

# مجلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية أكاديمية متخصصة محكمة  
تعنى بالدراسات الإسلامية والإنسانية

ربيع الثاني 1425 / جوان 2004

ISSN 1112-4040

عدد خاص رقم 16



تم الطبع بشركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة

[www.elhouda.com](http://www.elhouda.com)

.....

جميع الآراء الواردة في المجلة تعبر عن وجهة نظر  
أصحابها ولا تعكس رأي المجلة

### المهينة الاستشارية

- د. إبراهيم التهامي
- د. سعيد فكرة
- د. الشيخ بو عمران
- د. عمار طالي
- د. عبد العزيز فيلاي
- د. عبد الكريم بن أعراب
- د. عبد الرزاق قسوم
- د. محمد خزار
- د. محمد لخضر مالكي

### أعضاء هيئة التحرير

- أ.د/ عبد الله بوجلال
- أ.د/ سامي عبد الله الكناني
- أ.د/ أحمد صاري
- أ.د/ رايح دوب
- د/ بشير بوجنانة
- د/ جمال شوالب
- د/ سلمان نصر
- د/ عمر لعويرة
- د/ مولود سعادة

### مدير المجلة

أ.د/ عبد الله بوخلخال

### رئيس التحرير

د/ احمده عمراوي

### مسؤول النشر

د/ احمده عمراوي

### أمين المجلة

أ. محمود بن زعدة

توجه جميع المراسلات والأبحاث باسم رئيس التحرير إلى العنوان الآتي:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ص.ب 137 قسنطينة - الجزائر 25000

☎ 0 31 92 21 98 / 0 31 92 22 90 الفاكس: 0 31 92 21 98 / 0 31 92 21 41

البريد الإلكتروني: E.Mail = usieak 25 @ Wanadoo. dz

الطلس: 92954 usieak. dz





## قواعد النشر

يشترط في الدراسات والأبحاث المراد نشرها في مجلة الجامعة ما يلي:

- 1 - أن يكون الموضوع متميزا بالجدة العلمية؛ كأن يتناول قضايا:
  - معرفية تخدم الحضارة العربية الإسلامية؛ تراثا وآفاقا.
  - فكرية إنسانية تخدم الفكر الإنساني العالمي التريه.
- 2 - أن يكون الموضوع مستوفى الشروط العلمية الأكاديمية من حيث سلامة اللغة والضوابط المنهجية والمادة الخيرية (المصدرية والمرجعية).
- 3 - أن يقدم البحث في نسختين على وجه واحد من الورقة. وفي قرص مرن 3.5
- 4 - لا يزيد البحث على 5000 كلمة. ولا يعاد البحث إلى صاحبه.
- 5 - أن تدرج هوامش الموضوع بطريقة آلية (جديد في كل صفحة)
- 6 - أن تكون الرسومات والصور والبيانات والجداول والملاحق منفصلة عن النص التأليفي وفي ملف مستقل محفوظ في القرص المرن.
- 7 - ألا يكون البحث قد نشر أو أرسل للنشر إلى جهة أخرى.
- 8 - تنشر المجلة الموضوعات باللغة العربية واللغة الفرنسية والإنجليزية. مع ملخص بالعربية لا يتجاوز 100 كلمة.
- 9 - تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها، وتخبر إدارة المجلة أصحاب الأبحاث بنتيجة التقويم.
- 10 - يرفق البحث المقدم لإدارة المجلة بسيرة ذاتية علمية وصورة شمسية.

## فهرس المحتوى

- 9 \*تقدم مدير المجلة الأستاذ الدكتور عبد الله بوخلخال رئيس الجامعة .....
- 10 \* كلمة رئيس التحرير .....
- 11 \* الدكتور عمراوي حميده: .....
- رسالة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
- 17 \* الدكتور نذير حمادو: .....
- موقف الرسول الكرم ﷺ من كتابة الأحاديث
- 32 \* الدكتور سعيد سالم سعيد فاندي: .....
- القرآن ومعالجة التلوث الفكري
- 58 \* الأستاذ صالح دبوبة: .....
- القرآن والمدد النهضوي
- 72 \* الدكتورة سعاد سطحي: .....
- موقف الشريعة الإسلامية من المخدرات واستعمالها في الأغراض الطبية (دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون)
- 91 \* الأستاذ إبراهيم بن مهية: .....
- الفتنة الكبرى في تاريخ الطبري دراسة في المصادر والمنهج
- 107 \* الأستاذ هلايلي حنفي: .....
- الأندلسيون في فكر أحمد المقرئ (أزهار الرياض ونفح الطيب نموذجاً)
- 124 \* الدكتور بوبكر عواطي: .....
- كفاءة المنهج الخلدوني في البحوث التاريخية والاجتماعية

- 151 ..... \* الأستاذة وسيلة شريط: .....  
الشركات التجارية بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري
- 170 ..... \* الدكتور عبد الكريم بن اعراب: .....  
تقويم وقياس الفعالية في المنظومة التربوية، الضرورات والصعوبات
- 185 ..... \* الدكتور بشر كردوسي: .....  
الدراسات اليهودية في فرنسا
- 202 ..... \* الأستاذ محمد الأخضر الصيحي: .....  
الكفاية النصية مفهوم جديد في تعليمية اللغات
- 219 ..... \* الأستاذ السعيد لراوي: .....  
أثر الحزن في البنية الموسيقية الشعرية عند بدر شاكر السياب
- 233 ..... \* الدكتور منصور رحمان: .....  
الغناء والنشيد في ميزان الشرع والجمال
- 252 ..... \* نيابة رئاسة الجامعة: في رحاب جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية .....  
.....
- 254 \* BAYADE Thoraya : LA NUMERISATION



## تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين  
إنه لجميل لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية أن تقدم هذا العدد  
الخاص المتميز بمناسبة إحياء الذكرى الخمسين لثورة نوفمبر 1954 الخالدة، والاحتفال  
بالذكرى العشرين لانطلاق الجامعة في أداء رسالتها العلمية والحضارية.

هذه الجامعة الفتية التي جمعت بين أحضانها مدة عشرين سنة نخبة من  
الأساتذة والباحثين والطلبة في مرحلتَي التدرج وما بعد التدرج، ونخبة من المسيرين  
الأكفاء. وهي تحتفل ببلوغها سن العشرين - هذا السن المتميز - يسعدنا أن نترف إلى  
قراء مجلتها عددا خاصا متميزا بأقلام نخبة من الأساتذة والباحثين من الجامعة ومن  
بعض الجامعات الأخرى، وهو عدد متنوع الموضوعات في القرآن الكريم والحديث  
الشريف وعلومهما وفي التاريخ والاقتصاد، والدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون  
ومقارنة الأديان، وتعليمية اللغات، والشعر وموسيقاه... إلخ.

وأتمنى أن ينال هذا العمل العلمي وهذه الثمرة الطيبة بمناسبة هذه الذكريات  
الطيبة ثقة القراء والباحثين والأساتذة وأن يجدوا فيه ما يفيدهم ويسعدهم.

وأختتم كلمتي هذه بتقديم شكري وتقديري لجميع الذين ساهموا في هذا  
العدد المتميز خدمة للعلم والمعرفة ورسالة الجامعة.

أ.د عبد الله بوخلخال

رئيس الجامعة

## كلمة رئيس التحرير

تم بحمد الله تبارك وتعالى، وبجهود هيئة التحرير والباحثين إنجاز هذا العدد 16 من مجلة جامعة الأمير عبد القادر والخاص بالذكرى العشرين احتفاء بتأسيسها، وهو عدد تضمن موضوعات علمية متعددة تناولت جوانب من هدي القرآن الكريم إلى إصلاح أحوال الأمة مثل موضوع القرآن ومعالجة التلوث الفكري. وموضوع القرآن والمدد النهضوي. وموضوع موقف الشريعة الإسلامية من المخدرات. وجوانب من رشد الحديث الشريف مثل موضوع موقف الرسول الكريم ﷺ من كتابة الأحاديث. وجوانب أخرى تاريخية مثل موضوع الفتنة الكبرى. وتراثية مثل موضوع الأندلسيين في فكر أحمد المقري. وتعليمية تربوية مثل موضوع تقويم وقياس الفعالية في المنظومة التربوية. واقتصادية مثل موضوع الشركات التجارية بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري. وأدبية مثل موضوع الكفاية النصّية، وكذلك موضوع الغناء والنشيد. وموضوع أتر الحزن في البنية الموسيقية الشعرية. وموضوعات ودراسات مثل موضوع كفاءة المنهج الخلدوني في البحوث. والدراسات اليهودية في فرنسا. وموضوع في رحاب الجامعة.

ونأمل أن تكون هذه الموضوعات مفيدة للقراء الكرام. وأن تكون مساهمة طيبة في المكتبات العلمية. مثلما نرجو من الباحثين في العالم أن يشرفونا بموضوعاتهم التي بما تكون مجلتنا جسرا آمنا للتواصل والبناء. مع التمنيات

الدكتور عمير اوي احميده

رئيس التحرير ونائب رئيس الجامعة

## رسالة

### جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الدكتور عمير اوي حميده

جامعة الأمير عبد القادر

تتميز جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية عن بقية الجامعات الجزائرية بكونها الجامعة الوحيدة المتخصصة في العلوم الإسلامية، وبأهدافها المتمثلة أساسا في نشر الحضارة العربية الإسلامية. لهذا احتلت خلال عشرين سنة منذ نشأتها<sup>1</sup> موقعا علميا هاما؛ إقليميا ووطنيا ودوليا. وبمناسبة احتفالها هذه السنة بعيد ميلادها العشرين (1984-2004) نقدم صفحة من صفحات رسالتها المثمنة في المحاور الآتية:

1 - الدراسات العليا والبحث العلمي

2 - النشاط البيداغوجي

3 - الإصدارات

4 - النشاطات والمرافق

---

1- لمزيد من المعلومات يراجع: دليل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، دار الهدى، عين مليلة،

1 - الدراسات العليا والبحث العلمي: يمثل البحث العلمي في جامعة الأمير عبد القادر ركيزة أساسية في مسيرة حياتها. ويتمثل هذا البحث في مناقشة الرسائل العلمية. وفي فرق البحث والمخابر. وفي ما ينشر من دراسات.

أما ما يتعلق بالمناقشات فقد قدمت 332 رسالة بحث منذ 12/12/1988 إلى يوم 10 جوان 2004 (290 رسالة ماجستير و42 دكتوراه)

أما فرق البحث في تخصصات علمية مختلفة فقد بلغ عددها 36 فرقة معتمدة. وتشكل منها أربعة مخابر.

2 - النشاط البيداغوجي: تقوم جامعة الأمير عبد القادر بدور تربوي تعليمي هام، إذ تخرج منها منذ (جوان عام 1988 إلى جوان عام 2003) 5335 طالب. وتشكل نسبة الإناث المتخرجات 56,49% في تخصصات علمية هي: الفقه وأصوله، الكتاب والسنة، والشريعة والقانون، والعقيدة ومقارنة الأديان، والدعوة والإعلام والاتصال، واللغة العربية والدراسات القرآنية، والتاريخ والحضارة الإسلامية<sup>1</sup>. وسيخرج إن شاء الله عدد آخر من الطلبة في هذه التخصصات وفي غيرها التي فتحت مؤخرا مثل الاقتصاد الإسلامي.

3 - الإصدارات: أما فيما يتعلق بالنشر فقد كانت الجامعة تعاني نقصا كبيرا في ميدان النشر العلمي، وقد عبر هذا رئيس الجامعة الدكتور أحمد عروة (1989-1991) رحمه الله عن هذا النقص بقوله: "وقد يعود هذا إلى العائق الذي لم نستطع بعد التخلص منه، وهو عائق الطبع، فالجحلة هي تحت الطبع منذ سنة تقريبا... فالمشكل ليس في المادة العلمية والإعلامية أو في إيجاد البحث ولكن المشكلة في إخراج هذا البحث، ومن أهدافنا

---

1 - لمزيد من المعلومات تراجع: دليل جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، دار الهدى 2002.

المقررة إنشاء لجنة خاصة بالمجلة<sup>1</sup>. ولكنه بمروء الزمن تحسن هذا الجانب بشكل نسبي.

ويمكن عرض تطور هذا الجانب بما صدر خلال الفترة 1986-2000 لكل من:

\* مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية: العدد الأول عام 1986، الثاني عام

1987، الثالث 1992 عام، الرابع عام 1994، الخامس عام 1994، السادس عام 1999.

وهي الآن في عددها السادس عشر 16 (جوان 2004).

\* مجلة منهاج الشريعة: وقد صدر عدد واحد فقط.

\* مجلة معهد أصول الدين: صدر منها عددان الأول عام 1998 والثاني عام 1999

\* مجلة المعيار: التي صدر منها 7 أعدادا كان الأول عام 2000

\* مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية: العدد الأول في أبريل 2002، والثاني في مارس

2003 والثالث في أبريل 2003.

\* أخبار الجامعة: تعدها مصلحة الإحصاء والتخطيط. وهي الآن في عددها 12 منذ

تأسيسها عام 1999. وهي تتولى نشر أخبار الجامعة وأنشطتها المتعددة.

\* دليل جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية: صدر عام 2002

\* دليل الجامعة للدراسات العليا: الذي صدر عام 2003.

\* هيئة التدريس (1984-2003): الذي صدر عام 2003

بجانب هذا فقد صدرت في إطار الاتفاقية بين الجامعة ودار الهدى كتب هي:

1- معجم النقاد المتكلمين في الرجال، لكل من الدكتور رمضان يخلف والأستاذ

حسان موهوبي، دار الهدى 2002

<sup>1</sup> - جريدة النصر عدد 5043 في 26 جانفي 1990، (عن المديرية الفرعية للنشاطات الثقافية والرياضية،

جامعة الأمير، 1999، ص. 4)

- 2-التدين والتكيف النفسي، إعداد الدكتور عمر لعويوة، دار الهدى 2002
- 3-القنوات الفضائية وتأثيراتها على القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكية لدى لشباب الجزائري، إعداد الأستاذ الدكتور عبد الله بوجلال، وكل من الأستاذ محمد شطاح، وعمار بوجلال، وبوعلي نصير. دار الهدى 2002
- 4-ملخصات وآراء في التاريخ الحديث والمعاصر ، للدكتور عميراي احميده
- 5 - التركات والمواريث، للأستاذ عبد المومن بالباقي، دار الهدى 2003
- 4 - النشاطات والمرافق:
- 4-1- مركز الحسابات: قام هذا المركز الذي هو تحت إشراف الإدارة المركزية بأدوار هامة كثيرة منها إحداث موقع الجامعة (صفحة ويب).
- 4-2- مكتبة الدكتور أحمد عرووة: وهي مكتبة مركزية جامعة بين ما هو تقليدي متعارف عليه وبين ما هو مأمول متمثل في المكتبة الرقمية وهو مشروع في طريق الإنجاز. وتقوم هذه المكتبة بعمية مكتبة الشيوخ بدور فاعل لصالح شرائح كثيرة من داخل الجامعة ومن خارجها.
- 4-3- الفرع النقابي للمجلس الوطني لأساتذة التعليم العالي: تأسس في جامعة الأمير عبد القادر يوم 16 أكتوبر عام 1996. وكان فاعلا وحافلا بنشاطاته ودفاعه عن حقوق الأساتذة.
- 4-4- الفرع النقابي للاتحاد العام للعمال الجزائريين: تأسس في جامعة الأمير عبد القادر عام 1986 وساهم بشكل دائم وفعال في الدفاع عن حقوق العمال. ورفع مستواهم المهني والاجتماعي بالترقية وبالرسكلة وبالمكاسب الاجتماعية من سكن ومن

خدمات اجتماعية. بجانب المشاركة في تنظيمات ولائية ووطنية، وبتمثيل جامعة الأمير عبد القادر في فدرالية التعليم العالي والبحث العلمي.

#### 4-5- التنظيمات الطلابية:

4-5-1- الاتحاد العام الطلابي الحر: تأسس يوم 30 أكتوبر 1989 وقام بإنتاجات شمرة، مثل الدورات التكوينية. والملتقيات العلمية مثل الملتقى التأسيسي الأول للإعلام لإسلامي في أبريل 1995. والملتقى الوطني الأول حول منهج الشيخ محمد الغزالي رحمه لله في أبريل 2001. والملتقى الدولي الثاني حول الوحدة العقائدية والفكرية في فكر الشيخ الغزالي. والملتقى الدولي الثالث حول الإسلام وتحديات القرن الواحد والعشرين في ماي 2004. ومهرجان القدس، ومهرجان صدى الأقصى.

4-5-2- الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين: الذي فتح مكتبه في جامعة الأمير عبد القادر خلال السنة الدراسية 1998/1999. وقد كان له دور فاعل بنشاطات متميزة منها: تنظيم المهرجان العالمي الخامس عشر للشباب والطلبة في أوت 2001. إقامة المهرجان الوطني لمسرح الهواة في ماي من كل سنة. وله شبكة علاقات مع منظمات طلابية عالمية.

4-5-3- الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين: فتح مكتبه في جامعة الأمير عبد القادر يوم 30 أكتوبر 1988 ساهم في نشاطات وملتقيات ومهرجانات ولائية ووطنية ودولية. بجانب نشاطات أخرى، حيث أقام يوما دراسيا حول الصيام بعنوان: في رحاب رمضان في نوفمبر 2003. وندوة علمية بعنوان المرأة المسلمة وتحديات العصر في فيفري 2004. ملتقى حول التنصير في ماي 2004.

4-6- النشاط الرياضي: تأسست مصلحة النشاط الرياضي بجامعة الأمير عبد القادر عام 1987. وتمارس عديدا من النشاطات الرياضية مثل الكارتي وتنس الطاولة والجيدو والسباحة والشطرنج وكرة القدم، نالت فيها مراتب مشرفة ولائيا وجهويا ووطنيا.

4-7- المطبعة: تقوم مطبعة الجامعة منذ تأسيسها تدريجيا بدور فاعل خاصة بطبع كل ما يتعلق باحتياجات الإدارة. بجانب مصلحة السمعني البصري التي تغطي بالصورة والصوت كل التظاهرات.

4-8- العيادة الطبية: تأسست العيادة الطبية في جامعة الأمير عبد القادر سنة 1995. وتقوم بنشاطات كثيرة بإشراف طبيب كإجراء فحوص طبية إجبارية لكل طلبة السنة الأولى تدرج. بالإضافة إلى الفحوصات اليومية للطلبة والعمال. وكذلك العلاج الأولي للحالات الإسعافية.

بالإضافة إلى هذا فقد نظمت جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية عشرات وعشرات المنتقيات العلمية والندوات والأيام الدراسية. ولها علاقات مشرفة مع اتحادات وجامعات دولية محترمة.

وصفوة القول إن مكانة الجامعة محترمة وفاعلة في الحياة العلمية والاجتماعية، فهي جامعة أكاديمية متفتحة، وملتزمة بأصالتها ومتكاملة بتعدد نشاطاتها، وتنوع تخصصاتها، وبتكامل معارف ومناهج أساتذتها. فهي الجامعة الواسطة بين الأصالة والمعاصرة. وهي الجسر بين الجزائر وبقية الدول، إذ درّست فيها نخبة من الأساتذة من 13 جنسية. ودرّست بها كذلك 13 جنسية من الطلبة. فمسؤولية الجامعة إدارة وأساتذة وطلبة وعمالا كبيرة، فهي في حاجة إلى المزيد من تكريس النوعية العلمية والتعليمية للمساهمة في تعميق وتوسيع المعالم الحضارة الإسلامية.



## موقف الرسول الكريم ﷺ من كتابة الأحاديث

الدكتور نذير حمادو

جامعة الأمير عبد القادر

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم كتابه المبين: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين القائل:

﴿من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين﴾ وعلى آله وصحبه المهديين وبعد:

فمما لا شك فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قد هوى عن كتابة ما يقوله، كما وأنه قد ثبت أيضا أنه أجاز الكتابة، بل إنه ثبت أن بعض الصحابة كان يكتب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا بد والحال هذه من أن يكون في النهي عن الكتابة والإذن فيها أسباب ومقاصد.

### أ- النهي عن الكتابة

هناك ثلاثة من الصحابة الكرام<sup>(1)</sup> رضي الله عنهم أجمعين اشتهرت عنهم أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها النهي عن كتابة شيء غير القرآن الكريم وهم:

1- أبو سعيد الخدري

2- أبو هريرة

3- زيد بن ثابت

---

(1)- وقد رويت كراهية الكتابة عن ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: مجمع الزوائد 151/1 وفيه عيسى بن ميمون الواسطي وهو متروك. وكذلك عن أبي موسى الأشعري. انظر: تقييد العلم 36-44.

### حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

أما حديث أبي سعيد الخدري فقد روي من طريقين بألفاظ مختلفة

الرواية الأولى: عن طريق " همام عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب عليّ - قال همام: أحسبه قال - متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" (1)

الرواية الثانية: عن طريق "عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: استأذنا النبي صلى الله عليه وسلم في الكتابة فأبى أن يأذن لنا" (2)

وهذه الرواية ضعيفة إذ أجمعوا على ضعف راويها عبد الرحمن (3). قال ابن معين: بنو زيد بن أسلم ليسوا بشيء. و قال البخاري: ضعفه عليّ جدا. و قال النسائي: ضعيفو قال أحمد: عبد الله ثقة، والآخرون ضعيفان. و قال الشافعي: ذكر

---

(1) - صحيح مسلم 8/229، تقييد العلم 29-32. وانظر: هامش التقييد فقد ذكر فيه الدكتور يوسف العث من حرج تلك الأحاديث.

(2) - تقييد العلم ص 32-33، ووسنن الترمذي 21/1، ووسنن الدارمي 119/1، و مسند أحمد 21/3، وآخرون كلما ذكروه للدكتور يوسف العث.

(3) - ميزان الاعتدال 2/563.

موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

لمالك حديث، فقال: من حَدَّثَكَ؟ فذكر له استنادا منقطعاً، فقال: اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد بن أسلم يحدثك عن أبيه عن نوح عليه السلام<sup>(1)</sup>

وقال عنه ابن حبان: " كان يَمُنُّ بقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك في روايته عن رفع المراسيل، وإسناد الموقوف فأستحق الترك ".<sup>(2)</sup>

خلاصة القول: رواية عبد الرحمن بن زيد منكرة، ولا تصح رواية سعيد الخدري إلا عن طريق همام عن زيد بن أسلم.

حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

أما رواية أبي هريرة رضي الله عنه فقد رويت عن طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ناساً قد كتبوا حديثه فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: " ما هذه الكتب التي بلغني أنكم قد كتبتم، إنما أنا بشر، من كان عنده منها شيء فليأت بها فجمعناها فأخرجت فقلنا يا رسول الله: نتحدث عنك؟ قال: " تحدثوا عني ولا حرج ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار "<sup>(3)</sup>

وفي رواية عليّ بن سهل عن أبيه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال أبو هريرة فجمعناها في صعيد واحد فألقيناها في النار "<sup>(4)</sup>. وقد حكم الإمام الذهبي على

(1) - ميزان الاعتدال 564/2-566.

(2) - المحروحين من المحدثين ص 145

(3) - تقييد العلم ص 34-35.

(4) - تقييد العلم ص 34.

موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

هذه الرواية فقال: منكراً<sup>(1)</sup>، وقد مرّ بنا آنفاً قول النقاد في عبد الرحمن بن زيد فلا نحتاج إلى إعادتها لذلك فهذه الرواية ساقطة الاعتبار أيضاً.

حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه

أما حديث زيد بن ثابت، فله روايتان

الرواية الأولى: عن "المطلب بن عبد الله بن حنطب، قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية، فسأله عن حديث فأمر إنساناً يكتبه، فقال له زيد: إن رسول صلى الله عليه ولم أمر أن لا نكتب شيئاً من حديثه فمجاه"<sup>(2)</sup>

وهذه الطريقة ضعيفة؛ لأن المطلب بن عبد الله لم يسمع من زيد<sup>(3)</sup>

الرواية الثانية: "عن الشعبي: أن مروان أجلس لزيد بن ثابت رجلاً وراء الستر، ثم دعاه فجلس يسأله ويكتبون فنظر إليهم زيد، فقال: يا مروان عذرا، إنما أقول برأيي"<sup>(4)</sup> ومن الممكن أن تكون هذه هي الحقيقة، أنه كان يعارض كتابة آرائه لا كتابة الحديث، كما عارض ذلك الآخرون، ولو أنه من الصعب أن نقبل حتى هذا التوجيه؛

---

(1) - ميزان الاعتدال 2/566.

(2) - تقييد العلم ص 35.

(3) - تهذيب التهذيب 10/179.

(4) - طبقات ابن سعد المجلد الثاني 2/117، وسير أعلام النبلاء 2/313 وفيه غدرا بدل عذرا.

لأن هناك ما يثبت أنه كتب أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كتب آراءه<sup>(1)</sup>

بقيت أمامنا رواية همام عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري. هذا الحديث أخرجه مسلم<sup>(2)</sup> وقد اختلف العلماء حتى في هذا الحديث في وقته، ورفع. قال ابن حجر: "ومنهم من أعلّ حديث أبي سعيد، وقال: الصواب وقته على أبي سعيد، قاله البخاري، وغيره"<sup>(3)</sup>.

---

(1) - فقد كتب زيد بن ثابت في أمر الجدّ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ وذلك بناء على طلب أمير المؤمنين نفسه قال زيد بن ثابت: "أن عمر بن الخطاب استأذن عليه يوماً ... فقال له عمر ... إني جئتك؛ لتنظر في أمر الجدّ فقال زيد: لا والله ما نقول فيه. فقال عمر: ليس هو بوحى حتى تزيد فيه ونقص، إنما هو شيء تراه، فإن رأيتك وافقتني تبعته، وإلا لم يكن عليك فيه شيء، فأبى زيد ... ثم أتاه مرة أخرى ... حتى قال: فسأكتب لك فيه فكتبه في قطعة قتب ..." انظر سنن الدار قطني 93/4-94. وهو أول من صنف كتاباً في الفرائض قال جعفر بن برقان: "سمعت الزهري يقول: لو لا أن زيد بن ثابت كتب الفرائض لرأيت أنها ستذهب من الناس" انظر: سير أعلام النبلاء 312/2 وانظر: هامش كتاب تقييد العنم ص 99 للدكتور يوسف العث؛ وقد روى عنه قبيس الفرائض كما روى عنه كتابه ابنه خارجة ابن زيد بن ثابت، وهو من مرويات ابن خير الإشبيلي قال ابن خير: "كتاب الفرائض لزيد ابن ثابت - رحمه الله - حدثني به أبو بكر ... عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت رضي الله عنه". انظر: فهرس ابن خير الإشبيلي ص 263. ولا تزال مقدمة هذا الكتاب - أي كتاب الفرائض - محفوظة في المعجم الكبير للطبراني. انظر: المعجم الكبير للطبراني 41/3/4 وانظر أيضاً: السنن الكبرى للبيهقي 247/6.

(2) - صحيح مسلم 229/8.

(3) - انظر: فتح الباري 168/1.

موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

ولكن الشيخ أحمد شاکر<sup>(1)</sup> يرى أن هذا غير جيد وأن الحديث صحيح وهو ما رجّحه الدكتور صبحي الصالح.<sup>(2)</sup> ولقد اختلف العلماء في توجيه رواية أبي سعيد الخدري بعد التسليم بأنها مرفوعة. فذهبوا مذاهب شتى، سأذكر أهمها في أسباب المنع ثم الإجازة إن شاء الله تعالى.

### ب- إجازة الكتاب

قد وردت أحاديث كثيرة عن عدد من الصحابة - رضوان الله عليهم - تبلغ مجموعها رتبة التواتر في إثبات وقوع الكتابة للحديث النبوي في عهده صلى الله عليه وسلم. أخرج البخاري<sup>(3)</sup> عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه منّي، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب ".

---

(1)- الباعث الحثيث ص 132.

(2)- علوم الحديث ومصطلحه د. صبحي الصالح ص 20.

(3)- في كتاب العلم باب كتابة العلم 167/1 بشرح فتح الباري.

وأخرج البخاري ومسلم<sup>(1)</sup> عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما اشتد المرض بالنبي صلى الله عليه وسلم قال: "اثنوي بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا من بعده، فاختلفوا وكثر اللغط فقال: قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع"

وأخرج البخاري في صحيحه<sup>(2)</sup> عن أبي هريرة: أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فأخذ بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فخطب فقال: "إن الله حبس عن مكة القتل - أو الفيل شك من الراوي - وسلط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمؤمنين ... فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان" وفي رواية لأبي شاه.

وفي سنن أبي داود والمسند<sup>(3)</sup> عن عبد الله بن عمرو قال: "كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه. فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب، والرضا؟! فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأوماً بيده إلى فيه فقال: "اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه - أي فمه - إلا الحق".

---

(1)- في كتاب العلم باب كتابة العلم 168/1 بشرح فتح الباري، وصحيح مسلم 1257/3.

(2)- في كتاب العلم باب كتابة العلم 166/1-167 بشرح فتح الباري.

(3)- سنن أبي داود باب العلم 318/3، ومسند أحمد 205/2.

موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتباً أو رسائل إلى جهات متعددة مثل كتابه صلى الله عليه وسلم في صدقات والذي أرسله أبو بكر لأنس بن مالك رضي الله عنهما، وهو مختوم بخاتم النبي صلى الله عليه وسلم.<sup>(1)</sup>

وكتابه إلى سعد بن عباد،<sup>(2)</sup> وكتابه لأهل حضر موت<sup>(3)</sup> وكتابه لأهل اليمن<sup>(4)</sup> وصحيفته إلى عبد الله بن عمرو بن العاص<sup>(5)</sup>، وصحيفته إلى جابر بن عبد الله.<sup>(6)</sup> كما توجد صحيفة هامة للتابعي همام بن منبه الذي التقى بأبي هريرة، ونقل عنه كثيراً من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وجمع ذلك في صحيفة. وقد وصلت هذه الصحيفة كاملة إذ عشر عليها الدكتور المحقق محمد حميد الله في مخطوطتين

---

(1) - رواه أحمد في مسنده 183/1 حديث 72 وانظر: السنة قبل التدوين للأستاذ محمد عجاج الخطيب ص 344.

(2) - انظر: السنة قبل التدوين ص 346، وسنن الترمذي 280/2. بشرح عارضة الأحوذى، و منهج النقد في علوم الحديث ص 46.

(3) - أسد الغابة 1/312.

(4) - أسد الغابة 4/293. والصحيفة رواها أبو داود في سننه والنسائي وابن حبان والبيهقي والحاكم والدارقطني وقال الشيخ أحمد شاکر: "إن الكتاب - أي الصحيفة - إسناده صحيح جداً". انظر: المحلى 1/81.

(5) - أسد الغابة 3/233، ومسند عبد الله بن عمرو بن العاص في مسند أحمد 2/158-226. فقد

أخرج الإمام أحمد قسماً كبيراً من أحاديث هذه الصحيفة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(6) - طبقات ابن سعد 5/344، وتذكرة الحفاظ 1/110.



موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

متماثلتين في دمشق، وبرلين. (1) كما نقلها الإمام أحمد كاملة في مسنده. (2) ونقل عنها البخاري في أبواب مختلفة<sup>(3)</sup>، والجدير بالذكر أن الصحابي الجليل أبا هريرة (ت 59 - )، وهو الذي نقلت عنه أحاديث هذه الصحيفة .

كما ثبت أن بعض الصحابة كان يكتب عن النبي صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن عمرو بن العاص، وعليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما . فقد كانت عند سيدنا عليّ صحيفة فيها أحكام الدية. (4)

### التحقيق في أسباب المنع ثم الإجازة:

رأينا كيف أن أحاديث كثيرة تدل على جواز الكتابة وفي نفس الوقت دل حديث أبي سعيد الخدري<sup>(5)</sup> على منع الكتابة ولا ينبغي أن يفهم من هذا كما فهم بعض المستشرقين أن المراد بالمنع المطلق، والذي بنوا على أساسه عدم تدوين السنة ورتبوا عليه ما رتبوا.

كما أننا لا نتمسك بالجواز المطلق أمام مدعاهم، بل الأمر فيه من هذا ومن هذا فليس هناك تعارض حقيقي بين أحاديث الجواز وحديث المنع، وإنما هو تعارض في الظاهر فقط، فإن المراد بحديث النهي عن تدوين السنة التدوين الشامل الكامل لكل ما ينطق به النبي صلى الله عليه وسلم وحفظه في مدونة أو كتاب كما فعل الصحابة

(1) - السنة قبل التدوين ص 345 فما بعدها، وعلوم الحديث ومصطلحه د. صبحي الصالح ص 32.

(2) - مسند أحمد 2/312-319.

(3) - صحيح البخاري 1/34، 39، 56، 64، 91، و4/56، 63، 86، ومواضع أخرى أيضا. ط مصر 1313هـ.

(4) - انظر: صحيح البخاري كتاب العلم باب كتابة العلم 1/165-166 بشرح فتح الباري.

(5) - أخرجه مسلم 8/229.

موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

رضوان الله عليهم بالقرآن الكريم، وليس ههنا؛ مجرد الكتابة؛ ولذا كان السماح بالكتابة محدودا، ول بعض الصحابة ممن يأمن النبي صلى الله عليه وسلم خلطهم الحديث بالقرآن. وقد اختلف آراء العلماء في إزالة هذا التعارض الظاهري، وفي التوفيق بين الأحاديث. فالإمام ابن قتيبة (ت 276 هـ) في "تأويل مختلف الحديث" (1) يقول: "إن في هذا معنيين: أحدهما: أن يكون من منسوخ السنة بالسنة، كأنه ههنا في أول الأمر عن أن يكتب قوله ثم رأى بعد ذلك لما علم أن السنن تكثر، وتفوت الحفظ أن تكتب وتقيّد. والمعنى الآخر: أن يكون حصّ بهذا عبد الله بن عمرو؛ لأنه كان قارنا للكتب المتقدمة ويكتب بالسريانية (2)، والعربية، وكان غيره من الصحابة أميين لا يكتب منهم إلا الواحد والاثان، وإذا كتب لم يتقن، ولم يصب التهجي، فلما خشى عليهم الغلط فيما يكتبون مهاهم، ولما أمن على عبد الله بن عمرو ذلك أذن له".

و أبدى الإمام الخطابي رأيا له وجاهاته، فقال في معالم السنن (3): "يشبه أن يكون النهي متقدما، وآخر الأمرين للإباحة وقد قيل: إنه إنما ههنا أن يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة؛ لئلا يختلط به ويشتبه على القارئ، فأما أن يكون نفس الكتاب محظورا وتقييد العلم بالخط منهيا عنه فلا".

(1) - تأويل مختلف الحديث ص 286-287، وص 290.

(2) - طبقات ابن سعد المجلد السابع 189/2، وسير أعلام النبلاء 54/3.

(3) - شرح مختصر سنن أبي داود 246/5، وقارن تهذيب السنن للمنذري 247/5، وانظر تعليق ابن

القيم ونظر: توجيه النظر ص 5-6.

موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

ويميل الرامهرمزي<sup>(1)</sup> إلى نسخ النهي عن الكتابة ، فيقول: " أحسب أنه كان محفوظا في أول الهجرة، وحين كان لا يؤمن الاشتغال به عن القرآن."<sup>(2)</sup>

هذه جملة آراء العلماء في بحث إشكال التعارض بين الروايات، وكلها اجتهادات يعوزها الاستناد النقل، اللهم إلا القول بالنسخ فقد استدل له من النقل، ومال إليه كثير من العلماء كالمنذري، وابن القيم، وابن حجر، وغيرهم؛ وذلك لأن الإذن بالكتابة متأخر عن النهي عنها<sup>(3)</sup> فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة الفتح: " اكتبوا لأبي شاه ... "، يعني خطبته التي سأل أبو شاه كتابتها. وأذن لعبد الله بن عمرو في الكتابة، وحديثه متأخر عن النهي؛ لأنه لم يزل يكتب ومات وعنده ما كتبه، وهي

---

(1) - الرامهرمزي: بفتح الميم الأولى، وضم الهاء، وسكون الراء، وضم الميم الثانية بعدها زاي، بلد بخوزستان في فارس وهي في الجانب الغربي من إيران على مقربة من الخليج العربي وهي مكونة من كلمتين "رام" و"هرمز". ومعنى "رام" بالفارسية المراد، والمقصود. و"هرمز" أحد الأكاسرة ومعناه مراد هرمز.

(2) - انظر تصدير تقييد العلم للدكتور يوسف العيش ص 9، وكتاب الحديث والمحدثون د. محمد محمد أبوزهو ص 122-125، وقد جمع الإمام النووي الأقوال في شرح صحيح مسلم 130/18.

(3) - زعم الشيخ رشيد رضا أن الإذن بالكتابة متقدم عن النهي عنها وهو رأي تفرّد به في هذا الموضوع حيث قال: " ولو فرضنا أن بين أحاديث النهي عن الكتابة، والإذن بها تعارضا يصح أن يكون به أحدهما ناسخا للآخر لكان لنا أن نستدل على كون النهي هو المتأخر، بأمرين أحدهما استدلال من روي عنهم من الصحابة الامتناع عن الكتابة، ومنعها بالنهي عنها وذلك بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. وثانيهما عدم تدوين الصحابة الحديث ونشره، و لو دوتوا، ونشروا لتواتر ما دوتوه. " انظر: مجلة المنار 767/10، وأضواء على السنة المحمدية ص 48. وفي الواقع هذا الرأي من الشيخ هو وليد نظرتة إلى السنة النبوية؛ لأنه في رأيه لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم أن تكون أحاديثه دينا عاما. كالقرآن ". انظر: بشيء من التفصيل في هذا الموضوع كتاب: دراسات في الحديث النبوي للدكتور محمد مصطفى الأعظمي 79/1.

موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

الصحيفة التي كان يسميها " الصادقة " ولو كان النهي عن الكتابة متأخرا لمحاها عبد الله بن عمرو.

وهذا الرأي في التحقيق ينبغي أن لا يجعل منافيا للآراء السابقة، بل إنه متمم لها حيث نأخذ من تلك الآراء علة النهي السابق، وأنه لما زالت العلة ورد الإذن بالكتابة؛ لذلك يقول الحافظ ابن حجر<sup>(1)</sup>: " وهو أقربها مع أنه لا ينافيها ". إلا أننا نلاحظ أن القول بالنسخ لا يحل الإشكال في هذه المسألة؛ لأن النهي عن الكتابة لو نسخ نسخا عاما لما بقي الامتناع عن الكتابة في صفوف الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ولأقيمت الحجة عليهم من طلبة العلم الذين كانوا على أشد الحرص على تدوين الحديث فما زال المشكل بحاجة إلى مخلص مناسب لحله.

والذي يهدي إليه النظر في هذه المسألة أن الكتابة لا ينهى عنها لذاتها؛ لأنها ليست من القضايا التعبدية التي لا مجال للنظر فيها؛ ولأنها لو كانت أمكن صدور الإذن بها لأحد من الناس كائن من كان.

وعلى هذا فلا بد من علة يدور عليها الإذن والمنع في آن واحد، والعلة التي تصلح لذلك - في نظرنا - واختيار المحققين<sup>(2)</sup> هي: خوف الانكباب على درس غير القرآن وترك القرآن اعتمادا على ذلك<sup>(3)</sup>.

ذلك أننا تأملنا أقوال الصحابة الذين امتنعوا عن الكتابة وحظروها، فإذا بنا نجدهم يصرحون بذلك: هذا أبو نضرة يقول: قلنا لأبي سعيد: " لو كتبتم لنا، فإننا لا

(1) - فتح الباري 1/168.

(2) - انظر: منهج النقد في علوم الحديث ص 43.

(3) - وقد وقع ذلك وللأسف لبعض شبابنا حيث اشتغلوا بالحديث وهجروا القرآن الكريم، فرمما ذكرت لأحدهم آية قرآنية سارع وقال لك: حديث ضعيف!! نسأل الله لنا ولهم الهداية. آمين.

نحفظ قال: لا نكتبكم، ولا نجعلها مصاحف. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا فنحفظ فاحفظوا عتاً كما كنا نحفظ عن نبيكم" (1)

فهذا أبو سعيد الخدري رضي الله عنه ، وهو راوي الحديث يفسر النهي عن الكتابة بأنه خشية أن يجعل الحديث موضع القرآن، وراوي الحديث أعلم بما روى كما يقرر المحققون من أئمة الحديث.

وعن عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه — أراد أن يكتب السنن فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأشاروا عليه أن يكتبها فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له فقال: "إني كنت أردت أن أكتب السنن، وإني ذكرت قوماً قبلكم كتبوا كتباً، فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله تعالى، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً" (2)

وقد أعلن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا على ملاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقره، مما يدل على استقرار أمر هذه العلة في

---

(1) - أخرجه الخطيب في تقييد العلم ص 36، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله 64/1.

(2) - أخرجه الخطيب في تقييد العلم ص 49، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله 64/1. والروايات عن سيدنا عمر في ذلك كثيرة منها: ماروى الشعبي عن قرظة بن كعب قال: "خرجنا نريد العراق، فمشى معنا عمر إلى صرار، فتوضأ فغسل اثنتين ثم قال: أتدرون لم مشيت معكم؟ قالوا: نعم نحن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مشيت معنا، فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالحديث فتشغلوهم، جودوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وامضوا وأنا شريككم. فلما قدم قرظة قالوا: حدثنا قال: فإنا نمنع من الخطاب". أنظر: جامع بيان العلم وفضله 120/2.

موقف الرسول الكريم ﷺ ----- د. نذير حمادو

نفوسهم؛ ولذلك فإن هذا المعنى نقل عن جماعة من الصحابة الكرام، كابن عباس،<sup>(1)</sup> وابن مسعود وأبي موسى الأشعري.<sup>(2)</sup> بل نقل ذلك ابن سيرين عن الصحابة عموماً فقال: "كانوا يرون أن بني إسرائيل إنما ضلّوا بكتب ورثوها"<sup>(3)</sup> قال الخطيب<sup>(4)</sup>: "فقد ثبت أن كراهة الكتابة من الصدر الأول إنما هي لثلا يضاها بكتاب الله تعالى غيره ، أو يشغل عن القرآن بسواه ...".

وقد استقر أمر هذه العلة أيضاً في نفوس التابعين ، حيث يقول الضحاك بن مزاحم الهلالي (ت-105هـ): "لا تتخذوا للحديث كرايس ككرايس المصاحف"<sup>(5)</sup> من أجل ذلك نجد أن الكتابة التي أذن بها هي التي لا تتخذ طابع التدوين العام، أي لا تتخذ مرجعاً يتداول بين الصحابة رضي الله عنهم؛ ولذلك لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم أحداً بكتابة الحديث كما أمر بكتابة القرآن . وإنما أذن لأفذاذ من الصحابة بذلك ولم يكن الصحابة الكرام يتداولون تلك الصحف من الحديث، ولم نجد في شيء من الروايات أن أحداً فعل ذلك. وإنما كانت تلك الصحف بين أيديهم بمثابة المذكرات فلما انتشر علم القرآن، وكثر حفظه، وقراؤه، وأمن على علمه أن لا يفي بكفاية المجتمع أو أن يلتبس به غيره لدى الناس، أقبل الأئمة على تدوين الحديث النبوي تدويناً اتخذ صبغة العموم، وتداولت صحفها المكتوبة، وذلك بأمر أمير المؤمنين الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وعلى ذلك فأنا نرى أن تقييد الحديث مر بمرحلتين:

(1)- انظر: تقييد العلم ص 43.

(2)- المصدر السابق ص 53-56، وجمع بيان العلم وفضله 64/1-67.

(3)- تقييد العلم ص 61.

(4)- تقييد العلم ص 57.

(5)- المصدر السابق ص 47.

المرحلة الأولى : مرحلة جمع الحديث في الصحف خاصة بمن يكتب دون أن

تداول بين الناس، وهذه بدأت منذ عهدہ صلى الله عليه وسلم وبإذنه.

المرحلة الثانية: الكتابة التي تقصد مرجعا يعتمد عليه، ويتداولها الناس وهذه

بدأت من القرن الثاني للهجرة. وكانت في كل من هاتين المرحلتين مجرد جمع

للأحاديث في الصحف غالبا لا يراعى فيها تبويب أو ترتيب معين، ثم جاء دور

التصنيف الذي اتخذت فيه الكتابة طابع التبويب، والترتيب من منتصف القرن الثاني،

وبلغ أوجه وذروته في القرن الثالث المعروف بعصر التدوين<sup>(1)</sup>.

---

(1)- انظر: منهج النقد في علوم الحديث ص 40 فما بعدها.

## تقرآن ومعالجة التلوث الفكري

الدكتور سعيد سالم سعيد فاندي

جامعة غريان-الجمهورية الليبية

مثلما يتعرض جسم الإنسان للتلوث الجوي يتعرض عقله للتلوث الفكري، وذلك بالمعلومات الكاذبة والأحكام الفاسدة، فتصبح حياة الإنسان مشحونة بالضلالات موجهة بالانحرافات، والمؤثرات الفكرية المضللة أعظم خطر المؤثرات الحسية المعطلة، يصور ذلك القرآن الكريم في أدق صورة من البيان، تعالى: ﴿ وَأتلّ عليهم نبأ الذي أتينا آياتنا فأنسلخ منها، فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو شننا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض وأتبع هواه، فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾ [الأعراف 175، 176] فعندما استحباب ذلك الرجل العالم لهواه، وكان من قوم موسى صار أمثولة في الانحراف يعلم الشيطان بعد إغراضه عن الحق، وصار في هيئة الكلب سوءاً لا يرى إلا منقطع الأنفاس خبيث النفس سيء المصير .

ومن شرف العقل أن الله جعله مناط التكليف الشرعي، ومحل الخطاب الديني، ولن يستقيم له وضع إلا بالاستجابة لنداء الحق، ولن يكون للحق ممثل إلا بالعقل الذي يدرك الحسن فيما أمر الله به، والقبح فيما نهى عنه، فأحى القرآن في آياته بين التزييل والتفكير، فقال اللطيف الخبير: ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾ ص 23، فالشرع مورد، والعقل مصدر



انبجاسه، والذكر نور والعقل مظهر انعكاسه، يقول الغزالي (فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل، وهما متعاضان بل متحدان)<sup>1</sup>.

ويقول في بيان كون العقل يوضح معالم الشريعة ويشحذ الإرادة بالالتزام ويجزها من ترك الواجبات واقتراف الآثام(فالعقل كالأساس والشرع كالبناء)<sup>2</sup>. وتالف العلم مع الإسلام ؛ لأن العلم صدر عن الوحي في صورته اليقينية المطلقة، كما صدر عن العقل في صورته الاجتهادية المفسرة، يقول محمد عبده: (علا صوت الإسلام على وساوس الطغام، وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم والأعلام)<sup>3</sup>. ويتوجه القرآن في مخاطبته العقل الإنساني من خلال أبوابه ونوافذه كلها، بل ويتجاوز الخطاب إلى الوجدان الذي يفجره الوحي بأنوار الهداية، ويثوره بالحق كما يهدي العقل بالبرهان، من أجل ذلك كان القلب مادة العقل في القرآن، بل سخر الحواس لخدمة العقل وكأنها جزء منه لا أداة من أدواته، فقال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق 37]، يقول محمد الطاهر ابن عاشور في هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾ [الإسراء 36] (أولئك يعود إلى السمع والبصر والفؤاد وهو من استعمال اسم الإشارة في غير العاقل تزيلاً لتلك الحواس منزلة العقلاء، لأنها جديرة بذلك إذ هي طريق العقل)<sup>4</sup>. واتسع خطاب القرآن للعقل

1- أبو حامد الغزالي - معارج القدس - القاهرة - ط 1927 - ص 60

2 - أبو حامد الغزالي - معارج القدس، ص. 59

3- رسالة التوحيد - مصر - دار المعارف - ط رابعة - ص 157

4- التحرير والتنوير - تونس - الدار التونسية للنشر - 1988 - 102/15

فشمّل جميع خواصه ومهماته، يقول العقاد: (فلا ينحصر خطاب العقل في العقل الوازع، ولا في العقل المدرك، ولا في العقل الذي يناط به التأمل الصادق والحكم الصحيح، بل يعم الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الإنساني من خاصة أو وظيفة)<sup>1</sup>، ومن صور مخاطبته للعقل الوازع قوله تعالى: ﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ [ الأنعام 151 ]، ومن خطابه للعقل المدرك قوله تعالى: ﴿ ما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ [ آل عمران 7 ] .

ومن نداءاته للعقل المستبسط قوله تعالى: ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾ [ آل عمران 191 ] ومع تلك العلاقة التلازمية بين العقل والوحي، والتمازج المنسجم بين الخطاب الشرعي والفهم العقلي، فإن الإسلام قدم تحصيلاته الواقية، وعلاجاته الناجعة في حماية التفكير الذي هو نتاج العقل من التلوث بأفات تنأى به عن النظر الفسيح والتأمل الثري، والحكم الصحيح، والاستدلال السوي ومن أهم الآفات الملوثة والمعالجات القرآنية لها ما يلي:

### أ\_ الوهم والهوى:

يمكن تعريف الوهم بأنه خطأ العقل في تصور الحق، وينشأ من خلل في الرأي عند الاستنتاج وإصدار الأحكام، أو خلل في الرواية عند نقل المعلومات بطريق الخير، وقد أشار القرآن الكريم إلى صور من الوهم فقال تعالى: ﴿ ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ﴾ [ المجادلة 18 ]، وقال تعالى: ﴿ أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً ﴾، [ المؤمنون 115 ] فقد تضمن الفعل يحسبون معنى الوهم، وقد يكون الوهم

1- التفكير فريضة إسلامية - بيروت - دار الكتاب اللبناني - ص. 8

شديد الإلتباس على العقول، فيسميه القرآن الظن، كما في قوله تعالى: ﴿وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ [الجاثية 24]، وكثيراً ما يمتزج الوهم بالهوى الذي هو الميل إلى أمر استحبابه للشهوة النفسية ولو كان مخالفاً للحق قال تعالى: ﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾ [النجم 23].

وحاول الفلاسفة الأقدمون والمحدثون مغالبة الوهم والهوى، والتجرد من الأفكار العالقة غير المثبتة، والرغبات الذاتية في تفسير الأشياء وإصدار الأحكام العقلية، ولكن طلب الحق المجرد عن الأغراض يبقى غاية ينفرد بها الوحي وحده، لما يملك من بدائل أخروية تعوض الإنسان عن تضحيته في التنازل عن هواه ومصارعة الأوهام، وكان أول ما تبناه فرنسيس بيكون ت 1626 م.

هو الكشف عن أصنام التفكير أو أوهامه بعد تقسيمها إلى أصنام المسرح سيطرة النظريات القديمة على العقول، وأصنام الكهف طريقة الفرد الخاصة في تفسير الأشياء، وأصنام القبيلة أوهام عامة في الجنس البشري وهي وضع نظام للعالم قبل التحقق منه في الواقع، وأصنام السوق<sup>1</sup> الاستخدام الخاطئ لألفاظ اللغة، ومن أدوات القرآن في معالجة الأوهام والهوى أنه يكشف عن حقيقة اللغة وهي أن محدودية العقل توقع في الوهم، وتطمعه في البرهان، فيقع في الزيف بهذا التوسع الذي لا تناسب فيه بين العالم والمعلوم، قال تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء 85]، وقال تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف 76]، وقال تعالى في

1- أرنست بلوخ - ترجمة إلياس مرفص - فلسفة عصر النهضة - بيروت - دار الحقيقة - ط أوني -

بيان سعة ودقة المعلومات الغيبية والمشاهدة ﴿ قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ﴾ [ الكهف 109 ]، وقد اعترف أكثر الفلاسفة المعاصرين بهذه الحقيقة يقول كارل يسيرس الفيلسوف الوجودي: إن من حماقة الاعتقاد بأن الوجود هو ما تقع معرفته وإدراكه في حوزة كل منا<sup>1</sup>

فإحساس الإنسان بأن جهازه العقلي محدود الخصائص والوظائف يجعله لا يبلغ في الإعتقاد بسلامة كل ما يصدر عنه من أحكام، بل إنه في حاجة إلى ترشيد وتسديد بالوحي الصادر عن خالق ذلك العقل المحدود، لذلك يتجه العلماء الصادقون في تأملهم والمتجردون من أهوائهم إلى الله تعالى مدعنين مقرين بعجزهم عن التوسع والتعمق، قال تعالى: ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [ فاطر 28 ]

ومن وسائل القرآن في مقاومة الوهم والهوى عرض البراهين الواقعية الساطعة وأكثرها مبثوث في الآيات الكونية كما دلت على ذلك الآيات القرآنية: ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ﴾ [ ق 6 ]، ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ﴾ [ فصلت 39 ]، ﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ﴾ [ الشورى 29 ]، ولفت الإنسان إلى تأمل ذاته فقال: ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ [ الداريات 21 ]، ونادى القرآن الكريم بضرورة أن يكون المفكر متصفاً بالمصداقية وإخلاص النية حتى لا يضل نفسه بالمقدمات الصحيحة فيستخرج

1- بوختنكسي: تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا - ترجمة محمد عبد الكريم الوافي - بنغازي قاريونس

منها نتائج خاطئة، قال تعالى: ﴿فأدعوا الله مخلصين له الدين﴾ [ غافر 14 ]، ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ [يونس 101].

(قد يعترض البعض بالقول بأن المعلومات الصحيحة لا يمكن أن تكون مضللة غير أن بعض التفكير في هذا الأمر يوضح لنا إمكانه، فالتضليل يتضمن عناصر لا تتعلق بمصادقية المعلومات التي يسردها بقدر ما تتعلق بنوايا من يسردها، إن الذي يقول مالا يعتقد يكذب ويضلل حتى وإن صادف وإن اتسق قوله مع الواقع<sup>1</sup> فصحة الاعتقاد في النتيجة أكبر عوامل نجاح البرهنة على الحق، وطلب اليقين هو أعظم حصن للعقل من الوهم والهوى، ولليقين في القرآن أوصاف كثيرة منها البينة والحق، قال تعالى: ﴿أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعا أهواءهم﴾ [محمد 14]، يقول الفخر الرازي في تفسير الآية: (ذلك أن من زين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه قد يتفكر في الأمر ويرجع إلى الحق فيكون أقرب إلى من هو على البرهان، وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان، ولا يتفكر في البيان، فيكون في غاية البعد)<sup>2</sup> وقال تعالى في الجمع بين الحق واليقين: ﴿وإنه لحق اليقين﴾ [الحاقة 51]

وإذا كانت كثير من الأحكام الخاطئة تصدر عن العقل بسبب مزجه بين أوهامه وبعض الحقائق الصحيحة، فإن القرآن حذر من هذا اللبس، فقال تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ [البقرة 42] يقول ديكرت وقد شعر بضرر هذا اللبس في حديثه عن تقسيم الأفكار: (ومنها ما يضيق فيه الذهن بفعله شيئاً إلى مجرد تمثل

1- نجيب الحصادي - أوهام الخلط - بنغازي - قار يونس - ط أولى - 1989ء - ص 104

2- مفاتيح الغيب - بيروت - دار الكتب العنمية ( 1990/1411 ) - 46/28

الموضوع مثل الأهواء إذ تضاف الرغبة إلى فكرة الموضوع<sup>1</sup> ولا تعارض بين الالتزام بطلب اليقين وحرية التفكير، ذلك لأن حرية العقل انضباط في المنهج وليس انسياقاً وراء الميول الذاتية، وكما أنه في الحرية الأخلاقية: (من لم يتمسك بالخير فليس بحر)<sup>2</sup> فكذلك في طلب قيمة الحق، ويقول سقراط في معنى الحرية: (هر التحرر من الشهوات)<sup>3</sup>، والأهواء من الشهوات ومن حقنا أن نفخر نحن المسلمين بأن طريقنا الأول إلى الحق هو الوحي القائم على اليقين، وليس تصور القائمة في أكثر أحكامها على التخمين، وهذا موافق لنداءات الفلاسفة والمناطقه في تعريفاتهم لليقين الذي عجزوا عن تحصيله حيث قالوا: (اليقين اعتقاد جازم صادق مدلل عليه)<sup>4</sup>.

وقال تعالى مصوراً صدق ما يوحي من علم وأنه الحق والنور المبين: ﴿ قل يأيتها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾ [يونس 108]، ﴿ يأيتها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ [المائدة 147] وقال تعالى: ﴿ وجاءك في هذه الحق وموعظةً وذكرى للمؤمنين ﴾ [هود 120]. وإذا طالبنا خصوم من المعرضين بأن نترك عقيدتنا ونتجرد منها عندما نفكر في المعليات، فإننا نطالبهم بأن

1- التأملات في الفلسفة الأولى - ترجمة عثمان أمين - القاهرة - الإنجلو المصرية - ص 117

2- فرانز روزنتال - مفهوم الحرية في الإسلام - ترجمة معن زيادة ورضوان السيد - بيروت - معهد الإلتقاء العربي - ط أولى - 1978م - ص 76

3- موسى محمد عمي - الإسلام دين الإنسانية - بيروت - عالم الكتب - ط ثالثة (1405 1984)

4- نجيب الحصادي - فح المنهج - مصراته - الدار الجماهيرية للنشر - ط أولى - ص 142

يطرحوا أوهامهم وأهواءهم، ويفكروا في عقيدتنا التي تحققنا من صدقها حق اليقين بالبراهين الكونية والعقلية، قال تعالى: ﴿ قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادي ثم تفكروا ﴾ [سبا 46]، وقال تعالى: ﴿ سئرههم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾ [فصلت 53]، وقال في شأنهم ﴿ أرأيت من اتخذ إلهه هواه، أفأنت تكون عليه وكيلاً ﴾ [الفرقان 43]

ب \_ الأعراف الفكرية الفاسدة :- وهي ترد إلى العقل إما من الموروثات الحافظة، أو من آراء الآخرين المنحرفين، فتستقبلها العقول التي يغلب عليها منهج التلقي والامتصاص لاسيما إن وجدت فراغاً عقلياً، فتأخذ مكانها ممثلة فكرياً غير متجانس، لأنه لا يرتبط بعقائد أو ثوابت فكرية راشدة، وقد صور القرآن الكريم هذا العنصر الملوث للتفكير السوي فقال تعالى في شأن المستقبلين لأقوال وأحكام واعتقادات سابقهم من غير نظر ونقد: ﴿ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون، وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ [الزخرف 22، 23]، وقال تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ﴾ [البقرة: 170]

جاء في تفسير ابن عرفة الورعمي (فإن قلت: ما أفاد قوله ولا يهتدون مع أن نفي العقل عنهم يستلزمه، فالجواب: أن المراد لا يعقلون شيئاً من ذات أنفسهم ولو لم ينههم غيرهم لما اهتدوا)<sup>1</sup>. فهم لا يعرفون إلا سبيل التقليد، ولا ينطقون إلا بأسلوب

1- تفسير الإمام ابن عرفة \_ تحقيق حسن المناعي \_ تونس \_ مركز البحوث بالكنية الزيتونية

الترديد، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ اتَّقُولُونَ عَلَيَّ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف 28]. وقال تعالى في وصف الضالين بأفكار آبائهم: ﴿ إِنَّهُمْ أَكْفَرُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ فَهَمَّ عَلَى آثَارِهِمْ يَهْرَعُونَ ﴾ [الصافات 69، 70].

فتلوثت المعلومات، لأنها لا توزن بالعقل الصريح ولا تتبع منهج الشرع الصحيح، وقد يكون التأثير بالأفكار الفاسدة فردياً بعد الإعجاب أو الإستئناس والمصاحبة، قال تعالى على لسان المؤمن يوم القيامة الذي تخلص من تأثير قرينه فاسد الرأي والمعتقد: ﴿ فَأُطَّلِعُ فِرَآءَهُ فِي سِوَاءِ الْجَحِيمِ، قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كَدتْ لِرَدِيدِ، وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ أَمَّا نَحْنُ بِمَعِيَتِهِمْ إِلَّا مَوْتِنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعْزِزِينَ ﴾ [الصافات 55، 59]، وقال تعالى ﴿ وَإِخْوَانِهِمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغِيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ [الأعراف 202].

و إذا كان القرين محصناً بالفكر الرشيد والعقيدة الخالصة، فإنه يعمل على تطهير عقل صاحبه من التلوث العالق، قال تعالى في صاحب الجنة الذي طغى واستكبر ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا، لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ [الكهف 27، 28].

