

هـيـكـلـة

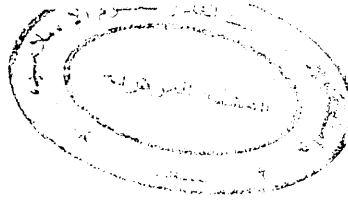
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية أكاديمية متخصصة محكمة
تعنى بالدراسات الإسلامية والإنسانية

رمضان 1425 / نوفمبر 2004

العدد 17

ISSN 1112 - 4040



مجلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية أكاديمية متخصصة محكمة
تعنى بالدراسات الإسلامية والإنسانية

رمضان 1425 / نوفمبر 2004

العدد 17

ISSN 1112-4040

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

مدير المجلة	هيئة التحرير	الهيئة الاستشارية
أ.د. عبد الله بوخلخال	أ.د/ عبد الله بوجلال	أ.د. إبراهيم التهامي
<u>رئيس التحرير</u>	أ.د/ سامي عبد الله الكفاني	أ.د. سعيد فكرة
د/ احمده عميراي	أ.د/ أحمد صاري	أ.د. الشيخ بوعمران
<u>مسؤول النشر</u>	أ.د/ رابع دوب	أ.د. عمار طاهي
د/ احمده عميراي	أ.د/ سلمان نصر	أ.د. عبد العزيز فيلاي
<u>أمانة المجلة</u>	أ.د/ عمر لعويرة	أ.د. عبد الكريم بن أعراب
عمود بن زغدة	د/ جمال شواب	أ.د. عبد الرزاق قسوم
منى علام	د/ عبد القادر بخوش	أ.د. محمد لحضر مالكي
	د/ مولود سعادة	د. إسماعيل سامعي
	د/ نصير بوعلی	د. بلقاسم شتوان
		د. كمال للدرع
		د. نجيب بن خيرة

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 الفاكس: 0 31 92 21 41/0 31 92 21 98

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

التللكس: 92954 usieak. dz

قواعد النشر

يشترط في الدراسات والأبحاث المراد نشرها في مجلة جامعة الأمير عبد القادر 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 مرقونا ببرنامج word.
- 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 المرسلّة 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

- * تقديم مدير المجلة
- * كلمة رئيس التحرير
- 15 * - أبو بكر كافي:
- الإمام ابن بري وتنظيمه "الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع" دراسة تحليلية ...
- *-د. حسن مسعود الطوير:
- 31 في مرجعية التفسير الموضوعي
- *- حسان موهوب:
- 46 من علوم الرواية عند إمام دار الهجرة - و رقة في : الرواية على المعنى -.....
- *-د. مختار انصيرة:
- 55 منهج الإمام الذهبي في كتابه "المعين في طبقات المحدثين"
- *- أ. حفيظة حكيمي:
- 75 عناية المرأة بعلم الحديث
- *-د. سعاد سطحي:
- 92 أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي -دراسة مقارنة مع قانون الأسرة الجزائري ...
- *- صالح العلي:
- 102 زكاة الأصول الإنتاجية الاستثمارية في الفقه الإسلامي
- *-د. مصطفى باجو:
- 111 نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية في المناهج الجامعية
- *-د. بلقاسم شتوان:
- 141 شهر رمضان وأثره الروحي والنفسي والجسدي والاجتماعي على الصائمين
- *-أ. صالح عومار:
- 151 مبشرات المستقبل للإسلام في ضوء الكتاب والسنة
- *-أ. نادية عيشور:
- 168 الإسلام وحاجات الإنسانية المعاصرة

- *-عبد الكريم بن أعراب:
 191 الكتاب المدون بالعربية ومسيرة تعريب التعليم العالي في الجزائر
 *-د. عمير اوي حميده:
 211 ثورة زغاية عام 1864
 *-أ. يوسف عابد:
 228 انتشار الإسلام في الصومال
 *-أ. سلوى بوقير:
 237 السلطة السياسية والمقدس
 *-أ. أمال لواتي:
 246 الأدب الإسلامي وأزمة القيم المعاصرة
 *-د. محمد خان:
 256 تأصيل مصطلح فقه اللغة
 *-د. صالح مفقودة:
 267 القيم الأخلاقية للعربي من خلال الشعر الجاهلي
 *- فرادي الدوادي:
 285 في رحاب جامعة الأمير عبد القادر

قسم اللغة الأجنبية

* P^r. **Nadia KABBAJ**

LA COMPETENCE GRAMMATICALE A L'ETAPE INITIALE
 DE L'ENSEIGNEMENT DE LA LANGUE RUSSE AU MAROC

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

يأتي هذا العدد 17 من مجلة الجامعة والجزائر تحي الذكرى الخمسين لثورة الفاتح من شهر نوفمبر 1954 المباركة، التي حررت البلاد والعباد من استعمار استيطاني بشع، دام 132 سنة. ولكن بفضل إيمان وعزيمة المجاهدين والمناضلين من أجل القضية الوطنية والشعب الجزائري تحقق ما كان حلما، واستعادت الجزائر سيادتها وحريتها، وقيمها الحضارية. فكانت المؤسسات التعليمية تنمو هنا وهناك في جميع المستويات. وكانت جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية التي بلغت سن الرشد هذا العام عشرين سنة يوم 2004/10/14 وهي الآن تتميز بمواصفات الجامعة المتكاملة تربويا وعلميا وإداريا... إلخ.

وهذا هو العدد 17 من المجلة يهل على القراء بمحتوياته من دراسات متنوعة متخصصة، بأقلام من جامعة الأمير عبد القادر وجامعات أخرى، وإذ أبارك هذا المولود الجديد من المجلة فإنني أثنى جهود الأساتذة المشاركين الباحثين من أجل الحفاظ على مستوى المجلة ومصداقيتها من جهة، ومن أجل استمراريتها بصدورها بانتظام. وهذا بفضل القائمين على المجلة من هيئة التحرير وطاقمها التقني والإداري.

