

مجلة جامعة الشهيد حملا لخضر - الوادى



مجلة البحر والبراسك

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

العدد (20) - السنة (12) شعبان 1436هـ - يونيو (جوان) 2015م

مجلة
البحر والبراسك

20

من موضوعات هذا العدد :

- مناحي التأثير اللغوي في القرآن الكريم.
بقلم: أ/ عبد الكريم حاقة (جامعة الوادي)
- بين عروض الشعر الفصيح وإيقاع الشعر الشفاهي.
بقلم: د/ أحمد زغب (جامعة الوادي)
- في التفسير العلمي للآيات القرآنية (دراسة تحليلية لنماذج مختارة).
بقلم: د/ عبد الرحمن تركي (جامعة الوادي)
- الاجتهاد في العلة عند الأصوليين.
بقلم: د/ خالد تواتي (جامعة الوادي)
- نشأة وتطور نقد متن الحديث عند علماء المسلمين.
بقلم: د/ عبد المجيد مباركية (جامعة الوادي)
- تحريك دعوى القذف في الفقه المالكي دراسة مقارنة بالتشريع الجزائري.
بقلم: د/ عبد الله حاج أحمد (جامعة أدرار)
- الدفع المسبق في السلع والخدمات صورته وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي
بقلم: أ/ عبد القادر جعفر (جامعة غرداية)
- المجتهدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية -مجتهد أميه ريج 1955
بقلم: أ/ رشيد قسيبة (جامعة الوادي)
- أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية ببعض المؤسسات في الجزائر.
بقلم: د/ فيروز قطاف (جامعة بسكرة)

ISSN 1112 - 4958

جامعة الشهيد حملا لخضر - الوادي

العدد 20 / 2015

صفحة بيضاء

مجلة جامعة الشهيد دهر - الوادي

مجلة البحوث والدراسات

دورية أكاديمية دولية نصف سنوية محكمة

العدد (20) - السنة (12) شعبان 1436 هـ - يونيو (جوان) 2015 م

ISSN 1112 - 4958

الرئيس الشرفي

أ. د. عمر فرحاتي

رئيس التحرير

د. إبراهيم رحمانى

هيئة التحرير

د. عادل محلو
د. محمد السعيد عقيب
د. المكى دراجي
د. عبد القادر حوبه

أ. د. إسماعيل لعيس
د. أحمد زغب
د. عبد الرحمن تركي
د. محمد رشيد بوغزالت

توجه جميع المراسلات باسم السيد:

رئيس تحرير مجلة البحوث والدراسات - جامعة الوادي

ص. ب : 789 ولاية الوادي 39000 الجزائر.

فاكس : 032 22 30 04

Email : Bouhouth_d @ yahoo.fr

www.univ- eloued.dz

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 الملحم (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 بوغزالّة (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

مجلة البحوث والدراسات - العدد (20) - السنة (12) شعبان 1436 هـ - يونيو (جوان) 2015 م

الموضوع	رقم الصفحة
محور بحوث اللغة العربية وآدابها	09
■ مناحي التأثير اللغوي في القرآن الكريم.	
✍ أ / عبد الكريم حاققة (جامعة الوادي)	11
■ انساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة.	
✍ أ / قويدر قيطون (جامعة الوادي)	39
■ بين عروض الشعر الفصيح وإيقاع الشعر الشفاهي.	
✍ د / أحمد زغب (جامعة الوادي)	57
محور بحوث العلوم الإسلامية	75
■ في التفسير العلمي للآيات القرآنية (دراسة تحليلية لنماذج مختارة).	
✍ د / عبد الرحمن تركي (جامعة الوادي)	77
■ الاجتهاد في العلة عند الأصوليين.	
✍ د / خالد تواتي (جامعة الوادي)	95
■ نشأة وتطور نقد متن الحديث عند علماء المسلمين.	
✍ د / عبد المجيد مباركية (جامعة الوادي)	113
■ تحريك دعوى القذف في الفقه المالكي دراسة مقارنة بالتشريع الجزائري.	
✍ د / عبد الله حاج أحمد (جامعة أدرار)	133
■ الدفع المسبق في السلع والخدمات صورته وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي	
✍ أ / عبد القادر جعفر (جامعة غرداية)	153
■ حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر.	
✍ أ / عبد الرحمن طيبي (جامعة الوادي)	185
■ رحلة العقل في البحث عن المعرفة «قراءة في كتاب المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي».	
✍ أ / معمر قول (جامعة الوادي)	205
■ الشيخ الحسين حمادي السوفي (1900-1982م) ودوره في خدمة المذهب المالكي في جنوب سوف والجنوب التونسي.	
✍ أ / علي خضرة (جامعة الوادي)	217

231	معمور بحوث العلوم الإنسانية
	■ المنهج الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزاهري الجزائري (1900-1956م)
233	كـ أ / أحمد بالعجال (جامعة الوادي)
	■ المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - محتشد أميه ربح 1955
255	كـ أ / رشيد قسيبة (جامعة الوادي)
267	معمور بحوث العلوم القانونية والاقتصادية والتجارية
	■ التقلبات التشريعية للقريعة في ضوء تعديل القانون التجاري لسنة 2005
269	كـ د / بشير محمودي (جامعة الوادي)
	■ أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية ببعض المؤسسات في الجزائر.
287	كـ د / فيروز قطاف (جامعة بسكرة)
	■ استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير واتخاذ القرارات داخل المؤسسة دراسة حالة: مؤسسة صناعة الكوابل بسكرة ENICAB فرع GENERAL CABL
305	كـ د / أحمد قايد نور الدين ود / بروبة إلهام (جامعة بسكرة)
	■ نموذج مقترح للتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية.
327	كـ أ / انتصار سليمان (جامعة باتنة)

• 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 المجلد

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 «تراديسونال أراييك» 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 عبر بريد المجلة الإلكتروني، أو يرسل في قرص مغمط CD مع نسختين ورقيتين عبر العنوان البريدي للمجلة.
- يرفق الباحث خطاباً موقعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحاً بكون بحثه ليس جزءاً من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى.
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني - الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف.
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري.

- ترسل المجلة وعدا بالنشر بمجرد وصول التقارير إيجابية. كما ترسل اعتذارا عن النشر إذا كانت التقارير غير إيجابية دون الالتزام بإعادة إرسال الأبحاث إلى أصحابها أو بيان مبررات الامتناع عن النشر.
- يُعطى الباحث في حالة نشر بحثه ثلاث نسخ من العدد الذي نشر فيه بحثه.
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من المجلة.
- لا يحقّ للباحث طلب عدم نشر بحثه بعد تحكيمه وقبوله للنشر.

■ الأعداد الصادرة من المجلة ■

- العدد (1): ربيع الأول 1425 هـ أبريل 2004 م
- العدد (2): جمادى الأول 1426 هـ جوان 2005 م
- العدد (3): جمادى الأول 1427 هـ جوان 2006 م
- العدد (4): محرم 1428 هـ يناير 2007 م
- العدد (5): جمادى الثاني 1428 هـ جويلية 2007 م
- العدد (6): جمادى الثاني 1429 هـ جوان 2008 م
- العدد (7): محرم 1430 هـ يناير 2009 م
- العدد (8): رجب 1430 هـ جوان 2009 م
- العدد (9): محرم 1431 هـ يناير 2010 م
- العدد (10): رجب 1431 هـ جوان 2010 م
- العدد (11): صفر 1432 هـ يناير 2011 م
- العدد (12): رجب 1432 هـ جوان 2011 م
- العدد (13): صفر 1433 هـ يناير 2012 م
- العدد (14): شعبان 1433 هـ جوان 2012 م
- العدد (15): ربيع الأول 1434 هـ يناير 2013 م
- العدد (16): شعبان 1434 هـ جوان 2013 م
- العدد (16): شعبان 1434 هـ جوان 2013 م
- العدد (17): صفر 1435 هـ يناير 2014 م
- العدد (18): شعبان 1435 هـ جوان 2014 م
- العدد (19): ربيع الأول 1436 هـ يناير 2015 م
- العدد (20): شعبان 1436 هـ جوان 2015 م

مجلة البحوث والدراسات

العدد (20) - السنة (12) شعبان 1436 هـ - يونيو (جوان) 2015 م

مركز بحوث اللغة العربية وآدابها



صفحة بيضاء

مناحي التأثير اللغوي في القرآن الكريم

بقلم

أ/ عبد الكريم حاققة (*)



ملخص

يهدف هذا البحث إلى إبراز وجه من وجوه الإعجاز التأثري للقرآن الكريم، ذلك لأن له تأثيراً عجبياً على النفس البشرية. وهذا البحث يهتم بكل جوانب التأثير اللغوي في القرآن الكريم. فقد أحدث وقت نزوله هزة عظيمة في المجتمع العربي، مما جعل العرب ينصرفون عن الشعر الذي كان كل شيء في حياتهم، وقد كان للغة التي نزل بها دور كبير في ما حدث. فكيف أثر القرآن الكريم بلغته على العرب فجعلهم ينبهرون به؟ وما هي جوانب التأثير اللغوي التي كانت وراء هذا الانبهار؟ الكلمات المفتاحية: القرآن - التأثير - اللغة - الإعجاز.

مقدمة

للقرآن الكريم تأثير كبير في الإنسان عموماً وفي المؤمنين به على وجه الخصوص. وإذا تأملنا حياة العرب قبل الإسلام، وجدنا للشعر سلطاناً عظيماً في نفوسهم وقلوبهم، ولكنهم بمجيء الإسلام ونزول القرآن تغيروا؛ فقد استطاع القرآن الكريم أن يزحزح الشعر عن مكانته وأن ينزله عن عرشه؛ ليصبح له. أي القرآن. دور القائد الموجه لحياة العرب، وما ذلك إلا لما له من تأثير بليغ في النفوس وفي القلوب، وهو تأثير باق على

(*) أستاذ مساعد "أ" بشعبة العلوم الإسلامية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

Ahaga66@gmail.com

الزمان، لأن القرآن « لا يخلق عن كثرة الرد »⁽¹⁾.

1 - مكانة الشعر عند العرب قبل نزول القرآن:

عاش العرب في جزيرتهم في معزل عن التأثير بغيرهم من الأمم، فساعدتهم ذلك على أن يحافظوا على هويتهم وعاداتهم وتقاليدهم وصفاء لغتهم. ولبسطة عيشهم وتنقلهم طلبا للماء والكلأ، لم يعرفوا الحضارة وعمرانها، إلا في بعض الحواضر، ولم يعرفوا العلوم العقلية، وكان الشعر علمهم وديوانهم؛ نقل ابن سلام عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه »⁽²⁾.

وقد كان للشعر مكانة خاصة في المجتمع العربي قبل الإسلام، وكان العرب يحتفون به أيما احتفاء؛ فقد نزل من النفس العربية منزلا رفيعا، وتبوء مكانا عاليا، و« العرب أقوى الأمم شاعرية وأقدرهم على النظم في الشعر الغنائي... يدل ذلك على ذلك عدد شعرائهم وضروب شعرهم في قرن واحد وبعض القرن قبيل الهجرة »⁽³⁾. ولقد كان الشعر في العرب سريعا، فما أن تقال القصيدة حتى تسير بها الركبان، وتبلغ الآفاق، حتى قيل في المثل « أسير من شعر » قال الميداني في شرح هذا المثل: « لأنه يرد الأندية ويلج الأخبية، سائرا في البلاد مسافرا بغير زاد »⁽⁴⁾.

لقد فطر العرب على تذوق الشعر والتأثر به، فكان للكلام أثر كبير في حياتهم؛ وصف بلاشير المجتمع العربي في العصر الجاهلي فقال: « إنه لعالم تحظى الكلمة فيه بأهمية كبرى، فرب خطبة أو كلام مرتجل يقعان في محلها، قد يغيران من مجرى الحوادث »⁽⁵⁾، كما أن الشعر كان متغلغلا في حياتهم، داخلا في كل مجالاتها، فهو الديوان الذي يسجلون فيه خيالاتهم وتصوراتهم وانفعالاتهم وما تضطرب به نفوسهم، ففيه حبهم وبغضهم، وضحكهم وبكاؤهم، وسعادتهم وشقاؤهم، وجدهم وهزلهم، وأحسابهم وأنسابهم، وأيامهم ووقائعهم، وعاداتهم وأخلاقهم، وذكرياتهم وآمالهم، حتى خيولهم ودوابهم وما يستعملونه من الأواني والحاجيات، فالشعر عند العرب « سجل العواطف والمآثر والمفاخر، يصور حقيقة أهله ونفسية قائله، بكل ما هم من بطولات وأمجاد، وبأس وشدة،

وعصبية وغضب، وكرم ووفاء، يصور خصال الخير، كما يبين دواعي الشر»⁽⁶⁾، قال ابن سلام: «وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون»⁽⁷⁾، وقال ابن خلدون: «واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، لذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم، وكانت ملكته مستحكمة فيهم»⁽⁸⁾. ولتعلق العرب بالشعر فقد صار فيهم كأنه الماء الذي يشربون، أو الهواء الذي يستنشقون، فلا قيمة لحياة العربي إلا بالشعر، «حتى يخيل إليك أنهم كانوا لا ينطقون إلا بالشعر، وكان كل واحد منهم شاعراً أو يقول الشعر ولو قليلاً... وقد تسلسلت القريحة الشعرية في كثير من بيوتهم بالتوارث عدة أجيال»⁽⁹⁾.

ويرجع جرجي زيدان أسباب شاعرية العرب إلى ثلاثة أمور:

- 1- فطرة العربي نفسه وحساسيته وشعوره وأنفته.
- 2- طبيعة اللغة العربية وغناها بالأساليب مثل الاستعارة والكنية ودقة التعبير وكثرة المترادفات مما يسهل وجود القافية.
- 3- طبيعة الأرض التي عاش بها العرب، وصفاء جوها، وتفرغ أهلها للتأمل في الطبيعة⁽¹⁰⁾.

ولقد كثر الشعر في العرب حتى لا تكاد أمة من الأمم تعرف بكثرة شعرها وشعرائها مثلهم؛ وكان الذي ضاع وفاته التدوين أكثر مما بقي ودون، على كثرة هذا الباقي المدون، قال أبو عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير»⁽¹¹⁾ وهو دليل على مدى اهتمام العرب بهذا الفن من فنون القول، ولا جرم أنه كان للعرب فنون أخرى غير الشعر، كالخطابة والحكم وسجع الكهان، ولكن الشعر كان «أبرز وأوضح المظاهر الأدبية، لأنه كان بلورة وتمثيلاً للروح العربية وتعبيراً عنها، والصفحة الواضحة التي أفصححت عن الحياة بكل مظاهرها وبخاصة تلك التي كانت موضع عنايتهم، ثم هو إلى ذلك العمدة التاريخية لتسجيل

الأحداث وتصوير المواطن»⁽¹²⁾ كما كان «لشعر النصيب الأوفى في توحيد مشاعر العرب وتشابه طباعهم وعاداتهم ومثلهم، وصقل لغتهم وتوحيد لهجاتهم كذلك»⁽¹³⁾. وقد كان العرب في جاهليتهم يعتمدون على الشعر في تسجيل مآثرهم وأيامهم، لتتوارثها الأجيال جيلاً بعد جيل، قال الجاحظ: «... فكل أمة تعتمد على استبقاء مآثرها، وتحصين مناقبها، على ضرب من الضروب، وشكل من الأشكال، وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون، والكلام المقفى، وكان ذلك هو ديوانها»⁽¹⁴⁾ وقال أبو هلال العسكري: «كذلك لا نعرف أنساب العرب وتواريخها وأيامها ووقائعها إلا من جملة أشعارها»⁽¹⁵⁾، ولأهمية الشعر ومكانة القصيد فقد عرف الجاهليون للشاعر قدره ومنزلته فإنه «كان يمثل لسان حال القبيلة، الحامي حقيقتها، والمعبر عن أغراضها، والمدافع عنها في المواقف العظيمة»⁽¹⁶⁾ فظهر الشاعر في القبيلة ونبوغه مدعاة للفخر والاعتزاز و«عدم ظهور شاعر مشهور في قبيلة ما أمر مخز ومصدر إذلال»⁽¹⁷⁾، لذا كان الشعراء حماة لقبائلهم، ذكر ابن رشيقي في كتابه (العمدة) في باب احتفاء العرب بشعرائها قال: «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيهم شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم، وذبح عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكورهم، وكانوا لا يهتنون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تنتج»⁽¹⁸⁾؛ ومما يدل أيضاً على عناية العرب بالشعر واحتفائهم بأهله، أنهم كانوا يقيمون في أسواقهم مثل عكاظ ومجنة وذبي المجاز، أسواقاً موازية يلتقي فيها الشعراء ويتناشدون الأشعار⁽¹⁹⁾ وتضرب فيها قباباً للحكام، كقبة النابغة مثلاً⁽²⁰⁾، وكانوا كما تذكر كتب الأدب يصدرن أحكاماً نقدية على ما يعجبهم من القصائد ويعلق بعضها على جدران الكعبة⁽²¹⁾، قال ابن عبد ربه: «ومن الدليل على عظم قدر الشعر عند العرب، وجيل خطبه في قلوبهم أنه لما بعث النبي ﷺ بالقرآن المعجز نظمته، المحكم تأليفه، وأعجب قريشاً ما سمعوا منه قالوا: ما هذا إلا شعر، وقالوا في

النبي ﷺ: ﴿شَاعِرٌ تَرَبَّصُ بِهِ رَبُّبُ الْمُتُونِ﴾ [الطور: 30] (22).

2 - نزول القرآن الكريم وتأثيره في العرب:

نزل القرآن الكريم في قوم للكلمة في نفوسهم أثر، ولللفظ في قلوبهم وقع، يعجبون للكلام الجميل، ويهتزون للتعبير البليغ، فكان هذا الكتاب معجزة كلامية بيانية، خضع لعظمتها وجلالها أرباب الفصاحة وأساطين البلاغة، وعجزوا عن الإتيان بمثله، فقد «أعجز الفصحاء والبلغاء، وأخرس الأدباء والشعراء، وتحدى الإنس والجن على أن يأتوا بسورة مثله، فلم يجر أحد منهم جواباً، ولا ذوا بالصمت والفرار» (23)، وانبهر العرب بهذا الكلام العجيب، فنتعته بما نعتوه من الأوصاف فقالوا شعر، وقالوا سحر، وقالوا عن الرسول شاعر، وساحر، وكاهن، وما هذه النعوت إلا دليل الانبهار والإعجاب فقد كانت هذه الأمور تمثل لديهم الخوارق التي يعجز العاديون من الناس عن الإتيان بمثلهما «لقد نزل القرآن الكريم على رسول الله ﷺ في قوم هم أهل الفصاحة والبيان، وأرباب البلاغة والتبيان... فلما جاءهم القرآن أعلى بيانا وأعظم فصاحة، تحداهم فأعجزهم عن بلوغه، حتى إذا سمعه الأعرابي الأمي أسره بيانه وإعجازه، وخفقت له جوارحه، وهزته آياته، وعلم أنه كلام فوق كلام البشر» (24). لقد أحدث نزول القرآن انقلاباً كبيراً في حياة العرب، فألهاهم وشغلهم عن أعظم ما عندهم وأنفس ما لديهم عن الشعر (25) الذي كان يحتل المركز الأول في نفوسهم فإنه «ما إن ظهر محكم التنزيل حتى اكتسح الحماس للشعر والنثر، وأنزلت المعلقات السبع من باب الكعبة، واتجهت كل الأسماع إلى هذا الإعجاز الجديد في اللغة العربية» (26). وقد كان العرب أهل ذوق بالفطرة، وانجذابهم للقرآن الكريم دليل على قوة تأثيره في نفوسهم يستوي في هذا مؤمنهم وكافرهم، يقول سيد قطب: «سحر القرآن العرب منذ اللحظة الأولى، سواء منهم في ذلك من شرح الله صدره للإسلام، ومن جعل على بصره منهم غشاوة» (27)، ولم يكن من السهل أن يتخلى العرب عن الشعر. مع شدة شغفهم به. ويتوجهوا إلى القرآن، لولا ما في هذا الكتاب من قوة أسرة عجز العرب عن الفكك

منها، إذن، فقد وقعت الصدمة ووقع الانبهار، وبدأ العرب يفكرون في أمر هذا الكلام الذي يستحوذ على القلوب بعد أن يستأثر بالأسماع، ما هذا الذي يتلوه محمد؟ أهو شعر أم سجع كهان؟ ولكنهم يعرفون الشعر، ويعرفون سجع الكهان، وهذا شيء مختلف عن هذا وذاك، إنه نوع من الكلام مغاير تماما، لقد أحسوا أنه كلام فوق طاقة البشر، وإذا عدنا إلى أيام الوحي الأولى، فسوف تصادفنا حالات كثيرة تشهد على مدى هذا التأثير البليغ الذي أحدثه القرآن في نفوس العرب « وإذا تجاوزنا عن النفر القليل الذين كانت شخصية محمد ﷺ وحدها هي داعيتهم إلى الإيمان في أول الأمر... فإننا نجد القرآن كان العامل الحاسم أو أحد العوامل الحاسمة في إيمان من آمنوا أوائل أيام الدعوة، يوم لم يكن لمحمد حول ولا طول، ولم يكن للإسلام قوة ولا منعة»⁽²⁸⁾.

لقد انقسم العرب إزاء القرآن فريقين:

- فريق أعجبوا بالقرآن الكريم، فشرح الله صدورهم وكان هذا الكتاب سبب هدايتهم ورشادهم، ومن هؤلاء عمر بن الخطاب. رضي الله عنه. الذي كان قبل إسلامه من أشد الناس عداوة للإسلام وأهله، وقد ذكر قصة إسلامه غير واحد من المؤرخين والمفسرين⁽²⁹⁾ ومفادها أنه سمع الرسول عند الكعبة ليلا يقرأ القرآن فرق له قلبه وبكى ودخله الإسلام، ولم يسلم ساعته ولكن كانت تلك البداية، ولما ذهب إلى بيت أخته يريد تأديبها وزوجها، فقد سمع أنها أسلمت، هناك وجد صحيفة بها آيات من سورة (طه) فقال: ما أحسن هذا الكلام وأكرمهم، وذهب إلى الرسول فأسلم.

ومن الذين أسلموا بتأثير القرآن أيضا الطفيل بن عمرو الدوسي، وكان رجلا شريفا وشاعرا نبيلًا، ولما قدم مكة خشى المشركون إن هو سمع القرآن أن يسلم، فسارعوا إليه يحذرونه، وما زالوا به حتى جعل في أذنه قطنًا، ولكن شاء الله أن يسمع فلما سمع القرآن قال: « لا والله ما سمعت قولًا قط أحسن من هذا، ولا أمرا أعدل منه، ثم أسلم»⁽³⁰⁾.

- أما الفريق الثاني فهم الذين تأثروا بالقرآن وأعجبوا به ولكن منعهم المكانة والمنصب وأسباب أخرى فلم يسلموا ومن هؤلاء: عتبة بن الوليد الذي أرسلته قريش

يعرض على الرسول أمورا ومغريات، ولما انتهى من كلامه أسمعته الرسول القرآن فلما رجع إليهم قالوا: لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس قالوا ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: «ورائي أفي سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة... فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم»⁽³¹⁾، ومن هؤلاء أيضاً الوليد بن المغيرة، وكان من أشرف قريش وعقلائهم، وحين اقترب موسم الحج خافت قريش أن تتأثر الوفود من العرب بالقرآن ودعوة الرسول ﷺ فاجتمعوا بالوليد بن المغيرة وعرضوا عليه ما يقولون للعرب وكلما قالوا في القرآن قولاً رده، فقالوا: فما تقول يا أبا عبد شمس؟ فقال: والله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لعذق، وإن فرعه لجناة، وما أنتم بقائلين من هذا شيء إلا عرف أنه باطل.⁽³²⁾

هكذا يبدو جلياً تحير الوليد وتخطئه، وما ذلك إلا لشدة تأثير القرآن في نفسه، وما اجتماع قريش به إلا من خوفهم الشديد من تأثير القرآن في العرب لو خيل بينه وبينهم، بل كانوا من خوفهم وهلعهم يحذرون أتباعهم من سماع القرآن، وقد حكى القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: 26]، جاء في تفسير الألوسي: عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ وهو بمكة، إذا قرأ القرآن يرفع صوته، فكان المشركون يطردون الناس عنه، ويقولون: لا تسمعوا لهذا القرآن (وَالْغَوْا فِيهِ) وأتوا باللغو عند قراءته ليشوش على القارئ... وكان المشركون عند قراءته عليه السلام يأتون بالمكاء⁽³³⁾ والصفير والصياح وإنشاد الشعر والأراجيز⁽³⁴⁾. وإذا كان الزعماء يبعدون الدهماء عن سماع القرآن خشية تأثيرهم به، فقد كان بعضهم يتسللون ليلاً يستمعون لقراءة النبي عليه السلام، ذكر ابن هشام في سيرته أن أبا سفيان بن حرب، وأبا جهل بن هشام، والأخنس بن شريق وهم من سادة قريش، خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله ﷺ وهو يصلي بالليل في بيته، فأخذ كل منهم مجلساً يستمع فيه، وكل لا يعلم بمكان صاحبه، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فتلاوموا، وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهاءكم لأوقعتم

في نفسه شيئاً، وتفيد الرواية أنهم عادوا ليلة أخرى، ففعلوا مثل ما فعلوا في الأولى، إلا أنهم في هذه المرة تعاهدوا ألا يعودوا بعد ذلك⁽³⁵⁾. ولكن ما يمنع أن يكونوا قد عادوا بعدها أو عاد بعضهم فقد كان تأثير القرآن فيهم عظيماً، وكانوا يحاولون صرف الناس عنه بشتى السبل، قال سيد قطب: « ولقد كانوا يلغون بقصص إسفنديار ورستم، كما فعل مالك بن النضر، ليصرف الناس عن القرآن، ويلغون بالصياح والهرج، ويلغون بالسجع والرجز، ولكن هذا كله ذهب أدراج، الرياح وغلب القرآن لأنه يحمل سر الغلب⁽³⁶⁾ ».

ورغم كيد الليل والنهار، فإن قريشا لم تستطع محاصرة القرآن ولا منع تأثيره، فقد خرج الأمر عن طوقهم، حتى لقد امتد تأثير القرآن إلى الشعراء أنفسهم، وقد تقدمت قصة الطفيل بن عمرو الدوسي، وهذا لبيد بن ربيعة وهو من شعراء المعلقات ومكانته في الشعر معلومة وحين أسلم امتنع عن قول الشعر وعكف على قراءة القرآن ولما وفد على عمر بن الخطاب في خلافته استنشدته عمر من شعره فقرأ عليه سورة البقرة، وقال: ما كنت لأقول شعرا بعد إذ علمني الله سورة البقرة وآل عمران⁽³⁷⁾. وقيل: إنه لم يقل بعد إسلامه من الشعر إلا بيتاً واحداً وهو:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى كساني من الإسلام سربالاً⁽³⁸⁾

وهكذا نرى كيف أحدث القرآن انقلاباً هائلاً في نفوس العرب حتى تحولت عن الشعر، واتجهت صوب القرآن الكريم، فصنع منها أمة عظيمة، وأنشأ لها حضارة كبيرة، حضارة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً. فالقرآن الكريم هو الذي أحيا العرب بعد موات واستنقذهم من ضلال الجاهلية إلى نور العلم والإيمان.

3- مناحي التأثير في القرآن الكريم :

تبين مما سبق كيف أثر القرآن الكريم في العرب حتى جعلهم ينصرفون عن الشعر ويقبلون عليه، ولنا أن نتساءل: أين يكمن سر التأثير القرآني؟ لقد بحث العلماء عن أسرار التأثير القرآني ضمن بحوثهم عن الإعجاز القرآني، وتكلموا عن أكثر من وجه

لهذا الإعجاز وهذا التأثير. ومناحي التأثير في القرآن كثيرة وكثيرة جدا، ولا يمكن الإحاطة بها، وكلما مر الزمن وتطورت العلوم، اكتشف الدارسون أوجهها جديدة من وجوه الإعجاز، وجوانب جديدة من جوانب التأثير. وما دما قد تحدثنا عن تأثير القرآن في العرب وهم أمة تعتد بالكلام أيّا اعتداد؛ وما دامت هذه الدراسة التي نحن بصددتها دراسة لغوية لسانية، لذلك فنحن سوف نركز على المناحي الكلامية اللغوية لهذا التأثير، مبتعدين بهذا عن الجوانب الأخرى.

والقرآن الكريم يمتاز بجمال أسلوبه ونظمه، وبلاغته العالية، ومفرداته الجميلة الأخاذة، وجرسه الصوتي الأسر، ولهذا فسوف نحصر دراستنا لجوانب التأثير ومناحيه في نقاط وهي:

- الألفاظ المتخيرة.

- الأسلوب البديع.

- البلاغة العالية.

- الجرس الصوتي الأسر.

3- 1 - الألفاظ المتخيرة:

من النواحي اللغوية التي تمثل جانبا من جوانب التأثير القرآني : مفردات القرآن وألفاظه ذلك لأن هذه المفردات هي مفردات اللغة العربية، والناس وقت نزول القرآن كانوا يتكلمونها ويتكلمون أمثالها، ومع هذا فاختيار القرآن لها أكسبها ميزة خاصة، جعلت من وضعها داخل التركيب القرآني مختلفا عن وضعها في الاستعمال اللغوي خارج النص القرآني، وبذلك صارت هذه الألفاظ القرآنية من وجوه الإعجاز ودواعي التأثير. إن «القرآن الكريم ينتقي ألفاظه، ويختار كلماته، لما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالتها، فيستخدم كل كلمة بدقة بحيث تؤدي معناها المراد في إحكام شديد»⁽³⁹⁾.

وقد امتازت اللغة العربية بوفرة الكلمات في المعنى الواحد حتى رويوا للشيء الواحد الجمل الغفير من الأسماء، ولكن القرآن اختار من هذه اللغة فكان اختياره سموها باللغة

نفسها حتى «صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة»⁽⁴⁰⁾. لقد كان القرآن دقيقاً في اختيار ألفاظه وكلماته ينتقيها انتقاءً بديعاً محكماً، فهذب بذلك اللغة، وارتفع بها إلى أسمى المراتب «ولقد صقّى القرآن الكريم هذه اللغة، فأشاع في الاستعمال أصفى ألفاظها جرساً، وأدقها تعبيراً، وأحلاها نغماً، وأورد كل لفظة في مكانها المناسب ببراعة فائقة، والتزم الدقة في مراعاة دلالة الألفاظ»⁽⁴¹⁾، ولا يخفى على أحد أن اللغة العربية متاحة لجميع الفصحاء والبلغاء، وكلمات العربية في متناول أيديهم، ولكن لا يقدر أحد منهم على أن يأتي في كلامه بمثل ألفاظ القرآن، واللغة هي اللغة والألفاظ هي الألفاظ، ولكن القرآن اختار أجمل الألفاظ وأحلاها فضمنها متنه، فشرفت به هذه الكلمات لفظاً ومعنى، كيف لا وهو الكتاب المحكم الذي قال فيه منزله تبارك وتعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: 1]، قال سيد قطب: «أحكمت آياته، فجاءت قوية البناء، دقيقة الدلالة، كل كلمة فيها وكل عبارة مقصودة، وكل معنى فيها وكل توجيه مطلوب، وكل إيحاء وكل إشارة ذات هدف معلوم»⁽⁴²⁾، لقد جاء الاختيار القرآني للألفاظ على نمط فريد، فكان لألفاظه جانب كبير في سموه فوق سائر أنماط التعبير الأخرى، فالقرآن الكريم يتأق في اختيار الألفاظ، ويستخدم كلا حيث يؤدي معناه في دقة فائقة⁽⁴³⁾، «إننا نرى الدقة الواضحة في التعبير القرآني، والتحديد الكامل لمعنى اللفظ، والإتيان به في خاص معناه، ولو كان أحد اللفظين في مكان الآخر، لأوقع السامع في حيرة وارتباك، وأدخل عليه اللبس والخلط»⁽⁴⁴⁾، والقرآن الكريم منزّه عن اللبس والخلط، لا يتحير فيه قارئه ولا سامعه، وليس فيه قلق في مكان ما، ولا عيب في مفردة ما، بل كله متماسك ومتناسق، ويتحدث الدكتور صبحي الصالح عن الموسيقى الداخلية التي يتميز بها النص القرآني بحيث تتناغم آياته وكلماته وسوره في نغم واحد، ويقرر أن «هذه الموسيقى الداخلية لتنبعث في القرآن الكريم حتى من اللفظة الواحدة في كل آية من آياته، فتكاد تستقل . بجرسها ونغمها . بتصوير لوحة كاملة فيها اللون زاهياً أو شاحباً، وفيها الظل شفيفاً أو

كثيفا»⁽⁴⁵⁾، وتمتاز المفردة القرآنية. كما ذكر بكري شيخ أمين. بميزات ثلاث رئيسة وهي:

- جمال وقعها في السمع.

- اتساقها الكامل في المعنى.

- اتساع دلالاتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى⁽⁴⁶⁾.

ومرد ذلك إلى الجو الخاص الذي توضع فيه المفردة القرآنية، وربما لا يعرف القارئ المعنى الدقيق الخاص للكلمة، ولكن وجودها في سياقها يشعر بمعناها، لأن القرآن حين يضع لفظة في موضع فذلك هو الموضع الصحيح الذي لا يمكن إبعادها عنه تقديما ولا تأخيرا ولا حذفًا، ولا يمكن أن توضع لفظة أخرى بدلا عنها « فالكلمة التي نزل بها القرآن في جملتها القرآنية وفي تعبيرها الرباني مستقرة في مواضعها، ولا يمكن أن يحل غيرها محلها، أو يستغنى عنها بمرادفها»⁽⁴⁷⁾، إن هذا البناء المحكم يمنع من التصرف في نسج القرآن وبناءه من أي كان، وهذا من حفظ الله للقرآن الكريم، إذ لو حاول أحد أن يمد يده إلى النص الحكيم بالتغيير أو التبديل، لافتضح أمره وبان عجزه ولتبطل الكلام وتغير النظم.

ومن مميزات الألفاظ القرآنية ما بينها من انسجام، وقد تحدث الرافعي عن هذا فقال: «أما ألفاظ الكتاب الكريم، فهي كيفما أدرتها، وكيفما تأملتها، وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها، ومن أي جهة وافقتها، فإنك لا تصيب لها ما دون اللذة الحاضرة، والحلاوة البادية، والانسجام العذب»⁽⁴⁸⁾. اللفظة القرآنية لها موقعها في السياق، والسياق القرآني يخدم بعضه بعضا، فالكلمات السابقة واللاحقة كلها تتساق في نغم خاص، يثير إعجابنا وإن لم ندرك كنهه، وفي هذا يقول الرافعي أيضا: «ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيئ بعضها لبعض، ويساند بعضها بعضا، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها في النظم الموسيقي»⁽⁴⁹⁾، وقد تكون اللفظة مستقلة في نفسها، ولكن التركيب القرآني يهيئ لها الموضع المناسب الذي لا تبدو فيه ثقيلة ولا مكروهة «ربما تكون الحركة في الكلمة ثقيلة في نفسها لسبب

ما، فإذا استعملت في القرآن الكريم كان لها شأن عجيب حيث يمهد لها ما قبلها من الأحرف والحركات طريقاً في اللسان ويكتنفها بضروب من النغم الموسيقي، حتى تخرج عذبة رقيقة، وتأتي متمكنة في موضعها ولا يشعر القارئ بثقلها⁽⁵⁰⁾. والقرآن الكريم لا يكتفي بانتقاء الألفاظ فقط، ولكنه يوجه المؤمنين. من خلال تربيته الحكيمة. إلى انتقاء الألفاظ وتخيرها، ومن ذلك قوله تعالى مخاطباً أصحاب النبي ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا...﴾ الآية [البقرة: 104] فهذا توجيه للمؤمنين لانتقاء كلمات دون أخرى لأمر ما، قد يكون قطعاً للطريق على اليهود المتهمكين بمقام النبوة، أو إرشاداً إلى كلمة أخرى أكثر تأدباً مع حضرة النبي ﷺ.

ومن القضايا الهامة في مجال اللفظة القرآنية، أنه لا يوجد ترادف في القرآن الكريم، بل كل لفظة فيه موضوعية في معناها الخاص، وقد بحث العلماء هذه المسألة ودل القرآن بنصه على ملاحظة الفروق بين لفظة وأخرى، ومن ذلك قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَكَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ الآية [الحجرات: 14]، ففرق القرآن بين لفظة الإيمان التي تعني الإيمان القلبي الذي يصدق العمل وبين لفظة الإسلام التي تعني التصديق الظاهري بالجوارح واللسان. وهكذا مع جميع الألفاظ التي تبدو في ظاهرها مترادفة، إلا أن الاستعمال القرآني يضع كل لفظة في معناها الخاص الدقيق، مثل: (الحمد والشكر) و(يشعرون ويعلمون) و(الخشية والخوف)، إلى غير ذلك من الأمثلة. وهكذا نرى كيف يتم اختيار اللفظة القرآنية بعناية فائقة بحيث لا يمكن لأي لفظة أخرى أن تحل محلها، وهذا من تمام إحكام بناء النص القرآني العظيم.

3-2 - الأسلوب البديع:

الأسلوب في اللغة هو الطريق والفن، يقال هو على أسلوب من أساليب القوم؛ أي على طريق من طرقهم⁽⁵¹⁾. والأسلوب في الكتابة هو طريقة الكاتب أو المؤلف فيما يكتبه أو يؤلفه في النظم أو النثر، ولكل كاتب أسلوب يميزه عن غيره من الكتاب،

و«أسلوب القرآن الكريم هو طريقته التي أنفرد بها في تأليف كلامه واختيار ألفاظه»⁽⁵²⁾، وهو أسلوب مغاير تماما لكل ما عرف الناس من أساليب، فهو فوق الأساليب، إنه «كان وسيظل النموذج الذي لا يبارى في الأدب العربي، فجاء أسلوبه محل إعجاب الجميع في كل العصور، وإذا نظرنا نظرة مجردة إلى الصفات الأدبية التي ينطوي عليها نستطيع أن نقول إنه يعتبر المثل الأعلى لما يمكن أن يسمى أدبا بوجه عام»⁽⁵³⁾، ويعد الأسلوب القرآني مظهرا من مظاهر الإعجاز، وجانبا من جوانب التأثير، فتأليفه وتركيبه بهر الفصحاء والبلغاء، وشد إليه الأسعاع، وأصغى إليه الأفتدة «وفي القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر... ذلك هو وجه تركيبه أو هو أسلوبه، فإنه مبين بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلغاء في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم»⁽⁵⁴⁾، إن القرآن بهذا الأسلوب العجيب الفريد أفحم الخصوم الألداء الذين كان همهم أن يجدوا فيه ثغرة أو مثلبا «ولولا هذا الأسلوب ما أفحم العرب، لأنهم رأوا جنسا من الكلام غير ما تؤديه طباعهم»⁽⁵⁵⁾، هذا الأسلوب الفذ العجيب هو الذي شد إليه العرب، وأعجزهم في أعظم ما يفخرون به، ألا وهو صنعة البيان، وطرائق الكلام، وفصاحة اللسان، فلقد جاءهم بلغة يعرفونها، ما هي بلغة غريبة «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» [الشعراء:195]، «لم يخرج عما عهده العرب في لغتهم، فهو مؤلف من حروفها ومفرداتها وجملها وقواعدها، ومع ذلك فهو معجز بأسلوبه الفذ»⁽⁵⁶⁾.

إن القرآن الكريم «إنما ينفرد بأسلوبه لأنه ليس وضعا إنسانيا ألبتة، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوبا من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد»⁽⁵⁷⁾، ولكن القرآن منزل من عند الله ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء:82]، ولم يجد الخصوم في القرآن أي اختلاف ولو وجدوا لسارعوا إلى إظهاره لأنه كسب كبير لهم في هذه المعركة؛ ولكنهم لم يجدوا فسكتوا خائعين صاغرين، فقد بان لهم «أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه»⁽⁵⁸⁾.

ومما يميز أسلوب القرآن أنه يجمع بين الجزالة والعذوبة « فلغة القرآن... تبعد عن طراوة لغة الحضر، وخشونة لغة البادية، وتجمع. في تناسق حكيم. بين رقة الأولى وجزالة الثانية، وتحقق السحر المنشود بفضل هذا التوافق الموسيقي البديع بينهما... إنها ترتيب في مقاطع الكلمات في نظام أكثر تماسكا من النثر وأقل نظما من الشعر »⁽⁵⁹⁾، ويختلف الأسلوب القرآني عما عرفه العرب في الشعر والنثر معا، يقول الدكتور طه حسين: « إن القرآن ليس نثرا كما أنه ليس بشعر إنما هو قرآن، ولا يمكن أن يسمى بغير هذا الاسم، ليس شعرا وهذا واضح فهو لم يقيد بقيود الشعر، وليس نثرا لأنه مقيد بقيود خاصة لا توجد في غيره »⁽⁶⁰⁾، وكما أن الأسلوب القرآني يجمع بين الجزالة والعذوبة، ويختلف نظمه عن الشعر والنثر فإنه كذلك يمتاز بالتنوع من غير أن يرى الناس فيه عيبا أو خللا، فهو « يلين أو يشتد، يهدأ أو يهيج، ينساب انسيابا كالماء إذ يسقي الغراس، أو يعصف عصفاً كأنه صرصر عاتية تبهر الأنفاس »⁽⁶¹⁾، وكما يمتاز الأسلوب القرآني عن النثر والشعر وهما من الفنون الأدبية، كذلك يمتاز عن غيره من الكتب السماوية الأخرى، يقول محمد عزة دروزة: « وقد جاء في نظمه وسوره وآياته وقصصه وعظاته وتلقيناته وأمثاله وخطابه وحججه وجداله أسلوبا رائعا متميزا في ذلك بخصوصيات جعلته فذا بالنسبة لأسلوب الكتب السماوية السابقة »⁽⁶²⁾، بل جاء متميزا حتى بالنسبة لحديث الرسول ﷺ رغم ما أوتي عليه السلام من الفصاحة والبلاغة « فجميع عبارات الرسول وجمله يتميز عنها النص القرآني تميزا صارخا »⁽⁶³⁾.

ويلخص الدكتور دراز خصائص الأسلوب القرآني فيما يلي :

1- الإيجاز العجيب: إذ يعبر بأقل عدد من الكلمات عن أفكار يصعب التعبير عنها في العادة إلا بجمل مطولة نسبيا.

2- الوضوح الأخاذ: إذ يلتقي على فهم القرآن كل من العالم المتعمق والبسيط السطحي، كل بحسب استعداداته ودرجته في العلم والمعرفة⁽⁶⁴⁾.

أما الإمام القرطبي، فيذكر في مقدمة تفسيره بعضا من مميزات الأسلوب القرآني

ومنها :

- 1 - النظم البديع المخالف لكل نظم، والأسلوب المخالف لجميع الأساليب.
- 2 - الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال.
- 3 - التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي، حتى ليقع الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وحرف في موضعه⁽⁶⁵⁾.
- ويعدد الشيخ الزرقاني جملة من الخصائص التي تميز أسلوب القرآن الكريم ومنها:
- 1 - اتساق القرآن وائتلافه في حركاته وسكناته، ومداته وغناته، وسكناته، اتساقا عجيبا، وائتلافا رائعا، يسترعي الأسماع ويستهوئ النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومنثور.
- 2 - رصف حروفه وترتيب كلماته، ترتيب دونه كل ترتيب ونظام تعاطاه الناس في كلامهم.
- 3 - إرضاءه العامة والخاصة : بمعنى أن العامة إذا قرأته أو قرئ عليهم أحسوا جلاله وذاقوا منه على قدر استعدادهم ما يرضي عقولهم وعواطفهم وكذلك الخاصة إذا قرءوه أو قرئ عليهم أحسوا جلاله وذاقوا حلاوته وفهموا منه أكثر مما تفهم العامة.
- 4 - إرضاءه العقل والعاطفة، ومعنى هذا أن أسلوب القرآن يخاطب العقل والعاطفة معا، ويجمع بين الحق والجمال معا.
- 5 - جودة سبكه وإحكام سرده: ومعنى هذا أن القرآن بلغ من ترابط أجزائه مبلغا لا يدانيه فيه أي كلام آخر، مع طول نفسه، وتنوع مقاصده، وافتنانه وتلوينه في الموضوع الواحد.
- 6 - براعته في تصريف القول وثروته في أفانين الكلام: ومعنى هذا أنه يورد المعنى الواحد بألفاظ وبطرق مختلفة بمقدرة فائقة خارقة، تنقطع في حلبتها أنفاس الموهوبين من الفصحاء والبلغاء⁽⁶⁶⁾.
- هذا القرآن الكريم إلى اليوم لا يزال غضا طريا كما أنزل، ولا يزال تأثيره مستمرا

وإعجازه متواصلاً، ولا يزال أسلوب القرآن يأخذ بالألباب، ويستحوذ على الأفتدة، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد ولم يظفر الوجود بأسلوب بلغ الإعجاز إلا في القرآن العظيم، وهيئات أن يستطيع بشر أن ينشئ آية واحدة من إبداعه تشبه أسلوب القرآن⁽⁶⁷⁾.

3-3- البلاغة العالية:

البلاغة هي تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة، لها في النفس أثر خلاب، بحيث يلاءم الكلام الموطن الذي قيل فيه، والمخاطبين به. وهي فن من الفنون يعتمد على صفاء الاستعداد الفطري ودقة إدراك الجمال، وتبين الفروق الخفية بين صنوف الأساليب⁽⁶⁸⁾.

قال الراغب الأصفهاني: « البلوغ والبلاغ الانتهاء إلى أقصى المقصد والمتهمى... والبلاغة تقال على وجهين: أحدها أن يكون بذاته بليغاً بأن يجمع ثلاثة أوصاف: صواباً في موضوع لغته وطبقاً للمعنى المقصود به وصدقاً في نفسه... والثاني أن يكون بليغاً باعتبار القائل والمقول له وهو أن يقصد القائل أمراً فيرده على وجه حقيق أن يقبله المقول له وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ هُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: 63] يصح حمله على المعنيين⁽⁶⁹⁾.

وقد حاز القرآن الكريم على الذروة من البلاغة والفصاحة « فقد أتى فيه بالعجب العجائب والقول الفصل اللباب والبلاغة التي تحير الألباب وتغلق دونها الأبواب⁽⁷⁰⁾. ومنذ الوهلة الأولى لنزوله أخذ القرآن بمجامع القلوب، وأدرك العرب وهم كانوا أساطين الكلام، قد حازوا قصب السبق في مضماره، أنهم أمام كلام جديد لا عهد لهم بمثله «ومن ههنا كانت دهشتهم له وكان عجبهم منه، إذ رأوه يجري مجرى الفن مما لا يعرفون له فنا، ووجدوه في ذلك بلاغة البلغاء جميعاً، واستيقنوه فوق ما تسع الفطرة⁽⁷¹⁾» يقول ابن القيم: «وقد أودع الله سبحانه ألفاظ هذا الكتاب العزيز من ضروب الفصاحة، وأجناس البلاغة، وأنواع الجزالة، وفنون البيان، وغوامض اللسان، وحسن التركيب، وعجيب السرد، وغريب الأسلوب، وعذوبة المساغ، وحسن البلاغ، وبهجة الرونق،

وطلاوة المنطق، ما أذهل عقول العقلاء وأخرس ألسنة الفضلاء، وألغى بلاغة البلغاء»⁽⁷²⁾، إن المتأمل في القرآن الكريم، وهو عالم بلغة العرب وتصرفها في الكلام، وتشقيقها للمعاني، يعلم علم اليقين أنه إزاء كلام عظيم مهيب، قد جمع البلاغة بحذافيرها، ولهذه البلاغة العالية، ذلت له الرقاب، وسجدت لهيبته الفصحاء، وخضعت لسلطانها الخطباء، فكل يقتبس من ضيائه جذوة، أو ينهل من مورده العذب ما يقيم به أود كلامه. وكل النفوس . مؤمنها وجاحدها . لا تستطيع أن تمتنع من التأثير بالقرآن وبلاغته الأسرة، وتلك مزية في القرآن لا توجد في غيره من فنون الكلام» ولذلك يقع في النفوس عند تلاوته وسماحه من الروعة ما يملأ القلوب هيبه والنفوس خشية وتستلذه الأسماع وتميل إليه بالحنين الطباع»⁽⁷³⁾، لقد كانت بلاغة القرآن بلاغة معجزة، تحدى العرب بها، فما استطاعوا لها قياما، ورضوا لأنفسهم بالعجز والاستكانة عن أن يحاولوا خطوة واحدة في هذا السبيل، ولم يؤثر عن أحد من الناس يحترم نفسه أنه أقحمها في معارضة القرآن، بلى قد حاول بعضهم فلما رأى سخف محاولته، ألقى الأقلام ومزق الصحف، وأرق بالذل والصغار، فالقرآن العظيم «هو الذي سجدت لهيبته الفصحاء، وخضعت لسلطانها الخطباء، ففقأ عين الحاسد، وأرغم أنف الشانئ، ولم يبق للعرب معلقة إلا حطها، ولا شاردة إلا عقرها، بأسلوبه العجيب، ونظامه الغريب، حيث احتل من البلاغة والفصاحة صدر النادي، ومحتبى الدست، ومرفّ اللواء، وذروة المنبر، فأصبح المورد المستعذب، والمنهل المورود، والروض المرتاد...»⁽⁷⁴⁾، «وإنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب، فعرف علم اللغة، وعلم البيان، ونظر في أشعار العرب وخطبها ومقالاتها في مواطن افتخارها وأراجيزها وأسجاعها فعلم منها تلوين الخطاب ومدلوله وفنون البلاغة وضروب الفصاحة وأجناس التجنيس وبدائع البديع ومحاسن الحكم والأمثال»⁽⁷⁵⁾، فمن عرف هذا أدرك أن القرآن هو «أكبر مصدر عربي تنوعت فيه طرائق التعبير البلاغية»⁽⁷⁶⁾ وما حواه القرآن من وجوه البلاغة وأنواعها، لا يوجد في شعر العرب كلهم ولا في خطبهم، ولا في حكمهم وأمثالهم، ولقد أحسوا منذ البدء أنهم أمام كلام عظيم محكم في

نظمه وبلاغته وأنهم عاجزون عن معارضته» مع العلم بأنهم أفصح الفصحاء، وأبلغ البلغاء، وأشعر الشعراء، وأخطب من كل متكلم بلسانهم بعدهم⁽⁷⁷⁾.

إن بلاغة القرآن متميزة ومتفردة، ومما يميزها أن الفصاحة والبلاغة استمرت بجميع أنحائها في جميعه استمرارا لا توجد له فترة ولا انقطاع، وذلك لا يقدر عليه أحد، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم، لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المحدود، ثم يعرض له الفترات الإنسانية فينقطع أطياب الكلام ورونقه⁽⁷⁸⁾، أما القرآن، فإنك لا تجد لبلاغته فترة أو ضعفا فقد حوى بين دفتيه البلاغة في أعلى صورها وأسمى مراتبها دون انقطاع.

ومما يميز بلاغة القرآن أيضا أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها من حيث البيان متفاوتة، فمن الكلام ما هو بليغ ورصين وجزل، ومنه ما هو فصيح وواضح وسهل ومنها ما يتسم بالإطلاق والإرسال وغير ذلك من أوجه البلاغة في إطارها الشامل، وشأن القرآن في هذه البلاغات أنه يجمع بين ضرورها وأقسامها جمعا يؤلف أوجها شتى من البلاغة والجزالة ثم الفصاحة المستبينة التي يتجلى فيها اليسر والوضوح، ثم الإطلاق الذي يجاوز التقييد، ثم الإيجاز الذي يضم فيوضا من المعاني عبر كلمات رصينة يشد بعضها بعضا، وكل هذا قد اجتمع في القرآن الكريم، ومثل هذا لا يجتمع في أي كلام غيره، ولا يتيسر في أي بيان سواه⁽⁷⁹⁾. قال الزركشي: «جمع القرآن بين صفتي الجزالة والعدوبة وهما كالمضادين لا يجتمعان غالبا في كلام البشر، لأن الجزالة من الألفاظ لا توجد إلا بما يشوبها من القوة وبعض الوعورة، والعدوبة منها ما يضادها من السلاسة والسهولة»⁽⁸⁰⁾، إن البشر بطبعهم مهما أوتوا من الفصاحة والبراعة، فلا بد أن ينحازوا إلى إحدى الطبقتين، ولذا فإن من نحا المنحى الأول فإنه يروم الفخم من الألفاظ التي تحدث الروعة في الأسجاع؛ ومن نحا المنحى الثاني، فإنه يطلب من الكلام ما كان عذبا شهيا، أما أن يوجد كلا المنحيين في كلام شاعر أو خطيبا وفي مستوى واحد فهذا ما لا يستطيعه بشر.

هذه هي بلاغة القرآن في سموقها وجلالها ورفعتها، وقد كانت من الأسباب التي جعلت العرب يتأثرون بالقرآن الكريم، وقد شدتهم إليه شدا قويا حتى صار الأدباء والكتاب والشعراء يحذون حذوها وينسجون على منوالها، وهذا الذي جعل الشعراء والأدباء الذين أدركوا الإسلام، وسمعوا الطبقة العالية من الكلام. كما قال ابن خلدون. أرفع طبقة في البلاغة من شعراء الجاهلية (81).

3-4 - الجرس الصوتي الأسر:

يتفرد القرآن الكريم بنظامه الصوتي، كما يتفرد بأسلوبه وبلاغته واختيار ألفاظه، والسماع للقرآن الكريم يقر بهيبته وجلاله، كما يقر بحلاوته وعذوبته، ولقد قال الوليد بن المغيرة من قبل: «إن له حللوة، وإن له لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو وما يعلى عليه» (82)، وهذه شهادة من كافر، يقر فيها بحلاوة القرآن، وأنه لا يكاد يلامس السمع حتى يخالط الأفتدة، ويهازج دخيلة النفوس «ونريد بنظام القرآن الصوتي، اتساق القرآن واتئلافه في حركاته وسكناته، ومداته وغناته، واتصالاته وسكناته، اتساقا عجيبا، واتئلافا رائعا، يسترعي الأسعاع، ويستهوِي النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومثثور» (83)، إن كل من يستمع منصتا إلى القرآن الكريم يشعر «بأنه أمام لحن غريب وتوقيع عجيب، يفوق في حسنه وجماله كل ما عرف عن توقيع الموسيقى وترنيم الشعر» (84)، وقد كان هذا الجمال الصوتي والجرس الأسر، أول ما صدم الأذن العربية أيام نزول القرآن، فأحست فيه شيئا لم تألف مثله من قبل، ولذلك قالوا عنه شعرا وقالوا عن النبي ﷺ شاعرا، وقد قالوا ما قالوا إما مكابرة وإما لأنهم لم يجدوا شيئا أقرب إلى هذا الذي سمعوه غير الشعر.

إن الجرس الصوتي الأسر في القرآن الكريم، يبدأ من الكلمة الواحدة، فحروف الكلمات مخنارة، وهذه الحروف تعطي بأصواتها جرسا خاصا، وكل كلمة تتميز بجرسها الصوتي، وإن اتفقت مع غيرها في تأدية المعنى، وهذا لا يعني أن القرآن يختار الكلمات لأجل أصواتها مضحيا بالمعنى، فالمعنى مقدم في القرآن الكريم، ولكن القرآن يختار من الكلمات ما كان منها

أوقع جرسا في الأذن، وأعمق أثرا في النفس، فإن من أسرار التأثير القرآني «ذلك الإيقاع الناشئ من تخير الألفاظ ونظمها في نسق خاص»⁽⁸⁵⁾، فكل كلمة في القرآن اختيرت لتؤدي وظيفة لا يمكن لغيرها أن تؤديها، فلو عمدنا إلى تغيير كلمة بوضع أختها مكانها مما يناسبها في المعنى، لنبت هذه الأخيرة عن السمع، ولما أمكن أن توضع في المكان نفسه إلا الكلمة التي أختارها القرآن لذلك الموضع، فكل كلمة لها جرس خاص لا يوجد في غيرها، وهذا الجرس له إحياء بمعنى معين بحيث ندركه ونشعر بالفرق بينه وبين غيره، وكمثال على ما نقول: صوت النار يطلق عليه العرب (جلبة) وتسميه قريش (حسيس) ويدرك السامع أن الجرس المنبثق من تكرار حرف السين - وهو من حروف الصفير - يشبه إلى حد كبير صفير النار، ولهذا استعمل القرآن لفظة (حسيس) في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: 102]⁽⁸⁶⁾، ورغم نزول القرآن الكريم بلغة قريش إلا أنه اختار من غيرها من لغات القبائل أكثر الألفاظ تناسبا وتناسقا وانسجاما صوتيا حيث «لم يهمل الفصيح والبليغ من لغات بقية القبائل فاختر من ألفاظها أدقها تعبيرا عن المعنى، وأخفها نطقا على اللسان، وأوقعها في النفس جرسا، فضمّنها متنه الكريم»⁽⁸⁷⁾، ولكن الجرس الصوتي في القرآن لا يقتصر على الكلمة المفردة، بل يتعداها إلى نظم القرآن كله، فالانساق والانسجام والتناسب، ينسحب على النص الكريم كله، فلا يوجد حرف فيه ولا كلمة ولا جملة، نابية عن موضعها أو مضطربة فيه، فبناء القرآن محكم في كل جانب من جوانبه؛ يقول الدكتور صبحي الصالح: «وننتهي إلى إعجاز القرآن، فإذا نحن نرد سحره إلى نسقه الذي يجمع بين مزايا الثر والشعر جميعا، بموسيقاه الداخلية، وفواصله المتقاربة في الوزن التي تغني عن التفاعيل، وتقفيته التي تغني عن القوافي»⁽⁸⁸⁾، ويقول سيد قطب: «وحيثما تلا الإنسان القرآن، أحس بذلك الإيقاع الداخلي في سياقه يبرز بروزا واضحا في السور القصار والفواصل السريعة... ويتوارى قليلا أو كثيرا في السور الطوال... ولكنه على كل حال ملحوظ دائما في بناء النظم القرآني»⁽⁸⁹⁾، ويقول الراجعي متحدثا عن تأثير القرآن فيمن يسمعه «حتى لم يكن لمن يسمعه بد من الاسترسال إليه والتوفر على الإصغاء... فإنه

إنما يسمع ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية في انسجامه واطراد نسقه واتزانته على أجزاء النفس مقطعاً مقطعاً ونبرة نبرة، كأنها توقعه توقعاً ولا تتلوه تلاوة»⁽⁹⁰⁾، ويقول أيضاً: «كل الذين يدركون أسرار الموسيقى وفلسفتها، لا يرون في الفن العربي بجملته شيئاً يعدل هذا التناسب الذي هو طبيعي في كلمات القرآن وأصوات حروفها، وما منهم من يستطيع أن يغتمز في ذلك حرفاً واحداً، ويعلو القرآن على الموسيقى أنه مع هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقى»⁽⁹¹⁾.

ونجد الجرس الصوتي في القرآن لا في البناء الكلي والفواصل والجمل والكلمات فحسب، بل نجده أيضاً في هذه الحروف المقطعة التي بدئت بها بعض سور القرآن مثل: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق:1] و﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص:1] و﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم:1]، فالعرب لم يكن لهم عهد باستعمال هذه الحروف مثل هذا الاستعمال، حتى جاءهم القرآن بهذه الطريقة العجيبة، فوقفوا منها موقف المتحير، وهي تفرع أسماعهم منبهة إلى أن هذا القرآن هو من جنس هذه الحروف ومركب مما ألفوا من الأصوات، ولكن هيهات أن يأتوا بمثله ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: 88] ومن مزايا هذه الحروف التي في أوائل السور أنها تشد الأسماع إلى القرآن حين يتلى، يقول صبحي الصالح: «وما تنفك هذه الحروف من عوامل الاستغراب، ولا يخلق الاستغراب إلا الاهتمام، ولا يثير الاهتمام إلا التنبيه، ولن ينبه الناس ويقرع أسماعهم صوت أحلى وقعا من هذه الحروف المقطعة الأزلية التي همستها السماء في أذن الأرض»⁽⁹²⁾.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث نخلص إلى النتائج الآتية:

1. كان الشعر في المجتمع العربي قبل نزول القرآن الكريم. يحتل مكاناً رفيعاً في نفوس العرب، وهذا دليل على تمكن فن القول من النفس العربية، وكان الشعر إلى جانب معدات الحرب من الأمور اللازمة لكل قبيلة، بحيث أن القبيلة التي ليس لها شاعر تسقط مكانتها عند العرب.

2. أحدث نزول القرآن الكريم زلزالا في المجتمع العربي، فحط الشعر عن مكانته وأزاله عن عرشه، واحتل القرآن الكريم المكانة العليا في المجتمع العربي ونزل من النفس العربية كل منزل، وبذلك انصرف العرب عن الاهتمام بالشعر وأصبح كل همهم منصبا على دراسة القرآن الكريم.
3. منذ نزوله والقرآن الكريم يتحدى العرب أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله، ولكن العرب لم يفعلوا ولن يفعلوا حتى اليوم، وهذا ما حدا بالعلماء إلى البحث في سر إعجاز القرآن الكريم وسر تأثيره في النفوس البشرية.
4. إن التأثير القرآني ليس قاصرا على المؤمنين بالقرآن الكريم وحدهم ولكن هذا التأثير شامل لكل من يصغي إلى القرآن بقلبه منصفاً، ولذلك تأثر كفار قريش بالقرآن الكريم، فكان منهم من آمن به ومنهم من ازداد عنادا وكفرا.
5. إن التأثير القرآني له جوانب عدة، ولعل أهم هذه الجوانب، جوانب التأثير اللغوي، لأن القرآن الكريم معجزة لغوية، أوتيهها النبي ﷺ ليتحدى بها قوما كان القول أكبر شيء عندهم.
6. من جوانب التأثير اللغوي للقرآن الكريم : مفرداته وألفاظه ذلك لأن اختيار القرآن الكريم لها أكسبها ميزة خاصة، جعلت من وضعها داخل التركيب القرآني مختلفا عن وضعها في الاستعمال اللغوي خارج النص القرآني، وبذلك صارت هذه الألفاظ القرآنية من وجوه الإعجاز ودواعي التأثير.
7. تمتاز المفردة القرآنية بميزات ثلاث رئيسة وهي : جمال وقعها في السمع واتساقها الكامل في المعنى واتساع دلالاتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى. ومرد ذلك إلى الجو الخاص الذي توضع فيه المفردة القرآنية لأن القرآن حين يضع لفظة في موضع فلا يمكن إبعادها عنه تقديما ولا تأخيرا ولا حذفاً، ولا يمكن أن توضع لفظة أخرى بدلا عنها، وهذا البناء المحكم يمنع من التصرف في نسيج القرآن وبنائه من أي كان، وهذا من حفظ الله للقرآن الكريم.

8. يعد الأسلوب القرآني جانبا من جوانب التأثير اللغوي، فهو مبين لكل ما عرف من أساليب البلاغ في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم، وهو يجمع بين الجزالة والعدوية، وهما صفتان متضادتان لا تجتمعان في غيره، كما يختلف عن الشعر والنثر معا، كما يمتاز بالتنوع من غير أن يرى فيه عيب أو خلل.

9. إن مما يميز بلاغة القرآن أن الفصاحة والبلاغة استمرت بجميع أنحائها في جميعه استمرارا لا توجد له فترة ولا انقطاع، ومما يميزها أيضا أنه جمع أجناس الكلام المختلفة من بليغ ورصين وجزل، وفصيح وواضح وسهل، ومن مطلق ومرسل وغير ذلك، جمعا يؤلف أوجها شتى من البلاغة ومثل هذا لا يجتمع في أي كلام غيره، ولا يتيسر في أي بيان سواه.

10. يتفرد القرآن الكريم بنظامه الصوتي، في اتساقه واثلافة في حركاته وسكناته، ومداته وغناته، واتصالاته وسكناته، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومثور.

- الهوامش:

1. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. فضائل القرآن، دار الأندلس، (د ط)، لبنان، (دت)، ص: 10.
2. ابن سلام، محمد الجمحي. طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني. جدة، (د ط)، السعودية، (دت)، ج: 1، ص: 24.
3. زيدان، جرجي. تاريخ آداب اللغة العربية، مر: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، ط: 1، لبنان، 1416 هـ / 1996 م، ص: 1، 60، 61.
4. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد. مجمع الأمثال، دار مكتبة الحياة، ط: 2، لبنان، (دت)، ج: 1، ص: 495.
5. بلاشير، ريجيس. تاريخ الأدب العربي، تر: إبراهيم الكيلاني، الدار التونسية للنشر. تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر، (د ط)، تونس، 1986، ص: 342.
6. الجبوري، يحيى. الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، منشورات جامعة قار يونس. بنغازي، ط: 6، ليبيا، 1993، ص: 83، 84.
7. ابن سلام، الجمحي. المرجع السابق، ج: 1، ص: 24.
8. ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، (د ط)، لبنان، 1427-1428 هـ

- 2008م، ص: 622.
9. زيدان، جرجي. تاريخ آداب اللغة العربية، م: 1، ص: 71، 70.
10. ينظر: المرجع نفسه، م: 1، ص: 61.
11. ابن سلاّم، الجمحي. المرجع السابق، ج: 1، ص: 29.
12. الجبوري، يحيى. المرجع السابق، ص: 84.
13. المرجع السابق نفسه، ص: 84.
14. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. كتاب الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، ط: 3، لبنان، 1383هـ / 1969م، ج: 1، ص: 71، 72.
15. العسكري، أبو هلال. الصنائع، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ط: 1، لبنان، 1427هـ / 2006م، ص: 127.
16. هني، عبد القادر. دراسات في النقد الأدبي عند العرب من الجاهلية حتى نهاية العصر الأموي، ديوان المطبوعات الجامعية، (دط)، الجزائر، 1995، ص: 12.
17. بلاشير، ريجيس. المرجع السابق، ص: 344.
18. ابن رشيقي، أبو علي الحسن القيرواني. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط: 4، لبنان، 1972، ج: 1، ص: 65.
19. ينظر: الحموي، أبو عبد الله ياقوت. معجم البلدان، دار صادر ودار بيروت، (دط)، لبنان، 1399هـ / 1979م، م: 4، مادة عكاظ، ص: 142.
20. الأصفهاني، أبو الفرج. الأغاني، نشر: صلاح يوسف خليل ودار الفكر للجمع، (دط)، لبنان، 1390هـ / 1970م، م: 5، ج: 9، ص: 163.
21. ابن عبد ربه، الأندلسي. العقد الفريد، تح: أحمد أمين وآخرون، دار الكتاب العربي، (دط)، لبنان، 1385هـ / 1965م، م: 5، ص: 269.
22. ابن عبد ربه، الأندلسي. العقد الفريد، م: 5، ص: 273.
23. الصواف، محمد محمود. عدة المسلمين في معاني الفاتحة وقصار الصور من كتاب رب العلمين، الدار السعودية للنشر، ط: 1، السعودية، 1388هـ / 1968م، ص: 8.
24. النحوي، عدنان علي رضا. دور المنهج الرباني في الدعوة الإسلامية، دار الشهاب. باتنة، ط: 5، الجزائر، 1406هـ / 1986م، ص: 170.
25. ينظر: ابن سلاّم، الجمحي. المرجع السابق، ج: 1، ص: 25.
26. دراز، محمد عبد الله. مدخل إلى القرآن الكريم، تر: محمد عبد العظيم علي، دار القلم، (دط)، الكويت، 1404هـ / 1984م، ص: 115.
27. قطب، سيد. التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ط: 3، لبنان، 1403هـ / 1983م، ص: 11.

28. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
29. ينظر: ابن هشام، عبد الملك. السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، (دط)، لبنان، (دت)، ج: 1، ص: 370 وما بعدها وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، ط: 1، لبنان، 1385 هـ / 1966 م، ج: 7، ص: 108.
30. ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى، عيون الأثر في فنون المغازي والشئال والسير، دار الآفاق الجديدة، ط: 2، لبنان، 1400 هـ / 1980 م، ج: 1، ص: 173.
31. ينظر: ابن هشام، المرجع نفسه، ج: 1، ص: 314.
32. ينظر: المرجع نفسه، ج: 1، ص: 289.
33. المكاء: مكا الطير يملكو مكاء صفر، ينظر: الأصفهاني، الراغب. معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، (دط)، (دب)، 1392 هـ / 1972 م، ص: 491.
34. الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، (دط)، لبنان، 1398 هـ / 1978 م، م: 8، ج: 24، ص: 119.
35. ينظر: ابن هشام. المرجع السابق، ج: 1، ص: 373.
36. قطب، سيد. في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط: 5، لبنان، 1286 هـ / 1967 م، م: 7، ج: 24، ص: 128.
37. ينظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، ط: 2، مصر، 1423 هـ / 2003 م، ج: 1، ص: 267.
38. ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها، وأيضا: ابن منظور، محمد بن مكرم. مختار الأغاني في الأخبار والتهاني، تح: طه الحاجري، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (دط)، مصر، 1386 هـ / 1966 م، ج: 6، ص: 326.
39. لاشين، عبد الفتاح. صفاء الكلمة، دار المريخ، (دط)، السعودية، 1403 هـ / 1983 م، ص: 62.
40. الرافعي، مصطفى صادق. تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، ط: 2، لبنان، 1394 هـ / 1974 م، ج: 2، ص: 226.
41. لاشين، عبد الفتاح. المرجع السابق، ص: 61.
42. قطب، سيد. المرجع السابق، م: 4، ج: 12، ص: 23.
43. ينظر: المطعني، عبد العظيم. خصائص التعبير القرآني وسماهات البلاغية، مكتبة وهبة، ط: 1، مصر، 1413 هـ / 1992 م، ج: 1، ص: 245.
44. لاشين، عبد الفتاح. المرجع السابق، ص: 120.
45. الصالح، صبحي. مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط: 6، لبنان، 1972، ص: 334.
46. أمين، بكري شيخ. التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، ط: 4، لبنان، 1400 هـ / 1980 م، ص: 181.

47. لاشين، عبد الفتاح. المرجع السابق، ص: 17.
48. الرافي، مصطفى صادق. المرجع السابق، ج: 2، ص: 241.
49. المرجع نفسه، ص: 227.
50. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
51. ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المطبعة الأميرية ببولاق، ط: 8، مصر، 1979م، ج: 1، مادة: سلب، ص: 386.
52. الزرقاني، محمد عبد العظيم. مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، (دط)، مصر، (دت) ج: 2، ص: 299.
53. دراز، محمد عبد الله. المرجع السابق، ص: 115.
54. الرافي، مصطفى صادق. المرجع السابق، ج: 2، ص: 201.
55. طبارة، عفيف عبد الفتاح. روح الدين الإسلامي، دار العلم للملايين، ط: 25، لبنان 1985م، ص: 31.
56. أمين، بكري شيخ. المرجع السابق، ص: 179.
57. الرافي، مصطفى صادق. المرجع السابق، ج: 2، ص: 203.
58. الباقلاني، أبو بكر. إعجاز القرآن (مطبوع بهامش الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي)، دار المعرفة، (دط)، لبنان، (دت)، ج: 1، ص: 63.
59. دراز، محمد عبد الله. المرجع السابق، ص: 116.
60. حسين، طه. حديث الشعر والنثر، المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني، (دط)، لبنان، 1983م، م: 5، ص: 577.
61. الصالح، صبحي. المرجع السابق، ص: 340.
62. دروزة، محمد عزة. القرآن المجيد، المكتبة العصرية، (دط)، لبنان، (دت)، ص: 13.
63. دراز، محمد عبد الله. المرجع السابق، ص: 118.
64. ينظر: المرجع السابق نفسه، ص: 116.
65. ينظر: القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن، دار الشروق، (دط)، لبنان، (دت)، ج: 1، ص: 64/63.
66. ينظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم. المرجع السابق، ج: 2، ص: 304 وما بعدها.
67. ينظر: أمين، بكري شيخ. المرجع السابق، ص: 180.
68. ينظر: الجارم، علي ومصطفى أمين. البلاغة الواضحة، دار المعارف، ط: 15، مصر، 1381هـ / 1961م، ص: 8.
69. الأصفهاني، الراغب. المرجع السابق، مادة: بلغ، ص: 58، 59.
70. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب

- العلمية، (دط)، لبنان، (دت)، ص: 7.
71. الرافي، مصطفى صادق. المرجع السابق، ج: 2، ص: 254.
72. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي. المرجع السابق، ص: 7.
73. المرجع نفسه، ص: 5.
74. ياسين، خليل. أضواء على متشابهات القرآن، دار ومكتبة الهلال، (دط)، لبنان، (دت)، ج: 1، ص: 5.
75. ابن القيم. محمد بن أبي بكر الزرعي. المرجع السابق، ص: 5.
76. عتيق، عبد العزيز. في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية (دط)، لبنان، (دت)، ص: 14.
77. الباقلائي، أبو بكر. التمهيد، تح: الأب رتشرو يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، (دط)، لبنان، 1957 م، ص: 157.
78. ينظر: الزركشي، بدر الدين. البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط: 3، (دب)، 1400 هـ / 1980 م، ج: 2، ص: 101، والسيوطي، عبد الرحمن. الإتيان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، (دط)، لبنان، 1408 هـ / 1988 م، ج: 4، ص: 9، وكلاهما نقل عن حازم القرطاجني في منهاج البلغاء وسراج الأدباء، وقد عدت إلى الكتاب المذكور فلم أعثم فيه على ما نقله، وقد رجح محقق الكتاب محمد الحبيب ابن خوجة أن يكون المنقول عن حازم قد ضاع مع الجزء المفقود من الكتاب، ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، دار الغرب الإسلامي، ط: 2، لبنان، 1981 م، ص: 94 من المقدمة.
79. ينظر: عبد العزيز، أمير. دراسات في علوم القرآن، دار الشهاب، ط: 2، الجزائر، 1408 هـ / 1988 م، ص: 124.
80. الزركشي، بدر الدين. المرجع السابق، ج: 2، ص: 107.
81. ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن. المرجع السابق، ص: 632.
82. القرطبي، المرجع السابق، ج: 10، ص: 6866.
83. الزرقاني، محمد بن عبد العظيم. المرجع السابق، ج: 2، ص: 304.
84. المرجع نفسه، ص: 305.
85. قطب، سيد. التصوير الفني في القرآن، ص: 87.
86. قلعة جي، محمد رؤاس. لغة القرآن لغة العرب المختارة، دار النفائس، ط: 1، لبنان، 1408 هـ / 1988 م، ص: 70.
87. المرجع نفسه، ص: 49.
88. الصالح، صبحي. المرجع السابق، ص: 345.
89. قطب، سيد. المرجع السابق، ص: 103.
90. الرافي، مصطفى صادق. المرجع السابق، ج: 2، ص: 213.

91. المرجع نفسه، ص: 214.

92. الصالح، صبحي. المرجع السابق، ص: 246.

Linguistic influence aspects in the Holy Quran.

Abdelkarim HAGA *

ABSTRACT

This thesis aims to highlight one of the impressive miracle aspects of the Qur'an, such is its wonderful effect of on the human psyche, and this research deals with all linguistic influence aspects in the Holy Quran. It has caused, at the time of its revelation, a great shock in Arab society, making the Arabs away from the poetry that was all in their life, and had a language that came down with a big role in this happened. How can the impact of the Quran in its own language on the Arabs to make them as fascinated by it? What are the aspects of the linguistic influence that was behind this fascination?

Key words: the Quran - effect - Language – inimitability.

* Maître-assistant A : Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued – Algérie.

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة

بقلم

أ / قويدر قيطون (*)



ملخص

تهدف هذه المادة إلى تسليط الضوء على جانب هام من جوانب الخطاب القرآني، وهو ظاهرة اتساق المفردة مع السياق الذي وردت فيه، وإسهامها في التماسك النصي، فكما هو معلوم أن الاتساق كظاهرة نصية يحدث في النص بفعل أدوات كثيرة بحيث يصبح الخطاب بفضلها وحدة متكاملة البناء عميقة التأثير، والمفردة تعتبر من أهم تلك الأدوات. ونحن نتناول هنا اتساق اللفظ القرآني الوارد في آيات مشاهد القيامة في القرآن الكريم مع السياق الذي وردت فيه، بدءاً من دلالتها المعجمية وحسن اختيارها لموضعها، ووصولاً إلى تناسقها مع جو المشهد إيقاعياً وفنياً ومعنى. الكلمات المفتاحية: القرآن - القيامة - السياق - اللفظ - المعنى.

مقدمة

تطورت الدراسات اللغوية في العصر الحديث، وأخذت تنتقل من الاهتمام بدراسة الجملة إلى الوحدات اللغوية الأكبر منها ألا وهي النص، بعد أن ظلت ردحا من الزمن تهتم بدراسة الأولى.

ترأس هذا الاتجاه لغويون كثر أهمهم هاريس وهلمسيلف وفيرث وفانيريش وفانديلك وغيرهم؛ فاللغة عند "هاريس" لا تأتي على شكل كلمات أو جمل مفردة، بل

(*) أستاذ مساعد قسم: أ بقسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب واللغات - جامعة الوادي. الجزائر.

kouider201230@gmail.com

في نص متماسك بداية من الكلمة الواحدة إلى العمل ذي المجلدات العشرة¹، وخطوات التحليل اللغوي عنده تكون "بتطبيق مزدوج ذي خطوتين رئيسيتين هما: تعيين العناصر، وتعيين توزيع هذه العناصر بالنسبة لبعضها بعضاً".²

وقد عرّف هارتمان النص بأنه «أي جزء مفيد من الكلام ذي دلالة وظيفية، وهو علاقة لغوية أصيلة تبرز الجانب الاتصالي والسميائي»³، كما حدّده بأنه «علاقة لغوية أصيلة، تبرز الجانب الاتصالي، والسميائي» وأنه «أي قطعة ما ذات دلالة وذات وظيفة، وبالتالي هي قطعة مثمرة من الكلام».⁴

وفي مرحلة متقدمة حاول أيزنبرج عام 1997 أن يطور نحواً شاملاً للنص، فأتسعت القواعد التوليدية المستخدمة في النحو التوليدي لإنشاء الجمل، لتشمل قاعدة النص التي يمكن بها أن نوسع الجمل المفردة في النص.⁵

وقدّم هارفيج نموذج استبدال تتحرك فيه عناصر الاستبدال على المستوى الأفقي وغلب عليه إدراك النص إدراكاً وظيفياً، ثم أدخل جوانب نصية كبرى للوصول إلى العلاقات الدلالية - التداولية المشكلة لبناء النص⁶، ويعرف النص بأنه «وحدات لغوية متتابعة مبنية بسلاسل إضمار (استبدال) متصلة».⁷

ويرى فاندايك «أن البحث في توظيف النصوص يعني تحليل خصائص معرفية عامة تمكن من إنتاج معلومة نصية معقدة وفهمها».⁸

هذه المفاهيم تتساقب بشكل مباشر مع التعاريف المتعددة المقاربة لمفهوم الخطاب، والتي من بينها، أن الخطاب مرادف للكلام أي الإنجاز الفعلي للغة، بمعنى أن «اللغة في طور العمل أو اللسان الذي تنجزه ذات معينة كما أنه يتكون من متتالية تشكل مرسلتها بداية ونهاية».⁹

وإشكالية النص القرآني تقوم على مفارقة مرتبطة بهوية الكتاب القرآني ذاته، فهو من جهة نص جاء بلغة بشرية، وجار في كلامه على سنن العرب، في أروع بيان، ومن جهة أخرى تكون مرجعيته ذهن بشري محدود، فيعتبر النص القرآني كيان متفرد، لأن

المصدرية المحال عليها هي الله تعالى.¹⁰

ومع تلك الميزة المهمة في القرآن الكريم يوصف بأنه خطاب على وفق الإجراءات والضوابط التي سبق ذكرها، باعتبار التنسيق الدقيق الملحوظ بين عباراته وجمله، بحيث تبدو التعابير، بل السور جميعاً آخذة برقاب بعض في كل متماسك، ولعل الأهم من ذلك كله أن القرآن الكريم هو حوار جوهري بين الله والرسول أولاً، وبينه وبين الإنسان عموماً، فهو قائم على ذات مرسله، وأخرى متلقيه، ولا أدل على ذلك من حضور المتلقي بقوة، بل دعوته إلى التفاعل مع العلامة المقروءة والمرئية في النص القرآني، فقد «خص المتلقي بعناية بعيدة عن اغتصاب القناعة، فهو خطاب مهياً للتوصيل، إذ يباشر ضمير المتلقي برسالة متكاملة، تحرر الفرد من الأسطورة واللامعقول الخرافي، وتربط النفوس بالخالق»¹¹.

ولأن اللفظ يعتبر من أهم الأدوات المسهمة في تماسك النص، وتقوية معناه رأيت أن أتناول دور اللفظة القرآنية في اتساق المشهد، وفي تماسك الخطاب الوارد في آيات مشاهد القيامة في القرآن الكريم حيث أن تلك الآيات القرآنية تتوافر فيها معاني الاتساق وتتجلى أشكاله، في صورة جميلة آخذاً، تسترعي الانتباه، وتريح الحواس، وتماشى والذوق الرفيع، بحيث لا خلل ولا فوضى، بل تراص والتحام في فن بديع. وعليه ترسم أمامنا الإشكاليات الآتية:

- ما هي أهمية التناول النصي في الكشف عن أسرار الخطاب القرآني؟
- ما دور الاتساق في النص القرآني في إظهار إعجازه، وسمو بلاغته؟
- كيف أسهمت المفردة القرآنية في التماسك النصي في الخطاب القرآني في آيات مشاهد القيامة؟

- ما هي أهم الخصائص التي تميزت بها المفردة القرآنية في آيات مشاهد القيامة، والتي مكنتها من الاتساق بشكل دقيق وجميل مع السياق الذي وردت فيه؟

أسعى من خلال ذلك إلى إظهار أن النص القرآني كّل متكامل، تتحد عناصره بشكل

لافت لترسم خطاباً قويا معنى ومبنى، وأن أي عنصر من عناصر ذلك النص سواء كان حرفاً أو لفظاً أو إيقاعاً، أو فاصلة، أو وقفاً، أو صورة يتسق مع السياق الذي ورد فيه ليكون لحمة فنية مؤثرة أخاذة، وأن أكثر ما نشاهده من ذلك، ما وردت عليه المفردة القرآنية.

ولتحقيق ذلك سنتبع المنهج الاستقرائي التحليلي وذلك باستقراء هذه الظاهرة اللغوية في الخطاب الأدبي بشكل عام والخطاب القرآني بشكل خاص، ثم بتناول نماذج من النصوص القرآنية بالتحليل والتفسير.

1- الانساق لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: اسْتَوْسَقَتِ الإِبِلُ اجْتَمَعَتْ، وَوَسَقُ الإِبِلِ طَرْدُهَا وَجَمْعُهَا، وَقَدْ وَسَقَ اللَّيْلُ وَاتَّسَقَ، وَكُلُّ مَا انْضَمَّ فَقَدْ اتَّسَقَ، وَالطَّرِيقُ يَأْتَسِقُ، وَيَتَّسِقُ أَي يَنْضَمُّ، وَاتَّسَقَ الْقَمَرُ اسْتَوَى، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ، وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ، وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ [الانشقاق: 16-18].

فانساق القمر امتلاؤه، واجتماعه واستواؤه ليلة ثلاث عشرة وأربع عشرة، والوسق: ضم الشيء إلى الشيء، وقيل كل ما جمع فقد وسق وانساق الانضمام.¹² كما جاء في المعجم الوسيط: وَسَقَتِ الدَّابَّةُ تَتَسَقُ وَسَقًا وَوُسُوقًا، حَمَلَتْ وَاغْلَقَتْ عَلَى الْمَاءِ رَحْمَهَا، فَهِيَ وَاسِقٌ، وَوَسَقَ الشَّيْءُ ضَمَّهُ وَجَمَعَهُ ن وَوَسَقَ الْحَبَّ جَعَلَهُ وَسَقًا وَوَسَقًا، وَاتَّسَقَ الشَّيْءُ اجْتَمَعَ وَانْضَمَّ وَاتَّسَقَ انتَظَمَ، وَاتَّسَقَ الْقَمَرُ اسْتَوَى وَامْتَلَأَ، اسْتَوْسَقَ الشَّيْءُ: اجْتَمَعَ وَانْضَمَّ، وَاسْتَوْسَقَ الْأَمْرُ انتَظَمَ.¹³

فالملاحظ إذن من خلال ما ورد في لسان العرب وما جاء في المعجم الوسيط أن دلالة اللفظ تدور حول معنى الضم والجمع وضم الشيء إلى الآخر، وهو ما يلتقي مع معنى الانساق في الدراسات النصية الحديثة.

وهو الأمر نفسه الذي ذكرته تقريباً المعاجم الغربية فقد جاء في معجم (OXFORD) الانساق هو: إصاق الشيء بشيء آخر بالشكل الذي يشكلان وحدة مثل اتساق العائلة

الموحدة ن وتثبيت الدّرات بعضها ببعض لتعطي كلا واحدا.¹⁴

2- اصطلاحاً:

ويعرفه محمد الخطابي بأنه « ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص خطاب ما، يهتم فيه بالوسائل اللغوية الشّكلية التي تصل بين العناصر المكوّنة لجزء من خطاب أو خطاب برمته»¹⁵

ويرى الخطابي أنه لا يمكن حصر الاتساق في الجانب الدلالي وحسب، وإنما يتم الاتساق في مستويات أخرى كالنحو والمعجم، وهذا «مرتبط بتصوّر الباحثين للغة كنظام في ثلاثة أبعاد: الدلالة (المعاني) والنحو، والمعجم (الأشكال)، والصوت والكتابة (التعبير)، يعني هذا التصور أن المعاني تتحقق كأشكال ن والأشكال تتحقق كتعبير، وبتعبير أبسط: تنتقل المعاني إلى كلمات، والكلمات إلى أصوات أو كتابة».¹⁶

أما محمد شاوش فيعرّف الاتساق: «بكونه مجموعة الإمكانيات المتاحة في اللغة لجعل أجزاء النصّ متماسكة ببعضها بعض».¹⁷

فالانساق إذن هو ذلك التماسك الحاصل بين المفردات والجمل المشكلة للنصّ، وهذا التماسك يتأتّى من خلال وسائل لغويّة تصل بين العناصر المشكلة للنصّ.

3- اللفظ في مشاهد القيامة:

من المعروف أنه لا تكاد تخلو سورة من سور القرآن من احتوائها مشهداً من مشاهد القيامة خاصة في الجزء المتعلق بقضية البعث والحشر إلا في القليل النادر، وهذه المشاهد لا تعرض داخل السورة مبتورة مفصولة، بل تتسق مع السياق الذي وردت فيه لتبني خطاباً قوياً محكماً مؤثراً، وذلك بالتفنن في رسم الصورة، وتوزيع جزئياتها وبناء ألفاظها. من ذلك مثلاً أن يستعمل التعبير القرآني لفظاً في موضع، ويستعمل غيره في موضع آخر مع أن الصورة المراد رسمها واحدة، أو يقدم أو يؤخر أو يضيف أو يحذف أو يغير في نظام الفاصلة كل ذلك تمشياً مع النطاق الذي ورد فيه ذلك المشهد، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

مَعَكُمْ شُفَعَاءُكُمْ الَّذِينَ رَزَعْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿[الأنعام:94]، وقوله في سورة الكهف: ﴿وَعَرِّضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ رَزَعْتُمْ أَلَنَّا نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ [الكهف:48].

فاستعمل في الأولى لفظة "فرادى" ولم يستعملها في الأخرى، يعلق الغرناطي في ملاك التأويل على هذا فيقول: « أن ذلك مراعى فيه في آية الأنعام ما أعقبت به من قوله "وتركتكم ما خولناكم وراء ظهوركم" أي ما أعطيناكم في الدنيا مما شغلكم عن آخرتكم، ثم قال: "وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء" أي منفردين عما كنتم تؤملون من أندادكم ومعبوداتكم من دونه ﷺ، هذا المعقب به في آية الأنعام ما قيل فيها "ولقد جئتمونا فرادى"، أما آية الكهف فقبلها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمَّ نُغَادِرُ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف:47]، ثم قال: ﴿وَعَرِّضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ رَزَعْتُمْ أَلَنَّا نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ [الكهف:48]. مجردين عن كل متعلق ولم يقع هنا ذكر ولا إشارة إلى ما عبد من دون الله فلهذا لم يقع هنا "فرادى" وذلك بين التناسب وعكس الوارد لم يناسب»¹⁸.

قد تكون للسياق الذي ترد فيه الآية سمة تعبيرية خاصة فتد في ألفاظ معينة بحسب تلك السمة، وقد يكون للسورة كلها جو خاص وسمة خاصة فتطبع ألفاظها بتلك السمة وهذا واضح وكثير في القرآن الكريم، إذ كثيرا ما نرى تعبيرين يتشابهان إلا في لفظ واحد وإذا ما دققنا النظر وجدنا أن كل لفظة اختيرت بحسب السمة التعبيرية لهذا السياق أو ذاك.¹⁹

من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى﴾ [النازعات:34]، وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ﴾ [عبس:33]، فالطامة والصاخة وإن أريد بهما في السورتين شيء واحد فإن اسم الطامة أرهب وأنبأ بأهوال القيامة لأنها من قولهم طم السيل إذا علا وغلب وأما الصاخة فالصبيحة الشديدة من قولهم صخ بأذنيه مثل أصاخ فاستعيرت من أسماء القيامة مجازا لأن الناس يصخون لها، فلما كانت الطامة أبلغ في الإشارة إلى أهوالها خص

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

بها أبلغ الصورتين في التخويف والإنذار، وعلى ذلك بينت سورة النازعات، ألا ترى قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ، تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: 6-7]، ووصف الطامة بالكبرى وما أتبع به بعد وابتداء السورة وختامها، فكلها تخويف وترهيب، فتناسب أشد العبارتين موقعا وأرهبها، وأما سورة "عبس" فلم تبين على ذلك الغرض وإنما بنيت على قصة عبد الله بن أم مكتوم الأعمى وذلك مشهور، ثم ورد قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتْ الصَّائِحَةُ﴾ [عبس: 33] عقب التذكير بقوله "إنها تذكرة" والتحريك للاعتبار بقوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ [عبس: 24]، ثم أتبع بعد ذكر الصاخة بقوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ، ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ [عبس: 38-39]، فسورة النازعات على الجملة أشد في التخويف والترهيب فتناسبها أبلغ العبارتين من أسماء القيامة في التخويف والترهيب.²⁰

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: 6]، وقوله: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ [الانفطار: 3]، فوجه التناسب في اختيار لفظ التسجير في سورة التكوير يظهر بالنظر إلى ما تقدمها من الأفعال التي جاءت بعد "إذ" ومن بينها: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ [التكوير: 1-2].

قيل معنى "سجرت" ملئت نارا من سَجَرَ التنور إذ ملأه بالخطب ليوقده نارا، أو بعبارة أخرى إذا أحماه بالوقود، وكأن معنى (سجرت) أوقدت.²¹

وإنما خصت سورة الانفطار بلفظ الانفجار ليناسب مطلع السورة وافتتاحها، ألا ترى في انفجار العذب إلى المالح، والمالح إلى العذب، وبعضها إلى بعض انفطار ناسب انشقاق السماء وانفطارها، فانفطار السماء وانفجار البحار وبعثرة القبور وانتشار النجوم كل ذلك متناسب أوضح تناسب وأبينه وحشر الوحوش وتزويج النفوس وتسجير البحار هذا كله اجتماع وائتلاف يتناسب بعضه بعضا.²²

وفي السياق نفسه نجد قوله في سورة التكوير: ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أُخْصِرْتُ﴾ [التكوير: 14]، وفي الانفطار: ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ﴾ [الانفطار: 5].

يقول الفيروز آبادي معللا سر الاختلاف: «لأن ما في هذه السورة "التكوير" متصل

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

بقوله: "وإذا الصحف نشرت" فقرأها أربابها فعلمت ما أحضرت، وفي الانفطار متصل بقوله: "وإذا القبور بعثرت" والقبور كانت في الدنيا فتتذكر ما قدمت في الدنيا، وما أخرجت في العقبى، وكل خاتمة لائقة بمكانها.²³

قال تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: 95].

فهذا المشهد يصور لنا العبد يوم القيامة وهو محشور وحيدا، وقد انقطع عن خلائه، وأحبائه ليلقى ربه فيحاسبه على ما فعل كن في الآيات التي سبقت هذه الآية ترسم مشهد الناس مجموعتين وقد قسموا إلى فئتين، الأولى فئة المتقين والأخرى فئة المجرمين، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا، وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا﴾ [مريم: 85-86]، ففي استعمال لفظة "فراد" نكتة لطيفة تتناسب مع وحدة السياق ووحدة الغرض من إثبات وحدانية الله تعالى ونفي الشرك في عبادته، وتقرير مسؤولية الفرد الحاصلة عن أعماله حيث يقف بين يدي الله ﷻ، مشغولا عمن سواه، ولو كانوا من أقرب الناس إليه، فلتأمل الآية (المشهد) في سياقها لنرى روح الوحدة والتفرد آخذة بمجامع النظم في النص الكريم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا، تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا، أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا، وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا، إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا، لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا، وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: 88-95]، فوحد الولد، ومن المجرمين من ادعى أن الملائكة بنات الله كما نطق به القرآن: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: 57]، لكنه وحد الولد ليكون النكير على المفترين أشد حين يقع المفرد منفيا في الرد عليهم: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: 92]، إذ من المسلم به أن نفي الواحد باستغراقه آحاد الأفراد أشمل من نفي الجمع لوقوع الاستغراق على آحاد الجمع.

ثم جاء توحيد "العبد" في مقام الجمع وفاء بحق المناسبة في يوم تنقطع فيه العلاقات والأنساب وينشغل فيه الفرد بنفسه عن سواه ويحشر بنفسه ويحشر الناس إلى ربهم

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

فرادى ويمثلون أمامه وحدانا وهو نفس الغرض من توحيد (الفرد) في قوله: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾²⁴.

وجرس الألفاظ وإيقاع العبارات يشاركان ظلال المشهد في رسم جو الغضب والانتقاص، ففي وسط هذه الرهبة والوحشة يأتي العبد وحيدا ليحاسب على ما فعل فليس أنسب للسياق من لفظ الأفراد.

يلقى الأستاذ على النجدي ناصف على سبب أفراد العبد في هذه الآيات «ويومئ لفظ العبد في الآيات إيحاء خفيا إلى مشهد مهيب من مشاهد الآخرة، مشهد لا كالمشاهد ولا الناس فيه كالناس متساوون، كأنهم فرد واحد، تتكرر ذاته، وتتوحد صفاته، ذهبت بينهم الفوارق فلا عليّة ولا سوقة، ورفعت من دونهم الحجب فالتقى الأحمر والأسود ومحيت الحقب فالتقى الماضي والحاضر، وتقطعت الأسباب فانفض الأنصار، وما كان لذلك كله أو لشيء منه أن يكون لولا وضع "العبد" هنا بلفظة المفرد مكان العبد أو العبيد لكي يؤدي المعنى الذي ذكرناه أداء إشارة وتلميح»²⁵.

هذا من حيث اختيار ألفاظ المشهد وتناسقها مع السياق الذي وردت فيه، لكن التناسق بين المشهد والسياق ما يعرف بالصورة والإطار يرقى إلى أبعد من ذلك فيتناسق المشهد مع السياق في كل جوانبه إيقاعا ولفظا وصورة ومعنى إلى غير ذلك.