ويقاوم الإسلام الأفكار الفاسدة الموروثة والمستمدة من العقول الضالة بطلب البرهان والنظر في نتيجة كل رأي ومقدماته، لذلك تنادي كثير من الآيات في المحاوراة



د. سعيد سالم سعيد فاندي  
 بإبداء البرهان الذي هو صواب الرأي وموافقته للحق والواقع، والذي يعرفه المناطقة بأنه (مجموعة من القضايا تنقسم إلى جزئين: المقدمات والنتيجة)<sup>1</sup>.

فيقول تعالى مرشداً نبيه صلى الله عليه وسلم إلى محاوررة الخصم بالبرهان: ﴿ قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ﴾ [ الأنبياء 24 ]، وقال تعالى: ﴿ إئتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ﴾ [ الأحقاف 4 ] .

وقال تعالى: ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرون ﴾ [ الأنعام 148 ] . واستنكر دعاوي الكافرين غير المستندة إلى علم يبرهن على صحتها فقال تعالى: ﴿ أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ [ الأعراف 28 ]

وحذر القرآن من الإنسيق وراء آراء الآخرين من غير نظر وتبصرة، فقال تعالى: ﴿ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ [ المائدة 77 ] .

وأرشد نبيه صلى الله عليه وسلم إلى الحذر من تأثيرات آراء أهل الكتاب المعرضين المحرفين: ﴿ ولا تتبع أهوائهم وأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ [ المائدة 49 ] .

جـ — منهج التفكير :- قد يكون الإنسان مقاوماً لوهمه معرضاً عن هواد، طالباً الحق بالبرهان، ولكنه لا يستقيم له استدلال ؛ لأنه يفتقر إلى المنهج الذي ينظم مقدمات تفكيره ونتائج استدلاله، يقول ديكرارت :- (العقل أعدل الأشياء

1 - نجيب الحصادي - أوام الخنط - ص 75

قسمة بين الناس، أما اختلافهم في الآراء فلا يرجع إلى أن بعضهم أعقل من بعض، بل إن عقولهم تسلك مناهج متباينة في دراستها<sup>1</sup>، وبين وظيفة المنهج الصحيح بأنه (ينبغي أن يؤدي إلى نهايات واضحة)<sup>2</sup>.

وكل حضارة لها معالم منهجية تغلب على طرائق ومقاصد تفكيرها، وقد أشار القرآن إلى ذلك فقال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [ المائدة 48 ]، وحضارة القرآن الروحية الفكرية تنظم خصائصها المنهجية في معالم تتسم بالوضوح والدقة والبراهمة، لذلك وصف الله الإسلام بأنه الصراط المستقيم، والصراط في استعمال العرب التصريق الواسع الواضح، فشمولية الإسلام ووضوحه من أبرز خصائصه، ووضوحه علامة صحته، لأن الفكرة القويمة واضحة منتظمة الأجزاء أي ذات منهج منسجم، قال تعالى: ﴿ وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَ وَمَا كُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [ الأنعام 153 ]، لذلك حذر القرآن من الوسائل الملوثة لوضوح الفكرة، ووصف المنافقين بأنهم يفتقدون وضوح أفكارهم كافتقارهم إلى وضوح مشاعرهم، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خَشْبَ مُسَدَدَةٍ ﴾ [ المنافقون 4 ] ووصفهم في كثير من المواضع بأنهم لا يفقهون، ووصف الله كتابه بأنه مبين في مواضع كثيرة درءاً مفسدة غموض الفكرة ولبسها بالخفاء

وإذا كانت التعمية والتوسع في الألفاظ على حساب المعاني تؤدي إلى تلوث المعلومات والأفكار، فإن القرآن قاوم ذلك بقاعدة منهجية تقتضي الدقة في

1- نيب الحصادي - أوهام الخط - ص 223

2- م. ن. 225

إظهار الفكرة بحيث لا يطغى اللفظ على المعنى، فوصف الله كتابه بالإحكام والتفصيل قال تعالى: ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ [هود 1]، وقال تعالى: ﴿ كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ﴾ [فصلت 3]

وقدم لنا القرآن الكريم مشاهد قصصية وحوارية ترسخ توحي الدقة في التعبير عن المراد، فهو يركي مقالة ملكة سبأ عندما سئلت عن عرشها الذي نقله سليمان من قصرها إلى قصره في طرفة عين: ﴿ كأنه هو ﴾ [النمل 43]، ولم تقل إنه هو احتراساً من اختلاف النوع وتشابه الخواص، وفي تأصيل القرآن لقاعدة عقدية ترجع إليها تأويلات معاني الصفات انعبر عنها بالمجازات يقول تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [اشورى 11] أي ليس من شأن من كان إذاً أن يشابه المخلوقات، ولم يقل ليس مثله شيء، وفي التعبير عن الوحدانية وهي الصفة الفارقة بين الموحدين والمشركين قال تعالى في تعبير واضح دقيق: ﴿ قل هو الله أحد ﴾ [الإخلاص 1]، ولم يقل قل هو الله الواحد، لأنه ليس المقصود الوحدة العددية، ولكن المراد الدلالة على التفرد في الذات والصفات والأفعال ونفي النضير والشبيه والمشارك في الصفات الإيفية، والمتأمل في أسلوب القرآن يكتسب في تعبيراته صفة الدقة، فيمحو بذلك كل أثر للإفاضات اللفظية التي تطغى على المعاني، ويستطيع أن يجعل الفكرة متحركة في الكلمة، ولا يجعل الكلمة متحركة في الفكرة، فينجو من تنوثر الفكرة. ومن مقاصد القرآن الكريم التزاهة في طلب الحق، فلا يكون المفكر في معاني القرآن والمفسر لمفرداته وتراكيبه إلا طالباً للحق بمقصد الإخلاص ووسيلة لعدم، فإن تعالى: ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله

وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴿ [ آل عمران 7 ] .

وتشابه القرآن لاينا في وضوحه لأن التشابه هو عجز العقل عن إدراك المعنى القرآني على وجه الإحاطة، والقرآن من علم الله لا يحيط بأبعاده ولا يحد أعماقه عقل بشري يفهم مقصود خطابه، ويقصر عن منتهى ذلك الخطاب.

ونعى القرآن على الكاذبين الذين يطفثون الحق بأغراضهم ويفسدون المنهج بأراجيفهم فقال تعالى: ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾ [ هود 18 ] ، وتكرر هذا الاستفهام الإنكاري في مواطن كثيرة، وقال صلى الله عليه وسلم مستجيباً لنداء القرآن في ضرورة أن تكون وسيلة الدعوة بالحق وغايتها الحق (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)<sup>1</sup>.

فالتراهاة في طلب الحق تمحق كل آفة تتسرب إلى عقل لتفسده، وتتسلل إلى حضارة فكرية لتهدمها، وفرق الله في كتابه الكريم بين من يحسن استخدام وسائل العلم ليصل بها إلى الحق وبين من يسيء استخدامها ليقرر بها رأياً فاسداً أو يحقق بها غرضاً زائغاً قال تعالى: ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون ﴾ [ هود 24 ] .

وقال تعالى: ﴿ قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور ﴾ [ الرعد 16 ] فمنهج القرآن هو منهج تميز بالوضوح والدقة والحق في

1- صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الإيمان - باب تغليظ الكذب عن رسول الله صلى الله عليه

القواعد والمقاصد قال تعالى: ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴾ [إبراهيم 1] وبالمقابل فإن أعداء القرآن لا منهج لهم قال تعالى: ﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ﴾ [الحج 8]، ويصور القرآن ذلك المنهج متكاملًا في قصة إبراهيم مع قومه فقال تعالى: ﴿ وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين، فلما جن عليه الليل رأى كوكبًا قال هذا ربي فلما أفل قال لأحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغًا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدي ربي لأكونن من القوم الضالين، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا رب هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني يرى مما تشركون ﴾ [الأنعام 75 - 78]، فتدرج إبراهيم مع قومه في الاستدلال وفقاً لمنهج الاستقراء حتى وصل بهم إلى نتيجة حاسمة كان يؤمن بها ولكنه يريد أن يبرهن عليها بطريقة الملاحظة. يقول ابن جزري: (قال ذلك لقومه على وجه الرد عليهم والتوبيخ لهم... لقوله بعد ذلك إني بريء مما تشركون، ولا يتصور أن يقول ذلك وهو منفرد في الغار، لأن ذلك يقتضي حاجة ورداً على قومه)<sup>1</sup>

وفي لفتات القرآن الكريم تقرير لمنهج الاستقراء وهو بحث العقول على متابعة الظواهر للاستدلال على حقيقة الألوهية والتوحيد، كما أرسى دعائم المنهج القائم على الفهم والتأويل، يقول محمد ياسين عربي: (وهناك منهج رئيسي آخر اكتشفه الفكر الإسلامي ألا وهو منهج العلوم الإنسانية بصفة عامة، والذي يعرف بالمنهج

1- التسهيل لعنوم التزليل - ليبيا تونس - الدار العربية للكتاب - د.ت - ص 228 .

الفهم والتأويل .... ويمكننا رد هذا المنهج من الناحية النظرية إلى المسلمة القرآنية  
القرآن<sup>1</sup>.

وخطابات القرآن جميعها تطالب المخاطب بمنطوقها ومفهومها أن يتصف  
بالعلم والتعقل وتفقه الذي هو الفهم الدقيق، ويتساءل القرآن ﴿ أفلا يتدبرون  
القرآن ﴾ [ النساء 82 ]، [محمد 24]، وذلك أقوم سبيل لدفع الشبهات الفكرية،  
وكبح جماح الشهوات الغرضية التي تفسد المنهج، وتوثو الفكر .

د\_ القرآن والحوار: - ومن آليات القرآن في تسديد منهج تفكير الإنسان  
تأصيل مبدأ الحوار، من أجل تفعيل العقل بالوحي، فالقرآن الكريم خطاب من الخالق  
إلى مركز التحكم في المخلوق وهو العقل، تعبر كيماته عن تعاليم سامية، وهي تلتحم  
في عبارات وصور متوافقة في الأسباب والمنهج والمقصد، ومن أجل تمام ذلك التوافق  
كانت مساقات الحوار تأخذ مساحة تعبيرية واسعة في النص القرآني، ففي نوع من  
أنواع الحوارات القرآنية، وهو ما يدور بين الخالق والمخلوق، يتخذ صوراً  
متعددة على حسب اختلاف أضرافه، وموضوعاته وأغراضه، فقد يكون  
حوار المؤانسة والملاطفة، مثل ما جرى بين الله تعالى ونبيه موسى عليه السلام: ﴿ وما  
تلك يمينك يا موسى؟ قال هي عصاي، أتوكلنا عليها، وأهمل بها عني عنمي. وب  
فيها مآرب أخرى ... ﴾ [ض 17، 18] فالله أعلم من المسؤول بالمسؤول عنه.  
ولكنه يريد أن يشعر عبده موسى بالأمن مع عصاه التي ستقلب معجزة مخيفة في هيئة  
حية تسعى، ويريد أن يمن عليه بتمام رحمته بملاحظته في ذلك التكليم الذي خصه به،  
وللحوار هنا معنى روحي وتربوي عميق في نفس المتلقى الذي ينهأ من الله ليحسن

1 - موقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن - ليبيا تونس - الدار العربية للكتاب - ص 27

أعباء رسالة عظيمة، وفي هذا درس بليغ للمربين والمصلحين من البشر الذين يلزم أن يتلطفوا مع الناشئين والموعوظين ويسأل إبراهيم عليه السلام ربه سؤال اطمئنان إلى مشاهدة الحق بالعيان كما تمثله بالبرهان، فيقول: (رب اربي كيف تحيي الموتى؟)، فيسأله ربه وهو أعلم بما في قلبه من يقين، ولكن من أجل تعليم بقية الأتباع أن الأنبياء لا يشكون، فيقول تعالى: (قال أولم تؤمن؟)، ويحكى عن إبراهيم رده: ﴿قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة 260].

وقد حدث مثل هذا الحوار مع الملائكة من قبل في قصة آدم عند خلقه: ﴿وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة 30]. فهم يسألون للاستبيان، لا للإعتراض، متعجبين من عمل لا يدركون حكمته، وقد يصدر السؤال من المخلوق المقرب إلى خالقه استزادة في طلب العلم بحقيقة أمر يجهل مصادره أو موارده، كما توجه موسى إلى ربه سائلاً، ومترحمًا بعد أن صعق من قومه سبعون رجلاً: ﴿قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي، أهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتحدي من تشاء﴾ [الأعراف 155]، فجاء الجواب الإلهي: ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء، فسأكتبها للذين يتقون، ويؤتون الزكاة، والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ [الأعراف 156]

وهذا نوح عليه السلام يدعو ربه في حوار بين الأب الذي فقد ابناً متمرداً وبين خالقه وخالق ابنه: ﴿رب إن ابني من أهلي، وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين﴾، فيجيب الله عبده الحزين على ابنه الكافر: ﴿إنه ليس من أهلِكَ إنه عملٌ مني﴾

غير صالح ﴿ [ هود 45، 46]. وفي مواضع كثيرة من القرآن الكريم تستبق الآيات الزمن، وتتخطى حدود هذا العالم، لتوصلنا بزمان ممدود، حيث الناس قيام ينظرون إلى أعماهم، وينتظرون جزاءهم يوم القيامة .

وتدور حوارات بين الديان والعباد، تختلف بحسب المواقف، وأحوال المحاورين، فيحاور الله الرسل، كما صور ذلك في صورة المائدة: ﴿يوم يجمع الله الرسل، فيقول ماذا أجتبم قالوا: لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾ [المائدة:109]، ويسأل المرسل إليهم بالصيغة نفسها: ﴿ماذا أجتبم المرسلين﴾ [القصص: 65] . وقد جمع الدلالة على مساءلة الفريقين بقوله: ﴿فنسألن الذين أرسل إليهم، ولنسألن المرسلين﴾ [الأعراف: 6] .

ويخاطب الله عباده المتمردين من الجن والإنس يوم القيامة كما ورد في قوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم جميعاً، يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾ ... [الأنعام:128]. ويسأل الكفار رهم يوم القيامة إخراجهم من النار وإعادتهم إلى الدنيا ليعملوا صالحاً قائلين: ﴿ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون﴾ [المؤمنون 107]، ولكن الجواب محيب لأملهم: ﴿أحسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون-108]، ويقولون في موضع آخر مما حكاه القرآن: ﴿ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل﴾ [فاطر 37]، فيجيبهم سبحانه: ﴿أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر، وجاءكم النذير فذوقوا، فما للظالمين من نصير﴾ [فاطر 37] .

وجاءت في القرآن حوارات توصل منهجية النقد الذاتي سواء منه الموجه إلى الذات المصدرة للخطاب، أو الذات الأخرى المتوافقة معها في المعتقد والمصلحة الاجتماعية، وشواهد في القرآن كثيرة، لأن هذا المقصد النقدي سر التطور في الحياة



العقلية والمسيرة الحضارية. فهذا داود عليه السلام، يتعرض للاختبار بخوار تصويري حيث يبرز له الملكان في صورة رجلين تسلقا أسوار القصر إلى محرابه: ﴿ قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض، فأحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط، إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة، ولي نعجة واحدة، فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب، قال: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه .. ﴾، وهنا يتنبه داود إلى خطئه في ترك الأولى: ﴿ وظن داود أنما فتناه، فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب ﴾ [ ص 22، 23، 24 ] .

ويحاور موسى أخاه هارون ناقدا لأسلوبه في معالجة التمردين على العقيدة الإلهية بعبادة العجل: ﴿ قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أف عصيت أمري، قال: يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي، إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل، ولم ترقب قولي ﴾ [ طه 92، 93، 94 ] .

وجاء النقد الذاتي في حوار جماعي، كما في تلاوم أهل البستان الخصب، ﴿ فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ﴾، [ القلم 30، 31، 32 ] . وقد يقتصر المحتج في حوارهِ على المقدمة من غير ذكر للنتيجة، لقوة التلازم بين المقدمات والنتيجة، أو لأن الخصم يسلم بالنتيجة إذا سلم بالمقدمات، لقيامها على بديهيات أو مسلمات يقر بها، كما في قوله تعالى في تصوير الحوار الدائر بين موسى وفرعون: ﴿ قال فمن ربكما يا موسى، قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ [ طه 49، 50 ]، وقد يصل الحوار إلى نقطة التوقف، إذا كانت المقدمات ليست تحت سيطرة حس وعقل المحاور، كما في الحوار الدائر بين أصحاب الكهف: ﴿ قال قائل منهم كم لبثتم؟ قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم ﴾ [ الكهف 19 ] .

وقد يتعرض القرآن بجمل في تلك الحوارات تؤكد مبدأ الموضوعية إلى مبلغ مجارة الخصم في المقدمة لمصادرتها بعد ذلك ضده في النتيجة المستنبطة في أسلوب إستدلالي حكيم في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَوْيَاكُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ ﴾ [هود 35]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر 1]، وقوله تعالى على لسان الرسل، موظفين مقدمة المعارضين بخلاف مقصدهم، وهي قولهم: ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ [إبراهيم 10]، ثم تأتي حجة الرسل: ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُخَيِّرُ مَن يَشَاءُ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ... ﴾ [إبراهيم 11]، واجتماع حجة الرسل لم تكن بوحدة الزمان والمكان، بل بوحدة الخطاب، حيث إن كل رسول واجهه المعاندون من قومه بتلك المقولة من لدن نوح إلى محمد صلى الله عليه وسلم .

ويصور القرآن نوعاً آخر من الحوار وهو التذافع بالحجّة الذي يدور بين الدعاة والمعارضين، وبين المؤمنين والكافرين، وبين الظالمين والمظلومين، وبين المستضعفين والمستكبرين، وهو أكثر أنواع الحوارات انتشاراً في القرآن، لما فيه من الدلالة على نتائج عقدية أساسية في تكوين المؤمن، وتربية عقله ووجدانه، ومن الصور الحوارية الداخلة في هذا المجال ما دار بين الابن الكافر والديه المؤمنين قال تعالى: ﴿ وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أَفِ لَكَ مَا أُنذَرْتَنِي أَنْ أَخْرُجَ، وَقَدْ خِنتَ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي، وَهِيَ يَسْتَفْتِنَانِ اللَّهَ، وَيَلِكْ آمَنَ، فَيَقُولُ: مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [الأحقاف 17] .

القرآن ومعالجة ----- د. سعيد سالم سعيد فاندي

ومن أمثلة حوارات الدائرة بين المؤمنين والكافرين ما ورد في قوله تعالى في ثمود قوم صالح: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا مَنْ أَمِنَ مِنْهُمْ آتِعْلَمُونَ أَنْ صَاحِبًا مَرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِمْ، قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ [الأعراف 75، 76].

**القرآن والتعليل :-** ومع توظيف القرآن في منهج استدلاله لألية الحوار، فإنه يعتمد مبدأ التعليل، فتتعاقد الآليتان من أجل التحقق من سلامة المقدمات وانسجامها حتى تؤدي إلى نتائج صحيحة، وكان المتوقع في التعاليم الدينية أن تبين على التلقي والتسليم، غير أن القرآن سلك سبيل التعليل، حتى يخلد نصه بتقبل العقل، ويسلم العقل بهداية النص، فالكشف عن الدافع المؤثر في أي معنول خيراً أو ظاهرة هو الخطوة الأولى في طريق الاستدلال على وجود الله تعالى واتصافه بالوحدانية والكمال؛ لأن الإنسان عندما ينظر في الكون من أصغره إلى أكبره يسأل عن علة الوجود، ثم يسلم بنتيجة تفيد بأنها صادرة عن القوة الإلهية، من أجل ذلك فإن القرآن، وهو يعرض بعض القضايا العقديّة يرشد العقل إلى اكتشاف العلة، وقد يسطرها له بالذكر الصريح، وقد يضمها، ويدل على قرائنها، فيتحرك العقل في إظهارها، إذا استوى في المنهج، ونحر من الوهم والوهي، فقد يتساءل متحيراً: ماذا دانت كثير من الشعوب بتعدد الآلهة، مع أنها بلغت درجة عالية من التمدن؟ وهذا سؤال لا يقتنع العقل إزاءه إلا يكشف العلة في نقيض هذه الظاهرة العقديّة المنحرفة، فيحاض القرآن ذلك العقل الذي ينشد الاهتداء، ويذكره بأن تلك الآلهة كانت من صينة الأرض مثل الإنسان، ويلزم في حق الإله أن يخالف المخنوق المعنول. فيقول تعالى في استنباط إكباري، وتعليل برهاني: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ. وَإِنْ كَانَ

فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، فسبحان الله رب العرش عما يصفون ﴿ [ الأنبياء 22،21 ]، ويعلل في سياق آخر بطلان افتراض تعدد الإلهة تحت أمره إله أعظم، بأنهم لا يستحقون وصف إله، لإحتياجهم إليه، والذات الإلهية تتصف بالغنى المطلق، والقدرة غير المتناهية: ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا يتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ﴾ [ الإسراء 42 ]، فذكر العلة في هذه الآية كان وسيلة العقل المنهجية في الوصول إلى النتيجة المحققة وهي كون الإله واحداً لا يتعدد وهناك افتراض آخر محتمل في الذكر باطل في البرهان، وهو أن يتفق الآلهة في تقسيم المهمات بينهم، ويستقل بعضهم عن بعض بتصريف أمور كما توهم اليونان إلهاً للحمال، وإلهاً للحب، وإلهاً للحزن، وإلهاً للشعر، وآخر للخمر، وكما يزعم النصارى في تعدد الأفاقيم الأب والابن وروح القدس، فيبطل القرآن ذلك ويكشف علة القهر والغلبة، وهي من خصائص الألوهية، فيقول تعالى: ﴿ ما اتخذ الله من ولد، وما كان معه من إله، إذاً لذهب كل إله بما خلق، ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ﴾ [ المؤمنون 91 ] .

ويوجه الله العقل إلى خلو القرآن من التناقض، وأن الاحتراس منه لا يقدر عليه كاتب مهما بلغ من الدقة والحكمة: ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اتلافاً كثيراً ﴾ [ النساء 82 ]، كما يوجه العقول إلى البحث في المؤثر بالرزق والإحياء والأمانه، وتقدير مصير الإنسان في صورة إستفهامية، تجعل العقل عاكفاً على البحث في ذلك المؤثر، ثم التسليم بأنه لن يكون إلا الخالق الذي لا ينتهي مدده، ولا اتخذ ذاته بزمان أو مكان أو حال، فيقول تعالى: ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض، أم من يملك السمع والأبصار، ومن يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، ومن

يدبر الأمر، فسيقولون الله ﴿ [ يونس 31 ] . ثم يعاود المسألة بعد الدلالة على أن الله هو الخلاق الرزاق: ﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ [ يونس 34 ] ، ثم يعاود لفت البصائر: ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ﴾ [ يونس 35 ] .

ويقطع الله عذر من يتعلل ويعجز عقله عن إدراك حقيقة التوحيد، ويدعي أنه في لبس من هذه القضية، فيعلق الله عقاب من فرط في الإيمان به ببعث الرسل ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ [ الإسراء 15 ] ، ويصور افتراض تعلل المشركين بترك بعثة الرسل: ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعداب من قبله، لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فلتتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ﴾ [ طه 134 ] .

ويعلل القرآن الكريم ضرورة الآخرة، وأما علة الجزاء، وأن التلازم موصول بين عمل الإنسان في الدنيا وجزائه في الآخرة، فقال تعالى: ﴿ أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ﴾ المؤمنون 115 ، ويقدم القرآن خلق الإنسان دليلاً على الآخرة: ﴿ أئحسب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من مني يمعي، ثم كان علقة فخلق فسوى، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ﴾ [ القيامة من 36 إلى 40 ]

ويدحض القرآن دعوى الكافرين في إنكار البعث بإظهار العلة المؤثرة في خلق الأرض ومن فيها، حيث قالوا: ﴿ أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ﴾ [ المؤمنون 82 ] ، فيجيبهم القرآن بسؤال يقرر العلة المؤثرة: ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ﴾ [ المؤمنون 89 ] ، والعلة المؤثرة في الطبيعة وقوانينها هي القدرة الألهية المؤثرة بالبعث والحساب: ﴿ قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة، وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا

أنتم منه توقدون، أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ﴿ يس من 78 إلى 82 ﴾ .

وقد يؤمن بعض الناس بالآخرة، ولكن على انحراف في الإعتقاد ببعض مواقفها، وفي صورة الثواب والعقاب، كما حدث للفلاسفة الذين أنكروا البعث الجسماني، وحصروا العذاب والنعيم في الروح دون الجسد، فيصحح الله ذلك بقوله: ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها، ليذوقوا العذاب ﴾ [ النساء 56]. والقرآن وهو يوضح خلاصة المعتقد السليم في الذات الألهية، يعلل تفرده تعالى في الذات والصفات والأفعال بقوله: ﴿ لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد ﴾ [الإخلاص 3، 4].

وفي دحض شبهه النصارى في ألوهية المسيح، يعلل القرآن ذلك بأنه تعبريه الأحوال البشرية الناقصة من الإحتياج إلى الأكل والتخلص من آثاره، فيقول تعالى: ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ [ المائدة 65]، فيدفع دعوى ألوهيته بأنه خلق من غير أب بمماثلته بآدم الذي خلق من غير أبوين، وفي هذا قياس بعلة ظاهرة في المقيس عليه: ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ [ آل عمران 59]

ونكي يجذب النص القرآني العقل إلى لجانة أحكامه التعبدية والتشريعية والأخلاقية، يحرك فيه إرادة التعليل، فيظهر له علل بعض الحرمات، والحدود، والعقود، والتعبدات، والحقوق والمعاملات، ففي سر تحريم الخمر، يقول تعالى: ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله، وعن الصلاة ﴾ [ المائدة 91]. وفي تحريم أكل لحم الخنزير: ﴿ فإنه

رجس ﴿ [ الأنعام 145 ]، ويعلن شناعة فاحشة الزنا، بقوله: ﴿ إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ﴾ [ الإسراء 32 ]، وقد قال في تعليل حد الزنا: ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ [ النور 3 ] .

وقال في القذف: ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ [النور 4]، وقد يكون التعليل القرآني لبعض المحرمات الجسدية، موافقاً للطب الحديث، كما في تعليل منع معاشرة الحائض: ﴿ هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ﴾ [ البقرة 222 ]، يقول محمد السعدي: (يبين القرآن أن الإتصال الجنسي أثناء الحيض مضر، ويقول العلم: إن الإتصال أثناء الحيض يؤدي إلى الإلتهابات في الأعضاء التناسلية والمخاري البولية عند الرجل والمرأة فضلاً عن الأضرار النفسية) <sup>1</sup>. وفي سد باب الربا، يقول تعالى: ﴿ فلکم رؤوس أموالکم، لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ [ البقرة 279 ] .

ويقول تعالى في مجمل حكم العبادات والقربات: ﴿ وما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة أبیکم إبراهیم ﴾ [ الحج 78 ] . و تتكرر علة اليسر في العبادات والإلتزامات في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ لا یكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ [ البقرة 233 ]، ﴿ لا یكلف الله نفساً إلا ما آتاها ﴾ [ الطلاق 7 ]، ﴿ یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ﴾ [ البقرة 185 ]، ﴿ یرید الله أن یخفف عنکم وحنق الإنسان ضعيفاً ﴾ [ النساء 28 ] . و توجيهها للعقل نحو الاعتبار، یعلل القرآن بعض الظواهر والسنن الإجتماعية والحضارية، من ذلك قوله تعالى في ضرورة الصراع بین الأمم والحضارات: ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض صوامع وبيع

وصلوات ومساجد ﴿ [ الحج 40 ] ، وقد ورد ذلك بصيغة مقاربة: ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾ [ البقرة 251 ] .

وفي طبيعة الاختلاف بين العقول في الأفكار والمعتقدات، يقول تعالى: ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا ﴾ [ يونس 19 ] ، وتكرر هذا المعنى في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم ﴾ [ هود 118، 119 ] . وبسط العلة منهج قويم في التربية القرآنية، فهذا لقمان يشير إلى علة شناعة الشرك والتكبر وهو يعظ ابنه: ﴿ يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم، واقصد في مشيك، واغضض من صوتك، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير ﴾ [ لقمان 13 ] .

وقال القرآن في فضيلتي الصبر والعفو، وهما جماع القوة الإنسانية في التمسك بالفضائل: ﴿ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ﴾ [ الشورى 43 ] ولم تصل أمة إلى التجرد من النفعية الدينوية للأخلاق كما وصلت أمة الإسلام، التي كانت بعد التزامها بمنهج القرآن، تطبق الفضائل في صورة مثلى: ﴿ ويؤثرون على أنفسهم، ولو كان بهم خصاصة ﴾ [ الحشر 9 ] ، وكان الممثلون من المسلمين يذهبون العداوة من صدورهم امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ فإذا الذي بينك وبينه عداوة نه ولي حميم ﴾ [ فصلت 34 ] ، وهذا من شواهد أن الدافع الأخلاقي في الإسلام ليس النفعية بل القيمة الخيرية الأخلاقية، والتوق إلى مرضاة الله بالطاعة الخالصة، في حين كانت الأخلاق في الحضارات الأخرى سابقة ولاحقة تتحرك بالأغراض على حسب المنافع والمظامع .



القرآن ومعالجة ----- د. سعيد سالم سعيد فاندي

وهكذا يعمل العقل جهده في كشف العلل في تفسير الأحكام العقديّة  
والتشريعية والخلقية للقرآن، ليكون نشاطه راشداً، ولتكون الحركة العقلية للإنسان  
ساوية مع ما وضعه الله من قيم الخير والعدل والكمال، وبذلك يكون الحوار  
والتعليل مظهرين شاهدين على تسديد القرآن لعقل الإنسان بمنهج متميز بالموضوعية  
والتزاهة والدقة في التوظيف للمقدمات والاستنباط للنتائج.

## القرآن والمدد النهضوي

الأستاذ صالح دبوبة

الجمهورية الليبية

بسم الله الرحمن الرحيم، لعل من أكبر الإشكاليات المفتعلة التي تواجهنا ادعاء التصادم بين الدين والحضارة وبين الوحي والعلم، ومن دعاوى ذلك التصادم أن العلم والحضارة في تطور. والدين في ثبات، وأكهما تحرر وهو انقياد، وهما ثورة من أجل المستقبل والدين نكوص في الماضي، فكيف نستطيع أن نعتقد ونقنع غيرنا بأن الإسلام يواكب العصر ؟ وهل يمكن أن يكون كتاب الإسلام ومعجزاته مصدراً لاستمداد طاقة التقدم ودوافع النهوض ؟ وهل يكون هداية إلى الازدهار كما هو هداية إلى الإيمان؟

لعلنا بالنظر المتأمل في الخطاب القرآني منطوقاً ومفهوماً نقف على إجابات عن هذه الأسئلة المتولدة بعضها من بعض، ومن مقتضيات المنهج السوي أن نحدد بعض المفاهيم والمصطلحات الموظفة في هذا البحث .

فالعلم في مفهومه القرآني مراد به :- ما يدركه الإنسان بالنظر في السماء والأرض، وما يستمده من المغيبات بطريق الوحي، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [ الأعراف 185 ]، وهو يشمل العلوم الكونية والإنسانية والشرعية على السواء، والحضارة: القيم الروحية والمظاهر المادية والعلمية<sup>1</sup> المتألفة في توازن وانسجام يقول مالك بن نبي: "الحضارة

---

1- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ج. 4، المركز الثقافي، الدار البيضاء، 1996، ص. 185.

مجموعة من العلاقات بين المجال الحيوي ( البيولوجي) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها، وبين المجال الفكري حيث تولد وتنمو روحها"<sup>1</sup>، ويُعنى بالنهضة: مواجهة التخلف والجهل والظلم بالتححرر والتعلم والبناء.

والثقافة: "هي بكل ما يحدد خصائص حضارة ويعطيها سماها الخاصة، ويحدد قطبيها"<sup>2</sup> الفكرة هو المعالم العقلية والعلمية المشكلة للطاقة الروحية في هيكل الحضارة، وهو أخص من الثقافة، والتراث: هو ما تُقل إلينا من أعراف ثقافية قديمة لا ترتبط بخاضر ولذلك لا يصح أن يُطلق على مصادر الفكر الإسلامي يقول عبد الله العروى: "إن مفهوم التراث يطمس التعاقب الزمني والتمايز الاجتماعي في حين أن مفهوم السنة يكشف عند التدقيق عن تلك المتغيرات التاريخية والاجتماعية"<sup>3</sup> "الثورة تعني في الاستعمال العلمي: الانطلاقة الوائبة نحو النهضة، والإصلاح يُراد به التدرج في التخلص من العوائق والتعلق بأسباب النهوض. ويمكن تلخيص حركة القرآن المتجددة في دفع معتنقيه إلى النهوض، وحجزهم عن النكوص في المجالات الآتية:

#### أ- المدد الروحي:

مع أن الإيمان ظاهرة روحية محضة في حقيقته، فإن له آثاراً خارجية تنسجم في تفكير المؤمن وسلوكه، وتكيفه مع الحياة الاجتماعية سلباً وإيجاباً، أخذاً وعطاء، تأثيراً وتأثراً، وكلما كان الإيمان قاراً في النفس ملازماً لها كان المؤمن

1- شروط النهضة /ترجمة عمر كامل وعبد الصبور شاهين /القاهرة. دار الفكر، ط3، 1969، ص.

قويًا مؤثرًا متفاعلاً مع محيطه الخارجي، بحيث يولد في نفس صاحبه طمأنينة وسكينة تجعله غير متردد في إنجاز وظيفته الحيوية وإبلاغ رسالته الإصلاحية، يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد 28] ولكنها الطمأنينة التي لا تزيد المؤمن إلا انطلاقاً، يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَحْمِهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [العنكبوت 59]، وبهذا التشكل الإيماني الروحي، يصبح المجتمع ناهضاً ليقظة نفوس أفرادهِ وقوة طاقاتهم الروحية التي تنوق إلى التفاعل مع الحياة والإبقاء على منهج الحق والبناء، وثائرة على الباطل وعواقب التخلف، فالقرآن يفجر بالإيمان إرادة التغيير التي هي أول دوائر النهوض، ومن مظاهرها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة 71]، وقال تعالى: كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُحْرَجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران 110]، ويقرر القرآن أنه لا تحول للنفس من الفساد إلى الصلاح ومن الشر إلى الخير إلا بإرادة الإنسان هذا في الدورة الإيجابية، وكذلك الأمر في الدورة السلبية من الصلاح إلى الفساد، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد 11]. وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ لِيَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال 53] ولما كان الإيمان من أعظم الوسائل والذرائع التي تحث على الخير وتحجز عن الشر كان دافعاً في الحياة الدنيوية إلى السعادة في التوافق مع الحاجات الذاتية والعناصر الحضارية، كما أنه مصدر السعادة للحياة

الأخروية، فيحفظ التوازن بين حق الفرد في الاستمداد، وواجبه في الإمداد،

ومن مقومات ذلك التوازن الحضاري المفقود في المجتمعات غير المتدينة هو الإيمان

بتلك الحياة الأخروية الذي يشعرونا بأنه لن يهضم لنا حق، فيضاعف من عطائنا، ولا نغالي في ترودنا، يقول تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً﴾ [طه 112] والإيمان هو الذي حجز سحرة فرعون عن الفساد، وحولهم من مضللين بالباطل، إلى مجاهرين بالحق، قال تعالى في تصوير موقفهم الجديد بعد إيمانهم النائر على كفر فرعون وظلمه: ﴿قالوا لن نُؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض، إنما تقضي هذه الحياة الدنيا، إننا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتها عليه من السحر والله خير وأبقى﴾ [طه 72، 73، 74] وقد أوعد الله أهل الطغيان من الأفراد والأمم أن يهلك مساكنهم ومكاسيهم وحضاراتهم إن لم يلتزموا بالإيمان لأنه الضابط الروحي الذي يدفع إرادة الإنسان إلى الخير، ويمنعها من الشر، فقد قص علينا القرآن نماذج من فساد مكتسبات بسبب كفر أصحابها، قال تعالى في صاحب الجنتين: ﴿وأحيط بشمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها، ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً﴾ [الكهف 42]، وقال في قارون وثروته: ﴿فخسفنا به وبداره الأرض، فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين، وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله يسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لو لا أن من الله علينا لحسف بنا، ويكأنه لا يفلح الكافرون﴾ [القصص 82]

وكان تعطيل العامل الروحي وترك تفصيل الإيمان سبباً في إهيار حضارة عاد التي بلغت من المادية مبلغاً عظيماً بالعمارة، وقوة الجيوش، وكثرة العدد، وتنوع الخيرات، قال تعالى: ﴿وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد، واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة إلا إن عاد كفروا ربهم ألا

القرآن وتعدد ..... أ. صالح ديبية

بعداً لعاد قوم هود ﴿ [ هود 60 ] ، وكذلك شأن حضارة ثمود، قال تعالى: ﴿ألا إن ثموداً كفروا ربهم ألا بعداً لثمود﴾ [ هود 68 ] ، وفي حضارة سبأ عبرة يشهدها كل ذي عقل رشيد، قال تعالى: ﴿لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له، بلدة طيبة ورب غفور فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشئ من سدر قليل، ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور﴾ [سبأ15،16،17]

وقص علينا القرآن مصير الحضارة التي يتمسك أهلها بالإيمان وأنهم لا ينتكسون ماداموا مؤمنين قال تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها﴾ [يونس98] ، وبين القرآن أن ذلك سنة اجتماعية في خلقه، قال تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ [الأعراف96]

فالقوة الروحية في القرآن ليست قوة سلبية تجذب صاحبها إلى العزلة وطرح الدنيا ولكنها قوة مزدوجة من السلب والإيجاب تبعده عن الشر وتدفعه إلى الخير، فهي هادمة للفساد، بانية للبر، ليست كروحانية الإنجيل الذي يقول: ( إن أردت أن تكون كاملاً فأذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون لك كثر في السماء وتعال اتبعني)<sup>1</sup> ، أو الذي يقول: ( لا تقدر أن تخدموا الله والمال)<sup>2</sup> ، ذلك لأن الإنجيل يعالج حقارة مادية موقوتة الزمن ومحددة الإقليم والقرآن يبعث الإسلام الذي يسع العام وزمنه، والتاريخ وحركته، إنه النداء الذي يقول: ﴿ وابتغ

1- شروط النهضة. ص. 103

2- مقدمة من حمدون. در العودة. د. ت. ص. 124

فيما ءاتيك الله السدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا ﴿ [القصص 77] وقال: ﴿يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ [المائدة 87]، والفائل في صاحب الدعوة: ﴿الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ [الأعراف 157].

وهناك علاقة عكسية طردية بين القوانين الروحية والغريزية في الإنسان، حيث تساهم الأولى في بناء النهضة وتعمل الأخرى فعلها في الهدم الحضاري، يقول مالك ابن نبي: " ومن الطبيعي أن الغرائز لا تتحرر دفعة واحدة، وإنما هي تتطلق بقدر ما تضعف سلطة الروح"<sup>(1)</sup>، ومن أعظم ثمرات الروح الإيمانية على الصعيد الجماعي قوة التماسك الاجتماعي في حركة الأمة الحضارية حيث الألفة والتعاون قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [المائدة 2]، يقول ابن خلدون في الكشف عن عللة تلك الألفة في ضوء قوله تعالى: ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم﴾ [الأنفال 63]، " وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس ونشأ الخلاف وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها، فذهب التنافس وكلَّ الخلاف وحسن التعاون والتعاقد واتسع نطاق الكلفة لذلك"<sup>(2)</sup>.

والعامل الروحي له أثره كذلك في الوقاية من مصادمة التغيير المفاجئ الذي قد يطرأ على أمة من الأمم حيث ينتقل أفرادها من مناخ حضاري إلى آخر، بسبب التقدم السريع أو الحرب مع الأقوى أو تفجير ثروات جديدة، فالتوازن الروحي هو الذي يمد الأمة بقدرة على تكيف أفرادها مع التغيرات المفاجئة سلبية أم إيجابية، يقول

تعالى في تطوير هذا الضابط الروحي في أوصاف المؤمنين: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا﴾ [الفرقان 69] وقال: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فأحشوهم فزادهم إيماناً﴾ [آل عمران] وقال: ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ [التوبة 51]، وقال: ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [الحج 41].

ب\_ المدد العلمي:

لا يعني بالعلم في المفهوم الإسلامي حصره في نوع أو نشاط بشري بما يعبر عنه حديثاً بأنه: "نشاط ذهني منظم يهدف إلى الوصول إلى نظريات مدلل عليها وقادرة على تعليل ما يلاحظه البشر من ظواهر"<sup>1</sup> بل العلم في القرآن يشمل المجال المشاهد والغيبى، والمصدر الإلهي والإنساني، وهو يقصد إلى إمداد العقل الإنساني بحقائق منظورة أو مستترة وحفز العقل إلى التحليل والنظر إلى ما يشاهده من ظواهر أو يتلقى من تعاليم، وهذا الشمول أكثر ملائمة لقطبي الحضارة، الروح والمادة، فالعلم في الإسلام ليس مشحواً في تحريك عجلة الحضارة إلى الأمام، بل يشمل صيانتها وصيانة محركها الإنسان من الانحراف عن المسار، والعلم في الإسلام من جهة أخرى محصور بالمنهج والمقصد، فيلزم فيه أن يكون محصناً بمنهج الحق الخالي من الهوى والوهم والأعراف الفاسدة، مقصوداً به إلى الخير والنفعة، لذلك فإن القرآن يعاقب من يوظف العلم في الفساد أشد عقاب، قال تعالى: ﴿وأتل عليهم نبأ الذي أتينا آياتنا فأنسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ [الأعراف 175، 176]، وفي الوجه الآخر أكرم الله من وظيف العلم في البر والإصلاح

1- نجيب الحصادي، لهج المنهج، مصراته، الدار الجماهيرية، ط 1، ص 146.



أ. صاح دبية

والنهوض بالامة، قال تعالى في شأن العبد الصالح الذي علم موسى عليه السلام ومن ورائه المؤمنين: ﴿فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمةً من عندنا وعلمناه من لدنا علماً، قال له موسى هل إتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً، قال إنك لن تستطيع معي صبرا، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا﴾ [الكهف 65، 66، 67، 68].

وها هو ذو القرنين يوظف علمه في تحصين قوم من إحتياج يأجوج ومأجوج قال تعالى: ﴿قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا، على أن تجعل بيننا وبينهم سدا، قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً، أتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال أنفخوا حتى إذا جعله ناراً قال اتوني أفرغ عليه قطراً، فما سطاغوا أن يظهره وما استطاعوا له نقبا﴾ [الكهف 90، 91، 92، 93].

ويعلم الله داوود عليه السلام صناعة الدروع لتكون واقية للمحاربين، قال تعالى: ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون﴾ [الأنبياء 80]. ويحث القرآن الإنسان على تنمية مواهبه العقلية في التفكير والتدبير يقول العقاد: "فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد ولا يذكر العقل عرضاً مقتضياً، بل يذكره مقصوداً مفصلاً على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان"<sup>1</sup>.

ولا يفصل القرآن تلك الوظائف العقلية ويجزئها في مجالات متباعدة، بل يؤلف بينها في انسجام، كما يؤلف بين الإيمان والعلم في الانطلاقة الحضارية فليس هناك علم بالحواس في دائرة انفصال عن علم مستنبط بالعقل، وليس هناك فجوة بين

1- عباس محمود العقاد، التفكير فريضة اسلامية، بيروت، دار الكتاب العلمي، ط 2، 197، ص. 9

تحصيل العلم بالبرهان العقلي، وبين تحصيله بالحدس الباطني، ولا يغلب علم نظري على علم عملي، بل العلاقة تكاملية وليست تقابلية، حتى إن الحدس الوجداني يندمج في النظر البرهاني، ومن أدق الدلالات على ذلك إسناد التعقل والتدبر إلى القلب في كثير من المواضع، قال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق 37]، وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد 24]، وقال تعالى: ﴿وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ [التوبة 87]، ونهى القرآن عن التخمين منهاجاً في إصدار الأحكام وتحقيق النتائج مع إعتداد بوسائل تحصيل العلم حسية وعقلية قال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ [الإسراء 36]

وشدد على نبذ الوهم والهوى في تحصيل العلم المحرك لإرادة الإنسان نحو الهدى والبناء، فقال تعالى مصوراً المبتلين بالهوى: ﴿أرأيت من اتخذ الهه هواه فأنت تكون عليه وكياً أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾ [الفرقان 43، 44] وقال تعالى: ﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس

ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾ [النجم 23] ويدعو القرآن إلى حماية هيكل الحضارة بالإيمان والحكمة التي هي زبدة العلم، وثمرته ويصور لنا ذلك في مشاهد قصصية تاريخية، إستدلالات من حياة المؤثرين في الحضارات الإنسانية بالهدى والحكمة، يقول تعالى في شأن داوود عليه السلام: ﴿وقتل داوود جالوت وآتاه الله الملك وعلمه مما يشاء، ولولا دفع الله الناس بعضهم لبعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ [البقرة الآية 251]، ويقول على لسان يوسف

الذي حصن حضارة مصر في عهده بالأمانة والعلم: ﴿ اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ﴾ [ يوسف 55 ]، أما إذا كان العلم ضاراً خارجاً عن مقصود الحكمة، فإنه يقوض الحضارات ويبعد الأمم، إذا كان علماً مادياً صرفاً لا روح فيه من حق ولا إيمان، قال تعالى: ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ [ غافر 82، 83 ] والعلم إذا لم يكن موصولاً بالإيمان كان عاجزاً عن تأمين المسيرة الحضارية للإنسان، قال تعالى: ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾ [ الروم 7 ] ومن غفل عن الآخرة لم يحترس من العقوبات المدمرة في الدنيا قال تعالى: ﴿ فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ [ النجم 30 ]، وهلك أقوام لأنهم تركوا الهدى والعلم وتمسكوا بأعراف موروثه فاسدة، وقص لنا القرآن ذلك ليحذرنا مما وقعوا فيه، قال تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسينا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان أبأؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ﴾ [ المائدة 104 ]

وتنتشر هذه الظاهرة عند الأمم المترفة عندما تتضخم فيها الحضارة المادية ويضعف فيه الوازع الروحي المحافظ على حياة كل حضارة، يقول تعالى في كون ذلك من سنته الاجتماعية: ﴿ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإن على آثارهم مهتدون وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا

القرآن والمدد ----- أ. صالح دبوبة  
وجدنا أباننا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، قال أو لو جئتكم بأهدى مما  
وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ﴿ [الزحرف 22، 23، 24].  
فالحركة العلمية المستبصرة بالإيمان تدفع الأمة إلى غايات الرقي الروحي  
والمادي دفعاً قوياً في طريق ممد بالعمل الصالح موصول إلى خير الإنسان .

### ج- المدد العملي :

ليس العمل في المفهوم القرآني محض الجهد المبذول مهما تضاعف، بل إنه  
السعي إلى الأصلاح من المقاصد، وإن لم يكن متحقق الحصول، في توافق مع الوظيفة  
المزدوجة للإنسان وهي تعمير الأرض، وتنفيذ أحكام الله، وبذلك يكون المسلم  
أحرص الناس على استثمار الجهد والوقت، على خلاف ما يرى من أحوال المسلمين  
اليوم، يقول ملك مالك ابن نبي: " إنا نرى في حياتنا اليومية جانبا كبيرا من  
اللافاعلية في أعمالنا، إذ يذهب جزء كبير منها في العبث والمحاولات  
المأزلة، الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل والحركة " <sup>1</sup> .  
ولم يكن ذلك شأن الناهضين في فجر الإسلام، بل كانوا يوائمون بين العلم  
والعمل ولا يخلدون إلى التفكير المجرد، ولا إلى العمل غير المرشد، بل يفعلون العلم  
بالعلم قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : " كان الرجل إذا تعلم عشر آيات لم  
يتجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن " <sup>2</sup> .

---

1- شروط النهضة: ص 146، 147

2- تفسير الطبري

القرآن والمدد ----- أ. صالح دبوبة

وقال عبد الرحمن السلمي وهو من التابعين: "حدثنا الذين كانوا يقرؤنا أنهم كانوا يستقرون عن النبي صلى الله عليه وسلم، فكانوا إذ تعلموا عشر آيات لم يخالفوها حتى يعلموا بما فيها من العمل، فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً"<sup>1</sup>

وصار من المتعارف عليه في الأوساط العلمية الإسلامية أن المتزود بالعلم لا يوصف بأنه عالم حتى يكون عاملاً بعلمه، فالعلم مبدأ العمل، والعمل تمام العلم.

وذلك من مدد القرآن الذي تفردت خصائص مفاهيمه بما يحقق كمال الإنسان الروحي والعلمي، حيث قرن العلم بالخشية والهداية، والرشد، وذكر العلماء في سياق العبادة والعمل، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر 28]. والخشية من أعمال القلوب، كما أن العلم من نتاج العقول، وقال تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر 9]، وحسب القرآن حثاً على العمل بمفهومه الشامل أن قرنه بالإيمان في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَيْبِهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [هود 23]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَثِيرًا مِنْ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ ﴾ ... [ص 24]، وقال تعالى: ﴿ إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ [مریم 96]، وخص القرآن العمل بوصف الصلاح حتى يكون وسيلة إلى البناء النافع في الدنيا، والأجر الخالص في الآخرة، وفي الجمع بين المخصوص والصفة " العمل الصالح " ومزاوجة بين القيمة والواقع يقول سميت: "إن الخاصة المميزة للإسلام

القرآن والمدد ----- أ. صالح دبرية

لا تقوم على الأمثلة العليا التي يرفعها أمام أتباعه بمقدار قيامه على الوسائل العلمية التي يرشد بها المسلم إلى إدراك تلك الأمثلة العليا"<sup>1</sup>

ولقد صرح القرآن الكريم بتسخير الطبيعة للإنسان فيوظف عناصرها الحية والجامدة بعقله وجهده قال تعالى: ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾ [الحاثية 13]، وقال تعالى في تسخير الأنعام: ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ﴾ [النمل 5، 6]، ثم قوله تعالى: ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ﴾ [النحل 8]، وقال تعالى: ﴿ والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ضعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم ﴾ [النحل 80، 81]

وقال تعالى: ﴿ ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ﴾ [الحج 65] وذلك التسخير يقتضي حركة دائبة في الحياة، مسددة بالعلم الرشيد والإيمان العميق، والمؤمنون عندما استجابوا لأمر الله كانوا يبذلون أقصى الجهد في الطاعة والجهاد والبناء للحياة، ففتحوا الممالك وعمروها بالإيمان والعمل والعلم فتمكنوا في الأرض بحضارة تجمع بين إشباع حاجة الروح وحاجة البدن على السواء وتحقق وعد الله فيهم حيث قال تعالى: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا

1- نقل عن كتاب الإسلام دعوة عالمية للعقاد - بيروت - دار الكتاب اللبناني - المجموعة الكاملة -

الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً [النور 55]، فإذا أردنا النهوض من كبوتنا الحضارية، فلنستمد من القرآن ما يدفعنا إلى استباق ما فاتنا في تبصر علمي وتسليح عملي، وكما يقول ابن نبي: " يجب أولاً أن نضع رجالاً يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى" وتاريخنا يسد بالإسلام لا بالغرب، وترابنا يجب أن يزرع بالخير لا بالشر ووقتنا يجب أن يشغل بالعمل لا باللهو، ومواهبنا يجب أن تصقل بالعلم لا بالوهم، وأهدافنا يجب ألا تحيد عن الحق، ولا يحتمل فكرنا تصوراً تخيلاً، بل منهاجاً تتمثله.

موقف الشريعة الإسلامية  
من المخدرات واستعمالاتها في الأغراض الطبية  
— دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون —

الدكتورة سعاد سطحي

جامعة الأمير عبد القادر

لقد انتشرت المخدرات في هذه الأعصر المتأخرة، وأخذت أشكالاً متعددة، وأسماء متنوعة، كالحشيش والأفيون والمورفين والكوكايين والهيريون والقات والماريجوننا والكوداين وجوزة الطيب والبرش والداتورة والبنج والغراء المستنشق، والمواد المهلوسة وغيرها<sup>1</sup>، مما أحدث فزعا وهلعا كبيرين في أوساط المجتمعات، فراحت تقنن لذلك التشريعات والقوانين المحرمة لهذا الفعل، زراعة وتناولا وبسيعا وشراء وتصديرا واستيرادا وتهيئا، حتى تسد جميع هذه المنافذ المؤدية إلى انتشار هذه الآفة في أوساط مجتمعاتنا عموما وفئة الشباب خصوصا .

هذا وستناول هذه الآفة الخطيرة من خلال النقاط الآتية:

أولا — تعريف المخدرات : وستطرق لتعريفها بشقيها اللغوي والاصطلاحي

على النحو الآتي:

1 — تعريف المخدرات لغة: تقول خدر العضو خدرا إذا استرخى، ولم يطق

الحركة<sup>(2)</sup>

---

<sup>1</sup> - عزت حسنين: المسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون 189 - 197، وبهنسي: الخمر والمخدرات في الإسلام 131 - 142  
<sup>(2)</sup> الفيومي: المصباح المنبر 225/1.



2 — تعريف المخدرات اصطلاحا: المخدرات: "كل مادة يترتب على تناولها إثمك للجسم، وتأثير على العقل، حتى تكاد تذهب به" (1)

وعرفت أيضا: " بأنها المادة التي يؤدي تعاطيها إلى حالة تخدير كلي أو جزئي، مع فقدان الوعي بصورة تختلف من شخص إلى آخر" (2)

كما جاء في تعريفها أيضا بأنها: "ذرات دقيقة من عقاقير سامة، اكتشفها الإنسان ذلك الطاغوت السفاح ليقضي على أخيه الإنسان قضاء بطيئا مروعا" (3)

ثانيا — حكم المخدرات في الشريعة الإسلامية: لم ترد أقوال في حكم المخدرات لفقهاءنا الأقدمين، وذلك لعدم وجود هذه الآفة في أزمنتهم و أعصارهم، حيث ظهرت هذه الحشيشة بين المسلمين في أواخر المائة السادسة وأوائل السابعة، عند ظهور دولة التتر، وكان ذلك مع ظهور سيف جنكسخان، وهذا لما أظهر الناس ما ناهم الله ورسوله عنه من الذنوب، فسلط الله عليهم العدو، وكانت هذه الحشيشة الملعونة من أعظم المنكرات، وهي شر من الشراب المسكر من بعض الوجوه والمسكر شر منها من وجه آخر (4) ولكن بمجرد ظهورها، وبيان ضررها على الفرد والمجتمع جسميا، وأسريا، واقتصاديا وسياسيا، مما حدا بالفقهاء الذين ظهرت في أزمانهم إلى

(1) عزت جسنين: المسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون 187.

(2) محمد السيد أرنأؤوط: المخدرات والمسكرات بين الطب والقرآن والسنة 120.

(3) محمود زكي شمس: أساليب مكافحة المخدرات في الوطن العربي 41.

(4) ابن تيمية: السياسة الشرعية 116، وابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه 205/34،

وإبراهيم بن محمد: منار السبيل 336/2

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي  
القول بحرمتها<sup>(1)</sup>. قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله: "وقاعدة الشريعة أن ما  
تشتبه النفوس من المحرمات كالخمر والزنا ففيه الحد، وما لا تشتبهه كالميتة ففيه  
التعزير، والحشيشة مما يشتهيها أكلوها، ويمتنعون عن تركها، ونصوص التحريم في  
الكتاب والسنة على من يتناولها كما يتناول غير ذلك"<sup>(2)</sup>

وذلك للأدلة الآتية: — من القرآن الكريم: وذلك من خلال ما يأتي:

1 - النهي عن قتل النفس والاعتداء عليها: وهذا في آيات كثيرة منها:

أ — قوله ﷺ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾: النساء: 29 .

ب — وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾: الأنعام: 151

ج — وقوله ﷻ أيضا: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾: البقرة: 195 .

د — وقوله أيضا: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾: البقرة: 190 .

وجه الاستدلال: نمت هذه الآيات عن قتل النفس هيا عاما لم يخص بكيفية  
دون أخرى، فيكون كل قتل داخلا في نهيها، فيشمل بذلك القتل البطيء الذي يسببه  
تناول المخدرات، هذا إضافة إلى أن المسلم ينبغي له صيانة نفسه عن الإلقاء بها في  
مواطن التهلكة، ولا شك أن تناول المخدرات وبيعها وشراءها مما يورد الإنسان موارد  
الملاك التي نهي عنها الله ﷻ، هذا فضلا عن نهي ﷻ عن الاعتداء على النفس البشرية،

(1) ابن عابدين: رد المحتار 459/6، والطحطاوي: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح 441/1،

وأبو الحسن: كفاية الطالب 429/2، ومحمد عرفه: حاشية الدسوقي 50/1، والخطاب: مواهب الجليل

233/3، والبكري: إغاة الطالبين 355/2 و156/4، والميشي: المنهج القويم 96/1، وأبراسحاق:

المدع 101/9، والمرداوي: الإنصاف 438/8 و229/10، وإبراهيم بن محمد: منار السبيل 336/2

والبهوتي: كشف القناع 234/5، وابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه 205/34 .

(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى 262/4.

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي

إذ المتأمل للأضرار الناجمة عن المخدرات يلمس أن تناولها وبيعها وشراءها من أعظم طرق الاعتداء عليها، مما يجعلها مشمولة بالنهي الوارد في الآية، الذي يترتب عنه حرمة جميع أنواع التعامل فيها

## 2 - النهي عن الإسراف والتبذير: وذلك في آيات كثيرة منها:

أ - قوله ﷺ: ﴿وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ الإسراء 26 - 27.

وجه الاستدلال: نمت الآيتان السابقتان عن إضاعة المال وتبذيره، وذلك بصرفه في غير محله، بل جعلت فاعل ذلك من إخوان الشياطين، ولا ريب أن صرفه على المخدرات من أعظم أبواب التبذير المنهي عنها شرعا .

ب - وقوله ﷺ: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأنعام: 141

وجه الاستدلال: إن الناظر لواقع المخدرات، يلمس ما ينفقه مدمنها من أموال طائلة، تبين حقيقة الإسراف المنهي عنه بنص القرآن الكريم، مما يوضح تحريم تناولها وبيعها وشرائها تحرزا من مضارها الكثيرة، والتي يأتي الإسراف في طلائع هذه المضار.

3 - الحث على أكل الطيبات: وذلك في قوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ البقرة: 172 .

وجه الاستدلال: نذبت الآية الكريمة إلى أكل الطيبات من الرزق، حائثة على تحريم المطعم الحلال، ولا شك أن تناول المخدرات والاتجار فيها ليس من المكسب الحلال، فيكون منهيها عنه

## 4 - مدح العقل المميز للإنسان عن الحيوان: وذلك في آيات عديدة منها:

أ - قوله ﷺ: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الروم: 28 .

ب — وقوله أيضا: ﴿ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة 164 .

ج — وقوله: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ البقرة: 269 .

وجه الاستدلال: بينت هذه الآيات الكريمة ما للعقل البشري من مكانة سامقة في ميزان الله ﷻ، مما يجب المحافظة عليه من كل ما من شأنه أن يחדش هذه المكانة، أو يمسها بسوء، ولا ريب أن تعاطي المخدرات يعطل هذا العقل ويمس بقدسيته، فيكون منها عنه.

➤ — من السنة النبوية الشريفة: عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: "نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر" (1)

وجه الاستدلال: هذا الحديث فيه دليل على تحريم الحشيش، فإنها تسكر وتخدّر وتفتت المفتر كل شراب يورث الفتور والخور في الأعضاء. (2)

ولا شك أن المخدرات توقع الفتور في أعضاء الجسم، فيشملها نهى رسول الله ﷺ، مما يؤكد حرمة تناولها وبيعها وشرائها، هذا إضافة إلى ورود المفتر مقرونا بالمسكر في سياق واحد، فيأخذ حكمه .

2 - عن جابر بن عبد الله — رضي الله عنهما — قال قال رسول الله ﷺ: " ما أسكر كثيرة فقليله حرام " (3)

(1) أبو داود: السنن، حديث رقم: 3686، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر 329/3، وأحمد: المسند، حديث رقم: 26094، 437/7.

(2) الصنعاني: سبل السلام 35/4.

(3) أبو داود: السنن، حديث رقم: 3681، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر 327/3، وابن

ماجه: السنن، حديث رقم: 3392، كتاب: الأشربة، باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام 1124/2 .

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي

وجه الاستدلال: إن مطلق قوله: " ما أسكر كثيرة فقليله حرام " يدل على تحريم ما يسكر، ولو لم يكن شرابا فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها، وقد حزم النووي وغيره بأنها مسكرة وجزم آخرون بأنها مخدرة، وهو مكابرة لأنها تحدث بالمشاهدة ما يحدث الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها والاهماك فيها، وعلى تقدير تسليم أنها ليست بمسكرة فقد ثبت في أبي داود النهى عن كل مسكر ومفـ (1) 1.1.1.1. عا حرمة الانتفاع بها تناولاً وبيعاً وشراء .