وفي الختام نرجو من الله التوفيق والسداد وإلى اللقاء في العدد القادم إن شاء الله

أ.د عبد الله بوخلخال

رئيس الجامعة

18 رمضان 1425هـ

الاثنين

01 نوفمبر 2004م

كلمة رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين

هكذا يهل علينا العدد 17 مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، تثنينا لجهود كبيرة، ووفاء للعهد الذي التزمت به هيئة التحرير، فأنجزته مساهمةً منها في تطوير رسالة جامعة الأمير عبد القادر، ونحيةً لكل الباحثين الكبار الذين فضلوا النشرَ في مجلة هذه الجامعة لتشريفها ودفعها إلى مصاف المجلات العالمية، وتهنئةً لكل قرائها الذين سيجدون فائدة في محتوى موضوعات هذا العدد، الشاملة لعدة تخصصات؛ في علوم القرآن الكريم، وعلوم الحديث الشريف، والفقه، والفكر والتاريخ والأدب.

ومن دون أن تنسى هيئة التحرير توجيه الشكر إلى كل الباحثين الذين ساهموا في إثراء هذا العدد، وتتمنى أن تتزود بأبحاث علمية أصيلة لتتشر في الأعداد القادمة تكون خدمةً للثقافة العالمية المستمدة من الحضارة العربية الإسلامية، ودفعاً لمسيرة هذه الجامعة المتميزة.

والله الهادي إلى الصواب وإليه المآب

الدكتور عمير اوي حميده

قسنطينة في يوم 20 رمضان 1425 الموافق ليوم 3 نوفمبر 2004

الإمام ابن بري ونظمه
"الدرر اللوامع قي أصل مقرأ الإمام نافع"
-دراسة تحليلية-

الدكتور أبو بكر كافي

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

تعد قراءة الإمام نافع من القراءات المتواترة التي حظيت بالقبول وكان لها الانتشار الواسع عند المغاربة والأندلسيين لما عرفت به هذه القراءة من الصحة والشهرة ولما عرف به صاحبها من الإمامة والأتباع، حتى قال الإمام مالك: "قراءة نافع سنة"¹ ومن ثم أفردا كثير من علماء المغرب بالتأليف وجردها بالتصنيف.

وكان "من أجل ما ألف فيها من المختصرات التي أغنت عن كثير من المطولات. أرجوزة الإمام الفاضل، العامل الكامل، القاري المحقق، والمقرئ المدقق، ذي العلوم الرائقة، والمصنفات الرائقة، أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد بن الحسين الرباطي المشهور بابن بري وهي المسماة بالدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع. فقد ضمنها قراءة نافع من روايتي قالون وورش، وبيّن الخلاف بينهما في الأصول والفرش. وأورد فيها ما أمكنه من الحجج والتوجيهات، مع الاختصار وقلة التعقيد في العبارات، ولذلك اعتنى كثير من الناس بحفظها، واشتغلوا بقراءتها وفهم لفظها. وقد شرحها جماعة من العلماء الفحول،

1- رواه أبو عمرو الداني بسنده عن سعيد بن منصور عن مالك. انظر المختار من الجوامع في محاذة الدرر اللوامع، لعبد الرحمن الثعالبي - طبع بالمطبعة الثعالبية بالجزائر، ص5.

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي
فمنهم من أطال في بيان التعاليل والإعراب وجلب الضعيف من النقول , ومنهم من اختصر
وعقد العبارة واكتفى عن التصريح بالإشارة.¹

فلما كان هذا النظم بهذه المكانة العالية، والمزلة الرفيعة، وكنت- بفضل الله- ممن
اعتنى بهذا النظم حفظا ودراسة وتدريسا. أردت أن أعرف بصاحبه الإمام ابن بري، وأبين
مزلة نظمه وقيمه عند علماء المغرب و عنايتهم به تدريسا و شرحا، ميرزا مميزات هذا النظم
التي انفرد بها كذكر الخلاف والاختيار والتوجيهات والتعليقات، منها على بعض الأرواح
اليسيرة التي استدركت على الناظم -رحمه الله - ضمن مباحث ثلاثة:

المبحث الأول في التعريف بالإمام ابن بري، والمبحث الثاني: في التعريف بنظمه
الدرر اللوامع وعناية العلماء به، والمبحث الثالث في ذكر مميزات هذه المنظومة.

المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن بري

اسمه ونسبه: هو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين التازي الرباطي المغربي، عرف
بابن بري، والرباطي نسبة إلى رباط تازة، وفي بعض الروايات الرضي نسبة إلى أحد أرباض
المدينة أي أحوازها.²

مولده ونشأته: ولد أبو الحسن ابن بري في حدود ستين وستمائة 660 هـ وأخذ
تعليمه ببلده، وكان والده من أهل العلم والفضل؛ فيكون قد أخذ عنه كثيرا خاصة في
مراحله الأولى. ثم استوطن تازة وبها أنهى دراسته، وكانت مدينة تازة من أهم المراكز العلمية
في العهد المريني لذلك رحل إليها كثير من أهل العلم والأدب واستوطنوها.

1- النجوم الطوالع على الدرر اللوامع للشيخ إبراهيم المارغني، طبع تونس، ص3.

2- انظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة 220/7-221، والأعلام للزركلي 5/ 5، والقراء والقراءات
بالمغرب لسعيد اعراب-ط1- دار الغرب الإسلامي، ص22.

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي

كان ابن بري أحد الشهود العدول الذين يدعون عند القاضي للشهادة وغيرها، وقضى في ذلك مدة إلى أن ألحقه السلطان أبو سعيد المريني بديوانه في حدود سنة 715 هـ وجعله كاتب ولده أبي الحسن وأستاذه الخاص.

شيوخه ومثرتة العلمية: تلقى العلم ببلده عن والده، ثم تتلمذ على غيره، وشيوخه كثيرون لعل من أشهرهم: أبو الربيع سليمان بن محمد بن علي بن حمدون الشريشي المتوفى بتازة سنة 709 هـ وبرز ابن بري في علوم شتى فقد كان عالما بالقراءات، متبحرا في علوم القرآن، وإلى جانب ذلك كان عالما نحويا، وأديبا بليغا، وفقهيا فرضيا، له إلمام بالحديث وتبصر بصناعة التوثيق.

تلاميذه: تتلمذ عليه كثيرون من بينهم:

أبو الحجاج يوسف بن علي السدوري المكناسي ثم الغرناطي: كان يحاضر مجالس إلقاء ابن بري بجامع القرويين بفاس سنة 723 هـ، وهناك أخذ عنه منظومة الدرر اللوامع وأقرأها بدوره في المدرسة اليوسوفية بغرناطة سنة 744 هـ¹.

أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن سعيد: وهو الذي خلف ابن بري على كرسي الإلقاء بالقرويين².

أبو مهدي عيسى بن عبد الله الترجالي، ويعد من تلاميذه البارزين، ولي قضاء تازة وكان من شيوخها المرموقين، وهو الذي أوعز إلى السلطان بنقل ابن بري إلى فاس وجعله كاتباً في ديوانه، وأستاذا لولي عهده³، وغيرهم.

مصنفاته: لقد خلف رحمه الله تراثا قيما أثرى به المكتبة الإسلامية فمن آثاره⁴:

1 - انظر القراء والقراءات بالمغرب: ص 28.

2 - انظر المصدر نفسه.

3 - انظر المصدر نفسه: ص 27.

4 - انظر النجوم الطوالع: ص 175

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي

- اختصار شرح الإيضاح لابن أبي الربيع الإشبيلي السبتي. في النحو
 - شرح تهذيب البرادعي للمدونة في الفقه، لكن لم يتمه.
 - شرح عروض ابن السقاط.
 - شرح وثائق الغرناطي.
 - تأليف في الوثائق.
 - الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع، وهو موضوع هذه الدراسة.
- وفاته: بعد حياة حافلة بالعلم والعطاء توفي رحمه الله بتازة بالمغرب الأقصى، ودفن بها سنة 731 هـ وضريحه مشهور خارج المدينة.

المبحث الثاني: التعريف بالدرر اللوامع

اسمها وأهميتها: تعرف هذه المنظومة بنظم ابن بري، أو البرية، واسمها الكامل " الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع " وتعد هذه المنظومة من أهم المنظومات في قراءة نافع عند المغاربة، فلقد طارت شهرتها في الآفاق، وغطت على كل ما ألف في هذا الباب، وكانت ولا تزال على رأس المتون العلمية التي يحفظها طلاب العلم في الغرب الإسلامي، وكانت محل عناية كثير من العلماء بالشرح والدرس، كما سيأتي تفصيل ذلك.

مضمونها: تتألف هذه المنظومة من ثلاثة وأربعين ومائتي (243) بيت، اشتملت على مقدمة بين منهجه فيها، وستة عشرة بابا تتضمن أهم الأصول، والقواعد الكلية وهذه الأبواب هي: باب الاستعادة، باب البسملة، باب ميم الجمع، باب هاء الكناية، باب المد والقصر، باب أحكام الهمز المزدوج، باب أحكام الهمز المفرد، باب أحكام نقل الحركة، باب الإظهار والإدغام، باب الفتح والإمالة، باب الرءاءات، باب اللامات، باب كفيات الوقف، باب ياءات الإضافة، باب ياءات الزوائد، باب فرش الحروف. ثم ذيلها بأبيات في مخارج الحروف وصفاتها، لأهميتها وحاجة قراءة القرآن إليها، وهي ملحقة بالمنظومة في كثير

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي

من النسخ، وقد بلغ هذا الدليل ثلاثين بيتا، فيكون مجموع المنظومة وذيلها ثلاثة و سبعين ومائتي بيت (273).

منهجها: لقد وضع المصنف - رحمه الله - منهجا خاصا به في هذا النظم، أبان عنه في مطلع هذه الأرجوزة ، فبعد حمد الله، والصلاة على نبيه -صلى الله عليه وسلم - ذكّر بفضل القرآن وحملته، مضمنا بعض ما ورد في ذلك عن النبي -صلى الله عليه وسلم - ثم بيّن أن غرضه من هذا النظم هو ذكر الأصول والقواعد الكلية وبعض الفرشيات التي لا طرادها تجري مجرى الأصول في قراءة الإمام نافع المدني.

وقصده من هذا النظم أن يكون تبصرة وتعلّما للمبتدئين في هذا الفن، وتذكّرة للمقرئين المنتهين، وجعله على بحر الرجز ليسهل حفظه وتذكره، لأن النظم أسهل في الحفظ من النثر غالبا، ثم بيّن أنه يورد قراءة الإمام نافع من رواية الإمامين ورش وقالون، سالكا في ذلك كله طريق الإمام أبي عمرو الداني دون غيره من الأئمة كمكي بن أبي طالب صاحب "التبصرة" أو أبي عبد الله محمد بن شريح صاحب "الكافي"، وعلل اختياره لطريق الداني بتبحره في الحفظ والإتقان والتقدم في هذا الشأن. فقال:

سلكت في ذلك طريق الداني ** إذ كان ذا حفظ وذا إتقان

سند الإمام ابن بري إلى الإمام نافع: جرت عادة علماء القراءات المصنفين فيها أن يذكروا أسانيدهم التي وصلت بها إليهم القراءات التي يذكرونها في مصنفاتهم، وابن بري أراد أن يقتدي بهم في ذلك بنوع من الإيجاز الذي يتناسب مع هذا النظم المختصر، فقال:

حسبما قرأت بالجميع على ** ابن حمدون أبي الربيع

المقرئ المحقق الفصيح ** ذي السند المقدم الصحيح

ومراده أنه تلقى قراءة نافع على شيخه الحاج أبي الربيع سليمان بن محمد بن علي بن حمدون الشريشي (ت 709 هـ) ووصفه بالتحقيق والفصاحة والتقدم وعلو الإسناد وصحته. وقد تلقى ابن حمدون عن أبي بكر بن فحلون السكسكي عن أبي مصعب اللخمي، عن أبي

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي

منصور مظفر اللخمي، عن السرقسطي، عن أبي داود سليمان بن نجاح، عن أبي عمرو الداني 1، ولأبي الربيع شيوخ آخرين وأسانيد أخرى ذكرها الإمام الخراز في شرحه 2، وأسانيد الإمام الداني معروفة ومشهورة قد ذكرها في مقدمة "التيسير في القراءات السبع" 3.