ولنأخذ من مشاهد البعث والحشر مثالا على هذا، قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ. وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ، وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ، لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ، وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ، أَلْقَيْتَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ، مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيدٍ، الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ، قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ، قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، مَا يُبْدِلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ، يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ، هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ، مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

بِقَلْبٍ مُنِيبٍ، اذْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ، هُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿[ق:19-35]﴾. يبدأ هذا المشهد في الدنيا وينتهي في الآخرة، فالمسافة الزمنية بين العالم الدنيوي والعالم الآخروي ضئيلة، فمشهد البعث والحشر تال مباشر لسورة الاحتضار والنهاية لذلك قيل: "من ما مات فقد قامت قيامته" فعلى عجل ينقلنا المشهد من لحظة وداع الدنيا إلى لحظة الوقوف في الآخرة؛ فنفخ في الصور، فَسُوقٌ إِلَى الْمَحْشَرِ، وفجأة يكشف الستار عن كل نفس يلازمها اثنان سائق وشهيد يقودانها ويرقبانها، وفي ظل هذا الموقف العصيب يبدأ التأنيب والتبكي، ويسدل الصمت على المشهد ظلاله لتبدأ رحلة النفس مع العذاب الناتج عن الندم والحسرة، ويكشف عن البصر فيصير نافذا يرى ما كان محتجبا من قبل، ودون إمهال يتقدم القرين ليقدم ما عنده من أخبار هذه النفس وأعمالها، وهنا ينقطع هذا الصمت ليعلو في المشهد صوت الخصام بين النفس وبين قرينها الذي يتبرأ من أفعالها، لكن سرعان ما يتوقف الصراخ والجدال بتدخل الجبار سبحانه وتعالى فيعود الصمت من جديد مخيما بحزنه على المشهد، ومن دون تأجيل يعلن الحكم العادل، وقد تناسق هذا المشهد مع السياق مع جو السورة الذي أطلق فيه فقد ورد في سورة "ق" « وَسُورَةٌ قَافٍ كُلُّهَا تَسْتَعْرِضُ قَضِيَّةَ الْبَعْثِ الَّتِي يَكْذِبُ بِهَا الْكَافِرُونَ تَكْذِيبًا شَدِيدًا ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا مَثِيءٌ عَجِيبٌ، أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿[ق:5-6]، وفي صدد الرد على هذا التكذيب أخذ يستعرض أمامهم الصور المشهودة في هذه الحياة الدنيا: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ، وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ، تَبْصِرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَدُوٍّ مُنِيبٍ، وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ، رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مِثْلًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿[ق:6-11]﴾. وهكذا حين انتهى من ذلك الاستعراض للخلق والإنبات في الأرض وإحياء البلد الميت بالماء النازل من السماء وكلها صور مشهودة يمر بها الناس غافلين عن دلالتها العميقة الناطقة بالقدرة على

الإحياء والإخراج" كذلك الخروج"، ثم أخذ يستعرض بعد هذا تاريخ المكذّبين قبلهم "عاد وفرعون، وإخوان لوط، وأصحاب الأيكة، وقوم تبع" ويذكر في اختصار مصارعهم، وهي شواهد القدرة على الإماتة والإهلاك بعدما تقدمت شواهد القدرة على الإحياء والإخراج، حتى انتهى من استعراض الموت والحياة، جعل يستعرض مراقبة الخالق لمن خلق وهم أحياء تمهيدا لحسابهم بعد الممات: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ، مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:16-18].

فلم يترك الإنسان سدى، وهذه أعماله كلها تحصى، يحصّيها عليه رقيبان يتلقيان عنه كل ما يصدر منه²⁶

بعد أن يعرض لكل هذا يعرض هذا المشهد الأخروي ليتناسق في مضمونه مع ما سبق، وإذا تناسق المشهد مع السياق مضمونا؛ فإن التناسق الأروع يكمن في الإيقاع فالإيقاع الرهيب الشديد في المشهد الذي يحاصر النفس يعم السورة كلها ببنائه التعبيري ويجرس فواصلها، فالسورة مبنية على حرف القاف الذي سميت باسمه وهو من الحروف الشديدة الجهر فناسب ذلك الغرض منها حيث أنها جاءت لتهاجم المنكرين للموت والبعث والحساب وقد تكرر ذكر هذا الحرف اثنين وخمسين مرة منها سبعة عشر مرة في المشهد الذي نحن بصدد دراسته، وانتهاء أغلب فواصل السورة بحرف الدال الساكنة إذ أن للسورة خمس وأربعين فاصلة، منها سبع وعشرون انتهت بحرف الدال أكسبها إيقاعا موسيقيا يتناسب مع الجو الذي أطلق فيه المشهد.

ومن المشاهد المثيرة للبعث والحشر ما جاء في سورة الحاقة قال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفَخَةٌ وَاحِدَةٌ، وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً، فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ، وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ، يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ، فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينًا فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ مَا أُرْوُوا كِتَابِيهِ، إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهِ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ، فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ،

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ، وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ، وَلَمْ أَذِرْ مَا حَسَابِيهِ، يَا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ، مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيهِ، هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ ﴿[الحاقة: 29-31].

هذا المشهد الحافل يصوّر لنا عدّة مشاهد ابتداء من النفخ في الصور وما يعقبه من تحوّل رهيب لنواميس الكون فتدّك الأرض والجبال، وتنشق السماء ويسود الموقف ظل جليل فيه من العظمة والرهبة الكثير، يعرض الناس على ربهم ﷻ فمنهم شقي ومنهم سعيد، لتختلط في المشهد صور الفرح والسرور بصوّر الحزن والكآبة. قلت، هذا المشهد يتسقى اتساقاً مذهلاً مع الإطار الذي ورد فيه، فاسم السورة الحاقة وهو لفظ بجرسه ومعناه يلقي في الحس معنى الجد والصرامة والحق والاستقرار، هذا المعنى الذي تريد السورة أن تلقيه في الحس يتكفل به أسلوبها وإيقاعها ومشاهدها وصورها وظلالها بإلقائه وتقديره بشكل مؤثر عجيب، وإذا نظرنا إلى أبعد من ذلك في السياق بأكمله لرأينا أن الجو كله في هذه الآيات جو تهويل وترويع، وتخويف، وتعظيم وتضخيم، يوقع في الحس الشعور بالقدرة الإلهية الكبرى من جهة، وبضآلة الكائن الإنساني بالقياس إلى هذه القدرة من جهة أخرى فما إن يبدأ المرء في القراءة حتى تتملكه الرهبة، ويسيطر عليه الخوف، والألفاظ بجرسها ومعانيها وباجتماعها مع بعضها في التركيب، وبدلالة التركيب كله، تشترك في خلق هذا الجو وتصويره؛ فالتعبير القرآني يبدأ هنا بإطلاق هذه اللفظة المدوية المربعة الغامضة "الحاقة" ثم يتبعها باستفهام يزيد من غرابة الموقف، ومن هوله، "ما الحاقة؟" ثم يزيد هذا الاستهوال والاستعظام بالتجهيل وإخراج المسألة عن حدود الإدراك "وما أدراك ما الحاقة؟" وفي الوقت الذي ينتظر فيه الإجابة، يتركه متحيراً في هذا الأمر مستعظماً مستهولاً فلا يرضي نهمه، ولا يشبع رغبته بأن يكشف له عن هذا الأمر الذي لا يدره ولا يمكن أن يدره، يدعه لحظة مفعم الحس بالاستهوال والاستعظام ليدور به هنيهة حول الموضوع مادامت مواجهته غير مستطاعة! ليصور له صورة قريبة من هذا الحدث الذي يجهله؛ إنها القارعة: إن عاداً وثمود كذبوا بهذه

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

القارعة! فماذا كان؟ ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ، وَأَمَّا عَادُ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصِرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: 5-6]، والطاغية- على ما في اسمها من صورة الطغيان والغمر والتغطية - وكذلك الريح الصرصر العاتية كلتاها أخف من القارعة، ولكن لعلهما تقربان إلى حسه هذه القارعة فهما من جنسها ونوعها. وهكذا قضى على عاد وثمرود، قضى عليهما بطرف من تلك الحاقة ومن هذه القارعة، فإذا عجز إدراكه -وهو عاجز- عن تصوير الحاقة، ينقل إليه نموذجا آخر، هو نموذج مصغر منها في الصيحة الطاغية وفي الريح العاتية فهما من مشاهدات هذه الحياة الدنيا، وإن نضح اسمهما ووصفهما هولا! هولا تنقله إلى حسه هذه الصورة المروعة: صورة العاصفة مزججة مدوية سبع ليال وثمانية أيام، وصورة القوم فيها: ﴿صَرَغَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ وإنك لتراهم الآن، فالصورة حاضرة: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرَغَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: 7]، فلا أثر لهم، ﴿فَهَلْ تَرَى هُم مِّنْ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: 8]، وكأن كل ذلك يدعو له لأن يخشع، ويعده لسمع ما هو أهول وأعظم، فلا يكون به مصدقا، مدعنا، ثم يقدم إليه مشهدا آخر لعله يقرب إلى حسه روعة الحاقة وهول القارعة.

إن فرعون ومن قبله، وقرى قوم لوط المعروفة، قد جاءوا بالفعللة الخاطئة، جاءوا بها فكأنما هي شيء محسوس أو كائن يجاء به: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: 10]، وهم رسل متعددون ولكنهم بمثابة الرسول الواحد فجميعهم يحمل رسالة واحدة من عند إله واحد "فأخذهم أخذة رابية" والأخذة هنا "رابية" لئتم التناسق بينها وبين "الطاغية" فكلتاها تربي، وتغطي، وتطغى، وتغمر. والتناسق في المناظر يبدو ملحوظا في اللوحة الكبرى المعروضة أمامنا.

ثم إنه لا يتوقف عند هذه المشاهد؛ بل يستمر في استعراض المشاهد الهائلة والروائع الغامرة فمشهد الطوفان يتسق مع هذا الاستعراض كل الاتساق: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: 11]، لتكون هذه الحادثة عبرة تذكرونها فتعيها الآذان الواعية. وبعد أن استعد الحس البشري المحدود لتصوير هول الحاقة غير المحدود. الآن وقد

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

تهياً للحس باستعراض هذه الصور المروعة، الطاغية، الرابية، الغامرة. فقد آن الأوان لاستكمال العرض وتهياً الموقف للوثبة الكبرى: ﴿إِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ، وَجُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً، فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [الحاقة: 13-16]، وننظر في اللوحة الكبرى التي تجمع هذه المشاهد جميعاً فماذا نرى؟ نرى نوعاً من التناسق الفني العجيب بين الحاقة والقارعة والطاغية والعاتية والرابية والدكة الواحدة والواقعة، تناسق اللفظ والجرس، وتناسق المناظر التي تخيل للحس أنها جميعاً فائرة طاغية غامرة، تذرع الحس طولاً وعرضاً وتملأه هولاً وروعاً وتهزه من أعماقه هذا.

ولن نجد مصور بارع اتساقاً أعظم من اتساق الصيحة العالية الطاغية والريح الصرصر العاتية، والأخذة القوية الرابية والطوفان الطاغية تخوض غماره الجارية والنفخة الهائلة الواحدة والدكة المحطمة المفردة وبين وقعة الواقعة والسماء المنشقة الواهية إنها كلها من لون واحد، وحجم واحد ونغمة واحدة وكلها تألف للوحة الكبرى وترسم الجو العام الذي أراده القرآن.²⁷

ثم تهدأ كل حركة، فلا وقع، ولا رج، ولا خفض، ولا رفع، والسكون يخيم لحظة ليبدأ استعراض جديد فيه هول ولكنه هول ساكن رابض، بعدما سكن الهول الهائج المائج: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: 17]، ها نحن أولاء نشهد العرض المثير، فالسماء قد انشقت فهي واهنة واهية، والملائكة موزعون على أرجائها في هذا الاستعراض الإلهي العظيم. ليكشف الستار عن العرش، يظلل الجميع في وقار رهيب، والخلائق تحته شاخصين بأبصارهم، مشرئين بأعناقهم، ينتظرون انعقاد مجلس القضاء، ودون مهل يبدأ العرض الأكبر فلا تخفى خافية في الحس أو الضمير، في هذا الحشد الجم الغفير.

وفي هذا المشهد ينقسم المعروضون إلى قسمين في مقابلة رائعة، فهناك من أوتي كتابه كتابه بيمينه فما تسعه الساحة من الاطمئنان والمباهاة، بعد أن مرّت عليه لحظات عصيبة

من القرع والرج والغمر إلى غير ذلك من الأحوال التي ظنَّ معها أن هالك "فيقول هاؤم اقرأ كتابيه"، ولا يقف السياق عند ذكر نجاته، بل يزيده سعادة بأن يعدد له شيئاً من طيب ما سيلقاه: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ، فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ، قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: 21-22]، وننظر في الجانب الآخر من الساحة لنرى ذلك الذي أوتي كتابه بشئاله: لقد أدركته الحسرة، وركبته الندامة، وجرس الألفاظ يدل على توجعه وتألمه، وقد ثبت المشهد كأنه لا يتحرك: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ، وَلَمْ أَذِرْ مَا حَسَابِيهِ، يَا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ، مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيهِ، هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِي، خُذُوهُ فَعَلُوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ، ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: 25-32]، ثم لا يقف الأمر عند التعذيب النفسي والحسي بل يستمر الندم، والتوجع، بما يلقي من التقريع والتشنيع، فيكشف جرمه على أعين النظارة جميعاً: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ، وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ﴾ [الحاقة: 33-34]، فماذا يكون الجزاء المرتقب بعد السحب والغل، وبعد التأنيب والتبكيت؟ إنه ولا شك أمر فظيع: ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ، وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسِيلِينَ، لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ [الحاقة: 35-37].

وإذ يبلغ التأثير الوجداني هنا ذروته بعد هذا الاستعراض الحي للبشرية في يوم الهول العظيم، يوم الحاقة، القارعة. في هذا الأوان الذي تفتتح فيه منافذ النفس جميعاً للإيمان، فهي مدعنة خاشعة، ليس لها قدرة على الرفض؛ لا تكون حاجة للتوكيد والقسم والإيمان: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَا تُبْصَرُونَ، وَمَا لَا تُبْصَرُونَ، إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ، وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَدَّكَّرُونَ﴾ [الحاقة: 38-42].

ويشارك إيقاع الفاصلة في السورة، برنته الخاصة، وتنوع هذه الرّنة، وفق المشاهد والمواقف في تحقيق ذلك التأثير الحي العميق، فمن المد والتشديد، والسكت في مطلع السورة "الحاقة ما الحاقة؟ وما أدراك ما الحاقة"، إلى الرنة المدوية في الباء الساكنة بعدها، سواء تاء مربوطة يوقف عليها بالسكون، أو هاء سكت مزيدة لتنسيق الإيقاع طوال مشاهد التدمير في الدنيا والآخرة، ومشاهد الفرحة والحسرة في موقف الجزاء، ثم يتغيّر

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

الإيقاع عند إصدار الحكم إلى رنة رهيبة جلييلة مديدة: ﴿حُدُوهُ فَعْلُوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلَّوهُ﴾ [الحاقة: 30-31]، ثم يتغير مرة أخرى تقرير أسباب الحكم، وتقرير جدة الأمر إلى رنة رزينة جادة حاسمة ثقيلة مستقرة على الميم أو النون: "إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فليس له اليوم هاهنا حميم ولا طعام إلا من غسلين"، "وإنه لحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم".

وهذا التغير في حروف الفاصلة، وفي نوع المد قبلها وفي الإيقاع كله ظاهرة ملحوظة تتبع تغير السياق، والمشاهد والجو، وتتناسق مع الموضوع.²⁸

فأسلوب القرآن سيد الأساليب، وإيقاعه أجمل الإيقاعات وأغناها، وأكرمها وأسماءها، ولقد ابتنى القرآن في كل سورة بنية إيقاعية تطبع تلك السور بطابع التفرّد من وجهة، وطابع البنية العامة التي تصادفنا في النص القرآني عبر كل السور من وجهة أخرى، فالتفرّد في أي سورة لا يعني الشذوذ أو النشاز، بل إنّ هناك بنية نظامية عامة، في مجال إيقاع الآيات، لا يلفى إلا في هذا القرآن، الذي يتخذ له إيقاعاً لا تصادفه في نثر النثرين من المبدعين ولا في أشعار الشعراء المفلّحين الذين لا يجاوز عدد أطر إيقاعاتهم الستة عشر بحراً على حين أنّ القرآن يتشكل تحت أشكال إيقاعية متنوّعة غنية متجدّدة متفاوتة النفس متمايزة النغم.²⁹

4- خاتمة:

من خلال هذه الدراسة ظهر لدينا ما يأتي:

- تميّز الخطاب القرآني ببنيته المتناسكة، المتسقة حرفاً ولفظاً وجملة ومشهداً.
- أن اللفظ القرآني أسهمت وقعت في النص القرآني موقعا حسنا تتناسق مع سياقها الذي وردت فيه، معنى وإيقاعاً وصورة.
- أن المفردة القرآنية الواردة في مشاهد القيامة كان لها الحضور اللافت في قوة الخطاب القرآني وتميزه في القرآن الكريم.
- أن ذلك الاتساق الحاصل في النص القرآني بأدواته المختلفة هو أهم صور إعجاز خطابه.

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

الإحالات

- 1- ينظر: فولفانج هاينه ودبتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللغة النصي، تر: فالح بن شبيب العجمي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1419هـ، ص21.
- 2- ينظر: ر.ه. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، تر: أحمد عوض، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ن الكويت، رجب 1418هـ نوفمبر تشرين الثاني، 1997م، ص337.
- 3- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، مكتبة لبنان، لوندجان، 1997م، ص108.
- 4- نفسه، ص102.
- 5- ينظر: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ص25.
- 6- ينظر: نفسه، ص94.
- 7- ينظر: مدخل إلى علم اللغة النصي، ص27.
- 8- ينظر: علة اللغة النصي المفاهيم والاتجاهات ن ص26.
- 9- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1997، ص21.
- 10- ينظر: سليمان عشراقي، الخطاب القرآني - مقارنة توصيفية للجمالية السرد الإعجازي - ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت، ص3.
- 11- نفسه، ص09.
- 12- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، د ط، دار لسان العرب، بيروت، دت. ج1، ص4284-4285.
- 13 - المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ص1032.
- ³ P 173..1989. oxford MM(Advanced larmes Encyclopedia) Oxford /Oxford University pren
- 14 - لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، محمد الخطابي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992، ص05.
- 15- نفسه، ص45.
- 16- أصول تحليل الخطاب، محمد شاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، 1421هـ 2001م، ط1، ج1، ص124.
- 17- ملاك التأويل، القاطع بدوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من أي التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن العزيز الثقفي العاصمي الغرناطي، تحقيق سعيد الفلاح، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان 1463هـ، 1983م، ج1، ص461.
- 18- التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، ط2، دار عمار، عمان، الأردن، 2002م، ص218.
- 19- ملاك التأويل، الغرناطي، ج2، ص1135.

- 20- سورة الرحمن وسور قصار، شوقي ضيف، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1980، ص251.
- 21- الكشف عن غوامض التنزيل، الزمخشري محمود جار الله، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1984م، ج4، ص192.
- 22- ملاك التأويل، الغرناطي، ج2، ص1137.
- 23- بصائر ذوي التمييز، الفيروزبادي، تحقيق: محمد علي نجارة، ط3، القاهرة، دت، ج1، ص504.
- 24- الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، محمد الأمين الخضري، ط1، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، 1413هـ-1993م. ص51، 52.
- 25- مجلة مجمع اللغة العربية، علي النجدي ناصف، ج32، ذو القعدة 1936، ص12.
- 26- مشاهد القيامة، سيد قطب، ط7، دار المعرفة، القاهرة، 1981م، ص75-77.
- 27- المرجع نفسه، ص184.
- 28- في ظلال القرآن، سيد قطب، م6، ص3676.
- 29- نظام الخطاب القرآني "تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن" عبد الملك مرتاض، د ط، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 2001، ص267.

The consistency of the Quranic word in context with scenes of Resurrection.

Kouider GUITOUNE *

ABSTRACT

This paper deals with an important aspect of the Koranic discourse , namely the phenomenon of the word consistency with its referenced context and its contribution to the textual cohesion. As it is well known , the consistency is a textual phenomenon occurs in the text due to many tools through which the discourse becomes an integrated unit in its construction with a deep impact. The word is the most important one of these tools.

We are dealing here with the consistency of Koranic vocabulary in the scenes of the Resurrection verses of the Koran with its referenced context, ranging from its lexical meaning and well-selected position, to its rhythmic, artistic and meaningful consistency with the atmosphere of the scene.

Keywords: the Quran - Resurrection - context – word - meaning.

* Maître-assistant A : Faculté des lettres et des langues, Université El-oued – Algérie.

اتساق اللفظ القرآني مع السياق في مشاهد القيامة ————— أ. قويدر قيطون

بين عروض الشعر الفصيح وإيقاع الشعر الشفاهي

بقلم

د / أحمد زغب (*)



ملخص

النقطة الفارقة بين إيقاع الشعر هو البنية المقطعية للغة أو اللهجة المستعملة، فاللغة الفصحى تختلف عن اللهجات العربية المعاصرة في بنيتها المقطعية ومن ثم تفاوت اللهجات في علاقتها بالإيقاع الخليلي للشعر الفصيح قربا وبعدا بحسب قربها من البنية المقطعية. الكلمات المفتاحية: الشعر الشفاهي - الشعر الفصيح - الإيقاع - العروض.

مقدمة

يطلق على الشعر الشفاهي، في الخليج العربي وبعض البلاد العربية الأخرى، الشعر النبطي، ويقال إنه ينسب إلى وادي النبط ضاحية من ضواحي المدينة، أو إلى نبطاء قرية في البحرين، أو إلى النبطاء جبل قرب مكة، ويقال أيضا نسبة إلى الأنباط، وهم أمة عربية، وبلادهم بالبلاد العربية الصخرية، انتشروا على حدود سوريا وفلسطين مما يلي البادية بين جزيرة سيناء، والفرات، لكن غسان¹ يذهب إلى أن هؤلاء الأنباط المصاقيين للبادية العربية من جهة العراق كانوا يمثلون بؤرة عجمة لغوية ذات فاعلية جعلت اسمهم يعني العجمة واللغة الفاسدة [من حيث معايير الفصاحة] مما جعل أهل البادية يتخذون منه اصطلاحا لهذا الشعر العامي المستحدث الذي أخذ يغزو السنة شعرائهم ويجيل لغة قصائدهم إلى لغة تشبه الحواضر والنبط وذلك في عدم التزامها بالقواعد

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم اللغة العربية وآدابها . كلية الآداب واللغات . جامعة الوادي.

zegheb@yahoo.fr

الأعرابية، وهذا المصطلح يستعمل في الخليج والأردن وبعض بلاد العراق والشام للدلالة على الشعر الشعبي عموماً والبدوي خصوصاً.

ويرى غسان أن هذا الشعر مرّ بأربع مراحل: المرحلة الأولى احتفظ بالفصاحة والسليقة السليمة، المرحلة الثانية بدأ اللحن يتطرق إلى السنة البدو فتظهر بعض الركابة وتبلور شيئاً فشيئاً خصائص شعرهم البدوي العامي مع الحفاظ على القوالب العروضية، أما في المرحلة الثالثة فيبدأ شعر البدو بالتميز عما عهد في الشعر الفصيح سواء من حيث الشكل أم من حيث المضمون أما في المرحلة الرابعة والأخيرة، - يحددها الباحث - من أواخر القرن الرابع للهجرة فيحتل الشعر العامي البدوي كل المساحات.

شعر الأعراب (الشفاهي):

يبدو من خلال تعريف غسان السابق الذكر، وتعريف كل من ابن خلدون² ومحمد المرزوقي (1968 ص.77). اللذين اختارا مصطلحا آخر غير الشعر النبطي هو شعر الأعراب، يبدو أن شعر النبط هو نفسه شعر الأعراب.

غير أن هناك فوارق لهجية بين شعر الأعراب الذي وصفه ابن خلدون، وهو يجاري العروض الخليلية، وشعر الأعراب الذي تناوله المرزوقي في تونس وذلك من حيث البنية المقطعية التي تأخذ في الابتعاد شيئاً فشيئاً عن بنية المقطع في الشعر الفصيح، وهذه البنية المقطعية هي المسؤولة عن ابتعاد أو اقتراب الشعر من البحور الخليلية، فماذا نعني بالبنية المقطعية؟

البنية المقطعية:

تشيع في العربية النمطية خمسة مقاطع وهذه المقاطع موجودة في جميع اللهجات العربية، غير أن الفرق يكمن في نسبة توزيعها فنلاحظ بعض اللهجات المشرقية تكثر فيها المقاطع المفتوحة، أكثر من اللهجات المغاربية، ومن ثم لا يندر في المشرق أن نجد شعراً يطابق تفعيلات الخليل أو بعضها والمقاطع الشائعة في الفصحى هي:³

- المنقطع القصير المفتوح (صوت صامت وحركة قصيرة مثل ك (ص ح)

- المقطع الطويل المفتوح (صوت صامت وحركة طويلة مثل في (ص ح ح).
- المقطع القصير المغلق (صامتان بينهما حركة قصيرة مثل: من (ص ح ص)
- الطويل المغلق (صامتان بينهما حركة طويلة مثل: بَابْ ، (ص ح ح ص).
- القصير مزدوج الإغلاق صامت بعده حركة قصيرة بعدها صامتان، مثل بَنْتْ (ص ح ص ص).

فكلما كثرت نسبة المقاطع المفتوحة كان ذلك أقرب إلى البنية المقطعية للفصحى، ومع ذلك فالعاميات العربية في معظم الأقاليم تعتمد على المقاطع المغلقة كما لا حظ ذلك فضل العماري⁴، فلا تكاد تمر بهم كلمة ذات ثلاثة متحركات إلا سكنوا أحدها فليس في شعرهم مفاعلتين ولا متفاعلتين.

التطور اللغوي:

تقضي نوايس اللغات أن اللغة متى انتشرت في أرض متباعدة، وتكلمها أقوام مختلفو الأعراق والثقافات، استحال عليها الاحتفاظ بوحدتها الأولى أمدا طويلا، بل لا تلبث أن تتشعب إلى لهجات، وتسلك كل لهجة في سبيل تطورها منهجا يختلف عن منهج غيرها، ولا تنفك مسافة الخلف بينها تتسع، حتى تصبح كل لهجة منها غير مفهومة إلا لأهلها⁵.

وهذا التطور يبدأ بالمستوى الصوتي، ثم ينتقل إلى المستوى الدلالي وأخيرا يمتد إلى العمود الفقري للغة وهو المستوى التركيبي، عندئذ تنهار معالم اللغة الأصلية في اللهجات المتفرعة عنها وتأخذ اللهجة في الاستقلال.

ولولا القدر المشترك الذي يصل اللهجات العربية، وهو الرصيد الثقافي والديني خاصة، واللغة النمطية المشتركة في الخطابات النخبوية والرسمية لتحولت اللهجات العربية في المشرق والمغرب إلى لغات مستقلة منفصلة لا يفهم العربي كلام أخيه في اللهجة الأخرى إلا بواسطة مترجم كما حدث للغة اللاتينية

ولعل تطور المستوى الصوتي قد مس الجوانب المقطعية في لهجات المغرب أكثر منه

في لهجات المشرق، بدليل أن البحور الخليلية لم تنطمس تماماً كما نجد في النبطي الخليجي واللهجات المصرية، فمن أمثلة ذلك بحر الرمل في شعر أحمد فؤاد نجم:

في الزمالك من سنين وف حمى النيل القديم
فاعلاتن فاعلات فاعلاتن فاعلات.

آثار البنية المقطعية الفصحى في اللهجات المغاربية:

نلاحظ أنه كلما توغلنا في أشعار البدو الرحل: وكلما توغلنا أكثر في الماضي (الشعر الذي يعود إلى أواخر القرن التاسع عشر وهو أقدم ما وصلنا من الشعر الشفاهي) كلما عثرنا على لهجات تبدو فيها المقاطع المفتوحة بوضوح، ومن ثم نلمح آثاراً واضحة للأوزان الخليلية، مع بعض الزخافات والعلل، بعضها مقبول في الشعر الفصيح، وبعضها خاص بالشعر اللهجي، غير أن مدار الكلام على بناء التفعيلة (الوحدة الإيقاعية) في البيت على ما يسميه العروضيون بالوتد المجموع (0//)، وهنا نسرّد أمثلة من أشعار البدو وهو ما نطلق عليه بالشعر الشفاهي؛ لأن المجتمع الذي أنتجه لا يستعمل القراءة والكتابة في التواصل والإبداع الأدبي، إنما يعتمد على الذاكرة، ومختلف آليات المشافهة المحفزة على التذكر⁶.

النموذج الأول: مستعلن:

تتكون هذه التفعيلة من مقطعين قصيرين مغلقين ومقطع مفتوح ثم مقطع مغلق، وبمصطلح العروضيين القدامى سببين ووتد مجموع.

يبني بحر الرجز على هذه التفعيلة، غير أن زحاف الطي (حذف الرابع الساكن) قد يطرأ على التفعيلة مستعلن فتتحول إلى مستعلن، وقد يحدث القطع فيتحول الوتد المجموع إلى مقطع مغلق (متحرك وساكن) فتتحول (مستعلن إلى مُسْتَعْلَل) وهذا في الفصيح لا يقع إلا في الضرب والعروض إذا كان البيت مصرعاً.

نجد هذه الزخافات، كما نجد هذه العلة في غير محلها، تحدث في تفعيلة الحشو كما تحدث في تفعيلة الضرب والعروض، فمن أمثلة ذلك:

بين عروض الشعر الفصيح وإيقاع الشعر الشفاهي ————— د. أحمد زغب

كَانَ اشْتَهَى مُوَلَايَ لَا مَا يَكِيدُهُ

0/0/0/ 0//0/0/ 0//0/0/

مستفعلن مستفعلن مستفعل

كانه شاهي يبسط علي ك الخير دي مه زاهي

0/0/0/ 0/0/0/ 0//0/0/ 0/0/0/

مستفعل مستفعلن مستفعلن مستفعل

حَتَّى عَدْتُ طَاحَتْ يَقُلْ لَكَ هَاهِي

0/0/0/ 0//0/0/ 0//0/0/

مُسْتَفْعِلُنْ مستفعلن مستفعل.

نلاحظ من بين عشر تفعيلات في المقطع السابق، وجدنا خمس تفعيلات صحيحة، وثلاث تفعيلات أصابتها علة القطع في غير محلها وهي تسكين المتحرك الثاني من الوند المجموع، وهذه العلة في الشعر الفصيح تحدث في الضرب والعروض في حالة كون البيت مصرعا، وتحدث غالبا في الضرب فقط ووجدنا هذه العلة حدثت في الضرب والعروض وتجاوزا حدثت في بعض تفعيلات الحشو.

النموذج الثاني:

مستفعلن يصيبها زحاف الطي في الوزن نفسه فتتحول إلى مستعلن من ذلك:

بُوكَ مِشَتْ تَنْشِدُ عَلَى حَفْصِيَّةٍ دُكْرُوهُ فِي رَقْرَاقٍ بِي رِعْلِيَّةٍ

0/0/0/ 0//0/0/ 0//0/0/ 0/0/0/ 0//0/0/ 0///0/

مستعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعل

نلاحظ أن علة القطع لم تحدث إلا في الضرب والعروض، وإن البيت مصرع، أما الزحاف فقد ورد الطي في التفعيلة الأولى من البيت.

والأمثلة كثيرة من هذه الوزن الشعبي المتواجد في الجزائر وتونس، والذي سماه المرزوقي **الملزومة**⁷، نلاحظ أن هذا الوزن كلما أوغل في البداوة كلما كثرت فيه التفعيلات السليمة. وكلما كان حضريا ومعاصرا أكثر كلما كثرت فيه التفعيلة المعتلة، ولدينا أمثلة كثيرة عن هذا الوزن.

بين عروض الشعر الفصيح وإيقاع الشعر الشفاهي ————— د. أحمد زغب

النموذج الثالث:

ينبنى البحر المتقارب على تفعيلة واحدة هي فعولن وتتكون التفعيلة من وتد مجموع
وسبب ثقل، وقد يحدث الحذف للسبب الأخير فتتحول فعولن إلى فُعْل، فمن أمثلة
ذلك:

على من قسى بال منازل بعيد
00// 0/0// 0/0// 0/0//

فعولن فعولن فعولن فعولن

بساط اللي يكيّد

.00// 0/0//

فعولن فعول

ورواد بالشكر بعدّ يزيد

00// 0/0// /0// 0/0//

فعولن فعول فعولن فعول

يَطَوِّحُ سَمِيحُ آل حَجِيّ وال قليد على من نشد

0// 0/0// 0// 00// 0/0// 0/0// 0/0//

ودونك غلاق الس سحايب ركّد

.0// 0/0// 0/0// 0/0//

فعولن فعولن فعولن فعول

نلاحظ ورود معظم تفعيلات بحر المتقارب سليمة مع التجاوزات البسيطة وبعض
العلل التي تطرأ عادة على التفعيلة في الأصل الفصيح من الشعر

النموذج الرابع "بحر المجتث":

يتكون هذا البحر من تفعيلتين: هما مستفعّلن وفاعلاتن تتناوبان في الصدر والعجز،
نلاحظ هنا أن فاعلاتن أصابها التشعيث فتحوّلت إلى فعولن، ولا يجوز ذلك في غير
التصريح⁸.

نلاحظ أن كثيرا من الأبيات جاءت على هذا البحر مع بعض التجاوزات كأن يقع التشعيث في غير التصريع مثل:

فرح الرزم كي لفن له حراير
0/0//0/0//0/0//0/0/

مستفعلن فاعلاتن فعولن

بدا الفتن ثاير

0/0// 0//0//

متفعلن فعولن.

عياد اللغو شاو عقد الندائير

0/0//0/0/0/ 0//0/0/

مستفعلن مستفعلن لن.

وكلمنا وجدنا الحركتين المتتاليتين أمكن لنا أن نجد تفعيلات الخليل السليمة، مع إمكانية أن نجد مجالا رحبا لتأويل الزحافات والعلل، غير أن الضوابط التي تضبطها في الشعر الفصيح، يتجاوزها الشعر الشفاهي في بعض الأحيان.

النموذج الخامس "بحر الحبيب المتدارك":

أما البحر الذي تقوم تفعيلته على المقاطع القصيرة أو الطويلة المغلقة مع علة القطع مثل المتدارك فهو كثير، مع تسكين أحد المتحركين من فاعلن لتصبح فعلن في الشعر الجزائري عموما والقسيم العشاري يقوم على المقاطع المغلقة ودائما المقطع الخامس يكون طويلا مزدوج الإغلاق، وهو ما يقابل المتدارك فَعْلُنْ فَعْلُنْ فاع أو فعلن مفعولات

مثل: ياربي ياخالقي وأنت تعلم يا عالم لسرار تعلم باحوالي

00/0/0/0/0/ 00/0/0/0/ 00/0/0/0/00/0/0/0/0/

فَعْلُنْ مَفْعُولَاتْ فَعْلُنْ مَفْعُولَاتْ فَعْلُنْ مَفْعُولَاتْ فَعْلُنْ مَفْعُولَاتْ.

وأكثر الشعر الشعبي الجزائري في وسط وغرب البلاد الذي قاله فحول الشعر

الشعبي مثل: بن كريو، والشيخ سماقي، وسيدي لخضر بن خلوف، ورحاب الطاهر، وابن قيطون، وغيرهم كثير من هذا الوزن.

مصطلحات الشعر النبطي:

بعض أسماء الأوزان الذي ذكرها غسان أحمد الحسن نجدها نفسها في منطقة الساورة، مثل طير درجان وطير مادرج ومكسور الجناح وغيرها⁹، غير أن الملاحظ أن هذه الأوزان تقوم على المقاطع المغلقة وتكاد تخلو من المقاطع المفتوحة وخاصة المقاطع القصيرة المفتوحة. الأمر الذي يبتعد بها عن البنية المقطعية للفصح

نماذج من الشعر البدوي:

النموذج الأول: حمة بن رباح¹⁰ (الملزومة مصطلح أطلقه المرزوقي ويسمى في منطقة وادي سوف: الشرقي) تكافئ تفعيلاته الرجز في الفصح

كَانَ اسْتَهَى مَوْلَايَ لَا مَا يَكِيدُهُ مِفْتَاحُ بَابِ الْخَيْرِ دِيمَةُ فِي يَدِهِ¹¹

كَانَ لَهُ شَاهِي يُسْطُ عَلَيْهِ الْخَيْرُ دِيمَةُ زَاهِي

حَتَّى غَدَتْ طَاحَتْ يُقْلُ لَكَ هَاهِي لَا مِنْ يَسَالَهُ كَانَ حَبُّ يَزِيدُهُ

وَاللِّي سَبَقَ لَهُ عُمَرُ مُوشِي بَاهِي يُضْبِرُ عَلَى مَا رَاذَ عَنْهُ سَيْدُهُ¹²

كَـبَّرَ قَلْبُكَ وَاضْبِرْ عَلَى مَا رَاذَ عَنْكَ رَبِّكَ

بَالِكَ تُقُولُ وَاحِدٌ يَقْدُ يُطْبِكُ هَاذِي حَوَايِجَ وَاعْرَهُ وَضَعِيَهُ

وَيَا عَيْدَ اعْرِفْ وَأَشْ كُونَ الضَّرْبُكَ حَاكِمِ حَكَمِ حُكْمَهُ طَلَبُ تَنْفِيدِهِ¹³

حُكْمُ الْعَالِي وَاحِدٌ مِشِي وَاحِدٌ قَعْدُ التَّالِي

وَأَخْرَ كَمَا الْمُعْقُولُ وَأَخْرَ فَالِي وَأَخْرَ مُرْضُ قَائِي عَلَى التَّقْعِيدَةِ

وَأَخْرَ غَدَى خَشَّ الْجُبُوبُ الْحَالِي وَأَخْرَ قَعْدُ مَلْيَانِ دِيمَةُ عِيدِهِ¹⁴

وَاحِدٌ هَـزَّ	وَاحِدٌ عَطَاهُ الْمَالَ حَتَّى أَزَّزَهُ
وَأَخَّرَ غَدَى عُمُرَهُ قَعْدَ فِي الْكَزَّةِ	حَتَّى عَشَاهُ قَاسِي عَلَى تَلْمِيذِهِ
عِنْدَهُ زَهْرٌ مَا هَنَاشُ كَيْفَ يَلِزُهُ	يُخَلِّي السَّهْلَ يَرْقَى عَلَى التَّصْعِيدَةِ ¹⁵
دِيمَةً بَـطَاطِي	وَحَتَّى الْقَرِيبَةَ تُجِي عَلَيْهَا خَاطِي
لِيَا عَادَ خَلَقَ اللَّهُ مُوشِي عَاطِي	لَا يَنْفَعُ كُشِّي شَحْ لَا تَصْرِغِيدهُ
وَأَشْبَحَ أَيَّامَ النَّصْرِ كَيْفَ تَوَاتِي	كُلُّ يَوْمٍ زَرْدُهُ وَالْفُلُوسُ جَدِيدُهُ ¹⁶
هُوَ الْوَالِشَّافِي	وَهُوَ اللَّيْ يَشُوفُ الظَّاهِرَةَ وَالْخَافِي
وَهُوَ اللَّيْ يَسَامَحُ كَانَ حَبُّ يَكَا فِي	وَهُوَ اللَّيْ يَرُدُّ الْوَاعِرَةَ تَهْوِيدهُ
وَيَا عَبْدُ اصْبِرْ كَانَ قَلْبُكَ صَافِي	رَبِّي حَنِينُ الرَّبِّخِ فِي تَجْوِيدهُ ¹⁷
حُكْمَ الْقَادِرِ	يُحْكُمُ عَلَى الْمَخْلُوقِ حُكْمَهُ صَادِرِ
وَاحِدٌ عَطَاهُ عِمَارٌ وَأَخَّرَ عَافِرِ	قَدْ مَا جَرَى جَرِيهِ غَدَى تَمْرِيدهُ
وَرَاهِي الْبَرَآكَةِ وَأَشْ جَابِ النَّادِرِ	لَا يَنْفَعُكَ عَزَامٌ بِالتَّسْقِيدهُ ¹⁸
مُؤَلَّى جُودِهِ	رَبِّي حَنِينُ وَرَحْمَتِهِ مِيْجُودِهِ
تَهْدَفُ كَمَا مَزَنَ اللَّفَى بِرُغُودِهِ	وَتَسْبِقُ هَذَبُ الْعَيْنِ فِي التَّقْعِيدهُ
وَهَذِي حَوَائِجُ سَابِقَةٍ مِيْعُودِهِ	وَالسَّابِقَةُ تَلَايِكُ فِي التَّلْكِيدهُ ¹⁹
لَا تَتَّقِ	وَلَا زِمَ مَنْ الْمُظْلُومَ تَعْطِي حَقَّهُ
وَيَا خِيَوِي مَا بَشَعَ نَهَارُ الْفُرْقَةِ	وَيَا وَيْحَ مَنْ دَابِرُ ابْلِيسَ رُفِيْقَهُ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُظَلُّ يَا مَارَقَهُ مَطْلُوبٌ مَا عِنْدَاشْ وَأَشْ الْفَيْدَهْ²⁰
 مَـا عِنْدَاشْ وَأَشْ حَالَتَهْ لِيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُسَايِي
 هَذَاكَ حَالُ لُتَارَ قَلْبُهُ قَايِي لَا يُدِيرُ خَيْرَ الْبَذْخَرِ وَيَصِيهْ
 جَرَى لَهُ تَهَارُ الْبَحْثِ كِي لِبَايِي الْعَسَّاسُ وَاقِفٌ وَالسَّلَاسِلُ فَيْدَهْ²¹

النموذج الثاني: الملزومة أو الشرقي ويتفق مع بحر الرجز

بوكة مشت علي بن حامد الربيعي²²
 بُوكَةُ مَشَتْ تَنْشِدُ عَلَى حَفْصِيَّةَ وَذُكْرُوهُ فِي رَقْرَاقٍ بَيْرَ عَلَيْهِ²³
 ذُكْرُوهُ فِي رَقْرَاقَهُ بِلَادَ الْيَ تَفْلِي وَخَشْتِي وَالنَّاقَهْ²⁴
 سُؤَالَ وَخَشْ ذَرَاتَهْ سَمِجْ أَرْمَاقَهْ وَرُدُّوْ عَلَيْهِمْ وَأَشْ قَالَتْ هِيَّ²⁵
 وَالْحَيُّ مَا يَطِيقُ الْحَبِيبُ فِرَاقَهْ كُونِشْ الْيَا صَابِرٍ بَعِيرٍ مُزِيَهْ²⁶
 بوكه مشت تنشد على حفصية وذكروه في رقرارق بير عليه
 هِرْزِي رَحَالِكْ وَشُوفِي حَبَابَ الْبَاغِيْنِ سُؤَالِكْ²⁷
 وَمِنْزَاهُمْ يَجُولُ مَعَ مِنْزَالِكْ تَعْبِي جَمَالِكْ مِنْ حُبُوبِ رُحِيَهْ²⁸
 وَاللهُ يَحْمِي صَفْتِكَ وَرَجَالِكْ وَمَوْلَايَ لَا يَحِبُّ عَشِيرَ النِّيَهْ²⁹
 بوكه مشت تنشد على حفصية وذكروه في رقرارق بير عليه
 كِي غَنِيَنَّا عَلَى مَنْ تَوْحَشَ وَالْدَهْ وَضَيْنَهْ³⁰
 وَيَجْعَلُ ضِفْفِي فِي مَنَازِلِ زِينَهْ مَضْمُونٌ لَا يَشْبَحُ بِلَا لَا سِيَهْ³¹
 فِي إِسْمِ بُوكَهْ نُشْهَرُو عَلَيْنَا مَ لَرَضَ مَلَالُ السَّمَا بِالطِّيَهْ³²
 بوكه مشت تنشد على حفصية وذكروه في رقرارق بير اعليه

النموذج الثالث:

على من قسى علي بن حامد يسمى المسدس بمصطلح المرزوقي ويسمى في المنطقة
 سوف الرداسي ويتفق في تفعيلاته مع المتقارب.

بين عروض الشعر الفصيح وإيقاع الشعر الشفاهي _____ د. أحمد زغب

عَلَى مِنْ قَيْسٍ بِالْمَنَازِلِ مُشْرِقٌ رَجِيلُهُ تَدَّرَقُ جَدْبَ الْوِطَا فِي الْقَرَايِبِ يَفِرُقُ
وَلَا مُزْنَ يَطْهَرُ بَصِيَّهُ يَبْرُقُ شُبُوبُهُ رَكَدٌ يَرْتَعُ عَلَى الْمُدْهَبَةِ وَالْعَمَدِ³³
على من قسا بالمنازل رحايل وبوخرص مايل غلاقات وجحاف دارو ظلايل.
فوق العلايات داير زمايل علوه رفد شوش غليظ الجواجي³⁴ غرد

النموذج الرابع:

فرح رزم أحمد الليكي³⁵ (توفي 1958). يسمى الرداسي ويسميه المرزوقي المسدس ويتفق في تفعيلاته مرة مع المجتث ومرة مع المتقارب

فَرَحِ الرِّزْمِ كِي لِقَنْ لَهُ حَرَائِرَ	بِذَا الْفَتَيْنِ ثَائِرَ	عِيَاذُ اللَّفْوِ شَاوُ عَقْدِ النَّدَائِرِ ³⁶
فَرَحِ الرِّزْمِ كِي صَرَبْتَهُ وَتَأَبَى	رَعَى مِنْ أَجْنَابِهِ	وَهَسَّتْ عَلَيَّ رِقِيْقِي لُغْصَابَةِ ³⁷
تَعَدُّنْتُ وَالْقَلْبَ مَا كَبُرَ عَذَابُهُ	وَصَيَّغَ صَوَابَهُ	وَمِنْ رُوزٍ بَشَرَاتٍ هَزُو طَرَائِي ³⁸
خَدُوذِهِنَّ بَرَائِقِ فَسَطِ السَّحَابَةِ	وَعُقِبَ الْغِيَابَةِ	وَمَضْحَكٍ بَهْرَ كَيْفِ صُفْلُو أَنْيَابِهِ ³⁹
وَالْقَدْ سَرَوْهُ زَهَا فَسَطَ غَابَةِ	يَقْوَى شَرَابَهُ	عَلَى شَافَةِ التَّرِّ عَامِلِ ضَبَابِهِ ⁴⁰
نَطَوَّخَ بَعْدَ نَجْعَتِكُمْ بِالْمِجَابَةِ	أَطَانَبَ أَطْنَابِهِ	وَمِنْ يَرْنَعِ الرِّيمِ هُوَ وَالْغَرَابَةِ ⁴¹
وَمَا يَزُوذَهَا كَانَ شَالَخَ أَنْيَابِهِ	وَمِنْ فَاسٍ جَابَهُ	وَمِنْ الصُّبْحِ لِلَّيْلِ يَضْبُخُ أَرْكَابِهِ ⁴²
يُوصِلُ قَدَا مِنْ بَعَثَ لِي جَوَابَهُ	يُزُوذُ الْبَحَائِرَ	وَيَابُوزُ فِي الْبَحْرِ مَعْجُولُ طَائِرِ ⁴³
فَرَحِ الرِّزْمِ كِي صَرَبْتَهُ وَشَعَّ	خِلْدَاهُ تَفَجَّعَ	وَمِنْ مَيْنِي يَوْمَيْنِ كَامِلِ سَمِعِ ⁴⁴
جَنَّةَ بِنَاوَيْتِ يَوْمِ الْوَلَعِ	الرِّزْنِ وَالطَّبِيعِ	وَلَيْسُو لَطَامِ الدَّهَبِ وَالْوُدْعِ ⁴⁵
يَقُلْ لَكَ فِرَاسِيْنِ يَوْمِ الْفِرْعِ	أُمْلِي نَفْعِ	وَمِنْهُمْ كَثِيرُ قَوْمٍ لَعْدَا تَقْلَعِ ⁴⁶
وَيَا بِنْتَ حَسَّهِ غَرَامِكَ لِلْدَغِ	فِي كُنْهِي لِسْعِ	وَمِنْ هِفَّتِ مَا عَادَ فِي نَفْعِ ⁴⁷
وَيَا بُرْكَتِهِ لَزَازِ مَكَّةَ رِكَعِ	عَلَى الْبَيْتِ دَائِرِ	يَقْرُبُ جَيْبِي سِلْسِ سُودِ الظَّفَائِرِ ⁴⁸
فَرَحِ الرِّزْمِ نَمِ بَيْنَ التَّرَالِي	دَرَزُ فَوْقِ عَلِي	وَمِنْ تُشْهَرِ الْقَوْلِ عَنْهُ ثَلَاثِي ⁴⁹
جَنَّةَ بِنَاوَيْتِ يَوْمِ الْحَقَالِي	وَلَيْسُو حَوَالِي	وَمِنْ الدَّهَبِ دَارُو الشَّرِكِ وَالْبَدَالِي ⁵⁰
وَيَا طَالِبَةَ الرِّزْقِ وَتُهُونِ مَالِي	وَتَعْطِي جَمَالِي	عَلَى الْفَاهِمَةِ تَهُونِ مَكْسَبِ حَلَالِي ⁵¹
عَلَى سِبْطِهِ دُورِ تُقْتَلُ التَّلَالِي	لَيَا صُبْتُ وَالِي	تَعْطُو تَهَازِ قَدْخِ دَقِّ الْعَرَالِي ⁵²
نَمِيكَ يَاعْبُدُ وَتُثَوِّتُ غَالِي	وَحُزْنُكَ الدَّائِرِ	وَحَطُّو عَلَيْكَ الشُّوَاهِدِ أَمَائِرِ ⁵³

فَرَحَ الرَّزْمُ كَيْ صَرَبَتْهُ بِيَدِي وَثَمَرُ رِيْدِي وَلَيْلَةُ يَا بِنْتُ هِزِّي وَزِيْدِي⁵⁴
 وَلَيْسَتْ الْخَوَلِي ضَبَاغَةَ جَرِيْدِي وَنِي لَأَتْ رِيْقِي وَنُصْبُ عَلَى الْإِلِي حَكَمَ بِيْنِي سِيْدِي⁵⁵
 وَلَا يَرْتَحُحُ لِحَازِرِكَ هَا لِيْغِيْدِي وَحَطُّ الْقِيَايِرِ كَمَا عَسَّ قُبَطَانُ عَنْهُ دُوَايِرُ⁵⁶

فَرَحَ الرَّزْمُ كَيْ صَرَبَتْهُ وَجِيْتُهُ وَبِيْدِي جَلِيْتُهُ وَمَنْ سُوْفُ صَوْتُهُ يَسْمَعُ لَيْتِيْتُهُ⁵⁷
 حَيْبُ خَاطِرِي الْإِلِي لِقَطْلِي نَيْبُ مِنْ لَبَاسُهُ أَدِيْتُ وَلَا بِيْعَ لَا بِالْأَرَاهِمِ شَرِيْتُ⁵⁸
 وَمَاذَا حَصَرْتُ مِنْ مِدَارِسٍ وَرِيْتُ الدُّنْيَا عَمَايِرُ وَغَيْرُ أَشْدُو مِنْ تَجَرَّبٍ وَحَايِرُ

نموذج آخر من القسم العشاري هذه التسمية في الجزائر عموما والمرزوقي يسميه القسم المثنى في منطقة سوف يسمى الظهراوي ويتفق مع الخبب أو المتدارك فاعلن بعد علة القطع:

حَيَّرَ نُوْمِي بِالسَّهَرِ لَا لِي قَتْرُهُ شَيْنُ حَالِي وَالْبَدَنُ دَائِمُ فَانِيَّةُ(1)
 يَتَقَنِي مِشْعَالُ وَدُمُوعِي مَطْرُهُ يُعْرِضُنِي حُومَانُ فِي الْكَبْدَةِ صَالِيَّةُ(2)
 هَبْلَنِي تَفْكَازَ عَنْ قَلْبِي يَطْرَا بِالْمِخْنَةِ مَحْزُونُ حَتَّانُ نَلَايَةِ(3)
 وَطَنُو جَانِي نَعِيْدُ لَا عِنْدِي قُدْرُهُ ظَهَرَةُ تَاوَزَةُ شُورُ نَا سَرِي نِيْحِيَّةُ(4)
 لِقَاسُ الْمَعْلُومِ سَهْلُ لِي الْحَقْرَةُ بِيهَا يَفْرَحُ خَاطِرِي مَحْبُوبِي فِيَّةُ(5)
 دُونُو حَالِ سَرَابٍ وَوَحَايِدُ قَفْرَا وَفَتَاظِرُ مَحْرَاشُ لَآخِ الْغَيْمِ غَلِيَّةُ(6)
 تَرَضَى لِي صَبَازَ صَارِي بِالْحَقْرَةِ أَزْرَقِي دَاوَزَ بَدَاوَزٍ مِنْ صِيْلَةِ نِيْزِيَّةُ(7)
 عَرَبِي رَاهُ نِيَاوَزٍ مِنْ جِيْهَةِ مَصْرَا عَنْكُوشُ وَعَرَاوَزُ مِنْ هُمَاوَزِ لِيَّةُ(8)
 وَآحِي مِنْ الصِّيَاذِ لَا يَقْبَلُ نَظْرُهُ يَصْعَبُ عَ الْخُتَالِ فِي الشُّوْقَةِ يَفْسِيَّةُ(9)

- مصادر:

بين عروض الشعر الفصيح وإيقاع الشعر الشفاهي ————— د. أحمد زغب

أحمد زغب، أعلام الشعر الملحون في منطقة سوف الجزء 1 والجزء 2 دار الثقافة محمد الأمين العمودي 2006*2009.

- المراجع:

- ابن خلدون، المقدمة، الطبعة الأزهرية، القاهرة 1930.
- غسان أحمد، الحسن الشعر النبطي في الخليج العربي، دار الفجر، أبو ظبي 1990.
- محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس، الدار التونسية للنشر 1969.
- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره علله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة 1971.
- فضل عمار العماري، الشعر والغناء، مكتبة التوبة، الرياض د ت .
- علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، دار نهضة مصر، القاهرة د ت .
- والتر أونج الشفاهية والكتابية، ترجمة حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت 1994.
- موسى الأحدي نويوات، الكافي في العروض والقوافي، دار الحكمة، الجزائر 1994.
- بركة بوشيبة، الإيقاع في الشعر الشعبي، منشورات التبيين، الجاحظية، الجزائر 2001.

الهوامش:

- ¹ غسان أحمد الحسن. الشعر النبطي. دار الفجر أبو ظبي 1990. ص 124
- ² ابن خلدون. المقدمة. الطبعة الأزهرية 1930 ص 350
- وينظر: محمد المرزوقي الأدب الشعبي في تونس الدار التونسية للنشر 1967. ص 77
- ³ رمضان عبد التواب. التطور اللغوي مفهومه علله وقوانينه مكتبة الخانجي. القاهرة 1971. ص 63
- ⁴ فضل العماري الشعر والغناء. ص 125.
- ⁵ علي عبد الواحد وافي فقه اللغة القاهرة 1954. ص 131
- ⁶ والتر أونج الشفاهية والكتابية ترجمة حسن البنا عز الدين. سلسلة عالم المعرفة الكويت. 1994. ص 67
- ⁷ المرزوقي المرجع السابق. ص 86.
- ⁸ موسى الأحدي نويوات المتوسط الكافي في العروض والقوافي. الجزائر 1994. ص 56
- ⁹ بركة بوشيبة إيقاع الشعر الشعبي ذوي منيع نموذجاً. منشورات التبيين الجاحظية. الجزائر 2001. ص 19
- ¹⁰ ولد محمد بن رابع كزوز الجامعي المدعو (حَمَّ بِالرَّايح) في بلدة الرقية سنة 1880 وكان قومه أولاد جامع آنذاك حديثي العهد بمنطقة سوف فقد كانوا في منطقة وادي ريغ، نشأ حمة نشأة بدوية

تعتمد على الحل والترحال، كان قومه يرتحلون إلى البادية حيث يلازمون أغنامهم وإبلهم، وينزلون إلى القرية حيث يقيمون الخريف يتعهدون النخيل، لكن الشاعر لم يلبث أن استقر بالقرية وترك البادية وأخذ يمارس الأعمال التجارية الصغيرة، مثل تهريب البضائع من الأراضي التونسية إلى منطقة سوف.

أخذ حم بالرابح في قرض الشعر منذ وقت مبكر، إلا أن شعره كان بادئ الأمر أراجيز بسيطة في الغزل أو مداعبات في الهجاء أو النقد الاجتماعي، أما وقد كبر ومسته الشيخوخة فقد اتجه إلى الحكمة والوعظ المرتبط بالقيم الدينية.

ومن أشهر قصائد حم بالرابح في هذا المجال قصيدة لا ما يكيده وقد تجاوزت شهرتها حدود الوطن إلى البلاد التونسية لما للشاعر من علاقات هناك ورحلات متكررة بفضل عمله السابق "مهرب البضائع".

¹¹ انتهى: هنا أراد. يكيده: يعجزه، يصعب عليه.

¹² كانه شاهي: الضمير يعود على مولاي المذكور في الطالع وهو المولى عز وجل. غدت: ضاعت. طاحت: سقطت. لا من يساله: لا أحد ينازعه في ذلك. سبق له: كتب عليه. موشي باهي: غير حسن. سيده: هنا بمعنى ربه.

¹³ يطبك: يعالجك، يعني يستطيع علاج أمر قضى عليك به الله. واش كون: من هو.

¹⁴ قعد التالي: بقي إلى الخلف. معقول وفالي: استعار لصفات الإبل فمنها ما شد بالغقال ومنها ما ترك يفل في عشب الصحراء. غدا: ضاع. الجبوب الخالي: الفجوج الخالية من الأنس.

¹⁵ هزه: رفعه. أززه: اكتفى، وأصله أجزى. الكزه: الضيق. قاسي: عاجز عن جمعه. زهر: حظ. ماهناش: ضعيف، سيء. يلزه: يدفعه.

¹⁶ باطي: مبطىء. تصرغيده: تلفيق العيش. زردة: مناسبة للترويح والترفيه والتوسعة في الرزق.

¹⁷ الشافي: الذي يشفي الأمراض. يشوف: يرى. الظاهرة والخافي: الآفات الظاهرة والمخفية. يسامح: يغفر الذنوب. كان حب: إذا أراد. يكافي: يجازي. الواعرة: الطريق الوعرة. تهويده: انحدار. رب حنين: الله لطيف بعباده. الربح في تجويده. في جوده وكرمة يجد الناي الربح.

¹⁸ عطاه عمار: جعله ينجب، وهناك من هو عاقر عقيم. لاينجب. جرى: هنا سعى من أن أجل الإنجاب لدى الأطباء والعرافين... الخ ترميده: لاجدوى منه كأنه تعذيب له. النادر: البيدر والمفهوم أن البركة فيها أنتجت البيادر من زرع يسقى من السماء. العزام: المشعوذ الذي يصطنع طلاس وتعاويد سحرية. التسقيدة التدجيل.

¹⁹ الجوده: الكرم. حنين: لطيف. تهدف: تصل بسرعة مفاجئة. وقوله كما المزن: الخ. تصل كالسحابة المطرة برعوها ومطرها. وتسبق لمحة الطرف رمشة العين. سابقة: مقدرة ميعودة: موعود بها الإنسان. التلكيدة: الاعتراض، حين تعرض لها تصادفك.

- ²⁰ تتقي: تحتفي. يظل يا مارق: يصير في منتهى الضعف.
- ²¹ ياساسي: يطلب، يتسول. لا يدير خير... الخ: لا يفعل الخير يدخره لهذا اليوم فيجده. لمباصي: المحكوم عليه بالمؤبد. العساس: الحارس. فيده: في يده.
- ²² ولد علي بن حامد في البوادي القريبة من قرية البياضة أواسط القرن التاسع عشر للميلاد حوالي سنة 1873 فقد أخبرني نجله صالح أنه توفي سنة 1930 وعمره ثلاث وستون سنة، اتصل بشعراء البدو في تلك الفترة من نهاية القرن وأشهرهم صالح بن دوال ومحمد بن دغان لكنه انتقل حوالي 1910 إلى البوادي المحاذية لقرية الحمراية، فبالإضافة إلى السفر الطويل إلى الشمال لجلب البضائع التي يحتاج إليها أهل المنطقة كالقمح والشعير، وتصدير المنتجات المحلية البدوية كالسمن والصوف والوبر وغيرها. وقد كان يقيم مع بعض من أهله عميرة الخوامد في المنتجعات التي لا تزال تعرف بهذه الأسماء العسلي، الجهلي بير بن يونس.
- ²³ بير علي: موضع بالبادية تزوجت به ابنة الشاعر وهو بعيد عن الموضع الذي كانوا يقيمون به. بوكة: ايم بنت الشاعر، حفصية زوجته، تنشد: تسألن وهنا تسأل عن أحوالها مما يتضمن التحية والسلام، ذكروه: أي ذلك السلام، والرقراق: أرض منبسطة يترقق فيها السراب.
- ²⁴ بلاد: هنا أرض، وحشتي والناقة: أي الحيوانات والابل.
- ²⁵ وحش: شوق. دزاته: أرسلته يعني السلام. سميح ارماقه: أي جميل العينين، يعني ابنته بوكة، ردوا عليهم: أجيبوا عن تحييتهم بمثلها
- ²⁶ كونش: إلا إذا. بغير مزية: هنا مرغما على الصبر. يقول إن الانسان الحي لا يطيق فراق حبيبته إلا إذا كان ذلك رغما عنه.
- ²⁷ هزي رحالك: شدي الرحال للسفر. باغيين سوالك: يريدون سلامك.
- ²⁸ منزالهم: موضع النزول. يجمل: يجتمع. يعني اجتماع الشمل. تعبي: تملئين. حالك حولة البعير، حبوب رحية: وافرة. يعني بذلك الهدية التي ستحملها البنت المتزوجة إلى أهلها عند زيارتهم لها.
- ²⁹ ضفتك: جهتك. دعاء لها بالحفظ والسلامة هي وقوم زوجها. عشير النية: يعني به الزوج الذي عاشرها بحسن النية.
- ³⁰ غنينا: أنشدنا الشعر. توحش: اشتاق. ضنينه: يضمن به.
- ³¹ دعاء لها بأن تكون في أحسن منزلة. لايشيح البلا والسية: لا يرى مكروبا وشرا
- ³² نشهرو: نرفع شأنها نشيد بها. بوكة: اسم البنت. الطية: المرحلة.
- ³³ المذهب والعمد: موضعان في البادية
- ³⁴ غليظ الجواحي كناية على البعير. غرد: بكى
- ³⁵ ولد أحمد بن بلقاسم بن لغريسي الجامعي المعروف ب اللبيكي في قرية النخلة عام 1873، وفي رواية أنه ولد في منطقة وادي ريغ وبالذات في بلدة بورخيص حيث كان قومه أولاد جامع يقيمون

خلال القرن التاسع عشر، وأنه جيء به وهو رضيع إلى سوف، نشأ فيها الشاعر والرواية الأولى هي المرجحة؛ على اعتبار أن قبيلة أولاد جامع جاءت إلى سوف بعد هزيمة الأهالي أمام القوات الفرنسية في معركة لمقارين 1854 بينا توفي الشاعر سنة 1955 وعمره اثنتان وثمانون عاما كما روى لنا ذلك نجله بن سالم، أي أنه ولد سنة 1873 أي بعد المعركة بنحو عشرين عاما. ومنطقة النخلة حيث نشأ الشاعر منطقة فلاحية تمتاز بغراسة النخيل فكانت أسرته تقيم شتاءها في القرية وترتحل شتاء إلى البوادي وهي المواضع الواقعة الواقعة في الأراضي الحدودية والمسماة ببر أولاد عياد وزعبيي ببر العترة والمعقور وبر الحجره وكانوا يتنقلون معظم شهور السنة بين تلك المواضع يلتمسون النجعة ولا يعودون إلى أريافهم ونخيلهم إلا في فصل الخريف لجني التمور ثم يعودون إلى البوادي.

وكان من بين أبناء عمومته شعراء مثل عمار بن معيزة وحة بلعائش والزواوي بلخضر السايح، وكان الشعر مقرونا عندهم بالإنشاد وكان هؤلاء القوم مقرونا بقوة الصوت وجودة الإنشاد وغزارة الشعر، وهكذا نشأ أحمد اللبيكي بين هؤلاء الشعراء يتعلم منهم الشعر والإنشاد حتى نبغ فيها.

كان أحمد اللبيكي يمتلك النخيل في أرياف النخلة والعقلة كما يمتلك الغنم في البادية وبضعة رؤوس من الإبل، وكان يسافر من حين لآخر مع بعض بني عمومته إلى الأراضي التونسية لجلب بعض البضائع الاستهلاكية كالزيت والدقيق وغيرهما. واستقر أواخر حياته في قرية النخلة إلى أن توفي سنة 1955.

ومن أشهر قصائد أحمد اللبيكي التي شاعت وأنشدت في أعراس البدو هذه القصيدة التي يعبر فيها عن الشوق والمعاناة من فراق المحبوب ويربط ذلك بمظاهر الطبيعة من برق ورعد وأمطار. وهي قصيدة فرح الرزم

³⁶ فرح: عرس، وقبل الدف الطبل الكبير. وهنا الحفل. رزم: أرزم الرعد دوى وهنا استعار إرزام الرعد لوصف درز الفرح للدلالة على ارتفاع صوت قرع الطبول. لفن له: وصلن إليه، حراير. نساء، وهنا فتيات. الفتن المعركة. عياد: مشبه به وعياد جمع عوده أي الفرس، شاو: بداية. عقد: صف من الخيل، الندابير: البيدر وقت الحصاد. شبه مرة الفتيات بصف من الخيل في يوم المعركة (الفتن) ومرة أخرى وقت الحصاد

³⁷ ناي: تناوب، على السير نوبة فنوبة. والحديث عن المركوب. وليس على العرس. رغي: رغاء الجمل. هسّت علي: اشتقت إليها شوقا شديدا. رقيق العصاة: كناية عن الفتاة

³⁸ ضيع صوابه: فقد رشده. زوز بشرات: فتاتين صغيرتين، وقوله بشرات: بدأت تظهر عليها علامات الأنوثة. طرابي: فرحات طربات بالسماح الغناء الذي ينشده الشاعر في الحفل الذي ذكره في البيت الأول.

- 39 خدودهن: بدأ يصفهن وصفا حسيا. براريق: ومضات برق. مضحك: ابتسامة. بهر أشرق. صقلو أنياه: صيغة تعجب من ابتسامتها الوضأة
- 40 سرول: شجر السرو. شافة النز: النز الرمل المبلل بالماء الى حد التشبع. شافة النز: حافته
- 41 اطوح: ابتعد بعدا سحيقا. النجع الحي من أحياء العرب يرتحل مجتمعا ويقوم مجتمعا. المجابة: المسافة البعيدة.
- 42 شالخ أنياه: كناية عن الجمل. يضح أركابه: يصدر صوتا مكررا كناية عن عدم التوقف عن السير من الصباح إلى الليل.
- 43 جوابه: رسالته. يزو ز البحار: يجتاز الأراضي الخصبة. بابور: باخرة، وهي مشبه به شبه الجمل في سرعة اجتيازه المسافات بالباخرة
- 44 شع: لمع كالشعاع. تفجع: ارتاع.
- 45 يوم الولوج: كناية عن يوم العرس حين يولعن بالزينة. الزين: الجمال. الطبع: الطبيعي. لظام: لطم الجواهر من الذهب والودع في عقود. وقلائد
- 46 فراسين: فرسان. يوم الفزع: يوم الحرب. أمالي: أصحاب نفع. قوم لعدا: القوم من الأعداء. تقلع: تزعزع من فرط الرعب، ومنهم: الضمير يعود على الفراسين.
- 47 حسه: أحس به. لذع: كوى كيا سريعا، كنيي: قلبي. لسع. لسع للعقرب ويستعمل مجازا للنار. هفت: ذبلت، ضعفت.
- 48 يا بركة: الدعاء بوسيلة من زار مكة وركع فيها. يقرب: يدعو الله أن يقترب منه المحبوب. سلس: لطيفة رقيقة الملامح. وهو وصف للمحجوبة التي يدعو الله أن يقرب له جبينها.
- 49 نم: أصدر صوتا. بين التزالي: ج نزلة وهي الحي من أحياء العرب. درز: أحدث دويا. شهر القول: الشعر. نلالي: أغني غناء جماعيا فيه أصوات تمد بكثرة مما يجعله عرضة ليسمع من البعد
- 50 حوالي: ج حولي وهو لباس فضفاض للنساء. الشركة: عقد من الجواهر الذهبية. البدالي: حلقات في الأذان
- 51 يعني أنه يهون ماله وإبله. وكل ما اكتسب في حياته من ثروة حلال، من أجل الفتاة التي وصفها بالفاهمة.
- 52 على سبته: بسببه. دور: سوف أقتل من يليني. ليا صبت والي: إن وجدت نصيرا. نهار قدح دق العوالي: كناية عن يوم المعركة والعوالي: الرماح. قدحها اصطكاك بعضها ببعض.
- 53 ثميك: هناك، يعني في أرض المعركة. حزنك الدابر: يحزن عليك الجميع: الشواهد الحجارة على تربة القبر.. أماير: علامات.
- 54 ريدي: مريدي أي من أريده. هزي وزيدي: المقصود به هز الشعر في رقصة النخ
- 55 صباغة جريدي: نسبة إلى الجريد التونسي منطقة متاخمة لمنطقة سوف على الحدود الجزائرية التونسية.

لاث: تستعمل لورق الشجر بمعنى الذبول، وهنا قد تعني جف وتيبس. نصبر على اللي....: أصبر على حكم الله.

⁵⁶ لا يريح: دعاء بعدم الريح. حازرك: أصلها من الحَجَر أي يحجر عليها رأيها ويحبسها. المغيدي: الكريه. القباير: علامات في الأرض لرسم الحدود. لعلها حدود التي تتحرك فيها ولا تتخطاها. قبطان: رتبة عسكرية واللفظ فرنسي Capitaine عس: حرس. الدواير: ج دائرة: وهم جماعة من العرب كانوا موالون للحكم الفرنسي يسخرهم لخدمته.

⁵⁷ جليته: جلوته، سوف: المنطقة المعروفة. تيته: موضع بالأراضي التونسية.

⁵⁸ هيت: وعد كاذب.

Between Faseeh poetry Aroudh and the rhythm of oral poetry

Dr. Ahmed ZGUEB *

ABSTRACT

Distinctive point between the rhythm of poetry is the scansion structure of the language or dialect used, the classical language is different from contemporary Arabic dialects in its scansion structure.

Key words: oral poetry - Faseeh poetry - rhythm - Aroudh.

* Maître de conférence A: Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued- Algérie.

مجلة البحوث والدراسات

العدد (20) - السنة (12) شعبان 1436 هـ - يونيو (جوان) 2015 م

محور بحث العلوم الإسلامية



صفحة بيضاء

في التفسير العلمي للآيات القرآنية (دراسة تحليلية لنماذج مختارة)

بقلم

د / عبد الرحمن تركي (*)



ملخص

في هذا المقال تطرقت إلى تعريف التفسير العلمي للآيات والكلمات القرآنية، فأوردت تعاريف عديدة له، هذه التعاريف تشير إلى مواقف العلماء والمفسرين منه، ما بين مؤيد ومعارض، كما أوردت نماذج للتفسير العلمية التي تلقاها العلماء بالقبول، وللتفسير العلمية التي رُفضت، نظراً لمخالفتها للتفسير بالمأثور من القرآن أو السنة الصحيحة، أو لعدم ملاءمتها لألفاظ الآيات ومعانيها الحقيقية.

الكلمات المفتاحية: التفسير - القرآن - العلم - الإعجاز.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمدُه سبحانه وتعالى وأستعينه وأستغفره وأتوب إليه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، النبي الأمي الذي جاء ذكره في التوراة والإنجيل، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحل الطيبات ويحرم الخبائث، فصلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

في هذه المقدمة نقول إن القرآن الكريم هو مصدر يقيني للحقائق العلمية في مجالات الكون والحياة والنفس، ومن الآيات القرآنية الدالة على هذا الأمر:

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

adab---39@hotmail.com

- 1- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا، وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ، وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ الْأَنْعَامُ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ، كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (1).
- 2- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا، وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (2).
- 3- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مَضْغَةٍ مُّخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ، لَنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنَقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى، ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ، وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَى وَمِنْكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ، لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْنًا، وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (3).
- وفي القرآن تتكرر الدعوة إلى النظر في الآفاق والأنفس، ومن السور القرآنية التي تدل بتسمياتها على هذا التوجيه: الأنعام، الرعد، النحل، النمل، العنكبوت، الدخان، النجم، القمر، الحديد، الإنسان، التكوير، الانفطار.
- وفي القرآن يقسم الله تعالى ببعض مخلوقاته، للدلالة على مكانة التأمل في الكون واستنباط القوانين التي تحكمه، ومن أمثلة القسم في القرآن:
- 1- قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ (4).
- 2- قوله تعالى: ﴿وَالسَّاءِ وَالطَّارِقِ﴾ (5).
- 3- قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ (6).
- 4- قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ (7).
- 5- قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ (8).
- 6- قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ (9).
- 7- قوله تعالى: ﴿وَالَّتِينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ﴾ (10).
- 8- قوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ (11).

وفي القرآن خلق الله سبحانه هذا العالم بما فيه من سموات وأرضين وجبال وبحار وإنسان وحيوان ونبات، وخلق كل العوالم المتصلة أو المحيطة به، وأودع الله سبحانه هذا العالم سننا وقوانين تحكمه وتسيره، وأمر الله سبحانه الإنسان أن يتأمل في هذا العالم، وينظر في كل أجزائه، كي يستخرج هذه السنن والقوانين لنفعه وصلاحه، ومن الآيات القرآنية المبينة لهذا الأمر:

1- قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء، فأحيا به الأرض بعد موتها، وبث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض، لآيات لقوم يعقلون﴾ (12).

2- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ، وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ، فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ (13).

3- قوله تعالى: ﴿قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتِ وَالنَّذْرِ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (14).

4- قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ (15).

وإن القرآن الكريم يبين أنه كلما ازداد الإنسان علماً كلما ازداد قرباً من الله تعالى، وكلما ازداد فهماً للسنن والحقائق العلمية كلما ازداد إيماناً بالله تعالى، قال تعالى: ﴿يُرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ، وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (16).

في التفسير العلمي تتبين معجزة القرآن المنزل على النبي محمد ﷺ، النبي الأمي الذي لم يقرأ ولم يكتب، ونزل عليه القرآن يحمل حقائق وإشارات علمية عديدة.

ولما اكتشف العلماء في العصر الحديث كثيراً من الحقائق في مختلف مجالات العلوم والتكنولوجيا لاسيما في الغرب والدول المتطورة، قام عدد من العلماء والباحثين في العالم الإسلامي بتفسير الآيات القرآنية التي تتحدث عن السموات والأرض والأحياء

والدواب والجمادات، مستعينين بالدراسات والأبحاث التي قام بها العلماء المختصون في علوم الفلك والرياضيات والفيزياء والطب وغيرها من العلوم.

وجاءت دراسات الباحثين في هذا الميدان متباينة، فمنهم من تقيد بعلوم اللغة العربية وبالتفسير بالمأثور، ومنهم من ابتعد عن المعاني القرآنية اليقينية وتعسف في تأويل الكلمات والآيات القرآنية، بدعوى ملاءمة الآية للمستجدات العلمية.

ولقد اهتم كثير من العلماء والمفسرين ببيان الإعجاز العلمي للقرآن الكريم، أي أن القرآن قد سبق العلم الحديث في اكتشافه لكثير من الحقائق العلمية مثل مراحل تكوّن الجنين في بطن أمه، والحديث عن فوائد المياه والأمطار والبحار والجبال والأنهار والرياح وغيرها من عناصر الأرض والكون.

وركّز هؤلاء دراساتهم وأبحاثهم التفسيرية على الآيات القرآنية التي تحمل حقائق وإشارات علمية، وهي كثيرة في القرآن.

نتناول في هذا الموضوع تعريف التفسير العلمي للآيات القرآنية، والتفريق بينه وبين الإعجاز العلمي في القرآن، ونتناول كذلك نماذج ومحاولات تفسيرية لاقت قبولا وتجاوبا من العلماء، ونماذج لم تلق تجاوبا، وذلك لأنه ليس هناك وصل لغوي أو رابط علمي بين الآية القرآنية والحقيقة العلمية المراد تأكيدها من خلال تفسير الآية.

ونبين أن هذا النوع من التفسير غايته بيان أن النص القرآني لا يمكن أن يحوي إلا الحقائق الثابتة اليقينية، والتي نرى ما يؤكدتها في دراسات العلماء المختصين في مختلف العلوم.

1- التعريف:

عرّف التفسير العلمي للقرآن الكريم بتعاريف عديدة أهمها:

1. توظيف كل المعارف المتاحة لحسن فهم دلالة الآية القرآنية، وهذه المعارف قد تكون حقائق وقوانين، كما قد تكون فروضا ونظريات، إن لم تتوفر الحقائق والقوانين، لأن التفسير محاولة بشرية لحسن فهم القرآن، إن أصاب المفسر فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، ولا ينسحب خطؤه على جلال القرآن الكريم وقديسيته⁽¹⁷⁾.

2. اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات العلم التجريبي على وجه يظهر به إعجاز القرآن يدل على مصدره، وصلاحيته لكل زمان ومكان (18).
 3. التفسير الذي يتحدث عن الاصطلاحات العلمية في القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم منه (19).
 4. النظر الذي يسعى إلى استخراج مختلف العلوم، والآراء العلمية من الآيات القرآنية (20).
 5. يقوم أصحاب هذا الاتجاه على تفسير الآيات تفسيراً علمياً، وفق قواعد العلم الحديث، ويبنون المضامين العلمية للآيات، وفق مقررات وتحليلات العلم الحديث (21).
 6. يقع الاهتمام في هذا التفسير بعدد من الآيات تمت بموضوعها إلى العلوم الحديثة، كالأيات التي يُذكر فيها الكون بأرضه وسماؤه وكواكبه، والآيات التي تتحدث عن الإنسان في خلقته وخلقُه وعاداته (22).
 7. الدراسة المركزة على الآيات العلمية، أو الآيات الكونية الواردة في القرآن، يذكرها الباحث عادة دون تقيّد بترتيبها في المصحف، بل يستشهد بها تيسر منها كلما تطلب منه البحث ذلك، والغالب على هذه الدراسات أن تكون مبنية على الموضوعات (23).
 8. النظر في الآيات ذات المضامين العلمية من الزاوية العلمية، وتفسيرها تفسيراً علمياً، وذلك بالاستعانة بالعلوم والمعارف والمكتشفات الحديثة في توسيع مدلولها وتقدير معناها (24).
 9. اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات العلم التجريبي، على وجه يظهر به إعجاز القرآن (25).
 10. الكشف عن معاني الآية القرآنية أو الحديث النبوي، في ضوء ما ترجحت صحته من نظريات العلوم الكونية (26).
 11. استخدام حقائق العلم التجريبي في زيادة إيضاح معاني الآيات القرآنية، وتوسيع مدلولاتها (27).
- وهذا التعريف يبين أن حقائق العلوم التجريبية خادمة للآيات القرآنية، في زيادة

إيضاح معانيها وتوسيع مدلولاتها، لأن معاني الآيات القرآنية كانت واضحة للصحابة والتابعين والمفسرين الأوائل، وإنما أسهم العلم التجريبي الحديث في زيادة الإيضاح وتوسيع المعنى والمدلول (28).

ومن التعاريف المتداولة للتفسير العلمي:

1. التفسير الذي يرمي إلى جعل القرآن مشتملاً على سائر العلوم ما جدد منها وما يجد (29).
 2. التفسير الذي يُحكّم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها (30).
 3. تحكيم مصطلحات العلوم في فهم الآية، والربط بين الآيات الكريمة ومكتشفات العلوم التجريبية والفلكية والفلسفية (31).
 4. التفسير الذي يتوخى أصحابه إخضاع عبارات القرآن للنظريات والاصطلاحات العلمية، وبذل أقصى الجهد في استخراج مسائل العلوم والمعارف منها (32).
- وهذه التعاريف يلاحظ عليها (33):

1. أن فيها عبارات يُفهم منها التحامل على هذا اللون من التفسير، لأنه يُخضع عبارات القرآن للنظريات العلمية المتغيرة.
 2. أن هذه التعاريف للتفسير العلمي لا تدل على الصورة التي يريدّها القائلون به (أي أصحاب الاتجاه العلمي في التفسير)، إذ أنهم لا يعترفون بأنهم في تفسيرهم يُحكّمون الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن، وإن كان قد وقع من بعضهم ذلك، وإنما يقصدون خدمة القرآن ببيان وجه من وجوه الإعجاز فيه، وتقريب فهمه إلى عقول الناس في وقت ضعفت فيه الملكات اللغوية، وغزا فيه العلم كل شيء في حياة الناس.
- وقد تعمّق هذا الاتجاه في العصر الحديث بسبب التقدم العلمي الكبير، وحدثت نظريات وكشوف علمية عديدة في مختلف ميادين العلوم الحديثة، مثل: علم الفلك، وعلم طبقات الأرض، وعلم الفضاء والنجوم والكواكب، علم النفس الإنساني، وجسم الإنسان، علم النبات، وعلم الحيوان (34).

وقد وردت آيات عديدة في القرآن ذات مضامين علمية، تشير إلى هذه الميادين العلمية المختلفة، مما أدى بالمفسرين ذوي الاتجاه العلمي إلى تفسير تلك الآيات بتلك الميادين العلمية⁽³⁵⁾.

ومن أشهر التفاسير التي اهتمت بالجانب العلمي⁽³⁶⁾:

1. التفسير الكبير لفخر الدين الرازي.
 2. الجواهر في تفسير القرآن لطنطاوي جوهري، والمسمى ب: الجواهر في تفسير القرآن الكريم، المشتمل على عجائب بدائع المكونات، وغرائب الآيات الباهرات.
 - وقد بالغ جوهري كثيرا في التفسير العلمي، وخرج من التفسير إلى شرح مسائل علمية عديدة في مختلف الميادين، حتى قيل: في تفسيره كل شيء ما عدا التفسير⁽³⁷⁾.
 3. التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن لحنفي أحمد.
 4. من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم لزغلول النجار.
 5. تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة لعبد المجيد الزنداني.
 6. المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم لعبد العليم عبد الرحمن خضر.
 7. القرآن والعلم الحديث لعبد الرزاق نوفل.
- وحتى يكون التفسير العلمي للقرآن صحيحا ومقبولا لا مبالغة فيه يجب أن يتقيد المشتغلون به بالقيود والضوابط الآتية⁽³⁸⁾:

1. الالتزام بتفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة النبوية الصحيحة، أو تفسير القرآن وفقا لعلوم اللغة العربية التي نزل القرآن بها، أي أن التفسير العلمي يشترط فيه ألا يتعارض مع ما جاء في القرآن أو في السنة الصحيحة، وألا يتعارض مع اللغة العربية واستعمالها.
- كذلك لا بد أن ينسجم التفسير العلمي للآية مع الآيات الأخرى الواردة في الموضوع ذاته، وملاحظة المعنى العام لمجموع آيات مرتبة في نفس السورة، ومراعاة ما سبقها من الآيات وما تلاها.

2. ذكر الحقائق العلمية من باب أنها طريق موصل إلى الإيمان بالله تعالى وملائكته

وكتبه ورسله واليوم الآخر، ومن باب التأكيد على أن ما جاء به القرآن هو الحق والصدق في العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات.

3. البعد عن التعسف في تأويل الآيات والكلمات القرآنية حتى توافق النظريات العلمية، بينما هي لا تدل عليها ولا تمت إليها بصلة.

4. تفسير الآيات القرآنية التي تحمل حقائق وإشارات علمية، على أساس أن القرآن كتاب أوحاه الله تعالى بواسطة الملك جبريل عليه السلام إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، لهداية الخلق ودعوتهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، والالتزام بمبادئ الإسلام وأحكامه، وعلى أساس أن القرآن كتاب لا يصادم أي حقيقة علمية يقينية في علم الفلك أو في علم الطب أو في غيره من العلوم، وعلى أساس أن القرآن أتى بأصول عامة لكل ما يهم الإنسان معرفته به، ليلبغ درجة الكمال روحاً وجسداً، وفتح الباب لأهل الذكر من المشتغلين بالعلوم المختلفة، ليبينوا للناس جزئياتها بقدر ما أوتوا منها، في الزمان الذي يعيشون فيه.

2 - الفرق بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي للقرآن الكريم (39):

يحتوي القرآن الكريم على أكثر من ألف آية صريحة تتحدث عن الكون، وعن بعض مكوناته وظواهره، بالإضافة إلى آيات أخرى كثيرة تقترب دلالاتها من الصراحة (تكوّن حوالي سدس القرآن الكريم)، وتشكل جانباً من أهم جوانب الإعجاز في كتاب الله يعرف باسم (الإعجاز العلمي للقرآن الكريم)، والعلم التجريبي له طبيعة تراكمية، بمعنى أنه كلما اتسعت دائرة المعرفة بالكون كلما أدرك الإنسان من أسرار هذا الكون ما لم يكن معروفاً من قبل.

في التفسير العلمي للآيات القرآنية يحرص المفسر على توظيف الحقائق العلمية الثابتة كلما توفرت، ولكن لما كانت العلوم الكونية لم تصل بعد إلى الجواب النهائي في كل قضية من قضايا الكون ومكوناته وظواهره، لا مانع من توظيف أفضل النظريات المتاحة، وذلك لأن التفسير جهد بشري يحاول فهم دلالة الآية القرآنية.

أما الإعجاز العلمي فلا يجوز أن يُوظف فيه إلا القطعي الثابت من الحقائق العلمية، وذلك لأن الإعجاز العلمي هو موقف تحدّد، والمتحدي لا بد وأن يكون واقفاً على أرضية صلبة، وذلك لأن الإعجاز العلمي للقرآن الكريم هو سبقُ هذا الكتاب الخالد في ذكر حقائق الكون وظواهره، لم تكن معروفة لأحد من البشر في زمن تنزله، بحيث لا يمكن لعقل أن يتصور إمكانية الوصول إليها في ذلك الزمن إلا بوحي من الله سبحانه.

ويُستثنى من هذه القاعدة آيات الخلق والإفناء والبعث، بما في ذلك خلق الكون والحياة والإنسان، لأنها من القضايا التي لم يشهدها الإنسان، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً﴾ (40).

وعلى ذلك فإن العلوم المكتسبة لا يمكن لها أن تتعدى في قضايا الخلق والإفناء والبعث مرحلة التنظير، وتتعدد النظريات بتعدد خلفية واضعها، ويبقى للمسلم نور من الله تعالى في الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية الصحيحة، يعينه على أن يرتقي بإحدى هذه النظريات إلى مقام الحقيقة، وهذا هو المقام الوحيد من مقامات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم وفي السنة الصحيحة الذي يُلجأ فيه للنظريات لعدم توفر الحقيقة، والتي لا تتوفر إلا في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

والخلاصة فال تفسير العلمي هو إيضاح الآية القرآنية وشرحها وفق الحقائق العلمية والكونية، أو وفق ما توصلت إليه العلوم الحديثة في النفس والكون والفضاء والحياة، والإعجاز العلمي هو بيان سبق النص القرآني للمكتشفات العلمية في هذا العصر، وبيان تحديه في كل ما جاء به من الإشارات العلمية الصادقة، والتي لا يمكن لأي عالم إلا أن يصدقها ويثبتها، على عكس الكتب الدينية لدى اليهود أو النصارى والتي تمتلئ بالخرافات والأساطير.

والإعجاز العلمي ليس في احتواء القرآن للنظريات العلمية التي تتجدد وتتغير وتبدل، نتيجة للجهد البشري في البحث والنظر، وإنما في احتوائه للحقائق العلمية الثابتة التي صدقتها العلوم التجريبية المعاصرة، وفي حثه على التأمل والنظر في الأنفس

والآفاق، وفي دعوته إلى الاستزادة من العلوم النافعة، وليس ثمة كتاب من الكتب السماوية السابقة يشتمل على الحقائق العلمية كاشتهال القرآن عليها.

3 - نموذج من التفسير العلمي المردود⁽⁴¹⁾:

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾⁽⁴²⁾ بالآفهار الصناعية وغزو الفضاء، فهذه الآفهار التي خرجت من الأرض في الوقت الذي انتشر فيه الإلحاد، لتتحدث عما في الكون الغامض وتزيح بعضاً من هذا الغموض.

وهذا التفسير يتضمن أيضاً أن في هذه الآية من المعجزات التي لم تتحقق بعد، وأن الزمان في انتظارها، ويربط بينها وبين الآفهار والصواريخ التي خرجت من الأرض وهي تدب إلى السماء، وأنها تكلم الناس بلغة العلم وهي اللغة العالمية، ويتوقع أنه عن طريق هذه الآفهار والصواريخ سيعرف العالم ما في الكون من معجزات⁽⁴³⁾.

هذا التفسير للدابة تنقصه الدقة في المطابقة اللغوية في ألفاظ الآية من جهة، والدقة في المناسبة بين الآية وبين ما تقدمها من الآيات التي عطف عليها من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽⁴⁴⁾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾⁽⁴⁵⁾.

فالقول أريد به أخبار الوعيد التي كذبوها متهمين باستبطاء وقوعها بقولهم في الآيات السابقة: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، فالتعريف في القول للعهد لدلالة المقام عليه، والوقوع في قوله (وقع) مستعار لخلول وقته، والتعبير عن وقوعه بصيغة الماضي لتقريب زمن المستقبل من الماضي ولتحقق الوقوع.

أما الدابة فهي في اللغة العربية اسم للحي من غير الإنسان مشتقة من الدبيب وهو المشي على الأرض وهو من خصائص الأحياء، والقرآن أثبت للدابة كلاماً وأسند إليها التكلم، وسفن الفضاء والآفهار الصناعية لا تتكلم، والكلام المسموع منها هو كلام الإنسان الذي تحمله، فشأنها شأن غيرها من الآلات التي اخترعها الإنسان تنقل الكلام ولا تتكلم، وفي معنى هذا ما ترسله من إشارات فإنها بوضع الإنسان وتركيبه، وليس لها

ذلك الإدراك الذي يعطينا صحة إطلاق الوصف عليها بأنها متكلمة عن إرادة واختيار. كما أن في الآية ربطاً تاماً بين أداة الشرط (إذا) وبين جوابها وهو (أخرجنا) مما يدل على أن خروج هذه الدابة مرتبط بحلول وقت الوعيد الذي وُعد به المكذبون، كما أن هذا التفسير بعيد عما ورد عن النبي ﷺ، والمقرر لدى العلماء أنه إذا ورد عنه ﷺ شيء في التفسير وصح ذلك عنه فلا يُعدل عنه إلى غيره لأنه أعلم خلق الله بمعاني القرآن، وقد روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: حفظت من رسول الله ﷺ حديثاً لم أنسه بعدُ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضُحى، وأيّها ما كانت قبل صاحبها فالأخرى على إثرها قريباً» (46).

وعليه فدابة الأرض تعبير قرآني عن حيوان، لا نعلم نوعه ولا شكله أو هيئته، ويظهر للناس قبيل الساعة يكلمهم، وحيث لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل.

4 - نموذجان من التفسير العلمي المقبول:

1 - النموذج الأول (خلق الكون):

يُراد بخلق الكون إيجاده من العدم، أي من غير شيء، ومن غير مثال سابق، هذا ما نجده في القرآن الذي نهج نهجاً وصفياً في موضوع الكون، إذ وصفه وصفاً شاملاً دقيقاً كما هو في الواقع، أو كما يراه الإنسان، وعبر عنه تعبيراً كيفياً وكمياً، أي عرض الظواهر وخصائصها وأعطى مقاديرها ومواقيتها ودرجات ارتباطها مع الظواهر الأخرى إجمالاً، ولم يصف القرآن الكون على أنه مجرد كائنات كما هو الحال في الكتب الطبيعية، وإنما وصفه من حيث دلالاته على الله تعالى وقدرته المطلقة، والذي (أي القرآن) تطابق ما جاء به من حقائق الإنسان والمادة والزمان والمكان والظواهر الكونية المتعددة، تطابق مع الملاحظة العلمية لجملة الكائنات، يظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿والأرض مددناها﴾ (47)، أي بسطناها، أي أن كل البشر في أي مكان يجدون الأرض مبسوطة ومستمرة الانبساط أينما ساروا إلى الأبد سيجدونها مبسوطة ولا نهاية لهذا البسط أبداً،

والشكل الوحيد الذي لا نهاية لبسطه هو الشكل الكروي (48).

كما نجد في القرآن أن الكون قد أحسن الله خلقه، وأتم صنعته وأكملها، بحيث لا يرى فيه أي اختلال أو اعوجاج أو تناقض، قال الله تعالى: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير﴾ (49)(50).

وفي هذه المسألة لم يحوِ القرآن الأفكار الخرافية التخمينية عن الكون ومصدره، والتي حملتها النظريات والمفاهيم الفلكية المتوارثة منذ عصر بطليموس (51) والقائلة إن الأرض هي مركز الكون الثابت، وقد هدمتها في أوربا نظرية كوبرنيكوس (52) التي تقول أن الأرض والكواكب السيارة الأخرى تدور حول الشمس وحول نفسها (53).

تحدث القرآن أولا عن وحدة مادة الكون الأولى حيث قال الله تعالى: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما﴾ (54)، ثم تحدث عن الحالة الأولى لتلك المادة (الدخان أو السديم)، فقال الله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ (55)(56).

والآيتان السابقتان تشيران إلى أن السماوات والأرض كانتا كتلة واحدة، وجسما واحدا، وعلم الفلك اليوم يعتبر أن المادة الكونية الأولى كانت جامدة، وهي ذات أصل غازي ساخن ومتكاثف، ثم حدث في هذه الكتلة انفجار هائل أدى إلى تباعد أطراف الكتلة وتحركها، وفق قانون الجاذبية، وبعد مراحل عديدة تشكلت المجموعة الشمسية ومنها الأرض، وقد دلت الأبحاث التي أجريت على الصخور والأتربة القمرية، والتي نقلها رواد الفضاء والمركبات الفضائية، على أنها تحتوي على العناصر ذاتها التي تشتمل عليها صخور وأتربة الأرض، فاستدل العلماء بذلك على أن العناصر التي يتألف منها الكون هي عناصر واحدة، الأمر الذي يثبت وحدة الكون قبل الانقسام والانفصال، وفي رأي علماء الفلك - بعد جمع الأدلة المستمدة من تباعد المجرات ومن دورة حياة النجوم - أن المجرات التي نشاهدها في الكون كانت كلها

مجتمعة في نقطة ما، ثم أخذت تتفكك وتبتعد عن بعضها البعض (57). كما أخبر القرآن أن الله تعالى حدد لكل كوكب دورانه في فلكه ومستقره، مجزئاً بذلك المادة التي تتألف منها الأرض، ومقرراً جميع القوانين التي تُسير الظواهر الطبيعية، ثم تكوّن الظواهر الحيوية، يتضح هذا في قوله تعالى: ﴿وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر، كل في فلك يسبحون﴾ (58)، وفي قوله: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ (59) (60).

وفي بدء الحياة الحيوانية على الكون، ألقى القرآن الضوء على أصول الأرض البعيدة التي وجد فيها الإنسان، ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ التوافق بين بدء الدورة العلمية وما جاء في القرآن، إذ قال تعالى: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه، وبدأ خلق الإنسان من طين﴾ (61)، والطين يتضمن الماء وهو نقطة البدء في الدورة البيولوجية في النظرة العلمية، وهو الطور الأول في ابتداء الخلق كما جاء في القرآن: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ (62) (63)، فقوله تعالى يشير إلى أن الله خلق كل شيء من الماء وحفظ حياة كل شيء بالماء (64).

2 - النموذج الثاني (السر في تخصيص البنان بالذكر في القرآن) (65):

من التفسير المقبول توضيح السر في تخصيص القرآن بالذكر عضواً من الجسد له أهمية خاصة، كشف عنها العلم في هذا العصر، هذا العضو هو البنان المذكور في قوله تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾ (66).