3 - عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال قال رسول الله ﷺ: " كل مسكر خمر وكل مسكر حرام " (2)

وجه الاستدلال: إن هذا الحديث يتناول جميع ما يسكر، إذ لا فرق بين أن يكون المسكر مأكولا، أو مشروبا، أو جامدا، أو مائعا، فلو حجر الخمر كان حراما، ولو أماع الحشيشة وشربها كان حراما، ونبينا ﷺ بعث بجوامع الكلم، فإذا قال كلمة جامعة كانت عامة في كل ما يدخل في لفظها ومعناها، سواء أكانت الأعيان موجودة في عهده، أو لم تكن. (3)

4 - هي الرسول ﷺ المسلم عن قتل نفسه وذلك لقوله ﷺ: " .... ومن شرب سُمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا .... ". وفي رواية ثابت

(1) - ابن حجر العسقلاني: فتح الباري 45/10 .

(2) مسلم: الجامع الصحيح، حديث رقم: 2003، كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام 1587/3، وابن حبان: الصحيح، حديث رقم: 5354، كتاب: الأشربة، باب: آداب الشرب 177/12.

(3) ابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه 204/34 - 205.

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي  
بن الضحاك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ..... ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار  
جهنم ..... " (1).

وجه الاستدلال: إن المتأمل لمادة المخدرات يجدها من الأشياء السامة، والقاتلة،  
التي تفتك بجسم الإنسان إذ تؤثر على جهازه العصبي، فيصاب بالارتعاش، وتنميل  
الأطراف، والدوار، وعلى جهازه التنفسي فيصاب بضيق الصدر، وزيادة نسبة الإصابة  
بالربو، وسرطان الرئة وضعف الجهاز المناعي، وعلى جهازه الدوري، فتزداد عدد  
ضربات القلب، ويختل انتظامها مع ارتفاع لضغط الدم أحيانا، وانخفاضه في أحيان  
أخرى، وعلى جهازه الهضمي، فيجف فمه وحلقه، ويصاب بالقيء والغثيان  
والإسهال، وجهازه التناسلي فيصاب بفقدان الرغبة الجنسية — بعكس ما يعتقد  
ويتخيل المدمن —، وانخفاض هرمون الذكورة مع نقص في إنتاج الحيوانات المنوية  
للذكور، واضطرابات في الدورة الشهرية للنساء، هذا فضلا عن تأثيرها على أجزاء  
أخرى من الجسم، كارتخاء العضلات، واحمرار العين، واتساع حدقتها، وشحوب  
اللون، وغيرها من الأمراض الأخرى (2) التي تنخر كيانه، وتؤدي إلى إتلاف نفسه التي  
وضعها الله ودبعة عنده، فيكون قاتلا لنفسه مشمولاً بالوعيد الصريح الوارد في نص  
هذا الحديث .

---

(1) البخاري: الجامع الصحيح، حديث رقم: 5754، كتاب: الأدب، باب: من أكفر أخاه بغير تأويل  
فهو كما قال، 5 / 2264. و رقم: 6276، كتاب: الإيمان، باب: من حلف بملة سوى ملة الإسلام، 6  
/ 2451، ومسلم: الجامع الصحيح، حديث رقم: 110 كتاب: الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان  
نفسه 1 / 104.

(2) حسني محمد الرودي: المخدرات بين الدين والطب 62 — 65.

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي

➤ من الإجماع: لقد اتفق الفقهاء على تحريم المخدرات، ولم يعرف لهم مخالف في ذلك، فكان اتفاقهم إجماعاً. <sup>(1)</sup> ال ابن عابدين: "لكن رأيت في الزواجر لابن حجر ما نصه: وحكى القرافي، وابن تيمية الإجماع على تحريم الحشيشة، قال: ومن استحلها فقد كفر" <sup>(2)</sup>

➤ قياس المخدرات على الخمر: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما القياس فلأن جميع الأشربة المسكرة متساوية في كونها تسكر، والمفسدة الموجودة في هذا، قامت في هذا، والله تعالى لا يفرق بين المتماثلين، بل التسوية بين هذا وهذا من العدل والقياس الجلي، فتبين أن كل مسكر خمر حرام والحشيشة المسكرة حرام ..... والحشيشة الملعونة المسكرة فهي بمنزلة غيرها من المسكرات والمسكر منها حرام باتفاق العلماء، بل كل ما يزيل العقل، فإنه يجرم أكله، ولولم يكن مسكراً كالبنج فإن السكر يجب فيه الحد، وغير المسكر يجب فيه التعزير" <sup>(3)</sup>

قال محمد السيد أرناؤوط: "ليس عدم ورود تحريمها في الكتاب والسنة يعني أنها حلال لأن التحريم للشيء قد يكون بنص، أو إجماع، أو قياس .... وأركان قياس المخدرات على الخمر في التحريم متوافرة، إذ المخدرات كالخمر في الإسكار، وحجب العقل والذهاب به، وإضاعة المال، والصد عن ذكر الله، وعن الصلاة .....

---

(1) ابن عابدين: رد المختار 459/6، والصنعاني: سبل السلام 35/4، والعظيم أبادي: عون المعبود 98/10

(2) ابن عابدين: رد المختار 459/6.

(3) ابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه 203/34 - 204.

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي

وما دام الأمر كذلك انسحب حكم الخمر، وهو التحريم على المخدرات لاشتراكهما في الحكم<sup>(1)</sup>

➤ من المعقول: إن في إنتاج المخدرات، والاتجار فيها، وتربيها، وزراعة أشجارها، إعانة على تعاطيها، والرضا بالمعاصي معصية محرمة شرعا قطعاً، لا سيما وأن هذه الوسائل مؤداها ومقصودها قهئة هذه السموم المخدرة للتداول والانتشار بين الناس فتكون محرمة ذات المخدرات، لأن الأمور بمقاصدها<sup>(2)</sup>

➤ من أقوال الفقهاء: وهي كثيرة منها:

أ - قول شيخ الإسلام ابن تيمية: " فهذه الحشيشة الملعونة هي وأكلوها ومستحلوها الموجبة لسخط الله، وسخط رسوله، وسخط عباده المؤمنين، المعرضة صاحبها لعقوبة الله إذا كانت، كما يقوله الضالون من أنها تجمع الهمة، وتدعو إلى العبادة، فإنها مشتملة على ضرر في دين المرء وعقله وخلقه وطبعه أضعاف ما فيها من خير، ولا خير فيها، ولكن هي تحلل الرطوبات، فتصاعد الأبخرة إلى الدماغ، وتورث خيالات فاسدة، فيهون على المرء ما يفعله من عبادة، ويشغله بتلك التخيلات عن إضرار الناس، وهذه رشوة الشيطان يرشوها المبطلين ليطيعوه"<sup>(3)</sup>

ب - قول ابن البيطار: " ومن القنب الهندي نوع يسمى الحشيشة يسكر جدا، إذا تناول منه يسيرا قدر درهم، حتى أنه من أكثر منه أخرجته إلى الرعونة، وقد استعمله قوم فاختلت عقولهم. " <sup>(4)</sup>

(1) المخدرات والمسكرات بين الطب والقرآن والسنة 125.

(2) السيد خلف محمد: قضاء المخدرات وقواعد الضبط والتفتيش وتسبب الأحكام 105.

(3) ابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه 222/34.

(4) ابن عابدين: رد المختار 405/5.



﴿ فتاوى بعض المعاصرين: لقد أفتى الفقهاء المعاصرون بجرمة زراعة المخدرات وإنتاجها، وبيعها، وشرائها، وتهريبها، ومن هذه الفتاوى:

أ — فتوى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق — مفتي مصر وشيخ الجامع الأزهر سابقا — والمرقمة ب: س 105/م: 248، والمؤرخة ب 1399/4/05 هـ الموافق ل: 1989/3/04 م، والتي تنص على تحريم المخدرات<sup>(1)</sup>

ب — فتوى الشيخ محمود شلتوت حيث قال: " هذه الأضرار التي ظهرت للخمر وعرفها الناس، والتي لم تظهر ويعلمها الخبير بطبائع الأشياء، هي مناط تجريمها، وإذا كانت هذه الآثار المتعددة النواحي هي مناط التحريم، كان من الضروري لشريعة تبنى أحكامها على حفظ المصالح ودفع المضار أن تحرم كل مادة شأنها أن تحدث مثل تلك الأضرار أو أشد، سواء أكانت تلك المادة سائلا مشروبا، أم جامدا مأكولا، أم مسحوقا مضموما. " (2)

ج — فتوى الشيخ حسنين محمد مخلوف إذ ورد فيها: " لم تعرف الحشيشة في الصدر الأول، ولا في عهد الأئمة الأربعة، وإنما عرفت في فتنه التتار بالشرق، وهي مسكرة، وفيها من المفاسد ما حرمت الخمر لأجلها ... وضررها أشد من ضرر الخمر .... فمن تناولها وجب إقامة الحد عليه إذا كان مسلما يعتقد حرمتها، فإن اعتقد بجلها حكم برده وتطبيق أحكام المرتدين عليه. " (3)

د — فتوى الشيخ محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر الشريف إذ رأى إظهار مساوئ المخدرات عن طريق جميع وسائل الإعلام، مع تصدي رجال الشرطة

(1) محمود زكي شمس: أساليب مكافحة المخدرات في الوطن العربي 34.

(2) الفتاوى — دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة — 372 — 373.

(3) محمد السيد أرنأؤوط: المخدرات والمسكرات بين الطب والقرآن والسنة 125 — 126.

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي  
لمروجيها، وذلك باتخاذ جميع السبل والوسائل الكفيلة بالقضاء على هذه السموم، مع  
إنزال العقوبة الرادعة بمن يتاجر فيها، ويعمل على نشرها بين الناس، كما يرى أن  
الحكومة المصرية أحسنت صنعا حين قررت عقوبة الإعدام لمن يجلب هذه السموم أو  
يتاجر فيها<sup>(1)</sup>

هـ — فتوى الشيخ صالح بن فوزان: "والخمر كل مسكر سواء سميت خمرًا  
أو سميت شرابًا روحيا .... وكذلك من باب أولى وأشد يبيع المخدرات من  
الحشيش والأفيون وغير ذلك من المخدرات التي انبعثت على الناس في هذا الزمان  
فالذي يبيعها ويروجها مجرم في حق المسلمين وفي حق العالم كله لأن المخدرات قضاء  
على البشرية فهي سلاح هدام. فالذي يبيع المخدرات أو يروجها أو يساعد المروجين  
لها كلهم يدخلون في لعنة رسول الله ﷺ وثمنها من أحبث المحرمات ومن أقبح  
السحت، ومروجها يستحق القتل لأنه من المفسدين في الأرض"<sup>(2)</sup>.

→ من الحقائق العلمية: لقد أثبتت الحقائق العلمية ترتب أمراض فتاكة عن تناول  
هذه المخدرات يأتي في مقدمتها غول العصر، المتمثل في الإيدز، الذي ينتشر بجدة في  
أوساط المدمنين، لا سيما مستعملي الحقن المخدرة، وكذا التهاب الكبد الفيروسي من  
نوع B، والإنتان الدموي، وغيرها من الأمراض الخبيثة.<sup>(3)</sup>

ثالثا — حكم استعمال المخدرات في الأغراض الطبية : بعد عرضنا لهذه  
المسألة مبينين حرمة المخدرات فيها زراعة، وتناول، وبيع، وشراء وتحميها، وتصديرا  
واستيرادا يجدر بنا التنبيه إلى أنه اختلف في حكم استخدامها في حالات الضرورة

(1) المرجع نفسه 126 .

(2) صالح بن فوزان: فقه وفتاوى البيوع، ص 130 .

(3) محمود زكي شمس: أساليب مكافحة المخدرات في الوطن العربي 51 - 54 .

الشديدة التي تدعو إليها الحاجات الطبية الماسة، غير أن غالبيتهم مع الجواز وذلك عند فقدان البديل عنها، وهذا استنادا إلى النصوص الشرعية المبيحة لفعل بعض المحظورات في حالات الضرورة، كما هو الشأن في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: 173 وقوله ﷺ: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: 145 وقوله ﷺ أيضا: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام: 119 .

هذا مع ملاحظة أن إباحة المحرم تكون للضرورة وبالقدر الذي يزول به الضرر وتعود به الصحة ويتم به العلاج، وقد اشترط الفقهاء للتداوي بالمحرم شروطا نوردها على النحو الآتي: <sup>(1)</sup>

- 1- أن يتعين التداوي بالمحرم بمعرفة طبيب مسلم خبير بمهنة الطب، معروف بالصدق والأمانة والتدين .
- 2 - ألا يوجد دواء من غير المحرم .
- 3 - ألا يكون القصد من تناوله التحايل لتعاطي المحرم .
- 4 - ألا يتجاوز به قدر الضرورة .

**رابعا - المخدرات في القانون:** لقد قدرت القوانين مخاطر المخدرات وآثارها السلبية على الأفراد والأمم والمجتمعات فراحت تشرع لها القوانين الرادعة، والجرمة لكل من يسهم في وجودها وانتشارها سواء أكان ذلك عن طريق زراعتها، أو بيعها وشراؤها، أو تهريبها، أو تصديرها واستيرادها، كما نظمت الحالات التي يجوز فيها

---

(1) السيد خلف محمد: قضاء المخدرات وقواعد الضبط والتفتيش وتسيب الأحكام 178 - 179 .

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي  
استخدام هذه المواد المخدرة كالأغراض الطبية والصيدلانية، وفق شروط مشددة تؤمن  
عدم انتشارها وترويجها .

وقد نظم القانون الجزائري<sup>(1)</sup> جميع المسائل المتعلقة بالمواد المخدرة في نصوص  
خاصة تشريعية وتنظيمية ذات صلة وثيقة بقانون العقوبات، فحاء تنظيمها مفصلا في  
القانون رقم 85 - 05 المؤرخ في 26 جمادى الأولى 1405 هـ الموافق ل: 16 فبراير  
سنة 1985م والمتعلق بحماية الصحة وترقيتها، والمدون في الجريدة الرسمية العدد 8  
الصادر بتاريخ 17 فبراير 1985 م.

---

(1) تراجع جميع المواد المتعلقة بالمخدرات عند: محمد الطالب يعقوبي: قانون العقوبات مع التعديلات التي  
أدخلت عليه، والنصوص الخاصة 630 و 638 - 644.

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي

فجاءت المادة 190 منه مبينة بأن أي تعامل في هذه المواد يحدده التنظيم، إذ ورد فيها: "يحدد عن طريق التنظيم إنتاج المواد أو النباتات السامة المخدرة، وغير المخدرة ونقلها، واستيرادها، وتصديرها، وحيازتها، وإهداؤها، والتنازل عنها وشراؤها، واستعمالها، وكذلك زراعة هذه النباتات". كما جاءت المواد 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248 موضحة للعقوبات التي تنجم عن التعامل في هذه المواد المخدرة مهما كان نوع هذا التعامل سواء أكان مباشراً أم غير مباشر. حيث ورد في المادة 242: " يعاقب الذين يخالفون أحكام التنظيمات المنصوص عليها في المادة 190، من هذا القانون. فيما يخص المواد السامة المصنفة على أنها مخدرات بالحبس من سنتين إلى عشر سنوات، وبغرامة مالية تتراوح بين 5000 و10.000 دج، أو بإحدى هاتين العقوبتين"

أما المادة 243 فجاء فيها: "يعاقب بالحبس من عشر سنوات إلى عشرين سنة، وبغرامة مالية تتراوح بين 5000 و10.000 دج الذين يصنعون بصفة غير شرعية مخدرات أو يحضرونها، أو يحولونها، أو يستوردونها أو يتولون عبورها، أو يصدرونها أو يستودعوها، أو يقومون بالسمسرة فيها، أو يبيعونها، أو يرسلونها، أو ينقلونها أو يعرضونها للتجارة بأي شكل كان. ويعاقب على محاولة ارتكاب إحدى هذه المخالفات، التي تقمعهما أحكام الفقرة السابقة. يطبق الحكم نفسه على الاشتراك في ارتكاب هذه المخالفات أو الاتفاق على ارتكابها. يجوز إصدار العقوبات الواردة في الفقرات السابقة، ولو ارتكبت الأعمال التي تكون عناصر المخالفة في بلدان مختلفة "

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي

أما المادة 244 فقد ورد فيها: "يعاقب بالحبس من سنتين إلى عشر سنوات، وبغرامة مالية تتراوح بين 5000 و50.000 د ج، أو بإحدى هاتين العقوبتين، الأشخاص المذكورين فيما يأتي:

- 1 - من يسهلون لغيرهم استعمال المواد المذكورة أو النباتات المبينة في المادة 243 أعلاه بمقابل مالي أو مجانا، سواء بتسخير محل لهذا الغرض أو بأية وسيلة أخرى .
- 2 - كل من يحصلون على المواد أو النباتات المذكورة أو يحاولون الحصول عليها بواسطة وصفات وهمية أو وصفات تواطئية .
- 3 - كل الذين يسلمون المواد، أو النباتات المذكورة بناء على تقديم وصفات إليهم مع علمهم بطابعها الوهمي، أو التواطئي .

تكون عقوبة السجن من خمس سنوات إلى عشر سنوات، إذا سهل استعمال السموات أو النباتات المذكورة لأحد القصر، أو سلمت له هذه المواد، أو النباتات في الظروف المنصوص عليها في الفقرة 3 أعلاه ."

أما المادة 245 فجاء فيها: "يعاقب بالحبس من شهرين إلى سنة واحدة وبغرامة مالية تتراوح بين 500 و5000 د ج، أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل من يستعمل بصفة غير شرعية إحدى المواد أو النباتات المصنفة على أنها مخدرة". كما ورد في المادة 246 أنه يجوز للحاكم إذا ثبتت الإدانة بسبب ارتكاب المخالفات المنصوص عليها في المواد 242، 243، 244، 245 أن يصدر:

- إمكانية الحكم بالحرمان من الحقوق المدنية مدة تتراوح بين خمس سنوات وعشر سنوات، إضافة إلى الحكم بسحب جواز السفر وإيقاف رخصة السياقة مدة 3 سنوات على الأكثر، مع وجوب الأمر بمصادرة السموات، أو النباتات، أو الأواني والوسائل التي استعملت في صنع هذه المواد، مع مراعاة حقوق الغير.

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي

- كما بينت المادة 247 مضاعفة العقوبات المنصوص عليها في المواد 241 إلى 245 من هذا القانون في حالة العود. أما المادة 248 فقد جاء فيها: "يمكن إصدار الحكم بالإعدام إذا كان طابع إحدى المخالفات المنصوص عليها في المادتين 243، 244 من هذا القانون محلا بالصحة المعنوية للشعب الجزائري".

- هذا وقد بين القانون في مواده 249، 250، 251، 252، 253 بأنه يستثنى من هذه العقوبات، الذين تناولوا هذه المخدرات امتثالا لعلاج طبي، أو ثبت أنهم يتابعون علاجاً مزيلاً للتسمم، بل إن القانون ذهب إلى تغليب جانب الرحمة فيه على جانب العقوبة، فرأى وضع المدمنين في مصحات لتابعة العلاج وألزمهم بذلك، وسلط العقوبات المنصوص عليها في المادة 245 على الذين يمتنعون من تنفيذ قرار يأمر بالعلاج المزيل للتسمم، كما أن القانون بين بأنه إذا أخضع القاضي المدمنين للمعالجة بإمكان الجهة القضائية التي تحال عليها القضية أن لا تحكم بالعقوبات المنصوص عليها في المادة 245. كما حرص هذا القانون على الحد من استثناء هذه الآفة، فشرع غلق جميع الأماكن التي تكون وكراً لتعاطيها وانتشارها، ورتب العقوبات الناجمة عن مخالفة تنفيذ الأمر بالغلق وذلك في مواده 254، 255، 256، 257.

ونظراً لخطورة الترويج والاتجار في هذه المواد السامة لم يستثن من العقوبة حتى أولئك الذين يحرصون على انتشارها بالوسائل المكتوبة، أو الصوتية، أو عن طريق الصور التي تدخل إلى الجزائر أو تبث في الخارج، أو تستقبل في الجزائر، وغيرها، وذلك في المادة 258.

بل أجاز هذا القانون للمحاكم في مادته 259 منع أي أجنبي ارتكب هذه الجريمة المنصوص عليها في المواد 242 إلى 245 من دخول التراب الجزائري مدة

موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي  
تتراوح بين سنة وعشر سنوات، ويمكن أن يكون هذا المنع نهائيا فيما يخص الجنح  
المنصوص عليها في المادة 243 أعلاه.

ونظرا لخطورة تفشي ظاهرة انتشار المواد المخدرة زراعة وبيعا وشراء وتداولها،  
وما ينجر عن ذلك من ويلات إنسانية واجتماعية واقتصادية بادرت الدول العربية إلى  
تقنين التشريعات المجرمة لهذه الآفة الخطيرة، وذلك من خلال سن القوانين الآتية: (1)  
قانون المخدرات للجمهورية العربية السورية الصادر بالقانون رقم/2/المؤرخ في  
1993/4/12 م الموافق لـ: 1413 هـ .

قانون مكافحة المخدرات وتنظيم استعمالها والاتجار فيها لجمهورية مصر العربية  
الحامل لرقم/182/لسنة 1962م مع التعديلات الصادرة بالقانون/122/لسنة 1989  
قانون المخدرات الليبي رقم 23 الصادر بتاريخ 1/أبريل 1971 م .  
قانون المخدرات اللبناني الصادر في 18 حزيران 1946 والمعدل بالقانون المنفذ  
بالمرسوم 4030 تاريخ 4/5/1960 م .

قانون المخدرات السعودي الصادر بالقرار الوزاري 2057 تاريخ  
1404/5/26 هـ المعطوف على القرار الصادر من مجلس الوزراء رقم/11/لعام  
1374 هـ بشأن عقوبات تهريب المخدرات والاتجار بها وتعاطيها .

---

(1) تراجع هذه القوانين العربية عند محمود زكي شمس: أساليب مكافحة المخدرات في الوطن العربي  
— فقها تشريعا، اجتهادا، قضاء — الجزء الثاني من الكتاب إذ جمع فيه نصوص القوانين المتعلقة بالمخدرات  
في بعض الدول العربية .



موقف الشريعة الإسلامية من ----- د. سعاد سطحي

قانون مكافحة المواد المخدرة للإمارات العربية المتحدة الصادر بالقانون الاتحادي رقم 6 لسنة 1986 م وما في حكمها .

-قانون تنظيم المواد ذات التأثير النفسي لدولة قطر الصادر بالقانون رقم 99 تاريخ 1993/9/25 م .

-قانون مكافحة المؤثرات العقلية وتنظيم استعمالها والاتجار بها لدولة الكويت الصادر بالمرسوم رقم 48 لسنة 1987 م .

-قانون مراقبة التداول في المواد والمستحضرات المخدرة واستعمالها لدولة البحرين مع تعديلاته الصادر بمرسوم قانون رقم/4/تاريخ 28 شباط 1973 م .

-قانون انضمام سلطنة عمان إلى اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الاتجار غير المشروع في المخدرات والمؤثرات العقلية، الصادر بالمرسوم السلطاني رقم 29 تاريخ 1991/2/26 م الموافق لـ 11 شعبان 1411 هـ .

-قانون المخدرات والمؤثرات العقلية للمملكة الأردنية الهاشمية، الصادر بالقانون رقم 11 لعام 1988 م .

والخلاصة:

مما سبق يتبين تحريم المخدرات في الفقه الإسلامي، والقانون الوضعي، وذلك من حيث زراعتها، وتناولها، وبيعها، وشراؤها، ولا يستثنى من ذلك إلا استخدامها في الأغراض الطبية والصيدلانية التي تتطلبها ضرورات العلاج من بعض الأمراض، بحيث تتعين، وذلك لعدم وجود البدائل العلاجية التي تقوم مقامها.

لكن وقع الاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي في مسألة العقوبة المترتبة عن التعامل فيها، فرأى بعض فقهاء الشريعة كالإمام ابن تيمية أن تناولها يقام

موقف الشريعة الإسلامية من ..... د. سعد سححي

عنه الحد وذلك قياساً على الخمر<sup>(1)</sup>، ومنهم من أوجب عليه التعزير فقط<sup>(2)</sup>، مع التنبيه إلى أن كثيراً من الفقهاء المعاصرين الذين خبروا مسألتها، وأضرارها عن طريق الحقائق الواقعية والطبية ذهبوا إلى الفتوى بإعدام مروجيها، ومهربيها، والمتجرين فيها قطعاً لدابر المنكر والفساد.

بينما نجد القانون الوضعي قد رتب على التعامل فيها عقوبات، منها الخرامة المالية والحبس، وغلق المحال التي تكون موطناً لترويجها وتداولها، وحرمان الأجانب من حق الإقامة، ومصادرة جوازات السفر، ونزع رخص السياقة.  
والله ولي التوفيق.

---

- (1) ابن تيمية: مجموع الفتاوى 262/4.

- (2) لزيلعي: تبين الحقائق 141/2.

## الفتنة الكبرى في تاريخ الطبري

### دراسة في المصادر والمنهج

الأستاذ إبراهيم بن مهية

جامعة الأمير عبد القادر

#### 1- المصادر المعتمدة ومنهجية الطبري إزاءها:

##### 1-1- المصادر المعتمدة:

لقد اعتمد الطبري بشكل بارز، على مصادر أربعة، استقى منها أكثر أخباره عن الفتنة الكبرى (إذ ساق من هذه المصادر 380 خيرا من جملة 465 خيرا، هي مجموع أخبار الفتنة). وأول هذه المصادر، ((كتاب الفتنة ووقعة الحمل)) لسيف بن عمر التميمي الذي روى 149 رواية، أخذها من طريق 38 شيخا وقد بعث بها إلى الطبري - مكتوبة - شيخه السري، الذي نقلها عن تلميذه سيف، وهو شعيب بن إبراهيم وكلهم من بني تميم، وهو طريق مأمون - نوعا ما<sup>1</sup>، مع استثناء روايتين بعث بهما إلى الطبري - كتابة أيضا - شيخه العجلي، نقلها من مصدر شيعي غير مأمون وهو نصر بن مزاحم العطار<sup>2</sup>.

ولئن كان سيف - ذاته - ضعيفا في رواية الأحاديث النبوية، وذلك بسبب ضرورة التشدد التي يقتضيها المنهج الحديثي الصارم، فإن أصحاب هذا المنهج وهم المحدثون قد دافعوا عن سيف في مجال الأخبار واعتبروه عارفا بما بل عمدة فيها.

---

1 الرازي: الجرح والتعديل، 4، ص: 285. ابن حبان: الثقات، 8، ص: 302، 309. ابن حجر: تهذيب

التهذيب، 4، ص: 259.

2- الطبري: تاريخ: مج2، ص: 533، 543، 539، 535، 534.

الفتنة الكبرى \_\_\_\_\_ أ. إبراهيم بن مهية  
 وثاني المصادر، ((كتاب التاريخ)) لشيخ الطبري، عمر بن شبة، يضاف إليه  
 كتبه الأخرى مثل ((مقتل عثمان، كتاب المدينة، البصرة، الكوفة، مكة)). وعدد  
 رواياته تقارب الستين وهو يرويها كلها - إلا واحدة - عن شيخه المدائني، الذي له  
 كتاب ((تاريخ الخلفاء الكبير)) إلى جانب كتب أخرى مثل ((مقتل عثمان، الجمل،  
 الخوارج، الغارات، النهروان، بني ناجية)) وقد استند المدائني في أخباره تلك إلى ما  
 يقارب ثلاثين شيخاً، ولولا الضعف الذي يعتري بعضهم (كأبي مخنف) وجهالة بعض  
 آخر لكان هذا المصدر من أوثق ما كتب في الفتنة<sup>1</sup>. ولذلك لم يجد المحدثون سواه  
 بعد تنقيته من الأسانيد الواهية، فقد قال ابن حجر "وقد جمع عمر بن شبة في كتاب  
 أخبار البصرة قصة الجمل مطولة وها أنا أخصها وأقتصر على ما أورده بسند صحيح  
 أو حسن وأبين ما عده ....."<sup>2</sup>

وثالث المصادر، ((كتاب طبقات الصحابة الكبير)) لمحمد بن سعد، الذي روى  
 أكثر من خمسين رواية، كلها - إلا واحدة - عن شيخه الواقدي من خلال كتاب  
 ((الطبقات)) وكذا كتاب ((التاريخ)) أو من كتبه الأخرى، ككتاب ((الردة والدار))  
 وكتاب ((الجمل))... وعدد شيوخه 28، على اختلاف درجاتهم في الجرح التعديل،  
 أما شيخه الواقدي فقد مال المحدثون إلى تركه رغم وجود من وثقه خصوصاً في  
 الأخبار، ولولا ذلك لا اعتبرناه أوثق المصادر، لوثاقه تلميذه ابن سعد<sup>3</sup>. ورابع المصادر  
 ((كتاب تاريخ الخلفاء الكبير))، لهشام بن محمد الكلبي الذي روى 120 رواية كلها

1 ابن حجر: تهذيب التهذيب، 7، ص: 404-406. ولسان الميزان، 4، ص: 253-254. ابن النديم:

الفهرست، ص: 453-467، 496-498.

2 ابن حجر: فتح الباري 13 ص 45.

3 ابن حجر: تهذيب التهذيب، 9، ص: 161، 323-326. ابن النديم: الفهرست، ص: 443، 446-447.

- إلا واحدة - عن شيخه أبي مخنف الأزدي من خلال كتبه ((صفين، أهل النهر وان، الغارات، الخريت بن راشد وبني ناحية .....))<sup>1</sup>، أما كتاب ((الجمال)) فقد فضل الطبري إيراده من طريق ابن شبة عن أبي مخنف لأن اتفاق المحدثين حاصل على ضعف هشام أكثر من شيخه.

## 1-2- ملامح منهجية الطبري إزاء هذه المصادر

إذا علمنا أن الطبري قد تخرج من هذه المصادر كلها، فلم يقبلها في التفسير ولا في الحديث فان لقائل أن يتساءل: كيف تسنى للطبري - ما دم يعلم ضعف مصادره في الميزان الحديثي - أن يطمئن إلى ما تورده من أخبار عن الصحابة الكرام؟ والجواب أن الاعتذار للطبري ممكن من وجوده:

- أوهها: أن هؤلاء الإخباريين - على ما فيهم أو في أسانيدهم من ضعف - قد عرف عنهم أنهم احتصوا - دون غيرهم - بجمع الأخبار وكتابة التواريخ، وهو ما لم يلتفت إليه غيرهم الا عرضاً - وربما كان ذلك بحجة اشتغال غيرهم بصياغة علوم القرآن والسنة لصيانة هذا الدين - ولذلك قال ياقوت: ".... وإذا رجع إلى التاريخ حكى عن الكلبي وابنه هشام والواقدي، وغيرهم فيما يفتقر إليه ولا يؤخذ الا عنهم"<sup>2</sup>.

- ثانيها: أن هؤلاء الإخباريين متقاربون في الضعف، فأذا كان ((سيف)) قد ضعف في الحديث دون الأخبار، فأتنا سنجد أن أبا حاتم يقول عنه: "يشبه حديثه حديث الواقدي"<sup>3</sup>. علما بأن الواقدي ضعيف الحديث وأن وثق عند البعض، بينما

1 ابن حجر: لسان الميزان، 6، ص: 196. ابن النسيم: الفهرست، ص: 435-443.

2 وحول المصادر الأربعة أنظر: الدوري: بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص: 30-41

3 ياقوت: معجم الأدياء، 6 ص 441

نجد الذهبي يقول عن أبي مخنف: " هو من بابة سيف بن عمر التميمي وعبد الله بن عياش المنتوف"<sup>1</sup>. علما بأن سيفاً عمدة في التاريخ وابن عياش إخباري صدوق<sup>2</sup> وقد صرح ابن تيمية بأن أبا مخنف - على ضعفه - أحسن حالا من أكثر رواة الشيعة، إذ قال: "... إنما عمدتهم في المنقولات على تواريخ منقطعة الإسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب وبالإلحاد وعلماؤهم يعتمدون على نقل مثل أبي مخنف ... وهشام ... وأمثالهما من المعروفين بالكذب عند أهل العلم مع أن أمثال هؤلاء هم أجل من يعتمدون عليه في النقل إذ كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والإفتراء ممن لا يذكر في الكتب ولا يعرفه أهل العلم بالرجال..."<sup>3</sup>

- ثالثها: أن الطبري قد صرح بأنه عمد إلى أخبار بعض هذه المصادر فطرحها جانبا ولم يذكرها في تاريخه لوضوح الكذب فيها يقول - مثلا - عن أسباب مسير الثوار إلى عثمان عند الواقدي: "... وأما الواقدي فإنه ذكر ... أمورا كثيرة، منها ما تقدم ذكره ومنها ما أعرضت عن ذكره كراهة مني ذكره لبشاعته"<sup>4</sup> ولما أورد مراسلات معاوية التي يرويها عن هشام عن أبي مخنف، أعقبها بقوله: " فذكر مكاتبات جرت بينهما كرهت ذكرها لما فيه مما لا يحتمل سماعها العامة"<sup>5</sup>. وقال

1الرازي: الجرح والتعديل، 4، ص 278

2النصبر نفسه، الهامش.

3ابن تيمية، مناهج السنة 1، ص 13.

4الطبري: تاريخ، مج2، ص 488 .

5المصدر نفسه، ص 589

أيضا عن أسباب قتل عثمان : "... فأعرضنا عن ذكر كثير منها لعلل دعت إلى الإعراض عنها ونذكر الآن كيف قتل ..."<sup>1</sup>.

- رابعها : أن الطبري - في استشهاده بما يرويهِ الضعفاء - لم يكن بدعا من المحدثين، إذ قال ابن تيمية " .... وقد يروي الإمام أحمد واسحق أحاديث تكون ضعيفة عندهم لإتهام رواتها بسوء الحفظ ونحو ذلك، ليعتبر بها ويستشهد بها، فإنه قد يكون لذلك الحديث ما يشهد له أنه محفوظ، وقد يكون له ما يشهد له إنه خطأ، وقد يكون صاحبها كذابا في الباطن ليس مشهورا بالكذب بل يروي كثيرا من الصدق فيروي حديثه فليس كل ما رواه الفاسق يكون كذبا بل يجب التبيين في خبره، ... فيروا لتتظر سائر الشواهد : هل تدل على الصدق أو الكذب، وكثير من المصنفين يعز عليه تمييز ذلك على وجهه بل يعجز عن ذلك فيروي ما سمعه كما سمعه، والدرك على غيره لا عليه، وأهل العلم ينظرون في ذلك وفي رجاله وفي إسناده"<sup>2</sup>. هذا عن خبر الفاسق من الضعفاء، أما خبر البدعي الذي يعتنق مذهبا غير ما عليه الجمهور الذين يعتقدون خلافة الثلاثة، لا يوجب له أن يكون كل ما رواه صدقا، كما أن كونه من الشيعة لا يجب أن كل ما رواه كذبا، بل الاعتبار بميزان العدل ..."<sup>3</sup>. وميزان العدل هو أن تعرض روايات الإخباريين على ما صح عند المحدثين من الروايات الموثوقة .

- خامسها : أن الطبري قد وجد عند الإخباريين مادة تاريخية غزيرة تحتوي على تفاصيل كثيرة للأحداث فإذا ما عرضنا هذه التفاصيل على ميزان العدل (أي الروايات الموثوقة - وهي قليلة-) لم نعثر لها عن ذكر، أصلا، بل لن نجد فيها ما يفند

1 المصدر نفسه، ص 493

2 ابن تيمية: مناهج السنة 4، ص 15-16.

3 المصدر نفسه، ص 84.

تلك التفاصيل ولا ما يؤيدها وفي هذه الحالة اكتفى الطبري بعرض روايات الإخباريين بعضها على البعض لنتقي ما تعاضد منها فنطمئن إليه بسبب مجيئه من أكثر من طريق فرغم ما قد يكون في أسانيدها من ثغرات إلا أن ورود الخبر من عدة طرق - من جهة - وعدم وجود ما يخالفه في الصحيح - من جهة أخرى - مشعر بعدم تأثير تلك الثغرات على صحة الخبر - أما إذا تناقضت روايات الأخباريين في تفاصيل لم تنطرق إليها الروايات الصحيحة ولم تفصل فيها وجب علينا أن نفاضل بين الإخباريين أنفسهم، فالمدائني وسيف أفضل عند المحدثين من الواقدي وهشام الكلبي كما أن بعض روايات سيف أرجح من روايات المدائني لوثاقة الإسناد، وأحيانا يكون العكس وكذلك الأمر بالنسبة للواقدي والكلبي، وهذا المنهج الذي دعانا الطبري إلى تطبيقه على هؤلاء الإخباريين هو من صميم المنهج الحديثي الصارم، وليس افتئاتا عليه إذ يقول السيوطي: "وأما الضعف لفسق الراوي أو كذبه لا يؤثر فيه موافقة غيره له إذا كان الآخر مثله لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر، نعم يرتقي بمجموع طرقه من كونه منكرا أو لا أصل له، صرح به شيخ الإسلام (يقصد ابن حجر) قال: بل ربما كثرت الطرق حتى أوصلته إلى درجة المستور السوء الحفظ، بحيث إذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى الحسن (يقصد لغيره)"<sup>1</sup>.

و أما إذا أورد الطبري خبرا تفصيليا من طريق ضعيف وأعقبه بخبر مناقض له من طريق آخر مثله في الضعف، ولم نستطع الترجيح بينهما، فلا مناص عندئذ من التوقف في الحكم على أحدهما بالقبول أو القطع على الآخر بالرد وقد صرح الطبري

السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف) بدو تاريخ، مطبعة السعادة، دار الفكر مصر، ج 1، ص 177.



بذلك في بداية تاريخه حين قال : "... ولو صح سند أحد الخبرين اللذين ذكرتهما لقلنا به، ولكن في أنه اتيدهما نظرا، فلم نستحز قطع القول بتصحيح ما فيها الخبر"<sup>1</sup>.

## 2- بقيه مصادر الطبري ومنهجيته إزاءها :

### 1-2- لمحة عن المصادر الأقل اعتمادا :

لجأ الطبري - أثناء تلك المصادر - إلى بث بعض روايات المحدثين الصحيحة ومعها أيضا بعض روايات الإخباريين<sup>2</sup> الأقل شهرة من أولئك الأربعة السابق ذكرهم. فقد أورد عن الإمام المحدث " عبد الله بن المبارك " 18 رواية نقلها إليه شيخه عبد الله بن شويبه المزري " بسند موثوق وقد أسندها ابن المبارك - بدوره - إلى ثمانية من شيوخه أغلبهم ثقات وعلى رأسهم الإخباري جرير بن حازم بأسانيد مختلفة ثم يونس بن يزيد الأيلي بإسناده الشهير عن الزهري ...

كما أورد الطبري حجما يكاد مماثلا من الأخبار عن أحد الإخباريين وهو " عمرو بن حماد بن طلحة القناد " ومع أخباري آخر مجهول وكلاهما يروي عن والد المجهول وهذا الأخير يروي عن أبيه ... ثم يتفرغ إسناد هذا المصدر إلى شيوخ سبعة، بعضهم في غاية الضعف مثل " محمد بن السائب الكلبي "، وآخرون مختلف في توثيقهم مثل : ابن إسحاق، وهارون بن سعد".... وقد نقل أخبار هؤلاء إلى الطبري

1 الطبري: تاريخ، مج: 1، ص 42.

2 وحول أسانيد بقية المصادر، أنظر: الفصلين الأخيرين من الدراسة التي أجريتها لنيل الماجستير والموسومة بـ (روايات الفتنة الكبرى ورواياتها في تاريخ الطبري) ونسخها الأصلية بمكتبة جامعة الأمير عبد القادر (قسم الدوريات).

الفتنة الكبرى \_\_\_\_\_ أ. إبراهيم بن مهية

شيخه "عفر بن عبد الله المحمدي"، وعموما فإنه ليس أمامنا إلا أن نعامل هذا المصدر بمثل ما نعامل به مصادر الإخباريين المعتمدة.

واصح أسانيد المحدثين عند الطبري ما نقله عن شيخه "يعقوب بن إبراهيم الدورقي" الذي روى له أكثر من ست روايات - إحداهما وردت إلى يعقوب من طريقين - وكلها مروية عن مشاهير الرواة الثقات في الحديث (ابن علي، معتمر بن سليمان، عبد الله بن إدريس)، بل أن الطبري قد صرح بأنه طريق المحدثين، وحاكم روايات سيف - وهو أفضل الإخباريين - إلى روايات يعقوب هذا باعتباره أفضل المحدثين وأصحهم إسنادا، ولما انتهى الطبري من سرد آخر رواية له علق قائلا: "الحمد لله على ما قضى وحكم...".

وأورد الطبري عددا مماثلا من الأخبار. عن أضعف شيوخه وهو "أحمد بن ثابت الرازي" بسند منقطع انقطاعا ظاهرا عن الإخباري "أبي معشر" وهو ضعيف، وروايته كلها مرسله بغير إسناد ومع ذلك فينبغي أن نعاملها بما نعامل به روايات غيره من الإخباريين .

كما أن للطبري روايات أربع عن شيخه المحدث "أحمد بن أبي خيثمة" بسنده عن محدثين ثقات ينتهي إلى الإمام الزهري وهو طريق المحدثين .

وللطبري أيضا روايات أربع عن أحد شيوخه المجاهيل بسنده إلى أحد مؤرخي الشيعة وهو "نصر بن مزاحم العطار" الذي تعتبر طريقه إحدى طرق الإخباريين لكنها من أسوأها حالا، لكون الاختلاق والتحريف واضحين فيها أشد ما يكون الواضح سندا ومتنا.

## 2-2- نخة عن المصادر العابرة

أما المصادر العابرة التي استقى منها الطبري عددا قليلا جدا من الروايات (روايتين أو ثلاث) فإن منها ما يمكننا أن نصلح عليه أنه " مصدر حديثي " لانعدام الثغرات أو قلتها - في أسانيدها - فهذا شيخ الطبري " أحمد ابن إبراهيم الدروقي " - أخو المحدث يعقوب - أورد روايتين عن شيخه " عبد الله بن إدريس " بإسنادين مختلفين، أحدهما موثوق والأخر يعتره بعض الضعف بسبب " ليث بن أبي سليم " أما شيخ الطبري علي بن مسلم الطوسي فكلا أسناذيه موثوقين عن شيخه " حبان بن هلال " وكذا روايتي أحمد منصور الرمادي عن المحدث ابن معين بإسناد واحد، وأن كان في أحد رواياته وهو " عبد الله بن مصعب الزبيري " مقال وتردد.

وقد صرح الطبري - أيضا - بصحة اسناد شيخه " عمارة الأسدي " أو " محمد بن عمارة " عن " عبيد الله بن موسى "، حين جعل إحدى روايتيه حكما في خضم روايات أبي مخنف .

هذا، إضافة إلى ثلاث روايات للطبري عن شيخه أبي كريب بإسناذيه عن " يحيى بن آدم و " عبد الله بن إدريس "، وأن كان في أحدهما " ليث بن أبي سليم " و أخيرا، هناك روايتان لشيخ الطبري " موسى بن عبد الرحمن المسروقي " وإسنادين متقاربين من حيث السلامة من الضعف.

وإلى جانب هذه المصادر نجد نوعا آخر أخذ منه الطبري القليل (روايتين من كل مصدر)، وهو ما يمكننا أن نصلح عليه أنه " مصدر أخباري " لكثرة الثغرات الحديثية في أسانيدها، فمنها ما رواه عن شيخه " عيسى بن عبد الرحمن المروزي " بإسنادين ضعيفين، وكذلك حال إسنادي شيخه " محمد بن عباد بن موسى " أما

الفتنة الكبرى \_\_\_\_\_ أ. إبراهيم بن مهية  
روايتا الإخباري "زياد بن عبد الله البكائي" فلم ينسبها الطبري إلى أحد شيوخه،  
ولعله أخذهما مباشرة من كتاب للبكائي الذي أورد الخبيرين عن شيخيه "عوانة وإبن  
اسحاق" دون أن يواصل رواة بقية طبقات السند.

و تبقى في الأخير بعض المصادر التي لم يعرج عليها الطبري إلا مرة واحدة في  
أخبار الفتنة الكبرى، إذ اكتفى بأن أخذ من كل منها خيرا واحدا، فبعض هذه  
المصادر حديثي وبعضها إخباري وعددها أربعة عشر مصدرا (أي أربع عشرة رواية)  
وأولها ما يرويه عن شيخه أحمد بن حكيم بسنده إلى ابن اسحاق ثم ما يرويه بصيغة  
الجهول عن زكرياء بن عدي وكذا عن الحسن بن موسى الأشيب، ثم عن شيخه  
محمد بن موسى الحرشي كل ذلك حول مقتل عثمان، أما حول بيعة علي فيروي  
الطبري عن شيخه "الزبير بن بكار" بسند زبيري وايضا محمد بن سنان القزاز، وحول  
خروج أصحاب الجمل يروي عن شيخه إسماعيل بن موسى الفزاري كما يروي  
معركة الجمل عن شيخه "عبد الأعلى بن واصل".

ويمكننا القول أن أسانيد شيوخه هؤلاء ورواياتهم يغلب عليها طابع الإخباريين  
لكنه روى معركة الجمل ايضا عن شيوخ آخرين بأسانيد حديثة، وهم عمرو بن علي  
واسحاق بن الشهيد وزياد بن ايوب والعباس بن محمد. وفيما يخص معركة صفين وما  
بعدها من الأحداث، فلم نجد للطبري مصدرا استقى منه خيرا واحدا، إلا ما رواه عن  
شيخه "أحمد بن محمد" بسنده الحديثي، (عن الأعمش عن أبي عبد الرحمن السلمي  
)، وكذا ما رواه عن شيخه "علي بن الحسن الأزدي" بسنده الأخباري [ .. عن  
الدهني عن أبي الطفيل ].

## 2-2-3- ملامح منهجية الطبري إزاء هذه المصادر :

إننا باستعراضنا لكافة مصادر الطبري - غير تلك الأربعة المعتمدة -، نخلص إلى أنه عمد إلى استقاء الأخبار من رواة اشتغلوا بجمع الروايات التاريخية، مع كثرة تساهلهم في الأسانيد، وهم الذين عرفوا بـ (الإخباريين). وبموازاة ذلك، اعتمد أيضا على روايات (المحدثين)، وهم من هم في ضبط المتون وتحري الأسانيد ونقد الرواة .

و كان بإمكان الطبري أن يستغني عن أخبار أولئك المتساهلين، ويكتفي بما صح من روايات المحدثين عن الفتنة - مهما كانت قليلة - بدعوى التزام منهج المحدثين المتشدد في حرصهم على تنقية الأحاديث النبوية مما قد يشوبها من أوهام الرواة وأهوائهم، لكنه أثر منهجا آخر يبقي به على أكبر قدر من الأخبار، وفي الوقت نفسه يتجنب ما أمكن من أخطاء ناقلها، وتدخلاتهم فيها، ذلك المنهج هو أن يستبعد - بطبيعة الحال - كل خبر اتضح زيفه للعيان جليا، أما الخبر الذي لم يكن بذلك القدر من الوضوح، فيكفي أن يوضع إلى جانب الروايات في الموضوع ذاته، وتبدأ المقارنة بين المتون، فإن وجد تعارض بين هذا الخبر وغيره في بعض التفاصيل أو كلها، ينظر إلى الإسناد وحال رواته فما كان أقرب إلى الصحة والوثاقة والاتصال من الآخر، كان - بالضرورة - أولى بالترجيح وحتى ولو لم نجد من المحدثين من أشار إلى تلك التفاصيل فالنظر في الأسانيد باق ولو كانت ضعيفة، وذلك لتفضيل بعضها على بعض ومن ثم التوصل إلى ترجيح بعض التفاصيل من باب أن هناك بعض الروايات الضعيفة هي (أصح ما في الباب)، وهذا المنهج - أن لم يكن حديثا صارما - إلا أنه ليس غريبا في عرف المحدثين فهذا أبو داود يقول عن سننه : "إذا لم يكن المسند غير المراسيل، فالمرسل يحتج به وليس هو مثل المتصل في القوة ... وما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته، ومنه ما لا يصح سنده، وما لم أذكر فيه شيئا فهو

صالح، وبعضها أصح من بعض"<sup>1</sup>. فلا غرو أن يكون الطبري ممن يحتج بالمرسل - مثلا - فيما لم يعارضه خير متصل الإسناد فقد قال: " أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يأت منهم إنكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين"<sup>2</sup>. هذا، ويوجد في أسانيد الطبري أيضا عدد كبير من الرواة، اختلف نقاد الرجال في قبول أحاديثهم بين موثق ومضعف، فهؤلاء ودائما أن لم تعارض أخبارهم الروايات الصحيحة يمكن التغاضي عما قيل فيهم من تضعيف اكتفاء بمن وثقهم، وهو منهج سلكه بعض المحدثين، خاصة في باب الفضائل والترغيب - أي خارج مجال العقيدة والأحكام - فالإمام المنذري في مقدمة كتابه (الترغيب والترهيب) نجده يقرر هذا الأمر بقوله: "إذا كان رواة الحديث ثقة، وفيهم من اختلف فيه [فـ] إسناده حسن أو مستقيم أو لا بأس به، ونحو ذلك لما يقتضيه حال الإسناد والمتن وكثرة الشواهد"<sup>3</sup>. والمنذري قد طبق ذلك على رواته في آخر كتابه، فقد قال عن الإخباري ابن إسحاق - مثلا - ".... وبالجمل، فهو ممن اختلف فيه، وهو حسن الحديث"<sup>4</sup>. ولذلك دافع الطبري عن الرواي عكرمة - مولى ابن عباس - قائلا: " لم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدم في العلم بالفقه والقرآن وتأويله وكثرة الرواية للآثار، وأنه كان عالما بمولاه، وفي تقريره جلة أصحاب ابن عباس إياه بشهادة تثبت عدالة الإنسان ويستحق جواز الشهادة، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وما تسقط

1 ابن الصلاح: مقدمة ..... ص 22-23.

2 خلدون الأحدث: أسباب اختلاف المحدثين 1 ص 256.

3 المنذري: الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تخريج وتعليق مصطفى محمد عمارة ج 1، ص 38 مطبعة الباي الحبي ط 2، القاهرة، 1954.

4 المصدر نفسه، ج 4، ص 577.

الفتنة الكبرى \_\_\_\_\_ إبراهيم بن مهية  
العدالة بالظن، أو بقول فلان لمولاه : لا تكذب علي وما أشبهه من القول الذي له  
وجوه وتصاريف ومعان غير الذي وجهه أهل الغباوة، ومن لا علم له بتصاريف كلام  
العرب<sup>1</sup>، وكان الطبري قد وضع هذه القاعدة قائلاً : "لو كان كل من ادعى عليه  
مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعى عليه فسقطت عدالته وبطلت شهادته،  
للزم ترك أكثر محدثي الأمصار، لأن ما منهم إلا وقد نسبهم قوم إلى ما يرغب به  
عنهم"<sup>2</sup>

و أما في حالة ما إذا وجدنا في أسانيد الطبري راو لم يوثقه أحد، كأن يكون  
مجهولاً أو ضعيفاً باتفاق النقاد ثم وجدنا أن الأخبار التي شارك في نقلها قد أفردت  
ببعض التفاصيل التي لا نجد في غيرها ما يؤيدها ولا ما يعارضها، فمثل هذا النوع -  
الذي يفترض منا التوقف فيه فلا نصدقه ولا نكذبه - يمكن أن يجوز منا على أدنى  
درجات القبول من باب أن (تاريخ الطبري) قد وقع موقعاً حسناً عند أهل الحديث  
وجمهور المسلمين، دون سائر كتب التواريخ، كما أن مصطلح (المقبول) عند المحدثين  
أعم من الصحيح والحسن، إذ هو ما تلقاه العلماء بالقبول، وأن لم يكن له إسناد  
صحيح، أو هو ما اشتهر عند أئمة الحديث من غير تكبير منهم<sup>3</sup>.

---

1 ابن حجر: هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص 429، 428.

2 المصدر نفسه، ص 427.

3 خلدون الأحذب: اسباب إختلاف المحدثين 2، ص 595 - 600.

### 3- خلاصة المنهج السني للطبري :

و هكذا تكون الخطوات التي يلتزمها أهل السنة - ومنهم الطبري - إزاء أخبار الفتنة، كالتالي:

أ- استبعاد الأخبار التي تبين زيفها، كأن عارضت متواترا أو صحيحا أو ناقضت المعقول، وفي ذلك يقول ابن تيمية : "(فصل) في الطرق التي يعلم بها كذب المنقول، منها أن يروي خلاف ما علم بالتواتر والاستفاضة ... ومن الطرق ... أن ينفرد الواحد والاثنان بما يعلم أنه لو كان واقعا لتوفرت المهمة والدواعي على نقله ... (و) نحن نذكر هنا طريقا آخر فنقول : نقدر أن الأخبار المتنازع فيها لم توجد أو لم يعلم أيها الصحيح، ونترك الاستدلال بها في الطرفين، ونرجع إلى ما هو معلوم بغير ذلك من التواتر، وما يعلم من المعقول والعادات وما دلت عليه النصوص المتفق عليها"<sup>1</sup>.

ب- استصحاب حسن الظن في الصحابة رضوان الله عليهم، إزاء ما ثبت من أخبار التشاجر والتقاتل بينهم، وهذا الإمام الطبري نفسه يقول : "... وغير جائز حمل ما حملته الثقات من الآثار على الفاسد من الوجوه وما في الصحة مخرج"<sup>2</sup> وقال ابن تيمية : "إن ما ينقل عن الصحابة من المثالب فهو نوعان : أحدهما، ما هو كذب، أما كذب كله، وأما محرف، قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرج به إلى الذم والظن ... النوع الثاني : ما هو صدق، وأكثر هذه الأمور لهم فيها معاذير تخرجها عن أن

1 ابن تيمية: منهاج السنة، 4 ص 117-120.

2 الطبري: تهذيب الآثار (مسند علي) ص 272.



الفتنة الكبرى \_\_\_\_\_ أ. إبراهيم بن مهية

تكون ذنوبا وتجعلها من موارد الاجتهاد ... وما قدر من هذه الأمور ذنبا محققا فإن ذلك لا يقدر فيما علم من فضائلهم وسوابقهم وكونهم من أهل الجنة ...<sup>1</sup>.

ج- استصحاب منهج الجرح والتعديل - وهو منهج المحدثين في تقييم الرواة - للترجيح بين ما تعارض من الروايات، ولمعرفة مصدر التحريف في الخبر، أن كان هناك تحريف. وقد صرح بذلك الطبري في بداية تاريخه إذ قال: "فما يكن في كتابي هذا من خير ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشعنه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهها في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يوت ذلك من قبلنا وإنما أتى من بعض ناقله إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدى إلينا"<sup>2</sup>.

وكان الطبري يطالبنا بتطبيق الجرح والتعديل على أسانيد الروايات التي وضعها بين أيدينا وكأنه - أيضا - يقول لنا ما قاله ابن العربي: "... أنكم لا تقبلوا على أنفسكم في دينار بل في درهم إلا عدلا بريئا من التهم سليما من الشهوات، فكيف تقبلون في أحوال السلف وما جرى بين الأوائل ممن ليس له مرتبة في الدين فكيف في العدالة"<sup>3</sup>.

د- استصحاب ما صحح من روايات المحدثين للخوض في روايات الإخباريين على بينة من الأمر، ومقارنتها بما لمعرفة الزيادة والنقصان فيها، فابن تيمية - حين ذكر النوع الأول من أخبار الفتنة [وهو الكذب] صنفه إلى صنفين :

1 ابن تيمية: منهاج السنة، 3ص 19 .

2 الطبري، تاريخ، مج: 1ص 7.

3 ابن العربي: العواصم من القواصم، ص 268.

### 3- خلاصة المنهج السني للطبري :

و هكذا تكون الخطوات التي يلتزمها أهل السنة - ومنهم الطبري - إزاء أخبار الفتنة، كالتالي:

أ- استبعاد الأخبار التي تبين زيفها، كأن عارضت متواترا أو صحيحا أو ناقضت المعقول، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " (فصل) في الطرق التي يعلم بها كذب المنقول، منها أن يروي خلاف ما علم بالتواتر والاستفاضة ... ومن الطرق ... أن ينفرد الواحد والاثنان بما يعلم أنه لو كان واقعا لتوفرت المهتم والدواعي على نقله ... (و) نحن نذكر هنا طريقا آخر فنقول : نقدر أن الأخبار المتنازع فيها لم توجد أو لم يعلم أيها الصحيح، وترك الاستدلال بها في الطرفين، ونرجع إلى ما هو معلوم بغير ذلك من التواتر، وما يعلم من المعقول والعيادات وما دلت عليه النصوص المتفق عليها"<sup>1</sup>.

ب- استصحاب حسن الظن في الصحابة رضوان الله عليهم، إزاء ما ثبت من أخبار التشاجر والتقاتل بينهم، وهذا الإمام الطبري نفسه يقول : "... وغير جائز حمل ما حملته الثقات من الآثار على الفاسد من الوجوه وما في الصحة مخرج"<sup>2</sup> وقال ابن تيمية : "إن ما ينقل عن الصحابة من المثالب فهو نوعان : أحدهما، ما هو كذب، أما كذب كله، وأما محرف، قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرج به إلى الذم والظعن ... النوع الثاني : ما هو صدق، وأكثر هذه الأمور لهم فيها معاذير تخرجها عن أن

1 ابن تيمية: منهاج السنة، 4 ص 117-120.

2 الطبري: تهذيب الآثار (مسند علي) ص 272.

تكون ذنوبا وتجعلها من موارد الاجتهاد ... وما قدر من هذه الأمور ذنبا محققا فإن ذلك لا يقدر فيما علم من فضائلهم وسوابقهم وكوفهم من أهل الجنة ...<sup>1</sup>.

ج- استصحاب منهج الجرح والتعديل - وهو منهج المحدثين في تقييم الرواة - للترجيح بين ما تعارض من الروايات، ولمعرفة مصدر التحريف في الخبر، أن كان هناك تحريف. وقد صرح بذلك الطبري في بداية تاريخه إذ قال: "فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستكره قارئه أو يستشعنه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهها في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يوت ذلك من قبلنا وإنما أتى من بعض ناقله إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدى إلينا"<sup>2</sup>.

وكان الطبري يطالبنا بتطبيق الجرح والتعديل على أسانيد الروايات التي وضعها بين أيدينا وكأنه - أيضا - يقول لنا ما قاله ابن العربي: "... أنكم لا تقبلوا على أنفسكم في دينار بل في درهم إلا عدلا بريئا من التهم سليما من الشهوات، فكيف تقبلون في أحوال السلف وما جرى بين الأوائل ممن ليس له مرتبة في الدين فكيف في العدالة"<sup>3</sup>.

د- استصحاب ما صحح من روايات المحدثين للخوض في روايات الإخباريين على بينة من الأمر، ومقارنتها بما لمعرفة الزيادة والنقصان فيها، فابن تيمية - حين ذكر النوع الأول من أخبار الفتنة [وهو الكذب] صنفه إلى صنفين :

1 ابن تيمية: منهاج السنة، 3ص 19 .

2 الطبري، تاريخ، مج: 1ص 7.

3 ابن العربي: العواصم من القواصم، ص 268.

الأندلسيون في فكر ----- أ. هلايلي حنفي  
بيت<sup>(1)</sup> وظروف الهجرة الأندلسية الأخيرة (1609-1614م) نحو بلدان المغرب العربي من  
خلال "نفع الطيب"<sup>(2)</sup>.

ولد أحمد المقرئ ونشأ وتثقف في تلمسان (986هـ-1578م)، وقد ظل وفيًا لهذا  
التكوين الأصلي حتى وهو يتمتع بالجاه والحظوة في القاهرة ودمشق، وكانت مصادره  
تعتمد أساسًا على الروايات ومعارفه كشاهد عيان لما وقع في الأندلس في حياته أو ما  
أخذ من الجيل الذي سبقه من أهل الأندلس المطرودين<sup>(3)</sup>. ومن الواضح أن إنتاج  
المقرئ غزير وحياته خصبة وتأثيره كبير، وكان يذكر محاسن تلمسان وجمالها وهو في  
المغرب والمشرق وكان يقارنها بفاس ودمشق. وتؤكد بعض الدراسات إلى أن الفتن التي  
عاشتها الجزائر في بداية العهد العثماني هي السبب في هجرة المقرئ نهائيًا من تلمسان  
إلى فاس<sup>(4)</sup>. وأوجب المقام في هذا الصدد أن الوطن كان دائمًا في ذاكرة المقرئ وهو  
ما أشار إليه في هاذين البيتين:

بلد الجدار<sup>(5)</sup> ما أمر نواها\* كلف الفؤاد بجبها وهوها.

