالربا. خاصة أن أشكالها متنوعة ما يجعلها ملائمة لكل أوجه النشاط الاقتصادي الحكومي، وهو ما يثبت فرضية البحث.

وبناء على النتائج المتوصل إليها نوصي بضرورة الإسراع في سن قوانين تسمح بتداول أدوات مالية متوافقة مع الشريعة الإسلامية، من أهمها الصكوك الحكومية الإسلامية، باعتبارها من أهم أدوات الاستثمار التي تم تطويرها لتكون بديلاً عن أدوات الدين (السندات) يستفاد منها في تمويل الاستثمارات بصيغة تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية مع قابليتها للتداول، وذلك بالتزامن مع مواصلة سياسة ترشيد النفقات العمومية، وتشجيع القطاع الخاص على ترسيخ مكانته في النشاط الاقتصادي، والعمل على الانتقال من سياسة الميزانية إلى سياسة السوق، وزيادة الاعتماد على التمويل عن طريق البورصة، بالإضافة إلى تكييف وتعديل مختلف القوانين ذات الصلة بإدراج الصكوك الإسلامية، كقانون الاستثمار والضرائب والتجارة، وقانون النقد والقرض.

## الهوامش والإحالات

- <sup>1</sup> - قاموس المعجم الوسيط، متاح على: <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar>
- <sup>2</sup> - المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، 2010، ص238
- <sup>3</sup> - محمد علي القري، أحكام ضمان الصكوك وعوائدها، ندوة الصكوك الإسلامية، جدة، 2010، ص27
- <sup>4</sup> - يوسف بن عبد الله الشبلي، الضوابط الشرعية لإصدار وتداول الأسهم والصكوك، ندوة الصكوك الإسلامية، جدة، 2010، ص:09

الصكوك الإسلامية كبديل تمويلي للعجز الموازي في الجزائر — د. بن دعاس زهير ورقوب نريمان

- 5 - القرار رقم 30(4/3)، تقوم سندات المقارضة على أساس المضاربة.
- 6 - الماحي عصام الزين، الصكوك المالية الإسلامية ودورها في تطوير وتعميق السوق المالي، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الرابع للاستثمار وأسواق المال، سورية، 2008، ص5.
- 7 - الصكوك الإسلامية مالها وما عليها، موقع المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، مركز أخبار الصناعة المالية الإسلامية <http://www.cibafi.org/NewsCenter/Details.aspx?Id>
- 8 - سمية لوكريز، الصكوك الإسلامية الأداة البديلة لتمويل عجز الميزانية، حالة صكوك المضاربة، مقال منشور في مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية الإلكترونية، 2016، متاح على الموقع <http://giem.kantakji.com/article/details/ID/745#.WBTovvSCZdg>
- 9 - صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، ص:188 متاح على الموقع: [www.amf.org](http://www.amf.org)
- 10 - نوال بن عمار، الصكوك الإسلامية ودورها في تطوير السوق المالية الإسلامية، مجلة الباحث؛ جامعة ورقلة، الجزائر، العدد 09، 2010، ص 253
- 11 - سليمان ناصر، ربيعة بن زيد، إدارة مخاطر الصكوك الإسلامية الحكومية، دراسة تطبيقية على الصكوك الحكومية السودانية، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الخامس حول الصيرفة الإسلامية والتمويل الإسلامي، المنعقد في الفترة 06 أكتوبر 2013، معهد الدراسات المصرفية، عمان، ص:07.
- 12 - علاء الدين زعتري، "الصكوك - تعريفها، أنواعها"، ندوة علمية "الصكوك الإسلامية، تحديات، تنمية، ممارسات دولية" عمان، الأردن، 18،19 جويلية 2010، ص: 12.
- 13 - عبد العظيم أبو زيد، بيع المرابحة وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004، ص38.
- 14 - حسين بلعجز، مخاطر صيغ التمويل الإسلامية والبنوك الكلاسيكية دراسة مقارنة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ص108.
- 15 - سيف هشام صباح الفخري، صيغ التمويل الإسلامي، ماجستير العلوم المالية والمصرفية، جامعة حلب، سوريا، 2009، ص13.
- 16 - بورقبة شوقي، الكفاءة التشغيلية للمصارف الإسلامية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة فرحات عباس، سطيف الجزائر، 2011، ص 22.
- 17 - المعيار الشرعي رقم (17) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية والإسلامية.
- 18 - قندوز عبد الكريم، مداني أحمد، (2009)، "الأزمة المالية الراهنة واستراتيجيات المنتجات المالية الإسلامية"، بحث مقدم إلى الملتقى الدولي الثاني (الأزمة المالية الراهنة والبدائل المالية والمصرفية -النظام المصرفي الإسلامي نموذجا- " المركز الجامعي خميس مليانة، عين الدفلى، 5 ماي 2009، ص07.
- 19 - انظر: وليد خالد الشاجي، مدخل إلى المالية العامة الإسلامية، دار النفائس، عمان، 2005، ص87.



- <sup>20</sup> - الحسابات بالاعتماد على، مديرية السياسات والتوقعات، وزارة المالية، منشورات تطور الناتج المحلي الخام بين 2000-2015، متاح على الموقع [www.mf.gov.dz](http://www.mf.gov.dz)
- <sup>21</sup> - صندوق النقد الدولي، "خبراء الصندوق يختتمون بعثة مشاورات المادة الرابعة لعام 2016 إلى الجزائر"، جوان 2016.
- <sup>22</sup> - محمد ضيف، أثر السياسة المالية على النمو المستديم في الجزائر 2000-2012، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر 3، 2014، ص: 249
- <sup>23</sup> - أنظر: القانون رقم 02 - 2000 المؤرخ في 24 ربيع الأول 1421 الموافق لـ 27 يونيو 2000 المتضمن قانون المالية التكميلي لسنة 2000، الجريد الرسمية الجزائرية متاح على الموقع [www.joradp.dz](http://www.joradp.dz).
- <sup>24</sup> - كردودي صبرينة، ترشيد الإنفاق العام ودوره في عجز الموازنة العامة للدولة في الاقتصاد الإسلامي، أطروحة دكتوراه دولة، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2013-2014، ص 223-224.
- <sup>25</sup> - محمد عبد الحليم عمر، الأدوات المالية الإسلامية للتمويل الحكومي، بحث مقدم إلى ندوة الصناعة المالية الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، بجدة، 2000، ص 129-130.
- <sup>26</sup> - كردودي صبرينة، مرجع سبق ذكره، ص 229.
- <sup>27</sup> - محمد عبد الحليم عمر، مرجع سابق، ص 34، 35.
- <sup>28</sup> - محمد إبراهيم نقاسي: الصكوك الوقفية ودورها في عملية التنمية الاقتصادية من خلال تمويل برامج التأهيل وأصحاب المهن والحرف، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ماليزيا، ص 12. متوفرة على الرابط: <http://conference.qfis.edu.qa/app/media/340>
- <sup>29</sup> - محمد عبد الحليم عمر، ورقة بحثية مقدمة إلى ندوة الصناعة المالية الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 15-18 أكتوبر 2000م، الإسكندرية، ص 22-23.
- <sup>30</sup> - ساعد ابتسام، المتطلبات القانونية للعمل المصرفي في الجزائر ورقة مقدمة للملتقى الدولي الثاني للصناعة المالية الإسلامية، المنعقد يومي 8 و 9 ديسمبر، 2013 بالمدرسة العليا للتجارة، الجزائر، ص 16.
- <sup>31</sup> - بدر الدين براحلية: إدراج الصكوك الإسلامية في القانون الجزائري، ورقة بحث مقدمة للملتقى الدولي الثاني للصناعة المالية الإسلامية"، المدرسة العليا للتجارة، الجزائر، 8 و 9 ديسمبر 2013 ص 26-27.
- <sup>32</sup> - سليمان ناصر، ربيعة بن زيد، مرجع سبق ذكره، ص 18.
- <sup>33</sup> - بدر الدين براحلية: إدراج الصكوك الإسلامية في القانون الجزائري، ورقة بحثية مقدمة للملتقى الدولي الثاني للصناعة المالية الإسلامية، آليات ترشيد الصناعة المالية الإسلامية"، المدرسة العليا للتجارة، الجزائر، 8 و 9 ديسمبر 2013 ص 26-27.

## Islamic instruments as an alternative to finance budget deficits in Algeria

**Bendaas zohir**

faculté des sciences économiques commerciales et sciences de gestion; université de Sétif1

[zoh\\_ir19@hotmail.com](mailto:zoh_ir19@hotmail.com)

**ragoub narimene**

doctorante; faculté de sciences économiques commerciales, et sciences de gestion; université de Sétif 1

[. narimeneragoub@outlook.fr](mailto:narimeneragoub@outlook.fr)

### **Abstract:**

This search paper aims to put Islamic instruments as an alternative to traditional sources approved to finance the state budget, we have generally reached the limited mechanisms adopted by Algeria in the funding of its budget, which have made financial balances in recent years is very critical, because of the high pace of public expenditure with the sharp decline in oil prices since the second half of 2014, In front of this situation, Algeria must searching for the alternative sources of financing without oil revenues along the lines of Islamic instruments that have proved effective in many Islamic countries, where it can be used as a sources of financing to maintain the financial balance of the state ,reduce budget deficit ,and attracting a large segment investors, which refuses to deal and employment interest rate known in advance.

**Key words:** Islamic instruments; Budget deficits ; the oil crisis .

## واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر

بقلم

د/ مصطفى بودرامة (\*)

تاريخ الإرسال:

2017/12/02

تاريخ القبول:

2018/03/08

تاريخ النشر:

2018/06/01

## ملخص

يتناول هذا الموضوع بالدراسة والتحليل واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر، لمعرفة مدى تطبيقه في الاقتصاد، ثم محاولة تقييم ذلك الواقع من خلال استنتاج نقاط القوة ونقاط الضعف وتحديد الفرص والتهديدات، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. وقد تم التوصل من خلال هذه الدراسة إلى بداية استخدام الذكاء الاقتصادي في الاقتصاد الجزائري بوتيرة بطيئة رغم إدراك أهميته؛ بحيث قامت الدولة بدورات تكوينية لفائدة مسيرو المؤسسات، وإن التوسع في تطبيقه يتطلب تغيير الذهنيات وإرساء ثقافة الذكاء الاقتصادي. **الكلمات المفتاحية:** حماية؛ ذكاء اقتصادي؛ مؤسسات؛ معلومة؛ بقطة.

## مقدمة

يحتل الذكاء الاقتصادي مكانة هامة في نشاط المؤسسات والحكومات والدول وحتى الأفراد، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بتبني إستراتيجية متوسطة المدى تهتم بتعميم استخدامه، ويعتبر الأداة المساعدة للتغلب على المشكلات الداخلية ومواجهة المنافسة. والذكاء الاقتصادي هو من بين الوسائل الضرورية لتطور الدول ولتأهيل المؤسسات الاقتصادية وتحقيق التنمية الاقتصادية. لذلك أصبح من بين المواضيع التي تشغل اهتمام الدولة الجزائرية، ويتجلى ذلك من خلال سعيها لدعم إستراتيجية المؤسسات ومساعدتها على التكيف مع متطلبات الذكاء الاقتصادي من: سهر، توقع، حيطة، حذر، يضاف.

**مشكلة البحث:** يمكن صياغة مشكلة البحث من خلال السؤال التالي:

● - مدى تطبيق الاقتصاد الجزائري للذكاء الاقتصادي؟

**فرضية البحث:** ينطلق البحث من فرضية تحاول الإجابة على السؤال المطروح كمايلي:

(\*) قسم علوم التسيير - كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير - جامعة سطيف 1.

b\_mostefa19600@yahoo.fr

● بداية استخدام الذكاء الاقتصادي في الاقتصاد الجزائري بوتيرة بطيئة رغم إدراك أهميته. أهمية البحث: يكتسي هذا البحث أهمية بالغة تتمثل في إبراز واقع لذكاء الاقتصادي في الجزائر، والذي يعتبر السبيل الأنجع لتطور الاقتصاد الوطني ولبقاء المؤسسات الجزائرية في ظل المتغيرات التي يفرضها المحيط الداخلي والخارجي خاصة حجم المعلومات التي يجب استغلالها استغلالاً أمثل، وفي الوقت المناسب بغية تحسين أدائها ودعم مركزها التنافسي في الأسواق المحلية.

**أهداف البحث:** يهدف هذا البحث إلى تحقيق نقاط أساس تتمثل بما يلي:

- استخدام نموذج SWOT لتحديد عناصر القوة وعناصر الضعف والتهديدات والفرص التي تواجه الجزائر في ميدان الذكاء الاقتصادي.

- معرفة عناصر الذكاء الاقتصادي.

- التعرف على واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر.

**المنهجية المعتمدة:** اعتمد في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي لمعرفة واقع تطبيق الذكاء الاقتصادي في الاقتصاد الجزائري، ثم محاولة تحديد نقاط القوة ونقاط الضعف والفرص والتهديدات، بالاعتماد على المصادر الرسمية من الوزارة الوصية، وبعض المراجع الأخرى ذات الصلة؛ هذا من أجل تفهم الوضع والوصول إلى استنتاجات ومقترحات عملية مقبولة.

**أولاً- مفهوم الذكاء الاقتصادي:**

1. **تعريف الذكاء الاقتصادي:** إن أصل مفهوم الذكاء الاقتصادي هو انجلوسكسوني من أصل كلمة Business Intelligence أو Competitive Intelligence، وأول الدراسات حولها كانت من طرف المفكر Augular Pionnier.<sup>1</sup>

وصدر أول تعريف لمفهوم الذكاء الاقتصادي في عام 1967 من طرف ويلسنكي من خلال كتاب بعنوان الذكاء organisationnelle L'intelligence، فهو يعرفه على أنه نشاط إنتاج المعرفة التي تخدم الأهداف الاقتصادية والإستراتيجية للمنطقة، والتي تم تخزينها وإنتاجها في إطار قانوني من مصادر مفتوحة.<sup>2</sup>

ويعرف الفرنسي فرنسوا جاكوبيك الذكاء الاقتصادي على أنه "مجموعة من النشاطات المنسقة للبحث، المعالجة والتوزيع، لاستغلال المعلومات المفيدة من طرف الأعوان الاقتصاديين".<sup>3</sup>

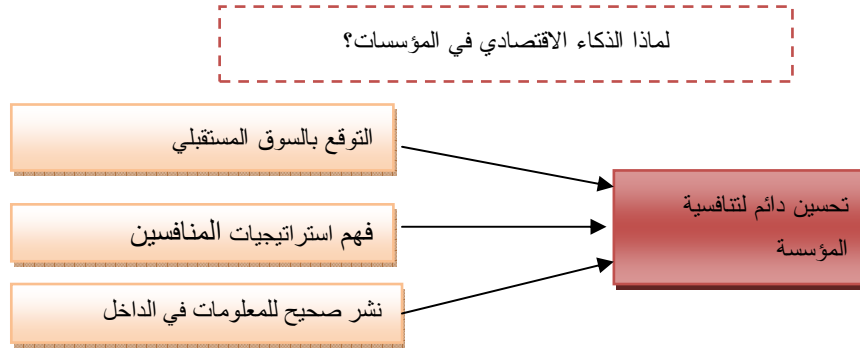
ولقد اقترح المفكر G.Colletis في سنة 1997 تعريفاً للذكاء الاقتصادي في مقالته الصادرة في مجلة Revue d'intelligence économique حيث اعتبره بأنه "هو القدرة على المفاضلة الفعالة للمعرفة والقدرات الداخلية والخارجية من أجل معالجة المشاكل".<sup>4</sup>

وبالتالي فالذكاء الاقتصادي هو مجموعة من الأنشطة المنسقة فيما بينها من أجل التحكم في المعلومات الإستراتيجية للمؤسسة والحفاظ على تنافسيتها.<sup>5</sup>

واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر ————— د. مصطفى بودرامة

بناء عليه الذكاء الاقتصادي هو مجموعة منسقة من نشاطات البحث، المعالجة، النشر، وحماية المعلومات الإستراتيجية، تشترك في إقامتها الدولة والمؤسسات والهيئات المختلفة. تمتد المعلومة في بعدها الاستراتيجي إلى المجال الاقتصادي، التنافسي، العلمي، والتكنولوجي، القانوني، الجيوسياسي، وهو يسمح للمؤسسة باستخدام الإستراتيجية الأمثل للمعلومات ذات المزايا التنافسية في دعم اتخاذ القرارات كما يوضحه الشكل الموالي:

الشكل 1: دور الذكاء الاقتصادي



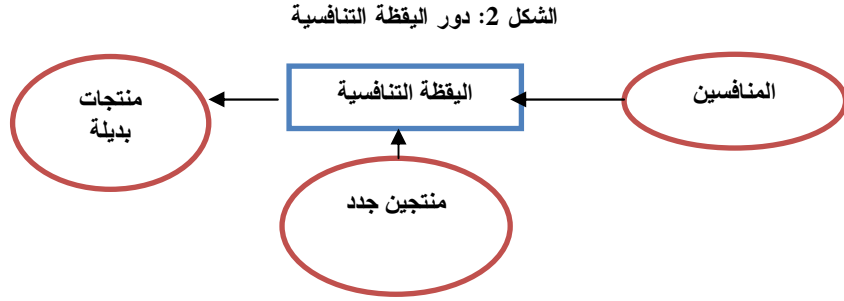
Source: L'intelligence économiques, la comprendre, l'implanter, l'utiliser : F.Jakobaik, édition organisation, Paris, 2004, p86.

إن قيمة المعلومة تعتمد على منفعتها وذلك بمعرفة المعطيات والمعلومات التي يجهلها الغير أو على الأقل التي يصلوا إليها قبلنا بطرق مشروعة أو غير مشروعة، وبالتالي فالصعوبة تكمن ليس في حيازة المعلومة، وإنما في استخراجها بطريقة أسرع من الآخرين من ضمن الكم الهائل للمعلومات المتاحة، لذا فإن حيازة المعلومة تمثل العنصر الأول للذكاء الاقتصادي، إذ صار يعتبر كمجال مستقل للبحث يهتم بدراسة التفاعل التكتيكي والاستراتيجي بين كافة مستويات النشاط المعنية بدءاً بالمنظمة ومروراً بالهيئات الرسمية المحلية وصولاً إلى المستويات الوطنية من خلال الاستراتيجيات المعتمدة لدى مراكز اتخاذ القرار في الدولة ومن ثم المستويات المتعددة الجسديات أو الدولية واستراتيجيات التأثير الخاصة بكل دولة.

ويستخدم الذكاء الاقتصادي اليقظة التنافسية والتي هي ذلك النشاط التي تعتمد عليه المشروعات الصغيرة والمتوسطة للتعرف على منافسيها الحاليين والمحتملين، وهي تعتمد على البيئة التي تتطور فيها، من خلال تجميع المعلومات من تحليل الصناعة وتحليل المنافسة، ثم تحليلها واستخراج النتائج التي تستخدم في اتخاذ القرار بهذه المشروعات<sup>6</sup>.

وبالتالي تهدف اليقظة التنافسية لتقييم نقاط قوة وضعف المنافسين، إضافة إلى توقعهم الإستراتيجي في السوق. كما تهدف للإجابة على التساؤلات التالية: ما الذي يفعله المنافسون؟ لماذا؟ كيف؟ وبأي نتائج؟<sup>7</sup>.

إضافة إلى ذلك فدورها يتمثل في تحديد منتجات المنافسين التي يمكن أن تدخل السوق من أجل تحليل استراتيجياتهم والاهتمام بوظائف المنتج من جهة نظر المستهلك، وحساب تكاليف هذه الوظائف، ويمكن توضيح ذلك من خلال الشكل الموالي:



المصدر: من إعداد الباحث

## 2. خصائص الذكاء الاقتصادي:

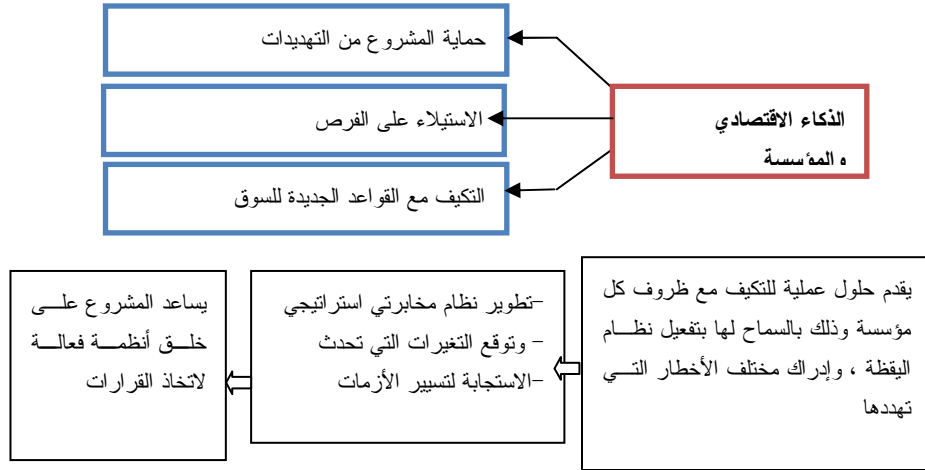
يهتم الذكاء الاقتصادي بدراسة التفاعل التكتيكي والاستراتيجي بين كافة مستويات النشاط المعنية انطلاقاً وبداية من القاعدة (المستوى الداخلي للمؤسسة) مروراً بالمستويات الوسيطة (الجماعات المحلية)، وصولاً إلى المستويات الوطنية (الاستراتيجيات المعتمدة لدى مراكز اتخاذ القرار في الدولة)، ثم المستويات المتعددة الجنسيات (المجمعات المتعددة الجنسيات)، أو الدولية (استراتيجيات التأثير الخاصة بكل دولة)، ومن بين الخصائص الرئيسية للذكاء الاقتصادي نذكر ما يلي<sup>8</sup>:

- الاستخدام الاستراتيجي والتكتيكي للمعلومة ذات المزايا التنافسية في اتخاذ القرارات .
- وجود إدارة قوية تقوم بالتنسيق بين جهود الأعوان الاقتصاديين؛
- وجود علاقات قوية بين المؤسسات والجامعات والإدارات المركزية والمحلية؛
- تشكيل جماعات الضغط والتأثير؛
- إدماج المعارف العلمية، التقنية، الاقتصادية، القانونية والجيوسياسية؛
- السرية في نشر المعلومات والحصول عليها بطريقة شرعية.

## 3. أهمية الذكاء الاقتصادي للمؤسسات الاقتصادية:

إن للذكاء الاقتصادي أهمية كبيرة في بقاء وتوسع نشاط المشروع في ظل اشتداد حدة المنافسة وسرعة التطور التكنولوجي، وبالتالي يوفر للمؤسسة الحماية من التهديدات الخارجية واستغلال الفرص والتكيف مع مختلف التغيرات الخارجية، كما يوضحه الشكل الموالي.

الشكل 3: أهمية الذكاء الاقتصادي في المؤسسة



Source: "introduction à la démarche d'intelligence économique dans L'entreprise", Nabila Sahnoune, séminaire des sensibilisations à l'intelligence économique et à la veille stratégique, Alger hôtel el aurassi, Algérie, le 23/12/2008, p3.

إضافة إلى ما سبق فالذكاء الاقتصادي له دور فعال في تحقيق الآتي:

\*- يستعمل الذكاء الاقتصادي في تطوير منتج جديد وتحسين الأداء واتخاذ القرارات والحصول على ميزة تنافسية<sup>9</sup>.

\*- خلق التعاون بين المتعاملين الاقتصاديين.

\*- خلق روابط بين مختلف المشروعات والجامعات.

\*- استغلال المعلومة من طرف المشروعات الصغيرة والمتوسطة من أجل ضمان حماية الممتلكات التكنولوجية.

\*- يعتمد الذكاء الاقتصادي على فلسفة تسيير المعلومات من أجل اتخاذ القرارات واستعمال المعارف للحصول على ميزة تنافسية، وهذا يتطلب توفر قدرات متخصصة في المعلومة والاتصال ذات معارف تكنولوجية<sup>10</sup>.

وحسب الدراسة التي قام بها الباحث الفرنسي Larivet Sophie على عينة مكونة من 103

مؤسسة صغيرة ومتوسطة فرنسية التي توظف أقل من 200 عامل فوجد التالي:<sup>11</sup>

- مشروعات صغيرة تطبق الذكاء الاقتصادي بنسبة 21%.

- مشروعات صغيرة تطبق اليقظة بنسبة 37%.

- مشروعات صغيرة غير مدركة بنسبة 42%.

والمشروعات الصغيرة والمتوسطة التي تطبق الذكاء الاقتصادي وجد أنها:

واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر ————— د. مصطفى بودرامة

■ هي الأكثر استعمالا لأنظمة المعلومات وخاصة الانترنت وبرامج الإعلام الآلي الخاصة.

■ هي التي تطبق المنهج الاستراتيجي الأكثر تشاركي من أجل تنفيذ أهدافها.

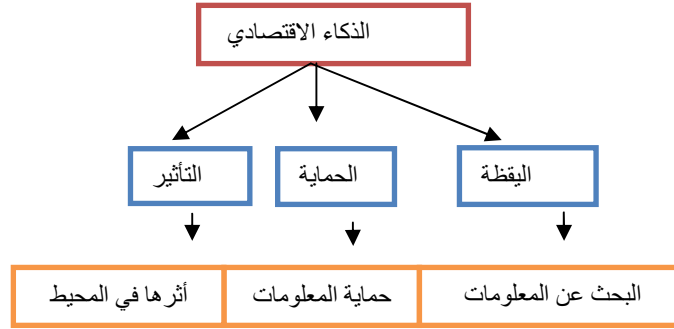
■ تلك المشروعات الأكثر نجاحا وبالتالي الأكثر استمرارية.

■ وإن استعمالها الذكاء الاقتصادي ليس مرتبطا لا بحجمها أو طبيعة نشاطها.

ثانيا- عناصر الذكاء الاقتصادي:

يتألف عادة الذكاء الاقتصادي من ثلاثة عناصر مهمة تتمثل في اليقظة الإستراتيجية والحماية والتأثير كما يوضحه الشكل الموالي:

الشكل 4: عناصر الذكاء الاقتصادي



Source: "intelligence économique: concept, définitions, et mode Opérateur ": Boudjema.M, séminaire des sensibilisations à l'intelligence économique et à la veille stratégique, Alger hôtel el aurassi, Algérie, le 23/12/2008, p8.

1. اليقظة الإستراتيجية: إن اليقظة الإستراتيجية لها دور فعال في نظام الذكاء الاقتصادي حيث تعمل على تحقيق الآتي:

- الاكتشاف: حيث تعمل على اكتشاف منافسين جدد أو محتملين ومعرفة المشروعات التي يمكن إقامة شراكة معهم من أجل التطوير، واكتشاف الفرص المتوفرة في السوق.
- التوقع: تهتم بالتوقع بتغيرات المحيط ونشاط المنافسين.
- المراقبة: تعمل على مراقبة التطورات التكنولوجية وطرق الإنتاج، وعرض المنتجات في السوق.