وسواء فُسرت كلمة البنان بالأصابع بما تشتمل عليه من مفاصل وأظفار وعروق لطاف وعظام دقاق، أو بأطراف الأصابع والبصبات وما فيها من غرابة الوضع ودقة الصنع، فإن المعنى اللغوي للكلمة يؤدي هذه المعاني كلها.

والسؤال لِمَ خصّ البنان بالذكر دون باقي الأعضاء، مع أن المناسبة بين السؤال والجواب كانت تقتضي أن يكون الجواب: بلى قادرين على أن نسوي عظامه؟. هذا السؤال أجاب عنه علم تحقيق الشخصية، بأن أدق ما في البنية الإنسانية تسوية

البنان، ولهذا لا تجد بنانا في إنسان يشبه بنانا آخر في غيره، ولذا حُكِّم في تحقيق الحوادث والاستغناء به عن التوقيع بصريح الاسم، ذلك لأن أي جزء في جسم الإنسان قد يتشابه، ولكن البصمات أدل على الإنسان من وجهه ومن صورته، وهي من أخصّ خصائصه. فالقرآن الكريم يقول في مقام التحدي: إن إعادة الخلق أمر يسير عند الله تعالى، حتىّ البصمات التي تميّز كل إنسان عن غيره سوف تعود كما كانت.

خاتمة

نخلص في هذا الموضوع إلى أن التفسير العلمي للآيات القرآنية اهتم به المفسرون قديماً وحديثاً، لما له من أهمية وفائدة في بيان خصائص القرآن وإعجازه. ولما له من أهمية في زيادة بيان الآيات القرآنية التي تحدثت عن الكون وأجزائه، والتي عُدَّت ضمن التشابه الذي لا يمكن فهم معناه إلا بالرجوع إلى غيره، والتي (أي هذه الآيات) تحدثت عن حقائق علمية كشفتها اليوم أبحاث العلوم الفلكية والطبيعية والرياضية. ولما له من أهمية في مجال الدعوة الإسلامية، حيث يزداد المؤمنون إيماناً عند العلم باتفاق القرآن مع المكتشفات والبحوث العلمية الحديثة، وحيث يتعرف العلماء من أهل الأديان الأخرى على وجوه الأحكام والقدرة والعناية في هذا العالم، فيدركوا بالشواهد والمعجزات العلمية أن هذا العالم لم يخلق نفسه، وأن له رباً خالقاً عليماً قادراً سبحانه. كما يدركون صدق القرآن وصدق النبي محمد ﷺ فيما أخبر به عند قراءتهم للقرآن الكريم.

وللتفسير العلمي ضوابط أهمها العلم بلغة القرآن وإدراك معانيها المتعددة، والعلم بعلم التوحيد والفقه وأصوله والحديث النبوي وعلموه، والعلم بالحقائق العلمية اليقينية، وعدم تفسير الآية بالفرضيات العلمية غير الثابتة.

- الإحالات والهوامش:

1 - فاطر 27، 28.

2 - الأنبياء 30.

3 - الحج 5.

- 4 - البروج 1.
- 5 - الطارق 1.
- 6 - الفجر 1، 2.
- 7 - الشمس 1.
- 8 - الليل 1.
- 9 - الضحى 1، 2.
- 10 - التين 1، 2.
- 11 - العاديات 1.
- 12 - البقرة 164.
- 13 - الأعراف 185.
- 14 - يونس 101.
- 15 - الغاشية 17 - 20.
- 16 - سبأ 6.
- 17 - زغلول النجار: من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 6، 2003، ج 1، ص 35.
- 18 - فهد بن عبد الرحمن الرومي: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1997، ج 2، ص 549.
- 19 - أحمد عمر أبو حجر: التفسير العلمي للقرآن في الميزان، دار قتيبة، بيروت، ط 1، 1991م، ص 66.
- 20 - جلال الدين العلوش: دراسات في التفسير وعلومه، دار الينامة، بيروت، ط 1، 2006، ص 72.
- 21 - صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط 4، 2010، ص 566.
- 22 - هند شليبي: التفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيقات، مطبعة تونس قرطاج، تونس، ط 1، 1985، ص 14.
- 23 - هند شليبي: المرجع السابق، ص 14، 15.
- 24 - الشدّي (عادل بن علي بن أحمد): التفسير العلمي للقرآن، جذوره والموقف منه، قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1426هـ - 2005م، دون ذكر دار النشر ولا تاريخه، ص 9.
- 25 - الشدّي: المرجع السابق، ص 10، والتعريف منقول من كتاب اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر لفهد الرومي ج 2، ص 549.
- 26 - الشدّي: المرجع السابق، ص 10، والتعريف منقول من كتاب تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، لعبد المجيد الزنداني، ص 33.
- 27 - الشدّي: المرجع السابق، ص 13.

في التفسير العلمي للآيات القرآنية - دراسة تحليلية لنماذج مختارة ————— د. عبد الرحمن تركي

- 28 - الشدّي: المرجع السابق، ص 13.
- 29 - محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة مصعب بن عمير، 2004، ج2، ص 195.
- 30 - أحمد عمر أبو حजर: المرجع السابق، ص 65، والشدّي: المرجع السابق، ص 9، والتعريف لأمين الخولي، منقول من كتاب التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم، ص 19.
- 31 - الشدّي: المرجع السابق، ص 9، والتعريف منقول من كتاب لمحات من علوم القرآن لمحمد لطفي الصباغ، ص 203.
- 32 - أحمد عمر أبو حजर: المرجع السابق، ص 65، والشدّي: المرجع السابق، ص 9، 10، والتعريف منقول من كتاب اتجاهات التفسير في العصر الحديث لعبد المجيد المحتسب، ص 247.
- 33 - أحمد عمر أبو حजर: المرجع السابق، ص 65، 66.
- 34 - الخالدي: المرجع السابق، ص 566، 567، ومحمد إبراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، مصر، ط1، 2008، ص 461.
- 35 - الخالدي: المرجع السابق، ص 567.
- 36 - الخالدي: المرجع السابق، ص 567، 568، ومحمد حسين الذهبي: المرجع السابق، ج2، من ص 196 إلى ص 200، وأحمد عمر أبو حजर: المرجع السابق، ص 177.
- 37 - ولد طنطاوي جوهرى عام 1870م في إحدى قرى الشرقية بمصر، ونشأ محبا لدينه ذا رغبة قوية في توجيه المسلمين إلى الإيمان الراسخ بالله تعالى عن طريق النظر في ملكوته وآثار نعمته ورحمته، وتوفي بالقاهرة سنة 1940م.
- يقع تفسير الجواهر في ستة وعشرين جزءا، الجزء الأخير منها ملحق بالأجزاء السابقة ليكون استدراكا لما فات المؤلف فيها.
- ولقد أتمل من تأليف تفسيره أن يشرح الله به قلوبا، ويهدي به أئمة، وتنشع به الغشاوة عن أعين عامة المسلمين، كما يقرر أن في القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمائة وخمسين آية، في حين أن علم الفقه لا تزيد آياته الصريحة على مائة وخمسين آية.
- يتوسع في تفسيره في العلوم الكونية، وينقل عن التوراة والإنجيل، ويرد على بعض النصارى والمستشرقين، كما يستشهد بكلام علماء الغرب، ويأتي في تفسيره بصور النباتات والحيوانات ومناظر الطبيعة والتجارب العلمية والجداول الإحصائية.
- وهو يؤمن بعلم تحضير الأرواح ويستنبطه من القرآن، فهو عند تفسير قوله تعالى: (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، قالوا أأنخذنا هزوا، قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) [البقرة، الآيات 66 - 72]، يذكر ما انطوت عليه هذه الآيات من عجائب ويذكر منها علم تحضير الأرواح، والمناسبة التي يستطرد منها إلى هذا العلم هي إحياء الله لقتيل بني إسرائيل لما ضرب بشيء من لحم البقرة التي أمروا بذبحها. [الخالدي: المرجع السابق، ص 567، 568، وأحمد عمر أبو حजर: المرجع السابق، من ص 177 إلى ص 186، وفضل حسن عباس: المفسرون، مدارسهم ومناهجهم، دار النفائس، الأردن، ط1، 2007، من ص 301 إلى ص 306، ومحمد إبراهيم شريف: المرجع السابق،

- من ص 493 إلى ص 503، ومحمد حسين الذهبي: المرجع السابق، ج2، من ص 201 إلى ص 210، وصبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ص 297.
- 38 - أحمد عمر أبو حجر: المرجع السابق، ص 489، 490، والذهبي: المرجع السابق، ج2، ص 212.
- 39 - زغلول النجار: المفهوم العلمي للجيل في القرآن الكريم، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط10، 2008م، ص 9 - 11، وزغلول النجار: من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ج1، ص 34-37، والشدي: المرجع السابق، ص 15، 16، 17، ومناع القطان: مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2011، من ص 247 إلى ص 251.
- 40 - الكهف 51.
- 41 - أحمد عمر أبو حجر: المرجع السابق، من ص 440 إلى ص 442.
- 42 - النمل 82.
- 43 - هذا التفسير منقول من كتاب (بين الدين والعلم) لعبد الرزاق نوفل، ص 140.
- 44 - النمل 71.
- 45 - النمل 81.
- 46 - مسلم: الجامع الصحيح، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض ونزول عيسى وقتله وإياه وذهاب أهل الخير والإيمان وبقاء شرار الناس وعبادتهم الأوثان والنفخ في الصور وبعث من في القبور، دار الفكر، بيروت، ج8، ص 202.
- 47 - سورة ق 7.
- 48 - عبد العليم عبد الرحمن خضر: المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم، الدار السعودية، جدة، ط1، 1984م، ص 242، 243.
- 49 - الملك 3، 4.
- 50 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1966م، ج18، ص 208، 209.
- 51 - بطليموس: رياضي وجغرافي وعالم فلك يوناني، من أهل القرن الثاني للميلاد، نشأ وعاش في الإسكندرية. (منير البعلبكي: معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1992م، ص 107).
- 52 - كوبرنيكوس نيقولاس (1473م - 1543م): عالم فلك بولندي، قال إن الأرض وسائر الكواكب السيارة تدور حول الشمس وحول نفسها. (منير البعلبكي: المرجع السابق، ص 371).
- 53 - ابن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ص 342، 343.
- 54 - الأنبياء 20.
- 55 - فصلت 11.
- 56 - ابن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 246، ومحمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1988، ص 242.
- 57 - محمد أحمد درنيقة: القرآن والعلم، شركة دار الأرقم، بيروت، ص 109، 110، وموريس بوكاي: القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، دار المعارف، القاهرة، ص 163، ونادية طيارة: في التفسير العلمي للآيات القرآنية - دراسة تحليلية لنماذج مختارة - د. عبد الرحمن تركي

- موسوعة الإعجاز القرآني في العلوم والطب والفلك، مكتبة الصفاء، أبوظبي، والبيامة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2007، ص 18-21، وروبرت اغروس وجورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة كمال خلايلي، عالم المعرفة، الكويت، طبعة 1989م، ص61.
- 58 - الأنبياء 33.
- 59 - الأنبياء 30.
- 60 - ابن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 246، ومحمد علي الصابوني: حركة الأرض ودورانها حقيقة علمية أثبتها القرآن، دار وحي القلم، بيروت، ط1، 2004، ص28.
- 61 - السجدة 7.
- 62 - الأنبياء 30.
- 63 - ابن نبي: المرجع السابق، ص 348، 349.
- 64 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص284.
- 65 - أحمد عمر أبو حاجر: المرجع السابق، من ص470 إلى ص472، ومصطفى محمود: القرآن: محاولة لفهم عصري، دار أخبار اليوم، مصر، ص256، وهند شلبي: المرجع السابق، ص128 - 130، ومحمد عبد الله الشرقاوي: القرآن والكون، دار الجيل، بيروت، ط3، 1991، من ص158 إلى ص165.
- 66 - القيامة 3، 4.

In the scientific interpretation of the Quranic verses (Analytical study of selected models)

Dr. Abderrahmane TORKI*

ABSTRACT

This research deals with the definition of the scientific interpretation of the Koranic verses and words, where research includes a set of definitions for the scientific interpretation and attitudes of scholars and explainers of it between supporters and opponents of it.

Keywords: interpretation - the Quran - science – inimitability.

* Maître de conférence A: Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued- Algérie.

الاجتهاد في العلة عند الأصوليين

بقلم

د / خالد تواتي (*)



ملخص

تبحث هذه الصفحات في علة القياس الأصول من حيث ما يتعلق بمبحث الاجتهاد فيها، والذي يتولى بالنظر في طرق ثلاثة: تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه، مع بيان وجه العلاقة بين هذه الطرق وكذا ما يصلح الاجتهاد في العلة وما هو أعم من ذلك كتحقيق المناط، وعرض البحث هذا كله في مبحثين؛ الأول في تعريف الاجتهاد في العلة؛ والثاني حول أنواع الاجتهاد في العلة.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد - العلة - تحقيق المناط - تنقيح المناط - القياس.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وسلم، أما بعد:
فإن أدلة الشرع تنحصر في النص والإجماع والاستنباط؛ لأن النص يعم الكتاب والسنة، والاستنباط هو أعم من الاستدلال، فانحصرت أدلة الشرع المعتبرة في ذلك، والعلة القياسية يصح إثباتها بكل واحد من هذه الأدلة⁽¹⁾.
ولهذا كان على القائل أن يبين تأثير الوصف المشترك الذي جعله مناط الحكم بطريق من الطرق الدالة على كون الوصف المشترك هو علة الحكم، وكذلك في الوصف الذي

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

eliitidal@yahoo.fr

فرق فيه بين الصورتين عليه أن يبين تأثيره بطريق من الطرق الشرعية⁽²⁾. هذا، وقد جمعت في موضوع العلة ما يتعلق بمبحث الاجتهاد فيها وله طرق ثلاثة وهي تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه، مع بيان وجه العلاقة بين هذه الطرق وكذا ما يصلح الاجتهاد في العلة وما هو أعم من ذلك كتحقيق المناط، وقد جعلته ضمن مبحثين؛ الأول في تعريف الاجتهاد في العلة؛ والثاني حول أنواع الاجتهاد في العلة.

المبحث الأول

تعريف الاجتهاد في العلة

وقسمته إلى مطلبين، مطلب خاص بتعريفه بحسب التركيب الإسنادي ، والآخر باعتباره علماً أو لقباً لموضع البحث.

المطلب الأول

تعريف الاجتهاد في العلة باعتباره مركباً إسنادياً

وضمنته فرعين؛ الأول في تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً؛ والثاني في تعريف العلة لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً

الفقرة الأولى: تعريف الاجتهاد لغة

أصل الجهد المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال جهدت نفسي وأجهدت. والجهد الطاقة، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: 79]. وقال الفراء: الجهد بالضم الطاقة، والجهد بالفتح من قولك: اجهد جهدك في هذا الأمر، أي ابلغ غايتك. وجهد الرجل في كذا أي جد فيه وبالغ⁽³⁾. فحاصل معنى الاجتهاد هو بذل الجهد المتضمن للمشقة وبذل الطاقة والجد، وكل هذه المعاني يتمناها المعنى الاصطلاحي حساً ومعنى.

الفقرة الثانية: تعريف الاجتهاد اصطلاحاً

عرف بعدة تعريفات متقاربة منها:

التعريف الأول: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. وبه عرفه الغزالي⁽⁴⁾.

التعريف الثاني: بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع. وبه عرفه جمهور الفقهاء، وابن قدامة⁽⁵⁾. وهو قريب من تعريف الغزالي.

التعريف الثالث: هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه. وهو للأمدى⁽⁶⁾.

التعريف الرابع: استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي. وهو للقرافي⁽⁷⁾. قال الطوفي: وجميع ذلك متقارب إن لم يكن متساوياً⁽⁸⁾.

والمقصود ببذل الجهد واستفراغ هو ما يتعلق بالمجتهد وزهو من اتصف بصفة الاجتهاد، وحصل أهليته.

وشرط المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام وهي الأصول من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال، والأصول المختلف فيها، وما يعتبر للحكم في الجملة من حيث الكمية والمقدار حيث يعتبر ذلك للحكم، أو من حيث الكيفية كتقديم ما يجب تأخير، وتأخير ما يجب تقديمه، لأن ذلك كله آلة للمجتهد في استخراج الحكم⁽⁹⁾.

الفرع الثاني: تعريف العلة لغة واصطلاحاً

الفقرة الأولى: تعريف العلة لغة: العلة: المرض، وصاحبها معتل⁽¹⁰⁾.

الفقرة الثانية: تعريف العلة اصطلاحاً: وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه منطوقاً للحكم⁽¹¹⁾.

شرح التعريف:

قوله: "وصف" أي: معنى من المعاني، ولهذا كثر في كلام الأصوليين والفقهاء إطلاق المعنى على العلة، بل إن المتقدمين لا يكادون يذكرون العلة بل المعنى.

قوله: "ظاهر" قيد يخرج الوصف الخفي الذي لا يطلع عليه إلا من قام به.

مثل الرضى في البيع، فإنه لا يعلل به وإنما يعلل انعقاد البيع بقول الشخص بعت أو قبلت، فالنطق بالصيغة وصف ظاهر، ولهذا جعل هو العلة في انعقاد البيع.

قوله: "منضبط"، الوصف المنضبط هو الذي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا باختلاف الأزمنة والأمكنة.

مثال غير المنضبط: المشقة إذا قيل: علة الفطر في السفر المشقة، فإن المشقة تختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأمكنة.

ومثال المنضبط: السفر إذا عللنا جواز الفطر به.

قوله: "دل الدليل على كونه مناطا للحكم"، أي: قام دليل معتبر من الأدلة الدالة على العلة على أن هذا الوصف علة الحكم.

قوله: "مناطاً للحكم" أي: متعلّقاً للحكم، بمعنى أن الحكم يعلق على هذا الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه.

وهذا التعريف يصلح لجميع المذاهب مع اختلافهم في أثر العلة، كما سيأتي⁽¹²⁾.

في تأثير العلة في الحكم:

اختلفوا في أثر العلة في الحكم على خمسة مذاهب:

المذهب الأول:

أنها المعرف للحكم. أي جعلت علماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم، قاله الصيرفي في "كتاب الإعلام" وابن عبدان في "شرائط الأحكام" وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سليم في "التقريب" عن بعض الفقهاء واختاره صاحب "المحصول" والمنهاج⁽¹³⁾.

المذهب الثاني:

أنها الموجب للحكم. على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها. وهو قول الغزالي وسليم. قال الهندي: وهو قريب لا بأس به، فالعلة في تحريم النبذ هي الشدة المطربة كانت موجودة قبل تعلق التحريم بها، ولكنها علة بجعل الشارع⁽¹⁴⁾.

المذهب الثالث:

أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله. وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي. والعلة وصف ذاتي لا يوقف على جعل جاعل ويعبرون عنه تارة بالمؤثر⁽¹⁵⁾.

المذهب الرابع:

الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب⁽¹⁶⁾.

المذهب الخامس:

أن العلة لها أثر في الحكم، ولكن ليست مؤثرة بذاتها، بل الله جل وعلا هو الذي جعلها مؤثرة، وهذا القول هو اللائق بمذهب السلف⁽¹⁷⁾. وهو الصحيح من المذاهب، وهو قول مثبتي الحكمة والتعليل من أئمة السلف.

قال ابن تيمية: فإن الجمهور المثبتين للحكمة يقولون: فعل كذا لأجل ذلك وفعل كذا بكذا. وأولئك يقولون: فعل عنده لا به ولا له⁽¹⁸⁾.

وقال أيضا: ومن قال من أهل الكلام إنه يفعل ذلك عنده لا به فعبارته مخالفة لكتاب الله والأمور المشهورة كما أن من زعم أنها مستقلة بالفعل فهو شرك مخالف للعقل والدين ومن قال إن لها تأثيرا وعني بذلك ما قد علم بالحس مما جعله الله تعالى فيها مما ذكره سبحانه فهو حق⁽¹⁹⁾.

وقال عياض السلمي: وهذا القول هو اللائق بمذهب السلف؛ لأنه مقتضى نصوص القرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [المائدة 32] وقوله: ﴿كَلَّا لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَيْنَكُمْ﴾ [الحشر 7] وقوله: ﴿فَلَمَّا أَصَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف 55]. وهذا خلاف نقل إلى أصول الفقه من خلافهم في علم الكلام؛ فإن المعتزلة يثبتون الأسباب ويجعلونها مؤثرة بنفسها، أو تأثيرها ليس بذاتها، بل الله جل وعلا هو الذي جعلها كذلك، وبهذا لا نكون أثبتنا خالقنا مع الله، بل الله خالق كل شيء

فهو خالق الأسباب والمسببات⁽²⁰⁾.

المطلب الثاني

تعريف الاجتهاد في العلة باعتباره علماً أو لقبا

يمكن تعريفها بما يأتي: بذل المجهود في العلم بالعلة المستنبطة. فمن بين الأمور التي يجب على المجتهد بذل الجهد والوسع فيها العلة العقلية أو المستنبطة، ذلك لأن مسالك العلة منها ما هو نقلي ومنها ما هو عقلي، فالنقلية منها: مسلك النص بنوعيه الصريح والظاهر، ومسلك الإجماع، والإيحاء والتنبيه. والعقلية أو المستنبطة وهي التي تحتاج إلى اجتهاد، منها: مسلك المناسبة، والسبر والتقسيم، والدوران، والشبه، والطرء.

كما ينبغي أيضا الاجتهاد في استخراج العلة من النص وهو ما يسمى بتخريج المناط، وتهذيبها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل وإبقاء ما يصلح للتعليل ويسمى تنقيح المناط، كما أنه بعدها يتحقق من وجودها في الفرع ويسمى تحقيق المناط، كل هذا تحت دائرة الاجتهاد في العلة، وسيأتي مزيد بيان في ذلك إن شاء الله تعالى. فشمّل التعريف أنواع الاجتهاد في العلة الآتي ذكرها على جهة العموم.

المبحث الثاني

أنواع الاجتهاد في العلة

قال الآمدي: لما كانت العلة متعلق الحكم ومناطه فالنظر والاجتهاد فيه إما في تحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه⁽²¹⁾.

وقال ابن تيمية: وهذه الأنواع الثلاثة: تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط هي جماع الاجتهاد⁽²²⁾.

وهذه الأنواع أذكرها تحت المطالب الآتية:

المطلب الأول

تنقيح المناط

وسماه الحنفية "الاستدلال" (23).

الفرع الأول: تعريف التنقيح و المناط لغة واصطلاحاً

الفقرة الأولى: تعريف التنقيح لغة: النون والقاف والحاء أصل صحيح يدل على تنحيته شئاً عن شيء. ونقحت العصا: شذبت عنها أبنها. ومنه شعر منقح، أي مفتش ملقى عنه ما لا يصلح فيه. ونقحت العظم: استخرجت مخه (24).

والتنقيح: هو التهذيب والتمييز، وكلام منقح، أي: لا حشو فيه (25).

الفقرة الثانية: تعريف المناط لغة: النون والواو والطاء أصل صحيح يدل على تعليق شيء بشيء. ونطته به: علقت به. والنوط: ما يتعلق به أيضاً، والجمع أنواط (26).

الفقرة الثالثة: العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي: المناط: هو العلة. قال ابن دقيق العيد: وتعبيرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي، لأن الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو مجاز من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره (27).

ولما كانت هذه العلة منصوفاً عليها ولكنها تختلط بغيرها محتاجة إلى ما يميزها لقبه بهذا اللقب. وهو أن يدل ظاهر على التعليل بوصف مذكور مع غيره مما لا مدخل له في التأثير لكونه طردياً أو ملغى، فينقح حتى يميز المعتبر، ويجهتد في تعيين السبب الذي أناط الشارع الحكم به وأضافه إليه بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار (28).

ومعنى تنقيح المناط أي: تنقيح ما ناط به حكم الشارع (29).

الفقرة الرابعة: تعريف تنقيح المناط اصطلاحاً:

التعريف الأول:

إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفرق. بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم ألينة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في

الموجب له⁽³⁰⁾.

التعريف الثاني:

أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فيقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار، ليتسع الحكم⁽³¹⁾. وهذا التعريف أدق.

مثاله:

1- قياس الأمة على العبد في السراية، فإنه لا فارق بينهما إلا الذكورة، وهو ملغى بالإجماع، إذ لا مدخل له في العلية⁽³²⁾.

2- ما تقدم مما ذكرناه من التعليل بالوقوع في قصة الأعرابي، فإنه وإن كان مومى إليه بالنص غير أنه يفتقر في معرفته عينا إلى حذف كل ما اقترن به من الأوصاف عن درجة الاعتبار بالرأي والاجتهاد، وذلك بأن يبين أن كونه أعرابيا وكونه شخصا معينا، وأن كون ذلك الزمان وذلك الشهر بخصوصه، وذلك اليوم بعينه، وكون الموطوءة زوجة وامرأة معينة لا مدخل له في التأثير، بما يساعد من الأدلة في ذلك حتى يتعدى إلى كل من وطأ في نهار رمضان عامدا وهو مكلف صائم⁽³³⁾.

وقال الطوفي: وإنما قلنا: إن هذه الأوصاف لا أثر لها لعدم مناسبتها؛ إذ الوصف الذي تظهر مناسبته كونه وقاع مكلف هتكت به حرمة عبادة الصوم المفروض أداء، وما سوى ذلك من التعيينات والأوصاف لاغ⁽³⁴⁾.

الفرع الثاني: أنواع تنقيح المناط:

النوع الأول: أن يرد ظاهر في التعليل بوصف ينحذف ذلك الوصف بخصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالأعم.

مثاله: ما فعل مالك وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى في حديث المجامع، فإنهما حذفوا خصوص الوقوع واجتهادا فعلقا الكفارة بوصف عام وهو مطلق الإفطار⁽³⁵⁾.

النوع الثاني: أن يدل لفظ ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف، فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار إما لأنه طردي أو لثبوت الحكم على بقية الأوصاف بدونه، ويناط بالباقي

فهو بمنزلة لفظ عام أخرج بعضه وبين المراد به بالاجتهاد.

مثاله: تعيين وقاع المكلف لاعتبار الكفارة من الأوصاف المذكورة في حديث الأعرابي من كونه أعرابيا أو كون الموطوءة زوجة أو أمة، أو في قبلها، وكونه شهر تلك السنة فإنها كلها طردية حاشا الوقاع في نهار رمضان، وحذف مالك وأبو حنيفة خصوص الوقاع وأوجبا الكفارة في الأكل والشرب، ولا بد لهما من دليل على الحذف⁽³⁶⁾.

وقال الطوفي: أوصاف العلة على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما اتفق على مناسبته للحكم كوقاع المكلف هاهنا.

الثاني: ما اتفق على طرديته وعدم مناسبته ككون الواطئ أعرابيا لزوجة في ذلك الشهر.

الثالث: ما اختلف في مناسبته لتردده بين الطردية والمناسب، أو لكونه مناسبا من وجه دون وجه، ككون الفعل إفسادا للصوم، وهو وصف عام، أو جماعا وهو خاص. ولهذا وقع النزاع بين الأئمة في وجوب الكفارة بالأكل والشرب في نهار رمضان، فقال به أبو حنيفة ومالك، وخالف به الشافعي وأحمد، فقالوا، لا كفارة إلا بخصوص الجماع⁽³⁷⁾.

الفرع الثالث: في كون تنقيح المناط قياسا:

اختلف العلماء في ذلك:

المذهب الأول:

أنه ليس بقياس، بل يوجد فرق بينهما وهو مذهب الحنفية وأكثر منكري القياس، لذلك سموه استدلالا، كما تقدم، ونصره ابن تيمية؟
ووجه الفرق عندهم: أن القياس ما ألحق فيه بذكر الجامع الذي لا يفيد إلا غلبة الظن.

والاستدلال أي: "تنقيح المناط": ما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد

القطع.

قال الزركشي: وحاصله تأويل ظاهر بدليل⁽³⁸⁾.

قال ابن التلمساني، واعتراف منكري القياس بهذا النوع بناء على مسألة أخرى؛ وهي أن النص على التعليل نص على التعميم أم لا؟ فمن قال: نعم اعترف بهذا وأنكر القياس⁽³⁹⁾. قال ابن تيمية: "وأما النوع الثاني الذي يسمونه تنقيح المناط بأن ينص على حكم أعيان معينة؛ لكن قد علمنا أن الحكم لا يختص بها فالصواب في مثل هذا أنه ليس من باب القياس لاتفاقهم على النص بل المعين هنا نص على نوعه ولكنه يحتاج إلى أن يعرف نوعه"⁽⁴⁰⁾.

المذهب الثاني:

أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس. قال الهندي: والحق أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس، وهو عام يتناوله وغيره، وكل منهما قد يكون ظنياً - وهو الأكثر - وقطعياً، لكن حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي الإلحاق فيه بذكر الجامع، لكن ليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع، وحيث لا فرق بينهما في المعنى⁽⁴¹⁾.
ثمرة الخلاف: أن الحنفية أجروا الاستدلال أو تنقيح المناط بناء على القول بقطعيته مجرى القطعيات في النسخ وجوزوا الزيادة على النص ولم يجوزوا نسخه بخبر الواحد، كما أنهم أجروه في الكفارات دون القياس⁽⁴²⁾.

الفرع الرابع: في حجية تنقيح المناط:

أكثر العلماء على أنه حجة، وكذلك أكثر منكري القياس⁽⁴³⁾. قال الغزالي: تنقيح المناط يقول به أكثر منكري القياس، ولا نعرف بين الأمة خلافاً في جوازه. قال الزركشي: ونازعه العبدري بأن الخلاف فيه ثابت بين من يثبت القياس وينكره، لرجوعه إلى القياس⁽⁴⁴⁾.

المطلب الثاني

تحقيق المناط

الفرع الأول: سبب تسميته.

سمي به لأن المناط، وهو الوصف، علم أنه مناط وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة⁽⁴⁵⁾.

الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط لغة واصطلاحاً:

الفقرة الأولى: تعريف تحقيق المناط لغة

أما "المناط" فقد تقدم.

وأما كلمة "تحقيق" فأصلها حق الثلاثي، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته. فالحق نقيض الباطل، ويقال حق الشيء وجب، ويقال حققت الأمر وأحققته، أي كنت على يقين منه⁽⁴⁶⁾.

وحقق قوله وظنه تحقيقاً أي صدقه، وكلام محقق أي رصين⁽⁴⁷⁾.

وعليه فيكون معنى تحقيق المناط التيقن من الوصف في وجوده في صورة معينة.

الفقرة الثانية: تعريف تحقيق المناط اصطلاحاً

عرف بتعريفات متقاربة:

منها: أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان⁽⁴⁸⁾.

ومنها: أن يتفق على عليية وصف بنص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع⁽⁴⁹⁾.

مثاله:

1- التحقيق في أن النباش سارق.

2- وكأن يعلم وجوب الصلاة إلى جهة القبلة ولكن لا يدرك جهتها إلا بنوع نظر واجتهاد⁽⁵⁰⁾.

الفرع الثالث : أنواع تحقيق المناط

وهو نوعان متفق عليه ومخلف فيه:

النوع الأول: أن تكون القاعدة الكلية متفقا عليها، أو منصوفا عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع⁽⁵¹⁾.

حكمه: اتفقوا على جوازه⁽⁵²⁾. وهو ليس بقياس، وهو من ضروريات الشريعة لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها، كعدالة الأشخاص وتقدير كفاية كل شخص ونحو ذلك⁽⁵³⁾.

قال ابن تيمية: والاجتهاد في تحقيق المناط مما اتفق المسلمون عليه ولا بد منه⁽⁵⁴⁾.

مثاله:

1- قول الحنابلة: "في حمار الوحش: بقرة" لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: 95] فيقولون: "المثل واجب، والبقرة مثل، فتكون هي الواجب".

فالأول: معلوم بالنص والإجماع، وهو: وجوب المثلية في البقرة.

أما تحقيق المثلية في البقر، فمعلوم بنوع من الاجتهاد.

2- الاجتهاد في القبلة فنقول: وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص، أما أن هذه جهة القبلة: فيعلم بالاجتهاد.

3- تعيين الإمام، والعدل.

4- مقدار الكفاية في النفقات.

فيعبر عن هذا بتحقيق المناط، إذ كان معلوما، لكن تعذر معرفة وجوده في آحاد الصور، فاستدل عليه بأمارات.

5- من أُلِفَ شيئا فعليه ضمانه بمثله أو قيمته، فهذا متفق عليه، لكن كون هذا مثلا له، أو هذا المقدار قيمته، فهو اجتهادي⁽⁵⁵⁾.

النوع الثاني: ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده⁽⁵⁶⁾.

حكمه: اختلفوا فيه. وهو قياس دون النوع الأول، والقياس مختلف فيه والمتفق عليه غير المختلف فيه، فالنوع الأول والثاني متغايران، والثاني قياس، والأول ليس بقياس. (57)

مثاله:

1- أن يقال: الطواف علة لطهارة الهرة، بناء على قوله ﷺ: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات» (58)، والطواف موجود في الفأرة ونحوها من صغار الحشرات، وفي الكلب أيضا حيث يتحقق فيه الطواف على رأي من يقول بطهارته استدلالا بهذا الحديث.

2- أن يقال: الحياء علة الاكتفاء من البكر في تزويجها بالصمات، وهو موجود فيمن زالت بكارتها بغير نكاح (59).

الفرع الرابع: في حجية تحقيق المناط:

قال الغزالي: وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة. والقياس مختلف فيه. فكيف يكون قياسا؟

قال الزركشي: ونازعه العبدري بما تقدم في نظيره (60)، أي في تنقيح المناط. وقال ابن تيمية: والاجتهاد في "تحقيق المناط" مما اتفق المسلمون عليه ولا بد منه كحكم ذوي عدل بالمثل في جزاء الصيد وكالاستدلال على الكعبة عند الاشتباه ونحو ذلك فلا يقطع به الإنسان؛ بل يجوز أن تكون القبلة في غير جهة اجتهاده كما يجوز إذا حكم أن يكون قد قضي لأحدهما بشيء من حق الآخر وأدلة الأحكام لا بد فيها من هذا (61).

المطلب الثالث

تخريج المناط

الفرع الأول: تعريف تخريج المناط لغة واصطلاحاً

الفقرة الأولى: تعريف التخريج لغة: أصل التخريج مأخوذ من الثلاثي المضاعف خَرَجَ . وأصل الخروج النفاذ عن الشيء، و قولنا خرج يخرج خروجاً. والخراج بالجسد. والخراج والخروج: الإتاوة ؛ لأنه مال يخرج المعطي. والخروج: خروج السحابة : يقال

ما أحسن خروجها. وفلان خريج فلان، إذا كان يتعلم منه، كأنه هو الذي أخرجه من حد الجهل⁽⁶²⁾.

والاستخراج كالاستنباط، واستخرجت الشيء من المعدن خلصته من ترابه⁽⁶³⁾. وهو مشتق من الإخراج، فكأنه راجع إلى أن اللفظ لم يتعرض للمناط بحال، فكأنه مستور أخرج بالبحث والنظر⁽⁶⁴⁾. والاستنباط هو المعنى الموافق للمعنى الاصطلاحي، لأن الاستنباط فيه معنى الاجتهاد في إخراج العلة.

لذلك قال الطوفي: التخريج: هو الاستخراج والاستنباط⁽⁶⁵⁾.

الفقرة الثانية: تعريف تخريج المناط اصطلاحاً:

التعريف الأول: أن ينص الشارع على حكم في محل، ولا يتعرض لمناطه أصلاً⁽⁶⁶⁾.
التعريف الثاني: هو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلاً⁽⁶⁷⁾.
والتعريفان متقاربان.

مثاله: تحريم الشارع شرب الخمر، والربا في البر.

فيستنبط المجتهد المناط بالرأي والنظر، فيقول: حرم الخمر، لكونه مسكراً، فيقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البر، لكونه مكيلاً، فيقيس عليه الأرز⁽⁶⁸⁾.

الخاتمة

تتضمن نتائج البحث تحقيقات في أنواع من الاجتهاد في العلة؛ فبعد تفصيل الكلام في أنواع الاجتهاد في العلة، آل بنا الأمر إلى تحقيقات ونتائج مهمة ذكرها علماء الأصول أذكرها فيما يأتي:

أولاً: الفرق بين القياس وتحقيق المناط:

علم من النوعين السابقين من تحقيق المناط أن النوع الثاني أي المختلف فيه قياس دون الأول المتفق عليه، و عليه فيكون تحقيق المناط أعم من القياس⁽⁶⁹⁾.

ثانيا: بيان أن تخريج المناط هو القياس المختلف فيه:

قال الغزالي: وهذا الاجتهاد، القياس الذي وقع الخلاف فيه.
وقال البزدوي: هو الأغلب في مناظراتهم، لأنه به يظهر فقه المسألة، وتوجه عليه سائر الأسئلة⁽⁷⁰⁾.

وقال ابن تيمية: وأما تخريج المناط وهو: القياس المحض وهو: أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها إما لانتفاء الفارق؛ أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل؛ فهذا هو القياس الذي تقر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس⁽⁷¹⁾.

ثالثا: في الاتفاق والاختلاف في تخريج المناط وتحقيقه وتنقيحه

أما تحقيق المناط وتنقيح المناط فمتفق على العمل بهما، أما تخريج المناط فيختص الاحتجاج به عند القائسين دون غيرهم.

رابعا: الفرق بين تخريج المناط وتحقيقه وتنقيحه

أن بيان العلة في الأصل "تخريج المناط".
وإثبات المناط في الفرع "تحقيق المناط"؛ أي إذا ظننا أو علمنا العلة ثم نظرنا وجودها في الفرع وظننا تحقيق المناط فهو تحقيق المناط.
أما إذا لم يستخرج المناط، لكونه مذكورا في النص، بل نقح المنصوص وأخذ منه ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح، فهو "تنقيح المناط"⁽⁷²⁾، والله أعلم.
وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم.

- الهوامش:

1. شرح مختصر الروضة للطوفي (357/3).
2. مجموع الفتاوى (27/21-28).
3. الصحاح للجوهري (2/460)، مقاييس اللغة (1/486)، مختار الصحاح للرازي (63).
4. المستصفى للغزالي (342).

5. روضة الناظر (333/2)، شرح مختصر الروضة (576/3)، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (14/4)، التحرير شرح التحرير لعلاء الدين المرداوي الحنبلي (3867/8).
6. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (162/4).
7. شرح تنقيح الفصول للقرافي (429/1).
8. شرح مختصر الروضة (576/3).
9. المرجع نفسه (576/3).
10. مقاييس اللغة (14/4)، المصباح المنير (426/2).
11. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (146).
12. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (146).
13. البحر المحيط (143/7).
14. البحر المحيط (144/7).
15. البحر المحيط (144/7).
16. البحر المحيط (144/7).
17. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (147).
18. منهاج السنة لابن تيمية (315/2).
19. مختصر الفتاوى المصرية (150).
20. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (147-148).
21. الإحكام للآمدي (317/7-321).
22. مجموع الفتاوى (329/22).
23. البحر المحيط (323/7).
24. مقاييس اللغة (467/5).
25. البحر المحيط (322/7).
26. مقاييس اللغة (370/5).
27. البحر المحيط (322/7).
28. المصدر نفسه (222/7).
29. أصول الفقه لابن مفلح الحنبلي (1260/3).
30. البحر المحيط (223/7).
31. روضة الناظر (140/2)، الإحكام للآمدي (303/3)، المسودة لآل تيمية (387)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (398)، شرح مختصر الروضة (237/3).
32. البحر المحيط (223/7).
33. الإحكام للآمدي (303/3).

34. شرح مختصر الروضة (239/3).
35. تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزركشي (319/3)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي (587).
36. تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزركشي (319/3)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي (587-588).
37. شرح مختصر الروضة (240/3).
38. البحر المحيط (323/7)، تشنيف المسامع (319/3)، مجموع الفتاوى (330/22).
39. تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (319/3-320)، أصول الفقه لابن مفلح (1260/3).
40. مجموع الفتاوى (330/22).
41. البحر المحيط (323/7).
42. البحر المحيط (323/7)، تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (319/3).
43. المستصفى للغزالي (282)، روضة الناظر (149/2)، الإحكام للآمدي (303/3)، شرح مختصر الروضة (237/3). أصول الفقه لابن مفلح (1260/3)، البحر المحيط (323/7-324).
44. البحر المحيط (323/7-324).
45. البحر المحيط (324/7).
46. مقاييس اللغة (19/2).
47. مختار الصحاح (77).
48. مجموع الفتاوى (16/19).
49. البحر المحيط (324/7).
50. البحر المحيط (324/7).
51. روضة الناظر (145/2).
52. روضة الناظر (145/2).
53. شرح مختصر الروضة (235/3).
54. مجموع الفتاوى (111/13).
55. روضة الناظر (145/2-146)، شرح مختصر الروضة (234/3).
56. روضة الناظر (146/2)، شرح مختصر الروضة (234/3).
57. شرح مختصر الروضة (235/3).
58. أخرجه أبو داود (19/1) رقم (75)، الترمذي (151/1) رقم (92)، والنسائي (55/1) رقم (68)، وأحمد (211/37) رقم (22528)، من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الألباني في إرواء الغليل (191/1) رقم (172).
59. شرح مختصر الروضة (235/3).

60. البحر المحيط (324/7).
61. مجموع الفتاوى (111/13).
62. مقاييس اللغة (176/2).
63. مختار الصحاح (89)، المصباح المتير (166/1).
64. البحر المحيط (325-324/7).
65. شرح مختصر الروضة (242/3).
66. روضة الناظر (150/2)، وانظر الأحكام للآمدي (303/3).
67. البحر المحيط (325-324/7).
68. روضة الناظر (150/2).
69. شرح مختصر الروضة (235/3).
70. البحر المحيط (325-324/7)، روضة الناظر (150/2)، شرح مختصر الروضة (245/3).
71. مجموع الفتاوى (17/19).
72. البحر المحيط (325/7).

Diligence in reason in the view of legists

Dr. Khaled TOUATI *

ABSTRACT:

This research deals with the juristic reasoning by analogy, through addressing the issue of ijtihad under three ways. This research includes the definition of ijtihad in reason on the one hand; and the types of ijtihad in reason on the other hand.

Keywords: ijtihad - reason – tahkik manat – nankih manat - juristic reasoning by analogy.

* Maître de conférence B: Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued- Algérie.

نشأة وتطور نقد متن الحديث عند علماء المسلمين

بقلم

د / عبد المجيد مباركية *



ملخص

اهتم المسلمون بنقد السنة النبوية وتمحيصها من عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا ولا يزالون؛ إلا أنه رُوِّجت شبهة من المستشرقين مفادها أن المسلمين اهتموا فقط بأسانيد السنة النبوية ولم يهتموا بمتونها؛ لذلك جاء هذا البحث ليبين أن المستشرقين أخطأوا فعلا في تقديرهم لهذا الرأي، وأن علماء الحديث لم يقصروا في خدمتهم للسنة النبوية، وتعاملوا مع المتن مثلما تعاملوا مع الأسانيد، ولم يفرقوا بينهما كما يدعي المستشرقون ومن تأثر بهم من المسلمين.

ومن خلال هذا البحث سيتبين أن نقد متون الأحاديث أتى متسلسلا من عهد الصحابة إلى عهد "عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني" وحظي باهتمام ظاهر من طرف علماء الحديث عناية فائقة.

وكل ما تناولوه ودرّسوه من الجانب النظري طبّقه في الجانب التطبيقي، وكان ذلك كله ظاهرا من خلال البحث، وهذا ينبىء عن مدى تطور المنهج العلمي الدقيق عند علماء المسلمين، وتجلى ذلك من خلال قواعد علم الحديث وأصوله. الكلمات المفتاحية: الحديث النبوي - النقد - السنة - التاريخ.

* أستاذ مساعد "ب" بشعبة العلوم الإسلامية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

مقدمة

إن الحمد لله تعالى نحمده ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وبعد.

إن الكتابة والبحث في جهود علماء الحديث قديما وحديثا فيما يخص نقد متون الأحاديث لم يكن وليد الصدفة؛ بل كان وراء ذلك سبب مباشر، وهو زعم المستشرقين، ومن تأثر بهم من المسلمين؛ أن المحدثين القدامى لم يقوموا بنقد متن الحديث كما كان نقدمه لإسنادهم؛ لهذا السبب ظهرت كتابات وبحوث حول هذه الشبهة، ولذا سوف نستعرض في هذا البحث شبهة المستشرقين، ومن معهم حول شكوكهم في عدم نقد المتون من طرف المحدثين القدامى؛ بعدها نتناول جهود المسلمين في نقد هذه المتون.

تمهيد

شبهة المستشرقين وبعض من استشكل الأمر من المسلمين

لما تلقت الأمة الإسلامية القرآن الكريم عن طريق التواتر وطبقة عن طبقة؛ ولم يتمكن أعداء الإسلام من الطعن في القرآن من جهة وروده، أثار المستشرقون فكرة وشبهة الطعن في المصدر الثاني وهو السنة من خلال مسألة خفية، وهي شبهة أن المحدثين لاسيما القدامى منهم، قد اعتنوا عناية فائقة بنقل قواعد وضوابط وأصول نقد أسانيد السنة ولم يعتنوا بنقد المتون، وفي هذه القضية قال الدكتور همام عبد الرحيم سعيد في كتابه «الفكر المنهجي عند المحدثين»: «زعم المستشرقون وتلامذتهم والمتأثرون بهم أن علماء الحديث برعوا في نقد السند ومعرفة الرجال، وكان التصحيح والتضعيف عندهم يدور مع السند، فإذا صح السند صح الحديث، ولا عبرة بالمتن، وإن جرى نقد للمتن فهو قليل إذا ما قيس بنقد السند، وعلل بعضهم هذه الظاهرة المزعومة بما نسب إلى العقل العربي أو العقل السامي من وقوف عند الإشكال وعدم التعمق في فهم الموضوع»⁽¹⁾.

«وقد أدت هذه الشبهة بالمستشرقين إلى وصف عمل المحدثين في صناعتهم أن عملهم وجهدهم ظاهري أكثر منه باطني، وقد أدى بهم هذا التصور إلى وصف منهج المحدثين بالقصور والخلل، ووصفوه بالسطحية من حيث معالجة الشكل دون المضمون.

لذلك فهو في نظرهم لم يتمكن من نقد وغرلة المرويَّات غرلة وثيقة، وترتب على قصور معايير المحدثين النقدية - في زعمهم - اختلاط الحديث النبوي، وهي مقدمة خطيرة يترتب عليها طرح الحديث الشريف بالكلية لاهتزاز الثقة بمنهج نقاده ولأن مادته جاءت أمشاجا اختلط فيها الصحيح بالسقيم، والمشهور بالغريب، والمروي الثابت بالمختلق المصنوع من غير تمييز، فنتج عن ذلك: القول بطرح الحديث ورده جملة واحدة، أو - على أقل تقدير - إنزاله جميعا في دائرة الريب والتشكك، وإعادة النظر فيه قاطبة من خلال فحص المعاصرين، ومعاييرهم الغربية ونظراتهم الجاهلية»⁽²⁾.

فقد قال المستشرق الإيطالي كايثاني في كتابه «الحوليات الإسلامية»: «كل قصد المحدثين ينحصر ويتركز في واد جذب مُمحل من سرد الأشخاص الذين نقلوا المروي ولا يشغل أحد نفسه بنقد العبارة والمتن نفسه»⁽³⁾.

وقد تابع هؤلاء المستشرقين - فيما قالوه - بعض المسلمين الذين تأثروا بهم، ولم يتصوروا منهج المحدثين وقواعد مصطلح الحديث؛ لأن عدم إدراك منهج المحدثين وصناعتهم يكون له الأثر السلبي على معرفة السنة النبوية، ولا سيما المحدثين القدامى فإنهم ألفوا في فنون علوم الحديث، ولم يبينوا منهجهم في كتبهم، وهذه واحدة من طرق التصنيف عند علماء الحديث ومصطلحه حيث لا يبين المصنف منهجه في كتابه، ولمعرفة هذا المنهج في مثل هذا اللون من التصنيف لا بد من تتبع واستقراء كلام الإمام في كتابه، وهذا لن يحصل إلا بتتبع أغلب مصنفات الإمام وعرض كلامه على كلامه الآخر؛ أو عرض كلامه على كلام غيره من الأئمة في زمانه، وإن عدم إدراك هذا الأمر يترتب عنه سوء فهم لقصد هدف المحدثين؛ لأنهم هم المرجع في ذلك فهمنا وأدركنا لكلامهم، فينبغي أن يكون فهمنا لهم دائرا في فلك ما ذهبوا إليه.

ومن الذين أغفلوا التدقيق في هذه المسألة بالذات ما قرأته في كتاب «مقاييس ابن الجوزي في نقد السنة من خلال كتابه الموضوعات» لصاحبه الدكتور الفاضل مسفر الدميني؛ حيث قال: «وقد سلك المتقدمون في نقد السنة طريقتين، أحدهما: نقد السند والبحث عن علله وما يعتريه من انقطاع وإرسال ونحو ذلك.

والثاني: نقد المتن والنظر في اختلاف الأحاديث، وما يمكن أن يقع في اللفظ النبوي من إدراج أو قلب أو تصحيف أو غير ذلك.

وقد كانت عناية المحدثين بالشق الأول كبيرة جداً فقد أفردوه بالتأليف في مصنفات كثيرة بدأ أولها في الظهور في القرن الثالث الهجري، وذلك بين في كتب «العلل» وغيرها من الشروح والتعقبات. أما الشق الثاني: فإذا اطلعنا على كتب «اختلاف الحديث، وتأويل مشكله» أحد مظاهره فلا شك أنهم اعتنوا بهذا الأمر، وكتبوا فيه لكنه ليس كل هذا الشق بل هو جزء منه، أما بقية الأجزاء: كالنظر في مناقضة متن الحديث للقرآن أو الأصل من أصول الشريعة أو للتاريخ المعلوم... إلى آخر المقاييس المعتمدة في نقد المتن؛ فلا نكون مجانبين للحقيقة إذا قلنا إن اهتمامهم بهذا الجانب كان أقل بالنسبة إلى اهتمامهم بنقد الأسانيد، يؤكد ما ذهبنا إليه عدم إفراده بالتأليف وكل ما وجدته من ذلك هو كتاب ابن القيم «ت751هـ» المنار المنيف في الصحيح والضعيف».⁽⁴⁾

وقد برر هجوم المستشرقين على المحدثين بقولهم أن المحدثين لم يعتنوا بنقد المتن، إذ أرجع سبب ذلك إلى عدم تأليف المحدثين لكتب خاصة في نقد المتن؛ حيث قال: «فمن الأسباب التي دعت المستشرقين ومن تابعهم إلى القول: بأن المحدثين أغفلوا نقد المتن واهتموا بالأسانيد: عدم إفراد المحدثين لنقد المتن بكتب خاصة، فليس في ذلك من كتاب - فيما أعلم - إلا ما كتبه ابن القيم في «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، وكل من يتكلم من المحدثين عن حديث ما ينقده من جهة إسناده أولاً، ولا يتعرض للمتن إلا عقب انتهائه من نقد الإسناد».⁽⁵⁾

ونفس الرؤية يراها الدكتور نجم عبد الرحمان خلف في كتابه «نقد المتن بين صناعة

المحدثين ومطاعن المستشرقين» حيث قال: «من الإنصاف أن نعترف بأن المحدثين قد كتبوا في مسائل الإسناد كتابات كثيرة وغزيرة، وأفردوا لجزئياته ودقائقه بحوثاً مستقلة وضافية بيد أننا نجد - في الوقت نفسه - أنهم لم يلتفتوا للكتابة في نقد المتن استقلالاً إذ أننا لم نقف على مؤلف مستقل في هذا القسم الهام من الرواية - وذلك في حدود علمنا ومعرفتنا المحدودة...»⁽⁶⁾.

هل فعلاً لم يتكلم المحدثون القدامى ولم يصنفوا في ضوابط ومقاييس نقد متون السنة؟ أم هناك شيئاً آخر لم يتضح بعد يحتاج إلى نوع من البحث والبيان. ذلك ما سنتطرق إليه بنوع من التفصيل في النقاط التالية من هذا البحث.

لقد ظهر نقد المتن قبل الجرح والتعديل ونقد الإسناد، ولا يتصور أن ينفصل النقدان عن بعضهما البعض، فكل منهما مرتبط بالأخر؛ لأن العلاقة بينهما صناعية أكثر منها عقلانية، وخير دليل على ذلك أن أكثر من إسناد صحيح نظيف من مصنف كتاب إلى النبي ﷺ، وبمثابة سبيكة ذهب ولا يصلح أن يُركب لمتن⁽⁷⁾ منكرو، وفي المقابل فكم من متن معناه صحيح وموافق لأصول الشريعة الإسلامية لكن تلقته الأمة الإسلامية بإسناد واه ضعيف لا تقوم به الحجة⁽⁸⁾؛ لذلك كان النقد في الإسناد يخضع لمعايير خاصة، ونقد المتن كذلك يخضع لاعتبارات معينة، ولو كان يصلح هذا لذلك لاندثرت السنة ولأصابها الدخيل من كل جانب، ولم يبق منها شيء؛ لأننا ندرس أشياء واقعية ومرويات فعلية فلا يصلح فيها تفويض هذا المتن لذلك الإسناد والعكس؛ لذلك لا نتعجب من الأحكام التي يقضي بها المحدثون على الأحاديث بقولهم مرة صحيح الإسناد، وتارة أخرى بقولهم حديث صحيح؛ فالفرق بين المصطلحين ظاهر جلي.

فلما كان الأمر كذلك فإن نقد المتن بدأ في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يومنا هذا، وسوف أستعرض بعض الأمثلة التي تبين وتظهر استعمال مقاييس وضوابط نقد المتن في هذه المراحل كلها.

أولاً: مرحلة الصحابة:

النقد بصفة عامة في عهد الصحابة كان على نطاق ضيق جداً، وأن ما حصل من نقد في ذلك الزمان إنما كان من باب الحيلة والحذر، وكان أبو بكر أول من احتاط في قبول الروايات وله قصة مشهورة في ميراث الجدة ؛ وذلك أن الجدة جاءت تلتبس ميراثاً فقال: ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، فقام المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد معه محمد بن مسلمة الأنصاري فأنفذه له⁽⁹⁾.

وهذا فيما يخص الحذر والتثبت في الرواية تحملاً وأداءً، كما اهتدى الصحابة إلى لون آخر من النقد، وهو عرض الروايات على أصول الشرع وقواعد الدين فما كان موافقاً لهذه الأصول أخذوا به وما كان غير كذلك تركوه، ومن ذلك ما رواه الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه من أن فاطمة بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا طلقها زوجها فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، فجاءت عمر فقال: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة. قال الله عز وجل: «لا تخرجوهن من بيوتهن، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة»⁽¹⁰⁾ (11). إننا نجد مثل هذا في المناقشات الطويلة التي كانت تقوم بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فعائشة -ت: 57هـ- اعترضت على عدد من الروايات؛ لا لضعف الرواة، ولكن لأن هذه الروايات لم تتسجم مع المبادئ العامة والبدييات الشرعية والعقلية، وقد صنف الزركشي كتاباً في استدراكات عائشة على الصحابة وجميع هذه الاستدراكات نقداً للمتن⁽¹²⁾.

بل أكثر من ذلك فقد أنكرت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على الكثيرين من الرواية ممن كانوا ملازمين لرسول الله ﷺ، فقد روى الحاكم في مستدركه بسند صحيح ووافقه الذهبي «أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دعت أبا هريرة فقالت له: يا أبا هريرة ما هذه الأحاديث التي تبلغنا أنك تحدث بها عن النبي ﷺ، هل سمعت إلا ما سمعنا وهل رأيت إلا ما رأينا؟ قال: يا أمه إنه كان يشغلك عن رسول الله ﷺ والمرأة المكحلة والتصنع لرسول

ﷺ، وإني والله ما كان يشغلني عنه شيء» (13).

فإذا عارض الحديث العقل أو النقل، أو عارض مبادئ الإسلام وقواعده، فإن الصحابة كانوا يصوّبون مثل هذه الأحاديث دون النظر إلى راوي الحديث وناقله.

فقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن أبي مليكة، قال: «توفيت ابنة لعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمكة، وجئنا لنشهدها وحضرها ابن عمرو وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وإني لجالس بينهما أو قال: جلست إلى أحدهما، ثم جاء الآخر فجلس إلى جنبي، فقال عبد الله بن عمر لعمر بن عثمان: ألا تنهى عن البكاء، فإن رسول الله ﷺ قال: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه؟ فقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قد كان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول بعض ذلك، ثم حدث قال: صدرت مع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من مكة، حتى إذا كنا بالبيداء إذ هو بركب تحت ظل سمرة، فقال: اذهب فانظر من هؤلاء الركب، قال: فنظرت فإذا صهيب، فأخبرته فقال: ادع لي، فرجعت إلى صهيب، فقلت ارتحل فالحق بأمر المؤمنين. فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي، يقول: وا أخاه، وا صاحباه، فقال عمر: يا صهيب أتبكي علي، وقد قال رسول الله ﷺ: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»؟ قال ابن عباس: فلما مات ذكرت ذلك لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه»، وقالت حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ - الأنعام: 164-. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن ذلك: والله هو أضحك وأبكى. قال ابن أبي مليكة: والله ما قال ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا شيئا» (14).

وبغض النظر عن اختلاف العلماء في مسألة تعذيب الميت بالبكاء عليه، فإن ما يهمننا في هذه المسألة أنَّ عائشة نقدت ما روي عن عمر، وهذا النقد صورة من صور النقد وعدم قبول كل ما روي لاسيما إذا كان المروي يخالف ويعارض ما ثبت في القرآن أو سنة النبي ﷺ أو العقل السليم، وليس بالضرورة في المقابل أن يقبل نقد الناقد على إطلاقه، إنما ما يهمننا هو الفعل الذي ثبت بغض النظر عن صواب حقيقة النقد أو خطأه،

نشأة وتطور نقد متن الحديث عند علماء المسلمين ————— د. عبد المجيد مباركية

وهو نقد عائشة لرواية عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ومما يؤكد كذلك حرصها الشديد على حفظ سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما جاء من حديث عروة بن الزبير قال: «قالت عائشة: يا ابن أختي بلغني أن عبد الله ابن عمرو مار بنا إلى الحج، فאלقه فأسأله؛ فإنه قد هل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علما كثيرا، قال: فلقيته فسألته عن أشياء يذكرها عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال عروة: فكان فيما ذكر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن الله لا ينزع العلم من الناس انتزاعا، ولكن يقبض العلماء، فيرفع العلم معهم، ويبقى في الناس رؤوس جهال، يفتونهم بغير علم، فيضلون ويضلون»، قال عروة: فلما حدثت عائشة بذلك؛ أعظمت ذلك وأنكرته، قالت: أحذثك أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول هذا؟ قال عروة: نعم، حتى إذا كان عام قابل قالت لي: إن ابن عمرو قد قدم؛ فألقه، ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم، قال: فلقيته فسألته فذكره لي نحو ما حدثني به في المرة الأولى، قال عروة: فلما أخبرتها بذلك قالت: ما أحسبه إلا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئا، ولم ينقص»⁽¹⁵⁾.

لقد اهتمت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إلى مدى ضبط عبد الله بن عمرو بن العاص للروايات وذلك من خلال عرض وقياس روايته اللاحقة على روايته السابقة. كما أشارت إلى شيء آخر وهو حرصها على رواية اللفظ بذاته، ويتجلى ذلك من خلال قولها: «أراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص» وقد وقع التطابق في الروايتين. لذلك قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقال عائشة: والله لقد حفظ عبد الله»⁽¹⁶⁾.

وبذلك تكون عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مهدت الطريق لمن أتى بعد عصر الصحابة وجعلت ضوابط ومقاييس التي تُرجع السنة إليها وبذلك يتبين المروي الأصيل من الدخيل، ويدل هذا الصنيع من عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن في عهد الصحابة لم تكن تُروى قصة مسلمة دون تمحيصها ونقدها.

ثانيا: مرحلة التابعين وأتباع التابعين:

لقد ورث التابعون ما كان عليه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وكانت لهم نظرات وآراء في نقد

متون الحديث مجردة عن السند؛ فكان «إبراهيم النخعي - ت 96هـ - مثلاً - يترك بعض أحاديث أبي هريرة، ويبرر ذلك بفعل بعض الصحابة، وموقفهم من هذه الأحاديث، وكان يقول: «كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة، ويدعون.... ولو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضع وهو بهذا ينكر حديث أبي هريرة: «ولد الزنا شر الثلاثة» وقد رده هنا، كما نرى، بالقياس، وروي هذا عن الشعبي أيضاً.

وقد رد إبراهيم النخعي أيضاً حديث فاطمة بنت قيس، وحديث التغريب للعانس وحديث الشاهد واليمين، لمعارضتها - في رأيه - للقرآن. كما رد أحاديث القنوت في الفجر، لأنه لو صح لاشتهر عن جمع من الصحابة أي أنه فيما تعم به البلوى»⁽¹⁷⁾.

وعندما انتهى عصر التابعين، أتى عصر تابعي التابعين، الموافق للقرن الثاني الهجري، إذ بعد هذا الزمان عن عصر الإسلام ووفاة الصحابة وعُعاة الحفظ والعلم، ولاقى هذا الأمر الوضع في الحديث بسبب الخلافات السياسية وظهور فرق الكذب كالروافض وغيرهم من حركات الزندقة، وكذا بروز الخلافات المذهبية، والاختلاف بينها مما حفز أئمة الدين إلى تحري وتوثيق ما في جعبتهم من الأحاديث والرد على مخالفاتهم، إذ ظهرت الأحاديث المرسلة والمنقطعة في ذلك الزمان بسبب بُعد هذا القرن عن عصر الإسلام. وكان كالعادة لنقد متون الأحاديث رجال أكملوا بناء هذه الضوابط والمقاييس في هذا القرن «القرن الثاني» ويتجلى ذلك من خلال صنيع الإمام مالك - ت 179هـ رَحِمَهُ اللهُ فكان يعرض أخبار الأحاديث على كتاب الله - سبحانه و تعالى - فلم يأخذ بحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي مخلب من الطير»⁽¹⁸⁾، وقاس ذلك بظاهر القرآن الكريم، وهو قول المولى - تبارك وتعالى: «قل لا أجد فيها أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير»⁽¹⁹⁾، ونفس الصنيع والحكم قضى به رَحِمَهُ اللهُ في الأحاديث التي تبيح وتحلل لحوم الخيل، لأنها خلاف قوله - عز وجل - «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة»⁽²⁰⁾ إذ برر ذلك أنه لم يذكر طعام الخيل، فظهر ظاهر القرآن تحريمها⁽²¹⁾.

ثالثاً: مرحلة ظهور المصنفات في علم الحديث:

وقد استمر نقد متن الحديث حتى عهد الإمام مسلم - ت 256 هـ رَحِمَهُ اللهُ فَقَدْ قَالَ في مقدمة كتابه - التمييز - «فاعلم أرشدك الله أن الذي يدور به معرفة الخطأ في رواية ناقل الحديث إذا هم اختلفوا فيه من جهتين.

أحدهما: أن ينقل الناقل خبراً بإسناد، فينسب رجل مشهوراً بنسب في إسناد خبره خلاف نسبته التي هي نسبته، أو يسميه باسم سوى اسمه، فيكون خطأ ذلك غير خفي على أهل العلم حين يرد عليهم...، وكنحو ما وصفت من هذه الجهة من خطأ الأسانيد، فموجود في متون الأحاديث مما يعرف خطأه السامع الفهم حين يرد على سماعه.

والجهة الأخرى: أن يروي نفر من حفاظ الناس حديثاً عن مثل الزهري، أو غيره من الأئمة بإسناد واحد، ومتن واحد، مجتمعون على روايته في الإسناد والمتن، لا يختلفون فيه في معنى، فيرويه آخر سواهم عن حدث عنه نفر الذين وصفناهم بعينه، فيخالفهم في الإسناد، أو يقلب المتن فيجعله بخلاف ما حكى من وصفنا من الحفاظ، فيعلم حينئذ أن الصحيح من الروايتين ما حدث به الجماعة من الحفاظ دون الواحد المنفرد وإن كان حافظاً على هذا المذهب رأينا أهل العلم بالحديث يحكمون في الحديث مثل شعبة وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي، وغيرهم من أهل العلم (22)».

فعند التأمل في هذا النص عن الإمام مسلم رَحِمَهُ اللهُ نجد أن نقد المتون عند هؤلاء الأئمة يعتبر ركيزة أساسية في العملية النقدية، ويتجلى ذلك أكثر في كلام آخر للإمام مسلم عندما اعتبر حديثاً خطأً فيه أحد الرواة من جهة متنه وعارضه بالأخبار الصحيحة التي خالفته وعارضته، إذا قال «بمثل هذه الرواية وأشباهها، ترك أهل الحديث حديث يحيى بن عبيد الله» (23).

وكذلك من أقوال أهل العلم النفيسة التي تؤكد اهتمام وعناية الأئمة النقاد بنقد متون الأحاديث ما قاله ابن أبي حاتم الرازي - ت: 328 هـ -، وذلك بعد أن ساق قصة وقعت

نشأة وتطور نقد متن الحديث عند علماء المسلمين ————— د. عبد المجيد مباركية

لأبيه مع أحد الفقهاء، اعترض عليه وعلى أقوال وأحكام أهل الحديث على الرواية والروايات، وذلك بعد أن بين أبو حاتم الرازي لهذا الفقيه وهو من أهل الرأي أن أحكام المحدثين على الروايات مؤسسة على ضوابط ومقاييس علمية، ولا دخل للعاطفة والذاتية فيها، وهذه القصة أوردها ابنه ابن أبي حاتم الرازي في آخر كتابه الكبير في نقد الرواة «الجرح والتعديل» وعقب على هذه القصة بقوله: «تعرف جودة الدينار بالقياس إلى غيره، فإن تخلف عنه في الحمرة والصفاء؛ علم أنه مغشوش، ويعلم جنس الجوهر بالقياس إلى غيره فإن خالفه في الماء والصلابة علم أنه زجاج، ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة أو يعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته⁽²⁴⁾».

كما كان لعلم علل الأحاديث الأثر الكبير والعظيم في نقد متون الأحاديث، ولا سيما أنه لم يتكلم فيه عبر العصور والدهور إلا القليل من العلماء أصحاب الشأن، فكانوا يرددون عبارات خاصة بنقد المتن كقولهم مثلاً: منكر المتن، مضطرب، غريب المتن، لا يطمئن له القلب، وهذه العبارات كلها تنبئ أن النقد خاص بالمتن وليس للإسناد، فمن ذلك «حديث تفرد به عبد الرزاق، عن الثوري، عن سليمان الشيباني، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس، أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: أحج عن أبي؟ قال: «نعم، إن لم تزده خيراً، لم تزده شراً⁽²⁵⁾». قال الإمام ابن عبد البر «ت: 463هـ»: «هذا حديث، قد حملوا فيه على عبد الرزاق؛ لانفراده به عن الثوري من بين أصحابه، وقالوا: هذا حديث لا يوجد في الدنيا عند أحد بهذا الإسناد، إلا في كتاب عبد الرزاق، أو في كتاب من أخرجه من كتاب عبد الرزاق، ولم يروه أحد عن الثوري غيره وقد خطئوه فيه، وهو عندهم خطأ. فقالوا: هذا لفظ منكر، لا تشبهه ألفاظ النبي ﷺ أن يأمر بما لا يدري هل ينفع أم لا ينفع!«⁽²⁶⁾.

رابعاً: نقد متن الأحاديث الموضوعية:

كما أن الأحاديث الموضوعية قد انتقدت وكشفت وضعها من قبل المتن، لأن من عمل

الكذابين والوضاعين سرقة الأسانيد وتركيبها للمتون المنكرة، كما يستغلون الرواة في مرحلة اختلاطهم وتلقينهم، فيروون الأحاديث الموضوعية بأسانيدهم الصحيحة، والكتب المصنفة في الموضوعات مليئة بمثل هذا النوع من الأحاديث، ومن ذلك ما رواه ابن الجوزي -ت: 597هـ- في كتابه الموضوعات قال: «أنبأنا يحيى بن علي المدبر قال أنبأنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت قال أنبأنا القاضي أبو العلاء الواسطي قال حدثنا الحسين بن علي بن محمد الحنفي قال حدثنا أبو طالب عمر بن الربيع الزاهد قال حدثنا عمر بن أيوب الكعبي قال حدثني محمد بن يحيى الزهري أبو غزنة قال حدثني عبد الوهاب بن موسى قال حدثني مالك بن أنس عن أبي الزناد عن هشام ابن عروة عن عائشة قالت: «حج بنا رسول الله ﷺ حجة الوداع، فمرّ بي على عقبة الحجون وهو بالك حزين مغتمّ، فبكيت لبكاء رسول الله ﷺ، ثم إنه نزل فقال: يا حميراء استمسكي، فأسندت إلى جنب البعير، فمكث عني طويلاً ثم إنه عاد إلي وهو فرح متبسّم فقلت له: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، نزلت من عندي وأنت بالك حزين مغتمّ فبكيت لبكائك، ثم إنك عدت إلي وأنت فرح متبسّم فعمّ ذا يا رسول الله؟ قال: ذهبت لقبر أُمّي آمنه فسألت الله أن يحييها فأحيها فأمنت بي وردّها الله عز وجل». (27)

وعقّب ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ على هذا الحديث بقوله: «هذا حديث موضوع بلا شك، والذي وضعه قليل الفهم، عديم العلم، إذ لو كان له علم لَعَلِمَ أن من مات كافراً لا ينفعه أن يؤمن بعد الرجعة لا بل لو آمن عند المعينة لم ينتفع، ويكفي في ردها هذا الحديث قوله تعالى: ﴿فَيَمِتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ -البقرة: 218-، وقوله في الصحيح: «استأذنت ربي أن أستغفر لأبي فلم يأذن لي...». (28)

خامساً: ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله- ونظرتهم في نقد المتون:

ونجد هذا النوع من النقد - نقد المتون - استخدمه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ -ت 728هـ- وله وجوه في ذلك؛ فمنها مخالفة المروي صريح القرآن؛ وكذلك مناقضة المروي لما جاءت به السنة النبوية الصحيحة ومخالفة الخبر للإجماع وللتاريخ، إلى غير

ذلك من المقاييس، فقد استعمل القرآن في معارضة بعض الأحاديث التي يراها مخالفة للقرآن من وجوه استعماله للقرآن الكريم، فقد قال رَحِمَهُ اللهُ: «ويروون عن النبي ﷺ أنه قال: - سب أصحابي ذنب لا يغفر-، ويقولون: إن سب الصحابة فيه حق لآدمي فلا يسقط بالتوبة، وهذا باطل لوجهين:

أحدهما: أن الحديث كذب باتفاق أهل العلم بالحديث، وهو مخالف للقرآن والسنة والإجماع، فإن الله يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ - **النساء: 48 و116** -.

الثاني: أن الحديث لو كان حقا فمعناه إنه لا يغفر لمن لم يتب منه، فإنه لا ذنب أعظم من الشرك، والمشرك إذا تاب غفر الله له شركه باتفاق المسلمين، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ - **التوبة: 5** - وفي الأخرى: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ - **التوبة: 1** -، ومعلوم أن الكافر الحربي إذا سب الأنبياء ثم تاب، تاب الله عليه بالإجماع، فإنه كان مستحلا لذلك» (29).

ومن جهة أخرى استعمل رَحِمَهُ اللهُ الإجماع لرد أحاديث رويت عن رسول الله ﷺ ومن ذلك ما يروى أنه ﷺ قال «من حج البيت ولم يزرني فقد جافاني».

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «فهذا لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، بل هو موضوع على رسول الله ﷺ ومعناه مخالف للإجماع، فإن جفاء الرسول ﷺ من الكبائر، بل هو كفر ونفاق، بل يجب أن يكون أحب إلينا من أهلينا وأموالنا، كما قال ﷺ: والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين» (30).

وقال: «كذب فإن جفاء النبي ﷺ حرام، وزيارة قبره ليست واجبة باتفاق المسلمين، ولم يثبت عنه حديث في زيارة قبره....» (31)، انتهى كلامه.

وقد أكثر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ من استخدام هذه المقاييس وكان يردد دائما هذه العبارة: «ليس هذا في شيء من كتب المسلمين، لا في السنة ولا في غيرها، بل مخالف

لإجماع المسلمين»، وأما تلميذه ابن القيم الجوزية - ت: 751هـ -، فقد ألف كتابا كله يتكلم عن نقد متون الأحاديث سماه «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» وذلك بعد إجابة لسائل سألته: «هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط، من غير أن ينظر في سنده؟»، فقد لاقى هذا السؤال قبولا واستحسانا من ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ وأورد فيه مثل هذا اللون من النقد؛ فكان الكتاب حافلا بأمثلة كثيرة تبين هذا النوع، قال رَحِمَهُ اللهُ «ونحن ننبه على أمور كلية، يعرف بها كون الحديث موضوعا، فمنها: - تكذيب الحس له، كحديث: «الباذنجان لما أكل له»، و«الباذنجان شفاء من كل داء». قبح الله واضعها. فان هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء لسخر الناس منه، ولو أكل الباذنجان للحمى والسوداء الغالبة، وكثير من الأمراض لم يزدها إلا شدة، ولو أكله فقير ليستغني، لم يفده الغنى، أو جاهل ليتعلم لم يفده العلم.

وكذلك حديث: «إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه» وهذا - وإن صحح بعض الناس سنده - فالحس يشهد بوضعه، لأننا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله! ولو عطس مئة ألف رجل عند حديث يروى عن النبي ﷺ لم يحكم بصحته بالعطاس، ولو عطسوا عن شهادة زور لم تصدق⁽³²⁾.

وقد ساق ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى أمثلة كثيرة عن أحاديث قام بنقدها وفق معايير ومقاييس؛ منها ما يشتمل الحديث على مجازفات لا يقول مثلها رسول الله ﷺ ومنه تكذيب الحس للحديث ومنه سحابة الحديث، وكونه مما يسخر منه، ومنها مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة مناقضة بينة، ومنها ما يكون الحديث باطلا في نفسه إلى غيرها من المقاييس والقرائن.

سادسا: تطور نقد متن الحديث بعد ابن تيمية وابن القيم:

ومن الأئمة الأعلام كذلك الذين أكدوا على نقد المتن ما ذكره الحافظ ابن رجب الحنبلي - ت795هـ - في آخر شرحه لعلل الترمذي بعنوان «قواعد في العلل»، حيث قال: «ولنختم هذا الكتاب بكلمات مختصرات من كلام الأئمة النقاد الحفاظ الأثبات

وهي في هذا العلم كالقواعد الكليات يدخل تحتها كثير من الجزئيات.....
قاعدة: الفقهاء المعتنون بالرأي حتى يغلب عليهم الاشتغال به لا يكادون يحفظون الحديث كما ينبغي، ولا يقيمون أسانيده، ولا متونه، ويخطئون في حفظ الأسانيد كثيرا، ويروون المتن بالمعنى، ويخالفون الحفاظ في ألفاظه، وربما يأتون بألفاظ تشبه ألفاظ الفقهاء المتداولة بينهم، وقد اختص شريك حديث رافع بن خديج في المزارعة فأتى به بعبارة أخرى فقال: «من زرع في أرض قوم من غير إذنهم فليس له من الزرع شيء، وله نفقته» وهذا يشبه كلام الفقهاء.

وكذلك روى حديث أنس «أن النبي ﷺ كان يتوضأ برطلين من ماء». وهذا ما رواه بالمعنى الذي فهمه، فإن لفظ الحديث: أنه كان يتوضأ بالمد والمد عند أهل الكوفة رطلان.

وكذلك سليمان بن موسى الدمشقي، الفقيه، يروي الأحاديث بألفاظ مستغربة، وكذلك فقهاء الكوفة، ورأسهم حماد بن أبي سليمان، وأتباعه، وكذلك الحكم بن عتيبة، وعبد الله بن نافع الصائغ، صاحب مالك وغيرهم.

قال ابن حبان: الفقيه إذا حدث من حفظه، وهو ثقة في روايته، لا يجوز - عندي - الاحتجاج بخبره، لأنه إذا حدث من حفظه فالغالب عليه حفظ المتن، دون الأسانيد. وهكذا رأينا أكثر من جالسناه من أهل الفقه، كانوا إذا حفظوا الخبر لا يحفظون إلا متنه. وإذا ذكروه أول أسانيدهم يكون: قال رسول الله ﷺ فلا يذكرون بينهم وبين النبي ﷺ أحدا.

فإذا حدث الفقيه من حفظه ربما صحف الأسماء، وقلب الأسانيد ورفع الموقوف، وأوقف المرسل، وهو لا يعلم، لقلّة عنايته به، وأتى بالمتن على وجهه فلا يجوز الاحتجاج بروايته إلا من كتاب أو يوافق الثقات في الأسانيد.

قلت «ابن رجب»: هذا إن كان الفقيه حافظا للمتن، فأما من لا يحفظ متن الأحاديث بألفاظها من الفقهاء، وإنما يروي الحديث بالمعنى فلا ينبغي الاحتجاج بها

يرويه من المتن، إلا بما يوافق الثقات في المتن، أو يحدث به من كتاب موثق به، والأغلب أن الفقيه يروي الحديث بما يفهمه من المعنى، وأفهام الناس تختلف، ولهذا نرى كثيرا من الفقهاء يتأولون الأحاديث بتأويلات مستبعدة جدا، بحيث يجزم العارف المنصف بأن ذلك المعنى الذي تأول به غير مراد بالكلية، فقد يروي الحديث على هذا المعنى الذي يفهمه، وقد سبق أن شريكا روى حديث الموضوع بالمد بما يفهمه من المعنى. وأكثر فقهاء الأمصار يخالفونه في ذلك⁽³³⁾.

فبعد أن ذكر الإمام ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ هذه القواعد الكلية في نقد المتن، فقد انتقل وذكر أمثلة دقيقة تتعلق بنقد المتن عن النقاد وأئمة الحديث.

ومن المعاصرين نجد هذا النوع من النقد قال به عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، فقد قال في كتابه الأنوار الكاشفة: «من تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجهم، وكتب العلل، وجد كثيرا من الأحاديث التي يطلق الأئمة عليها: «حديث منكر باطل، شبه موضوع، موضوع»، وكثيرا ما يقولون في الراوي: «يحدث بالمناكير، صاحب مناكير، عنده مناكير، منكر الحديث»، من أمعن النظر وجد أكثر ذلك من جهة المعنى، ولما كان الأئمة قد راعوا في توثيق الرواة النظر في أحاديثهم، والطعن فيمن جاء بمنكر، صار الغالب أنه لا يوجد حديث منكر إلا وفي سنده مجروح، أو خلل، فلذلك صاروا إذا استنكروا الحديث نظروا في سنده فوجدوا ما يبين وهنه فيذكرونه، وكثيرا ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن.

انظر موضوعات ابن الجوزي، وتدبر، تجده إنما يعتمد إلى المتن التي يرى فيها ما ينكره ولكنه قلما يصرح بذلك؛ بل يكتفي غالبا بالطعن في السند، وكذلك كتب العلل وما يعل من الأحاديث في التراجم، تجد غالب ذلك مما ينكر متنه، ولكن الأئمة يستغنون عن بيان ذلك بقولهم: «منكر الحديث» أو نحوه، أو الكلام في الراوي، أو التنبيه على خلل في السند كقولهم: «فلان لم يلق فلانا، لم يسمع منه، لم يذكر سماعا، اضطرب فيه، لم يتابع عليه، خالفه غيره، يروي هذا موقوفا وهو أصح، ونحو ذلك⁽³⁴⁾».

من خلال ما سبق نلاحظ أن نقد المتن الحديثي حظي باهتمام ظاهر من طرف علماء الحديث؛ شأنه في ذلك شأن نقد السند، وكنا يسيران جنباً إلى جنب؛ وأن المحدثين قد ميزوا بين دراسة سند الحديث والحكم على هذا السند، ودراسة الحديث بشكل متكامل من جهة سنده وامتته، واصطلحوا على الدراسة الأولى بقولهم صحيح الإسناد، واصطلحوا في الحكم الأخير بقولهم حديث صحيح، وبين المصطلحين فرق شاسع، وجمعنا من الأمثلة عبر نشأة نقد المتن وتطوره ما يؤكد أن هذا النقد تناوله العلماء بالدراسة سواء كان أصولاً نظرية؛ كما فعل المحدثون الذين كتبوا في علم مصطلح الحديث وأصوله كما مر بنا عند الإمام مسلم وابن أبي حاتم الرازي وابن عبد البر وابن رجب والمعلمي البيهقي، وغيرهم كثير. أو كان أصولاً تطبيقية، ومن طبق هذه الأصول عملياً لم يخرج عن الأصول النظرية التي دونت في هذا المجال وتتجلى هذه الحقيقة فيما طبقه الأئمة مالك وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية. - رحم الله الجميع -.

- هوامش البحث:

- (1) «الفكر المنهجي عند المحدثين»، الدكتور: همام عبد الرحيم سعيد، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1، سنة 1408هـ، ص «106».
- (2) «نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين»، د: نجم عبد الرحمن خلف، مكتبة الرشد - الرياض - «8-9».
- (3) المرجع السابق ص «9» نقلاً عن: د. لقمان السلفي - «اهتمام المحدثين بنقد الحديث»، ص «473».
- (4) «مقاييس ابن الجوزي في نقد متون السنة من خلال كتابه الموضوعات»، الدكتور مسفر عبد الله الدميني، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، ط1 «1405هـ-1984م»، ص «18-19».
- (5) «مقاييس ابن الجوزي في نقد متون السنة من خلال كتابه الموضوعات»، مرجع سابق، ص «26».
- (6) «نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين»، مرجع سابق، ص «14».
- (7) فهل يعقل مثلاً أن يُركب إسناد حديث «إنما الأعمال بالنيات...» الذي رواه الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ في صحيحه في كتاب بدء الوحي لمتن منكرو؛ كي يعمل بهذا المتن المنكر على أساس أن هذا الإسناد بمثابة سلسلة ذهب.
- (8) كحديث رواه الإمام الترمذي في سننه في باب ما جاء في فضل القرآن: «كتاب الله فيه نبأ ما كان

قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار؛ قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره، أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيع به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته، حتى قالوا: «إنا سمعنا قرأنا عجباً. يهدي إلى الرشd فأمنّا به»؛ من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم».

رغم أن هذا الحديث معناه حسن جميل؛ لكن حكم عليه الإمام الترمذي بالضعف، حيث قال: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال.

(9) تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي، دراسة وتحقيق، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1998م ج1: ص «9».

(10) «سورة الطلاق» الآية رقم «1».

(11) «صحيح مسلم»، الإمام مسلم، دار الفكر، بيروت، دط، 1424هـ-2004م، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ولا سكنى، ص «710».

(12) «الفكر المنهجي عند المحدثين»، مصدر سابق، ص «106-107».

(13) «المستدرك على الصحيحين»، الحاكم النيسابوري، تحقيق: حمدي الدمرداش محمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية ط1، سنة 2000م، الجزء السادس، ص «2218».

(14) «صحيح البخاري»، الإمام البخاري، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، «د.ط» 1419هـ، 1998م، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه»، رقم الحديث: «1286-1287»، من حديث أبي مليكة رَوَاهُ اللَّهُ عَنْهُ، ص «51».

(15) «إعلام الموقعين عن رب العلمين»، ابن القيم، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزية للنشر والتوزيع العربية السعودية، ط1، 1323هـ، ج «2/96».

(16) «صحيح البخاري»، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: كيف يقبض العلم، حديث رقم «100»، ص «45»، وكتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يذكر في ذم الرأي و تكلف القياس، حديث رقم: «7307»، ص «1394».

(17) «توثيق السنة في القرن الثاني الهجري، أسسه واتجاهاته»، الدكتور: رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي بمصر، ط1، 1400هـ-1981م، ص «59-60» نقلاً عن «أصول السرخسي»، ج «1-340»، و «كشف الأسرار»، ج «2/698»، و «الإجابة لا يراد ما استدركته عائشة على

- الصحابة»، ص «118»، و «إبراهيم الأنخعي، و فقهه بين معاصريه من الفقهاء»، ص: «306 - 312»، رسالة ماجستير، لصاحبها محمد عبد الهادي سراج.
- (18) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي. صحيح أخرجه مسلم، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: إذا غاب عنه الصيد ثم وجدته، حديث رقم: 4489.
- (19) الأنعام آية رقم «145».
- (20) النحل آية رقم «8».
- (21) «مالك، حياته وعصره، آراؤه الفقهية»: محمد أبو زهرة، الأنجلو المصرية، ط2، ص «295».
- (22) «التميز»، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، ط2، 1402 هـ، ص «6».
- (23) المصدر السابق، ص «41».
- (24) «الجرح والتعديل»، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، دار الكتب العلمية؛ مصور عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند سنة 1372 هـ - 1952 م، ص «315/1».
- (25) أخرجه الطبراني: «245/12» عن ابن عباس؛ وأبو نعيم في «الحلية»، ج «4/100» عن ابن عباس.
- (26) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، الحافظ ابن عبد البر، تحقيق: محمد عبد القادر، عطا، ط2: 1424 هـ - 2003 م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج الرابع، ص «129».
- (27) «كتاب الموضوعات»، أبي الفرج بن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، العربية السعودية، ط1، 1386 هـ - 1966 م، ج1، ص «283-284».
- (28) المصدر نفسه، ج1، ص «284».
- (29) «مجموع الفتاوى»، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، د ط، دار الإفتاء، الرياض، الجزء السابع، ص «683-684».
- (30) المرجع السابق، الجزء: 27، ص «25».
- (31) «مجموع الفتاوى»، مرجع سابق، الجزء: 27، ص «35»، والجزء: 18، ص «342».
- (32) «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، ابن القيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده و سلمان ابن عبد الفتاح أبو غدة، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1433 هـ - 2012 م، ص «50-51».
- (33) «شرح علل الترمذي»، ابن رجب الحنبلي، تحقيق الدكتور: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط4، 1426 هـ - 2005 م ج2، ص «833-834-835».

(34) «الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة»، المعلمي الياني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1405 هـ، ص «256-257».

Origins and evolution of hadith' texts' criticism in the opinion of Muslim Scholars

Dr. Abdelmadjid MBARKIA *

ABSTRACT:

Muslims paid attention to criticism of the Sunnah and scrutinized from the time of the Prophet - peace be upon him - to this day and are still, however, Orientalists promoted suspicion that Muslims were interested only in the narration of Sunnah, and did not care about its texts.

So this research came to show that Orientalists mistaken in their view, and that hadith scholars did all their efforts to deal with the prophetic texts as they dealt with the grounds and did not distinguish between the two as claimed by the Orientalists and their affected Muslims.

Through this research it's shown that the hadith' texts' criticism came sequenced from the era of the Companions to the era of "Abdul Rahman bin Yahya Al-Yamani Al-Mu'allami" and received apparent interest and careful attention by hadith scholars.

This research clarified that all what they had studied in the theoretical side they had applied it in the practical side.

This tells us about the evolution of the scientific method in the Islamic studies, demonstrated through the origins and rules of Hadith science.

Keywords: Hadith - criticism - sunnah - history.

* Maître-assistant B : Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued – Algérie.

تحريك دعوى القذف في الفقه المالكي دراسة مقارنة بالتشريع الجزائري

بقلم

د / عبد الله حاج أحمد (*)



ملخص

يَعْتَبِرُ الفقه المالكِي المطالبة بتوقيع حد القذف مما يشترك فيه الحقان حق الله وحق العبد مع تغليب أحدهما على الآخر بحسب المرحلة التي تمر بها الدعوى أو الخصومة، فهو يُغَلَّبُ حق العبد قبل الشكوى، بينما يُغَلَّبُ حق الله تعالى بعد الشكوى، كما يميز قذف الأحياء في تحريك الدعوى عن قذف الأموات، وهو ما يجعل الفقه المالكي يختلف بما وضعه من قواعد إجرائية عن التشريع الجزائري، سواءً من حيث الجهة التي يُمكنها مباشرة الدعوى، وكذا من حيث كيفية تحريكها، وهذا بالرغم من تمكن المشرع الجزائري المجني عليه من تحريك دعوى القذف، وقد جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على ما يتميز به الفقه المالكي من أحكام في هذا الموضوع، وذلك بغية تنوير المشرع الجزائري من الإفادة بما يظهره الفقه من التفوق في وضع الأحكام.

الكلمات المفتاحية: دعوى القذف - الفقه المالكي - التشريع الجزائري.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه، ومن اتبع هداياه، وسار على نهجه إلى يوم

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم العلوم الإسلامية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة أدرار.
abdellah0139@gmail.com

الدين، وبعد:

تُعدُّ جرائم الحدود من أشد المحظورات التي تُخلُّ بمقاصد الشريعة، وهو ما جعل الشريعة الإسلامية تواجه مُرتكبيها من جانب العدم بأشد العقوبات، حيث سُمِّيت هذه الأخيرة بالعقوبات الحدية تمييزاً لها عن غيرها، فتوقيعها لا يقبل الزيادة ولا النقصان متى ثبت ارتكاب الجريمة، وإذا كان المذهب المالكي يتفق مع المذاهب الفقهية الأخرى على اعتبار جل الجرائم الحدية من الحقوق الخالصة لله تعالى، فقد اختلف معها في الحد المترتب على ارتكاب جريمة القذف وذلك باعتباره من الحقوق الخالصة لله تعالى أو المشتركة، وقد كان لهذا الخلاف الفقهي أثره، وذلك باختلافهم حول كثير من الأحكام المترتبة عنه، ومن ذلك الجهة التي يُمكنها مباشرة الدعوى أو الخصومة.

وفي المقابل؛ بالرغم من أن المُشَرِّع الجزائري يُسند الحق في تحريك الدعوى العمومية من حيث الأساس للنيابة العامة مهما كان الوصف الجزائي للجريمة، لم يجعل لهذه القاعدة من استثناءات إلا في حدود ضيقة، وبخصوص جرائم معينة وردت على سبيل الحصر، ومن هذه الجرائم نجد جريمة القذف.

وهو ما يدفعنا لطرح الإشكالية التالية: ما هي الجهة التي أسند لها الفقه المالكي والمُشَرِّع الجزائري الحق في تحريك دعوى القذف؟ وكيف يُمكن لهذه الجهة مباشرة هذا الحق؟ وسوف نحاول معالجة الإشكالية أعلاه في هذه الصفحات من خلال المطالبين التاليين؛ الأول حول مفهوم جريمة القذف، والثاني في متابعة القاذف.

المطلب الأول

مفهوم جريمة القذف

إن الحديث عن القواعد الإجرائية لدعوى القذف يتطلب منا تحديد المراد من هذه الجريمة (الفرع الأول)، وكذا الأركان التي يلزم تحققها لقيامها (الفرع الثاني).

الفرع الأول: تعريف جريمة القذف.

أولاً: القذف لغة.

يُطلق القذف في اللغة على مطلق الرمي بالسهم أو بالحصى أو بالكلام وغيره⁽¹⁾، ثم استعمل مجازاً في الرمي بالقول المكروه⁽²⁾.

ثانياً: القذف في الاصطلاح الشرعي.

عرّف ابن جزي القذف بأنه: "الرمي بوطء حرام في قُبَل أو دُبُر، أو نفي من النسب للأب، بخلاف النفي من الأم، أو تعريض بذلك كله"⁽³⁾، ويُعرّف بأنه: "رمي مكلف ولو كافراً، مسلماً، بنفي نسب عن أب أو جدّ، أو بزنا، إن كُلف، وعفّ، ذا آلة، أو أطاقت الوطء، بما يدلّ عرفاً، ولو تعريضاً"⁽⁴⁾.

ويتضح من التعريف بأن القذف لا يكون إلا بأحد أمرين: إما رمي أحد بالزنا، بأن يُقال: "يا زان"، وإما بنفي نسب مسلم لأبيه أو جده، كأن يُقال: "لست ابن فلان"؛ لأن هذا القول يتضمن رمي أمه، أو جدته بالزنا. ولا يكون القذف بنفي نسب عن أم، لأن الأمومة محققة، فلا يدخل في القذف غير الوجهين المذكورين، وإن كانت أذية المسلم كلها محرمة تستوجب التأديب، كرمي الغير بمعصية أخرى غير الزنا، ولو بالكفر أو الفسق أو شرب الخمر⁽⁵⁾.

وعليه، فإن القذف الذي يُحدّث عليه القاذف هو الرمي بالزنا أو نفي النسب، أما غير القذف من صور الرمي بالمعصية فيعاقب عليه بالتعزير، ويلحق بهذا النوع السب والشتم.

ثالثاً: القذف في الاصطلاح القانوني.

عرّف المشرّع الجزائري القذف في م 296 ق ع⁽⁶⁾ بقوله: "يُعَدُّ قَذْفاً كل ادّعاء بواقعة من شأنها المساس بشرف واعتبار الأشخاص أو الهيئة المدّعى عليها به أو إسنادها إليهم أو إلى تلك الهيئة..."، ويُستفاد من النص أن القذف هو ادّعاء أو إسناد فعل للغير يمس بالشرف أو الاعتبار، سواء تعلّق الغير بشخص طبيعي أو معنوي، أي أن المشرّع وسّع من دائرة القذف من ناحيتين، وذلك من ناحية موضوعه أو نطاقه، ومن ناحية محلّه أو الشخص الذي يقع عليه.

وعليه، فإن ما يميز به القذف في الفقه الإسلامي عن نظيره في التشريع الجزائري أنه

يقتصر على الرمي بالزنا أو نفي النسب، كما لا يتم توجيهه إلا لشخص طبيعي، وثبوت الإدانة به تستوجب توقيع عقوبة حدية ذات حد واحد لا تتراوح بين حدين أقصى وأدنى.

الفرع الثاني: أركان جريمة القذف.

أولاً: الركن الشرعي.

يحرم القذف في الشريعة الإسلامية، بل يُعتبر من جرائم الحدود التي أوجب الله فيها الحد، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁽⁷⁾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁽⁸⁾، كما اعتبرت الشريعة قذف المحصنات من الكبائر المستوجبة لعقاب الله - عز وجل -. قال رسول الله ﷺ: "اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"⁽⁹⁾.

وقد تعرّض المشرّع الجزائري لتجريم القذف في نص م 296 ق ع، كما نص على عقوبة هذا الفعل بنص م 298 ق ع بقوله: "يُعاقب على القذف الموجه إلى الأفراد بالحبس من شهرين (2) إلى ستة (6) أشهر وبغرامة من 25.000 دج إلى 50.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين ...". ويتضح مما سبق أن عقوبة القذف في الشريعة تكون بالجلد ورد الشهادة، وهذا خلاف ما ينص عليه المشرّع الجزائري، إذ تتمثل العقوبة في الحبس والغرامة.

ثانياً: الركن المادي.

لا يُقام الحد على القاذف إلا بتوافر ثمانية شروط. منها ستة في المقدوف، وهي: العقل، والبلوغ⁽¹⁰⁾، والإسلام، والحرية، والعفة عن الزنا⁽¹¹⁾، كان عفيفاً عن غيره أم لا، وأن يكون ذا آلة، فلا يكون مجبواً⁽¹²⁾. واثنان في القاذف، وهما: العقل، والبلوغ، سواء كان حراً أو عبداً، مسلماً أو كافراً، كما يُحدُّ الوالد إذا قذف ولده على المشهور⁽¹³⁾،

ويُشترط في القاذف أيضاً عجزه عن إثبات ما قذف به بأربعة شهود⁽¹⁴⁾ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴾⁽¹⁵⁾.

وتقوم جريمة القذف في التشريع الجزائري بتوفر خمس شروط، وهي⁽¹⁶⁾:

1- الادعاء أو الإسناد: يُراد بالادعاء ذكر الخبر محتملاً الصدق والكذب، أما الإسناد فيفيد نسبة الأمر إلى شخص المَقذوف على سبيل التأكيد، سواء كانت الواقعة المدعى بها صحيحة أو كاذبة.