---

(1) شهاب الدين، أحمد المقرئ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف  
والترجمة، 1939م، ج1، ص109-115.

(2) أحمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (تحقيق: د. إحسان عباس)، بيروت: دار  
صادر: 1968م، ج4، ص528.

(3) أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1981، ج2،  
ص221-233.

(4) كثرة هجرة علماء تلمسان إلى المغرب خلال فترة المقرئ، وأشار إليها ابن مریم في كتابه: البستان،  
وابن سليمان في كتابه: كعبة الطائفين.

(5) بلد الجدار هي تلمسان.

الأندلسيون في فكر ----- أ. هلايلي حنفي  
يا عاذلي في حبها كن عاذري\* كفيك منها ماؤها وهواها<sup>(6)</sup>.

و يمتاز المقرئ بمعاصرتة للأحداث (986-1041هـ/1578-1631م)، إذ عاش في نهاية القرن السادس عشر، وبداية القرن السابع عشر الميلادي، مما سمح له بمعاصرة الأحداث التي تحدث عنها، خصوصا المتعلق منها بالأندلس. إن المعلومات التي احتوت عليها مصادر المقرئ، تقدم لنا إطارا جديدا حول إثارة موضوع نداءات الاستغاثة الموجهة إلى السلطات العثمانية بعد سقوط غرناطة (1492م). ومن جهة أخرى منحنا "أزهار الرياض" معلومات مفيدة حول ظروف هجرة الأندلسيين في اتجاه بلدان المغرب العربي ومواقف الأهالي من ذلك.

أولا: نداء الاستغاثة الشعري:

لقد حفظ لنا المقرئ القصيدة الشهيرة التي وجهها الأندلسيون إلى الدولة العثمانية في شخص سلطانها بيازيد الثاني (886-918هـ/1481-1512م)، وهي قصيدة يستصرخ فيها صاحبها السلطان العثماني ويستغث به لنصرة إخوانه المنتصرين<sup>(7)</sup>، ويصف له ما تزله إسبانيا المسيحية برعاياها الجدد وما يصيبهم من تعسف ديوان محاكم التفتيش.

(6) أزهار، ج1، ص6.

(7) تتفق معظم الدراسات على أن مصطلح الموريسك (Moriscos)، استعمل بعد سقوط غرناطة للدلالة على المسلم الذي دخل المسيحية حديثا، وقد درج المؤرخون على استعمال مصطلح الموريسكين كدلالة تاريخية للتعريف بأخر مسلمي الأندلس أو العرب المنتصرين، الذين فرض عليهم التنصير القسري ما بين (1499-1526)، وبقي أحفادهم حتى عمليات الطرد النهائي سنة 1609م.

للمزيد من التفاصيل راجع: سيمون، الحايك: "الدراسات الموريسكية في الخمس والعشرين سنة الأخيرة في إسبانيا"، في أعمال المؤتمر العالمي السادس للدراسات الموريسكية الأندلسية حول (وضعية الدراسات

الأندلسيون في فكر ----- أ. هلايلي حنفي  
 ومن المرجح أن هذه الرسالة أو القصيدة، وجهت بعد انتفاضة البشارات  
 (1501م)، وما تلاه من إجراءات القمع ضد العرب المنتصرين، وذلك حوالي سنة  
 1505م، وهي تلخص وضع آل إليه المسلمون في الأندلس بعد سقوطها بيد المسيحيين  
 عام 1492م<sup>(8)</sup>. لقد كان سقوط غرناطة (1492م) نهاية للحضارة العربية الإسلامية  
 بالأندلس، وانتصارا للحضارة الغربية المسيحية، فالإسبان جعلوا من سقوط الأندلس  
 مؤشرا لحركة الاسترداد، وتوحيد إسبانيا دينيا وجغرافيا. وقد تضمنت بنود معاهدة  
 تسليم غرناطة حقوقا وامتيازات للمسلمين، سرعان ما تحولت إلى سياسة قمعية وخرق  
 الاتفاقية المبرمة بين الطرفين الإسلامي والمسيحي، فاستهدفت تصير وتهجير العناصر  
 الإسلامية قسرا من غرناطة<sup>(9)</sup>. وإليك بعض ما ورد في تلك القصيدة المؤثرة في وصف  
 أنواع الاضطهاد والتعسف الذي نزل بالموريسكيين، بعد دياجة نثرية قصيرة ودياجة  
 شعرية طويلة في تحية السلطان العثماني بايزيد:  
 سلام كريم دائم متجدد \* ص به مولانا خير خليفة.

---

الموريسكية الأندلسية في العالم خلال الثلاثين سنة الماضية)، (جمع وتقديم: د. عبد الجليل التميمي)، زغوان:  
 سيرمدي 1995، ص 25-27.

(8) حول مضمون هذه القصيدة راجع: ليلي الصباغ: "ثورة مسلمي غرناطة عام 976 هو أواخر عام  
 1568 والدولة العثمانية" بمجلة الأصالة، عدد 27، الجزائر سبتمبر-أكتوبر 1973، ص 118-119  
 وأيضاً: محمد عبد الله، عثمان نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، ط4، القاهرة مكتبة الخانجي،  
 1987، ص 346-347.

- يلاحظ أن انتفاضة (1501م) قد تسببت في اتخاذ قرارات تعميم ودمج الموريسكيين.  
 (9) أسعد، حومد، محنة العرب في إسبانيا، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م،  
 ص 127-128، وأيضاً: أحمد رائف، وتذكروا من الأندلس الإبادة، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية  
 1991، 107-116.

الأندلسيون في فكر ----- أ. هلايلي حنفي

سلام على مولانا ذي المجد والعلی \* و من ألبس الكفار ثوب المذلة.

سلام عليكم من عبید تخلفوا\* أندلس بالغرب من أرض غربة<sup>(10)</sup>.

وانطلاقاً من هذه الأبيات يبدأ مشهد المأساة الموريسكية من مختلف الجوانب الإنسانية والحضارية والثقافية، فمن خلال المادة الشعرية التي بين أيدينا، يمكننا حصر هذه المأساة من خلال ثلاث مراحل كبرى<sup>(11)</sup>:

### 1. التنصير القسري:

تؤكد الوثائق المكتشفة في أرصدة محاكم التفتيش أن الإسبان لم يحترموا بنود معاهدة تسليم غرناطة، وحاربوا كل ما هو غير كاثوليكي، ووزعت محاكم التفتيش بيانا كاشفا عن مظاهر اتباع الدين الإسلامي للوشاية بالمسلمين. وقد تسبب هذا البيان في محاكمة الآلاف من المتهمين الذين وقعوا في فخ الوشاية والحقد والانتقام، وحكم على الباقين بالسجن والجلد\* والاسترقاق والتهجير<sup>(12)</sup>.

فلما دخلنا تحت عقد ذمامهم \* بدأ غدرهم فينا ينقص العزيمة.

وخان عهدا كان قد غرنا بها \* و نصرنا مرها بعنف و سطوة.

غدرنا و نصرنا و بدل ديننا\* ظلمنا و عوملنا بكل قبيحة<sup>(13)</sup>.

(10) أزهار، ج 1، ص 109.

(11) Djemaa. Chikha. « Les Morisques dans la poésie Andalous » : in, ASI du C.I.E.M sur « Religion : identité et sources documentaires sue les Morisques Andalous ». Tunis. 1984, T1, pp. 171-180.

(12) لوي، كاردياك، الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون: الهجامة الجدلية (1492-1640م)، (تعريب وتقديم: د.عبد الحليل التميمي) تونس: الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب، 1989، ص 114-115.

(13) أزهار، ج 1، ص 113.

الأندلسيون في فكر ..... أ. هلابلي حنفي  
لسلامة إسبانيا ووحدها. (19) وقد واكب هذه السياسة أن اقتلعت إسبانيا جذور  
الموريسكيين التاريخية من الناحية الدينية والثقافية والاجتماعية:  
أ. الناحية الدينية:

تعمقت روح الكراهية عندما أصدرت السلطات الأوامر بحرق المصاحف  
والآلاف من الكتب العربية الحاملة للعلوم والثقافات والتي قدرها المؤرخون بعشرات  
الألوف (20). وكان الهدف من وراء هذه العمليات الإقصائية هو طمس معالم الحضارة  
العربية الإسلامية بالأندلس وفي هذا السياق تشير القصيدة:

وأحرق ما كان من مصاحف وخطها بالزبل أو بالنجاسة.  
وكل كتاب كان في أمر دننا \* ي النار ألقوه بهزء وحقرة (21).  
ب. الناحية الثقافية:

لقد تم القضاء على الموروث الحضاري الإسلامي الذي خلده الأندلس عبر  
الأجيال زهاء ثمانية قرون، حيث تشير القصيدة إلى ذلك صراحة:  
ولم يتركوا فيها كتابا لمسلم \* ولا مصحفا يخلى به للقراءة. (22)  
ج. الناحية الاجتماعية:

منعت السلطات الإسبانية الموريسكيين من ارتداء الملابس العربية وأجبرتهم على  
تغيير أسمائهم العربية الإسلامية إلى أخرى إسبانية مسيحية.

---

(19) Fernand, Braudel. La méditerranée et monde méditerranéenne à l'époque  
de Philippe II. Paris. Armand colin. 2ed. 1966, p.577.

(20) محمد عبد الله، عنان، المرجع السابق، ص.346.

(21) أزهار، ج1، ص112.

(22) نفسه.



وقد بدلت أسمائنا وتحولت \* بغير رضا وغير إرادة. (23)

وبالحاح من البابا بروما أصدر ملك إسبانيا فيليب الثاني (1556-1598م)

قرارات ذات تدابير صارمة في حق الموريسكيين منها توصيات اقترحها رجال الكنيسة  
يمكننا حوصلتها في النقاط التالية:

- منع استعمال الألبسة العربية.
  - إجبار الموريسكيين على ترك أبواب بيوتهم مفتوحة أيام الجمعة والأعياد.
  - يمنع النساء من التنظيف ودخول الحمامات.
  - يمنع على المرأة الزواج طبقا لمبادئ الشريعة الإسلامية.
  - منع الآباء من تلقين أبنائهم الشعائر الإسلامية.
  - إجبار الأطفال على حضور الحفلات الدينية المسيحية في الكنائس (24).
- وقد تعرض الموريسكيين الذين كانوا يعيشون في مختلف مناطق الأندلس إلى  
إبادة جماعية وهذا حسب ما ورد في القصيدة:

وقد بدلت أسمائنا وتحولت \* بغير رضا منا وغير إرادة (25).

فسل وحرًا عن أهلها كيف أصبحوا \* آسارى وقتلى تحت ذل ومهانة.  
وسل بلفيقا (26) عن قضية أمرها \* لقد مزقوا بالسيف من بعد حسرة.  
ومنياقة (27) بالسيف مزق أهلها \* كذا فعلوا أيضا بأهل البشارة (28).

(23) نفسه.

(24) لوي، كاردياك، المرجع السابق، ص. 43

(25) نفسه.

(26) قلعة بالمرية أنظر: أزهار، ج1، ص41.

(27) البشارات جبل بمنطقة غرناطة.

الأندلسيون في فكر ..... أ. هلايلي حنفي

والدرش بالنار أحرق أهلها بجماعهم<sup>(29)</sup> صاروا جميعا كفحمة<sup>(30)</sup>.

### 3. الطرد:

ومن المعروف أن ترتيبات إقصاء الموريسكيين من إسبانيا وطردهم كان من أسبابه الجهورية المقاومة المستمرة التي أبداها المسلمون في الأندلس طوال خمسة أجيال (1492-1609م)، لذلك أصدر فيليب الثالث (1598-1621م) بتاريخ 22 جمادى الثانية 1018هـ الموافق ل 22 سبتمبر 1609م، مرسوما ملكيا يقضي بطرد جميع الموريسكيين. وجاء تبرير الملك حول هذا الطرد "... لقد حاولت منذ سنين طويلة على تصير موريسكي هذه المملكة وإصداري لقرارات العفو المتتالية في شأنهم وبمساعدي رجال الدين في تحويلهم إلى ديانتنا المقدسة لكنهم أصروا على التمسك بدينهم..."<sup>(31)</sup>

ويتبين لنا عند دراسة بداية المأساة الموريسكية أن نداءات الاستغاثة بدأت بمراسلات مسلمي غرناطة للسلطات العثمانية ومطالبة بيازيد الثاني التدخل لدى البابا بروما، ومطالبة الاسبان باحترام حرية الأديان. يمثل ما يحظى به الرعايا المسيحيين في البلاد الإسلامية ومن جهة ثانية السماح لهم بالهجرة وهذا تحدده الأبيات التالية:

فسل باهم أعني المقيم برومه \* بماذا أجازوا الغدر بعد أمانة.

وما لهم مالوا علينا بغدرهم \* بغير أذى من غير جريمة.

---

(28) ربما يكون حصنا بالمرية أيضا، أنظر: D.Cheikha. Op.cit, p 177.

(29) مصادر التاريخية العربية والمسيحية تؤكد على مثل هذه الجرائم والمثلة في المقابر الجماعية المكتشفة في إسبانيا في سنة 1980 وهي تؤكد على صدق هذه الأبيات وكأنها ليست من نسج خيال البشري.

(30) أرهار، ج1، ص112.

(31) M. Garcia arenal. Los moriscos, Madrid. Biblioteca de visanarios. 1975,pp.251-254.

الأندلسيون في فكر ----- أ. هلايلي حنفي

وقد بلغ المكتوب منكم إليهم \* فلم يعلموا منه جميعا بكلمة. (32)

والذي شجع الموريسكيين على الهجرة صدور فتاوى من طرف فقهاء المغرب والتي أكدت على وجوب الهجرة "... أن الهجرة من أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة... ولا تسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى الطاغية (الملك) لعنة الله على معاقلهم وبلادهم إلا قصور العجز بكل وجه، وحال الوطن والمال، فإن ذلك كله ملغى في نظر الشرع..." (33). وتجدد الإشارة هنا إلى أن الفتوى تنصح وتحذر الأندلسيين وتشجعهم أيضا على الهجرة، وكأنها تحضر الأجواء النفسية والمادية لاستقبال اللاجئين في الضفة الأخرى من العالم الإسلامي وهذا على الصعيدين: الشعبي والرسمي.

ومن شاء من البحر مؤمنا \* بما شاء من مال إلى أرض عدوة (34).

والواقع أن إسبانيا قد استغلت رخاء الأندلس من خلال هجرة الموريسكيين في بداية منتصف القرن السادس عشر، وهذا بفضل مصادرة أملاكهم وإرهاقهم بالضرائب. والمتتبع للأحداث التاريخية يلاحظ بأن الأجواء والخلفيات التي حفت صدور الطرد، كانت نابعة من إرادة سياسة محضة. لكن القصيدة التي أوردتها المقرئ في "أزهار الرياض" تعكس وجهة القرار الذي كانت أبعاده أعمق بكثير حيث تتجلى في البعدين البيكولوجي والاقتصادي معا. فعلى الصعيد البيكولوجي، كان قرار الطرد يسبب الخوف والقلق المستمر من طرف الإسبان شعبا وحكومة الذين شاهدوا

---

(32) أزهار، ج 1، ص 113-114.

(33) الونشريسي، المعيار والجامع المغرب في فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب (إشراف محمد حجي)

بيروت: دار الغرب الإسلامي. 1981، ج 2، ص 121-122.

(34) أزهار، ج 1، ص 108.

الأندلسيون في فكر ..... أ. هلايلي حفي  
بأعينهم تصاعد الثورات والرفض المطلق الذي أبداه الموريسكيين ضد سياسة التنصير  
والإدماج. أما على الصعيد الاقتصادي فيتضح من خلال الحقد والانتقام النابع من  
نفسية المسيحي تجاه الموريسكي الذي عرف بنشاطه التجاري والحرفي المميز بالرخاء في  
إسبانيا المسيحية.

### ثانيا: الهجرة الأندلسية الأخيرة:

وفيما يتعلق بالمرحلة الأخيرة من الهجرة الأندلسية (1609-1614م)<sup>(35)</sup> والتي  
أعقبت قرار الطرد الجماعي للموريسكيين من إسبانيا في فترة حكم فيليب الثالث، فإن  
الجهات الساحلية للجزائر قد استقطبت أعداد كبيرة من المهاجرين قسرا بواسطة  
السفن الإسبانية. فبعد صدور مرسوم نفي مسلمي بلنسية بتاريخ 28 سبتمبر 1609م  
تم ترحيل 28 ألف موريسكي إلى ميناء دانية و15 ألف أخرى إلى ميناء بلنسية وقد  
حملتهم السفن الإسبانية على نفقاتها الخاصة إلى مدينة وهران، بينما اعتمد المهاجرون  
الآخرون على أنفسهم في استئجار السفن والإبحار صوب السواحل الجزائرية<sup>(36)</sup>.  
ولجأت إسبانيا إلى نقل الموريسكيين رأسا إلى السواحل الغربية من إيالة الجزائر، خاصة  
وهران والمرسى الكبير وأرزيو ومستغانم، بحيث استغلت السلطات الإسبانية فرصة  
تواجدها العسكري في كل من وهران والمرسى الكبير لتسريب الآلاف من  
الموريسكيين نحو هذه المناطق. وقد عرفت الجزائر خلال هذه المرحلة هجرة مكثفة من

---

(35) ناصر الدين، سعيدوي، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر (العهد العثماني) الجزائر: المؤسسة الوطنية  
للكتاب، 1984، ص133.

(36) عرفت الجزائر هجرة أندلسية واسعة خلال مراحل الهجرات الثلاث الكبرى نحو المنطقة. المرحلة  
الأولى تمتد من 1212م (سقوط الحفارات الإسلامية بالأندلس كقرطبة 1236م، بتبسة 1283م،  
إشبيلية 1284م)، المرحلة الثانية تبدأ بسقوط آخر قلعة عربية إسلامية بالأندلس وهي غرناطة 1492م.

الأندلسيون في فكر ----- أ. هلابلي حفي  
الموريسكيين الذين بلغ عددهم في مطلع القرن السابع عشر حوالي 25 ألف موريسكي<sup>(37)</sup>. ونظرا لأهمية المحجرة الأندلسية في المرحلة الأخيرة، أدت إلى تعبير المقرئ في كتابه "نفخ الطيب": "... فخرجت ألوف بفاس، وألوف آخر بتلمسان من وهران، وجمهورهم خرج بتونس..."<sup>(38)</sup>.

وقد كان من نتائج التركيز المتواصل على وهران ومرسى الكبير في هذه العملية أن ضاقت المدينة وما جاورها بالموريسكيين. وتشير تقارير ربان السفن الذين شاركوا في هذه العملية الكبرى والموجودة بالأرشيف الإسباني (Simancas)، حيث تعرض علينا قوائم ومعلومات هامة حول عدد الموريسكيين الذين تم نقلهم وجنسهم (رجال، نساء، أطفال) ومكان نزولهم بالسواحل الجزائرية. فبتاريخ 17 أكتوبر 1609م، قاد المركز سانتاكروز (El marquis de santa cruz) 17 سفينة أبحرت من إسبانيا<sup>(39)</sup> متجهة نحو وهران، وهي تحمل على متنها حوالي 3406 موريسكي<sup>(40)</sup>. وبعد أن ضاقت المدينة وما جاورها بالموريسكيين، أمر حاكم وهران الكونت "دي أقيلا" ( Le duc d'aiguillon) بتاريخ 07 أكتوبر 1609م من القبطان المركز سانتاكروز، قيادة ستة سفن لتحمل 6000 موريسكي، والعمل على نقلهم رأسا إلى المرسى الكبير. وبتاريخ 22 أكتوبر 1609، طلب الكونت دي أقيلا من ربان السفن الإسبانية لويس فراخدو

---

(37) ناصر الدين، سعيدوني: الأندلسيون (الموريسكيون) بمقاطعة الجزائر دار السلطان أثناء القرنين السادس عشر والسابع عشر، حوليات جامعة الجزائر، العدد7، الجزائر، 1993، ص 113.

(38) المقرئ، نفخ الطيب، ج4، ص 528.

(39) أهم الموانئ الإسبانية المستعملة لرحيل الموريسكيين يومذاك هي: دانية، أليكانت، قرطاجنة

ألفاكي، بلنسة، غراو، فيناروس.

(40) Henri. Lapyre. Géographie de l'Espagne Morisque, Paris, S.E.V.P.E..N, 1959, p.57.

الآن، في نكر----- أ. هلايلي حفي

(Luis Fajardo) وخوان خيرونيمو (J.Jeronimo)، من قيادة سبعة سفن لحمل 3000 موريسكي إلى ميناء أرزيو ومزرغان. كما تفاوض المسؤولون الإسبان مع قبائل المنطقة قصد مساعدتهم من أجل تسهيل عملية نقل الموريسكيين نحو تلمسان ومستغانم، وكانت هذه القبائل العربية تشمل (أولاد موسى، وأولاد إبراهيم، وأولاد سيدي عبد الله، وبني عامر)<sup>(41)</sup>.

وتجدر الإشارة هنا أن بعض القبائل الوهرانية تعاونت مع الإسبان وأخلصت لهم من ناحية الولاء والطاعة. وكان على رأسها قبيلة قيزة ويقال لهم "جيدرزة" وهم فرقة من بني عامر، وكان مسكنهم بنواحي "تارقة" ولهم قوة وبطش وفتك بالمسلمين وعددهم نحو الثلاثة عشر دوارا، وسموهم للصوص<sup>1</sup>. بالإضافة إلى أولاد عبد الله وهم فرقة من بني عامر أيضا، كان مسكنهم بملاطة، يبلغون الستين دوارا. وكانوا عوناً للإسبان بالمنطقة الغربية للجزائر<sup>2</sup>.

وأثناء انتقال المهاجرين الأندلسيين من وهران إلى المناطق المجاورة تعرض لهم الأعراب في الطريق ونهبوا أموالهم، حيث تذكر بعض المصادر أن بعض القبائل الوهرانية، كانت تقوم بأعمال وحشية ضد المهاجرين، فتفقر البطون آملة أن تجد فيها المحوهرات وتعمل على تجريدهم من كل ما يملكون وسار على هذا النهج المؤرخ أبو راس الناصري في كتابه "عجائب الأسفار" في حديثه عن المهاجرين الأندلسيين عمنا ارتكبه قبيلة (هيرة) بمناة أرزيو من تعذيب وقتيل حتى أن هيرة بطشت بالأندلس:

(41) Chakib, Benafri. ENDALUS te Son Musuluman Kalintisi Morisko larin Cezayir, GOCU Osmanli yardi Mi (1492-1614). Ankara. 1989, pp.116-117.

1- عبد القادر، المشرفي، بحجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبان بوهران من الأعراب كني عامر (تحقيق وتقدم: محمد بن عبد الكريم)، بيروت: دار مكتبة الحياة بدون تاريخ.

2- المصدر نفسه، ص 29-30.

الأندلسيون في فكر ..... أ. هلايلي حنفي  
".... يبقرون بطوهم لما يظنون من ابتلاع جواهر..."<sup>1</sup>. مما دفع بالشيخ محمد أقدار  
الرجيبي الذي استنهض الشيخ أحمد العبد وحثه على أن يغزو بعشائر سويد على  
بيلة هبرة (بين المحمدية وسيق)<sup>2</sup>. هذه الرواية فيها نوع من التزييف للحقائق والإفراط  
في المبالغة، فسوء المعاملة يمكن تخيله (و حتى قبوله)، لكنه يستبعد العمل الشنيع السالف  
الذكر صدوره من قبائل متحضرة، وعلى علم بإخوان لهم في الدين، ونظرا لما كان  
يتمتع به الأندلسيون من رغد ورفاهية في العيش قبل المرحلة لسقوط غرناطة.

إن بعض الرواة الغربيين والمغاربة مجمعون على أن بعض الموانئ والمدن بالمغرب  
العربي قد أساءت استقبال الموريسكيين، وخاصة في وهران وتلمسان حيث قام البدو  
بسلبهم وقتلهم. وقد كتب المؤرخ الإنجليزي شارل لي (Lea) حول هذا الموضوع: "لم  
يكن مسلموا تطوان متسامحين... وقد أضيفت إلى الموريسكيين مأساة جديدة وهذا  
إلى درجة أن لم يكونوا فرحين ليعملوا أن هناك موريسكيين مسيحيين ثابتين في دينهم  
وقد رجموا أو قتلوا، وهذا نتيجة رفضهم دخول المساجد، وفي البلاد المغاربية وكقاعدة  
عامة، كانت آلام المهاجرين شنيعة جدا. وعندما نزلوا بوهران سعوا لتبني خطة إنشاء  
دولة موريسكية... ولا شك أن الموريسكيين لم يكونوا يدركون الوضعية العامة، إلى

---

1- أبو راس محمد، الناصري، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، (تحقيق: محمد يحي الدين)، القاهرة:  
مطبعة السعادة، بدون تاريخ، ص85

2- ابن سحنون، الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني (تحقيق وتقديم: المهدي البوعديلي)،  
قسنطينة: منشورات التعليم الأصلي، سلسلة التراث، 1973، ص 27-28.

الأندلسيون في فكر ----- أ. هلايلي حفي  
أن عاينوا بأنفسهم كره العرب البدو لهم، وأنهم لا يرغبون الآن إلا في الرجوع إلى  
إسبانيا ليموتوا مسيحيين...<sup>1</sup>.

ولعل الصورة تبدوا أكثر وضوحا إذا حاولنا رصد ما كتبه المقرري في "نفخ  
الطيب" حيث لم يشر إلى عملية بقر البطون والتقتيل، بل ذكر: "... فتسلط عليهم  
الأعراب ومن لا يخشى الله تعالى في الطرقات، ونهبوا أموالهم، وهذا ببلاد تلمسان  
وفاس، ونجا القليل من هذه المعرة..."<sup>2</sup> ويفهم من سياق هذه الرواية أن الموريسكيين  
لاقوا على أيدي إخوانهم بمنطقة تلمسان وفاس سوء المعاملة والمعاناة لا غير.

ومهما يكن من انتقادات لهذه الروايات، فإن بعض الباحثين المعاصرين تبنوا مثل  
هذه المواقف بهذه الفترة الحرجة، محللين إياها بشكل غير متوازن، وهو الأمر الذي  
جعلهم يركزون على الطابع غير الإنساني والسلبى لمواقف بعض الطبقات الاجتماعية  
للأهالي<sup>3</sup>. هذه الوضعية الناجمة عن الفوضى الإدارية والسياسية للمغرب، كونها ظاهرة  
تاريخية قديمة، والمتمثلة في الصراع القبلي ونهب الأملاك لم يستطع النظام العسكري  
العثماني القضاء عليها، على أساس أن الجزائر كانت دار جهاد ومحور صراع دائم مع  
التتري المسيحية في المنطقة<sup>4</sup>.

---

1- شارلي، العرب والمسلمون في الأندلس بعد سقوط غرناطة (تعريب: حسن الكرمي)، بيروت:  
منشورات دار لبنان للطباعة والنشر، 1988، ص 212. يحاول المؤرخ الإنجليزي لي أن يقارن موريسكي  
وهران بالهورناتشين (Hornachos) الذين هاجروا إلى المغرب واستقروا بقصبة الرباط، واستسوا مدينة  
سلا الجديدة.

2- المقرري، "نفخ الطيب"، ج4، ص528.

3 - Ortiz, Domonguez, et Vincent. Bernard. Historia de los Moriscos Tragedia  
de una minoria. Madrid. Biblioteca de la revista de occidente. 1978. pp.225-  
245.

4- أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ج1، ص141



الأندلسيون في فكر ----- أ. هلايبي حنفي

وإذا كان بدو وهران وتلمسان قد نهبوا أو سرقوا أملاك و ثروات الموريسكيين الذين حلوا بالساحل الغربي للجزائر، دون أن يقع القصاص عليهم، فهذا غير معقول لأن الأهالي لم يكونوا على علم بمأساة الموريسكيين السياسية والدينية، وعلى الخصوص حول نتائج طردهم من الأندلس، بل تم نهب هؤلاء الموريسكيين بسبب مظاهر ثراء البادية عليهم. ومن هذا المنطق تطرح التساؤلات التالية:

- هل كانت السلطات تعلم بما ارتكبه البدو في حق الموريسكيين؟

- وهل كان هؤلاء واعون بعملية النهب والسلب التي مارسوها تجاه هؤلاء

الموريسكيين الذين التجنّوا إلى الساحل المغربي لالتماس الأمن والحماية؟

وحتى تموقع هذين الحداثين الهامين في هذه الدراسة، فإن قصيدة الاستغاثة المدونة في أزهار الرياض جاءت لتخلد الموريسكيين في الشعر الأندلسي وهو في لحظات الاحتضار الأخيرة. فهذه الأبيات الشعرية تتم بالرغم من ركاكتها عن دقة مذهشة، في تتبع أعمال السياسة الإسبانية بمطاردة العرب المنتصرين وفي هذه إجراءات قمع محاكم التفتيش وعقوباتها. والظاهر أن صاحب القصيدة كان من الكبراء المتضلعين بالشؤون العامة زمنئذ. وعليه فإن المعطيات التي ذكرها المقرئ في نفخ الطيب بخصوص الهجرة الأندلسية الأخيرة، لا تترجم في الواقع إلا على مظهر من تفاصيل سوء المعاملة التي تعرض لها المهاجرون. ولا شك أن المعلومات التي أوردها المقرئ من شأنها تساعدنا على فهم نفسية المهاجرين وموقف الأهالي والسلطات حول عمليات السلب والنهب التي مورست في حق الموريسكيين.

## كفاءة المنهج الخلدوني

### في البحوث التاريخية والاجتماعية

الدكتور بوبكر عواطي

جامعة الأمير عبد القادر

الجدل بين التاريخ وعلم الاجتماع جدل قديم يعود أساسا لطول هيمنة التاريخ على علم الاجتماع، ولم يمض وقت طويل على الابتعاد التدريجي لعلم الاجتماع عن التاريخ حتى عاد مفهوم التفسير ليجعل المصالحة بينهما شيئا ضروريا، باعتبار أن التاريخ يعد هو المنافس التقليدي ولا نقول الوحيد لعلم الاجتماع في دراسة الظواهر الاجتماعية.

ومع ذلك فإن كل من البحث السوسيولوجي والبحث التاريخي مختلفان من حيث كونهما نظامين. وهذا الاختلاف يكمن بصورة أساسية في إجراءاتهما للإجابة المرتبطة بأغراض البحث. فمع أن بيانات التاريخ وعلم الاجتماع واحدة، إلا أن الاختلاف المنطقي يكمن بين النظامين فيما يتعلق بعمل كل منهما، مع تلك البيانات، وكيفية تناوله لها. وذلك لأن واجب علم الاجتماع هو التعميم وواجب علم التاريخ التفريد وكلاهما ذات مشروعية علمية واضحة، كما أنهما متكاملان أكثر من كونهما متعارضان، وذلك لأن رؤية الحوادث مفردة يخدم في إمكانية تصنيفها في فئات معينة، من خلال العلاقات التجريدية التي تربط فيما بينها.

وإذا كان المنظور التاريخي يرتبط بالخطوة الأولى وهي تفريد البيانات فإن المنظور السوسيولوجي يرتبط بالخطوة الثانية المتمثلة في رؤية سلسلة العلاقات التي تربط

البيانات والمعطيات التاريخية، وتمكننا من صياغة العلاقات العامة التجريدية، التي تصنف البيانات التاريخية في ضوءها لفئات معينة<sup>1</sup>.

من هنا نشأت ضرورة أن يتكامل كل من علم الاجتماع والتاريخ، بحيث يقدم علم الاجتماع للتاريخ إطارات استدلالية، كأن يقدم له عددا من النماذج أو البنيات أو الظروف... الخ، بينما يقدم التاريخ للاجتماع المواد الحقيقية والضرورية للدراسة.

### بسمات تفسير التاريخ في علم الاجتماع:

ظهرت بسمات التفسير التاريخي واضحة على علماء الاجتماع الأوائل، خاصة خلال التصورات التطورية التي افترضت أن المجتمع والإنسان يصلان إلى الكمال عن طريق " التقدم " طبقا لخطوات حتمية تسيرها قوى طبيعية. وما دراسات وآراء ونظريات كل من " كونت " و " سبنسر " و " مرجان " إلا نماذج معبرة تماما عن هيمنة المنظور التاريخ التطوري الدارويني<sup>2</sup>.

ثم امتد ذلك المنظور على يد كل من " دوركايم " و " ماركس " ليعتبرا أن التخصص في العمل والمجتمع ما هو إلا بعد تاريخي وأقام كل منهما دراساته على هذا الأساس، ثم ما لبث أن تبعتها في ذلك معظم أصحاب " الثنائيات " التي فرقت بين المجتمعات من حيث التحضر والترتيف أو العمومية والمحلية... الخ<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Bouthoul ( G. ): TRAITE DE SOCIOLOGIE , PAYOT , PARIS , 1946, PP. 117-118.

<sup>2</sup> ZARON ( R. ): DIMENSIONS DE LA CONSCIENCE HISTORIQUE, PLON, 10-18 Paris, 1961, PP. 16 .19

<sup>3</sup> صلاح الفوال: علم الاجتماع البدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1974، ص. 106-139.

كفاءة المنهج الخلدوني \_\_\_\_\_ د. بوبكر عواطي  
ثم ما لبث أن أخذ ذلك البعد التاريخي في التفسير شكل النظريات " الأحادية " كمثلك التي قدمها " سوروكين " خلال تناوله للديناميات الثقافية والاجتماعية، " باريتو " أثناء نظريته عن " الصفوة " <sup>1</sup>.

صحيح أن الفكر الاجتماعي شهد بعد ذلك تحولا عن تلك الأنماط الأحادية في التفسير التاريخي، لكن بقي التاريخ أساسا أيضا للتفسير لكن من منطلق " كلي " كما فعل " هويت " من خلال منظوره عن " الثقافة كما فعل " أوجيرن " نفس الشيء خلال تناوله لدور " الاختراع " في التغيرات الاجتماعية<sup>2</sup>، وبحيث كانت الأسباب التي فسر على أساسها حدوث " التخلف الثقافي " كلها نابعة عن ذلك المنظور التاريخي في التفسير <sup>3</sup>.

ومما يؤكد قوة المنظور التاريخي وتأثيره على التفسيرات السوسولوجية الارتدادات المتعددة لعدد من الباحثين الاجتماعيين للنمط التقليدي للتفسير التاريخ، تماما كما فعل " هويت " خلال تأكيده على أن التطور يسير دوما إلى هدف واحد محدد وهو " التكامل " كما تتسم خطوات التطور نحو ذلك المستقبل " بخط ثابت " <sup>4</sup>.

وكان من الطبيعي أن تنشأ حركة مقاومة قوية لذلك المنظور التاريخي في التفسير، ولم تنشأ الحركة من داخل علم الاجتماع وحده وإنما شاركته في ذلك الأنثروبولوجيا،

---

1 ABEDL – MALEK ( A.): CRITICAL SOCIOLOGY: EUROPEAN PERSPECTIVES  
LEVINGTON. PUBL., N.Y., 1979, P. 408.

2 IBID: PP. 460-478.

3 IBID: PP 501516.

4IBID: PP. 529-537.

كفاءة المنهج الخلدوني \_\_\_\_\_ د. بوبكر عواطي  
وكانت " الثقافة " هي مجال تلك المقاومة<sup>1</sup>، حيث انتهت أبحاث الانثروبولوجية  
وسوسولوجية كثيرة إلى أن الثقافة لا يمكن إحضاعها لقانون واحد ثابت يطبق حرفياً  
بصرف النظر عن المكان أو الزمان وانتهت إلى أن الثقافة إنما يسيرها مبدأ " النسبية  
الثقافية " كما شملت تلك المقارنة طعناً في التصميم للمنهج التاريخي فاهتمته بأنه ينهض  
على ظنيات لا تعدو أن تكون إلا مجرد تخمين لا يمكن الوثوق به كأساس للتفسير  
المنشود<sup>2</sup>.

ومن تلك المقاومة - إلى اصطناع أدوات ومناهج تفسيرية أخرى غير " التاريخ "  
يكون أساسها الملاحظة لاسيما تلك التي من النوع المباشر والمعاش للمجتمعات  
المبحوثة ولفترات زمنية كافية.

### جوانب المفارقة والالتقاء بين علم الاجتماع والتاريخ:

ومع ذلك فإن كل من البحث السوسولوجي والبحث التاريخي مختلفان من حيث  
كونهما نظامين. وهذا الاختلاف يكمن بصورة أساسية في إجراءاتهما للإجابة المرتبطة  
بأغراض البحث. فمع أن بينات التاريخ وعلم الاجتماع واحدة، إلا أن الاختلاف  
المنطقي يكمن بين النظامين فيما يتعلق بعمل كل منهما، مع تلك البيانات، وكيفية  
تناوله لها. وذلك لأن واجب عالم الاجتماع هو التعميم وواجب عالم التاريخ التفريد،  
وكلاهما ذات مشروعية علمية واضحة. كما أنهما متكاملان أكثر من كونهما

---

1 محمد عبده محبوب: مقدمة في الاتجاه السوسيو-انثروبولوجي، الهيئة العامة للكتاب، الاسكندرية،  
1981، ص. 74.

2 كارل بوبر: عقم المنهج التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ترجمة عبد الحميد صيرة، منشأة  
المعارف الاسكندرية، 1959، ص. 13-14.

فقيه شيخ خندون ..... . و. بحر نوحى  
متعارضان، وذلك لأن رؤية الحوادث مفردة يخدم في إمكانية تصنيفها في فئات معينة،  
من خلال العلاقات التجريدية التي تربط فيما بينها.

وإذا كان المنظور التاريخي يرتبط بالخطوة الأولى وهي تفريد البيانات فإن المنظور  
الموسىولوجى يرتبط بالخطوة الثانية المتمثلة في رؤية سلسلة العلاقات التي تربط  
البيانات والمعطيات التاريخية، ويمكننا من صياغة العلاقات العامة التجريدية، التي تصنف  
البيانات التاريخية في ضوءها لفئات معينة<sup>1</sup>.

وبذلك ذهب البعض إلا أن مهمة علم التاريخ تنحصر في القيام بجهد معتاد لفعل  
التاريخ، وذلك بمحاولة استرجاع الأحداث لمعرفة ما جرت عليه أحداث التاريخ في  
بحرى الزمان<sup>2</sup> وذلك يؤكد لنا عكس ما ذهب إليه بعض الاجتماعيين الذين يميلون  
لسلب الظواهر الاجتماعية صفة الزمانية. يوضح للمهتمين بفهم الظواهر الاجتماعية  
مدى الرابطة القائمة بين تلك الظواهر وظروف المجتمع الماضية، والتي أثرت في نشأة  
تلك الظواهر ونموها<sup>3</sup>. فظواهر الحاضر وليدة الماضي ومرتبطة به، ومن ثم تعتمد قدرتنا  
التنبؤية بالمستقبل على مدى فهمنا لظواهر المجتمعات الحاضرة، والتي تولدت من  
ظروفها الماضية.

ومن ثم تفيد البحوث الاجتماعية التاريخية، والتي تستخدم الإجراء التاريخى وعملياته  
في البحث والدراسة، تنفيذ في الوصول إلى المبادئ والقوانين العامة وتحديد القوى  
الاجتماعية التي شكلت الحاضر وحددت مسار ظواهره ومن ثم ذهبت " بولين يونج "

---

1Becker ( H. ): MODERN SOCIOLOGICAL THEORY , HOLT RINVEHART AND  
WINSTON ,  
LONDON . - 1966, P. 228

2 عد المسط حسن أصول البحث الاجتماعى، مكتبة وهبة، القاهرة، 1976، ص 85.

3 مرجع لسابق، ص 85-86.

في مؤلفها بعنوان " المسح الاجتماعي والبحث العلمي " إلى أن تعقب الطور التاريخي في البحث الاجتماعي يستهدف إعادة بناء العمليات الاجتماعية، وربط الماضي بالحاضر، وتحديد طبيعة القوى الاجتماعية التي ساهمت في صياغة الحاضر، وذلك لا مكان لتحديد المبادئ والقوانين العامة المرتبطة بالنظم الاجتماعية والجماعات، وسلوك الأشخاص<sup>1</sup>.

ومن ثم كان اهتمام " بتريم سروكن " في دراسة التغير الثقافي، و" ألود " في مؤلفه التطور الثقافي<sup>2</sup>. هذا بالإضافة للعديد من الدراسات الحديثة التي اهتمت بالبحوث التاريخية في تناولها للسلوك، وطبيعة النظم، والجماعات البشرية في المجتمعات المعاصرة، والتي ربطت في فهمها لهذه الجوانب بين ظروف المجتمعات الماضية وظواهر تلك المجتمعات المعاصرة، واعتمدت عليها في تحديد المبادئ، والقوانين العامة، التي تحكم السلوك البشري والجماعات والنظم الاجتماعية في تلك المجتمعات.

### الاهتمامات المبكرة بالبحوث التاريخية:

إن الدراسات التاريخية للظواهر الاجتماعية والتي سبقت ابن خلدون كانت منصبية فقط على مجرد الوصف، وهذا الوصف كان يتم في إطار المنظور التاريخي الخالص، والذي كان أصحابه يقتصرون في دراستهم للظواهر الاجتماعية على مجرد وصف الظاهرة وتحديد الصورة التي كانت عليها عبر الماضي وما هي عليه الآن في الحاضر، ولم يصاحب هذا الجهد الوصفي التاريخي أي محاولة من قبل أنصار هذا الاتجاه

1 YOUNG (P.): SCIENTIFIC SOCIAL SURVEY AND RESEARCH, NEW YORK, 1949.

2 ALLWOOD (C.A): CULTURAL EVOLUTION, ED, SCHLEICHER FRERES, 1927.

لاستخلاص أي شيء من هذا الوصف يرتبط بطبيعة تلك الظواهر والمبادئ والقوانين التي تحكمها وتحدد مسارها.

وقد كان هذا هو مدخل جميع المؤرخين قبل ابن خلدون بالنسبة لمعالجتهم لبعض الظواهر والنظم، مثل نظام القضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وغيرها من الظواهر الاجتماعية حيث نجدهم وهم يصدد دراسة تاريخ شعب ما من الشعوب يصفون الظواهر الاجتماعية التي وجدت لدى هذه الشعوب.

وقد سلك مسلك هذه الفئة من المؤرخين وسار على نهجهم فئة أخرى ممن تناولوا تاريخ الظواهر الاجتماعية وهي مستقلة عن حوادث التاريخ العام، ومن ثم اتخذوا من مجموعة معينة من الظواهر في جميع الأمم - مثل الظواهر السياسية أو القضاء، والاقتصاد، والتربية، والدين - وجعلوها موضوعا لدراساتهم التي انحصرت في مجرد وصف هذه الظواهر وإيضاح ما كانت عليه وما هي عليه<sup>1</sup>. يعتبر ابن حزم ودراسته للملل والنحل مثال على مسلك هذه الفئة بالإضافة لعدد من الفقهاء الذين درسوا الشرائع في تاريخ التشريع والقضاء والدين اهتموا بمجرد وصف الظواهر في دراساتهم التاريخية تلك.

### الدراسة التاريخية للظواهر الاجتماعية عند ابن خلدون:

لم يكن ابن خلدون مؤرخا كغيره من المؤرخين. والسبب الأساسي في ذلك هو أنه لم يكن مؤرخا فحسب، كان أيضا مفكرا، بل أنه كان مفكرا قبل أن يكون مؤرخا.

1 عبد الواحد وافي: ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع، أعمال مهرجان ابن خلدون، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1962، ص.64.



كما كان رجلا من رجال السياسة، من أولئك الرجال الذين برزوا إلى الميدان، في أوضاع اشتد تعقدها في فترة حاسمة من فترات الحضارة العربية الإسلامية.

ومما يجب أن نؤكدده أيضا هو أن تكوين ابن خلدون لم يكن، انطلاقا، تكوين مؤرخ. إن كل الكتب التي كتبها قبل المقدمة تدل على خلاف ذلك<sup>1</sup>، إن التقاء ابن خلدون بالتاريخ كان إذن عرضا في حياته، ومنعرجا مفاجئا بقدر ما كان حاسما. هذا المنعرج كان في ملتقى طريقين: طريق المغامرات السياسية وطريق التأمل في الماضي قريه وبعيده.

فاعتزل طوال أربع سنوات ( 1375-1379) بقلعة بني سلامة. أحس ابن خلدون بالحاجة إلى الفرار من الضوضاء، وإلى محاولة فهم ما كان يجري من أحداث، وكيف تفهم الأحداث ما لم توضع في إحداثيات الزمان والمكان أي في إطارها التاريخي؟ وهكذا أصبح ابن خلدون مؤرخا. لم يكن التاريخ من قبل حرفه له، ولم يسبق أن ألف فيه قط. ولم يكن التاريخ في الحقيقة قصده المباشر كغيره من المؤرخين - وهم كثرة - وإنما كان وسيلة لقصده أبعده، كان التاريخ أداة للإجابة عن تلك الأسئلة الكثيرة والملحة التي كانت تشغل باله. فالتاريخ بالنسبة إليه لم يكن غاية ونهاية في حد ذاته، كما هو الشأن بالنسبة للمؤرخين المحترفين<sup>2</sup>.

يقرر ابن خلدون رأيه الخاص في موضوع التاريخ وحقيقته في بدء الكتاب الأول، بالعبارات التالية: "حقيقة التاريخ، أنه خير عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس

---

1 ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1961، ص. 96-108.

2 محمد الطالبي: منهجية ابن خلدون التاريخية وتأثيرها في المقدمة، وكتاب العبر، ضمن كتاب ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، الدار العربية للكتاب، تونس، 1980، ص. 26-27.

والعصبية، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"<sup>1</sup>.

يظهر من ذلك، أن موضوع التاريخ في نظر ابن خلدون واسع جدا، وهو لا ينحصر بما حدث من الفتوحات والحروب، وما توالي من الدول والملوك، في الأزمنة الغابرة، بل يشمل كل ما حدث من التحول في الحياة الاجتماعية - على اختلاف مظاهرها - وفي المؤسسات الاجتماعية - على اختلاف أنواعها - فإن الأخبار المتعلقة بالأحوال الاقتصادية والصنائع والعلوم أيضا تدخل في نطاق موضوع التاريخ.

ومن المعلوم أن هذه النظرة الشاملة والمتوسعة في موضوع التاريخ، من النظرات الخاصة بما يسمى عادة باسم "تاريخ الحضارة"، وهذا ما حدا ببعض الباحثين إلى أن يعتبروا ابن خلدون "أول من حاول كتابة الحضارة"، بمعناها الشامل<sup>2</sup>.

ومن ثم نجد يتناول تلك الظواهر الاجتماعية وغيرها من ظواهر بمنظور تاريخي مختلف عما كان متبعاً من قبل في الدراسات التاريخية، التي تناولت تلك الظواهر بالوصف فحسب. وذلك لأنه كان يعرف التاريخ بقوله: "إن الموضوع الحقيقي للتاريخ. أنه ييسر لنا إدراك الحالة الاجتماعية للإنسان أي الحضارة، وأنه يحدثنا عن الظواهر التي ترتبط بها - أي بالحالة الاجتماعية للإنسان - بطبيعة الحال مثل الحياة البدائية وتهذيب العادات وروح الأسر والقبلية...". ومن ثم اعتبره جاستون بوتول

---

1 عبدالرحمن ابن خلدون: المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، 1965، ص. 409.

2BACIEVA (S.M.): LES BASES SOCIALES DE LA DOCTRINE HISTORICO-PHILOSOPHIQUE D'IBN KHALDOUN (MUQADIMA), LENINGRAD, 1958, PP., 192-201.

صاحب مدخل تاريخي يتخلف عن سابقيه، ويؤثر على علم الاجتماع. الحديث في دراسة الظواهر الاجتماعية<sup>1</sup>.

وذلك لأن ابن خلدون كان مقتنعا بأن الظواهر الاجتماعية لا تخضع للمصادفات ولا تسير حسب الأهواء، ولا حسب رغبة الأشخاص. وإنما تخضع في نشأتها ونموها وكافة جوانبها لقوانين ثابتة ومطرودة. ومن ثم جاء اهتمام ابن خلدون بدراسة الظواهر لا مجرد وصفها ولا مجرد بيان ما ينبغي أن تكون عليه، كما كان سائدا من قبله بين المفكرين، وإنما نتاولها مع ربطها بالسياق التاريخي وتحليلها بالصورة التي تساعد على كشف طبيعتها، وما تقوم عليه من أسس وظروف ساعدت على نشأتها، وتطورها. والقوانين التي تخضع لها وتتحكم في مسارها<sup>2</sup>.

وهو في ذلك يؤكد أن الظواهر الاجتماعية شأنها شأن ظواهر الكون الأخرى تخضع لقوانين تتحكم فيها وتوجه مسارها. ولهذا أكد على ضرورة دراستها دراسة وضعية للوقوف على طبيعتها والقوانين التي تحكمها. ومن ثم تناول الظواهر الاجتماعية بالتحليل والتفسير في ضوء سياقها الاجتماعي والثقافي المميز لتاريخ المجتمعات. دون أن يكون متأثرا بآراء مسبقة عنها، ودون أن يكون ملتزما بخط فكري واحد<sup>3</sup>، وإنما الذي التزم به في دراسته التاريخية للظواهر الاجتماعية هو ربطها بالسياق الاجتماعي والثقافي للمجتمعات البشرية، واعتقاده بأن تلك الظواهر الاجتماعية متغيرة ولا تثبت على

---

1 BOUTHOU ( G.): TRAITE DE SOCIOLOGIE, OP. CIT., P.19.

2 عبد الواحد الوافي: ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع، مرجع سابق، ص. 68.

3 حسن السعاتي،: علم الاجتماع الخلدوني ( قواعد المنهج) دارالمعارف، القاهرة، 1975، ص. 156.

كفاءة المنهج الخلدوني \_\_\_\_\_ د. بوبكر عواطي  
حال واحد، ولكنها تختلف باختلاف المجتمعات ونماذجها وباختلاف العصور التاريخية  
للمجتمع الواحد أيضا<sup>1</sup>.

من هذا المنطق أقام ابن خلدون جسرا منهجيا بين علمي التاريخ والاجتماع في  
محاولة جريئة ومبتكرة - في عصره - دراسة وقائع العمران البشري بأقصى قدر من  
الموضوعية حتى لا يقع الدارس في محاذير الاتجاهات الذاتية، التي تورط الباحث في  
مواطن الخطأ والضلال، فإنه يرى أن الواقعة التاريخية هي في حقيقتها خبر عن واقعة  
اجتماعية، والواقعة الاجتماعية متى حدثت فقد أصبحت عنصرا تاريخيا، لذلك ارتبطت  
عنده الظواهر الاجتماعية بالضرورة الزمانية واتسمت بالتعاقب الدائم لتترك " بصماتها  
على سجل التاريخ"<sup>2</sup>.

يعد هذا المجال الثاني، مكملا للمجال الأول، ومشيرا إلى أصالة ابن خلدون ومثرتة  
الرفيعة التي اكتسبها في مجال علم التاريخ لتفرقه لأول مرة في تاريخ الفكر بين التاريخ  
كعلم والتاريخ كفلسفة. يؤكد هذا المعنى ابن خلدون بقوله: " إذ هو في ظاهره لا يزيد  
على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمق لها الأقوال وتصرف  
فيها الأمثال وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات  
الوقائع وأسبابها عميق"<sup>3</sup>. نلمس من قراءة النص على الفور أنه أدرك قبل علماء أوروبا

---

1 علي الوردى: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، معهد الدراسات العربية العالية، مطبعة  
لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1962، ص. 218.

2 BOUTHOU ( G): IBN KHALDOUN, SA PHILOSOPHIE SOCIALE , LIBRAIRIE  
ORIENTALISTE PARIS, 1930, PP. 16-17.

3 عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص. 351.

يقرون التصور العلمي للتاريخ، ونلمس موضوعيته في حديثه عن التاريخ من حيث الشكل، وفهمه للتاريخ من حيث المضمون.

### التحليل الاجتماعي في الدراسات التاريخية عند ابن خلدون :

شرع ابن خلدون في البحث عن المنهج المناسب الذي يعصم المؤرخ من التردّي في الوهم والضلال وذلك بالدعوة إلى المطابقة بين المنقول وبين الواقع المشاهد في التيار الجاري لوقائع العمران البشري، والبحث عن الأسباب والنظر في النتائج، كما يفعل العالم في درس الظواهر الطبيعية<sup>1</sup>.

لقد أوحى إليه مشاهداته بوجود علاقة منهجية بين الظواهر الاجتماعية والوقائع التاريخية باعتبارها أشياء ذات طبيعة واحدة، فإن الواقعة التاريخية هي في حقيقتها خبر عن واقعة اجتماعية، والواقعة الاجتماعية متى حدثت فقد أصبحت عنصراً تاريخياً. يؤكد هذا المعنى ابن خلدون بقوله: " اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو الإنسان، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال"<sup>2</sup>. من هذا المنطلق، نجد ابن خلدون حريصاً على تخلص الدراسات التاريخية من الأخبار الكاذبة وتوفير جانب الصدق في البحوث التاريخية بحيث تقتصر جهود الباحثين على ما يحتمل الصدق، وما يمكن وقوعه من حوادث في المجتمع البشري.

ويرجع اهتمام ابن خلدون بعامل الصدق في البحوث التاريخية لاعتقاده بأن الباحثين والمؤرخين يجهلون القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية. الأمر الذي أوقع بهم في العديد من الأخطاء في البحوث التاريخية. وما ذلك إلا لأن الظواهر الاجتماعية

---

1 محمود الكردي: ابن خلدون مقال في المنهج التجريبي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، 1974، ص. 74-75.

2 عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص. 409.

لم تكن قد نالت من البحث والدراسة ما ساعد على اكتشاف قوانينها، ومن ثم تلمس ابن خلدون لهم العذر فيما انزلقوا فيه من أخطاء، وتعميمات لا تستند لحقائق سليمة، ويرجع ذلك في أساسه لعدم دراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية تكشف عن طبيعتها، وعن القوانين التي تحكم تلك الظواهر.

ولهذا حدد ابن خلدون شروطاً أساسية لتحليل البحث التاريخي من الأخطاء وتوفير درجة الصدق في تعميماته. وذلك بملاحظة الظواهر الاجتماعية ملاحظة مباشرة، ويتعقبها في فترات تاريخية مختلفة للمجتمع الواحد، مع القيام بإجراءات منهجية معينة، تفيد في تأكيد درجة الصدق. وذلك ما تضمنته عبارته المحددة، والتي يهدف بها الإشارة لإجراءات، وشروط توفير الصدق في البحوث التاريخية بقوله: " فإذا لم يقس الغائب من الأخبار بالمشاهد منها، والحاضر بالذاهب، فرمما لا يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق "1.

ويرجع ابن خلدون عدم توفر الصدق في البحوث التاريخية كما يقول إلى أن تلك الدراسات والبحوث أجريت حول الظواهر الاجتماعية لأغراض غير موضوعية، استهدفت فقط وصفها أو بيان ما ينبغي أن تكون عليه، أو بيان الوسائل المؤدية إلى إصلاحها. أو إلى تشيبتها في النفوس وما إلى ذلك من أغراض عملية<sup>2</sup>.

كما أن عدم اكتشاف القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية، لم يوفر للباحثين التوجيه السليم، الذي يعصم الباحثين من الوقوع في الخطأ وقبول أخبار لا تتلاءم مع القوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية. ومن ثم أكد على ضرورة الكشف عن هذه

1 المرجع السابق، ص. 362.

2 ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص. 265-266.

القوانين لكي تكون محكا لمراجعة الأخبار. وذلك لا يمكن أن يقوم في نظر ابن خلدون إلا بالدراسة الوضعية التي تستهدف إيضاح طبيعة الظواهر، وتحديد العلاقات القائمة بينها، والتي تربطها ببعضها وبغيرها من ظواهر. وتحديد ما يترتب على تلك العلاقات من نتائج تؤثر على نشأتها، ونموها وثباتها، وتباينها في المجتمعات والفترات التاريخية<sup>1</sup>.

وقد أدى إيمان ابن خلدون بخضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين معينة تتحكم في سير المجتمع البشري وظواهره التي لا تسير اعتباطا، وإنما تسير حسب سنن وطبائع معينة ومحددة لا تحيد عنها<sup>2</sup> إلى اجتهاده لوضع قانونا عاما لتطور المجتمع البشري وظواهره، الذي تمثل في تطور المجتمع البشري من حالة البداوة لحالة الحضارة، وأخيرا حالة الفناء والحرم والخراب. وقد حاول أن يفسر في ضوء تلك المراحل التي يمر بها المجتمع البشري في تطوره: ظهور بعض الظواهر الاجتماعية الأخرى مثل الترف والحسب وما إلى ذلك من ظواهر

وقد قام ابن خلدون بدراسة عدد من الظواهر الاجتماعية، مثل الظواهر الاقتصادية والظواهر التربوية، والظواهر القضائية، والظواهر الخلقية والجمالية والدينية واللغوية، كما أنه عالج تلك الظواهر من جوانبها الاستاتيكية والدينامية، أي أنه درسها في حالتها الثبات والاستقرار والتطور والتغير<sup>4</sup>. وبذلك حقق خطوة منهجية أساسية في دراسة

1 بوبكر عاطي: نظرية المعرفة عن ابن خلدون، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة منتوري - قسنطينة - 2002، ص. 247 وما بعدها.

2 عبد العزيز عزت: تطور المجتمع البشري عند ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة، مرجع سابق، ص 41.

3 المرجع السابق، ص 45.

4 عبد الواحد واقي: ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، مرجع سابق، ص. 65.

الظواهر الاجتماعية، هي : التكامل بين المدخلين لرؤيتهما، أي رؤية الظاهرة وفي حالة الاستقرار، وهي في حالة الحركة، الأمر الذي يمكنه من الوقوف على حقائق علمية كثيرة تتعلق بدراسة الظاهرة الاجتماعية.

وما ذلك الجهد الذي قام به ابن خلدون في دراسته التاريخية للظواهر الاجتماعية، إلا محاولة منه لتخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة — وتقديم المعايير والمحكات التي تساعد الباحثين في الدراسات التاريخية من تحقيق الصدق في تلك الدراسات.

### الإجراءات المنهجية لتحقيق الصدق في الدراسات التاريخية:

أكد العلامة ابن خلدون على أهمية ملاحظة الظواهر الاجتماعية سواء كانت سياسية أو اقتصادية، أو مورفولوجية — تتعلق بالبنية الاجتماعية —، أو تربوية، وغيرها من الظواهر الاجتماعية، أكد على ملاحظتها ملاحظة مباشرة. وتعقب كل منها في سياق المجتمع الواحد في مختلف الفترات التاريخية التي يمر بها المجتمع، وتحليل علاقتها بالظواهر الاجتماعية الأخرى في المجتمع، وبأحواله المختلفة، مع ضرورة تحري الصدق في الروايات التاريخية وتحقيق القياس، أي قياس الأخبار على أصول العادة، وطبيعة العمران. بحيث يقاس الغائب من الأخبار بالمشاهد منها، والحاضر بالذاهب وذلك لكي يؤمن فيها من التعثر، والوقوع في الخطأ<sup>1</sup>. وهو في ذلك يؤكد على ضرورة القيام ببعض الإجراءات المنهجية في الدراسات التاريخية للظواهر الاجتماعية. وتنحصر تلك

<sup>1</sup>BRUNSCHRIG ( R ): IBN ABD AL HAKAM ET LA CONQUETE DE L'AFRIQUE DU NORD PAR LES ARABES: ETUDE CRITIQUE, DANS AIEO VI, 1947 PP.108-112



الإجراءات التي أكد عليها ابن خلدون لتحقيق الصدق في الدراسات والبحـ  
التاريخية فيما يلي:

يتمثل الإجراء المنهجي الأول لتحقيق الصدق، في الدراسة التاريخية عند ابن خلدون  
في تحقيق القاعدة المنهجية المتمثلة في تحكيم أصول العادة وطبيعة العمران.  
ربما كانت القاعدة المنهجية التي كانت مفتاح الباب المؤدي إلى علم العمران  
البشري الذي وضعه ابن خلدون، لمعرفة الغث من السمين من الروايات والأخبار.  
ذلك لأن الحقائق التي يجمعها الباحث عن مختلف نواحي الاجتماع الإنساني، إذ اعتمد  
فيها على مجرد جمع الوفير منها، " ولم تحكّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة  
العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني " <sup>1</sup> فإنه يتعرض لأخطاء تهدم بحثه من أساسه.  
لذلك يرى أن الباحث يحتاج إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات  
واختلاف الأمم والبقاع أو الأعمار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب  
وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو  
بون ما بينهما من الخلاف، وتعليق المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول  
والملل، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها  
وأخبارهم، حتى يكون مستوعبا لأسباب كل حادث، واقفا على أصول كل خير  
وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول — فإن وافقها وجرى  
على مقتضاها كان صحيحا، وإلا زيفه. واستغنى عنه <sup>2</sup>.