اصطلاحاته في نظمه: جرت عادة أصحاب المتون والمختصرات أن يصطلحوا على بعض الأمور، مبالغة في الإيجاز وتقليل الألفاظ، ومعرفة هذه المصطلحات من الأهمية بمكان، إذ بها تستفاد الأحكام من منطوق النص ومفهومه، والغفلة عن هذه الاصطلاحات توقع في الخلل والخطأ في فهم الكلام واستثمار الأحكام، والناظم قد اصطلح في نظمه على بيان أحكام قراءة نافع بطريقة وجيزة وسهلة أشار إليها بقوله:

بينت ما جاء من اختلاف ** بينهما عنه أو ائتلاف

وربما أطلقت في الأحكام ** ما اتفقا فيه عن الإمام

وحاصل هذه الاصطلاحات سبعة وهي 4:

— أن يسند الحكم لورش وحده فيعلم أن قالونا روى خلافه، كقوله: أبدل ورش كل فاء سكنت، ونحوه.

— أن يسند الحكم لقالون وحده فيعلم أن ورش روى خلافه، كقوله: واقصر لقالون يؤده معا، ونحوه.

— أن يسند الحكم إليهما مختلفين، كقوله:

وزاد عيسى الظاء والضاد معا ** وورش الإدغام فيهما وعى

1 - القراء والقراءات بالمغرب: ص 25.

2 - القصد النافع: ورقة 22

3- ص 10-11.

4- انظر النجوم الطوالع: ص 15، والمختار من الجوامع: ص 7 وتحصيل المنافع على كتاب الدرر اللوامع، للشيخ السملالي الكرامي الشنقيطي، مكتبة الكوثر، ص 60-61.

— أن يسند الحكم إليهما متفقين، كقوله:

واتفقا بعد عن الإمام ** في سين سيئ سيئت بالإشمام

— أن يسند الحكم لنافع فيستفاد منه أن ورشا وقالونا متفقين عليه، كقوله:

فنافع بقصر يرضه قضى، ونحوه.

— أن يسند الحكم لجميع القراء، فيدخل في ذلك نافع من روايته، كقوله: وكلهم

رفقها إن سكنت، ونحوه.

— أن يطلق في الحكم ولا يقيد به مما سبق، فيستفاد منه اتفاق ورش وقالون

عليه، وهو أقل الأنواع.

عناية العلماء بنظم ابن بري: لقد عني العلماء بهذا النظم عناية كبيرة، ولعل مرد

ذلك إلى ما اشتهر به صاحبه من إمامة وعلم، وما تميز به نظمه من سهولة معنى، وعبودية

لفظ، وإيجازه واشتماله على كل الأحكام، إضافة إلى ما زاده من توجيهات وتعليقات لا

يستغنى عنها، وقد تنوعت هذه العناية إلى التعليم والتدريس والشرح والتعليق، والتتميم

والتفصيل، وفيما يلي تفصيل ذلك.

أ/عناية العلماء بتدريس نظم ابن بري: كانت منظومة ابن بري من أهم المتون

العلمية التي تدرس في أهم المراكز العلمية في المغرب العربي، فممن كان يدرّسها بتلمسان:

الشيخ أحمد بن موسى الشريف الإدريسي¹، والشيخ حدّو بن الحاج بن سعيد المناوي²،

والإمام ابن مرزوق التلمساني، ومن كان يدرّسها بفاس ويجيزها للطلاب بالإسناد إلى

مؤلفها الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسين الشهير بالصغير من ألمع شيوخ ابن غازي وقد

1- انظر ترجمته في البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم الشريف التلمساني، ط ديوان

المطبوعات الجامعية، ص 26-27.

2- انظر ترجمته في المصدر السابق: ص 95.

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي
ذكر ذلك في فهرسه¹، ومن كان يدرّسها بفاس ويحيز بها الإمام أبو عبد الله الخراز²، وكان
الإمام ابن بري نفسه يقرئ هذه المنظومة بجامع القرويين بفاس ويحيزها من كان أهلاً لذلك،
ومن أخذها عنه أبو الحجاج يوسف بن علي بن عبد الواحد السدوسي المكناسي الغرناطي
سنة 723 هـ وأقرأها هو بدوره بالمدرسة اليوسفية بغرناطة سنة 774 هـ ثم خلفه في إقراءتها
تلميذه أبو محمد القيحاوي³

ب/الإجازة بها: ولأهميتها كانت ضمن الكتب العلمية التي يجاز بها بالإسناد إلى
ناظمها كما تجد ذلك في كتب الفهارس والأنبات، فمن ذلك إجازة الإمام ابن مرزوق
التلمساني للإمام ابن غازي⁴، وفي إجازة أبي الحسن البلوي لابنه أبي جعفر أحمد بن علي
الوادي آشي الأندلسي⁵.

د/الشرح والتوضيح: قد اعتنى جماعة من العلماء بشرح هذه المنظومة وتوضيحها
وإن هذه الشروح من الكثرة بحيث يعسر حصرها كلها، لذا سنكتفي بذكر أهم هذه
الشروح التي طبعت، أو لها نسخ خطية في مكتبات العالم الإسلامي:

- من أقدم شراحها الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم الشريشي الشهير
بالخراز، والإمام الخراز من معاصري، وقد سمى شرحه "المقصد النافع لبغية الناشئ والبارع
في شرح الدرر اللوامع" ويعد شرحه من أحسن الشروح، اعتمد فيه على أمهات كتب الفن
كمؤلفات الإمام الداني، وأبي العباس المهدي، وأبي جعفر بن الباذش وغيرهم، وقد ناقش

1- انظر فهرس ابن غازي: ص 36.

2- فهرس ابن غازي: ص 96.

3- انظر الفراء والقراءات بالمغرب: ص 28.

4- فهرس ابن غازي، تحقيق محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة والنشر، ص 184.

5- انظر ثبت أبي جعفر الوادي آشي دراسة وتحقيق د/عبد الله العمراني- ط دار الغرب الإسلامي،

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي

الشارح الناظم في كثير من آرائه، وانتقده في بعض ما ذهب إليه، وتوجد من هذا التشرح نسخ خطية كثيرة، فهناك نسخة بالخزانة الحسينية برقم 3719، ونسخة بالمكتبة الوطنية بالجزائر¹، وتوجد منه نسخ في بعض الروايات بالجزائر، وعندنا نسخة كاملة من هذا الشرح.