■-التعلم: وذلك بتعلم خصائص الأسواق الجديدة وأخطاء ونجاح المنافسين.

2. الحماية: إن هدف الذكاء الاقتصادي هو الحفاظ على المعلومة من أخطار التجسس واقتحام نظام المعلومات، ومن أخطاء الإهمال وعدم الكفاءة كحذف البيانات أو إتلافها.

3. التأثير: وهو استخدام المعلومة بطريقة تمكن المشروع من العمل لجعل بيئتها أكثر ملائمة

واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر ————— د. مصطفى بودرامة



لتحقيق أهدافها الإستراتيجية.

### ثالثاً- واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر:

اهتمت الجزائر منذ الاستقلال ببناء النظام الوطني للمعلومات الاقتصادية والاجتماعية وخير دليل على ذلك هو إنشاء هيئة التخطيط التي تضم مديرية فرعية للإحصاءات في سنة 1962، ثم إنشاء الديوان الوطني للإحصائيات في سنة 1982. ولقد بدأ يبرز للوجود في الجزائر مصطلح الذكاء الاقتصادي في مطلع سنة 2000، ولقد صدر تقرير حول النظام الوطني للمعلومات الاقتصادية والاجتماعية وتم مناقشة ذلك من طرف المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي سنة 2004، والذي قدم مجموعة من الاقتراحات التي دعمت مقومات وأسس الذكاء الاقتصادي، وذلك بالاهتمام بالمعلومات من خلال التالي:<sup>12</sup>

- دعم الشفافية والنشر.

- تطوير البرامج البيداغوجية عن طريق الجامعات ومراكز التكوين المهني؛

- تفعيل دور الغرف التجارية والجمعيات المهنية والنقابية؛

- تدعيم شبكات البنوك والمؤسسات المالية الدولية.

والذكاء الاقتصادي في الجزائر يختلف حسب طبيعة المؤسسة، فكلما زادت التنافسية زادت الحاجة إليه، كما أن المؤسسات الصغيرة والمتوسطة والتي تمثل أساس اقتصاد الوطن تحتاج إلى التوعية والتحسيس ومعرفة آثاره على مختلف الأنشطة التي تقوم بها الدولة.

علما أنه في سنة 2006 أدرجت الحكومة في إستراتيجيتها الاعتماد على عملية الذكاء الاقتصادي مركزة على التنافسية ضمن إستراتيجية الإنعاش والتنمية الصناعية، وبالتالي فإن الاهتمام به يعتبر جد حديث للغاية، ولقد تقرر في مجلس الحكومة المنعقد بتاريخ 2006/12/20 التوجه نحو الذكاء الاقتصادي كأداة مساعدة للتطوير الصناعي، وأصبح للذكاء مدلول عام ضمن الإستراتيجية الوطنية الصناعية من أجل تحقيق الأهداف التالية:<sup>13</sup>

- نشر ثقافة الذكاء الاقتصادي التي تطمح إلى تطوير السلوكيات الفردية والجماعية للفاعلين الاقتصاديين للقطاع العام والخاص في إطار رؤية جماعية ومتعددة الاختصاصات.

- ضمان تعاون بين القطاع العام والخاص، وتطوير نظرة جديدة لعلاقتهما القائمة على الثقة المتبادلة الضرورية لتطوير الصناعة الوطنية.

- ترقية التنمية وضمان امن الأملاك التكنولوجية والصناعية الوطنية من خلال وضع ترتيبات للرصد قادرة على مواجهة رهانات انفتاح السوق الوطنية للمنافسة، والحد من الممارسات غير النزيهة للمنافسين.

- تطوير الوظيفة الاستشرافية من خلال التنسيق بين الهيئات العمومية والمؤسسات والجامعات ومراكز البحث والفاعلين الاقتصاديين من أجل ضبط التطوير، وتحديد الأعمال الإستراتيجية التي يجب القيام بها على المدى المتوسط والطويل في مجال الصناعة الوطنية.

واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر ————— د. مصطفى بودرامة

وتعزز أكثر الذكاء الاقتصادي في الجزائر من خلال عروض التكوين المكثف في الذكاء الاقتصادي؛ حيث سطرت وزارة الصناعة عدة دورات تكوينية ودراسات معمقة ومتخصصة لفائدة إطارات المؤسسات الاقتصادية، والتي استفاد منها المئات من الكوادر والمستخدمين، وفي هذا المجال تم القيام بمايلي:

-أول خطوة هي تكوين المكونين، وفي هذا الصدد كان أول مشروع في التكوين في الجزائر هو إنشاء مدرسة الذكاء الاقتصادي بشراكة مع المدرسة الأوربية للذكاء الاقتصادي، يتلخص تكوينها في المعرفة والمهارة بمهام الذكاء الاقتصادي من أجل الوصول بالمؤسسة إلى هدفها<sup>14</sup>، مدة هذا التكوين 10 أسابيع، أسبوع في كل شهر أي لمدة 10 أشهر، 8 أسابيع تكوين جذع مشترك وأسبوعين تخصص من أجل التخرج كمدرس في الذكاء الاقتصادي أو شغل منصب خلية الذكاء الاقتصادي على مستوى المؤسسات<sup>15</sup>.

-وفي 25 مارس 2008 استحدثت الحكومة مديرية عامة للذكاء الاقتصادي والدراسات الاقتصادية على مستوى وزارة الصناعة هذه المديرية أسندت لها عملية إنضاج مجموعة أفكار بشأن هيكله المجلس الأعلى للذكاء الاقتصادي، حتى يتسنى له أداء دوره في تحقيق الإنعاش الاقتصادي في الجزائر.

-إعداد برنامج تكوين: هو عبارة عن برنامج تكوين ويعتبر مرجع لكل المؤسسات الجزائرية في مجال الذكاء الاقتصادي تم عمله بسبتمبر 2010 في طبعته الأولى تحت إشراف وزارة الصناعة، المؤسسات الصغيرة والمتوسطة وترقية الاستثمار بالتعاون مع المكتب الجزائري لليقظة التكنولوجية عن طريق دراسة حقيقية للميدان تجيب على واقع القطاع الصناعي، كانت الدراسة على مستوى 32 مؤسسة وطنية صناعية عمومية وخاصة، الهدف من هذا البرنامج هو المساهمة في البدء بعملية منظمة في التكوين تسمح بتدعيم قدرات المسيرين الوطنيين في مجال الذكاء الاقتصادي واليقظة الإستراتيجية، كما أنه يتماشى مع حاجات وطبيعة المؤسسات والمسيرين الجزائريين، ويمكن القول أن هذا البرنامج ساعد معاهد التكوين في خلق منتج جزائري بمجال إدارة المسيرين الوطنيين ومساعدة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة وحتى الكبيرة في وضع مشروع الذكاء الاقتصادي<sup>16</sup>.

وقد تم تحديد التوجه أكثر للاهتمام بالذكاء الاقتصادي من خلال برنامج النمو الثاني للفترة (2010-2014)، وقد خصص هذا البرنامج نسبة كبيرة لتأهيل الموارد البشرية؛ حيث كانت حصة تنمية الموارد البشرية من هذا الغلاف 40 بالمائة من إجمالي الغلاف المالي المقدر للبرنامج ب 286 مليار دولار، وهذا لتدعيم التوجه نحو اقتصاد المعرفة من خلال البحث العلمي، التعليم العالي، استعمال وسيلة الإعلام الآلي داخل المنظومة الوطنية<sup>17</sup>، والذي ساهم في وضع دعائم الذكاء الاقتصادي على السكة من اجل الانطلاق.

وبإسقاط مصفوفة أو نموذج SWOT على الاقتصاد الجزائري في ميدان الذكاء الاقتصادي

واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر ————— د. مصطفى بودرامة

نجد يلي:

1. **نقاط القوة Strengths:** هناك توجه واهتمام من طرف الدولة بالذكاء الاقتصادي يبرز في:
  - اعتمدت وزارة الصناعة على الذكاء الاقتصادي في عملها حيث تقرر وضع مكلفين بهذه العملية في كل وزارة وفي الأجهزة الوسيطة<sup>18</sup>.
  - قامت الوكالة الوطنية لترقية وتطوير التكنولوجيا بإنشاء أهم قطب تكنولوجي في الجزائر ألا وهو الحظيرة الافتراضية لسيدى عبد الله الذي كان المفروض أن يبدأ العمل في عام 2006، والذي يهدف إلى تطوير وابتكار الحلول وإنتاج المنتجات الافتراضية، وتطوير ومساعدة المؤسسات على النهوض بأنشطة البحث والتطوير، واستخدام ناتج البحث العلمي، واستقطاب متعهدي المؤسسات الافتراضية مثل Microsoft و Siemens و Motorola<sup>19</sup>، والذي فتح أبوابه في سنة 2009، والذي يهتم بتعميم ثقافة الذكاء الاقتصادي وتطوير وسائل معالجة المعلومات والتكوين في مجال استخدام الذكاء الاقتصادي<sup>20</sup>.
  - القيام بعملية التكوين في مجال الذكاء الاقتصادي؛ حيث قامت جامعة التكوين المتواصل في سنة 2007 بفتح تكويننا متخصصا في التعليم ما بعد التدرج في الذكاء الاقتصادي من أجل تكوين بعض إطارات المشروعات وهيئات البحث.
  - محاولة التعريف بأهمية الذكاء الاقتصادي عن طريق إجراء العديد من الملتقيات الوطنية والدولية ابتداء من سنة 2002 إلى يومنا هذا.
2. **نقاط الضعف Weakness:** إن الذكاء الاقتصادي مفهوم جديد وتطبيقه في الجزائر تواجهه العديد من الصعوبات المتنوعة منها:
  - قلة ومحدودية برامج التكوين في الذكاء الاقتصادي: إن عدد برامج التكوين في ميدان الذكاء الاقتصادي تبقى جد ضعيفة وضعيفة نظرا لعدم وجود مختصين في هذا الميدان من جهة، ولا توجد برامج متخصصة في هذا الميدان من جهة أخرى.
  - ضعف استعمال تدفقات المعلومات الاقتصادية: نظرا لنقص المعلومات المتعلقة بسوق العمل وبفرص الاستثمار، وغياب الهيئات المتخصصة في تحليل المعلومات ونشرها<sup>21</sup>.
  - قلة التجمعات التكنولوجية؛ حيث يوجد تجمع واحد وهو غير كاف بحكم أن الجزائر قارة وليست دولة صغيرة.
  - عدم استعمال الكثير من المشروعات الصغيرة والمتوسطة نشاط اليقظة حيث أن العديد من منها ليست لها إستراتيجية حسب الدراسة الميدانية التي أعدها مركز البحث الاقتصادي التطبيقي في التنمية CREAD.
  - هجرة الأدمغة الباحثة رغم الحوافز التي تقدمها الدولة لعودتهم.
  - نقص الخبراء المتخصصين في مجال الذكاء الاقتصادي.
  - غياب ثقافة الذكاء الاقتصادي في الجزائر.

واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر ————— د. مصطفى بودرامة

-عدم فعالية نظام المعلومات وهذا يؤدي إلى ضياع الوقت وفوات الأوان لاتخاذ القرارات.

**3. الفرص Opportunities:** تتوفر الجزائر على العديد من الفرص التي يمكن استغلالها للاستفادة من الذكاء الاقتصادي من أهمها:

-إنشاء تجمعات تنافسية: يمكن للجزائر إنشاء العديد من التجمعات العلمية والتكنولوجية، والاستفادة من التجربة الأجنبية في هذا الميدان خاصة في بعض الولايات الرائدة كسيدي بلعباس وسطيف وقسنطينة ووهران.

-وضع شبكة تضم الجزائريين المقيمين في الخارج: إن العديد من الجمعيات العلمية والخبراء والباحثين الجزائريين المقيمين في الخارج يمكن الاستفادة من خبراتهم وربطهم بعملية البحث في الجزائر خاصة في ميدان تطبيق الذكاء الاقتصادي.

-استخدام الذكاء الاقتصادي لتعزيز المصالح الاقتصادية مع الدول.

- مكافحة التجسس الذي يهدد المؤسسات الجزائرية.

**4. التهديدات Threats:** هناك العديد من التهديدات التي تواجه الجزائر في ميدان الذكاء الاقتصادي يذكر منها على سبيل المثال التالي:

-ارتفاع مخاطر القضاء على الإنتاج المحلي بالمستوردات من الخارج نتيجة التهرب الجمركي من جهة والذي ينافس بالسعر، وإلى جودة بعض المنتجات من جهة ثانية وبالتالي تنافس بالجودة.

-إن ضعف تنافسية العديد من المشروعات الصغيرة والمتوسطة الجزائرية، وتخصص الجزائر في تصدير البترول والغاز وبالتالي هو اقتصاد ريعي بالدرجة الأولى.

#### خاتمة وتوصيات:

إن الجزائر تولي أهمية للذكاء الاقتصادي خاصة بعد إنشاء مديرية على مستوى وزارة الصناعة تهتم بالذكاء الاقتصادي، أضف إلى ذلك بداية اهتمام المؤسسات الجزائرية بالذكاء الاقتصادي من أجل تحسين أدائها عن طريق اتخاذ القرارات المناسبة في الوقت المناسب وبالتكلفة المناسبة.

وبناء عليه نوصي بمايلي:

- ضرورة دعم البحث العلمي في مجال الذكاء الاقتصادي من خلال إنشاء مجلة متخصصة بالتعاون مع الجهات الدولية التي لديها تجربة في هذا الميدان.

- ضرورة إنشاء في كل ولاية هيئة متخصصة في الذكاء الاقتصادي من أجل التدخل في الوقت المناسب والاستجابة لطلبات المؤسسة.

- إنشاء وفتح بوابات على الانترنت من قبل الوزارات والادارات المركزية والجماعات المحلية قصد تقريب المواطن من الإدارة.

- تغيير الذهنيان التي تحبذ احتكار المعلومة وتغليب ثقافة العمل الجماعي.

- يتطلب الذكاء الاقتصادي بنية تحتية متينة لتقانات المعلومات.
  - تعزيز التكوين في معارف الذكاء الاقتصادي واستعمال تكنولوجيات المعلومات والاتصالات.
  - ضرورة تطوير وسائل البحث عن المعلومات على غرار إنشاء بنوك المعطيات وإجراء دراسات السوق.
  - الاهتمام بتكوين الموارد البشرية وإنشاء خلايا لليقظة داخل كل المؤسسات الجزائرية.
- الهوامش:**

- <sup>1</sup> - Scanning the Business Environment: P .Aguilar, New York, Macmilan, 1967, p35.
- <sup>2</sup> - dix ans d'intelligence économique en France, intelligence économique et gouvernance compétitive : Besson. B, Pessin J.C, la documentation française 2006, p 36.
- <sup>3</sup> - l'intelligence économique : François jakobaik, édition organisation, 2001, paris, p11.
- <sup>4</sup> - stratégie des PME et intelligence économique : Maryse salles, 2<sup>ème</sup> édition, economica, paris, 2006, p12.
- <sup>5</sup> - Stratégie et surveillance des environnements concurrentiels : Baumard .P, Masson, 1991, p29.
- <sup>6</sup> - choix stratégique et concurrence– technique d'analyse des secteurs et de la concurrence dans l'industrie: M. Porter, Economica, Paris, 1982, P79.
- <sup>7</sup> - les critères de réussite d'un système d'intelligence économique pour un meilleur pilotage stratégique: Chedia DhaouiI, Thèse Doctorat en sciences de l'information et de la communication, Université Nancy2, France, 2008, P131.
- <sup>8</sup> - Intelligence économique: à nouveaux enjeux, nouveaux domaines : Faouzi Bensbaa, 2<sup>ème</sup> assises de l'intelligence économique, Alger, Novembre 2008, p 8.
- <sup>9</sup> - l'intelligence économique : Martinet. B, 2<sup>ème</sup> édition, Editions d'organisation, Paris ,2001 p13.
- <sup>10</sup> - enjeux de l'intelligence économique : Thindou Naing, EBAD, Dakar, p15.
- <sup>11</sup> - intelligence économique enquête dans 100 PME : Sophie Larivet, Harmattan, Paris, 2009, p133.
- <sup>12</sup> -تقرير حول: متطلبات نظام المعلومات الاقتصادية والاجتماعية : المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي، الجزائر، 2004، ص 102.
- <sup>13</sup> - [http://www.193.194.78.233ma\\_ar/stories-php ?story=06/12/23](http://www.193.194.78.233ma_ar/stories-php ?story=06/12/23) (12/08/2016)
- <sup>14</sup> -<http://ie-lobbying.blogspot.com/2007/03/quand-lintelligenceeconomique-sexporte.html> 150(20/09/2016)
- <sup>15</sup> -<http://vtech.canalblog.com/archives/2007/03/11/4275756.html> (02/08/2017)
- <sup>16</sup> - Manuel de formation en intelligence économique en Algérie : document de référence, le Cabinet Veil Tech Algérie, septembre 2010, pp 5-7.
- <sup>17</sup> - <http://www.bouteflikapressclub.com/ar/sejut.php?userID=149> (25/03/2016).
- <sup>18</sup> - Temmar propose la mise en place d'un conseil supérieur de l'intelligence économique : B .Amarni, journal algérien la Tribune, du 15/06/2008.
- <sup>19</sup> - Temmar propose la mise en place d'un conseil supérieur de l'intelligence économique : B .Amarni, journal algérien la Tribune, du 15/06/2008.

واقع الذكاء الاقتصادي في الجزائر ————— د. مصطفى بودرامة

<sup>20</sup> - la formation d'intelligence économique en Algérie : Moaty.f, interview réalisée par veille.ma 29/06/2008, disponible sur le site: //www.veille.ma /la\_formation-d-intelligence.html (28/06/2017).

<sup>21</sup>-أهمية إقامة نظام وطني للمعلومات الاقتصادية في دعم وتأهيل المشروعات الصغيرة والمتوسطة في الدول العربية": حسين رحيم. يحي دريس، مداخلة ضمن الملتقى الدولي حول متطلبات تأهيل المشروعات الصغيرة والمتوسطة في البلدان العربية، جامعة الشلف، 17-18 افريل 2006، ص3.

## The reality of economic intelligence in Algeria

**Dr. Mostefa boudrama**

Maître de conférence A – faculté des Sciences Economiques et Sciences de Gestion –  
Université de setif 1

[b\\_mostefa19600@yahoo.fr](mailto:b_mostefa19600@yahoo.fr)

### Abstract

This topic deals with the study and analysis of the reality of economic intelligence in Algeria in order to know the extent of its application in the economy, and to assess that reality by deducing strengths, weaknesses, opportunities and threats, using an analytical descriptive approach.

In this study, the economic intelligence in the Algerian economy has been used slowly despite its importance, so that the State organized training courses for the benefit of institutions.

**Keywords:** protection - economic intelligence - institutions - information - vigilance.

## محور بحوث الآداب واللغات







## وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها

## - دراسة استقصائية -

بقلم

د/ واسيني عبد الله (\*)

تاريخ الإرسال:

2018/02/23

تاريخ القبول:

2018/03/26

تاريخ النشر:

2018/06/01

## ملخص

يمثل البحث دراسة استقصائية لوجوه آثار القرآن الكريم - بصفته أحد مصادر التراث العربي والإسلامي - في علوم اللغة العربية وآدابها المختلفة، وقد كان له ذلك الدور البارز في نشوء العلوم الدينية واللغوية على حد سواء، وهو العامل الرئيس في توحيد لهجات العرب على لهجة قریش، وعمل كذلك على تقويتها، وعالميتها، وتعليميتها، وتهذيب ألفاظها وتراكيبها، إلى غير ذلك من الوجوه التأتيرية. وهذا ما سنراه في هذا المقال.

حاولت في هذا المقال أن أعرف القرآن الكريم في اللغة والاصطلاح، وأبين أهمية اللغة العربية بعلومها المختلفة، لأقوم في الأخير بسرد تلك الوجوه التي أثر بها القرآن الكريم على اللغة العربية.

**الكلمات المفتاحية:** القرآن الكريم، اللغة العربية، الأدب، التأتير.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين.

أما بعد،

فالقرآن الكريم كلام الله تعالى المنزل على رسوله ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم، ويمتاز القرآن الكريم عن غيره من الكتب السماوية بأنه محفوظ من التحريف، ومختوم به تلك الكتب، ومحموظ من الله ﷻ في الصدور والسطور، ويعد أكثر الكتب رقيماً من حيث القيمة اللغوية والدينية، ويجمع القرآن الكريم بين سطوره آيات تمتاز الفصاحة والبلاغة والإيجاز والإعجاز.

(\*) قسم اللغة والأدب العربي - كلية الآداب واللغات - جامعة المسيلة. oammine@yahoo.com

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله

وللقرآن الكريم أثر عظيم في اللغة العربية، وإليه ترجع نشأة معظم علوم اللغة العربية؛ من نحو، وصرف، ولغة، ومعجم، وبلاغة، وأدب، وغيرها. وكان دافعا لأهل الإسلام من عرب وغيرهم من العجم ليتسابقوا في تعلّم العربية، وتعليمها، وإجادتها، وإتقانها، والتسامي إلى لغة القرآن، ومحاكاة بيانه، والعناية بها وخدمتها في شتى المجالات، بل شارك علماء العربية في علوم القرآن المختلفة وعلوم الشريعة؛ من فقه وأصوله وحديث وشرحه، وتفسير وعلم القراءات والاحتجاج لها والناسخ والمنسوخ والرسم القرآني وأسباب النزول...

كما أنه نشأت دراسة اللغة العربية الفصحى علاجاً لظاهرة كان يخشى منها على اللغة وعلى القرآن وهي التي سموها ذبوع اللحن<sup>1</sup>. بل إن الحديث عن القرآن الكريم وأثره في اللغة العربية، حديث الشيء عن ذاته، فالقرآن الكريم عربي المبنى فصيح المعنى، وقد اختار الله تعالى لكتابه أفصح اللغات، فقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾<sup>2</sup>. وتكمن إشكالية هذا البحث في أنه يحاول الإجابة عن بعض الأسئلة حول أثره في علوم اللغة وآدابها، وتتمثل فيم يلي:

➤ ما هي أهمية القرآن الكريم ومنزلته ومزاياه التي اختص به عن غيره من الكتب السماوية؟  
 ➤ كيف أثر القرآن الكريم على اللغة العربية بعلومها وأساليبها؟  
 ➤ ما هي تلك المجالات التي جعلت اللغة العربية ترتبط بالقرآن الكريم؟  
 ولعل أهم أهداف هذا البحث هو محاولة الوقوف على وجوه تأثير القرآن الكريم في علوم اللغة العربية وآدابها المختلفة.

وقد اتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي المناسب للموضوع، لأنني سأحاول بسط المسألة في وجوه تأثير القرآن الكريم، وسأقوم باستقصاء كل تلك الوجوه، مددلاً عليه بأقوال الباحثين والعلماء . أما عن الدراسات السابقة، فلقد نالت قضية القرآن الكريم واللغة حظاً واسعاً من التأليف، إلا أنني لم أجد من أفرد تلك الوجوه في بحث مستقل فيما أطلعت عليه من بحوث، وجاءت هذه الدراسة لتكمل بعض النقص في ذلك، ومن الكتابات التي جاءت بين يدي في ما يخص القرآن واللغة العربية:

➤ أثر اللغة العربية في تذوق معاني القرآن وفهمه، فضل حسن عباس، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد:1، 2006م.  
 ➤ الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية، فضل حسن عباس، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، 1989م.  
 ➤ أثر القرآن الكريم في الأدب التركي" الاقتباس من القرآن الكريم في الأدب التركي"

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية- - د. واسيني عبد الله

التواصلية، بولوط علي، مجلة التواصلية، المجلد:1، العدد:1.

#### خطة البحث:

#### تمهيد:

المبحث الأول. القرآن الكريم واللغة العربية، قضية مقدسة وعلاقة تفاعل:

المبحث الثالث: آثار القرآن الكريم في علوم اللغة العربية وآدابها.

➤ القرآن الكريم وتوحيد لهجات العرب على لغة قريش.

➤ القرآن الكريم والمحافظة على اللغة العربية.

➤ القرآن الكريم وتقوية اللغة العربية.

➤ القرآن الكريم وعالمية اللغة العربية.

➤ القرآن الكريم وتعليمية اللغة العربية.

➤ القرآن الكريم وتهذيب ألفاظ اللغة العربية.

#### تمهيد:

لقد سجل لنا القرآن الكريم في آياته أنه نزل باللغة العربية في إحدى عشر سورة من سورهِ الكريمة<sup>3</sup>. وهذه الآيات ماثورة في فصول هذه البحث ذُكرت بعضها من قبل، وستذكر من بعد، لا داعي لذكرها الآن، ولذلك: "فإنه لا يمكن العدول عن هذه اللغة التي نزل بها القرآن الكريم إلى غيرها إذا أريد تفسيرُ كتاب الله الذي نزل؛ لأن معرفة معاني ألفاظه لا تُؤخذ إلا منها"<sup>4</sup>.

فلا يمكننا دراسة الأدب وعلومه ولغته بعيداً عن ينبوع هذا الأدب وأصل هذه اللغة؛ وتاج هذه العلوم والمتمثل في القرآن الكريم، الذي أنزله الله تعالى عربياً على قوم عرب يفهمون ما يقول لهم، فخاطبهم بما يعقلون عنه بلغتهم.

وقد وصفه الرافي بأه: "ضمير الحياة العربية، وهو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود، ثم لا يدل عليها حين التعرف إلا بصفات كل نفس لموقع تلك الآثار منها كأن هذه الروح تحاول أن تفصح عن معاني النبوغ الفني آثاره الخالدة فلا تجد أقرب إلى غرضها من تهيج الإحساس بها في كل نفس فيجزى ذلك في البيان عنها لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة"<sup>5</sup>.

المبحث الأول: القرآن الكريم واللغة العربية، قضية مقدسة وعلاقة تفاعل:

#### أولاً: تعريف القرآن لغة.

المشهور بين علماء اللغة أن لفظ القرآن في الأصل مصدر مشتق من قرأ، يقال قرأ قراءة وقرأناً<sup>6</sup>؛ فهو مصدر مرادف للقراءة ويشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله

فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ<sup>7</sup>. وقيل إنه مشتق من قرأ بمعنى تلا، وقيل إنه مشتق من قرأ بمعنى جمع ومنه قرى الماء في الحوض إذا جمعه، ثم نقل لفظ القرآن من المصدرية، وجعل علما<sup>8</sup>.

#### ثانيا: تعريف القرآن اصطلاحا:

للقرآن الكريم تعريفات كثيرة، إلا أن التعريف الجامع والمانع له يكمن في قولهم: "كلام الله تعالى المعجز، المنزل على سيدنا محمد ﷺ واسطة جبريل ﷺ بلسان عربي مبين، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته"<sup>9</sup>. وبعضهم يزيد عليه قيوداً أخرى مثل: المتحدى بأقصر سورة منه، أو المكتوب بين دفتي المصحف، أو المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس<sup>10</sup>.