2- تعيين الواقعة: يجب أن ينصب الادعاء أو الإسناد على واقعة محدّدة، وبهذا الشرط يتميز القذف عن السب.

3- واقعة من شأنها المساس بالشرف أو الاعتبار: لا يعني شرف الإنسان قيمته في نظر غيره، وإنما يعني قيمته في تصويره هو بصفته شخصاً مرتاح الضمير، أما اعتبار الإنسان فيخص الصورة التي يريد أن يكون عليها في نظر غيره، ومن ثم فالفعل الماس بالاعتبار هو الفعل الذي يحط من كرامة الإنسان أو من شخصيته عند الغير.

4- تعيين الشخص أو الهيئة المَقذوفة: يجب أن يكون المَقذوف معيناً، سواء تمّ هذا التعيين بالاسم أو كانت العبارة موجّهة على صورة يمكن معها فهم المقصود منها، ومعرفة الشخص الذي يعنيه القاذف.

5- العلنية: تتم العلنية بإحدى الطرق الآتية: القول، الكتابة، الصور، الوسائل الإلكترونية أو الإعلامية.

ثالثاً: الركن المعنوي.

يُشترط القصد الجنائي في جريمة القذف؛ لأنها من الجرائم العمدية، ويتم ذلك متى كان القاذف عالماً بمدلول ما قذف به، ويعلم أن ما قذف به غير صحيح، ويُعتبر كذلك إذا عجز عن إثبات صحّته شرعاً⁽¹⁷⁾، أما العلم بتجريم الفعل قانوناً فلا يُشترط؛ لأن هذا العلم مُفترض إعمالاً لقاعدة عدم جواز الاحتجاج بجهل القانون.

ويتمثل القصد الجنائي في القانون بمعرفة الجاني بأن كلامه أو كتابته أو رسمه يُصيب

المقذوف في شرفه أو اعتباره، كما لا يستلزم القانون وجود نية الإضرار لدى القاذف، أي ليس من الضروري إثبات سوء نية المتهم، فالقصد العام يكفي وحده دون حاجة للقصد الخاص؛ لأن سوء النية مُفترض، ومن ثم يتعين على المتهم تقديم الدليل على حسن نيته.

المطلب الثاني

متابعة القاذف

(من له الحق في: الخصومة أو رفع الدعوى أو تحريكها أو إقامتها)

إذا كانت القاعدة العامة في الفقه الإسلامي تقضي بأن خصومة⁽¹⁸⁾ المجني عليه ليست شرطاً في إقامة دعوى متعلقة بحدٍّ من الحدود، فإن الفقهاء يستثنون من هذه القاعدة حد القذف، ويوجبون في إقامة دعوى القذف خصومة المجني عليه؛ لأن الجريمة تمس المقذوف في سمعته وعرضه مساساً شديداً، وقد يختار الستر على نفسه فلا يتقدم بالشكوى، وهو ما يجعل رفع دعوى القذف تتوقف على مخاصمة المقذوف، أي أن يتقدم المقذوف بشكواه، فإذا قُدمت الشكوى من غيره لا يتم تحريك الدعوى، وينسحب نفس الحكم كما لو تقدم شهود بشهادتهم حسبه لله، فلا تُقبل الشهادة؛ لأن الشهادة لا تُقبل قبل قيام الدعوى، والدعوى لا تقوم إلا بشكوى المقذوف⁽¹⁹⁾ (الفرع الأول).

وتدخل دعوى القذف تحت ما يُسميه الفقهاء بدعوى التهمة، وهي: "أن يدعى فعل محرم على المطلوب يوجب عقوبته"⁽²⁰⁾، أي: يُقصد بدعوى التهمة من ادّعى عليه فعل محرم يوجب عقوبته، والمتهم هو من أُقيمت عليه دعوى ارتكاب جريمة⁽²¹⁾.

وفي المقابل يُحوّل المشرّع الجزائري للنيابة العامة الحق في تحريك الدعوى العمومية من عدمه طبقاً لمبدأ الملائمة، لكن هذه القاعدة ليست ثابتة في كل الأحوال، فقد يرى المشرّع في أحوال معينة ولحكمة خاصة أن لا تقتصر ممارسة هذا الحق على النيابة وحدها، فمنح هذا الحق للشخص الذي لحقه ضرر من الجريمة، وذلك لاعتبارات شخصية، فيجوز للطرف المضرور مباشرة هذا الحق عن طريق اتخاذ إجراء التكليف

المباشر بالحضور طبقاً لنص م 337 مكرر من قانون الإجراءات الجزائية⁽²²⁾ أو عن طريق الادعاء المدني أمام قاضي التحقيق طبقاً لنص م 72 ق إ ج (الفرع الثاني).

الفرع الأول: شكوى المذدوف في الفقه المالكي.

يُراد بالشكوى في الفقه: "إخبار المجني عليه بما أصابه من سوء طلباً لحقه. فإذا كانت هذه الشكوى أمام القضاء أُطلق عليها دعوى، وإذا كانت خارج القضاء بقيت على اسمها، فكل ادعاء من المجني عليه شكوى، وليس كل شكوى ادعاء"⁽²³⁾، وجريمة القذف من الجرائم التي يتوقف تحريك الدعوى فيها على شكوى من المجني عليه. وإذا كانت الحكمة الشرعية تقضي بأن يُعلّق رفع دعوى القذف على شكوى المذدوف، فإن هذه الشكوى تُعدّ قيداً على تحريك هذه الدعوى، وبذلك لا تخلو دعوى القذف عند المالكية بالنسبة للمذدوف من كونه حياً أو ميتاً. أولاً: القذف حال حياة المذدوف.

إن قذف الشخص حال حياته لا يخلو من أن نكون أمام إحدى الحالات التالية:

1- القذف حال حياة المذدوف دون وفاته: يملك المذدوف وحده حق الخصومة في دعوى القذف؛ لأنه يدفع بالحد المعرة عن نفسه، ويذب عن عرضه، لذا فإن من حقّه أن يُطالب بإقامة الحد على قاذفه، ولو كان ما رُمي به من الزنا صحيحاً في واقع الأمر؛ لأن من حقّه أن يصون عرضه، ويطلب الستر على نفسه، فلا تُقبل الخصومة من غيره مهما كانت صلته بالمذدوف، بل ولو كان في القذف مساس بشخصه كولد المذدوف أو أبيه أو زوجته، وسواء كان المذدوف حاضراً أم غائباً⁽²⁴⁾.

كما لا يُشترط في القذف أن يكون مباشراً، فإذا قذف شخص آخر بأنه زنى بامرأة معينة اعتُبر الرجل والمرأة مذكوفين، وكان لكل منهما حق الخصومة (أي التحريك) في دعوى القذف، ولكن ليس لغيرهما أن يُحرّك الدعوى⁽²⁵⁾، ومما يُؤكّد أن الحق في الحد للمذدوف، أنه لو رَفَعَ القاذف إلى السلطات شخصاً آخر غير المذدوف لا يُمكن من ذلك، ولا يُقام عليه الحد حتى يرفعه المذدوف ويُطالب به⁽²⁶⁾.

2- وفاة المذدوف بعد القذف وقبل الشكوى: يسقط حق المخاصمة، ولا يمكن لورثة المذدوف أو عصباته أن يُخاصموا القاذف؛ لأن سكوته عن الشكوى يعني أنه لا يريدّها أو أنه عفا عن القاذف⁽²⁷⁾، وهذا إن مضي من الزمان ما يُفيد أنه تارك فلا قيام للوارث فيه، ويستثنى من ذلك ما إذا كان المذدوف قد مات وهو لا يعلم بالقذف⁽²⁸⁾.

3- وفاة المذدوف بعد المخاصمة وقبل الفصل في الدعوى: اختلف الفقهاء في سقوط الدعوى من عدمها بعد وفاة المذدوف، فيرى مالك بأن الورثة يحلون محله في الدعوى⁽²⁹⁾، فيرثون هنا حق الخصومة⁽³⁰⁾، وإذا لم يكن للمذدوف وارث سقطت الدعوى. كما أنه يحقّ للمذدوف إذا لم يكن له وارث أن يوصي لشخص بأن يقوم مقامه في الدعوى، فإذا أوصى على هذا الوجه حل الوصي محله في الدعوى، ولم تسقط الدعوى بموت المذدوف⁽³¹⁾.

ويرجع سبب التفاوت في مدى إمكانية حلول الورثة محل المذدوف في رفع الدعوى أو مباشرتها من عدمه إلى ما يذهب إليه الإمام مالك في الحق الذي ينشأ عن هذه الجريمة، فهو يُغلب حق العبد قبل الشكوى، ويُغلب حق الله تعالى بعد الشكوى، أي أن الجريمة عنده مُتعلّقة بحقوق الآدميين قبل الشكوى، ومُتعلّقة بحقوق الله تعالى بعد الشكوى؛ لأن حق الجماعة لا يبدأ في الظهور إلا بعد الشكوى، فإن لم تكن شكوى فلا حقّ إلا حق الآدمي، أما بعد الشكوى فيوجد حق الجماعة، وإذا وجد حق الجماعة تغلب على حقوق الآدميين⁽³²⁾.

ثانياً: القذف بعد وفاة المذدوف.

وتتعلّق هذه الحالة بوفاة المذدوف قبل القذف، حيث يُبيح جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة رفع الدعوى على القاذف بناءً على شكوى من يملك حق المخاصمة، فإذا لم يكن هناك من يملك هذا الحق امتنع رفع الدعوى، ولكنهم اختلفوا فيمن يملك حق المخاصمة في هذه الحالة، ويرجع ذلك لاختلافهم في تقدير من يلحقهم عار القذف، فالمالكية يقولون إن من قذف ميتاً فولده وإن سفل ولأبيه وإن علا القيام

بالمخاصمة، أي أصول المقدوف وفروعه الذكور، ومتى تقدّم أحدهم بشكواه أخذ القاذف بحدّه، وإن كان ثم من هو أقرب منه⁽³³⁾، وليس للأخوة وسائر العصابة مع هؤلاء قيام، فإن لم يكن من هؤلاء واحد فللعصابة القيام بالمخاصمة، ومعنى ذلك أنهم يقدّمون في المخاصمة قرابة عمود النسب ثم يأتي عند عدمهم العصابة الآخرون⁽³⁴⁾.

ويُعَلَّل الفقهاء إعطاء الورثة حق المخاصمة في قذف الميت بأن معنى القذف هو إلحاق العار بالمقدوف، ولما كان الميت ليس محلاً لإلحاق العار به لم يكن معنى القذف راجعاً إليه، بل إلى أهله الأحياء الذين يلحقهم العار بقذف الميت، فكأن القذف واقع على أهل الميت من حيث المعنى، لذا تثبت لهم حق الخصومة لدفع العار عن أنفسهم، وهذا على خلاف ما إذا كان المقدوف حياً وقت القذف، فقد أضيف إليه القذف وقت أن كان محلاً قابلاً للقذف صورة ومعنى، فلحق العار به مما يستلزم انفراده بحق الخصومة دون غيره⁽³⁵⁾.

وأما بالنسبة لسقوط الحد عن القاذف فقد اختلف قول مالك في ذلك، فمرة قال بقول الشافعي الذي يرى بصحة العفو (أي يسقط الحد) بلغ الإمام أو لم يبلغ، ومرة قال: يجوز إذا لم يبلغ الإمام، وإن بلغ لم يجز إلا أن يريد بذلك المقدوف الستر على نفسه، وهو المشهور عنه؛ لأن الإمام مالك يقول بالفرق بين أن يصل الإمام أو لا يصل، ويُغَلَّب حق الإمام إذا وصل إليه قياساً على الأثر الوارد في السرقة⁽³⁶⁾.

ويتعلّق الأثر هنا بحديث صفوان بن أمية -رضي الله عنه- أنه قال: كنت نائماً في المسجد؛ عليّ خميصَةٌ لي ثمنُ ثلاثين درهماً، فجاء رجلٌ، فاخترلسها مني، فأخذ الرجلُ، فأُتي به رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فأمر به ليُقطع، قال: فأُتيته، فقلتُ: أُنقِطْهُ من أجل ثلاثين درهماً؟ أنا أبيعُهُ وأنسُهُ ثمنها. قال: "فهلّا كان هذا قبل أن تأتيني به"⁽³⁷⁾.

الفرع الثاني: تحريك دعوى القذف في التشريع الجزائري.

يعود تحريك الدعوى العمومية بخصوص جريمة القذف وغيرها من الجرائم للنيابة العامة، وذلك باعتبارها صاحبة الاختصاص الأصيل في هذا المجال، لكن ما يُميّز

بعض الجرائم ومنها جريمة القذف أن حق تحريك الدعوى العمومية بشأنها غير مقصور على النيابة العامة وحدها، وإنما يجوز للطرف المتضرر من هذه الجريمة أن يقوم بتحريكها أيضاً، ويُسمى الطرف المضرور في هذه الحالة بالمُدَّعي المدني، حيث تنص م 1 ف2 ق إ ج بقولها: "كما يجوز أيضاً للطرف المضرور أن يُحرِّك هذه الدعوى طبقاً للشروط المُحدَّدة في هذا القانون".

وعليه، يحقُّ لكل شخص تضرَّر من جريمة القذف، أن يدَّعي أمام القضاء الجنائي مُطالباً إياه الحكم له بتعويضه عن الأضرار التي لحقت به من الجريمة في حالتين (38) واردة على سبيل الحصر في قانون الإجراءات الجزائية، وهما التكليف المباشر بالحضور أمام المحكمة، والادعاء المدني أمام قاضي التحقيق.

ويُعَدُّ القذف من الجرائم التي يُمكن فيها المُشرِّع الجزائري الشخص المقذوف من أن يُكلِّف المتهم مباشرة بالحضور أمام المحكمة، وهو ما يُعرف عند شُرَّاح القانون بالتكليف المباشر بالحضور أمام المحكمة أو الادعاء المباشر، كما يمكن للشخص المقذوف أن يتقدَّم بشكواه أمام قاضي التحقيق.

أولاً: الادعاء المباشر.

يُراد بالادعاء المباشر في الفقه: "حق المدَّعي المدني في تحريك الدعوى الجنائية مباشرة عن طريق إقامة دعواه للمطالبة بالتعويض عن الضرر الذي ناله بارتكاب الجريمة أمام القضاء الجزائي بعد تسديد رسوم الدعوى" (39)، وبذلك يُعَدُّ الادعاء المباشر إجراءً استثنائياً، يُجيز للمُدَّعي المدني في جرائم واردة على سبيل الحصر، أن يقوم برفع دعواه المدنية أمام القضاء الجنائي، للمطالبة بالتعويض عن الضرر الذي ترتب عن الجريمة، لذا يُسمى الادعاء المباشر بالتكليف المباشر بالحضور لجلسة المحكمة.

ويرى بعض الفقه أنه من الخطأ أن نقول بأن التكليف المباشر بالحضور أمام المحكمة هو تحريك المضرور للدعوى العمومية (40)؛ لأن الهدف الحقيقي للمُدَّعي المدني من التكليف هو المطالبة بالتعويض عن الضرر الذي ناله بارتكاب الجريمة، لذا لا يُعَدُّ هذا

الإجراء إلا وسيلة لتحريك الدعوى العمومية فحسب، والحقيقة أن هذا الإجراء يُعد في ذاته تحريكاً للدعوى بغض النظر عن الهدف من التحريك، وهو ما يؤكده نص م 1 ف 2 ق إ ج.

وعليه، يسمح القانون للمضار بجريمة القذف، وغيرها من الجرائم المحددة بالقانون سلفاً، أن يدعى مباشرة أمام جهة الحكم، أي أن يُكَلَّف المتهم مباشرة بالمثل أمام محكمة الجench، وهذا طبقاً للأحكام المنصوص عليها في م 337 مكرر ق إ ج، والتي تنص على أنه: "يمكن المدعي المدني أن يُكَلَّف المتهم مباشرة بالحضور أمام المحكمة في الحالات الآتية: ترك الأسرة، عدم تسليم الطفل، انتهاك حرمة المنزل، القذف، إصدار صك بدون رصيد.

وفي الحالات الأخرى، ينبغي الحصول على ترخيص النيابة العامة للقيام بالتكليف المباشر بالحضور (41).

ينبغي على المدعي المدني الذي يُكَلَّف مُتهماً تكليفاً مباشراً بالحضور أمام المحكمة أن يودع مُقَدِّماً لدى كاتب الضبط المبلغ الذي يُقدِّره وكيل الجمهورية.

وأن يُنَوِّه في ورقة التكليف بالحضور عن اختيار موطن له بدائرة المحكمة المرفوعة أمامها الدعوى ما لم يكن مُتَوَطَّناً بدائرتها، ويترتب البطلان على مخالفة شيء من ذلك".

ويُستخلص من هذه المادة أن الادعاء مباشرة أمام جهة الحكم يجوز ابتداءً في جميع جرائم الجench والمخالفات (42)، إلا أنه يجب التمييز بين الجرائم الواردة في م 337 مكرر وغيرها من الجرائم الأخرى، فيجوز في الأولى لكل مدَّعٍ مدنيّ تكليف المتهم بالحضور أمام المحكمة، بينما في بقية الجرائم الأخرى، يُشترط الحصول ابتداءً على ترخيص من وكيل الجمهورية، وإن عدم احترام المدعي المدني لهذا الشرط، بالإضافة إلى الشرطين الآخرين، وهما إيداع المبلغ، واختيار الموطن، يُعرِّض طلبه المتعلق بتكليف المتهم بالحضور للبطلان، أي أنه يترتب على تخلف أي إجراء مطلوب قانوناً بطلان إجراءات المتابعة.

ثانياً: الادعاء المدني أمام قاضي التحقيق.

يُعرّف الادعاء المدني في الفقه بأنه: "قيام الشخص المضرور من جناية أو جنحة بتحريك الدعوى العمومية عن طريق تقديم شكواه أمام قاضي التحقيق من أجل التأسيس كطرف مدني، والمطالبة بالتعويضات، وذلك بعد تسديد رسوم الدعوى" (43).

ويفهم من هذا التعريف أن المشرّع خوّّل المضرور من جريمة القذف حق المبادرة بتحريك الدعوى العمومية على غرار الحق المخوّل للنيابة العامة، إذا ما رفضت هذه الأخيرة ذلك أو تراخت عنه. ويُلجأ عادة لهذا الإجراء لربح الوقت، وتفادي الإجراءات المطوّلة التي تقوم بها الشرطة القضائية، ولضمان التحقيق بإشراف قاضي التحقيق على جميع عمليات التحقيق في القضية، ومراقبتها لها ابتداءً من تحريكها (44). كما يُراد بالشخص المضرور أي شخص أصابه ضرر من الجريمة، سواء كان هو المجني عليه أو ذوو حقوقه، وسواء كانوا أشخاصاً طبيعيين أو معنويين، إذ يستوي الضرر المُشار إليه في التعريف أن يكون مادياً أو معنوياً (45).

وقد يكون الادعاء المدني المتعلّق بجريمة القذف ابتداءً بحيث أن الطرف المدني هو الذي يرفع الدعوى أمام قاضي التحقيق بشقيها الجزائي والمدني، كما قد يكون الادعاء المدني بصفة فرعية، أي يقتصر على الدعوى المدنية بعدما رفع الدعوى العمومية وكيل الجمهورية، ويقتصر الادعاء المدني فقط على الجنايات والجنح، فلا يجوز للشخص المضرور الادعاء مدنياً في المخالفات، حيث تنص المادة 72 من ق إ ج على أنه: "يجوز لكل شخص مُتضرّر من جناية أو جنحة أن يدّعي مدنياً بأن يتقدم بشكواه أمام قاضي التحقيق المختص".

ويُشترط لقبول الادعاء المدني إيداع الشاكي كفالة؛ أي: مبلغاً مالياً لدى قلم كتابة الضبط، يُقدّره قاضي التحقيق بأمر، إذا لم يكن قد حصل الشاكي على المساعدة القضائية (م75 ق إ ج)، وبعدها يأمر قاضي التحقيق بعرض الشكوى على وكيل الجمهورية في أجل خمسة أيام، وذلك لإبداء رأيه، ويجب عليه تقديم طلباته في حدود هذا الأجل ابتداءً من يوم التبليغ، ولا يمكن لوكيل الجمهورية أن يطلب من قاضي التحقيق عدم

فتح تحقيق، إلا إذا كانت الوقائع لا تقبل أي وصف جزائي، أو تتفق مع محتوى نص م 6 من ق إ ج (م 73 ق إ ج).

كما يلزم قاضي التحقيق بجعل الدعوى العمومية في حالة السير، بمعنى مُلزم بفتح تحقيق طالما أن المدعي المدني قد احترم الإجراءات اللازمة لصحة سيرها، وعلى كل مدّع مدني لا تكون إقامته بدائرة اختصاص المحكمة التي يجري فيها التحقيق أن يعيّن موطناً مختاراً بموجب تصريح لدى قاضي التحقيق، فإذا لم يعيّن موطناً فلا يجوز للمدعي المدني أن يُعارض في عدم تبليغه الإجراءات الواجب تبليغها إياه بحسب نصوص القانون (م 76 ق إ ج).

ويتضح مما سبق، بأن الفقه المالكي يُمكنّ المقذوف وحده من تحريك الدعوى، ويتم ذلك بموجب شكوى يتقدّم بها أمام القضاء؛ لأن شكوى المقذوف تُعدّ قيدا على تحريك الدعوى، وهو ما يُميّزه عن التشريع الجزائري الذي لم يجعل القذف من جرائم الشكوى، بل يمكن للنيابة العامة تحريك الدعوى العمومية دون قيد، كما يمكن للمقذوف أيضاً تحريكها عن طريق الادعاء المباشر، أو الادعاء المدني أمام قاضي التحقيق.

خاتمة:

وفي ختام هذا البحث، توصلنا للنتائج التالية:

1- يقتصر القذف في الفقه الإسلامي على الرمي بالزنا أو نفي النسب، كما لا يتم توجيهه إلا لشخص طبيعي، وثبوت الإدانة به تستوجب توقيع عقوبة ذات حد واحد لا تتراوح بين حدين أقصى وأدنى، بينما يتسع مدلول القذف في التشريع الجزائري ليشمل كل ما فيه ادعاء أو إسناد فعل للغير يمس بالشرف أو الاعتبار، سواء تعلّق الغير بشخص طبيعي أو معنوي.

2- تقضي القاعدة العامة في الفقه الإسلامي بأن خصومة المجني عليه ليست شرطاً في إقامة دعوى تتعلّق بحدّ من الحدود، لكن الفقهاء يستثنون من هذه القاعدة حد القذف، إذ يستلزم لإقامة الدعوى خصومة المجني عليه، ويتم ذلك بموجب

شكوى يتقدم بها أمام القضاء؛ لأن الجريمة تمس المقذوف في سمعته وعرضه مساساً شديداً، وقد يختار الستر على نفسه فلا يتقدم بشكوى، وهو ما يجعل رفع دعوى القذف تتوقف على مخاصمة المقذوف. أما بالنسبة للمشروع الجزائري، فإنه يُحوّل النيابة العامة الحق في تحريك الدعوى العمومية ولو لم يقيم المقذوف بذلك.

3- يذهب الإمام مالك في الحق الذي ينشأ عن جريمة القذف مذهب وسط، فهو يُغلب حق العبد قبل الشكوى، ويُغلب حق الله تعالى بعد الشكوى، أي أن الجريمة عنده مُتعلّقة بحقوق الأديين قبل الشكوى، ومُتعلّقة بحقوق الله تعالى بعد الشكوى؛ لأن حق الجماعة لا يبدأ في الظهور إلا بعد الشكوى، فإن لم تكن شكوى فلا حق إلا حق الأديمي، كما يُفرّق بين قذف الشخص حال حياته وبعد وفاته، إذ يمكن لأصول المقذوف وفروعه الذكور مباشرة الخصومة حال وفاته، أي ينتقل حق رفع الدعوى للورثة؛ لأن معرّة القذف تلحقهم في هذه الحالة، وهو ما لم يتعرّض إليه التشريع الجزائري.

4- يُحوّل الفقه المالكي للمقذوف وحده حق تحريك الدعوى حال حياته؛ لأن شكوى المقذوف تُعدّ قيد على تحريك الدعوى، وهو ما يميّزه عن التشريع الجزائري الذي لم يجعل القذف من جرائم الشكوى، والتي تُشكّل قيد للنيابة العامة في تحريك الدعوى العمومية، بل يمكن للنيابة العامة تحريك الدعوى بخصوص جريمة القذف دون قيد، كما يمكن للمقذوف أيضاً تحريكها عن طريق الادعاء المباشر، أو الادعاء المدني أمام قاضي التحقيق، وهذا متى امتنعت النيابة العامة عن ذلك أو تراخت عنه.

أما بخصوص ما يمكن أن نوصي به كتوجيه للمشروع، وهو أن يُدرج جريمة القذف ضمن جرائم الشكوى بدل موقعها الحالي ضمن الجرائم التي تُمكن من الادعاء المباشر أمام المحكمة؛ لأن تصنيفها ضمن جرائم الشكوى يجعلها أكثر مسامية للفقه الإسلامي مما هي عليه، خاصة وأن جرائم الشكوى تُعدّ قيد على

تحريك الدعوى العمومية من ناحية، ومن ناحية أخرى تُمكن المجني عليه من الستر على نفسه متى اختار ذلك.

وفي الأخير أحمد الله عز وجل على توفيقني لإنهاء هذا البحث، كما أستغفره عن كل ما يكون قد صدر مني من خطأ أو تقصير، وصليّ اللهم وسلّم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلّم تسليماً كثيراً.

- قائمة المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم برواية ورش.
- 2- ابن منظور، لسان العرب، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ، 276/9-277، مادة (قذف).
- 3- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، ج6، ط3، بيروت، دار ابن كثير (البيامة)، 1407هـ، 1987م.
- 4- محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط1، ج3، الرياض، مكتبة المعارف، 1998م، مج3.
- 5- الإمام مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994م، ج4.
- 6- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط1، مج، الجزائر، دار الإمام مالك، 2008م، ج2، ص448.
- 7- الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج8، دار عالم الكتب، ج8.
- 8- صالح عبد السميع الأبي الأزهر، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني.
- 9- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، وساعده ابنه محمد، القاهرة، طبعة إدارة المساحة العسكرية، 1404هـ، ج35.
- 10- ابن جزّي الكلبي، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تحقيق محمد بن سيدي محمد مولاي.
- 11- محمد الأمير، الإكليل شرح مختصر خليل، مصر، مكتبة القاهرة.
- 12- أحمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للقطب سيدي أحمد الدردير، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1995م، ج4.

تحريك دعوى القذف في الفقه المالكي - دراسة مقارنة بالتشريع الجزائري ——— د. عبد الله حاج أحمد

- 13- الصادق بن عبد الرحمان الغرياني، **مدونة الفقه المالكي وأدلته**، 4ج، بيروت، دار ابن حزم، 1429هـ - 2008م، ج4.
- 14- الحبيب بن طاهر، **الفقه المالكي وأدلته**، ط1، 7ج، بيروت، مؤسسة المعارف، 1430هـ - 2009م، ج7.
- 15- عبد القادر عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ط14، 2ج، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001م، ج2.
- 16- علي علي منصور، **نظام التجريم والعقاب في الإسلام**، ط1، 2ج، المدينة المنورة، مؤسسة الزهراء، 1396هـ - 1976م، ج1.
- 17- وهبة الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط2، دمشق، دار الفكر، 1985م، ج6.
- 18- طلحة بن محمد بن عبد الرحمان غوث، **الادعاء العام وأحكامه في الفقه والنظام**، الرياض، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع.
- 19- أحسن بوسقيعة، **الوجيز في القانون الجزائري الخاص**، ط13، ج1، الجزائر، دار هومه، 2011م.
- 20- عبد الله أوهابيه، **شرح قانون الإجراءات الجزائية الجزائري - التحري والتحقيق -**، الجزائر، دار هومه، 2003م.
- 21- محمد حزيط، **قاضي التحقيق في النظام القضائي الجزائري**، ط3، الجزائر، دار هومه، 2010م.
- 22- عبد الرحمان خلفي، **محاضرات في قانون الإجراءات الجزائية**، عين مليلة (الجزائر)، دار الهدى، 2012م.
- 23- قانون العقوبات الصادر بالأمر رقم 66-156 المؤرخ في 18 صفر عام 1386هـ الموافق 8 جوان سنة 1966م (ج، ر، ج، ج، المؤرخة في 11/06/1966م، ع49) المعدل والمتمم حسب آخر تعيين له بالقانون رقم 14-01 المؤرخ في 04 فبراير سنة 2014م (ج، ر، ج، ج، المؤرخة في 16/02/2014م، ع07).
- 24- قانون الإجراءات الجزائية الصادر بالأمر رقم 66-155 المؤرخ في 18 صفر عام 1386هـ الموافق 8 يونيو سنة 1966م (ج. ر. ج. ج. لسنة 1966، س3، ع48، ص622 وما بعدها) المعدل والمتمم وفق آخر تعديل بالقانون رقم 11-06 المؤرخ في 17 ربيع الثاني 1432هـ الموافق 22/03/2011م يتضمن الموافقة على الأمر رقم 11-02 المؤرخ في 20 ربيع الأول عام 1432هـ الموافق 23 فبراير سنة 2011م (ج. ر. ج. ج. المؤرخة في 27/03/2011م، ع19، س48، ص4 وما بعدها).

- الهوامش:

- (1) ابن منظور، **لسان العرب**، ط 1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ، 276/9-277، مادة (قذف).
- (2) الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، **مدونة الفقه المالكي وأدلته**، 4 ج، بيروت، دار ابن حزم، 1429هـ-2008م، ج 4، ص 624.
- (3) ابن جزى الكلبي، **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية**، تحقيق محمد بن سيدي محمد مولاي، ص 533.
- (4) الحبيب بن طاهر، **الفقه المالكي وأدلته**، ط 1، ج 7، بيروت، مؤسسة المعارف، 1430هـ-2009م، ج 7، ص 308.
- (5) الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، **المرجع السابق**، ج 7، ص 625.
- (6) قانون العقوبات الصادر بالأمر رقم 66-156 المؤرخ في 18 صفر عام 1386هـ الموافق 8 جوان سنة 1966م (ج، ر، ج، ج، المؤرخة في 11/06/1966م، ع 49) المعدل والمتمم حسب آخر تحيين له بالقانون رقم 14-01 المؤرخ في 04 فبراير سنة 2014م (ج، ر، ج، ج، المؤرخة في 16/02/2014م، ع 07).
- (7) سورة النور: الآية 04.
- (8) سورة النور: الآية 23.
- (9) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، الحديث رقم 2767.
- (10) يُحْدُ قَاذِفُ الصَّبِيَةِ بِالزَّنَا إِنْ كَانَ مِثْلَهَا يَوْطًا، وَلَا يُحْدُ قَاذِفُ الصَّبِيِّ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْعَارُ بِذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَذْفُهُ بِأَنَّهُ فَعَلَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُ الْعَارُ فِي هَذَا. صالح عبد السميع الأبي الأزهري، **التمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ص 501.
- (11) العفة عند مالك هي سلامة المقدوف من فعل الزنا قبل قذفه وبعده، ومن ثبوت حدِّه عليه، وعلى هذا من يطاءً وطئاً حراماً لا حدَّ فيه يُعْتَبَرُ عَفِيفاً فَيُحْدُ قَاذِفُهُ. علي منصور، **نظام التجريم والعقاب في الإسلام**، ط 1، ج 2، المدينة المنورة، مؤسسة الزهراء، 1396هـ-1976م، ج 1، ص 276.
- (12) أن يكون المقدوف متلبساً بألة الزنا، فمن قذف مقطوع الذكر بالزنا فلا حدَّ عليه إن قُطِعَ قبل البلوغ أو بعده، ورماه بوقت كان فيه مجبواً، فإن رماه بالزنا قبل الجب حُدَّ. أحمد الصاوي، **بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للقطب سيدي أحمد الدردير**، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1995م، ج 4، ص 242.

- (13) ابن جزي الكلبي، المصدر السابق، ص 533.
- (14) الذي يندري به الحد عن القاذف أن يُثبت زنا المقدوف بأربعة شهود بإجماع الفقهاء، والشهود عند مالك إذا كانوا أقل من أربعة قذفة، وعند غيره ليسوا بقذفة. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط 1، مج، الجزائر، دار الإمام مالك، 2008م، ج 2، ص 448.
- (15) سورة النور: الآية 04.
- (16) ينظر، أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائري الخاص، ط 13، ج 1، الجزائر، دار هومه، 2011م، ص 202-214.
- (17) والعلم بتحريم الفعل شرعاً مفترض، ومن القواعد الفقهية المقررة بهذا الخصوص أنه لا يقبل في دار الإسلام العذر بجهل الأحكام. علي علي منصور، المرجع السابق، ج 1، ص 277-278.
- (18) يُراد بالخصومة في الاصطلاح الفقهي: "رفع الدعوى"، وهي ليست بشرط في حد الزنا والشرب، ولكنها شرط في ثبوت حد السرقة والقذف. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ط 2، دمشق، دار الفكر، 1985م، ج 6، ص 84.
- (19) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ط 14، ج 2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001م، ج 2، ص 480.
- (20) مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، وساعده ابنه محمد، القاهرة، طبعة إدارة المساحة العسكرية، 1404هـ، ج 35، ص 389.
- (21) طلحة بن محمد بن عبد الرحمان غوث، الادعاء العام وأحكامه في الفقه والنظام، الرياض، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ص 223.
- (22) قانون الإجراءات الجزائية الصادر بالأمر رقم 66-155 المؤرخ في 18 صفر عام 1386هـ الموافق 8 يونيو سنة 1966م (ج. ر. ج. ل. سنة 1966، س 3، ع 48، ص 622 وما بعدها) المعدل والمتمم وفق آخر تعديل بالقانون رقم 11-06 المؤرخ في 17 ربيع الثاني 1432هـ الموافق 2011/03/22م يتضمن الموافقة على الأمر رقم 11-02 المؤرخ في 20 ربيع الأول عام 1432 الموافق 23 فبراير سنة 2011م (ج. ر. ج. ل. المؤرخة في 2011/03/27م، ع 19، س 48، ص 4 وما بعدها).
- (23) طلحة بن محمد بن عبد الرحمان غوث، المرجع السابق، ص 332.
- (24) ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ج 6، ص 84، والصادق بن عبد الرحمان الغرياني، المرجع السابق، ج 4، ص 633.
- (25) عبد القادر عودة، المرجع السابق، ج 2، ص 480-481.

- (26) الصادق بن عبد الرحمان الغرياني، المرجع السابق، ج4، ص633.
- (27) عبد القادر عودة، المرجع السابق، ج2، ص481.
- (28) الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج8، دار عالم الكتب، ج8، ص412.
- (29) الإمام مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، رواية الإمام سحنون بن سعيد التتوخي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994م، ج4، ص505.
- (30) وهو رأي الشافعي وأحمد، ويخالفهم في ذلك أبو حنيفة إذ يقول بسقوط الدعوى بموته؛ لأن حق الخصومة في دعوى القذف حق مجرد ليس مالا ولا بمنزلة فلا يورث. علي علي منصور، المرجع نفسه، ج1، ص284.
- (31) عبد القادر عودة، المرجع السابق، ج2، ص481.
- (32) عبد القادر عودة، المرجع السابق، ج2، ص486.
- (33) يُعلّل الفقهاء تمكين المخاصم من أصول الميت أو فروعه أو ورثته أو عصبائه بأن يُباشِر حق المخاصمة لدفع العار، كما يجوز للأبعد أن يُخاصم مع وجود الأقرب؛ لأن المعرفة تلحق الجميع، ويعني ذلك أن الدعوى إنما قُصد بها حماية الأحياء ودفع العار عنهم لا حماية الميت. عبد القادر عودة، المرجع السابق، ج2، ص482-483، والحيب بن الطاهر، المرجع السابق، ج7، ص325.
- (34) محمد الأمير، الإكليل شرح مختصر خليل، مصر، مكتبة القاهرة، ص445، والخطاب، المصدر السابق، ج8، ص412.
- (35) عبد القادر عودة، المرجع السابق، ج2، ص482.
- (36) ينظر: ابن رشد، المصدر السابق، ج2، ص449، والخطاب، المصدر السابق، ج8، ص412.
- (37) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط1، مج3، الرياض، مكتبة المعارف، 1998م، مج3، ص53.
- (38) يجوز في هاتين الحالتين أيضاً للنيابة العامة المبادرة بتحريك الدعوى العمومية بخصوص جريمة القذف دون قيد.
- (39) عبد الرحمان خلفي، محاضرات في قانون الإجراءات الجزائية، عين مليلة (الجزائر)، دار الهدى، 2012م، ص110.
- (40) المرجع نفسه، ص110.
- (41) خارج نطاق هذا النوع من الجرائم، يقصد المشرع بالحالات الأخرى باقي الجناح والمخالفات ما عدا الجنایات، لوجوب التحقيق فيها.
- (42) عبد الله أوهابيه، شرح قانون الإجراءات الجزائية الجزائري - التحري والتحقيق -، الجزائر، دار
- تحريك دعوى القذف في الفقه المالكي - دراسة مقارنة بالتشريع الجزائري ——— د. عبد الله حاج أحمد

هومه، 2003م، ص 92.

(43) عبد الرحمان خلفي، المرجع السابق، ص 111.

(44) محمد حزيط، قاضي التحقيق في النظام القضائي الجزائري، ط 3، الجزائر، دار هومه، 2010م، ص 29-28.

(45) عبد الرحمان خلفي، المرجع السابق، ص 111.

Revival of defamation action in Fiqh al-Maliki comparative study with Algerian legislation

Dr. Abdallah Hadj Ahmed *

ABSTRACT

Fiqh al-Maliki consider the punishment of defamation a right for God, and a right to the slave, with giving priority to one over the other according to the stage of the action or litigation. This study came from in order to shed light on what distinguishes Fiqh al-Maliki, in order to support the Algerian legislator in this field.

Keywords: defamation action - Fiqh al-Maliki - Algerian legislation.

* Maître de conférence B: Faculté des sciences sociales et humaines, Université Adrar – Algérie.

الدفع المسبق في السلع والخدمات صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي

بقلم

أ/ عبد القادر جعفر (*)

ملخص

الدفع المسبق هو تقديم ثمن سلعة أو خدمة قبل استيفائها، فهو يقع في البيوع والخدمات، ويتم غالبا من خلال بطاقات خاصة. ويهدف البحث إلى بيان التكييف الشرعي لهذا المبلغ وما يتعلق به من أحكام. واعتبار الاتفاق عقدا، أو ما في حكمه كالمواعدة الملزمة، يردُّ عليه إشكالات أهمها: الجهالة بالسلعة أو المنفعة والضمن، وذلك مؤثِّر في العقد بالمنع. والذي وصل إليه البحث هو اعتبار ذلك مجرد مواعدة غير ملزمة، وينعقد البيع أو الإجارة عند كل عملية، واعتبار المبلغ المدفوع مسبقا دينا في ذمة البائع أو المؤجر، وتقع المقاصة عند الاستيفاء. وأن المبلغ المدفوع هو من القرض الحكمي الذي لا يضر اجتماعه مع البيع أو الإجارة.

الكلمات المفتاحية: السلع - الخدمات - الدفع - اقتصاد - فقه المعاملات - تعجيل الثمن.

المقدمة

إنَّ التبايع بين الناس قديم، ويتمُّ معظمه بالثمن الحاضر. وقد يكون بتأجيل الثمن، وهو البيع بالدين، وفيه فُسحةٌ للمشتري؛ إذ يمكنه الانتفاع بالسلعة قبل دفع ثمنها. وقد يدفع الثمن مسبقا أو يُعجل، وبه وقع التعامل به عبر التاريخ أيضا، فقد جاءت أحكامه في صيغ كثيرة منها: عقدُ السَّلم، وعقد الاستصناع في حال تعجيل الثمن. وكذلك بعض بيوع الاستجرار التي يدفع فيها الثمن للتاجر ليأخذ المشتري السلعة

(*) أستاذ مساعد "أ" بشعبة العلوم الإسلامية - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة غرداية.

لاحقا شيئا فشيئا.

ويقع بشكل أوسع من خلال التعامل بالبطاقات مسبقة الدفع (ذات النقود المخزنة) التي شاعت كثيرا في هذا العصر؛ إذ انتشرت في العالم بأسره مؤسسات مالية وشركات خدمات تصدر بطاقات للراغبين يمكن لهم استخدامها في مجالات كثيرة.

وبعد دفع العميل المبلغ للمؤسسة المعنية، وفق إجراءات معروفة، يمكن له الحصول على السلعة أو الخدمة في حدود المبلغ المدفوع، والغالب أن يتم ذلك من خلال بطاقة خاصة مشفرة. فالدفع المسبق يقع في البيوع وفي الخدمات؛ فما طبيعة هذا المبلغ المدفوع مسبقا؟ وما أهم أحكامه؟

وبالمنهج الوصفي التحليلي يمكن الإجابة على هذه الإشكالية، وتحقيق أهم هدف لهذا البحث وهو بيان التكيف الشرعي لهذا المبلغ وما يتعلق به من أحكام مهمة. ولقد جاء البحث في ثلاثة مطالب؛ أولها في التعريف به وبأحكامه العام، والثاني في بيان صور الدفع المسبق في السلع وأحكامها، والثالث في صوره في الخدمات وأحكامها. هذا وإن الدراسات قليلة جدا في هذا الموضوع، فضلا عن أنها لم تُفرد بالبحث، إلا ما ورد في البحوث المتعلقة ببيع الاسترجار، والدفع المسبق نوع منه.

المطلب الأول: تعريف الدفع المسبق وأحكامه العامة:

الفرع الأول: تعريف الدفع المسبق والألفاظ ذات الصلة:

أولا: تعريف الدفع المسبق:

الدفع: تقديم الشيء لآخر¹. **والمسبق:** قال ابن فارس²: (سبق) السين والباء والقاف أصل واحد صحيح يدل على التقديم. ودفع الثمن مسبقا: أي مقدما³.

فالدفع المسبق: هو دفع جزء من مبلغ متعاقد عليه مسبقا عن توريد بضاعة أو خدمات، بينما ترسل الفاتورة إلى المشتري بعد توريد البضاعة أو الخدمات. ويعنى الدفع المسبق أيضا مبلغا من المال يدفع قبل استحقاقه أو قبل انتهاء الخدمات المتعاقد عليها⁴.

ثانيا: الصلة بين التسبيق والتعجيل:

التعجيل:⁵ لغة: الإسراع بإحضار مال أو دين، أو نحوهما. وشرعا: الإتيان بالفعل قبل وقته المحدد له شرعا بإذن من الشارع، كتعجيل صلاة

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

العصر في جمع التقديم، وتعجيل الزكاة قبل وقت الوجوب.
وقد يطلق على فعل الشيء في أول وقته أيضا كتعجيل الفطر⁶، ومنه ما قوله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»⁷. كما يطلق على تقديم الثمن فيقال: تَعَجَّلْتُ من الكراء كذا، وعَجَّلْتُ له من الثمن كذا، أي قَدَّمْتُ⁸.
وجاء في "مطالب أولي النهى": "ويصَحُّ تعجيلُها -أي الأجرة- على محلِّ استحقاقها، كما لو أجر داره سنة خمس في سنة ثلاث، وشرط عليه تعجيل الأجرة في يوم العقد"⁹.
والتعجيل: الإنجاز، التنجيز، والنقد¹⁰. وعكسه: التأجيل، والتسيئة، والإنظار، والإمهال.

ثالثا: الصلة بين الدفع المُسَبَّق والعربون:

قد تباع السلعة مع دفع المشتري مبلغا من المال (يسمى العربون) إلى البائع، على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن، وإن تركها فالمبلغ للبائع¹¹.
فالعربون هو الجزء المُقَدَّم في بيع الخيار؛ إذ يحتسب جزءا من الثمن إذا تم الشراء.
فعلى هذا هو نوع من التسييق لجزء من الثمن.
والحاصل: أن التسييق هو تعجيل العوض في مجلس العقد، وهو الغالب، وقد يراد به تقديمه على العقد.

كما أن التسييق قد يراد به دفع جزء من الثمن أو الأجرة، بينما يستعمل الدفع المُسَبَّق لدفع كامل الثمن مُقَدِّما.

الفرع الثاني: شرعية الدفع المُسَبَّق:

دفع الثمن مسبقا مشروع بالكتاب والسنة والإجماع والمصلحة.

أولا: الكتاب: ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَسْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾¹². قال الإمام الشافعي: "يحتمل كلَّ دَيْنٍ، ويحتمل السَّلَفَ". أي السَّلَمَ. وقال: "كلَّ دَيْنٍ ثابت مؤجَّل، سواء كان بَدْلُهُ عَيْنًا أو دَيْنًا"¹³. ومعلوم أن السَّلَمَ صيغة تقوم على تعجيل رأس المال اتفاقا.

ثانيا: السنة: ومنها: ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسَلِفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ؛ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»¹⁴. وفي هذا دليل على شرعية تعجيل الثمن وتأجيل السلعة لتبقى دينا في ذمة بائعها.

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

ثالثاً: الإجماع: إذ أجمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم على جواز السلم وفيه تعجيل الثمن، وبذلك جرى العرف عبر الأزمان¹⁵.

رابعاً: المصلحة: إذ تقتضي المصلحة مساعدة من لا يملك مالا لتوفير السلعة ونحوها أن يطالب المشتري بتعجيل الثمن، كما في السلم والاستصناع، ولو سُدَّ هذا الباب لتوقَّف كثيرٌ من الصنَّاع عن عملهم. كما أن فيه تيسيراً للحصول على بعض الخدمات كالاتصالات بالهاتف المحمول التي قد يعسر على الشركة استيفاء حقوقها من العملاء بطريق الدفع البعدي.

الفرع الثالث: محاسن الدفع المُسَبَّق ومساوئه:

أولاً: محاسنُ الدفع المُسَبَّق: للدفع المسبق محاسن وفوائد أهمها ما يلي:

أ- تنظيم الفرد أمر استهلاكه في الفترة المحددة مسبقاً، ليتوافق استهلاكه مع المبالغ المدفوعة مسبقاً، فيدفعه ذلك إلى ترشيد استهلاكه، واجتناب إهدار أمواله دون تدقيق في إنفاقها.

ب- تجنُّب تراكم المديونية الذي يحدث عند التهاون في الأداء في أحوال الدفع البعدي.

ج- الاحتراز من مساوئ البيع بالدين¹⁶ والتي منها: النزاعات بين البائع والمشتري في حالة عجز المشتري عن سداد الثمن أو التأخر فيه، وما يؤدي إليه تأجيل الثمن أو تقسيطه من تشجيع روح الاستهلاك في المجتمع، ثم الإسراف الممنوع شرعاً، وما يورثه الدين للمدين من همٍّ بالليل ومذلة بالنهار¹⁷.

ثانياً: مساوئ الدفع المُسَبَّق: وللدفع المسبق مساوئ ومحاذير أهمها:

- 1- الحرمان من الانتفاع بما يحتاجه الفرد عاجلاً؛ لما في الحصول عليه بالدين من فُسحة.
- 2- أن تطبيق ذلك في ضروريات الحياة كالمياه والكهرباء ونحوهما قد يؤدي إلى مضايقة المواطن؛ مما قد يترتب عليه حرمانه من حقه في الأساسيات التي تقرّها له كلّ الشرائع.
- 3- ما يقع أحياناً من تلاعب بالأثمان المدفوعة مسبقاً¹⁸ والتصرُّف في التسعير، وعدم تعويض المتعامل عند حدوث الخلل أو التقصير من الشركة.

الفرع الرابع: أحكام الدفع المُسَبَّق إجمالاً:

الواجب لبازل السلعة أو الخدمة هو الثمن المتفق عليه مع المشتري أو المستفيد،

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

والواجب لبازل الثمن أن يحصل على السعة أو الخدمة. والأصل ألا يجب الثمن إلا بعد استيفاء السلعة أو الخدمة، لكن للطرفين الاتفاق على أوان تسليمه، تسبقاً، أو تعجيلاً عند العقد، أو تأجيلاً، وعلى طريقة سداده، جميعاً أو مقسّطاً، وحسب إرادتهما شرطاً أو تطوعاً، إلا ما حكم الشرع بشيء في شأن تعجيله أو تأجيله.

أ- الحالات التي يلزم فيها تعجيل الثمن (الدفع المسبق):

هناك أحوال يجب فيها تعجيل الثمن؛ لأن في تأجيله مخذورات شرعية، ومن ذلك:

أولاً: في البيوع:

1- رأس مال السلم:

والسلم في اللغة: بمعنى السلم¹⁹. أما السلم في الاصطلاح فقد عرّف بتعريفات متقاربة تفيد بأنه: بيع موصوف في الذمة ببذل عاجل²⁰. ومثاله: أن يشتري شخص من آخر طناً من القمح، يدفع ثمنه حالاً، على أن يستلمه في موسم حصاده.

وهو الذي ورد فيه حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثَّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»²¹.

ومن شروط صحته تعجيل رأس المال أن يقبض في المجلس، فلو تفرقا قبله بطل العقد. وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية²².

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

- حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابِق في السلم.

- أن الافتراق قبل قبض رأس المال يكون افتراقاً عن كالي بكالي، أي نسيئة بنسيئة، وهو منهي عنه بإجماع.

- أن تأخير قبض رأس المال مع تأخر تسليم السلعة شغل لذمتي الطرفين من غير فائدة.

ويتفق المالكية على أن تعجيل رأس المال عزيمة، وأن الأصل التعجيل، لكنهم مع هذا خالفوا جمهور الفقهاء في اشتراط تعجيل رأس مال السلم في مجلس العقد، وأجازوا تأخير قبضه بعد العقد؛ لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه، وأن هذا التأخير اليسير معفو عنه، لأنه في حكم التعجيل. لكنهم أجازوه بشروط؛ فإذا اختلت كان بيع دَيْنٍ بِدَيْنٍ²³.

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

2- الاستصناع:

والاستصناع: لغة: مصدر استصنع، بمعنى طلب الصَّنع²⁴. واصطلاحاً: هو: عقد على مبيع في الذمة يُشترط فيه العمل على وجه مخصوص²⁵. وقد اختلف الفقهاء في طبيعة الاستصناع²⁶: هل هو بيعٌ، أو وعدٌ بالبيع، أو إجارةٌ، أو سَلَمٌ؟

وصورته الحقيقية المتميزة عن السَلَم: أن يطلب المحتاج للصنعة من الصانع أن يصنع له الشيء بمادة خام من عند الصانع، كأن يطلب من مقاول البناء أن يبني له بيتاً بمواصفات محدّدة، والمواد على حساب المقاول²⁷.

وأما الثمن في عقد الاستصناع فقد اختلف في تعجيله؛ فقليل بوجوبه خشية أن يصير بيع دَيْنٍ بَدَيْنٍ. وقيل لا يجب قياساً على الإجارة التي يجوز فيها التعجيل والتأخير والتقسيم²⁸، فهو إذن مستثنى من بيع الدَّين بالدَّين للضرورة²⁹. والأحوط تعجيله؛ لأن بيع الدَّين بالدَّين ممنوع بإجماع، فلا نُخالفه إلا عند تعذر قيام معاملات الناس بدون ترخيص تعذراً تاماً، فإمّا أن يسلم الطالب الثمن، ويتوقّف لماله، أو يشرع الصانع في الصنعة مباشرة لتتفني المداينة من جهته. والله أعلم.

3- بدل الصّرف:

وقد وجب تعجيل البدل لأن تأجيله يفضي إلى ربا النساء، ويمنع التقابض المشروط في صحة تبادلها³⁰.

ومن ذلك بيع الذهب أو الفضة بالأوراق النقدية المعاصرة، فإنه يشترط فيه تقابض البدلين في مجلس العقد دون تأخير شيء من الثمن أو المثمن، فإذا أُجِّل أحدهما فسد العقد. وإلى هذا ذهب جماهير أهل العلم من المعاصرين، بناء على أن الأوراق النقدية المعاصرة قد حلّت محلّ الدنانير الذهبية والدراهم الفضية وأخذت أحكامها؛ فإنها في زماننا ثمن لكل مثمن، وقيمة لكل مقوم³¹. وعليه فإن بيع العملات بعضها ببعض، اتّحد جنسها أو اختلف، يُشترط فيها التقابض في المجلس.

قال ابن المنذر³²: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد لقول النبي ﷺ: «الدَّهْبُ بِالْوَرَقِ رِبًا إِلَّا هَاءَ

وَهَاءَ»³³. وقوله عليه الصلاة والسلام: «يَبْعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ»³⁴. وإذا وقع البيع مع تأجيل أحد العوضين فإنه فاسد لا يحصل به ملك ولا يترتب عليه أثر؛ وعليه فيجب على كل من الطرفين رد ما أخذه إن كان باقيا، وهذا باتفاق؛ قال ابن رشد: "اتفق العلماء على أن البيوع الفاسدة إذا وقعت ولم تفت، حكمها الرد، أي أن يرد البائع الثمن، ويرد المشتري المضمون"³⁵. وإذا أُجِّلَ بعضُ الثمن وعُجِّلَ بعضه فسد العقد - على رأي الجمهور - في قدر المؤجل من الثمن فقط، أي ما لم يقبض فقط.

ثانيا: في الإجارة:

ويلزم في الإجارة تعجيل الأجرة في الأحوال التالية³⁶:

- 1- إذا شرط مستحقُّها التعجيل، سواء كانت الأجرة شيئا بعينه، أو شيئا مضمونا في الذمة.
- 2- إذا كانت العادة التعجيل، سواء كانت الأجرة شيئا معيناً أو شيئا مضمونا، وسواء في ذلك الأجرة المعينة، والمضمونة.
- 3- إذا كانت المنفعة المستأجرة مضمونة في ذمة الأجير وتأخر شُرُوعه في العمل يومين. وأما لو أخره إلى يوم واحد فيجوز التقديم والتأخير.

ذلك أنَّ تعجيل النقد في الكراء المضمون إلى أجل هو الأصل، ولا يجوز تأخيره بشرط. واختلف في تعجيل بعضه وتأخير باقيه دون شرط.

فإن لم تكن الإجارة مضمونة بل كانت معينة، أو كانت مضمونة إلا أنه شرع فيها، ولم يكن شرط، ولا عرف والأجر غير معيَّن فإنها تستحق الأجرة مساومة، أو بعد نهاية العمل، وهذا عند المشاحة، وإلا فيجوز التقديم والتأخير إذا شرع في العمل، أو تأخر الشروع نحو العشرة الأيام. أما إذا طال ذلك لم يجز تقديم الأجرة.

وقد رُوِيَ عن الإمام مالك كراهة نقد الأجرة في السفن؛ لأنها لا تجب إلا بالبلاغ. وجوزه ابن نافع. وقال: له من الكراء بحساب ما قطع. فإن عطب قبل البلاغ وادعيت النقد صدق عليك؛ لأن الأصل عدمه، ولا يشهد بعضهم لبعض للتهمة. وقيل: يجوز كما في قطع الطريق³⁷.

ب- الحالات التي يمنع فيها اشتراط الدفع المُسَبِّق (تعجيل الثمن):

ذكر العلماء في أبواب مختلفة من أبواب الفقه أحوالا يمنع فيها تعجيل الثمن،

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

خصوصا إذا كان على وجه الشرط، ومن ذلك:

1- حالة الخيار في البيوع: وفي ذلك قولان:

القول الأول: منع نقد الثمن على وجه الشرط في البيع بالخيار. وإلى هذا ذهب المالكية³⁸. وعلة المنع: هي تردّد المنقود بين السلفية والشمئية، أين بين كونه ثمنا في بيع، وبين كونه سلفا للبائع³⁹. ولأنه يصير بيعا وسلفا؛ فإنه إذا سلم إليه الثمن ثم فسخا البيع استرجع الثمن منه فيصير كأنه أقرضه الثمن واسترجعه منه قبل التصرف، وقد نهى عن بيع وسلف.

وحكموا على العقد بالبطلان، ولو أسقط شرط النقد⁴⁰.

جاء في مختصر خليل في معرض بيان أحوال فساد بيع الخيار: "وَبَشَرَطِ نَقْدٍ: كَغَائِبٍ، وَعَهْدَةٍ ثَلَاثَ، وَمَوَاضِعَةٍ، وَأَرْضٍ لَمْ يَزْمَنْ رِيهَا، وَجَعَلَ وَإِجَارَةَ لِحَرْزِ زَرْعٍ، وَأَجِيرَ تَأَخَّرَ شَهْرًا"⁴¹.

وأما لو تطوَّع به المشتري فهو جائز إلا في مواضع أشار إليه خليل بقوله: "وَمُئِجَ، وَإِنْ بَلَا شَرْطٍ فِي مَوَاضِعَةٍ، وَغَائِبٍ، وَكَرَاءِ ضَمِينٍ"⁴²، وسلم بخيار⁴³. جاء في المدونة: "وَإِنْ كَانَتْ دَارًا فَلَا بَأْسَ بِالنَّقْدِ فِيمَا بَيْنَهُمَا إِذَا كَانَ بَيْعُ الْخِيَارِ عَلَى غَيْرِ النَّقْدِ إِنْ كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ أَوْ لِلْمُشْتَرِي"⁴⁴.

وإنما امتنع النقد، وإن تطوعا، لما يلزم عليه من فسخ ما في الذمة في مؤخر⁴⁵.

وجاز النقد مع عدم الاشتراط لضعف التهمة⁴⁶.

القول الثاني: جواز نقد الثمن: وهو قول أبي حنيفة والشافعي والحنابلة⁴⁷.

وعللوا ذلك بأن هذا حكم من أحكام البيع فجاز في مدة الخيار كالإجارة، وأن الجواز لا يميز له التصرف فيه.

وبأن القبض حكم من أحكام العقد فكان في مدة الخيار كالفسخ والإمضاء. ولأنه لا ضرر في قبضه في مدة الخيار وما لا ضرر فيه لا يمنع منه لأن امتناع التسليم قبل انقضاء الخيار لحق المتعاقدين فإذا تراضيا عليه جاز كالإقالة وغيره، وأن هذا ليس بيعا وسلفا ولا يؤدي إليه ولا ما في معناه⁴⁸.

وعبارات المجيزين تفيد بأن التصرف بعد قبض الثمن مؤثر، فاشتركوا مع المانعين في هذا الجانب.

2- حالة كون المؤجر وقفا: فلا يجوز للناظر تعجيل الأجرة كلها، من غير حاجة إلى عمارة، ولو شرط ذلك؛ فإنها إذا تعجلت من غير حاجة إلى عمارة كان ذلك أخذاً لما لم يستحقه الموقوف عليه الآن؛ قال ابن تيمية: "لا يلزم تعجيل الأجرة في أصح قولي العلماء؛ لا سيما إذا كان المستأجر حبساً؛ فإن تعجيل الأجرة في الحبس لا يجوز إلا لعمارة ونحوها؛ لأن منافع الحبس يستحقها الموقوف عليه طبقة بعد طبقة. وكل قوم يستحقون أجرة المنافع الحادثة في زمانهم فإن تسلفوا منفعة المستقبل كانوا قد أخذوا عوض ما لم يستحقوه من الوقف وهذا لا يجوز؛ لكن إذا طلب أهل المال من ورثة المستأجر ضمينا بالأجرة فلهم ذلك"⁴⁹.

3- لا يجوز أخذ العربون (ضمان الجدية) في مرحلة المواعدة، كما في بيع المrabحة، لأن الصحيح عدم الإلزام بالوعد، وهذا مذهب الجاهير، إذ القول بالإلزام بالوعد تترتب عليه محاذير شرعية منها:

- أنه يقدر في الرضا وهو شرط أساس في العقد.

- أن القول به يعني بيع السلعة قبل تملكها.

وعندئذ فإن أخذ ضمان الجدية ليس له مقابل؛ إذ العاقدان كل منهما بالخيار.

ومن شروط جواز العربون عند الجندية أن تكون السلعة مملوكة للبائع.

وإنما أجاز معيار المrabحة⁵⁰ تقديم شيكات أو سندات لأمر للمؤسسة قبل إبرام عقد المrabحة للأمر بالشراء ضماناً للمديونية التي ستنشأ بعد إبرام العقد، شريطة النص على أنه لا يحق للمؤسسة استخدام الشيكات أو السندات إلا في مواعيد استحقاقها، وتمتنع المطالبة بالشيكات في البلاد التي يمكن فيها تقديمها للدفع قبل موعدها.

المطلب الثاني: صور الدفع المسبق في السلع وأحكامها:

الفرع الأول: صور الدفع المسبق في السلع: للدفع المسبق في السلع صور كثيرة، من أبرزها:

1- أن يرغب شخص في سلعة كآلة مثلاً، ولا يملك كامل ثمنها، فيدفع إلى البائع مبلغاً مالياً على شكل أقساط إلى أن يبلغ المجموع ثمنها، فيأخذ الآلة، وهي في الغالب لا تكون معينة، وإنما يتفقان على أوصافها. ويفعلون ذلك أحياناً في شراء حلي الذهب.

2- أن يضع الإنسان عند التاجر مبلغاً مالياً، ثم يأخذ بجزء معلوم من المبلغ سلعة معلومة وهكذا⁵¹.

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

- 4- أن يترك عند البيع مبلغاً معيناً من المال في سلعة، معينة أو غير معينة، على أن يأخذ منها في كل يوم بسعره، وعقداً على ذلك البيع⁵².
- 5- أن يدفع الإنسان مبلغاً محدداً للتاجر دون أن يقول له اشترت. فجعل يأخذ كل يوم مقادير معلومة من المواد الغذائية مثلاً، لكن دون تحديد ثمن كل سلعة بعينها، وإنما يحتسب مجموعها من المبلغ المدفوع⁵³.
- 6- دفع ثمن مقدار محدد من الوقود كالبنزين مثلاً عند دخول المحطة مباشرة، ليؤد به داخلها.
- 7- الاشتراكات الشهرية أو السنوية للحصول على الجرائد والدوريات، لتصل أعدادها إلى المشترين مرة أو أكثر في اليوم أو الشهر أو السنة.
- 8- دفع جزء من ثمن كلفة مشروع ما للمقاول قبل بدء التنفيذ لمساعدته على تجهيز احتياجات المقولة.
- 9- ما يتم عند استئجار بيت مثلاً مع اشتراط المؤجر على المستأجر دفع مبلغ عدد من الشهور، على وجه الضمان، يُرد له عند خروجه من البيت⁵⁴.

الفرع الثاني: أحكام الدفع المسبق في السلع:

ما يتم من اتفاق بين الطرفين في هذه المعاملة يحتمل أن يكون عقد بيع، كما يحتمل أن يكون مجرد مواعدة بينها. فإن كان مجرد مواعدة غير ملزمة، فالمفترض أن ينعقد البيع عند أخذ كل شيء من السلعة على حدة، سواء تم بصيغة قولية أم بطريق المعاطاة، وهي جائزة عند جمهور أهل العلم. والمبلغ المدفوع مسبقاً هو دين في ذمة البائع أو أمانة عنده، وما بقي بعد استيفاء السلع المأخوذة فهو ملك للمشتري وله استرداده.

لكن الإشكال الوارد على ذلك هو: أن المبلغ المدفوع يعتبر عادة ثمناً للسلعة، لا ديناً للمشتري على البائع، ولا حق للمشتري في استرداد الباقي، وهذا الذي جرى به العمل في معظم معاملات الدفع المسبق.

وأما إن كان عقداً، أو مواعدة ملزمة (وهي في حكم العقد) فيفترض إخضاعه لشروط عقد البيع المقررة في الفقه الإسلامي.

و أهم الإشكالات الواردة على اعتباره عقداً تتعلق بالسلعة والثمن:

1- ففي جانب السلعة: هو في نوعها ومواصفاتها ومقدارها؛ إذ قد لا تكون السلعة

معروفة للمشتري مسبقاً، ولا مألوفة، في مقدارها وأوصافها، وإن عرفها فقد لا يعرفها بوصفها الدقيق، فهو لا يعرف مقدارها كل مرة، لاختلاف حاجته منها بحسب أحواله، فيختلف مقدارها من وقت لآخر.

2- وفي جانب الثمن: هو في مقداره ووسيلة تقديره؛ فقد يُترك تقديرُ ثمن كلِّ سلعة يأخذها لسعر السوق، أو للسعر المكتوب عليها ولم يطلع عليه المشتري، أو للسعر الذي يحدده البائع كما في بيع الاسترسال⁵⁵.

أولاً: اعتباره بيعاً وشروط صحته:

إنَّ اعتبار العملية بيعاً يلزم عنه الالتزام بشروط عقد البيع في الفقه الإسلامي؛ ومنها اشتراط العلم بالمبيع والثمن علماً ينفي الجهالة ويبقي من النزاع.

1- شرطُ العلم بالمبيع وأثره اختلاله:

من شروط المبيع أن يكون معلوماً، قدراً ونوعاً وصفة. وهو شرط لدى عامة الفقهاء⁵⁶، إلا ما استثنى من بيع الجزاف بشروطه. ويتمُّ العلم بالمبيع بالرؤية المقارنة للعقد، أو السابقة بحيث لا يتغير بعدها، أو بالإشارة إليه، أو بفرزه وتمييزه من بقية السلع، أو بوزنه وتقديره بالوسيلة المناسبة لطبيعته.

وعليه فلا يجوز بيع المجهول لدى عامة الفقهاء، سواء جهلت ذاته؛ كثوب من الأثواب، أو صفته، أو مقداره، وأولى من ذلك جهل تحقق وجوده وعدمه.

وقد يأخذ المشتري السلعة مرة واحدة، وهو يعلم مقدارها، وقد يتم الاتفاق بينه وبين البائع على أن يأخذها شيئاً فشيئاً، بثمن معلوم، لكن مقدارها في كل مرة غير معلوم.

وهذا جائز؛ جاء في المدونة: "... وسئل عن رجل اشترى ثلاث جنّيات من رجل من حائطه ما استجنى منها فهو له من حساب أربعة أصع بدينار؟ قال: لا بأس بذلك وهذا أمر معروف وهو مثل ما يقول: اشترى منك طعامك هذا كله أو حائطك هذا كله أربعة أصع بدينار؛ لأن السعر قد عرف".

وذهب الشافعية إلى أنه إذا دفع الإنسان إلى البائع مبلغاً مالياً، وقال له: اشترت منك مائة رطلٍ من خبزٍ مثلاً، وجعل يأخذ كل يوم خمسة أرطالٍ، إلى أن هذا البيع فاسدٌ، وما أكل فهو مكروهٌ، وذلك لجهالة المبيع، لأنّه اشترى خبزاً غير مّشارٍ إليه فكان المبيع مجهولاً، ومن شرائط صحّة البيع: أن يكون المبيع معلوماً⁵⁷.

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

قال د. يونس المصري: "إذا عجل الإنسان دفعة نقدية معلومة إلى البائع، وأخذ منه في مقابلها سلعة موصوفة بثمن معلوم إلى أجل معلوم، فهذا بيع يتأجل فيه المبيع، ويأخذ حكم بيع السلم، وليس من الاسترجار المختلف فيه. وقد يأخذ بدل الدفعة الواحدة من السلع دفعات متتالية، وهذا لا يخرج عن السلم، بشرط معرفة قيمة كل دفعة، حتى إذا فسدت واحدة لم يفسد الباقي. وهذا من السلم المقسّط الذي يتقسط فيه المبيع، كما يتقسط الثمن في البيع المؤجل الثمن"⁵⁸.

2- شرط العلم بالثمن وأثر اختلاله:

العلم بالثمن شرط في عقد البيع لدى عامة الفقهاء⁵⁹؛ إذ العلم به مهمٌّ في تحقيق التراضي، لأنّ العلم مناط الرضا. وللثمن أحوال: فقد يكون ثمنًا متفقًا عليه، وقد يكون ثمن السوق، أو الذي يبيع به البائع لبعض الناس، أو كافة لهم. وقد يكون الثمن معلومًا للمشتري، وقد يكون الثمن مجهولًا لا يعلمه المشتري إلا عند التصفية الدورية.

والغالب في زماننا أن السعر يكون مكتوبًا على السلعة نفسها، مطبوعًا أو بخط اليد، كما في المعلّبات والأدوية، ويسمّيه الفقهاء البيع بالرقم، أي بالسعر المرقوم على السلعة⁶⁰.

ثانياً: قيام البيع مع عدم الاتفاق على ثمن معلوم:

وذلك بأن يأخذ المشتري ما يحتاج إليه من سلع من البائع، ويطلب منه قيدها عليه بثمن السوق، أو بما يبيع به عادة. فالمشتري لا يعلم الثمن، بل يأتمن البائع عليه. ولقد اختلف فيها العلماء بين المنع والجواز والتفصيل.

1- القول بالمنع: الأصل في هذا البيع المنع؛ لأنّ العلم بالثمن شرط في صحة عقد البيع لدى عامة الفقهاء. فقد منعه الإمام مالك، قال في الموطأ: "... فإذا لم يكن في ذلك سعر معلوم، وقال الرجل: آخذ منك بسعر كل يوم، فهذا لا يحل؛ لأنّه غرر يقلّ مرّةً ويكثر مرّةً، ولم يفترقا على بيع معلوم"⁶¹.

قال ابن عبد البر: "هذا ما لا خلاف فيه للجهل بمبلغ ما يأخذ كل يوم بسعره، لانخفاض الأسعار وارتفاعها"⁶².

ومنعه الإمام أحمد في رواية؛ قال الخلال في البيع بغير ثمن مسمى، عن حرب: سألت

الإمام أحمد قلت: الرجل يقول لرجل: ابعث لي جريباً من بُرٍّ، واحسبه علي بسعر ما تباع. قال: لا يجوز هذا حتى يبين له السعر⁶³.

وعن إسحاق بن منصور قلت للإمام أحمد: الرجل يأخذ من الرجل سلعة فيقول: أخذتها منك على ما تباع الباقي. قال: لا يجوز. وعن حنبل قال عمي: أنا أكرهه، لأنه بيع مجهول، والسعر يختلف، يزيد وينقص⁶⁴.

ومنه النووي في المجموع فقال: "فأما إذا أخذ منه شيئاً ولم يعطه شيئاً، ولم يتلفظ ببيع، بل نوباً أخذه بضمنه المعتاد، كما يفعله كثير من الناس، فهذا باطل بلا خلاف؛ لأنه ليس ببيع لفظي ولا معاطاة، ولا يعدُّ بيعاً؛ فهو باطل. ولنعلم هذا ولنحتز منه، ولا نعتز بكثرة من يفعله، فإن كثيراً من الناس يأخذ الحوائج من البائع مرة بعد مرة من غير مبايعة ولا معاطاة، ثم بعد مدة يحاسبه ويعطيه العوض. وهذا باطل بلا خلاف لما ذكرناه"⁶⁵.
ولأنَّ ثمن السوق قد لا يرضاه المشتري بعد أن يعلمه، وقد يتفاجأ به إذا كان مرتفعاً، ويقع النزاع⁶⁶.

2- القول بالجواز: ومن القائلين بالجواز: الإمام أحمد في رواية عنه، وابن تيمية، ومتأخرو الحنفية. فقد أجازاه الإمام أحمد في رواية؛ قال أبو داود في مسأله، باب في الشراء ولا يسمى الثمن، سمعت أحمد سئل عن الرجل يبعث إلى البقال، فيأخذ منه الشيء بعد الشيء ثم يحاسبه بعد ذلك؟ قال: أرجو أن لا يكون بذلك بأس. قال أبو داود: وقيل لأحمد: يكون البيع ساعته؟ قال: لا⁶⁷.

قال ابن تيمية: "فقد نصَّ (أي الإمام أحمد) على جواز ابتياعه بسعره يوم الأخذ، وإن لم يعلم المشتري قدر السعر"⁶⁸.

وعن مُثنَّى بن جامع عن أحمد في الرجل يبعث إلى محامل له ليعث إليه بثوب، فيمر به، فيسأله عن ثمن الثوب فيخبره، فيقول له اكتبه، والرجل يأخذ التمر فلا يقطع ثمنه. ثم يمر بصاحب التمر، فيقول له: اكتب ثمنه. فأجازاه إذا ثمنه بسعر يوم أخذه.
قال ابن تيمية: وهذا صريح في جواز الشراء بثمان وقت القبض لا وقت المحاسبة، سواء أذكر ذلك في العقد أم أطلق لفظ الأخذ زمن البيع⁶⁹.

ومن أدلة القول بجوازه:

أ- تحريمه على بيع جائز؛ فقد ذكر ابن عابدين لجوازه عدة تحريجات، من أهمها:

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

- التخييع على أساس البيع مع التسامح في كون المعقود عليه معدوماً استحصاناً قائماً على العرف، والمبرّر له هو رفع الحرج، وأنه من الأمور اليسيرة التي تغتفر في مثلها⁷⁰.
- التخييع على أساس البيع بالتعاطي⁷¹، وانه لا يحتاج في مثله إلى بيان الثمن، لأنه معلوم⁷².

والجواز منسوب كذلك للغزالي⁷³ من الشافعية، بناء على جواز المعاطاة، وإن كان لا يظهر من كلام الغزالي تصريح بحلّ المعاملة دون سؤال عن الثمن.
ب- لأنّ الناس يعدّونه بيعاً، والغالب أن يكون قدر ثمن الحاجة معلوماً لهما عند الأخذ والعطاء وإن لم يتعرضا له لفظاً⁷⁴.

ج- ولأنّ الأصل هو تصحيح عقود العاقل بقدر الإمكان.

د- أنه لا يترتّب عليه نزاع.

هـ- أن هذا عمل الناس دائماً عبر التاريخ، إلا إذا حصل غبن للمشتري الخيار⁷⁵.

و- أنه لم يشترط في التبائع إلا التراضي، والتراضي يحصل من غالب الخلق بالسعر العام، وبما يبيع به عموم الناس، أكثر من يماكس عليه⁷⁶.

ز- أن مصالح الناس لا تقوم إلا به⁷⁷.

3- القول بالتفصيل: وهو الذي ذهب إليه بعض المعاصرين أبرزهم: محمد تقي العثماني⁷⁸. فإذا وضع المشتري مبلغاً مالياً، وجعل يأخذ منه مقدارا معلوماً من السلعة فإن لذلك أحوالا، ولكل حالة حكم، وبيان ذلك فيما يلي:

أ- إن كان البائع يبيّن للمشتري ثمن كلّ بضاعة يأخذها، فالبيع ينعقد صحيحاً عند كل أخذ، لأنّ السلعة معلومة والثمن معلوم⁷⁹، ولجواز بيع التعاطي. وتقع تصفية الحساب بعد أخذ مجموعة من المبيعات.

ومن أمثلة ذلك:

- أن يضع عند البيع درهماً، ويقول له: آخذ به منك كذا وكذا من التمر مثلاً، أو كذا وكذا من اللبن أو غير ذلك، يقدر معه فيه سلعة ما، ويقدر ثمنها قدراً ما، ويترك السلعة يأخذها متى شاء، أو يؤقّت لها وقتاً يأخذها فيه، فهذا البيع جائز أيضاً⁸⁰.

- أن يأخذ الإنسان من البائع ما يحتاج إليه بسعر معلوم، فيأخذ كل يوم وزناً معلوماً بسعر معلوم، والثمن إلى أجل معلوم، أو إلى العطاء إذا كان العطاء معلوماً مأموناً، فهذا

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

البيع جائز.⁸¹

ب- إن كان البائع لا يبيّن ثمن البضاعة عند كل أخذ، ولكن المتبايعين اتفقا على الأخذ بسعر السوق، وسعر السوق منضبط بمعيار معلوم لا يقع الاختلاف في تحديده، بمعنى أنه لا تتفاوت آحاده، ولا تتفاوت أسعاره، وإنما تنضبط بمعيار معلوم يعرفه كل أحد، ولا يحتمل أن يقع الخطأ أو النزاع في تطبيقه.

فالبائع يتعقد أيضاً عند كل أخذ، وهو صحيح؛ لأن المعيار المضبوط في هذه المعاملة يقوم مقام ذكر الثمن، فليس فيه جهالة تفضي إلى النزاع⁸². ولعل الذين ذهبوا إلى الجواز إنما أرادوا هذا القسم، لا الإطلاق.

ج- إن كان الثمن مجهولاً وقت الأخذ، أو اتفق الفريقان على أنه يقع على أساس سعر السوق، ولكن سعر السوق متفاوت متفاوتاً فاحشاً، بحيث يقع الاختلاف في تحديده، فأسعار المبيع تتفاوت بتفاوت الآحاد، ولا يمكن تحديد سعرها بمعيار منضبط معلوم؛ فمن التجار من يبيعه بعشرة مثلاً ومنهم من يبيعه بأكثر وأقل.

فالبائع غير صحيح ابتداء؛ لأن سعر السوق إذا لم يكن معلوماً للمتبايعين بمعيار منضبط وغير مستقر بقي الثمن مجهولاً بجهالة تفضي إلى النزاع⁸³.

د- أن لا يكون الثمن معلوماً عند الأخذ، ولا يتفق المتبايعان في بداية تعاملهما على أساس منضبط لتحديد الثمن يؤمن معه النزاع، بل يتعاملان هملاً، ولا يتعرّضان للثمن أصلاً. وحينئذ، لاشك في أن الثمن مجهول عند أخذ الأشياء جهالة فاحشة ربما تؤدي إلى النزاع، فلا يتعقد البيع عند الأخذ، فتبقى هذه المعاملة فاسدة إلى أن يقع بينهما تصفية الحساب.

وقد نصّ المالكية على أنه إذا ترك عند البيع درهماً في سلعة معينة أو غير معينة، على أن يأخذ منها في كل يوم بسعره، وعقداً على ذلك البيع، فهذا البيع غير جائز؛ لأن ما عقداً عليه من الثمن مجهول، وذلك من الغرر الذي يمنع صحة البيع⁸⁴.

لكن ذكر متأخرو الحنفية عن هذه الصورة والتي قبلها أن المعاملة تنقلب جائزة عند التّصفية إذا اتفقا على ثمن؛ وعليه فإن البيع لا يصحّ عند الأخذ، وإنما يقع عند تصفية الحساب، ولكنه يسند حينئذ إلى وقت الأخذ، فيثبت الملك للأخذ من وقت الأخذ، وتحلّ تصرفاته من ذلك الحين بعد أداء الثمن⁸⁵.

وواضح ما في ذلك من التّكلف، وما فيه من فتح الباب لتساهل الناس في اقتحام

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

المعاملات الممنوعة وتصحيحها لاحقاً.

الراجح: والذي يظهر رجحانه هو التفصيل المذكور، ويؤيد ذلك:

- أن الثمن معلوم حسب العرف، فإن أثان السلع معروفة حسب التسعيرة المقيدة على كل بضاعة، وبالتالي فلا يؤدي إلى النزاع، وحينئذ فلا تعتبر الجهالة فاحشة⁸⁶.

- أنه كلما أخذ شيئاً انعقد بيعاً بثمنه المعلوم. والله أعلم.

ثالثاً: طبيعة المبلغ المدفوع مسبقاً: فهل هو ثمن مقدّم؟ أو أمانة في يد البائع؟ أو قرض عليه؟ فأى هذه الاعتبارات صحيح؟ وما حكمه؟

أ- اعتباره ثمناً مقدّماً، فلا يصح إلا بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون المبيع وقدره ووصفه معلوماً عند تقديم المبلغ إلى البائع. فإن الثمن إنما يعتمد البيع، ومن شرائط البيع أن يكون المبيع معلوماً بذاته ووصفه وقدره.

والشرط الثاني: أن يكون المبيع مما يجري فيه السلم أو الاستصناع، وتتوفر في العقد شروط جوازه، على اختلاف في ذلك بين الفقهاء. وذلك لأن الشراء بثمن مقدم لا يكون إلا عن طريق السلم أو الاستصناع، فيجب أن يفي العقد بشروطه.

والذي يُشاهد في الاستمرار أنه لا يوجد فيه هذان الشرطان، فإن الذي يدفع إلى البائع المبلغ ربما لا يعرف وقت الدفع ما سيشتري به حيناً بعد حين. ولئن علمه فإنه لا يمكن بيان قدر كل واحد من المأخوذ ووصفه وأجله في الوقت نفسه، فلا تتوفر فيه شروط السلم، وربما لا تكون الأشياء مما تحتاج إلى صنعة حتى يتحقق الاستصناع.

ب- اعتباره أمانة في يد البائع: وكلما أخذ المشتري منه شيئاً، صار جزء من المبلغ ثمناً للمأخوذ. فينبغي أن يكون المبلغ مودعاً عند البائع كما هو، ولا يجوز له أن يصرفه في حاجة نفسه، لأن الأمانة لا يجوز التصرف فيها. غير إن التجار لا يحتفظون بالمبلغ المدفوع إليهم مقدماً في موضع خاص، وإنما يسجلون قدره في حساب دافعه، ثم يتصرفون فيه كيفما شاءوا. وعلى هذا فالمبلغ ليس وديعة ولا أمانة.

ج- اعتباره قرضاً من المشتري للبائع: وعليه فيحلّ له التصرف فيه.

وهذا أظهر الأقوال؛ لأن النقود المودعة عند الغير إذا تصرف فيه الوديع أو خلطه بغيره وضمنه كان قرضاً لا غير⁸⁷. غير إن الإشكال على هذا هو في جانبين:

1- أن الدافع لم يقصد إقراض البائع.

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

- 2- أن هذا القرض قد اجتمع مع عقد بيع.
- فأما الإشكال الأول: فجوابه أن هذا من القرض الحكمي؛ إذ القرض نوعان: قرض حقيقي، وقرض حكمي⁸⁸:
- فالقرض الحقيقي: هو القرض والدين الذي يقصده الأطراف مباشرة، كالاستقراض والاستدانة المباشرة.
- والقرض الحكمي: هو الذي يقع من الطرفين دون قصد إليه، وإنما يقع تبعا لتصرف آخر؛ كإرادة الحفظ في ودائع الحساب الجاري، والدفع المُسَبَّق لغرض آخر كتحويل سلع أو منفعة.
- فإن كان هذا الدفع المُسَبَّق لا يتعدى كونه وسيلة للادخار غير المشروط عند هذا التاجر بمعنى أنه ليس ثمناً لحلي وليس شرطاً في تحديد سعر الجرام منه بسعر معين ونحوه، فلا حرج، والأولى التصريح بذلك.
- وأما الإشكال الثاني: وهو أنه قرض مشروط فيه البيع اللاحق، لأن المشتري لم يقرض البائع على وجه الصلة، وإنما أقرضه ليقع به البيع في وقت لاحق، فصار البيع مشروطاً في عقد القرض، وهذا شرط يخالف مقتضى عقد القرض، فينبغي أن يكون فاسداً.
- فجوابه أن هذا المبلغ دفعة تحت الحساب، وهي، وإن كانت قرضاً في الاصطلاح الفقهي، من حيث إنه يجوز للمدفع له أن يصرفها في حوائج نفسه، ومن حيث كونها مضمونة عليه، ولكنها قرض يجوز فيه شرط البيع اللاحق، لكونه شرطاً متعارفاً، فإن الدفعات تحت الحساب لا يقصد بها الإقراض، وإنما يقصد بها تفريغ ذمة المشتري عن أداء الثمن عند البيع اللاحق وأن يتيسر له شراء الحاجات دون أن يتكلف نقد الثمن في كل مرة. فهذا قرض تُعَوِّف فيه شرط البيع⁸⁹.
- وقد سبق قول الإمام مالك رحمه الله في الموطأ: "ولا بأس بأن يضع الرجل عند الرجل درهماً، ثم يأخذ منه بثلث أو بربع أو بكسر منه معلوم سلعة معلومة"⁹⁰.
- * وتبين بهذا أن المبلغ قرض عند البائع إلى أن يقع البيع عند الأخذ، فتجري مقاصد القرض بثمن المبيع. والمبلغ مضمون على البائع، إن هلك، هلك من ماله، إلا إذا وضع المبلغ عنده كما هو كإمانة، ولم يتصرف فيه بشيء، فحينئذ يكون قبضه أمانة، فلا يضمه عند الهلاك. ويخرج على هذا اشتراك المجلات الدورية.

المطلب الثالث: صور الدفع المسبق في الخدمات وأحكامها:

الفرع الأول: صور الدفع المسبق في الخدمات: ومن أبرزها:

- 1- تعبئة رصيد الهواتف المحمولة.
 - 2- تحصيل خدمة الإنترنت لفترة محددة.
 - 3- التنقل اليومي بالحافلات ونحوها من المركبات، أو عن طريق الاشتراك الشهري.
 - 6- التنقل بالطائرات.
 - 7- ما تشترطه المحاكم من دفع أتعاب الخبير مسبقاً. ويسمى "مبلغ التسبيق"، في الإجراءات الإدارية.
 - 8- اشتراط المترجم، لترجمة كتاب مثلاً، استلام جزء معين من أتعابه مقدماً.
- الفرع الثاني: أحكام الدفع المسبق في الخدمات:** وأحكامه حسب صورته هي كما يأتي:
- الصورة الأولى:** أن تكون المنفعة معلومة النوع والمقدار، وثمنها معلوم كذلك، فالمبلغ المدفوع أجرة لها، والعقد صحيح لا غبار عليه، ولهذا أشكال ونماذج من أهمها:
- الاشتراك في خدمات الإبحار في الشبكة العنكبوتية لعدد معلوم من الساعات.
 - الاشتراك الشهري في الإبحار في الشبكة العنكبوتية طيلة الشهر، فالعميل يملك هذه المنفعة بمقدار شهر، وله أن يستوفي منها ما شاء.
 - الاشتراك في خطوط الهاتف لعدد معلوم من الساعات لاستعمالها في مكالمات موحدة التسعير؛ كأن يدفع مبلغاً لاستعمال الخط الهاتفي في مكالمات داخلية سعر وحداتها معلوم. وهذا في الدول التي تخصص دفعا معيناً للمكالمات المحلية، وآخر للمكالمات الدولية، وآخر للرسائل، وهكذا.
 - دفع الثمن المطلوب لإنجاز خبرة قضائية ونحوها.
 - الاشتراك الشهري في خطوط النقل لمسافات محددة موضعاً وقدرًا.
 - الاشتراك الشهري في خطوط النقل للاستفادة من النقل المتكرر خلال أيام الشهر، بحيث أن للراكب أن يستفيد منها في أي وقت، مما يعتبر إيجاراً للمركبة غير المعينة طيلة الشهر، وهو بذلك ملك المنفعة وله أن يستوفي منها ما شاء.
 - وكل ذلك شريطة ألا تعتبر الشركة الباذلة للخدمة المبلغ المدفوع مسبقاً دينا للعميل عليها، وإلا شملتها أحكام الصورة الآتي ذكرها.

الصورة الثانية: دفع مبلغ مالي لتحصيل خدمة غير معلومة النوع والمقدار، وإنما يترك اختيار الحاجة منها حسب رغبة العميل، شريطة أن تكون أثمانها في حدود المبلغ المدفوع. وأبرز مثال لذلك هو الدفع المسبق في الصورة الشائعة للخدمات الهاتفية، واعتمده مثالا في معالجة المسألة.

والأصل أن محل العقد هو خدمة الاتصال، مثلا، وعليه فالرصيد يمثل ثمنا لخدمة تحصل لاحقا، ومع ذلك فقد أشكل على هذا التكييف أمور جعلت بعض العلماء يعتبرون المبلغ المدفوع مسبقا دينا للعميل على الشركة، فضلا عدم العلم بنوع المنفعة بدقة ومقدارها. وههنا أقوال لا تكاد تخرج عن الأقوال الواردة في شأن الدفع المسبق في السلع حالة عدم تعيينها أو وصفها وصفا دقيقا. ومجمل هذه الأقوال اثنان:

- أن المبلغ المدفوع (المعبر عنه بالرصيد) هو أجرة لمنفعة يتأخر استيفؤها.

- أن المبلغ دين للعميل على الشركة.

وتفصيل هذا الإجمال فيما يلي:

القول الأول: أن الرصيد يمثل منفعة موصوفة في ذمة شركة الاتصالات⁹¹:

ومن أدلته:

- 1- أن قصد المتعامل هو تحصيل الخدمة (خدمة الهاتف مثلا) وقت الحاجة إليها، من خلال دفع مبلغ من المال للشركة (شركة الاتصالات مثلا)، فهو ثمن خدمة.
- 2- أن المتعامل لا يقصد بدفع المبلغ إقراض الشركة؛ فلا يعتبر دينا له عليها؛ بل الدين هو منفعة الاتصال.
- 3- أن الشركة تخبر العميل بمجرد دفعه المبلغ بأنه قد امتلك الرصيد الذي اشتراه، وتطلق يده فيه، ولا تستطيع الشركة التصرف فيه سواء كان الذي باعته رصيدا مباشرا، أم ببطاقة.
- 4- أن الشركة عندما تعطي الرصيد بالتقدير النقدي، كما هو الشأن في الخدمات الهاتفية، إنما تقصد إخبار العميل بأنها قد باعت مكالمات هاتفية قيمتها مبلغ الرصيد المذكور في الرسالة؛ و"العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"⁹². وعليه فلا يعنى أنها تؤدي هذه القيمة إلى العميل نقدا، أو أنه دين له عليها.

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

5- لو اعتبرنا الرصيد - لدى الشركة - مالا على الحقيقة لأمكن الانتفاع به في شراء الأشياء، أو كانت البطاقة صالحة للبدل بعروض أخرى على أساس أنها ثمن لها، وليس ذلك حاصلًا.

6- أن الأصل في التعاقد هو للدقائق التي تستخدم في المكالمات المحلية فهي بذلك متعيّنة الصفة والتمن. وإذا ما استخدم هذا الرصيد في بعض الدقائق الدولية، أو في الرسائل النصية القصيرة، أو في أي خدمة أخرى غير التي تمّ التعاقد عليها، فلا مانع منه على نحو ما قال الباجي في السّلم: "من أسلم في نوع من أنواع الطعام فإنه لا بأس أن يأخذ عند الأجل نوعا آخر من ذلك الجنس أو أدنى في مثل كيله فيأخذ من الحنطة الشعير والسلت بعضها من بعض وأنواع الذهب بعضه من بعض ووجه ذلك أن هذا من باب البدل وليس من البيع".

وعليه فالعقد بيع عادي نافذ مع ثبوت خيار البدل للمشتري مدة تنفيذ العقد.

والداعي إلى ذلك هو رأفة الشركة بالعميل ليتصرف بحرية في الرصيد حسب حاجته.

القول الثاني: أن الرصيد يمثل دينا نقديا للعميل على الشركة⁹³، ومن أدلة هذا القول:

1- أن البطاقة لا تمثل قيمة مالية في ذاتها، وإنما هي وثيقة تثبت دينا للعميل على شركة الاتصالات.

2- أن المنصوص عليه في البطاقة هو (credit)، وهو مصطلح مالي معروف يعني (رصيد دائن).

3- أن الألفاظ هي الحاكمة في العقود، وهي التي تميز هذا العقد عن الآخر، وهي المعبرة عنه. ولا ينبغي صرف اللفظ عن دلالة إذا كان صريحا إلا بقرينة، وإلا لضاعت حقيقة العقود. وبما أن الشركة ترسل للعميل رسالة على هاتفه المحمول مثلا، مقروءة أو مسموعة، تخبره فيها بأن رصيده لديها قيمة نقدية (مثلا عشر دنانير)، فهو إذن دين له عليها بهذا المبلغ⁹⁴.

4- أن هذا الذي يصرّح به بعض ممثلي شركات الاتصالات⁹⁵، وينفون اعتبار العميل مالكا لعدد من وحدات مكالمات ليستوفيها متى احتاج إليها⁹⁶. وكلّ تخريج مخالف لهذا فهو ضرب من التكلّف لتسوية معاملات شركات لم تلتفت إلى أحكام الشرع أصلا.

القول الثالث: أن المبلغ المدفوع يمثل ثمنا لبيع موقوف⁹⁷، وهو مبني على أمور منها:

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

- 1- أن الرصيد قبل إدخال الرقم السري يعتبر مالا لا عوضا.
 - 2- أن العميل لا يمكنه تعيين الخدمة المطلوبة إلا عند إرادة استهلاكها، مما يكون معه المبيع مجهولا قبل ذلك؛ إذ إن الخدمة المطلوبة غير معينة، مع اختلافها في النوع وتفاوتها في الثمن، وهو من الجهالة الممنوعة في البيوع، كما إنها لا تتعين إلا بعد الانتفاع بها، إذ هي موقوفة على طلب المشتري لها، والموقوف لا تثبت به الملكية ولا ينفذ به العقد.
- وعليه يكون في المعاملة صورة بيعتين في بيعة المنهي عنه. واستشهد القائلون بذلك على أمثلتها بأقوال بعض أهل العلم.
- ومما تُعقَّب به هذا القول أن صورة البيع الموقوف تختلف عن الصورة قيد البحث؛ إذ ليس فيها طرف ثالث ليَجْزَأ في فعله أولا؛ فإنَّ المشتري في مسألتنا مالك أصلي.
- هذا فضلا عن أن الجهالة الحاصلة في المنفعة مفسدة للعقد بجلاء؛ إذ هي مترددة بين مكالمات محلية، ومكالمات دولية، ومكالمات مرئية، وإرسال رسائل قصيرة، والإبحار في الشبكة العنكبوتية. وكل هذه الخدمات متعددة وغير موصوفة ولا محددة.
- القول الرابع:** أن المعاملة تشتمل على قرض وإجارة: فالمبلغ المدفوع يمثل دينا للعميل على الشركة على أنه متى استوفى العميل خدمة وقعت المقاصة.
- والداعي إلى ذلك هو أنه بعد التأمل في كلا القولين نجد جوهر كلٍّ منهما قائما في هذه الصورة من المعاملات، وعليه فإن المعاملة تحتاج إلى تكييف آخر؛ وبيان ذلك:
- أن القول بكون المبلغ بعد شراء الرصيد دينا على الشركة هو قول وجيه بالنظر إلى ما تعتبره الشركة في الواقع من أمر الرصيد، وربما دفعتها التعقيدات المحاسبية إلى اعتبار قيمة الرصيد دون وحدات المكالمات، إذ ذلك أيسر فنياً ومحاسبياً.
- وعليه فلنقف عند ظاهر المصطلحات المستعملة في هذا المجال بعيدا عن التكلُّف والافتراضات غير المطابقة للواقع.
- والقول بأنه ثمن لمنفعة تستوفى لاحقا، له وجه صحيح كذلك، بالنظر إلى أن ما يدفعه العميل من مال إنما هو للحصول على منفعة الاتصال الهاتفي عند الحاجة إليه، وقد عقد عقدا لازما مع الشركة بهذا، فلم يقصد الإقراض المباشر، إذ لا يستطيع -بناء على العقد- استرداد المبلغ المدفوع.
- وعليه فالمعاملة عقد اشتمل على دَيْن وإجارة، وأنه متى استعمل العميل الخط
- الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر**

استحققت الأجرة للشركة، ثم تقع المقاصة بين الدينين تلقائياً. ويستأنس في هذا بالمال المودع في الحساب الجاري الذي يسترده العميل شيئاً فشيئاً؛ إذ المال دين للعميل على المؤسسة، إلى حين السحب النقدي، أو التحويل، ونحو ذلك.

والراجع: هو القول الرابع، وهو الموافق للقول الرابع في حكم الدفع المسبق في السلع، واعتبار المبلغ قرضاً، وتقع المقاصة عند تحصيل الخدمة شيئاً فشيئاً. على أنه لمزيد التدقيق في المسألة ينظر إلى القصد في اشتراط الدفع المسبق:

- هل الغرض توفير الشركة سيولة بدلاً من الاستقراض؟ وحينئذ يحرم على الشركة ما لا يحرم على العميل.

- أم ضرورة التنظيم الفني لحسن سير العملية اقتضى ذلك؟ وحينئذ لا حرج على الشركة والعميل.