- محمد بن شعيب المجاصي اليصلي، وضع شرحه عام 725هـ - توجد نسخة منه في الخزانة الحسينية بفاس رقم 11341 به 90 ورقة.

- أبو راشد يعقوب الحلفاوي، توجد نسخة من شرحه بالخزانة الحسينية برقم 6064 به 64 ورقة

- أبو سرحان مسعود بن محمد بن جموع الفاسي (ت 1119هـ) في الروض الجامع في شرح الدرر اللوامع، توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة الحسينية برقم 119 مجموع 1 من 256 ورقة.

- سعيد بن سعيد بن الحاج الجزولي (ت 718 هـ) له معين الصبيان على الدرر اللوامع، توجد منه نسخة بالخزانة الحسينية برقم 6035 به 57 ورقة.

- يحيى بن سعيد الكرامي السملالي الشنقيطي، له تحصيل المنافع على الدرر اللوامع، فرغ منه سنة 893، وللكتاب نسخ مخطوطة منها نسخة بالمكتبة الوطنية بالجزائر برقم 1171، وبحوزتنا نسخة مخطوطة كاملة من هذا الشرح، وقد طبع الكتاب بمكتبة الكوثر بالملكة العربية السعودية سنة 1422هـ - 2001 وقام بمقابلته وتصحيحه جماعة من الشيوخ الشناقطة، ومع ذلك فهذه النشرة مملوءة بالأخطاء المطبعية والتصحيحات، فالكتاب يحتاج إلى مزيد من التصحيح والعناية والضبط.

- أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي الجزائري (ت 875 هـ) له شرح على الدرر يسمى "المختار من الجوامع في محاذاة الدرر اللوامع" له نسخة مخطوطة في المكتبة الوطنية² برقم

1- انظر فهرس المكتبة الوطنية ص 97.

2- انظر الفهرس: ص 103

51-101، وقد طبع بالمطبعة التعاليمية بالجزائر سنة 1324 هـ، وهو أقدم شرح مطبوع للدرر.

- إبراهيم المارغني التونسي له شرح على الدرر يسمى "النجوم الطوالع على الدرر اللوامع" وهو مطبوع بتونس سنة 1322 هـ، وهو شرح متوسط كثير الفائدة.

- وهناك شراح آخرون لهذه المنظومة¹ منهم: المرسى، التجاني، الحصار، القلصادي، الجاديري، الوارثيني، ابن أجانا، الصغير، المصمودي، السلجماسي، الشوشاوي، الرجراجي، أبو عبد الله الجناني، أبو عبد الله بن المجراد، أبو عبد الله محمد بن عبد الملك المنتوري، أبو زيد بن القاضي، المنكاسي، البلفيقي، الحضرمي، ابن مسلم القصري، أبو الحسن المطماطي، ابن عبد الكريم الأغصاوي.

- هـ/محاذاة الدرر وتفصيل وترجيح ما ورد فيها: بعض العلماء لم يقوموا بشرح الدرر اللوامع لكثرة ما عليها من الشروح والتعليقات، وإنما صرفوا همتهم لمحاذاتها أو تفصيل ما ورد فيها أو ترجيح ما ذكر فيها من الخلاف، فممن قام بمحاذاتها أبو عبد الله محمد بن محمد الحبيحي، نظم في ذلك رجز، ثم قام بشرحه.

- وأما الذين قاموا بتفصيل الطرق المذكورة في الدرر فمن أبرزهم الإمام ابن غازي في نظمه "تفصيل عقد الدرر"، فقد رأى أن ابن بري اقتصر على رواية ورش من طريق الأزرق فقط، ورواية قالون من طريق أبي نسيب، فذكر الروايات والطرق الأخرى عن نافع والتي تصل إلى عشر طرق. وقد بلغت منظومة ابن غازي 149 بيتا، وقد شرح هذه المنظومة جماعة من العلماء منهم:

- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد القصري المعروف بالخباز (ت 1036 هـ) وسماه "بديل العام والود في شرح تفصيل العقد" توجد نسخة منه بالخزانة الحسينية رقم 887 مجموع 6 في 70 ورقة.

1 | نظر القراء والقراءات بالمغرب: ص 28-30.

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي

- أبو الفضل مسعود بن محمد بن جموع المغربي (ت 1119 هـ) شرح منظومة ابن غازي بشرح واسع يسط القول فيه سماه "كفاية التحصيل بشرح التفصيل" توجد منه نسخ خطية بالخزانة الحسينية بالرباط وبالمكتبة الوطنية بالجزائر.

- ومن الذين كتبوا في ترجيح ما ورد في الدرر من اختلاف أبو القاسم أحمد التازي، له في ذلك أرجوزة سماها "الدرة السنية في ترجيح خلاف البرية" بلغت أبياتها مائة بيت، لخص فيها كتاب التجريد الداني.

- وصفوة القول أن منظومة ابن بري شكلت محور حركة علمية هامة فيما يتعلق بقراءة الإمام نافع رحمه الله، وهي إلى يومنا هذا مصدرا هاما للمدرسين والمقرئين لا يستغنى عنه.

المبحث الثالث: الخصائص والمميزات العلمية للدرر اللوامع.

تميزت منظومة ابن بري بثلاثة أشياء قلما توجد مجتمعة في نظم واحد لاسيما إذا كان مختصرا مما يجعلها تحقق مراد ناظمها إذ يقول:

يكون للمبتدئين تبصرة ** وللشيوخ المقرئين تذكرة

وهذه الأمور الثلاثة هي: ذكر الخلافات والاختيارات والتوجيهات.

أ/عناية ابن بري بذكر الخلاف في نظمه: لم يقتصر ابن بري على ذكر المسائل المشهورة والأحكام المتفق عليها في روايتي ورش وقالون مما يحتاج إليه المبتدي بل ضمنها كثيرا من المسائل الخلافية التي يحتاج إليها المنتهي في هذا الفن. والخلاف الذي يذكره على أنواع أربعة: فأحيانا يذكر الخلاف بين القراء عموما، وأحيانا يذكر الخلاف بين القراء والنحاة، وأحيانا يذكر الخلاف بين الرواة عن الأزرق، وأحيانا يذكر الخلاف بين الرواة عن قالون. فمن النوع الأول(الخلاف بين القراء عموما) قوله:

- وفي المزيدي الخلاف وقعا.