والواقع أن التعريف الذي ذكرناه لا يحتاج إلى زيادة قيد آخر، ومن زاد عليه قيوداً، فإنما لزيادة الإيضاح بذكر بعض خصائصه التي يتميز بها عما سواه.

#### ثالثا: أهمية اللغة العربية وعلومها:

لقد صار في اعتقاد كل مسلم أن العربية أفضل لغة، لأنها حملت كتاب الله عز وجل، كما صارت الرغبة في فهم القرآن دافعا لحفظها، وإتقان علومها. قال الشاطبي: "وكان المنزل عليه القرآن عربيا أفصح من نطق بالضاد؛ وهو محمد بن عبد الله ﷺ وكان الذين بُعث فيهم عربا أيضا... بل نفى عنه أن يكون فيه شيء أعجمي، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾<sup>11</sup>. وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾<sup>12</sup>. هذا، وإن كان بعث للناس كافة فإن الله جعل جميع الأمم وعامة الألسنة في هذا الأمر تبعا للسان العرب"<sup>13</sup>.

وقد رغب في حبها رسول الله ﷺ وذلك لمكانتها فقال ﷺ: «أحبوا العرب لثلاث لآتي عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنة عربي»<sup>14</sup>.

من هذا الحديث الذي يبرز أهمية اللغة العربية في قلوب المسلمين، بل في قلب رسول الله ﷺ نجد أنها تجاوزت أهميتها حتى وصلت إلى من نطق بها.

ونجد الثعالبي يعبر عنها بأبلغ تعبير؛ بقوله: "من أحب الله تعالى، أحب رسوله ﷺ محمداً، ومن أحب الرسول ﷺ العربي أحب العرب، ومن أحب العرب أحب العربية، ومن أحب العربية عني بها، وثابر عليها وصرف همته إليها"<sup>15</sup>.

ويقول الزبيدي في مقدمة معجمه تاج العروس: "فتدبرت فنون العلم التي أنا كائن بصدد تكميلها، وقائم بإزاء خدمتها، وتحصيلها، فصادفت أصلها تاج الأعظم، الذي هو اللغة العربية،

خليقة بالميل في صغو الاعتناء بها...<sup>16</sup>.

ومعلوم أن رسول الله ﷺ موضع البلاغ من وحيه، اختار له من اللغات أعربها ومن الألسن أفصحها وأبينها، ثم أمدّه بجوامع الكلم<sup>17</sup>.

وقال أحمد شوقي واصفا فصاحة رسول الله ﷺ<sup>18</sup>:

يا أفصح الناطقين الصاد قاطية \*\*\* حديثك الشهد عند الذائق الفهم  
حليت من عطل جيد البيان به \*\*\* في كل منتثر في حسن منتظم  
بكل قول كريم أنت قائله \*\*\* تحي القلوب وتحى ميّت الهمم

### المبحث الثالث: آثار القرآن الكريم في علوم اللغة العربية وآدابها

لا تزال اللغة العربية حية حتى الآن لسببين؛ هما القرآن الكريم وتأدية الصلاة اليومية. وأدى الاتصال العالمي والتفاعل الحضاري بالآخرين بعدما انتشر الإسلام وتطورت أساليب الاتصال، وتكوين الفرق والطوائف الدينية والمذهبية إلى توليد الكثير من المصطلحات وتغيير معاني كثير من الألفاظ وموت مئات الكلمات ليحل محلها آلاف الكلمات والتعبيرات الأخرى<sup>19</sup>.

وهذا التغيير الكمي والكيفي يحدث لهذه اللغة وغيرها من اللغات. بينما يظل القرآن محتفظا بلغته ومفرداته التي لا يمكن فهمها إلا منه، ولولاه لاندثرت كما اندثرت لغات قبلها وبعدها؛ كاللغة الآرامية والسريانية واللاتينية وغيرها؛ فبقاء اللغة العربية أساسه حفظ الله ﷻ الذي تكفل سبحانه وتعالى بحفظ كتابه الكريم، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>20</sup>.

فحفظُ الله للقرآن الكريم أدى إلى حفظ اللغة التي أنزل بها؛ فقد سخر الله ﷻ لهذه اللغة من أهل العلم من تانوا في حفظها والمحافظة عليها؛ وذلك حفاظا على كتابه الكريم، بل ونظروا إلى علومها على أنها نوع من العبادة، مما ميز تراثنا الثقافي واللغوي بغزارة التأليف اللغوي المعجمي والبلاغي...

والقرآن هو الذي أخرج فصحاء الأدب العربي وبلغاءه وأصحاب المقامات والرسائل وغيرها؛ أمثال ابن المقفع وعبد الحميد الكاتب والحريري.

بل إن ابن الأثير يجعل تعلم القرآن الكريم سبيلا وآلة من آلات علم البيان وعلومه، ونوعا من أنواع صناعة تأليف الكلام، يقول مبرزاً بعض أهميته "... منها أنه يضمن كلامه بالآيات في أماكنها اللائقة بها، وموضعها المناسبة لها، ولا شبهة فيما يصير للكلام بذلك من الفخامة والجزالة والرونق، ومنها أنه إذا عرف مواقع البلاغة وأسرار الفصاحة المودعة في تأليف القرآن اتخذها بحراً يستخرج منه الدرر والجواهر، ويودعها مطاوي كلامه...<sup>21</sup>.

فالقرآن الكريم سبيل قويم لمن أراد اكتساب الكتابة والفصاحة، بل إننا نجد أكثر الناس تعبيراً

عن المعاني بأفصح ألفاظ من امتلك نصيباً وافراً من حفظ القرآن، وهذا ما نجده عند الدعاة والخطباء.

ويمكن أن نستنتج أهم وجوه تأثير القرآن الكريم في علوم اللغة العربية<sup>22</sup>:

### 1. القرآن الكريم والتقعيد اللغوي:

يعد القرآن الكريم منارة تتلألأ يهتدي بها العلماء لإرساء القواعد اللغوية والبلاغية، وإيقائها في سلامة وصحة، وهو مصدر من مصادر التقعيد، وكان سبباً في اجتهاد العلماء وتوافرهم على وضع علوم النحو والصرف وعلوم البلاغة وغيرها، واستقصاء المفردات وتحريّ مصادر الفصيح والدخيل<sup>23</sup>.

وإذا قارنا بين الاحتجاج بالقرآن الكريم وبين مصادر الاحتجاج الأخرى من شعرٍ وحديث وغيرهما فإننا نجد أنه الأصل الأول لهذه المصادر، وهو الدعامة التي ترتكز عليها.

ولمّا اتّسعت الفتوح، وانتشر الإسلام، ودخل الناس في دين الله أفواجا، احتك العجم بالعرب فأفسدوا عليهم لغتهم، مما اضطر حذيفة بن اليمان الذي كان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، أن يرجع إلى المدينة المنورة ويقول لعثمان رضي الله عنه: "يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف"<sup>24</sup>.

وأمر عثمان بن عفان بجمع القرآن كان قصده أن يجمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأن يلغي ما ليس بقرآن خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد<sup>25</sup>. وهذا ما حصل، فقد ضعفت اللغة بمرور الأيام، وفشا اللحن في قراءة القرآن، مما جعل الأسود الدولي يستجيب لوضع قواعد النحو<sup>26</sup>، التي هي أساس ضبط حركات الحروف والكلمات، ومن ثم العمل على ضبط المصاحف بالشكل.

وليس هذا فحسب، بل يرجع الفضل للقرآن الكريم في أنه حفظ للعرب رسم كلماتهم، وكيفية إملائهم، على حين أن اللغات الأخرى قد اختلفت إملاء كلامها، وعدد حروفها. يقول نور الدين العنز: "والسرّ في ذلك أن رسم القرآن جعل أصلاً للكتابة العربية، ثم تطورت قواعد إملاء العربية بما يتناسب مع مزيد الضبط وتقريب رسم الكلمة من نطقها، فكان للقرآن الكريم الفضل في حفظ رسم الكلمة عن الانفصام عن رسم القدماء"<sup>27</sup>.

## 2. القرآن الكريم والاستشهاد الأدبي:

يكون الاستشهاد الأدبي أو الاستشهاد في الأدب بسوق دليل قرآني أو نثري أو شعري لإقامة الدليل على قضية أدبية تعالجها، ولا يشترطون بها زمانا ولا مكانا، يقول أبو هلال العسكري عن الاستشهاد: " وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكد بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول والحجة على صحته"<sup>28</sup>.

إلا أنّ الاستشهاد أوسع من ذلك، فيمكن أن يوظف للاحتجاج لقضية فكرية، أو دينية، أو سياسية، أو تاريخية، وغير ذلك من الأفكار والمعاني<sup>29</sup>.

ولقد كان للعرب حفاوة بالغة بفن القول وطرق التعبير وأدائه، حتى يصل إلى قلب السامع أو القارئ ويؤثر فيه، ومن تلك الطرق استشهادهم على صحة كلامهم وحديثهم بجملة من الشواهد والأمثلة، والتي من ضمنها القرآن الكريم الذي يقوي الحجة، ويزيد على الشواهد الأخرى قوة الإيحاء والتأثير، لما له من مكانة إيمانية، ولأنه منزل من الله ﷻ.

ومن مظاهر الاستشهاد به استعمال بعض آياته كأمثال وحكم بتداولها الناس فيما بينهم ويدللون بها عن بعض الوقائع المستحدثة في زمانهم. وقد أورد السيوطي في كتابه الإتيان باباً في ألفاظ من القرآن جارية مجرى المثل، وأورد من ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾<sup>30</sup> و﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾<sup>31</sup>. و﴿لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾<sup>32</sup>. و﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾<sup>33</sup>.

ومن مظاهر الاستشهاد به كذلك إقامة الدليل به على المخالفين أو المعاندين، وأما الاستشهاد بآية من الآيات على واقعة جرت وحدثت، فهذا لا بأس به، فإن رسول الله ﷺ استشهد بالآيات على الوقائع؛ من ذلك استشهاده ﷺ حينما جاء الحسن والحسين يتعثران في قميصين أحمرين وهو يخطب في الناس فقطع كلامه ونزل فحملهما ثم عاد إلى منبره وقال ﷺ الآية: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾<sup>34</sup>.

## 3. القرآن الكريم والفنون الأدبية:

لا شك أن الشعراء والخطباء والكتّاب تأثروا بأساليب القرآن وبلاغته وطرأته في التعبير ومناهجه في سوق الآراء وصياغة الحجج وعرض القصص والوصف والجدل والموعظة الحسنة، فصاغوا آثارهم الأدبية على نهجه<sup>35</sup>. فقد قام بتنمية الملكة اللغوية والنقد الأدبي لدى العرب، وذلك أن العرب كانت لهم أسواقهم المشهورة ومعلقاتهم المنظومة، ومبارياتهم المعروفة فلما نزل القرآن الكريم، ولامس شغاف قلوبهم ورقّت له أحاسيسهم ومشاعرهم، فتغيرت أحكامهم

وقوانينهم، فقلهم من الفصيح إلى الأفصح، ومن الجيد إلى الأجود.

ولقد طالعنا التاريخ بجملة من الأدباء الذين اتسمت أساليبهم بالعدوثة والسلاسة والجمال، وتجلت أفكارهم بالقوة والوضوح والبيان، وتزينت حججهم بالقوة والتأثير، بالقرآن الكريم؛ فنجد الراقعي مثلاً الذي يعد من أرباب الفصاحة القرآنية في العصر الحديث، ونجد سيد قطب الذي أتحف المكتبة الإسلامية والعربية بكتابه في ظلال القرآن، والتصوير الفني في القرآن، ومشاهد القيامة في القرآن، ومحمد سيد الطنطاوي... إلخ.

ومما يظهر هذا الأثر جلياً بعض البحوث التي ركزت على القرآن والفنون الأدبية؛ مثل "التناص القرآني في رواية النص والكلاب لنجيب محفوظ" لنعيم عموري، وخليل يرويني، وقد أظهر البحث أثر القرآن الكريم في هذه الرواية عبر التناص الخارجي والداخلي، وحاول كشف ما وراء هذا التناص من تلميحات وإشارات<sup>36</sup>.

وهناك بحث في هذا المجال هو: "الرافد القرآني في القصة العربية المعاصرة" للدكتورة نعمة الشعراي، والتي وضعت بعض الأدباء في مقارنات تؤدي إلى إثارة تأملات فكرية تعيدنا إلى القصص القرآني وجمالية الرؤى النظرية التي قدمتها من خلال أسلوبها المتصل بالتصوير والواقعية والرمزية في القرآن الكريم<sup>37</sup>.

#### 4. القرآن الكريم وتعليمية اللغة العربية:

إن تعليمية اللغة عملية تتطلق من منطلق محدد وتسير على طريق واضح، مما يعني أنها تتعلق بعوامل معينة وتتوقف عليها. وهناك عوامل رئيسة يتوقف عليها نجاح تعليم اللغة، منها الخلفية الثقافية والدينية، والدافعية لتعلمها أما الخلفية الثقافية الدينية للغة العربية، فتتمثل في الموروث التي تميزت به الأمة الإسلامية وهو القرآن الكريم والسنة النبوية، أما الدافعية فهي ما يحرك فينا حب هذه اللغة التي نزل بها القرآن؛ فالعوامل التي تدعو إلى تعلم اللغة العربية تختلف عن الدوافع في تعلم لغة أخرى غيرها، وذلك يرجع في المقام الأول إلى كون العربية لغة القرآن والدين الإسلامي<sup>38</sup>. فكونها لغة القرآن ولغة العبادات قد تؤثر إلى حد كبير على نظرة المتعلم، ويمكن القول أن العامل الرئيس في تعلمها هو العامل الديني الذي يترأسه القرآن الكريم، وقد وضع الرسول ﷺ حجر الأساس لهذه الدافعية بقوله ﷺ: «أحبُّوا العربَ لثلاث: لأبي عربيٍّ والقرآنُ عربيٌّ، وكلام أهل الجنة عربيٌّ»<sup>39</sup>.

هذا التشجيع النبوي يبعث رسالة إلينا لتعلم العربية وتعليمها. وقد ظهرت الدراسات اللسانية الحديثة والمناهج الجديدة التي تبرز أهمية تعليمية اللغة.

ومن بين الأهداف في تعلم العربية وتعليمها هو فهم القرآن، انطلاقاً من كلام العرب، يقول

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله



محمد عثمان علي إن: 'دراسة الشعر قد قامت في البداية لخدمة القرآن الكريم والحديث الشريف...<sup>40n</sup>.

فعلينا أن نوجه العناية إلى الاهتمام بالقرآن الكريم ومناهجه في التربية انطلاقاً من قصص الأنبياء وسيرة المصطفى في التربية والتعليم.

ومن الثابت المعروف أن العرب قبل نزول القرآن كانوا يجرون في كلامهم وأشعارهم وخطبهم على السليقة؛ فليس للغتهم تلك القواعد المعروفة الآن وذلك لعدم الحاجة إليها، ولا أدل على ذلك من أن التاريخ يحدثنا عن كثير من العلماء صرحوا أن لغتهم استقامت لما ذهب بهم إلى الصحراء وإلى البادية لتعلم العربية النقية التي لم تشبها شائبة، ومن هؤلاء الإمام الشافعي، وأن الوليد بن عبد الملك كان كثير اللحن، لأنه لم يغترف من البيوع الصحراوي الصافي<sup>41</sup>.

وهو الذي جعل من بعض العجم معلمين وأساتذة يقتدى بهم ويؤخذ عنهم العلم الديني والديوي؛ ففي علم الحديث نجد البخاري، والترمذي، وأبا داود، والنسائي، وابن ماجه، وفي التفسير الإمام الطبري، والزمخشري والرازي، والبيضاوي، وفي اللغة العربية إمام النحو سيبويه الذي تفنن في صنف من صنوف علوم اللغة العربية ما لم يبدعه كثير من العرب، فكان المعلم الأكبر في النحو.

#### 5. القرآن الكريم والبحث العلمي:

تحدث القرآن الكريم عن العلم الديني أو الأخرى، والديوي؛ فنجده يشير عن علم الحساب والفلك، ومظاهر الطبيعة من الماء والسماء والثمرات والجبال والناس والدواب والأنعام واختلاف الألوان وفي مجالات التقنية، وقد أشار القرآن إلى صناعات شتى، وصناعة الحديد، والجانب المدني، وعلم الاقتصاد... يقول السيوطي في باب العلوم المُستنبطية من القرآن نقلاً عن القاضي أبي بكر ابن العربي: "علوم القرآن خمسون علماً وأربعمئة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن.... وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله"<sup>42</sup>. ويقول رشيد رضا: "إنما أحدث القرآن في الأمة العربية ما أحدث من النور الدينية والاجتماعية والناقلات العالمي... وقد أطل العلماء الأخصائيون فيها حتى أفردوها بعضهم بمصنفات خاصة"<sup>43</sup>.

وفي استعمال القرآن لكل مجالات العلم والبحث لدليل على أنه دعوة للبحث العلمي في المجالات كافة، وأنه وضع منهجاً قوياً، وفتح آفاق العلماء والمفكرين للبحث في هذه المجالات التي تطرق لها في معرض دعوته إلى الدين الحق والعقيدة السليمة، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾<sup>44</sup>.

أما أثر القرآن في البحث العلمي في مجال الدراسات الأدبية واللغوية فهي ظاهرة للعيان،

يكفي أن نتتبع بعضاً من البحوث أو المقالات العلمية التي جعلت من القرآن الكريم ومن نصوصه أرضية لموضوعاتها، وأن الكثير من المذكرات الجامعية من ليسانس وماستر ودكتوراه ركزت على جانب من جوانبه الصوتية أو الصرفية أو النحوية أو الدلالية أو البلاغية، لا يمكن أن نحصرها في مجلد أو أكثر.

ولكن سأشير إلى بعضها على سبيل التمثيل:

\*-أصول البحث العلمي في القرآن الكريم، محمد صديق الزين علي، دار الجنان للنشر

والتوزيع.

\*-أثر المنظومة المعرفية لعلوم القرآن في تعدد قراءات النص القرآني، ساجد صباح ميس

العسكري.

\*-مناهج فهم النص القرآني بين المستشرقين والمسلمين الغيبيات نموذجاً، مبروح عبد

القادر،

\*-دلالة الظواهر فوق مقطعية في توجيه الخطاب القرآني، بودالية رشيدة.

\*-السياق الدلالي وأثره في توجيه معاني آيات الإعجاز البياني: دراسة في رحاب التكرار،

بومدين هواري.

\*- مسائل الترجيح في إعراب القرآن عند أبي حيان - دراسة وتقويماً، أحمد بن يحيى

الزهراني.

#### 6. القرآن الكريم وتوحيد لهجات العرب:

من المعلوم أن اللهجات العربية كانت مختلفة، فيها الفصح والأفصح وغيرهما. وكانت كل قبيلة معتدة بلهجتها، وقد جاء القرآن الكريم بسبعة أحرف لأجل التيسير. ومما يظهر تفاوتها في الفصاحة، ما ثبت عن عثمان رضي الله عنه الذي راعى هذا الجانب في جمعه للقرآن عندما قال: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم"<sup>45</sup>.

قال شوقي ضيف: "وأول ما كان من آثار القرآن الكريم أنه جمع العرب على لهجة قريش... فعمل القرآن على تقريب ما بين هذه اللهجات من فروق واستكمال السيادة للهجة القرشية..."<sup>46</sup>.

وما ذلك إلا لأن لغة قريش أسهل اللغات وأعذبها وأوضحها وأبينها وكانت تحتوي على أكثر لغات العرب، ونظراً لكونهم مركز البلاد وإليهم يأوي العباد من أجل الحج أو التجارة، فقد كانوا على علم بمعظم لغات العرب بسبب الاحتكاك والتعامل مع الآخرين، ولكن لغتهم أسهل اللغات، كما ذكرت أنفاً. ونقل السيوطي عن الواسطي قوله: "ليس في القرآن حرف غريب من لغة قريش غير ثلاثة أحرف؛ لأن كلام قريش سهل لين واضح، وكلام العرب وحشي غربي؛ فليس في

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله

القرآن إلا ثلاثة أحرف غريبة<sup>47</sup>.

ولذلك حاول العرب الاقتراب منها، ووتوا لو أن أسنتهم انطبعت عليها حين رأوا هذا القرآن يزيدنا حسناً، ويفيض عليها عذوبة، فأقبلوا عليه يستمعون إليه، ويتلونه وكان جامعاً للعرب والمسلمين على لغة قريش وما يقاربها.

#### 7. القرآن الكريم وصناعة المعاجم:

تعدّ المعاجم من أعظم ما ابتكره الإنسان لحماية اللغة من اللحن والحفاظ عليها من كل ما يعكر صفوتها؛ تحفظ مفرداتها وعباراتها، وتتكفل بذكر صور استعمالها وتمييز الأصيل من الدخيل والحقيقي من الزائف... فكلما وجد الباحث إشكالا لغويا يرجع إليها، ويتعرف على ما صعب عليه فهمه من مدلولات. وكان الهدف العام من تأليف هذه المعاجم خاصة وكتب اللغة عموماً هو حماية القرآن الكريم من اللحن في النطق أو الخطأ في الفهم.

إن فترة نزوله يمكن أن تكون الفترة الذهبية لإرساء المعاني الجديدة التي جاء بها الإسلام، ويمكن من خلالها رصد الحياة الفكرية والثقافية لأمة محمد ﷺ.

والقرآن الكريم بوصفه مصدراً من مصادر الاستشهاد في المعاجم، ومن مواد الرئيسة، وبكونه كذلك وثيقة في رصد ما كان في اللغة العربية من تطور دلالي، يمكن أن يكن من اللبانات الأساسية في إرساء معالم المعجم التاريخي للغة العربية التي تملك ما يؤهلها في ذلك. وما يزال هذا المعجم حلماً لكثير من محبي اللغة العربية، ومشروعاً لبعض الباحثين في الأقطار العربية. وقد كانت هناك محاولات في إنشاء معجم تاريخي كباقي اللغات الفرنسية والألمانية والعبرية. ومن تلك المحاولات ما قام به أوجست فيشر في "المعجم اللغوي التاريخي" بمجمع اللغة العربية في الجمهورية العربية المتحدة بالقاهرة<sup>48</sup>.

وهناك مشروع آخر في إنشاء "معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية" تعمل عليه مؤسسة البحوث والدراسات العلمية وتُعرف اختصاراً (مبدع) إلى جانب معهد الدراسات المصطلحية، ومقرهما مدينة فاس في المملكة المغربية بإشراف الأستاذ الشيخ الشاهد محمد البوشيخي، المدير السابق لمعهد الدراسات المصطلحية، والأمين العام الحالي لهذه المؤسسة، وهو من المهتمين بعلم المصطلح عموماً، ومصطلح القرآن الكريم على وجه الخصوص<sup>49</sup>.

#### 8. القرآن الكريم وتقوية اللغة العربية:

منح القرآن الكريم اللغة قوة ورفقاً، ولولاه ما كانت لتصل إلى ذلك بما وهبها الله ﷻ من المعاني الجليلة، والألفاظ المتطورة والتراكيب الجديدة، والأساليب الرفيعة، يقول الرافعي: "نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يعجز قليله وكثيره معاً، فكان أشبه شيء بالنور في جملة نسقه

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله

إذ النور جملة واحدة، وإنما يتجزأ باعتبار لا يخرج من طبيعته...<sup>50</sup>.

هذا ما عرّب به إمام من أئمة اللغة العربية، وليس هو فحسب، بل اعترف أعداؤها من المستشرقين وغيرهم بقوتها وحيويتها وسرعة انتشارها، فيقول: "أرنست رينان": "من أغرب ما وقع في تاريخ البشر، وصعب حل سره، انتشار اللغة العربية، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ بدء فبدأت فجأة في غاية الكمال، سلسلة أي سلاسة، غنية أي غنى، كاملة بحيث لم يدخل عليها إلى يومنا هذا أي تعديل مهم... تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها، وحسن نظام مبانيها، وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم"<sup>51</sup>.

ويقول بروكلمان: "بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة أخرى من لغات الدنيا، والمسلمون جميعاً مؤمنون بأن اللغة العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستعملوه في صلواتهم وبهذا اكتسبت اللغة العربية منذ زمان طويل رفعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى التي تنطلق بها شعوب إسلامية"<sup>52</sup>.

لا شك أن اعتراف أمثال هؤلاء، لا يقوي من وضع اللغة العربية أو يأخذ بيدها إلى الرفعة، وإنما ذكرنا أقوالهم لنبين أن الفضل ما شهدت به الأعداء.

#### 9. القرآن الكريم وتهذيب ألفاظ اللغة العربية :

إذا كان للبيئة تأثير على الفطر والطباع، فلا شك أن لها تأثيراً في لغة الناطقين بها، والعرب أمة ضارب في الصحراء، فكان في لغتهم الخشن والجاف، والغريب، ولعل من يدرس الأدب الجاهلي، يقر بأثر الحضارة في الألفاظ، فإنه سيرى في أدب أهل الوبر كثيراً من الكلمات الخشنة والمعاني المستبحة مما ينفر منه الطبع، وينبو عنه السمع<sup>53</sup>.

على حين أنه يكاد لا يصادفه من ذلك شيء في أدب القرشيين، وما قصة علي بن الجهم مع الخليفة المتوكل إلا دليلاً على ما قلناه؛ وذلك أن هذا الشاعر كان بدويًا جافياً، قدم على المتوكل أول قدمة، فأنشده قصيدة يمدحه بها، يقول فيها:

أَنْتَ كَالْكَلْبِ فِي حِفَاظِكَ لِلْوُدِّ \*\*\* وَكَالتَّيْسِ فِي قِرَاعِ الْخَطُوبِ  
أَنْتَ كَالدَّلْوِ لَا عَدِمْتِكَ دَلْوًا \*\*\* مِنْ كِبَارِ الدَّلَا كَثِيرِ الذَّنُوبِ

فعرّف المتوكل رقة قصده وخشونة لفظه، وأنه ما رأى سوى ما شبه لملازمته البادية وعدم مخالطته للناس، فأمر له بدار حسنة على شاطئ دجلة وفيها بستان يتخلله النسيم والجسر قريب منه، فلطف طبعه عن أول أمره وأنشد الأشعار البليغة الرقيقة بعد ذلك، ومدح المتوكل بقصيدة رائعة، مما جاء فيها:

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله

عُيُونُ الْمَهَا بَيْنَ الرُّصَافَةِ وَالْجِسْرِ \*\*\* جَلْبَنَ الْهَوَى مِنْ حَيْثُ أُدْرِي وَلَا أُدْرِي  
أَعْدَنَ لِي الشُّوقَ الْقَدِيمَ وَلَمْ أَكُنْ \*\*\* سَلَوْتُ وَلَكِنْ زِدَنْ جَمْرًا عَلَى جَمْرِ  
سَلْمَنْ وَأَسْلَمَنْ الْقُلُوبَ كَأَنَّمَا \*\*\* تُشَكُّ بِأَطْرَافِ الْمُتَّقَةِ السُّمْرِ  
وَمَا كُلُّ مَنْ قَادَ الْجِيَادَ يَسُوسُهَا \*\*\* وَلَا كُلُّ مَنْ أُجْرَى يُقَالُ لَهُ مُجْرِي

فطبيعة عيش هذا الشاعر هي التي جعلت منه فظاً غليظاً في المرحلة الأولى؛ لأنه تكلم بالبيئة التي عاشها، وفي المقابل جعلته رقيق القلب، رقةً كلمات هذه القصيدة؛ لأنه عاش في المروج الياقعة والبساتين الغناء والجنان الفيحاء.