1 عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي مرجع سابق، ص. 362.

2 المرجع السابق، ص. 362-363.

وهكذا يشير ابن خلدون في أكثر من موضع في مقدمته إلى القواعد والأصول، التي لا بد من رد الأخبار والروايات إليها وكذلك كل المعطيات التي يستطيع الباحث الحصول عليها، ليتبين له الحقيقي منها من الزائف.

ومن الأهمية بمكان معرفة ما يعنيه ابن خلدون بأصول العادة وطبيعة العمران، وكيفية تحكيمه إياها، أي تطبيقها على ما لديه من حقائق أو معطيات. فهو يقرر أولاً أن " كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا البلغ في التمحيص من كل وجه يعرض<sup>1</sup>.

ويصل من بعد إجراء تطبيقات منهجية إلى استخلاص قاعدة أصيلة في بحث الظواهر الاجتماعية، فيقول: " فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة، أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبيعه، وما يكون عارضا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه "<sup>2</sup>.

وربما كان هذا القانون أهم القوانين التي وضعها ابن خلدون والتي تكون جوهر منهجه في البحث الاجتماعي، تلك القوانين التي يشير إليها بقوله: " وتأمل الأخبار وإعراضها على القوانين الصحيحة، يقع لك تمحيصها بأحسن وجه "<sup>3</sup>.

1 المرجع السابق، ص. 410.

2 المرجع السابق، ص. 413.

3 المرجع السابق، ص. 372.

ومن أبرز طبائع العمران الحياة البدوية والحياة الحضارية<sup>1</sup>، و"أن البدو أقدم من الخمر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها"<sup>2</sup>، وأن للبداوة خصائصها كما للحضارة خصائصها<sup>3</sup>، وأن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها"<sup>4</sup>

ومن أظهر طبائع العمران التي تؤدي إلى الفساد، الظلم الاجتماعي، " فإن الملك إذا كان قاهرا باطشا بالعقوبات، منقبا عن عورات الناس وتعدد ذنوبهم، شملهم الخوف والذل، ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلقوا بها، وفسدت بصائرهم وأخلاقهم، وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات، ففسدت الحماية بفساد النيات"<sup>5</sup>.

وللعمران البشري طبيعة تجعل من الضروري أن يكون له سياسة ينتظم بها أمره<sup>6</sup>، لأن البشر " إذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته بأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية

---

1 المرجع السابق، ص. 577-583.

2 المرجع السابق، ص. 583.

3 المرجع السابق، ص. 584-588.

4 المرجع السابق، ص. 666.

5 المرجع السابق، ص. 685.

6 المرجع السابق، ص. 881.

في ذلك، فيقع التنازع المفضى للمقاتلة.... واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم"<sup>1</sup>.

ومن طبيعة العمران اشتماله على نظام الطبقات، فـ " إن الجاه متوزع بين الناس ومرتباً فيهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية، وفي الأسفل إلى من لا يملك ضراً ولا نفعاً بين أبناء جنسه، وبين ذلك طبقات متعددة..."<sup>2</sup>

تلك هي أهم طبائع العمران التي جعلها ابن خلدون أساساً للتحليل الاجتماعي والتفسير العمراني. فهي ظواهر اجتماعية طوعها للتحليل والتفسير من جهة، وفسر بها كثيراً من الظواهر الاجتماعية الأخرى المرتبطة بها.

ويلاحظ أن طبائع العمران التي ذكرها تتعلق ببداية الدولة، ونحوها، وقوتها ونموها وازدهارها وضعفها وتدهورها واضمحلالها، وسياسة أهلها، وانقسامهم إلى طبقات. وفي ثنايا تحليله الاجتماعي وتفسيره العمراني يكشف عن ثلاثة قوانين اجتماعية بالغة الأهمية وهي:

1- فهو أن ما يحدث من ظواهر في العمران إنما يحدث بالطبع، أي أن كل الظواهر الاجتماعية أمور طبيعية للعمران، لا يمكن التخلص منها أو إلغاؤها<sup>3</sup>.

2- هو أن ما يحدث في العمران لا يحدث فجأة، وإنما يستغرق وقتاً، من أجل التدرج في الأمور الطبيعية<sup>4</sup>.

---

1 المرجع السابق، ص. 683.

2 المرجع السابق، ص. 1044.

3 المرجع السابق، ص. 409.

4 المرجع السابق، ص. 879.

3- فهو أن كل متكون في زمان فلا بد له من اختلاف أطواره، وانتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته<sup>1</sup>.

وبالنسبة لتحكيم أصول العادة في تحليل الظواهر الاجتماعية وتفسيرها ذهب ابن خلدون في شرح المقصود بظاهرة العادة الاجتماعية للتأكيد على العوائد نظراً لرسوخها وتوارثها بين الأجيال، ومن ثم أكد على ضرورة فهم العادة وتكوينها وأثارها على الإنسان وتنشئته الاجتماعية واكتساب الفرد خصائص وصفات تميزه عن غيره من الأفراد.

ذلك ما قرره ابن خلدون في قانونه الخاص بالعادة والذي يشير إلى " أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه، لا طبيعته ومزاجه " <sup>2</sup>. وما ذلك إلا لإيمان ابن خلدون بأثر العوائد الاجتماعية وتأثيرها على الناس وسلوكهم في الحياة الاجتماعية.

الإجراء المنهجي الثاني عند ابن خلدون لتحقيق الصدق في الدراسات والبحوث التاريخية. فهو تأكيده على القياس - أي قياس الغائب من الأخبار بالمشاهد منها. لقد استخدم ابن خلدون القياس قاعدة من قواعد منهجه للاستدلال على صحة آرائه الاجتماعية والبرهنة على قوانينه العمرانية التي كونت الدعائم الأساسية لعلمه الاجتماعي الذي استحدثه. ولم يكن استخدام ابن خلدون إياه للاستدلال به في العقليات أو التوسل به في الشرعيات، كما فعل الأصوليون من علماء الكلام وعلماء الفقه، وإنما كان يستعين به في بسط حججه الاجتماعية وإقامة براهينه للقوانين التي استقرأها بالنظر في العمران البشري والاجتماع الإنساني.

1 المرجع السابق، ص. 1341.

2 المرجع السابق، ص. 589.

فيما يتعلق بقاعدة القياس، وبخاصة قياس الغائب على المشاهد التي ألزمتها ابن خلدون، نجد أنه يشير إليها في مواضع كثيرة من مقدمته. فاستعماله لكلمة "العبر" التي وردت في عنوان كتابه في التاريخ، الذي جعل المقدمة أحد أجزائه، يتضمن معنى وثيق الاتصال بالقياس<sup>1</sup>. ويكثر ابن خلدون من استعمال كلمة "اعتبر" لافتتاح نظر القارئ إلى صحة استنتاجه بقوله في أحد المواضع: "واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف تجد زعمهم باطلا ونقلهم كاذبا"<sup>2</sup>... الخ.

ولكي يبرهن ابن خلدون على صحة أحكامه، يلجأ إلى القياس في شتى أشكاله. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك قوله في البرهنة على أحد قوانينه في "أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة"<sup>3</sup>.

ويعرض عدم القياس في تمحيص الأخبار والروايات، أو المعطيات الاجتماعية بوجه عام، للزلل والخطأ. ويقول ابن خلدون في ذلك: "وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو ثميئا، ولم يعوضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهاها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"<sup>4</sup>.

1 أنظر "عبر" في ابن منظور، لسان العرب. فالاعتبار هو القياس العقلي والاتعاظ والاعتداد بالشئ في ترتيب الحكم.

2 عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي مرجع سابق، ص. 365.

3 المرجع السابق، ص. 644.

4 المرجع السابق، ص. 362-363.

ويتبين من الاقتباس الذي أوردناه في نهاية الفقرة السالفة أهم المبادئ المنهجية التي اعتمد عليها ابن خلدون في بحثه في الظواهر العمرانية واستقراء قوانين اجتماعية. وهي مبادئ ينصح الباحث باتباعها إذا أراد أن يأمن من الزلل والوقوع في الخطأ. تلك المبادئ هي:

1- العرض على الأصول أي القوانين الصحيحة.

2- القياس بالأشياء والنظائر ومنه قياس التمثيل أي قياس الغائب على الحاضر.

3- التأمل واستخراج كنه الأمور بواسطة المنطق، ومعرفة طبائع الحوادث وما يعرض لها من الأحوال، والتفطن إلى ما يوجد بينها من أوجه تشابه أو اختلاف مع النظر في أسباب ذلك.

ويبين ابن خلدون أهمية قياس التمثيل في الوصول إلى برهان قاطع ورواية صحيحة، فيقول: " أن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالمشاهد، والحاضر بالذاهب، فرما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق"<sup>1</sup>.

فالتدقيق الشديد في تمحيص الأخبار ونبد الزائف منها والأخذ بالصحيح المتيقن الوقوع، قائم على أساس أن الإنسان يعلم بالأخبار الصادقة علومًا كثيرة، كما يعلم بالحس وكذلك بالعقل، وبهما معا كما هي الحال في التجربة. وأما اليقين في البرهان القائم على قياس الغائب على المشاهد فمرجعه إلى ذلك المبدأ الذي أشار إليه ابن

1 المرجع السابق، ص. 362.

خلدون في مقدمته وهو أن " الماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء " <sup>1</sup>. ولذلك لزم لاستجلاء الصحيح من الفاسد والصادق من الكاذب في الروايات والأخبار التي ترد إلينا من الماضي.

ولذلك يرى ابن خلدون أن الباحث في التاريخ الذي هو علم اجتماع الماضي لا بد له من " الإحاطة من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف " <sup>2</sup>.

ولعل أوضح مناظرة برهانية في المقدمة اعتمد فيها ابن خلدون على قياس الغائب على المشاهد، تلك التي أتت في سياق شرحه قانونه الخاص بآثار الدولة وأنها على نسبة قوتها في أصلها. فهو يجزم بأن المباني الهائلة كايوان كسرى الذي شيده الفرس، وبلاط الوليد بدمشق، وجامع بي أمية بقرطبة والقنطرة التي على واديها... إنما كانت بالهندام واجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها <sup>3</sup>. وأن ما يقال عن عظم أجسام الأقدمين توهم باطل: " فليس بين البشر في ذلك كبير بون كما نجد بين الهياكل والآثار " <sup>4</sup>.

ولا شك في أن عبقرية ابن خلدون، كعالم اعتمد القياس أو المقارنة قاعدة لمنهجه، تظهر بوضوح في نقطة لظاهرة التغير الاجتماعي وأخذها في الاعتبار في تحليل الظواهر الاجتماعية الأخرى وتفسيرها. ولذلك يقرر أنه " من الغلط الخفي في التاريخ الدهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام... وذلك أن

1 المرجع السابق، ص. 364.

2 المرجع السابق، ص. 399.

3 المرجع السابق، ص. 668-666.

4 المرجع السابق، ص. 667.



أحوال العالم والأمم وعوا ندهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال... " <sup>1</sup>.

ذلك هو التحليل الاجتماعي العلمي للتغير الاجتماعي كظاهرة من أهم ظواهر الاجتماع الإنساني وال عمران البشري. فالأمم تتغير والأجيال تتحول والأحوال تتبدل، ولا شيء يدوم على وتيرة واحدة. وإنما كل شيء يصير إلى شيء آخر يختلف عنه شيئاً فشيئاً، أي أن هذه الصيرورة لا تفتأ تدب في المجتمع بالتدرج، فلا يتفطن إليها إلا من أمعن النظر واستبصر ما مضى في الغابر البعيد وما مر في الماضي القريب. وهو أن فعل ذلك فإنه لا بد أن يتقرر لديه أن هناك قانوناً اجتماعياً هو قانون التحول الاجتماعي الذي تخضع له ظواهر العمران.

وبالنسبة للنوع الثاني من القياس، وهو القياس بالغائب حيث نقيس المشاهد والحاضر بالماضي الغائب، وهو ذلك النوع المعروف بالقياس الأصولي. وهو يستخدم هذا النوع من القياس، حيث نجده يستشهد بالماضي على الحاضر، أو بمعنى آخر، أنه يقيس حاضر المجتمعات بماضيها.

ومما ورد في مقدمة ابن خلدون من قياس أصولي، أو قياس المشاهد على الغائب، ما جاء في برهانه على فساد الرواية المتواترة التي وردت عن سبب نكبة الرشيد للبرامكة وما قيل عن معاقرة الخمر، إذ قال: " وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة، ولم يكن الكرم شجرهم وكان شرهما مذمة عند الكثير

كفاءة المنهج الخلدوني \_\_\_\_\_ د. بوبكر عواطي  
منهم. والرشيد وآباؤه كانوا على ثبج من اجتناب المذمومات في دينهم وديانهم،  
والتخلف بالمحمد وأوصاف الكمال ونزعات العرب<sup>1</sup>.

فابن خلدون هنا يقيس حال الرشيد في حاضره على حالة الأشراف من العرب  
الجاهلية في ماضيهم ليتسنى له الحجاج وأحكام البرهان واستنتاج الحكم ببراءته مما  
نسب إليه.

ويستطيع من يقرأ المقدمة بإمعان أن يخلص إلى حقيقة تستحق منه عناية خاصة فيما  
يتعلق باعتماد ابن خلدون على القياس فهو يستخدم قياس التمثيل، أو قياس الغائب  
بالمشاهد عندما يكون بصدد تمحيص الروايات والأخبار عن أحوال الناس الاجتماعية  
في العمران فيما سلف من الزمان والبرهنة على صدقها أو كذبها، ويلجأ إلى القياس  
البرهاني أو الأصولي، أو قياس المشاهد على الغائب، حينما يكون معنيا بالبرهنة على  
قانون اجتماعي استطاع أن يستقرئه من أحوال العمران في زمانه، أو حتى عصره.  
ولا جدال في أن ابن خلدون قد لجأ إلى القياس البرهاني أو الأصولي لعدة أسباب  
نذكر منها:

- أن ابن خلدون هو نفسه كان شكاكاً، يتحرى الصدق في الأخبار والروايات  
المتواترة. وما دام هو كذلك، فأولى به أن يفترض أن من الناس من هم على شاكلته  
في التشكك والمعاندة.

- أن ابن خلدون كان دائب البحث على العلل والأسباب، ومن كان هذا شأنه  
فإنه في استقراءاته وتنظيراته، لا يقف عند حد في بلورة النظرية أو صياغة القانون أو

---

1 المرجع السابق، ص. 379.

كفاءة المنهج الخلدوني \_\_\_\_\_ د. بوبكر عواطي  
إصدار الحكم، بل أنه يجد لزاما عليه سوق البراهين على صحة نظرياته وقوانينه وكتابة  
الحيثيات لتبرير أحكامه.

- يتعلق بعلم العمران البشري. فالاجتماع الإنساني والعمران البشري الذي  
جعله موضوعا لهذا العلم فريد في نوعه: ولكنه كذلك فإنه يحتاج إلى إيضاح وشرح  
وتفسير لكي يستسيغه الذهن ويستوعبه الفكر.

- كون ابن خلدون كان في كتابته لمقدمته معلما أولا وقبل كل شيء. فتسلسل  
الأفكار فيها، وتبويبها وتفصيلها، والإشارات إلى ما تقدم من القول وإلى ما سيأتي من  
الحديث فيها... كل ذلك جعله يتخذ لنفسه أسلوب المعلم في كتابة مقدمته، فصار  
يشرح ويوضح ويفسر ويبرهن بأدلا في ذلك قصارى جهده<sup>1</sup>.

#### الجسر المنهجي بين علم الاجتماع والتاريخ:

نلمس من قراءة العناصر السابقة على الفور أن ابن خلدون أدرك التصور العلمي  
للتاريخ، ونلمس موضوعيته في حديثه عن التاريخ من حيث الشكل، وفهمه للتاريخ  
من حيث المضمون. لذلك شرع ابن خلدون في البحث عن المنهج المناسب الذي  
يعصم المؤرخ من الترددي في الوهم والضلال وذلك بالدعوة إلى المطابقة بين المنقول  
وبين الواقع المشاهد في التيار الجاري لوقائع العمران البشري والبحث عن الأسباب  
والنظر في النتائج، كما يفعل العالم في درس الظواهر الطبيعية.

---

1 محمد الطالبي: منهجية ابن خلدون التاريخية وتأثيرها في المقدمة وكتاب العبر، مرجع السابق، ص. 25-

لقد أُوحت إليه مشاهداته بوجود علاقة منهجية بين الظواهر الاجتماعية والوقائع التاريخية باعتبارهما أشياء ذات طبيعة واحدة، فإن الواقعة التاريخية هي في حقيقتها خبر عن واقعة اجتماعية. والواقعة الاجتماعية متى حدثت فقد أصبحت عنصراً تاريخياً.

فقد ارتبطت هنا الظواهر الاجتماعية بالضرورة الزمانية، واتسمت بالتعاقب الدائم لترك بصماتها على مجرد التاريخ، فإذا شبهت علنيا واقعة من وقائع العمران البشري، استطعنا الاستدلال على حقيقتها من البصمات المحفوظة في سجل التاريخ، أما إذا خالجتنا الريبة حيال إحدى الوقائع التاريخية، فما علنيا إلا الرجوع إلى طبائع الحوادث الاجتماعية نستجليها الأمر.

وبهذا يكون ابن خلدون قد أقام جسراً منهجياً بين علمي التاريخ والاجتماع، في محاولة جريئة ومبتكرة لدراسة وقائع العمران البشري بأقصى قدر من الموضوعية، حتى لا يقع في محاذير الاتجاهات الذاتية التي توردها الباحث في مواطن الخطأ والضلال.

ونتيجة لهذه الإسهامات الواضحة التي قدمها ابن خلدون بالنسبة للبحوث التاريخية في علم الاجتماع، ذهب المؤرخ الإنجليزي " روبرت فلينت " إلى أن ابن خلدون يعتبر من أبرز من وضعوا نظريات تتعلق بالبحوث والدراسات التاريخية. كما أن " سارتون " يؤكد في مؤلفه " مدخل لتاريخ العالم " أن ابن خلدون قد أضاف ما يسمى في وقتنا الراهن بطريقة البحث التاريخي.

وما ذلك إلا لتلك الإسهامات المنهجية التي قدمها ابن خلدون في مجال علم الاجتماع، وبوجه خاص في دراساته التاريخية للظواهر الاجتماعية، والتي جعلته أول من قدم طريقة البحث التاريخي للظواهر الاجتماعية والتي جعلته أول من قدم طريقة البحث التاريخي للظواهر الاجتماعية في علم الاجتماع.

## الشركات التجارية

### بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري

الأستاذة وسيلة شريط

جامعة الأمير عبد القادر

#### مقدمة:

إن فكرة الشركة ليست وليدة العصر الحالي، فقد كانت ولا تزال الشركات من أهم ما تعارف عليه الناس، نظرا للدور الفعال الذي يلعبه النشاط الاقتصادي في الحياة، ونظرا كذلك لكثرة الأعمال التجارية وتنوعها . إذ من خلالها تتركز أعظم الصناعات والمشروعات التجارية وهذا ما يسر لها نفوذا وسلطانا وازى - إن لم نبالغ - سلطان الحكومات والدول، ذلك أن مبنيا لشركات يقوم بشكل رئيس على مبدأ التضامن والتعاون بين جهود الأفراد ورؤوس الأموال لإحداث القوة والتدبير الذي لن يستطيع الفرد لو حده الارتقاء إلى مستواه.

لقد عرفت الشركة مختلف المجتمعات الإنسانية القديمة كالمجتمع اليوناني، والمجتمع الروماني، والمجتمع العربي قبل ظهور الإسلام نظرا لحاجة هذه المجتمعات إلى الشركة وما اقتضته الحياة التجارية من تعاون لتوظيف الأموال واستثمارها بين الأشخاص، كما أقرت الشريعة الإسلامية هذا النوع من المعاملة والتجارة تلبية لحاجات الناس المتزايدة تطبيقا لقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان فهي على الأصل مشروعة، ومطلوبة تحقيقا للحاجة وسببا ووسيلة الارتقاء وتعمير الأرض.

## عرض الموضوع:

يتحدد موضوع العرض بتبع أنواع الشركات في الفقه الإسلامي حيث إنها لا تخرج عموماً عن ثلاث أنواع هي: شركة الملك، وشركة الإباحة، وشركة العقد . هذه الأخيرة التي تبني على إرادة الأطراف فيها حيث يكون الغرض الأساس منها الاشتراك في تنمية المال أو ناتج العمل . حيث قد يكون الاشتراك فيها على المال والربح فتسمى شركة الأموال، وقد يكون الاشتراك فيها على الربح دون رأس المال فتسمى مضاربة (قراضاً) وعليه فشركة العقد - بهذا التخصيص - في الفقه الإسلامي خمسة أنواع: شركة العنان، وشركة الوجوه (الذمم)، وشركة الصنائع (الأعمال أو الأبدان)، وشركة المضاربة، وشركة المفاوضة .

وهذه الأنواع جميعها صحيحة عند الحنفية، وكذا الحنابلة، وذهب المالكية إلى فساد إحداها فقط وهي شركة الوجوه، بينما ذهب الشافعية إلى فساد جميع الأنواع عدا شركة العنان المضاربة.

وعموماً فالشركة في الفقه الإسلامي بقواعدها ونظمها، وأوضاعها استقرت في الحقيقة على نوعين هما: شركة العنان وشركة المضاربة<sup>1</sup>.

أما أوضاع الشركات في القانون الوضعي خاصة القانون الجزائري فلا يخلو الأمر من إبراز القسمة الرئيسية وهي: الشركات المدنية، والشركات التجارية. ولعل الفيصل الذي يوجهنا لتركيز النظر فقط في الأحكام الخاصة بالشركات التجارية وعقودها الخصائص التي تتميز بها وهي :

1- علي الخفيف، الشركات في الفقه الإسلامي، معهد الدراسات العربية العالية، جامعة الدول العربية ص

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط

- لزوم مسك الدفاتر التجارية بالنسبة للشركات التجارية فقط .

خضوع الشركات التجارية لنظام الإفلاس .

- احتكام الشركات التجارية في معاملاتها ومنازعاتها لأحكام القانون التجاري .

- شهر الشركات التجارية وعقودها محدد الطرق والمواعيد بنصوص القانون التجاري.

على ما سبق أحصى المشرع التجاري أنواعا محددة من الشركات التجارية

تندرج ضمنها أنواع أخرى يمكن حصرها أساسا في شركات الأموال وهي شركات

المساهمة. والشركات ذات المسؤولية المحدودة . وفي شركات الأشخاص: شركات

التضامن. وشركات التوصية البسيطة. وشركات المحاصة . زيادة على الشركات ذات

الطبيعة المختلطة<sup>1</sup>

بعد العرض السابق يظهر لنا أن فكرة الشركة مؤصلة في كل من الفقه

الإسلامي والقانون الجزائري، وعليه فإن الدراسة المقارنة للشركة التجارية من شأنه أن

يثير العديد من التساؤلات من أهمها: هل تتلاقى الشركات في الفقه الإسلامي من

حيث الوضع أو تتنافى بحيث تعد الشركات القانونية ذات أوضاع تختلف مع الأساس

---

1- تناول القانون التجاري الجزائري أحكام الشركات التجارية في الكتاب الخامس، المواد من 544-

842. أي \*الفصل الأول: شركات التضامن(المواد من 551-563). \*الفصل الأول مكرر: شركة

التوصية البسيطة(المواد من مكرر-563 مكرر 10). \*الشركات ذات المسؤولية المحدودة المؤسسة ذات

الشخص الوحيد(المواد من564-591). \*الفصل الثالث: شركات المساهمة(المواد من 592-715 مكرر

132) . \*الفصل الثالث مكرر: شركات التوصية بالأسهم(المواد من 715 ثالثا-717 ثالثا 10) . \*لفصل

الرابع مكرر: شركات المحاصة(المواد من 795 مكررا -795 مكرر 5). حسين ميروك، الكامل في القانون

التجاري، شرح وضبط، ط1، منشورات دحلب، 2000 .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط  
الفقهي للشركات ؟ وما مدى اندماج الشركات القانونية في الشركات الفقهية على ما  
سيأتي بحثه وتوضيحه لاحقا ؟

### أولاً: الشركات في الفقه الإسلامي

إن الشركة في الفقه الإسلامي تعني: العقد الذي يبرم بين اثنين أو أكثر على  
الإشتراك في المال وربحه، أو في الربح فقط. وعليه فهي مشروعة بالكتاب كقوله  
تعالى: (فهم شركاء في الثلث)<sup>1</sup> وقوله أيضا: (وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم  
على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم)<sup>2</sup> ولقد ثبت العمل بها  
على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما أجمع الصحابة على حلها في  
الأصل. وإليك بيان الأنواع التي تم ذكرها وهذا عند عرضنا للموضوع على النحو  
الآتي:

1) شركة العنان<sup>3</sup> وهذه الشركة تعني اجتماع اثنان فأكثر بماليهما على أن  
يعملا فيها بأبدانهما والربح يقسم بينهما. وهذا النوع جائز بالإجماع<sup>4</sup>. وصورة هذه  
الشركة متعددة، فتحتمل عدم المساواة في التصرف، أو في الربح، أو التساوي في

1 - النساء: 12.

2 - ص: 24.

3- العنان بكسر العين أو فتحها، مشتقة من عن الشيء إذا عرض، فالشريكان كل واحد منهما يعن  
شركة الآخر، وقيل مشتقة من عناني الفرسين في التساوي. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف،  
3141/4

4 - ابن قدامة، المغني، مطبوعات رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض،  
السعودية، 1401هـ-1981م، 5/ 14



الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط

إحدهما أو في كلاهما، وعليه يجوز أن يكون مال أحدهما أكثر من الآخر مثلا ويجوز أن يتفقا على المساواة في الربح أو في اختلافه، وتحسب الخسارة بنسبة رأس المال.<sup>1</sup> ويكون لكل شريك أن يبيع ويشري مساومة ومراحة للمصلحة، وأن يقبض المبيع أو الثمن، ويخاصم في الدين ويطلب به<sup>2</sup>، ويحيل ويحال ويرد بالعيب، وغير ذلك. لأن مبنى هذه الشركة يقوم على الوكالة، فيتصرف كل شريك في المال بحكم الملك في نصيبه كأصل، ووكالة في نصيب شريكه، وإذا تلف مال أحد الشركاء سواء تم خلط المال أم لم يخلط فهو من ضمان الشركاء. لأن العقد يقتضي أن يكون مال الشركاء كالمال الواحد فكذلك في الضمان .

## 2) شركة المضاربة<sup>3</sup> (القرض)<sup>4</sup>

والمضاربة عقد بين طرفين على أن يدفع أحدهما نقدا إلى الآخر ليتجر فيه على أن يتفقا على نسبة الربح بينهما<sup>5</sup>. وهذه الشركة جائزة بالإجماع، حيث إن الثابت أن

1- السيد سابق، فقه السنة، القاهرة، دار التراث، 3 / 296.

2- القاعدة التي تحكم الدين هي أنه يطلب ولا يحمل، وفي هذا بيان لحرص صاحب المال عليه (الدائن) لا المدين الذي من مصلحته التراخي فيه.

3- ويسمى أهل العراق مضاربة<sup>3</sup> وهي مأخوذة من الضرب في الأرض وهو السفر فيها للتجارة لقوله تعالى: وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله. المزمّل: 20 . انظر: ابن منظور، المرجع السابق، 4 / 2566.

4- ويسمى أهل الحجاز القراض وهو مشتق من القرض وهو القطع ومعناه كأن الملك اقتطع من ماله قطعة وسلمها إلى العامل ليتجر فيها، وبالمقابل اقتطع العامل قطعة من الربح الذي هو نتاج سعيه وعمله . ابن منظور، المرجع السابق، 5 / 3588.

5- ابن قدامة، المرجع السابق، 5 / 26 . وما بعدها . - سيد سابق، المرجع السابق، 3 / 212 . وما بعدها .

النبي - صلى الله عليه وسلم - ضارب بمال أمنا خديجة - رضي الله عنها - وسافر به إلى الشام قبل البعثة، حيث أقرها الإسلام بعد أن ثبت العمل بها في الجاهلية<sup>1</sup>. وعمل بها جمع من الصحابة من ذلك ما جاء عن ابن مسعود وحكيم بن حزام أنهما قارضا، ولم يخالفهما الصحابة. فكان إجماعاً<sup>2</sup>.

ولعل في مشروعية هذا النوع من الشركة إثباتا للتيسير على الناس، إذ قد يتوفر لبعضهم المال ولكنه غير قادر على استثماره، والعكس متصور كذلك. لذلك أجاز الشارع الحكيم هذه المعاملة حتى ينتفع صاحب المال بمن لا مال له. تحقيقاً للتعاون القائم بين المال والعمل معاً، وكذلك لجلب المصالح ودفع الحوائج. وأركان المضاربة أساساً الإيجاب والقبول، زيادة على الأهلية، ولا يشترط التصريح بلفظ معين، بل يتم العقد بأي لفظ يؤدي معنى المضاربة تطبيقاً لقاعدة: العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني. زيادة على ما ذكرناه اشترط لصحة المضاربة الشروط الآتية<sup>3</sup>:

- أ/ أن رأس المال نقداً، وبالتالي تخرج العروض أو الديون.
- ب/ أن يكون رأس المال معلوماً، حتى يتميز عن الربح فيما بعد.

---

1- الصنعاني، سبل السلام، صححه وعلق عليه محمد عبد العزيز الخولي، القاهرة، مكتبة عاطف، 1979، 915/3.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، بيروت لبنان، دار الجيل، 1973، 5 / 393-394. - الصنعاني، المرجع السابق، 915/3.

3- عني الخفيف، المرجع السابق، ص: 68-71.

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط

ج/ أن تتحدد نسبة الربح بين مالك المال وصاحب العمل، كالنصف أو الربع لا بقدر معلوم كما فعل - صلى الله عليه وسلم - عندما عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها<sup>1</sup>.

ولعل توجيه هذا الشرط أنه لو اشترط قدرا معيناً لأحدهما فقد لا يكون الربح إلا هذا القدر أو أقل منه فيأخذه من اشترط دون الآخر، وهذا مخالف لمقصود المضاربة الذي هو نفع كل من الشريكين .

د/ أن تكون المضاربة مطلقة لأن اشتراط التقييد يفوت في كثير من الأحيان المقصود منها، وهو الربح، وهذا مذهب مالك والشافعي، وإلا فسدت كاشتراط الإبحار في بلد معين أو في سلعة بعينها. أما أبو حنيفة وأحمد فلم يشترطا الإطلاق بل أجازا التقييد، حيث في هذه الحالة لا يتجاوز العامل الشروط المحددة وإلا ضمن، ولعل هذا هو الراجح، لأن التقييد لا يترتب عليه محذور شرعي، كما روي عن حكيم بن حزام صاحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا مقارضة يضرب له به أن يجعل مالي في كبد رطبة، ولا تحمله في بحر، ولا تنزل به بطن سيل فإن فعلت شيئا من ذلك فقد ضمننت مالي<sup>2</sup>.

وليس للمضارب ربح حتى يستوفي رأس المال وإذا كان في المال خسارة ولا ربح تجبر هذه الخسارة دون تعد ولا تقصير من العامل، حيث يتحمل رب المال ذلك لأن هلاك المال أو نقصه على صاحبه، ولا يتحمل المضارب شيئا لأنه بالمقابل خسر

1- الصنعاني، المرجع السابق، 2 / 916 .

2- الشوكاني، المرجع السابق، 5 / 393 . - الصنعاني، المرجع السابق، 3 / 915 .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط  
نفع بدنه، فلا تجتمع عليه خسارتان.<sup>1</sup> حيث يد العامل في المضاربة يد أمانة فيصدق  
بيمينه في دعوى تلف المال أو خسارته ولا يضمن إلا بالتعدي، والقول للعامل فيما  
يدعي أنه اشترى لنفسه أو للمضاربة لأنه الوحيد الذي حدد نيته فلا أعلم بها منه.  
وتفسخ المضاربة بواحدة مما يأتي :

\* - أن تفقد شرطا من شروط الصحة، فيكون العامل هنا أجيرا والأجير لا  
يضمن إلا بالتعدي .

\* - أن يتعدى العامل أو يقصر في حفظ المال، أو ينافي مقصود العقد بأي فعل  
فلا مضاربة، ويضمن المال إذا تلف لأنه هو المتسبب فيه.

\* - أن يكون صاحب العمل أو رب العمل.

هذا وقد أجمع العلماء على عدم إمكانية أخذ العامل لنصيبه إلا بحضرة رب  
المال، لأن حضوره من شروط قسمة المال.

### 3) شركة الأبدان<sup>2</sup>

ومعناها أن يشترك اثنان أو أكثر فيما يكتسبونه بأيديهم. كالصناع يشتركون  
على أن يعملوا في صناعتهم فما رزقهم الله فهو بينهم<sup>3</sup> وعليه تتصور شركة الأبدان  
بين أصحاب الصنعة الواحدة، كالنجارين، والحدادين، والصاغة وغيرهم من أصحاب

1- رشاد خليل، الشركات في الفقه الإسلامي، ط2، الرياض، السعودية، دار الرشيد، مطابع الوطن  
الفنية، 1401. - 1981، ص: 164-176.

2- وتعرف كذلك بشركة الأعمال، والصنائع، والتقبل .

3- ابن قدامة، المرجع السابق، 5 / 5 .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط

الحرف .وتصح هذه الشركة سواء اتحدت الحرفة أم اختلفت<sup>1</sup>، كحداد مع حداد، أو حداد مع نجار مثلا، وسواء عملا معا أو منفردين<sup>2</sup>

ويرى الشافعي أن هذه الشركة باطلة، لأن الشركة عنده تقوم على المال لا الأعمال .وقال أبو حنيفة أنها تصح في الصناعة . أما مالك وأحمد فقد قالوا بصحتها في كل ما يكتسب من مباح، والدليل ما رواه أبو عبيدة بن عبد الله قال: اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر، قال: فجاء سعد بأسيرين ولم أجيء أنا وعمار بشيء<sup>3</sup>. ذلك أن غنائم بدر كانت لمن أخذها قبل نزول قوله تعالى: ( يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول )<sup>4</sup>. ولهذا نقل عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: من أخذ شيئا فهو له<sup>5</sup>. وبهذا تظهر صحة شركة الأبدان حتى دون مال .

هذا وإن تلفت العين المعقود عليها في يد أحدهما من غير تعد أو تفریط فهي من ضمان الجميع<sup>6</sup>.

---

4- بينما يرى المالكية وجوب اتحاد الصنعة كحدادين مثلا، وأن يتلازم عمل أحدهما مع عمل الآخر، وأن يتساويا في العمل أو يتقاربا فيه . محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المطبعة الأزهرية، 1345 هـ، 3 / 297 .

2- السيد سابق، المرجع السابق، 3 / 297 .

3- الشوكاني، المرجع السابق، 5 / 392 .

4- الأنفال: 1 .

5- الشوكاني، المرجع السابق، 5 / 393 .

6- أحمد عثمان، منهج الإسلام في المعاملات المالية، ص: 166 .

#### 4) شركة الوجوه<sup>1</sup>.

تعتمد هذه الشركة على الجاه والثقة المتبادلة من طرف التجار، وهذا بتسليم البضائع دون مقابل لشخص أو أكثر على أن تكون الشركة بينهم على الربح دون رأس المال، وعليه فإجمال الكلام فيها على أنها: شركة تقوم على الذمم من غير صناعة ولا مال.

وأجازها الحنفية والحنابلة على اعتبار أنها عمل من الأعمال، فيصح بذلك انعقادها حتى وإن اختلفت ملكية الشريكين في الشيء المشتري مثلا، ويكون الربح على قدر نصيب كل منهما، وهذا هو الراجح. بينما أبطلها المالكية والشافعية لانحصار الشركة عندهم في المال أو العمل فقط<sup>2</sup>. والقول إن هذا الميرر غير سليم لأن حقيقة هذه الشركة أنها تقوم على البيع والشراء، والأخذ والعطاء، وهذا هو العمل بعينه.

#### 5) شركة المفاوضة

اختلفت تعريفات الفقهاء لها، فعرفها الحنفية بأنها: الشركة التي تقوم على أساس المساواة بين الشريكين في التصرف والمال والدين، وتشمل جميع التجارات، مع تفويض كل شريك لصاحبه أمر الشركة على الإطلاق<sup>3</sup>. أما المالكية فهي عندهم: تفويض أحد الشريكين للآخر حرية التصرف في رأس مال الشركة غيبة أو حضورا، يبيعا أو شراء، كراء أو اكتراء، ضمانا وكفالة وتوكيلا واستقراضا وقراضا وتبرعا، بما

1- وإنما سميت بهذا الاسم لأن الشركاء فيها لا يكونون في إلا من وجوه الناس الذين هم موضع الثقة المالية.

2- علي الخفيف، المرجع السابق، ص: 98.

3- الكاساني، البدائع، ط 1، مصر، مطبعة الجمالية، 1328 هـ. - 1910، 6 / 58.

يكون فيه مصلحة الشركة فيلزم فعل أحدهما صاحبه إذا كان عائدا على شركتهما، وسواء اشتركا في جميع أموالهما أم بعضها، أو في نوع واحد من التجارات أو في جميعها<sup>1</sup>. وبالنسبة للحنابلة فهي نوعان<sup>2</sup>:

■ أن يتم الاشتراك في جميع أنواع الشركة أو في اثنين على الأقل منهما، لأن كل نوع منها يصح على انفراده فيصح مع غيره.

■ أن يتم الاشتراك فيما يحصل لكل واحد من الشريكين من ميراث أو هبة. كما يلزم كل واحد منهما الآخر عن إرش حناية وضمأن غصب وقيمة متلف وغمارة ضمان وكفالة<sup>3</sup>.

أما الشافعية فعلى الرغم من بطلانها عندهم يعرفونها بأنها: الاشتراك في كسب المال والبدن، مع ضمان أحدهما للآخر ما يجب على صاحبه من غرم، سواء أكان بغصب أم بإتلاف، أو ببيع فاسد وغيره<sup>4</sup>.

والحقيقة أنه بعد عرضنا لمختلف التعريفات السابقة يظهر أن تعريف الحنفية أكثر وضوحا واستيعابا لكل ما يفيد صحتها ومن ثم جوازها، على أن تقيدها بالشروط المذكورة يجعل أمر وقوعها نادرا، وعلى فرض تحققها فإنها لا تستمر بمجرد زيادة أحد مالي الشريكين<sup>5</sup>.

1- شرح الزرقاني على متن خليل، ط 1، المطبعة الأميرية بمصر، 1306 هـ، 6 / 44 .

2- ابن قدامة، المرجع السابق، 5 / 29-30 .

3- وحتى هذا النوع غير جائز عند الحنابلة لما فيه من الغرر، وإذا وقع كان فاسدا .

4- الرملي، نهاية المحتاج، مصر، طبعة بولاق، 4 / 3 . - المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب، مصر، مطبعة الإمام، دت، 3 / 516 .

5- عثمان الفقي، فقه المعاملات، دراسة مقارنة، السعودية، دار المريخ، ص: 292 .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط

واعتمادا على ما سبق ذكره يظهر اختلاف حكم هذه الشركة عند الفقهاء، فعلى الرغم من جوازها عند الحنفية أبطلها الشافعية، حتى قال الشافعي فيها: إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة، فلا باطل أعرفه في الدنيا . أما الحنابلة فباطلة في النوع الثاني كما أشرنا، أما المالكية فمعناها غير متحقق على ما ذكره والذي ينطبق على وصف شركة العنان الجائزة بالإجماع .

ثانيا: الشركات التجارية في القانون الجزائري، وموقف الفقه الإسلامي منها.

نص القانون التجاري الجزائري في المادة الثالثة الفقرة الثانية على اعتبار الشركات التجارية عملا تجاريا بحسب الشكل . ويفيد معنى الشركة بوجه عام ذلك المشروع الإقتصادي الذي يقوم على استغلاله أكثر من شخص، وبهذا المعنى فهو يقابل المشروع الذي ينفرد بإدارته واستغلاله فرد واحد<sup>1</sup> .

على ما سبق ذكره من أنواع للشركات التجارية في القانون الجزائري أثناء عرض الموضوع نتولى أفراد كل واحدة بالكلام مع بيان حكم الفقه الإسلامي لكل منها على النحو الآتي :

### 1) شركة التضامن<sup>2</sup>

وهذه تشمل المسؤولية التضامنية بين جميع الشركاء لا في أموال الشركة فحسب، بل وفي أموالهم الخاصة كذلك . مما يضيفي الصفة التجارية على كل منهم، ويكون اسم الشركة معنونا باسمهم جميعا أو باسم بعضهم<sup>3</sup> ، ويحدد عقد هذه الشركة

1- أحمد محرز، القانون التجاري الجزائري، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1980، ص: 94 .

2- المادة: 551 تجاري جزائري، حسين مبروك، المرجع السابق، ص 247 .

3- المادة: 552 ت ح، المرجع السابق نفسه .



الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط  
الغرض منها ومدتها، وأسماء الشركاء، ورأس مال كل شريك ..... والمعتبر فيما ذكرنا  
هو العقد المحرر عند تأسيس هذه الشركة .

حكمها شرعا: ينطبق على هذه الشركة وصف شركة العنان الجائزة بإجماع  
المسلمين، وذلك لتوفر معنى شركة العنان فيها حيث يكون الشركاء مسؤولين عن  
جميع التزامات الشركة حتى في أموالهم الخاصة، وأنهم متساوون كذلك في الحقوق  
والواجبات، كل بحسب نصيبه في رأس المال<sup>1</sup>.

## 2) شركة التوصية البسيطة<sup>2</sup>

تجمع هذه الشركة فريقين من الشركاء، شركاء متضامين يخضعون للنظام القانوني  
الخاص بشركة التضامن، وشركاء موصين لا يسألون عن ديون الشركة إلا في حدود  
الحصة التي قدمها كل منهم، ولا يلحق بهم وصف التاجر، ولا يحق لهم إدارة الشركة،  
ولا تعنون باسمهم، وليس لهم إلا حق الإطلاع على بيانات الشركة حتى يقفوا على  
مركزها، وكذا توزيع الأرباح والخسائر بمقتضى العقد المحرر بينهم<sup>3</sup>.

حكمها شرعا: وتدخل هذه الشركة في شركة العنان الجائزة بالإجماع فتكون  
جائزة شرعا. والملاحظ هنا أن بعض الشركاء لا يتصرفون في شؤونها، حيث يصح  
تصرف بعض الشركاء دون بعض بشرط إذن من لا يتصرف لمن لا يتصرف، والحال

1- علي الخفيف، المرجع السابق، ص: 93-94. - عثمان الفقي، المرجع السابق، ص: 302.

2- المادة: 563 مكرر 1 ت ج، تم المرسوم التشريعي رقم 93-08، المؤرخ في 25 أبريل 1993 أحكام  
الباب الأول من الكتاب الخامس من القانون التجاري، بإدراج الفصل الأول مكرر وهذا بإضافة 11 مادة،  
حسين مبروك، المرجع السابق، ص: 251 .

3- المادة 563 مكرر 6 ت ج(المرسوم التشريعي رقم 93-08 المؤرخ في 25 أبريل 1993 ) .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط

هنا أنه يوجد إذن ضمني ممن لا يتصرف لمن يتصرف، وبهذا فلا شبهة في صحتها وحلها<sup>1</sup>.

### 3) شركة المحاصة<sup>2</sup>

وهذه الشركة مؤقتة ومستمرة، وليس لها إسم، ولا تتمتع بشخصية اعتبارية، ولا تخضع لإجراءات الشهر، ويقتصر أثرها على أطرافها<sup>3</sup>. غاية ما فيها قيام أفراد بانجاز عملية معينة، وبعد انتهائها تنتهي الشركة وتقسّم الأرباح والخسائر بمقتضى العقد.

حكمها شرعا: إذا كان رأس المال من الجميع تساوت أنصبتهم فيه أم اختلفت فتكون من باب العنان الجائزة بالإجماع، أما إذا كان رأس المال كله من بعض الشركاء فقط فتكون من باب المضاربة الجائزة بالإجماع كذلك<sup>4</sup>.

### 4) شركة المساهمة<sup>5</sup>

تقوم هذه الشركة على تجزئة رأس المال إلى أسهم متساوية القيمة وقابلة للتداول، وتنتقل ملكيتها بالوفاة حيث لا يسأل الشريك المساهم عن ديون الشركة إلا بقدر الأسهم التي يمتلكها، ويديرها مجلس الإدارة الذي يعين من قبل المؤسسين حتى

1- علي الخفيف، المرجع السابق، ص: 94 .

2- أدرج الفصل الرابع مكرر والمتضمن 5 مواد في الكتاب الخامس بموجب المرسوم التشريعي رقم 93-08 لسنة 1993 .

3- المادة: 795 مكرر 2 ت ج .

4- علي الخفيف، المرجع السابق، ص: 94 .

5- المادة: 592 ت ج وقد عدلت بموجب المرسوم التشريعي رقم 93-08 المؤرخ في 25 أبريل 1993 .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط

انعقاد الجمعية العامة للمساهمين التي تتولى البث في عضوية المجلس بحسب المدة والكيفية المقررة في عقد التأسيس .

حكمها شرعا: نظرا لتفتت رأس المال وتوزعه على عدد كبير من المساهمين . أحاط القانون هذه الشركة بكثير من الضمانات منها مثلا، تولى حسابات الشركة ذوو الخبرة والكفاءة مع مراجعتها آخر العام من طرف متخصصين وتعلن النتائج في الصحف حتى يطلع عليها كل مساهم وتناقش في الجمعية العامة للمساهمين .

لا ريب أن هذه الشركة ابتكرتها عقول رجال الإقتصاد في العصر الحديث حيث وضعوا لها نظاما وفر جميع الضمانات للمحافظة على حقوق الشركاء، وهي واقعة تحت رقابة دقيقة من الحكومة بعيدة عن الظلم والاستغلال، وخالية من الشقاق والتنازع، ولا تتصل بالربا والكسب الحرام . فإذا كانت مؤسسة على هذه الحدود العادلة، فهيشركة صحيحة جائزة شرعا لا غبار عليها، حيث إن الأصل أن معاملات الناس مباحة إلا ما ورد فيه دليل يقضي خلاف ذلك<sup>1</sup> .

## 5) شركة التوصية بالأسهم<sup>2</sup>

تشبه هذه الشركة شركة التوصية التي أشرنا إليها سابقا، ومجال الاختلاف بينهما أن حصص الموصين فيها تمثل بأسهم قابلة للتداول فيحوز التنازل عنها وتنتقل ملكيتها بالوفاة، لأن شخصية الموصى هنا لا وزن لها ولا اعتبار، كذلك ففيها يتدخل القانون وتزداد الرقابة الحكومية حفاظا على حقوق المساهمين، لكثرة عددهم وقلة أنصبتهم، ويوزع الربح حسب رأس المال وللشركاء المتضامنين أجر عملهم مع ربح

1- علي الخفيف، المرجع السابق، ص: 96 .

2- أدرجت أحكام هذه الشركة والمتضمنة 11 مادة بموجب المرسوم التشريعي رقم 93 المؤرخ في 25

أفريل 1993 .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط  
أسهمهم . أما الخسارة فيتحملها الموصون بمقدار أسهمهم، ويتحمل باقي الخسارة  
الشركاء المتضامنون بأسهمهم وأموالهم الخاصة<sup>1</sup>.

حكمها شرعا: إذا كانت شركة التوصية البسيطة جائزة، فشركة التوصية  
بالأسهم جائزة من باب أولى متى كانت بعيدة عن الظلم والاستغلال والربا والكسب  
الحرام وهذا نتيجة خضوعها لرقابة رسمية هدفها الأساس المحافظة على حقوق  
المساهمين<sup>2</sup>.

### 6) الشركة ذات المسؤولية المحدودة<sup>3</sup>

هذه الشركة مزيج بين شركات الأشخاص والأموال<sup>4</sup>، وتتكون هذه الشركة  
من شخص واحد أو عدة أشخاص، ولا يقل رأس مالها عن 100.000 دج وتكون  
حصص الشركاء اسمية ولا يمكن أن تكون ممثلة في سندات قابلة للتداول<sup>5</sup>، وتكون  
الحصة فيها غير قابلة للتجزئة، ومسؤولية الشركاء محدودة لا تتعدى إلى أموالهم الخاصة

1- المادة: 715 ثالثات ج .

2- عثمان الفقي، المرجع السابق، ص: 310 . - علي الخفيف، المرجع السابق، ص: 94 . ويعتبرها من  
قيل المقارضة .

3- أصبحت هذه الشركة تتضمن كذلك الشركة ذات الشخص الوحيد وهذا بموجب المرسوم التشريعي  
رقم 08-93 . وتقوم هذه الشركة على إرادة واحدة، مع أن مضمون العقد ينطلق ابتداء من توافق  
إرادتين فأكثر، حيث لا يتصور عقلا ولا قانونا قيام شركة على إرادة واحدة ووحيدة، ومع هذا أصبغ  
عليها المشرع صبغة العقود، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على اتجاه المشرع الجزائري نحو تكريس فكرة  
نظامية العقود أكثر فأكثر .

4- والفرق بينهما يقوم على اعتبار أن شركات الأشخاص تقوم على الإعتبار الشخصي والثقة المتبادلة بين  
الشركاء بينما شركات الأموال فتقوم على الإعتبار المالي فلا تعدد بشخصية الشريك بل بما يقدمه من مال.

5- المادة 569 . ت ج .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط  
وهذا هو الفارق الجوهرى بينها وبين شركة التضامن، ومن هنا ظهرت فائدة هذه  
الشركات لتشجيع الأفراد على إنشائها برؤوس أموال متوسطة، بعد إحجام الكثير عن  
إنشاء شركات التضامن لخطورتها في عدم تحديد نسبة المسؤولية فيها. ويوزع الربح  
والخسارة حسب عقد تأسيس هذه الشركة .

**حكمها شرعا:** ترجع الشركة ذات المسؤولية المحدودة إلى شركة التضامن التي  
تدخل في نطاق شركة العنان الجائزة بالإجماع، فتكون الشركة ذات المسؤولية المحدودة  
جائزة أيضا شرعا. تخفيفا عن الأفراد عند حدوث الخسارة حتى لا تمتد إلى أموالهم  
الخاصة وعليه فهذا النوع المبتكر من الشركات مادام لا تمارس فيه عمليات الإقراض  
والإقتراض بالربا فلا مانع شرعا منه<sup>1</sup>.

#### الخلاصة.

على ذكر أنواع الشركات التجارية إن على مستوى الفقه الإسلامى أو  
القانون الجزائرى نشير إلى أن كل شركة من الشركات السالف الإشارة إليها تنفرد  
ببعض الخصوصية في عقود إنشائها مع اشتراك جميعها طبعاً في القواعد العامة التي  
تحكمها .

ولعل مما يستدع لفت النظر إليه ونحن بصدد المقارنة وليس المقاربة في حد ذاتها  
بيان التاصيل الشرعى والقانونى وهذا ضمن الإشارات الآتية:

1. إن الفقه الإسلامى عموماً لا يعرف القسمة الثابتة في القانون الوضعى من  
تقسيم الشركات رأساً إلى شركات مدنية وأخرى تجارية، ذلك أن الإصطلاح الشرعى

---

1- عثمان الفقى، المرجع السابق، ص: 194. - علي الخفيف، المرجع السابق، ص: 97 حيث يعدها من قبيل القراض .

الشركات التجارية ----- أ. وسيلة شريط

يقضي بتجارية أعمال الشركات حيث تدور التجارة في عرف الشريعة على البيع والشراء والتداول لتحقيق الربح في أي عمل من الأعمال .

2. كذلك لم يتسن لفكرة الشخصية المعنوية الظهور في الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه، حيث لم تبين هذه الشخصية على الوجود المستقل المتميز عن وجود أعضائها ولم تثبت لها ذمتها الخاصة، وعليه اقتصر تحديد الذمة على الإنسان الحي فقط، ولعل السبب الوجيه في هذا المسلك أن الفقهاء حصروا معنى الذمة في شغل الواجبات الدينية والدينية معاً، على اعتبار أنها الوصف الشرعي الذي يكون به الإنسان أهلاً لما يجب عليه، سواء أكان واجبا تعديداً أم غير تعديدي . بينما الفقه الوضعي لم يهتم إلا بتنظيم العلاقات المالية خاصة، بعيداً عن الجانب الديني، وعليه انسجم تفسيره للذمة بقيامها في الإنسان وغيره من المنشآت والشركات تبعاً للحاجة وضرورات التقدم والرقي . فكان لهذه الشخصية الاعتبارية في الوقت الحاضر من الأهمية الكبيرة في إطار نظامها وتأسيسها أن استقلت وجوداً وذمة .

والفائدة من ذكر هذه الملاحظة هي التأكيد على أن اختلاف القانون الوضعي والفقه الإسلامي في إثبات الذمة للشركات والذي يرجع أساساً إلى الاستجابة للتطور الاقتصادي، والضرورة العرفية، وازدهار المعاملات بين الناس في الأزمان المتأخرة، ليس من باب الخلاف الجوهرية في أصول الفقهاء فليس مما جاء به الكتاب ولا السنة ما يمنع افتراض الذمة لغير الإنسان مع بقاء الأصل في سعة ذمة الإنسان دائماً .

وعليه فيمكن قبول هذه الأحكام وغيرها متى كانت لا تتعارض مع أصل من الأصول الدينية الكلية . كما هو الشأن بالنسبة للأركان الشكلية (الكتابة خاصة) .

3. حزم الفقه الإسلامي بعقدية الشركة حيث أطلق عليها تسمية (شركة العقد) للدلالة على أن اسم الشركة قد يطلق على العقد نفسه، وعليه فهي بهذا المعنى عقد بين اثنين أو أكثر على الاشتراك في المال والربح، أو في الربح دون المال. بينما الاختلاف الأساس الذي يعرفه فقهاء القانون الوضعي في الوقت الحاضر قائم بخصوص ما إذا كانت الشركة عقدا أم نظاما قانونيا، وإن كان المشرع الجزائري قد فصل في هذا الخلاف بنصه الصريح في المادة 416م ج على أن: الشركة عقد بمقتضاه يلتزم شخصان أو أكثر... وإن كان البعض من الفقه لا يزال يعارض هذا الرأي بالنظر إلى كثرة النصوص القانونية التي تدخل المشرع بموجبها في تنظيم الشركات، ولما في ذلك من مساس بمبدأ سلطان الإرادة .

تم بعون الله وتوفيق منه

## تقويم وقياس الفعالية في المنظومة التربوية

### الضرورات والصعوبات

الدكتور عبد الكريم بن اعراب

أستاذ محاضر، جامعة منتوري، قسنطينة

#### مقدمة:

منذ ظهور أشكال المدارس الأولى، كان عمل المهتمين بالتربية والتعليم منصبا على كفاءات تحصيل المعارف وطرق تعميقها. خلال الثلاثين سنة الأخيرة، تنوعت مجالات البحث في هذا الموضوع وأخذت أنماطا كثيرة ومتغيرة من ميدان إلى آخر، ومن منهج إلى آخر حسب الاختصاصات (علوم التربية علم الاجتماع، علم الاقتصاد...).

من أهم ما ميز هذه الفترة انشغال الاقتصاديين بمجال التربية استنادا إلى طروحات نظرية رأس المال البشري (Becker 1964) وأعمال (Mincer 1958 - Schultz 1963) والتي تعتبر أن " التربية والتكوين يمثلان استثمارا يقوم به الفرد بصفة عقلانية بهدف تكوين رأس مال منتج غير منفصل عنه ". لقد طرح هذا التحليل بناء على ملاحظات Denisson عندما حاول تفسير ارتفاع معدل النمو في الولايات المتحدة الأمريكية بين 1929 و 1957 نتيجة لتحسين نوعية العمل والتي كانت بدورها نتيجة لارتفاع مستوى التربية والتعليم في المجتمع. على الأقل هذا هو الاعتقاد الذي ساد أثناء محاولة تفسير العامل المتبقي (le facteur résiduel) الذي مثل ب 43% . فالتربية تخلق من هذه الزاوية طاقة بشرية تستطيع من خلال التكوين أن تلعب دورا إيجابيا في النمو. هذا التكوين الذي يتطلب تعبئة موارد مالية من طرف الدولة خاصة في البلدان التي يمثل القطاع العمومي أكبر ممول فيها، أو أحيانا النموذج الوحيد للتمويل، إذ يمثل الجزء المخصص للتربية والتكوين في الكثير من الدول نسبة عالية من الموارد الوطنية المتاحة. من هنا



تقوم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكريم بن اعراب  
انصب اهتمام الاقتصاديين بكيفية تسيير أنظمة التعليم سواء من جانب التمويل أو من  
جانب عقلنة هذه الأنظمة وهذا بالبحث عن القواعد والطرق و الكيفيات التي تجعلها  
فعالة, على الأقل على مستويين:

01-علاقة التعليم بقطاع الإنتاج. وهو ما يستدعي البحث عن الفعالية الخارجية.

02-التعليم كنظام إنتاجي وبالتالي البحث عن الفعالية الداخلية. نستعرض فيما يلي  
مفاهيم الفعالية بالاعتماد على تعريفين أساسيين ومن منظورين مختلفين أحدهما تربوي  
محض والثاني يركز على النظر إلى التربية من الزاوية الاقتصادية وهو ما يعرف بأدبيات  
الاقتصاد التربوي.

## 1- مفهوم الفعالية

### 1-1-التعريف التربوي للفعالية

تعني الفعالية القدرة على إنتاج أثر منتظر أو مرغوب والمتمثل في نقل أو تحقيق  
استيعاب رسالة تربوية. وهناك من يعرفها بأنها " القيام بما يجب عمله من أجل تحويل  
الإمكانيات (وقت، مال، أدوات...) إلى نتائج ( CRONBAG, 1978) ". ومن وجهة  
نظر إجرائية تدخل في إطار بيداغوجية التحكم، فإن الفعالية على مستوى بيداغوجي  
مصغر Micro-pédagogie تستند إلى نموذج M.U.C.E.R إذ أنها تتوقف على أربع  
معلومات أساسية هي: 1- التحكم Maitrise (M). 2- المنفعة Utilité (U). 3-  
الاحتفاظ Conservation (C). 4- النجاعة Efficience (E). وتكون بذلك مردودية  
التعليم Rendement (R) هي محصلة الدلائل الأربعة السابقة حسب ( De ketele ).  
يشترط في هذا النموذج إجراء تحليل للوضعية في البداية ووضع مقاييس تقويمية ثابتة  
حسب أهداف محددة بوضوح (LIFA, 1984.P12). هذه وجهة نظر بيداغوجية فكيف

ينظر يا ترى الاقتصاديون إلى الفعالية؟

## 1-2- مفهوم الفعالية في الاقتصاد التربوي

قبل التطرق إلى الفعالية من منظور الاقتصاد التربوي، يستحسن الإطلاع على مفهومها الاقتصادي الخوض. تعرف من هذه الزاوية على أساس أنها مردود أو أثر مهم لآلة أو لإنسان. كما يقصد بها القدرة على إنتاج أثر (4 Grand encyclopédique Larousse). كما أنها تعني الوصف للعلاقة بين المعطيات (المدخلات) والمنتج (المخرجات) (Psacharopoulos & Woodhall, 1988). أما الاقتصاد التربوي، فيطرح مفهوم الفعالية من زاويتين: الفعالية الخارجية والفعالية الداخلية. الفعالية الخارجية تعني العلاقة بين التكاليف والمزايا التي يتحصل عليها الفرد، ومدى الاستجابة إلى أهداف المجتمع من حيث تلبية احتياجات سوق العمل، أو مدى إعداد التلاميذ والطلبة لدورهم المستقبلي في المجتمع من خلال قياس آفاق تشغيلهم والأرباح التي سيحصلون عليها من جراء هذا التشغيل. يعني أن هذه مواصفات خارجية لا يمكن ملاحظتها داخل المنظومة التربوية. أما الفعالية الداخلية فهي التي تصف العلاقة بين المدخلات والنتائج الدراسية داخل المنظومة التربوية في مجملها أو داخل مؤسسة تعليمية معينة. مما يعني أن الفعالية هي ملاحظة مدى الاستجابة إلى أهداف المنظومة التربوية أو المؤسسات التعليمية. تقاس انطلاقاً من أهداف تربوية محددة وتتوقف النتائج المحققة على طريقة تحديد وقياس النتائج المدرسية. يكون هذا القياس من الناحية الكمية والنوعية. إذ تكون الغاية منه وصف القدرة على إنتاج المخرجات المرغوبة بأقل كلفة ممكنة، ومستوى من النوعية يحدد من قبل.