- والخلف في فرق لفرق سهل.

- والخلف في هاء الضمير بعد ما ضمة أو كسرة أو أميهما.

- ومن النوع الثاني (الخلاف بين القراء والنحاة) قوله: وهو الموضع الوحيد
 وإن أتت بالكسر بعد الضم ** فالحلف فيها بين أهل العلم
 فمذهب الأخفش والقراء ** إبدالها واوا لدى الأداء
 ومذهب الخليل ثم سيبويه ** تسهيلها كالياء والبعض عليه.
 وأما النوع الثالث (الخلاف عن الأزرق) فقد ذكر ذلك في أحد عشر موضعا وهي:
 - وفي يؤخذ الخلاف وقعا وعادا الأولى وءالان معا.
 - وفي سوءات خلف لما في العين من فعلات.
 - وفي كتابيه خلف ويجري في إدغام ماليه.
 - وخلف ورشهم بنونا.
 - والخلف عنه في أراكم وما ** لا راء فيه كالتيامى ورمى.
 - والكافرين مع كافرين ** بالياء والخلف بجبارين.
 - وراوها يا ثم ها طه وحا ** وبعضهم حامعها يا فتحا.
 - والسير والطير وفي حيران ** خلف له حملا على عمران.
 - والخلف في طال وفي فصلا ** وفي ذوات الياء إن أمالا .
 - ورأيت وها أنتم سهلا عنه ** وبعضهم لورش أبدلا.
 وأما النوع الرابع (الخلاف عن قالون) فقد ذكر ذلك في عشرة مواضع وهي:
 - وصل بظه الماء له من ياته ** على خلاف فيه عن رواته .
 - والخلف عن قالون في المنفصل.
 - ومد قالون لما تسهلا ** بالخلف في أشهدوا ليفصلا .
 - في حرفي الأحزاب بالتحقيق ** والخلف في بالسوء في الصديق.
 - واركب ويلهث والخلاف فيهما ** عن ابن مينا والكثير أدغما.
 - وقد حكى قوم من الرواة ** تقليلها يا عنه والتوراة.

- وياء أوزعني معا وفي إلى ** ربي بفصلت خلاف فصلا.

- والواد في الفجر وفي التناد ** مع التلاق خلف عيسى بادي.

- ولكنه وقف في آتان ** قالون بالإثبات والإسكان.

- ، أنا إلا مده بخلف ** وكلهم يمدّه في الوقف.

ب/عناية ابن بري بذكر الاختيارات والترجيحات في نظمه: من اللافت للنظر

في هذه المنظومة ما يشير إليه الإمام ابن بري من فينة إلى أخرى من اختيارات وترجيحات في مسائل اختلف فيها الرواة عن ورش أو قالون، تنم عن إطلاع واسع، وتحقيق دقيق، وعلم عميق، فمن ذلك اختياره لفظ الاستعاذة الوارد في سورة النحل بقوله:

وقد أتت في لفظه أخبار ** وغير ما في النحل لا يختار

واختياره السكت بين السورتين عن ورش في قوله:

واسكت يسيرا تحظ بالصواب.

واختياره السكت أيضا بين الأربع الزهر وذلك في قوله:

والسكت أولى عند كل ذي نظر ** لأن وصفه الرحيم معتبر

واختياره الوقف على ميم الجمع بالسكون دون إشارة بروم أو إشمام، وذلك في

قوله:

وتركها أظهر في القياس ** وهو الذي ارتضاه جل الناس

واختياره المد فيما تغير سببه، أو من أجل السكون العارض، وذلك في قوله:

والخلف في المد لما تغيرا ** ولسكون الوقف، والمد أرى

واختياره التوسط في مد البدل، وذلك في قوله:

وبعدها ثبتت أو تغيرت ** فاقصر وعن ورش توسط ثبت

واختياره القصر في ياء إسرائيل، واستثناؤه من مد البدل وذلك في قوله:

وياء إسرائيل ذات قصر هذا ** الصحيح عند أهل مصر

واختياره المد في العين من فاتحة مريم والشورى وذلك في قوله:

ومد للساكن في الفواتح ** ومد عين عند كل راجح

واختياره الترقيق في ذكرى الدار عند وصلها، وذلك في قوله:

والخلف في وصلك ذكرى الدار ** ورققت في المذهب المختار

واختياره التغليظ في لام طال وفصالا، وذوات الياء الممالة واللام الساكنة عند

الوقف إذا كانت مغلظة عند الوصل، وذلك في قوله -بعد أن حكى الخلاف فيها-

والخلف في طال وفي فصالا ** وفي ذوات الياء إن أمالا

وفي الذي يسكن عند الوقف ** فغلظن واترك سبيل الخلف

واختياره الترقيق في اللامات في رؤوس الآي وذلك في قوله:

وفي رؤوس الآي خذ بالترقيق ** تتبع وتتبع سبيل التحقيق

ج/ عناية ابن بري بذكر التوجيهات في نظمه: من الأمور التي عني بها ابن بري

ذكر التوجيهات والتعليقات في نظمه، وقد أشار إلى هذا في مقدمة نظمه فقال :

أوردت ما أمكنتني من الحجج ** مما يقام في طلابه حجج

وقد أحصيت اثنين وعشرين موضعا ذكر فيه تعليقات نحوية وصرفية ولغوية لبعض

الأحكام عند ورش وقالون معتمدا في ذلك على مصنفات هذا الفن المعتمدة، مقتصرنا على

أصح التعليقات وأقواها، وفي هذا المسلك من الإمام ابن بري ربط بين علم القراءات وعلم

توجيه القراءات، وهو أشبه ما يكون بربط الفقه بأدلته وحججه، ولا يخفى أثر ذلك في

استيعاب المسائل، وتعميق الفهم، واستحكام الملكة. فمن ذلك تعليقه للصلة في هاء الضمير

بقوله: واعلم بأن صلة الضمير بالواو أو بالياء للتكثير.