والقرآن الكريم - فضلاً عن أنه نقل العرب من جفاء البداوة وخشونتها، إلى لين الحضارة ونعومتها - قد تخير لألفاظه أجمل ما تخف به نطقاً في الألسن، وقرعاً للأسماع، حتى كأنها سلاسة الماء، ورقة النسيم، وحلاوة العسل، وهو بعد بالمكان الأسمى الذي أدهشهم وحير ألبابهم...<sup>54</sup>.

ولا أدل على ذلك من المقارنة بين الأدب الجاهلي والإسلامي، لتجد البون شاسعاً، في رقة الكلمات، وتهذيب الألفاظ ورونق الأسلوب، وعمق الدلالة.

#### الخاتمة:

تلكم إذن، بعضاً مما كان للقرآن الكريم من الأثر في اللغة العربية وعلومها وأساليبها وهيئتها؛ لذلك وجب المحافظة عليها كالمحافظة على القرآن الكريم. وقد خلص هذا البحث إلى بعض الاستنتاجات، أهمها:

➤ القرآن الكريم من العوامل الأساسية في وجود اللغة العربية وبقائها وعالميتها ومصداقية قواعدها.

➤ نقل القرآن الكريم العرب من البداوة إلى الحضارة، ومن الذل والهوان إلى العزة والسؤدد، ومن التفوق إلى العالمية والانتشار، ومن الحوشي والغريب إلى السهولة واليسر.

➤ يعد القرآن الكريم مصدراً من مصادر الاحتجاج عند العرب.

وبعد هذه النتائج التي استخلصناها، أود أن أبرز بعض التوصيات التي من شأنها أن تثري البحث العلمي عامة والدراسات اللغوية والأدبية بخاصة:

1- الاهتمام بالدراسات اللغوية والأدبية التي لها علاقة بالقرآن الكريم أو علومه الأخرى كالتقراءات القرآنية والتفسير.

2- الاهتمام بالقرآن الكريم وإخراج كنوزها، وخاصة تلك الكنوز التي لها علاقة باللغة العربية بمختلف علومها.

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله

3- دراسة القرآن في كتب اللغة والمعاجم والبلاغة، بأن نجعل هذه الأخير هي المدونة في البحوث الأكاديمية والرسائل الجامعية، فندرسُ مثلًا القراءات القرآنية في المعاجم، تفسير القرآن في كتب اللغة القديمة، والقرآن الكريم في كتب البلاغة، وإعراب القرآن الكريم في كتاب الخصائص مثلًا...

### الهوامش:

- <sup>1</sup> - ينظر: الكتاب، سيويه، تحقيق: عبد السلام هارون، لبنان، بيروت، دار الجيل، د.ط، د.ت، ج:2، ص:396. واللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، 1994م، ص:11
- <sup>2</sup> - سورة الزخرف، الآية:3.
- <sup>3</sup> - لغة القرآن لغة العرب المختارة، محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، الأردن، ط:1، د.ت، ص: 6.
- <sup>4</sup> - التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار، دار الجوزي، الأردن، ط:1، 1993م، ص: 40.
- <sup>5</sup> - إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية، الراجعي، مؤسسة المختار للنشر، مصر، ط:2003، 1م، ص:165 وينظر: الإعجاز القصصي في القرآن، سعيد مطاوع، دار الآفاق، مصر، ط:2006، 1م، ص:149.
- <sup>6</sup> - ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط:1، 1988م، ج:1، ص:128.
- <sup>7</sup> - سورة القيامة، الآيتان: 17، 18.
- <sup>8</sup> - مباحث في علوم القرآن والحديث، عبد المحمود مطلوب، مؤسسة المختار، مصر، ط:1، 2004م، ص:7.
- <sup>9</sup> - ينظر: شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، السيوطي، تحقيق: محمد الحفناوي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط:1، 2005م، ج:1، ص:143.
- <sup>10</sup> - ينظر: مباحث في علوم القرآن والحديث، عبد المحمود مطلوب، ص: 8 / 7 .
- <sup>11</sup> - سورة النحل، الآية:103.
- <sup>12</sup> - سورة فصلت، الآية: 44.
- <sup>13</sup> - الموافقات، الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرف، بيروت، د.ط، د.ت، ج:2، ص:294/293.
- <sup>14</sup> - شعب الإيمان، البيهقي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان، ط:1، 1990م، ج:2، ص:192.
- <sup>15</sup> - فقه اللغة وسرّ العربية، أبو منصور الثعالبي، ص:18.
- <sup>16</sup> - تاج العروس من جواهر القاموس، ج:1، ص:16/15.
- <sup>17</sup> - ينظر: المزهرة في اللغة، السيوطي، ص: 171.
- <sup>18</sup> - ديوان أحمد شوقي، ص: 62.
- <sup>19</sup> - ينظر: تاريخ آداب العرب، الراجعي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط:1، 2000م، ج:1 ص:75/73. وتاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، مؤسسة دار الهلال، مصر، ط:1، د.ت، ج:1 ص: 41.
- <sup>20</sup> - سورة الحجر، الآية:9.
- <sup>21</sup> - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير الكاتب، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة، مصر، ط:1، د.ت، ج:1، ص:61/60.

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله

- <sup>22</sup>– ينظر إلى هذه الآثار وغيرها: تأثير القرآن في اللغة العربية، حامد تشوي ونجوى خلف، ص: 11 وما بعدها، واللغة العربية بعد نزول القرآن الكريم، إبراهيم فوزي، موقع صيد الخاطر.  
<http://www.saaid.net/arabic/842.htm>
- <sup>23</sup>– ينظر: الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ص: 21.
- <sup>24</sup>– صحيح البخاري، البخاري، ج: 4، ص: 1908.
- <sup>25</sup>– البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج: 1، ص: 236.
- <sup>26</sup>– المرجع نفسه، ج: 1، ص: 250.
- <sup>27</sup>– القرآن الكريم والدراسات الأدبية، نور الدين عتر، ج: 361.
- <sup>28</sup>– الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: علي الجاوي ومحمد إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، د.ط، 1419هـ، ص: 416.
- <sup>29</sup>– ينظر: جابر قميحة، براعة التمثل والاستشهاد، موقع رابطة أدباء الشام.  
<http://www.odabasham.net>
- <sup>30</sup>– سورة النجم، الآية: 58.
- <sup>31</sup>– سورة آل عمران، الآية: 92.
- <sup>32</sup>– سورة الأنعام، الآية: 7.
- <sup>33</sup>– سورة الروم، الآية: 41.
- <sup>34</sup>– سورة التغابن، الآية: 15.
- <sup>35</sup>– أثر القرآن الكريم في اللغة والأدب، Feb-2016, 07:46 PM-19  
<http://www.alkeltawia.com/vb/showthread.php?10573>
- <sup>36</sup>– ينظر: التناص القرآني في رواية اللص والكلاب لنجيب محفوظ، لنعيم عموري وخليل يرويني، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، يونيو 2011م، ص: 137.
- <sup>37</sup>– ينظر: الرافد القرآني في القصة العربية المعاصرة، نعمة الشعراي، الصباح، 12:00 24/10/2013  
<http://www.alsabaah.iq/ArticleShow.aspx?ID=56943>
- <sup>38</sup>– ينظر: دخول اللغة العربية وانتشارها في إندونيسيا، نصر الدين إدريس جوهر، ملتقى عشاق لغة القرآن، موقع لسان عربي، <http://lisanarabi.net>
- <sup>39</sup>– شعب الإيمان، البيهقي، تحقيق: محمد السعيد زغول، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: 1، 1990م، ج: 2، ص: 192.
- <sup>40</sup>– شروح حماسة أبي تمام دراسة موازنة في مناهجها وتطبيقها، محمد عثمان علي، دار الأوزاعي، بيروت، ط: 1، ص: 379/378.
- <sup>41</sup>– ينظر: أصول علم العربية في المدينة، عبد الرزاق الصاعدي، مجلة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، العدد: 105/1987/106/1988م، ص: 282. والمدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، أكرم القواسمي، دار النفائس، الأردن، ط: 1، د.ت، ص: 42.
- <sup>42</sup>– الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ج: 4، ص: 37.
- <sup>43</sup>– تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م، ج: 12، ص: 76.

وجوه تأثير القرآن الكريم على علوم اللغة العربية وآدابها - دراسة استقصائية - د. واسيني عبد الله

- <sup>44</sup> -سورة فصلت، الآية: 53.
- <sup>45</sup> - مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، ج: 1، ص: 181.
- <sup>46</sup> -تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، شوقي ضيف، دار المعارف، ط: 20، 2002م، ج: 2، ص: 31
- <sup>47</sup> - هذه الأحرف هي: ﴿فَسَيَنْغُضُونَ﴾ الإبراء 51. وهو تحريك الرأس، و﴿مُعِينًا﴾ النساء 85. أي مقتدرا و﴿فَشَرَّكَ بِهِمْ﴾ الأنفال 57. أي سَمَّ. ينظر: الإِتْقَانُ في علوم القرآن، السيوطي، ج: 1، ص: 393.
- <sup>48</sup> - المعجم اللغوي التاريخي، أ. فيشر، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط: 1967، 1.
- <sup>49</sup> - ينظر: نحو معجم تاريخي لمصطلحات، موقع طريق الإسلام، [/https://ar.islamway.net/article/23474](https://ar.islamway.net/article/23474)
- <sup>50</sup> - تاريخ آداب العرب مصطفى صادق الرافعي، ج: 2، ص: 74. والشيح والقيصوم نباتان من نبات البادية، يضرب بهما المثل، يقال: فلان يمشغ الشيح والقيصوم، إذا كان عربياً خالص البدوة. ينظر: لسان العرب، الفيروز أبادي، ج: 2، ص: 501 و ج: 12، ص: 486.
- <sup>51</sup> - اللغة العربية بين حماتها وخصومها، أنور الجندي، مطبعة الرسالة، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، ص: 25
- <sup>52</sup> -تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، ترجمة: عبد الحلیم النجار، دار المعارف، ط: 1983، 5م، ج: 1، ص: 56
- <sup>53</sup> - ينظر: سر الفصاحة، عبد الله الخفاجي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: 1، 1982م، ص: 57.
- <sup>54</sup> - المزهري في علوم اللغة، السيوطي، تحقيق: فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: 1998، 1م، ج: 1، ص: 168.

## The Influences of the Holy Quran on the Sciences of Arabic Language and Literature- study tracking-

Dr. Ouassini BENABDELLAH

Department of Arabic Language and Literature  
Faculty of Arts and Languages - University of Msila.

[oammine@yahoo.com](mailto:oammine@yahoo.com)

### Abstract

Research study tracking the types of effects of Holy Quran- Who is one of the sources of the Arab and Islamic heritage - in Arabic language and literature. It had a clear role in creating religious sciences, and it is the main factor in the unification of the dialects of the Arabs on the **Quraysh** dialect.

The Holy Quran also had an impact on the strengthening of the Arabic language, its universality, its teaching, the refining of its words, its structures, and other influential aspects.

**Key words:** Holy Quran, Arabic Language, Literature, The Influence.



## تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى

بقلم

أ/ عبد السلام عابي (\*) و أ/ النذير ضبعي (\*\*\*)



## ملخص

في سياق الحديث عن مفرزات المنجز التراثي، تظهر الحاجة الماسة إلى تجلية هذا المنجز في صورته المتعددة، وبيان مدى إلمام الدرس التراثي بمباحث الخطاب، وفق مفرزات الدرس اللساني الحديث، لذلك جاء هذا المقال ليبحث في المنجز الأصولي، باعتباره مكوناً رئيساً من مكونات الدرس التراثي، محاولاً إبراز أهم القضايا المتعلقة بالمعنى لدى الأصوليين، وبيانها باعتماد أدوات تحليل تداولية.

**الكلمات المفتاحية:** التداولية - الخطاب الأصولي - المعنى - التفسير.

## تمهيد:

إن إمعان النظر في الفكر اللغوي القديم يجلي لنا العناية البالغة التي أولاهها اللغويون العرب للبعد الاستعمالي للغة، وكذا حرصهم الشديد على تتبع حركية المعنى وتقلباته المستمرة، رجاء كشف مقاصد الخطاب من جهة، وبيان تنوع دلالاته وخروجها عن حدود المعاني الظاهرة إلى معانٍ فرعية تقتضيها الظروف المحيطة بالخطاب من جهة أخرى، ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة، التي انبنت على فكرة أساسية مفادها أن علماء اللغة العرب القدماء - وبخاصة علماء أصول الفقه - لم يتوقفوا عند حدود النص اللغوي في فهم قصد المتكلم، بل تعدوه إلى جوانب كثيرة تُعد في صميم البحث التداولي، كالاهتمام بالمتكلم والمخاطب ومكان وزمان التخاطب، وكل ما يحيط بالعملية التخاطبية، وقد وسع علماء الأصول أفق النظر للخطاب اللغوي فجعلوا الخطاب

(\*) قسم الآداب واللغات - كلية الآداب واللغات - جامعة محمد بوضياف المسيلة. [abisalim813@yahoo.com](mailto:abisalim813@yahoo.com)

(\*\*) قسم الآداب واللغات - كلية الآداب واللغات - جامعة أم البواقي. [abisalim813@yahoo.com](mailto:abisalim813@yahoo.com)

تاريخ الإرسال:

2017/12/03

تاريخ القبول:

2018/03/05

تاريخ النشر:

2018/06/01

نصا لغويا مفتوحا، واستطاعوا تبعا لذلك أن يحددوا المعنى المراد بدقة كبيرة، مستعملين لهذا الغرض أدوات شتى كتأويل النصوص وحمل بعضها على خلاف ظاهرها، وكذا استحضار جميع مكونات الخطاب اللغوية والسياقية، وهو ما فتح أفقا أرحب للدراسات النصية المتكاملة من وجهة نظر تداولية.

إن اهتمام التداولية بأقطاب العملية التواصلية، كالتاريخ، وكل ما يحيط بعملية التخاطب، وتركيزها على الجانب الوظيفي للغة، قد أمدَّ الدرس اللساني العربي الحديث بإمكانات كبيرة، يمكن لو استثمرت أن تؤسس لنظرية لسانية عربية تزوج بين مناهج البحث اللساني القديمة والحديثة. إن اجتماع هذه القضايا في الفكر الأصولي التراثي يزيدنا إيمانا بوجود رباطه بالإنجازات التداولية، ويدفعنا إلى نقل هذا الإرث من حيز التاريخ إلى فضاءات التنظير اللساني العالمي، ومن ثمة وضع هذا النتاج التراثي في سياقه العلمي الراهن غير مغفلين لخصوصية كل منجز ولا لظروف ودواعي النشأة، وإن هذه الدراسة لتتنزل في هذا السياق، محاولة الإجابة عن العديد من الأسئلة منها:

- كيف عالج الأصوليون قضية المعنى؟
- كيف يتم الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم؟
- ما الأدوات التي اعتمدها الأصوليون في استنباط المعنى؟
- ما الآليات المعتمدة في تأويل النصوص عند الأصوليين؟
- هل يمكن للمنجز الأصولي في قضية المعنى أن يشكل نظرية تناظر الدراسات التداولية الغربية المتعلقة بالمعنى؟
- هل يتأتى إرفاد البحث اللساني العربي بمفرزات الدرس التراثي العربي وبخاصة الأصولي منه؟

يتكفل هذا المقال بالإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها من الأسئلة .

#### 1- مباحث المعنى عند الأصوليين:

الملاحظ عند الحديث عن دراسة المعنى عند الأصوليين إمامه بمباحث المعنى بكل تفرعاته، ولما كانت الإحاطة بكل تلك المباحث محتاجة إلى مساحة أكبر، لا تسعها هذه الدراسة فإن الحديث عن المعاني الحرفية والمعنى المستلزمة عند الأصوليين في صورة مبحث الأمر، ربما أعطى تصورا جيدا عن دراسة الأصوليين لمسائل المعنى .

#### 1- الأمر والنهي:

يذكر التداوليون أن "المعاني الحرفية" مُستفادة من السياق اللغوي، غير محتاجة إلى قرائن

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي

خارجية لبيان معانيها، ومُفاد ذلك القول بأن الناظر في الخطاب اللغوي حال التلقي لا يحتاج لغير علمه بنظام لغة الخطاب لإدراك المعنى الذي أراده منتج الخطاب، وبالنظر في المنجز الأصولي، فإن الحديث عن معاني الخطاب يقودنا إلى بيان نوعين من أنواع المعنى: المعنى الحرفي والمعنى المستلزم، وقد درسهما الأصوليون دراسة وافية في مباحث الأمر والنهي.

### 1- الأمر :

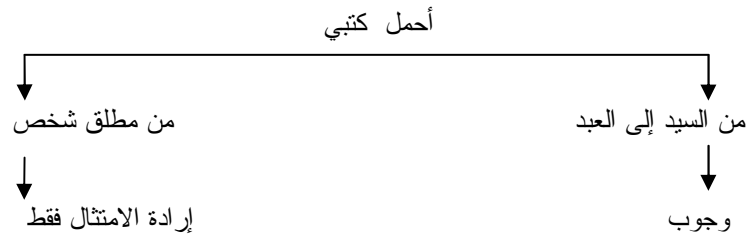
يعرف الأصوليون الأمر بأنه : "اللفظ الدال على طلب الفعل وتحصيله في المستقبل " <sup>1</sup>. الذي يظهر من التعريف أن معنى الأمر في أصل الوضع هو " محض الطلب"، وهو مفيد لطلب الفعل على سبيل الوجوب، يقول عبد الكريم زيدان: "وموجب الأمر أو مقتضاه : وجوب المأمور به، أو طلب الفعل المأمور به، أو المخبر عنه على وجه الإلزام و الحتم " <sup>2</sup>، إن الدلالة الحرفية للأمر وفق هذا التعريف هي الوجوب ومعنى هذا أن السامع يبادر إلى تطبيق الأمر مالم يفهم منه معنى آخر ترشد إليه القرائن المحتفة بالأمر؛ ذلك أن " الأمر والنهي " لا يلزمان الدلالة الحرفية للخطاب دائما، بل يترددان بين " دلالة حرفية " مستفادة من " الصيغة" التي ورد بها الأمر والنهي، ومعان مستلزمة تولدت نتيجة اقتران هذه الصيغة بقرائن لغوية وغير لغوية أعطت الخطاب هذه الدلالات الجديدة.

### 2- الدلالات المستلزمة للأمر والنهي :

إن صيغة " الأمر" المجردة عن القرائن تفيد معنى " الوجوب " على أرجح الأقوال - عند الأصوليين- ونظرا للتداخل الثابت بين كثير من مباحث البلاغة والأصول؛ فإن الأصوليين قد اعتنوا " بمباحث الإنشاء عند البلاغيين، وخاصة ما يتعلق بدلالة صيغتي الأمر والنهي، وما يخرجان إليه من معان باعتبار السياق، وما يحفهما من قرائن الأحوال، وهم في ذلك يسعون إلى تحقيق أصل دلالة الوضع في الأمر والنهي، فتصدوا إلى القول فيما يخرج إليه الأمر والنهي من دلالات تابعة، وتقرير أن هذه الدلالات راجعة إلى السياق التركيبي دون دلالة الصيغة وهم في هذا يستمدون في أصولهم من الدرس البلاغي، وما يحدث في دلالة الصيغة من زيادات على أصول الوضع" <sup>3</sup> وعلى هذا الأساس بسط الأصوليون مسائل الأمر والنهي، وحرروا الخلاف فيها، وانتهوا إلى أن دلالة صيغة الأمر والنهي تتعدد من حيث الاستعمال بتعدد الصياغات، وتنوع القرائن المقيدة لها، وهي القرائن الصارفة من المعنى الأصلي إلى المعنى المستلزم، ولتوضيح الأمر نضرب المثال التالي: أحمل كتبي.

تتنوع دلالاته وفق المخطط التالي:

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي



والأغراض التي يخرج إليها الأمر كثيرة من ذلك:

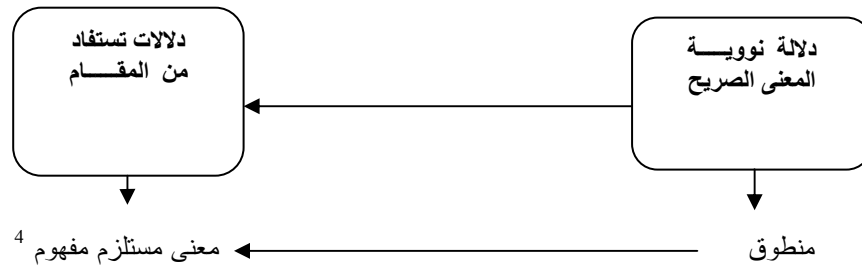
إيجاب شيء ما  $\xleftarrow{\text{يستلزم}}$  التخويف على مخالفته

إيجاب شيء لا قدرة عليه  $\xleftarrow{\text{التعجيز}}$

الأمر بفعل شيء ما، علم عدم جدواه  $\xleftarrow{\text{التحجير}}$

طلب شيء لا إمكان له  $\xleftarrow{\text{التمني}}$

تبين هذه الاستلزمات خروج "الأمر" إلى دلالات جديدة، استقيدت من المقام بشقيه اللغوي، والحالي، هذه الدلالات الجديدة انطلقت من الدلالات الأصلية (الدلالات النووية)، وبنيت عليها لتصل إلى الدلالات المستلزمة، ويمكن توضيح ذلك بالخطاطة التالية:



إن خروج "الأمر" كما "النهي" إلى معان مستلزمة، مشروط بتوفر القرائن الصارفة بنوعيتها، المقالية، والحالية، والقرينة كما عرفها أحد الباحثين: "هي ما يصاحب الخطاب ليبينه"<sup>5</sup>. والذي يظهر من تعريفها أن دورها هو الإبانة عن مراد المتكلم، وبيان المعنى المقصود من الخطاب، وبالنظر في دور القرينة، فإن صوغها في هذه المعادلة يجلي وظيفتها بوضوح في بيان المقصود من الخطاب:

معنى حرفي للأمر = معنى صيغة «افعل» - القرائن

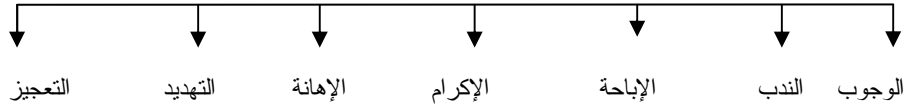
معنى مستلزم للأمر = معنى صيغة «افعل» + القرائن (لفظية + أمر خارج)

لقد بين الأصوليون المعاني التي يخرج إليها "الأمر" بمعونة قرائن المقال، والحال، وقد

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى — أ. عابي، وأ. ضبيعي

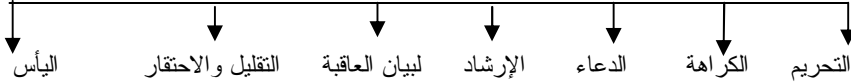
أوصلوها حد الثلاثين معنى، أما "النهي" فقد ذكروا من معانيه المستلزمة اثنا عشر معنى، ولما كان ذكرها كلها يطول جداً، رأينا أن نذكر بعضها منها كما في الخطاطة التالية :

بيان استعمال صيغة: أفعل



أما النهي فهذه بعض المعاني التي يخرج إليها :

بيان استعمالات صيغة: لا تفعل



3- أدوات استنباط المعنى عند الأصوليين :

عرف الدرس اللغوي الحديث اتجاهين مختلفين، أحدهما ينزع إلى دراسة اللغة دراسة شكلية مفصولة عن سياق الإنتاج، والتلقي، كما يحيد أطراف الخطاب: متكلم - سامع، ويجعلها خارج نطاق الدراسة العلمية للغة، "والاتجاه الثاني يهتم بدراسة الاستعمال اللغوي في التواصل الإنساني، ويهتم كذلك بالسامع، والمتكلم، والعلاقة بينهما، وما يرافق الكلام من حركات الجسم، وتغيرات الوجه، ومن يشارك في الاتصال اللغوي، وبيئة الحدث، وقدرة السامع على فهم مقاصد المتكلم، ومدى استجابته لهذه المقاصد، وما يتطلبه التواصل من معانٍ مقامية"<sup>6</sup>، ويأتي البحث التداولي على قبة هذا التيار؛ ذلك أنه قد استرشد من العلوم كلها، رجاء التأسيس لعلم يُمكن من الوقوف على المعاني الدقيقة للخطاب اللغوي .

ومن بين القضايا التي ميزت البحث التداولي عن كل اللسانيات البنائية، إعادة الاعتبار لقصد المتكلم، وإعطائه عناية خاصة؛ فهو عندهم أساس التواصل، والتبليغ؛ فلا تواصل دون قصدية، وقصد المتكلم عندهم، مرتبط بمعرفة ظروف النص [الكلام] المعرفية، ووضعية المتكلم، ومكانته، ووضعية المخاطبين، وفهم الخلفيات المعرفية، والظروف التي شكلت النص (أو الكلام)؛ وهي مفاهيم هامة لإدراك المعاني التي يكتنفها النص [الكلام]<sup>7</sup>.

لقد تجاوز التداوليون مستوى المعنى اللغوي، إلى مستوى المعنى الاستعمالي، غير أن هذا التجاوز لا يعنى بحال إهمال المعنى اللغوي الذي يحويه الكلام؛ ذلك أن التداولية تعرض للمعنى الاستعمالي، وهذا يتضمن دراسة المنطق اللغوي دراسة تتجاوز الدراسة النحوية، والدراسة الدلالية، دون أن تهملها، إنها تفيد منها ثم تبني عليها، وبعد ذلك تدرس المتكلم صاحب المنطوق

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي

اللغوي، وكل ما يتعلق بهذا المتكلم، مما له تعلق بالرسالة اللغوية، أو المنطوق، كيف ننطق؟ ولماذا؟ وما هدفه؟ أو ما قصده؟<sup>8</sup>.