من خلال التعريف للفعالية من المنظورين السابقين، يتضح أن المفهوم التربوي يركز على الجانب البيداغوجي المصغر Micro-pédagogie، ولا يتطرق إلى جانب الموارد

تقوم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكرم بن اعراب  
المسخرة وكيفية استعمالها بطريقة عقلانية من أجل الوصول إلى تحقيق الأهداف  
المحددة. بينما يركز الاقتصاد التربوي على هذا الجانب، إذ أنه مبني أساسا على مفهوم  
العقلنة في استعمال الموارد المسخرة للتربية بغرض المحافظة عليها وحسن تسييرها، لذلك  
فإن الأعمال الحديثة حول تقويم التربية تسودها الاعتبارات المالية والاقتصادية. تجب  
الإشارة إلى أن التوجهات الحديثة في البحث ودراسة الفعالية من جانب الاقتصاد  
التربوي لا تعنى فقط باستعمال مؤشرات خاصة بالمدخلات والمخرجات بل تلجأ أيضا  
إلى استعمال مؤشرات نوعية ومؤشرات تهتم بالجانب البيداغوجي المصغر وهي  
مؤشرات تخص السيورة (Linda ALLAL, 1994). Indicateurs de processus . من هنا،  
فإن الضرورة تفرض علينا دراسة الفعالية في التربية والتكوين من وجهات نظر مختلفة  
واستعمال طرق متعددة الاختصاصات (Multidisciplinares (psacharopoulos, 1992).

## 2- المقاييس التي يقوم على أساسها تقويم الفعالية في التربية.

إن تقويم أي موضوع أو مجال يخضع منهجيا لمقاييس محددة، تستند إلى أسس  
نظرية معينة، وهذا للتمكن من الوصول إلى النتائج بطريقة علمية ودقيقة تبنى على  
أساسها الأحكام بموضوعية ومصداقية. إن تقويم فعالية التربية يمكن أن يندرج في هذا  
النسق وفيما يلي بعض الأسس والمقاييس التي يستند عليها (شعباني، 2002).

2-1- الترشيذ (العقلنة الجماعية) Rationalisation: التراجع الذي عرفته  
معدلات النمو الاقتصادي في العديد من البلدان نتيجة الأزمات الاقتصادية المتكررة  
والصعوبات المالية الناجمة عنها، أثار على ضرورة البحث عن السياسات البديلة في شتى  
المحالات، لاسيما في مجال التمويل العمومي لقطاعات حساسة كالصحة، التربية  
والحماية الاجتماعية. الميزانيات المتعاقبة والمتزايدة أدت إلى الرغبة في العقلنة من خلال  
وضع تقنيات جديدة تركز على تحليلات دقيقة من بينها تحليل الكلفة بالنسبة للمنافع

تقويم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكريم بن اعراب  
أو تحليل الكلفة بالنسبة للارباح analyse coût/bénéfice l' et/ou analyse coût/efficacité  
وأخرى تركز على مقاييس متنوعة تهدف إلى الانسجام في القرارات والبحث عن  
تحقيق فعاليتها.

من هنا، فإن مفهوم العقلنة يعني جعل السيرورات الإنتاجية أكثر فعالية وإنتاجية  
ونوعية بأقل كلفة ممكنة. وبما أن الاقتصاد التربوي يعتبر التربية عملية أو سيرورة  
إنتاجية، فإن الحاجة أصبحت ملحة على البحث في مردودية هذا المجال الاستثماري  
وذلك من خلال البحث عن أحسن الطرق التي تكون أكثر فعالية في استعمال الموارد  
المسخرة للتربية.

**2-2- الإنصاف Equité :** إذا كانت الرغبة في تحقيق الفعالية في التربية على  
أساس الترشيد الاقتصادي المعتمد على تحقيق المردودية والتوصل إلى الأهداف المطلوبة  
بأقل كلفة ممكنة واستعمال أنجع للموارد والوسائل، فإن التوجه الحديث في الاقتصاد  
التربوي لتقويم المنظومات التربوية يعطي الأولوية للفعالية والإنصاف معا. الفعالية يمكن  
تحقيقها بفرض سياسات تقشفية وضبط نماذج التسيير لكن بجانب ذلك هل نستطيع  
تحقيق الإنصاف؟ البلدان المتطورة تركز على هذين المبدئين وتهدف إلى تحقيقهما على  
السواء من طرف المنظومات التربوية (Vandenberghé, Zachary, 2000). لذلك فإن  
الدراسات والأبحاث عبر العالم خاصة في البلدان المتقدمة لاسيما بلدان OCDE، تهتم  
بتقويم اكتساب المعارف من طرف التلاميذ انطلاقا من مجموعة من المعايير والمعلومات  
التي تكون مؤشرات تقيس الملامح الاجتماعية و الاقتصادية، من خلال معرفة مستوى  
تعليم الأولياء، المداخيل، المركز المهني الاجتماعي، البنية العائلية، الخ... كما تهتم كذلك  
بتأثير اللغة التي يتكلمها التلميذ (لغة الأم) على لغة التعليم (ا) بالنسبة لأبناء المهاجرين  
مثلا (Vandenberghé, Zachary, 2000). أو الذين يدرسون بلغة مغايرة للغة الأصلية.

إن اتخاذ موضوع الإنصاف كمقياس يرافق الفعالية في تقويم التربية يرجع أساسا إلى الرغبة في أن تكون التربية عاملا لتحقيق الرفاهية الاجتماعية (Bien être social le)، هذه الرفاهية التي لا تتوقف فقط على حصول الفرد على مزايا معينة وإنما تتوقف أيضا على كيفية الإنصاف في توزيع هذه المزايا. على هذا الأساس يمكن أن يكون توزيع الموارد الخاصة بالتربية في برنامج أو في مستوى تعليمي معين أو نوع من التعليم غير متكافئ أو غير منصف وبالتالي تتولد عنه تأثيرات مختلفة على النمو الاقتصادي وكذلك على توزيع المداخل (Psacharopoulos, 1992). الفعالية والإنصاف اذن يرتبطان ارتباطا وثيقا.

### 3- فعالية التربية في الأبحاث والدراسات العالمية.

يختلف تناول موضوع تقويم الفعالية في التربية من مقارنة إلى أخرى. فهناك من يتناولها من منظور إيديولوجي في اتجاه ما يجب أن يكون، ومنها من ينتهج طريقة التقويم الذاتي. إذ تمثل مفاهيم الفعالية وأداء المؤسسة التعليمية تيارا حقيقيا في التقويم. لقد أجريت العديد من الأعمال والدراسات في مجال تقويم الفعالية، من بينها الأعمال الأوروبية التي أقيمت في إنجلترا، بلجيكا وفرنسا، أو في بلدان أخرى كنيوزلندا و التي اهتمت بالبحث عن " المدارس الفعالة " (les écoles efficaces). هذا النوع من الأعمال اتبع أيضا في الولايات المتحدة الأمريكية من قبل. وهي الاعمال التي تعتبر في مجملها حديثة. تحدد فيها المدارس المتميزة من حيث النتائج، ثم تُحلل هذه النتائج للتعرف على العوامل التي تفسر هذا التميّز سواءً أكان ذلك عن طريق منهجية الدراسات الإحصائية الكلاسيكية، أو عن طريق منهجية دراسة الحالة. كما أن هناك نوعا آخر من الدراسات الأوروبية يعنى بمدى تأثيرات المدارس "effets école" ويرتكز على تحليل العوامل الخاصة بالمدرسة وكيف تؤثر على نتائج التلاميذ (مستوى تأهيل

تفويهم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكريم بن اعراب

الأساتذة، المسار الدراسي للتلميذ ، التوجيه الذي خضع إليه...).

كما تقام دراسات أخرى تركز على كيفية تحسين سير المؤسسة والتي يقوم بها برنامج البحث وتحديد التعليم التابع لمنظمة OCDE وهذا النوع من الدراسات ينتمي إلى حركة من الأبحاث في الولايات المتحدة الأمريكية التي تعتبر أن الفعالية لا تحدد من خلال الأداء (النتائج الدراسية)، وإنما من خلال قدرة المؤسسة التعليمية على حل مشاكلها.

في أمريكا دائما فإن تيار المدرسة الفعالة يعتبر مضادا للتيار الذي يفسر النجاح الدراسي بمتغيرات مختلفة كالانتماء الاجتماعي والذكاء. إذ انه لا ينفي تأثير هذه العوامل ولكنه يؤكد ويولي الأولوية لتأثير المتغيرات المؤسساتية المتعلقة بتسيير المدارس والتفاعلات التي تحدث بداخلها وخصائصها، قصد المساهمة في إجراء برامج تنمية تركز على تحسين مستوى التعليم خاصة في البلدان النامية. بالإضافة إلى هذا تقوم العديد من المنظمات العالمية بإجراء دراسات حول فعالية المنظومات التربوية في مختلف البلدان منها: البنك العالمي، و تحذف دراساته للحد من تبذير الموارد المنفقة على التربية وكذلك توفير قروض لمشاريع تهدف إلى تحسين البرامج في بعض البلدان للحد من نسبة الإعادة والتسرب وتحقيق مستويات مقبولة من الانصاف. كما تقوم منظمة UNESCO بجمع إحصائيات حول التربية والتعليم في البلدان العضو وتهتم بمعطيات الأداء والفعالية. أما منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE) فتقوم بإنتاج مؤشرات للأداء التربوية للبلدان الأعضاء فيها وكذلك العديد من البلدان عبر العالم.

أما في الجزائر، فإن الدراسات التي تتناول موضوع فعالية المنظومة التربوية أو المؤسسات التعليمية ضئيلة وغير معروفة ما عدا دراسة شملت نظام التعليم الابتدائي والثانوي (إنتاج مؤشرات كمية ونوعية) وكذلك دراسة خصصت للتعليم العالي من

تقوم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكريم بن اعراب

خلال دراسة فعالية جامعة قسنطينة ( Benarab, 1997 ).

لقد عرضنا بشكل موجز مفهوم الفعالية والبحوث التي خصتها عبر العالم ونود

أن نعرف كيف تقاس؟

#### 4- طرق قياس الفعالية في التربية

يكون قياس فعالية التربية على المستويات الأتية : منتوج التربية، عناصر الإنتاج، والعلاقة بين العناصر والمنتوج. و يعتمد على نوعين من القياس: القياس الكمي والقياس النوعي من خلال استخدام مؤشرات مختلفة، كمية ونوعية.

#### 4-1- طرق قياس الفعالية في التعليم الابتدائي والثانوي

يعتمد قياس الفعالية في هذه المرحلة من التعليم على مؤشرات كمية تتمثل في نسب التمدرس - عدد الناجحين من سنة إلى أخرى , عدد الحاصلين على شهادة, عدد التلاميذ الناجحين في المدة الزمنية العادية للحصول على شهادة, نسب التلاميذ المعيدين , نسب التلاميذ المتخلين عن الدراسة دون إكمال المرحلة الدراسية المقررة. الخ....

هذه المؤشرات لا تكون لوحدها كافية لتفسير الفعالية وتستدعي الرجوع إلى التحليل النوعي. بالإضافة إلى وجوب توفر معلومات صحيحة عن السياسة التعليمية المتبعة، الواقع الاجتماعي وتأثيره الخ... إن استعمال نتائج التلاميذ في اختبارات نمطية تقيس مكتسباتهم المعرفية وغير المعرفية تسمح بقياس نوعي لنتائجهم ولها أهمية كبيرة في الكشف عن العناصر المؤثرة في النجاح الدراسي، إلا أنها صعبة الإنجاز والتطبيق ومكلفة جدا مما يجعل الباحثين يكتفون بعينات صغيرة. وهذا يجعلنا نتردد في تعميمها. كما ترجع صعوبة القياس إلى اختلاف المدخلات.

يستعمل الباحثون في هذا المجال أيضا النتائج الدراسية لقياس نوعية التحصيل

أي مدى توصل التلاميذ إلى مستوى معين من التحكم والامتياز. استعمال المؤشرات النوعية يساعد على تفسير الفعالية بدقة لكونه يهتم بملاحظة ظروف التعليم، ظروف العمل في المكتبة، اكتظاظ الصفوف، الاعتمادات المخصصة للمؤسسة وحساب العلاقة بين الكلفة والفعالية للتمكن من اختيار الأوليات في اتخاذ القرار. كذلك معرفة الكلفة الحدية، نوعية الإعلام (مدى توفير الكتب والمجلات والوسائل الإعلامية المختلفة)، نوعية التنظيم والسيير الإداري والمالي، نوعية المباني والتجهيزات ومدى استعمالها، دراسة نوعية التلاميذ (المستوى الذي يأتون به من المرحلة التعليمية السابقة).

#### 4-2- العوامل المؤثرة في فعالية التعليم الابتدائي والثانوي

في بداية السبعينات، معظم الدراسات الأمريكية حول العلاقة ما بين المدخلات والمخرجات في التربية، خلصت إلى أن المتغيرات المدرسية لم تكن لها تأثير كبير على الأداء التربوي، وأن العوامل الاجتماعية والاقتصادية بما في ذلك خصائص التلاميذ هي الأكثر أهمية إن لم تكن المحدد الوحيد حسب ما جاء في تقرير ( Coleman 1966 ). لكن الدراسات الحديثة بينت عكس ذلك، أي أن المتغيرات المدرسية يكون لها أكبر أثر على الفعالية خاصة تلك التي أجريت في البلدان النامية و تتمثل العوامل المؤثرة على الفعالية في:

أ- العوامل غير المدرسية: الاستعدادات الفطرية للتلاميذ كالذكاء، خصائص التلاميذ (نوعية مكتسباتهم ما قبل المدرسة ، المستوى الاجتماعي والاقتصادي للعائلة اتجاهات الأولياء نحو الدراسة).

ب- العوامل المدرسية: مستوى تأهيل الأساتذة (التكوين والشهادة والجنس)، عدد التلاميذ بالنسبة للأستاذ الواحد، رضا الأستاذ عن مهنة التدريس و انتظاراته من



تقوم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكريم بن اعراب  
 التلاميذ وهو ما يسمى بتأثير المدرس (Effet-maître). متغير توفير الكتب المدرسية  
 نوعيتها وعلاقة تكوين الأستاذ وخبرته بكيفية استعمالها، إصلاح البرامج التعليمية  
 نوعية الامتحانات، نوعية الموارد (مباني وتجهيزات تربوية)، تأثير حجم القسم (Effet-  
 classe). إلى غير ذلك من المتغيرات المختلفة والمفسرة.  
 (Bénarab, 1998 études pédagogiques, 1990. Besse & autres, 1995. centre international d)

#### 4-3- قياس الفعالية في التعليم العالي

لقد بقيت الجامعة حتى زمن غير بعيد كعلبة سوداء لا يعرف ما يجري بداخلها.  
 ففي 1978 خلال مؤتمر عقد ببروكسل، كان رؤساء الجامعات الغربية يؤمنون بعدم  
 تدخل السلطات العمومية أو جهات أخرى في شؤون تسيير الجامعة إذ كانوا يعتقدون  
 أنهم المسؤولون الوحيدون عن التسيير وان السلطات العمومية تختص فقط بالتمويل.  
 كان لا بد الانتظار حتى نهاية السبعينيات أين طرحت مسألة فعالية الجامعات في  
 بلدان OCDE خاصة اجتماع باريس في جوان 1978 واهتم بمؤشرات الاداء الخاصة  
 بمؤسسات التعليم العالي ثم اجتماع سبتمبر 1978 الذي خصص لتقويم الفعالية في  
 المؤسسات (Sizer, 1979). الحكومة البريطانية كلفت مجموعة من الخبراء عرفت بلجنة  
 جارات (Commission JARRAT) التي قدمت تقريرها في أبريل 1985 على أن تتم  
 الاستفادة منه ابتداء من 1986 (Lockwood, 1986). منظمة OCDE من جهتها قامت  
 سنة 1985 بالبحث عن انتاج واستعمال مؤشرات الاداء في التعليم العالي، تم ذلك في  
 70 جامعة في 15 دولة. الفكرة انبثقت من أعضاء فوج عمل ألماني (Cuenin, 1987)  
 النتائج التي توصلت اليها فرق البحث أدت إلى جرد 492 مؤشر تنقسم إلى  
 مؤشرات الدخول (131)، مؤشرات النشاط (171)، مؤشرات النتائج (139)  
 مؤشرات عامة (51).

Indicateurs d'entrée, indicateurs d'activité, indicateurs de résultats, et enfin indicateurs

إذا كانت البحوث قد اهتمت إلى انتاج مؤشرات خاصة بالتعليم العالي فان النقاشات والتساؤلات المطروحة من طرف الباحثين كانت تدور حول إمكانية تطبيق المناهج والوسائل المستعملة في دراسة فعالية التعليم الابتدائي والثانوي على التعليم العالي ( Benarab, 1998 ) . تجدر الإشارة إلى أن الجامعات الفرنسية بدأت تهتم بالتقويم في مطلع التسعينيات. خلال العامين 1992 و 1993 أنجزت دراستين الأولى من طرف المرصد الفرنسي للكلفة في التعليم العالي Observatoire des coûts dans le supérieur واهتمت بجامعة ديجون Université de Bourgogne, Dijon والثانية قام بها Orivel وآخرون على 15 مؤسسة تعليم عالي. كما تميزت فترة التسعينيات بإنجاز دراسات تتعلق بأداء الجامعة في إنجلترا وبلدان اسكندينايفيا والولايات المتحدة الأمريكية.

في الجزائر، تعد دراسة فعالية التعليم العالي شبه منعدمة، ما عدا الدراسات الأولى حول فعالية جامعة قسنطينة (بن اعراب، 1997)، إذ تم من خلالها تحليل الكلفة والفعالية للمنظومة الجامعية الجزائرية وهذا باستعمال مؤشرات كمية ونوعية.

#### 4-3-1- طرق قياس فعالية التعليم العالي

تختلف طرق قياس فعالية التعليم العالي عن التعليم الابتدائي والثانوي، نظرا لعدة اعتبارات أهمها أن الوسط الجامعي يختلف تماما عن الوسط المدرسي وكذلك تختلف أدوار الطلبة والأساتذة عن أدوارهم في التعليم الابتدائي والثانوي. من هذا المنطلق، فإن استعمال بعض مؤشرات وطرق قياس فعالية التعليم الابتدائي والثانوي لتقويم فعالية التعليم العالي غير ممكنة، على سبيل المثال استعمال الاختبارات النمطية.، ولذلك، فقد لجأ الباحثون إلى استعمال مؤشرات كمية وأخرى نوعية خاصة بتقويم التعليم العالي. أ-المؤشرات الكمية: من بين المؤشرات شائعة الاستعمال: مؤشرات تقيس فعالية

تقوم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكريم بن اعراب  
التعليم على مستوى المتوج: تدفقات الطلبة المسجلين في التعليم العالي. أعداد الطلبة  
الناجحين من سنة إلى أخرى. نسبة الطلبة المعيدين والمنقطعين عن الدراسة. أعداد  
الطلبة الحاصلين على شهادات. المدة الزمنية التي يقضيها الطلبة في البطالة انتظارا  
للحصول على منصب الشغل الاول.

المؤشرات النوعية: الحصول على كل المعلومات المتعلقة بالتعليم سواءا على  
المستوى الواسع كالسياسيات التربوية مثلا أو الخصائص الاقتصادية والسياسية للبلد أم  
على المستوى الضيق والخاص بالمؤسسة التعليمية. المؤشرات النوعية تقيس نوعية عناصر  
الإنتاج أي العوامل المباشرة وغير المباشرة التي تؤثر على السيورة الإنتاجية. وقد أكد  
تقرير (UNESCO,1995) عن العلاقة الارتباطية بين نوعية التعليم العالي ونوعية بعض  
عناصره. من بين هذه العناصر: 1-الموارد المالية المسخرة للتكوين: الكلفة الحدية  
للطالب, وتعني مدى زيادتها أو تقليصها بزيادة أو نقصان طالب, والتحقق مما إذا  
كانت هذه الموارد تذهب حقيقة إلى تكوين الطالب أم في مجالات أخرى ليس لها  
علاقة بالتكوين. 2-نوعية الطلبة المسجلين في الجامعة: ضرورة معرفة مستوى الطلبة  
عند دخولهم إلى الجامعة من خلال ملاحظة نتائج البكالوريا والتقديرات (Mentions).  
3-نوعية الموظفين الإداريين: الكفاءة في التسيير الإداري والمالي, كيفية تسيير وتنظيم  
المعلومات, الجو السائد في العمل (العلاقات...). 4-نوعية الأساتذة: يعتبر الأساتذة  
من أهم العناصر المؤدية إلى فعالية التعليم العالي لذلك فإن دراسة هذا العنصر يعطي  
الكثير من المؤشرات التي تفسر الفعالية: تزايد أعداد الأساتذة والعلاقة عدد  
الطلبة/أستاذ, مؤهلات العلمية للأساتذة (نوعية التكوين ولغة التكوين وكذلك نوعية  
الإشراف وما تأثير هذه العوامل على إنجاز الأساتذة لأبحاثهم الجامعية, رتبة الأستاذ  
وعلاقتها بعدد الطلبة لكل أستاذ, تكوين مستمر للأساتذة, مدى مشاركة الأساتذة

تقويم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكريم بن اعراب  
الباحثين في مشاريع دولية، مشاركة أساتذة جامعيين في الملتقيات، مستوى دخل  
الأساتذة، المكانة الاجتماعية التي يتمتع بها الأستاذ الجامعي في المجتمع. بالإضافة الي  
مؤشرات نوعية أخرى كظروف العمل في المكتبة بالنسبة للطلاب والأستاذ، نوعية  
الإعلام: توفير الكتب والمجلات والوسائل الإعلامية الحديثة، نوعية المباني الجامعية  
وكيفية استعمالها، اكتظاظ الطلبة، جو المحيط العام ( الظروف الاجتماعية والاقتصادية  
والسياسية والثقافية ) ( Eicher 1996 et Benarab 1997 ).

يبدو أن قياس الفعالية في التعليم العالي لا يخضع الي مناهج محدودة بل يمتد  
ليشمل مؤشرات كثيرة يتكفل بها الباحث ليؤقلمها حسب ما يريد الوصول إليه.

#### 4-4- الحاجة إلى تقويم فعالية التعليم العالي في الجزائر

الحاجة إلى تقويم فعالية الجامعة الجزائرية تمليه عدة أسباب من بينها حجم الموارد  
المعبأة التي يبدو أن النتائج لم ترض مختلف الفاعلين. كما أن قياس الفعالية يمكن أن  
تفيد وقت اتخاذ القرارات سواء السلطات العمومية أو مسؤولي الجامعات. البحث في فعالية  
التعليم العالي يعطي مؤشرات كمية ونوعية مفيدة لمعرفة اداء كل مؤسسة. بالإضافة  
لكون تقويم الفعالية يوفر معطيات مهمة لتحديد ميزانيات كل مؤسسة كما يمكننا من  
المقارنات الوطنية والدولية. تقويم الفعالية يمكن أن يساهم بقسط كبير في عملية  
الاصلاحات المفروضة. كما يمكننا من مقارنة الجامعات الوطنية بمثيلاتها عبر العالم.

#### 5- صعوبات قياس فعالية التربية

يواجه البحث في موضوع الفعالية صعوبات كبيرة ومعقدة تعقيد طبيعة التربية  
نظرا لعدم القدرة على اتخاذ المؤسسة التربوية كمنشأة اقتصادية، إذ تتدخل عوامل  
خارجية عن التعليم، كما أن هذا الأخير يمتاز بطبيعة خاصة مختلفة عن باقي أنواع  
النشاط من حيث تعقيد السيرورة ( سواء من حيث الوقت أو من حيث استخلاص

تقويم وقياس الفعالية ----- د. عبد الكريم بن اعراب  
النتائج الدقيقة القابلة للتجريب والتطبيق). وتطرح أيضا قضية صعوبة تحديد المخرجات  
أي نوعية مستوى التلاميذ أو الطلبة مما يتطلب الكثير من الوسائل وكذلك يتطلب  
إجراء مقارنات بين منظومات تربوية مختلفة. كما تطرح إشكالية عدم توفر المعلومات  
الإحصائية ونوعيتها.

بالنسبة للتعليم العالي، فإن دراسة الفعالية تواجه صعوبات منهجية من حيث  
تحديد المؤشرات، وكذلك نظرا لتعقيد المتغيرات التي تفسر الفعالية، بالإضافة إلى غياب  
أو ندرة الدراسات حول فعالية التعليم العالي وعدم توفير المعلومات والإحصائيات  
الدقيقة التي تسمح بتفسير الفعالية بموضوعية.

### الخلاصة

لقد تعرفنا على مفهوم الفعالية وطرق قياسها في مختلف المستويات وكذلك  
أهميتها والصعوبات التي تصادفها. ما يمكن استنتاجه أن البلدان المتطورة قد قطعت  
أشواطاً فيما يتعلق بتقويم الفعالية. الدراسات المنجزة كفيلا بأن تعطي صورة واضحة  
على مدى فعالية المنظومات التربوية وكذلك المؤسسات التربوية حتى ولو لم تكن هناك  
اجماع على المناهج والطرق المستعملة وبالرغم من الصعوبات المصادفة.

البلدان السائرة في طريق النمو لا تزال بعيدة عن هذه المجالات حتى ولو أن هناك  
مبادرات فردية يمكن أن تصنف ضمن البحث الجامعي. الاهتمام بتقويم الفعالية في  
الجزائر لم يرق إلى المستوى المطلوب لكن العملية ممكنة إذا اهتم الباحثون أكثر بهذه  
الموضوعات وتولدت إرادة -نقيية لدى السلطات العمومية لمعرفة مستوى اداء  
الجامعات والمؤسسات الجامعية عموما. كما تجدر الإشارة أن تقويم الفعالية بالإضافة  
إلى المنافع المختلفة المتوخاة من. فانه يمكن من معرفة أشياء كثيرة ومهمة عن المنظومة  
التربوية وكذلك مؤسساتها.

الخطوات الاولى التي يمكن القيام بها تكمن بالدرجة الاولى في تجميع المعلومات وتصفيتها ثم بعد ذلك تحليلها. لعل المساوي التي غالبا ما تكون سببا في اعطاء نتائج يمكن أن تظللنا عندما نستعمل المعلومات دون معالجتها.

### المراجع:

- 1- عزيزة شعباي، 2002، قياس الفعالية في مؤسسات التعليم الثانوي الجزائري، حالة ثانويات قسنطينة، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة.
- 1- Allal, L. 1994, Efficacité, efficience et processus de régulation, De book, Bruxelles.
- 2- Benarab A. 1997, Etude des coûts et de l'efficacité dans le système universitaire algérien, thèse de doctorat, Dijon, France.
- 3- Benarab, A. 1998, Quelques problèmes méthodologiques pour l'évaluation de l'efficacité, revue n°9, sciences humaines, université de Constantine.
- 4- Centre international d'études pédagogiques, 1990, La performance et l'efficacité des établissements d'enseignement secondaire, France, Québec.
- 5- Cuenin, S. 1987, L'utilisation des indicateurs de performance dans les universités une enquête internationale, in revue internationale de gestion des établissements d'enseignement supérieur, vol 11 n° 2, OCDE, Paris.
- 6- Lifa, N. 1984 recherche expérimentale centrée sur l'étude de l'efficacité pédagogique, Magistère, université de Louvain, Belgique.
- 7- Linke R.D. 1992, quelques principes pour l'application des indicateurs de performance dans l'enseignement supérieur, in revue gestion de l'enseignement supérieur, vol 4, n°2, OCDE.
- 8- Lockwood, G. 1986, Etudes de l'efficacité des universités britanniques, in revue internationale de gestion des établissements d'enseignement supérieur, vol 10 n°2, OCDE, Paris.
- 9- Psacharopoulos & Woodhall, 1988, l'éducation pour le développement, Economica, Paris.
- 10- Sizer, J. 1979, Evaluation de performance réalisées par les établissements, vue d'ensemble, in revue internationale de gestion des établissements d'enseignement supérieur, vol 3 n° 1, OCDE, Paris.
- 11-Zachary & autres, 2000, efficacité et équité dans l'enseignement, in efficacité versus équité, ouvrage collectif sous la direction de Plassard, l'Harmattan, France.

## الدراسات اليهودية في فرنسا

\*أدولف لودز: ADOLPHE LODS (نموذجاً)

الدكتور بشير كردوسي

جامعة الأمير عبد اتقادر

### مقدمة:

إن تاريخ نشأة حركة النقد الغربي المعاصر، ترجع إلى أسباب عديدة، فتنامي حركة الإنسانيين (Humanistes) اتجاه الإرهاب الفكري الكنائسي أدى بالمفكرين الغربيين إلى البحث في الكتاب المقدس بجزأيه العهد القديم والعهد الجديد.

فبعدها كانت دراسة الكتاب المقدس مقتصرة على فئة المتعلمين فإن ظهور هذه الحركة في القرن السادس عشر أدت بالبحث والدراسة فيه وقد شجع الغربيين في دراسته وخاصة الأسفار الخمسة من تناخ-العهد القديم- كما أن ظهور فن الطباعة وطباعة الكتاب المقدس بلغاته الثلاثة العبري واللاتيني واليوناني في القرن السادس عشر<sup>1</sup>

"La Bible d'Alcalá Biblia complutensis"

وكما إن الإصلاح الديني البروتستنتي قد شجع في دراسة الأسفار الخمسة بلغاتها الأصلية العبرية وكان وراء حرية دراسة الكتاب المقدس بجزئه اليهودي والمسيحي، فقد ظهر من الغربيين الذين أنكروا نسبة الأسفار الخمسة لموسى مثل الكاثوليكي البلجيكي

---

<sup>1</sup> Cahier Evangile, Parole de Dieu et exégèse n°74. Service Biblique . Evangile et Vie, éditions du cerf, 1991. P :6-7.

- Jean Louis-Ska. Introduzione Alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della bibbia. Roma 1998. PP : 144-147.

- H.Cazelles, )L'exégèse des temps modernes( , dans l'article . pentateuque, DBS VIII. pp: 728-736

الدراسات اليهودية ----- د. بشير كردوسي  
ماتئوس (Masius) سنة 1547 م<sup>1</sup>. إلى أن ظهر باروخ سبينوزا 1632م وريتشارد سيمون  
1683 وجون استروك 1753م وغيرهم من الدارسين والنقاد، ناقدين ومحللين النصوص  
بمناهج لم يسبق أن طبقت على نصوص الكتاب المقدس (وبخاصة الأسفار الخمسة) من  
قبل في الغرب.

فدرسوا النصوص من جهة الروايات وتاريخها وتناقضاتها وتكراراتها، فأثبتوا  
خطأ نسبتها لموسى، إلا أن ظهر النقد الغربي المعاصر الذي بحث في تاريخ المصادر،  
مصادر التوراة، كدراسات الفرنسي أدولف لودز (Adolphe Lods)، وبذلك أعتبر النقد  
الغربي المعاصر والدراسات اليهودية أهم مكسب للحضارة الأوروبية بالنسبة لدراسة  
التوراة والإنجيل<sup>2</sup>.

\* أدولف لودز: ADOLPHE LODS (توفي سنة 1948)

يعتبر أدولف لودز أحد أعمدة وعمالقة الدراسات التاريخية العبرية في فرنسا  
اشتغل بالتدريس الجامعي أكثر من خمسين سنة، درس بالجامعة اللاهوتية البروتستانتية  
بباريس ثم بجامعة السربون، أين أنكب على تدريس تاريخ الأدب العبري وذلك من  
سنة 1892 إلى سنة 1946.

ويعتبر أدولف لودز، واحد من أكبر الباحثين الذين اشتغلوا ببحث وتدريس  
التاريخ الأدبي العبري باللغة الفرنسية.

---

1-Adolphe Lods, Histoire critique Hébraïque et juive, P:87-92.

2 - سبينوزا باروخ، رسالة في اللاهوت والسياسة، تعليق وترجمة، د. حسن حنفي، بيروت، 1981.



كان ينتمي إلى المدرسة الألمانية النقدية بمدرسة فلهاوزن (Wellhausen)<sup>(\*)</sup> ثم تخلى عنها، ويظهر جليا ذلك من خلال كتبه التي تركها بعد وفاته سنة 1948<sup>(1)</sup>. فترك لتاريخ النقدي الأدبي العبري المهتم بدراسة العهد القديم تراثا ضخما، حيث يعد كتابه الضخم "تاريخ الأدب العبري اليهودي"<sup>\*\*</sup> من المراجع الرئيسية في حقله. فكان مهتما، بدراسة نصوص العهد القديم اليهودي، اهتمام الباحث والناقد، لشكله الحالي وتاريخه وتشكله ومصادره، وبذلك كان اهتمامه منصبا على جزئه الأول (التوراة)، الأسفار الموسوية الخمسة، فقد درسها وأفرز لها مباحث خاصة في كتبه وخاصة كتابه المشار إليه سابقا.

فقد اعتبر، أن نصوص العهد القديم، عبارة عن أدب ولا تعبر بدرجة كبرى عن نصوص مقدسة، حيث أنه في بداية كتابه (تاريخ الأدب العبري اليهودي) يذكر:

... أن تاريخ الأدب العبري واليهودي من بدايته إلى بداية القرن الثاني الميلادي

يمكن تقسيمه إلى ثلاث مراحل:

1- تاريخ القانون العبري.

---

\* ترك فلهاوزن عددا من الأعمال النقدية الهامة التي غيرت من مسار الحركة النقدية للكتاب المقدس، ومن أهم أعماله:

- "die composition des hexateuchs \* jahrbucher fur deutsche theologie 21"
- prolegomena zur geschichte insraels, berlin 1883.
- Israelitische and judische geschichte, berlin, 1894.

1- (A). LODS, Histoire de la littérature Hébraïque et Juive, P : 4-5

\*\* - من أهم أعماله:

- « Israël, des origines au milieu du VII siècle » 1930.
- « les prophètes d'Israël et les débuts du judaïsme » 1935
- « la religion d'Israël » 1939
- « jean astruc et la critique biblique au XVIII siècle » 1924

(2) - تاريخ النصوص والترجمات.

(3) - أصول الكتب في العهد القديم.

فلودز يحدد مفهومه لنصوص العهد القديم وبشكل خاص نصوص التوراة، أنها عبارة عن أدب.... ثم يوضح أكثر موقفه من هذه النصوص فيقول: "لا بد من تحديد المؤلف وتاريخ الكتابة ثم تحديد الترتيب الزمني.... لكن الدراسة النقدية لم تفعل إلا شيئاً قليلاً في هذا المضمار.... فعندما اعترف بتاريخ عصر كتابة هذه النصوص في شكلها الحالي، التوراة، أسفار القضاة، صموئيل، فالناسخ الذي كتب هذه الكتب لم يكن المؤلف الحقيقي فكان مجمعا لها<sup>5</sup>.

ولهذا ظهر في سفر التكوين قصتين لقصة الخلق.... وكذلك قصة زوجة ابراهيم مع فرعون "وجد في سفر التكوين ثلاث مرات في أشكال متغيرة (تكوين 12، 20، 26)" ، ثم يضيف قائلاً: "فالملاحظة العامة، أنه لا يوجد أي كتاب عبري قديم مضبوط كما كان عليه قبل السبي البابلي، فكل الكتب العبرية الحالية جمعت أو كتبت بعد السبي"<sup>6</sup>. ويحدد كذلك موقفه الخاص بالتوراة في قوله: "... لا يوجد أي عنصر في التوراة يمكن إرجاعه إلى عصر موسى حتى الوصايا العشر، فمن الصعوبة القول بتحديد ما فعله موسى"<sup>1</sup>.

بهذا التقرير من طرف لودز، يكون قد وضع خطه المنهجي في دراسته للتوراة حيث ينكر نسبتها إلى موسى (عليه السلام) وإلى عصره، حتى الوصايا العشر التي يذكر بعض العلماء نسبتها إلى موسى، فلودز لا ينسبها إلى موسى<sup>7</sup>.

أدلته: فللبرهنة على مقولته، بعدم مصدرية التوراة لموسى، فإن لودز، اتخذ في ذلك شعبتين الأولى، تحليله للتاريخ النقدي للتوراة بعرض فتراته ونقاده، ثم دراسته حول التقاليد الشفوية الناقلة لنصوص التوراة من جيل إلى آخر إلى شكلها الحالي.

إضافة إلى هذين الشعبتين، فإنه اهتم بدراسة عصر إصلاح الملك يوشيا (Josias) سنة 622 ق.م. وتحليله للوصايا العشر ومصادرها المختلفة.

\*تاريخ الانتقادات الموجهة للكتب الخمسة (التوراة): يذكر أستروك، أنه عندما يبحث باحث في الأسفار الخمسة، تصادفه أربعة أسئلة في مراحل بحثه: قبل مؤلف (كتاب) "أستروك"<sup>7</sup> (1753)، كان يسأل، هل الكتب الخمسة هي لموسى؟ بعد أستروك (1753)، كان سؤال آخر يطرح، هل الكتب الخمسة، هي لكاتب واحد؟ وإذا كانت لكاتب واحد، كيف تفصل العناصر التي كتبها؟

1- ثم السؤال الثالث عن تاريخ عصر المصادر التي كونت التوراة.

2- وفي عصرنا الحديث، العلماء والباحثين، أهتموا بطريقة وكيفية تكوين هذه المصادر المشكلة للتوراة<sup>8</sup> فلودز عند عرضه لتاريخ البحث النقدي للتوراة والأسئلة

---

7- (A), lods, Israel : des origines au milieu du VII siècle, editions Albin Michel, Paris, 1949, P : 358

\* conjanctures sur les mémoires originaux dont —il parait que moyse s'est servir pour composer le livre de la gènesis

8-Histoire de la littérature Hébraïque et juive, P : 83-84

ينظر لاحقا في دراستنا ( التاريخ النقدي للتوراة في الغرب )

المطروحة حولها، فإنه يقسم التاريخ النقدي إلى أربعة مراحل رئيسية مر بها التاريخ النقدي الغربي للتوراة، وهو بطريقة غير مباشرة يتبنى هذا التقسيم الذي ارتضاه ويتبنى النقد الموجه لها وكأنه هو الذي يطرح الأسئلة، فقد ذكر في بداية تقسيمه ".... أنه عندما يبحث باحث في الأسفار الخمسة، تصادفه أربعة أسئلة.....\*\*11

التقاليد الشفوية: إن التقاليد الشفوية هي تلك الروايات التي تنتقل من جيل إلى جيل حتى عصر كتابتها، فهكذا فعل اليهود مع نصوصهم المقدسة، فيذكر احد المختصين الفرنسيين، فيقول: "أن تعاليم..... العهد القديم موجودة في التقاليد الوطنية لأن الراوي الحقيقي للعهد القديم هو الشعب والذي يمثل حقيقة تاريخية.

فالأسفار الخمسة قبل أن تكون مجموعة أسفار، كانت تراثا شعبيا لا سند له إلا الذاكرة وهي العامل الوحيد الذي اعتمد عليه في نقل الأفكار وكان هذا التراث يغي في الحقل وفي الاحتفالات والأعراس (القضاة 21: 21) (عاموس، 10: 5) و(5: 23) و(عزرا 5: 11)<sup>9</sup>

فهل هذه الفرضية صحيحة؟ وما مقدار صحتها إذا وضعناها في مقياس التحليل التاريخي؟ فلودز يناقش هذه القضية الخطيرة، التي اعتبرت مقياسا صحيحا عند بني إسرائيل وبعض الكتاب الغربيين مثل ادموند جاكوب (Jacob - Edmond) على أن التوراة نقلت من جيل إلى جيل حتى عهد كتابتها وبذلك حفظت على مصدريتها ونسبتها إلى موسى.

يقول أدولف لودز: "ليس عندنا الوسائل الأساسية لكي نؤسس تاريخا للتقاليد الشفوية اليهودية، فعندما نقارن بعض ما جاء في التوراة، نلاحظ أن هناك نوعين من

أسطورة إسماعيل (سفر التكوين 16 و21) وكذلك ثلاثة أنواع من خطر المذكورة في (سفر التكوين: 12، 20، 26) والذي صادف امرأة ابراهيم.

إننا نريد إظهار هنا، أن مادة التقاليد الشفوية الإسرائيلية، التي تعتبر أصلاً عندهم أنها مرت بتطور كبير وعميق وظهرت عليها تغيرات أحياناً عميقة قبل ظهورها في الكتابات التي عندنا. فأتخذ مثلاً، موضوع الخلق، إننا نعرف الطريقة الخاصة الذي عولج بها في الدور اليهودي ثم توجد بعض النباتات، لأن يهوى لم يخلق المطر بعد لسقي النبات والأرض، ولم يخلق كذلك الإنسان فيهوى بعث ضباب ثم خلق الإنسان من طين ونفث فيه من روحه ثم خلق النبات على شكل حديقة، واضعاً الإنسان فيها لزراعتها إلخ..... فنحن هنا، أمام رواية شعبية لا علمية موهلة في القدم..... فالإنسان خلق ليكون مزارعاً..... فإذا كانت هذه الرواية قديمة فمعناه، أنها أخذت من شعب مزارع.... وهناك مشكل آخر، متمثل في أصل الإنسان..... فإن الأسطورة البابلية شبيهة بها، فنفت الروح من طرف يهوى شبيه نفث دم الإله مردوخ. فالنتيجة الحتمية، تظهر على أن الرواية المتمثلة في المصدر (اليهوى) لها أصل غير عبري، ربما هي عبارة عن أسطورة بابلية حولت إلى شكلها الحالي.....<sup>10</sup>.

ثم يضيف، قائلاً أن الجزء الذي نتحدث فيه التوراة عن الآباء (الأنبياء الكبار كإبراهيم....)، فمن خلال الأنساب أو النسب المعطى في سفر التكوين، فالحوادث يرجع تلويها إلى سنة 2000 قبل الميلاد، فالتقاليد الشفوية التي أملت علينا هذه الأنساب وتاريخ الآباء الذين يرجعون إلى أزمنة غابرة.... لكن التجربة أثبتت أن التقاليد الشفوية لا يمكنها أن تبقى في الذاكرة وخاصة كل ما هو تاريخي غائر في الزمن،

يعود إلى جيلين أو أجيال، دون نسيان أو زيادة، والذي نراه مثلاً في البقايا المختلفة المملوءة بالأخطاء التي ترجع إلى ذاكرة الربانيين (150 بعد المسيح) حول عهد الحسمنيين (les Hasmonéens) والميروديين (les Hérodés) أو حتى فترة الحرب بين الرومان.<sup>11</sup> فرغم، عدم وجود وسائل لنقل هذا التراث الضخم عبر أزمنة غائرة جداً، فإن اليهود، نقلوا هذا التراث عبر هذه التقاليد الشفوية... ولكن أدولف لودز، أثبت لنا في تحليله السابق أن التجربة أثبتت عكس ما يذكره اليهود. فيسوق لنا مثلاً آخر، عن الأخطاء التاريخية التي ظهرت عبر التقاليد الشفوية فيقول الحوادث التاريخية المذكورة في سفر يشوع وسفر القضاة، فيما يخص إقامة اليهود بفلسطين، إذا قرنت هذه المعلومات برسائل تل العمارنة وخاصة أسماء الملوك (ملوك الكنعانيين والأمراء)، المذكورين في سفر يشوع وسفر القضاة لم تكن هي أسماء الأمراء الذين حكموا المدن تحت حكم آمون فيس الثالث والرابع. ويوضح كلامه هذا بجدول:

المنطقة	سفر يشوع والقضاة	رسائل تل العمارنة
فلسطين	(Adomisédeq) Où Adonibézed أدم سدوق أو أدوني بيزار	أرادهيبا Arad-Hiba
حيزار Guézer	حوارم Horam	يباهي Yapahi
حسور Hasor	يبيم Yabim	آبدي ترسي Abdl-Tirsi

ثم يذكر بعد هذه المقارنة، "إذا كانت نفس الحوادث بالمقارنة تظهر أن التقاليد الشفوية الإسرائيلية قد أخطأت في نقلها..."<sup>12</sup>

11-(A). Iods. Israel, « des origines au milieu du VII siècle », P : 172

12 نفس المرجع , ص : 207

فقد أخطأت التقاليد الشفوية حتى في رواية الحوادث اللاحقة لعصر موسى، فما بنا بعصر الأنبياء قبل موسى وعصر موسى نفسه، فلا شك أن الروايات الشفوية قد عدلت في سردها للحوادث بل زادت عليها وأقحمت أخرى لم تكن موجودة.

إصلاح يوشيا سنة 622 ق.م. وتحليل إستروك لسفر التثنية : ذكر سفر الملوك(الإصحاح 22 و23) قصة إصلاح الملك يوشيا، وهو أنه في السنة الثامنة عشر من حكم الملك يوشيا(622-621 ق.م)، أن أمين الملك، ذهب إلى المعبد(الميكل) ليضع المال المجموع لإصلاح المعبد، فقال له الكاهن الأكبر، هيلكيه " أني وجدت كتاب التوراة في معبد يهوى" فأعطاه الوثيقة فأخذها أمين الملك فقرأها على الملك.... ثم بعث يوشيا لاجتماع الإسرائيليين في المعبد، ثم قرأ عليهم الكتاب المكتشف فعاهدوا يهوى ليطبقوا قانونه<sup>13</sup>

فالذي يهمنا في مبحثنا، هو علاقة إصلاح يوشيا بسفر التثنية، ولهذا لم نشرح إصلاحه يقول أدولف لودز: " نلاحظ أنه توجد علاقة وثيقة بين إصلاحات يوشيا سنة 622 ق م وشريعة التثنية.... فالتباعد الموجود بين القانون الموجود في سفر التثنية والذي طبقه يوشيا، فيما يخص كهنة المدن الأخرى غير القدس<sup>14</sup>

تحليل سفر التثنية: إن الملك يوشيا، اعتمد في إصلاحه الديني على سفر التثنية، ولكن كما يذكر لودز، على أي جزء منه.

فسفر التثنية الحالي متكون من جزئين:

---

13- (A), Lods : Histoire de la littérature Hébraïque et juive. P : 345-346

-راجع كذلك إصلاحه بتوسع، ص: 346 إلى 351.

وكذلك كتاب: من 163 إلى 175 : les Prophètes d'Israël et le début du Judaïsme

14- (A), Lods ; Histoire de la littérature Hébraïque et Juive. P : 351

1- خطاب موسى قبل موته وهدفه هو إبلاغ الإسرائيليين الشرائع المترلة عليه، بعد إعلان الوصايا العشر، وهذه الشرائع لا بد أن تطبق بعد الدخول إلى كنعان.

2- النبأ الأخير، موت موسى وهو يمثل خاتمة التوراة.

وتحليل سفر التثنية يؤكد أن (الإصحاحين 31-34) من سفر التثنية لم تكن من التوراة التي كانت سبب في إصلاح يوشيا، فبعد تحليل أدولف لودز لسفر التثنية يبدأ دراسته النقدية، فيؤكد، أن الإصحاحين 31-34) تحتوي على عدة مصادر، المصدر البهوي والإلهيمي أما الإصحاح (32: 48-52) فإن مصدره كهنوتي، كذلك في بعض نصوص (الإصحاح 34). فلودز يذكر أن خطاب موسى أصغر من إصلاح يوشيا الكبير ولكنه تلخيص لمواعظ كبار الأنبياء كأرميا وأشعيا، ولقد أنشأ في فترة السبي.

أصول سفر التثنية: فلودز قبل تحليل أصول سفر التثنية، يطرح سؤالاً خطيراً، فمن كتبه؟ ثم يجيب عنه فيقول: " هذا السفر كتب بنظرة سياسية ودينية محددة وهذه النظرة لم تذكر أو تعرف إلا بعد قرون عديدة بعد موسى".

1- صفات المكان، الذي تقام فيه العبادات فموسى لم يحضر وقت تكوين الهيكل والمعبد وهذا كان في عهد سليمان.

2- لم يتكلم عن الحياة السياسية (الحكم)، لكنه تكلم فقط عن الملوك.

3- تناقص ملحوظ بين بعض التشريعات في سفر (اللاويين 17) وهذا كذلك نلاحظ عكسه في سفر التثنية.

فهذا دليل آخر على أن التوراة لا يمكن نسبتها إلى موسى " 15

فقد أكد مرة أخرى، أدولف لودز، أن التوراة مصدرها ليس موسى.



(\*)- نظرتة للوصايا العشر: إن أدولف يعرض لنا الوصايا العشر في شكلها التوراتي، ثم يقارن بين الأشكال الثلاثة التي وردت فيها الوصايا العشر، ليعطينا رأيه فيها. فيبدأ بدراسته حول الشكلين الموجودين في سفر الخروج، الشكل الأول ( سفر الخروج 17:2-20) والشكل الثاني(سفر الخروج: 34: 10-26).

\*- الوصايا العشر في (سفر الخروج 20: 2-17):

1)- أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر بيت العبودية لا يكن لك آلهة أخرى أمامي.

2)- لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء ومن تحت الأرض وتسجد لهن ولا تعبدن لأني أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي وأصنع إحساسا إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياي.

3)- لا تتلق باسم الرب إلهك باطلا لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلا.

4)- أذكر يوم السبت لتقدسه ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سنت للرب إلهك لا تصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك ونزيلك الذي داخل أبوابك لأن في ستة أيام صنع الرب يوم السبت وقده.

5)- أكرم أباك وأماك لكي تطول أيامك على الأرض إلا يعطيك الرب إلهك.

6)- لا تقتل

7)- لا تزني

8)- لا تسرق

9)- لا تشهد عللا قريبك شهادة زور

10- لا تشته بيت قريبك، لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك.

الشكل الثاني: (سفر الخروج: 10:34-26) فقال ها أنا قاطع عهدا، قدام جميع شعبك أفل عجائب لم تخلق في كل الأرض وفي جميع الأمم.....احفظ ما أنا موصيك اليوم.....

1- احترز من أن تقطع عهدا مع سكان الأرض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخا في وسطك . بل تدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سرايرهم.

2- فأنت لا تسجد لإله آخر، لأن الرب اسمه غير، إله هو.

3- لاتصنع انفسك آلهة مسبوكة.

4- تحفظ عيد الفطر، سبعة أيام تأكل فطرا كما أمرتك في وقت سور أيب لأنك في شهر أيب خرجت من مصر،.....سنة أيام تعمل، وأما السابع فتستريح فيه، في الفلاحة وفي الحصاد تستريح.

5- كل بكر من بينك تفديه

6- ولا يظهر أمامي فارغين

7- وتصنع لنفسك عيد الأسابيع أبكار وحصاد الخنطة

8- وعيد الجمع في آخر السنة ثلاث مرات في لسنة يظهر جميع ذلك، ك أمام السيد الرب إله إسرائيل.

9- ولا يشتهي أحد أرضك حين تصهد لتظر أمام الرب إلهك ثلاث مرات في السنة

10- لاتذبح على خمير دم ذبيحي ولا تبت إلى الغد ذبيحة عيد الفصح

11- أول أبكار أرضك تحضره إلى بيت الرب إلهك

12- لاتطبخ حيا بلبن أمه.

إن أدولف لودز، بعدما عرض الوصايا العشر في شكلها والثاني يقول:  
"الوصايا الثانية (خروج: 10:34-26)، لم تظهر لنا مستقيمة في شكلها  
الأصلي، فهي مملوءة بالتعليق والإضافات".

فحسب المصدر اليهودي، فإن الألواح تحتوي على عشر وصايا ولكن الواضح أن  
الكلمات العشر، كانوا مضعفين، فضمن عشر وصية، فالمشكوك فيها أكثر، على أن  
ها أضيفت، الوصية التاسعة وأقل الثالثة والثامنة والوصية السادسة مأخوذة من ( سفر  
الخروج 15:23 ).... والسابعة أو الخامسة ممكن ان تكون تعليقا على الرابعة 16  
وأعتبر لودز، أن وصايا (سفر الخروج 34 ) أقدم من وصايا ( سفر الخروج 20 ) التي  
أعتبر مصدرها إلهيمي (E). ثم نلاحظ، أن أدولف لودز، قد قارن بين هاذين  
الشكلين فوجد أن الوصية السابعة من ( الخروج:34 ) تذكر أن راحة الأسبوع كان  
نتيجة عمل زراعي، فهي سابقة لعصر موسى وكذلك أنها عكس الوصية الموجودة في  
(الخروج:20) كذلك إن الوصية الثانية من ( سفر الخروج 34 ) تتكلم في تشريعات  
عقائدية لكن (خروج: 20 ) تتكلم عن الأخلاق، فالوصية الثانية ( خروج 34) سابقة  
عن الأولى (خروج: 20) وكتبت عن طريق المصدر ( اليهودي ) ولم تصدر عن موسى.  
وأن الوصايا في الشكل الثاني (خروج 34 ) لا يمكن نسبتها إلى موسى ، لأن الأعياد  
الثلاثة (زراعية ) عيد الفصح، عيد الأسبوع، عيد الحصاد، فهذه وصايا دينية وضعت  
بفلسطين.

ثم يطرح سؤالاً، لكن في أي عصر وضعت ولماذا وضعت ؟ فبعدها يعرض رأي  
بعض العلماء الغربيين، يعرض رأيه، فيقول: أنها وضعت في مملكة يهوذا وخاصته

الوصايا الخاصة بعيد الفصح<sup>17</sup>. ثم يذكر، أن الوصايا العشر (خروج 20:02-17: تنتمي للمصدر الإلهيمي (1)) وترجع إلى عصر الأنبياء ما بعد موسى والشكل الثاني من الوصايا العشر (خروج 34)، أما كتبت قبل عصر الأنبياء الكبار أي بين سليمان (975-935 ق.م.) و760 فكتب تلخيص عبيد الفصح بالمملكة الشمالية<sup>18</sup>.

المقارنة بين الشكل الأول والثالث: كما سبق وذكرنا، أن أدولف لودز، قد عرض ثلاثة أشكال من الوصايا العشر، وقد مر علينا الشكل الأول والثاني وهما الشكل الثالث الذي يوجد (سفر التثنية 5: 6-18).

#### الشكل الثالث سفر التثنية 5: 6-18:

1- فقال: أنا هو الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية لا يمكن آلهة أخرى أمامي.

2- لا تضع لك تمثالا منحوتا صورة مامي في من فوق وما في الأرض من أسفل وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لمن ولا تعبدهن لأنني أنا الرب إلهك إله غيور إفتقد ذنوب الآباء في الأبناء وفي الجيل الثالث والرابع من الذين يبغضونني، وأصنع إحسانا إلى الوق من محبتي وحافظي وصاياي.

3- لا تنطق باسم إلهك باطلا، لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلا..

4- احفظ يوم السبت لتقديمه كما أوصاك الرب إلهك لا تعمل فيه عملا ما أنت وابنك وإبنتك وعبدك وأمتك مثلك، وأذكر أنك كنت عبد في أرض مصر فأخرجك

17 نفس المرجع، ص: 202-203

18(A). Lods ; Histoire de la littérature Hébraïque et Juive, P : 204 - 209

الرب إلهك من هناك جيد شديدة وذراع ممدودة، لأجل ذلك أوصاك الرب إلهك أن تحفظ يوم السبت.

(5)- أكرم أباك وأمك كما أوصك الرب إلهك التي تطول أيامك ولكي يكون لك في على الأرض التي يعطيك الرب إلهك.

(6)- لا تقتل.

(7)- لا تزني.

(8)- لا تسرق.

(9)- ولا تشهد على قريبك شهادة زور.

(10)- ولا تشته امرأة قريبك ولا تشته بيت قريبك ولا حقله ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا كل ما لقريبك.

فأدولف لودز، بعدما ناقش، الشكل الأول والثاني، يناقش مرة ثانية الشكل الأول والثالث فيقول: "أن وصايا (خروج 2:20-17) ووصايا (سفر التثنية: 6:5-18) فنلاحظ فروق في الأسلوب، كما أن سفر التثنية يستعمل المرادفات عكس (الخروج) والأكثر الفروق وضوحاً، تبرير راحة يوم السبت، ففي سفر الخروج، تبرير راحة الإله (يهوى) بعد خلق العالم، لكن التثنية تبررها بنجاة الإسرائيليين من عذاب فرعون وعبوديته". ثم يقول، فكيف نجيب على الاختلافات التي لاحظناها بينهما؟ فواحدة منهما تكون معرفة؟ فالموجودة في التثنية هي الوصايا الجديدة عن الأولى، ثم يضيف قائل: فنصوص الوصايا العشر، غيرت في سفر الخروج كما غيرت كذلك في سفر التثنية<sup>19</sup>. وبعد عرضه للوصايا العشر في أشكالها المختلفة، يحاول أن يجتهد

ليتحصل على الوصايا العشر كما في الأصل، وكما يراها، فيقول: "إن الوصايا العشر ممكن أن تكون كانت في شكلها الأصلي على النحو التالي

أنا إلهك يهوى

1- لا يمكنك لك آلهة أخرى أمامي.

2- لا تصنع لك تمثالا منحوتا.

3- لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا.

4- تذكر يوم السبت لتقدسه.

5- أكرم أباك وأمك.

6- لا تقتل.

7- لا تزن.

8- لا تسرق.

9- لا تشهد على قريبك شهادة زور.

10- لا تشته بيت قريبك ولا امرأته<sup>20</sup>.

فبعدها، يعرض لنا اجتهاده، حول النص الأصلي للوصايا العشر، يقر في النهاية أن الوصايا العشر لا يمكن لها أن تعود إلى عصر موسى بشكلها الحالي المكتوب المتداول عندنا، بل تعود عصور مختلفة ومصادر مختلفة وخاصة المصدر اليهودي والإلهيمي<sup>21</sup>.

فهذه النصوص لم تكتب في عصر موسى بذيل ما تحمله من أفكار حول شعب له ماشية ويعمل في الحقول وله منازل أي مدن مغلقة بأسوار، إذا شعب زراعي فهي

---

20 المرجع نفسه، ص: 338

21 المرجع نفسه، ص: 334-338

تحمل كذلك أفكارا تنتمي إلى العهد التنوي لقرن السابع ق.م فكما أن نص الوصايا يعود إلى المصدر اليهودي والإلهومي فإنه كذلك يرجع إلى المصدر التنوي.

فالنصوص من سفر (الخروج 34: 14-26) ترجع للمصدر اليهودي، وأن راحة يوم السبت لم تؤكد ويعمل بها إلا بعد الرجوع من السبي البابلي<sup>22</sup> عند كتابة الأولى، فالمصدر الإلهومي ينسب إلى يشوع وهذا ما يظهر على أن العادات الإسرائيلية لم تكن إلا بعد استقرارهم بأرض كنعان<sup>23</sup>... كما مر علينا، أن أدولف لودز، قد قسم التاريخ النقدي الغربي إلى أربع مراحل، وأن جل كتاباته الشهيرة قد ألفت بداية من 1930 والمرحلة الرابعة للتاريخ النقدي الغربي تبدأ حسبه من 1900 م أي أن ينتمي إلى هذه الفترة الأخيرة، التي بحثت في طريقة تكوين المصادر، اليهودي، الإلهومي والتشوي والكهنوتي. ففراه أنه اتخذ هذا المسلك خاصة في كتابة الضخم (تاريخ الأدب العبري اليهودي) وخاصة عندما تناول، الاتجاه التاريخي في عرضه للأحداث ودراسته حول تاريخ الرواية، التقاليد الشفوية وتحليلاته لإرجاع النصوص إلى مصادرها الطبيعية ونسبتها الصحيحة كما فعل، مع الوصايا العشر بكل أشكالها. فقد استعمل أنواعا كثيرة في نقده للتوراة، وخاصة النقد التاريخي الحديث أو ما يسمى النقد العالي للتوراة، ( LA HAUTE CRITIQUE DU PENTATEUQUE) وبذلك كان أحد الرواد في دراسة علمية موضوعية نقدية، بعيدة عن العاطفة والتحيز، متخذة في ذلك منهج العرض كما في الصفحة التاسعة عشر من كتابة (تاريخ الأدب العبري واليهودي)، مقياسا لنقده وموضوعيته.