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي

وهذا الذي ذكره موافق لما عليه أئمة الفن كمكي بن أبي طالب¹، وأبي العباس المهدي²، وغيرهما. وتعليقه ترك الصلة عند نافع في "يرضه" والصلة في "ويره" بقوله:

ونافع بقصر يرضه قضى ** لتقل الضم وللذي مضى

ولم يكن يراه في هاء يره ** مع ضمها وجزه إذ غيره

لفقد عينه ولا مـه فقد ** ناب له الوصل مناب ما فقد

وهذا التعليل مأخوذ مما ذكره أئمة هذا الشأن³، وتعليقه القصر في سوءات وموثلا

والموعودة بقوله:

والواو والياء متى سكتنا ** ما بين فتحة وهمز مدتا

له توسطاً وفي سوءات ** خلف لما في العين من فعلات

وقصر موثلاً مع الموعودة ** لكونها في حالة مفقودة.

وهو موافق لما ذكره أئمة الفن⁴، وغيرها من التوجيهات الدقيقة والتعليقات القوية

الاستدراكات على ابن بري: كشأن أي عمل بشري لا يسلم صاحبه من بعض

النقائص والملاحظات التي تتجه إليه من أجل إكمال النقص، وتسديد الخطأ، ولم يكن نظم

العلامة ابن بري بمنأى عن ذلك، فقد سجل كثير من الشراح بعض الملاحظات على

منظومته، أردنا الإشارة إليها تميماً للفائدة، وتنبهها لطلاب العلم. فمن ذلك

- ذكره إخفاء التعوذ عن نافع من رواية المسيبي، في قوله:

- والجهر ذاع عندنا في المذهب ** به والاختفاء روى المسيبي

1- انظر الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق د/حجي الدين رمضان -5-

مؤسسة الرسالة بيروت: 42/1.

2- انظر شرح الهداية، تحقيق د/حازم سعيد حيدر -ط1- مكتبة الرشد الرياض: 26/1.

3- انظر شرح الهداية: 225/1، والكشف: 349/1-350.

4- انظر شرح الهداية: 37/1

الإمام ابن بري ----- د. أبو بكر كافي

- لأن النظم موضوع في رواية ورش وقالون وليس الإخفاء مذهبا لهما¹
- وانتقد في قوله: واختارها بعض أولي الأداء ** لفضلها في أول الأجزاء فالذي نص عليه أبو عمرو الداني وغيره إنما هو التخيير فيها لا اختيارها، والتخيير خلاف الاختيار، وكان حق المصنف أن يقول: وبعضهم خير في الأداء فيها لدى أول الأجزاء²
- وانتقد أيضا في قوله: وكلها سكنها قالون ** ما لم يكن من بعدها سكن إذ اقتصر لقالون على الإسكان في ميم الجمع فقط وإن كان هو الأشهر فهو أحد الطرق له، والطريق الثاني الضم مطلقا والثالث التخيير في الوجهين للخلاف فيهما.³
- وانتقد أيضا في قوله: واختلس العين لدى نعمًا ** وفي النساء لا تعدوا ثما وها يهدي ثم خا يخصون ** إذ أصل ما اختلس في الكل السكون فقد اقتصر الناظم على الاختلاس في الألفاظ الأربعة تبعا لجماعة منهم الشاطبي، وكان حقه أن يذكر لقالون الإسكان فيها أيضا لأنه ذكره الداني في التيسير وجعله هو النص عن قالون⁴. وفي ختام هذه الجولة العلمية مع هذه المنظومة الماتعة النافعة نؤكد على ما يلي:
- ضرورة الاعتناء بالتراث المغربي في علم القراءات والقيام على نشره وتحقيقه والتعريف به ودراسته في بحوث علمية أكاديمية وفرق بحث متخصصة.
- الاهتمام بشروح منظومة ابن بري والكتب التي عنيت بها بتحقيق المخطوط منها، وإعادة نشر ما طبع منها وخدمته الخدمة العلمية اللائقة به.
- إدراج هذه المنظومة ضمن المقررات الدراسية في المدارس القرآنية، والجامعات والكليات الشرعية.

1- انظر المختار من الجوامع: ص8

2- المصدر نفسه: ص10.

3- النجوم الطوالع: ص36.

4- المصدر نفسه: ص186.

في مرجعية التفسير الموضوعي

الدكتور حسن مسعود الطوير

جامعة غريان-ليبيا

لقد عكف علماء المسلمين على القرآن حفظاً ودراسة تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾ ص 29.

ولقد اختلفت طرق هذا التدبر، وتعددت روافده، ولكن الهدف هو الوصول إلى بيان ما احتواه الكتاب العزيز من عناصر الإعجاز، ووجوه الفصاحة والبلاغة، وما اشتمل عليه من أحكام وتوجيهات.

وعلى الرغم من أن القرآن نزل منجماً على مدار ثلاث وعشرين سنة بحسب الأسباب المقتضية لذلك، فإن المدقق في ترابط الآيات في سورها، وترابط السور في المصحف، يجد سلسلة متماسكة الحلقات، وموصولة المعاني والإشارات، لا تنبو كلمة عن أخرى، ولا تنفر آية عن سابقتها أو لاحقتها، بل جاء متماسكاً روعة في الإحكام، ودقة في التناسب والالتحام، وقد صور أبو حيان الأندلسي ذلك في تفسيره للآيات التي تتحدث عن موقف الشريعة من السحر فقال: (فجمعت هذه الآيات بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والإنذار والتبشير، وصار فيها استطراد من شيء إلى شيء، وإخبار بمغيب بعد مغيب، متناسقة تناسق الآلي في عقودها، متضحة اتضاح الدراري في مطالع سعودها)¹.

ويمكن القول إن من مظاهر الإعجاز البياني للقرآن ذلك التناسب بين الآيات والسور، وارتباط بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة، مرتبطة المباني، متنسقة

1 - البحر المحيط - بيروت - دار الفكر - ط 2 ثانية (1983/1403) 1_336

في مرجعية التفسير ----- د. حسن مسعود الطوير

المعاني، يقول السيوطي في ذلك: " فكما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً بسبب ترتيبه ونظم آياته"¹.

ويصور محمد عبد الله دراز هذه الوحدة المعنوية بقوله: (فلو أنك أقبلت على أية سورة في الترتيل لن تجد البتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى؟ ولسوف يحسب أن السبع الطوال من سور القرآن قد نزلت كل واحدة منها دفعة، حتى يحدثك التاريخ أنها قد نزلت نجومياً)².