وقد أفرز هذا التوجه جملة من الأدوات الإجرائية، التي يتغيا بها التداوليون كشف مقاصد، الكلام وتتمثل هذه الأدوات في :

1- السياق اللغوي: ونقصد به الجانب التركيبي، و الإفرادي للغة، وما تعلق بهما؛ إذ يبحث في معنى الكلام والوحدات اللغوية، انطلاقاً مما قبلها، وما بعدها أي "معرفة الجمل السابقة واللاحقة له - أي الخطاب - أو النصوص الأخرى المتعلقة بهذا النص، والواردة في مواضع أخرى، وأزمنة مختلفة"<sup>9</sup>، وهذا ما أشار إليه جون ديويوا (jean duboi) في قاموس اللسانيات وعلوم اللسان، يقول: "نسمي السياق، أو السياق القولي، مجموعة النصوص التي فيها تتموضع (تتحدد) وحدة لغوية معينة، أي العناصر التي تسبق، والتي تلحق هذه الوحدة - محيطها"<sup>10</sup>.

2- سياق الموقف: وقد عرفه جون ديويوا بقوله: "مجموع الشروط الاجتماعية، التي تؤخذ بعين الاعتبار؛ لدراسة العلاقة الموجودة في السلوك الاجتماعي، واستعمال اللغة... وهي المعطيات المشتركة بين المرسل، والمرسل إليه، والوضعية الثقافية، والنفسية، والتجارب القائمة بينهما"<sup>11</sup>، ويضم سياق الموقف العناصر التالية :

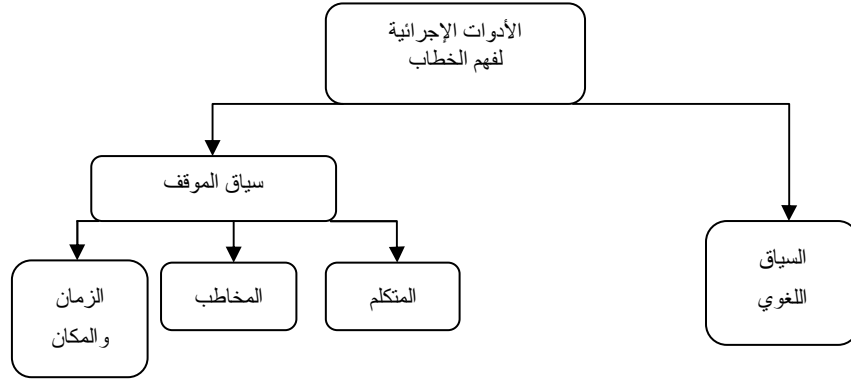
أ- المتكلم : المتكلم "أحد عناصر الموقف، وتتعلق به وظيفة اللغة التعبيرية؛ ذلك أن النزوع لإنشاء النص، أو الشروع في الكلام، إنما يكون من المتكلم، ويخضع بالدرجة الأولى لمراده وأغراضه. كما أن الكلام يفهم في ضوء شخصية المتكلم، التي تتشكل من خصائص معينة، تسم المتكلم بصفة خاصة تتعكس في حديثه، بشكل يصبح أسلوباً خاصاً بالمتكلم"<sup>12</sup>، هذا وتقترن بالمتكلم جملة من القرائن غير اللغوية التي لها دور بارز في تحديد المقصود من الكلام، وهي ما يعرف بـ "الأداءات الخارجية أو اللغة الجانبية التي تصاحب الكلام، وتسهم في تحديد معناه، وتؤثر في دلالاته بوصفه سلوكاً لغوياً بشرياً، وهي تختلف عن الأداءات الداخلية، النابعة من القرائن الصوتية، والصرفية، والتركيبة النحوية، والمعجمية، والبيانية للكلمة، أو التركيب، وقد قسمت هذه الأداءات الخارجية قسمين: أداءات صوتية مثل الوقفات والنبر...والآخر أداءات غير صوتية مثل: الحركة الجسمية المصاحبة للكلام"<sup>13</sup>، كما تقترن بالمتكلم جملة من الأمور تعين على تحديد معنى كلامه، مثل: طريقة الكلام وجنس المتكلم، ومستواه الثقافي، والاجتماعي .

ب- المخاطب: هو أحد العناصر المهمة في تحديد المعنى المقصود من الكلام؛ لأن المتكلم إنما صاغ كلامه لأجله، مستغلاً جملة من المعطيات التي تخص المخاطب؛ كدرجة الانتباه، وجنس المخاطب، وكذا المستوى الثقافي، والاجتماعي للمخاطب .

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي

ج-الزمان والمكان: للزمان والمكان دور بارز في تحديد المعنى الذي يريده المتكلم؛ فمعنى مفردة ما يتغير تبعاً لتغير الأزمان، وما دلت عليه كلمة، أو عبارة ما في زمن معين، قد لا تدل عليه في زمن آخر، وهو ما يعرف بالتطور الدلالي للألفاظ والتراكيب، كما أن للمكان أهميته؛ فالأماكن العامة: كقاعة محاضرات مثلاً أو مكتب اجتماع تختلف عن الأماكن الخاصة كالمنازل والمقاهي مثلاً.<sup>14</sup>

ويمكن أن نجمل العناصر السابقة في الترسمة التالية :



هذا وقد تنبه الأصوليون إلى الدور الكبير الذي تضطلع به المعطيات اللغوية، وغير اللغوية في كشف المراد من الخطابات الشرعية من جهة، وفي تعيين المعنى المقصود من بين جملة من المعاني المحتملة من جهة أخرى، ولذلك أولوها عناية خاصة، وتناولوها بالبحث، والتحليل؛ فجاءت دراساتهم في غاية الدقة، والوضوح، وبيّنت بما لا مزيد عليه تمكنهم، وقدرتهم الكبيرة على تحليل المعطيات المعينة على فهم الخطاب الشرعي، وتتمثل هذه المعطيات فيما يلي :

1- لغة العرب.

2- معهود العرب من كلامها وأساليبها.

3- أسباب النزول وأسباب ورود الأحاديث.

4- حال المخاطب.

إن النظر في هذه العناصر بحثاً وتحييناً، يتطلب النظر في ما قدمه الدرس الأصولي، وما قدمه الدرس التداولي، مع إبراز أوجه الوفاق، وأوجه الخلاف، ولتحقيق تلك الغاية، وقع الاختيار على جملة من النصوص الواردة في كتب الأصول والتي يظهر من خلالها ذلك التشابه الكبير بين المنجزين.

1- معرفة لغة العرب:

استشعر الأصوليون الأهمية البالغة للغة العربية في فهم النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي

منها، فأعطوها حقها من الدراسات؛ فكانت من أولى مباحث علم الأصول، ولذلك ترى الأصوليين قد درجوا على تصدير كتبهم بمباحث اللغة، كنشأة اللغات، والحقيقة والمجاز، والمشارك، والمترادف، وغيرها من المباحث.

ومن أبرز النصوص الدالة على اهتمام الأصوليين البالغ باللغة العربية، ما أورده الإمام الشافعي في رسالته إذ يقول: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمل الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيها، وتفريقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"<sup>15</sup>، ثم يوضح حاجة كل مسلم لتعلم لغة القرآن، فيقول: "فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده"<sup>16</sup>، وفي السياق نفسه، ينبه الشاطبي على أهمية اللغة في فهم وعلم المطلوب من نصوص الشرع فيقول:

"وأما الثاني من المطالب وهو فرض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه؛ فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه؛ فهو لا بد مضطر إليه... والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا، علم اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان، ألفاظ ومعاني كيف تصورت"<sup>17</sup>، ومعلوم أن الدرس اللغوي الحديث قد درس اللغة في مستوياتها الثلاثة: المستوى الصوتي والمستوى التركيبي والمستوى الدلالي.

ثم أضاف التداوليون المستوى التداولي، والحق أن الأصوليين قد عالجوا معظم هذه المستويات، وركزوا عليها لارتباطها الشديد بالغاية العظمى والهدف الأسمى؛ ألا وهو فهم الخطاب الشرعي، ومعرفة المقاصد التي أرادها الشارع الحكيم، وبالعودة إلى مقولة الإمام الشافعي: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلغة العرب دون غيره...؛ فإنه يتضح من هذه المقولة: أن الأصوليين قد اعتبروا اللسان العربي مسلمة لا محيد عنها في دراسة الخطاب الشرعي، ومفاد هذه المسلمة أن "القرآن نزل بلسان العرب على الجملة؛ بمعنى أنه من ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي، وإذا كانت الألفاظ مما سبق له تبيان عربيته بالأصل أو بالاستعمال؛ أي استعمال العرب لها بعد أن لم تكن عربية، فإن المعاني، والأساليب مما ينبغي أن يتضح معنى كونها بلسان العرب"<sup>18</sup>.

## 2- معرفة معهود العرب من كلامها وأساليبها :

معروف أن اللغات على اختلافها وتنوعها، حاصلة عن تواضع أهلها على استعمال الألفاظ الموضوعية لمعان محددة، والتعبير بها بتراكيب معينة، ولفهم تلك الألفاظ والتراكيب؛ فإنه يجب الرجوع إلى المعهود من كلام كل أمة على مستوى الألفاظ، والتراكيب، والأساليب، ولا يخرج

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي



اللسان العربي عن هذه القاعدة؛ فكان لزاماً- تبعاً - لذلك - أن يفهم الخطاب الشرعي على وفق معهود العرب في لغتها، وهو- أي معهود العرب- "مفهوم مرتبط، ولصيق بالمفهوم الأعم "اللسان"؛ فكلاهما مما تعود عليه العرب في خطابهم؛ إذ جرى هذا الخطاب على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني، إلا هو جار على ما اعتادوه...<sup>19</sup>.

لا يتوقف معهود العرب من كلامها على المستوى المعجمي فقط، بل يتعداه إلى مستوى الأساليب، التي ألفت العرب استعمالها في كلامها، "إن معرفة ما تواضعت عليه العرب من معاني للألفاظ، يعين في الوصول إلى المعنى الإفرادي للألفاظ، ومعرفة ما توافقت عليه العرب من أساليب في الخطاب يعين على تحديد المعنى التركيبي لنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة"<sup>20</sup>.

وقد أشار الشافعي - رحمه الله - إلى ذلك بقوله : "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص..."<sup>21</sup>، وقد بين الشاطبي نص الشافعي بيانا لا مزيد عليه يقول: "فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي، وإنه لا عجمة فيه؛ بمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجهه والخاص في وجهه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر - وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره... وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي، ولا من تعلق بكلامها، فإذا كان كذلك؛ فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب؛ فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع والأساليب"<sup>22</sup>، إن كلام الشاطبي يدل دلالة واضحة على اعتبار المعنى الثقافي والاجتماعي لكل أمة، وهما معطيان يحددان أنماط التواصل بين أفراد الجماعة اللغوية الواحدة، كما يحددان الأساليب اللغوية التي تميز كل أمة، إن مفهوم "المعهود" عبارة عن تلك المعارف التي يقتسمها المتلفظ، والمؤول حول الموضوع اللغوي، والذي يكتسبانه بكيفية طبيعية، وحدسية؛ نتيجة كونهما ينتميان لجماعة اجتماعية معينة واحدة، تجعلهما يجتمعان مع باقي أعضائها في تجارب متنوعة المشارب شعورية وثقافية وغيرها...<sup>23</sup>.

وهو ما يدل على اعتبار حكم العرف، والتفاهم الظاهر الحاصل بين أفراد الجماعة اللغوية الواحدة، وغير خاف أن التداولين قد اعتمدوا أعراف الناس، ومعهودهم من كلامهم أداة إجرائية لتحليل المخاطبات بين عناصر الاتصال، والوقوف على المقاصد منها.

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى - أ. عابي، وأ. ضبعي

وقد ذهب كثير من الأصوليين إلى شرط المعرفة بالعرف الذي عليه الناس، فيمن تصدى للفتوى، وفي ذلك يقول ابن القيم: "الفائدة الثالثة والأربعون: لا يجوز له أن يفتي في الأقاير، والأيمان، والوصايا، وغيرها مما يتلق باللفظ، بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ، دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها، فيحملها على ما اعتاده وعرفه"<sup>24</sup>، ثم أورد من الأمثلة الكثير، على اعتبار عرف الناس في مخاطباتهم، وأساليبهم في ذلك<sup>25</sup>، وبناء على ذلك كله؛ فإنه لا يتصور عند الأصوليين تفسير كلام ما، على وفق ما تقتضيه اللغة وحدها، بل لابد من العلم بأعرافهم، وعاداتهم في تخاطبهم، ومعايشهم، وهو الأمر الذي يؤكد على سبق الأصوليين في استثمار القرائن المحتفة بالخطاب، في تفسير الخطاب، وإدراك المقصود منه.

### 3-1-3- حال المخاطب :

لم يغفل الأصوليون الكلام عن الحال التي يكون عليها المخاطب عند قيامه بعملية التخاطب، وقد استثنوا الكلام عن رب العزة والجلال، لنتزهه عن ذلك، وأما عند حديثهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنهم نبهوا على الدور الكبير الذي تتولاه الأحوال التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أثناء قيامه بخطاب الآخرين، في فهم خطابه، ومعرفة المقصود منه، وتشمل هذه الأحوال ملامح الوجه، وما عبرت عنه كالغضب، والرضى، والإعراض، أو الإقبال، وكذا حركات اليدين، وغيرها من الإشارات؛ ولذلك لم يغفل نقلة الأحاديث نقل هذه الأحوال، وقد استفاض ذلك عنهم في مدونات الحديث، كصحيح البخاري وصحيح مسلم، وغيرهما من كتب السنة، مما هو ماثوث في مظانه، وهذا مما يدل على إلمامهم الكبير بالمعطيات والقرائن التي توصف بكونها خارجة عن اللغة، وهو أمر يعطيهم مكانة بارزة في الدراسات التداولية، التي ولت وجهها شطر المعطيات، والقرائن غير اللغوية، من بعد أن كانت خارج اهتمام الدارسين للغة أيام هيمنة المناهج البنيوية على الدراسات اللسانية.

ومن النصوص الدالة على اعتبار القرائن عند الأصوليين قول عبد الكريم النملة: "... ويتقطن للمراد هل أريد باللفظ المعنى اللغوي له، أو العرفي، أو الشرعي، بقرائن السياق، والقرائن العقلية، وحال المتكلم..."<sup>26</sup>، وقد فصل كثير من الأصوليين القول في أهمية الإلمام بأحوال المتكلم أثناء إنتاجه للخطاب، وذلك لما لها من دور في تحديد المعاني الدقيقة لخطاب المتكلم، ويشمل حال المتكلم "صفاته، وسلوكه، وأخلاقه، وعاداته، واعتقاداته، وعرفه الخاص، وعرف لغته التي يتكلم بها ويشمل أيضا حركاته، وسكناته، وكذلك هيئته، وقسمات وجهه، وتعبيرات عينيه، وفهم وإشاراته، وغير ذلك من حالاته الصادرة منه أثناء خطابه، أو قبل أو بعد كلامه مباشرة"<sup>27</sup>، وتعتبر الحاجة إلى نقل المعاني والمشاعر والرغبات وغيرها، الدافع الرئيس

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي

إلى إشفاع اللغة يمثل هذه الأحوال؛ ذلك أن "اللغة عادة، أضيق من الفكر، ومن ثم يلجأ المتكلم - أحياناً - إلى الإشارات والحركات للتعبير عن المعاني، أو استكمال ما قد يشعر به من قصور في الألفاظ في التعبير عما يقصده، كما أن الرغبة في التأكيد، أو اختصار، أو التعبير عن الشعور الداخلي، أو إظهار أهمية الشيء وعظمته، قد تستدعي من المتكلم إشفاع خطابه بحركات، وإشارات، وعلامات، تظهر على الوجه لتبليغ ما يريده للسامع"<sup>28</sup>؛ ولأهمية هذه الأحوال التي تصاحب الخطاب لم يغفل نقلة الحديث النبوي الشريف، وصف أحوال الرسول صلى الله عليه وسلم أثناء خطاباته، وما ذلك إلا لإدراكهم الدور الكبير الذي تضطلع به هذه الأحوال في معرفة المقصود من كلامه صلى الله عليه وسلم .

وهذا مثال من السنة المطهرة، يظهر دور هذه الأحوال في تحديد المراد من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم :1- روى البخاري في صحيحه عن عروة بن الزبير: " أن امرأة سرقت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح، ففزع قومها إلى أسامة بن زيد يستشفعون، قال عروة: فلما كلمه أسامة فيها، تلون وجه الرسول صلى الله عليه وسلم . قال: أتكلمني في حد من حدود الله؟! قال أسامة: استغفر لي يا رسول الله " . والشاهد منه أن أسامة بن زيد رضي الله عنه أدرك أن سؤال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - استكاري وليس استهامياً، ودليل ذلك تلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذا نبرة صوته .

ونبرة الصوت هنا قرينة غير لغوية، ولكنها ذات أهمية كبيرة في فهم المقصود من الخطاب .

### 3-1-4- أسباب النزول وأسباب ورود الأحاديث :

أعطى الأصوليون أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث أهمية بالغة، وتظهر هذه الأهمية واضحة في تعريف الأصوليين لأسباب النزول؛ فقد عرفوا سبب النزول بأنه: " ما نزلت الآية، أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه، أيام وقوعه، والمعنى أنه حادث وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أو سؤال وجه إليه فنزلت الآية، أو الآيات من الله تعالى، ببيان ما يتصل بتلك الحادث، أو بجواب هذا السؤال "<sup>29</sup>، يبدو من خلال هذا التعريف، أن معنى الآيات النازلة في مواطن محددة، مرتبطة إما ارتباط بالوقائع، والأحداث، والظروف الاجتماعية التي رافقت نزولها؛ ما يعني أن فهمها لا يمكن أن يتأتى، دون الوقوف على هذه الظروف الاجتماعية، وتسمى هذه الظروف بالسياق الاجتماعي، ويدخل فيه الظروف الاجتماعية، والنفسية السائدة، وأسباب النزول، وأسباب ورود الأحاديث وقت ورود النص الشرعي "<sup>30</sup>، وهنا نذكر أن المنجز التداولي، قد أعطى الظروف المحيطة بالخطاب، على اختلافها وتنوعها أهمية كبيرة؛ وذلك لكون التخاطب ظاهرة اجتماعية بالأساس، فلا يمكن بحال دراسته بمعزل عن سياقه الاجتماعي الذي ورد فيه.

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي

ومن النصوص التي تدلل على الأهمية الكبيرة التي أولاها المفسرون، وشرح الأحاديث النبوية الكريمة، لأسباب النزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث ما يلي:

- 1- قول الواحدي عن أسباب النزول: "هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى و ما تصرف العناية إليها؛ لامتناع معرفة تفسير آية، وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"<sup>31</sup>.
- 2- قول ابن دقيق العيد: "بيان سبب النزول طريق قوى في فهم معاني القرآن"<sup>32</sup>.
- 3 - قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"<sup>33</sup>.

وما قيل عن أسباب النزول يقال عن أسباب ورود الأحاديث؛ إذ تعد أسباب ورود الأحاديث النبوية، عاملاً لها في فهم المعنى المقصود من الأحاديث، والأحاديث النبوية من حيث أسباب الورد على نوعين:

أحاديث قيلت لسبب خاص، وأخرى ليس لها سبب خاص، وإنما جاءت خدمة للسبب العام الذي جاءت الرسالة من أجله وهو إصلاح حال البشرية، و هدايتها إلى أقوم سبيل<sup>34</sup>، وبناء على ذلك يكون فهم الأحاديث التي وردت لسبب خاص مبنياً على العلم بهذا السبب؛ فلا يتأتى فهم الحديث، إلا من هذه الجهة، وأما الأحاديث التي جاءت خدمة للمقاصد العامة للشريعة، فلا تحتاج إلى معرفة سبب ورودها لدرك المقاصد منها دون الحاجة إلى قرائن محتفة بالخطاب، وهذا مثال من السنة المطهرة يبين ارتباط فهمه بأسباب نزول الآيات وبأسباب ورود الأحاديث:

- 1- أخرج البخاري وأحمد ومسلم والنسائي عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال: "إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى إلى بيت المقدس ستة شهوراً أو سبعة أشهر، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أو صلاها صلاة العصر وصلها معه قوم، فخرج رجل ممن كان صلى معه فمر على أهل المسجد وهم راكعون قال: قال: أشهدُ بالله، لقد صليتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت، وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجالاً قتلوا، لم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله: ﴿وَكذلك جعلناك أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾ سورة البقرة الآية (143)؛ فسبب النزول بين أن المراد بالإيمان هنا: الصلاة، وليس الإقرار والاعتراف المتضمن للقبول، والإذعان، ولولا وسبب النزول ما كنا لنقف على المعنى الصحيح للآية"<sup>35</sup>.

لقد ظهر لنا من خلال ما سبق، مدى إمام الأصوليين بكل المعينات اللغوية، وغير اللغوية

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبعي

التي تعين على فهم المراد من الخطابات اللغوية، على اختلاف أنواعها، وهو ما يفتح الباب واسعا نحو دراسات جادة ربما استطاعت أن ترفد الدرس اللساني العربي المعاصر بأدوات إجرائية فعالة لمقاربة مختلف صنوف الخطابات اللغوية، وذلك ما يدفع بنا إلى القول بأن النظر في المنجز التراثي مفاتشة، وبحثاً، وتحييناً، أصبح من الضرورات التي لا بد للسانيين العرب من العمل على تحقيقها .

#### الهوامش :

- 1 - عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان ط1، 1999، ص210
- 2 - السابق، ص 211
- 3 - منال بنت مبطي المسعودي، سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغي، مخطوط، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعودية، 1422 هـ، ص106، 107.
- 4 - ينظر : العياشي أدراوي، الاستلزام الحوار في التداول اللساني، منشورات دار الاختلاف، الرباط، ط 1، 2011 م، ص 35 وما بعدها .
- 5 - نزار معروف محمد جان بنتن، القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء ، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة ، جامعة أم القرى ، السعودية، ص 34 .
- 6 محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 2002 م، ص 58/57 .
- 7 - محمد مفتاح، المقصدية والإستراتيجية، كلية الأدب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ومناظرات، الدار البيضاء 1993، ص 58.
- 8 - علي محمود حجي الصراف، في البراغماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2010م، ص7.
- 9 - سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1، 2008م، ص 88.
- 10 - Jean dubos et autres.dictionnaire de linguistique.Larousse. Paris 1999. P 116 .
- 11 - 121/120P.dictionnaire de linguistique
- 12 - ردة الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، م1، ط1، 1418هـ، ص503.
- 13 - حمدان رضوان أبو عاصي، الأداءات المصاحبة للكلام أثرها في المعنى، مجلة الجامعة الإسلامية، م17، العدد الثاني، 2009م، ص56.
- 14 - ينظر لمزيد بيان: دلالة السياق، مرجع سابق، ص 515 وما بعدها .
- 15 - محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، مكتبة الحلبي، مصر، ط 1، 1940م، ص 45 .
- 16 - السابق، ص43.
- 17 - أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997م، م 5، ص 52.
- 18 - يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط 1، 2007 م، ص 97 .
- 19 - السابق، ص110.
- 20 - نعمان جخيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، الأردن، ط 1، 2001م، ص 84 .
- 21 - الرسالة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص62-64.

تداولية الخطاب الأصولي: قراءة في أدوات استنباط المعنى ————— أ. عابي، وأ. ضبيعي

- 22- الموافقات، مرجع سابق، ص103 .
- 23- القراءة في الخطاب الأصولي، مرجع سابق، ص 111 .
- 24- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1423 هـ، ج6، ص 151 .
- 25- السابق، ص 151 وما بعدها .
- 26- عبد الكريم النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1996، ج8، ص28 .
- 27- القرآين وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء ، مرجع سابق، ص 78 .
- 28- طرق الكشف عن مقاصد الشارح، مرجع سابق، ص91 .
- 29- الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، د ط، د ت، ج1، ص106 .
- 30- سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت لبنان، ط 1، 2008 م، ص 88 .
- 31- خالد بن سليمان المزيني، المحرر في أسباب النزول، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427، ص6 .
- 32- نقله عنه: جلال الدين السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، د ط، د ت، ص، 190 .
- 33- تقي الدين أحمد بن تيمية الحارثي، مجموعة الفتاوى، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، ط 3، 2005م، ج 13، ص 181 .
- 34- طرق الكشف عن مقاصد الشرع، مرجع سابق، ص121 .
- 35- المحرر في أسباب النزول، مرجع سابق ، ص27 .

### Pragmatic of Fundamentalist discourse: Reading in tools to derive meaning

Abdessalem AIBI

[abisalim813@yahoo.com](mailto:abisalim813@yahoo.com)

El-nadhir Dabii

[abisalim813@yahoo.com](mailto:abisalim813@yahoo.com)

#### Abstract:

In the context of talking about the achievements of the heritage, There is an urgent need to demonstrate this achievement in its various forms, and to demonstrate the extent to which the heritage lesson is familiar in discussing the speech. According to the lessons of the modern linguistic lesson. Therefore, this article examines the fundamentalist achievement as a major component of the heritage lesson, trying to highlight the most fundamental issues related to the fundamental .

**Keywords:** Discourse – Fundamentalist Discourse - Meaning - Interpretation.

## التماسك النصي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث

بقلم

أ/ الطيب العزالي قواوة (\*)



## ملخص

إن مصطلح التماسك النصي الذي يندرج تحت علم لغة النص أو لسانيات النص صعب الاتفاق على مفاهيمه وتصويراته ومناهجه نظرا لكثرة منابعه وتعدد مشاربه المعرفية هذا من جهة، ومن جهة أخرى عندما تقصينا هذا المصطلح في التراث العربي القديم ألفيناه حاضرا عند البلاغيين والنقاد والمفسرين في حيك الكلام وتماسكه، فاستخدموا مصطلحات نصية عديدة، مثل: التلاحم، الالتئام، النظم، تناسب الأجزاء، الانسجام، فاكتست بذلك قضية التماسك لديهم أهمية بالغة حتى يمكن عدّها نظرية نصية بالأساس. أما عند المحدثين فقد لقي هذا المصطلح النصي اهتماما منقطع النظير، وكل شيء في التحليل النصي.

- الكلمات المفتاحية: النص، التماسك النصي، السبك، الحيك.

## تمهيد

إنّ ما هو متفق عليه أنّ التماسك «ولد من رحم البنيوية الوصفية القائمة على أجرومية الجملة»<sup>(1)</sup>، حيث انطلقت النداءات بضرورة الخروج من بوتقة التحليل على مستوى الجملة إلى التحليل على مستوى النص\*.

وأوائل من خطّ معالم هذا العلم\*\* "زيليج هاريس" (Zellig Harris) تلميذ "بلومفيلد" (Bloom field)، وأستاذ "تشومسكي" (Tchomisky) في بداية النصف الثاني من القرن العشرين، عندما قدّم بحثا بعنوان تحليل الخطاب (Discours analyse) سنة 1952م، الذي اهتم فيه بتوزيع العناصر اللغوية في النصوص ومدى ارتباطها بالسياق الاجتماعي، ثم اتبعه "دل هيمز" (Dell Hymes) سنة 1960م، الذي ركز على الحدث الكلامي من مواقفه الاجتماعية، ثم توالى

(\*) قسم اللغة والأدب العربي - كلية الآداب واللغات - جامعة تبسة.