ثم إن الشركة التي تخصص لكل رصيد نوعاً معيناً من الخدمات لا يقبل غيره؛ كأن تخصص رصيداً للمعاملات المحلية وآخر للمعاملات الدولية، وثالثاً للرسائل، ورابعاً للإبحار في الشبكة، وهكذا، أمرها أسلم من غيرها. والله أعلم.

وينبغي على اعتبار المبلغ المدفوع مسبق قرضاً من العميل للشركة فإنه لا يجوز بيعه بدين، ولا بثمن أعلى منه.

الخاتمة:

- نخلص من البحث السابق إلى نتائج أهمها:
- 1- الدفع المسبق هو تقديم ثمن سلعة أو خدمة قبل استيفائها، فهو يقع في البيوع والخدمات، ويتم غالباً من خلال البطاقات ذات النقود المخزنة التي شاعت كثيراً في هذا العصر. فالتسبيق هو تعجيل العوض في مجلس العقد، وهو الغالب، وقد يراد به تقديمه على العقد.
 - 2- دفع الثمن مسبقاً مشروع بالكتاب والسنة والإجماع والمصلحة؛ لما فيه من تنظيم الاستهلاك والاحتراز من مساوئ البيع بالدين والشراء به.
 - 3- للدفع المسبق في البيوع صور كثيرة، من أبرزها: وضع الشخص مبلغاً مالياً عند تاجر ليأخذ منه لاحقاً مقادير من السلع المحددة أو المختلفة، ثم تقع التصفية دورياً أو في آجال محددة. ومنه الاشتراكات الشهرية أو السنوية للحصول على الجرائد والدوريات.

- 4- وللدفع المُسَبَّق في الخدمات صور من أبرزها: تعبئة رصيد الهواتف المحمولة، وتحصيل خدمة الإنترنت لفترة محدودة، والتنقل اليومي بالمركبات المختلفة.
- 5- يجب شرعا تعجيل الثمن في السَّلَم والاستصناع والصَّرَف، لما في التأجيل من محظورات كبيع الدين بالدين أو الربا. واختلف في اشتراطه في بيع الخيار. كما يمنع في مرحلة المواعدة في بيع المrabحة.
- 6- إذا كان الدفع المُسَبَّق في السلع مجرّد مواعدة غير ملزمة، فالمفترض أن ينعقد البيع عند أخذ كل شيء من السلعة على حدة، سواء تم بصيغة قولية أم بطريق المعاطاة، وهي جائزة عند جمهور أهل العلم. والمبلغ المدفوع مسبقا هو دين في ذمة البائع، وما بقي بعد استيفاء السلع المأخوذة فهو ملك للمشتري وله استرداده.
- وأما إذا كان عقدا، أو مواعدة ملزمة (وهي في حكم العقد) فيفترض إخضاعه لشروط عقد البيع المقررة في الفقه الإسلامي.
- 7- أهمُّ الإشكالات الواردة على اعتباره عقدا هو الجهالة بالسلعة والثمن، وذلك مؤثّر في البيع بالمنع.
- 8- إذا وقع البيع مع عدم الاتفاق على ثمن معلوم فقد اختلف فيه؛ فقليل بالمنع قائم على الأصل للجهالة الفاحشة، وقيل بالجواز تخريجا له على بيوع جائزة، ولقيامه على الرضا، واعتباره بيعا لدى الناس، وأنه لا يترتب عليه نزاع، وأن مصالح الناس لا تقوم إلا به. وقيل بالتفصيل وهو الراجح؛ فإن علم الطرفان الثمن عند كل أخذ، بتصريح أو كتابة، أو علم بمعيّار منضبط في السوق، كانت كل بيعة صحيحة لأن السلعة معلومة والثمن معلوم، ولجواز بيع التعاطي. وتقع تصفية الحساب بعد أخذ مجموعة من المبيعات. لكن إذا لم تكن الأسعار منضبطة بمعيّار معين واختلفت اختلافا فاحشا، أو تباع الطرفان هملا، فالبيع غير صحيح.
- 9- اختلف في طبيعة المبلغ المدفوع مسبقا: هل يعتبر هذا المبلغ ثمنا مقدّما؟ أو أمانة في يد البائع؟ أو قرضا عليه؟
- فاعتباره ثمنا يقتضي العلم التام بالمبيع، نوعا وقدرا وصفة، واعتباره أمانة يقتضي عدم التصرف فيه ولا خلطه بغيره، مما يرجح أن يكون قرضا إلى أن يقع البيع عند الأخذ، فتجري مقاصّة القرض بثمن المبيع.

إلا أنه قرض حكيم لا قرض حقيقي مقصود.

10- الأمر في الثمن المسبق في الخدمات مثل المقدم في السلع، تكييفاً وحكماً، والراجع في ذلك أن المعاملة تشتمل على قرض وإجارة: فالمبلغ المدفوع يمثل ديناً للعميل على الشركة على أنه متى استوفى العميل خدمة وقعت المقاصة.

على أنه إذا كان غرض الشركة توفير السيولة بدلاً من الاستقراض حرماً على الشركة ما لا يحرم على العميل، للحاجة الماسة إلى الاتصالات ونحوها. وإذا كان ذلك لضرورة التنظيم الفني لحسن سير العملية فلا حرج على الشركة والعميل.

والأسلم تخصيص رصيد لكل نوع من الخدمات لا يقبل غيره؛ كأن تخصص رصيداً للمعاملات المحلية وآخر للمعاملات الدولية، وثالثاً للرسائل، ورابعاً للإبحار في الشبكة، وهكذا...

وينبغي على اعتبار المبلغ المدفوع مسبق قرضاً من العميل ألا يجوز بيعه بدين، ولا بثمان أعلى منه. والله أعلم.

- المصادر والمراجع:

- أحمد مختار، عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، (بيروت: دار الكتاب العربي، ترقيم جمعية المكنز).
- الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، أبو الوليد، المستقى شرح الموطأ، (مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ).
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، (بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، ط3، 1407هـ / 1987م، تحقيق: مصطفى ديب البغا).
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي، كشف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: دار الكتب العلمية).
- الرمي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (بيروت: دار الفكر، دط، 1404هـ / 1984م).
- ابن رشد (الحفيد)، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (القاهرة: دار الحديث، دط، 1425هـ / 2004م).
- ابن رشد (الجد)، محمد بن أحمد القرطبي، أبو الوليد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

لمسائل المستخرجة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408 هـ - 1988 م، تحقيق: محمد حجي وآخرون).

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المقدسي، أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1405 هـ).

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728 هـ)، تقي الدين أبو العباس:

■ **مجموع الفتاوى**، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، دط، 1416 هـ/1995 م، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم).

■ **نظرية العقد (العقود)**، (القاهرة: دار السنة المحمدية للطباعة، دط، دت).

■ **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط2، 1404 هـ - 1984 م).

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، **المحل بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، دط، دت).

- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، **رد المحتار على الدر المختار**، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1412 هـ/1992 م)

- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، (بيروت: دار الفكر، دط، 1399 هـ/1979 م، تحقيق: عبد السلام محمد هارون).

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد أبو عبد الله، شمس الدين:

■ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411 هـ/1991 م، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم).

■ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ط: 14، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط).

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي أبو عمر، **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421 هـ/2000 م، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض).

- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، **الإجماع**، (الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، 1425 هـ/2004 م).

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414 هـ، معه: حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين).

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد:

■ **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

هـ/ 1999 م، تعليق وتخرّيج: زكريا عميرات).

- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط2، دت).
- **بدران**، كاسب عبد الكريم، عقد الاستصناع، (الاسكندرية، دار الدعوة، دط، دت).
- **التركماني**، عدنان خالد، **ضوابط العقد في الفقه الإسلامي**، (جدة: دار الشروق، ط1، 1981م)
- **الخطاب**، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي الرُّعيني، شمس الدين أبو عبد الله، (المتوفى: 954هـ)، **مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل**، (بيروت: دار عالم الكتب، دط، 1423هـ/ 2003م، تحقيق: زكريا عميرات).
- **الترمذي**، محمد بن عيسى، أبو عيسى السلمي، **الجامع الصحيح "سنن الترمذي"**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دط، دت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون).
- **الجبصان**، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1994م، ت: عبد السلام محمد علي شاهين.
- **الجوهري**، إسماعيل بن حماد الفارابي أبو نصر، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ/ 1987م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.
- **حماد**، نزيه، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، (دمشق: دار القلم، ط1، 1429هـ/ 2008م).
- **الدردير**، أحمد بن محمد بن أحمد، أبو البركات، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1995م، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين).
- **الدسوقي**، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، (بيروت: دار الفكر، دط، دت).
- **الرحياني**، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي ط2، 1415هـ - 1994م
- **الرصاع**، محمد الأنصاري، أبو عبد الله، **شرح حدود ابن عرفة "الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية"**، (بيروت: المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ).
- **الزبيدي**، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- **سحنون**، عبد السلام بن سعيد التنوخي، **المدونة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1994م).
- **سيد**، رجب، **أحكام الديون**، دار الإمام مالك، الجزائر، ط3، 2002م.
- **السرخسي**، محمد بن أحمد بن أبي سهل، **المبسوط**، (بيروت: دار المعرفة، دط، 1414هـ/ 1993م).
- **السمرقندي**، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1414هـ/ 1994م).

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

- http://suwailem.net/fatawa- السويلم، سامي بن إبراهيم، فتوى تحويل الرصيد، 13.htm، 25/12/2011م.
- شير، محمد عثمان، الأشقر، (محمد وعمر)، أبورخية، ماجد، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، (عمان: دار النفائس، الأردن، ط1. 1998م).
- العشمان، محمد تقي، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، (دمشق: دار القلم، ط2، 1424هـ/2003م).
- الغرياني، عبد الرحمن صادق، نظام الدفع المسبق في الخدمات الهاتفية، والبيع من الرصيد، موقع التناصح.
- الغزالي، محمد بن محمد، أبو حامد، إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، دط، دت.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، (الرياض: دار عالم الكتب، دط، 1423هـ/2003م، تحقيق: هشام سمير البخاري).
- القره داغي، علي محيي الدين: بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1422هـ/2001م).
- محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة.
- المناوي، زين الدين محمد، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، ط1، 1410هـ-1990م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية، دط، دت).
- القره داغي، علي محيي الدين، التعريف بالاستجزار وصوره عند العلماء، موقع علي القره داغي.
- مجموعة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية، كراتشي.
- مالك بن أنس، أبو عبد الله الأصمعي، الموطأ برواية يحيى الليثي، (مصر: دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي).
- المرداوي، علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي، علاء الدين أبو الحسن، الإنصاف في معرفة الراجع من الخلاف، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، دت).
- مسلم، بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين، الجامع الصحيح، (بيروت: دار الجليل ودار الأفاق الجديدة، ترقيم: جمعية المكنز، د: ت).
- المصري، رفيق يونس، بيع التقسيط، (دمشق: دار القلم، ط2، 1997م).
- المصري، بيع الاستجزار تعريفه وإشكالاته، جامعة الملك عبد العزيز كلية الاقتصاد والإدارة مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي ندوة حوار الأربعاء.
- http://islamiccenter.kau.edu.sa/arabic/Hewar_Arbeaa/abs/211.htm
- 25/12/2011م.
- الندوي، علي أحمد، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، (بيروت: دار عالم المعرفة، ط1، 1999م)
- الدفع المسبق في السلع والخدمات: صورته وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، سنن النسائي الكبرى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1411هـ/1991م، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن).
- النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين الأزهرى المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (بيروت: دار الفكر، دط، 1415هـ/1995م).
- النووي، يحيى الدين يحيى بن شرف، أبو زكريا، المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، (بيروت: دار الفكر، دط، دت).
- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، (المنامة، هيئة المحاسبة والمراجعة، دط، 1431هـ/2010م).
- الإحالات والهوامش:

- ¹ - الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، 553/20.
- ² - ابن فارس، معجم مقاييس، 129/3.
- ³ - راجع: أحمد مختار عبد الحميد عم، وآخر ون، معجم اللغة العربية المعاصرة، 1028/2.
- ⁴ - هو باللاتينية: advance payment أو advance.
- ⁵ - راجع: محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، 468/1، والمناوي، زين الدين محمد، التوقيف على مهمات التعاريف، 99/1.
- ⁶ - راجع: القيومي، المصباح المنير، مادة (عجل)، ص 149، والمناوي، التوقيف، ص 185.
- ⁷ - رواه البخاري في كتاب الصوم، باب تعجيل الفطر، (ح 1856)، ومسلم في كتاب الصيام، باب فضل السحور، (ح 2608).
- ⁸ - الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، 1760/5.
- ⁹ - الرحياني، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهي، 689/3.
- ¹⁰ - نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية، ص 23 و ص 151.
- ¹¹ - منظمة المؤتمر الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي قرارات وتوصيات مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدورة الأولى حتى الدورة الثامنة الدورة الثامنة. كتاب فقه المعاملات : 62/3.
- ¹² - البقرة: من الآية 282.
- ¹³ - راجع: الجصاص، أحكام القرآن، 585/1.
- ¹⁴ - رواه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، (2124-2126)، ومسلم (واللفظ له)، في كتاب المساقاة، باب السلم، (4202)، والترمذي في كتاب البيوع، باب السلف في الطعام والتمر (1311)، وقال: حسن صحيح. وأبو داود في كتاب الإجارة، باب السلف، (3465)، والنسائي في كتاب البيوع، باب السلف في الثمار (6209).
- ¹⁵ - راجع: ابن حزم، المحلى بالآثار، الجصاص، أحكام القرآن، 585/1. ابن المنذر، الإجماع، ص 134.
- ¹⁶ - راجع للاستزادة: القره داغي، بحوث في فقه المعاملات، ص 202. المصري، بيع التقسيط، ص 16.

- 17 - راجع: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، 417/3.
- 18 - لعله لهذه العلة منعت وزارة السكر، والعمارة بالجائز المرقم، العقارى من: مطالبة أى تسيق أو إيداع أو قبوله معها كان شكله قبل، توقيع عقد البيع على التصاميم. وعاقبت المخالف بالسجن من شهرين إلى عامين، وغرامة مالية تصل إلى 100 مليون سنتيم جزائري.
- 19 - راجع: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 90/3، ابن منظور، لسان العرب، مادة (س ل م)، 295/12. وسُمِّي سَلَمًا لتسليم رأس المال في المجلس، وسَلَفًا لتقديم رأس المال. راجع: الشربيني، مغني المحتاج، 3/3.
- 20 - راجع: ابن عابدين، رد المحتار، 209/5، الرضاع، شرح حدود ابن عرفة، 291/1، البهوتي، كشف القناع، 288/3-289. ابن قدامة، المغني، 338/4، الدردير، الشرح الصغير، 163/3.
- 21 - رواه البخاري ومسلم، وسبق تخرجه.
- 22 - راجع: ابن عابدين، رد المحتار، 209/5، الرضاع، شرح حدود ابن عرفة، 291/1، البهوتي، كشف القناع، 288/3-289. ابن قدامة، المغني، 338/4، الدردير، الشرح الصغير، 163/3، ومجلة الأحكام العدلية، ص 75، المادة 387.
- 23 - الدسوقي، حاشية الدسوقي، 195/3.
- 24 - راجع: ابن منظور، لسان العرب، 208/8.
- 25 - راجع: ابن عابدين، رد المحتار، 223/5. بدران، كاسب عبد الكريم، عقد الاستصناع، ص 59.
- 26 - راجع: التركماني، عدنان خالد، ضوابط العقد في الفقه الإسلامي، صص 275-276.
- 27 - راجع: الأشقر، محمد، عقد الاستصناع، ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، 222/1.
- 28 - راجع: الأشقر، عقد الاستصناع، 232/1-233.
- 29 - راجع: سيد بن رجب، أحكام الديون، ص 93-94، وقد استند إلى رأي د. نزيه حماد في كتابه دراسات في أصول المداينات، ص 271، وهو القرار رقم: 65 (7/3)، لمجمع الفقه الإسلامي، راجع: مجلة المجمع (ع 7، ج 2 ص 223).
- 30 - ابن عابدين، رد المحتار، 244 / 4. الدسوقي، 29 / 3.
- 31 - جاء في قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية (رقم 10) حول النقود الورقية: "جریان الربا بنوعيه فيها كما يجري الربا بنوعيه في التقدين الذهب والفضة، وفي غيرهما من الأثمان، كالفلوس.." راجع: أبحاث هيئة كبار العلماء، المجلد الأول، ص 73.
- 32 - ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، ص 133.
- 33 - جزء من حديث رواه البخاري، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، (ح 2027). مسلم في المساقاة باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا رقم 4143.
- 34 - جزء من حديث رواه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، (ح 2066)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، (ح 41479).
- 35 - ابن رشد (الحفيد)، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، بداية المجتهد، 208/3.
- 36 - راجع: ابن رشد، البيان والتحصيل، 409/8-410، والخطاب، مواهب الجليل، 500/7 فما بعدها.
- 37 - راجع القرافي، الذخيرة، 386/5.

- 38 - راجع: سحنون، المدونة، 230/3، والنفراوي، الفواكه الدواني، 84/2-85.
- 39 - راجع: النفراوي، الفواكه الدواني، 84/2، الخطاب، مواهب الجليل، 314/6.
- 40 - المرجعان السابقان.
- 41 - خليل، المختصر، ص 152، ابن رشد، المقدمات، 91/2-92.
- 42 - قال النفراوي: "قول خليل: "وكراء ضمن" لا مفهوم له، بل المضمون والمعين سواء على مذهب ابن القاسم في المدونة، فالمفهوم فيه معطل". الفواكه الدواني، 84/2.
- 43 - خليل، المختصر، ص 152.
- 44 - سحنون، المدونة، 206/3.
- 45 - راجع: النفراوي، الفواكه الدواني، 84/2. ابن رشد، المقدمات، 91/2-92.
- 46 - راجع: الخطاب، مواهب الجليل، 314/3.
- 47 - راجع: ابن قدامة المغني، 70/4، النووي، المجموع، 223-224/9.
- 48 - راجع: النووي، المجموع، 223-224/9.
- 49 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 156/30.
- 50 - هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار الثامن، 3/5، ص 97.
- 51 - الباجي، أبو الوليد، المتتقى شرح الموطأ، 15/5، سحنون، المدونة، 292/4.
- 52 - الباجي، أبو الوليد، المتتقى شرح الموطأ، 15/5، سحنون، المدونة، 292/4.
- 53 - راجع: علي محي الدين القره داغي، أنواع الاسترجار، الرابط: http://www.qaradaghi.com/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=293:2009-07-06-13-34-54&catid=45:2009-07-06-13-29-22&Itemid=13
- 54 - اعتبر كثير من العلماء هذا المبلغ قرضاً ينتفع به المؤجر، ولذلك أفتوا بحرمته.
- 55 - المصري، بيع الاسترجار تعريفه وإشكالاته، جامعة الملك عبد العزيز كلية الاقتصاد والإدارة مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي ندوة حوار الأرباء.
- 56 - الدردير، الشرح الكبير، 15/3، وغيره من المراجع الفقهية.
- 57 - ابن عابدين، الدر المختار والحاشية، 4/12، 13، وابن نجيم، البحر الرائق، 5/279، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 364.
- 58 - راجع: بيع الاسترجار، رفيق يونس المصري.
- 59 - المرجع نفسه.
- 60 - المرجع نفسه.
- 61 - مالك بن أنس، الموطأ برواية يحيى الليثي، 650/2.
- 62 - ابن عبد البر، الاستذكار، 407/6-408.
- 63 - راجع: ابن تيمية، المحرر في الفقه، 298/1 والمرداوي، الإنصاف، 310/4.
- 64 - ابن تيمية، المحرر، الموضع نفسه.
- 65 - النووي، المجموع، 163-164/9.
- 66 - المصري، بيع الاسترجار.

- 67 - راجع ابن تيمية، المحرر، 298/1.
- 68 - ابن تيمية، نظرية العقد (العقود)، ص 221.
- 69 - ابن تيمية، المحرر، 298-299/1.
- 70 - ابن عابدين، رد المحتار، 516/4.
- 71 - التعاطي على قسمين: الأول: أن يتلفظ أحدهما بالإيجاب ويقبله الثاني بالفعل لا بالقول. مثل أن يقول: أعطني هذا الدينار خبزاً، فيعطيه الآخر الخبز، ولا يتكلم بشيء فوقع الإيجاب هنا باللفظ، والقبول بالفعل.
- والثاني: أن لا يتلفظ أحدهما بشيء مثل أن يدخل الرجل الدكان وفيه أشياء كثيرة مكتوب عليها ثمنها فيأخذ شيئاً ويدفع إلى البائع ثمنه المكتوب عليه دون أن يجري بينهما مكاملة أصلاً.
- وكل واحد من النوعين يعتبر تعاطياً أو معاظاة في اصطلاح الفقهاء. راجع: النووي، المجموع، 163/9.
- 72 - ابن عابدين، رد المحتار، 516/4.
- 73 - راجع: الغزالي، إحياء علوم الدين، 61/2.
- 74 - حاشية الشرواني مع تحفة المحتاج، 217/4.
- 75 - ابن تيمية، نظرية العقد، ص 165.
- 76 - ابن تيمية، المرجع نفسه، ص 165. وراجع: ابن القيم، إعلام الموقعين، 5/4-6.
- 77 - ابن القيم، المرجع نفسه.
- 78 - راجع: العثماني، محمد تقي، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص 62.
- 79 - الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 5/15، سحنون، المدونة، 4/292.
- 80 - المرجعان نفسهما.
- 81 - المرجعان نفسهما.
- 82 - راجع: ابن عابدين، رد المحتار، 529/4.
- 83 - العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص 62 فما بعدها.
- 84 - الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 5/15، سحنون، المدونة، 4/292.
- 85 - العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص 62 فما بعدها.
- 86 - القره داغي، علي محيي الدين، التعريف بالاستتجار وصوره عند العلماء، موقع علي القره داغي.
- 87 - السرخسي، المبسوط، 145/11. السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، 160/3، الخطاب، مواهب الجليل، 142/6 و 298/7، الدسوقي، الحاشية، 435/3، الرملي، نهاية المحتاج، 121/5، ابن قدامة، المغني، 281/7. قرار مجمع الفقه الإسلامي (رقم 90) بشأن الودائع المصرفية، مجلة المجمع (ع 9، ج 1 ص 667)، القانون المدني الجزائري، ص 136، المادة 598. ومثله في ذلك كل القوانين المدنية في العالم العربي. وراجع: الندوي، علي أحمد، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، 106/1.
- 88 - وهو اصطلاح عند الشافعية أكثر من غيرهم، راجع: الرملي، نهاية المحتاج، 222-223/4، نزيه حماد، معجم المصطلحات، ص 361-362.
- 89 - راجع: العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص 70.
- 90 - مالك، الموطأ، 650/2.

⁹¹ - السويلم، سامي بن إبراهيم، فتوى تحويل الرصيد، <http://suwailem.net/fatawa-13.htm>، 2011/12/25م.

ونظير هذا في السلع ما قاله د. رفيق المصري: في "بيع الاسترجار.

⁹² - وهذه إحدى القواعد الفقهية المعروفة، راجع: ابن القيم، زاد المعاد، 154/1.

⁹³ - راجع: الغرياني، نظام الدفع المسبق في الخدمات الهاتفية، والبيع من الرصيد، ص 2 فيما بعدها.

⁹⁴ - المرجع نفسه، ص 3.

⁹⁵ - وهو ما صرح لي به بعض ممثلي شركات الاتصالات عند مجالستي لهم في الموضوع.

⁹⁶ - حتى الشركات التي تصرح للعميل عند استعلامه عن رصيده بأن يملك مدة زمنية من الاتصالات مقابل مقدار معين من المال (كالذي تفعله اتصالات المغرب) نفى ممثلها بأن يكون الدين هو عدد معين من الوحدات، وإنما هو المبلغ المدفوع أو المتبقي.

⁹⁷ - وهو ما ذهب إليه د. الغرياني، انظر بحثه السابق ص 6.

Pre-payment in goods and services Its forms and its provisions in the Islamic economy

Abdelkader DJAAFAR *

ABSTRACT

Prepayment is to provide the price of goods or services before getting them , it is in the sales and services , it is often done through special cards.

This research aims to the explanation of the legal obligation for that amount and related rules and provisions.

And to consider the agreement a contract, or as so like obligatory contract, it faces problematics, including: ignorance or utility and commodity price, so that is influential in the contract by prevention.

What reached the research is considering that as just a non-obligatory contract , and the sale or lease is held at each process , and considering the amount paid in advance a debt in custody seller or lessor , and the retribution happened at interpolation . And that the paid amount is of the legal loan that does not hurt its meeting with the sale or lease.

Keywords: goods - services - Payment - economy - Fiqh transactions - accelerating the price.

* Maître-assistant A : Faculté des sciences sociales et humaines, Université Ghardaïa – Algérie.

الدفع المسبق في السلع والخدمات: صوره وأحكامه في الاقتصاد الإسلامي — أ. عبد القادر جعفر

حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر

بقلم

أ. عبد الرحمن طيبي (*)



ملخص

شكل حديث الافتراق المشهور عاملاً أساسياً في زيادة الفارقة والتشرد بين المسلمين، فتحول منطق ومفهوم الحديث من منزلة الإخبار إلى منزلة التكليف والتجسيد في الواقع، لاسيما في عصور التخلف الأخيرة، ومما ساهم في زيادة الشرح ارتباط الحديث ومروجه بهذه الصورة بفرض القطيعة مع الآخر وعدم التواصل معه، رغم ثبوت خلاف ذلك من خلال الخبرة المعرفية الإسلامية من جانبي علم الكلام وعلم التصوف، وهذا ما حاول البحث الإجابة بتجلية آليات وجوب التواصل مع الآخر حتى مع صحة الحديث به عن الفريق الرافض له.

- الكلمات المفتاحية: الافتراق - الحديث النبوي - التواصل - الآخر - الفرق الإسلامية.

مقدمة

لا يختلف عاقلان في جدوى التواصل ومشروعيته، باعتباره قيمة إنسانية ذاتية، والإسلام باعتباره دين الفطرة لم يخرج عن مألوف البشر، بشر ما قبل الشحن الإيديولوجي والفكري، بل حتى بعد الشحن تهويداً أو تنصيراً أو تمجيساً أو غير ذلك

(*) أستاذ مساعد بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

abderta.benali@gmail.com

بقي التواصل قيمة إنسانية وحضارية لا تعبر للإنسان عن إنسانيته إلا بها، وما التفصيل الدقيق للقرآن الكريم المتعلق بخلاجات النفوس وأصناف الناس وأحوالهم إلا حث على استثمارها في التأسيس لتواصل مثمر وبنّاء يروم خدمة الإنسانية، ولا تحقق لتلك الخدمة إلا بالنجاح في جلب السعادة لها في العاجل والآجل، وإن قصرت الآمال وكلت النفوس فلا حرج من العمل على الشعور بإنسانيتها قبل أن تمسها أطياف الهوى والإيديولوجيا، وانظر إلى القرآن الكريم وهو يصف حال النصارى ويصوّر واقعهم للمسلمين كي لا يحسبوه على قلب رجل واحد، ولا يخطئوا في معاملتهم بميزان واحد، فلكل درجته في الانحراف عن الفطرة السلمية ومقامه من القرب منها أو البعد، يقول الله عز وجل في محكم تنزيله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيَّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَتَلُوا نَبِيَّكُمْ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: 82]، وقال: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: 159]، ويقول عن صنف آخر من البشر الظالم لنفسه بانحرافه عن النهج السليم ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: 25]، والتي من بينها أفراد الحق بالطلب والدعاء لحظة الاضطراب والضعف الشديدين ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَالظُّلُلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: 32]، ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسُ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: 33]، فبقدر التنبيه إلى مواطن الخلل في نفوس هؤلاء وأولئك، دعوة إلى الاستثمار الجيد من خلال استغلال الطرائق الأمثل، واستعمال المفاتيح المناسبة في التعامل معهم والذي لن يكون ذا فعالية دون مد جسور التواصل معهم، هذا مع المخالف في الملة والدين،

ومن باب أولى التواصل مع المخالف في المذهب جراء القراءات المتاحة في بحر معاني الوحي كمقام من مقامات التأكيد والضرورة -إذا صح التعبير-، وقد يزداد منسوب مضامين التواصل وقد ينخفض بقدر الفهم البشرية لجملة نصوص الوحي، ولعل لحديث الافتراق المشهور دور في صناعة عقلية التميز (تميز الأنا المذهبي والأنا الملي)، واكتشاف آليات التواصل مع الآخر (الآخر المذهبي والآخر الملي)، فكيف ساهم حديث الافتراق في بناء العلاقة مع الآخر بتواصل الوصل حيناً، وبتواصل القطيعة أحياناً أخرى؟، ولمعترض أن يشهر سيف دليل أو شبهة دليل بأن الأمر لا يعدو الترف الفكري، والمغالطة الملتبسة أو المدثرة بثياب المنهجية، ونحن في عصر العولمة واختصار المسافات وحوار الأديان والثقافات، والمواطنة والحريات، فكيف يصمد موضوع كهذا في وجه ما سبق، لكن يكفي واقع المسلمين وجغرافيتهم الناضحة بالدماء والأشلاء دليلاً، وكيف يتحول إخوة الصباح إلى أعداء شرسين في المساء، ينتقلون من الصلاة خلف إمام واحد وفي مسجد واحد إلى تفجير ذا المسجد وذاك، دون الحديث المطنب عن خيرية اختارها كل واحد بل اختارها كل فريق لنفسه ورمى غيره في السعير، وانتقل بها هؤلاء من منابر المساجد ومحاريبها إلى ساحات السياسة وأحزابها، وميادين الاقتصاد وشركاتها، وكفى بها سبق دليلاً على الأثر السيئ للفهم السيئ لهذا الأثر النبوي الشريف.

سنحاول من خلال هذه الأسطر تجلية موقع الحديث في الخبرة المعرفية الإسلامية، وتنازع الرؤى حوله مقصديته بين الإخبار بالغيب والتنزيل على الواقع المعين والمحدد الإحداثيات لإرساء الشقاق والفرقة باعتباره أمراً تكليفياً، وأثر كل ذلك في صناعة عقلية معينة في التواصل مع الآخر وصلاً بالوصل أو وصلاً بالقطيعة عبر نماذج ومدارس محددة.

الافتراق حول حديث الافتراق

حفظت لنا الخبرة المعرفية الإسلامية في بطون مدوناتها عدة روايات حول متن

الحديث إلا أنه لا يخرج عن النص الآتي:

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»¹، كما ثبتت زيادات في روايات أخرى تحمل مضامين دلالية مختلفة على اعتبار القراءة المذهبية المقاربة لمفهوم السنة النبوية الشريفة والصحبة المقصودة، من ذلك: ما رواه أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة؛ كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة»²، وما رواه عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فأحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وثلثان وسبعون في النار، قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: الجماعة»³، وما رواه عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «... وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»⁴، لكن اختلف المسلمون من خلال موقفهم من الحديث مذاهب متعددة لا تخرج عن الآتي:

1. الرافضون لمحتواه الرادون لمضمونه:

تزعم هذا الاتجاه في المتقدمين أبو محمد بن حزم عليه رحمة الله الذي نفى صحة الحديث سنداً ومتناً⁵، وثلة من المتأخرين معتبرينه حديثاً باطلاً، ومؤكدين أن مكانه الأولى به هو الموضوعات في مصنفات الحديث، لاسيما وأنه يناقض صريح النصوص القطعية الورود قطعية الدلالة من قبيل⁶:

✓ خيرية هذه الأمة التي أثبتتها النصوص القطعية؛ على خلاف منطوق ومفهوم حديث الافتراق.

✓ التضارب الكبير بين مصنفي الفرق الإسلامية في التعداد لها، والتعسف في ذلك.

حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر ————— أ. عبد الرحمن طيحي

✓ مخالفته للنصوص النبوية الشاهدة للموحد المسلم بالجنة.

✓ اضطراب متن الحديث في بدايته وفي الزيادات الواردة في تسمية فرق بعينها.

2. المعتمدون إياه والمسلمون به رواية ودراية:

وقد ذهبت طائفة كبيرة من المسلمين إلى تصحيح الحديث واعتماده أصلاً في أدبياتها المذهبية من قبيل المدرسة السنية التي حصرت الفرقة الناجية في أتباع النبي وأصحابه تارة والجماعة تارة أخرى⁷، والمدرسة الشيعية التي حصرت الفرقة الناجية في أتباع الثقلين والملتزمين بنهج العترة⁸، فهو من قبيل المتواتر المعنوي عندهم⁹.

3. المتحفظون على الزيادة الأخيرة في الحديث نصاً أو تأويلاً:

فما ذهب آخرون إلى اعتماد أكثر عبارات الحديث مع التحفظ على الزيادة المبينة للفرق الهالكة في النار والفرقة الناجية في الجنة، من قبيل ابن الوزير اليماني رحمه الله¹⁰، كما يفهم وكأن الإمام الصنعاني رحمه الله عليه مال إلى الرأي الذي ذهب إلى أن المقصود بالأمة أمتي الدعوة والإجابة، حيث سينال الأولى الافتراق والثانية النجاة مع شمولها جميعاً بالرحمة الإلهية¹¹، وغير بعيد عنه رأي شيخ الأزهر الأسبق الإمام عبد الحليم محمود رحمه الله، الذي مال إلى تصحيح الرواية ذات الزيادة القائلة بأنها كلها في الجنة إلا الزنادقة¹²، كما يذهب الشيخ محمد الغزالي عليه رحمة الله إلى أن الفرقة الناجية هم طلاب الحق في كل مذهب وفرقة وإن أخطأوا طريقه، فالفرقة الناجية عنده «ليست طائفة بعينها من الطوائف التي عرفت بعنوان خاص في تاريخ الأمة الإسلامية الطويل، إنما تضم طلاب الحق في كل ناحية وإن أخطأوا له الطريق ما داموا خالصي النيات، جِراساً على جماعة المسلمين؛ مؤدين لفروض الصلاة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسائر شعائر الإسلام»¹³، وبالتالي ينزعون منزعا يؤكدون فيه على درجة الحديث الذي يبقى دون مرتبة الصحة بله التواتر سواء كان ذاتياً أو معنوياً، كما يسلمون جدلاً بالاعتراف له لكن على سبيل الإخبار¹⁴ دون زيادة تحديد الهالك والناجي، بعيداً عن معاني التكليف التي سقط فيها الكثير من علماء الفرق والمذاهب والمدارس المختلفة

أصولاً وفروعاً.

حديث الافتراق وإنتاج التواصل والقطيعة

أولاً: ضمن الإطار الكلامي

في هذا المقام سنتطرق إلى كيفية تمثل بعض أساطين الخبرة المعرفية الإسلامية من خلال المدارس الكلامية لأساليب التواصل مع الآخر المذهبي والملي من خلال ما قرروه في إنتاجهم المعرفي، وسنحصر الأمر في علمين بارزين من أعلام المسلمين، متمثلين في أبي الحسن الأشعري وكتابه مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، وأبي محمد بن حزم وكتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل.

1. تواصل على مستوي الإشارة والعبارة:

لعل أول ما يفاجئ القارئ المنمذج والمقوبل بسبب الحواضن المذهبية الإسلامية الحالية هو خلو كتاب "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" من التصريح بل حتى الإشارة إلى حديث الافتراق، وفي هذا تنبيه قوي إلى أمرين مركزيين، الأول يتمثل في عدم تسليمه بصحة الحديث مما يرتقي به إلى مقام العمدة والأصل في بيان الموضوع الذي هو بصدده، والثاني إحالة ذكية منه إلى ضرورة تفهم مبنى أدلتهم والمدخلات التي بنى عليها هؤلاء مخرجاتهم المعرفية، كما أنها تندرج ضمن الأصول الكلية لهذا الدين، حيث يقول بالحرف الواحد متقدداً سبيل من سبقه في هذا المجال من التآلي والاعتماد على اللوازم غير اللازمة، بل وحتى الكذب على المخالف، حيث أكد مبينا مذاهبهم ومآربهم في التصنيف على أنهم على العموم «بين مقصر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفه، وبين معتمد للكذب في الحكاية لإرادة التشنيع على من يخالفه، وبين تارك للتقصي... وبين من يضيف إلى قول مخالفه»¹⁵، مما يتسبب في زيادة الشرخ وقطع جسور التواصل مع المخالف المذهبي، لأن هذا «ليس سبيل الربانيين ولا سبيل الفطناء المميزين»¹⁶، وبمفهوم المخالفة فسبيل الفطناء المميزين والربانيين أنجع السبل في تحقيق مسمى العدالة في النقل عن الآخر وبالتالي معرفته حق المعرفة، وفي ذلك الأثر الجيد في العلاقة بين هذا وذاك، دون أن ننسى تسمية الكتاب

"مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين"، حيث لا يجب أن يتبادر إلى الفهم تطرقه إلى مسائل الفروع أو الفقه، ولكن من باب إثبات الصلة الإيمانية مع الآخر أو المخالف المذهبي في الأصول، وأقوى تجليات تلك الصلة في الصلاة، وبالتالي إثبات التزام هؤلاء جميعا بعماد الدين كما ورد في الأثر الشريف، وفي هذا أكثر من دلالة على ضرورة التواصل بالحسنى وحسن الظن بالآخر، ويعضد هذه الرؤية لما يقول الأشعري بعد ذلك في موطن قريب من السابق «اختلف الناس بعد نبيهم ﷺ في أشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بعضا، وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين وأحزابا مشتتين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم»¹⁷، وهو الذي حدا به على الأرجح لعدم التعليق أو النقد لآراء مختلف الفرق والمذاهب المذكورة في كتابه "مقالات الإسلاميين"، إذ هو في مقام التعريف الصحيح بالآخر الذي يعتبر بوابة رئيسية في إرساء ثقافة التواصل بالوصل.

وفي الجانب الآخر موسوعة أبي محمد بن حزم الظاهري الموسومة بـ "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، حيث لم يعتمد حديث الافتراق كما تم ذكره سابقا¹⁸، بل أبطله وشنع على معتمديه، كما خصص الجزء الأكبر من موسوعته للحديث عن أهل الكتاب من يهود ونصارى بالتفصيل الدقيق، بينما خصص جزءا يسيرا للحديث عن الفرق الإسلامية وفي هذا أكثر من دلالة على روح التواصل مع الآخر المذهبي رغم ما عرف عن ابن حزم من شدة مع المخالف، وقاموسه ثري بألفاظ التشيع التي تنبئ عن طبيعة نفسية لا عن طبيعة معرفية كما يستشف من خلال القراءة الموضوعية لتراثه، وتخصيصه الحيز الأكبر من موسوعته لأهل الكتاب، وحتى إن مال بسيف النقد والتعليق على المخالف في المذهب (أهل السنة) من قبيل المعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج¹⁹، إلا أن الحيز المخصص لهم منبئ عن قراءة تقليصية -إذا صح التعبير- أو مقتصدة لمواقع الخلاف، حيث يقول «فرق المقرين بملة الإسلام خمسة وهم أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج، ثم افتردت كل فرقة من هذه على فرق وأكثر افتراق أهل السنة في الفتيا ونبد يسيرة من الاعتقادات سننبه عليها إن شاء الله تعالى، ثم سائر الفرق

الأربعة التي ذكرنا ففيها ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد وفيهم ما يخالفهم الخلاف القريب»²⁰، وبالتالي على هذا التفصيل من ابن حزم، فهم أولى بمعروف التواصل باعتبارهم من فئة الأقربين، لأن الحديث عن الخلاف البعيد والخلاف القريب أو بالأحرى التمييز في أنواع الخلاف تمييز في أساليب التعامل وبالتالي الوصل، بين وصل على اتساع وشمول، ووصل على تقليل واقتصاد، لكن يبقى الوصل وصلاً.

2. تواصل القطيعة على مستوي الإشارة والعبارة:

قد يعتقد البعض أن السجال الدائر بين مختلف المدارس الكلامية الممثلة في الفرق الإسلامية المتعددة، مع طغيان لأدبيات الفرقة والخلاف على سلم تصاعدي أو تنازلي، بين غال ومقتصد، دليل على غياب جسور التواصل بين الأنا والآخر المذهبي، قد يكون الأمر كذلك، وقد يكون غير ذلك، لأن الاعتبار في كثير من المرات ينتهي إلى الرسو على مقاصد الحواشي على المتون المؤسسة للمذهب الكلامي، لكن يبقى مجال إعادة القراءة مفتوحاً ما دامت المحاكمة إلى الأصول (الكتاب والسنة) متيسرة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وبالتالي حتى مع وجود هذا الكم من الأدبيات المثيرة لقاموس التعامل مع الآخر المذهبي من تفسيق وتبديع وتضليل وإخراج من الملة، يفتح آفاق العمل الجاد من أجل صياغة منظومة إقناعية تتولى إعادة الآخر إلى الأنا، وكيف يتسنى ذلك بغير طريق التواصل معه؟، بطبيعة الحال بعيداً عن إدخال السلطة السياسية طرفاً في النزاع لنصرة هذا الطرف أو ذلك، أو بعبارة أخرى الاستقواء بها على الخصوم كما حدث في التاريخ الإسلامي عدة مرات، وهذا خروج عن محل النزاع، وانحراف عن مقصدية أدبيات قاموس التعامل مع الآخر، ولا مكان له تحت ظل إشكالية الموضوع الذي نحن بصدد، ويكفي في هذا المقام الاستشهاد بالإحالة إلى مكانة الإمام الزمخشري المعتزلي وتراثه التفسيري واللغوي عند أساطين وأتباع جل المدارس الكلامية الإسلامية، إذ يقول عنه صاحب طبقات الحنفية السني على سبيل المثال «الإمام الكبير المصنّف به المثل في علم الأدب لقي الفضلاء وصنف التصانيف التفسير وغريب الحديث وغيرهما وله»²¹، وكما

حدث مع الفقيه الأصولي محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي وكتابه المعتمد في أصول الفقه الذي يعتبر عمدة في الدرس الأصولي لدى كل المدارس الفقهية والكلامية، فضلاً عما يحدث بين بعض الحنابلة وأتباع الإمام ابن تيمية في تشنيعهم على المخالف من قبيل الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ووصفهم بالجهمية مع تواصلهم الشديد معهم عبر تراثهم في الكلام والأصول والحديث والفقه، بل اعتبارهم الأقرب إلى أهل السنة - في اعتقادهم - ممثلة في الإمام أحمد وسلفه وتلامذته²²، ومرة يعتبر المعتزلة أقرب في مقابل من يسميهم بالروافض²³، وطوائف القبلة أقرب إلى الحق من الفلاسفة²⁴، إلى غير ذلك من الشواهد مع العمل على إبطال حججهم والرد عليها وإعلاء حجج الأنا وما هذا إلا تعبير عن آلية من آليات التواصل من زاوية مغايرة.

ثانياً: ضمن الإطار السلوكي التربوي

لا يجادل اثنان في الدور الذي لعبته المدارس الصوفية وطرائقها المتعددة في الحفاظ على الإسلام ونشره بين الخلائق، فإن كان المتكلمون نحجوا في ذلك عبر بوابة النظر وقوة الدليل وإتقان فن المناظرة، فإن المدارس الصوفية أو الأخلاقية تمكنت من ذلك عبر بوابة السلوك والأخلاق مع المؤلف في الملة والمخالف فيها، ومرات كثيرة كانت رسائل الحال أقوى وأبلغ في بناء جسور الثقة والتواصل مع الآخر، اقتداء بسنة المصطفى عليه السلام الذي كان قرآناً يمشي على الأرض، ولعل أدبيات التصوف غنية بمفاهيم التواصل مع المخالف، ومشحونة بها، مما يوحى بعدم إعطاء اعتبار لحديث الافتراق السابق كما رأينا قبل أسطر مع الإمام عبد الحليم محمود، ويمكن إبراز بعضها على سبيل التمثيل في الآتي:

1. التخلق بأسماء الله الحسنى:

يقول حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في وصف الإنسان المسلم المطلوب وفق مراد شرع الله عز وجل:

«كأنه مركب من بهيمية وملكية والأغلب عليه في بداية أمره البهيمية إذ ليس له أولاً

من الإدراك إلا الحواس التي يحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة، إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والأرض من غير حاجة إلى حركة بالبدن وطلب قرب أو مماسة مع المدرك به بل مدركه الأمور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان، وكذلك المستولي عليه أولا شهوته وغضبه وبحسب مقتضاها انبعائه إلى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب، فإن غلب الشهوة والغضب حتى ملكها وضعفا عن تحريكه وتسكينه أخذ بذلك شيئا من الملائكة، وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس بإدراك أمور تجل عن أن ينالها حس أو خيال أخذ شيئا آخر من الملائكة، فإن خاصية الحياة الإدراك والعقل وإليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال، ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصيتين كان أبعد عن البهيمية وأقرب من الملك والملك قريب من الله عز وجل والقريب من القريب قريب، فإن قلت فظاهر هذا الكلام يشير إلى إثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبيها له ومعلوم شرعا وعقلا أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وأنه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء فأقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله عز وجل عرفت أنه لا مثل له ولا ينبغي أن يظن أن المشاركة في كل وصف توجب المماثلة أفترى أن الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد²⁵.

ويقول في موطن آخر وهو يتحدث عن اسم الله عز وجل التواب: «الذي يرجع إلى تيسير أسباب التوبة لعباده مرة بعد أخرى بما يظهر لهم من آياته ويسوق إليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته حتى إذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه فرجعوا إلى التوبة فرجع إليهم فصل الله تعالى بالقبول²⁶، ثم يضيف منها «من قبل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى فقد تخلق بهذا الخلق وأخذ منه نصيبا²⁷، ويفصل الأمر مرة أخرى قائلا: «اعلم أنه إنما حملني على ذكر هذه التنبيهات ردف هذه الأسامي والصفات قول

رسول الله ﷺ تخلقوا بأخلاق الله تعالى، وقوله عليه الصلاة والسلام إن لله كذا وكذا خلقا من تخلق بواحد منها دخل الجنة، وما تداولته ألسنة الصوفية من كلمات تشير إلى ما ذكرناه لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئا من معنى الحلول والاتحاد وذلك غير مظنون بعاقل، فضلا عن المتميزين بخصائص المكاشفات، ولقد سمعت الشيخ أبا علي الفارمذي يحكي عن شيخه أبي القاسم الكركاني قدس الله روحهما أنه قال إن الأسماء التسعة والتسعين تصوير أوصافا للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل، وهذا الذي ذكره إن أراد به شيئا يناسب ما أوردناه فهو صحيح ولا يظن به إلا ذلك ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فإن معاني الأسماء هي صفات الله تعالى وصفاته لا تصوير صفة لغيره ولكن معناه أنه يحصل له ما يناسب تلك الأوصاف كما يقال فلان حصل علم أستاذه وعلم الأستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه²⁸. وكم هي أسماء الله عز وجل التي تخدم هذه الفكرة، والتي عبر عنها هؤلاء وعلمائنا في مختلف المدارس الإسلامية بالاعتبار العقدي أو الفقهي أو السلوكي أحسن تعبير.

2. الذكر:

لا شك في تلك المعاني السامية التي يحملها معنى الذكر، والذي يعتبر ركيزة أساسية في أي مدرسة سلوكية أو طريقة صوفية، لما فيه من انشغال عن الناس برب الناس من جهة، وتعبيد للنفس ولغيرها للمستحق للعبودية، وغوض في غمار الحياة والاختلاط بالناس من جهة أخرى، فقلب متعلق بالملكوت وجسد في الخانوت، وحركة الجسد في الخانوت انعكاس لتقبل القلب المتعلق بالملكوت بتعاليم هذا الأخير، فالذكر «اسم جامع لأعمال القلوب كلها من مقامات اليقين، ومشاهدة العلوم من الغيب، والشكر أيضاً يستعمل على جمل أعمال الجوارح من شرائع الإسلام، وهذان جملة عمل العبد وكنه خدمته»²⁹، والذاكر لله مستحضر لكلامه وتعاليمه وخاضع لهما، وحي بأسمائه وصفاته، وفي هذا مدعاة لتخلقه بها بعد فقهها من قبله.

3. الشفقة

تعتبر الشفقة مضمونا معرفيا وسلوكيا أساسيا في المدارس الأخلاقية والصوفية الإسلامية، فهي من قبيل الحنو على الآخر والعمل على مساعدته والاعتذار له، وتفهم وضعه قبل الانتقال به من حال إلى حال آخر بمد يد المساعدة، وفي هذا تجل من تجليات التواصل مع الآخر، «الحر شقيق على من يصحبه... والصحبة على ثلاثة أقسام: صحبة مع من فوقك وهي في الحقيقة خدمة، وصحبة مع من دونك وهي تقضي على المتبوع بالشفقة والرحمة وعلى التابع بالوفاق والحرمة، وصحبة الأكفاء والنظراء وهي مبنية على الإيثار والفتوة»³⁰، فإظهار الشفقة والتعامل بها طريق سريع إلى المودة وقبول النصح والتخلي عن الرذائل³¹، ومن تمام إظهار الشفقة للغير إظهار العيوب الخافية عنهم وتنبيههم إليها³²، إذ عين الشفقة «استمالة القلوب أعني قلوب العقلاء وأما الحمقى فلا يلتفت إليهم فإن من ينهك على فعل مذموم تعاطيته أو صفة مذمومة اتصفت بها لتزكي نفسك عنها كان كمن ينهك على حية أو عقرب تحت ذيلك وقد همت بإهلاكك فإن كنت تكره ذلك فما أشد حمقك والصفات الذميمة عقارب وحيات وهي في الآخرة مهلكات فإنها تلذغ القلوب والأرواح وألمها أشد مما يلدغ الظواهر والأجساد وهي مخلوقة من نار الله الموقدة»³³، وإظهار الشفقة يكون بالسؤال عن أحوال الآخر³⁴، وكم في ذلك من معاني التواصل وآثاره الطيب على المجتمع.

غلبة منطق الإخبار في حديث الافتراق

مما يؤكد على غلبة منطق الإخبار في حديث الافتراق حتى الذين أنزلوه منزلة الأمر التكليفي من خلال أحوالهم لم يسعفهم الحظ في ذلك، وانتهوا إلى الإخبار، وما تخططهم في حصر أصول فرق المخالف تارة، وعددها تارة أخرى، وتجاوز العدد المذكور في الحديث إلا دليلا على ذلك، لتبقى الغلبة في الأخير إلى القطعي الورود القطعي الدلالة، والذي يتجلى من خلال الآتي:

1. خاتمة رسالة الإسلام:

ختم النبوة برسالة نبي الإسلام سيدنا محمد ﷺ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿[الأحزاب: 40]، فيه دلالة على التواصل بين الأنبياء والشرائع السابقة وتتميم لها، فمن كان هذا منطقاً فلا شك أنه منفتح على مختلف الديانات والملل، وكلهم سيجد نفسه في رسالة خاتم الأنبياء، ولن يتأتى ذلك إلا بمد جسور التواصل مع المخالف لا في الملة بله المخالف في المذهب، يقول ﷺ: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بناؤه، وترك منه موضع لبنة، فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه، إلا موضع تلك اللبنة، لا يعيرون سواها، فكنت أنا سدّدت موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل»³⁵، «ومعنى ختم النبوة بنبوته عليه الصلاة والسلام أنه لا تبدئ نبوة ولا تشرع شريعة بعد نبوته وشريعته، وأما نزول عيسى عليه السلام وكونه متصفاً بنبوته السابقة، فلا ينافي ذلك على أن عيسى عليه السلام إذا نزل إنما يتعبد بشريعة نبينا ﷺ دون شريعته المتقدمة لأنها منسوخة، فلا يتعبد إلا بهذه الشريعة أصولاً وفروعاً فيكون خليفة لنبينا ﷺ وحاكماً من حكام ملته بين أمته بما علمه الله تعالى في السماء قبل نزوله، وينظره في كتاب الله الذي هو القرآن، وسنة محمد ﷺ»³⁶.

2. عالمية رسالة الإسلام:

يجمع أهل الإسلام على عالمية الدين الخاتم، وأن رسالته وشرائعه للناس جميعاً ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿سبأ: 28]، ومن متطلبات العالمية الدعوة والبلاغ ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِلَاتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125]، يقول الإمام الفخر الرازي: «واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة

حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر ————— أ. عبد الرحمن طيبي

والمجادلة بالطريق الأحسن... ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض، وجب أن تكون طرقاً متغايرة متباينة، وما رأيت للمفسرين فيه كلاماً ملخصاً مضبوطاً. واعلم أن الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بد وأن تكون مبنية على حجة وبينة، والمقصود من ذكر الحجة، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين، وإما أن يكون المقصود إلزام الخصم وإفحامه، أما القسم الأول: فينقسم أيضاً إلى قسمين: لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض، وإما أن لا تكون كذلك، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والإقناع الكامل، فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة. أولها: الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية، وذلك هو المسمى بالحكمة، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات، وهي التي قال الله في صفتها: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: 269]. وثانيها: الأمارات الظنية والدلائل الإقناعية وهي الموعظة الحسنة.

وثالثها: الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم، وذلك هو الجدل... ومن لطائف هذه الآية أنه قال: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لأن الدعوة إذا كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة، أما الجدل فليس من باب الدعوة، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الإلزام والإفحام، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيهاً على أنه لا يحصل الدعوة، وإنما الغرض منه شيء آخر، والله أعلم³⁷، وفي هذا دعوة إلهية للتواصل مع الآخر المخالف في الملة فما بالك مع المخالف في المذهب، فالدعوة في حد ذاتها من جهة وآلياتها من جهة أخرى تجمع كل مضامين التواصل، فمنهم من أحسن استثمارها ومنهم من فرط في ذلك، لكن تبقى الخبرة المعرفية الإسلامية شاهدة على استثماره (التواصل) ومقارنته بين مقتصد ومتوسع، كما يمكن الوقوف على مضامين التواصل أيضاً من خلال بعدي العدالة

والإنسانية في هذا الدين، والذي وجد توظيفه الاستثنائي من قبل المذاهب الإسلامية على تنوع المشارب في إرسائه وصلا وقطعا خدمة لمبدأ التواصل، والله أعلى وأعلم وأحكم.

الخاتمة

قد تبين مما سبق أن حديث الافتراق على فرض صحته يفيد الإخبار لا التنزيل، وبالتالي فهو إخبار بالغيب على ما سيقع في هذه الأمة وليس أمرا تكليفيا بضرورة الانشغال في تقطيع أوصال الأمة بوضع المجلدات والمؤتمرات في حصر وعد فرقتها في زمن معين رغم أن الأمر مستمر إلى يوم الدين على فرض صحة الحديث، كما أن الحديث سواء أفاد الإخبار أو التكليف معا فهو لم يدع إلى القطيعة وعدم التواصل مع الآخر، فالتواصل موجود لكن قد يختلف توسعة وتضييقا بحسب الظروف، كما أن ادعاء كل فرقة للخيرية عامل إيجابي في محاولة تمثل سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبالتالي انعكاس ذلك في التعامل مع الآخر بمقاربة سنته، ولنا في الخبرة المعرفية الإسلامية ما يثبت ذلك، رغم ميل عدد معتبر من الأعلام إلى رفضه وعدم العمل به لمصادمته لحقائق ومبادئ هذا الدين.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2. الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1430هـ - 2009م.
3. الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني، افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة، تحقيق: سعد بن عبد الله بن سعد السعدان، ط 1، دار العاصمة، الرياض، السعودية، 1415 هـ.
4. الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، تحقيق: زاهد الكوثري، ط 01، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1419هـ - 1999م.
5. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

6. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م.
7. ابن حزم، أبو محمد، **الفصل في الملل والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، د.ت.
8. ابن حنبل، أحمد، **المسند**، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ت.
9. أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د.ت.
10. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين، **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير**، ط 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ.
11. السفاريني، شمس الدين أبو العون محمد، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرر المضية في عقد الفرقة المرضية**، ط 2، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، سوريا، 1402 هـ - 1982م.
12. سلطان الواعظين الشيرازي، محمد الموسوي، **الفرقة الناجية**، تعريب وتحقيق وتعليق: فاضل الفراقي، ط 1، د.ت.
13. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، **الاعتصام**، عرف به: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1405هـ-1985م.
14. أبو طالب المكي محمد بن علي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م.
15. طيبي، عبد الرحمن، **منهج عرض الدرس العقدي عند الشيخ محمد الغزالي**، مذكرة ماجستير تحت إشراف: أ.د عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2005م، (غير مطبوعة).
16. عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، مير محمد كتب خانه، كراتشي، باكستان، د.ت.
17. الغزالي، أبو حامد محمد، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.
18. الغزالي، أبو حامد محمد، **إلجام العوام عن علم الكلام**، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ-1994م.
19. الغزالي، أبو حامد محمد، **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، ط 1، نشر الجفان والجابي، قبرص، 1407 هـ - 1987م.
20. الغزالي، محمد، **كيف تتعامل مع القرآن؟ مدارس مع الأستاذ عمر عبيد حسنة**، ط 02، المكتب

الإسلامي، بيروت، لبنان، 1420هـ - 1999م.

21. القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، **الرسالة القشيرية**، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

22. ابن ماجه القزويني، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

23. محمود، عبد الحليم، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، ط02، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1989م.

24. الملطي، محمد بن أحمد، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تقديم: زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1418هـ - 1997م.

25. ابن الوزير اليمني، محمد بن إبراهيم، **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، حققه وضبط نصه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، ط01، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1406هـ - 1986م.

- الهوامش:

¹ رواه ابن ماجه، باب افتراق الأمم، رقم: 3991. ابن ماجه القزويني، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت، كما رواه أيضا على نحو هذه الصيغة:

- الإمام أحمد في المسند عن أبي هريرة رقم: 8377. ابن حنبل، أحمد، **المسند**، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ت.

- الإمام الترمذي في السنن عن أبي هريرة، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم: 2640. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

- الإمام أبو داود عن أبي هريرة، كتاب السنة، باب شرح السنة، رقم: 4596. أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د.ت.

² رواه ابن ماجه، باب افتراق الأمم، رقم: 3993.

³ رواه ابن ماجه، باب افتراق الأمم، رقم: 3992.

⁴ رواه الترمذي، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم: 2641.

⁵ انظر: ابن حزم، أبو محمد، **الفصل في الملل والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، د.ت. ج: 03، ص138.

- ⁶ انظر: طيبي، عبد الرحمن، **منهج عرض الدرس العقدي عند الشيخ محمد الغزالي**، مذكرة ماجستير تحت إشراف: أ.د. عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2005م، (غير مطبوعة)، ص 111.
- ⁷ انظر مثلاً: الإسفراييني، أبو المظفر، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، تخريج: زاهد الكوثري، ط 01، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1419هـ-1999م. ص 22/ الملطي، محمد بن أحمد، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تقديم: زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1418هـ-1997م. ص 12-13/ الغزالي، أبو حامد محمد، **إلجام العوام عن علم الكلام**، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ-1994م. ص 52/ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، **الاعتصام**، عرف به: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1405هـ-1985م. ج: 02، ص 189 وما بعدها.
- ⁸ من الذين فصلوا في المسألة وذكروا رواية الحديث من المدرسة الشيعية مع انطباق الفرقة الناجية على أتباع آل البيت أو أنصار الإمام علي رضي الله عنه، بغض النظر عن موقف المؤلف الذي مال إلى رأي آخر محمد الموسوي الشيرازي، انظر: سلطان الواعظين الشيرازي، محمد الموسوي، **الفرقة الناجية**، تعريب وتحقيق وتعليق: فاضل الفراقي، ط 1، دت، ج 1، ص 2.
- ⁹ انظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 29-30.
- ¹⁰ انظر: ابن الوزير اليافعي، محمد بن إبراهيم، **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، حققه وضبط نصه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، ط 01، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1406هـ-1986م. ج: 01، ص 168.
- ¹¹ انظر: الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني، **افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة**، تحقيق: سعد بن عبد الله بن سعد السعدان، ط 1، دار العاصمة، الرياض، السعودية، 1415 هـ، ص 56 وما بعدها.
- ¹² انظر: محمود، عبد الحليم، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، ط 02، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1989م. ص 75.
- ¹³ الغزالي، محمد، **كيف تتعامل مع القرآن؟ مدارس مع الأستاذ عمر عبيد حسنة**، ط 02، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1420هـ-1999م، ص 173.
- ¹⁴ انظر: سلطان الواعظين، الفرقة الناجية، مرجع سابق، ج 1، ص 30.
- ¹⁵ الأشعري، أبو الحسن، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1430هـ-2009م، ص 7-8.
- ¹⁶ المرجع نفسه، ص 8.

- ¹⁷ المرجع نفسه، ص 8.
- ¹⁸ انظر: ابن حزم، **الفصل في الملل**، مرجع سابق، ج: 03، ص 138.
- ¹⁹ انظر: المرجع نفسه، ج 2، ص 88.
- ²⁰ المرجع نفسه، ج 2، ص 88.
- ²¹ عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، مير محمد كتب خانة، كراتشي، باكستان، د.ت، ج 2، ص 160.
- ²² انظر مثلاً: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م، ج 4، ص 17، ج 6، ص 283، ج 12، ص 132. ج 12، ص 134-125، وغيرها.
- ²³ انظر: المرجع نفسه، ج 4، ص 52، ج 7، ص 158.
- ²⁴ انظر: المرجع نفسه، ج 6، ص 525.
- ²⁵ الغزالي، أبو حامد محمد، **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابري، ط 1، نشر الجفان والجابري، قبرص، 1407 هـ-1987م، ص 49.
- ²⁶ المرجع نفسه، ص 139.
- ²⁷ المرجع نفسه، ص 139.
- ²⁸ المرجع نفسه، ص 150.
- ²⁹ أبو طالب المكي محمد بن علي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكياللي، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م، ج 1، ص 35.
- ³⁰ القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، **الرسالة القشيرية**، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ج 2، ص 457.
- ³¹ انظر: الغزالي، أبو حامد محمد، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت، ج 2، ص 167/175، وغيرها.
- ³² انظر: المرجع نفسه، ج 2، ص 182.
- ³³ المرجع نفسه، ج 2، ص 182.
- ³⁴ انظر: المرجع نفسه، ج 2، ص 229.
- ³⁵ رواه الشيخان.
- ³⁶ السفاريني، شمس الدين أبو العون محمد، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر** — أ. عبد الرحمن طيبي

الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، ط 2، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، سوريا، 1402هـ - 1982م، ج: 2، ص 277.

³⁷ الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، ج: 20، ص 287.

Interaction, communication and the prophetic saying about dissipation of the nation

Abderrahmane TAIBI *

ABSTRACT

Interaction is undoubtedly a recommended matter, it is stated in Holly Quran and Hadith to open the ways of communication even with disbelievers. But communication becomes a priority with Muslims of different sects and doctrines. And the prophetic saying about dissipation has a fundamental role to construct particularity and to discover means of communication with the others. So how did this Hadith take part to construct the nature of relation between Islamic sects as reflected in reality.

Keywords: separation - the Hadith - communicating - other - Islamic sects.

* Maitre-assistant A : Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued – Algérie.

رحلة العقل في البحث عن المعرفة

« قراءة في كتاب المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي »

بقلم

أ. / معمر قول (*)



ملخص

تعتبر المعرفة أهم الغايات التي يسعى إليها العقل الإنساني عبر العصور وفي كل الأديان والمذاهب، ويرسم لنا الغزالي من خلال كتابه "المنقذ من الضلال" الطرق المختلفة التي يسلكها العقل في سبيل الحصول على المعرفة، وهي رحلة فكرية تصور لنا بحث الإنسان عن اليقين في ظل قراءة نقدية لكل المعطيات الحسية والفكرية والفلسفية والنصية المقدسة، وعدم تسليم العقل بهاته المعطيات تأكيد على قصور الوسيلة ومحدوديتها بالنظر إلى الحقيقة المنشودة التي يصل إليها الإنسان عن طريق تجربة جوانية باطنية، وهو مسلك يتجاوز المحاكاة والتقليد إلى تجربة ذاتية حيّة لا يمكن للإنسان أن يصفها إلا إذا كان جزءاً منها، وهذا ما بينه الغزالي في تجربته.

الكلمات المفتاحية: العقل - المعرفة - الغزالي - البحث.

مقدمة

يعالج الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال مشكلة المعرفة وطريق الوصول إليها ويصور لنا العقل البشري وسعيه في سبيل الحصول على المعرفة من خلال التأمل

(*) أستاذ مساعد بقسم العلوم الإنسانية . كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية . جامعة الوادي.

Koulkoul6@gmail.com

الدقيق في كل ما حوله، إذ تعتبر المعرفة أهم ما سعى إليه الفكر الإنساني عبر مختلف العصور، وفي كل الأديان والمذاهب والنحل، فما المراد بها وما هي حقيقتها وحدها؟ جاء في لسان العرب: "العرفان العلم، والعرف والعارفة والمعروف واحد، ضد النكر وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه، وهي كل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات"⁽¹⁾.

وقد بين صاحب الإمتاع والمؤانسة في حديث الليلة الثامنة غاية المعرفة التي يصبو إليها العقل البشري فسعاده الحقيقية تكمن في معرفة الطبيعة والنفس والعقل والإله تعالى فمن عرف هذا الحد فقد فاز الفوز الأكبر ونال الملك الأعظم⁽²⁾. والمعرفة فرع من الفلسفة تتعرض لثلاث مشكلات، الأولى: أصل المعرفة وطبيعتها وهذا ما يسمى بالابستمولوجيا والثانية: طرائق تحصيلها والأسس التي يبنى عليها ذلك التحصيل وهو ما يختص ببحثه علم النفس، والثالثة: مناهج البحث العلمي وشروط سلامتها من الخطأ وهو ما يختص ببحثه علم المنطق.

أما عن أصل المعرفة فقد ظهرت نزعات مختلفة منها:

- **النزعة العقلانية:** ومجمل رأي أصحاب هاته النزعة كون العقل أداة لكشف المعرفة مع استعانتها بالمبادئ الفطرية وبرز من مثل هاته النزعة ديكارت-اسينوزا-ليبنتز
- **النزعة التجريبية:** ومجمل رأي أصحاب هاته النزعة أن المعرفة مستمدة من خبرات الإنسان بالعالم الحسي عن طريق ما ينطبع في الحواس وأبرز من مثلها جون لوك-باركلي-دفيد هيوم-جون ستوارت مل.

- **النزعة التوفيقية:** مجمل ما ذهب إليه كون المعرفة صادرة عن معطيات الحس ويضاف إليها مبادئ العقل ومقولاته، فالرأي الأول-النزعة العقلانية- أعمى والثاني-النزعة التجريبية- خاو من المضمون، وأبرز من مثل هاته النزعة ايمانويل كانط⁽³⁾.

إن الإشكالية التي أراد الغزالي معالجتها هي أداة المعرفة وهل تكون بالعقل كما يرى العقلانيون والمثاليون أم بالحس كما يرى التجريبيون أو الحدس كما يرى الصوفية؟

ترجمة أبي حامد الغزالي: (4)

دواعي التأليف:

وقوفا عند عنوان الكتاب يمكن أن نخلص إلى دلالة المصطلح-المنتقد-الدالة في اللغة على الحيرة والتهيه، وقد ورد هذا المصطلح في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكُتِبَ عَلَى سَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (5).

فالله هو المنتقد من الهلاك، وقد جعل مؤلفنا كتابه هذا المنتقد من الضلال، فما هو الضلال الذي أراده مؤلفنا-الغزالي-؟ وما هي الحيرة التي وقع فيها؟ وما مدى بلوغه غايته ومقصده من خلال الطريق الذي ارتضاه من قوله "الموصل إلى ذي العزة والجلال"؟

يجب الغزالي عن هذا التساؤل في مقدمة كتابه فيقول: "أما بعد فقد سألتني أيها الأخ في الدين أن أثبت إليك غاية العلوم وأسرارها وغائلة المذاهب وأغوارها واحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق (6)، مع تباين المسالك والطرق وما استجرات عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاستفسار وما استفدته أولاً من علم الكلام وما اجتويته ثانياً من طرق أهل التعليم (7) القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف، وما ارتضيته آخراً من طريق التصوف، وما انجلى لي في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل الخلق من لباب الحق، وما صرفني عن نشر العلم ببغداد مع كثرة الطلبة، وما دعاني إلى معاودتي نيسابور بعد طول المدة فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك بعد الوقوف على صدق رغبتك..." (8).

يعرض الغزالي لنا الواقع الفكري والفلسفي في عصره، لاسيما وأنه ألف كتابه هذا قبل وفاته بخمس سنوات وبالتحديد سنة 500هـ، وقد عرض في مؤلفه المذاهب السائدة في عصره وحصرها في: علم الكلام-أهل التعليم-الفلسفة-التصوف، وقد استطاع الغزالي بذكائه المتقد ورغبته الجاححة أن يسبر غورها وهذا ما أبرزه في مقدمة

رحلة العقل في البحث عن المعرفة... أ. معمر قول

كتابه فيقول:

"ولم أزل في عنفوان شبابي، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور وأتوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة واقتحم كل ورطة وأتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل"⁽⁹⁾.

إن ما ذكره الغزالي عن نفسه تؤكد أبحاثه ومؤلفاته وثقافته، ولا عجب أن نجعل الغزالي من أعظم مفكرينا في تاريخنا الإسلامي، فتمكن من علوم الدين واستيعابه للفلسفة اليونانية بصدق ما ذهب إليه من حديث عن نفسه⁽¹⁰⁾، هذا من جهة ومن جهة أخرى إن اطلاع الغزالي على علوم عصره ولد له أزمة شك كبرى خاصة في اطلاعه على الفلسفة مما جعله يصوغ إشكالية كبرى حاول الإجابة عنها، أو لعل كتابه هذا-المنقذ من الضلال- هو إجابة عن هاته الإشكالية، فقد رأى الغزالي بعد تأمل ان جميع معارفنا نشأت بالتقليد والتلقين، وفي هذا يصوغ الغزالي حديثاً نصه "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه"⁽¹¹⁾

أراد الغزالي وانطلاقاً من هذا الحديث البحث عن حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بالتقليد وجعل مطلوبه العلم بحقائق الأمور والوقوف على العلم اليقيني الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب⁽¹²⁾.

ويصور لنا الغزالي درجة اليقين هذه بمثال مبني على حوار ملخصه أنه لو اعترض عليه معترض بقوله: إن الثلاثة أكبر من العشرة بدليل أنه يقلب العصا ثعباناً وقلبها وشاهد الغزالي منه ذلك لم يشك بسببه في معرفته اليقينية⁽¹³⁾

بعد هاته المقدمة التي تنبئ عن ثورة شك منهجي ومؤسس على تحليل ومعاينة بعض ما نصل إليه من معارف عن طريق التقليد نجد الغزالي يتدرج في البحث ويتأمل فيما حوله عله يجد برد اليقين ويشفي غليله مما هو فيه من حيرة واضطراب فيتأمل

المحسوسات والمعقولات ثم ينتقل إلى المذاهب والفرق عله يجد ضمن ما تدعو إليه شفاء لمرضه وحيرته، فما موقفه من كل منها؟

1- المحسوسات:

بعد تأمل الغزالي في طريق المحسوسات يجدها قاصرة عن بلوغ اليقين فيخاطب نفسه في محاوراة لطيفة قائلاً: "من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر؟ وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك وتحكم بنفي الحركة ثم بالتجربة والملاحظة بعد ساعة تعرف انه متحرك..."⁽¹⁴⁾

2- المعقولات:

يرى الغزالي أن طريق المعقولات لا يرقى إلى درجة اليقين ويقيم الغزالي هنا حجة مفادها أن المحسوسات هي التي تعترض على مؤلفنا في رد هذا الطريق والتشكيك فيه، فإدام أن العقل هو الذي ردها ورأى عدم جدوى طريقها فهو لا يوثق به إذ كيف نفسر وثوقه بالمحسوسات في الوهلة الأولى، فلعل وراء العقل حاكماً آخر يكذبه"⁽¹⁵⁾.

يلاحظ من هذا الاعتراض تأثر الغزالي الشديد وممارسته وخوضه في علم الكلام لأن هذا هو أسلوب المتكلمين في الرد والدفاع، لكننا نجد الغزالي يتردد في رفض هذا الطريق لأنه لم يقف بعد على طريق آخر حتى يترك العقل إليه، فلم يجد مناصاً من البحث الجاد عن طريق آخر.

3- المذاهب والفرق:

حصر الغزالي أصناف الطالبين في عصره في: المتكلمون-الباطنية- الفلاسفة- الصوفية وتعرض لمذهب كل فريق ووقف على منهجه في طلب الحقيقة مع بيان موطن النقص والعجز عن بلوغ الحقيقة التي لا يبقى معها ريب ولا يمازجها شك أو ريب، وسأعرض في لمحة مختصرة موقفه من كل صنف مع بيان سبب تركه وطلب غيره.

1- علم الكلام:

ينبغي أولاً أن نعرف حد هذا العلم وغايته لنقف على موقف الغزالي منه.

عقد ابن خلدون في مقدمته في الفصل العاشر بحثاً حول علم الكلام وعرفه بقوله: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"⁽¹⁶⁾ هذا هو الحد العام لعلم الكلام، فمهمته وغايته الأولى دفاعية عن طريق دحض الشبه بالأدلة العقلية، فما موقف الغزالي منه؟.

يقول الغزالي عن موقفه: "ثم إني ابتدأت بعلم الكلام، فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن أصنف"⁽¹⁷⁾ فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي..."⁽¹⁸⁾.

فقول الغزالي عن علم الكلام أنه واف بمقصوده إشارة إلى غايته وهي الدفاع، ومقصود الغزالي اليقين والخروج من الآراء المتناقضة والمذاهب المتصارعة، وقد عجز المتكلمون عن حسم الخلافات القائمة بين المؤمنين والمتأمل فيها ألفوه -رحمهم الله- لا يجد نفسه إلا وسط أدلة عقلية وأقيسة منطقية لا تورث يقيناً.⁽¹⁹⁾ وقد كانت طريقتهم في التأليف ضرورة تاريخية إذ كان الدين في ذلك العصر في موقف الدفاع وقد أجادوا في دفاعهم -رحمهم الله-.

2- الفلسفة:

قبل حديث الغزالي عن أقسام علوم الفلسفة تكلم عن أصناف الفلاسفة وهم في جملتهم ثلاثة: دهريون -طبيعويون- إلهيون.

فالأولون جحدوا الصانع وقالوا أن العالم أوجد نفسه وهم زنادقة⁽²⁰⁾.

حكى القرآن الكريم مذهب هؤلاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾.⁽²¹⁾

وأما الطبيعيون فسمو كذلك لكثرة بحثهم في الطبيعة، وأداهم بحثهم للاعتراف بوجود فاطر لها، إلا أنهم قالوا بأن النفس تموت ولا تعود فاداهم هذا إلى إنكار المعاد والجزاء⁽²²⁾.

أما الصنف الثالث وهم الإلهيون ومنهم سقراط وأفلاطون وأرسطو طاليس والفارابي وابن سينا فقد كانوا أقرب الفلاسفة إلى الحق إلا أن الغزالي رد قولهم في ثلاثة مسائل وكفرهم بموجبها وهي:

أ- قولهم بعدم حشر الأجساد وقالوا أن المعاقب والمثاب هي الأرواح.
ب- علم الله بالكلييات دون الجزئيات وهو مخالف للنصوص الصريحة الواردة في القرآن الكريم.

ج- القول بقدوم العالم وأزليته⁽²³⁾.

3- مذهب التعليم:

وهو مذهب من مذاهب الشيعة الإسماعيلية، وسموا كذلك لان الإمامة صارت من جعفر إلى ابنه إسماعيل ولكن التاريخ يكذبهم كون إسماعيل مات قبل أبيه جعفر ومنهم طائفة قالوا بإمامة محمد بن إسماعيل وهو مذهب الإسماعيلية من الباطنية⁽²⁴⁾.
وخلاصة ما يدعون إليه في مذهبهم وجود معلم معصوم غائب غيبة كبرى وسيرجع⁽²⁵⁾.

ويتعجب الغزالي من هؤلاء الذين ينتظرون غائبا بقوله: "والعجب أنهم ضيعوا العمر في طلب المعلم وفي التبجح في الظفر به، ولم يتعلموا منه شيئا أصلا، كالمتمضمخ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله وبقي متضمخا بالخبائث"⁽²⁶⁾.

4- التصوف:

كثرت الأقوال في التصوف في تعريفه وبيان حده حتى بلغت الألفين كما ذهب إلى ذلك الشيخ زروق الفاسي وكلها تنبئ عن صدق التوجه إلى الله تعالى، وقد لخص لنا العلامة ابن خلدون في مقدمته أقوال أساطينه أمثال الجنيد وأبي يزيد البسطامي وأبي طالب المكي والطوسي والكلاباذي وغيرهم، فقد عقد في مقدمته فصلا خاصا بهذا العلم ومما جاء فيه:

"هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، واصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل

عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة⁽²⁷⁾.

من خلال التعريف السابق الذي ذكره ابن خلدون يتضح أن التصوف هو طريق إلى الحق، فما موقف الغزالي منه؟

أقبل الغزالي على ما ألفه أساطين التصوف الإسلامي وتوصل إلى نتيجة مفادها أنه لا يمكن إدراكه-التصوف-إلا بالتعلم والذوق والحال فأدرك بعد تجربة أنهم أرباب أحوال لا أرباب أقوال وعلم أن أخلاقهم أزكى الأخلاق وسيرتهم أحسن السير، وقد سار الغزالي في طريقهم واخذ نفسه بالرياضة والمجاهدة مدة طويلة حتى انكشفت له⁽²⁸⁾ في خلواته أمور لا يمكن حصرها، وانتهى به هذا إلى اليقين وادر كان المعرفة الحق هي ما كان عن طريق الكشف وأنقذه الله من الضلال بعد مصابرة ومجاهدة ومرابطة يجذوه في هذا كله البحث عن الحق، ويعلق الغزالي على طريقة القوم بقوله: "...إن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به."⁽²⁹⁾

خاتمة

بعد هذا العرض البسيط والموجز لرحلة الغزالي في البحث عن المعرفة يمكن لنا أن نخلص إلى مجموعة من النتائج:

- 1- غنى الفكر الإسلامي وثراؤه وتنوعه بالنظر إلى العلوم التي نشأت وتطورت.
- 2- ذروة التطور والنضج التي وصل إليها الفكر الفلسفي الإسلامي في القرن 6هـ فالغزالي كتب مؤلفه سنة 500هـ.

3- النقد المؤسس للآخر مع القراءة الفاحصة والدقيقة لمذهب الآخر قبل نقده، وهذا ما استصحبه الغزالي في نقده لكل المذاهب في عصره ودخوله فيها، وهذا ما يغيب كليا في واقعنا المعاصر مع تكريس لفكرة الإقصاء، ولبيتنا نأخذ مؤلف الغزالي-المنقذ من الضلال- كقدوة معرفية وفكرية في قراءتنا ونقصدنا للآخر.

4- التأثير والتأثير في الفكرين الفلسفيين الإسلامي والغربي.

5- أشكلة المعارف والقضايا وعدم التسليم السلبي لكل ما يقف عليه الفكر ومحاولة تجاوز المسلم والمتعارف عليه وعدم إضفاء القداسة على المعارف والحقائق والوقوف على حقائق وجوهر القضايا المعرفية، وهذا ما جعل سلفنا الغزالي في الريادة.

6- ما سجله الغزالي في مؤلفه المنقذ من الضلال هو تجربة ذاتية لها خصوصيتها يمكن أن نستثمر منها الكثير، لاسيما ما يتعلق بنبذ التقليد والركود والجمود على آراء المدارس والمذاهب مهما كانت مناهجها ومشاربها.

7- نقد الغزالي للمذاهب لا يعني إلغاؤها وتجاوزها، فهو رأي يمكن نقده أيضا، هذا من جهة ومن جهة أخرى لا يلغي دورها الحضاري والتاريخي، وقد شهد الفكر الفلسفي الغربي تطورا ونضجا وارتقاء منقطع النظير مع هيجل وراسل وديكارت في حين تلاشى الفكر الفلسفي الإسلامي إلا من محاولات هنا وهناك.

8- الوقوف على صدق تجربة الغزالي يحتاج إلى تجربة مماثلة وإلا أخطانا الحكم ونفينا ما أثبتناه سابقا وأدى هذا بنا إلى التناقض، فالتسليم بالمقدمات تسليم بالنتائج بالضرورة، وهذه إشكالية تبقى الجواب عنها مفتوحا، إذ كيف السبيل للحكم على ما انتهى إليه الغزالي في تجربته الذاتية؟.

9- التصوف علم خاص منهجه الذوق والحال، وصعوبة واستحالة تقييم ما انتهى إليه الغزالي، فمن أراد الحكم فعليه أن يأخذ نفسه بنفس الطريق الذي سار فيه مؤلفنا الغزالي، وإلا كان كلامه ونقده مردودا، ففرق بين من يعرف حد السكر وانه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر وبين أن يكون

سکرانا کما عبر عن ذلك الغزالي.

10- توافق تجربة الغزالي مع جوهر القرآن الكريم الذي يدعو إلى التعقل والتفكير والتأمل والتدبر ونبد التقليد وترك إتباع الآباء والأجداد فتجربة مولانا أبي حامد الغزالي استدعاء للقرآن الكريم إلى الساحة الثقافية.

هاته هي رحلة العقل كما صورها الغزالي في بحثه عن المعرفة وطلبها، وقد أشرت في هذا المقال البسيط إلى أصول القضايا دون الدخول في تفاصيلها وجزئياتها، ولعل الله عز وجل أن يكتب لنا عودة لقراءة جديدة لمفكرنا أبي حامد الغزالي من الناحية الصوفية البحتة علنا نساهم ولو بجزء ضئيل في إنارة العقل والوجدان.

- الحواشي والإحالات:

- (1) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط4، 2005، مادة عرف.
- (2) الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيد، دار المعرفة، بيروت. لبنان، ط1، 2004، ص64 بتصرف.
- (3) الموسوعة العربية الميسرة، دار الجيل، بيروت+الجمعية المصرية لنشر المعرفة، ط2، 2001، مادة معرفة.
- (4) الغزالي: الشيخ الإمام الحر، حجة الإسلام وأعجوبة الزمان زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي صاحب التصانيف والذكاء المفرط، تفقه ببلده أولاً ثم تحول إلى نيسابور ولازم إمام الحرمين فبرع في الفقه ومهر في الكلام والجدل ثم سار إلى الملك الوزير وتولى التدريس بنظامية بغداد وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة حج وزار بيت المقدس ألف كتاب "الإحياء" ط، وكتاب "الأربعين" ط، وكتاب "القسطاس" ط، وكتاب "محك النظر" ط، وله تصانيف أخرى كثيرة، توفي سنة 505 هـ، "انظر: سير أعلام النبلاء، مج19، ص322، وانظر: الأعلام للزركلي، ج7، ص22 بتصرف.
- (5) سورة آل عمران، الآية 103.
- (6) إشارة إلى حديث الافتراق.
- (7) سنوضح هذا في موضعه.
- (8) المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، أبو حامد الغزالي، قدم له: علي ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1، 1993، ص17.

رحلة العقل في البحث عن المعرفة... أ. معمر قول

- (9) المنقذ من الضلال، ص 18.
- (10) تراث الإسلام، حسين نافعة، وكليفورد بوزورث: ترجمة: إحسان صدقي العمدة، سلسلة عالم المعرفة، العدد: 234، ص 62.
- (11) هكذا ورد بلفظه في المنقذ من الضلال، وهو مروي عن أبي هريرة، انظر في ذلك صحيح البخاري.
- (12) المنقذ من الضلال، ص 19 بتصرف.
- (13) م ن، ص ن.
- (14) م ن، ص 21.
- (15) م ن، ص 22 بتصرف.
- (16) المقدمة، ابن خلدون، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2006، ص 423.
- (17) مما صنفه الغزالي فيه "الاقتصاد في الاعتقاد" و"إلجام العوام عن علم الكلام" و"قواعد العقائد".
- (18) المنقذ من الضلال، ص 27.
- (19) تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 2009، ص 28.
- (20) المنقذ من الضلال، ص 31 بتصرف.
- (21) سورة الجاثية، الآية 24.
- (22) المنقذ من الضلال، ص 31 وما بعدها بتصرف.
- (23) انظر ملخص ذلك في المنقذ من الضلال، ص 35-36 بتصرف.
- (24) انظر في ذلك: التبصير في الدين، أبو المظفر الاسفراييني: تحقيق، محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط 1، 1999، ص 33 بتصرف.
- (25) انظر منهج الغزالي في الرد على هذا المذهب والقائلين به في المنقذ من الضلال، ص 41 وما بعدها.
- (26) المنقذ من الضلال، ص 46.
- (27) مقدمة ابن خلدون، ص 432.
- (28) الكشف درجة يصل إليه السالك لطريق التصوف بعد اجتيازه مقامات عديدة من مجاهدة ومصابرة ومرابطة وترقيه في أحوال كثيرة فيكاشفه الحق بما كان غائبا عنه، انظر في ذلك: التعرف للكلاباذي، اللمع في التصوف، للطوسي، الرسالة القشيرية، للقشيري وغيرها من مصادر التصوف الإسلامي
- (29) المنقذ من الضلال، ص 50.

**Search for knowledge:
A lecture from the book of Abu Hamid Alghazali
-Al Munqidh Mina Adhalal-
"savior of delusion"**

Mammar KOOL *

Abstract:

Knowledge is regarded to be the most important goals sought by the human mind through the ages and in all religions and sects, and El Ghazali in his book El Munqidh Min Adhalal "savior of delusion" tried to provide different ways used by the mind in order to obtain knowledge, it is an intellectual exploration about the search of man for certainty in light of a critical reading for each sensory, intellectual and philosophical and blessed texts, and non- credence of these facts is an affirmation to the incapability of those different means to reach the true knowledge through a spiritual mystical experience, this course is beyond the simulation and tradition but it is a subjective experience that a person cannot describe it only if he is a part of it, and this is what al-Ghazali provided in his experience.

Key words: mind - knowledge - Ghazali - Search.

* Maître-assistant A : Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued – Algérie.

الشيخ الحسين حمادي السوفي

(1900-1982م)

ودوره في خدمة المذهب المالكي في جنوب سوف والجنوب التونسي

بقلم

أ. علي خضرة (*)



ملخص

إن منطقة سوف بالوادي تزخر بكثير من الرجال، الذين خدموا وطنهم في مجالات شتى، وإن من أعلام هذه المنطقة الذين أبلوا بلاء حسنا في خدمة دينهم، بنشر الفقه المالكي وتعليم القرآن الكريم وتحفيظه، الشيخ الحسين حمادي (1900-1982م) دفين مقبرة النخلة، الذي ورث عن أبيه الإمامة والتعليم والإفتاء، وقد خاض الشيخ تجربة في عطائه الفكري بمنطقة سوف والجنوب التونسي.

الكلمات المفتاحية: حسين حمادي - أعلام سوف - مالكية الجزائر - التعليم القرآني.

مقدمة

إن مما تزخر به بلادنا الحبيبة تاريخها الحافل بالأحداث، ورجالها الذين صنعوا صفحات في سجل التاريخ وكتبوا من خلال مواقفهم البارزة بذكريات خالدة لا يمكن أن ينساها الأجيال على مر الليالي والأيام، ولو غفل عنها بعضهم قصدا أو سهوا، فإن سجل التاريخ سوف يحفظها لهم.

وإذا كان الحديث عن فطاحل في الفكر والعطاء برزوا للأمة بجهادهم العلمي

(*) أستاذ مساعد "أ" بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

Ali.khedourah@gmail.com

والفكري وعطائهم المعنوي والمادي، وما قدموا للأجيال اللاحقة في خدمة أمتهم ودينهم من فقه وتنظير وتضحية في نشر كتاب الله تعالى وتعليمه هو من أضعف الجهد ورد الجميل في معرفة قدر هؤلاء الأعلام والرموز الشاخنة، فما بال القارئ الكريم إذا نظر إلى زمانهم وظروف حياتهم وفترة بروزهم، وما صاحب ذلك من عوامل داخلية وخارجية تمنع من العطاء وتكسر الجهود، بل وتحارب كل محاولات الخدمة لتوعي الأبناء ونشر قيم العدل والوحدة والإخاء ومنع الظلم والقهر والجفاء.

وتتناول الورقة الحديث عن واحد من أبناء بلدنا العزيز، ومن منطقة عرفت بتفاني أبنائها خدمة لأمتهم ورسالتهم، ألا وهي منطقة سوف بالجنوب الجزائري ولاسيما بعد هجرة القبائل العربية من تونس إلى جنوب الوادي في وقت مبكر خلال القرن السابع الهجري، بدأت حركة العطاء العلمي والفكري تعرف النور وتؤسس للبدايات الأولى في منطقة الوادي.

وبطبيعة الحال فإن لهذه المنطقة جهاد كبير وتاريخ حافل بالأحداث، وخصوصا في الفترة الاستعمارية وبالذات في مطلع القرن الميلادي الماضي حيث أحكمت الإدارة الفرنسية قبضتها على الجزائر عموما وعلى الجنوب الجزائري خصوصا بإخضاعه للحكم العسكري المباشر وتقييده بقوانين التجنيد الإجباري والإدماج والتعليم الفرنسي، ومنع تعليم اللسان العربي... وغيرها.⁽¹⁾

وفي هذه الحقبة العصبية ظهر أعلام كثر، كان لهم الأثر البارز في تاريخ المنطقة وجهادها العلمي والفكري، منهم من عرف آنذاك أو في ما بعد وانتشر خبره وذاع صيته وظهر عطاؤه، ومنهم من لم يكتب له البروز فكان مصير جهاده طي النسيان، ولا يقبل هذا الصنيع عاقل في حق الرجال.

قال تعالى في حق هؤلاء الأعلام وأمثالهم من رجال السلف والخلف من أمة الإسلام: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾.⁽²⁾

وبحكم انتبائنا إلى هذه المنطقة وانشغالنا في مجال البحث فقد رأينا أن نسلط الضوء

في هذه الصفحات على واحد من الرجال. ولا نزكي على الله أحدا. الذين نقشوا بأنامل أصابعهم حروف تخليد اسمهم في ذاكرة الأجيال.

ومما زادنا اهتماما بالموضوع ورغبة في البحث هو علاقة هذا العلم بالمنطقة التي نسكنها، بلدة النخلة الواقعة بجنوب سوف مسقط رأسه. عليه رحمة الله. حتى لا نكون من ناكري المعروف، ممن ينقصون حق الرجال، وليس غريبا على أهل جنوبنا الكبير بما شرف ويشرف به الوطن العزيز من ثلة من عباقرة العلم والفكر، وإن من بينهم هؤلاء، رجل نذر عمره خدمة لكتاب الله.

هذا العلم و صاحب الشخصية المرموقة والأثر المحتفى به، هو الإمام الشيخ الحسين حمادي. عليه رحمة الله. دفن مقبرة النخلة.⁽³⁾

وقد تناول البحث مقدمة للموضوع، بينت فيها أهمية معرفة حق الرجال وواجب الأجيال تجاه رموزهم ولاسيما العلمية بما أسدت وما قدمت في خدمة الدين والحفاظ على الوطن وخصوصا في الفترات العصيبة كحالة علمنا أثناء الحقبة الاستعمارية البشعة، ثم سلطت الضوء على حياته الشخصية وكيف بدأت مسيرته في رحلة التكوين لشخصيته العلمية خصوصا، إلى أن انتهى به المقام إلى منبر الوعظ والإرشاد والإمامة والإفتاء.

كما أعقبت مسيرته الشخصية وتكوينها بنضاله العلمي فتناولت جوانب من جهوده في خدمة المذهب المالكي عملا وفتوى وعلى المجتمع السوفي والجريد التونسي، وقد كانت أبرز هذه الجهود العلمية والفقهية في مجالات التدريس والإقراء والوعظ والإرشاد والفتوى والإصلاح الاجتماعي والعشائري والنصح الفردي والتذكير والدعوة وغيرها.

كما ذيلت المقالة بشيء من آثاره. رحمه الله. العملية والعلمية ثم أهم المواقف التي نقلت إلينا أو سمعناها أو تناقلها الأجيال أو نشرها ممن كتب عن الشيخ، ولعل معظم الشهادات كانت شهادات حية من طلبة الشيخ وتلامذته ثم دونت ووثقت لكي لا تذهب في صدور أصحابها.

وثمرة هذا البحث وخلاصته أن نسهم ولو بشيء قليل على إبراز جهود هذا العلم من أبناء منطقتنا، وما قدمه في خدمة المذهب المالكي خصوصاً. من هنا كان السؤال التالي: من هو الشيخ الحسين حمادي . رحمه الله . ؟ وما هي جهوده في خدمة المذهب المالكي ؟ وما هي أهم المجالات التي برز فيها ؟

أولاً : السيرة الذاتية :

1. نسبه ومولده :

هو الحسين بن علي بن بن حمادي بن علي بن سالم بن نصيب بن علي بن بلقاسم بن لعجال بن بلقاسم بن العزال⁽⁴⁾. والعزال هو جد العزازلة، ويرتقي نسبه إلى الحسن السبط بن علي بن أبي طالب . كرم الله وجهه . وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله . صلى الله تعالى وسلم على أبيها . ورضي الله عنها .

ولد الشيخ الحسين حمادي بن علي بن حمادي بن علي سنة 1900م بالنخلة⁽⁵⁾، والده علي حمادي إمام مسجد النخلة "مسجد الشيخ الحسين حمادي حالياً"⁽⁶⁾ وقد توفي والده في شهر رمضان الموافق لشهر أكتوبر 1941م عن عمر ناهز الثمانين، والدته مريم بنت عبد الله عباسي من حي العباسية بالبياضة، توفيت عام 1937م تزوج بعدها والده خديجة بنت العربي كنيوة، ولم ينجب منها وتوفيت بعده بعدة سنوات، وقد كان الشيخ الحسين سادس إخوته، وأصغرهم سناً.⁽⁷⁾

أسرة الشيخ الحسين حمادي كانت أسرة يسيرة الحال، شأنها شأن معظم أسر سكان المنطقة حينها، ولكنها تميزت عن غيرها من الأسر السوفية أنها كانت أسرة علم ومكانة روحية عالية بين الناس لاشتغال أبنائها بالإمامة وتدريس القرآن ومعاونة الناس، مما جعل الشيخ لحسين لا يخرج عن نهج والده فخلف والده في إمامة المصلين بالمسجد العتيق بالنخلة.

2. نشأته وحياته :⁽⁸⁾

تلقى الشيخ الحسين حمادي تعليمه الأول علي يد والده الإمام علي بن حمادي، ولكنه لم

يمكنث طويلا، إذ كان شديد التعلق بالنهضة التونسية في الجريد التونسي في حفظ القرآن وتدريس المتون، فالتحق بزاوية "سيدي إبراهيم بن أحمد الشريف" بنقطة وأوصى عليه والده شيخ الزاوية آنذاك الشيخ "حبيب" الذي كان آية في حفظ القرآن تلاوة ورسما وعدا، فأكمل الشيخ الحسين حفظ القرآن كله في هذه الزاوية وتعلم بعض العلوم الخادمة لفهم كتاب الله: كالفقه والتوحيد والتفسير والنحو والصرف والميراث.. وغيرها.

وقد كان من أبرز شيوخه بنقطة: الشيخ "محمد بن حمد"، والشيخ "إبراهيم الصمادح" والشيخ "التابعي بن الوادي" بالإضافة إلى الشيخ "حبيب" الذي كان أكثر من تعلق به الشيخ الحسين وتأثر به، كما تميز الشيخ الحسين عن أقرانه بتفوقه الدراسي، وبعد هذه المرحلة من حياته اضطرت الحاجة إلى العمل بعد رسالة أبيه سنة 1918م أن والده لم يعد يقدر على إعانته، وفي بحثه عن مصدر يسترزق منه، التقى في محطة القطار بتوزر بأحد أعيان عائلة "العمامي" ببلدة "المكناسي" فاقترح عليه تدريس القرآن ببلدة الخروبة بعد أن علم أنه من حملة كتاب الله.