22-(A). LODS : Israël : des origines au milieu VII siècle P : 365-366

23-Adolphe Lods, Histoire de la littérature hébraïque et juive, P: 218

## الكفاية النصّية

### مفهوم جديد في تعليمية اللّغات

الأستاذ محمد الأخضر الصبيحي

جامعة منتوري قسنطينة

يعدّ " نوام تشومسكي " أوّل من تعرض بإسهاب في الدّرس اللّغوي الحديث، إلى مفهوم " الكفاية وقد عرفها بقدرة المتكلم على فهم وإصدار عدد لا متناه من الجمل. وقد جاء ذلك ردًا على الاتجاه السلوكي في علم النفسي الذي يرى أنّ اللّغة تتبكه من العادات يكتسبها الإنسان عن طريق التكرار.

وعليه ففي الوقت الذي أكّد فيه السلوكيون على المظهر الآلي في اكتساب الفرد للّغة، أكّد تشومسكي على الجانب الإبداعي والمتمثل في اكتساب الإنسان بالفطرة لكفاية أو مقدرة تمكّنه من فهم جمل لم يسبق له أن سمعها من قبل، وكذلك في تكوين جمل لم يسبق أن صاغ مثلها.

ولم يلبث مفهوم الكفاية أن انتقل إلى الدّراسات اللّسانية التطبيقية، وذلك بدعم من الاتجاه الوظيفي التواصلي في اللّسانيات الذي سيطر على الساحة اللّغوية مند بداية الستينات من القرن العشرين.

ومن المعلوم أن هذا التوجّه ركّز في دراسته للّغة على وظيفتها المتمثلة في تحقيق التواصل، يعد أن كان الاهتمام منصبًا على بنيتها مع التيّار النبوي. وكان من آثار ذلك أن أصبح التركيز، في تعليم اللّغات، على تنمية القدرة على التواصل لدى الفرد بالتركيز على الاستعمال بدل ما كان سائدًا، من تركيز مكثف على التمارين التركيبية (Les exercices structuraux) وهذا ما كان سببا في ظهور مفهوم هام جدًا سيحتل مكانة متميّزة في مجال تدريس اللّغات وهو " مفهوم الكفاية التواصلية".



(La compétence de communication) ولا يزال هذا المفهوم يُحتفظ بكثير من

فعالته البيداغوجية إلى يومنا هذا.

يعرّف د. هايمس في دراسة له سنة 1971 الكفاية التواصلية بأنها " المعرفة بالقواعد النفسية والثقافية والاجتماعية التي تتحكم في استعمال الكلام في إطار مجتمع معين"<sup>(1)</sup> وقد أكد بعد ذلك أكثر من مرّة أن استعمال اللّغة في مختلف المعاملات الاجتماعية يتطلب كفاية تواصلية من قبل الأفراد، وأنّ هذه الكفاية لا تقف عند حدود إصدار جمل وعبارات صحيحة نحويًا، بل يجب أن تكون هذه العبارات مناسبة للوضعية أو الموقف الذي تصدر فيه<sup>(2)</sup>. وما يفهم من هذا التعريف أنّه لا يكفي أن يكون الفرد متمكنًا من اللّغة، وإنّما يجب أن تكون له - إلى جانب ذلك - معرفة تمكّنه من تنويع أساليب كلامه وفق ما تقتضيه مختلف المواقف والوضعيّات التواصلية في المجتمع.

ويشهد حاليًا مجال تعليمية اللّغات رواج مفهوم آخر قريب إلى حدّ ما من مفهوم الكفاية التواصلية، وهو الكفاية النصّية (Compétence textuelle) الذي يمثل محور هذه الدراسة. ويجدر بنا قبل تعريفه أن نتعرّض إلى الأسس النظرية اللّسانية التي كانت سببًا في ظهوره.

من أهم ما ترتّب عن الاتجاه الوظيفي التواصلية في اللّسانيات، تحوّل اهتمام اللّغويين عن الجملة التي كانت تمثل منطلق الاتجاه البنّوي وموضوع دراسته الأوّل،

---

(1) R.Galisson, D.Coste – Dictionnaire de didactique des langues librairie Hachette 1976 P.106.

(2) L.Duro Courdresses et J.Simon " Analyse de communication social en milieu de travail " in études de linguistique appliquée – Didier Edition 1980.P48.

وبداية الاهتمام بمستوى أوسع وهو النص، ويعلّل التداولّيون ذلك بأن توقّف النبيويين عند حدود الجملة كموضوع للبحث اللساني يعدّ بترًا عشوائيًا لموضوع الدراسة وتجزئة له، يقول سعد مصلوح: " أدرك علماء اللسان أنّ اجتزاء الجمل يخلل اللّغة الحيّة فتاتا وتفا ريق من الجمل المصنوعة المخففة أو المحمّدة "(1) وهذه إشارة منه إلى أنّ أغلب شواهد النحو جمل مصطنعة ومعزولة عن سياقها.

كما يأتي رفض التداولين للجملة كموضوع للبحث اللساني من تركيزهم على الوظيفة التواصلية للّغة، حيث يرون أنّ التواصل أو التفاعل بين المتكلمين لا يتم عن طريق كلمات معزولة، ولا عن طريق جمل أو نتف منها وإنما يتأتّى ذلك عن طريق إنجازات كلامية أوسع وأشمل هي الخطاب أو النص. وعليه فإنّ موضوع البحث والتقصي الذي يناسب التصور الجديد للّغة هو النص (2).

ومن الأسباب الأخرى الدّاعية في اعتقادنا- إلى الانتقال بالبحث إلى مستوى غير مستوى الجملة، هو أنّ هذه الأخيرة نالت كفايتها من الدراسة من حيث بنيتها ومن حيث أنواعها. وأنّ الأوان قد جان للانتقال إلى بنية النص وإلى أنواع وخصائص النصوص المتداولة في المجتمع.

وهكذا بدأ المجال يفسح للتحو لكي يتّسع، فأصبح نحوًا للنص، هدفه الكشف عن القواعد التي تنتظم بناء مختلف النصوص، وعن المعايير التي تميز النص عن اللّانص. وبذلك بدأ التأسيس لما يسمّى اليوم " بعلم النص " ( Science du texte ) الذي يتخذ من النصوص بمختلف أنواعها موضوعا لأبحاثه.

(1) ذكره أحمد عفيفي في كتابه: نحو النص - اتجاه جديد في الدرس النحوي - مكتبة زهراء الشرق - القاهرة 2001، ص 40.

(2) حولة طالب الإبراهيمي - مبادئ في السانيات - دار القصة للنشر - الجزائر 2000، ص 168.

ولكن كان الاتجاه النيوي يدرس الجملة - مثلما سبقت الإشارة- من حيث بنيتها وأنواعها ووظيفة كل عنصر فيها، فإن علم النص يصف النظام الداخلي للنص وطريقة بنائه ووظيفة كل جزء فيه. وليس النص، من منظور هذا التخصص، توالي أو تسلسل عدد من الجمل، وإنما هو وحدة لغوية متماسكة وأكثر تماها وإفادة من الجملة<sup>(1)</sup>. وعليه يعتبر علماء النص الانسجام والترابط سمتين أساسيتين للبعد النصي، بمعنى أنه لا يمكن بدو هما الكلام عن " نص " كما يعدونه أيضا وحدة لغوية لها خصوصياتهما في البناء، وفي العمليات الذهنية الكامنة وراءها، وتهدف إلى تبليغ رسالة.

و من المقومات الأساسية لكل نص ما يلي:

1- الترابط المعنوي (الكلام فيه عن موضوع واحد).

2- الترابط المنطقي والاستدلالي (وجود تدرج في عرض الأفكار).

3- الترابط التلفظي ( الربط بين أجزائه بأداة لغوية)<sup>(2)</sup>.

إنّ كلّ نص إذا كيان مهيكّل (Entité structurée)، وهو ما يعني أنّ له بناءً خاصاً يقوم على وجود علاقات داخلية بين أجزائه يقول صلاح فضل: " إنّ النص لا يمثل مجرد متواليات ( Séquences ) من مجموعة علامات بين حدّين فاصلين، فالتنظيم الداخلي الذي يحيله إلى مستوى متراكب أفقيا في كلّ بنيوي موحّد لازم للنص. فبروز البنية شرط أساسي لتكوين النص."

(1) Jean Michel Adam – Linguistique textuelle des genres de discours aux textes – Nathan –Paris 1999, P8.

(2) صلاح فضل – بلاغة الخطاب وعلم النص – مكتبة لبنان ناشرون – لو نجمان (القاهرة) 1996

وبما أن النصوص أنواع كثيرة، فلا شك إذا أن لكل نوع، أو لكل مجموعة من النصوص التي تنتمي إلى نوع واحد، طريقة بنائها الخاصة؛ فإذا تأملنا الخطاب القانوني مثلا، فإننا نجد أنه عادة ما يبنى على النحو التالي: جزء خاص بسرد الوقائع، يليه جزء خاص بتقديم الحجج والأدلة، ثم جزء للدخض والتفنيد.

وللمداخلات العلمية أيضا بناؤها الخاص، فهي تبدأ بمقدمة تتضمن القضية أو الموضوع الذي يناقشه المقال، ثم لمحة عن الدراسات السابقة حول الموضوع وأهم ما توصلت إليه من نتائج، يلي ذلك جزء خاص بعرض التجارب، وأخيرا الجزء المتعلق بذكر النتائج التي تم التوصل إليها<sup>(1)</sup>.

ومثلما سبق أن أشرنا من أن اللسانيات البنيوية تهتمّ بالجملة بجميع أنواعها من تقريرية واستفهامية وبسيطة ومعقدة، فإن علم النص وإن كان يدرج حاليا ضمن الدراسات اللغوية والأدبية، فهو يدرس كلّ أنواع النصوص من أدبية ودينية وإعلامية واجتماعية وسياسية... محاولا التمييز بينها وإبراز خصائص كلّ نوع منها. "إن هذه المقاربة للنصوص ذات الطابع الأعم والمتعدّد الميادين هي التي ينادي بها علم النص، كما يقول مؤسّسوه، ويرون أنّه – بالنظر إلى طبيعة موضوعه، فهو يتجاوز إطار الدراسات الأدبية، ومع ذلك فإنّه يندرج الآن في هذا الإطار، إلى جانب علوم اللّغة والأدب، وإن كان ميدانه أعمّ منهما"<sup>(2)</sup>.

بناء على ذلك يقدم علماء النص جردا لعدد كبير جدّا من النصوص تمّ تصنيفها حسب الأنواع (Genres) نذكر فيما يلي بعضها:

(1) Jean Claude Beacco, Mireille Darot – Analyse de Discours Lecture et expression –Hachette / Larousse Paris 1984, P162

(2) بلاغة الخطاب وعلم النص ص5.

- النصوص السرديّة: ويندرج ضمنها كلّ النصوص التي فيها سرد لوقائع أو

أحداث مثل القصص والروايات والمذكرات، وسرد الأخبار.

- النصوص الشعريّة: وتضمّ كل أنواع الشعر (عمودي، حرّ، ملحون...).

- النصوص الإعلاميّة: وتشمل التّصريحات، والتحقيقات والاستجوابات والتعليق...

- النصوص الإداريّة: مثل التقارير، والمحاضر والإعلانات والمناشير... .

- النصوص المتخصّصة: كالمداخلات والمقالات العلميّة بجميع أنواعها.

وتجدر الإشارة قبل تطرّقنا إلى الانعكاسات الإيجابية لعلم النص في المجال

التعليمي، وخاصة ما يتعلق منه بتحليل النصوص، إلى أنّ علماء هذا التخصص يولون

اهتماما خاصا لسّياق النص وللظروف الاجتماعيّة والثقافية والسياسية التي أحاطت

بإنتاجه، وذلك من منطلق أحد تعاريفهم لهذا الأخير من أنّه وحدة لغوية تتحقّق في

سياق أو مقام معين<sup>(1)</sup> إنّ هذه النظرة للنص جعلتهم في دراستهم له يتناولونه من

زاويتين مختلفتين:

- كيفية بنائه.

- ظروف إنتاجه.

وإن من شأن هذه النظرة أن تمكّن دارس النص، من تحقيق تحليل شامل

ومتكامل، يتعلق الجانب الأول منه بالوقوف على الخصائص الشكلية والبنائية للنص،

ويتعلّق الثاني بتحديد شروط إنتاجه (Ces conditions de production)، وهو الأمر

الكفيل بتحقيق دراسة مضمونية دقيقة، لأن ما يساعد على تحديد معنى العبارة بدقة هو الإلمام بكلّ عناصر السياق الذي وردت فيه (1).

تقدر الإشارة قبل التطرّق إلى ما أفاده التحليل المدرسي للنصوص من علم النص، إلى أن الممارسة النصية التقليدية كانت، في تناولها للنصوص من أجل فهمها أو من أجل اتخاذها منطلقاً لتمرارين كتابية أو شفوية، عادة ما تهمل طريقة اشتغالها

(Son fonctionnement) إن الجهل بالبعد النصي (La dimension textuelle) يجرّنا خطأ إلى اعتبار النصّ وعاءاً من المفردات والألفاظ، يتطلب بعضها الشرح والتفسير من أجل تدعيم الرصيد المعجمي للتلميذ بمفردات جديدة، أو اعتباره أيضاً خزّاناً لصيغ وتراكيب بالا مكان حفظها والنسخ على منوالها. فإذا ما حصل تجاوز هذين الأمرين، فلا لشيء سوى لتحليل النص تحليلاً لا يخضع إلى منهج معين، وذلك من أجل فهمه أو التعرّض إلى ما يطرحه من قضايا اجتماعية، ثقافية أو غيرها (2).

إن لكل هذه العمليات فوائدها التي لا يمكن نكرانها، غير أن عيبها هو أنها تحصر التعامل مع النص في مستوى الجملة وتهمل البعد النصي، فتكون نتيجة ذلك أن التلميذ يصبح بإمكانه تكوين جمل سليمة وتحديد وظائف الكلمات فيها (القدرة على الإعراب)، كما قد يحصل ثروة لفظية معتبرة، غير أنه بالمقابل لا يستطيع إنتاج نص طويل نسبياً ومنسجم سواء على المستوى الكتابي أو الشفوي.

---

(1) ج.ب. براون وج. بول - تحليل الخطاب - ترجمة وتعليق محمد لطفي الزطيلي ومنير التريكي -

مطبعة جامعة الملك سعود الرياض 1997 ص42.

(2) Analyse de discours - lecture et expression Voir aussi: P5.

Gerard Vigner - Didactique fonctionnelle du Français -Hachette - Paris 1980  
P.P.138.139.

كما تعتمد الطريقة التقليدية في انتقاء النصوص وتنظيمها داخل كتاب القراءة، على ما يسمّى بالمحور ( محور الحياة الاجتماعية، محور الحياة الثقافية، محور الفنون ...). بما يجعل كل مجموعة من النصوص تحتوي على موضوع واحد أو متقارب، والمهدف من ذلك إكساب التلميذ الألفاظ التي يشيع استعمالها في هذا المجال أو ذاك.

إن عيب هذه الطريقة أن أنصارها لم ينتبهوا إلى أن اللغة ليست ألفاظا فحسب، بل هي بالإضافة إلى ذلك، تراكيب ونصوص مختلفة يحدّد مميزات كل واحد منها السياق الذي ورد فيه والظروف التي أنتج فيها. وعليه " فإنه لا يمكن جمع نصوص يبدو عليها الانسجام بفعل اشتراكها في الموضوع فقط، بل يجب أن نأخذ بعين الاعتبار، في جمع هذه النصوص وتنظيمها، شروط إنتاجها، الأمر الذي يكون قد جعلها متشابهة في بنيتها، ويجعل تراكيب معينة تتكرّر فيها باستمرار<sup>(1)</sup>. وهذا ما من شأنه أن يجعل التلاميذ يكتشفون ذلك، في أثناء تحليلهم لهذه النصوص، بما يمكنهم من التمرّن على الألفاظ والتراكيب الأكثر تواتراً، وكذلك على بنية النص ككل.

إن المتأمل في نصوص تمّ إنتاجها في ظروف متشابهة ولغايات واحدة، (مثال ذلك مجموعة من النصوص حول النقد المسرحي) بإمكانه أن يكتشف بسهولة تكرار عناصر لغوية معينة (معجمية وتركيبية) إلى درجة تجعل بالا مكان توقع وجود هذه العناصر في نصوص أخرى تنتمي إلى النوع ذاته. إن من شأن الوقوف على طريقة بناء واشتغال نمط معين من النصوص أن يساعد في إيجاد أو وضع استراتيجيات معينة للقراءة بحسب طبيعة كلّ صنف من النصوص مما يسهّل علينا وضع طريقة لتدريس النصوص<sup>(2)</sup>. كما أن من شأن تعرّض التلميذ إلى نصوص عديدة من صنف واحد

(1) Yve Renter – Enseigner et apprendre à écrire E.S.F Editeur 2ème édition -Paris 2000 P124.

(2) Analyse de discours – lecture et expression P.9-10.

والتمرن المستمر عل تحليلها، أن يكسبه كفاية نصّية عالية (Compétence textuelle) على المستويين القرائي والإنتاجي (الكتابي) معاً.

وعليه يرى البيداغوجيون أنه إذا أردنا بلوغ هذه الكفاية بأنجع السبل وأيسرها، تعين علينا إطلاع التلميذ على عيّنة كافية من كلّ نوع من الأنواع النصّية، بما يمكنه من تمثّل واستيعاب الخصائص اللّغوية والبنائية لكل نوع.

غير أن السّؤال الذي يطرح هنا هو: هل بالامكان حقاً الإمام بالكم الهائل من أنواع النصوص المتداولة في المجتمع؟

يرى بعض البيداغوجيين أنه بالامكان اعتماد تصنيف للنصوص مغيّر للتصنيف حسب النوع نظراً لما في هذا الأخير من تشعب كبير، ونظراً أيضاً إلى أن نصوص النوع الواحد تفتقر أحياناً إلى الانسجام بسبب الاختلاف في التوايا والأهداف الكامنة وراء كلّ نص، لذلك يعتقد هؤلاء أنه من الأفيد تصنيف النصوص حسب المهارة النصّية (La compétence textuelle) التي نريد تعليمها للتلميذ. والمهارات النصّية محدودة مقارنة بأنواع النصوص ونذكر منها السرد والوصف والاستدلال والتعبير وعليه بالامكان تصنيف النصوص في كتاب القراءة كما يلي:

- نصوص سردية أو يغلب عليها الطابع السردية.

- نصوص وصفية أو يغلب عليها الطابع الوصفي.

- نصوص تعبيرية أو يغلب عليها الطابع التعبيري.

- نصوص استدلالية أو يغلب عليها الطابع المنطقي الاستدلالي<sup>(1)</sup>.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه لا يوجد نصّ - إلا في حالات خاصّة جدّاً - تسيطر

فيه سيطرة مطلقة مهارة واحدة (الوصف ولا شيء غير الوصف مثلاً) فالرّبورتاج

(1) Linguistique textuelle P82.



الكفاية النصية \_\_\_\_\_ أ. محمد الأخضر الصيحي

مثلا، يطغى فيه السرد، ولكن فيه أيضا كثير من الوصف، كما يمكن أن ينتهي إلى حكم.

إن ما يجب التركيز عليه في تصنيف النصوص، هو رصد ما في مختلف أنواعها من ثوابت تغلب عليها، والتأكد من مقاصد الكاتب فيها: هل يهدف إلى إثبات شيء، هل هو بصدد الوصف. هل يروي؟

فإن كان الأمر متعلقا بالوصف مثلا سواء. أكان ذلك في إطار تقرير، أو في جزء من قصة، أو في مذكرات، فإنها لا تخلو كلها من مؤشرات شكلية واحدة ( Des marques formelles communes ) تجعل القارئ يهتدي إلى أن الكاتب بصدد الوصف، وهذا ما يسهل عليه، بناء على خبرته النصية السابقة بهذا الصنف، الدخول في النص وفهمه<sup>(1)</sup>.

فإذا أخذنا النص السردى مثلا، فإن فيه أدوات لغوية توظف بانتظام عند سرد الأحداث، ولا يخلو منها أي خطاب، ومنها بعض المؤشرات الزمنية مثل: بعد ذلك، ثم، فجأة، ما إن ... حتى، قبل ذلك... فهذه الأدوات توظف في القصة وفي الرواية وفي عرض الحال الذي يصف أحداثا، وكذلك في كل الخطابات الأخرى التي فيها سرد لأحداث.

وأما من الناحية البنائية، فإن الخطاب السردى، غالبا ما يشتمل على ثلاثة مراحل، الحالة الأولية L'état initial، سيرورة التحول، ثم الحالة النهائية L'état final، كما يشتمل على نوع من التدرج (Progression) منتظم وفق تعاقب الأحداث في

(1) Lire du texte au sens P83.

الكفاية النصية \_\_\_\_\_ أ. محمد الأخضر الصيحي

الزمن<sup>(1)</sup>. ومن الأشياء الأخرى القارّة في هذا النوع من النصوص هو هيمنة حقل معجمي معين على حساب الحقول الأخرى.

إن القائدة البيداغوجية التي يمكن أن نجنيها من معرفة خصائص كلّ نوع من أنواع النصوص هي أن التلميذ إذا استوعب ميكانيزمات (Les mécanismes) نوع معين من خلال تعامله مع نماذج عديدة منه، فإنه يكتسب كفاية أو مهارة نصية تيسر له التعامل مع أي نص آخر، بحيث يصبح بإمكانه تكهن أو توقع أشياء في النص قبل الوصول إليها<sup>(2)</sup>.

وما يمكن قوله في الأخير بخصوص اكتساب التلميذ لكفاية نصية على المستوى القرائي، هي أن ذلك لا يتحقق إلا إذا جمعت بالنص علاقة حميمة يتم فيها التلاحم بينه وبين الآثار الأدبية الكاملة (Les œuvres intégrales)، وليس من خلال تعامله مع مقطوعات نصية بترت عن أصولها بطريقة عشوائية.

كما لا يمكن أن نقول بأن قارئاً ما قد اكتسب كفاية نصية عالية، إلا إذا أصبح له من القدرة ما يمكنه من الاشتغال تفسيريًا على مستوى النص بما يضاهي أو على الأقل يقارب القدرات التي يشغلها الكاتب على المستوى الإبداعي<sup>(3)</sup>.

(1) J.Biard – F.Denis – Didactique du texte littéraire.

(2) Heribert Rück – Linguistique textuelle et enseignement du Français – Crédif Hatier-Paris 1980, P52.

(3) على أيت أوشان – السياق والنص الشعري – من البنية إلى القراءة – مطبعة النجاح الجديدة – الدار

البيضاء، 2000، ص 109.

الكفاية النصية \_\_\_\_\_ أ. محمد الأخضر الصيحي  
مع الإشارة إلى أن هذه المقدرة لا يتم تحصيلها إلا بتوفر عاملين أساسيين، فأما  
العامل الأول، فهو توفر خبرة نصية يحصلها القارئ من خلال تجربة طويلة مع  
القراءة<sup>(1)</sup>.

وأما العامل الثاني فهو ضرورة تزود القارئ بثقافة موسوعية متميزة، أو بعبارة  
أخرى بركام معرفي يشكّل خلفية مرجعية ثقافية واسعة جداً<sup>(2)</sup>.

الكفاية النصية على المستوى الإنتاجي: إن الاهتمام بالقراءة ووضع أسس  
منهجية لها بما يضمن لتدريسها النجاح والفعالية، لا يجب أن ينسى كلا من الأستاذ  
والتلميذ أن الاكتساب الحقيقي للغة الأدبية يمرّ حتماً بممارسة الكتابة الأدبية، لأن هذه  
الممارسة تهيء للتلاميذ الفرصة لاختبار وتجربة اللغة الأدبية من الداخل. يقول أحد  
الباحثين: " يعرف الجميع أن هناك علاقة تفاعل وترابط وظيفية وطيدة تجمع فيما بين  
مهارتي القراءة والكتابة، ذلك أن التفاعل المتبادل بينهما هو الكفيل بضمان نموّ متدرّج  
في القدرات والإنجازات اللغوية للمتعلّمين"<sup>(3)</sup>.

غير أن السؤال الذي يمكن طرحه هنا، هو كيف يمكن الربط في الفصل بين  
أنشطة القراءة وأنشطة الكتابة بما يجعلهما تتفاعلا فيما بينهما فتنمو إحداهما  
بالأخرى؟

---

(1) ميلود حبيبي - النص الأدبي بين التلقي وإعادة الإنتاج - من أجل بيداغوجية تفاعلية للقراءة والكتابة  
- من كتاب: نظرية التلقي - إشكالات وتطبيقات - تأليف جماعي - مطبعة الجديدة - الدار البيضاء  
1993، ص 174.

(2) J.H Robert Pour une esthétique de la réception P 49.

(3) المصطفى بن عبد الله بوشوك - تعليم وتعلم العربية وثقافتها - الهلال العربي للطباعة والشر -  
الرباط 1991، ص 270.

إن من شأن الاهتمام بالخصائص البنائية للأعمال الأدبية بمختلف أجناسها (الرواية، القصة، الشعر...) وبالنصوص بمختلف أنواعها من وصفية وسردية واستدلالية وإعلامية... أن يجعل التلاميذ يطلعون، كما سبق أن أشرنا، على خصائص ومميزات كلّ نوع من النصوص. وإن في تعرّضهم باستمرار إلى ذلك، ما يجعلهم يكتسبون الاستعمالات اللغوية والتقنيات وأنماط البناء الخاصة بنوع معيّن، والتي يستطيعون توظيفها فيما بعد، فيما يكلفون به من تمارين الكتابة والإنشاء. وبالمران والتمرّس المستمرّين يتمكّنون من التحكّم في التقنيات الكتابية لمختلف أنواع النصوص، وهو ما قد يوصل بعضهم، في مرحلة لاحقة، إلى الإبداع في إنشاءاتهم<sup>(1)</sup>. وتما يمكن إجراؤه من تمارين، ضمن هذا التصور، تفكيك نصّ من النصوص والوقوف على طريقة بنائه، ثمّ إنتاج نصّ مغاير انطلاقاً منه، وذلك بإجراء بعض التغييرات على المستوى التركيبي والمعجمي، وبعض التغييرات الأخرى على المستوى الأحداث والأزمة. وهكذا تتيح للتلميذ الفرصة للقيام، انطلاقاً من نص واحد، بعمل تحليلي وإنتاجي (كتابي) في الوقت ذاته، لأنه يتعين عليه أن يفهم أولاً قواعد اشتغال النص (Les règles du fonctionnement du texte) ليكون بإمكانه بعد ذلك إجراء بعض التحويلات على المستويات المذكورة بما من شأنه خلق نصّ جديد<sup>(2)</sup>.

وهكذا يستخرج التلاميذ، من خلال تحليلهم للنص، معلومات نظرية بتوجيه من الأستاذ، ثمّ يوظفونها بعد ذلك مباشرة في إنتاجهم الكتابية.

---

(1) Yve Renter – Les interactions lecture Ecriture ( Actes du colloque Théodile – Crel-Lille 1993)

Peter Lang 2ème édition 1998 PP 206-207.

(2) Michel Mansuy –L'enseignement de la littérature crise et perspectives –Nathan – Paris 1977 P.158.

غير أن الجدير يلفت الانتباه في هذا الخصوص، هو ضرورة توفير شرطين لكي تضمن النجاح والفعالية لتكوين التلاميذ على مستوى الكتابة.

**أولاً:** يجب أن نحدّد أهدافاً واضحة لتعليمية الكتابة.

**ثانياً:** يجب الاستناد إلى خلفية نظرية متينة.

فأمّا فيما يتعلق بالنقطة الأولى، فإنه يبدو بديهياً ألا نقف عند حدّ تمكين التلميذ من اكتساب القدرة على تكوين جمل سليمة أو فقرات قصيرة، بل يجب العمل على إكسابه القدرة على إنتاج نصّ متماسك وذو بناء سليم ويهدف إلى تبليغ رسالة. وهذا ما يجعل عملية التعليم تتمثل في التمرن على توظيف المكتسبات اللغوية (على المستوى المعجمي والتركيبى) في فضاء الخطاب.

وأما الأمر الثاني الذي يتعين توفّره من أجل ضمان تعليم فعال للكتابة، فهو الانطلاق من أسس نظرية قوية، وإتباع طريقة تعليمية مناسبة<sup>(1)</sup>، وعليه فإن مهمة الأستاذ لا تنحصر في تمكين التلاميذ من التحكم كتابياً في أنماط نصّية كيفما اتفق، بل عليه أن يتأكد من مدى قابليتها للتوظيف، ومن مستوى مردودها البيداغوجي. لذا يتطلب مجال المرجعية النظرية العودة إلى نوعين من الأبحاث، يتمثل النوع الأوّل في الأبحاث والدراسات حول نحو النصوص (La grammaire des textes) ويتمثل النوع الثاني في الأبحاث المتعلقة بمظاهر والجوانب التداولية (Pragmatique) والتواصلية (Communicative) للخطاب.

يتعين الاعتماد بعبارة، أكثر دقة على: الأبحاث حول البنى الصغرى للنص (Les micro-structures) المتمثلة في تحديد عوامل انسجام النص وتماسكه وتدرّجه (Sa progression).

(1) Yve Renter – Enseigner et apprendre à écrire P75.

1- الأبحاث حول البني العليا (Super-structures) المتعلقة بأنواع النصوص وخصائص كل نوع (الأنواع السرديّة، الوصفية، الاستدلالية...).

2- الأبحاث حول استعمال النصوص في مختلف التفاعلات الاجتماعية<sup>(1)</sup>.

فأمّا فيما يتعلق بالإفادة من الأبحاث حول البني الصغرى للنصوص فقد انتهى علماء النصّ، بعد تحليل داخلي لعينات كثيرة من النصوص، إلى أن هناك مجموعة من الشروط التي يتعين توفّرها في النص لكي يتمكن متلقيه من قراءته قراءة جيّدة.

وعلى أساس ذلك حدّد " ميشال شارول (Michel Charolle) " مجموعة من القواعد التي من شأنها تمكين التلميذ، إذا التزم بها، من إنتاج نصّ سليم ومتماسك، ومما يتعين عليه مراعاته في هذا الخصوص، العوامل التالية:

- الوحدة الموضوعية للنص.

- عدم التناقض بين المعلومات.

- وجود علاقة منطقية بين أجزاء النص.

- وضوح الإحالة بالقدر الكافي.

إن الهدف من هذه القواعد، كما يبدو ذلك واضحاً من خلال نظرة فاحصة فيها، هو تنظيم النصّ تنظيمًا جيّدًا على مستوى الشكل والمضمون<sup>(2)</sup>.

ويرى " ميشيل شارول " أن هذه القواعد الأربعة لها، في حقيقة الأمر أبعاد خارج النصّ، تتمثل في ارتباطها بعالم الموجودات والأشياء، وبمختلف معطيات الحياة الاجتماعية. وهذا ما يدلّ على مدى متانة علاقة النصّ بمراجعته وشروط إنتاجه<sup>(3)</sup>.

(1) Ibid P.P 120,124.

(2) Didactique de la littérature – bilan et perspectives P114.

(3) **Fethi OUEDHREFI** – Le texte, problème de production dans la classe de Français in la lecture du texte entre la théorie et la pratique Publication de l'institut national des sciences de l'éducation Tunis 1990. P8.

الكفاية النصية \_\_\_\_\_ أ. محمد الأخضر الصيحي

إن سبب انسجام النص، يعود إلى أن هذا الأخير يعكس منطقاً اجتماعياً معيناً. لذا ما يجعلنا نستنتج مدى صعوبة مهمة تعليم نصوص منسجمة ومتناسكة، دون أن يسبق للتلاميذ الإحاطة والإلمام بالمعايير الاجتماعية وقبل تنمية وإثراء تجربتهم حول العالم.

وعليه تتطلب الكتابة الجيدة مراعاة أمور عديدة، منها ما هو نصّي، وهو المتعلق بالوحدة الموضوعية أو بالترابط المعنوي وتدرّجه، ومنها ما هو لغوي، وهو المتعلق بالمعجم وبالتركيب.

أ- الترابط الموضوعي: إن كتابة نصّ تعني القدرة على نسج شبكة من المعاني عن طريق توظيف أشكال واستعمالات لغوية متنوعة، تجعل قارئ هذا النصّ يتابع القراءة بيسر من البداية إلى النهاية دون أن يشعر بفجوات أو انقطاعات. ومن الأمور الكفيلة بتحقيق هذه الغاية هي عمل الكاتب على توفير ترابط موضوعي على مستوى النصّ، ومعنى ذلك أن يعالج النصّ قضية معينة، أو يتكلّم عن موضوع محدد يرى "فان ديك" أن مجموعة من الجمل لا تدور حول موضوع موحد يصعب إيجاد روابط بينها، وبالتالي لا يمكن أن تكوّن نصّاً<sup>(1)</sup>.

ومن مقتضيات الوحدة الموضوعية اجتناب التناقض، والانتقال غير المبرر من فكرة إلى أخرى لا تربطها بما آية صلة منطقية. وبالإمكان تدريب التلاميذ على هذا الجانب، وذلك بالتعرّض إلى عوامل وأدوات الترابط المعنوي على مستوى النصّ.

(1) ذكره إبراهيم خليل في كتابه: الأسنوية ونظرية النص ص 145.

الكفاية النصية \_\_\_\_\_ أ. محمد الأخضر الصيحي

ب- الترابط اللغوي: يعدّ تماسك النص لغوياً، من أهمّ مقومات النصية؛ إذ بدونه يأتي النص مفكك الأوصال، فيشوب الغموض العلاقة بين أجزائه، فينعكس ذلك انعكاساً سلّياً على دلالتة.

بإمكان الأستاذ في تأكيده على هذا البعد النصي، أن يدرّب التلاميذ على استعمال مختلف أدوات الربط، وينبههم إلى الفروق الدلالية بينها، كدلالة: على غرار، نحو، مثلاً، على التمثيل. ودلالة لأنّ، بمعنى، بعبارة أخرى... على الشرح، ودلالة، قبل ذلك، إثر ذلك، بعد ذلك، ثمّ... على التعاقب الزمني. وبذلك يعالج المدرّسون إحدى أهمّ معضلات الكتابة لدى تلاميذنا ألا وهي ما يعترها دائماً من تفكك في الأسلوب. غير أن ما تجدر الإشارة إليه في خصوص تعليمية الكتابة هي أن تمارينها يفضل أن تكون تمارين بناء أكثر منها تمارين إنشاء، فإذا كان الأستاذ بصدد تدريس السرد مثلاً، يتعيّن عليه ألا يكلف التلاميذ بتحرير مواضيع يسردون فيها أحداثاً وقعت لهم، وإنما يجب عليه أن يزودهم بمجموعة من الأفعال الدالة على أحداث، ومجموعة الأشخاص، وكذلك إطار زمني وإطار مكاني معينين، ثمّ يطلب منهم تركيب الكل باستعمال أدوات الربط الخاصة بالخطاب السردّي مع تذكيرهم بضرورة مراعاة الترابط المعنوي للنص المنجز، وكذلك التدرّج المنطقي للأحداث فيه، واجتناب التناقض.

إن من شأن هذا النوع من التمارين أن يمكن التلميذ من التحكّم في كيفية توزيع المعطيات والمعلومات وتنظيمها داخل النص، وتوظيف مختلف الأدوات اللغوية التي يتطلبها نوع من أنواع النصوص. وما يمكن قوله هو أن فعلي القراءة والكتابة، إذا ما أدرجا في سيرورة تعليمية نشطة وذات خطوات منهجية واضحة ومستندة إلى نظرية متينة، يصبحان وسيلة جيدة للتعلّم، ويكتسب التلميذ من خلالهما كفاية نصية عالية على المستويين القرائي والإنتاجي.



## أثر الحزن في البنية الموسيقية الشعرية

عند بدر شاكر السياب

الأستاذ السعيد لراوي

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

الشاعر مطالب بتكوين موقف فلسفي من قضايا الواقع السياسي والاجتماعي والحضاري الذي يحياه، ثم بالتعبير عن هذا الموقف تعبيرا فينا يتناول كل مفردات الواقع ليس بمنطق الواقع وإنما بمنطق الفن، "لأن الفنان الذي ينقل الواقع نقلا حرفيا يمسح هذا الواقع المنقول ويمسح كذلك الفن الناقل<sup>1</sup>. والألفاظ تتخذ وزنا أثقل من الوزن الذي تحمله الكلمات نفسها عندما نصادفها في الكلام العادي. أو في صفحة الجريدة أو حتى في صفحة من الكتابة النثرية، "أنا نلمس تكثيفا لمعانيها<sup>2</sup>. وبواسطة الألفاظ المتجانسة التي تحمل طاقة هائلة من المشاعر والأحاسيس يمكن للشاعر استعمالها وتوظيفها في البيت الشعري. كما تأخذ اللفظة مع غيرها أبعادا أو ظلالا، ويصبح لها عمقا متجددا. ويلتحم البناء اللغوي بعناصر القصيدة وشخصية الشاعر ورؤياه التحاما قويا. ويكون ذلك عن طريق فرض نظام عليها، ووحدة موسيقية تكسب الشعر قدرة التأثير من بينها الوزن الشعري.

---

1. محمد أحمد العزب - ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر - سلسلة اقرأ - دار المعارف - مصر -

ص 156

2. أرشيبالد ماكليش - الشعر والتجربة - ترجمة - سلمى خضراء الجيبوسي - دار اليقظة - بيروت -

ص 20 -

**1- الوزن:** تتنوع الأوزان الموسيقية بتنوع الدفقات الشعرية التي تخضع لإيقاع موسيقي نفسي. ويكون هذا الإيقاع في وحدة وزنية منسجمة متكررة تسمى "التفعيلة". والوزن في حقيقته يساعد على خلق التوازن في النفس، بحيث يصبح الوزن أداة بواسطتها يمكن للشاعر السيطرة على عاطفته الثائرة والمتوترة.

ويكتسب الوزن قيمته الجمالية في قدرته على خلق إيقاع عام للقصيدة. وإذا أردنا استعراض الأوزان التي استخدمها السياب، فإنه يمكن القول إنها استعملت كما يلي:

من 1941 إلى 1964:

الكامل: 62 مرة.

المتقارب: 31 مرة.

الوافر: 26 مرة.

الرجز: 23 مرة.

الخفيف: 21 مرة.

الرمل: 18 مرة.

البسيط: 14 مرة.

السريع: 14 مرة.

المتدارك: 13 مرة.

الطويل: 15 مرة.

الهرج: 4 مرات.

المضارع: 1 مرة.

المنسرح: 1 مرة.

أثر الحزن في البسة الموسيقى التعرية ----- أ. السعيد لراوي

وتفاوتت موسيقى السياب في مجملها بين الانفعال الناتج عن شدة الألم وتفانم حزن الشاعر، وبين الخفوت والهدوء. ويكون ذلك في حالة التأمل والرضا بالمصير، وكلاهما يصب في وعاء واحد وهو حزن الشاعر الأسياني .

**أ - الانفعال:** ويمكن العثور عليه في التجارب المتوترة حيث يتمكن من تصوير حالته النفسية الثائرة والمشوبة بالغضب والتحسر، يظهر ذلك في قصيدة "مدينة السندباد" التي أوردتها كعينة للانفعال والقلق:

يقول النص الشعري:

أهذا أدونيس، هذا الخواء؟ (فعلون: المتقارب)

وهذا الشحوب وهذا الجفاف

أهذا أدونيس؟ أين الضياء؟

وأين القطاف؟

مناجل لا تحصد

أزاهر لا تعقد

مزارع سوداء من ماء

أهذا انتظار السنين الطويلة؟

أهذا صراخ الرجولة؟

أهذا أنين النساء؟

أدونيس يا لانخدار البطولة

لقد حطم الموت فيك الرجاء.

بقبضة تهدد (مستفعلن: الرجز)

ومنجل لا يحصد

سوى العظام والدم

متى سيولد؟

متى سيولد؟<sup>1</sup>

فقد نوع في الوزن؛ حيث انتقل من بحر المتقارب "فعولن" إلى بحر الرجز "مستفعلن". وهذا التنوع في الوزن راجع كما يبدو إلى أن التجربة تقلبت عند الشاعر بين الغضب والثورة. فجاءت كل عاطفة في ثوبها الإيقاعي، الكفيل بإخراجها في وزنها الموسيقي الخاصة بها.

هذا التنوع يعطي للقصيدة قوة التنفس الشعوري المتنوع، والذي يوازيه داخليا ذات الشاعر الصارخة والغاضبة: "أي في توتر حركي"<sup>2</sup>.

كما نجد هذا التوتر الموسيقي في قصيدة "في انتظار رسالة" التي استعمل فيها - خاصة - "بحر المتقارب"، الذي عكس الانفعالات السريعة المتتالية، كما أنه يمكن من التصوير النابض للدفقة الشعرية .

يقول النص:

دخان من القلب يصعد

ضباب من الروح يصعد

دخان...ضباب

وأنت انخفاف وراء البحار وأنت انتحاب

ونوح من القلب كالمذ يصعد

1. الديوان - السياب - مج 1 - ص 466 وما بعدها.

2. ستفرد دراسة لنقطة تنوع الوزن في القصيدة الواحدة في هذا المبحث.

ودفع تحمداً

وغصت به الآه في الخنجر<sup>1</sup>.

كما تتجلى هذه الحركة الصاخبة في قصيدة "النبوءة الزائفة" وسببها عمق جراحه، وشدة ألمه، حيث حدق فيه الموت، وتدفقت منه شلالات الحزن والمرض. وانعكس ذلك على شعره، ويتحرك نفسياً وموسيقياً فيصرخ باكياً في قصيدته "أمام الله" قائلاً:

منظر حاً أمام بابك الكبير

أصرخ في الظلام، أستجير

يا راعي النمال في الرمال

وسامع الحصاة في قرارة الغدير

أصبح كالرعود في مناور الجبال

كآهة المحجير.

وهل تجيب إن سمعت؟

صائد الرجال

وساحق النساء أنت، يا مفتح

يا مهلك العباد بالرجوم والزلازل.

يا موحش المنازل...<sup>2</sup>.

1. الديوان — مج 1 — ص 612.

2. المرجع نفسه — ص 135.

فالبنية الموسيقية في النص الشعري فيها قوة وحركة، ونبض. وهذا راجع إلى كون الشاعر مخذولا وممزقا. يعيش في قمة الفاجعة خاصة من ناحية الأوضاع الساسية. مما استدعى ألفاظا تدل على هذا الشعور الحاد. وهي في أغلبها تنتمي إلى الأصوات المجهورة التي توحى بالحركة والتوتر: أيها الإله... أصرخ... الظلام... أصبح... كالرعود... في المغاور... الجبال... يا مفجع... يامهلك... الزلازل... وغيرها. فجاءت معبرة عن الألم والإعياء العميق، والإهالك والفناء. كما أنها تعكس حالة الشاعر النفسية المتأزمة والمتأثرة بهاجس الموت. كما أن "المد" في هذه الألفاظ أعطى فرصة للشاعر من أن يخرج زفراته الوجدانية كاملة: أمام بابك الكبير... الظلام... يا راعي... النمل... والرمل... الحصاة... كآهة... المهجير... يا مفجع... يا مهلك... يا موحش. فحرف المد استغله لكونه يمكنه من إخراج الدفقة الشعرية الداخلية كاملة إلى الخارج فتشعر الذات المتعبة بنوع من الراحة. حرف المد يمكن الشاعر من ناحية أخرى من إخراج التموجات الوجدانية من داخل الذات الحزينة الجريحة، ويصعد بها إلى الخارج في شكل آهات وانفعالات كاملة وعميقة تحدث اهتزازا لدى المتلقي. وتمكنه من معايشة الجو الحزين الذي يعيشه الشاعر.

ب- الهدوء: وهو مرتبط عند السياب بخاصتين:

1. الشكوى الهادئة.

2. الإذعان لما قدر له.

وكلاهما يؤديان إلى الهدوء والسكون، وعدم الحركة. يقول في قصيدته "في

غابة الظلام" التي يستشف منها إذعان الشاعر لله الذي قدر فأعطى:

ألا يكفي أيها الإله

أثر الحزن في البنية الموسيقية الشعرية ----- أ. السعيد لراوي

أن الفناء غاية الحياة

فتصبغ الحياة بالقتام ؟

تجعلني بلا ردى، حطام:

سفينة كسيرة تطفو على الحياة ؟

هات الردى، أريد أن أنام<sup>1</sup>.

النص يحمل طابع الاستسلام الهادئ، والتساؤل الساخر. وقد احتوي النص

الشعري ألفاظا موسيقية توحي بالهدوء كقوله: "أيها الإله" ولم يقل: "يا الله".

وألفاظ أخرى تحمل طابع الإذعان والمرض كقوله: "أريد أن أنام".

كما أن الهدوء والخفوت الموسيقي تجسده قصيدة "سفر أيوب" بشكل

واضح. التي يقول في مطلعها :

لك الحمد مهما استطال البلاء

ومهما استبد الألم.

لك الحمد، أن الرزايا عطاء.

ألم تعطي أنت هذا الظلام

وأعطيتني أنت هذا السحر؟

فهل تشكر الأرض قطر المطر

وتغضب أن لم يجدها، الغمام:

ولكن أيوب إن صاح صاح :

لك الحمد، أن الرزايا ندى،

1. الديوان — مج1 — ص 706.

وأن الجراح هدايا الحبيب  
أضم إلى الصدر باقاتها،  
هداياك مقبولة "هاها"<sup>1</sup>.

يجسدان النصان حركة موجية باطنية ناتجة عن الحفوت النفسي الهادئ لدى الشاعر، ولذلك فإن ألفاظ النص تعكس استكاته - أي الشاعر - إلى قوة خفية قادرة على الشفاء فاستعمل ألفاظا تحمل دلالات التوسل: منها: لك الحمد... الكرم... هذا السحر... فهلتشكر... قطر... لمطر... الغمام... الندى... الهدايا... الباقية... مقبولة.

إن هذه الألفاظ في مجموعها تنهل من معين واحد هادئ هو ذات الشاعر الحزينة المتبرمة، والتي في هدوتها تتجه نظرها للسماء، رغم احتراقها داخليا.

كما أن موسيقى النصان الشعريان تتصفان بالهدوء، وهذا راجع - من ناحية أخرى - لكونهما يحتويان في معظمهما على أصوات مهموسة. هذه الأصوات التي شكلت نسبة عالية في التجربتين الشعريتين السالفتي الذكر. "كما أضفت عليهما إيقاع موسيقي خافت هادئ"<sup>2</sup>.

3 - حروف المد: أو "الأصوات الطويلة": إذا حاول الدارس الوقوف على هذه الظاهرة من خلال النصوص الشعرية، والتي لها علاقة وطيدة مع الحزن، فإنه يمكن أن يتساءل عن الأهمية التي تكمن في شيوعها بين ثنايا العمل الشعري.

1. نفسه - ص 248 وما بعدها.

2. راجع النص الشعري كاملا في الديوان.



آثر الحزن في البنية الموسيقية الشعرية ----- أ. السعيد لراوي  
فإذا أردنا الوقوف على أهمية الأصوات الطويلة في السياق الشعري للقصيد،  
فإننا نتبين أن لهذه الأصوات صلة بالخلفية النفسية للسياق؛ تمكنه من إخراج زفراته  
الحزينة كاملة.

وهي في شعره ترد في المتن الشعري وفي آخر السطر الشعري<sup>1</sup>. ويمكن إيضاح  
ذلك من خلال النص المأخوذ من قصيدته: "أمام باب الله" التي يقول فيها:

منظر حيا أمام بابك الكبير  
أصرخ في الظلام، أستجير:  
يا راعي النمال والرمال  
وسامع الحصاة في قرارة الغدير  
أصيح كالرعود في مغاور الجبال  
كآهة المهجير  
يا مهلك العباد بالرجوم والزلازل  
يا موحش المنازل...<sup>2</sup>.

فأغلب ألفاظ النص يغلب عليها طابع المد الصوتي، وهو ما يسمى بالأصوات  
الطويلة، التي يتألف منها البناء الموسيقي بفعل انتظامها في وحدة إيقاعية تتفاوت في  
الطول عن الأصوات الساكنة.

1. أفردت دراسة مستقلة لهذا الموضوع تحت عنوان: القافية..

2. الديوان - مج 1 - ص 135.

أثر الحزن في البنية الموسيقية الشعرية ----- أ. السعيد نراوي  
والصوت الطويل أشد الأصوات وضوحا في السمع، كما أنه عند مقارنته  
بالأصوات الأخرى يكون أشد وأعلى ريننا. ومن ثم يكون له وقع في النفس، كما أن  
الصوت الطويل يعد أعلى درجة في الوضوح السمعي من غيره.

وهذا له علاقة وطيدة بالحزن، الذي يعيشه الشاعر حيث أن الصوت الطويل  
له القدرة في إخراج الشحنات الوجدانية كاملة، فكلمات: الرعود ... المغاور ...  
الجبال ... الآهة ... الحجر ... الرجوم ... هي مفردات تعكس قنامة الحالة النفسية  
للشاعر، إلا أنها جاءت في النص على شكل "جموع" وهذا حتى توحى الكثرة بتكرار  
الفعل والحركة.

ثم أن احتواء كل لفظ على حرف مد، يشبعها بالأسى والكآبة والعمق  
فتخرج كل لفظة كاملة يقابلها صوت طويل يشبع آهته.

ولذلك يمكن القول أن الحزن عند السياب يثير توترا داخليا ويستدعي انفعالا  
حادا، داخليا يخرجه الصوت الطويل "حرف المد" ليحدث بدوره لدى المتلقي تجاوبا  
وعطفاء، ويخلق عند الشاعر راحة نفسية.

4- القافية: إذا كانت الأصوات الطويلة قد شاعت نسيا في تجارب السياب  
الحزينة - خاصة - فإنه قد شاع استعمالها في أواخر السطور الشعرية\*. حيث  
يلاحظ الدارس أن معظم قوافي شعره تنتهي بصوتين ساكنين: فلا ينتهي السطر  
بالساكن الأصلي، ولكن يضيف إليه ساكن آخر هو حرف المد فينتهي بساكنين.  
وإذا حاولنا البحث عن علاقة ذلك بالشاعر والحزن. فإنه يمكن إرجاع ذلك  
إلى كون الزفرات الحزينة تستدعي صوتيا مدة زمنية أطول.

وإذا وقف الشاعر على ساكن واحد، فإن الدفقة الحزينة تخرج ناقصة. إضافة إلى أن "الوقوف على ساكن واحد، قاصر على الاستجابة لكثافة الطاقة الشعورية التي تعتمل في ذاته. وبالتالي فإن الوقوف على ساكنين "أحدهما حرف مد" يمنح فرصة التعبير عن عمق الحزن"<sup>1</sup>.

ويمكن الوقوف على الظاهرتين فيما يأتي:

- السطر الشعري قبل التحوير:

عيناى تحرقان غابة الظلام

- السطر الشعري بعد التحوير:

عيناى تحرقان غابة الظلمة.

فلفظتنا "الظلام - والظلمة" الأولى فيها إشباع، حيث أن المد بمثابة الصراخ

والأنين والاستغاثة. أما الثانية ففيها بتر للشحنة الحزينة.

ولعل قصيدة "أنشودة المطر" - كعينة - تجلي هذه الظاهرة:

تشاءب المساء، والغيوم ما تزال

تسح ما تسح من دموعها الثقال

كأن طفلا بات يهذي قبل أن ينام:

بأن أمه - التي أفاق منذ عام

فلم يجدها، ثم حين لج في السؤال

قالوا له "بعد غد تعود...".

---

1. عبد الله العشي - الحس المساوي في شعر صلاح عبد الصبور - رسالة ماجستير - جامعة وهران

لا بد أن تعود.

وأن تهامس الرفاق أهما هناك

في جانب التل تنام نومة للحدود<sup>1</sup>.

فمن خلال اجتماع الساكن الأصلي بالمد: من الوجهة النفسية يمكن للذات الحزينة أن تسرب الأحران إلى الخارج في مدة أطول. عكس الساكن الواحد الذي يبتها. ومن ناحية أخرى يمكن للشاعر - عندما يستعمل حرف المد أو الصوت الطويل - أن يكسر جو الرتبة الصامتة القصيرة النفس.

### 5- تنوع الوزن في القصيدة الواحدة: السياب عندما يستعمل أكثر من وزن

في قصيدة واحدة، قد يكون له مبرره الفني، حيث أن التموجات النفسية الحزينة، الصادرة عن ذات الشاعر قد تخرج حادة متوترة وقلقة، مما يستدعي استعمال وزن يستوعب هذه القوة. كما يمكن أن تخرج هذه المشاعر هادئة ويغلب عليها التأمل، ويستدعي ذلك استعمال وزن آخر يغلب على تفعيلته طابع الهدوء.

وإذا اجتمعت الطاقان في موضوع واحد، وفي قصيدة واحدة: فإن التفعيلة الواحدة لا تستوعب الاثني، مما يستدعي تغير التفعيلة داخل القصيدة الواحدة. ومن ثم الانتقال من وزن لآخر. ويكون هذا الانتقال ضروري إذا كان يمكن الشاعر من تجسيد الطاقات الانفعالية التمايزة، وبمكته من التأقلم مع إيقاعها المتغير.

وحتى يتمكن الشاعر من التعبير عن وجدانه بصورة صادقة وفقا للإيقاع الداخلي للذات الحزينة. لا بد أن ينتقل من وزن لآخر وهذا مواكبة للتوترات النفسية

أثر الحزن في البنية الموسيقية الشعرية ----- أ. السعيد لراوي  
التي تجبره على ذلك . وكمثال على ذلك نأخذ قصيدته: "النبوءة الزائفة" التي يقول  
فيها:

وكانت تجمع في خاطري  
خيوط ضبابية قائمة  
نهايتها في المدى عائمة  
وأعراقها السود في ناظري  
ودارت خيوط ولفت سواها  
فعانقنا أفقا.  
وسوسن غيما على الريح ملقى  
تجمع من كل صوب ورعدا وبرقا:  
لقد أغضب الآثمون الإلهما  
وحق العقاب  
يا أفراس الله استبقي  
يا خيلا من نار وسحاب، من وقع سنابكك الرعود  
والبرق الأزرق في الأفق،  
وصهيلك صور لضى وعذاب،  
الرعد لقد أزف الرعد.  
فيا قبضة الله يا عاصفات  
ويا قاصفات ويا صاعقة.  
الآ زلزلي ما بناه الطغاة  
بنيرانك الماحقة.

أثر الحزن في البنية الموسيقية الشعرية ----- السعيد لراوي

فقد انتقل من "المتقارب" إلى "الخبب" (المتدارك وزنه "فاعل" وعندما دخل عليه إضمار يتحول إلى وزن "فعل" فيسمى الخبب). ليستفيد من التصوير الذي يكمن في كل وزن على حدة. ولعل الأذن الموسيقية تشعر بالتغير الموسيقي في المقطعين عند الانتقال من وزن المتقارب إلى الخبب. وأقرب نهاية المقطع الأول ببداية المقطع الثاني. وعند قراءته يتجلى هذا الانتقال والتغير في الإيقاع الموسيقي :

لقد أغضب الآثمون الإلهما

وحق العقاب

يا أفراس الله استبقي

يا خيلا من نار وسحاب..

لكن ما علاقة كل هذا بالشاعر؟

لعل هذا التنوع الموسيقي في الوزن والتفعيل له مبرره عند الشاعر. ومن الوجهة الفنية أيضا. فالشاعر: أراد أن يصور حالة السماء وما فيها من غيوم، وسحب، وما تضطرب به من رعد وبرق على أنه نتيجة لغضبة قوة علوية تحرك للانتقام، وحركت أفراسها صاهلة للحشر.

ومن الناحية الفنية: ليس في محور الشعر من موسيقى تصويرية أنسب من وزن "الخبب" الذي يمكنه أن يصور الاضطراب والركض والحركة. وهو الوزن الذي يمكن من الاقتراب من حركة الخيل وعدوها السريع ووقع أرجلها.

إن فكرة التنوع في الوزن لا يمكن أن يكون ناجحا إذا كان لذاته، وكان الغرض منه إظهار التفوق الفني. أما إذا جاء نتيجة حتمية تفرضها الناحية الفنية، فإنه يسمح للزفرات الوجدانية أن تخرج بتلقائية، حيث أن الشاعر يخرج كل تجربة شعرية في قالبها الإيقاعي المناسب.

## الغناء والنشيد في ميزاني الشرع والجمال

الدكتور منصور رحمانى

جامعة جيجال

لا يخالف أحد في أن الغناء اليوم هو أشهر الفنون على الإطلاق وأكثرها انتشارا في البلاد العربية، فلا تتركب سيارة ولا حافلة ولا تفتح مذياعا، ولا تطلع على قناة فضائية ولا غير فضائية إلا وسمعت منه أشكالا وألوانا، واحتل المغنون والقيان صدارة الذكر في المجتمع ونافست أسماء الملوك والأمراء والرؤساء، حيث أصبحوا يعرفون بمجرد ذكر أسمائهم دونما حاجة إلى ذكر ألقابهم وأنسائهم، واكتسبوا أموالا طائلة، وبنوا قصورا فاخرة، واقتنوا سيارات فخمة، وأصبحت العامة تلهج بذكر أسمائهم وترديد مقاطع من أغانيهم، ولا يعلن عن حفل إلا ورأيت تجمعات هائلة من الرجال والنساء والشباب والكهول أمام نقاط بيع التذاكر، فتباع جميعها مهما غلا ثمنها، وظهرت برامج إذاعية وتلفزيونية تعيش على إنتاج هؤلاء وأخبارهم، فهذا برنامج سياق الأغاني، وهذا برنامج أغنية الموسم، وهذا برنامج كلام في الغناء، وهذه المنوعات، ولا يكاد يخلو مسلسل ولا فلم ولا حصة ولا فقرة من الغناء، بل إني رأيت بعض القنوات تضطر لإنهاء برنامج هام ثري بالنقاش جذير بالمتابعة بدعوى ضيق الوقت أو انتهائه لثبت في مقابل ذلك أغنية، وتجاوز الأمر كل ما تقدم بظهور قنوات مختصة في بث الغناء وتتبع أخبار أهله، حتى أصبح الغناء اليوم ظاهرة بحق تستحق الدراسة.

وإلى جانب الغناء الذي يهتم في العادة بإمتاع الأسماع يوجد فن سمعي آخر قريب من الغناء أو هو نوع منه، مواز له، ينتشر في سكون، يتميز بتنوع مواضيعه، وحسن أدائه، ورقة كلماته، وسمو معانيه ولكن لم يكتب له انتشار الغناء بعد، على

الرغم من أن أصحابه لا يكادون يطلبون مقابلا من المال، ولا يتحرج أحد في سماعه أمام أهله، ذلك هو ما يعرف بالنشيد الإسلامى، وقد اختلف الناس في حكم سماع هذا وذاك بين مبيح لكل شيء ومانع محرم لكل شيء، ومميز بين نوع ونوع، وفي هذه الصفحات سوف نضع كل واحد من الفئتين في ميزان الشرع والجمال لنرى حكمه الشرعى من جهة، ومدى مطابقته لعناصر الجمال من جهة أخرى .

**أولاً: في ميزان الشرع** لا ينفك الحديث عن حكم الغناء عن الحديث عن حكم قول الشعر وإنشاده لأن الأصل في الغناء والنشيد هو الشعر، فقد روى الترمذي أن أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كانوا يتناشدون عنده الأشعار وهو يبتسم، واستمع النبي — صلى الله عليه وسلم — لحسان وكعب بن زهير، بل سمع حتى لامرئ القيس، وهو من أفحش الشعراء، حيث أقبل قوم من اليمن يريدون النبي — صلى الله عليه وسلم — فضلوا الطريق ومكثوا ثلاثا لا يقدرون على الماء إذ أقبل راكب على بعير وأنشد بعض القوم :

لما رأت أن الشريعة همها وأن البياض من فرائصها دامي

تيممت العين التي عند ضارج يفيء عليها الظل عر مضها طامي

فقال الراكب: من يقول هذا ؟ قالوا امرؤ القيس. فقال: والله ما كذب، هذا ضارج عندكم وأشار إليه فمشوا على الركب فإذا ماء غدق وإذا عليه العرمض والظل يفيء عليه فشربوا وحملوا، فلما أتوا النبي — صلى الله عليه وسلم — أخبروه وقالوا: أحيانا بيتان من شعر امرئ القيس، فقال النبي — صلى الله عليه وسلم —:



ذاك رجل مذکور في الدنيا، شريف فيها منسى في الآخرة، حامل فيها، يجيء يوم القيامة معه لواء الشعراء إلى النار<sup>(1)</sup> .