تاريخ الإرسال:

2018/02/22

تاريخ القبول:

2018/02/26

تاريخ النشر:

2018/06/01

الدراسات في هذا المجال متجهة نحو التطور بظهور أسماء كثيرة مثل: "هاليداي" (Halliday) سنة 1973م، و"فان دايك" (Van Dick) سنة 1972م<sup>(2)</sup>.

#### أولاً: مفهوم التماسك النصي لغة واصطلاحاً:

وردت المادة اللغوية (مسك) في المعاجم العربية بمعان كثيرة؛ منها الشدة والصلابة وعدم التفكك، ودليل ذلك ما ورد في أساس البلاغة لـ"الزمخشري" (ت538هـ) قوله: «أمسك الحبل وغيره، وأمسك بالشيء ومسك وتمسك واستمسك وامتسك. و (أمسك عليك زوجك) وأمسكت عليه ماله: حبسته، وأمسك عن الأمر: كف عنه. وأمسكت واستمسكت وتماسكت أن أقع عن الدابة وغيرها. وغشيني أمرٌ مقلق فتماسكت. وفلان يتفكك ولا يتماسك، وما تماسك أن قال ذلك: وما تمالك، وهذا حائط لا يتماسك ولا يتمالك. وحفر في مسكة من الأرض: في صلابة»<sup>(3)</sup>.

ومنها الرأي والعقل، وحبس الشيء؛ جاء في لسان العرب لـ"ابن منظور" (ت711هـ): «وَرَجُلٌ ذُو مُسْكَةٍ وَمُسْكٍ أَيْ رَأْيٍ وَعَقْلٍ يَرْجِعُ إِلَيْهِ، وَهُوَ مِنْ ذَلِكَ. وَقُلَانٌ لَأَ مُسْكَةٌ لَهُ أَيْ لَأَ عَقْلٌ لَهُ. وَيُقَالُ: مَا بَقْلَانٍ مُسْكَةٌ أَيْ مَا بِهِ قُوَّةٌ وَلَأَ عَقْلٌ. وَيُقَالُ: فِيهِ مُسْكَةٌ مِنْ خَيْرٍ، بِالضَّمِّ، أَيْ بَقِيَّةٌ. وَأَمْسَكَ الشَّيْءَ: حَبَسَهُ. وَالْمَسْكُ وَالْمَسَاكُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُمَسِّكُ الْمَاءَ؛ عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ. وَرَجُلٌ مَسِيكٌ وَمُسْكَةٌ أَيْ بَخِيلٌ. وَالْمَسِيكُ: الْبَخِيلُ، وَكَذَلِكَ الْمُسْكُ، بِضَمِّ الْمِيمِ وَالسِّينِ، وَفِي حَدِيثٍ هُنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ: أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مَسِيكٌ أَيْ بَخِيلٌ يُمَسِّكُ مَا فِي يَدَيْهِ لَأَ يُعْطِيَهُ أَحَدًا وَهُوَ مِثْلُ الْبَخِيلِ وَرَتًا وَمَعْنَى»<sup>(4)</sup>.

ومنها الاعتدال؛ يقول "الزبيدي" (ت1205هـ) في تاج العروس: «وفي صِفَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَادِنٌ مُتَمَاسِكٌ أَرَادَ أَنَّهُ مَعَ بَدَانَتِهِ مُتَمَاسِكُ اللَّحْمِ لَيْسَ مُسْتَرْخِيَةً وَلَا مُنْفَضِّجَةً، أَيْ أَنَّهُ مُعْتَدِلٌ الْخَلْقُ كَأَنَّ أَعْضَاءَهُ يُمَسِّكُ بَعْضُهَا بَعْضًا»<sup>(5)</sup>.

وعلى غرار سائر المعاجم الأخرى، فالمعنى اللغوي للتماسك ينحصر في الشدة، والصلابة، والاعتدال، والاحتباس، وكلها توحى بالترابط التام بين الأجزاء بعضها ببعض، وعدم تفككها وانفصالها.

إنّ التماسك هو «الكيفية التي تمكن القارئ من إدراك تدفق المعنى الناتج عن تنظيم النص، ومعها يصبح النص وحدة اتصالية متجانسة»<sup>(6)</sup> فالقارئ له الدور الأساس في اكتشاف تماسك النص من عدمه؛ لأنه هو الذي يبث الحياة فيه بقراءته واستيعابه والتفاعل معه، وبهذا التفاعل المتبادل يصبح النص كلاً موحدًا متماسكاً.

وهذا المصطلح استخدم للتفرقة بين النص واللانص؛ لأن النص ليس مجرد تضام لمجموعة من الجمل بطريقة عشوائية، بل هو عبارة عن مجموعة من العلاقات المفهومية التي يستخدمها

التماسك النصي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث — أ. الطيب العزالي قواوة



القراء والكتاب في تعاملهم مع النص<sup>(7)</sup>.

وعرفه "أحمد عفيفي" بقوله: « هو وجود علاقة بين أجزاء النص أو جمل النص أو فقراته؛ لفظية أو معنوية، وكلاهما يؤدي دورا تفسيريا؛ لأن هذه العلاقة مفيدة في تفسير النص، فالتماسك النصي هو علاقة معنوية بين عنصر في النص وعنصر آخر يكون ضروريا لتفسير النص<sup>(8)</sup>. ويمكن الربط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي على النحو الآتي<sup>(9)</sup>:

- الاحتباس في النص: يعني أن يكون للنص بداية ونهاية، والرسالة محبوسة بينهما.

- الاعتدال في النص: يعني أن يكون للنص معنى وهدف.

- الارتباط في النص: يعني أن تكون الأفكار فيه والمعاني، متعلقا بعضها ببعض تعلقا منطقيا، ولذا يعد التماسك مصطلحا وظيفيا.

وعليه يقوم التماسك النصي على خاصيتين؛ أولاهما: الاتساق (Cohesion) ذات طبيعة سطحية شكلية تشمل الروابط اللغوية المختلفة من إحالة، واستبدال وحذف...، وثانيهما: الانسجام (Coherence) ذات طبيعة دلالية تشمل الروابط الدلالية بين العناصر اللغوية المتعددة من سياق، وتغريض، وعموم/خصوص، وإجمال/تفصيل...إلخ.

**ثانيا: التماسك النصي في الدرس العربي القديم والحديث:**

إذا كان هذا العلم (لسانيات النص) قد استقل بوصفه نظرية على يد علماء الغرب فإن جذوره في الذخائر العربية واضحة<sup>(10)</sup>، حيث وجدت هذه الذخائر كأجزاء من موضوعات أخرى متفرقة في بعض الميادين، كالبلاغة، والنقد، واللغة، والنحو، والتفسير، وعلوم القرآن، لذلك فالدارس لا يجدها كمؤلفات مستقلة متخصصة بهذا العلم<sup>(11)</sup>.

إن جهود البلاغيين والنقاد والمفسرين تتحدث عن أهمية الدراسة النصية لذلك وظفت العديد من مصطلحات ومفاهيم الدراسة النصية أو التحليل النصي، فقد كان النص الأدبي عند البلاغيين والنقاد، والنص القرآني عند البلاغيين والعاملين في حقل التفسير وعلوم القرآن، المادة النصية التي نهضت عليها دراسات القدامى وتبصراتهم في حيك الكلام وتماسكه<sup>(12)</sup>، حيث كان لقضية التماسك أهمية بالغة فقد عالجه معالجة ذكية، وعبروا عنه من خلال استخدام مصطلحات متعددة مثل: التلاحم، النظم، تناسب الأجزاء، الانسجام، المشكلة<sup>(13)</sup>.

إن القرآن كالكلمة الواحدة لشدة تماسك آياته وسوره، فتماسك فيه الآية مع الآية والآية مع السورة والسورة مع السورة، على الرغم من اختلاف السور فمنها المكية التي ترتكز على حقيقة الألوهية والعبودية، ومنها المدنية التي موضوعها العبادات والتشريعات، فهذه الموضوعات رغم اختلاف أسلوبها وتفاوت فترات نزولها، إلا أنها تتسم بالتماسك الموضوعي أو الوحدة

التماسك النصي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث ————— أ. الطيب العزالي قواوة

الموضوعية؛ لأنها تتناول موضوعا عاما موحدًا وهو إفراد الله وتوحيده بالعبادة<sup>(14)</sup>. ولعل من أبرز الذين نظروا إلى النص القرآني نظرة تماسكية نصية "عبد القاهر الجرجاني" (ت471هـ)، الذي أكد على أن النص القرآني نص واحد ذو بنية كلية واحدة، فقد أجاب "الجرجاني" عن سؤاله عن السبب الذي أعجز العرب من النص القرآني بقوله: « تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة يبنو بها مكانها، ولفظة يُنكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاما والتثامًا، واتقانًا وإحكامًا ... »<sup>(15)</sup>. وفي موضع آخر يقول عن « معنى التماسك بصورة تكاد تكون أوضح من شرحها في العصر الحديث »<sup>(16)</sup>: « واعلم أن مما هو أصل في أن يَدِقَّ النظرُ وَيَعْمُضُ المَسْلَكُ في تَوْحِي المعاني التي عرفت، أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويتشد ارتباط ثانٍ منها بأول، وأن يُحتاج في الجملة إلى أن تَصْعَها في النفس وضْعًا واحدًا، وأن يكون حالك فيها، حال الباني يضع بيمينه ههنا، في حال ما يضع بيساره هناك. نعم وفي حال ما يُبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين ... واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته، أن لم يُحتج واضعُه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لال فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمتعها التفرُّق ... »<sup>(17)</sup>.

لقد أشار "الجرجاني" من خلال هذين القولين إلى قضايا تتعلق بالتحليل النصي وأولها النظرة الكلية للنص، وثانيها ذكره لأهم المصطلحات التي تدرج في لسانيات النص، كالاتساق (التماسك) المرتبط بالجوانب الدلالية المتعلقة بما يحيط بالنص، والإحالات الخارجية ومصطلح الالتئام الذي يقابل التماسك النصي<sup>(18)</sup>.

ويُفرِّق "الجرجاني" بين نظم الحروف في الكلام ونظم الكلمات في النص، فنظم الكلمات « يقففي في نظمها آثار المعاني، وترتّبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يُعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء وما أشبه ذلك، مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ... والفائدة في معرفة هذا الفرق، أنك إذا عرفتَه عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تتناسقت دلالتها وتلاقت معانيها »<sup>(19)</sup>.

وبمعن "الجرجاني" النظر في بيان معنى النظم\* ويزيد في توضيحه وتفسيره فيورد في كتابه نصا طويلا لخص فيه القضايا المتعلقة بالنظم فمن هذا النص قوله: « واعلم أن ليس النظم إلا أن تَصعَ كلامك الوضَع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرفَ مناهجَه التي نُهجتُ فلا تزيغ عنها، وتحفظَ الرسوم التي رُسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظرَ في وجوه كلِّ باب وفروقه ... »<sup>(20)</sup>، فالجرجاني يؤكد بأن

التماسك النصي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث — أ. الطيب العزالي قواوة

النظم يكمن في توكي معاني النحو ووضع الألفاظ موضعها في الترتيب والتأليف والاختيار. فبرزت بذلك قيمة كتابه (دلائل الإعجاز) النصية في أنه جمع بين علوم كثيرة كـ(النحو) و(علم المعاني) و(علم البيان) و(التفسير) و(دلالة الألفاظ) و(المعجمية) و(المنطق) ... وألف بين أشتاتها في تناغم عجيب واتخذ منها أدوات معرفية متضافرة على تحقيق هدف واحد هو خدمة النص القرآني وبيان إعجازه. وقد كانت فكرة الانسجام النصي (textually Coherence) واضحة في ذهن "عبد القاهر" وضوحاً متميزاً حتى إننا نجده يعبر عنها بقوله: «واعلم أن مثل واضح الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة...»<sup>(21)</sup>.

ولم يقف "الجرجاني" عند هذا الحد بل تعداه إلى وصف الطرق والوسائل التي يتم بها انسجام النص وتماسكه كطريقة الوصل والفصل، والتي فيها يتمثل التماسك الشكلي والتماسك الدلالي وصولاً إلى التماسك الكلي، لذلك نجده تعرض لبعض أدوات العطف كالواو، والفاء، وثم... الخ، التي تسهم جميعها في الترابط الشكلي الظاهر سطحياً، وفي هذا يقول: «فأمر العطف إن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة، وتعمد أخرى إلى جملتين أو جمل فتعطف بعضها على بعض ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك»<sup>(22)</sup>. وإضافة إلى اهتمامه بارتباط الجمل بعضها بعض بواسطة الأدوات كالواو، فإنه اهتم أيضاً بالعلاقة الخفية القائمة بين الجمل المشكلة للنص/الخطاب، وهي علاقة لا تعتمد على رابط شكلي ظاهر سطحياً<sup>(23)</sup>. حيث مثل لهذه العلاقة أمثلة من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِي أُذُنِهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَ آيِ الْيَمِّ﴾<sup>(24)</sup>، «لم يأت معطوفاً نحو (وكأن في أذنيه وقراً)؛ لأن المقصود من التشبيه (بمن في أذنيه وقراً)، هو بعينه المقصود من التشبيه (بمن لم يسمع) إلا أن الثاني أبلغ وأكد في الذي أريد؛ وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً أن ينفي أن يكون لتلاوة ما تلي عليه من الآيات، فائدة معه، ويكون لها تأثير فيه، وأن يجعل حاله إذا تليت عليه كحالها إذا لم تتل، ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقراً أبلغ وأكد في جعله كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع - وإن أراد ذلك - أبعد من أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع»<sup>(25)</sup>. وبهذا يتضح «أن تأكيد جملة لأخرى وسيلة هامة من وسائل تماسك النص/الخطاب، رغم أن كيفية الاتصال معنوية غير معتمدة على رابط شكلي»<sup>(26)</sup>. فالجرجاني كان على بعد قريب من النصية المعروفة اليوم.

وغير قريب من "الجرجاني" نجد "حازما القرطاجني" (ت684هـ) الذي أفاض البحث في الوسائل والعلاقات والكيفيات التي يتماسك بها النص والتي لم تظهر عند غيره كما ظهرت في إنتاجه<sup>(27)</sup>، حيث يقول في شأن العلاقات (كالجزء والكل، الخاص والعام...) التي تكون بين الفصول\*، والتي يعتبرها أساسية في تحقيق تماسك هذه الفصول: «ومن القصائد ما يكون اعتماد

الشاعر في فصولها على أن يضمنها معاني جزئية تكون مفهوماتها شخصية، ومنها ما يقصد في فصولها أن تُضمّن المعاني الكلية التي مفهوماتها جنسية أو نوعية، ومنها ما يقصد في فصولها أن تكون المعاني المضمنة إياها مؤتلفة بين الجزئية والكلية»<sup>(28)</sup>، هذا وقد استخدم عدة مفاهيم في معنى ما يكون بين المنطوقات المتوالية أو أجزاء النص الواحد من أشكال للترابط المضموني، كالتناسب والاقتران، والالتئام، وعندما تطرق إلى هذا أشار أيضا إلى قوانين الابتداء أو ماسماه هو "بشروط الإبداع في المبادئ" وهو ما يعرف في الدراسات النصية المعاصرة بمصطلح "التغريض"، حيث يقول في ذلك: «ملاك الأمر في جميع ذلك أن يكون المفتاح مناسباً لمقصد المتكلم من جميع جهاته: إذا كان مقصده الفخر، كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء وتفخيم، وإذا كان المقصد النسب، كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقة وعذوبة من جميع ذلك، وكذلك سائر المقاصد»<sup>(29)</sup>.

وقبل "الجرجاني" و"الفرطجاني" نجد "الجاحظ" (ت255هـ) هو الآخر قد أدلى بدلوه في قضية التماسك حيث عندما عرف الشعر اشترط فيه التماسك، إذ يقول: «وأجود الشعر ما رأيتُه متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغا واحداً، وسبك سبكا واحداً، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان»<sup>(30)</sup>، فهو بهذا يذم ويستكره الشعر الذي لا تتسجم ولا تلتحم ولا تتربط ألفاظه مع بعضها البعض، وفي موضع آخر يضيف أن الشعر الجيد تكون «أجزاء البيت فيه متفقة حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، وكأن الكلمة بأسرها حرف واحد، فتلاحم الأجزاء عند الجاحظ يتمثل في تلاحم الأبيات المشكلة للقصيد، وتلاحم الأجزاء المشكلة للبيت، وتلاحم الأجزاء المشكلة للفظ (الحروف والأصوات)، وأبرز العناصر التي انصب اهتمام الجاحظ عليها هي الاتساق الصوتي»<sup>(31)</sup>، فالتماسك أو الترابط بين أجزاء النص شرط ومعيار أساس في فهم المعاني والتواصل بين المرسل والمتلقي.

ويرى "حلمي خليل" أنّ "الجاحظ" يميّز بصورة جوهرية بين مستويات التركيب أو التأليف المختلفة، ويؤكد على أنه كانت له دراية بالنظم الذي يصب في نظام واحد متناسق متكامل هو النظام اللغوي (Linguistique System) للغات الإنسانية من ناحية، والنظام اللغوي الخاص بلغة معينة من ناحية أخرى، وهي كذلك دراسة للغة في صورتها الفنية والأسلوبية ثم استعمالها كوسيلة لإصال يومية في المجتمع<sup>(32)</sup>.

ونجد كذلك "ابن طباطبا" (ت982هـ) الذي يقول في هذا الموضوع (التماسك النصي): «وينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره، وتنسيق أبياته، ويقف على حسن تجاورها أو قبحه فيلائم بينها لتتنظم له معانيها، ويتصل كلامه فيها، ولا يجعل بين ما قد ابتدأ وصفه وبين تمامه فضلاً

من حشو ليس من جنس ما هو فيه ...؛ كما أنه يحترز من ذلك في كل بيت؛ فلا يباعد كلمة عن أختها، ولا يحجز بينها وبين تمامها بحشو يشينها، ويتفقد كل مصراع، هل يشاكل ما قبله؟، وربما اتفق للشاعر بيتان يضع مصراع كل واحد منهما في موضع الآخر، فلا يتنبه على ذلك إلا من دق نظره ولطف فهمه<sup>(33)</sup>، فانتظام المعاني واتصال الكلام بعضه ببعض أمور ينبغي لها أن تفهم وتراعى في ضوء الاستمرارية المعنوية التي توفر للنص/الخطاب حبكة طوليا هو نواة أبنيته الصغرى، كما توفر له حبكة كليا هو نواة أبنيته الكبرى، وهما يؤديان بالضرورة إلى المشاكلة بين أجزاء النص<sup>(34)</sup>.

أما "أسامة بن منقذ" (ت 530 هـ) فقد أورد نصا مهماً في تعريف السبك حيث يقول: « السبك فهو أن تتعلق كلمات البيت بعضها ببعض من أوله إلى آخره »<sup>(35)</sup>، وقال في موضع آخر: « خير الكلام المحبوك الذي يأخذ بعضه برقاب بعض »<sup>(36)</sup>، كقول زهير بن أبي سلمى: (من بحر البسيط)

**يَطْعُهُمْ مَا ارْتَمَوْا حَتَّى إِذَا إِطْعَمُوا ضَارِبَ حَتَّى إِذَا مَا ضَارِبُوا اِعْتَقَا**

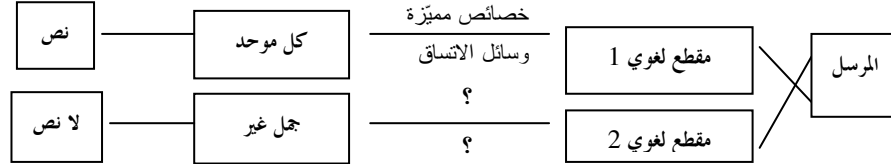
وإذا كانت هذه الإشارات هنا خاصة بالتماسك والانسجام بين المنطوقات وأجزاء النص الواحد فإن علماء التفسير تجاوزوا هذا إلى التماسك بين طائفة من النصوص في مدونة كبرى<sup>(37)</sup>، فظهر التماسك عندهم على أبعاد كثيرة، حيث كانت نظرتهم إلى القرآن نظرة كلية باعتبار وحدة متكاملة<sup>(38)</sup>.

وخير من جسّد هذا العمل الإمام "جلال الدين السيوطي" (ت 911 هـ) من خلال كتابه "تناسق الدرر في تناسب السور" الذي عمد فيه إلى خاصية التناسب في المعاني والمقاصد بين نصوص السور، وهي المنظور اللغوي العام الذي بنى عليه كتابه<sup>(39)</sup>، وعلى منواله وضع قاعدته العامة التي على وفقها رتب السور، حيث يقول: « إن القاعدة التي استقر بها القرآن: أن كل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها، وشرح له، وإطناب لإجزائه، وقد استقر معي ذلك في غالب سور القرآن، طويلها وقصيرها»<sup>(40)</sup> وهي القاعدة التي يرى "السيوطي" أنها تحكم ترتيب السور وهي - كما يرى محمد خطابي - تتخذ الجانب العقلائي الإجمال أو التفصيل أساسا لهذا الترتيب<sup>(41)</sup> كما أن من الأمور التي دلّ عليها استقراؤه النصي، أنه إذا وردت سورتان بينهما تلازم واتحاد، فإنّ السورة الثانية تكون خاتمتها مناسبة لفاتحة الأولى للدلالة على الاتحاد، وفي السورة المستقلة عما بعدها يكون آخر السورة نفسها مناسبة لأولها<sup>(42)</sup>.

وحسب هذه الدراسة نرى أن هذا النص قد أحكمت معانيه ومقاصده علاقات دلالية ومضمونية وفرت له خاصية الحبكة التي تصير كل سورة معها وحدة من وحدات الخطاب القرآني المترابطة<sup>(43)</sup>، الذي يمكن أن يشبهه بسلسلة تتشّد حلقاتها بعضها إلى بعض<sup>(44)</sup>.

التماسك النصّي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث ————— أ. الطيب العزالي قواوة

وأما عن التماسك النصي في الدرس العربي الحديث فقد حظي باهتمام كبير من طرف علماء لسانيات النص باعتباره خاصية دلالية للخطاب<sup>(45)</sup>، لدرجة اعتباره لدى البعض أنه كل شيء في التحليل النصي، إذ بواسطته نميز بين النص واللائص كما رأى ذلك "هاليداي" و"رقية حسن" اللذان اعتبرا روابط التماسك بين الجمل هي المصدر الوحيد للنصية<sup>(46)</sup>. وهذه النصية لا تتحقق لأي مقطع لغوي إلا إذا توافرت في هذا الأخير خصائص معينة تجعله كلا موحدًا وتميزه على ما هو نص وعلى ما ليس نصًا، والشكل التالي يوضح ذلك<sup>(47)</sup>:



وأن حضوره (التماسك) واجب، ذلك أن كل جملة تمتلك بعض أشكال التماسك عادة مع الجملة السابقة مباشرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كل جملة تحتوي على الأقل على رابط واحد يحيلها بما حدث مقدما، وبعض آخر من الجمل يمكن أن يحتوي على رابط يربطها بما سوف يحدث<sup>(48)</sup>، ويُعتبر مصطلح التماسك كما يرى محمد مفتاح المقولة العامة<sup>(49)</sup>.

أما المفاهيم الخاصة بالتماسك فهي عديدة ومتباينة أبرزها الاتساق، الانسجام، الترابط، التضيد، السبك، الحبك... الخ. غير أننا في البحث واجهنا إشكالية المصطلح التي تعتبر من أبرز مشكلات النقد الحديث والدراسات الحديثة بصفة عامة، إذ وجدنا عدة مصطلحات بمفهوم واحد - تقريبا - ولعل أبرز أسبابها الترجمة، فمصطلح (Cohesion) مثلا في اللغة الإنجليزية ترجمه "محمد خطابي" بالاتساق<sup>(50)</sup>، و"سعد مصلوح" بالسبك<sup>(51)</sup>، واستعمل مفهومه تحت مصطلح: التضام، الترابط... الخ.

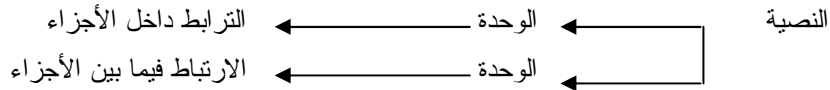
أما مصطلح (Coherence) فقد ترجمه "سعد مصلوح" أيضا بالحبك، وتام حسان بالالتحام<sup>(52)</sup>، واستعمل مفهومه "محمد خطابي" بلفظ الانسجام<sup>(53)</sup>؛ لكن ما لاحظناه أنه يمكن تقسيم كل هذه المصطلحات إلى قسمين كبيرين: قسم يهتم بالمستوى السطحي للنص (سندرجه تحت لفظ السبك)، وقسم يهتم بالمستوى الدلالي (وسندرجه تحت لفظ الحبك) ليس من باب التفريق ولكن حتى نستطيع الوصول إلى مفهوم التماسك بالمقولة العامة، ذلك أن الاتساق اللغوي لا يمكن أن يعزل مستوى من مستوياته الصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية، بل إن هناك من يعتبر أن هذا المزج خاصية جوهرية للوصف النحوي تفرقه عن الوصف البلاغي<sup>(54)</sup>.

#### أ- السبك (الاتساق): (Cohesion)\*

عدّه أغلب الباحثين متصلا بالبنية السطحية الشكلية للنص لاشتماله « على الإجراءات

المستعملة في توفير الترابط بين عناصر ظاهر النص، كبناء العبارات والجمل واستعمال الضمائر وغيرها من الأشكال البديلة»<sup>(55)</sup>، التي تترتب على «صورة وقائع يؤدي السابق منها إلى اللاحق بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي»<sup>(56)</sup>، بواسطة عدة قرائن وعلاقات بين العناصر خاصة الكلمات فيما بينها من تضام، وربط...<sup>(57)</sup>؛ أي أنه يختص بالعلاقات النحوية أو المعجمية المختلفة في النص، وهذه العلاقة تكون بين جمل مختلفة أو أجزاء مختلفة من الجملة<sup>(58)</sup>، ويؤكد "سعد مصلوح" بأنه «يختص بالوسائل التي تحقق بواسطتها الاستمرارية في ظاهر النص<sup>(59)</sup>. أما "هاليداي" و"رقية حسن" فقد جعلوا هذا المصطلح متضمنا لعلاقات المعنى لكل طبقات النص التي تميز بين النص واللائص<sup>(60)</sup>، ذلك لأنهما انطلقا من أن التماسك يرتكز على كيفية تركيب النص باعتباره صرحا دلاليا، أي أن الربط النحوي قائم على أساس دلالي، إذ يقول "عمر عبد الواحد" بأنه ذو جوهر دلالي، ذلك أن العلاقات القائمة بين الجمل والعبارات في أي متتالية نصية ترتكز على أساس دلالي<sup>(61)</sup>.