وقد واصل الشيخ الحسين تعليمه للقرآن في هذه البلدة إلى غاية سنة 1940م، وأثناء هذه المدة التي استقر فيها بالمكناسي كان يتردد على جامع الزيتونة لإكمال دراسته وإشباع نهمه العلمي فانخرط في صفوف طلاب الجامع الأعظم "الزيتونة"، وفي طريقه للجامع كان يتنصت إلى كلام الشيخ الطاهر بن عاشور لطلبته، وقد نال شهادة الادعاء في أول امتحان له بالزيتونة ثم أتم السنة الخامسة والسادسة بنجاح سنة 1932م وانقطع بعدها لظروف خاصة وقعت في تونس في ما سمي بفتنة التجنيس، سنة 1933م.

ولقد درس الشيخ الحسين الذي حمل في الوثائق الرسمية والسجلات بجامع الزيتونة اسم "الحسين بن علي السوفي" على عدد من المشايخ المتخصصين في عدد من العلوم ومنهم: الشيخ محمد عبد العزيز النيفر، الشيخ محمد الخطاب بوشناق، الشيخ أحمد بن عثمان، الشيخ محمد التارزي، الشيخ إبراهيم النيفر، الشيخ محمد البشير النيفر، الشيخ محمد الزغواني⁽⁹⁾

وفي صيف هذه السنة قرر أن يلتحق بجامع الأزهر، فبدأ يعد العدة من أجل هذا

الشيخ حسين حمادي السوفي ودوره في خدمة المذهب المالكي ... أ. علي خضرة

الحلم، ولكن والداه كانا قد رتبا لابنهما لوازم إتمام نصف دينه، فتزوج في: 17 رجب 1353 هـ الموافق لـ: 25 أكتوبر 1934 م.

" كان للشيخ الحسين طموح كبير وهمة عالية، للدراسة بالأزهر الشريف، ولكن الظروف حالت دون ذلك، فاضطر للاستقرار في بلدته النخلة... ومما قاله في تمنيه الذهاب إلى مصر بيتين من الشعر تدلان على قدرته على النظم:

فلو كانت الدنيا تدوم رأيتني سكنت بمصر فهي أحسن موطني
ولكنها ليست تدوم لحادث لهذا رضيت منها بالوطن الديني"⁽¹⁰⁾

وفي شهر رمضان المعظم سنة 1940 م قام بزيارة عائلية إلى أهله بالنخلة، بعد أن مكث المدة التي بعد زواجه في الخروبة بالمكناسي وبجوار مسجدها مدرسا ومعلما لكتاب الله، ويشاء الله أن تكون هذه الزيارة هي الأخيرة لوداع والده ومعلمه الأول حيث توفي الوالد يوم الأربعاء 22 رمضان 1356 هـ/ 23 أكتوبر 1940 م وقد أوصى ابنه خيرا ليلة وفاته بالمسجد والجماعة، فما كان من الابن البار بوالديه إلا أن نفذ وصية والده واستخلف والده في إمامة إخوانه المصلين بالمسجد العتيق بالنخلة فكان بحق إماما وواعظا ومفتيا وقاضيا، بل ومصلحا وداعيا إلى كتاب الله والعمل به.

وفي أوائل الخمسينيات أصيب الشيخ الحسين بمرض النسيان فنسي كل شيء إلا القرآن، ولم يعد يدرس القرآن فكلف تلاميذه الكبار بالتدريس عوضا عنه ومنهم: ابنه الطالب أمين والطالب عمر شويرفات والمكي بن علي ومحمد الكبير خالدي.

وفي سنة 1957 م تم نفي الشيخ من طرف الإدارة الفرنسية إلى تونس واستقر في بلدة الرديف، ومكث فيها أكثر من خمس سنوات وهو يواصل تدريس القرآن في المدرسة التي أنشأها "محمد بقاص" بذات البلدة إلى أن جاءت لحظة الفرج الأكبر على كل جزائري غيور على دينه، وهي لحظة الاستقلال والحرية، حيث عاد الشيخ الحسين إلى وطنه الأم وإلى مسقط رأسه النخلة التي أحبها وأحبته وأهله، ورجع إلى إمامة أهلها وتدريس القرآن، ولم ينس حتى المكفوفين إذ خصص لهم وقتا يعلمهم شيئا من القرآن والفقه والحديث النبوي.

3 المرض والوفاة:

في مطلع سنة 1982م بدأت أيام الشيخ الحسين تتداول بين تعب وتقدم السن والمرض المرهق، وبحلول شهر مارس من نفس السنة تدهورت صحته وانقطع عن المسجد ولزم الفراش ابتداء من يوم: 24 مارس 1982م، واستمرت معاناته مع المرض إلى منتصف شهر أبريل حين فاضت روحه إلى بارئها صباح يوم الخميس 21 جمادى الثانية 1402هـ الموافق ل: 15 أبريل 1982م.⁽¹¹⁾

"كانت جنازته جنازة مهيبة وكبيرة جدا، طلبت من عمي الصلاة عليه، وكذلك الإمام للصلاة عليه لكنهم رفضوا فصليت عليه أنا (ابنه لمن)، وكل ثلاث صفوف احد يسمع الناس حتى يسمع الناس لكثرتهم.

وفاته كانت كبيرة جدا على الجهة فليس له مثيل في ذلك الوقت، إذا أردنا أن نقنطري بالرجال المخلصين الذين كرسوا حياتهم لخدمة الدين وتحفيظ كتاب الله والنضال من أجل الوطن.⁽¹²⁾

ثانيا : جهوده في خدمة المذهب المالكي:

لقد كان لتلقي الشيخ الحسين في تكوينه الأولى عن طريق والده ومن بعدها على أيدي مشايخ الزاوية بنقطة وكذا شيوخ جامع الزيتونة، أثر كبير في تكوين مشربه الفقهي ورسم معالم منهجه الفكري والعقدي، ومما لا يخفى على أي دارس ومطلع على آثار الفقهاء المغاربة عموما أنهم انتهجوا في مدارسهم الفقهية علما وعملا مذهب إمام دار الهجرة الإمام مالك بن أنس الأصبحي الحميري اليمني، المولود بالمدينة المنورة سنة 93هـ الموافق ل: 712م والمتوفى بها سنة 179هـ الموافق ل: 796م.

والشيخ الحسين . رحمه الله تعالى . واحد من الأئمة الذين جروا مجرى آبائهم ومعلمهم فكان في منهجه الفقهي متمسكا بالمذهب المالكي، ولم يعرف عنه أنه أفتى بغيره، وإن كان قد اطلع على بعض المسائل الفقهية وحكمها عند باقي الفقهاء وخصوصا الأئمة الأربعة، لأنه ثبت عنه أنه . رحمه الله تعالى . كان يرجح عمل الإمام مالك على غيره ويتضح هذا جليا من قضائه وفتاويه وكذا معظم عناوين مكتبته التي

يغلب عليها ولا سيما في المجال الفقهي كتب السادة المالكية.

منهج الشيخ الحسين حمادي في خدمة المذهب المالكي :

1. تحفيظ متون الفقه المالكي مع القرآن :

عمل الشيخ الحسين منذ توليه التعليم سواء في تونس أو في جنوب الوادي على تعليم متون الفقه المالكي التي عرفت الشهرة عند المالكية المغاربة كمتن ابن عاشر "الحبل المتين" وكانت طريقة الشيخ أن تكتب في الألواح كما يكتب القرآن الكريم، وبالأخص إذا رأى الشيخ من بعض طلابه فطنة ونشاطا ملحوظا، زاده في التحصيل فدلّه على الرجوع إلى شرح سيدي خليل بحاشتي الدسوقي وأحمد الدردير أو متن الرسالة لعبد الله بن أبي زيد القيرواني، أو الخلاصة الفقهية لابن جزي الغرناطي... وغيرها من مصنفات الفقه المالكي بالإضافة إلى موطأ الإمام مالك بن أنس. رحمه الله..

2. ملازمة المذهب المالكي في الفتوى، وعدم الخروج عنه إلا للضرورة:

ويتضح جليا من خلال شهادات الطلبة الذين كانوا يدرسون عنده القرآن، كما يذكر هذا الأمر أحد طلبته فيقول: عنه "ولكن الشيخ لا يخرج عن المذهب المالكي ولا يفتي بغيره إلا للضرورة كحال الإصلاح، أو إبعاد المشقة والضرر كرمي الجمرات في الحج قبل الزوال" (13)

وقد ذكر بعض طلابه أيضا ومن نقل عنهم سيرة الشيخ الحسين أنهم بحثوا عن حالات الإصلاح التي قام بها الشيخ بين الناس، فلم يجدوا فيها مسألة واحدة خرج فيها الشيخ عن قول السادة المالكية في فتواه، وليس في أطلع عيه في أقوال الائمة في العديد من المسائل.

3. رفض التلفيق بين المذاهب:

وهذا الأمر يتضح جليا من فتاوى الشيخ، إذ كان الناس يستفتونه في أمور دينهم ويأخذون مشورته في أمور دنياهم التي يشكل عليهم فيها وجه الصواب والدقة، واستكملوا للشهادة السابقة يقول المتحدث ذاته، عن رأي الشيخ في المسألة التي لها أكثر من قول، إذ يقول المتحدث: "لأن الشيخ الحسين لا يرى بأسا من تتبع الرخص للضرورة، ولكنه لا يميز التلفيق بين المذاهب" (14) ومنم المعلوم أن التلفيق الذي يمنعه الشيخ هو

الأخذ في المسألة الواحدة بأكثر من رأى من مذهبين أو أكثر والوصول إلى حقيقة مركبة (ملفقة) لا يقرها أحد الأئمة. والغرض عند الشيخ في عدم إجازة التلفيق هو أن لا يجمع المقلد قول إمامين أو أكثر في فعل له أركان وجزئيات لها ارتباط ببعضها لكل منها حكم خاص يختلف فيه بين اجتهاداتهم فيقلد أحدهم في حكم ويقلد غيره في حكم آخر. ومما يعذر الشيخ فيه لهذا النهج أن الغالبية المطلقة ممن يستفتونه من طبقة العوام والمستمعين والناشئة من طلبة العلم، وبحكمة منه. رحمه الله. أن لا يوقع المستفتي في حرج للأخذ من أقوال الأئمة، فالأولى في نظر الشيخ أن يحافظ السائل على أقوال فقهاء المالكية ويعمل بها، بدل أن يوضع في موضع المرجح بين الأقوال، وليس له أهلية للمقارنة بين أقوال الفقهاء.

4. عدم التعصب لرأي المالكية حال وقوع الدليل الأقوى مع غيرهم:

وهذا من شيم الشيخ الحسين فبالرغم من أنه كان ملازماً للمذهب المالكي ولا يحد عنه قيد أنملة، إلا أنه كان لا يحب التشدد والتنطع والتعصب، فلا يخطئ مخالفه في المذهب، ولا يراه بعين الريبة والانحراف، بل يحترم رأيه، ولا يعارض اجتهاده ما دام ملتزماً بالحكم الشرعي، ولا غرو أن يكون هذا من صنيع الشيخ، فقد كان "ذو أخلاق حسنة مع كل الناس، إذا قصده المحتاج لا يخرج خاوي الوفاض... له فضل على أهل النخلة وعلى كثير مما سواها، وما أصدق وأجمل ما وصفه به الشيخ حمد توبة - وهو من تلامذة الشيخ الحسين - في مراثية قالها في رثاء معلمه وفيها زهاء عشرين بيتاً، مطلعها: نم قرير العين يؤنسك الذكر.. إلى أن يقول:

مكارم الأخلاق فيك سجية *** في شخصك نبئت أصولها العشر

دين وعلم حياء وعفة *** كرم وفاء ثم لين وصبر

صدق أمانة زدت حلماً بشاشة *** لمقدم الضيف يعلو وجهك البشر" (15)

5. ورع الشيخ الحسين في الفتوى:

وهذا شأن إمام دار الهجرة، الإمام مالك بن أنس، حيث كان يفتى في خمسين مسألة مثلاً، فلا يجيب إلا على القليل منها، وشيخنا الشيخ الحسين حمادي كان يتهيب الفتوى

ولقد تقلد الإفتاء لعدم وجود من يفتي ويبين الأحكام للناس بجنوب الوادي، وحتى إذا أفتى "لا يستعجل فيما أستفتي فيه، وفي كثير من الأحيان يطلب من المستفتي أن يراجع في الغد، أو بعد الغد أو الأسبوع القادم إن لزم الأمر. كما أنه لا يجيب إن حدث له لبس أو غموض في قضية ويوجه المستفتي إلى من له القدرة على ذلك، لا يجيب للمشاحن الذي يريد الانتصار لرأي تعصب له، مقابل رأي مخالف لمشاحنه.."⁽¹⁶⁾

6. التدقيق والتفصيل والإحاطة بحديث الفتوى:

حيث كان الشيخ الحسين يتثبت جيدا في حويلات كل مسألة يستفتي فيها ويدقق مبلغ حسه في كلام السائل، وقد جاء مرة أحد وسأله عن السفر في رمضان والتقصر في الصلاة، ولما كان هذا الشخص من العاملين في مجال تهريب السلع عبر الحدود، فقد فصل الشيخ الإجابة تفصيلا شافيا لا لبس فيه، وبعد أن تطرق إلى جواز السفر في رمضان وشروط التقصر، ختمه بقوله "أما سفر ليبيا إن كان مباحا يجوز فيه التقصر، وإلا فلا"⁽¹⁷⁾

أهم المجالات التي برز فيها دور الشيخ الحسين حمادي في توعية جنوب الوادي والجريد التونسي:

تبوأ الشيخ الحسين مكانه هامة في المجتمع السوفي لطيب سيرته ومحاسن أخلاقه بينهم، مما جعله يدخل قلوب الناس دون استئذان محبة ومهابة، هذه المنزلة للشيخ بين الناس جعلتهم يستفتونه ويأخذون بمشورته، حتى قال فيه أحد طلابه: "وفي النخلة كان أبا للجميع، مسموع الكلمة وموضع الاحترام والإجلال، فطلبته يقولون كنا نحبه كثيرا ونجله، ويعاملنا معاملة الأب لأبنائه، وعندما نفي من النخلة أظلمت النخلة وسادها سكون رهيب وفراغ قاتل، ولم ترى الناس أياما أضيق عليها من تلك الأيام، فكأن لكل بيت عزيز متوفى، وأصبحت البلاد قفرا على حد تعبير الشيخ توبة."⁽¹⁸⁾

وما زال لحد الآن لا يذكر اسم الشيخ الحسين حمادي إلا ويترحم عليه من طرف الجميع، وكم من الأثر الطيب تركه في قلوب أهل النخلة. رحمه الله تعالى.

هذا المقام للشيخ، جعله يتفانى في خدمة خلق الله ونشر تعليم كتابه، تعبدا لله رب العالمين، من خلال عدة مجالات كان الشيخ قد اتخذها في تفاعله الاجتماعي ودوره

الهدائي الإصلاحي، وقد تلخص أهمها في المحاور التالية:

أولا. تعليم القرآن وتعليم الفقه ومتونه :

كان للشيخ الحسين مع تعليم كتاب الله محطات متعددة المراحل في المكناسي والرديف وفي النخلة قبل النفي وبعده، مما أكسبه هذا التنقل تجارب عدة في تعليم كتاب الله تعالى، كما أن أسلوبه في تعليم كتاب الله تعالى للكبار والصغار قد اعتمد على الطريقة التقليدية باللوحة، وبعض المتون في ما يتعلق بعلوم القرآن، مثل: مورد الضمآن، الداني الفاسي والمصباحي في الرسم، متون الفقه كمتن ابن عاشر وسيدي خليل والموطأ والرحبية في علم الموارث وكذا الخلاصة الفقهية... وغيرها

وكان وقت التدريس من قبل الشروق حتى الضحى، وكان التحفيظ تركيزا على الصغار ولكن كان هناك أيضا للكبار وتدرّسهم كمحو للأمية للصور القصار، ولم تكن له دروسا بانتظام وإنما كانت مناسباتية. ومن المشايخ الذين عاصروه: عبد الكريم عسيلة - الهادي العمارة. عوينات البخاري.⁽¹⁹⁾

وكان الشيخ يدرس الفقه والنحو والصرف وله معرفة كبيرة بالنحو، وظل الشيخ إماما ملتزما بوصية والده بخلافته الإمامة بقرية النخلة فعكف على تعليم الأجيال المتون باللغة العربية، والقرآن وبعض العلوم الشرعية فتخرج على يديه عدد كبير من الحفاظ لكتاب الله قدر بحوالي 95 طالبا.

يقول أحد طلبته، عنه: "كل من التقيت بهم من معلمي القرآن في ربوع هاته الولاية. ولاية الوادي. قديمهم وحديثهم، ما وجدت شخصا يشبهه حتى الشبه، فضلا بأن يكون مثله، والسر في هذا. والله أعلم. توفر شرطين:

أما الشرط الأول: الكفاءة وحفظه لكتاب الله

ثانيا: فهمه لأسرار هذا الكتاب والعربية التي يتمتع بها والفقه. وكان رحمه الله متوغلا في الفقه المالكي... والشيء الذي سمح له في إنقاذ هاته القرية. النخلة. وما جاورها هو كثرة زاده والإخلاص، لأن المعلومة هذه لاتصل إلا بالإخلاص.."⁽²⁰⁾

ثانيا. الإمامة والوعظ والإرشاد الديني:

كان الشيخ من الزهاد في الإمامة، يتهرب منها حيثما وجد لكن وصية والده وطاعته

له جعلته يتحملها وهو يتمثل قول والده له : وقد كان آخر ما لفظت به شفتا والده ليلة أخذت روحه إلى بارئها "هنيئني على الجماعة في صلاة الصبح" فحمل الشيخ الوصية محل الجد وجعلها نصب عينيه طول حياته، وكان يقول لطلابه: "إن وصية أبي هي التي ربطتني بالإمامة في النخلة، لأن الإمامة مسؤولية أمانة لا يحملها إلا من يقدرها حق قدرها ويعي تبعاتها"، ولما نفى إلى تونس عرضت عليه الإمامة فأبأها، وكان يجتمع إليه بعض مشايخ أصحاب المدارس الحرة، ليتلقوا عنه دروس في الفقه والنحو. وغيرها، فإذا حضرت الصلاة قال لهم ليؤمننا أحدكم فإني لا أصلح لها، ولما عاد إلى النخلة غداة الاستقلال باشر الإمامة مجددا تنفيذا لوصية أبيه.⁽²¹⁾

ثالثا. الفتوى والإصلاح الاجتماعي:

من أبرز ما قدمه الشيخ في تفاعله الإيجابي مع أفراد مجتمعه هو ميله للتيسير في الفتوى ونبذ التشدد والتعسير، حتى يجب للناس العمل والتعب وفق منهج متوازن في العبادة، "وقد خصص جزءا من بيته لاستقبال طلاب العلم والفتوى، ولضمان التدقيق والتحري والسرية التامة للفتاوى ذات الطابع الشخصي، والفتاوى التي تثير جدلا لدى العامة لخصوصيتها وطابعها الاستثنائي".⁽²²⁾

رابعا. القضاء وفعل البر والإحسان:

إن مكانة الشيخ ومنزلته بين أهل النخلة، وحتى لما كان في تونس وثقة الناس به جعلتهم يرجعون إليه في قضاياهم التي يختلفون فيها، أو يشكل عليهم فيها وجه الصواب مما جعل الشيخ يتبوأ مكانة القاضي الأول والحكم يرضى بحكمه الجميع خصوصا في قضايا الميراث وما يتعلق به، والقضايا الأسرية والاجتماعية، وأيضا قضايا العقار والأراضي والأملاك الخاصة أو ما يتعلق بالمسائل المالية كالبيع والإجارة والديون وغيرها.⁽²³⁾

الخاتمة

إن هذه الإطلاقة الموجزة التي وقفنا فيها على علم من الأعلام المرموقين في منطقة الوادي والنخلة بالذات لتعطي للسامع الكريم أن واجب الأمانة الذي يشترك فيه

الجميع هو أن لا يقطع خط التواصل بين هذه الجبال الشم من العطاء والفكر رغم صعوبة الظروف ومعاكسة الأحوال، وبين الأجيال اللاحقة التي تنعم بالرخاء والسعة وتحسين الأحوال والظروف على كل المستويات.

وحتى نسهم في بعث جهاد هؤلاء الأبطال رأينا أن إطلالة على هذا العلم الذي علم أقرانه وأجياله، وكل من عرفه كيف ينفق عمر العبد في خدمة كتاب الله تعالى ونشر تعاليمه السمحة، وكيف يستطيع أن يوفق بين الحياة الخاصة والحياة العلمية.

إن خدمة القرآن التي قدمها الشيخ الحسين وتركها أمانة في رقاب من بعده وطريقة نشره لمذهب الإمام مالك في الجنوب التونسي وجنوب الوادي وفق منهج بعيد عن التعصب والتشدد والانحلال، لتزيد من مهمة اللاحق في كيفية التعامل بين النص الشرعي وتنزيل ذلك في أرض الواقع، وفي أوساط ازدادت تعلقا بالمادية وابتعدت كثيرا عن روح التفاعل الإيجابي مع روح الشريعة ومقاصد الإسلام.

- المصادر والمراجع :

- (1) د. علي غنابزية: مجتمع وادي سوف "من خلال الوثائق المحلية في القرن 13 هـ التاسع 19 م" رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر جامعة الجزائر، 2000/2001 م.
- (2) سورة الأحزاب، الآية: 23.
- (3) محمد العيد قدع: الشيخ الحسين حمادي، دوره الاجتماعي ونشاطه العلمي والتربوي بتونس ووادي سوف 1902.1982 م مطبعة ذويب ط 2013، 1 م، ص 14
- (4) محمد الصالح بن علي: الشيخ الحسين حمادي، حياة علم وكفاح من إصدارات دار الثقافة لولاية الوادي، مطبعة سخري، ط 1، 1433 هـ 2012 م، ص 37
- (5) عن هذه البلدية ينظر ما ذكره الأستاذ محمد الصالح بن علي في المرجع السابق ص 37.
- (6) المسجد مشهور بهذه التسمية، الأستاذ محمد الصالح بن علي نبذة عن هذا المسجد في المرجع السابق ص 71.
- (7) أعلام سوف، مديرية الثقافة، إصدارات دار الثقافة لولاية الوادي، مطبعة مزوار، 2006، ص 24.
- (8) محمد العيد قدع: الشيخ الحسين حمادي، مرجع سابق ص 43 وما بعدها
- (9) د. محمد السعيد عقيب، الشيخ الحسين حمادي ونشاطه التعليمي في تونس ووادي سوف، مداخلة ضمن فعاليات الملتقى الدولي: التوصل الحضاري بين الجنوب الشرقي للجزائر وتونس 11/10 نوفمبر 2013، ص 3 و 4.
- (10) محمد الصالح بن علي: الشيخ الحسين حمادي، مرجع سابق ص 55.

- (11) المرجع نفسه ص 171.
- (12) د/ محمد السعيد عقيب، المرجع السابق ص 9.
- (13) و(14) لقاء مع لزهاري حميداتو "من طلبه الشيخ الحسين" نقلا عن : محمد العيد قدع: الشيخ الحسين حمادي، مرجع سابق ص 113.
- (15) محمد العيد قدع: الشيخ الحسين حمادي، مرجع سابق ص 75.
- (16) محمد الصالح بن علي : الشيخ الحسين حمادي، مرجع سابق ص 107، 108.
- (17) محمد العيد قدع: الشيخ الحسين حمادي، مرجع سابق ص 119.
- (18) المرجع نفسه ص 133.
- (19) حصة إذاعية: "أسماء في الذاكرة"، إذاعة سوف المحلية، حصة يوم 2007/04/27.
- (20) لزهاري حميداتو، حصة إذاعية "أسماء في الذاكرة" الحلقة الثالثة، محمد الصالح بن علي: الشيخ الحسين حمادي، مرجع سابق ص 87.
- (21) لقاء مع لمين حمادي "ابن الشيخ الحسين حمادي"، بمنزله بحي الشهداء نقلا عن محمد العيد قدع: الشيخ الحسين حمادي، مرجع سابق ص 116، بتصرف.
- (22) و(23) محمد الصالح بن علي: الشيخ الحسين حمادي م س، ص 108.

Sheikh Hussein Hamadi Soufi (1900- 1982)
And its role in the Maliki school service
in the south of Oued Souf and south of Tunisia

Ali KHDHORRA *

Abstract

There are many influential fingers in the zone of Eloued they have served their country in various fields. The Sheikh Hussein Hamadi (1900-1982) is one of the flags of the region who have contributed in the service of their religion through the deployment of Fiqh al-Maliki and the education of the holy Quran.

Keywords: Hussein Hamadi - Flags Souf - Maalikis Algeria - Quranic education.

* Maître-assistant A : Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued – Algérie.

الشيخ حسين حمادي السوفي ودوره في خدمة المذهب المالكي ... أ. علي خضرة

مجلة البحوث والدراسات

العدد (20) - السنة (12) شعبان 1436 هـ - يونيو (جوان) 2015 م

محور بحوث العلوم الإنسانية



صفحة بيضاء

المنهج الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزاهري الجزائري (1900-1956م)

بقلم
أ. أحمد بالعجال (*)



ملخص

يتناول هذا المقال المنهج الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزاهري (1900-1956م)، حيث يعد هذا الأخير شخصية فذة في مجال الإصلاح الديني في الجزائر، إذ يتمي هذا الأخير إلى الرعيل الأول المؤسس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين. اعتلى أكثر من مرة مجلسها الإداري، وكان من محرري صحفها الأولى "السنة، الصراط، الشريعة" وصحف أخرى ذات توجه إصلاحي في الجزائر وفي الخارج. ومن خلال كتاباته في هذه الصحف حاولنا التعرف على المنظومة الإصلاحية عنده، وقد اختصرنا الموضوع في جانبه الديني، مركزين على منهجه الإصلاحي الذي ربطه بالفكرة السلفية الداعية إلى العودة إلى الإسلام الأول. وقد تناول مترجمنا في كتاباته علاقة الإصلاح في الجزائر بالفكرة السلفية المتمثلة في الوهابية، كما قدمت هذه الكتابات عديد المحددات المرتبطة بهذا الفكر. الكلمات المفتاحية: محمد السعيد الزاهري - الإصلاح - الصحافة - جمعية العلماء.

تمهيد

مقابل الإستراتيجية الاستعمارية، التي حاولت طمس الهوية القومية للجزائريين، رأت النخب الجزائرية الفاعلة أن تستجيب للتحديات التي استهدفت المس بهذه الهوية، وعملت على الحط من قيمة تاريخ البلاد ولغة أهلها ودينهم واستقلالها، اتسم هذا

(*) أستاذ مساعد "أ" بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

الفعل الاستعماري تارة بالعنف وطورا باستعمال القوانين لأجل إضفاء الشرعية على فعل غير مشروع، قابله الجزائريون بفعل آخر يحاول أن يحفظ للجزائري هويته ويعيد له استقلاله، من هذا المنطلق الذي حدد نظر النخبة الجزائرية، وحدد طبيعة استجاباتها لتحدي الوضع الاستعماري وتجاوزه. رأت هذه النخب كذلك أن تعمل على تأكيد هذه الأسس وذلك بإصلاح عقائد المسلمين بالعودة إلى سير "السلف الصالح"، وهو ما عرف في الكتابات التاريخية المعاصرة بـ "حركة الإصلاح".

وقد ارتبط الإصلاح بالفترة ما بين الحربين العالميتين في الجزائر، وأطلق على هذه الفترة تسمية: "النهضة" أو "الإصلاح الديني"، وهو إصلاح يجد مرجعيته في قوله ﷺ: «تركت فيكم أمرين، ما إن تمسكنم بهما لن تضلوا أبدا كتاب الله وستتقي»¹. فالإصلاح بهذا المعنى لا يزيد عن كونه محاولة تطبيق الإسلام الصحيح، والعودة بالمسلمين إلى منابعه الصافية²، أي إلى إسلام الوحي، إسلام الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، وهذا هو مضمع التيار الذي أصطلح عليه بالسلفي.

كما كان للتيار الوهابي دور في ظهور الحركة الإصلاحية الجزائرية، فقد تعرف بعض الجزائريين إلى الحركة الوهابية عن طريق الصحافة، وزيارات الحج، وكانت الحجاز قبله أنظار العلماء والمشايخ، ودار هجرة للجزائريين خلال فترة للاحتلال هربا من البطش والظلم، والحجاز إذاً مهد الدعوة الوهابية الرامية إلى إحياء الإسلام وتنقيته من الشوائب، وقد انعكس ذلك أيضا في تفكير رجال الحركة الإصلاحية الجزائرية، خصوصا أولئك الذين زاروا الحجاز لطلب العلم، من أمثال الطيب العقبي، والشيخ البشير الإبراهيمي³، بذلك ارتبطت حركة الإصلاح في الجزائر بدعوة السلفية، أو على الأقل في فصيل هام منها.

لقد انشدت النخبة الجزائرية التقليدية، خصوصا تلك المتخرجة من الجامعات الإسلامية في المغرب والشرق، كالزيتونة، والقرويين، والأزهر، والحجاز وبلاد الشام... إلى النموذج الشرقي، بالإضافة إلى خصوصية التجربة الجزائرية واتصالها بالفكر والواقع السياسي الأوروبي (الاستعماري) في الجزائر، هذا المزيج، أدى بلا شك إلى ثراء التجربة الإصلاحية الجزائرية، التي كان الشيخ الزاهري أبرز المساهمين فيها، وهو أحد علماء الإصلاح الجزائريين الذين كانت لهم آراء إصلاحية مميزة خلال النصف

الأول من القرن العشرين. وهذا ما سنتعرف عليه في هذه الورقة.

أولاً: التعريف بشخصية محمد السعيد الزاهري.

ولد محمد السعيد الزاهري "بليانة" (بولاية بسكرة حالياً)، يوم 1900/12/21. وهو سليل أسرة عريقة. انخرطت في سلك الطريقة، إذ كانت ممثلة لإحدى كبريات الطرق في الجزائر، وهي الطريقة القادرية، فأحد أعمام الزاهري كان مقدماً لهذه الطريقة في "بليانة".⁴ التي كانت تعج بجو علمي وثقافي معتبر، من خلال مدارسها ومساجدها، كمسجد سيدي الورد بن سيدي محمود بن سيدي عبد الحفيظ الذي شُيد نهاية القرن التاسع عشر، والذي تخرج فيه الكثير من العلماء والمشايخ، وقد كان لهذا المعهد مكتبة غنية بالكتب والمخطوطات المتنوعة والنادرة.⁵ في هذا الجو الثقافي والعلمي الذي ساهمت فيه وتأثرت به الأسرة الزاهرية، نشأ محمد السعيد وفتح عينيه على حياة مشبعة بروح علمية وثقافية، كانت تفتقد لها مناطق كثيرة من الجزائر المستعمرة.

وبعد أن حفظ الزاهري القرآن الكريم في كتاتيب القرية وأخذ مبادئ العلوم، تآقت نفسه إلى الاستزادة والتوسع في طلب العلم، فلم يكن أمامه - في ذلك الوقت - غير مدرسة ابن باديس في قسنطينة فيمم وجهه نحوها. ولا نعلم بالضبط تاريخ التحاق الزاهري بالتعليم الباديسي، لكن الذي نعرفه هو أنه قد أقام زهاء أربعة عشر شهراً طالباً بالجامع الأخضر ينهل العلوم ومعارف حلقات الدرس الباديسية، التي يقول عنها: « رأيت فيها منه العلم العريض والاطلاع المحيط واللسان العربي المبين فما شعرت إلا وقد دخلت في دور من القراءة جديدة لا عهد لي به من قبل ».⁶

وبعد عودته من قسنطينة انتقل الزاهري رفقة عمه رشيد (مقدم الطريقة القادرية) إلى وادي سوف، وهناك اتصل بالشيخ الهاشمي زعيم الطريقة المذكورة، حيث أوكل إليه هذا الأخير مهمة تعليم أبنائه مقابل جناية معينة، ونظراً للعلاقة التي كانت تربطه بشيخ هذه الطريقة، فقد عرض عليه هذا الأخير سنة 1917 أن يرافق أبنائه في رحلة طلب العلم إلى تونس حيث جامع الزيتونة الشهير،⁷ فكانت هذه فرصة له لينهل من معين هذا الصرح العلمي الذي كان قبلة لطلاب العلم من الجزائريين وحلم كل راغب.

ومهما يكن، فقد عرفت شخصية الزاهري في الزيتونة أكثر وأهم انقلابات الفكرية

والثقافية، حيث التقى بأبرز الشخصيات الأدبية والفكرية التي كانت تفد إلى هذه القلعة من الأفاصي، كما انضم إلى حلق الدرس التي كانت تلتف حول أمهات الكتب، فكان الجامع بذلك بمثابة التفاتة للتاريخ والتراث العربيين لأقطار ثلاثة تعاني غزو الدخيل الواحد،⁸ ومن هنا أخذ مترجمنا منطلقات فكره الإصلاحية والوحدوي. وفي جويلية سنة 1924 خضع محمد السعيد لامتحان نهاية المرحلة التعليمية في جامع الزيتونة لينال بعدها شهادة التطويع في سائر العلوم برتبة متوسطة، وقد تخرج معه في هذه الدفعة أيضا من الجزائريين كل من مبارك الميلي وعبد السلام بن السلطاني القسنطيني.⁹

كانت هذه الرحلة العلمية إلى الخضراء تونس، والتي تراوحت بين حقول العلم والمعرفة، بحق مرحلة شيقة وأساسية في حياة الزّاهري العلمية، فهناك صقل مواهبه واكتسب شخصية ثقافية، فلا غرابة إذن أن نراه بعد تسع سنوات من تخرجه يصرح بأنه مدين لكلية الزيتونة بتونس قائلا: « فقد تخرجت فيها وأحرزت على شهادتها (شهادة التطويع) وما تراه في الجزائر من حركة العلم والأدب والإصلاح والدين، هي أيضا مدينة لجامع الزيتونة، فكثير من رجال هذه الحركة قد تخرجوا في الزيتونة وأحرزوا على شهادتها العلمية، ومنزلة جامع الزيتونة في قلوبنا، وقلوب الأمة الجزائرية كلها هي منزلة عالية جدا فكلنا نحبه ونرضاه، ونهفوا إليه ونتمنى له الخير وزيادة العمران ».¹⁰

أ - الزّاهري والحركة الوطنية.

عاد الزّاهري من تونس إلى أرض الوطن سنة 1925، فاستقر بالجزائر العاصمة، وانضم إلى جماعة الإصلاح، فأخذ مكانه بين أعضائها، ومضى على هدي منهجها، ينهض بأعباء الجهاد على أكثر من صعيد. وعندما تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931، كان الزّاهري من أبرز أعضائها المؤسسين، فقد عينته ليكون ممثلا عنها في الغرب الجزائري كله، حيث كان ينشر في ربوعها الفكرة الإصلاحية. وفي سنة 1933 عهدت إليه الجمعية بتحرير جرائدها: السنة والصراط والشرعية على التوالي.¹¹

وبعد أربعة سنوات من العمل الدءوب في إطار هذه الجمعية آثر سنة 1936 أن ينفصل عنها تدريجيا،¹² مفضلا التركيز على النشاط السياسي ضمن هيئات أخرى. مثل الجبهة الشعبية (1936-1938). وبعد الحرب العالمية الثانية، وبالتحديد سنة 1946،

انضم الزاهري إلى الجهاز الدعائي لحزب حركة الانتصار للحريات الديمقراطية (MTLD)، كمحرر لجريدة **المغرب العربي**.¹³ وقد استمر الزاهري يناصر هذا الحزب ويدافع عن مبادئه حتى قيام الثورة التحريرية،¹⁴ فحينها كان ينشر المقالات في مصالي وحركته التي أنشأها بعد انقسام حزبه سنة (1953) باسم "الحركة الوطنية الجزائرية" المصالية (MNA).¹⁵ التي كانت تنشط أثناء الثورة، وهذا الأمر أثار حفيظة قادة الثورة ضده فأمروا بتصفيته في 19/05/1956 بأحد شوارع العاصمة.

ب- الأعمال والأنشطة التي مارسها الزاهري.

في المجال الصحفي: عندما تخرج من الزيتونة سنة 1924 عاد إلى الجزائر وواصل نشاطه في الصحف العربية والجزائرية، كما شرع في تأسيس عدة صحف أهمها: **صحيفة الجزائر** (1925) جريدة سياسية تناصر الاتجاه الوطني الإصلاحي الذي يتزعمه الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر.¹⁶ و**صحيفة البرق** (1927). ذات الاتجاه الإصلاحي الديني.¹⁷ وصحف: **السنة النبوية**،¹⁸ و**الشرعية المحمدية**،¹⁹ و**الصراط السوي** (1933) لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، كان يديرها الشيخ ابن باديس، ويرأس تحريرها الزاهري بمعية الشيخ الطيب العقبي. وفي نفس الوقت كان مساهما في تحرير صحيفة **الجحيم** (1933).²¹ و**جريدة الوفاق** (1938)،²² و**جريدة المغرب العربي** (1947) الناطقة باسم حركة الانتصار للحريات الديمقراطية (MTL.D).²³ و**صحيفة عصا موسى** (1950).²⁴ زيادة على هذا كان الزاهري ينشر مقالات في صحف جزائرية أخرى مثل: **الإقدام**،²⁵ **الشهاب**،²⁶ و**البصائر**، و**الإصلاح**،²⁷ وكانت تترجم له مقالات في **الكفاح الاجتماعي** (La Lutte Social)، و**وهران الجمهورية** (Oran R-publicain) الناطقتين باللسان الفرنسي...²⁸ كما ظل يراسل الصحف التونسية، كالوزير والزمان والنهضة... وكان يراسل صحف المشرق المشهورة في ذلك الوقت، مثل: **القلم الحديدي**، و**الفتح** القاهرية (لمحب الدين الخطيب)، التي كان يكتب فيها شكيب أرسلان، ومصطفى صادق الرافعي... والمقتطف (للدكتور يعقوب صروف)، والرسالة المصرية، التي تعد في وقتها بأنها لسان الأدب المتألق...²⁹ والكتابة في هذه الصحف تعد شهادة على براعة الزاهري الأدبية والصحفية.

وفي مجال التربية والتعليم: كانت مساهمات الزّاهري الذي يعتقد أن تعليم الأطفال وإنشاء المدارس والكتاتيب القرآنية أهم هذه الوسائل،³⁰ مساهمة رائدة، لذلك نجده يراهن على هذه الوسيلة وجدواها، ونلمس ذلك في ممارسته المباشرة لهذا الميدان أو من خلال خطابه التي تتناول العلم والتعليم، فكان أستاذاً في أكثر من مدينة من مدن البلاد، فقد درّس بمدينة (تلمسان ووهران) غرباً، وبـ (الجزائر العاصمة) شمالاً. وأسس مدرسة الشّبيبة القرآنية بالأغواط 1926،³¹ التي خلفه عليها زميله مبارك الميلي، ثم رجع إلى بسكرة بعد عراقيل واجهته في أداء مهمته في هذه المدرسة. وهناك في سنة 1927 دعا إلى تأسيس مدرسة للتربية والتعليم، والتي يبدو أنها لم ترى النور إلا سنة 1931.³² وفي وهران التي استقر فيها منذ سنة 1928 أنشأ جمعية "الإصلاحية" سنة 1934، التي كانت تعمل على تعليم العربية، وبعث العروبة في الأنفس، بين أبناء الجزائريين.³³

ولكي لا نطيل الكلام في هذا المقام، يمكن أن نقول أن الزّاهري كان معلماً أينما حل وارتحل، يقترح وينشئ ويشجع على فتح المدارس العربية، التي كانت مضطهدة في ذلك الوقت، أي عندما كانت المدرسة لا تختلف في شيء "عن قفص الاتهام" في حساب المستعمر، وصفة "المعلم الحر" تؤلب على صاحبها أكثر من عدو، وتضع على كاهله ما لا يطيق.

ج- أثار الزّاهري الأدبية:

كان الزّاهري كثير الكتابة؛ وهذا ما انعكسه كتاباته الصحفية، لكنه كان قليل التأليف شأنه شأن غيره من الجزائريين. وأهم ما ترك الزّاهري من مؤلفات مطبوعة كتاب: "الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير" وهو الكتاب الوحيد الذي وصلنا من كتبه، إذ ضمنه موافقه من التوجهات التي كانت رائجة في عصره، مثل: الفكر التغريبي، والتجديدي، الفرنسية، تحرير المرأة، النهضة، التبشير المسيحي، الإلحاد، الحياة الحديثة...³⁴ وللزّاهري مؤلفات أخرى غير مطبوعة، لعلها قد ضاعت لأسباب نجهلها، ومن هذه المؤلفات: حاضرة تلمسان - بين النخيل والرمال - حديث خرافة - شؤون وشجون. لم يطبع الزّاهري هذه الكتب، بسبب صعوبة وارتفاع تكاليف الطبع في الجزائر في ذلك الحين.³⁵

ثانياً: المنهج الإصلاحي عند الشيخ الزّاهري.

لقد فهم الزّاهري معنى الإصلاح شموليته وعمومه، أي الدعوة إلى الإصلاح -

بمفهومها القرآني الواسع - وعدم الاقتصار على نوع من الإصلاح بعينه دون آخر، فجاءت دعوته إلى الإصلاح تمس جوانب عديدة من الدين والحياة، تدعو إلى نبذ الفاسد من العقائد والعوائد، وإرشاد إلى ما هو صالح ليؤخذ به، وغايته ترقية المجتمع في سلم السعادة الدنيوية والأخروية.³⁶ لكن، كيف نصلح؟ وبماذا نصلح؟ بمعنى آخر ما هو النموذج الذي نطمئن إليه في مثل هذه الحال. للتحقيق الهدف الإصلاحية كان أقرب خيار أمام العلماء الجزائريين وهو النهل من معين المدرسة السلفية، مدرسة الرسول ﷺ، وما سار عليه صحابته رضي الله عنه.

- الزّاهري والفكر السلفي، "جدل حول تحديد المفهوم وضبط البدايات".

السلفية، دعوة دينية وأسلوب حياة، تعتمد حياة المجتمع الإسلامي الأول، والعصر الذهبي الذي تكون من عصر النبي ﷺ، وعهد الخلفاء الراشدين، وأصحاب النبي ﷺ مباشرة، كما أخذ الصحابة رضي الله عنهم عن النبي ﷺ مباشرة، وشاهد ذلك قوله ﷺ: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم».³⁷ بعبارة أخرى السلفية هي ملاقة الإسلام الصحيح الخالي من الخرافات والبدع، والمحدثات، وبهذا يتضح أن السلفية عبارة عن ربط الحلف بالسلف في العقيدة والمذهب، أي إلى السير في درب الإسلام، والقيام على جادته وصراطه المستقيم، فإذا ما أحس القادة المصلحون، والعلماء المخلصون أن المسلمين غيروا عقائدهم، وخلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، بادروهم بالدعوة إلى ما كان عليه السلف الصالح، حتى لا يخرقوا سياج الشريعة، ولا يخرجوا عن دائرة العقيدة، وهذا ما جعل الدعوة السلفية تظهر في زمن معين، ومن حين لآخر.

إذن، السلفية ما هي إلا دعوة إلى العودة إلى الأخذ بما في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليست شيئاً آخر غير هذا، فإذا رأى العلماء، القائمون على هدى من الله وتقوى، أن المسلمين زاغوا، عن طريق الإسلام، ونادوا عليهم بالرجوع إلى مكان الدعوة الإسلامية حتى لا يمزقوا إطار الشريعة، ولا يخرجوه عن دائرة الامتثال.³⁸ بهذا تكون عبارة عن منهج إصلاح ومراقبة، مراقبة العلماء المصلحون للناس والدين والحياة، ومن ثم يمكنهم من رؤية حال الفساد والتدخل لإصلاحه، على هذا الأساس قامت السلفية أخيراً في الجزائر، وكان أبرز معتنقيها الشيخ ابن باديس، فقد سلك هذا المسلك،

وأرسى العقيدة السلفية، وأبطل ما ألصق بالشريعة الإسلامية.³⁹ تأسيسا على ما سبق، يكون السلفيون في الجزائر قد استلهموا كثيرا أو قليلا أفكارهم الإصلاحية من السلفية المشرقية، هناك حيث منبع الإسلام الأول الصافي النقي، وقد تكون هذه الأفكار قد وصلتهم بطريقة مباشرة عن طريق الدعوات والمراسلات التي كانت يرسل بها وهابيو الحجاز إلى المغاربة، ككتاب ابن سعود إلى تونس والمغرب (وهو ما سنتناوله فيما بعد)، أو عن طريق الرحلات الحجازية (رحلة الحج)، أو قد تكون هذه الدعوة قد تسامع بها الجزائريون بشكل غير مباشر عن طريق سلفية المغرب الأقصى، نظرا للقرب والجوار، وقد ساعد على ذلك مجال الحرية الذي كان متاحا في المغرب الأقصى بالنظر إلى ما هو عليه في الجزائر العثمانية في ذلك الوقت، وهو الأمر الذي عرقل انتشار هذه الدعوة في تلك الفترة.

وقد ارتبط مفهوم السلفية المشرقية بالحركة الوهابية، وأصبح أتباعها يسمون بالوهابيين، وهو لقب استهجنه الكثير من علماء الجزائر،⁴⁰ لأن لفظ وهابي أصبح في - نظر خصوم الإصلاح - يحيل إلى ذلك الشخص المعادي للمذهب المالكي والمتعصب للمذهب الحنبلي، كما ألصقت بهذا المذهب الكثير من قصص الهرطقة والكفر في محاولة لإظهاره بمظهر المذهب الفاسد،⁴¹ فقد كتب الزّاهري في معرض تعليقه على مقال لمحمد الحجوي المغربي، ينفي فيه التبعية لهذا المذهب ويردّ فيه على تكفير أتباعه، فقال: «ونحن نشر هذا الفصل كردّ على لغط هؤلاء المشاغبين المغرضين [يقصد أهل الطرق] الذين لا يزالون يرموننا بأننا وهابية، ويرمون الوهابية بالكفر والمروق من الدين».⁴² ويردّ الزّاهري على هذا الزعم، بأن تعاليم ابن عبد الوهاب هي من محض السنة، «فقد اشتهر بالتقوى وصدق التدين، عقيدته السنة الخالصة على مذهب السلف المتمسكين بمحض القرآن والسنة، لا يخوض في التأويل والفلسفة، ولا يدخلها في عقيدته، وفي الفروع مذهبه حنبلي غير جامد...».⁴³ وانتائه للمذهب الحنبلي يعني أنه لم يخرج عن مذهب أهل السنة.

ومعنى هذا الكلام أيضا - حسبما يريد الزّاهري قوله - أن الوهابية منهج سني وليس مذهباً كما يدعيه الخصوم، وفي هذا الصدد يرى أنه «لا يوجد أدنى خلاف بين

الوهابيين وبين أهل السنة إلا ما هو موجود بين أهل السنة أنفسهم فالوهابيون حنابلة سنيون بأتّم معنى الكلمة، وحسبك أنه ليس لهم كتب مذهبية للمذهب الوهابي مثلاً، بل كتبهم هي كتب الحنابلة نفسها، وهم حينما نظموا القضاء الإسلامي في الحجاز لم يجعلوا في محاكمه الشرعية قضاة وهابيين ولكنهم نصبوا فيها قضاة حنابلة وشوافع وحنفية ومالكية...»⁴⁴. وهذا ما تثبته مراجع الوهابيين المذهبية، فكتبهم في المذهب هي كتب حنبلية، ومؤلفاتهم سائرة على نهجهم، وهي التأليف في الحديث والسنة.

ويرى الزّاهري أن الخلاف بين الوهابيين وبين أتباع المذاهب السنية الأخرى سياسي لا ديني، إذ الأتراك العثمانيين هم الذين نشروا الدعاية الكاذبة ضدّ ابن سعود الأول الذي افتك منهم الحرمين الشريفين بداية القرن التاسع عشر، وهم الذين استنجدوا بأمير مصر محمد علي باشا الذي استطاع أن يحرز انتصارات على ابن سعود وتمكن من طرد الوهابيين من الحرمين. فالأتراك هم من سموا الحنابلة النجديين باسم "الوهابية" وهم الذين نشروا عنهم التهم.⁴⁵ من أجل إخضاع تلك الإمارة الوهابية - السعودية الناشئة، لكن ذلك لم يتحقق إلا مرحلياً فقط.

أما عن تعاليم ابن عبد الوهاب فهي تعاليم أهل السنة والجماعة، فهو لم يزد عن أمر أتباعه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونهاهم عن التعلق بالقبور وعدم نسبة التأثير في الكون للقبور، كما منعهم من التوسل بالمخلوق، وهدم الأضرحة التي هي سبب قيام واستمرار هذه الأفكار الباطلة.⁴⁶

وهذه أمور كلها تشير إلى صحة العقيدة، عقيدة أهل السنة والجماعة، وهي سنته ﷺ. لهذا كان الزّاهري يرى في الوهابية دعوة ومنهجاً لا مذهباً، وكثيراً ما كان يردّها إلى منبعها الأول قائلاً: «والواقع أنّ مؤسّس هذا المذهب ليس هو ابن تيمية ولا ابن عبد الوهاب ولا الإمام أحمد ولا غيرهم من الأئمة والعلماء، وإنّما مؤسّسه خاتم النبيّين سيّدنا محمد بن عبد الله ﷺ، على أنّه في الحقيقة ليس مذهباً، بل هو دعوة إلى الرجوع إلى السنّة النبويّة الشريفة وإلى التمسك بالقرآن الكريم».⁴⁷

وكون الوهابية دعوة إلى الرجوع إلى السنة الشريفة ومنهجاً للإسلام الصحيح، هو ما جعل علماء الجزائر ينهلون من هذا الفكر الإصلاحي المشرقي ويعجبون به، لكنهم لم

يرتضوا أن يسموا باسمه، لأنهم كانوا يعتقدون جازمين بأن منبعه الأصلي ليس ابن عبد الوهاب ولا ابن تيمية ولا غيرهما، بل جاء به معلم الخلق ﷺ، وهو أحق بالاعتداء والاتباع من أي مخلوق آخر.

أما عن مسألة التواصل بين الجزائريين والمنهج السلفي، فيؤكد الزاهري على أن الاتصال الأول كان عن طريق العلائق مع المغرب - حسب الزاهري - وفي فترة متقدمة نوعا ما، يمكن تحديدها ببدايات القرن التاسع عشر، وبالضبط عن طريق أتباع الثائر أحمد التجاني (1737-1814م)، مؤسس الطريقة التجانية، الذي كان لاجئا في المغرب آنذاك.

ورغم أن الكثير من علماء الإسلام يبدعون هذا الطريقة، ويضعون أتباعها في منزلة المبتدعة، ويصفونها بالانحراف الخطر على العقيدة الإسلامية الصحيحة،⁴⁸ غير أن الشيخ الزاهري الذي لا يختلف مع غيره من العلماء في وصف أتباعها بالمبتدعة، إلا أن له موقفا مختلفا عن مؤسسها ونظرة مغايرة عن أصل هذه الطريقة، ويحاول أن يبرهن أن مؤسسها من دعاة السلفية على المذهب الوهابي، فهذا هو في إحدى مقالاته يتساءل: "هل كان الشيخ التجاني وهابيا؟"،⁴⁹ ويحاول الإجابة عن هذا السؤال من خلال قراءته للموقف الرسمي للسلطة المغربية من الوهابية، ثم يتطرق إلى موقف هذا الشيخ منها، باعتباره أحد رعايا تلك السلطة، وباعتبار طريقته هي الطريقة الرسمية للدولة.

وقد كان أول اتصال لهذه السلطة المتمثلة في السلطان سليمان بالوهابية سنة 1811م، وذلك من خلال مبادرة هذا السلطان بتحرير رد على المذهب الوهابي بعد توصله بنسخة كان وجهها ابن سعود ابن عبد العزيز إلى علماء تونس، وقبل أن يحرق سليمان رده هذا حاول أن يخلق مناخا نفسيا في أوساط العلماء يمهّد به لإحداث انعطافة في علاقة الدولة المغربية بالوهابية، فقرر استشارة العلماء في فريضة الحج التي انقطعت بسبب ما أشيع عن العنف الوهابي، ولدفع العلماء إلى إبداء موقف إيجابي من المسألة التي عرضها عليهم. فإن السؤال الموجه إليهم "صيغ بكيفية لم تدع مجالا كبيرا لاعتراض العلماء" إذ حرص السلطان في سؤاله أن يؤكد استقرار الأوضاع بالحجاز، وأن ينفي الشائعات التي تروج حول الضغوط والتهديدات التي يتعرض لها الحجاج من طرف الوهابيين، وقد جاءت فتوى العلماء موافقة لما أراده السلطان، وفتحت بادرة تجاوب العلماء مع

دعوة السلطان سليمان أمام إقدامه على إرسال ابنه إلى الحجاز على رأس وفد من العلماء، لتبليغ عبد الله بن سعود بن عبد العزيز رسالة سلطانية في شأن الموقف من الوهابية.⁵⁰ وقد اجتهد الزاهري للحصول على نص هذه الرسالة أو الجواب فلم يظفر بهما، ولكنه حصل على ما ذكر لنا خلاصته⁵¹ فيما يلي:

«في سنة 1226هـ، أرسل المولى سليمان صاحب المغرب الأقصى، نجله المولى إبراهيم بجوابه إلى الأمير عبد الله بن سعود صاحب الحجاز ونجد، وكان في معية المولى إبراهيم كثير من العلماء والأعيان فلما حجوا البيت الحرام وقضوا مناسكهم... اجتمعوا بالأمير ابن سعود، فقابلهم بالخفاوة والبشر ووجدوه كواحد من الناس لا يتميز بزي ولا مركوب ولا ملبوس، وتباحثوا معه فقال لهم: إن الناس يزعمون أننا مخالفون للسنة المحمدية، فهل رأيتُمونا خالفنا السنة في شيء، فجاء رد الوفد المغربي بالنفي، وتأكيد أن لا تنافي بين ما تدعوا إليه الوهابية وما تقرره الأصول المالكية». ⁵² وكان ذلك بعدما دار بين ابن سعود والوفد المغربي الذي يرأسه الفقيه القاضي المغربي أبو إسحاق إبراهيم الزداحي حواراً، عرض الزاهري أهم محاوره وحصرها فيما يلي:

مسألة الاستواء والجسمية: كان جواب ابن سعود في هذه المسألة بأن اعتقادهم لا يخرج عن فهم السلف الصالح، وأئمة المذاهب، وخلاصة قوله فيها: "بل نقول كما قال الإمام مالك، الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، فهل هذا مخالفة؟" وكان هذا الرد مقتعاً للوفد المغربي الذي لم يرى فيه خروجاً عن السنة.

حياة الأنبياء بعد الموت: سأل الوفد المغربي ابن سعود: "بأنكم تقولون بعدم حياة النبي ﷺ في قبره"، وهذا الأمر الذي نفاه ابن سعود وأنكره، وقال: "إنما نقول أنه ﷺ حي في قبره حياة فوق حياة الشهداء".

زيارة القبور: ثم سأل المغاربة ابن سعود عن منع الوهابية الناس عن زيارته ﷺ وزيارة سائر الأموات؟ وهي ثابتة في الصحاح، فقال الأمير: "معاذ الله أن ننكر ما ثبت في شرعنا، وهل منعناكم من الزيارة؟" وأجابه بأنهم يمنعون العامة ممن يخلطون بالعبودية والربوبية، وسبيل الزيارة أن يعتبر بحال الموتى وأن يدعوا ويستغفر لهم، ويسأل الله تعالى المنفرد بالمنع والعطاء بجاه ذلك الميت، إذا كان ممن يليق أن يستشفع به.⁵³

وخلاصة قول الزاهري أن العلماء المغاربة لم يشاهدوا من ابن سعود أدنى شيء يخالف الشريعة، وإنما شاهدوا منه، ومن أتباعه الاستقامة، والقيام بشعائر الإسلام، والنهي عن المنكر الحرام، وتطهير الحرمين الشريفين مما يرتكب فيهما من القذرات والآثام جهارا من غير نكير.⁵⁴

ثالثا: مبادئ الإصلاح عند الشيخ الزاهري.

يعدّ الفهم الصحيح للدين من الشروط الأساسية لتحرير الفكر والعقل من قيود الجمود والتقليد، وتنقية العقيدة من أدواء التمثيل والولاء لغير الله ورسوله، عكس ما جاء به الدين الحنيف من إطلاق حرية الفرد ضمن ضوابط حددتها نصوصه واجتهادات علمائه، وأهم تلك الضوابط هي الخضوع لله وتوحيد ربوبيته وعبوديته، وبيان دور الإنسان في هذه الحياة، وتنفيذ الأوامر الشرعية الدينية في مختلف مناحي الحياة، أخلاقية كانت أو سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية... كل هذه المعاني الرفيعة والفهم الصحيح للدين قد فهمها الزاهري وحاول تطبيقها ودعوى الناس على أساسها وفق منهج قويم،⁵⁵ وهو منهج اعتمد على عدة مبادئ وأسس، يمكن أن نجملها فيما يلي:

أ- مبدأ أولوية البدء بالإصلاح الديني قبل غيره.

يرى الزاهري بأن إصلاح العقائد الفاسدة، ومحاربة البدع والخرافات، هي المهمة الأساس التي على العلماء الجزائريين الاشتغال بها، أما ما يدعو إليه بعض المتنورين (المتفرنسين) من الاهتمام بترجمة العلوم والآداب الغربية، ووضع القواميس فهو غير مجد وغير نافع « في أمة كأمّتنا لا تزال في حاجة إلى تعلم حروف الهجاء؟ ».⁵⁶ كما يقول الزاهري. كما ينبه الزاهري من النتائج السلبية للترجمة، فالمبالغة في الاهتمام بترجمة الكتب الغربية قد ينجر عنه نقل مساوئ المجتمعات المنقولة عنها، فيضرب مثالا على ذلك حركة الترجمة التي ظهرت في تركيا الكمالية التي كانت نتيجتها أن ترجمت «... أمة مسلمة شرقية إلى أمة غربية، وكادوا يسلمونها طوعا أو كرها عن دينها الإسلام ».⁵⁷ لهذا السبب - الذي هو الحفاظ على هوية الأمة الدينية - رأى الزاهري أن أي اهتمام بعيد عن إصلاح عقيدة الأمة هو مؤجل حتى تكون الأمة مهيأة للأخذ به، وفي رأيه أن ذلك لا يتهيأ إلا إذا صلحت العقائد، ولسان حاله يقول كما قال الأول: « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح أولها ».⁵⁸

ب- مبدأ اعتماد الكتاب والسنة، وفهم السلف الصالح.

تؤكد مدرسة الإصلاح الجزائرية كغيرها من المدارس الإصلاحية الإسلامية على جعل منهج الدعوة إلى الله والطريق إلى الإصلاح، وإعادة الأمة إلى مجدها وتمكينها مستمداً من مصادر الشرعية المعروفة، الكتاب والسنة النبوية، وما كان عليه السلف الصالح، وعدم الاحتكام إلى سيرة الأفراد إلا بعد وضعها على محك القرآن والسنة،⁵⁹ فالقرآن كما جاء في آياته وعرفه الزاهري، هو أساس إصلاح الذات والمجتمع، إذ « يتناول... إصلاح هذه الإنسانية من ناحية التربية والتهديب فيضع لها المثل الأعلى للفضيلة والخلق الكريم. ويدعوك القرآن إلى هذا المثل الأعلى من الفضيلة والخلق الكريم، ويشوقك إليه، ويغريك به إغراء كثيراً، حتى يصل بك - إذا أنت تخلقت بخلقه - إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه امرؤ من الكمال. وليس في الكلام ما ترى فيه الفضيلة رائعة مغرية على أتم ما يكون فتنة وجمالاً، ويريك الرذيلة قبيحة شوهاء على أشد ما تكون قبحاً وبشاعة، مثل كلام الله الذي يعلم ما تكن الأنفس، وما تخفي الصدور. ولو أن هذه الإنسانية قد توفقت إلى أن تربي بترية القرآن، وتتأدب بأدابه، لاستراحت مما هي فيه من إثم وفساد، ومما تعانيه من شرور وموبقات ». ⁶⁰ وهذا ما لا يستطيع أحد أن يجادل فيه.

ركز الزاهري على هذا المبدأ - أي الاعتماد على القرآن والسنة - وجعل منه أسس الفصل بين دعوى رجال الإصلاح ودعوى غيرهم التحديثية، وقد رأى أن: « عز الإسلام لا يمكن إلا بالرجوع إلى الكتاب والسنة رجوعاً خالصاً من شوائب الغش والتدليس ». ⁶¹ والزاهري لما قام باستقراء التاريخ وجد « فإن العرب قبل القرآن كانوا في جاهلية عمياء وفي ضلال مبين وفي توحش كثير فلما نزل القرآن وتأدبوا بأدابه وتربوا بتريته، أصبحوا في لمح البصر كأنهم ملائكة وتفوقوا على سائر البشر في أيامهم، فبالقرآن وبما فيه من خلق وفضيلة بلغ المسلمون الأولون ما بلغوا من العزة والسلطان ». ⁶²

وقد أكد الزاهري على أن إتباع القرآن يعتمد على الفهم الصحيح البعيد عن التأويل والفسفسطة والجدال. ⁶³ وكان في اعتقاده أن الدين لا يكون صحيحاً إلا إذا فهم القرآن، وأقتدي بسنة الرسول ﷺ مستندا في ذلك على جملة من الآيات الكريمة الحاتمة على ذلك، منها قوله تعالى: « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » ⁶⁴ وقوله تعالى أيضاً:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾.⁶⁵ وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.⁶⁶ وكل هذه الآيات تجمع على وجوب طاعته والافتداء بسنته، وإتباع أوامره رسول الله ﷺ هو أصل من أصول الدين يبنى عليه الشرع وتقام عليه الأحكام.

ج- مبدأ الإقرار بقصور العقل في مجال الدين.

يمنح الزاهري للعقل الإنساني واسع الحرية في التفكير وإبداء الرأي، لكنه يقيد هذه الحرية ببعض الضوابط والمعايير، إذ من الواجب عنده أن: «على كل عاقل [مستخدم العقل] أن يفحص الأشياء فحصاً مجرداً من العوارض والميول، غير غافل عن الزمن والمكان والبيئة التي هو فيها، وإذا توصل إلى شيء يسمى عقلاً ومنطقاً فله الحق في إبدائه، ثم إذا خوطب في شأنه يكون الجواب على قدر الخطاب، لا جفاء فيه ولا تهكم ولا سفسطة ولا مراوغة...».⁶⁷

ويستثني الزاهري الخوض في الدين من هذه الحرية الفكرية، فهو يرى أنه: «لا يهم أن يتكلم أحد بما يدخل في منطقة معلوماته، وإنما المؤلم أن يحسب أن الشرع مائدة الفلاسفة، وهو لا يفهم منه إلا ما يفهم الرضيع من مص أصبعه ثم هو يمد يده إليه فيتناول تارة إحكاماً هي محل اتفاق بين علماء المسلمين، ويجعلها نقطة النزاع وأوانه يعتمد إلى آية فيقتصر من تفسيرها على ما يوافق هواه، ويعرض عما قاله العلماء في أمثالها ثم يحكم نفسه في عقول الرجال».⁶⁸ بهذا يقطع الزاهري الطريق على الذين يخوضون في الدين بغير علم ليضلوا به عن سبيل الله.

د - مبدأ تطابق الدين والدنيا وصلاحيه الدين لكل الأزمنة.

من أصول العقيدة الإسلامية المستصحبة في كل أبواب الدنيا اعتقاد شمولية الشريعة الإسلامية لكل ما يحتاج إليه الناس لصالح دنياهم وأخراهم، فلا يوجد ميدان من ميادين الحياة يمكن فصله عن الشريعة، لا السياسة وقضايا الحكم ولا الاقتصاد والأموال التجارية، ولا قضايا التربية وعلم الاجتماع ولا الطب ولا الصحافة ولا الرياضة، الخ... وليس الدين مقصوراً على العبادات فحسب، أو العبادات أو أحكام الأسرة كما يدعيه الملاحدة ويظنه كثير من جهلة المسلمين والسلفيون، يدافعون عن هذه العقيدة ويقفون في وجه من أنكروها بمقاله، وكذا من تنكر لها بحاله ممن يدعي الإسلام والدعوة إليه..

وقد ردّ الزاهري على من حاولوا أن يفصلوا بين الدين والدنيا، مؤولين قول الرسول ﷺ: «قال أنتم أعلم بأمور دنياكم» بأنه فرق بين الحياتين. غير محتكمين إلى ما نصت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ومعتبرين مسائل كثيرة أنها ليست من الدين في شيء كالحجاب، وخروج النساء سافرات... وقد رأى هؤلاء أنه يجب التقيد بروح العصر في مثل هذه المسائل التي هي في رأيهم مسائل اجتهادية لا أكثر لأن فيه تحررا من الجمود والتخلف.⁶⁹

وقد حاول الزاهري مجارة هؤلاء والتسليم معهم - جدلا - بأن هذه المسائل لا علاقة لها بالدين، بل هي من أمور الدنيا، التي تتكيف بحسب الأزمنة والأمكنة وأن ما نقل عن السلف صحيح. ويطرح عليهم سؤالاً خطيرا بنبرة المتحدي يريد منهم المقارنة والحكم على فساد رأيهم، قائلا: «أمن العقل وسداد الرأي أن نتخيل أننا في زمن كزمان عمر، تحت حكومة إسلامية كحكومة عمر، أميرها كالإمام عمر، وإذا لم يكن كذلك بل نحن في زمن من أجل مميزات الفسق والفجور. وتحت حكومة البغاء مقرر في قانونها رسميا، وشبان المسلمين كادوا أن يكونوا إباحيين بأنهم معنى الكلمة. أيصح مع هذا أن نقول يجب على المرأة أن تخرج سافرة لأن المدينة العصرية تقتضي هذا والدين لا يمنع ذلك وسيدنا عمر حكى عنه أنه أمر به فهذا والله عين الجمود».⁷⁰ وهو بهذا يحاول أن يبرهن على أن الدين والدنيا في زمن الإسلام الأول زمن عمر وصحابته من السلف الصالح يكاد يكون متطابقا عكس مما هو عليه في العصور الأخيرة، وهو ما يستوجب العودة إلى الدين وعدم الفصل بينه وبين أمور الدنيا.

هـ- نبذ الخلافات المذهبية والخوض في المسائل الكلامية.

من منهج أهل السنة عدم الخوض في المسائل الكلامية ولا في آراء المتكلمين، ما كان مخالفا للكتاب والسنة، وكذلك المسائل التي لا تفيد علما ولا عملا، والتي هي من شكيلات الفلاسفة وفرضيات المتكلمين في مجال الاعتقاد، ويظهر هذا في كتب تقرير العقيدة التي يكتبها علماء أهل السنة، حيث يكون بناؤها على العقائد التي دلت عليها نصوص الكتاب والسنة خالية من الشبهات والتشكيك، ولم يرد به نص شرعي.⁷¹

وعلى هذا المنهج سار الزاهري لكن ليس بسبب إقراره بطلان هذه المذاهب وفسادها، بل لأنه يرى فيها سببا للفرقة والشقاق بين أبناء الدين الواحد، فهاهو يقول عن هدف وضعه لكتاب الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير: «... أنا لم أضع للتبشير بالإسلام في

الخارج إلا خطة واحدة، هي أن يكون المسلمون مسلمين مؤمنين حقاً، وسبيل ذلك أن يترك الفقهاء وعلماء الدين عنهم الغفلة والجمود، ويزودون الناس بالهداية الإسلامية الحقة وبتعاليم القرآن الكريم، ثم ينبغي لعلمائنا أن يجمعوا المطاعن والمفتریات التي رمي بها الإسلام ويتبعونها بالنقض والتزييف، بالحق وبالآيات البينات. فذلك خير للناس وأجدى عليهم من كثير من مسائل "علم الكلام"، الذي لا يزال المسلمون يدرسون على صورة يؤيدون فيها مذهباً إسلامياً على مذهب إسلامياً آخر، وينصرون فيها طائفة على أخرى أختها، وبدلاً من أن يربوا ناشئتنا الإسلامية على أخوة الدين ورابطة الإسلام، فإنهم يربونها على الخلاف والشقاق...»⁷² وهذا خلافاً لما يذهب له علماء السنة الذين يقرون بفساد المذاهب الغير سنية، وأظن الزاهري هنا كان يستحضر المذهب الإباضي، الذي رغم اعتداله كان بعض الجزائريين يناصبون أهله العداء.

و- مبدأ مخالطة الناس لمعرفة الأمراض الاجتماعية.

يؤكد الزاهري على أن نجاح عملية الإصلاح مرهون بالمصلح في حد ذاته، فعلى المصلح أو من يهتم بالمصلحة العامة، أن يختلط بجميع شرائح المجتمع، حتى يتمكن من جسّ الجسم الاجتماعي، كي يتسنى له وصف الدواء اللازم لكل داء حتى تتم معالجته.⁷³ على العموم هذه هي أهم مبادئ الإصلاح التي بنى عليها الزاهري منظومته الإصلاحية، وهي في معظمها المبادئ التي يقوم عليها منهج أهل السنة والجماعة، أي المنهج السلفي. إلا أن الشيء الذي يعاب على الزاهري، أنه لم يكن يتقيد بمذهب ديني أو فكري معين في الكثير من كتاباته، بل كان معروفاً بالهجاء وسلاطة اللسان، واشتهر على أنه صحفي أكثر منه مصلحاً لهذا السبب.

خلاصة:

تناولنا في هذا المقال المنهج الإصلاحية عند محمد السعيد الزاهري، محاولين البحث على المحددات المنهجية للإصلاح في فكر هذا الرجل، والتعرف على أهم معالم فكره الإصلاحية الديني، ومن خلال هذه الصفحات حاولنا إعطاء تصور عام لهذا الفكر، ورأينا أنه يتركز حول:

- ضرورة الإصلاح الديني الذي هو أولوية الأولويات.

- العودة بالإسلام (الإسلام التاريخي = إسلام الأفراد) إلى منابعه الأولى وإلى نقائه.
- لا تتم هذه العودة إلا بالفهم الصحيح للدين، وذلك بالابتعاد عن الأهواء والتفلسف وتأويل النصوص الدينية.
- الإقرار بقصور العقل في فهم النصوص الشرعية.
- محاولة الابتعاد عن المسائل الخلافية، كالتعصب للمذهب، الشيء الذي يدعو إلى الفرقة والتباغض.
- لا يتم الإصلاح إلا بفهم المجتمع، ولا يتم هذا الفهم إلا بالمخالطة التي تشخص الأدواء وتسهل وصف الدواء.

الهوامش:

- ¹ رواه مالك في الموطأ، كتاب القدر، 1594.
- ² عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى، (1931-1945)، "دراسة تاريخية وإيديولوجية مقارنة" منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1996، ص 55.
- ³ نور سلمان، الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت، 1981، ص 83.
- ⁴ بشأن ترجمة شخصية محمد السعيد الزاهري، ينظر:
 - أحمد بالعجال، الخطاب الإصلاحية عند الشيخ محمد السعيد الزاهري (1900-1956م)، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تاريخ وحضارات البحر الأبيض المتوسط، بإشراف الدكتور الجمعي خمري، جامعة قسنطينة، 2006، ص ص 13-25.
 - عبد السلام ضيف، محمد السعيد الزاهري "كاتباً"، (ماجستير في الأدب)، بإشراف، عبد القادر هني، جامعة باتنة، 1994، ص 5.
 - فوزي مصمودي، أعلام من بسكرة "تراجم لشخصيات علمية وثقافية ونضالية وثورية"، بسكرة، الجزائر، 2001، ص 10 وما بعدها.
 - فوزي مصمودي، الشيخ زهير الزاهري اللباني "صفحات من حياته ونضاله ومواقفه وآثاره"، ط 1، بسكرة، الجزائر، 2004، ص 15.
 - محمد الهادي الزاهري، شعراء الجزائر في العصر الحاضر، ج 1، ط 1، المطبعة التونسية، تونس، 1926، ص ص 184، وما بعدها.
- CAOM, cote 93/4294, Notice Individuelle sur Mohamed said Zahiri.
- ⁵ فوزي مصمودي، الشيخ زهير الزاهري، المرجع السابق، ص ص 23-24.

- ⁶ محمد الهادي الزاهري، المصدر السابق، ص 65.
- ⁷ عبد السلام ضيف، المرجع السابق، ص ص 5-6.
- ⁸ صالح خرفي، محمد السعيد الزاهري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 24.
- ⁹ كان طلبة الزيتونة في نهاية المرحلة يمتحنون في تخصصين هما: علم القراءات، وسائر العلوم فقد امتحن الزاهري والميلي والسلطاني في امتحان سائر العلوم. فكان الميلي على رأس طلبة المرتبة الأولى ويليه مباشرة السلطاني، أما الزاهري فقد كان من طلبة المرتبة المتوسطة، والثالث في الترتيب، أنظر جريدة بأسماء الناجحين في، النهضة، ع 279، س 1، 1924/7/28، ص 2.
- ¹⁰ الزاهري، داء دفين في جامع الزيتونة، الشهاب. المصدر السابق، ص 525.
- ¹¹ عبد المالك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر، 1931-1954، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 509.
- ¹² لم يترشح الزاهري لعضوية المجلس الإداري للجمعية سنة 1936. عكس ما أذاعت البصائر من أنه سقط في هذه الانتخابات. أنظر: الزاهري، حول استعفاء الشيخ العقبي وأكاذيب البصائر، ووقاحتها، الرشاد، ع 22، س 1، 1938/11/13، ص 2.
- ¹³ كانت الجبهة الشعبية تمثل تجمعاً لأحزاب اليسار الفرنسية في انتخابات 3 ماي 1936، ينظر: جيلالي صاري، محفوظ قداش، المقاومة السياسية 1900-1954، الطريق الإصلاحي والطريق الثوري، تر، عبد القادر بن حراث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987، ص 89. وينظر أيضاً، حربي محمد، الثورة الجزائرية، سنوات المخاض، تر، نجيب عياد، موفم للنشر، الجزائر، 1994، ص 11.
- ¹⁴ سياسي مستقبل، من شاء فليؤم من ومن شاء فليكفر، المغرب العربي، ع 6، س 1، 1947/8/8، ص 1.
- ¹⁵ ظهرت هذه الحركة بزعامة مصالي الحاج في ديسمبر 1954. بعد أن انشق حزبه "حركة الانتصار للحريات الديمقراطية في هذه السنة، إلى جبهتين: إحداهما تناصره، وهم المصاليون ومنهم تكونت (MNA) والأخرى معارضة له، وهم أعضاء اللجنة المركزية، وفئة منهم قامت بتفجير الثورة رفقة مناضلين آخرين. ينظر: بنيامين سطورا، مصالي الحاج، رائد الوطنية الجزائرية، 1898-1974، منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال، الجزائر، 1998، ص 228.
- ¹⁶ عن هذه الجريدة، ينظر:
- ابن باديس، الجزائر، المتقدم، ع 5، س 1، 1925/7/30، ص 3.
 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954، ج 5، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998، ص 258.
 - محمد ناص، الصحف العربية في الجزائر من 1847 إلى 1939، المرجع السابق، ص 55.
 - مرتاض عبد المالك، أدب المقاومة الوطنية في الجزائر (1830-1962)، ج 2، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية، وثورة أول نوفمبر، الجزائر، 2003، ص 92.
- Ihaddaden Zohir, Histoire de la presse indigène en Algérie des origines jusqu'en 1930, 2^{ème} édition Ihaddaden, Alger, 2003, P 322.

- C.A.O.M, cote 15H/ 13, journal "EL-DJAZAIR".

¹⁷ صدر العدد الأول من **البرق** في 7 مارس 1927، وقد بشرت بها **النجاح**، فقالت عنها " اسم جريدة في الصحافة الأسبوعية، تبحث في مسائل الترقى والعمران، والمصلحة العامة، تمتاز باشتغالها بشؤون الواردات والصادرات من أنواع البضائع، والنتائج الجزائرية"، عطلت الحكومة العامة **البرق**، وهي ما تزال في عمر الزهور إذ لم يسحب منها أكثر من 23 عددا. حول هذه الصحيفة ينظر:

- عبد المجيد الرحوني، إلى القراء، **البرق**، ع 17، س 1، 1927/7/4، ص 1.

- **النجاح**، ع 15، س 1، 1927/3/4، ص 2.

- ناصر محمد، المقالة الصحفية الجزائرية، نشأتها، تطورها، أعلامها، من 1903 إلى 1931، مج 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978، ص 237.

¹⁸ كان صدور العدد الأول من صحيفة السنة أما الأخير منها كان في 1933/7/3، حول هذه الصحيفة، ينظر: عبد الحميد بن باديس، "بواعثنا، خطتنا، غايتنا"، **السنة**، ع 1، س 1، 1933/4/3، ص 8.

¹⁹ صدر العدد الأول من صحيفة الشريعة أما العدد الأخير فكان بتاريخ حول هذه الصحيفة، ينظر: عبد الحميد بن باديس، تعطيل «السنة» وإصدار «الشريعة»، **الشريعة**، ع 1، س 1، 17 جويلية 1933، ص 1.

²⁰ حول صحيفة الصراط، ينظر: عبد المالك مرتاض، أدب المقاومة الوطنية في الجزائر، ج 2، المرجع السابق، ص 233.

²¹ صدر العدد الأول من **الجحيم** بتاريخ 1933/3/30، حول هذه الصحيفة ينظر: سليمان الصيد، محمد السعيد الزاهري، الحلقة الثانية، **النصر**، ع 4213، 1987/5/31، ص 7.

²² حول صحيفة الوفاق، ينظر: الزاهري، الفاتحة، **المغرب العربي**، ع 1، س 1، 1947/6/13، ص 1.

- C.A.O.M ¹⁵H²³, Alger, la presse indigènes, journal "El Ouifak, n° 1, 23/3/1938", daté 25/3/1938.

²³ حول صحيفة المغرب العربي، ينظر:

- الزاهري، الفاتحة، **المغرب العربي**، مصدر سابق، ص 1.

- زهير احداث، الصحافة المكتوبة في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص 108.

- Houcine Aït Ahmed, Memoires d'un combattant, L'esprit d'indépendnce 1942- 1952, Ed bochène, Alger, 1990, p 108.

²⁴ وحول صحيفة عصا موسى، ينظر:

- مفدي زكرياء، تاريخ الصحافة العربية في الجزائر، جم وتح، أحمد حمدي، مؤسسة مفدي زكرياء، الجزائر، 2003، ص 188.

- الطاهر بن عيشة، شيخ الأدب والصحفيين، **المحقق**، ع 8، 1- 2006/5/8، ص 32.

²⁵ كان يمررها الأمير خالد، كانت المعادية للاستعمار واللامساواة، وداعية للوطنية. ينظر: عبد المالك مرتاض، أدب المقاومة الوطنية، ج 2، المرجع السابق، ص 204-205.

المنهج الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزاهري الجزائري (1909-1956) — أ. أحمد بالعبال

²⁶ جريدة إصلاحية لأبن باديس (1925 - 1939)، ينظر أعداد الشهاب كاملة في ستة عشر مجلدا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.

²⁷ جريدة إصلاحية للطبيب العقبي، ظلت تصدر متقطعة، (1927 - 1948).

²⁸ C.A.O.M, cote 93/4294, Op.cit, p 2.

- CAOM ¹³H²³, Alger, presse indigènes, journal "El Ouifak, n° 1, 23/3/1938", daté 25/3/1938.

²⁹ أحمد حماني، صراع البدعة والسنة، ج 2، ط 1، دار البعث، قسنطينة، ص 133. وأنظر أيضا: الزيري العربي، المثقفون الجزائريون والثورة، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، (الجزائر)، 1995، ص 66.

³⁰ الزاهري، في الموقف الحاضر، الشهاب، مصدر سابق، ص 363.

³¹ حول هذه المدرسة، ينظر:

- محمود علائي، الحركة الإصلاحية في الأغواط "1916 - 1958"، تق، بوعزة بوضرساية، منشورات بلوتو، الجزائر، 2008، ص 101.

- الزاهري، إلى بني الأغواط، الشهاب، ع 103، س 3، 1927/1/30، ص ص 14.

³² سليمان الصيد، مدرسة الإخاء في بسكرة، 1931، ودورها في نشر الثقافة العربية والإسلامية، في منطقة الزيبان وغيرها، تق، دبابش عبد الحميد وعبد الحليم الصيد، المركز الثقافي في بسكرة، 2003، ص ص 09 - 14.

- محمد الحسن فضلاء، المسيرة الرائدة للتعليم العربي الحر بالجزائر، ج 1، ط 1، دار الأمة، الجزائر، 1999، ص 64.

- مخير، حول تأسيس مدرسة عربية يديرها الأديب الزاهري، النجاح، ع 412، س 7، 927/02/25، ص 2.

³³ C.A.O.M, cote 93/4294, Op.cit, p 2.

³⁴ الزاهري، الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، دار الكتب، الجزائر، (د.ت)، ص 5 وما بعدها.

³⁵ سليمان الصيد، محمد السعيد الزاهري، (الحلقة الأولى)، النصر، مرجع سابق، ص 7.

³⁶ مبارك الملي، الإصلاح "حاجتنا إليه، أبوابه، وسائله، أسلوبه"، الإصلاح، ع 5، س 3، 1929/10/17، ص 1.

³⁷ محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة، مج 4، ص 456.

³⁸ أبو عبد الله يوسف الزاكوري، تعليق على مقال "السلفية والطريقة" للشيخ الرحالي الفاروقي، www.akssa.inf، متاح بتاريخ، 2010/09/15، ص 8.

³⁹ محمد دراجي، الشيخ عبد الحميد بن باديس "السلفية والتجديد"، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، 2012، ص 100، وما بعدها.

⁴⁰ ينظر مجموعة من المقالات كتبت في هذا الصدد:

- الزواوي أبو يعلى، وهابي، "ولا تنازبوا بالألقاب..." الصراط، ع 6، س 1، 1933/10/23، ص 4.

- الزاهري، (بتصرف)، محمد الحجوي، الوهابيون سنيون حنابلة، الصراط، ع 3، س 1،

النهج الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزاهري الجزائري (1909-1956) — أ. أحمد بالجمال

3. 1933/9/25، ص 3.
- الزّاهري، هل كان الشيخ التجاني "وهايبا"؟؟. حقائق من التاريخ لا يعلمهن كثير من الناس، **الصراط**، ع 7، س 1، 1933/10/30، ص 4.
- ⁴¹ Ali Merad, Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, 2^{ème} ed, les éditions El Hikma, Alger, 1999, p 192.
- ⁴² الزّاهري، (بتصرف)، محمد الحجوي، الوهابيون سنيون حنابلة، المصدر السابق.
- ⁴³ الزّاهري، «الوهابيون سنيون حنابلة»، إيضاح وتعليق، **الصراط**، ع 5، س 1، 1933/10/16، ص 4.
- ⁴⁴ الزّاهري، «الوهابيون سنيون حنابلة»، المصدر السابق.
- ⁴⁵ المصدر نفسه، ص 5.
- ⁴⁶ الزّاهري، (بتصرف)، محمد الحجوي، الوهابيون...، المصدر السابق، ص 3-4.
- ⁴⁷ الزّاهري، «الوهابيون سنيون حنابلة»...، المصدر السابق.
- ⁴⁸ حول الطريقة التجانية، ينظر: محمد مرغيث، موقف الشهاب من قضايا معاصرة "1925-1939"، (ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر)، بإشراف حميدة عميراوي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2003، ص 125.
- ⁴⁹ الزّاهري، هل كان الشيخ التجاني "وهايبا"؟؟، المصدر السابق.
- ⁵⁰ عبد الإله بلقزيز، الخطاب الإصلاحي في المغرب "التكوين والمصادر"، 1844-1918، ط 1، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 1997، ص 50-51.
- ⁵¹ يستقي الزّاهري معلوماته حول هذه البعثة من مصدر واحد تقريبا، وهو كتاب الاستقصا للناصري، ينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تح وتعل، جعفر الناصري ومحمد الناصري، ج 8، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ص 118 وما بعدها.
- ⁵² الزّاهري، هل كان الشيخ التجاني "وهايبا"؟؟...، المصدر السابق، ص 4.
- ⁵³ المصدر نفسه.
- ⁵⁴ المصدر نفسه.
- ⁵⁵ ضيف عبد السلام، المرجع السابق، ص 24.
- ⁵⁶ الزّاهري، ما هو العلاج؟، **الصراط**، ع 11، س 1، 1933/11/2، ص 6.
- ⁵⁷ المصدر نفسه، ص 7.
- ⁵⁸ المصدر نفسه.
- ⁵⁹ محمد حاج عيسى، الردّ النفيس في الطاعن على العلامة ابن باديس، مكتبة الإمام مالك، الجزائر، 2008، ص 90.
- ⁶⁰ ينظر تفسير هذه الآيات في: عبد الرحمان السعيد،
- ⁶¹ تأبط...، أردنا نصيحة فأراد فضيحة (6)، **وادي ميزاب**، المصدر السابق، ص 3.
- ⁶² محمد السعيد الزّاهري، «لنشر الحرّ»، **الشهاب**، ع 154، س 4، 1928/7/5، ص 9.
- ⁶³ الزّاهري، الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، دار الكتب، الجزائر، (د.ت)، ص 70، وما بعدها.
- المنهج الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزاهري الجزائري (1909-1956) — أ. أحمد بالجمال**

- ⁶⁴ سورة الحشر، الآية 7.
⁶⁵ سورة النساء، الآية 59.
⁶⁶ سورة الأحزاب، الآية 21.
⁶⁷ تأبط... أردنا نصيحة فأراد فضيحة، وادي ميزاب، ع 70، المصدر السابق، ص 3.
⁶⁸ المصدر نفسه.
⁶⁹ تأبط... أردنا نصيحة فأراد فضيحة (6)...، المصدر السابق، ص 3.
⁷⁰ المصدر نفسه.
⁷¹ محمد حاج عيسى الجزائري، المرجع السابق، ص 29.
⁷² الزاهري، الإسلام في حاجة إلى دعوة وتبشير، النور، ع 33، ص 1، 17/5/1933، ص 3.
⁷³ جساس، الرسائل الخاصة، البرق، ع 18، ص 1، 11/7/1927، ص 3.

Approach reform In the opinion of Sheikh Mohammed Saeed Al Zahri Aldjazairi (1900- 1956)

Ahmed BELEAJAL *

Abstrait

This article discusses approach reform at Sheikh Mohammed Saeed Al Zahri (1900- 1956), which is a unique personality in the field of religious reform in Algeria, he had belonged to the first generation founder of the Association of Algerian Muslim Scholars. He chaired the administrative council more than once, and it was the first editors of newspapers "Sunnah, sirat, Charia " and other newspapers relating to the reformist orientation in Algeria and abroad. We have tried to identify the reform system at Sheikh through his writings in these newspapers, We have referred to the religious aspect of the subject, focusing on reform approach which he linked to the Salafist idea calling for a return to Islam.

Key words: Mohammed Saeed Al Zahri – Reform – Press – Scientists Association.

* Maitre-assistant A : Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued – Algérie.

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية "محتشد أميه ربح 1955"

بقلم

أ. رشيد قسيبة (*)



ملخص

بعد تفجير الثورة التحريرية المباركة نوفمبر 1954 قابلها الشعب الجزائري بترحيب كبير وقدم كل شيء في سبيل نجاحها والتخلص من الاستبداد والظلم الذي مارسه العدو لأكثر من قرن، ولأن هذا الدعم الشعبي المنقطع النظير كان سبب بدايتها الناجحة تيقنت الإدارة الاستعمارية انه عامل إضعافها والقضاء عليها إذا تمكنت من الحد منه لذلك لجأت إلى بناء المعتقلات والمحتشدات من أجل عزل الشعب عن ثورته ومن بين هذه المحتشدات في الصحراء الجزائرية محتشد أميه ربح بوادي سوف 1955 حيث ستناول تعريفه، سبب إنشائه، شكله ونوعه، عدد سكانه وطريق ترحيلهم، وموقف قادة الثورة من المحتشد؟

الكلمات المفتاحية: ثورة التحرير - المحتشدات - الصحراء - التاريخ الشفوي - وادي سوف.

المقدمة

تعرضت الجزائر إلى أبغض نوع من أنواع الاستعمار الأوربي الحديث حيث ينصدم الدارس حينما يكتشف حجم ما تعرض له الشعب الجزائري من مظاهر الإذلال

(*) أستاذ مساعد¹ بقسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الوادي.

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

والاحتقار خلال الفترة الاستعمارية، لكن الشعب الجزائري قارع هذا الاستعمار بكل شدة وقوة، وجاهد بكيفية متواصلة، وحافظ على دينه وعروبه، وأفش كل المخططات الاستعمارية الهادفة لفسخ ومسح المجتمع الجزائري، حيث تحمل هذا الشعب الأبى كل مظاهر التقتيل الجماعي والتشريد والتفجير والتجهيل في سبيل الحفاظ على عقيدته الإسلامية السمحة، ولغته العربية المقدسة، ووطنه العزيز وعاداته السامية وتاريخه المجيد، حتى جاءت ثورة نوفمبر المجيدة والتي خلصت هذا الشعب بعد طول معاناة، لكن ومنذ اللحظات الأولى لاندلاع الثورة المسلحة جندت فرنسا مختلف وسائل القمع والتدمير بمساعدة حلف شمال الأطلسي للقضاء على الثورة ووقف زحفها، فقد شهدت البلاد تدفقا هائلا لقوات العدو، وقام هذا الجيش العرمرم المدجج بأحدث الأسلحة بعمليات كبرى في القرى والأرياف، وإقامة المناطق المحرمة والمحتشدات لعزل الشعب عن الثورة، وقد عرفت الصحراء الجزائرية إقامة العديد من هذه المعتقلات والمناطق المحرمة والمحتشدات منها محتشد "أميه ربح"، وسنحاول من خلال هذه المداخلة التعرف على هذا المحتشد من خلال طرح التساؤلات التالية :

ما المقصود بالمحتشدات ومنطقة أميه ربح؟ ما هو سبب إنشاء هذا المحتشد؟ ما هو نوعه؟ كم عدد المحتشدين وكيف تم ترحيلهم؟ وكيف كان موقف قادة الثورة من هذا المحتشد خاصة البطل همه لخضر؟

1- تعريف محتشد أميه ربح :

المحتشد هو مركز محاط بالأسلاك الشائكة تحرسه باستمرار الحاميات الفرنسية، يجبر السكان على الإقامة فيه بعد أن يجبروا على إخلاء قراهم التي تصبح مناطق محرمة، يحرق فيها كل شيء يتحرك، أن هذه المحتشدات تشكل حقيقة مراكز للموت البطيء إذ يتعرض الأهالي فيها بصفة مستمرة لحر الصيف وبرد الشتاء والجوع والأمراض المعدية والأشغال الشاقة، إضافة إلى التعذيب وأساليب الحرب النفسية وغسل الدماغ التي يمارسها ضباط مكاتب الشؤون الأهلية (SAS) ومع مرور الوقت زاد عدد هذه المراكز

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

كما ارتفع عدد الأشخاص فيها إلى حوالي 03 ملايين شخص.¹ وانطلاقاً من هذا المفهوم فقد عرفت منطقة الوادي العديد من المحتشدات وإن اختلفت في بعض الجزئيات والتفاصيل نذكر منها :

- **محتشد الدبيلة²** : وهو عبارة عن مركز استعماري أنشأ سنة 1955 استعمل لعدة أغراض قمعية من تعذيب وإعدام جماعي .
- **محتشد الرباح³** : وهو عبارة عن مركز استعماري تأسس سنة 1955 في شكل ثكنة عسكرية تمارس فيها أنواع الاعتقالات والتعذيب والقتل.
- **محتشد جامعة⁴** : مركز استعماري انشأ سنة 1956 وهو مكتب تمارس فيه جميع أشكال القمع والتعذيب والتقتيل، كما يقوم بتحويل المساجين من جامعة إلى مختلف المراكز .
- **محتشد قمار⁵** : تأسس هذا المركز الاستعماري سنة 1955 وهو من أخطر المراكز التي استعملها العدو لقمع المناضلين والتنكيل بالمواطنين ومارس شتى أنواع السلطة والقهر.
- **محتشد الرقية⁶** : مركز استعماري انشأ سنة 1955 وهو ثكنة عسكرية تمارس فيها جميع أشكال القمع .
- **محتشد المغير⁷** : انشأ كمركز سنة 1956 وهذا من أجل عزل الشعب عن الثورة .
- **محتشد البياضة⁸** : أو البامة أسس سنة 1956 وهو عبارة عن ثكنة عسكرية مارست شتى أنواع التعذيب والإعدامات.
- **محتشد وادي العلندة⁹** : أسس سنة 1955 يضم المصالح الاستعمارية بكافة أنواعها، يمارس فيه التعذيب والاستنطاق والفرز والزج في غياب السجون .
- **محتشد سطيل¹⁰** : منطقة سطيل هي بوابة المنطقة، لذلك فقد كان مركز الاستعمار به من أخطر المراكز التي يغربل فيه الشر والفرز، وقد تمت فيه كل

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

- أنواع القمع والتعذيب وحتى الإعدام، انشأ بداية 1955.
 - **محتشد بو عروة:** (الطالب العربي حالياً)¹¹ : أسس هذا المركز أوائل عام 1955 وهي نقطة حدودية بين الجزائر وتونس، اكتسب أهمية كبرى بعد استقلال تونس، تجلت فيه الغرائز الاستعمارية في أبشع صورها منذ ذلك التاريخ إلى نهاية حرب التحرير .
 - **محتشد بن يونس** (بن قشة)¹² : يقع غرب مقر البلدية حالياً بحوالي 50 كلم استعمل هذا المركز من أجل المراقبة واحتشاد المواطنين واعتقالهم وتعذيبهم وإعدامهم وبه برج ومخبأ.
 - **محتشد أغفيان:** أسس عام 1934 بنواحي جامعة استغل أثناء الثورة التحريرية للتنكيل بالمواطنين وتعذيب المناضلين.¹³
 - **أميه ريج :** أميه ريج عبارة عن منطقة صحراوية رعوية تربتها رملية مستوية تقع في الجهة الشرقية الجنوبية عن عاصمة الولاية بحوالي 50 كلم وتسمى بهذا الاسم نسبة إلى امرأة ولدت أو توفيت في هذا المكان.¹⁴
 - ومحتشد أميه ريج أنشئ سنة 1939 من طرف السلطات الاستعمارية وهو عبارة عن برج مراقبة استعمل من أجل المراقبة الدائمة لهذه المنطقة الحدودية يقع في تراب بلدية دوار الماء حالياً حيث يقع جنوب غرب مقر البلدية ويبعد عنها بحوالي 40 كلم.¹⁵
- 2 - سبب إنشاء المحتشد :

ارتبط ظهور المحتشدات بالثورات الشعبية حيث استخدمت في ثورة بومعزة عام 1945، ثم ظهرت من جديد مع اندلاع الثورة التحريرية وذلك من أجل عزل الشعب عن ثورته لما لاقته من تأييد شعبي واسع وكما قال (شارل ريشار)¹⁶ "أن الهدف الأساسي هو جمع المشتبه فيه في كل مكان وأي مكان نتحكم فيه، وحينما نقبض عليه يمكن أن نفعل الكثير ويمكننا أن نستحوذ على روحه بعد أن استحوذنا على جسده" ويذكر ضابط فرنسي انه تم جمع السكان داخل الأسلاك الشائكة ليس لحمايتهم ولكن

لمراقبتهم، غير أن العسكريين مثل (شال - سالان) لا يرون سوى أن هذه الجماهير تقوم بتقديم المساعدات للثوار فيجب منعهم¹⁷، وأصبحت المحتشدات أحد أوراق الضغط التي كانت تستخدمها قوات الاستعمار لإضعاف الثورة التحريرية ومن هنا فإن الأثر الذي أظهرته المحتشدات في السيطرة الاستعمارية بالموازاة مع (خط شال وماستيه) في قطع التمويل الخارجي والداخلي عن الثورة، فلا شك أن الثورة الجزائرية عند اندلاعها كانت ضعيفة ولا تعتمد سوى على التمويل الشعبي. ولهذا فإن التركيز على قطع وإضعاف هذا المصدر كان مهماً بالنسبة للجيش الفرنسي وهذا يتجلى من خلال تصريح (بيار البان توماس)¹⁸ وجاء فيه أن الأوامر كانت تنص على خنق الثوار وقطع الإمدادات عنهم¹⁹ وهو السبب الرئيسي الذي استدعى سرعة تنفيذ المخطط والمبادرة بإبلاغ السكان عبر رسائل تلقى من الطائرات وقد جاء في هذا البلاغ انه على السكان مغادرة أراضيهم لأنها صارت غير آمنة وهذا حفاظاً على حياتهم وعليهم أن يتوجهوا إلى أقرب ثكنة²⁰.