إن موقف النبي — صلى الله عليه وسلم — من الشعر نابع مما تضمنه الشعر من المعاني لا من الشعر في ذاته فالمعروف عن شعر امرئ القيس أنه حافل بذكر الخمر والفواحش خلافاً لشعر حسان وكعب بن زهير وحتى عنتر الذي قال فيه النبي — صلى الله عليه وسلم —: ما وصف لي أعرابي أحببت أن أراه إلا عنتر، وهو الذي قال:

وأغض طرفي ما بدت لي جارتي حتى يوارى جارتي مأواها

إني امرؤ سمح الخليفة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها

هذا عن الشعر فماذا عن الغناء الذي هو في حقيقته شعر أو نثر يمد في بعض حروفه أو كلماته ويقصر في بعضها الآخر، وحكمه إذا كان مجرداً هو نفس حكم الشعر، فإذا دعا إلى الفتنة أو الخمر أو الفواحش كما تقدم فهو حرام، وإلا فهو مباح، قال ابن عباس — رضي الله عنهما —: زوجت عائشة ذات قرابة لها من الأنصار، فجاء رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال أهديتم الفتاة؟ قالوا نعم. قال: أرسلتم معها من يعني؟ قالت: لا، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم —: إن الأنصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول: أتيناكم أتيناكم، فحيانا وحياكم<sup>(2)</sup>، وفي رواية: ولولا الحبة السوداء ما جئنا بواديكم، وقالت عائشة — رضي الله عنها —: دخل علي رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وعندي جاريتان

(1) ابن قتيبة — الشعر والشعراء — دار إحياء العلوم — بيروت — الطبعة الثانية 1986 ص 56، 67 .

(2) رواه ابن ماجه .

تغنيان بغناء بعث<sup>(3)</sup> فاضطجع في الفراش، و حول وجهه، فدخل أبو بكر - رضي الله عنه - فانتهرني وقال: زممار الشيطان عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأقبل عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا<sup>(1)</sup>. مع الإشارة هنا إلى أن غناء الجاريتين كان في أيام منى، أي أيام العيد وكان غناؤهما مجردا من الآلات، و قد استقبل الأنصار النبي -صلي الله عليه وسلم - عند وصوله إلى المدينة بالدفوف وهم ينشدون:

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ما دعا لله داع

وهذا الحكم ينطبق على النشيد اليوم الذي يؤدي مثل الغناء لكن بغير أوتار إلا أن يكون دفا. و إذا كان الغناء منسجما مع ما تقدم فهو مباح باتفاق، وقد أباح العلماء الغناء والسماع في عدة مواضع منها غناء الحجيج، و هو أشعار في وصف الكعبة والمقام والحطيم وزمزم، و سائر المشاعر لأنه يزين للناس الحج ويشوقهم إليه، و الثاني ما يعتاده الغزاة لتحريض الناس على الغزو، والثالث السماع في أوقات السرور المباح كالغناء في أيام العيد وفي العرس وفي وقت قدوم الغائب، و في وقت الوليمة والعقيقة وعند ولادة المولود وعند ختانه، و عند حفظه القرآن العزيز<sup>(2)</sup>.

وقد ارتبط تحريم الغناء بموضوعه من جهة وقد تقدم وبما يصاحبه من معازف وأوتار وملاهي وفي الحديث: ليكون في أممي أقوام يستحلون الخنز والحريز

(3) موضع بالقرب من المدينة اشتهر بالحرب التي وقعت بين الأوس والخزرج قبل إسلامهم بفعل دسائس اليهود.

(1) رواه البخاري ومسلم

(2) الغزالي أبو حامد - إحياء علوم الدين - الدار المصرية اللبنانية - ج 2 ص 300-301 .

والمعازف<sup>(3)</sup> وورد في مسند الإمام أحمد: قوله -صلى الله عليه وسلم- إن الله أمرني أن أحق المزامير والكيارات والمعازف. و من هنا أخذ العلماء القول بجرمة الغناء وهم يقصدون هذا، حيث قال الإمام الشافعي رحمه الله -في كتاب آداب القضاء: إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل، و من استكثر منه فهو سفیه ترد شهادته، و أما مالك -رحمه الله- فقد نهي عن الغناء وقال: إذا اشترى جارية فوجدها مغنية كان له ردها، و هو مذهب سائر أهل المدينة<sup>(4)</sup>.

و لم يكن الغناء حرفة حتى جاء عصر بني أمية حيث انشغل ملوكهم بمصالحهم وظهرت أمور لم تكن موجودة من قبل كالتعصب القبلي، وشعر النقائص، واحتراف الغناء، وهذه أمور تصرف الناس عن التفكير في أمر الخلافة والسياسة فظهر جملة من المغنين مثل أشعب ومعبد وجميلة وعزة الميلاء وسلامة الزرقاء وغيرهم، وكثر فسادهم حتى حكم والي المدينة عثمان بن حيان المري بإخراجهم من المدينة بعدما أشار عليه بذلك الأشراف من قريش والأنصار<sup>(5)</sup>.

قال أشعب: جاءني فتية من قريش فقالوا: إنا نحب أن نسمع سالم بن عبد الله بن عمر صوتا من الغناء وتعلمنا ما يقول لك، وجعلوا لي على ذلك جعلاً قيدي، فدخلت على سالم فقلت يا أبا عمر إن لي مجالسة وحرمة ومودة وسنا، و أنا مولع بالترنم قال: وما الترنم؟ قلت: الغناء قال: في أي وقت؟ قلت: في الخلوة ومع الإخوان وفي المترد، فأحب أن أسمعك فإن كرهته أمسكت عنه، وغنيتي، فقال: ما

---

(3) رواه البخاري.

(4) الغزلي - المرجع السابق - ج 2 ص 293 -

(5) المبرد - الكامل في الأدب - ج 1 ص 380 .

أرى بأسا فخرجت فأعلمتهم. قالوا: وأي شيء غنيت؟ قلت: غنيت: قريبا مربوط النعامة  
مني لثحت حرب وائل عن حيا

فقالوا: هذا بارد ولا حركة فيه، ولسنا نرضى، فلما رأيت دفعهم إياي  
وخفت ذهاب ما جعلوه لي رجعت فقلت: يا أبا عمر، آخر فقال مالي ولك؟ فلم  
أملكه كلامه حتى غنيت فقال: ما أرى بأسا، فخرجت إليهم فأعلمتهم فقالوا وأي  
شيء غنيت؟ فقلت غنيت قوله:

لم يطيقوا أن يزلوا ونزلنا وأخو الحرب من أطاق التزالا

فقالوا: ليس هذا بشيء فرجعت إليه فقال: مه، قلت وآخر فلم أملكه حتى  
غنيت: غيظن من عراقن وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا فقال: هلا هلا -  
أي مهلا مهلا- فقلت: لا والله إلا بذلك السداك وفيه تمر عجوة من صدقة عمر فقال  
هو لك، فخرجت به عليهم وأنا أخطر فقالوا: مه فقلت: غنيت الشيخ:  
غيظن من عراقن وقلن لي .... فطرب وفرض لي فأعطاني هذا. وكذبهم  
والله ما أعطانيه إلا استكفافا حتى صمت<sup>(1)</sup>.

وقد استمر الغناء في الانتشار وأهله في الاحتراف مع ضعف الدولة وفساد  
حالتها وانصراف حكامها إلى شهواتهم وأهوائهم، وقد تعزز هذا الفن بظهور غناء  
وسماع لدى الصوفية مصحوب برقصات وحركات تتناول كلماته موضوع العشق  
الإلهي، كما ظهر في الأندلس فن الموشحات، ولكن كل هذه الأشكال من الغناء -  
وإن كانت تتناول قصائد لشعراء كبار - لم تكن لتؤثر على الاتجاه الثقافي العام،

(1) الأصفهاني - الأغاني - دار إحياء التراث العربي - مؤسسة جمال للطباعة والنشر بيروت ج-19

فقصائد الشعراء، ودروس العلماء ومناظراتهم، وأخبار الجهاد، كانت تملأ أرجاء الدولة، ولم يكن للغناء وأهله إلا زوايا ضيقة يجتمع فيها من لا تدين له على الشرب واللهو والسماع، ولم يكن ذلك ليغير من موقف العلماء في النكير على المغنين والمستمعين على حد سواء ومن ذلك قول ابن القيم - رحمه الله تعالى - :

برئنا إلى الله من معشرهم مرض مورد للضنا  
فكم قلت يا قوم أنتم على شقا حرف من سماع الغنا  
فلما استهانوا بتببيهننا تركنا غويا وما قد جنا  
وهل يستجيب لداعي الهدى غوي أصار الغنا ديدنا  
وعشنا على ملة المصطفى وماتوا على تاتنن تانتنا

ولم يتغير موقف العلماء اليوم من موضوع الغناء، فقد سئل الشيخ محمد متولي الشعراوي عن حكم الشرع في استماع الأغاني من المطربين والمطربات، فأجاب: إنه يلهيك عن طاعة الله ويخل الإنسان عن وقاره الاتزاني، لا خير في خير بعده النار، ولا شر في شر بعده الجنة، ولا بد من مقارنة المقدمات بالنتائج (1).

أما الشيخ ابن عثيمين فقد أجاب لما سئل عن حكم استماع الموسيقى والغناء بقوله: استماع الموسيقى والأغاني حرام ولا شك في تحريمه وقد جاء عن السلف من الصحابة والتابعين أن الغناء ينبت النفاق في القلب واستماع الغناء من لهو الحديث والركون إليه. وقد قال الله تعالى: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين) (2)... ثم إن الاستماع

(1) الشعراوي - الفتاوى - الفتح للإعلام العربي - الطبعة الأولى 1999 ص 168 .

(2) لقمان: 6

إلى الأغاني والموسيقى وقوع فيما حذر منه النبي -صلى الله عليه وسلم- بقوله: > ليكونن أقوام من أمي يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف <<sup>(3)</sup> يعني يستحلون الزنا والخمر والحرير وهم رجال لا يجوز لهم لبس الحرير والمعازف هي آلة اللهو<sup>(4)</sup> وأما الشيخ يوسف القرضاوي فقد ذكر أن آفة الغناء تعود لكونه ارتبط تاريخيا وواقعيا بالترف وبمحالس الشرب، وغدا جزء أساسيا من حياة اللاهين المتحللين من فضائل الجسد والعفاف، كما احترفته على مدار التاريخ ففات اتسم أكثرها بالميوعة والخلاعة والبعد عن أحكام الدين وأخلاق المتقين، وهذا غلب على الحس الديني النور والتنفير منه، ووقف علماء الإسلام منه - في مختلف الأزمنة - مواقف مختلفة مابين محرم وكاره ومبيح... والمباح باتفاق هو الغناء الفطري الذي يترجم به الإنسان لنفسه، أو المرأة لزوجها، أو الجارية لسيدها، ومنه حداء الإبل، ومثله غناء النساء المعتاد في الأعراس في مجتمعهن الخاص<sup>(5)</sup> ومع هذه الإباحة التي ذكرها الشيخ القرضاوي لبعض أنواع الغناء فإنه وضع لها جملة من القيود التي لا بد من مراعاتها منها:

- 1- لا بد أن يكون موضوع الغناء مما لا يخالف أدب الإسلام وتعاليمه، فإذا كانت هناك أغنية تمجد الخمر أو تدعو إلى شربها مثلا فإن أداءها حرام والاستماع إليها حرام، وهكذا ما شابه ذلك 2- وربما كان الموضوع غير مناف لتوجيه الإسلام

(3) رواد البخاري من حديث أبي مالك الأشعري .

(4) ابن باز وآخرون - فتاوى المرأة - دار الوطن للنشر - الرياض الطبعة الأولى 1414 هـ - ص 230

(5) القرضاوي - الحلال والحرام في الإسلام - مكتبة وهبة القاهرة، الضعة الحادية عشرة 1977 ص

ولكن طريقة أداء المغني له تنقله من دائرة الحل إلى دائرة الحرمة، وذلك بالتكسر والتميع وتعمد الإثارة للغرائز والإغراء بالفتن والشهوات .

3- كما أن الدين يحارب الغلو والإسراف في كل شيء حتى في العبادة، فما بالك في الإسراف في اللهو وشغل الوقت به، والوقت هو الحياة .

4- ومن المتفق عليه أن الغناء يحرم إذا اقترن بمحرمات أخرى كأن يكون في مجلس شرب أو تحالطه خلاعة أو فجور، فهذا هو الذي أنذر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أهله وسامعيه بالعذاب الشديد حين قال: >ليشربن ناس من أمي الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير<sup>(1)</sup> ثم قال: وليس بلازم أن يكون مسخ هؤلاء مسخا للصورة والشكل والصورة، وإنما هو مسخ النفس والروح، فيحملون في إهاب الإنسان نفس القرد وروح الخنزير<sup>(2)</sup> .

ونخلص مما تقدم أن حكم الشرع في الغناء أو النشيد يرتبط بثلاثة أمور هي موضوعه وما يصاحبه من آلات والظرف الذي يؤدي فيه، فأما بالنسبة للموضوع فإن الغناء المحرم هو الذي يتناول المحظورات بالإشادة سواء كانت خمرا أو وصفا لمفاتيح النساء أو ما فيه إيقاظ للفتن، فإذا لم يكن كذلك فهو مباح كما قد يكون مستحبا ومطلوبا إذا كان فيه دعوة إلى الخير وأمر بالمعروف أو نهي عن المنكر، وقد دخل رجل على الإمام أحمد بن حنبل يسأله عن حكم إنشاد الشعر، فقال له الإمام: مثل ماذا؟ فقال الرجل: مثل قول الشاعر :

إذا ما قال لي ربــــي أما استحييت تعصيني  
وتخفي الذنب عن خلقي وبالعضيان تأتــــيني

فدخل الإمام وجلس يبكي، وقال: أما هذا فنعم. وأما بالنسبة للآلات فإن الاتفاق قائم على إباحة الدف دون ما عداه. وأما الظرف فيتعلق بأداء النساء فلا يكون أمام غير محارمهن، هذا دون أن ننسى ضرورة مراعاة الاعتدال، وأحسب أن هذه الشروط والضوابط تتوفر فيما يعرف بالنشيد الإسلامي اليوم وفي بعض غناء النساء في البيوت والله أعلم .

### ثانيا: في ميزان الجمال

يرتبط الجمال في الفنون السمعية عموما ومنها الغناء والنشيد بأربعة عناصر أساسية مرتبة في أهميتها على نحو منطقي هي: 1- المعنى 2- اللفظ 3- الصوت 4- ما يصاحب ذلك من آلات، فإذا توفرت هذه العناصر مجتمعة تشفت الأسماع، وبلغ الذوق غايته، والإعجاب منتهاه، فيتجاوز النفس الباطنة إلى الجوارح والأعضاء على نحو قول القائل :

وإذا مست المخافة قلبا نشطت في العبادة الأعضاء

وتختلف درجة التأثير عند السامعين بحسب فهم المعنى، ومدى قدرة النفس على المقاومة، كما روي عن أبي الحسن النوري أنه حضر مجلس سماع فسمع هذا البيت :

ما زلت أنزل من وداك متزلا تحير الأبواب عند نزوله

فقام وتواجد وهام على وجهه. فوقع في أجمة قصب قد قطع وبقيت أصوله مثل السيوف، فصار يعدو فيها ويعيد البيت إلى الغداة والدم يخرج من رجله، حتى



ورمت قدماه وساقاه وعاش بعد ذلك أياما ومات<sup>(1)</sup> وسوف نعالج جميع هذه العناصر واحدا واحدا .

**1- المعنى:** وهو أشرف عنصر في هذا الفن، وبه يتميز الإنسان الذكي الفهيم عن الصبيان والمجانين والحيوانات، والمعنى الجيد يطرب العقل أولا - وهو أشرف ما في الإنسان - وربما استمتع المفكرون والحكماء بالمعاني المبتوثة في ثنايا الطبيعة والحياة في صمت وسكون دونما حاجة إلى ألفاظ تعبر عنها، ويحصلون من وراء ذلك على لذة عقلية قد لا تحيط بها الألفاظ والعبارات ولا يعرف قيمتها ولا مداها إلا من ذاقها، وقد عبر الإمام الغزالي عن هذه المعاني التي أدركها ولكنه ضن بها على غيره خشية ألا تؤديها الألفاظ حقها كاملا فيفهمها الناس وفقا لذلك فهما ناقصا أو خاطئا فيفهمونه بما ليس فيه بقول زين العابدين بن علي :

إني لأكتم من علمي جواهره      كي لا يرى ذاك ذو جهل فيفتننا  
وقد تقدم في هذا أبو حسن      إلى الحسين ووصى قبله الحسن  
يا رب جوهر علم لو أبوح به      لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا  
ولا ستحل رجال مسلمون دمي      يرون أقيح ما يأتونه حسنا<sup>(2)</sup>

ويسمو المعاني يتميز فن الكبار والعقلاء عن فن الصغار، ولذلك نجد هناك أناشيد وقصص للأطفال لا يليق أن تقدم للكبار فإذا قدمت إليهم قلقوا من سطحيتها وسذاجتها في حين أن الأطفال يطربون لها ويستمتعون بها .

(1) الغزالي - المرجع السابق - ج2 ص 317 .

(2) الغزالي أبو حامد - منهاج العابدين - مكتبة الجندي 1994 ص 2 .

## 2- اللفظ: وهو وعاء المعاني وسبيل إخراجها من السكون إلى عالم الوجود

والإحساس، وطريقة صياغة الألفاظ وترتيبها والتعبير بها هو ما يميز الشعر عن النثر والخطابة، إذ جميعها يتضمن معاني يعبر عنها باللفظ ولكل أسلوب متعته، فقد يقرأ الفارئ قطعة نثرية سواء كانت رسالة أو خطبة ويستمتع بألفاظها ومعانيها في الوقت ذاته، كما قد يقرأ قصيدة فينبهر بها، وقد قال الرسول -صلى الله عليه وسلم-: <إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحرا> (1)، ولقد اهتم العرب بترتيب الألفاظ على المعاني حتى أصبحت صناعتهم المفضلة وتحداهم القرآن الكريم من هذا الباب فقال: ( وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ) (2)، وبسبب اهتمام العرب بصناعة الألفاظ والمعاني كانوا يتأثرون كثيرا بما رفع بيت واحد من الشعر قوما أو وضعهم، ذكر أنه كان ضمن قبائل العرب قبيلة تسمى أنف الناقة كان الواحد منها إذا سئل عن نسبه يستحي أن ينتسب إليها وينتسب لغيرها فيقول بأنه من أسد أو كلب أو نمير حتى قال فيهم جرير بيتا من الشعر وهو :

قوم هم الأنف والأذنان غيرهم ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا

فأصبح حتى غير أهلها يتظاهرون بالنسبة إليها.

ويشترك الغناء والنشيد مع النثر والشعر في المعاني والألفاظ، والأغنية الجميلة هي ما توفرت على معنى رفيع وألفاظ بليغة لطيفة متناسقة ليس بينها تناشز ولا تنافر

1 الترمذي وابن ماجه .

(2) الفذة : 23

حتى يمكن إنشادها أو التغني بها، فرب قصيدة بأسقة المعاني، عالية الألفاظ والصياغة ولكن لا تصلح للإنشاد والغناء مثل قول الشاعر

وقبر حرب بمكان قفر      وليس قرب قبر حرب قبر

ولذلك فإن الغناء أو النشيد يتطلب أوزانا معلومة مثل بحر البسيط والكامل

وغيرهما .

**3-- الصوت:** وهو ما يميز الغناء والنشيد عن الشعر والنثر ومراعاته مطلوبة

في المغني أو المنشد على حد سواء، ولكنها ليست كذلك في الشاعر والكاتب، ويتعلق الجمال في هذه النقطة بعدوية الصوت من جهة وكيفية التحكم فيه من جهة أخرى سواء بالمد أو بالقصر ، بالسرعة أو بالوقف، ورب صيت لا يحسن الأداء، ورب مؤد جيد ولكنه ليس حسن الصوت، وهذه الخصائص الثلاث تتوفر في القرآن الكريم، فمعانيه ولا أفضل منها أو مثلها، وألفاظه معجزة، فإذا جود بصوت حسن بأن أعطي كل حرف حقه ومستحقه سلب الألياب ولا شك، وكم من كافر أسلم حين سمع تجويد القرآن الكريم، وقد كان المشركون في مكة يتحسسون على النبي - صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ القرآن وغرضهم من ذلك الاستمتاع حتى قال الوليد بن المغيرة لما سئل عما سمع من القرآن: إن له لجلوة وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه<sup>(1)</sup>. وبالإضافة إلى حسن الصوت فإن حسن الأداء يتطلب مراعاة الموضوع، فإذا كان يتناول الحرب أو الجهاد فينبغي أن يكون الأداء قويا مثلما تكون الألفاظ كذلك، ولقد تأسفت كثيرا لما سمعت إحدى المغنيات وهي تتغنج بآياتها وهي تؤدي قصيدة قوية لشاعر الثورة الجزائرية الكبير مفدي زكرياء

(1) السيوطي - الإتيان في علوم القرآن - دار المعرفة بيروت ج2 ص 150 .

وقد نجست القصيدة حقها وظلمت الشاعر في قبره، وسمعت أخرى تؤدي نشيد طلع البدر علينا بصوت مفرد رقيق والجمال يتطلب أن يؤديها جماعة حتى نستحضر ذلك الماضي الجميل الذي قيلت فيه. ولا يمكن أن يكون الأداء جيدا حتى يكون صاحبه فاهما ما يقول لأن نبرات الصوت ينبغي أن تتماشى مع اختلاف المعاني، ومن أدى ما لم يفهم ربما أظهر الفرح بصوته في معاني حزينة، وربما أحدث العكس في معاني تبعث على الفرح، وروي أن الشاعر أحمد شوقي استمع يوما إلى رياض السنباطي وهو يؤدي قصيدة له، فلاحظ شوقي عبارة صعبة المعاني في أحد الأبيات الملحنة، وتعمد سؤال السنباطي عن معنى العبارة، فلما لم يجز السنباطي جوابا بادره شوقي بنصيحة غالية، يقول السنباطي إنها كانت من أهم الدروس التي تعلمها في حياته: إياك يا بني أن تلحن بيتا من الشعر، أو عبارة لا تفهم معناها<sup>(2)</sup>

#### 4- الآلات المصاحبة: كالدف ونحوه، ووظيفة هذه الآلات هي سد فجوات

الأداء قرب سكتة أو ترخيم أو تقصير احتاج إلى ما يسده أو يكمله، فتأتي هذه الآلات التي يشترط ألا تطغى على الجوهر المتمثل في الألفاظ والمعاني، فيجب أن تسمع الألفاظ بوضوح وإلا تحول ذلك كله إلى صخب مدموم .

وهذه العناصر مجتمعة أشبه ما تكون بوجبة غذاء كاملة حيث يمثل المعنى المادة الغذائية، في حين يمثل اللفظ الصحن الذي توضع فيه، فيما يمثل الأداء الملائع، أما الآلات فتمثل المناديل، وهذه العناصر تتدرج في أهميتها. فهذا هو ميزان الجمال الذي يحتوي على أربعة صنجات، وسنرى فيما يلي وزن كل من الغناء والنشيد .

(2) إلياس سحاب - رياض السنباطي عاشق القصيدة الغنائية - مجلة العربي العدد 536 يوليو 2003

## أولاً: الغناء في الميزان

إن الغناء الذي نرثه الآن هو الغناء العربي الحديث الذي أصبح أشهر الفنون قاطبة وأسماء أهله تملأ كل مكان، فقد حظي باهتمام بالغ على المستويين الرسمي والشعبي إلى درجة أن رئيس دولة عربية كلف وزيره للخارجية بنقل تحياته إلى مغن يقيم في دولة أخرى، وفي حرب 1967 مع إسرائيل أرسلت طائرات عربية صور ثلاثة مغنين عرب على الجنود في جبهات القتال رداً على إسرائيل التي كانت طائراتها ترسل على جنودها قصاصات من الكتاب المقدس مكتوب عليها (أرضك يا إسرائيل من الفرات إلى النيل)، وكادت تنحصر مهام أحد وزراء الثقافة في الغناء والرقص إلى درجة أنه استقبل المغنية المدعوة في المطار ويجلس في حفلاتها في الصف الأول، وهذا وزير آخر يأمر أربعة عشرة مديراً للثقافة بتنظيم حفلات لمغنية أملا في استعادة نجمها الأفل، أما وسائل الإعلام فحدث ولا حرج، وأما عند العامة فقد بلغ السيل الزبي فلا يمكن لأحد أن يصون سمعه من الغناء مهما فعل، وهذا مرده إلى أحد أمرين إما أن يكون الغناء قد بلغ غاية الكمال والجمال بحيث تعذر الاستغناء عنه ولو للحظة، وإما أن ذلك راجع لفساد الأذواق وانحطاطها بحيث أصبحت كأذواق الإبل تستجيب لكل حادي .

والاحتمال الأول غير صحيح بيقين فلم يحدث أن بلغ الغناء ولا غيره القمة في أمة من الأمم مهما بلغت حضارتها، وذلك أبعد من أن يحدث في أمة متخلفة بكل المقاييس مثل الأمة العربية المعاصرة، ولقد حاولت أن أقدم نقداً منهجياً للغناء بالنظر في معانيه وكلماته ولكن اصطدمت بعائقين، أولهما طغيان الموسيقى الصاخبة على الكلمات فلا تكاد تسمع حقيقة ما يقال فضلاً عن الفهم، وثانيهما استعمال ألفاظ موهلة في العامية الركيكة الخاصة بالدهماء في كل بلد عربي، ولا أنكر أن هناك أغاني

عربية مفهومة أدت باقتدار والسر في ذلك أنها من إنشاء شعراء كبار مثل ما كتبه الشاعر أحمد شوقي ومحمد الفيتوري، ونزار قباني وغيرهم، وهي أغاني قليلة جدا، وعلى العموم فإن الغناء العربي الحديث بعيد جدا عن ميزان الجمال ولذلك قال أحد المغنين الكبار في مصر: لو كان الأمر بيدي لأغلقت 90 بالمائة من الأفواه وأخضعت النسبة المتبقية للاختبار، وقد أدرك المغنون المعينون ذلك ولذلك يستعين الواحد منهم بمؤثرات مختلفة لجلب المتفرجين ولا أقول المستمعين فهذا يستعين بقطيع من الراقصات، وذاك يستعين بمناظر طبيعية من مختلف أنحاء العالم، وذلك يؤدي دور المهرج فيرقص حيناً، ويخرج لسانه حيناً آخر، وتلك تكشف عن أنوثتها فيأتي المراهقون والجوعى جنسياً إلى الفرحة لا الاستماع، ودليل ذلك أنهم يبدأون في التلويح بالأيدي والرقص حتى قبل أن ينطق المغني بكلمة واحدة .

إن من أسباب انتشار هذه الأشكال من الغناء فساد الأنظمة السياسية والثقافية في البلاد العربية فهناك ترويج مقصود لصرف الناس عن جادة التفكير. والساهاون على الحصص التلفزيونية فاسدة أذواقهم قرب أغنية تبعث على القيء يعلق عنها بالقول بأنها أغنية جميلة جدا. إن من واجب القائمين على الثقافة أن يبعدوا الشواذ والمراهقين عن أنظار وأسماع العامة، لأن العامة - المشتقة من العمى - تقبل على كل ما يبثه التلفزيون اعتقاداً منهم أن ذلك هو الحضارة. ونشير في هذا المقام أن عمالقة الفن الغنائي الحديث بدأوا بتجويد القرآن الكريم وأداء الإنشاد الديني، ولذلك فإن كل عابرة الموسيقى العربية في القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين كانوا إما من المشايخ، أو من أبناء المشايخ، وهذه القاعدة تنطبق بدقة أكبر على

عبارة تلحين القصيدة الغنائية، فقد كان سلامة حجازي وأبو العلا محمد من المشايخ، أما عبد الوهاب ورياض السنباطي فكانوا من أبناء المشايخ<sup>(1)</sup>

### ثانيا: النشيد الإسلامي في ميزان الجمال

على خلاف ما تقدم في الغناء من عدم تمييز كلماته بسبب الموسيقى الصاخبة أو لهجته العامية، فإنني صادفت في النشيد بصفة عامة قصائد فصيحة، تنطق بوضوح بعضها مصحوب بضربات دف غير مؤثرة، وبعضها الآخر لم يستعمل شيئا من ذلك عدا تقنية الصدى، على أن الشيء الذي يميز النشيد أن فيه أناشيد موجهة للكبار وأخرى للصغار يؤديها الصغار أنفسهم وذلك ما لم أجده في الغناء مستقلا، ولقد استعملت المنهج النقدي في قراءة النشيد، وعرضته على ميزان الجمال ولاحظت ما يلي :

I بالنسبة للمعنى لاحظت أن مواضيعه كثيرة التنوع، فعلى خلاف مواضيع الغناء التي تدور في عمومها في فلك المرأة والحب مما يعبر عن جوع جنسي دفين، فإن النشيد قد تناول العقيدة وقضايا الجهاد وفلسطين والقدس، والمسائل الاجتماعية، وأركان الإسلام والسيرة النبوية، ومشاكل المسلمين والصحة الإسلامية، ولم يهمل الإشادة والتنويه بالمرأة باعتبارها عقلا وفردا منتجا ومؤثرا في المجتمع، لا مجرد جسد وعواطف كما هو الحال في الغناء، وهو بذلك يهتم بإمتاع العقول قبل كل شيء، ولا غرو في ذلك مادام أن كتاب كلماته كلهم من مستويات جامعية عليا من أمثال الشيخ يوسف القرضاوي، والدكتور يوسف العظم، وغيرهما من كبار الكتاب

(1) إلياس سحاب - المرجع السابق - ص 127 .

والشعراء، ويلتقي النشيد في هذه النقطة مع الغناء الذي كتب كلماته كبار الشعراء وقد تقدم .

2 - بالنسبة للألفاظ، فكل الأناشيد التي سمعتها كتبت بعربية فصحة مفهومة لكل من يفهم العربية، وهذا يدل على أن كتابها من المتعلمين والمثقفين، وهذا بخلاف الغناء الذي كثيرا ما يكتب كلماته أبناء التسرب المدرسي بعامية ركيكة مبتذلة وأفكار ساذجة سطحية .

3 - يمتاز بتناغم الصوت مع الموضوع تناغما رائعا، ففي نشيد طلع البدر علينا المنتج في المدينه . والمستعمل لآلية الصدى يعيدنا الأداء إلى ذلك اليوم الذي أنشدت فيه القصيدة لأول مرة على شرف سيد الخلق - صلى الله عليه وسلم - فيخيل إليك أنك تسمع الأنصار حقيقة، فأين هذا من مغنية تؤديها بصوت لا يوحي إليك بذلك أبدا، وفي إنشاد مقطع من نونية القرضاوي تتصور المنشد وهو يساوم على عتبة باب السجن لترع اعتراف منه، فتشعر بقوة إيمانه تقول في كبرياء وتحذ كبيرين: لا ؛ والأمثلة كثيرة ومتنوعة .

وهذه الخصائص مجتمعة تؤهل النشيد لأن يكون فن المثقفين والعلماء، ورب سائل يسأل فيقول: إذا كان النشيد على هذه الدرجة من الجمال فلماذا لم ينتشر ويعلم أصحابه إلى سطح الأحداث كما هو حال الغناء ؟، والجواب على ذلك أن شهرة الغناء وارتفاع أهله فوق السطح لا يدل على جماله بقدر ما يعبر ذلك عن المأساة الثقافية التي تعيشها أمتنا أداء وذوقا، بل إن حال النشيد والغناء كقول الإمام الشافعي :

أما ترى البحر تعلو فوقه جيف      وتستقر بأقصى قاعه الدرر



وشهرة الغناء مرتبطة بشكل أو بآخر بالدعاية اليهودية لإفساد العالم العربي عملا بقول أحد زعمائهم: كأس وغانية يعملان في المسلمين أكثر مما يفعله ألف مدفع، وبعض المغنين وصلوا إلى الشهرة بأياد يهودية، أما النشيد فهو مرتبط بالصحة الإسلامية التي ولدت وعاشت ولا تزال تحت الحصار والإقامة الجبرية، وأهله يتغنون بمبادئ ولم يكن هدفهم حصد المال واصطياد المعونات الغافلات .

ونخلص من جميع ما تقدم إلى أن النشيد الإسلامي قد استنفذ جميع صنجات الميزان فهو يتردد في ميزان الشرع بين الإباحة والندب، ولا يفوتني في هذا المقام أن أذكر هذه الحادثة الطريفة التي وقعت لي عام 1997 عندما كنت اشتغل سائقا بالأجرة حيث وأنا بالموقف جاءني رجل على الساعة التاسعة ليلا وطلب مني نقله إلى الزفاف - 2 كلم عن سكيكدة - واتفقنا على 60 د.ج. ولما تحركت السيارة وضعت نشيدا يقول فيه صاحبه: يا رب أنت الهادي وفقني للهدى، وفي منتصف الطريق قال لي: أرجعني إلى البيت لقد أثر في هذا الكلام، فقلت له: ألم تكن ذاهبا إليه؟ قال: كنت ذاهبا لأسكر، فقلت له: مادام أن الأمر هكذا وتبت فلن آخذ منك شيئا: فقال بالعكس لا بد أن تأخذ أكثر وأقسم أن آخذ منه 90 دينارا، ترى ماذا يمكن أن يحدث لو كان في الشريط غناء! . ومن الناحية الجمالية فقد حصل على الوزن كاملا مما يؤهله لأن يكون دعوة واستمتاع في الوقت ذاته.

## في رحاب جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إعداد فرادي الدواوي

رئيس مصلحة الدراسات العليا

تقوم جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية دائما بنشاطات علمية مباركة، متمثلة في مناقشات لرسائل علمية. وفي إقامة ملتقيات وندوات وطنية ودولية.

1- المناقشات: جرت خلال الفترة ما بين 21 جانفي إلى 1 جوان 2004 مناقشات 24 مذكرة في مرحلة الماجستير . و 10 رسائل في مرحلة الدكتوراه<sup>1</sup>.

### 1-1- ماجستير:

الاسم واللقب	عنوان الرسالة	انصرف
أحمد مرغم	قراءة الحسن البصري وأثرها في اللغة والتفسير	أ.د سامي الكيلاني
محمد فارس	المقومات الأخلاقية للداعية في الكتاب والسنة	أ.د/ سعيد فكترة
عزة عبد العزيز	حق الحياة ووسائل حفظه شرعا وقانونا	أ.د. محمد الأخصر مالكي
روي كورنياوان	اختلاف الأصوليين في ثبوت اللغة بالقياس	د/ بلقاسم شتوان
عبد الوهاب العمري	الحوار بين اليهودية والإسلام	د/سماعليل زروخي
نادية كتاف	صورة المرأة في روايات نجيب الكيلاني - ملكة العنب أمغودجا-	د/ حسن كاتب
عمسي بودوخة	الاغتراب والملحمية في شعر عدنان النحوي	د/ حسن كاتب
جمال الأشراف	منهج القرآن في الاستدلال على عقيدة الألوهية	د/ مولود سعادة
سعد كحلوش	التدليس والغبن وأثرهما في العقود - دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون	أ.د/ سلمان نصر
سند الرحمن رداد	التفسير المقاصدي للنص النبوي عند الإمام الدهلوي من خلال كتابه حجة الله البالغة	أ.د/ سعيد فكترة

1- لتتعرف على تطور مناقشة الرسائل العلمية في جامعة الأمير عبد القادر تراجع مجلة جامعة الأمير عبد

القادر للعلوم الإسلامية بداية من العدد السابع. وكذلك دليل الجامعة للدراسات العليا، دار الهدى،

مصطفى إيتيرن	المصلحة المرسله عند الإباضية بين نظرية التطبيق من خلال اجتهادات المتأخرين	د/ نذير حمادو
محمد أكلي يوسفى	آليات الديمقراطية الغربية في ميزان الإسلام- التعددية والأغلبية عينتين--	د/ أحمد بن محمد
باسم بسطال	أثر الواقعية الاشتراكية في روايات الطاهر وطار	د/ حسن كاتب
علوي عبد الجبار	حذف جملة جواب الشرط ودلالته في القرآن الكريم	د/ سامي الكيناني

## 1-2-2-دكتوراه:

الإسم والنقب	عنوان الرسالة	المشرف
عبد الحكيم فرحات	منهج القاضي عبد الجبار في دراسة الأدب	أ.د عبد الحميد عمراني
صونيا وافق	حفظ العرض من حلال القرآن الكريم	أ.د أحمد رحمان
محمد فرقاني	الرسائل الخليفة عمر بن عبد العزيز حمعا ودراسة وتحقيقا	د ساري حاسم السعدي
عبد القادر سليمان	زوائد سنن أبي داود على الصحيحين استخراج ودراسة زوائد الجزء الأول من أول كتاب، إلى باب: السجود عند الآيات، ج: 1177، من كتاب الصلاة"	د محمد خالد مططوي
بويكر كافي	منهج الإمام أحمد في التعديل وأثره في الجرح والتعديل- من خلال كتابه العغل ومعرفة الرجال	د محمد عبد النبي
عبد القادر جدي	الخرامه الماسة بأمن الدولة في الفقه الإسلامي-دراسة مقارنة مع القانون الوضعي	أ.د. محمد الأحمر مالكي
نجيب بن خيرة	حياة العلمية في الدوليات الإسلامية بالشرق(حرسان وبلاد ما وراء النهر) بين القرنين الثالث والخامس الهجريين 205هـ-432هـ	د غزالي حاسم السعدي
مختار مصيرة	منهج أبي حنيفة العفيلي في جرح الرجال من حلال كتابه (الضعفاء الكبير)	أ.د سلیمان صبر
محمد بن نري	التفكير اللغوي عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور	د سعيد غادوف
كمال بن مارس	الظهور الشامي في عصر الحروب الصليبية 1096-1192م	د. غزالي مهدي السعدي

وهذا يصبح العدد الإجمالي للمناقشين بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم

الإسلامية منذ افتتاحها إلى هذا التاريخ قدمت 328 رسالة بحث منذ 12/12/1988

إلى يوم 1 جوان 2004 (288 رسالة ماجستير و40 دكتوراه)

2- الملتقيات والندوات: أقيمت نشاطات علمية متنوعة وكثيرة بتنظيم الكليتين.

والتنظيمات الطلابية.

## LA NUMERISATION

BAYADE Thoraya

Assistante administrative à  
L'Université Emir Abdelkader

ملخص:

إن عولمة المعرفة أدت بالضرورة إلى الانتشار المعرفي، الذي أصبح السحث فيه غير ممكن إن لم توفر الوسائل التكنولوجية الحديثة. ويعتبر الإنترنت من هذه الوسائل التي تساهم في النهوض المعرفي بفضل المكتبة الرقمية التي تساعد على تصور العلوم في كل المجالات وذلك بتوفير البيانات الموحدة في مراكز المعلومات في العالم. وقد وضعت المكتبة الإلكترونية حدا للعائق الجغرافي والوقتي والمالي.

Depuis deux décennies, le monde de l'information a évolué, grâce aux nouvelles technologies de plus en plus performantes. Les bibliothèques n'ont d'autre choix que de suivre l'évolution dans une époque où le globalisme est totalitaire de sorte qu'elles doivent recomposer leur mode de travail. De nos jours on ne peut penser à une bibliothèque sans micro-ordinateur, sans réseaux, sans Internet. Ces derniers sont devenus les vecteurs du savoir et de la communication, ils effacent l'éloignement géographique, la contrainte du temps, l'obligation d'appartenir à une spécialité, et encore plus la différence ethnique et social (un indien et un indous ouvrent droit à la même base de donnée). Les réseaux sont le lien de rapprochement entre les nations et les peuples.

Le livre, support en papier, a été le médiateur de la science et de la culture avec le sens de contenant et contenu, maintenant la lecture électronique se fait sans contrainte matérielle. Avec le système de réseaux, le cercle de l'information vit un véritable chamboulement du point de vue outil informel. Nous passons déjà à **recevoir l'information** au lieu d'**aller la chercher**. D'ores et déjà, Internet a radicalement transformé notre façon de communiquer et a rendu immédiatement accessible des informations qui il y'a quelques années encore n'étaient disponible que dans les bibliothèques et les archives.

La notion de bibliothèque édifice fermée ou la consultation des titres se fait sur place, se transforme en virtuel extensible dans le temps et l'espace.

La documentation vit une véritable explosion d'information, l'évolution de cette immense masse d'information suscite des intérêts et des passions qui se bousculent dans une apparence d'ordre qui n'est qu'illusion dans leur maîtrise et où les masses médias se la disputent, pire encore ils se l'arrachent à qui l'aura le premier. L'électronique conjugué à l'informatique sont devenus intermédiaires de l'information dans la mesure où ils favorisent la diffusion dans un temps limite voir record.

Après le livre, le journal, la revue, la carte, la bande magnétique, les microformes supports classiques de l'information, une nouvelle ère de support vient enrichir le monde de la documentation. L'évolution technologique a engendré le document électronique véritable moyen d'enrichissement qui utilise pour sa lecture un ordinateur. Ce dernier est utilisé pour les supports magnétiques et les supports optiques.

**Qu'est ce que la numérisation ?**

La numérisation est une transformation de l'information du langage naturel en langage codé des photos, des sons et des textes, celui binaire de l'ordinateur.

L'ordinateur combine les impulsions électriques pour former son langage à base de nombres (0 et 1), cette transformation de document est appelée document électronique, il circule sous forme électrique, lumineuse ( fibre optique) et ondes hertziennes dans le cas des documents interactifs. Comme le papier garde l'information écrite, le document électronique est gardé sur Disque Dur. Bande Magnétique, CD-ROM, CD-I.

**Les supports du document électronique**

IL existe deux types de supports: optique et magnétique avec deux types de codages: numérique et analogique.

Le code analogique est une manière de représenter une information sous une forme qui reproduit la forme initiale, le code numérique représente l'information par une suite de nombre.

**Les différents supports du document électronique<sup>1</sup>**

	<b>Support Optique</b>	<b>Support Magnétique</b>
<b>Codage Numérique</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- DON (Disque Optique Numérique)</li> <li>- CD-Rom (Compact Disk Read Only Memory)</li> <li>- CD-I (Compact Disk Interactif)</li> <li>- CD-TV (Compact Disk Television)</li> <li>- Data Discman</li> <li>- CD-Photo</li> <li>- CD-Audio</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Disquette</li> <li>- Disque Dur</li> <li>- Bande Magnétique Informatique</li> <li>- Cassette Sonore Audio</li> <li>- Nuriérique</li> </ul>
<b>Codage Analogique</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Vidéodisque</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Cassette Sonore Magnétique</li> <li>- Cassette Vidéo</li> </ul>

- DON = Disque optique numérique, mémoire de masse qui utilise la lumière laser

Pour lire les informations conservées sous forme numérique . Il est d'unes capacité très importante , c'est un support potentiel pour l'archivage.

---

1- Le métier du bibliothécaire / association des bibliothécaires français,- paris: ed. cercle de la librairie 1996 .- p.154

- CD-ROM = Compact disc read only memory (disque optique compact), Grande capacité à usage documentaire.
- CD-I = Disque compact interactif ; support documentaire numérisé multimédia qui permet des actions réciproques en mode dialogué.
- Disquette = Disque magnétique peut être souple ou dur, il permet de stocker un ensemble de donnée de façon externe: c'est une mémoire périphérique.
- Disque Dur = Mémoire centrale d'un ordinateur avec une capacité qui varie selon les générations de création .
- Vidéodisque = Support optique pour le stockage d'images fixes ou animés et des sons enregistrés et sélectionnés par ordinateur, le résultat de l'interrogation est équivalent au support original, cela est du codage analogique qui représente une information sous une forme qui reproduit la forme initiale.

### Les réseaux

La lecture du document électronique ou numérisé peut se faire en réseaux; la liaison et la transmission de l'information est partagée entre plusieurs utilisateurs:

Les bases de données, la télématique et Internet. Ces réseaux sont consultables à n'importe quel moment et sont déchargeable via des réseaux sur un P.C.

L'extension de l'information numérisée par réseaux a donné naissance à une nouvelle ère de diffusion véritable autoroute de l'information interactive aux bornes ouvertes sur le monde de la production (librairies, éditeurs) et de la distribution (bibliothèques, centres de documentations spécialisés, musées et centres de recherches....).

- banque de données = ensemble d'information conventionnelle destiné à faciliter son approche et mis à la disposition d'un public.

- Télématique = utilisation des réseaux de communication tel que le Minitel.

### Processus de la numérisation

Un scanner, un juke-box, un serveur et des P.C. sont le matériel nécessaire à la numérisation. Tel un photocopieur le scanner est utilisé pour transférer le texte, et l'image vers l'ordinateur.

Le scanner est doté d'un chariot muni de capteurs appelés CCD ( charge coupled device) ils sont formés de photodiodes dont la transmissibilité électrique dépend de l'intensité lumineuse réfléchiée par le document. Ainsi les informations passent à l'ordinateur qui les code et les stocke sur son disque dur ou un autre support.

IL existe trois techniques d'analyses de l'information par la lumière:

1. La numérisation en mode point: elle se fait pixel par pixel ; employé pour les images .

2. La numérisation linéaire: elle se fait par ligne ; employé pour les scanners de bureau.

....

3. La numérisation matricielle: les photodiodes constituent un grille : l'analyse se fait en une seul fois sur toute la matrice (rectangle formé d'un nombre n de lignes et d'un nombre p de colonnes). Elle est employée pour le scannage du livre.

Cela dit il existe plusieurs models de scanners:

1. Les scanners de bureau: ils sont plats et scannent les documents transparents et les pages volantes ; ils ont la technique du scannage linéaire.

2. Les scanners des livres: ils assurent le scannage à livre ouvert, leur surface de travail peut arriver au format A1 avec des reliures de 50 cm. Ils emploient soit

- Une analyse optique du document: dans ce cas la lumière est placée sur les cotés et n'est pas uniforme. La chaleur peut endommager les pages de livre.

- Une analyse par balayage du document: il est constitué d'un système coulissant doté de capteurs CCD linéaire et d'un éclairage, la numérisation se fait en format réel.

3. Les appareils photographiques numériques: ils permettent une numérisation optique de tout document. Ils codent les couleurs et arrivent à gérer des matrices de 6000x 8000 pixels. Ces appareils sont conseiller pour numériser les manuscrits.

4. Les scanners de microformes: il existe deux types d'appareils qui numérisent les microformes, l'un en mode bitonal, l'autre est un appareil haut gamme, il automatise la numérisation.

### **La numérisation et les bibliothèques**

La numérisation des collections d'une bibliothèque dépasse l'opération technique de la codification des documents et nous pousse à trouver des solutions à plusieurs questions qui ne viennent pas en premier à l'esprit tel que:

- Une bibliothèque a -t-elle le droit de numériser tout ses volumes ?
- Quel droit possède une bibliothèque sur collections ?
- Une bibliothèque peut-elle diffuser et communiquer ses documents numériser ?

Les repenses à ses trois dernières questions sont de l'ordre juridique sur le Droit d'Auteur,

Le droit des ayants droit après le décès de l'auteur, les droits de l'éditeur selon les clauses du contrat d'achat du droit d'auteur.

La bibliothèque est le lieu de conservation et de diffusion des collections de support d'information différents. Son fond est formé par une acquisition d'achat d'un nombre fini d'exemplaire de titres mis en vente par les éditeurs ou par des dons de particuliers. Cela veut dire que toute bibliothèque ne peut diffuser que les volumes existant dans son enceinte. N'est-il pas strictement interdit de faire une reproduction intégrale ou partielle pour une utilisation collective ? Et dans le cas contraire cet acte là n'est-il pas illicite et n'engendra-t-il pas poursuites judiciaires.

### **Droit à la numérisation**

Le fait qu'une bibliothèque acquière par voie d'achat ou de dons ses collections, ne lui donne pas le droit de possession des droits de reproduction par quelque procédé que

ce soit. La numérisation étant une forme de reproduction est donc interdite sans la possession des droits qui lui permettent le scannage des documents et leur exploitation sous a forme électronique.

Il est bien su que la reproduction d'une œuvre encore protégée par la propriété des droits d'auteur requière de son autorisation, elle l'est encore plus sous sa forme numérisation et sa représentation sur écran du moment qu'elle est destinée pour un grand public. Avant toute opération il est recommandé de s'assurer de la situation du document (pour voir s'il est libre de droit ou protégé par OMPI), sa nature et sa date de parution.

**Nature du document**

D'une façon générale toute œuvre est protégée quelque soit son genre, son support, sa forme et son mérite à condition qu'elle soit originale. Cette originalité est déclarée par un groupe de juge des que l'empreinte de la personnalité de l'auteur est prouvée. Le droit d'auteur protège toute idée mise en forme ainsi les annuaires, les guides, les rapports, les études sont protégés au même titre que :

- œuvre écrite littéraire et scientifique
- œuvre musicale et théâtrale (opéra, ...)
- œuvre artistique (peinture, sculpture, graphisme, dessin, dessins animés,...)
- œuvre cinématographique et photographique
- œuvre audio et audiovisuelle
- œuvre (découverte) en science pure et en science appliquée
- logiciel, programmation d'application, base de donnée électronique
- traduction d'œuvre en d'autres langues, son résumé, sa nouvelle édition

corrigée, augmentée sans pour autant diminuer de l'importance de l'édition

Ils Sont protégés en raison d'une appartenance

- à un individu (ex: Roger Garaudy),
- à une collaboration de deux ou plusieurs individus (ex: Albert Camus, mouloud Feraoun...[et al.]
- à organisme (ex: UNESCO, IIFSCO )
- à une association (ex: association des étudiants musulmans)

**La durée de protection des droits d'auteurs**

Les oeuvres dont la durée de protection expire composent le domaine public, ce sont les seuls documents pouvant être reproduites. Les droits d'auteurs sont appliqués des la première édition d'un document, la durée de la protection intellectuelle, scientifique, culturelle et artistique est variable d'un pays à un autre toute fois il existe des lois International qui tranchent en cas de conflit judiciaire sous l'égide de **OMPI** ( organisation mondiale de la protection intellectuel ) sous couverte de l'**UNESCO** dont la première loi fut celle de Genève le 6 septembre 1952 dans son article 4 qui fixe la



durée de la protection de droits d'auteurs à la période de la vie de l'auteur plus 25 ans après sa mort ou ses droits passent à ses héritiers.<sup>1</sup>

Cette législation a été corrigé et augmenté pour arriver à 70 ans après le décès de l'auteur

Notons que la France est le premier pays à avoir posé une législation sur ce volet de propriété. La progression de la durée de la protection du droit d'auteur est passée de 5 ans à 70 ans après la mort de l'auteur comme suit :

- 13 janvier 1791 ----- 5 ans après le décès de l'auteur
- 19 juillet 1793 -----10 //
- 05 avril 1810 -----20 //
- 08 avril 1854 -----30 //
- 14 juillet 1866 -----50 //

La loi de 1866 a été révisée le 11 mars 1957, ceci étant pour le territoire Français<sup>2</sup>

Sur le plan International, les conventions sur le droit d'auteur se sont succédés à partir de la convention de Berne comme suit:

- à Berne septembre 1886
- augmentée à Paris mai 1896
- corrigée à Berlin novembre 1908
- augmentée à Berlin mars 1914
- corrigée à Rome juin 1928
- Bruxelles juin 1948
- Stockholm juillet 1967<sup>3</sup>

La convention de 1967 a été signée par 51 états sous la nomination OMPI (organisation mondiale de la propriété intellectuelle) devenu en 1974 une institution spécialisée du système des Nations Unies dont le but essentiel est la sauve garde de la propriété intellectuelle de part le monde avec la coopération des états afin d'encourager l'activité créatrice de tous les pays. Ainsi l'administration qui en 1952 établit la convention universelle des droits d'auteurs passe à l'UNESCO en 1974 ; elle est renforcée par OMC (organisation mondiale du commerce) par la signature à Marrakech en 1994.<sup>4</sup>

En 1975 l'Algérie adhère à l'organisation mondiale de la propriété intellectuelle signée à Stockholm en 1967<sup>5</sup>.

---

1 - حماية الملكية الفكرية / عبد الحميد المنشار . - الإسكندرية: دار الفكر الجامع ، 2001 . - ص 63

2 - حماية الملكية الفكرية / عبد الحميد المنشاوي . - الإسكندرية: دار الفكر الجامع، 2001 . - ص 63 -

3 - الوجيز في الملكية الفكرية / محمد حسنين . - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1985 . - ص 16

4 - قانون حماية حق المؤلف، السيد عبد الوهاب عرفة . - مصر: مكتبة الإشعاع ، 1996 . - ص 178

5 - الوجيز في الملكية الفكرية، محمد حسنين . - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1985 . - ص 20

Actuellement dans l'union Européenne la durée du droit d'auteur est passée de 50 ans à 70 ans par la loi du 27 mars 1997.<sup>1</sup>

Par ailleurs, il existe dans certains pays des lois qui allongent la période de la protection des droits d'auteurs dans certaines circonstances (guerre....). Tout type de création littéraire, scientifique, technique et artistique sont protégés par la loi quel que soit leur forme et leur support; sont compris dans la liste nominative les discours, les études, les guides...etc.

Une fois la période de protection **Post Mortem Auctoris** écoulé l'œuvre devient un bien public.

Définir le statut d'une œuvre n'est pas toujours aisé, pour cela toute bibliothèque doit se concerter voir faire des investigations pour s'assurer si la numérisation de ses volumes est permise ou pas. Si le document est tombé dans le domaine public, la bibliothèque a le droit de permettre son accès au public : dans le cas contraire les ayants droit peuvent autoriser ou interdire sa diffusion. Pour éviter tout conflit, toute cession de droit doit être faite par écrit. Il s'agit donc d'établir un contrat entre la bibliothèque et les ayants droit, sur lequel il faut préciser toutes les conditions, d'exploitation des œuvres numériser, du lieu, de la durée et de la destination de la diffusion.

À titre d'exemple :

1. Droit de reproduction et de transfert d'un document d'un support vers un autre.
2. sur un Droit de représentation et de communication sur un poste dans la bibliothèque et un autre sur la communication sur réseaux pour un grand public.
3. Droit au déchargement d'un document numérisé par le lecteur autre support (papier, disquette, cd-rom).
4. Droit à la commercialisation du document numériser.

Toute fois il n'existe pas encore une législation du droit de numérisation, cela n'exclut pas la responsabilité de la bibliothèque pour toute forme de reproduction, elle a le devoir d'être vigilante et respecter la volonté des auteurs envers leurs œuvres protégées. Il sera bien plus sage de privilégier les documents de libre droit, document appartenant au domaine public tel que les Posthumes (titres d'anonymes et manuscrits après la durée post mortem auctoris).

Une fois le document numérisé, la bibliothèque n'a aucun droit de propriété littéraire, scientifique ou artistique sur les reproductions, mais elle peut avoir une protection juridique sur la base de donnée ainsi constituée. Cette protection au bénéfice des bibliothèques est mise en vigueur par une loi Européenne du 1<sup>er</sup> juillet 1998 qui stipule:

- Un droit au titre de droit d'auteur pour la structure de la base lorsque le choix ou la disposition des matières constituer une création intellectuelle originale

<sup>1</sup> - numérisation des bibliothèques: fiches juridiques.

<http://www.culture.fr/culture/mrt/numérisation/fr/dli/juridi.html>. Visité le 04/01/2003

Un droit de reproduction pour l'investissement réalisé par le producteur de la base de donnée pour une période de 15 ans<sup>1</sup>

### **La mission de la numérisation**

De tout temps l'importance des bibliothèques se mesure par la grandeur de son édifice et le nombre de ses volumes, la bibliothèque numérique vient se substituée à son emplacement physique par son existence virtuelle; d'autre part le professionnel du domaine de l'information tout autant que son utilisateur ont trouvé une grande adaptation à ces nouvelles technologies en utilité et en exploitation; les réseaux informatique permettent un accès au document sans aucune contraintes.

La mission principale de la bibliothèque est de veiller sur le patrimoine intellectuelle et de le vulgariser, la numérisation lui prête une aide considérable dans sa conservation et son exploitation pour promouvoir la culture, l'enseignement et la recherche scientifique.

Toutes les sources d'informations n'ont pas autre choix que d'accepter les nouveaux moyens technologiques dont la base est la numérisation à cause de leur performance dans le transfère de l'information et favorise les communications au risque de ce trouver couper du monde au moment ou il avance à pas de géants en une transformation continue.

### **La conservation**

Le temps fini par faire jaunir le papier, la sécheresse le casse; l'humidité favorise les moisissures, l'existence des insectes et des rongeurs ont toujours été les premières préoccupations de toutes les bibliothèques du moments que la conservation est leur raison d'être. La numérisation et le document électronique viennent soulager les gens du métier des phénomènes météorologiques et des prédateurs. Les supports numériques sont moins fragiles et moins vulnérables que nos précieuses collections qui date d'avant jesus-christ.

Sans pour autant oublier le fait qu'elle représente une garantie dans la sauvegarde des originaux et les met à l'abri de la destruction et de la dégradation du à la consultation direct par les lecteurs sachant que le fichier numérique est inaltérable dans la nature et la forme.

### **Le stockage**

Comme le préhistorien se plaignait de la grandeur et de la lourdeur des tablettes d'argile, de la friabilité du papyrus, du vol des livres qui en fini par être enchaînés aux pupitres au moyen age, le contemporain se plaint de la croissance de l'information et l'entassement de son support en papier, du manque d'espace nécessaire et indispensable à leur rangement.

De nos jours la numérisation permet un stockage d'informations très important en les gravant sur les supports électroniques, sachant qu'un Cd-rom est une mémoire de stockage pressée et condensée, sa capacité est de:

CD-ROM= 650 à 750 MO; DVD= 8,5 GO

1 - Idem

Exemple: nous pouvons stocker sur un seul Cd-rom une encyclopédie de 10 volumes de 300.000 p. Cette capacité ne cesse d'augmenter pour arriver dans futur proche 15 GO à 150 GO

Sachant qu'un disque dur est d'une capacité de 40 GO.

Le résultat est effroyable. Ainsi le problème du stockage est définitivement résolu.

### **La raison de la numérisation**

« Toute l'histoire montre la croissance foudroyante, en nombre de source du savoir, augmentation accélérée par le changement de support: imprimerie ; la diffusion des livres et des revues, enfin le recouvrement du monde entier par nos réseaux. Du coup le savoir surabonde et ses sites remplissent l'univers. Le monde est saturé d'information »

#### **Michel Serres**

Au départ, la bibliothèque numérique a été créée par des scientifiques en sciences pures et appliquées, ils y avaient trouvé réponse à leurs préoccupations sur le plan géographique et un gain essentiel du temps. La bibliothèque numérique est devenue une source d'informations quotidienne à de nombreux chercheurs. Tout centre de documentation quelque soit son type de lecteurs est concerné par cette nouvelle technique.

Les bibliothécaires doivent mesurer son enjeu et sa portée, ils doivent l'adapter aux besoins actuels d'un public soucieux d'informations précises et immédiates.

La bibliothèque numérique est bien en place pour certaines filières dans le monde scientifique et technique, mais elle reste à l'état expérimentale pour bien d'autres ; elles émergent progressivement dans les sciences humaines pour cela l'établissement de la numérisation fait l'objet de projet avec pour base de grandes communications à l'échelle planétaire entre les bibliothéconomes pour l'établissement des normes et techniques; les informaticiens pour la programmation de l'adaptation de l'information en réseaux et les juristes pour établir la législation nécessaire qui protégera tout les organismes qui s'y engage à savoir auteur, éditeur, bibliothèque et lecteurs.

### **Conclusion**

Dans une époque informationnelle, la numérisation accélère le processus de la propagation de l'information en un flot qui risque d'engloutir l'ensemble des internautes. IL faut apprendre à se dégager de l'accumulation des données qui courent en tout sens. Ce dérapage ne peut être évité que si le métier bibliothéconome cesse d'être classique mais doit additionner à son programme des modules qui permettent aux générations venantes de s'adapter aux nouvelles sources.

La bibliothèque numérique n'est ni remplaçante ni substitut, elle est complémentaire de la bibliothèque du livre, moyen du savoir par excellence, elle enrichit et favorise la diffusion des informations. Son existence n'est pas dans un édifice architectural matériel mais elle se trouve dans un cyberspace de conception virtuel : véritable double électronique d'un lieu de référence central.

## Bibliographie

- métier du bibliothécaire/association des bibliothécaire français.- Le Paris: ed. du cercle de la librairie. 1996.
- Numérisation des bibliothèques: fiches juridiques. Visité le 04/01/2003  
<http://www.culture.fr/culture/mrt/numerisation/fr/dll/juridi.html> .
- قانون حماية حق المؤلف.../عبد الوهاب عرفة.- الإسكندرية: مكتبة الإمتاع، 1997.
- حماية الملكية الفكرية/عبد الحميد المنشاوي.- الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2001.
- حماية الحق المالي للمؤلف / رضا متولي وهدان.- الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، 2001.
- الوجيز في الملكية الفكرية/محمد حسنين .- الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.