أما "محمد مفتاح" فقد استعمل مصطلح التتضيد للدلالة على الربط بين الكلمات أو الجمل أو بين الجمل والكلمات (مستوى ظاهري) الذي اعتبره مقياس الانتقال من معنى إلى معنى<sup>(62)</sup>. فالسبك «يعني العلاقات أو الأدوات الشكلية والدلالية التي تسهم في الربط بين عناصر النص الداخلية، وبين النص والبيئة المحيطة من ناحية أخرى، ومن بين هذه الأدوات المرجعية»<sup>(63)</sup>، وعليه فالسبك يهتم بالعلاقات بين أجزاء الجملة، وأيضا بين العلاقات بين جمل النص وبين فقراته، بل بين النصوص المكونة للكتاب ومن ثم يحيط [السبك] التماسك بالنص كاملا داخليا وخارجيا<sup>(64)</sup>، فالسبك يهتم بتعالق وترابط القضايا، ومنه تحدد النصية (Textuality) كما يلي:



يوجد السبك حينما توجد علاقة قسوية بين الجمل، يعني أن السبك علاقة صريحة بين القضايا تعبر عنها الجمل، وتتجلى هاته العلاقة من خلال المرور على مستويين، وهما المستوى النحوي والمستوى المعجمي اللذان يؤكدان فعالية [السبك] الاتساق وإبراز حدوده<sup>(65)</sup>.

- 1- السبك المعجمي (Lexical): ويكون بين المفردات والألفاظ ويتحقق بوسيلتين هما:
  - التكرار (Réurrence): ويقصد به تكرار لفظين يكون المرجع فيهما واحد.
  - التضام أو المصاحبة المعجمية<sup>(66)</sup> (Collocation): ويراد به العلاقات القائمة بين الألفاظ

في اللغة، كعلاقة التضاد وعلاقة التقابل، وغيرهما من العلاقات.

2- السبك النحوي (Grammatical): ويتحقق بالعطف والإحالة والوصف، وغيرها.

### ب- الحبكة (الانسجام): (Coherence)

ذكرنا أنفاً أنّ السبك مرتبط بالبنية السطحية للنص؛ أما هذه المصطلحات فمرتبطة بالبنية العميقة للنص الكامنة على « مستوى التصورات والمفاهيم التي تشكل عالم النص »<sup>(67)</sup>، فتدرس تشكيلة هذه المفاهيم والعلاقات التي يستند إليها ظاهر النص إذ يرى "فان دايك" أنّ التماسك « يتحدد على مستوى الدلالات حين يتعلق الأمر بالعلاقات القائمة بين التصورات والتطابقات والمقارنات والتشابهات في المجال التصوري، كما يتحدد على مستوى الإحالة أيضاً أي ما تحيل الوحدات المادية في متواليه نصية »<sup>(68)</sup>، وهذا المصطلح عند "ديوجراند" (Robert Alain de Beaugrand) و"دريسلر" (wolf gang dresslar) « يختص بالاستمرارية المتحققة في عالم النص (textural word)، ونعني بها الاستمرارية الدلالية التي تتجلى في منظومة المفاهيم (concepts) والعلاقات (relation) الرابطة بين هذه المفاهيم »<sup>(69)</sup>.

من قول "ديوجراند" و"دريسلر" يتضح أن الحبكة أو الانسجام هو ذلك المعيار الذي يختص بالاستمرارية المتحققة للنص، أي استمرارية الدلالة المتولدة عن العلاقات المتشكلة داخل النص، ويقوم هذا الانسجام عن طريق تحقق العديد من العلاقات الدلالية بين أجزاء النص مثل<sup>(70)</sup>:

أ- علاقات الربط: كالوصل والفصل، والإضافة، والعطف ... الخ.

ب- علاقات التبعية: كالإجمال والتفصيل، والظرفية، والسببية، والشرط والجزاء، والعموم والخصوص ... الخ. ويرى "محمد خطابي" أنه « ليس هناك نص منسجم في ذاته، ونص غير منسجم في ذاته باستقلال عن المتلقي، بل إن المتلقي هو الذي يحكم على نص بأنه منسجم وعلى آخر بأنه غير منسجم »<sup>(71)</sup>.

نخلص في الأخير إلى أنّ التماسك بالمقولة العامة هو « العلاقات أو الأدوات الشكلية والدلالية التي تسهم في الربط بين عناصر النص الداخلية وبين النص والبيئة المحيطة »<sup>(72)</sup>، ويهدف إلى تحديد الطريقة التي ينسجم بها النص ويكشف من خلاله عن الأبنية اللغوية وكيفية تماسكها وتجاوزها<sup>(73)</sup>.

### الخاتمة

مما تقدم عرضه يمكن الجزم أن النظرية التماسكية النصية الغربية لها أصلاتها وجذورها في تراثنا العربي في علوم شتى كعلم البلاغة، وعلم التفسير، وعلم أصول الفقه، وعلم النحو، إلا أن الاختلاف بين في أن الغرب جعلوا هذه النظرية اتجاهاً لسانياً نصياً مستقلاً بذاته في دراسة

التماسك النصي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث ————— أ. الطيب العزالي قواوة



النصوص اللغوية، في حين أن العرب لم يكن عندهم بذلك الاستقلال الذاتي بل كان ضمن علوم ومصطلحات أخرى.

### - الهوامش

- (1) سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية أفاق جديدة، عالم الكتب، القاهرة، ط:1، 2006، ص: 225.
- \* هناك من يرى أن الانتقال من التحليل الجملي إلى التحليل النصي ضرورة للوصول إلى المعنى الكلي، في حين يرى البعض الآخر أنه لا يمكن طرح التحليل الجملي باعتبار الجملة نواة النص. ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط: 1، 2000، 1/ 65-93.
- \*\* مع العلم أن لهذا العلم سابقة تاريخية متمثلة في الدرس البلاغي الذي اهتم بالدرجة الأولى بالمستمع/ القارئ من أجل الإقناع والتأثير، مما له علاقة ذات خصوصية في التحليل النصي. ينظر: سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، ط: 1، 1997، ص: 5 وما يليها. وينظر: الهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص تطبيقات لنظرية روبرت ديوجراندي وولفجانج ديرسلر، مطبعة دار الكتاب، ط: 01، (1413هـ-1992م)، ص: 38 - 39.
- (2) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 23.
- (3) الزمخشري (جار الله أبو القاسم)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، (1419هـ-1998م)، 2/ 213. (مادة: مسك).
- (4) ابن منظور (جمال الدين أبو الفضل)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: 3، (1414هـ)، 10/ 488. (مادة: مسك).
- (5) مرتضى الزبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د ط)، (د ت)، 27/ 337-338. (مادة: مسك).
- (6) عزة شبل محمد، علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: 2، (1430هـ-2009م)، ص: 184.
- (7) ينظر: عزة شبل محمد، المرجع نفسه، ص: 185.
- (8) أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط: 1، 2001م، ص: 98.
- (9) أس محمود فجال، الإحالة وأثرها في تماسك النص في القصص القرآني، دكتوراه في اللسانيات، جامعة صنعاء، 2009م، ص: 04.
- (10) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 115.
- (11) ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق "مثل من سورة البقرة"، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط: 01، 2008م، ص: 41.
- (12) ينظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للمكتبات الجامعي، القاهرة، ط: 01، 2005م، ص: 171.
- (13) ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق "مثل من سورة البقرة"، ص: 61.
- (14) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 125-126.
- (15) الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، شكله وشرح غامضه وخرج شواهد وقدم له ووضع فهارسه ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د ط)، 2002، ص: 39.
- (16) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 127.

التَّماسك النَّصِّي بين الدَّرْسِ البلاغي القديم والدَّرْسِ اللِّسَانِي الحديث ————— أ. الطيب العزالي قواوة

- (17) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 137 - 140، وذكر أمثلة تحليلية لهذا التماسك.
- (18) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 126.
- (19) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 102.
- \* وردت كلمة النظم عند كثير من الدارسين العرب القدامى قبل "عبد القاهر الجرجاني" منهم على سبيل التمثيل: بشر بن المعتز (ت120هـ)، والعتابي (ت213هـ)، والجاحظ (ت255هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ) ... الخ.
- \*\* استعمل الجرجاني في نصه الطويل ثلاثة مصطلحات أساسية: الوجوه والفروق والموضع، فيقصد بالأول وجوه الخبر، ووجوه الحال مثلاً، ويقصد بالثاني الفروق الموجودة بين الوجوه، وبالثلث الموضع الذي يتعلق باللفظ.
- \* وردت كلمة النظم عند كثير من الدارسين العرب القدامى قبل "عبد القاهر الجرجاني" منهم على سبيل التمثيل: بشر بن المعتز (ت120هـ)، والعتابي (ت213هـ)، والجاحظ (ت255هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ) ... الخ.
- \*\* استعمل الجرجاني في نصه الطويل ثلاثة مصطلحات أساسية: الوجوه والفروق والموضع، فيقصد بالأول وجوه الخبر، ووجوه الحال مثلاً، ويقصد بالثاني الفروق الموجودة بين الوجوه، وبالثلث الموضع الذي يتعلق باللفظ.
- (20) الجرجاني، المصدر نفسه، ص: 127.
- (21) الجرجاني، المصدر نفسه، ص: 444.
- (22) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 256.
- (23) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط: 1، 1991، ص: 107.
- (24) لقمان: 07.
- (25) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 243 - 244.
- (26) محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 107.
- (27) ينظر: محمد خطابي، المرجع نفسه، ص: 149.
- \* يقصد القرطاجني بالفصل البيتين في غالب الأحيان، إلى حدود أربعة أبيات تتضافر لأجل إيصال معنى معين. ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 150.
- (28) القرطاجني (أبو الحسن حازم)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط: 2، 1981، ص: 295.
- (29) القرطاجني، المرجع نفسه، ص: 310.
- (30) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجبل، بيروت، (ط)، (د ت)، 1/ 67.
- (31) خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق "مثل من سورة البقرة"، ص: 61 - 62.
- (32) ينظر: حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط: 1، 1998، ص: 275 - 276.
- (33) ابن طباطبا (محمد أحمد)، عيار الشعر، شرح وتحقيق: عباس عبد الستار، ومراجعة: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1982، ص: 129.
- (34) ينظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ص: 103.
- (35) أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، مراجعة: إبراهيم مصطفى، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (د ط)، (د ت)، ص: 100.
- (36) أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص: 99.
- (37) ينظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ص: 157.

- (38) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 128-129.
- (39) ينظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ص: 158.
- (40) السيوطي (جلال الدين)، تناسق الدرر في تناسب السور، دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطاء، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط: 1، 1983، ص: 78.
- (41) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 198.
- (42) ينظر: السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، ص: 78.
- (43) ينظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ص: 159.
- (44) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 202.
- (45) ينظر صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أغسطس 1992م، العدد: 164، ص: 263.
- (46) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 93.
- (47) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، المرجع نفسه، 1/ 99.
- See: Haliday, and Ruqaiya Hassan, cohesion in English, Longman, 1<sup>st</sup> pub, New York, (48) 1976, p: 35-51.
- (49) ينظر: محمد مفتاح التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1، 1996، ص: 125.
- (50) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 11.
- (51) ينظر: سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، أفق جديدة، عالم الكتب، القاهرة، ط: 1، 2006، ص: 227.
- (52) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 95.
- (53) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 28.
- (54) ينظر: سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، ص: 60.
- \* نفضل ترجمة السبك Cohésion والحبك Cohérence باعتبارهما أكثر تداولاً في التراث النقدي عند العرب، فقد استعملهما الجاحظ في البيان والتبيين، ينظر ص: 67، وأبو هلال العسكري في الصناعتين، ص: 175.
- (55) ينظر: إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص تطبيقات نظرية لروبرت ديوجراند وولفجانج دريسلر، ص: 11.
- \*\* يعرفه "أحمد عفيفي" بقوله: «الترايبط الرصفي فهو أقرب إلى ظاهر النص، يرتبط بالدلالة النحوية التي تعنى بكيفية انتفاع المتلقي بالأنماط والتتابعات الشكلية في استعمال المعرفة والمعنى ونقلهما وتذكرهما». أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص: 103.
- (56) روبرت ديوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، ط: 01، القاهرة، 1998م، ص: 103.
- (57) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، ط: 4، 2004، ص: 213 إلى ص: 239.
- (58) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، 1/ 95.
- (59) تمام حسان، المرجع نفسه، 1/ 95.
- (60) ينظر: تمام حسان، المرجع نفسه، 1/ 95.
- (61) ينظر: عمر عبد الواحد، التعلق النصي مقامات الحريري أنموذجاً، دار الهدى، ط: 1، 2003، ص: 11.

- (62) ينظر: محمد مفتاح، التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية، ص: 125.
- (63) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 96، حيث يقابل مصطلح Cohésion بمصطلح التماسك.
- (64) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 97.
- (65) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 237.
- (66) ينظر: جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (دط)، (نت)، ص: 79.
- (67) عمر عبد الواحد، التعلق النصي مقامات الحريري أنموذجا، ص 12.
- (68) فان دايك، النص بنياته ووظائفه، ترجمة: محمد العمري، ضمن كتاب في نظرية الأدب، مقالات ودراسات، سلسلة كتاب الرياض، الرياض، ط: 1، 1997، ص: 122.
- (69) سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية أفاق جديدة، ص: 228.
- (70) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 15-269. وسعد مصلوح، نحو أجرومية للنص الشعري دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول، المجلد: 10، العدد: (يوليو، أغسطس 1991م)، ص: 155.
- (71) محمد خطابي، المرجع نفسه، ص: 51.
- (72) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، 1/ 96.
- (73) ينظر: أحمد مداس، لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط: 01، 2007م، ص: 3.

### The textual coherence between the old rhetorical lesson and the modern linguistic lesson

Gaouaoua tayeb lazali

Faculty of Arts and Letters - University of tebessa –Algeria

#### Abstract :

The term "coherence", is one of the categories of textual linguistics evokes notions, conceptions and aspirations that have not yet reached unanimity, this is explained by the diversity of references and the multiplicity of its epistemological supports. Moreover, an exploitation of this term in the ancient Arabic studies confirms a certain presence of the notion of coherence among rhetoricians, critics and exegetes under various neighboring names. Thus, it is correct to say that coherence had a certain importance for them but it is exaggerated to pretend that there was a theorization. But among contemporaneous, coherence is a fundamental notion in any textual analysis.

**Keywords:** text, textual coherence, cohesion, coherence.

## أولى حواضر الدراسات اللغوية المغربية

بقلم  
أ/ جويدة يوسف تومي (\*)

تاريخ الإرسال:

2017/09/20

تاريخ القبول:

2018/03/20

تاريخ النشر:

2018/06/01

## ملخص

عقب أريج المدرسة المغربية، فعدت مقصد الغرب الأوروبي، وأضحت مؤلفاتها متطّلع علماء المدرسة المشرقية، فصارت منهلاً وحجة.

هذا الصرح العلمي في الدراسات اللغوية؛ تأسس في أحضان حواضر علمية، تعدّ لبنات الأساس: القيروان حاضرة المغرب الأولى، التي لقت العلم لطلابها في المساجد ودور الحكمة، ومجالس العلماء، منتشبة في ذلك كله بروح المدرسة المشرقية، فكانت بحق أحد منابر الثقافة العربية الإسلامية المغربية، تأسست في أحضانها

المدرسة القرطبية الأندلسية التي ذاع صيتها في عهد الطوائف لاهتمام ملوكها -الطوائف- بالعلماء ومجالسهم فعدت منارة عالمية ومقصداً لإزالة ظلام الجهل على البشرية.

وباضطراب أمر القيروان و زوال فردوس الأندلس قامت مدينة فاس لتستلهم من منبر القيروان، ومنارة قرطبة جامعة أشتات علم الحاضرتين أوقدت فتيل سُرجه من مسجد القرويين.

تقتفي المداخلة نشأة علوم العربية في أولى حواضر المدرسة المغربية متخذين في ذلك المنهج التاريخي، لتوافقه مع تتبع التطور الكرونولوجي لصناعة العلوم اللغوية في عهدها الأول، متبعين في ذلك خطة عمل انطلقت من:

مقدمة تناولت مفهوم المغرب.

تلتها حواضر علوم اللغة في بلاد المغرب: القيروان، قرطبة، فاس

كلّت بخاتمة: رصدت أهم التوصيات التي بلغها البحث

الكلمات المفتاحية: العلوم اللغوية. القيروان. قرطبة. فاس.

(\*) قسم اللغة العربية – كلية الآداب واللغات – جامعة المدينة. djauuida.yt@gmail.com

أولى حواضر الدراسات اللغوية المغربية — أ. جويدة يوسف تومي

## مقدمة

اعتزّ المغرب العربي بالفتح الإسلامي الذي أُعْتَبِرَ " نتيجة حتمية اقتضتها طبيعة الحركة الإسلامية لتصفية الإمبراطورية البيزنطية المعادية للإسلام، خصوصا وأنّ المغرب في ذلك الوقت كان ولاية من الولايات التابعة لها...<sup>1</sup>

والمغرب لغة هو كل ما يقابل المشرق من بلاد<sup>2</sup> أما اصطلاحا فقد اختلف في تحديده جغرافيا فهناك من اعتبر أنّه، "يشمل بلاد شمال أفريقيا بالإضافة إلى إسبانيا الإسلامية (الأندلس) وجميع الممتلكات الإسلامية في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط مثل صقلية، وجنوب إيطاليا"<sup>3</sup> وذهب فريق آخر "مثل المؤرخ الأندلسي ابن سعيد المغربي إلى اعتبار مصر أيضا ضمن مجموعة البلاد المغربية باعتبارها القاعدة السياسية والعسكرية والثقافية لهذه المنطقة الغربية في الفترة الإسلامية الأولى أما في عهد العباسيين " زاد مدلول المغرب اتساعا، المغرب العربي فصارت الشام أيضا ضمن المغرب، إذ يروي المسعودي أنّ العباسيين قسموا مملكتهم إلى قسمين وهما: المغرب ويشمل الشام ومصر وإفريقيا ومايلها غربا ؛ والمشرق يشمل بلاد فارس ومايلها شرقا، وعلى هذا الأساس قسم هارون الرشيد مملكته على أبنائه الأمين والمأمون والمؤمن.<sup>4</sup>، ولكن على الرغم من كل هذه التقسيمات السالفة، فإنّ جمهرة المؤرخين والجغرافيين العرب اتفقوا على تحديد كلمة مغرب بالأراضي الإسلامية الممتدة غربي مصر إلى المحيط الأطلسي، فهناك المغرب الإفريقي، وهناك المغرب الأندلسي ولهذا فإنّ كلمة مغرب أو مغاربة قد تعني أيضا الأندلس وأهله. وعلى هذا الأساس كانت مدينة الإسكندرية هي الحد الفاصل بين المغرب والشرق، ولهذا عرفت باسم «باب المغرب»، لأنّها كانت معبرا لجميع المغاربة القادمين من المغرب أو العائدين إليه سواء بالبر أو البحر بقصد التجارة أو طلب العلم أو تأدية فريضة الحج، وهذا الموقع الجغرافي قد أعطى لمدينة الإسكندرية طابعا مغربيا مازلنا نلمس آثاره حتى اليوم.<sup>5</sup>

## حواضر علوم اللغة في بلاد المغرب

اهتمت الخلافة الإسلامية منذ القرن الأول بفتح بلاد المغرب وإدخال الإسلام إليها، فتوالى على هذه المهمة قادة كثر ؛ على رأسهم عمرو بن العاص في عهد عمر بن الخطاب، وآخرهم حسان بن النعمان الغساني في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان، والملاحظ أنّ جلّ الفاتحين اعتبروا القيروان محط رحالهم، وهو اختيار عقبة بن نافع الفهري معتبرا إياها "مكانا استراتيجيا هاما، إذ جعلها بعيدة عن الساحل خوفا من غارات البيزنطيين، وبعيدة عن جوف الصحراء خوفا من غارات البربر"<sup>6</sup>، وقد دخلها عقبة بن نافع داعيا الله "اللهم املأها علما وفقها واعمرها

بالمطعين والعاشرين واجعلها عزًا لدينك وأعزّ بها الإسلام وامنعها من جبايرة الأرض<sup>7</sup>.

حظيت القيروان بمكانة مرموقة فصارت مقرّ الخلافة ومركز الجيش، ودار العلم إلى أن استبد بها الأعراب أين هجرها أهلها .

ازدهرت الحياة الثقافية بالقيروان على يد صحابة رسول الله وتابعيهم " ومنهم: أبو عبد الله محمد بن أوس الأنصاري الذي اشتهر بالفقه والصلاح مع إحاطته بالرواية والدراسة... فمن أولئك الصحابة وهؤلاء التابعين وغيرهم تلقى ناشئة العرب المولدون وأبناء الأفارقة والبربر الذين شرح الله صدورهم للإسلام والقرآن الكريم والسنة النبوية والتعاليم الدينية والتمسك بالحق والجهربه. وعندما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة وجّه عناية خاصة إلى المركز الإسلامي في غرب الدولة الإسلامية فاختار عشرة من فقهاء التابعين أهل فضل وعلم على عاتقهم مهمة القيام بنشر التعاليم الدينية وتنقيف المسلمين في أفريقيا فقدمت بعثة الفقهاء إلى القيروان واستقرت فيها وكان لكل واحد منهم جهود موفقة ذات أثر عميق في تنقيف المسلمين كانت مقدمات لبزوغ فجر الحركة الفكرية في العلوم الدينية في مدينة القيروان<sup>8</sup>

كما اعتنى بها الخلفاء بإرسال بعثات علمية، تضمّ خيرة العلماء الذين " أقاموا فيها قصد التعليم والتنقيف وعنهم أخذ أبناء القيروان أصول اللغة وأشعارها وأيام العرب وأخبارها ووقائعها وبذلك أحاط أبناء القيروان باللغة وآدابها وعلى أيدي هؤلاء العلماء الأجلاء بدأت الحياة الفكرية في اللغة...<sup>9</sup>

ومن أبرز من وفد على القيروان "في أيام يزيد بن حاتم... عالمين كبيرين من علماء النحو واللغة أحدهما بصري والآخر كوفي... وهما: **يونس بن حبيب الضبي**: أحد أبناء البصرة وكبار أئمة اللغة والنحو فيها... وقد قدم إلى القيروان ولا شك أن طالبي العلم في القيروان قد اغتتموا فرصة وجود ذلك العالم الجهد بينهم فتحلقوا عليه ليقتبسوا من علمه الغزير وأدبه الجم وروايته الواسعة. **فتيبة الجعفي النحوي**: من علماء النحو المشهورين في الكوفة ومن أصحاب الكسائي، وكان عالما في الحديث واللغة والشعر والنسب وأيام العرب واتصل بالمهدى العباسي في بغداد، على أيدي هؤلاء تخرّج أمان بن الصمامه باكورة أبناء القيروان في اللغة والنحو والشعر كما داوم على الدراسة والتعلم<sup>10</sup>

ظلّ الطلبة القيروانيون يتعلمون اللغة العربية قصد فهم القرآن والسنة النبوية، فهمّ البربر الذين تعطشت أفئدتهم لفهم هذا الدين، متراوحين بين جامع القيروان ومن وفدها معلما، وبين الرحلة إلى المشرق منارة العلم، وقبلة المتعلمين، "عظم الاهتمام باللغة والنحو وفروع العربية الأخرى في هذه الفترة التي ازدهرت فيها الحياة الفكرية، وبذل العلماء جهودا كبيرة في تحصيل

العلوم والتبحر فيه وأقبل الطلاب على الأساتذة المتخصصين في ذلك يتزودون من علمهم ومعرفتهم ويأخذون عنهم قوانين اللغة: النحوية والصرفية والبلاغية وقوانين الشعر العروضية فدرسوا مذاهب البصريين والكوفيين في النحو والصرف. وعنوا بالاعتراف من معين اللغة برواية آدابها وأخبارها وسهلها وغريبها... فظل المغاربة عموماً في هذه الفترة متلقين على يد مؤسسي هذا العلم، إلا أنه من الإنصاف القول أنه بدأ يشع فيهم وهج الإبداع الأول إذ " استطاع بعض علماء القيروان أن يضيف دراسة علوم العربية التي كانت تدرس في المشرق من نحو اللغة وصرفها ابتكار دراسة جديدة وهي دراسة النحو المقارن وكان ذلك بين اللغة العربية والعبرية والبربرية بما أثبت أن أصلها واحد وقد بدأ ذلك يهودا بن قريش التاهرتي الذي كان يتقن اللغات الثلاث مع الفارسية والذي ألف كتاباً لا يزال موجوداً إلى اليوم بمكتبة أكسفورد حيث يعتبر أول واضع لعلم النحو التنظيري، وفي أيام الفاطميين نبغ العلامة دونش بن تميم الفيلسوف اللغوي الذي سار على يهودا بن قريش وألف في أصول اللغتين العبرية والعربية وبذلك كانت بداية ابتكار النحو التنظيري في تاهرت والقيروان في هذه الفترة " <sup>11</sup>، وعلى نفس النسق التناظري " ألقت معاجم في اللغة العربية والبربرية معاً واعتنى كذلك أصحاب المعاجم النباتية مثل ابن الجزار وغيره بإيراد التسميات البربرية للنباتات مما يدل على وجود مقارنة حتى في المعاجم اللغوية. ولا شك ذلك مما أدى إلى إقبال البربر وتشجيعهم على تعلم العربية والتعمق في فهمها تعمقاً مبنياً على الدقة في فهم المعاني العربية. <sup>12</sup>، ففتقت حذاقة المشتغلين بالنحو " فأبو الوليد عبد الملك بن قطن المهري <sup>13</sup> و أبو عبد الله بن إسماعيل <sup>14</sup>، اشتهر بحمدون النحوي ولقب بالنعجة وهو من كبار تلاميذ أبي الوليد المهري، أبو القاسم إبراهيم بن عثمان بن الوزان النحوي <sup>15</sup> .