ومحتشد أميه ربح يأتي في خضم هذا العام الذي تعيشه الجزائر بعد اندلاع الثورة المباركة من أجل عزل الشعب عن ثورته وعن القصة الكاملة فإن السكان المحليين ينتمون إلى عرش (أولاد اعمارة) الذي ينحدر منه البطل (حمه لخضر)²¹، وذلك بسبب دعمهم للثوار بالسلاح واختلاطهم ومشاركتهم معهم خاصة بعد معركة صحن الرتم 1955/03/15 التي قادها حمه لخضر وأصيب فيها بجروح استدعت التنقل إلى منطقة بن قشة من أجل تلقي العلاج أين يمكث أهله (عرش أولاد اعمارة) وأمر البطل أهله بتبليغ سلطات الاحتلال بعد رحيله بيومين لكنهم رفضوا وفاء للثورة وللبطل.

لذلك قررت السلطات ترحيل هذا العرش من هذه المنطقة الهامة لقربها من الجبال التي تعتبر منطقة عبور للمجاهدين والسلاح، وبدأ الترحيل مع حلول فصل الربيع (بداية شهر مارس) 1955²².

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

3- نوع محتشد أميه ربح وشكله :

شملت المحتشدات نطاق جغرافي واسع حيث أصبحت أراضي السكان محرمة وهذه المناطق شملت سبع نواحي عبر التراب الوطني هي كالآتي:

- المناطق المحيطة بجبال الأوراس .
- المناطق المحيطة بجبال جرجرة والبيان وأقبو بمنطقة القبائل .
- المناطق المحيطة بجبال الباور الميلية والقل والطاهير بجيجل والشمال القسنطيني .
- المناطق الواقعة عبر الحدود المغربية بمرتفعات تلمسان .
- منطقة تيميمون بالصحراء .
- المناطق الواقعة على الحدود الشرقية²³، ومحتشد أميه ربح بمنطقة وادي سوف يقع ضمن هذا النطاق وتنقسم المحتشدات إلى قسمين أساسيين هما :

- المحتشدات الدائمة : هذا النوع غالبا ما يكون عدد المقيمين به كبير ويتم عن طريق التنسيق مع مراكز التوجيه والفرز وهذه المراكز تكون الحراسة فيه مشددة، لكن الخروج والدخول مسموح به من اجل العمل للرجال أو الضرورة وذلك في خلال ساعات معينة في اليوم (من الساعة السابعة صباحا إلى غاية الواحدة زوالا) وهؤلاء العمال نوعين منهم من صودرت أراضيهم وتحولت إلى مناطق محرمة والتي لم تكن سوى على الجزائريين . لقد كان الدخول والخروج برخصة في شكل طابع في باطن اليد يجب استظهاره عند نقطة المراقبة ويمنع دخول أو خروج من لا يحمل الطابع ومن يفقد طابعه أو يمحق من اثر العمل والعرق فانه يتعرض للسجن والضرب وغيرها من العقوبات²⁴ . وكانت تنقسم بدورها إلى محتشدات ريفية وأخرى مدنية وثالثة اعتقالية .

المحتشدات المؤقتة: وهذا النوع هو الأسبق في الظهور في منطقة الأوراس 1955 وهي للإقامة المؤقتة وقد كانت على نوعين إما ملحقة بشكنة عسكرية وإما ذاتيه وهي التي تقام على احد أراضي القرية ويتم إحاطتها بالأسلاك الشائكة ثم يتم نقل السكان

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

هناك وتشديد الحراسة عليهم وغالبا ما تتحول هذه الأرض إلى ثكنة أو مركز مراقبة وفي المحتشدات المؤقتة يمنع الدخول والخروج للإفراد ويتم ممارسة عليهم وسائل إرهاب شديدة²⁵ ومحتشد أميه ربح بالمنطقة من المحتشدات المؤقتة حيث تم ترحيل السكان فيه بعد معركة صحن الرتم أول الربيع (منصف شهر مارس) 1955 إلى غاية أواخر الصيف قبل معركة هود شيكه حوالي 08 أوت 1955 وهو محتشد مؤقت ذاتي حيث حرس من طرف القومية²⁶، ولم يكن بجوار أي ثكنة وأقيم في منطقة رعوية تحولت إلى نقطة مراقبة للحدود خاصة بعد استقلال تونس 1956²⁷.

إن المظهر الخارجي للمحتشدات كان على نوعين إما محاط بالأسلاك الشائكة وعليه برج مراقبة في الجوانب الأربعة وله مدخل واحد عليه حراسة ومكتب صغير للبوابة به طابع للتأشير وقريب من المدخل وتوجد به عدة حواجز بواسطة الحجارة أو العارضات الحديدية وهذا الشكل هو السائد والمتعارف عليه، أما الشكل الثاني يكون محاط بسور ويكون فوق السور سلك شائك وزجاج وهذا النوع يكون إما أن بعض الثكنات تم استعمالها كمحتشدات أو أنها جعلت فوق مقابر²⁸. ولكن من خلال الرواية الشفوية نجد شكل ثالث عرفته الصحراء الجزائرية يظهر في محتشد أميه ربح ويتمثل هذا المظهر في منطقة صحراوية معزولة محروسة من طرف الجنود الفرنسيين أو فرق القومية يصعب على السكان الخروج أو الدخول إليه لصعوبة المنطقة

4- عدد سكانه وطريقة تجميعهم : بلغ عدد سكان محتشد أميه ربح 87 شخص من مختلف الشرائح العمرية (شيوخ - عجائز - رجال - نساء - أطفال) أغلبهم من عرش الربايح وهم أبناء عمومة البطل حمه لخضر مثلما ذكرنا سابقا وعددهم حوالي 79 شخصا أما البقية عددهم 9 أشخاص ينحدرون من عرش المصاعبة وهذا يبين التلاحم الموجود بين قبائل وادي سوف من أجل تحرير وطنهم وطرد المستعمر²⁹ والجدول التالي يبين نماذج من سكان المحتشد وهي³⁰ :

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

العائلة	عدد الأفراد	ملاحظات
الشايب	05	عائلة الشهيد حمة لخضر
برايسة	11	عائلة الشهيد برايسة عثمان
داسي	08	عائلة الشهيد داسي خليفة والمجاهد داسي أحمد
لمقدم	11	عائلة الشهيد لمقدم الحسين

وعن عملية ترحيلهم فهي تعود إلى معركة صحن الرتم والتي أصيب فيها البطل حمة لخضر حيث أستنجد بأهله للعلاج حيث كان يعاني من جروح في ساقه وبع تلقيه العلاج طلب منهم إبلاغ سلطات، الاحتلال وبعدها اتصلت بهم سلطات الاستعمارية نفوا ذلك فقررت ترحيلهم من هذا المكان لقربه من الجبال باعتباره منطقة عبور حتى تقطع المعونة والدعم اللوجستي عن الثوار وانطلقت الرحلة من الدويلات والتي تقع غرب مقر بلدية بن قشة بحوالي 25 كلم إلى برج الفصل³¹ ودامت هذه الرحلة حوالي ثلاثة أيام، ثم انطلقت الرحلة من برج العضل وأصبح عدد السكان فوق المائة بين رجل وامرأة، ثم حتى وصلوا منطقة القويرات وهو مركز ضخم يقع شرق الوادي حاليا، ودامت الرحلة حوالي أسبوع، وأقدمت السلطات الفرنسية على هدم بئر في المنطقة واستمرت الرحلة إلى منطقة أميه ربح والتي أقيم فيها المحتشد وقد أشرفت فرقة من القومية على هذه الرحلة تتكون من خمسة عملاء يركبون الإبل.³²

5- موقف قيادة الثورة من المحتشد

لقد تأثر البطل والقائد حمة لخضر تأثرا كبيرا بعد إقدام السلطات الاستعمارية على اعتقال عائلته وأبناء عرشه واقتيادهم إلى منطقة مجهولة وممارسة أبشع أنواع التنكيل والغلطسة الاستعمارية عليهم إضافة إلى الجوع والعطش بسبب دعمهم الكبير والعلني للثورة التحريرية وله شخصيا، لذلك اخذ على نفسه عهدا أن يخلصهم ويتنقم من العدو شر انتقام ويمكن حصر ذلك في نقطتين رئيسيتين هما :

- محاولة تخليصهم حيث طلب من قيادة الثورة دعمه بالرجال ومنه القوة الكافية لتحقيق ذلك لكن صعوبة المنطقة والحراسة المشددة من طرف السلطات الاستعمارية وفرقة القومية حال دون ذلك واستمر اعتقالهم في هذا المحتشد حتى أواخر شهر الصيف قبل معركة هود شيكه بأيام قليلة ورغم ذلك تمكن من دعمهم ماليا حتى يتمكنوا من اقتناء بعض الحاجيات الغذائية للتغلب عن الجوع من خلال مبلغ 2000 فرنك والتي وصلت لهم خفية استغلوها في شراء بعض التمور لسد رمقهم³³

- الانتقام من العدو الفرنسي حيث حضر لمعركة كبيرة يكبد من خلالها العدو الفرنسي خسائر فادحة في الأرواح ونجح في ذلك من خلال معركة هود شيكه أوت 1955 والتي جند لها البطل حمه لخضر 32 مجاهدا والتحق بها في الطريق 05 مجاهدين وجند لها أثناء المعركة 08 مجاهدين حتى أصبح عددهم 45 مجاهدا وانطلقت هذه المعركة في 07 أوت 1955 إلى غاية 09 من نفس الشهر في ملحمة بطولية لقن خلالها أبطال الجزائر الاستعمار الفرنسي درسا في البطولة و الشجاعة والتضحية حيث تذكر المصادر عن سقوط 600 جندي فرنسي بين جريح وقتيل، أما المجاهدين فقد استشهد منهم 31 شهيدا.³⁴

الخاتمة

إن الدارس لموضوع المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية يمكن أن يستنتج ما يلي :

- الرد العنيف من السلطات الفرنسية على الثورة التحريرية والذي يظهر في الإبادة، الظلم، بناء المحتشدات والمعتقلات من اجل إجهاض الثورة.

- التضحيات الكبيرة والدعم اللامحدود من الشعب الجزائري من أجل دعم ثورته ونصرتها على العدو وعرش الربيع نموذج ذلك.

- إن الصحراء الجزائرية عرفت المحتشدات في بداية الثورة سنة 1955 قبل العديد من مناطق الشمال وتزامنت مع الرد الأولي لفرنسا على الثورة في منطقة الأوراس سنة

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

1955.

- تشابه المحتشدات في الأوراس مع الصحراء من حيث سبب إنشائها ونوعها (المحتشدات المؤقتة) واختلافها في الشكل حيث كانت أقيمت في مناطق صعبة يستحيل الدخول والخروج منها .
 - إن إقامة المحتشدات في الصحراء الجزائرية مع بداية الثورة دليل على شراسة الثورة في هذا الإقليم من الجزائر .
 - الممارسات الاستعمارية الوحشية ضد سكان المحتشدات، الظلم، الإهانة، التجويع الذي مارسه فرق القومية ضد سكان محتشد أميه ربح .
 - الرد العنيف من قيادة الثورة على السياسة الاستعمارية في بناء المحتشدات من خلال معركة هود شيكة التي قادها البطل حمه لخضر انتقاما لأهله من العدو الغاشم .
- الهوامش:**

- 1- سعيد بوزيان، شخصيات بارزة في كفاح الجزائر (1830-1962)، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر 2004، ط2 ص27 .
- 2- الديبلة: تقع في الجهة الشمالية الشرقية وتبعد عن الوادي بـ 20 كلم .
- 3- الرباح: تقع في الجهة الجنوبية وتبعد عن الوادي بـ 15 كلم .
- 4- جامعة: تقع في الجهة الشمالية الغربية وتبعد عن الوادي بـ 120 كلم .
- 5- قمار: تقع في الجهة الشمالية وتبعد عن الوادي بـ 20 كلم .
- 6- الرقية: تقع في الجهة الشمالية وتبعد عن الوادي بـ 30 كلم .
- 7- المغير: يبعد عن الوادي بـ 170 كلم في الجهة الشمالية .
- 8- البياضة: تبعد عن الوادي بـ 10 كلم في الجهة الجنوبية .
- 9- وادي العلندة: تبعد عن الوادي بـ 20 كلم في الجهة الجنوبية وشبهت بالوادي لانخفاضها وينمو بها شجر العلندة .
- 10- سطيل: تبعد عن الوادي بـ 150 كلم في الجهة الشمالية .
- 11- الطالب العربي: تبعد عن الوادي بـ 80 كلم في الجهة الشرقية .
- 12- بن قشة: تبعد عن الوادي بـ 120 كلم في الجهة الشمالية الشرقية .
- 13- المتحف الوطني للمجاهد، ملحقة ولاية الوادي، المراكز الاستعمارية والمهام التي تقوم بها، ص 1-8 .

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

- 14 - لقاء مع السيد بلقاسم زنقي يوم 2014/09/09 بدوار الماء .
- 15 - المتحف الوطني للمجاهد، المرجع السابق، ص 09 .
- 16 - شارل ريشار: ضابط فرنسي.
- 17 - رشيد زبير، جرائم فرنسا الاستعمارية في الولاية الرابعة (1956 - 1962) دار الحكمة، ب ط، الجزائر، 2009، ص 57.
- 18 - بيار البان توماس ضابط برتبة عقيد في الجيش الفرنسي.
- 19 - شريط وثائقي حول جرائم التعذيب إبان الثورة الجزائرية 3، 2014/02/12، الساعة 21:00.
- 20 - جمال قندل، خط موريس وشال وتأثيرهما على الثورة 1957-1962 منشورات ANEP ط 1، الجزائر، 2008، ص ص 106-108.
- 21 - حمة لخضر من مواليد 1930 بقرية الجديدة بلدية الدبيلة من أسرة ريفية محافظة، من طبقة ميسورة الحال تملك الإبل والغنم وتعيش معظم حياتها في الصحراء تبحث الكلا والمرعى. عند اندلاع الثورة التحريرية كان من قادتها حيث دبر لأول معركة في المنطقة 17 / 11 / 1954 وقاد معركة صحن الرتم في مارس 1953 كما قاد معركة هود شيكة الشهيرة التي دامت ثلاث أيام استشهد في يومها الثالث 10 أوت 1955 للمزيد انظر: سعد العمامرة، شهداء من بلادي الجزائر، 2006، ص 41.
- 22 - لقاء مع عماري ليهام في بيته بالجديدة يوم 2014/09/10 .
- 23 - هيئة التحرير، نقل مليون جزائري من مساكنهم، جريدة المجاهد، العدد 40، 04/16 / 1959، ص 15.
- 24 - جمال قندل، المرجع السابق، ص 107.
- 25 - نفسه، ص 106.
- 26 - القومية: مصطلح أطلقه الشعب الجزائري على الجزائريين الخونة والعملاء الذين ساعدوا الإدارة الاستعمارية في حربها ضد الثورة.
- 27 - لقاء مع السيد لمقدم خليفة في بيته بالجديدة 2014/09/12 .
- 28 - bergot erwon comondos de chocen algerie grasset paris 1988 p 105
- 29 - علي برايك، سكان محتشد اميه ريج، تقايد، لدي نسخة منه.
- 30 - المرجع نفسه.
- 31 - برج العضل: برج مراقبة أنشئ في الثلاثينيات يستعمل للرقابة المستمرة ويقع شرق حاسي خليفة في الطريق المؤدية إلى القطر التونسي .
- 32 - لقاء مع السيد علي براكعة يوم 2014/9/09 بالجديدة .

المحتشدات الفرنسية في الصحراء الجزائرية خلال الثورة التحريرية من خلال الرواية الشفوية - أ. رشيد قسيبة

33 - نفسه.

34 - سعد العامرة، عون علي: معارك وحوادث حرب التحرير بمنطقة وادي سوف، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988، الجزائر، ص ص 27-38.

**French concentration camps in the Algerian desert
during the liberation revolution through the novel oral
"Camp Emih Rebh in 1955"**

Rachid KSIBA *

ABSTRACT:

The Algerian people welcomed the bombing of the libertarian revolution that broke out in November 1954 and contributed in order to get rid of the tyranny and injustice practiced by the enemy for more than a century. Because of this great popular support, the colonial administration realized that is a factor to weaken and eliminate them. Therefore, it resorted to building prisons and concentration camps in order to isolate the people for their revolution. Among these camps in the Algerian desert, there is Emih Rebh at Oued Souf 1955, which is the subject of the study.

Key words: liberation revolution - concentration camps - the Sahara - Oral History – Oued Souf.

* Maître-assistant A : Faculté des sciences sociales et humaines, Université El-oued – Algérie.

مجلة البحوث والدراسات

العدد (20) . السنة (12) شعبان 1436 هـ . يونيو (جوان) 2015 م

محور بحث العلوم القانونية والاقتصادية التجارية



صفحة بيضاء

التقلبات التشريعية للقريفة في ضوء تعديل القانون التجاري لسنة 2005

بقلم

د / بشير محمودي (*)



ملخص

لقد خطى المشرع الوطني في نفس الإجراءات التي نظمها المشرع الفرنسي فيما يتعلق بجريمة إصدار شيك بدون رصيد، وذلك في تعديل القانون التجاري لسنة 2005 والذي منح فرصة لساحب الشيك بدون رصيد بتوفير رصيد كاف بمقتضى أمر تسوية أول ثم ثان وذلك في مهلة قانونية، فإذا لم يتم التسوية في تلك المهلة، فإنه تباشر ضده المتابعة الجزائية طبقاً لأحكام قانون العقوبات، وهنا سنحاول توضيح التقلبات التشريعية في ضوء هذا التعديل وذلك بانتقاله من قريفة سوء النية المفترض إلى قريفة حسن النية المؤقتة أملاً منه في رد الاعتبار للتعامل بالشيك باعتباره أداة وفاء يقوم مقام النقود.

مقدمة

نشرت المجلة القضائية الصادرة عن المحكمة العليا في عددها الثاني لسنة 2002 بحثاً من إعداد رئيس غرفة الجناح والمخالفات بالمحكمة العليا السيد فاتح محمد التيجاني، حول الحماية الجزائية للشيك (عبر التشريع والاجتهاد القضائي في الجزائر وفرنسا)، وما ألفت انتباهي في هذا المقال أن المستشار عند تطرقه للركن المعنوي لجريمة شيك بدون رصيد، وضح اتجاه المحكمة العليا من خلال اجتهاداتها والتي ترى

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم الحقوق - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة الوادي.

bachirmahmoudi@gmail.com

" أن سوء النية مفترضة في هذه الجريمة، مقارنة مع التشريع الفرنسي الذي يكون فيه إثبات الركن المعنوي أمرا صعبا".

كما بين المستشار النظام الذي يحكم التشريع الجزائري للشيك ودور البنك المركزي في فرنسا في نشر المعلومات حول جرائم الشيك قصد اتخاذ إجراءات حظر إصدار الصكوك بقوله: "يشكل تدبيرا وقائيا ناجعا لمواجهة والتصدي إلى هذه الظاهرة السلبية الماسة بالاقتصاد الوطني".

وتوج مقالة بحوصلة تضمنت رأيه بخصوص إسقاط هذه النتائج على المنظومة القانونية الوطنية وكذا الممارسة القضائية.

غير أن الواقع الثابت اليوم بموجب القانون رقم 02/05 المؤرخ في 06/02/2005 والمعدل لأحكام القانون التجاري أن المشرع استلهم من المشرع الفرنسي نظاما قانونيا للشيك، فتحوّل قرينة سوء النية المفترض إلى قرينة حسن النية مؤقتة بخصوص جريمة إصدار شيك بدون رصيد، وهذا بغض النظر عن تغير الأسباب الاقتصادية والاجتماعية.

والسؤال المطروح: ما هو النظام الجديد لمادة إصدار شيك بدون رصيد بعد تعديل أحكام القانون التجاري؟

وللإجابة على هذا التساؤل يتعين علينا معالجة في نقطة أولى قرينة سوء النية المفترض قبل التعديل (الفقرة الأولى)، وفي نقطة ثانية: قرينة حسن النية المؤقتة بعد التعديل (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى : قرينة سوء النية المفترض قبل تعديل 2005

يعتبر الشيك¹ من الأدوات التجارية، وهو أداة وفاء وليس أداة ائتمان، ودون التطرق إلى البيانات الإلزامية والاختيارية محل الشيك، فإن هناك بيانات محظورة إدراجها في الشيك وهو: شرط القبول، إذ لا يخضع الشيك لشرط القبول، عكس السفتجة، وإذا كتب على الشيك بيان القبول عد كأن لم يكن، (م: 475 ق. ت)، وكذا شرط عدم الضمان، باعتبار أن الساحب ضامن وفاء الشيك وكل شرط يعفيه من ذلك يعد كأن لم يكن (م 482

ق.ت) وفي الأخير لا يجوز إدراج شرط الأجل، وهو راجع إلى طبيعة الشيك.² كما ذكرنا بأنه أداة وفاء، وليس أداة ائتمان فهو يوفى بمجرد الإطلاع عليه، وكل شرط مخالف لذلك يعتبر كأن لم يكن (م: 1/500 ق.ت).

- ولا تظهر جريمة إصدار شيك بدون رصيد في مرحلة إصدار أو تداوله، وإنما تظهر عند تقديمه للوفاء لدى المسحوب عليه، وعليه نبحت في هذا المحور:

- تقديم الشيك للوفاء.

- أثر عدم وجود مقابل الوفاء.

أولا : تقديم الشيك للوفاء : ونتناول فيه :

1- ميعاد تقديم الشيك للوفاء :

حدد المشرع المواعيد التي يتوجب فيها تقديم الشيك للوفاء مراعيًا في ذلك طبيعة الشيك كأداة وفاء مستحقة الدفع بمجرد الإطلاع، إذ يمكن تقديمه للوفاء ابتداء من تاريخ إنشائه خلال مواعيد قصيرة حددها المشرع ضمن أحكام القانون التجاري وتختلف هذه المواعيد بحسب ما إذا كان الشيك صادرا في الجزائر وقابل للدفع فيها، فيجب حينئذ تقديمه للوفاء خلال 20 يوما، أما إذا كان صادرا في الخارج وواجب الدفع في الجزائر، فيجب تقديمه إما في مدة 30 يوما إذا كان الشيك صادرا من أوروبا أو من أحد البلدان المطلة على البحر الأبيض المتوسط وفي مدة: 70 يوما إذا كان الصك صادرا في أي بلد آخر، وتسري هذه الآجال من اليوم المعين في الشيك كتاريخ إصداره.³

كما اعتبر المشرع أن تقديم الشيك لغرفة المقاصة بمثابة تقديم للوفاء.⁴

- وإذا حالت قوة القاهرة دون تقديم الشيك للوفاء في الميعاد القانوني، وجب على الحامل أن يبادر بإخطار من ظهر له الشيك بحدوث القوة القاهرة، وعليه بعد زوالها أن يبادر إلى تقديم الشيك للوفاء، ثم إقامة الاحتجاج عند الاقتضاء، وإذا استمرت القوة القاهرة أكثر من 15 يوما من تاريخ الإخطار، فيجوز استعمال حق الرجوع بدون حاجة إلى تقديم الشيك للوفاء أو تحرير احتجاج.⁵

2- جزاء الإخلال بمواعيد التقديم:

طبقا لأحكام القانون التجاري، فإنه يجوز لحامل الشيك الرجوع على المظهرين

والساحب وغيرهم من الملتزمين إذا قدمه للوفاء في المدة القانونية المذكورة سابقا ولم تدفع قيمته بشرط أن يثبت الامتناع عن الوفاء باحتجاج⁶. ويستخلص بمفهوم المخالفة، بأن الحامل إذا أهمل تقديم الشيك للوفاء في المواعيد القانونية، فإن حقه في الرجوع على الساحب والمظهرين وغيرهم من الموقعين يتعرض للسقوط، ولكن لا يستفيد الساحب من هذا الحكم إلا إذا أثبت أنه قد أوصل مقابل الوفاء إلى المسحوب عليه وظل هذا المقابل لدى المسحوب عليه حتى انقضاء ميعاد تقديم الشيك⁷.

- كما ألزم الشرع المسحوب عليه أن يوفي قيمة الشيك في بعد انقضاء أجل التقديم إذا كان هناك رصيد كاف⁸.

ثانيا: أثر عدم وجود مقابل الوفاء :

اعتبر المشرع إقدام الساحب على إصدار شيك دون وجود رصيد كاف وقابل للمسحب، جريمة نصت عليها المادة: 538 ق.ت قبل إلغائها بموجب القانون رقم 05 - 02، وكذا المادة: 374 ق.ع.

ويلزم لتحقيق مسؤولية الساحب جزائيا، توافر الركن المادي والمعنوي للجريمة وهو ما سنتعرض له على النحو التالي :

1 - الركن المادي للجريمة :

تنص المادة: 374 ق.ع على "كل من أصدر بسوء نية شيكا....."

فيلزم ابتداء تحقق "الإصدار" وهو لا يعني مجرد سحب الشيك⁹، بل يقصد به إنشاؤه وطرحه في التداول بتسليمه إلى المستفيد بما يفيد تخلي الساحب أو من ينوب عنه عن حيازة الصك ونقلها إلى المستفيد¹⁰ وذلك بمحض إرادته، فسرقة الشيك أو العثور عليه ولو كان من قبل المستفيد لا يتحقق به مفهوم الإصدار من الناحية الجزائية¹¹.

وإذا تحقق الإصدار، فإن الجريمة يتوفر ركنها المادي ويستكمل مقوماته إذا تحققت إحدى الصور التالية:

أ- عدم وجود رصيد أو عدم كفايته وقت إصدار الشيك : والعبرة في تحديد وجود أو عدم وجود الرصيد بتاريخ إصدار الشيك للمستفيد، وهو التاريخ الذي يحمله

الشيك¹²، لا تاريخ عرضه اللاحق على المسحوب عليه للوفاء، لهذا فإن الحالات التي يقوم فيها بعض الساحبين بتأخير تاريخ الشيك، أي يذكرون تاريخاً لاحقاً لسحبه لا تؤثر على تحقق الجريمة وتعرضهم للعقاب، طالما يحق للمستفيد تقديم الشيك للمسحوب عليه للوفاء، فور استلامه له لكونه قابلاً للوفاء بمجرد الإطلاع¹³. كما يلحق بعدم وجود الرصيد، عدم كفايته، فإذا كان الأصل أن الدائن لا يجبر على استيفاء جزء من دينه، فإن المشرع التجاري لم يسمح للحامل أن يرفض الوفاء الجزئي¹⁴، ويعتبر الشيك بدون رصيد أياً كانت تفاهة الفارق بين قيمة الشيك وقيمة الرصيد الموجود¹⁵.

ب- عدم قابلية للرصيد للسحب، كما لو كان الرصيد : قدمتم الحجز عليه أو كان الساحب تاجراً أشهر إفلاسه¹⁶.

ج- استرداد مقابل الوفاء أو بعضه: حيث لا يكفي أن يكون للساحب لدى المسحوب عليه وقت سحب الشيك مقابل وفاء كاف، بل يجب أن يظل هذا القابل قائماً إلى أن يتم الوفاء للحامل.

د- إصدار الساحب أمراً بعدم الوفاء: إلا إذا كان الأمر صادراً في حالة ضياع الشيك أو إفلاس المستفيد¹⁷.

2- الركن المعنوي :

إن نص المادة : 374 ق.ع يعاقب كل من أصدر "سوء نية" شيكاً لا يقابله رصيدها، فالجريمة تتطلب سوء نية الساحب، والمقصود بذلك مجرد علمه بعدم وجود أو كفاية الرصيد، وهذا العنصر يكفي لإثبات الدليل على علم الساحب¹⁸، فسوء النية مفترض بمجرد علم الساحب بعدم وجود مقابل وفاء له في تاريخ إصداره وهو علم مفترض في حق الساحب، لأن عليه متابعة حركات رصيده لدى المسحوب عليه للاستيثاق من قدرته على الوفاء حتى يتم صرف الشيك¹⁹.

أكثر من ذلك فالمشرع لم يستلزم لتوافر مسؤولية الساحب الجزائية نية خاصة، بحيث يتوافر القصد الجنائي بإعطاء الشيك مع العلم بعدم وجود رصيد قائم له أو بإصدار أمر

إلى المسحوب عليه بعدم الدفع حتى لو كان هناك سبب مشروع²⁰.

ونورد فيما يلي أهم تطبيقات الجريمة من اجتهادات المحكمة العليا :

- من المقرر قانوناً تختص محليا بالنظر في الجنحة محكمة محل الجريمة أو محل إقامة أحد المتهمين أو شركائهم أو محل القبض عليهم ولو كان هذا القبض وقع لسبب آخر. ولما ثبت في قضية الحال أن المتهم يقطن بالجزائر وتحرير الشيك محل النزاع تم في الجزائر وبالتالي فالتمسك بالاختصاص المحلي من قبل محكمة المحمدية ومجلس قضاء معسكر يعد خرقاً لأحكام المادة : 329 من ق.إ.ج.²¹

- من الثابت قانوناً أن العبرة في قيام جريمة إصدار شيك دون رصيد هو بإصداره أي وضعه في التداول من خلال التسليم المادي والنهائي للشيك الحامل للبيانات الضرورية وليس عند تقديمه للصرف.

وبما أن الإصدار تم في مدينة المسيلة فتكون محكمة المسيلة هي المختصة محليا للفصل في القضية²².

- من الثابت قانوناً أن جريمة إصدار شيك بدون رصيد تعد قائمة بمجرد تسليم شيك لا يقابله رصيد قائم وقابل لصرف بغض النظر عن الأسباب والبواعث التي قد يتمسك بها الساحب، لأن سوء النية مفترض في حقه، وبالتالي فإن الحكم بالبراءة على أساس حسن النية هو قضاء خاطئ ومخالف للقانون²³.

- من المستقر عليه في قضاء هذه المحكمة أن اعتراف المتهم بإصدار الشيك لا يقابله رصيد قائم وقابل للصرف يكفي في حد ذاته لقيام الجريمة.

وأنه بمجرد تبليغ استمارة عدم الدفع للنيابة العامة فإنه يتم تحريك الدعوى العمومية.

ومن ثم فإن القضاء بالبراءة على أساس تسوية المتهم وضعيته المالية يعرض القرار المطعون فيه للبطلان²⁴.

- إن سوء النية مفترض بمجرد إصدار شيك لا يقابله رصيد وأن المتابعة تبنى على الإشعار بعدم الدفع الصادر من البنك المسحوب عليه، إذ يتعين وجوباً على الساحب

متابعة حركات رصيده قبل وبعد إصدار الشيك لا دخل لأي اعتبارات أخرى لإبعاد سوء النية المفترضة.

وأن القضاء لما قضى بالبراءة لانتفاء سوء النية المفترض يكون قد عرض نفسه للنقض والبطالان²⁵.

- متى صدر الشيك وطرح للتداول وتبين أن الرصيد لا يغطي قيمته اعتبر عنصر سوء النية متوفر أو لا يجوز للساحب الدفع بعدم علمه بانعدام أو نقص الرصيد في الحساب. وأن قضاة المجلس لما قضوا ببراءة المتهم المصدر للشيك كقرض لتمويل مشروع قد أساءوا تطبيق القانون وخالفوا المادة : 374 قانون العقوبات²⁶.

- إن عنصر سوء النية في جريمة إصدار شيك بدون رصيد عنصر مفترض يتحقق كلما رجع الشيك بدون دفع لانعدام أو عدم كفاية الرصيد. وأن تسوية وضعية الشيكات ودفع قيمتها لا يحول دون قيام الجريمة²⁷.

الفقرة الثانية : قرينة حسن النية المؤقتة بعد تعديل 2005 :

أدرج المشرع في ظل تعديل القانون التجاري رقم 05-02 المؤرخ في: 06/02/2005 فصلا جديدا تحت عنوان "عوارض الدفع" ثم تلاه تعديلا في قانون العقوبات لسنة 2006 وهو بذلك توجه المشرع نحو النظام الفرنسي المتبع في مادة الشيك، كما ظهرت التطبيقات القضائية في هذا الشأن.

أولا - توجه المشرع نحو النظام الفرنسي في مادة الشيك :

يظهر ذلك من خلال التزامات التي فرضها المشرع على المسحوب عليه عند وجود عارض دفع لعدم وجود رصيد أو عدم كفاية الرصيد وذلك بالقيام بجملة من الإجراءات قبل المتابعة الجزائية، وأخيرا ألزم المشرع البنوك والهيئات المالية القيام بجملة من الواجبات وهو ما سنحاول توضيحه بإيجاز :

❖ الالتزامات المفروضة على المسحوب عليه في حالة وجود عارض دفع :

- 1- تبليغ مركزية المستحقات غير المدفوعة خلال أربعة أيام الموالية لتاريخ تقديم الشيك.
- 2- على المسحوب عليه أن يوجه لساحب الشيك أمرا بالدفع وتسوية العارض

خلال مدة 10 أيام من تاريخ توجيه الأمر.

- 3- يمنع المسحوب عليه إصدار الشيكات في حالة عدم قيام هذا الأخير بإجراء التسوية.
- 4- يبلغ المسحوب عليه فوراً مركزية المستحقات غير المدفوعة بكل منع من إصدار الشيكات.
- 5- يجب على المسحوب عليه إخطار بنك الجزائر في حالة غلق حساب سلم بشأنه نماذج من الشيكات أو الذي سجل معارضة من أجل ضياع أو سرقة.
- 6- يمنع المسحوب عليه الساحب من إصدار الشيكات في حالة عدم إجراء التسوية أو في حالة تكرار المخالفة خلال 12 شهراً الموالية لعارض الدفع الأول حتى ولو تمت تسويته.
- 7- يكون المسحوب عليه الذي يمتنع عن تسديد شيك بواسطة نموذج لم يطلب إرجاعه طبقاً لنص م: 526 مكرر 9 أو بواسطة نموذج سلم إلى زبون جديد سلم خرقاً لأحكام المادتين 526 مكرر 3 و 526 مكرر 9، مسؤولاً بالتضامن بدفع التعويضات المدنية الممنوحة للحامل ما لم يبرر أن عملية فتحه للحساب تمت وفقاً للإجراءات القانونية والتنظيمية.

❖ الإجراءات المفروضة على الساحب في حالة وجود عارض :

- 1- على الساحب أن يقوم بتسوية عارض الدفع في أجل عشرة أيام من تاريخ توجيه الأمر.
- 2- توجيه أمر ثان بالدفع للساحب ليقوم بتسوية قيمة الشيك في مهلة 20 يوماً تحسب من تاريخ نهاية أجل أمر عارض الدفع الأول.
- 3- يسترجع الساحب حقه في إصدار الشيكات عندما يثبت أنه قام بتسوية قيمة الشيك الغير مدفوع وفي حالة عدم القيام بذلك لا يسترجع الساحب حق إصدار شيكات إلا بمرور أجل 5 سنوات ابتداء من تاريخ الأمر بالدفع.
- 4- يلتزم الساحب بدفع غرامة التبرئة المقدرة بقيمة 100 دج لكل قسط من 1000 دج ويدفع هذا الحاصل للخزينة العمومية.
- 5- في حالة عدم قيام بتسوية العارض في الآجال المقررة تباشر المتابعة الجزائية ضد الساحب.
- 6- لا يفقد الساحب الممنوع من إصدار الشيكات صفته كوكيل لحسابات موكله ما لم يكن هذا الأخير موضوع نفس التدبير.

7- يحتفظ صاحب الحساب الذي منع من إصدار الشيكات بإمكانية سحب شيكات مخصصة فقط لسحب أموال لدى المسحوب عليه أو إصدار شيكات مصادق عليها.

❖ الواجبات المفروضة على البنوك والهيئات المالية :

1- يجب على البنوك والهيئات المالية المؤهلة قانوناً أن تطلع فوراً على فهرس مركزية المستحقات الغير مدفوعة لبنك الجزائر وذلك قبل تسليم دفاتر الشيكات إلى زبائنها.

2- يقوم بنك الجزائر بتبليغ البنوك والهيئات المالية القائمة المحلية للممنوعين من إصدار الشيكات.

3- تلتزم البنوك والهيئات المالية عند تبليغها بقائمة الممنوعين بالامتناع عن تسليم دفتر شيكات لكل شخص مدرج في هذه القائمة.

4- تلتزم البنوك والهيئات المالية عند تبليغها بقائمة الممنوعين بطلب إرجاع نماذج شيكات التي لم يتم استعملها من قبل الزبون المعني.

ثانياً : إجراءات المتابعة الجزائية وتطبيقاتها :

بعد تعديل القانون التجاري لسنة 2005، تغير المركز القانوني للركن المعنوي في جريمة إصدار شيك بدون رصيد، الذي كان يقوم على سوء النية المفترض، إلى مركز قانوني جديد وهو مبدأ حسن النية لفترة معينة وهي فترة ممنوحة للساحب لتسوية عارض الدفع قبل المتابعة الجزائية، وقد ظهرت تطبيقات قضائية على هذا التعديل.

1 - إجراءات المتابعة الجزائية :

بالرجوع إلى أحكام القانون رقم 05-02 المعد والمتمم للقانون التجاري وما تبعه من إجراءات بمقتضى نظام بنك الجزائر رقم 08-01 المؤرخ في 20/01/2008 المتعلق بترتيبات الوقاية من إصدار الشيكات بدون رصيد ومكافحتها²⁸ والمعد والمتمم بالنظام رقم 11-07 المؤرخ في 19/10/2011²⁹ وكذا التعليم الصادر عن بنك الجزائر تحت رقم: 01-11 المؤرخة في 09 مارس 2011 والمتعلقة بتحديد كفاءات تطبيق النظام رقم 08-01³⁰، فإن هناك إجراءات أولية مصرفية بحتة³¹ تتمثل في توجيه أوامر للساحب بتسوية عارض الدفع.

أ- توجيه أمر بالدفع لساحب الشيك :

ألزمت المادة : 26 مكرر 2 من القانون التجاري المسحوب عليه بأن يوجه لساحب الشيك أمرا بالدفع لتسوية أول عارض دفع لعدم وجود أو عدم كفاية الرصيد خلال مهلة أقصاها 10 أيام ابتداء من تاريخ توجيه الأمر، وقد أحالت المادة السالفة الذكر في فقرتها الأخيرة إلى التنظيم لتحديد شكل ومحتوى هذا الأمر، وهو ما تم بموجب نظام بنك الجزائر رقم 08 - 01 المعدل والمتمم بالنظام رقم 11 - 07 السالف الذكر.

وبالرجوع إلى النظام رقم 08-01 فإن المادة 04 منه تشير إلى مصطلح "أمر بالإيعاز" في حين نجد في الملحق عنوان: أمر بالتسوية، أما في النظام رقم 11-07، فإنه أضاف ملحقين جديدين يتمثل في شهادة عدم الدفع، وكذا ملحق يتعلق موضوعه: إشعار بالخطر في حالة تكرار عارض الدفع، كما عدل هذا النظام بعض المواد وكذا موضوع الملاحق.

- فبالنسبة للمادة: 04 من النظام رقم 08-01 تم تعديلها بموجب المادة 02 من النظام رقم 11-07 أين بينت من يقوم بإعداد وتسليم شهادة عدم الدفع بصورة دقيقة، فقد يكون من طرف البنك المسحوب عليه³² أو من طرف البنك المقدم للشيك³³، وهو الأمر الذي جعل نظام بنك الجزائر يضيف ملحقا يتعلق بالنموذج الموحد لشهادة عدم الدفع.

كما أضافت هذه المادة فقرة أخيرة تتعلق بوجوب المؤسسة المقدمة لإرسال دون تأخر نسخة من شهادة عدم الدفع إلى المؤسسة المسحوب عليها، وما يؤخذ على هذه الفقرة أنه لم يحدد مهلة الإرسال فقد اكتفى بعبارة: "دون تأخر" والمنطق يفرض أن يتم إرسال نسخة من شهادة عدم الدفع في نفس يوم تحريرها.

فبالنسبة للمادة : 05 من النظام رقم 08 - 01 تشير إلى "يجب على المسحوب عليه أن يرسل للجهة المصدرة..... أمرا بالإيعاز حسب النموذج المرفق بهذا النظام". وبالرجوع إلى نص المادة : 526 مكرر 2/2 تنص أنه "يجب على المسحوب عليه..... أن يوجه لساحب الشيك أمرا بالدفع.....".

ولكن هذا الإلزام المفروض على المسحوب عليه، ما حكمه إذا لم يقيم به هذا الأخير،

أو بعبارة أخرى ما هي الجزاءات القانونية المفروضة على المسحوب عليه عند إخلاله بواجب توجيه أمر بالتسوية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المشرع في المادة السالفة الذكر لم يحدد للمسحوب عليه آجال توجيه الأمر للساحب، فهل يكون في نفس يوم تقديم الشيك؟ أو في اليوم الموالي له؟

لكن بالرجوع إلى المادة: 05 من النظام 08-01 نجدها تنص على وجوب توجيه الأمر "بمجرد حدوث عارض دفع...." فمن المفروض أن يتم في نفس اليوم الذي يستقبل البنك الشيك للسحب وفي نفس اليوم الذي تعطى فيه المستفيد شهادة عدم الدفع.

أما عن مهلة 10 أيام الممنوحة للساحب لتسوية عارض الدفع، فتطرح إشكالا في بدء حسابها، فبالرجوع إلى المادة: 526 مكرر 1/2 والتي تنص على (... خلال مهلة أقصاها عشرة أيام ابتداء من تاريخ توجيه الأمر) وكذا إلى مضمون أمر التسوية (الملحق) والذي يشير إلى "... في أجل 10 أيام ابتداء من تاريخ بعث هذه الرسالة....". وهو أمر غير منطقي، إذ لا يعقل حساب مهلة 10 أيام من تاريخ إرسال أمر التسوية، ولكن المنطق هو حساب مهلة 10 أيام من تاريخ استلام الساحب لأمر التسوية³⁴.

- كما يلاحظ كذلك تعديل محتوى "أمر التسوية" والذي أصبح يطلق عليه "أمر بالتسوية بعد أول عارض دفع" وذلك بإضافة فقرة في الأخير تتعلق بحالة تكرار عارض في غضون 12 شهر سيكون الساحب محل المنع من إصدار الشيكات لمدة 05 سنوات بدون إمكانية التسوية.

- كما تجدر الملاحظة أن المادة: 18 من تعليمة بنك الجزائر رقم 01-11 شددت على وجوب توجيه رسالة الأمر بالإيعاز إلى مصدر الشيك حتى في صورة ما إذا كان حسابه مغلقا، معتبرة بذلك الحساب المغلق بمثابة انعدام رصيد، وهو ما ذهبت إليه المحكمة العليا في قرارها الصادر عن القسم الثالث لغرفة اجنح والمخالفات بتاريخ 31-05-2012 (ملف رقم: 824276³⁵) فإذا قام الساحب بتسوية العارض في الآجال الممنوحة له، فإنه لا يخضع لتدابير المنع من إصدار الشيكات³⁶. أما إذا لم يقم بذلك الإجراءات فإنه يخضع للمنع من إصدار الشيكات كإجراء صرفي ويوجه له أمر ثان.

ب - توجيه أمر بالتسوية خلال المهلة الثانية للتسوية :

كما سبق ذكره إذا لم تتم تسوية العارض من طرف الساحب في أجل 10 أيام من تاريخ توجيه رسالة الأمر بالإيعاز وما تتخذ ضده من إجراءات، فإن المشرع منح الساحب مهلة ثانية للتسوية وهي عشرون (20) يوما الموالية للمهلة الأولى المحددة بعشرة (10) أيام من تاريخ توجيه رسالة الأمر بالإيعاز مع دفع غرامة التبرئة إلى الخزينة العمومية³⁷.

وبالرجوع إلى النظام رقم: 08 - 01 في مادته العاشرة المعدلة بالنظام رقم: 11 - 07، فإنه في حالة عدم تسوية عارض الدفع في الآجال المجموعة والمنصوص عليها في القانون التجاري مباشر المتابعات الجزائية، والآجال المجموعة هنا هي: 10 أيام (المهلة الأولى) تضاف إليها 20 يوم (المهلة الثانية) أي المجموع هو 30 يوما، فإن قام خلالها بتسوية العارض مع دفع غرامة التبرئة، فلا تكون هناك متابعة جزائية.

ويؤول اختصاص البت في المنازعات المتعلقة بالمنع من إصدار الشيكات ولغرامة التبرئة للجهات القضائية المختصة وفقا لقواعد الاختصاص العامة المنصوص عليها في قانون الإجراءات المدنية والإدارية³⁸ وهو القسم التجاري بالمحكمة.

❖ مبدأ حسن نية الساحب في مهلة ثلاثين يوما من تاريخ إرسال الأمر بالتسوية الأول :

كرس المشرع مبدأ أساسيا يتمثل في عدم مباشرة المتابعة الجزائية في حالة القيام بتسوية عارض الدفع في الآجال المجموعة، إذ نصت المادة: 526 مكرر 6 من القانون التجاري أنه "تباشر الدعوى الجزائية طبقا لأحكام قانون العقوبات، في حالة عدم القيام بتسوية عارض الدفع في الآجال المنصوص عليها في المادتين 526 مكرر 2 و 526 مكرر 4 المذكورتين أعلاه، مجتمعة" ومن خلال تحليل المادة السالفة الذكر، فإن الآجال القانونية لتسوية عارض الدفع تحسب مجتمعة أي 10 أيام المنصوص عليها في المادة 526 مكرر 2 و 20 يوما المنصوص عليها في المادة 526 مكرر 4 أي المجموع 30 يوما، وعليه فخلال هذه المدة لا يمكن للنابذة العامة مباشرة الدعوى العمومية عن طريق التكليف المباشر بالحضور طبقا لنص المادة: 337 مكرر من قانون الإجراءات الجزائية، وكل متابعة أثناء هذه المدة هي متابعة قبل الأوان، مما يجعل كل إجراءات المتابعة باطلة³⁹.

ونماشيا مع تعديل القانون التجاري سنة 2005، فقد ألغى المشرع المادتين 538 و539 من القانون التجاري واللذان كانتا تنظمان جريمة إصدار شيك بدون رصيد وإحالتها على المادتين على التوالي 374 و375 من قانون العقوبات.

وقد كانت المادة : 1/374 من قانون العقوبات كما سبق القول : تشترط في الركن المعنوي مجرد علم صاحب الشيك بعدم وجود مقابل الوفاء هو علم مفترض، وعليه فإن سوء النية مفترض في الساحب إلا أنه بعد تعديل 2005 تم تكريس فكرة تسوية عارض الدفع، أين منحت فرصة الساحب لتوفير الرصيد في حسابه أو إكمال النقص وذلك بإعلامه بموجب أمرين لتسوية عارض الدفع في مهلة 30 يوما، فإن لم يتم بذلك فهنا يعتبر سيء النية، فلا يستطيع التحجج بعدم علمه بأن الرصيد منعدم أو غير كاف، ومن ثم فإن المشرع قد تحول من قرينة سوء النية المفترض إلى قرينة حسن النية ولو لمدة معينة.

وهو ما يؤكد محتوى أوامر التسوية في آخرها بعبارة: " ندعوكم في المستقبل إلى أن تتأكدوا جيدا من وجود رصيد كاف قبل إصدار أي شيك....".

ثانيا : تطبيقات المحكمة العليا لتعديل 2005 :

كما سبق ذكره سارت اجتهادات المحكمة العليا قبل 2005 إلى اعتبار جريمة إصدار شيك بدون رصيد تقوم بمجرد إصدار الساحب للشيك وذلك على أساس أن سوء النية مفترض، أما بعد التعديل فقد تغير التوجه وذلك بتطبيق الإجراءات الجديدة في التعديل وكان أول قرار صدر في هذا الشأن عن غرفة الجناح والمخالفات بالمحكمة العليا ملف رقم : 457708 المؤرخ في: 2008/04/30، تتعلق وقائعه أن السيدة (ح.ش) أصدرت شيكا بدون رصيد لفائدة السيد (ل.ق) الذي اتبع إجراءات التكليف المباشر بالحضور بتهمة إصدار شيك بدون رصيد طبقا لنص المادة 374 من قانون العقوبات فقدمت السيدة دفعا شكليا أمام المحكمة يتعلق بأن متابعتها كانت أثناء المهلة المقررة لتسوية عارض الدفع، لكن رفض دفعها وتم إدانتها وتم تأييد الحكم أمام بهذا الاستئناف.

طعنت السيدة (ح.ش) في القرار أمام المحكمة العليا أين قضت بنقض القرار وإحالة القضية والأطراف على نفس المجلس مشكلا من هيئة أخرى، وأهم ما جاء في تسبيب قرار

المحكمة العليا "أن مؤدى المادتين 526 مكرر 2 و 526 مكرر 6 أنه يجب على المسحوب عليه بمناسبة أول عارض دفع لعدم وجود أو عدم كفاية الرصيد أن يوجه لساحب الشيك أمراً بالدفع لتسوية العارض خلال مهلة أقصاها 10 أيام ابتداء من تاريخ توجيه الأمر، وأن المتابعة الجزائية لا تبشر إلا في حالة عدم قيام الساحب بتسوية عارض الدفع في الآجال المحددة في المواد 526 مكرر 2 و 526 مكرر 4 مجتمعة، وأنه متى كانت تلك الإجراءات مقررة بنص القانون قبل مباشرة المتابعة الجزائية وتحريك الدعوى العمومية لتطبيق الحماية الجزائية للشيك وفقاً لأحكام قانون العقوبات، ولما استبعد قضية الموضوع الدفع المثار من قبل الطاعنة والتعلق بخرق أحكام المواد 526 مكرر 2 و 526 مكرر 4 من القانون التجاري فإن ما ذهبوا إليه في قرارهم المنتقد يشكل خرقاً في الإجراءات.⁴⁰

وتكون بذلك المحكمة العليا قد تبنت موقفاً يتعلق بعدم جواز مباشرة المتابعة القضائية بدون المرور بالإجراءات الأولية التي سبق بيانها، ويترتب على عدم احترامها عدم قبول الدعوى العمومية، وقد تلت هذا القرار عدة قرارات في نفس الاتجاه نذكر منها:

- القرار الصادر بتاريخ 25 - 02 - 2010 ملف رقم: 535274.⁴¹

- القرار الصادر بتاريخ 25 - 03 - 2010 ملف رقم: 490987.⁴²

ولقد ثار نقاش حول إثارة الدفع المتعلق بإجراءات تسوية العارض، هل يعتبر دفع شكلي وهل يمكن إثارته لأول مرة على مستوى المجلس أو حتى على مستوى المحكمة العليا.⁴³

لقد تطور قضاء المحكمة العليا بخصوص طبيعة الإجراءات المنصوص عليها في المادة 526 مكرر 2 وما يليها، حيث اعتبرها في بداية الأمر من النظام العام يجوز الدفع بعدم مراعاتها ولو لأول مرة أمام المحكمة العليا، وتبعاً لذلك يتعين على جهات الحكم إثارة بطلان إجراءات المتابعة من تلقاء نفسها.

غير أنها لم تلبث أن تراجع المحكمة العليا عن موقفها الأول حيث قضت في قرارات لاحقة برفض الدفع المثار لعدم إثارته أولاً أمام قاضي الموضوع، مستندة في ذلك إلى المادة: 501 ق.إ.ج التي لا تجيز الدفع ببطلان الإجراءات لأول مرة أمام المحكمة العليا كما جاء في القرار المؤرخ في 22 - 12 - 2011 ملف رقم: 528576

والقرارات المؤرخان في : 26 - 01 - 2012 ملف رقم : 6225160 وملف رقم : 628343 وبذلك تكون المحكمة العليا قد أخذت بالطابع النسبي للبطلان المترتب على عدم مراعاة الإجراءات الأولية المنصوص عليها في المادة : 526 مكرر 2 وما يليها من القانون التجاري، ويترتب عليه ما يأتي :

- يتعين على المتهم أن يدفع أمام قضاة الموضوع بعدم مراعاة الإجراءات الأولية قبل أية مناقشة في الموضوع.

- إذا أثير الدفع، يتعين على جهات الحكم أن تأخذ به وتقضي بعدم قبول الدعوى العمومية لبطلان إجراءات المتابعة.

- إذا لم يثر الدفع أمام قضاة الموضوع، عليهم بمواصلة المحاكمة بصرف النظر عن مراعاة الإجراءات الأولية أو عدم مراعاتها⁴⁴.

خاتمة

لعل الحكمة يتأتى من تعديل القانون التجاري لسنة 2005 هو رد الاعتبار للشيك كأداة وفاء تقوم مقام النقود وهذا لا يأتي إلا إذا اطمأن الحامل إلى وجود رصيد كاف لدى المسحوب عليه، يسمح له بالتعامل بكل ثقة، وهذه الثقة لا تقوم إلا بتوفير نظام قانوني يتمثل في الإجراءات التي جاء بها التعديل كإنشاء مركزية لمستحقات الدفع لمعرفة الأشخاص الممنوعين من سحب شيكات وكذا منح فرصة لساحب الشيك بدون رصيد بأن يكون رصيد كاف ومتوفر لتسوية الشيك وهذا في خلال المهلة المحددة قانونا وفي هذه الفترة لا يمكن متابعته جزائيا لأنه قد لا يكون على علم بوجود نقص في الرصيد أو انعدامه كليا، لكن بعد علمه بذلك من خلال أوامر التسوية ولا يستدرك هذا الوضع فيعد حينئذ مرتكب لجنحة إصدار شيك بدون رصيد، ومن هنا نرى بأن المشرع غير من قرينة سوء النية المفترضة قبل التعديل إلى قرينة حسن النية المؤقتة بعد التعديل، غير أنه ما يؤخذ على هذا التعديل بعد الملاحظات هي :

1- ضرورة تعديل المادة : 526 مكرر 2 وذلك بأن تحسب مهلة 10 أيام لأمر التسوية من تاريخ استلامه من طرف الساحب وليس من تاريخ توجيه الأمر.

- 2- ضرورة تحديد مهلة قانونية بأن تكون قصيرة لتوجيه المسحوب عليه أمر بالتسوية للساحب
- 3- مادام أن أمر التسوية وجوبي على المسحوب عليه فإنه يستوجب توقيع جزاء في حالة الإخلال بهذا الالتزام.
- 4- وجوب منح مكنة لحامل الشيك بدون رصيد بتبليغ أمر التسوية المحرر من طرف المسحوب عليه إلى الساحب لأنه أكثر حرصاً على حقوقه وخاصة في حالة تغيير الساحب لمحل إقامته.

- الهوامش:

- ¹ - د إلياس حداد السندات التجارية في القانون التجاري الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - دون سنة نشر، ص. 383 وما يليها.
- ² - G. Ripert et R. Roblot, traité de droit commercial, 16^{em} ed, L.G.D.J, 1996, p254.
- ³ - المادة 501 القانون التجاري.
- ⁴ - المادة 502 / 2 القانون التجاري.
- ⁵ - المادة 523 القانون التجاري.
- ⁶ - المادة 515 القانون التجاري.
- ⁷ - المادة 527 الفقرة الأخيرة من ق.ت.
- ⁸ - المادة 503 من القانون التجاري.
- ⁹ - د. مختار أحمد بريري، الأوراق التجارية، دار النهضة العربية، القاهرة 1996 ص. 282.
- ¹⁰ - د. نادية فوضيل، الأوراق التجارية للقانون الجزائري، دار هومة 1998، الطبعة الثانية ص. 125.
- ¹¹ - د. مختار أحمد بريري المرجع السابق ص. 283.
- ¹² - د. عبد القادر البقيرات، القانون التجاري الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010، ص. 154.
- ¹³ - د. إلياس حداد المرجع السابق ص. 420.
- ¹⁴ - المادة 505 / 2 القانون التجاري.
- ¹⁵ - د. مختار أحمد بريري المرجع السابق ص. 283.
- ¹⁶ - المادة 247 القانون التجاري.
- ¹⁷ - د. محمد محدة، جرائم الشيك، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004، ص. 64.
- ¹⁸ - د. علي جمال الدين عوض، الأوراق التجارية، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، مصر، 1995، ص. 178.

- 19 - فاتح محمد التيجاني، العقوبة في جرائم الشيك المادة 374 من قانون العقوبات، مقال منشور في مجلة الاجتهاد القضائي لغرفة الجناح والمخالفات عدد خاص، الجزء الثاني سنة 2002 ص. 26.
- 20 - نفس المرجع ص. 27.
- 21 - مجلة الاجتهاد القضائي لغرفة الجناح والمخالفات عدد خاص، الجزء الثاني لسنة 2002 ص. 101.
- 22 - مجلة الاجتهاد القضائي لغرفة الجناح والمخالفات عدد خاص، الجزء الثاني لسنة 2002 ص. 108.
- 23 - مجلة الاجتهاد القضائي لغرفة الجناح والمخالفات عدد خاص، الجزء الثاني لسنة 2002 ص. 136.
- 24 - مجلة الاجتهاد القضائي لغرفة الجناح والمخالفات عدد خاص، الجزء الثاني لسنة 2002 ص. 138.
- 25 - مجلة الاجتهاد القضائي لغرفة الجناح والمخالفات عدد خاص ' الجزء الثاني لسنة 2002 ص. 141.
- 26 - المجلة القضائية العدد الأول لسنة 2002 ص. 399.
- 27 - المجلة القضائية العدد الأول لسنة 2002 ص. 404.
- 28 - الصادر في ج. ر عدد 33 المؤرخ في 22 يونيو 2008.
- 29 - الصادر في ج. ر عدد 08 المؤرخ في 15 فبراير 2012.
- 30 - جاءت التعليم رقم 01-11 تطبيقا لنص المادة 15 من النظام رقم 08-01.
- 31 - د. أحسن بوسقيعة، الجديد في اجتهادات المحكمة العليا بخصوص جنحة إصدار شيك بدون رصيد، مقال منشور في مجلة المحكمة العليا سنة 2012 العدد 02 ص. 98.
- 32 - المادة 02 / 02 من نظام بنك الجزائر رقم 11-07.
- 33 - المادة 03 / 02 من نظام بنك الجزائر رقم 11-07.
- 34 - د. حسان نادية، تأثير تعديل القانون التجاري لسنة 2005 على جرمي إصدار شيك بدون رصيد أو ناقص الرصيد، مقال منشور في مجلة المحكمة العليا سنة 2009 عدد 01 ص. 57.
- 35 - د. أحسن بوسقيعة، المرجع السابق، ص. 99.
- 36 - المادة 526 مكرر من القانون التجاري.
- 37 - المادة 526 مكرر 5 من القانون التجاري.
- 38 - أحسن بوسقيعة المرجع السابق ص. 101.
- 39 - د. حسان نادية المرجع السابق ص. 65.
- 40 - راجع أكثر: دريس كمال فتحي، الصعوبات العملية في تطبيق الأحكام القانونية الجديدة على الشيك، مقال منشور بمجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة الوادي العدد السابع، جوان 2013، ص 69-70.
- 41 - د. أحسن بوسقيعة المرجع السابق ص. 104.
- 42 - مجلة المحكمة العليا العدد الثاني لسنة 2010 ص. 349.
- 43 - د. حسن نادية المرجع السابق ص. 65.

44 - د. أحسن بوسقيعة المرجع السابق ص. 105.

Legislative changes of the presumption in the light of the amendment to the Commercial Code of 2005

Dr. MAHMOUDI Bachir

Maître de conférence B : Faculté de droit et des sciences politiques,
Université El-oued – Algérie.

ABSTRACT

Algerian legislator adopted the same procedures organized by the French the legislator for the crime of issuing a check without provision, and that in amending the Commercial Code of 2005 and which gave an opportunity to the drawer of the check without provision to repay the equivalent sum according to a first and a second settlement order within a an extended period of time. In case the settlement is not done within the second time limit, a criminal pursuit will be issued according to the penal code.

In this paper, we attempt to clarify the judicial fluctuations related to this amendment which changed the issue from the presumption of (mala fide) or ill-will to the good will presumption wishing to consider the check transactions as an instrument of payment replacing the cash payment transactions.

Keywords: commercial law - check without provision - settlement - criminal pursuit.

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية ببعض المؤسسات في الجزائر

بقلم

د / فيروز قطاف (*)



ملخص

إن الرياضة التي بدأت كنشاط ترفيهي يمارسه الأفراد الهواة امتدت فيما بعد إلى الرياضات الجماعية التي تتطلب المزيد من التنظيم ومع زيادة عدد ممارسيها وعدد مشاهديها انتقلت لتصبح نشاطا احترافيا مسيرا وفق مجموعة من القوانين، وعليه ظهرت الحاجة لتسيير نشاطات المنظمات الرياضية وفقا للمنطق الاقتصادي الذي يركز على الإيرادات والتكاليف، والإيرادات مرتبطة هنا بمدى رضا الجماهير الرياضية عن النادي، وبالتالي ظهرت الحاجة إلى التركيز على نشاط التسويق الذي يركز على إشباع الحاجات والرغبات مع مراعاة التعاقد مع عدد من المؤسسات التي تساهم في رعاية مختلف التظاهرات الرياضية والاستفادة من بيع منتجاتها وشهرة علامتها التجارية.

الكلمات المفتاحية: التسويق - الرياضة - الإشهار - التجارة - التمويل.

مقدمة:

إن التسويق كوظيفة داخل المنظمة يعمل على التوفيق بين أهداف ثلاثة أطراف أولها إشباع حاجات ورغبات العملاء وتحقيق أهداف المنظمة والمساهمة في تحسين المستوى المعيشي للمجتمع خاصة في الأمد الطويل، إن تركيز التسويق على تحقيق ما يريده العملاء جعل مفهومه

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم العلوم التجارية - كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير - جامعة محمد خيضر بسكرة. (gafa_1303@yahoo.fr).

يتوسع ليشمل إضافة للنشاطات الربحية تلك الأعمال التي لا تهدف للربح كالتسويق على مستوى الجمعيات الخيرية، وبالتالي امتدت ممارساته للعديد من القطاعات كالتسويق السياسي والتسويق الرياضي، هذا الأخير الذي ركز في السنوات الأخيرة على استخدام تقنيات التسويق في المجال الرياضي للوصول إلى مختلف الأهداف.

وعليه تهدف هذه المقالة إلى التركيز على استخدامات التسويق في المجال الرياضي، من خلال الإجابة على التساؤل التالي: **كيف يمكن ممارسة التسويق في المجال الرياضي؟ وكيف يمكن التركيز على رعاية النشاطات الرياضية للوصول إلى الأهداف؟** وعليه سيتم التركيز على المحاور التالية:

- مدخل إلى التسويق الرياضي.
- أسباب التوجه للتسويق الرياضي ومجالاته.
- المزيج التسويقي الرياضي.
- الاستثمار في الرياضة.
- رعاية النشاطات الرياضية في الجزائر مع الإشارة إلى تجربة بعض المؤسسات.

1- مفهوم التسويق:

يعد التسويق نشاطا ديناميكيا متجددا يصعب وضع تعريف له كونه يتضمن مجموعة وظائف متنوعة ومتداخلة، إضافة إلى كونه نشاطا مرتبطا بباقي نشاطات المنظمة. لذا فقد تعددت التعاريف التي وُضعت له وإن اختلفت في الصياغة والتعبير إلا أنها لم تختلف كثيرا في الجوهر، وكان كل تعريف يُعبّر عن المرحلة التاريخية وخصائصها تبعا لتطور مفهوم التسويق.

إذا عُدنا إلى أصل كلمة تسويق (Marketing) فهي كلمة مشتقة من المصطلح اللاتيني (Mercatus) والذي يعني السوق، ومن الكلمة اللاتينية (Mercari) والتي تعني المتاجرة، وأصل الكلمة أنجلوسكسوني تُترجم إلى الفرنسية (Mercatique)، ويمكن تعريف التسويق فيما يلي:

✽ عرّف "فيليب كوتلر" Philip Kotler "التسويق بأنه: " نشاط إنساني يهدف إلى إشباع الرغبات والحاجات عن طريق عمليات تبادلية."¹

✽ عرّف "Stanton" التسويق بأنه: " نظام كلي من الأنشطة المتداخلة التي تهدف إلى تخطيط

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز طفاف

وتسعين وترويج وتوزيع سلع وخدمات مشبعة لرغبات المستهلكين الحاليين والمرتبين.²
 * يُعرّف "Yves Chirouze" التسويق بأنه: "حالة ذهنية تعمل على تلبية حاجات المستهلك بأفضل الطرق عن طريق مجموعة من الخطوات تبدأ بدراسة السوق والمحيط وصولاً إلى التخطيط والتنفيذ ثم الرقابة على القرارات المتعلقة بالمنتج، سعره، توزيعه، طرق الاتصال، ومجموعة من التقنيات الصارمة التي تسمح للمؤسسة بالمنافسة في الحصول على زبائن والمحافظة عليهم وتحقيق الأهداف المراد الوصول إليها."³

* يُعرّف التسويق بأنه: "أسلوب يقوم على اكتشاف وتحليل الحاجات الكامنة أو المُعبّر عنها من قبل المستهلكين، ابتكار ووضع سياسة تستجيب لما يريده المستهلكون أو الجزء المستهدف منهم."⁴
 نستنتج من التعاريف السابقة ما يلي:

- يُفترض أنه قبل البدء في العملية الإنتاجية يتم تحديد قطاعات المستهلكين المراد إشباع حاجاتهم ودراسة رغباتهم وبالتالي فالمستهلكون هم الذين يحددون البرنامج التسويقي للمنظمة.
 - أساس النشاط التسويقي هي عمليات المبادلة التي تتم بغرض إشباع طرفي التعامل، وإيجاد نوع من التطابق بين رغبات واحتياجات المستهلكين من ناحية وبين إمكانيات وموارد المنظمة من جهة أخرى.

- يعترف التعريف بوجود التسويق في كل المنظمات حتى تلك التي لا تهدف للربح.

- يسعى التسويق لتحقيق أهداف الأفراد والمنظمات والمجتمع.

- التسويق وظيفة مستمرة قبل وأثناء وبعد الإنتاج والبيع.

2- مدخل إلى التسويق الرياضي:

إن امتداد وتوسع المفهوم التسويقي جعله يستخدم في الكثير من المجالات، أي تطبيق تقنيات التسويق وأدواته في عدد من القطاعات خاصة القطاع الرياضي لتحقيق أهدافه.

2-1 تعريف الرياضة:

الرياضة هي أحد الأشكال الراقية للظاهرة الحركية لدى الإنسان، وهي طور متقدم من الألعاب وكلمة رياضة في اللغتين الإنجليزية والفرنسية sport وفي اللاتينية diport وأصلها هو disport ومعناها التحويل والتغيير، ولقد حملت معناها ومضمونها من الناس عندما يحولون مشاغلهم واهتماماتهم بالعمل إلى التسلية والترويح من خلال الرياضة.⁵
 تعرف الرياضة بأنها النشاط الرياضي الذي يتطلب المهارة أو القوة البدنية والقدرة على

المنافسة في كثير من الأحيان، وتشمل النشاطات الرياضية العديد من الأنواع كالسباقات، لعبة البيسبول، والتنس، والغولف، والبولينج، والمصارعة، والملاكمة، الخ.⁶ كما تعرف بالنشاط الذي يتألف من المجهود البدني و المهارة الذي يمارسه فرد أو فريق في مواجهة منافس آخر بغرض الترفيه كرياضة كرة القدم.⁷ ويشمل النشاط الرياضي الفني كافة الحركات والألعاب من الناحية البدنية للإنسان المتمرن على أي نوع من التخصصات الرياضية حيث أن تعريف الحركات الرياضية والبدنية لدى الإنسان على أنها تحرك جسم الإنسان من موضع إلى آخر، وإذا تحرك أحد أعضاء الجسم سميت حركة.⁸ إن الرياضة وإن كانت سابقا مجرد حركات و تمارين يمارسها الهواة بهدف الترفيه، تطورت اليوم وأصبحت أكثر تنظيماً خاصة في الرياضات الجماعية التي تتطلب موارد مالية ضخمة، وبالتالي ظهرت الحاجة لتسويق النشاط الرياضي بحثاً عن تحقيق أهداف الرياضة.

2-2- تعريف التسويق الرياضي ونشأته:

إن النوادي الرياضية في إطار نشاطاتها المختلفة تحتاج إلى موارد مالية ضخمة لتحقيق أهدافها، وتقنيات التسويق ووسائله تساهم إلى حد كبير في تزويد هذه الأندية بالموارد المالية اللازمة خاصة وأن الكثير منها في إطار احترافيتها أصبحت شركات تجارية تعمل وفق المنطق الاقتصادي، وبالتالي يجب تركيز جهودها على نشاط التسويق لتلبية حاجات ورغبات جماهيرها، وعليه يمكن تعريف التسويق الرياضي بأنه: "العملية القائمة المتبادلة المنافع بين المنتج (البطولات الرياضية) وبين المستهلك (المشاهدين) لتحقيق هدفه الأساسي لإشباع وتوفير احتياجات المجتمع المعنوية، وزيادة العائد المادي الجيد للجهة المنظمة."⁹ كما يعرف التسويق الرياضي بأنه كافة النشاطات الموجهة لتلبية حاجات ورغبات المستهلكين الرياضيين عن طريق عمليات تبادلية.¹⁰

أما عن نشأة التسويق الرياضي فقد بدأ في عام 1870م في الولايات المتحدة بلعبة البيسبول، حيث كان الترويج للسجائر عن طريق طباعة بطاقات لأشهر لاعبي البيسبول، ثم ألحقت هذه البطاقات بعلكة Bubble الذائعة الصيت في ذلك الوقت، ومن بعد ذلك تطورت الطرق وأساليب الإعلان والدعاية إلى أن اتسعت رقعة التسويق الرياضي، خاصة أن الرياضة أصبحت عملية اقتصادية وبات النمو في مجال التسويق الرياضي كبيراً وبسرعة مذهلة، ما زاد من انتشاره، وحدا بالشركات التجارية إلى التنافس حول رعاية الأحداث الرياضية، وقد

حققت هذه الشركات برعايتها للأحداث العالمية مثل كأس العالم أرباحاً خيالية، خاصة حينما دخلت القنوات الفضائية كطرف مهم في موضوع الرعاية لرغبة الشركات في الإعلان عن منتجاتها، لأن الأرقام الفلكية لمشاهدي الأحداث الرياضية أصبحت مغرية وجذابة، وبذلك تكاملت المصالح المشتركة وأصبحت هناك علاقة حميمة بين الشركات التجارية المتخصصة في التسويق الرياضي والقنوات الفضائية المنتشرة في أنحاء العالم¹¹.

إن التسويق في المجال الرياضي يتسم بمجموعة من الخصائص التي تجعله يختلف عن غيره المجالات من أهمها:

- المنتج الأساسي الذي يحصل عليه العميل هو شيء غير مادي أي أنه غير ملموس، فالعميل يستمتع بمشاهدة المباراة أي أن عملية التبادل في الأصل هي لشيء غير ملموس.
- عملية التبادل يجب أن تتم في الوقت المناسب أي أن هناك تزامناً بين الحدث ومشاهدته، فتذاكر المباراة يجب أن تباع قبل المباراة وتفقدها قيمتها بعد المباراة.
- يوجد ارتباط عاطفي كبير بين الجماهير والفرق التي تشجعها أو اللاعبين المفضلين خاصة في التظاهرات الكبرى، ما يزيد من فرص تسويق المنتجات الرياضية ومنتجات المؤسسات الراعية للأحداث الرياضية.

3- أسباب التوجه للتسويق الرياضي ومجالاته:

3-1- أسباب التوجه للتسويق الرياضي:

تعددت الأسباب والدوافع التي أدت إلى استخدام التسويق في المجال الرياضي والتي من أهمها:¹²

- انخفاض معدلات المساهمات المالية أو صعوبة توفيرها وهذه تمثل المصدر التمويلي الرئيس للمنظمة أو الهيئة وذلك بسبب ارتفاع المصروفات بجانب عدم ثبات وانحسار مصادر الأموال.
- انخفاض معدلات الإقدام من جانب الأفراد على تقديم المساهمات الخدمية التطوعية لأسباب قد تكون اجتماعية أو معيشية أو غيرها.
- إدراك القائمين على إدارة هذه المنشآت أن الكفاءة التسويقية إذا توافرت لديهم فأنهم سوف تساعدهم كثيراً على تحقيق أهدافهم.
- إدراك القائمين على إدارة تلك الهيئات أنها أصبحت تقابلها عدد من المشاكل ومن ثم

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز قطاف

- تتطلب حلولاً لضمان نموها واستقرارها.
- زيادة أهمية تلك الهيئات ودورها في المجتمع وأنها تعد من الأركان الأساسية لقيام مجتمعات قوية هادفة.

3-2- مجالات التسويق الرياضي:

يسعى العاملون في المجال الرياضي إلى تنمية الموارد المالية الذاتية، وهذا من خلال عدد من المجالات التي تؤمن موارد مالية مهمة، و بالتالي يتم التركيز على عدد من المجالات في التسويق الرياضي من أهمها:¹³

أ- تسويق حقوق الدعاية والإعلان:

- التعاقد مع شركات الملابس الرياضية مقابل الدعاية لها.
- استخدام صور وأسماء اللاعبين.
- بيع حقوق استغلال العلامة التجارية.
- إعداد أفلام وصور عن الأندية والمنتخبات الوطنية.
- المؤتمرات الصحفية لإبراز أهم المشروعات.
- الصحف والقنوات التلفزيونية الخاصة.
- شعارات وأعلام الأندية الرياضية وشعارات المنتخبات الوطنية.

ب- التسويق التلفزيوني:

- وضع شروط تعاقدية للتغطية التلفزيونية.
- احتكار حقوق بث الأحداث الرياضية.
- عقد اتفاقيات مع المؤسسات الإعلامية للدعاية للبطولات والأحداث الرياضية في المؤسسة.
- الاهتمام بتوقيت الإعلان لإتاحة الفرصة لأكبر عدد من الجمهور للمشاهدة.
- التنوع في عمل باقات المؤسسات الراعية حتى تتاح الفرصة لكل الشركات والمؤسسات التجارية المشاركة مهما كان حجمها أو وزنها في دنيا المال.
- جذب اهتمام المستثمرين الرياضيين وتشجيع الاستثمار الرياضي.

ج- تسويق البطولات والمباريات:

- فتح العديد من منافذ بيع التذاكر مما ييسر على الجماهير.

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز قطاف

- إيجاد حوافز متنوعة لجذب الجماهير للإقبال على المباريات.
- طرح كمية من التذاكر تتناسب مع توقعات الحضور.
- تحديد فئات مخفضة في التذاكر للتلاميذ والطلاب.
- تحديد أسعار التذاكر بما يتناسب مع أهمية الحدث الرياضي.
- تقديم هدايا تذكارية للفائزين في عمليات السحب على التذاكر.
- تسويق حقوق الإعلان للراغبين أثناء إقامة المباراة أو الحدث.
- التعاقد للبلث المباشر أو المسجل للبطولات أو الأحداث.
- التعاقد لعقد الندوات أو التحليلات أو الأحاديث الرياضية المرتبطة.

د- تسويق اللاعبين:

- تشكيل لجنة متخصصة لعمليات احتراف اللاعبين.
- جذب اهتمام المؤسسات الراعية لتبني أحد الفرق أو اللاعبين.
- التأمين على اللاعبين ضد الإصابات أو الحوادث.
- الاهتمام ببناء قاعدة جيدة من الناشئين في كرة القدم.
- تشجيع ورعاية المواهب الرياضية.
- الاهتمام بدعم العلاقات مع الوكلاء الرسميين لعمليات الاحتراف الداخلي أو الخارجي.
- بناء علاقات مع وكلاء اللاعبين في دول العالم لتسويق اللاعبين بصورة احترافية.
- إعداد السجلات الخاصة باللاعبين وسيرهم الذاتية، وتسجيلات مبارياتهم ومستوياتهم وتاريخهم الرياضي.

إضافة إلى ما سبق هناك تسويق منشآت المؤسسة¹⁴:

- تأجير ملاعب وصالات المؤسسة في غير أوقات الاستخدام.
- تأجير حمامات السباحة وصالات اللياقة البدنية.
- تطوير المطاعم والكافيتريات وإسنادها للمستثمرين.
- تخصيص صالة لتأجيرها للاجتماعات و الحفلات والندوات.
- الاهتمام بأنشطة الطفل والأسرة كعامل جذب للمزيد من الرواد والأعضاء.

4- المزيج التسويقي الرياضي:

إن بحث وظيفة التسويق على إشباع حاجات ورغبات العملاء جعلها تركز على أفضل توليفة مكونة من مجموعة من العناصر يشار إليها بعناصر المزيج التسويقي، والتي يمكن تعريفها كما يلي: "ويشمل المزيج التسويقي جميع القرارات التسويقية والإجراءات المتخذة لضمان نجاح أي منتج، خدمة، علامة تجارية أو الاسم التجاري في السوق، ويعبر تقليدياً عن أن القرارات المتعلقة بعناصر المزيج التسويقي تتخذ في أربعة مجالات رئيسية هي: سياسة المنتج، سياسة التسعير، سياسة الترويج، وسياسة التوزيع".¹⁵

وعموماً يتكون المزيج التسويقي في المجال الرياضي من العناصر التالية:

4-1- المنتج الرياضي:

والمنتج هو أي شيء يمكن عرضه للبيع أو جلب الانتباه بغرض عملية التبادل امتد مفهومه ليشمل إضافة للسلع المادية والخدمات الأفكار، الأشخاص، الأماكن والمنظمات، وعليه فالمنتج الرياضي طبقاً للمفهوم الشامل للمنتج يتكون مما يلي:¹⁶

أ- **المنتج البشري بالبطولات والمباريات الرياضية:** اتسع مفهوم المنتج البشري بالبطولات والمباريات الرياضية ليشمل اللاعب، المدرب، الإداري، أفراد الجهاز الطبي، منظمي الحدث الرياضي والحكام.

ب- **الخدمات:** يمكن أن تحتوي الخدمات المقدمة للمستهلك الرياضي على قسمين هما:

- **الخدمة الرئيسية:** وهي مشاهدة المباراة الرياضية.

- **الخدمة المضافة:** وهي مجموعات الخدمات التي تتوافر قبل وأثناء وبعد إقامة المباراة مثل:

خدمة الأمن والسلامة، خدمات فنية، خدمات تكنولوجية، خدمات ترويجية.

ج- **السلع:** السلعة الرياضية هي أي شيء مادي يتم تقديمه للعميل ويحصل على مجموعة من المنافع من استخدامها، ويمكن تقسيم السلع الرياضية إلى: البضائع: وتشمل الملابس الرياضية، مثل الحذاء وبدله التدريب وغير ذلك من الملابس التي تستخدم في الرياضة، إضافة إلى الأدوات: مثل السيارات في سباق السيارات، والدراجات في سباقات الدراجات.

د- **الحدث الرياضي (البطولة والمباراة):** وهو يمثل المنتج الجوهرى للرياضة والذي يظهر عادة كشكل من أشكال التسلية أو الترويج.

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز طاف

هـ- الأفكار: وهي خطط اللعب وبرامج التدريب والأبحاث العلمية في مجال الرياضة.

و- الهيئة الرياضية: تسعى الهيئات الرياضية إلى تحسين وضعها في نظر العميل الرياضي الذي يتعامل معها ومن أمثلة ذلك الأندية والاتحادات الرياضية.

من خلال العرض السابق للأنواع المختلفة من المنتجات الرياضية يمكن تقسيم المنتج الرياضي إلى:

أ- المنتج الأساسي: يتمثل في الحدث الرياضي (البطولة أو المباراة الرياضية).

ب- المنتج الإضافي: وهو المنتج المصاحب أو المضاف إلى المنتج الأساسي مثل السلع والأدوات والملابس والأعلام والخدمات الرياضية التي تقدم أو تباع للعميل الرياضي قبل وأثناء وبعد المنتج الرياضي.

ج- خطط المنتج الرياضي: يجب أن يدرك المسوق الرياضي كيف يتم تسويق المنتج الرياضي قبل تقديمه سواء كان لعبه جديدة أو حدثاً رياضياً معروفاً، وما هي الأهداف الموضوعية من قبل الهيئة الرياضية، ومن ثم تنمية هذا المنتج وجعله الأفضل.

4-2- السعر:

فالسعر في الأدبيات الاقتصادية يُمثّل: "حاصل مجموع القيم التي بحوزة المستهلك، ويكون على استعداد لمبادلتها بمجموعة من المنافع أو الفوائد كنتيجة لامتلاكه لسلعة ما أو استخدامه لخدمة ما".¹⁷

إذا نظرنا للسعر من بين عناصر المزيج التسويقي نجده العنصر الوحيد الذي يمثل عائداً أما باقي عناصر المزيج فهي بمثابة تكاليف، وعليه تركز المؤسسات الرياضية على التسعير للحصول على أكبر عوائد ممكنة بالتخطيط لعدد من العناصر الفاعلة في هذه السياسة كالتخطيط لعوائد المباريات والتظاهرات الرياضية وعقود الرعاية مع مختلف المؤسسات وعقود انتقال اللاعبين وكل المصادر الكفيلة بتمويل النشاطات الرياضية.

4-3- التوزيع:

يُعدّ اختيار منافذ التوزيع من أهم المواضيع التي تعالجها المؤسسات الرياضية، والتوزيع كما يُفهم بشكل عام هو: "التخطيط والتنفيذ والتحكم في شبكات المنظمة حتى يكون بالإمكان توفير المنتجات للمستهلكين".¹⁸، فعن طريق منافذ التوزيع يتم خلق المنفعة الزمنية والمكانية أي وصول

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز طواف

المنتجات إلى العميل في الوقت والمكان المناسبين.

ففي المجال الرياضي بما أن المنتج الأساسي هو الحدث الرياضي والذي يعد منفعة غير ملموسة فإن التركيز في التوزيع يكون على التوزيع المباشر، فالمباراة الرياضية يحرص أغلب الجمهور على حضورها في وقت إجرائها سواء في الملعب أو عن طريق وسائل الاتصال، وبالتالي فتركيز المؤسسات الرياضية يكون بإيصال المنتج الرياضي بأفضل قنوات التوزيع مع استخدام آليات الاتصال المتطورة تكنولوجيا، هذا إضافة إلى التعاقد مع عدد من الوسطاء كالقنوات التلفزيونية لنقل الأحداث الرياضية ما يضمن المتعة للمشاهد في الوقت المناسب وتعظيم إيرادات المؤسسات والنادي الرياضية.

4-4- الترويج:

يعدّ الترويج أحد العناصر الأساسية في المزيج التسويقي لأي مؤسسة رياضية، فبعد توصيف وتحديد رغبات الجماهير المستهدفة وتصميم منتجات تناسبها وتقديمها بالسعر المناسب في الوقت والمكان المناسبين يأتي دور الترويج في إخبار وإقناع هاته الجماهير الرياضية بخصائص ومزايا المنتج الرياضي المقدم ودفعه إلى اتخاذ القرار بالتعامل مع المؤسسة أو استمرار التعامل معها في المستقبل.

والترويج في واقعه نظام اتصال قائم بين المؤسسة الرياضية كمرسل لرسالة ترويجية، وبين العميل كمستقبل لهذه الرسالة، والاتصال في ميدان التسويق يعبر عن: "مجموعة الرموز المرسله من المؤسسة باتجاه جمهورها من عملاء، موزعين، موردين، مساهمين، حكومة، وكذلك باتجاه شخصها".¹⁹

وبالتالي فالمؤسسات الرياضية من خلال نشاط الترويج تقوم بتعريف جماهيرها بمنتجاتها وإقناعهم باقتناء تلك المنتجات باستخدام عناصر المزيج الترويجي والتي من أهمها الإعلانات بمختلف أنواعها في مختلف وسائل الإعلام، والإعلانات في المجال الرياضي يمكن أن تستفيد منها المؤسسة الرياضية المالكة للحدث الرياضي كما تستفيد منها المؤسسات التي تمول جزءا من تكاليف الحدث الرياضي بظهور علامتها التجارية في الملاعب أو ملابس اللاعبين كما تستفيد منها المؤسسات التي تصنع الأدوات الرياضية، هذا إضافة إلى التركيز على باقي عناصر المزيج الترويجي خاصة نشاط العلاقات العامة الذي يعمل على تحسين صورة المنظمة الرياضية

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز قطاف

لدى كافة الأطراف ذات العلاقة.

5- الاستثمار في المجال الرياضي:

مع انتقال الرياضة من الهواية إلى الاحتراف زاد عدد ممارسيها و مشاهديها و بالتالي فالاحتراف يتطلب مجموعة من الأسس و القواعد لتنظيم القطاع الرياضي خاصة مع كثرة الأطراف المرتبطة به، و بالتالي فهذا القطاع أصبح من القطاعات الجاذبة للاستثمارات و المدرة للأرباح على مستوى المنظمات و الدول.

5-1- مفهوم الاستثمار في المجال الرياضي:

يعرف الاستثمار بأنه: "إحلال قيمة مالية أكيدة ومتاحة حاضرا، مقابل توقع الحصول على مدا خيل مالية مستقبلا، و أو بمعنى آخر تفضيل الاستهلاك المستقبلي عن الاستهلاك الآني أو الحاضر الذي يتم التخلي عنه".²⁰

والاستثمار في المجال الرياضي لا يختلف عن هذا المفهوم، فالنشاط الرياضي الذي كان مقتصرًا على مجموعات صغيرة من الأفراد تمارسه كهواية بدافع الترفيه أصبح من أكثر الأنشطة مشاهدة وتتبعًا من قبل الجماهير، وعليه يجب أن تتم هيكلته وإدارته بشكل منظم والاستفادة من الأحداث الرياضية والبطولات، حتى أن تعريف الرياضة انتقل من الهواية إلى الاحتراف، حيث يعرف الفقه الفرنسي الحديث الرياضة بأنها "نشاط ترويجي يهدف إلى تنمية القدرات البدنية ويعد في آن واحد لعبًا و عملاً، ويخضع الرياضي في ممارسته للوائح و الأنظمة الخاصة ويمكن أن يتحول إلى نشاط حرفي".²¹ وبالتالي الاستثمار في المجال الرياضي كنشاط مربح تستفيد منه عدد من الأطراف فلدينا جمهور مستعد أن يستمتع بمشاهدة مباراة رياضية وأن يدفع مقابل ذلك ولدينا فريق يمارس الرياضة عليه تمويل هذا النشاط، ولدينا منظمات تباع منتجاتها يمكنها استغلال الحدث الرياضي للتركيز على علامتها التجارية و منتجاتها، كل هذه الأطراف وانطلاقًا من العلاقات المتشابكة بينها جعلت الاستثمار الرياضي مجالًا قائمًا بذاته له قوانينه التي تسيره.

ويمكن القول أن فلسفة التسويق الرياضي تهدف إلى الاستثمار المتبادل بين الهيئات المستجدة للسلع من حيث تحقيق الشهرة بسرعة وتداولها على قطاعات واسعة، وبأسعار معقولة وبين وجود ذلك الحجم الكبير من الجمهور على اختلاف قطاعاته الذين يتردون على الملاعب الرياضية ويشكلون نسبة كبيرة من المستهلكين، مما يسهل من نجاح عملية البحث عن ممولين

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز قطاف

وجذب مراكز الإنتاج أو الهياكل المنتجة لكي تكون البطولات الرياضية مجالا ووسيلة لترويجها، ليصب كل ذلك في مصلحة التطوير الرياضي وتوفر موارد ثابتة ومتطورة للإنفاق على البرامج الرياضية بمختلف ميادينها²².

وهنا يكثر الاتجاه إلى تكوين شركات المساهمة التي تتولى إدارة هذه الرياضات والإشراف عليها بهدف تحقيق أفضل مستويات الربحية والتي بدورها تحقق العائد المناسب على الاستثمار والذي يمكن استغلاله في إعادة تمويل كافة الأنشطة الرياضية و الوصول بها إلى مستوى العالمية، وطرقه تتمثل في:²³

-استثمار المنشآت الرياضية وتأجير صالات النادي للاستفادة المادية منها بالإضافة لإيجار المحلات وغيرها من المشاريع التي تدر عائدا ماديا يدخل ضمن إيرادات الأندية.

-أما أهم الاستثمارات الحديثة للنادي فهو التحول نحو التجارة من خلال إنشاء شركات تجارية باسم النادي صاحب المنفعة أو محاولة التوصل لخصوصية الأنشطة الرياضية التي تستطيع تحقيق الأرباح بالإضافة للاتجاه نحو تحويل الأندية لشركات مساهمة ضخمة كما هو الحال بالنسبة للعديد من الأندية الأوروبية.

-كما يمكن إنشاء قنوات رياضية تلفزيونية للأندية وذلك من أجل توفير الموارد المالية اللازمة للارتقاء بمستوى الأندية ورعاية اللاعبين المحترفين والتعامل معهم بمفهوم استثماري وفقا لاستراتيجيات اقتصادية في قطاع الإعلام الرياضي.

-في الأخير نقول بالرغم من الخدمات الكبيرة التي ما فتئ يقدمها القطاع الاقتصادي للجانب الرياضي.

ومع تطور التسويق الرياضي واتساع رقعته أصبحت العلاقة بين الرياضة والاقتصاد علاقة تلازمية وذلك بعد أن أصبحت الرياضة عملية اقتصادية في الأساس وباطراد نمو مجال التسويق الرياضي وانتشاره وتنافس الشركات على رعاية الأحداث الرياضية، غدت المنشآت الإنتاجية هي الممول الرئيسي لمعظم النشاطات الرياضية الصغيرة منها والكبيرة خاصة في الدول المتقدمة وكثير من دول العالم الأخرى . وفوق ذلك فإن الجهات المنظمة للأحداث الرياضية حققت أرباحا خيالية بسبب تزايد ما تدفعه هذه المنشآت من أموال لرعاية الحدث الرياضي في سبيل الدعاية لمنتجاتها خاصة مع انتشار القنوات الفضائية

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز قطاف

التلفزيونية التي تساعد في انتشار اسم منتجات الشركات عبر دول العالم كلها.²⁴

5-2- الرعاية الرياضية:

إن البطولات الرياضية التي يستمتع بها ملايين البشر ويرغبون في متابعتها ومتابعة لاعبيهم المفضلين في مختلف التخصصات الرياضية أصبحت من أهم النشاطات المدرة للموارد المالية سواء على مستوى الفرق أو الدول المنظمة لمختلف التظاهرات الرياضية فتنظيم كأس العالم صار يجذب العديد من الدول التي تتنافس من أجل احتضانه، كما أصبحت تذاكر حضور المباريات تباع عبر الإنترنت في زمن قياسي ما يدل على أن المجال الرياضي مجال ربحي، وبالتالي عملت مختلف المؤسسات على الاستفادة من خلال إظهار علامتها التجارية وترسيخها وزيادة مبيعاتها من خلال نشاط الرعاية الرياضية.

ويعرف نشاط الرعاية بأنه: "نشاط اتصالي يسمح لعلامة تجارية بالمشاركة في حدث ثقافي أو رياضي، حيث يقوم الراعي بالمساهمة المالية أو تقديم خدمة".²⁵

وتعرف الرعاية الرياضية: "على أنها تقديم المساعدة المالية أو ما شابهها إلى أحد الأنشطة بواسطة مؤسسة تجارية بغرض الحصول على أهداف تجارية".²⁶

ونلاحظ أن الرعاية أو ما يطلق عليه بالسبونسورينغ تمنح للأشخاص الذين يعملون في المجال الرياضي من خلال عقد يوقع بين النادي الرياضي ومؤسسة تريد التعريف بمنتجاتها وعلامتها التجارية للجماهير المهمة بالحدث الرياضي من خلال مختلف أساليب التسويق لتحفيز الأفراد على الشراء والارتباط بالعلامة التجارية للمؤسسة.

وفي الجانب الآخر ومع تزايد الاهتمام بالرعاية الرياضية، فإن للرعاية الرياضية التي تقوم بها الشركات دوراً أساسياً في نشأة ونمو وتطور الرياضة بنشاطاتها المختلفة، فبعض الرياضات وخاصة الاحترافية منها مثل كرة القدم تتطلب مبالغ طائلة لتنظيمها واستمرارها، كما تعتبر رعاية الشركات للنشاطات الرياضية أداة تسويقية متطورة تتميز عن الوسائل الأخرى للإعلان بكلفتها المنخفضة نسبياً، وتتأثر هذه الكلفة بمدى نجاح الحدث الرياضي في الوصول إلى الجمهور المستهدف، وبالتالي عدد المشاهدين الذين يتم الوصول إليهم من جراء الحدث الرياضي، ولذلك فإن الإعلام له دور مهم جداً في تحقيق الانتشار والبروز للحدث الرياضي وبالأخص التلفزيون الذي دخل في البيوت والمقاهي والاستراحات وكل أماكن الترفيه الأخرى.²⁷

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز طاف

6- الرعاية الرياضية في الجزائر:

في الجزائر كانت الدولة هي الممول الأكبر للنشاطات الرياضية خاصة في ميدان كرة القدم الأكثر شعبية من بين الرياضات، إلا أن اتساع النشاط الرياضي وتعدد الأطراف المرتبطة به جعل الجزائر تبحث عن مصادر أخرى للتمويل الرياضي من خلال المؤسسات الاقتصادية العامة والخاصة إضافة إلى تشجيع النوادي لإنشاء مؤسسات تجارية وتسيير النوادي بطريقة اقتصادية عن طريق الاحتراف الرياضي الذي يعرف بأنه "مهنة يباشرها الشخص الرياضي في نشاط رياضي متخصص بصفة منتظمة ومستمرة من خلال ممارسته لنشاط رياضي معين بهدف تحقيق عائد مادي يعتمد عليه، مع التفرغ التام والالتزام بتنفيذ بنود العقد المتفق عليه والمحدد المدة"²⁸، وبالتالي فالنادي الرياضي المحترف هو: "جمعية ذات هدف تجاري بحث من وراء تنظيم تظاهرات ومنافسات مؤجرة، وتشغيل مؤطرين ورياضيين مقابل أجر وكذلك كل النشاطات التجارية المرتبطة بهدفه"²⁹.

ويعد التمويل الرياضي أحد أهم المواضيع التي تؤثر بشكل مباشر في نجاح تجربة الاحتراف في الحديثة العهد بالجزائر التي باشرتها الدولة مع التركيز على الفاعلين فيه من شركات ومتعاملين اقتصاديين، وعليه سنلطف الضوء على بعض المؤسسات الفاعلة في هذا المجال.

6-1- شركة أوريدو Ooredoo نجمة سابقا:

حتى إن كان تواجد هذا المتعامل لم يقتصر فقط على الرياضة وبالتحديد لعبة كرة القدم، بل امتد إلى المجال الاقتصادي والأعمال الخيرية، فإن التجربة تبقى في حد ذاتها جديرة بالاهتمام وتندرج في إطار الاستراتيجية العامة التي انتهجها هذا المتعامل كما جاء على لسان مديرها العام جوزيف جاد عندما أكد أن نجمة واعية بشخصيتها وصورتها التي تجسدت في مبادراتها ومنها السبونسورينغ: "لا يمكن الدخول في التمويل الرياضي دون أن تكون هناك الرغبة وتركيزنا على لعبة كرة القدم يجد مبرراته في كونها الأكثر شعبية في الجزائر والعالم".