يمكن أن نقول " أن اللغة العربية... قد انتشرت تدريجياً بين البربر مع انتشار الإسلام بينهم، وذلك لكي يتمكنوا من قراءة القرآن و تأدية الصلاة وفهم تعاليم الإسلام. فالبربر إذن قد تعربوا، واكتسبوا ما تقيده تلك اللغة من تفكير وتعبير، فصارت لهم نفس العقلية العربية، وصار يوجد فيهم الفقهاء والشعراء والخطباء، والمذاهب السياسية والدينية المعروفة في الدولة الإسلامية كالشيعة والخوارج والمعتزلة. كذلك صارت حياتهم ومعاملاتهم قائمة على أساس الشريعة الإسلامية <sup>16</sup> " وكانت القيروان هذه في قديم الزمان – منذ الفتح إلى أن خربتها الأعراب – دار العلم بالمغرب ؛ إليها ينسب أكابر علمائها، وإليها كانت رحلة أهله في طلب العلم <sup>17</sup>. وقد ألف الناس في أخبار القيروان ومناقبه وذكر علمائه ومن كان به من الزهاد والصالحين والفضلاء المتبئلين، كتب مشهورة، ككتاب أبي محمد بن عفيف، وكتاب ابن زيادة الله الطنبلي، وغيرها من



الكتب فلما استولى عليها الخراب تفرّق أهلها في كلّ وجه ؛ فمنهم من قصد بلاد مصر، ومنهم من قصد صقلية والأندلس. وقصدت طائفة عظيمة أقصى المغرب، فنزلوا مدينة فاس، فعقبهم بها إلى اليوم.<sup>18</sup>

**الأندلس** حضارة العرب نمت من بذور قيروانية، فعندما " عبر المسلمون إلى الأندلس من القاعدة القيروان كان لزاما للفكر أن يعبر معهم وبدأ -الفكر- يشع من القيروان في الأندلس إلى أن نمت بذور الفكر وصارت أشجارا باسقة تنتقل البلبال الصادحة على أغصانها وأفنانها من فرع إلى فرع... وكانت البلبال الصادحة بالفكر خلال ذلك تحنّ إلى موطنها الأصلي، فكانت الرحلات المتتابعة لأبناء الأندلس من شتى أرجائه وبقاعه إلى القيروان للتزوّد من علمائها في العلم والمعروفة في شتى العلوم والفنون.<sup>19</sup> إلى أن صار للأندلس في العهد المرابطي " مراكز ثقافية يشع منها نور العلم والمعرفة، وقد ظهر ذلك في استقرار جلة اللغويين والأدباء فيها، ووضعهم المصنفات القيمة، وفي احتضانها أماكن التدريس كالمساجد والمعاهد والمدارس، وفي المناظرات والمجالس اللغوية والأدبية التي اشتهرت بها اشتهرت بها بعض المدن، كقرطبة، وإشبيلية، وغرناطة، وبلنسية، وغيرها.<sup>20</sup>

قرطبة مركز الحكم، والعلم كانت أكثر الحواضر الأندلسية استقطابا لمريدي العلم، فقد وصفها الشفندي بقوله: " وأما قرطبة فكرسي المملكة القديم، ومركز العلم، ومنار النقى، ومحلّ التعظيم والتقديم، وقد سمعت أن ملوكها كانوا يتواضعون لعلمائها، ويرفعون أقدارهم، ويصدرون عن آرائهم، وأنهم كانوا لا يقدمون وزيرا، ولا مشورا مالم يكن عالما<sup>21</sup>، نذكر ثلّة منهم " ابن سيّد البطليوسي المتوفي 521هـ استقرّ في قرطبة، وجلس في مسجدها الجامع يقرئ علوم الدين والنحو والأدب، وابن الطراوة المالقي المتوفي 528هـ، ارتحل قاصدا قرطبة ليقرا كتاب سيبويه على أبي مروان بن السراج، ثمّ على مروان الطنبلي، مع أنه قرأه قبل ذلك في إشبيلية على أبي الحجاج الأعمى وهذا كلّ يدلّ على أن قرطبة كانت إحدى المراكز العلمية التي نشطت فيها العلوم والآداب والثقافات المتنوعة، وقد أشار ابن رشد إلى ذلك حين ذكر قرطبة وإشبيلية بقوله ( إذا مات عالم بإشبيلية فأريد بيع كتبه حُمّلت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وإذا مات بقرطبة فأريد بيع آياته حُمّلت على إشبيلية )<sup>22</sup>

اتخذ التأليف في العهد الاندلسي اتجاهين أساسيين:

" اتجاه لشرح الكتب التي أصبحت عدّة دارسي النحو واللغة وهي ثلاثة أنواع:

1- شرح لدواوين شعرية، كديوان المتنبي والمعري 2- شروح لمجاميع، وديوان الحماسة والأشعار الستة، 3 - شروح للمقررات " النحوية واللغوية مثل الجمل للزجاجي، والنوادر للقالبي

وأدب الكاتب والغريب المصنف وإصلاح المنطق. أما الاتجاه الثاني فهو التأليف المعجمي: وهو من حيث الكم أقل بكثير من الاتجاه الأول<sup>23</sup>، والجدير بالذكر أن الأندلسيين لم يبقوا عند باب الشروح - وإن دل ذلك على تفقهم في العلم - بل خاضوا فيما يرسم بوضوح لا مريّة فيه وعيهم بما يتلقون من معارف حتى غدوا من الصانعين " ونعني بها ظاهرة كتب الردود ورسائل في الردّ على غيرهم من النحاة بسبب تعدد المنازعات بين العلماء، فقد كانت بين ابن خلدون (521هـ) وبين ابن السيدّ البطلوسي (521هـ) منازعات ألف فيها كلّ واحد منهما ردا على صاحبه... وأبرز من تظهر عنده ظاهرة الردود هو ابن خروف فقد ردّ على إمام الحرمين الجويني في كتابه الإرشاد والبرهان... و ردّ على ابن طراوة والسهيلي كما ردّ على ابن مضاء القرطبي...<sup>24</sup> خلاصة ما يمكن أن نستنتجه من الاتجاه العام للدرس النحوي أن " جلّ آرائهم النحويّة تدور حول الاحتجاج لها سلبا أو إيجابا، ولهذا نستنتج أن الطابع العام للاحتجاج العقلي في الأندلس قد سار باتجاهين:

**الأول:** وسار عليه جلّ نحاة الأندلس كما وضّحه هذا التمهيد - حيث أن دائرة النقد والردّ والاعتراض كانت توجّه إلى آراء نحويّة بغض النظر عن الإنشاءات المدرسيّة، فاحتجاجهم كان منصبا على توجيه آراء نحويّة، وهم بهذا لم يكونوا مختلفين كثيرا عن غيرهم من نحاة المشرق، وإن كان الغالب على دراستهم النحويّة اعتمادهم على مؤلفات المشاركة، فحظي منهم كتاب سيبويه وحمل الزجاجي وإيضاح الفارسي بكبير اهتمام وعناية.

**الثاني:** وكان النقد فيها موجها إلى المادة النحويّة بشكل عام لا لآراء نحويّة منفردة، فالخطأ والنقد والاعتراض موجّه بشكل رئيسي إلى الباب النحوي ذاته، وهذا ما انفرد به ابن مضاء القرطبي حيث قاد الهجوم على أبواب نحويّة واحتجّ لبعضها احتجاجات عقلية بحتة.<sup>25</sup> علاقة الجوار المغربية الأندلسيّة لعبت دورا هاما في نقل الفكر العلمي إلى المغرب " وعلى هذا فإنّ أكثر كتب التراجم والتاريخ كانت تتعرّض للقطريين على أساس أنّهما يمثلان قطرا إسلاميا واحدا، وبالأخصّ في الفترة التي كانت فيها بلاد الأندلس تحت الحكم المغربي لمدة طويلة قدرّت بحوالي ثلاثة قرون مع بداية عصر المرابطين إلى عصر بني مرين<sup>26</sup> وازداد هذا النقل قوّة مع سقوط آخر معاقل الأندلس، فلا يمكن أن ينكر أحد أن التطور الفكري المغربي ذكّت جذوته عقول أندلسيّة، وأهم المراكز التي عرفت استقبالا منقطع النظير لوفود العلماء سبتة وفاس ومراكش إلّا أنّ " مدينة فاس نالت النصيب الأوفر منهم حيث حلّ بها الخدب الذي درّس النحو فيها العمر كلّه، وابن خروف كذلك الذي درّس فيها على أيدي علمائها النابهين ودرّس، ثمّ تليها مدينة سبتة التي حظيت بكثير منهم كابن الربيع الإشبيلي السبتي وسواه<sup>27</sup>

وقد اهتم بها -فاس- الحكام منذ تأسيسها على يد إدريس بن عبد الله، ومن بعده المرابطون إذ " ازدهرت فيها العلوم المتنوعة، ولا سيما الدينية، وأصبحت فاس قبلة العلماء من كل مكان، وقد ظهر اهتمام المرابطين الثقافي منذ بدء حكمهم، فقد أسس يوسف بن تاشفين فيها مدرسة الصابرين التي أُطلق عليها فيما بعد مدرسة بومدين، وذلك في أوائل القرن الخامس الهجري، وفي هذه المدرسة كانت تدرس علوم الدين واللغة العربية وغير ذلك من أنواع العلوم والمعارف. واشتهرت فاس أيضا بجامع القرويين<sup>28</sup> الذي أصبح فيما بعد جامعة يقصدها طلاب العلم من جميع الأمصار... وقد كانت تلك المساجد المصادر الأساسية التي ينهل منها الطلاب العلوم المتنوعة، لكن العلوم الدينية التي تناولت القرآن الكريم والحديث الشريف تأتي في مقدمة ما يُدرّس فيها، وتقف إلى جانبها اللغة العربية لأنها السبيل على فهم القرآن والسنة والتفقه فيهما.<sup>29</sup>

إنّ تبلور الفكر النحوي في مدارس القيروان ومن بعدها في قرطبة، مكن المغاربة من ولوج عالم التأليف وإن كان فيه شيء من التقليد لمؤلفات المشاركة " والجدير بالذكر أنّ هذا العصر يعتبر عصر نظم المتون التي كان يقصد بها أصحابها إلى اختصار العلوم وإرساؤها في الأذهان عن طريق الحفظ والاستظهار، وقد أدى المغاربة خدمة جلى في هذا الباب بالرغم ممن انتقد على المتون<sup>30</sup> إلا أنهم لم يرضخوا للآخر بل " اختطفوا لأنفسهم طرائق جديدة تبتعد إلى حدّ ما عن غيرها بغضّ النظر عن التأثير المشرقى، حيث لم يعودوا يكتبون بانتظار ما ينتجه المشاركة في هذا الحقل وبشرح مؤلفاتهم فقط، بل هناك الإنتاج المحلي الذي حظي بالعناية عند عامة أهل المغرب وغيرهم مما يتأكد أنّ كثيرا من علماء هذا القطر<sup>31</sup> وقد نبّه إليه صالح بلعيد قائلا " ما كانوا نكرات في البحوث النحوية، بل سجلوا إضافات نوعية في المشرق والمغرب وكونوا مريدين، وتركوا سجلات نحوية تليق بمقام الآراء النحوية التي كان لها صدى في المشرق، إنّه نبوغ مغربي أثرى الفكر العربي واللغة العربية، ولم تكن بضاعته ردت إليه كما قيل<sup>32</sup>

ولعل أهمّ معلّم فكري لازال بارزا إلى اليوم تأليف الأجرومية التي تربطها " علاقة وثيقة بمصطلح النحو في اللغات الأوروبية، حتى إنّ الكثير يربط هذا العلم باسم هذه المقدمة، ويعتبرها شيئا واحدا فيقال حينها من يريد أن يتعلّم قواعد النحو فليتعلم (الأجرومية).<sup>33</sup>

إنّ البحث في خصائص المدرسة النحوية المغربية يحيلنا أول الأمر إلى ولعهم بكتاب سيبويه، مما نحا بهم عن فكرة التيسير وحذف العوامل التي نادى بها ابن مضاء القرطبي، إلا أنهم في الآن نفسه بحثوا على أساليب تعليمية تساعد صغار المتعلمين على تلقي العلوم اللغوية في سهولة أكثر فوضعوا " الشروح والمختصرات التي ترمي إلى تبسيط طرائق تعلم النحو

وتعليمه، فقد كان من مميزات التعليم في المغرب والأندلس أيضا... وأول محاولة في هذا النوع من التأليف التي كانت من صنيع المغاربة فترة الدراسة المقدمة (الجزولية) التي جاءت موجزة غاية الإيجاز ومشملة على كثير من قواعد النحو العربي، خالية في الغالب من الأمثلة الموضحة لقواعدها، فقد استطاع صاحبها أن يتناول القضايا النحوية بكثير من الدقة والتركيز على ما رآه ضرورياً من أبواب النحو ومواده التي لا يستغني عنها الطلبة... وكانت (الأجرومية) أيضا من أهم المختصرات التي عرفها التراث النحوي في المغرب فقد ألفت بأسلوب بسيط وميسر، بعيد عن التعقيدات التي تقتضي الاختصار، الأمر الذي جعل صاحبها يكتبي بذكر قواعد النحو الأساسية دون إطالة في عرضها وشرحها، مع حذف بعض الأبواب التي استنقلها... فقد امتازت المقدمة (الأجرومية) في جميعها ببساطة العبارة ووضوح الألفاظ إلى أبعد الدقة...<sup>34</sup> وإن كان رأي ابن خلدون مخالفا لفكرة الإيجاز "إذ ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها ويدنون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، وصار ذلك مخلا بالبلاغة وعسيرا على الفهم."<sup>35</sup>

ولما عجزت هذه المختصرات عن تقديم صورة مبسطة أرفوها بالشروح والكتب المطولة والمختصرات التي وضعها نحاة المشرق والأندلس وحتى المغاربة أنفسهم، والبداية مع كتب النحو المشرقية التي انشغلوا بشرحها والتعليق عليها واختصارها، ولهذه أثر في تسمية النحو العربي عامة والمغربي خاصة...<sup>36</sup>

لقد برع النحاة المغاربة في نظم المنون اللغوية نحوية وعروضية وفي القراءات القرآنية، ومن أبرزهم ابن معط دون أن ننسى "أنّ النظم في النحو عرفه العلماء الأوائل قبل نحاة المغرب عامة، إذ تعود بداياته القرن الثاني الهجري وكان للخليل أقدم قصيدة في النحو ذات ثلاثة وتسعين ومائتي بيت من البحر الكامل التام، حيث ضمت معظم أبواب النحو ومواده، ذكرها خلف الأحمر في مختصره (مقدمة في النحو)...<sup>37</sup>

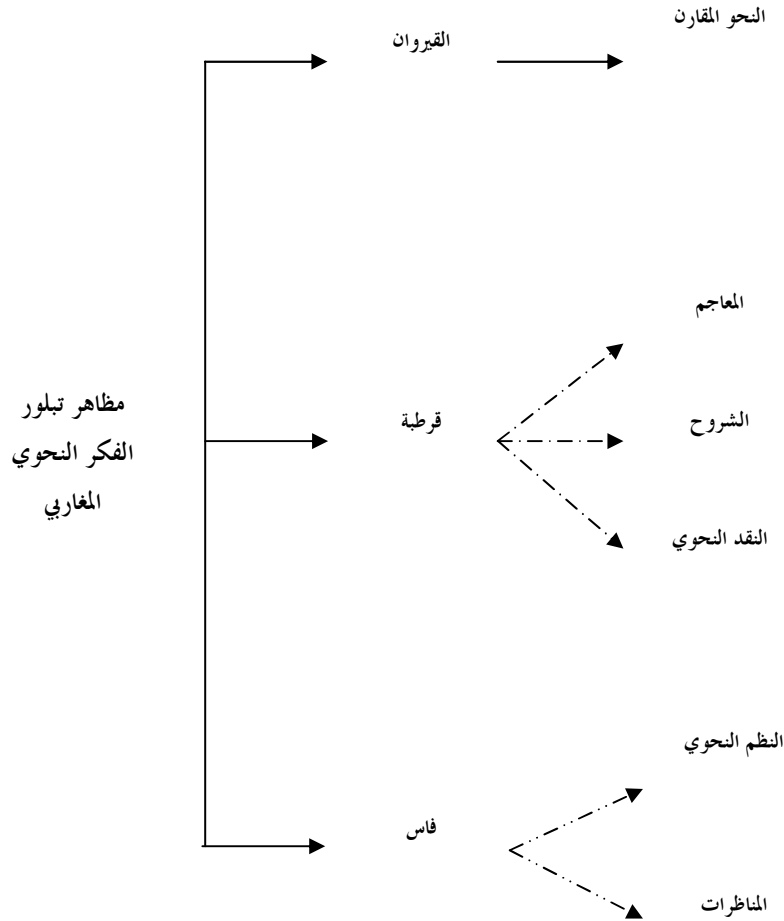
ألفت المختصرات والشروح في قالبها النظمي بغاية تعليمية، أمّا المظهر الثاني للنضج اللغوي عند المغاربة هو المناظرات النحوية التي كانت "تدور إما بين الطلبة وشيوخهم وإما بين النحاة ونظرائهم في المغرب وخارجه وهي كثيرة الحدوث مقارنة بالمناظرات التي تجري بين الطالب وشيخه... وكثيرا ما تدفعهم المناظرات والمحاورات إلى التأليف في ميدان النحو، وأذكر منها المناظرة التي جرت بين ابن هانئ اللخمي والخدب حول بعض المسائل المتعلقة بكتاب سيبويه، ومناظرة الجزولي مع تلميذه الشلوبين بمراكش، وهي أشهر المناظرات التي تحدثت عنها

كتب التراجم والنحو حيث تناظرا في مسائل نحويّة مهمة...<sup>38</sup>

#### الخاتمة

في ختام موضوعنا نلاحظ أنّ العلوم اللغوية نشأت في المغرب مشرقيّة إلا أنها أوجدت لنفسها مكانة بتميّزها، وتفردتها في الطرح، خاصة وأنّ المشرق العربي يعيش تاريخيا فترة ركود فكري.

ونلخص ما أبدعه النحويون المغاربة في الخطاطة التالية:



## - الحواشي والإحالات:

- <sup>1</sup>- في التاريخ العباسي والأندلسي: - أحمد مختار العبادي. دار النهضة العربية. دط. دت. ص 245
- <sup>2</sup>- في التاريخ العباسي والأندلسي: - أحمد مختار العبادي. ص 219. 220
- <sup>3</sup>- في التاريخ العباسي والأندلسي: - أحمد مختار العبادي. ص 219. 220.
- <sup>4</sup>- في التاريخ العباسي والأندلسي: - أحمد مختار العبادي. ص 219. 220.
- <sup>5</sup>- في التاريخ العباسي والأندلسي: - أحمد مختار العبادي. ص 219. 220.
- <sup>6</sup>- في التاريخ العباسي والأندلسي: - أحمد مختار العبادي. ص 249.
- <sup>7</sup>- القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية: - محمد محمد زيتون. دار المنار. ط. 1. 1988. ص 186
- <sup>8</sup>- القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية: - محمد محمد زيتون. ص 185.
- <sup>9</sup>- القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية: - محمد محمد زيتون. ص 229.
- <sup>10</sup>- القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية: - محمد محمد زيتون. ص 230.
- <sup>11</sup>- أحمد توفيق المدني: - تاريخ الجزائر. المطبعة العربية الجزائر. 1931. دط. ص 80.
- راجع أيضا محمد محمد زيتون: - القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية. دار المنار. ط. 1. 1988. ص 326 إلى 330
- <sup>12</sup>- القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية: - محمد محمد زيتون. ص 326 إلى ما بعدها
- <sup>13</sup>- فأبو الوليد عبد الملك بن قطن المهري:.... كان ذا حافظة قوية فحفظ أنساب العرب وأشعارها ووقائعها وأيامها إلى أن صار شيخ النحويين واللغويين والرواة بالقيروان. وكان الشعر الجاهلي يلقي عليه فيشرحه ويبين معانيه فلما قدمت الشروح من المشرق لم يجد من تلقى عنه خلافا بين شرحه وشرح المشاركة. وله كتب كثيرة ألّفها منها كتاب في اشتقاق الأسماء مما لم يأت به قطرب وكتب تسمى الألفاظ وكتاب في تفسير مغازي الواقدي... اختلف في سنة وفاته
- <sup>14</sup>- أبو عبد الله بن إسماعيل، وتلقى علوم العربية وكان مقدما بعده في النحو واللغة بل قيل إنه كان أعلم منه بالنحو خاصة لأنه كان يحفظ كتاب سيبويه وكان له مكتب بالقيروان يعقد فيه حلقة يستمع إليه فيها المهتمون بالنحو واللغة من العلماء.
- <sup>15</sup>-: من أبناء القيروان النابهين في العلوم العربية مع اتسامه بالأخلاق الكريمة والتواضع وخفض الجناح، وقد تعلم على أساتذة القيروان العلوم العربية وبذل جهدا كبيرا في تحصيلها فكان يحفظ كتاب سيبويه وكتب الفراء وكان يميل إلى مذهب البصريين... وقد بلغ بجده واجتهاده في تحصيل العلوم إلى منزلة عالية في القيروان بالتقدم في ذلك فكان أبو محمد المكفوف إذا وردت عليه مسائل في النحو سأله الإجابة عنها وقال عنه: لو قال لي قائل أنه أعلم من المبرد وتعلب لصدقه من وفق على علمه، كما كان يستخرج من مسائل النحو والعربية ما لا يستخرجه أحد وامره في ذلك يفوق كل أمر.
- <sup>16</sup>- أحمد مختار العبادي: - في التاريخ العباسي والأندلسي. ص 257

- <sup>17</sup>- كانت القيروان هي المركز الرئيسي بالنسبة للمغرب الأوسط والأقصى وهي المنارة العلمية الأولى التي امتد شعاعها على هذه البقاع ولذلك لم يكن غريبا أن نجد أبناء المغرب الأوسط والأقصى يقصدون القيروان للتزود من العلوم والمعارف والتلقي عن علماء القيروان والمشاركة في الحياة الفكرية وربما طغى الطموح والشوق ببعضهم لكي يتجه إلى المشرق بعد ذلك. فرحل قاصدا مراكز الفكر في المشرق وبعد العودة يستقر في القيروان وكأنه يرى نفسه أهلا بعد ان حصل على قدر كبير من المعارف للإقامة في القيروان والاستقرار فيها لكي يتلقى العلم عليه طلبة القيروان وان يفضل الإقامة فيها كمركز فكري اوسع واعمق يتناسب مع ثقافته ومع ما يطمح إليه من نشر لما حصل عليه من المعرفة، ومن أبناء تاهرت الذين تلقوا العلم في القيروان بعد رحلتهم على المشرق بكر بن حماد وقد ترجمنا له وممن قصد القيروان من أهل مدينة فاس دراس بن إسماعيل الذي تلقى العلم بالقيروان من أبي بكر بن اللباد ومن أهل سجلماسة عيسى بن سعادة السجلماسي الذي طلب العلم بالقيروان وكان صاحب أبي الحسن القابسي عند الشيخ ومن أهل السوس الأقصى محمد بن أحمد السوسي الذي سكن القيروان واستوطنها وصحبه البهلول بن راشد وانتفع به هو وغيره من أهل القيروان" محمد محمد زيتون - القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية. دار المنار ط.1. 1988. ص.232-233.
- <sup>18</sup>- المعجب في تلخيص أخبار المغرب:- عبد الواحد بن علي المراكشي. شرح صلاح الدين الهواري. المكتبة العصرية ط.1. 2006 ص 255
- <sup>19</sup>- القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية:- محمد محمد زيتون. ص.433-434.
- <sup>20</sup>- التصنيف اللغوي والأدبي في عصري المرابطين والموحدين 484هـ -678هـ:- فانت كوكبة. وزارة الثقافة. دمشق 2012. دط. ص 24.
- <sup>21</sup>- فضائل الأندلس وأهلها، رسالة الشقندي نقلا عن التصنيف اللغوي والأدبي في عصري المرابطين والموحدين 484هـ -678هـ:- فانت كوكبة. ص 24.
- <sup>22</sup>- التصنيف اللغوي والأدبي في عصري المرابطين والموحدين 484هـ -678هـ:- فانت كوكبة. ص 25.
- <sup>23</sup>- الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح العربي حتى نهاية عصر ملوك الطوائف:- ألبير حبيب مطلق رسالة قدمت لنيل درجة أستاذ في الآداب إلى دائرة اللغة العربية الجامعة الأمريكية في بيروت. 1965.
- <sup>24</sup>- الحجة العقلية في الدرس النحوي الأندلسي السهيلي أنموذجا:- محمد جواد الطريحي. مجلة كلية الآداب جامعة بغداد. العدد 78.
- <sup>25</sup>- الحجة العقلية في الدرس النحوي الأندلسي السهيلي أنموذجا:- محمد جواد الطريحي
- <sup>26</sup>- إسهامات علماء المغرب الوسيط في تنمية الدرس النحوي:- جميلة راجح. أطروحة دكتوراه. إشراف صالح بلعيد 2015. ص.218-219.
- <sup>27</sup>- نفس المرجع. ص.232

<sup>28</sup> – "ولعل أبرز اثر تاريخي ثقافي فيها يظهر في جامع القرويين الذي أسسته فاطمة ام البنين القيروانية، وهي ابنة المهاجر التونسي الثري محمد بن عبد الله الفهري القيرواني، واصبحت العلوم والآداب تدرّس في جامع القرويين، فاستحال إلى جامعة يؤمها العلماء والأدباء من كل مكان طول قرون متتالية" – التصنيف اللغوي والأدبي في عصري المرابطين والموحدين 484هـ – 678هـ: – فاتن كوكبة. ص 45. 46. 47.

<sup>29</sup> – التصنيف اللغوي والأدبي في عصري المرابطين والموحدين 484هـ – 678هـ: – فاتن كوكبة. ص 32. 33

<sup>30</sup> – المغرب عبر التاريخ: – إبراهيم حركات. دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء. 2000. ط. ج. 1. ص 367

<sup>31</sup> – إسهامات علماء المغرب الوسيط في تنمية الدرس النحوي: – جميلة راجاح. ص 233

<sup>32</sup> – صالح بلعيد: في أصول النحو. دار هومه. 2005. ص 167

<sup>33</sup> – إسهامات علماء المغرب الوسيط في تنمية الدرس النحوي: – جميلة راجاح. ص 233

<sup>34</sup> – إسهامات علماء المغرب الوسيط في تنمية الدرس النحوي: – جميلة راجاح. ص 242.

<sup>35</sup> – ابن خلدون: – المقدمة. عبد الله الدرويش. ج 2. ط 1. ص 346

<sup>36</sup> – إسهامات علماء المغرب الوسيط في تنمية الدرس النحوي: – جميلة راجاح. ص 250.

<sup>37</sup> – إسهامات علماء المغرب الوسيط في تنمية الدرس النحوي: – جميلة راجاح. ص 255

<sup>38</sup> – إسهامات علماء المغرب الوسيط في تنمية الدرس النحوي: – جميلة راجاح. ص 243 – 261

## First metropolises of Maghrebian language studies

youcef toumi djaouida

Faculty of Arts and Languages University of Medea

[djaouida.yt@gmail.com](mailto:djaouida.yt@gmail.com)

### Abstract:

Magrib school became the destination of the Western Europe. Its writings became the forerunner of the oriental school scholars, and they became an argument.

This scientific edifice in linguistic studies, founded in the embrace of scientific cities

The first civilization of EL Magrib is Kairouan. The latter taught science to its students in mosques, And the councils of scholars, all saturated with the spirit of the Oriental school. It Was one of the platforms of the Arab Islamic culture of Magrib. The Andalusian school of Cordoba was founded in its embrace which became known in the era of sects due to the interest of it's kings of scientists and their council. It has become a global beacon and a destination to eliminate the darkness of ignorance of humanity.

**Keywords:** Linguistics, Kairouan, Cordoba, Fas.







# Revue des Recherches et des Etudes

Périodique académique, semi annuelle, savante, international, émis par  
l'université d'El-oued.

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456



رقم الإيداع القانوني بالمكتبة الوطنية : 2135 - 2004