يعيش المتعامل نجمة عامه الخامس منذ أن تولى تمويل كرة القدم الجزائرية انطلاقا من سنة 2008 ومرورا بسنة 2009 ومغامرة المنتخب الوطني في التصفيات التأهيلية لمونديال جنوب إفريقيا، وقد تم ذلك بتواجد المتعامل نجمة كممول رئيسي ودائم، انطلاقا من كون المتعامل نجمة يتولى اليوم بالإضافة إلى المنتخب الوطني تمويل 10 أندية محترفة منها تسعة بالقسم الأول، واحد

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز طفاف

بالقسم الثاني، فإن المقاييس التي اعتمدها هذا المتعامل في اختيار الأندية التي يتولى تمويلها تركز على تاريخ النادي وسمعته وجاهيريته لكن دون نسيان مبدأ التواجد في كل المناطق الجزائرية.

وبلغت قيمة الاستثمارات المالية الخاصة بتمويل ورعاية النشاطات والفرق الرياضية من طرف نجمة 400 مليار سنتيم خلال السنوات الممتدة إلى 2014 من دون احتساب الوسائط الاتصالية التي ترافق هذا التمويل، ما جعل نجمة تكون الأولى إفريقيا في تمويل الفرق الرياضية كما تمكنت الفدرالية الجزائرية لكرة القدم من أن تكون الثانية إفريقيا بعد جنوب إفريقيا.³⁰

كما أن مؤسسة الوطنية لاتصالات الجزائر ومن ورائها المؤسسة الأم "كويتل" القطرية، بذلت جهدا من أجل دعم كرة القدم العربية والوطنية من خلال المنتخب الوطني الجزائري في مونديال جنوب إفريقيا 2010، وأيضا المساعدة على فوز قطر بشرف تنظيم كأس العالم لسنة 2022 لأول مرة في تاريخ الشرق الأوسط والعرب، كما أنها ستواصل سياستها بدعم الرياضة في الوطن العربي لتتوسع إلى رياضات أخرى منها كرة اليد الجزائرية التي أبرمت مع اتحاديتها عقد شراكة لرعاية "الخضر" وكرة اليد.

من جهة أخرى، عاد المدير العام للوطنية لاتصالات الجزائر "نجمة"، جوزيف جاد، إلى الحديث عن بداية علاقة مؤسسته بكرة القدم الجزائرية انطلاقا من سنة 2006 تاريخ أول عرض إشهاري من النجم العالمي الجزائري الأصل زين الدين زيدان، ثم توطدت بعدها أكثر برعاية الأندية الجزائرية وبعدها الشراكة التاريخية التي تمت مع الاتحادية الجزائرية منذ شهر مارس 2009.

6-2- مؤسسة موبيليس:

أمضت الاتحادية الجزائرية لكرة القدم مع المؤسسة الوطنية لمتعامل الهاتف النقال "موبيليس"، عقد شراكة ورعاية وسبونسورينغ إلى غاية عام 2019 يمس كل المنتخبات الوطنية بما فيها المنتخب الأول، ستستفيد من خلاله الفاف من قيمة مالية مغرية بلغت 1248 مليار سنتيم، وهو مبلغ كافٍ للنهوض بالكرة الجزائرية من خلال ضخ جزء من هذه الأموال في التكوين والمساهمة في بناء منشآت رياضية، بالنظر إلى القيمة المالية المعتبرة التي ستستفيد منها أيضا علاوة على المنتخبات الوطنية، الأندية المحترفة، والتكوين بشكل عام. حيث ستساهم هذه الاتفاقية ستساهم أيضا في التكوين وكذا بناء منشآت رياضية، كبناء مركز صحي بمقاييس عالمية يشبه "أسيبتار" القطري، وكذا توسيع فندق الفاف بالمركز التقني بسيدي

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز طفاف

موسى وبناء ملعب آخر في المركز".³¹

كما مددت مؤسسة "موبيليس" رعايتها للجنة الأولمبية الجزائرية لخمس سنوات إضافية إلى غاية نهاية أولمبياد طوكيو اليابانية سنة 2020، وبموجب هذه الاتفاقية أصبح التعامل العمومي موبيليس أول شريك للرياضة الجزائرية دون منازع خاصة وأنه يرفع أيضا المنتخب الوطني لكرة القدم والعديد من أندية كرة القدم بالإضافة إلى الرابطة المحترفة والعديد من الرياضات في الجزائر، كما سيسمح هذا الاتفاق بتعزيز وتوسيع الشراكة وسيضمن التعامل العمومي المرافقة الضرورية لترقية الرياضة لاسيما في مجال تكوين الرياضيين الشباب. وستكون حاضرة خلال الألعاب الأولمبية بالبرازيل المقررة في 2016، وطوكيو في 2020 والألعاب المتوسطية في إسبانيا سنة 2017.³²

الخلاصة:

إن استخدام التسويق في المجال الرياضي يتطلب نوعا من الخصوصية كون المنتج الرياضي هو منتج غير مادي ملموس وبالتالي يتم التركيز على إشباع حاجات ورغبات الجماهير المختلفة وزيادة نسبة المشاهدة وحضور الأحداث الرياضية والاستفادة من عقود الشراكة مع مختلف المؤسسات العامة والخاصة، وهذا هو لب وظيفة التسويق بالتنسيق بين هذه الأهداف و ليكون النشاط الرياضي نشاطا مربحا.

والتسويق الرياضي في الجزائر مازال في بداياته خاصة إذا نظرنا إلى ميدان كرة القدم باعتباره اللعبة الأكثر شعبية في الجزائر، فتجربة الاحتراف للأندية الرياضية مازالت حديثة وهذه الأخيرة مطالبة بالاستفادة من تقنيات التسويق وتخطيط الميزج التسويق الرياضي بالتركيز على تحفيز المؤسسات على الاستثمار في المجال الرياضي مع استقطاب الكفاءات القادرة على الاستفادة من التسويق في مجال الاستثمار الرياضي.

- الهوامش:

¹ - طارق الحاج وآخرون، "التسويق - من المنتج إلى المستهلك"، ط2، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1997، ص: 12.

² - KOTLER and DUBOIS ; "Marketing Management" , 4 ème Edi, Publi Union , NEW JERSEY, 1980, p:18.

³ - YVES CHIROUZE ; "Le Marketing :Le choix des moyens de l'action commerciaux" ,Tome2, Office des Publications Universitaires, Alger, 1988, P: 13

- ⁴ - J.P BERTRAND ; "Techniques Commerciales et Marketing", Berti Editions, 1994, p:04.
- ⁵ - نور الدين غندير، بوبكر عباسي، الهوية الاجتماعية ورياضة النخبة بين الروح الوطنية وفعالية التسويق الرياضي الجزائر نموذجا، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد خاص بالملتقى الدولي الأول حول الهوية والمجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 27 و28 فيفري 2011، ص: 498.
- ⁶ <http://dictionary.reference.com/browse/sport;page> visitée le :13/02/2015.
- ⁷ <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/sport>, page visitée le:12/01/2015.
- ⁸ - بوضراف الجيلالي، بن زيدان حسين، التسويق الرياضي: واقع وطموحات، الأكاديمية الدولية لتكنولوجيا الرياضة، 09 نوفمبر 2012، متاح على الموقع الإلكتروني: <http://www.iusst.org/index.php>; page visitée le: 23/12/2014.
- ⁹ - مجدي أحمد شندى، دراسة تحليلية لمعوقات الأنشطة التسويقية، في المجال الرياضي، متاح على الموقع: <http://www.faculty.ksu.edu.sa>; page visitée le :11/01/2015.
- ¹⁰ -BJ Mullin, S Hardy, W Sutton ; Sport marketing, fourth édition ;2014; <https://books.google.dz/books>; page visitée le: 22/01/2015.
- ¹¹ - محمد الخير الشيخ، التسويق الرياضي وأثره في تطوير كرة القدم، متاح على الموقع الإلكتروني: http://www.aleqt.com/2010/11/05/article_465214.html; page visitée le : 12/01/2015.
- ¹² - عادل فاضل علي، التسويق في المجال الرياضي، الأكاديمية الرياضية العراقية، جامعة بغداد، أفريل 2007، متاح على الموقع الإلكتروني: <http://www.iraqacad.org/Lib/adil/adil5.htm>; page visitée le:11/01/2015.
- ¹³ - محمد الخير الشيخ، مرجع سابق.
- ¹⁴ - خضار خالد، مدى مساهمة الشركات التجارية الرياضية في إنجاح الاحتراف في كرة القدم الجزائرية، دراسة ميدانية على أندية كرة القدم للرابطين المحترفين الأولى والثانية، مذكرة ماجستير غير منشورة في نظرية ومنهجية التربية البدنية والرياضية، تخصص الإدارة والتسيير الرياضي، معهد التربية البدنية والرياضية، سيدي عبد الله، جامعة الجزائر 03، 2011-2012، ص: 95.
- ¹⁵ <http://www.definitions-marketing.com/Definition-Marketing-mix>; page visitée le :12/12/2014 .
- ¹⁶ - إبراهيم علي غراب، واقع التسويق الرياضي بالمؤسسات الرياضية، حالة المؤسسات والاتحادات الرياضية اليمنية، رسالة غير منشورة لنيل درجة الماجستير في نظرية ومنهجية التربية البدنية والرياضية، تخصص الإدارة والتسيير الرياضي، جامعة الجزائر 3، معهد التربية البدنية الرياضية، سيدي عبد الله، 2009-2010، ص: 62-65.
- ¹⁷ -R.COURBIS;"Les Modeles De Prix" , Dunod , Paris , 1991, P : 160.
- ¹⁸ - هاني حامد الضمور، "تسويق الخدمات"، دار وائل، عمان، الأردن، 2002، ص: 398.
- ¹⁹ - JEAN JACQUE LAMBIN; « Le Marketing Stratégique » MC.GRAW-HILL,PARIS , 1986 , P: 290
- أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز طفاف

- ²⁰ <http://cte.univ-setif.dz/coursenligne/1222/chap1.html>; page visitée le : 23/12/2014.
- ²¹ مزروع السعيد، الرياضة بين الواقع و الاحتراف، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد السابع، جوان 2010.
- ²² - نور الدين غندير، بوبكر عباسي، مرجع سابق، ص: 500.
- ²³ - خضار خالد، مرجع سابق، ص، ص: 111، 112.
- ²⁴ - نور الدين غندير، بوبكر عباسي، مرجع سابق، ص: 500.
- ²⁵ <http://www.e-marketing.fr/Definitions-Glossaire/Sponsoring-238889.htm>; page visitée le: 23/12/2014.
- ²⁶ - محمد الخير الشيخ، مرجع سابق.
- ²⁷ - نفس المرجع السابق.
- ²⁸ - خضار خالد، مرجع سابق، ص: 11.
- ²⁹ - نفس المرجع السابق، ص: 23.
- ³⁰ <http://www.elkhabar.com/ar/watan/299082.html#sthash.4NVVRTaz.dpuf>; page visitée le: 12/11/2014.
- ³¹ - <http://analgeria.com/?p=5195>; page visitée le: 21/12/2014.
- ³² <http://www.ennaharonline.com/ar/sport/220485>; page visitée le: 21/12/2014.

**The foundations of the application of sports marketing
with reference to the case of sports sponsorship
Some institutions in Algeria
Dr. Feirouz GATTAF***

ABSTRACT:

The sport that began as an entertaining activity practiced by amateur individuals extended later to team sports that require more regulation. With the increase in the number of practitioners and the number of viewers it becomes active professionally subject to a set of laws. Thus, I has emerged the need for the conduct of sports organizations activities in accordance with economic logic which focuses on the revenues and costs, the revenues related to the satisfaction of sports fans for the club. Therefore, the need arises to focus on marketing activity which focuses on the satisfying the needs and desires, taking into account the contracting with a number of institutions Thus, the need arises to focus on marketing activity which focuses on the satisfying the needs and desires, taking into account the contracting with a number of institutions that contribute to the care of various sports events and benefit from the sale of its products and fame brand.

Key words: Marketing - Sports - publicity - trade - financing.

* Maître de conférence B: Faculté des sciences économiques et commerciales, Université de Biskra – Algérie.

أسس تطبيق التسويق الرياضي مع الإشارة إلى حالة رعاية الأنشطة الرياضية... د. فيروز قطاف

**استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير
واتخاذ القرارات داخل المؤسسة
دراسة حالة: مؤسسة صناعة الكوابل بسكرة ENICAB
فرع GENERAL CABL**

بقلم

د / أحمد قايد نور الدين(*) و د / بروبة إلهام(**)



ملخص

لقد أصبحت الميزانية التقديرية ضرورة حتمية في وقتنا الحالي للمؤسسات الاقتصادية خاصة الصناعية منها، لذا يتطلب زيادة الاهتمام بها وتطبيقها وهذا نظرا لأهميتها الكبيرة، ودورها الفعال في عملية التخطيط والرقابة التي تبين مدى انجاز الأعمال وكشف الانحرافات كي توفر لمتخذي القرارات مختلف المعلومات والبيانات والنتائج وهذا من أجل الوصول إلى الأهداف المرغوب فيها مستقبلا، ومن خلال دراستنا لهذا الموضوع اتضح لنا أنه يوجد عدة أنواع للموازنات التقديرية ومن بين هذه الموازنات الموازنة التقديرية للمبيعات التي تعتبر من أهم الموازنات التقديرية على الإطلاق في المؤسسات الاقتصادية، حيث كلما كان التنبؤ بالموازنة التقديرية للمبيعات دقيق كلما كانت باقي التقديرات صحيحة لتحقيق أهداف المؤسسة في ظل طاقة إنتاجية متاحة، ولأجل معرفة هذا النظام حاولنا من خلال هذه الورقة البحثية تسليط الضوء على واقع استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير واتخاذ القرارات داخل المؤسسة بمؤسسة صناعة الكوابل بسكرة ENICAB فرع GENERAL CABL.

الكلمات المفتاحية: الميزانية التقديرية، الموازنة التقديرية للمبيعات، مراقبة التسيير، مؤسسة صناعة الكوابل بسكرة ENICAB فرع GENERAL CABL.

(*) أستاذ محاضر "أ" بكلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير. جامعة محمد خيضر بسكرة.

ahmedgaid2000@hotmail.fr

(**) أستاذ مساعد بكلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير. جامعة محمد خيضر بسكرة.

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... د. أحمد قايد نور الدين ود. بروبة إلهام

مقدمة

تعد عملية التخطيط والرقابة من أهم مميزات المؤسسة الناجحة في هذا العصر، حيث ظهرت الحاجة إليهما نتيجة لتوفر العديد من الأسباب، إذ أن هناك فجوة زمنية بين الوقت الذي يتم فيه تحديد الأهداف والخطط والوقت الذي يتم فيه تنفيذه، فخلال هذه الفترة قد تحدث ظروف غير متوقعة في محيط المؤسسة وهو الإطار الذي تنشط فيه، فهو يمددها بما تحتاج إليه من موارد مادية وبشرية ومالية ومعلومات ضرورية تكون بشكل مدخلات، كما تزودنا أيضاً بنتائج نشاطها من مختلف المخرجات في شكل سلع وخدمات، ليوفر لها فرص البقاء والاستمرارية.

لأجل ذلك وبغرض مواكبة متغيرات المحيط تلجأ المؤسسة لإعداد الموازنات التقديرية للفترات القادمة، وتعتبر الموازنة التقديرية للمبيعات من أهم الموازنات فمن خلالها يمكن وضع السياق العام لنشاط المؤسسة وعليه تبنى باقي الموازنات الأخرى فأى خطأ في إعدادها يؤثر حتماً على بقية الموازنات، ان إعداد الموازنة التقديرية للمبيعات يعتمد بالدرجة الأولى على التنبؤ والتقدير للمبيعات المتوقعة مستقبلاً، الأمر الذي يتطلب المراقبة المستمرة والمتابعة الدائمة بين ما تم تقديره من مبيعات والمبيعات الفعلية وذلك لتدارك الأخطاء والانحراف عن الأداء المرغوب فيه أو تجنب وقوعه وتصحيحه في الوقت المناسب.

وسوف نهتم في هذا البحث على واقع استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير واتخاذ القرارات داخل المؤسسة.

وعليه يمكن طرح الإشكالية التالية:

ما هو واقع استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير واتخاذ القرارات داخل المؤسسة؟

وللإجابة على هذه الإشكالية تطرقت الدراسة إلى المحاور التالية:

I- مفهوم الميزانية التقديرية؛

II- واقع استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير واتخاذ القرارات بمؤسسة صناعة الكوابل بسكرة.

I- مفهوم الميزانية التقديرية.

سنحاول التطرق إلى مفهوم الميزانية التقديرية بصفة عامة من ثم إلى الموازنة التقديرية للمبيعات بصفة خاصة.

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروبو إلهام

I-1- مفهوم الميزانية التقديرية:

I-1-1- تعريف الميزانية التقديرية

تعرف الموازنة بأنها، تعبير رقمي (كمي وقيمي) عن خطة النشاط المتعلقة بفترة مالية ووسيلة للرقابة الفعالة على التنفيذ، وأداة يتم من خلالها توزيع المسؤوليات التنفيذية بين العاملين حتى يمكن تقييم الأداء ومتابعة التنفيذ وتحقيق الأهداف المرسومة واتخاذ القرارات المطلوبة¹.

وتعرف الميزانية التقديرية بأنه تخطيط ورقابة في نفس الوقت، ويتوقف المدى الزمني للميزانية على طبيعة المنشأة حيث أنها تعد لعدة شهور قادمة أو لسنة قادمة أو لعدة سنوات في المستقبل².

ويستخلص من التعاريف، أن الموازنة التقديرية تعبير رقمي لخطة شاملة لأوجه نشاط المؤسسة المرغوب تنفيذها مستقبلاً، وتعتبر هذه الخطة بمثابة المسار الذي يجب على الجميع المساهمة في وضعه واحترامه لبلوغ الهدف المتوقع، كما أنها تعتبر نظاماً للمعلومات يساعد على اتخاذ القرارات المراقبة وتقييم الأداء.

I-1-2- أهداف الموازنة التقديرية: ³

- استخدام أصول المؤسسة بكفاءة وربحية وتحقيق التنسيق بين المحافظة ومقابلة الالتزامات المالية وبين زيادة الأرباح طويلة الأجل التي تصبو إليها المؤسسة.

- تقدير التدفقات النقدية المستقبلية وتحديد مصادر التمويل المتوقعة بالإضافة إلى تقدير الأرباح.

- إيجاد معايير محددة ومعقولة من أجل الحكم على الأداء المتوقع بدل من الإعفاء على المعلومات التاريخية والتي قد تكون أساس غير مناسب على الكفاءة والفعالية.

- التوجه نحو التعامل (الاستقبال) مع الأحداث المتوقعة ومسايرتها.

- وضع الأسس لأخذ الإجراءات التصحيحية في حالة انحراف النتائج عن التقديرات.

I-2- الموازنة التقديرية للمبيعات

إن نجاح نظام الموازنة التقديرية يتوقف ويعتمد على مدى الدقة في التنبؤ بالمبيعات المستقبلية، لذلك نلاحظ بأن الميزانية التقديرية للمبيعات هي أول الميزانيات الواجب إعدادها

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إلهام

عند إتباع نظام الميزانيات التقديرية، حيث تعتبر أساسا لإعداد ميزانية الإنتاج والمشتريات والمصروفات والمقبوضات.

I-2-1- تعريف الموازنة التقديرية للمبيعات: وتعتبر الميزانية التقديرية للمبيعات أساسا لإعداد ميزانية المشتريات والإنتاج ... ومرشدا للتوسع في المشروع باعتبارها المورد الرئيسي للأرباح والمقبوضات النقدية التي يعتمد عليها لتمويل خطط المشروع.⁴ ويمكن تعريف موازنة المبيعات على أنها أداة من أدوات تخطيط المبيعات التي تساعد على تنفيذ البرامج البيعية وتسهل عملية الرقابة والتقييم على أساس الأهداف الموضوعية.⁵

I-2-2- أهمية الموازنة التقديرية للمبيعات:⁶

- تعتبر نقطة الأساس في إعداد الميزانيات الأخرى في المشروع.
- تحقيق الأهداف البيعية بأقل التكاليف والحصول على أكبر قدر ممكن من الأرباح.
- تنمية المبيعات عن طريق تحفيز مندوبي البيع لبلوغ الأهداف المحددة فيها.
- التنسيق بين جهود مندوبي البيع والمناطق البيعية.
- وضع الخطة الشاملة للمشروع حيث تعتبر أساسا لإعداد خطط الإدارات الأخرى.
- أداة للرقابة على تنفيذ الخطط ومعرفة نقاط الضعف والعمل على علاجها في الوقت.
- تقييم جهود مندوبي البيع وتحديد مسؤولية مديري الفروع والمناطق البيعية عن النتائج التي توصلوا إليها.

II- واقع استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير واتخاذ القرارات بمؤسسة صناعة الكوابل بسكرة.

II-1- التعريف بالمؤسسة محل الدراسة: أنشئت "وحدة الكوابل الكهربائية بسكرة" في سنة 1986 حيث كانت تابعة آنذاك "للمؤسسة الوطنية لصناعة الكوابل" الكائن مقرها بالعاصمة ثم انفصلت عنها في سنة 1998 لتصبح "مؤسسة صناعات الكوابل لبسكرة"، حيث تقع مؤسسة صناعة الكوابل ببسكرة في المنطقة الصناعية غرب المدينة على جانب الطريق الوطني رقم 46 تبعد حوالي 450 كلم عن الجزائر العاصمة، وقد استفادت من قرار الاستقلالية في 04-11-1997 رأس مالها 8000000000 دج وبعد الشراكة مع الشركة الإسبانية أصبح

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروبو إلهام

رأسها يقدر بـ 1010000000 دج، وتعتبر من أكبر المصانع على المستوى الإفريقي، تقدر مساحتها بـ: 42 هكتار مغطاة تشتمل على ورشات إنتاج، مباني إدارية ... أما القسم الباقي فهو عبارة عن مساحة حرة تقدر بـ: 26 هكتار تشتمل على موقف للسيارات ومساحة خضراء.

ويبلغ عدد عمال المؤسسة إلى غاية 2012/12/24: 844 عامل حوالي 77 % منهم يشتغلون بصفة مباشرة أو غير مباشرة في الإنتاج وهم ينقسمون إلى: إطارات: 117، أعوان تحكم: 161، أعوان تنفيذ: 566. أما بالنسبة للطاقة الإنتاجية البدائية هي 28000 طن ولكن تغيرت حاليا لأسباب تكنولوجية واقتصادية.

وقد قامت مؤسسة ENICAB بعقد شراكة مع شركة إسبانية "GENERAL CABLE" أواخر نوفمبر 2007 حيث أن النسبة المخصصة لهذه الشركة تقدر بـ 70 %، أما الدولة فكان لها 30 % وبذلك فقد أصبحت مؤسسة ENICAB فرعاً للشركة الإسبانية ولم تعد ملكاً للدولة.

II-2- طريقة إعداد الموازنة التقديرية للمبيعات والرقابة عليها

II-2-1- خطة المبيعات وإجراءات البيع

أولاً: خطة المبيعات: 7

يعتبر البيع ذلك النشاط المهم لكل مؤسسة، وآخر عملية تقوم على مستوى المصنع، وبما أن مؤسسة صناعة -بسكرة- تتعامل بنظام الإنتاج حسب الطلبات، أي كل ما ينتج يباع، وفي حالة استقبال الطلبات فإنها تسلم إلى اللجنة المكونة من: مصلحة التسويق، قسم التكنولوجيا، مصلحة تخطيط الإنتاج وتتمثل مهمة هذه اللجنة في قدرة المؤسسة على إنتاج هذا النوع من الكوابل، ومع بداية كل موسم ومع وصول الطلبات تتم دراسة الطلبات وذلك وفقاً للخطوات التالية:

- معالجة الطلبات من طرف رؤساء المصالح وهم: رئيس مصلحة التسويق، رئيس مصلحة إنتاج الكوابل، رئيس مصلحة المالية والميزانية، رئيس مصلحة المستخدمين والتكوين، وذلك بتحديد فترة الإنتاج وموعد التسليم.
- يتم عرض الميزانية التقديرية الخاصة بكل قسم.

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروب إمام

- مناقشة كل طلبية على حدا من أجل دراستها وتحليلها بشكل يتوافق ما هو مخطط له والأهداف الرئيسية، حيث تكون هذه الميزانية مبنية أساسا على آراء وتوقعات كل رئيس مصلحة أو المسئولون الموكلون.
- يتم عرضها على مجلس الإدارة- محل الدراسة- للمصادقة عليها واعتمادها ونشرها على كافة المصالح من أجل الاستعداد الجيد لتنفيذها على أحسن وجه.
- هذه الميزانية التي تعدها مؤسسة صناعة الكوابل -محل الدراسة- لا تتعدى عادة السنة الواحدة، ولكن يمكن تعديلها على معطيات الأسواق، مع العلم أن المؤسسة تقوم بإنتاج عدد معين من الكوابل حسب الطلبات، إلا أنه يوجد بعض الكوابل تنتج بدون تلقي طلبية مثل: الكوابل المنزلية فهي تنتج بصفة عادية.
- وفي حالة استقبال طلبية لنوع من الكوابل خارج عن المنتجات المعتادة فانه يتم دراسة الطلبية في حالة إمكانية الإنتاج.

ثانيا: إجراءات البيع

إن مصلحة التسويق هي المسؤولية عن عملية البيع داخل المؤسسة-محل الدراسة- وتتم عملية البيع فقط لتجار الجملة سواء المؤسسات الحكومية أو الخاصة. وتتم وفقا الخطوات التالية:8

- يشترط على كل زبون جديد بتقديم ملف إلى مصلحة البيع.
- يمكن للزبون بتقديم وصل طلب بالمواد المرغوب فيها إلى مصلحة البيع.
- بعد دراسة الطلبات من طرف المصلحة، يقوم المسؤول في القسم التجاري بإعطاء الأمر إلى العون التجاري بإنشاء وصل الملاحظة ثم إرساله إلى مصلحة تسيير الكوابل من أجل ملاحظة المخزون وفي مدة لا تتجاوز 24 ساعة يعاد الوصل إلى مصلحة البيع مع المعلومات التالية:
- نوع الكوابل ورقم البكرات.
- نوع الكوابل المطلوبة من الزبائن والجهاز في المخزن.
- تقديم وصل أمر بالسحب من طرف المصلحة ويتم إرساله إلى الزبون لاستلام البضاعة والذي يحتوي على البيانات التالية:

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروب إمام

■ الاسم، العنوان، رقم وتاريخ الطلبية، رمز الزبون، مرجع العقد، قيمة الشيك أو الإشعار الوارد من البنك، تاريخ إنشاء الوصل، إمضاء رئيس القسم التجاري أو رئيس مصلحة البيع.

■ يتم إعداد الفاتورة الشكلية، والمسؤول عن إنشاء الفاتورة هو العون التجاري وهذا حسب جواب مصلحة تسيير المنتج النهائي. ويكون الزبون موافق على البضاعة المعروضة عليه في الوصل الأمر بالسحب، وفي النهاية يتم المصادقة عليها من قبل:

- العون التجاري
- رئيس القسم التجاري
- رئيس مصلحة البيع

وتقدم نسخة إلى الزبون، والمصلحة التقنية التجارية، ومصلحة تسيير الكوابل.

لا ينبغي تسليم المواد المسجلة في الفاتورة الشكلية إلى زبون آخر إلا بأمر من مصلحة البيع.

وعند تأخر الزبون عن استلام البضاعة في أجل أقصاه 5 أيام يتم تحويلها إلى زبون آخر وهذا، إلا في حالة تقديم طلب بتمديد المدة.

■ تأتي مرحلة لإعداد الفاتورة النهائية وهي المرحلة الأخيرة من إجراءات البيع، وهي مهمة عون الفوترة الذي يقوم بالمراقبة الشاملة وفقا للكمية المواد المحتواة في وصل التسليم.

II-2-2- طريقة إعداد الموازنة التقديرية للمبيعات:

تقوم بإعداد هذه الموازنة مصلحة البيع حيث يتم إعداد برنامج المبيعات بطريقة منطقية وعند وضع هذا البرنامج تقوم المصلحة بإسناد ثلاث أسئلة وهي:

- ماذا نبيع؟
- متى نبيع؟
- لمن نبيع؟

ويتم وضع تقديرات شهرية بالاعتماد على طريقة واحدة: التنبؤ بالمبيعات وهي الاعتماد على مبيعات الأشهر والسنوات الماضية وأحيانا فقط يتم الاعتماد على تقديرات وكلاء البيع وأحيانا أخرى تدخل عوامل جديدة تساعد التنبؤ وهي:

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إلهام

نوع الكوابل	القيمة السنوية	جانفي	فيفري	مارس	أفريل	ماي
كوابل منزلية	1 916 435 034,00	116950179,6	142 223 286,30	155 473 633,10	181 868 936,60	167 501 818,00
كوابل التوزيع	671 753 714,65	77 241 724,72	85 479 650,34	100 218 355,40	87 029 017,53	38 600 501,93
كوابل صناعية	1 438 279 069,53	63 254 903,63	140 945 088,09	94 259 411,18	128 059 157,50	119 267 508,83
كوابل ذات الضغط المتوسط	1 315 635 774,54	113 033 935,50	180 170 505,55	118 095 404,94	197 249 365,68	102 804 689,11
كوابل ذات الضغط المرتفع	6 020 297 528,61	74 747 363,63	103 517 324,20	44 796 663,79	28 122 798,42	87 951 172,08
مجموع الكوابل	6 020 297 528,61	445 228 107,08	652 335 854,48	512 843 468,41	622 329 275,73	516 125 689,95
حبيبات P.V.C	26 628 073,48	1 815 730,00	1 827 190,95	0,00	614 132,00	2 176 405,00
بكرات خشبية	40 048 996,68	3 428 350,00	2 998 350,00	3 745 410,00	4 796 404,00	4 097 904,00

■ مدى الزيادة في الطلب على الكوابل التي تسببها البرامج المحلية التابعة لقطاع البناء، حيث أن الطلب في المناطق الحضرية مرتفعاً مقارنة بالمناطق الريفية و تلك المناطق التي لا زالت بدون كهرباء.

■ الاعتماد على الطلبات المقدمة من طرف المؤسسات الوطنية والأجنبية مع العلم أنه يجب مراعاة هدف المؤسسة للعام المقدرة من رقم الأعمال المراد تحقيقه في تلك السنة ومقدار النتيجة.....الخ.

■ الاعتماد في إعداد الميزانية التقديرية على معطيات السوق.

■ الاعتماد على أسعار المواد الأولية ومعطيات السوق في إعداد الميزانية التقديرية للمبيعات.

II-2-3- جدول الموازنة التقديرية للمبيعات

قبل تحليل معطيات البيانات المستخرجة من ميزانيات مؤسسة - ENICAB - ارتأينا تقسيم الميزانيات التقديرية للمبيعات على أساس ثلاث عائلات كبيرة من منتجات المؤسسة لتلخص باختصار في:

- إجمالي الكوابل: بما فيها كوابل منزلية، كوابل التوزيع، كوابل صناعية، كوابل ذات الضغط المتوسط، كوابل ذات الضغط المرتفع.
- حبيبات P.V.C.: وهي عبارة عن مادة عازلة تقوم المؤسسة بإنتاجها.
- البكرات الخشبية: وهي تستعمل لتحميل المنتجات من الكوابل.

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إلهام

■ ومن خلال معطيات للميزانية الفعلية 2014 وللميزانية التقديرية 2015 تم تقسيم الموازنتين بالكمية والقيمة، حسب الجداول التالية:

جدول رقم 1: الموازنة الفعلية للمبيعات بالقيمة - 2014-

وحدة القياس : دج / وحدة

نوع الكوابل	القيمة السنوية	جنتفي	قيصري	مارس	أفريل	ماي
كوابل منزلية	1 916 435 034,00	116950179,6	142 223 286,30	155 473 633,10	181 868 936,60	167 501 818,00
كوابل التوزيع	671 753 714,65	77 241 724,72	85 479 650,34	100 218 355,40	87 029 017,53	38 600 501,93
كوابل صناعية	1 438 279 069,53	63 254 903,63	140 945 088,09	94 259 411,18	128 059 157,50	119 267 508,83
كوابل ذات الضغط المتوسط	1 315 635 774,54	113 033 935,50	180 170 505,55	118 095 404,94	197 249 365,68	102 804 689,11
كوابل ذات الضغط المرتفع	6 020 297 528,61	74 747 363,63	103 517 324,20	44 796 663,79	28 122 798,42	87 951 172,08
مجموع الكوابل	6 020 297 528,61	445 228 107,08	652 335 854,48	512 843 468,41	622 329 275,73	516 125 689,95
حبيبات P.V.C	26 628 073,48	1 815 730,00	1 827 190,95	0,00	614 132,00	2 176 405,00
بكرات خشبية	40 048 996,68	3 428 350,00	2 998 350,00	3 745 410,00	4 796 404,00	4 097 904,00

جوان	جويلية	أوت	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر
158 288 307,00	145 772 358,20	116 681 294,50	155 323 749,00	182 494 263,40	155 488 119,60	238 369 088,70
73 377 994,74	47 634 059,92	30 246 290,64	32 372 793,82	33 577 794,69	35 293 946,58	30 681 584,34
142 876 330,86	114 631 919,55	90 438 760,22	118 566 703,18	179 911 016,90	92 208 998,90	153 859 270,69
144 339 179,10	52 800 590,46	62 821 654,37	57 989 810,07	131 724 357,43	51 711 914,75	102 894 367,58
91 007 368,13	110 258 514,70	11 295 772,43	6 500 616,84	82 014 840,56	26 985 667,56	10 995 833,55
609 889 179,83	471 097 442,83	311 483 772,16	370 753 672,91	609 722 272,98	361 688 647,39	536 800 144,86
1 815 730,00	0,00	614 132,00	0,00	614 132,00	0,00	1 202 250,00
5 382 081,60	2 972 544,00	1 042 356,48	3 587 328,00	4 094 208,60	3 115 641,20	788 418,80

المصدر: من إعداد الباحثين بالاعتماد على وثائق المؤسسة.

جدول رقم 2: الموازنة الفعلية للمبيعات بالكمية - 2014 - وحدة القياس: طن / وحدة

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إلهام

نوع الكوابل	الكمية السنوية	جانفي	فيفري	مارس	أفريل	ماي
كوابل منزلية	115 317,85	6 708,149	9 292,16	11 464,61	11 582,51	11 536,23
كوابل التوزيع	4 134,27	352,47	514,057	614,288	556,22	266,374
كوابل صناعية	2 012,29	87,51	173,52	124,65	163,18	145,37
كوابل ذات الضغط المتوسط	2 372,638	193,754	333,007	228,25	376,944	195,566
كوابل ذات الضغط المرتفع	2 570,39	250,042	346,52	172,18	105,922	329,09
مجموع الكوابل	126 407,43	7 591,93	10 659,26	12 603,98	12 784,78	12 472,63
P.V.C حبيبات	88,10	15,00	15,10	0,00	5,00	18,00
بكرات خشبية	5 585,00	330,00	580,00	390,00	470,00	650,00

جوان	جويلية	أوت	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر
9 909,84	8 787,32	6 968,14	8 413,51	10 365,96	8 860,17	11 429,26
369,158	279,849	210,488	239,704	244,004	212,825	274,825
227,49	213,48	137,20	151,90	252,17	146,47	189,37
256,182	93,644	121,924	92,435	175,501	106,617	198,814
287,672	348,884	39,918	24,662	367,21	256,734	41,56
11 050,34	9 723,17	7 477,66	8 922,21	11 404,85	9 582,82	12 133,82
15,00	0,00	5,00	0,00	5,00	0,00	10,00
720,00	435,00	44,00	200,00	566,00	940,00	260,00

المصدر: من إعداد الباحثين بالاعتماد على وثائق المؤسسة.

جدول رقم 3: الموازنة التقديرية للمبيعات بالكمية _ 2015 _ وحدة القياس: طن / وحدة

نوع الكوابل	الكمية السنوية	جانفي	فيفري	مارس	أفريل	ماي
كوابل منزلية	3 554,35	215,30	230,45	278,31	324,80	300,27
كوابل التوزيع	1 887,17	147,35	189,67	214,10	193,17	90,32
كوابل صناعية	2 769,25	174,41	207,26	208,73	292,95	262,64
كوابل ذات الضغط المتوسط	1 158,68	118,60	114,94	94,46	115,18	78,16
كوابل ذات الضغط المرتفع	4 019,00	230,00	290,00	255,00	260,00	481,00
مجموع الكوابل	13 388,44	885,66	1 032,32	1 050,60	1 186,09	1 212,38
P.V.C حبيبات	80,82	15,09	0,00	53,21	12,51	0,00
بكرات خشبية	168,17	13,83	17,57	19,25	12,92	19,55

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... _ د. أحمد فايد نور الدين ود. بروبعة إمام

ديسمبر	نوفمبر	أكتوبر	سبتمبر	أوت	جويلية	جوان
375,52	354,91	350,47	304,53	303,42	255,89	260,49
181,60	167,80	160,73	135,33	160,01	94,25	152,84
238,38	257,29	258,78	191,79	170,84	253,70	252,48
92,86	89,81	89,81	95,04	87,31	81,76	100,76
443,00	443,00	443,00	423,00	130,00	341,00	280,00
1 331,35	1 312,80	1 302,79	1 149,69	851,59	1 026,60	1 046,57
0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00
0,00	15	15	15	15	16,59	8,47

المصدر: من إعداد الباحثين بالاعتماد على وثائق المؤسسة.

جدول رقم 4: الموازنة التقديرية للمبيعات بالقيمة _2015_

وحدة القياس: دج / وحدة.

نوع الكوابل	القيمة السنوية	جانفي	فيفري	مارس	أفريل	ماي
كوابل منزلية	2233226838	133226341,1	142349791,8	173018615,2	201644657,4	185234956,7
كوابل التوزيع	827128302,3	68567913	85538012,4	90288576	83411211,6	37838648,88
كوابل صناعية	1661017738	102352120,7	123629577	124972875,6	178684175,3	9194,9 15748
كوابل ذات الضغط المتوسط	1272204749	120683081,7	142690507,9	99705283,2	125889231,2	88809979,28
كوابل ذات الضغط المرتفع	905682051,4	3512961,9	69917225,4	62383023,9	64075309,2	115348243,5
مجموع الكوابل	6899259679	428342418,4	564125114,5	550368373,9	653704584,7	584721023,3
حبيبات P.V.C	5789525,36	1634157	1644471,86	0,00	552132	1958764,5
بكرات خشبية	38831223,49	3138316,87	2892673,01	3388740,8	4347761,5	3743460,94

ديسمبر	نوفمبر	أكتوبر	سبتمبر	أوت	جويلية	جوان
239038729,8	225984407,2	221086144,2	193433682	193150551,3	160218649,1	164840312,1
79652442,6	73602740,88	70629860,52	59393265,84	70293969	42623132,94	65288528,64
143149376,9	155677938,3	156901529	115324254,3	104357925,5	148379961,6	150098809,3
99694155,38	94754017,13	95576441,63	102390984	101815976,3	83164972,09	117030119,7
102567138,3	102567138,3	102567138,3	97533920,7	30482389,8	85113211,86	69614350,2
664101843	652586241,8	646761113,7	568076106,8	500100811,8	519499927,5	566872119,9
0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00
3045752,91	3045752,91	3045752,91	3045752,91	3045752,91	3045752,91	3045752,91

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروبو إلهام

المصدر: من إعداد الباحثين بالاعتماد على وثائق المؤسسة.

وستقوم بتحليل معطيات النسب المئوية للموازنة التقديرية للمبيعات 2015 وهي مقسمة إلى:

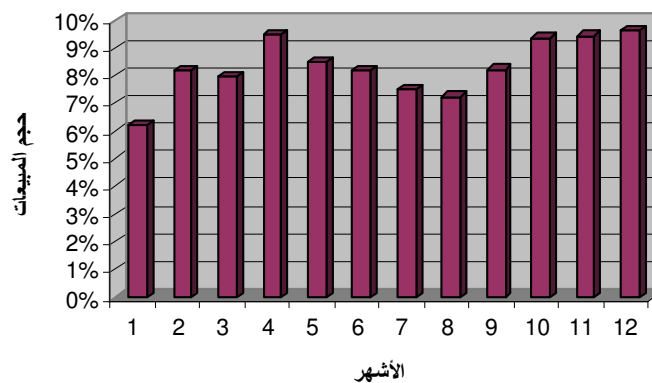
1- القيمة:

جدول رقم 5: النسب المئوية للمبيعات التقديرية بالقيمة - 2015 -

(مجموع الكوابل، حبيبات P.V.C، بكرات خشبية)

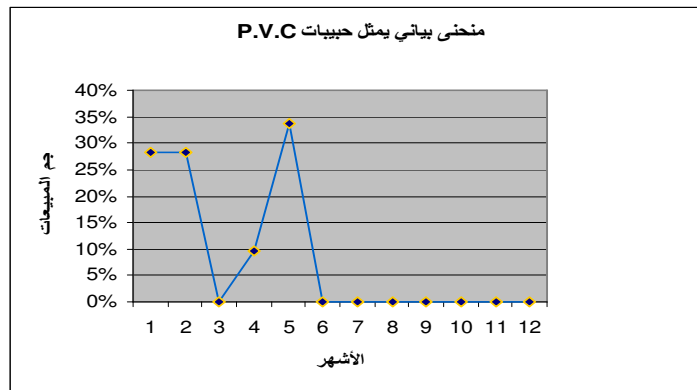
الأسهر	مجموع الكوابل	نسبة مئوية %	حبيبات P.V.C	نسبة مئوية %	بكرات خشبية	نسبة مئوية %
جانفي	428342418,4	6%	1634157	28%	3138316,87	8%
فيفري	564125114,5	8%	1644471,86	28%	2892673,01	7%
مارس	550368373,9	8%	0	0%	3388740,8	9%
أفريل	653704584,7	9%	552132	10%	4347761,5	11%
ماي	584721023,3	8%	1958764,5	34%	3743460,94	10%
جوان	566872119,9	8%	0	0%	3045752,91	8%
جويلية	519499927,5	8%	0	0%	3045752,91	8%
أوت	500100811,8	7%	0	0%	3045752,91	8%
سبتمبر	568076106,8	8%	0	0%	3045752,91	8%
أكتوبر	646761113,7	9%	0	0%	3045752,91	8%
نوفمبر	652586241,8	9%	0	0%	3045752,91	8%
ديسمبر	664101843	10%	0	0%	3045752,91	8%
مجموع	6899259679	100%	5789525,36	100%	38831223,49	100%

تمثيل بياني بالأعمدة لمجموع الكوابل

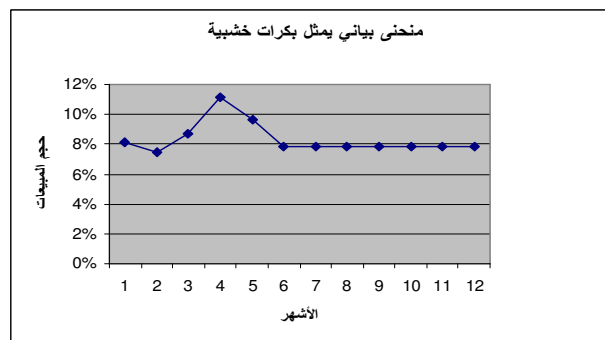


استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إلهام

نلاحظ من التمثيل البياني للكوابل أنه خلال الأربعة أشهر الأول سجلت نسب مختلفة للمبيعات حيث كانت أدنى نسبة في شهر جانفي بـ 6٪ وبعدها ترتفع النسبة حتى بلوغها في شهر أفريل 9٪، ومن ثم نلاحظ انخفاض في المبيعات إلى غاية شهر أوت 7٪ وهذا يرجع إلى انخفاض الطلبيات خلال فترة الصيف. لتعود في الارتفاع حتى نهاية السنة حيث سجلت خلاله أعلى نسبة بـ 10٪ ويعود تسجيل هذه النسب إلى مستويات الطلب على المبيعات لتأثرها بتقلبات السوق.



نلاحظ من خلال المنحنى البياني أن نسبة المبيعات ثابتة في كل من جانفي وفيفري بنسبة 28٪، وانعدام المبيعات خلال شهر مارس والأشهر الأخيرة من جوان إلى ديسمبر وهذا يرجع إلى الطلبية على الكوابل خلال فصل الصيف وذلك حسب استعمال P.V.C في عملية الإنتاج. وترتفع نسبة المبيعات في كل من أفريل وماي حيث سجلت أعلى نسبة في شهر ماي 34٪ وهذا يعود إلى الزيادة في الطلبيات السوق.



استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إمام

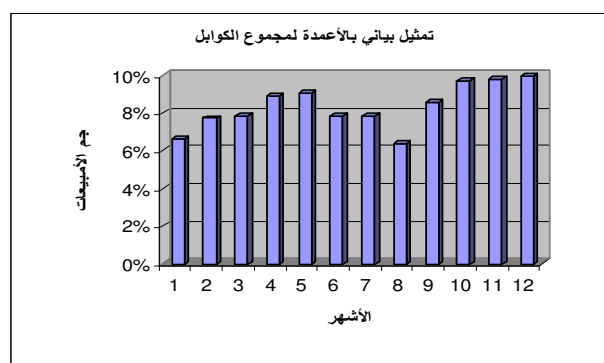
نلاحظ من المنحنى البياني تذبذب في نسب المبيعات ما بين (7% و 11%) من شهر جانفي إلى جوان حيث سجلت أعلى ارتفاع لها في شهري أفريل بنسبة 11% وهذا حسب طلبيات السوق، لتستقر بعدها النسبة من جوان إلى نهاية السنة بـ 8% وهذا راجع إلى الاستقرار في الطلبيات خلال فترة الصيف.

2- الكمية:

جدول رقم 6: جدول يوضح النسب المئوية للمبيعات التقديرية -2015- بالكمية

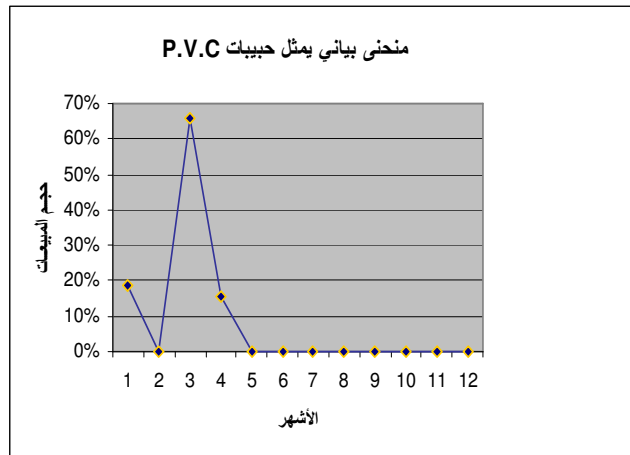
(مجموع الكوابل حبيبات P.V.C بكرات خشبية)

الاشهر	مجموع الكوابل	نسبة مئوية %	حبيبات P.V.C	نسبة مئوية %	بكرات خشبية	نسب مئوية %
جانفي	885,66	7%	15,09	19%	13,83	8%
فيفري	1 032,32	8%	0	0%	17,57	10%
مارس	1 050,60	8%	53,21	66%	19,25	11%
أفريل	1 186,09	9%	12,51	15%	12,92	8%
ماي	1 212,38	9%	0	0%	19,55	12%
جوان	1 046,57	8%	0	0%	8,47	5%
جويلية	1 046,57	8%	0	0%	16,59	10%
أوت	851,59	6%	0	0%	15	9%
سبتمبر	1 149,69	9%	0	0%	15	9%
أكتوبر	1 302,79	10%	0	0%	15	9%
نوفمبر	1 312,80	10%	0	0%	15	9%
ديسمبر	1 331,35	10%	0	0%	0	0%
مجموع	13 388,44	100%	80,82	100%	168,17	100%



استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إلهام

نلاحظ من خلال التمثيل البياني أن نسبة المبيعات في شهر جانفي تقدر بـ 7٪، ومن ثم نسبة حجم المبيعات مستقرة من شهر (فيفري الى جويلية) بنسب مختلفة ما بين 8٪ و 9٪ نسبة لكل شهرين، وهذا حسب مستويات الطلب على الكوابل لتأثرها بتقلبات السوق، لتتخفف بعدها النسبة في شهر جويلية بـ 6٪ وهذا راجع إلى نقص في الطلبات خلال فصل الصيف. وخلال الأشهر الأخيرة من السنة ترتفع نسبة المبيعات بـ 11٪ نسبة للزيادة في الطلبات السوق.



نلاحظ من المنحنى البياني أن نسبة حجم المبيعات في شهر جانفي 19٪، وبعدها تنعدم في شهر فيفري والأشهر الأخيرة من ماي إلى ديسمبر وهذا راجع إلى انعدام الطلبات. ونلاحظ ارتفاع نسبة المبيعات في شهر مارس بـ 66٪ ومن ثم تنخفض النسبة في شهر أفريل بـ 15٪ وهذا حسب طلبات السوق خلال هذه الأشهر.

نلاحظ من المنحنى البياني انه في شهر جانفي سجلت نسبة المبيعات للبكرات الخشبية 8٪ ومن ثم ترتفع النسبة حتى 11٪ في شهر مارس وبعدها نلاحظ تذبذب في النسب من شهر مارس إلى أوت، لتستقر نسبة المبيعات حتى شهر نوفمبر في 9٪ وتنعدم بعدها النسبة في الشهر الأخير من السنة، ويعود تسجيل هذه النسب حسب طلبات السوق.

II-2-4- الرقابة على المبيعات ودراسة الانحراف

تعتمد الرقابة على المبيعات في دراسة الانحرافات بحيث يتم حساب الانحرافات من الفرق بين المبيعات الفعلية والمقدرة وفي حالة ما إذا كان هناك انحراف يتم استدراكه في الشهر أو

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... د. د. أحمد قايد نور الدين ود. بروبو إمام

الأشهر الموالية للشهر الذي حدث فيه الانحراف، مع العلم أن للمؤسسة حوالي 25 وكيل بيع موزعون على مستوى الوطن. والملاحظ أن المؤسسة لا تبحث عن أسباب هذه الانحرافات ولا عن الظروف التي أدت بالمبيعات أن لا تكون كما هو مخطط لها، وأيضاً فهي لا تقوم بمحاولة تحسين هذه الانحرافات عن طريق إعادة تدريب وتكوين وكلائها مثلاً، أو بتعديل الأسعار في حالة المنافسة... الخ.

ويمكن توضيح ذلك في جداول للمبيعات الفعلية والمقدرة بالكمية والقيمة (لمجموع الكوابل، P.V.C، بكرات خشبية) التي تقوم المؤسسة بتصنيعها، وكذلك الانحرافات الملاحظة في كل شهر وهي كالتالي:

جدول رقم 7: انحراف المبيعات بالكمية لمجموع الكوابل

الأشهر	المبيعات التقديرية	المبيعات الفعلية	الانحراف	نسبة الانحراف %	طبيعة الانحراف
جانفي	885,66	7 591,93	-6706,27	6%	ملائم
فيفري	1 032,32	10 659,26	-9626,94	9%	ملائم
مارس	1 050,60	12 603,98	-11553,38	10%	ملائم
أفريل	1 186,09	12 784,78	-11598,69	10%	ملائم
ماي	1 212,38	12 472,63	-11260,25	10%	ملائم
جوان	1 046,57	11 050,34	-10003,77	9%	ملائم
جويلية	1 026,60	9 723,17	-8696,57	8%	ملائم
أوت	851,59	7 477,66	-6626,07	6%	ملائم
سبتمبر	1 149,69	8 922,21	-7772,52	7%	ملائم
أكتوبر	1 302,79	11 404,85	-10102,06	9%	ملائم
نوفمبر	1 312,80	9 582,82	-8270,02	7%	ملائم
ديسمبر	1 331,35	12 133,82	-10802,47	10%	ملائم
المجموع	13 388,44	126 407,43	-113018,99	100%	ملائم

دراسة الانحراف بالكمية لمجموع الكوابل:

الانحراف = المبيعات التقديرية - المبيعات الفعلية

الانحراف = 126407,43 - 13388,44

= -113018,99

نلاحظ أن الانحراف ملائم بالنسبة للمؤسسة

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... د. أحمد قايد نور الدين ود. بروة إمام

جدول رقم 8: انحراف المبيعات بالقيمة لمجموع الكوابل

الأشهر	المبيعات التقديرية	المبيعات الفعلية	الانحراف	نسبة الانحراف %	طبيعة الانحراف
جانفي	428342418,4	445 228 107,08	-16885688,68	-2%	ملائم
فيفري	564125114,5	652 335 854,48	-88210739,98	-10%	ملائم
مارس	550368373,9	512 843 468,41	37524905,49	4%	غير ملائم
أفريل	653704584,7	622 329 275,73	31375308,97	4%	غير ملائم
ماي	584721023,3	516 125 689,95	68595333,35	8%	غير ملائم
جوان	566872119,9	609 889 179,83	-43017059,93	-5%	ملائم
جويلية	519499927,5	471 097 442,83	48402484,67	6%	غير ملائم
أوت	500100811,8	311 483 772,16	188617039,64	21%	غير ملائم
سبتمبر	568076106,8	370 753 672,91	197322433,89	22%	غير ملائم
أكتوبر	646761113,7	609 722 272,98	37038840,72	4%	غير ملائم
نوفمبر	652586241,8	361 688 647,39	290897594,41	33%	غير ملائم
ديسمبر	664101843	536 800 144,86	127301698,14	14%	غير ملائم
المجموع	6899259679	6 020 297 528,61	878962150,39	100%	غير ملائم

دراسة الانحراف بالقيمة لمجموع الكوابل

الانحراف = المبيعات التقديرية - المبيعات الفعلية

الانحراف = 6899259679 - 6020297528,61

الانحراف = 878 962 150,39

نلاحظ أن الانحراف غير ملائم بالنسبة للمؤسسة

جدول رقم 9: انحراف المبيعات بالقيمة P.V.C

الأشهر	المبيعات التقديرية	المبيعات الفعلية	الانحراف	نسبة الانحراف %	طبيعة الانحراف
جانفي	1634157	1 815 730,00	-181573,00	4%	ملائم
فيفري	1644471,86	1 827 190,95	-182719,09	4%	ملائم
مارس	0,00	0,00	0,00	0%	—
أفريل	552132	614 132,00	-62000,00	1%	ملائم
ماي	1958764,5	2 176 405,00	-217640,50	4%	ملائم
جوان	0,00	1 815 730,00	-1815730,00	37%	ملائم
جويلية	0,00	0,00	0,00	0%	—
أوت	0,00	614 132,00	-614132,00	13%	ملائم
سبتمبر	0,00	0,00	0,00	0%	—
أكتوبر	0,00	614 132,00	-614132,00	13%	ملائم

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... — د. أحمد فايد نور الدين ود. بروبعة إلهام

نوفمبر	0,00	0,00	0,00	0%	
ديسمبر	0,00	1 202 250,00	-1202250,00	25%	ملاتم
المجموع	5789525,36	10 679 701,95	-4890176,59	100%	ملاتم

دراسة الانحراف بالقيمة P.V.C:

الانحرافات القيمة التقديرية - القيمة الفعلية

الانحراف = 5789525,36 - 10679701,95

الانحراف = -4890176,59

نلاحظ أن الانحراف ملائم بالنسبة للمؤسسة

جدول رقم 10: انحراف المبيعات بالكمية P.V.C

الأشهر	المبيعات التقديرية	المبيعات الفعلية	الانحراف	نسبة الانحراف %	طبيعة الانحراف
جانفي	15,09	15,00	0,09	1,3%	غير ملائم
فيفري	0,00	15,10	-15,10	208%	ملائم
مارس	53,21	0,00	53,21	731%	غير ملائم
أفريل	12,51	5,00	7,51	103%	غير ملائم
ماي	0,00	18,00	-18,00	247%	ملائم
جوان	0,00	15,00	-15,00	206%	ملائم
جويلية	0,00	0,00	0,00	0%	
أوت	0,00	5,00	-5,00	69%	ملائم
سبتمبر	0,00	0,00	0,00	0%	
أكتوبر	0,00	5,00	-5,00	69%	ملائم
نوفمبر	0,00	0,00	0,00	0%	
ديسمبر	0,00	10,00	-10,00	137%	ملائم
المجموع	80,82	88,10	-7,28	100%	ملائم

دراسة الانحراف بالكمية P.V.C

الانحراف = الكمية التقديرية - الكمية الفعلية

الانحراف = 80,82 - 88,10

الانحراف = -7,28

نلاحظ أن الانحراف ملائم بالنسبة للمؤسسة.

جدول رقم 11: انحراف المبيعات بالكمية بكرات خشبية

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... د. أحمد فايد نور الدين ود. بروبو إلهام

ال.أشهر	المبيعات التقديرية	المبيعات الفعلية	الانحراف	نسبة الانحراف %	طبيعة الانحراف
جانفي	13,83	330,00	-316,17	6%	ملائم
فيفري	17,57	580,00	-562,43	10%	ملائم
مارس	19,25	390,00	-370,75	7%	ملائم
أفريل	12,92	470,00	-457,08	8%	ملائم
ماي	19,55	650,00	-630,45	12%	ملائم
جوان	8,47	720,00	-711,53	13%	ملائم
جويلية	16,59	435,00	-418,41	8%	ملائم
أوت	15	44,00	-29,00	1%	ملائم
سبتمبر	15	200,00	-185,00	3%	ملائم
أكتوبر	15	566,00	-551,00	10%	ملائم
نوفمبر	15	940,00	-925,00	17%	ملائم
ديسمبر	0,00	260,00	-260,00	5%	ملائم
المجموع	168,17	5 585,00	-5416,83	100%	ملائم

دراسة الانحراف بالكمية بكرات خشبية:

الانحراف = المبيعات التقديرية - المبيعات الفعلية

الانحراف = 168,17 - 5585,00

الانحراف = - 5416,83

نلاحظ أن الانحراف ملائم بالنسبة للمؤسسة

جدول رقم 12: انحراف المبيعات بالقيمة بكرات خشبية

الأشهر	المبيعات التقديرية	المبيعات الفعلية	الانحراف	نسبة الانحراف %	طبيعة الانحراف
جانفي	3138316,87	3 428 350,00	-290033,13	8%	ملائم
فيفري	2892673,01	2 998 350,00	-105676,99	3%	ملائم
مارس	3388740,8	3 745 410,00	-356669,20	10%	ملائم
أفريل	4347761,5	4 796 404,00	-448642,50	12%	ملائم
ماي	3743460,94	4 097 904,00	-354443,06	10%	ملائم
جوان	3045752,91	5 382 081,60	-2 336 328,69	64%	ملائم
جويلية	3045752,91	5 382 081,60	-2336328,69	64%	ملائم
أوت	3045752,91	1 042 356,48	2003396,43	55%	غير ملائم
سبتمبر	3045752,91	3 587 328,00	-541575,09	15%	ملائم
أكتوبر	3045752,91	4 094 208,60	-1048455,69	29%	ملائم
نوفمبر	3045752,91	3 115 641,20	-69888,29	2%	ملائم
ديسمبر	3045752,91	788 418,80	2257334,11	62%	غير ملائم
المجموع	38831223,49	42 458 534,28	-3627310,79	100%	ملائم

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... - د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إمام

دراسة الانحراف بالقيمة بكرات خشبية:

الانحراف = المبيعات التقديرية - المبيعات الفعلية

الانحراف = 38831223,49 - 42458534,28

الانحراف = -3627310,79

نلاحظ أن الانحراف ملائم بالنسبة للمؤسسة

الختامة

من خلال دراستنا، والتي تناولت الجانب النظري للموازنة التقديرية للمبيعات، كما قمنا بإسقاط هذا الجانب على الواقع والذي تمثل في مؤسسة صناعة الكوابل ENICAB، تم الوصول إلى النتائج التالية:

- أن الميزانية التقديرية ضرورة حتمية في وقتنا الحالي للمؤسسات الاقتصادية خاصة الصناعية منها، لذا يتطلب زيادة الاهتمام بها وتطبيقها وهذا نظراً لأهميتها الكبيرة، ودورها الفعال في عملية التخطيط والرقابة التي تبين مدى انجاز الأعمال وكشف الانحرافات كي توفر لمتخذي القرارات مختلف المعلومات والبيانات والنتائج وهذا من أجل الوصول إلى الأهداف المرغوب فيها مستقبلاً.
- يوجد عدة أنواع للموازنات التقديرية ومن بين هذه الموازنات الموازنة التقديرية للمبيعات التي تعتبر من أهم الموازنات التقديرية على الإطلاق في المؤسسات الاقتصادية، إلا أن من خلالها يتم إعداد باقي الموازنات الأخرى، حيث كلما كان التنبؤ بالموازنة التقديرية للمبيعات دقيق كلما كانت باقي التقديرات صحيحة لتحقيق أهداف المؤسسة في ظل طاقة إنتاجية متاحة.
- مشاركة جميع المصالح في إعداد الموازنة التقديرية من خلال تقديم تقارير من كل مصلحة بها متطلباتها.
- تخطيطها الجيد الذي أدى بالمؤسسة إلى غزو أسواق عالمية.
- دراسة مستقبلية محكمة لمنافسيها في السوق التي تساعدها في تقدير مبيعاتها.
- استعمالها في تحليل انحرافات لطريقة علمية جيدة.
- اعتمادها في تقدير مبيعاتها على التنبؤ بالطلبات المقدمة لها في نهاية السنة الماضية من قبل

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... د. أحمد فايد نور الدين ود. بروة إلهام

زيائتها.

- التخفيضات الكبيرة التي تقوم بها لزيائتها لضمان التعامل معهم، الذي يؤدي إلى ظهور انحرافات كبيرة في الميزانية التقديرية للمبيعات.
- أن المؤسسة رغم وجود عراقيل ومنافسين وسلبات إلا أنها استطاعت أن تغزو العديد من الأسواق وتحقيق أغلب أهدافها وتطور إنتاجها المستمر خلال السنوات الأخيرة وهذا يدل على السير الحسن للمؤسسة والتخطيط المحكم لمبيعاتها والذي يؤدي إلى تخطيط محكم في باقي أنواع إدارتها.

- الهوامش:

¹ طارق عبد العال حماد، الموازنة التقديرية (نظرة متكاملة)، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2006، ص ص 137-138.

² محمد صالح الحناوي، الإدارة المالية، الدار الجامعية، مصر، 1997، ص 171.

³ هيثم محمد الزاعي، الإدارة والتحليل المالي، دار الفكر الطباعة والنشر، عمان، الأردن، ص ص 197، 198.

⁴ محمد عبيدات وآخرون، إدارة المبيعات والبيع الشخصي، دار وائل للنشر، 1999، ص 209.

⁵ ناجي معلا، الأصول العلمية في إدارة المبيعات، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، 2007، ص 106.

⁶ محمد عبيدات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 10.

⁷ مصلحة التسويق بمؤسسة صناعة الكوابل بسكرة.

⁸ مصلحة التسويق بمؤسسة صناعة الكوابل بسكرة.

**Use the estimated budget of the sales as a way to
monitor the effective management and make decisions
within the foundation**

Dr. AHMED GUEID Nouredine* – Dr. BERROUBA Ilham**

ABSTRACT:

Estimated budget has become an absolute necessity in the present time of economic institutions especially the industrial ones, So it requires greater attention, this is because of its importance and its active role in

استخدام الموازنة التقديرية للمبيعات كأسلوب فعال لمراقبة التسيير... د. أحمد فايد نور الدين ود. بروية إلهام

the planning and control process that indicates the extent of business achievement and detect deviations in order to provide decision-makers of various information, data and results, and this in order to reach the desired future goals, Through our study of this topic, it became clear to us that there are several types of discretionary budgets. Among these budgets, the estimated budget for the sales, which is considered one of the most important budgets at all in economic institutions. In order to know this system, we have tried through this research paper that we address the reality of the use of the estimated budget for the sales as a way to monitor the effective management and decision-making within the foundation by studying the case of cable industry foundation - Biskra ENICAB GENERAL CABL branch.

Keywords: Estimated budget, the estimated budget for sales, management control, cable Biskra ENICAB Industry Foundation GENERAL CABL branch.

* Maître de conférence A: Faculté des sciences économiques et commerciales,
Université de Biskra – Algérie.

** Maître-assistant: Faculté des sciences économiques et commerciales,
Université de Biskra – Algérie.

نموذج مقترح للتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية

بقلم

أ. انتصار سليمان (*)



ملخص

يهدف هذا البحث إلى إيجاد نموذج تمييزي يتضمن مجموعة من النسب المالية يسمح بتوفير معلومات دورية عن مدى قرب أو بعد هذه الأخيرة من خطر التعثر وبالتالي يعمل كإنذار مبكر تستفيد منه إدارات هذه المؤسسات في اتخاذ الإجراءات المناسبة لتفادي الإفلاس. وبعد تطبيق أسلوب التحليل التمييزي الخطي المتعدد المتغيرات على عينة من المؤسسات الاقتصادية الجزائرية مكونة من 60 مؤسسة منها 30 متعثرة و30 سليمة خلال الفترة ما بين 2011-2013، كانت النتائج جد مرضية حيث تم التوصل إلى النموذج التالي: $Z = 0.842X5 + 0.442X$ ، والذي يتضمن أفضل مجموعة من النسب المالية ويمكن من التنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية بنسبة 91.7% سنة قبل حدوث التعثر.

الكلمات الدالة: التعثر المالي، التنبؤ بالتعثر المالي، التحليل التمييزي.

مقدمة

إن التعثرات المالية التي قد تتعرض لها المؤسسات الاقتصادية خلال فترة حياتها يمكن أن تسبب في العديد من المخاطر التي تدخلها في وضوح حرج قد يؤدي بها إلى الوقوع في فخ الإفلاس، لذلك من الضروري الاهتمام بموضوع التنبؤ بالتعثر المالي الذي يمكن أن يخدم أطرافاً عديدة، فالبنوك مثلاً تسعى جاهدة للبحث عن أساليب ناجعة تمكنها من التمييز بين المؤسسات الاقتصادية الناجحة المستعدة للوفاء بالتزاماتها وبين المتعثرة عاجزة عن ذلك. أما المستثمرين فتمكنهم من الحصول على ما يضمن لهم عائداً على استثماراتهم في الشركات

(*) أستاذ مساعد بكلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير - جامعة باتنة.

kh.114@hotmail.fr

الناجحة، مما يرفع ثقتهم ويشجعهم على زيادة استثماراتهم، وغيرهم من الأطراف المهمة بمعرفة المركز المالي للمؤسسات.

ولقد ظهرت دراسات مختلفة قام بها الباحثون محاولة لحل مشكلة التنبؤ بالتعثر المالي، فمنهم من قام بدراسة النسب المالية كل على انفراد مثل (Beaver 1966)⁽¹⁾، ومنهم من قام ببناء نموذج مكون من مجموعة من النسب المالية مثل (Altman 1968)⁽²⁾ وغيرهم من الذين استخدموا أساليب أخرى مثل تحليل الشبكة العصبية، التحليل اللوجستي... الخ وتنبع مشكلة الدراسة من إمكانية إيجاد نموذج يتأقلم مع البيئة الجزائرية ويسمح بتوفير معلومات دورية عن مدى قرب أو بعد هذه المؤسسات من خطر التعثر وبالتالي يعمل كإنذار مبكر تستفيد منه الأطراف الداخلية والخارجية للمؤسسة في اتخاذ الإجراءات المناسبة وعليه يمكن طرح إشكالية الرئيسية للدراسة على النحو التالي:

- هل يمكن إيجاد نموذج يعتمد على مجموعة من النسب المالية يسمح بالتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية؟

ويتفرع من هذا التساؤل تساؤلات فرعية:

- ما هي أفضل النسب المالية التي يمكن الاعتماد عليها في بناء النموذج؟

- ما مدى قدرة النموذج المقترح في التمييز بين المؤسسات الاقتصادية الجزائرية المتعثرة وغير المتعثرة سنة قبل حدوث التعثر؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في محاولة الوقوف عند خطر تعرض المنشآت الاقتصادية الجزائرية من خلال دراسة مدى إمكانية بناء نموذج يسمح لنا بتوقع التعثرات المالية قبل وقوعها بسنة، الشيء الذي يمكن إدارة المنشآت من انتهاج السياسات اللازمة وإجراء التصحيحات الملائمة لتفادي الوقوع في فخ التعثر.

هدف البحث:

يهدف هذا البحث - اعتمادا على أسلوب التحليل التمييزي الخطي - إلى بناء نموذج تمييزي يمكننا من التنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الناشطة في البيئة الجزائرية قبل حدوثه بسنة كما

يهدف إلى تقديم بعض المقترحات و التوصيات للاهتمام أكثر بموضوع التنبؤ بالتعثر المالي في المؤسسات الاقتصادية الجزائرية.

الفرضيات:

تهتم هذه الدراسة بالتحقق من إمكانية بناء نموذج للتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية وذلك من خلال اختبار الفرضيتين التاليتين:

- يمكن إيجاد مجموعة من النسب المالية تعتبر هي الأفضل من بين العديد منها حيث يتم الاعتماد عليها في بناء نموذج تميزي يتلاءم مع البيئة الجزائرية.

- يمكن للنموذج المقترح التمييز بين المؤسسات الاقتصادية المتعثرة وغير المتعثرة بدقة عالية.

منهجية البحث:

لقد تم في هذا البحث استخدام احد أساليب التنبؤ بالتعثر المالي باستعمال النسب المالية وهو التحليل التمييزي الخطي خطوة بخطوة (Stepwise Analysis) وذلك من خلال تطبيقه على عينة من المؤسسات الاقتصادية الجزائرية، لما يتميز به هذا الأسلوب من سهولة في التطبيق ويتميز أيضا بسهولة في قراءة النتائج وقدرة كبيرة على التنبؤ بالتعثر المالي قبل حدوثه ولهذا تم اختياره في هذا البحث لتطبيقه في البيئة الجزائرية.

1- مفهوم التعثر المالي (Financial Distress):

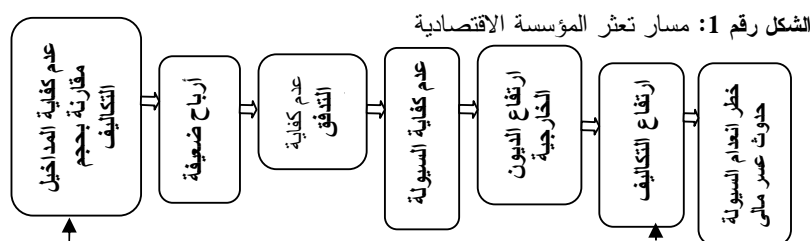
يمكن تعريف التعثر بأنه تلك المرحلة التي وصلت فيها المنشأة إلى حالة من الاضطرابات المالية الخطيرة والتي تجعلها قريبة جدا من إشهار إفلاسها. سواء كانت هذه الاضطرابات تعني عدم قدرتها على سداد التزاماتها اتجاه الغير، أو تحقيق خسائر متتالية تتراكم سنة بعد أخرى مما يجعلها مضطرة إلى إيقاف نشاطها، وغالبا ما يحدث التعثر كنتيجة لوجود المشكلتين معا.⁽³⁾

كما يعرف التعثر المالي بأنه اختلال يواجه المؤسسة نتيجة قصور مواردها وإمكاناتها عن الوفاء بالتزاماتها في الأجل القصير.⁽⁴⁾

2- أعراض التعثر المالي:

لقد قدم كل من اوغ (oghe) و فان ييميرش (Van wymeerssh) (1986) نموذجا لتسلسل

الأعراض المالية التي تمر بها كل منشأة متعثرة إذ اعتبر كل منها أن هذا التسلسل هو متشابه إلى حد كبير من منشأة لأخرى.⁽⁵⁾ والنموذج موضح في الشكل التالي:



Reference: Ebidem.

3-أسباب التعثر المالي:

يمكن تصنيف أسباب التعثر المالي إلى صنفين: أسباب خارجية متعلقة بالمحيط وأسباب داخلية متعلقة بالتسيير الداخلي للمؤسسة بالإضافة إلى عوامل أخرى كضعف وحساسية المنشأة، ومن الواضح أن كل من هذه الأسباب يغطي الآخر أو وقوع السببين معا يقود إلى نفس النتيجة: تعثر المنشأة.⁽⁶⁾ وتنقسم الأسباب الداخلية إلى قسمين:⁽⁷⁾

أ-أسباب مالية: تتمثل في ضعف الإدارة المالية، ارتفاع المديونية، التوسع في توزيع الأرباح، عدم صياغة واستهلاك الموجودات بشكل مناسب، التأخير في تحصيل الديون.

ب-أسباب غير مالية: تتمثل في ضعف الإدارة، ترقيات غير حكيمية، توسع غير حكيم، تقديم المظهرية على الربحية، عدم كفاءة إدارة المشتريات، عدم كفاءة إدارة البيع، عدم كفاءة إدارة الإنتاج، قاعدة ضيقة من العملاء، عدم السيطرة على المخزون.

أما الأسباب الخارجية للتعثر هي كما يلي: المنافسة الشديدة فيما بين المنشآت، ظروف اقتصادية عامة إذ تزداد نسب الفشل في ظل الظروف الاقتصادية الصعبة، تغير في الطلب، قرارات حكومية، مدى توفر الائتمان وكلفته، حيث تزداد احتمالات الفشل في ظل ظروف تقييد الائتمان وارتفاع كلفته، التوقعات المتشائمة للمشتريين.

4- أهمية التنبؤ بالتعثر المالي:⁽⁸⁾

تنبع أهمية التنبؤ بالفشل من اهتمام العديد من الجهات بهذا الموضوع حيث يمثل التنبؤ بالفشل أهمية كبيرة للجهات التالية:

نموذج مقترح للتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية ————— أ. انتصار سليمان

أ-المصارف، حيث تهتم بالتنبؤ بالفشل لما يترتب عليه من آثار في كل من (قروضها القائمة، قروضها قيد الدراسة، أسعار وشروط قروضها، إمكانية التعاون مع المقترضين لمعالجة مشاكل قديمة).

ب-المستثمرون، حيث يهتم المستثمر بالتنبؤ بالفشل للأسباب الآتية:

- ترشيده في اتخاذ قراراته الاستثمارية والمفاضلة بين البدائل المتاحة.

- تجنب الاستثمارات ذات المخاطر العالية.

ج- الإدارة حيث تهتم بهذا الموضوع لأجل التعرف على مؤشرات الفشل مع أسبابها ومعالجتها.

د- الجهات الحكومية، إن اهتمام الجهات الحكومية بهذا الموضوع يرجع إلى تمكينها من أداء وظيفتها الرقابية على المؤسسات العاملة في الاقتصاد حرصا على سلامتها مثل ديوان الرقابة المالية.

و-مراجعو الحسابات، إن اهتمام هذه الجهة بالتنبؤ ينبع أساسا من أن لهم مسؤولية كبيرة في تدقيق القوائم المالية لتلك الشركات.

5-تعريف التحليل التمييزي:

التحليل التمييزي هو أسلوب إحصائي لتحليل البيانات متعددة المتغيرات، حيث يهتم بمسألة التمييز بين مجموعتين أو أكثر والتي تكون متشابهة في كثير من الصفات على أساس عدة متغيرات من خلال استخدام الدالة المميزة والتي هي عبارة عن تركيب خطي للمتغيرات المستقلة.⁽⁹⁾

وتكون معادلة التمييز من الشكل التالي: $Z = a_0 + b_1 X_1 + b_2 X_2$

حيث: b_1 و b_2 : معامل التمييز، a_0 : ثابت.

X_1 و X_2 : المتغيرات المستقلة والتي تتمثل في دراستنا هذه في النسب المالية.

Z : القيمة التمييزية.

ويقوم التحليل التمييزي على عدة فرضيات وهي كالتالي:⁽¹⁰⁾

- المجتمعات الخاضعة للدراسة منفصلة إحصائيا وقابلة للتحديد وإن كانت هناك درجات تداخل معينة فيما بينها.

- تقاس متغيرات التمييز (المتغيرات المستقلة) على أساس و مستوى محدد.

نموذج مقترح للتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية ————— أ. انتصار سليمان

- عدم وجود ارتباط بين متغيرات التمييز المستخدمة في النموذج والتي ينجم عنها مشكلة الازدواج الخطي المتعدد.

- تتبع متغيرات التمييز توزيعاً طبيعياً متعددًا في كل مجتمع من مجتمعات الدراسة.
- تكون مصفوفة المشترك (التغاير) لمجتمعات الدراسة متساوية، أي أن هذه المجتمعات لها كثافة متطابقة حول أوساطها مع الأخذ بعين الاعتبار التباينات والتغايرات بين كل متغيرين.

6- أهداف التحليل التمييزي: يحقق التحليل التمييزي الأهداف التالية:⁽¹¹⁾

- التمييز بين مجتمعين أو أكثر من المجتمعات المتداخلة، وذلك استناداً إلى عدد من المتغيرات المستقلة التي تعبر عن خصائص بارزة في هذه المجتمعات.
- تصنيف أي مفردة جديدة (غير معلوم المجتمع الذي تنتمي إليه) لأحد هذه المجتمعات في ضوء قيم متغيراتها المستقلة.
- تحديد الأهمية النسبية للمتغيرات المستقلة في نموذج التمييز على أساس ما تتمتع به من قوة تمييز بين المجتمعات مجال الدراسة.

- تقليل درجة التداخل بين المجموعات إلى أدنى درجة ممكنة، أو تعظيم درجة التباعد بينها، ولقياس درجة التباعد يتم استخدام رقم قياسي (مؤشر) يسمى معيار التمييز Λ وهو مقياس عكسي للتمييز.⁽¹²⁾

7- بناء النموذج التمييزي:

سيتم في هذا البحث استخدام التحليل التمييزي خطوة بخطوة حيث يعرف هذا الأخير⁽¹³⁾ على أنه إجراء يتم القيام به من أجل اختيار أفضل مجموعة من المتغيرات لبناء أحسن نموذج للتمييز وذلك بحذف متغيرات مدرجة في النموذج أو إضافة متغيرات أخرى (Backward selection) elimination and Forward selection، تبدأ هذه العملية بدون أي متغير في النموذج ثم بعد ذلك يتم إدراج المتغيرات بطريقة (Forward selection) وبعد هذه المرحلة يتم القيام بعملية (Backward selection) والتي تعمل على إزالة المتغيرات التي لا تمتلك قدرة كبيرة لتحسين أداء النموذج.

- مجتمع الدراسة:

يتمثل مجتمع الدراسة في مجموعة المنشآت الاقتصادية الجزائرية، أما عينة الدراسة فهي عبارة عن 60 منشأة ناشطة في قطاع الصناعة، منها 30 شركة متعثرة و30 غير متعثرة، وتم استخراج

البيانات المالية المتعلقة بهذه المنشآت للسنوات ما بين 2011-2013، من أجل استخدامها لبناء النموذج التمييزي. حيث تم اعتبار المؤسسات المتعثرة هي المؤسسات التي حققت خلال ثلاث سنوات نتيجة صافية سالبة، إذن كل مؤسسة حققت خسارة خلال السنوات 2011، 2012 و 2013 تعتبر مؤسسة متعثرة تم اعتمادها في هذا البحث. وقد تم التعبير عن المؤسسات المتعثرة بـ 0 أما المؤسسات السليمة بـ 1.

-متغيرات الدراسة: تتمثل المتغيرات المستقلة في النسب المالية التي سيتم الاعتماد عليها في بناء المعادلة التمييزية وعددها هو 18 نسبة مالية. أما المتغير التابع فيتمثل في المؤشر النوعي (التعثر)، حيث نفترض انه يحمل القيمة 0 إذا كانت المؤسسة متعثرة، أما إذا كانت المؤسسة غير متعثرة فهي تأخذ القيمة 1.

-نتائج التحليل التمييزي:

من أجل بناء النموذج التمييزي تم اختيار 18 نسبة مالية الأكثر استعمالا والتي تعتبر من أهم النسب المستعملة للتنبؤ حسب ما يتفق عليه مختلف الباحثين، وهي موضحة في الجدول التالي:

جدول رقم 1: قائمة النسب المالية الأكثر استعمالا من طرف الباحثين

النسبة المالية:	النوع:	النسبة المالية:	النوع:
X1: صافي الربح/إجمالي الموجودات	ربحية	X10: النقدية/إجمالي الموجودات	سيولة
X2: الموجودات المتداولة/المطلوبات المتداولة	سيولة	X11: الموجودات المتداولة/المبيعات	نشاط
X3: إجمالي الديون/إجمالي الموجودات	رفع مالي	X12: الموجودات المتداولة/إجمالي الموجودات	سيولة
X4: رأس المال العامل/إجمالي الموجودات	سيولة	X13: الموجودات السريعة/المطلوبات المتداولة	سيولة
X5: صافي الربح قبل الفوائد والضريبة/إجمالي الموجودات	ربحية	X14: التدفقات النقدية/إجمالي الموجودات	نشاط
X6: التدفقات النقدية/إجمالي المطلوبات	سيولة	X15: صافي الربح/المبيعات	ربحية
X7: إجمالي الديون/حقوق الملكية	رفع مالي	X16: صافي الربح/حقوق الملكية	ربحية

نموذج مقترح للتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية ————— أ. انتصار سليمان

X8: الأرباح المحتجزة/إجمالي الموجودات	رفع مالي	X17: حقوق الملكية/إجمالي الموجودات	رفع مالي
X9: المبيعات/إجمالي الموجودات	نشاط	X17: المخزون/المبيعات	نشاط

المصدر: من إعداد الباحثة اعتمادا على الدراسات السابقة.

اعتمادا على بيانات العينة لسنة 2013 و بالاستعانة ببرنامج Excel تم القيام بحساب جميع النسب المالية الموضحة في الجدول أعلاه ثم بعد ذلك تم إدخالها في برنامج SPSS-20 لتطبيق أسلوب التحليل التمييزي خطوة بخطوة. ولكن قبل ذلك يجب اختبار تجانس العينات والارتباط بين النسب المالية المستخدمة وعضويتها إلى مجموعة معينة. ولا داعي لاختبار فرضية التوزيع الطبيعي للبيانات لأنه كلما كان عدد البيانات كبيرا ($n > 30$) كلما كانت هذه البيانات تتوزع طبيعيا. (14)

- لاختبار تجانس العينات نستخدم اختبار BOX اعتمادا على برنامج SPSS-20، وكانت نتائج الاختبار كالتالي:

جدول رقم 2: نتائج اختبار BOX

Résultats du test

M de Box	2026.528
Approximativement	9.066
ddl1	153
F	10354.258
ddl2	10354.258
Signification	.000

المصدر: مخرجات برنامج SPSS-20

من خلال الجدول رقم 2 يتبين أنه لا يمكن قبول الفرضية الصفرية والتي تنص على تجانس تغيرات متغيرات الدراسة وهذا عند مستوى معنوية 0.005، لأن قيمة Fisher تساوي 9.066 ومستوى المعنوية بلغ 0.000، ومع ذلك يمكن تجاوز عدم تحقق هذه الفرضية لأن الدالة التمييزية لا تستند على البيانات الضعيفة.

أما لاختبار الارتباط بين المتغيرات المستقلة نستخدم المصفوفة المشتركة بين المجموعات (Matrices intra-groupes combinés)، والهدف من ذلك هو معرفة ما إذا كانت هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرات لتجنب ظاهرة التكرار. حيث إذا كانت قيمة الارتباط أكبر

من 0.80 نقوم بأخذ احد المتغيرين ونستبعد الآخر من الدالة التمييزية. حيث تم استبعاد المتغيرات التي تجاوزت قيمة الارتباط بينها وبين متغيرات أخرى 0.80 وهي كما يلي: X13، X11، X2، X18، X14.

بعدما تمت عملية استبعاد المتغيرات المرتبطة بقوة فيما بينها، بقي لنا الآن -كخطوة أخيرة -إدخال المتغيرات المتبقية في برنامج SPSS-20 لإيجاد أفضل علاقة خطية من المتغيرات للتوصل إلى المعادلة التمييزية باستعمال التحليل التمييزي خطوة بخطوة، وقد كانت مخرجات برنامج SPSS-20 كما يلي:

أولاً: جدول رقم 3: المتغيرات المستخلصة.

Variables introduites

Pas	Introduite	Lambda de Wilks							
		Statistique	ddl1	ddl2	ddl3	F exact			
						Statistique	ddl1	ddl2	Signification
1	X5	.573	1	1	58.000	43.205	1	58.000	.000
2	X9	.520	2	1	58.000	26.283	2	57.000	.000

المصدر: مخرجات برنامج SPSS-20

يوضح الجدول المبين أعلاه أن النسبتين X5 (صافي الربح قبل الفوائد والضريبة / إجمالي الموجودات) و X9 (المبيعات / إجمالي الموجودات) تعتبر من أفضل النسب حيث أنها تمتلك القدرة التمييزية الأكثر ارتفاعاً حيث أعطت أعلى قيم لـ F: وقيمة أقل من 0.05 لمعنوية F والتي تدل على القوة التمييزية للمتغيرين وهما مجتمعان، ويمثل F مساهمة هذه النسب في التمييز بين المجموعتين (متعثرة وغير متعثرة) أما Lambda de Wilks فهي تمثل درجة التباعد بين المجموعتين. ومن هنا نستنتج أن الربحية وإجمالي المبيعات يلعبان دوراً أساسياً في توضيح الوضعية المالية الحالية والمستقبلية للمؤسسات الاقتصادية الجزائرية ويعتبر هذا طبيعياً كونها تمثل مقياساً رئيسياً للفعالية الإنتاجية والتجارية للمؤسسات.

ثانيا: جدول رقم 4: القيمة الذاتية لدالة التمييز

Valeurs propres

Fonction	Valeur propre	% de la variance	% cumulé	Corrélation canonique
1	.922 ^a	100.0	100.0	.693

a. Les 1 premières fonctions discriminantes canoniques ont été utilisées pour l'analyse.

المصدر: مخرجات برنامج SPSS-20

نلاحظ من خلال الجدول المبين أعلاه أن القيمة الذاتية لدالة التمييز والمقدرة بـ 0.922 تبين أن الدالة التمييزية تتصف بقدرة جيدة للتمييز بين المؤسسات المتعثرة و السليمة (كلما كانت هذه القيمة كبيرة كلما دلت على القوة التفسيرية للدالة)، كما نلاحظ أن قيمة معامل الارتباط القانوني قد بلغت 0.693 و التي تقيس العلاقة بين إحداثيات التمايز والمتغيرات النوعية (متعثرة أو غير متعثرة) وهي بهذه القيمة تدل على قوة الارتباط.

ثالثا: جدول رقم 5 اختبار Lambda de Wilks

Lambda de Wilks

Test de la ou des fonctions	Lambda de Wilks	Khi-deux	Ddl	Signification
1	.520	37.248	2	.000

المصدر: مخرجات برنامج SPSS-20

من خلال الجدول الموضح أعلاه يتبين وجود ارتباط قوي بين الدالة التمييزية و المتغيرات التابعة كون قيمة معامل **Lambda de Wilks** قدرت بـ 0.520، أما فيما يخص قيمة Khi-deux فكلما كانت مرتفعة كلما دل ذلك على قوة الارتباط القوي، ويمكن اعتبار القيمة الموضحة في الجدول (37.248) على أنها جد مرضية. أما قيمة المعنوية المتحصل عليها - والتي هي أقل من 0.05 - تسمح لنا بقبول الفرضية الصفرية التي تنص على أن متوسطات مجموعتي المؤسسات المتعثرة و غير المتعثرة تختلف معنويا، إذ يمكن قبول القدرة التمييزية لهذه الدالة.

رابعا: جدول رقم 6 معاملات الدالة التمييزية القانونية

Coefficients des fonctions discriminantes canoniques

	Fonction	
	1	
X5	.842	
X9	.442	

المصدر: مخرجات برنامج SPSS-20

حسب نتائج الجدول رقم 6 يمكن صياغة الدالة التمييزية كما يلي:

$$Z = 0.842X5 + 0.442X9$$

حيث: X5: صافي الربح قبل الفوائد والضريبة/إجمالي الموجودات

X9: المبيعات/إجمالي الموجودات

Z: العلامة التنقيطية، ويتم تعويض قيم النسب المالية للمؤسسات المراد التنبؤ

بتعثرها في الدالة التمييزية للحصول على قيمة Z، والتي تمكننا من تصنيف المؤسسات حسب

الجدول التالي:

جدول رقم 7: إحدائيات مراكز الثقل

Fonctions aux barycentres des groupes

entreprises	Fonction	
	1	
faillite	-.944-	
saine	.944	

المصدر: مخرجات برنامج SPSS-20

حسب الجدول الموضح أعلاه، إذا كانت قيمة Z قريبة من -0.944 فإن المؤسسة

تصنف ضمن مجموعة المؤسسات المتعثرة، أما إذا كانت قيمة Z قريبة من القيمة 0.944

فإن المؤسسة تصنف في مجموعة المؤسسات السليمة.

وتوجد عدة طرق لقياس القدرة التمييزية للدالة المحققة منها حساب معدل التصنيف

والذي يساوي نسبة عدد المؤسسات المصنفة جيدا على العدد الإجمالي للمؤسسات. والجدول

الموالي (جدول رقم 8) يبين نتيجة تصنيف المؤسسات:

جدول رقم 8: نتائج تصنيف المؤسسات

Résultats du classement^a

		Entreprises	Classe(s) d'affectation prévue(s)		Total
			Faillite	Saine	
Original	Effectif	Faillite	29	1	30
		Saine	4	26	30
	%	Faillite	96.7	3.3	100.0
		Saine	13.3	86.7	100.0

a. 91.7% des observations originales classées correctement.

لقد بلغت نسبة التصنيف الجيد للمؤسسات المتعثرة 29٪، أما التصنيف الجيد للمؤسسات السليمة (غير المتعثرة) يساوي 26٪ كما هو موضح في الجدول الممثل أعلاه. إذن، بلغت نسبة التصنيف الجيد لإجمالي المؤسسات باستخدام الدالة التمييزية 91.7٪.

الاستنتاجات:

- 1- الاعتماد على المؤشرات المالية من أجل التنبؤ بالتعثر المالي له دور كبير في عملية اتخاذ القرار المناسب وإنقاذ المؤسسة من خطر الإفلاس.
- 2- من خلال نتائج الدراسة يمكننا القول أن الدالة التمييزية المتحصل عليها قد نجحت في تصنيف عينة الدراسة بدقة وصلت إلى 91.7٪ سنة قبل حدوث التعثر.
- 3- يمكن الاعتماد على الدالة التمييزية التي تم التوصل إليها في هذا البحث كوسيلة جيدة في الجزائر للفصل بين المؤسسات المتعثرة وغير المتعثرة.

التوصيات:

- 1- إعطاء أهمية واسعة لموضوع التنبؤ بالتعثر المالي في المؤسسات الجزائرية وخاصة منها الصغيرة والمتوسطة - كونها تلعب دورا حيويا في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية - والتي تتعرض سنويا لتعثرات تقودها في معظم الحالات إلى الإفلاس.
- 2- ضرورة البحث عن حلول تساعد الأطراف المهتمة بالمركز المالي للمؤسسات الاقتصادية في الحصول على البيانات المالية بسهولة من أجل تسهيل القيام بدراسات أكثر تعمقا تنفيذ في عملية اتخاذ القرار.

نموذج مقترح للتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية ————— أ. انتصار سليمان

- 3- وضع هيئات رقابية تهتم بمراقبة التطورات المالية للمؤسسات الاقتصادية، كما تعمل على مراقبة دقة وصحة البيانات المالية التي الصادرة عن المؤسسة.
- 4- الاهتمام بالبحث عن العوامل الأخرى غير المالية التي قد تؤثر على الهيكل المالي للمؤسسة الاقتصادية.
- 5- التفكير بطريقة تجعل جميع القائمين على مصلحة المؤسسات يعتمدون على النماذج التمييزية التي تمكنهم من تدارك الوضع المالي للمؤسسة قبل فوات الأوان.
- الهوامش:

(1) Salma Ben Amor et autres, Modèle prévisionnel de classification des PME Québécoises emprunteuse en fonction de leur risque de crédit, cahier de recherche (ESG-UQAM), Canada, N° CDP 01-2010, disponible au : www.esg.uqam.ca/recherche/document/2010/cdpd01-2010pdf

(2) Edward I. Altman Financial Ratios, Discriminant Analysis and the Prediction of Corporate Bankruptcy, The Journal of Finance, Vol. 23, No. 4, (Sep., 1968), p 594.

(3) إيمان انجرو، التحليل الائتماني ودوره في ترشيد عمليات الإقراض (المصرف الصناعي السوري نموذجاً)، رسالة ماجستير منشورة، جامعة تشرين، 2007، ص 101.

(4) الحمداني رافعة إبراهيم، ياسين طه ياسين القطان، استخدام نموذج sherrod للتنبؤ بالفشل المالي، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة الموصل، مجلد 5 (10)، 2013، ص 452.

(5) Van Caillie Didier and Crutzen Nathalie, Failure patterns amongst small firms and their financial symptoms : A test of hypotheses, 33rd Annual Congress of the European Accounting Association, from 19 to 21 may, Istanbul, Turkey, 2010, p4.

(6) Hubert de la Bruslerie, Analyse financière et risque de crédit, Dunod, Paris, 1999, p298.

(7) حمزة محمود الزبيدي، التحليل المالي -تقييم الأداء والتنبؤ بالفشل-، الوراق للنشر والتوزيع، 2004، ص (284-285).

(8) وحيد محمود رمو، سيف عبد الرزاق محمد الوتار، استخدام أساليب التحليل المالي في التنبؤ بفشل الشركات المساهمة الصناعية: دراسة على عينة من الشركات المساهمة الصناعية العراقية المدرجة في سوق العراق للأوراق المالية، مجلة تنمية الرافدين، العدد 100، مجلد 32، 2010، ص (15-16).

(9) فؤاد عبده إسماعيل المخلافي، تصنيف وتمييز المحافظات اليمينية بحسب مصادر الدخل الفردي باستخدام أسلوب التحليل العنقودي والتحليل التمييزي، جامعة الناصر، ص 12. مقال متاح على الموقع: www.al-edu.com

(10) دادن عبد الوهاب، دراسة تحليلية للمنطق المالي لنمو المؤسسات الصغيرة والمتوسطة الجزائرية - نحو بناء نموذج لترشيد القرارات المالية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2008، ص 299.

⁽¹¹⁾ وليد محمد عبد العزيز، الفشل المالي في منشأة الأعمال، رسالة ماجستير، كلية التجارة، عين شمس، 1999، ص 65.

⁽¹²⁾ علي شاهين وجهاد مطر، نموذج مقترح للتنبؤ بتعثر المنشآت المصرفية العاملة في فلسطين (دراسة تطبيقية)، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، مجلد 25، العدد 4، 2011، ص 862.

⁽¹³⁾ Sinan Aktan, Early warning system for bankruptcy: Bankruptcy prediction, Doctoral dissertation in economv. Karlsruhe, 2011, p 88.

⁽¹⁴⁾ Roy Sabo and Edward Boone, Statistical Research Methods: A Guide for Non-Statistician, Springer, p106.

Proposed Model for prediction of the Algerian economic institutions bankruptcy

Intissar SLIMANI *

Abstract:

This research aims at finding a discriminant model –containing a series of financial rates– which allows obtaining periodic information about how close or far a firm is from bankruptcy. It is considered as an alarm system for the management of these firms, in order to take necessary measures to avoid. After practice multivariable linear discriminant analysis on Algerian economic institutions sample of 60 firms, between 2011– 2013, 30 firms of which are bankrupt, and the other are sound. The results were satisfactory, and we came to the following model: $Z=0.842X_5+0.442X$. This model contains the best series of financial rates. It allows 91.7% accurate prediction of the Algerian economic institutions bankruptcy, one year before it happen.

Keywords: Bankruptcy, Bankruptcy Prediction, Discriminant analysis.

* Maître-assistant A : Faculté des Sciences Economiques et des Sciences de Gestion - Université de Batna - Algérie.

نموذج مقترح للتنبؤ بتعثر المؤسسات الاقتصادية الجزائرية ————— أ. انتصار سليمان

صفحة بيضاء

صفحة بيضاء