وتأكيداً على هذه الوحدة المعنوية، والترابط الوثيق بين آيات القرآن في السورة الواحدة، أجمع المسلمون على أن ترتيب الآيات في سورها توقيفي نقل بالتواتر على هذه الصورة التي عليها المصحف الآن، وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل عليه القرآن، فيشير على كتبه الوحي بأن يضعوا الآية أو الآيات الجديدة في المكان الذي يحدده لهم وفي السورة المعنية، وقد تكون الآية مدنية فتوضع بين مكيات أو العكس³.

وإلى ذلك أشار الزركشي بقوله: " إن ترتيب الآيات في السورة لم يكن بحسب نزولها، وإنما يرجع إلى المناسبات والروابط البلاغية، فقد تنزل الآية بعد الآية بستتين، وتكون في ترتيب السورة قبلها"⁴.

كما نقل السيوطي عن مكّي بن أبي طالب ت 437 هـ قوله: - " ترتيب الآيات في السور بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم"⁵.

1 - معترك الأقران في إعجاز القرآن - بيروت دار الكتب العلمية (1988/1408) - 43/1.

2 - انشأ العظيم، الكويت - دار القلم - ط - ثانية - 1970م ص 155.

3 - لطائف الإشارات - القسطلاني - ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - مصر - 26/1.

4 - البرهان في علوم القرآن - المكتبة العصرية - صيدا، بيروت - (1972/1391) - 256/1.

5 - الإتقان - مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني - القاهرة - (1967/1387) - 175/1.

ولعل من أقوى الأدلة على أن ترتيب الآيات في سورها توقيفي وليس من اجتهاد الصحابة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم بعرض ما تنزل عليه من القرآن على جبريل في كل شهر رمضان من كل سنة، وأنه في العام الأخير عارضه بالقرآن مرتين، فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة قال: "كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه"¹.

ثم إن الصحابة كانوا يحفظون القرآن على عهد رسول الله ويقروونه كاملاً، فقد روي عن عبد الله بن عمر أنه قال: "جمعت القرآن فقرأته في ليلة، فقال صلى الله عليه وسلم: أحشى أن يطول عليك الزمان وأن تمل، فاقرأه في شهر" فقلت: دعني أستمع من قوتي وشبابي، فقال: فقرأه في شهر " فقلت: دعني أستمع من قوتي وشبابي، فقال: فقرأه في سبع فقلت دعني أستمع من قوتي وشبابي فأبى"²

فهذه الآثار وغيرها تدل على أن القرآن وإن لم يُرتب في سطور في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كان محفوظاً في الصدور قبل وفاته.

وهكذا استمر المفسرون وعلماء البلاغة يوضحون المراد من كلام الله تعالى حسب ترتيب الآيات في سورها، وترتيب السور في المصحف الشريف قروناً متعددة.

وقد حاول بعض المستشرقين التسلسل من أسباب التزول لإفساد نظم الآيات القرآنية على حسب ترتيبها في المصحف، مدعين أن الأولى ترتيب الآيات على حسب أسباب التزول، وهم يعلمون أن الآيات ذات الأسباب محدودة.

1 - فتح الباري شرح صحيح البخاري - ابن حجر العسقلاني - المطبعة السلفية - 42/1.

2 - سنن ابن ماجة - دار إحياء التراث العربي - بيروت - حديث رقم 1346.

في مرجعية التفسير----- د حسن مسعود الطوير

وفي منتصف القرن التاسع عشر اضطلع بعض المستشرقين بهذه المهمة وتوصلوا بفضل (نولدكه) و(شفالي) لا إلى إعادة ترتيب النصوص القرآنية تاريخياً، بل إعادة ترتيب السور ترتيباً يقوم في عمومها على ما لحق دعوة مؤسس الإسلام¹.

وكانت أول محاولة جادة لترتيب سور القرآن زمنياً هي التي قام بها (نولدكه) في كتابه " تاريخ القرآن" وهو عمل قائم على النقد الداخلي، وموجه أولاً إلى الحديث والكتب التاريخية كسيرة ابن هشام، وتاريخ الطبري، وتاريخ اليعقوبي².

ويوضح عبد الرحمن بدوي المبررات التي استند عليها (نولدكه) في إعادة ترتيب الآيات حسب أسباب النزول، فيقول: "والفترة الثانية الكبيرة هي العهد المنسني.... ولهذا ترخر السور بالتشريع والقوانين الصادرة باسم الله، وسحاشي صياغة هذه القوانين كل المحسنات البلاغية، وأصبح التاريخ الحقيقي للأمة الإسلامية خلال إقامة الرسول بللسنة، وليس كثير من الآيات المنزلة في هذه الفترة الزمنية؛ ولذلك أصبح من الأكثر سهولة ترتيب الآيات حسب النزول"³.

وقد أبرز (بلاشير) الفشل الذي مني به (نولدكه) ورفاقه من العلماء الألمان في إعادة ترتيب النصوص القرآنية ترتيباً دقيقاً وعموضوعية تامة ثم بين أنهم سلكوا مسلكاً جديداً، وحاولوا معالجة الموضوع بمنهج مغاير زاعماً أنهم "نحووا في إعادة جمع هذه النصوص وفقاً لمراحل متعاقبة حدودها" بحسب الأسلوب من جهة، وبحسب الموضوعات السياسية والدينية من جهة أخرى⁴.

1- المستشرقون والقرآن- إبراهيم عوض- دار القاهرة- (2003/1423) ص164.

2- دعاغ عن القرآن- عبد الرحمن بدوي- الدار العالمية للكتب والنشر- ص119.

3- المصدر نفسه- ص119.

4- المصدر نفسه، نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره- ترجمة: رضا سعادة- دار الكتاب اللبناني- بيروت- 1974م.

في مرجعية التفسير----- د. حسن مسعود الطوير

ويشيد (بلاشير) بجهود (نولدكه)، ويرى أن هذا العمل يعين القارئ على الاستمتاع والاستيعاب للنصوص القرآنية، حيث يقول: "وتدل التجربة فيما يبدو أن التقييد بالمراحل الزمنية للترتيب الذي اقترحه (نولدكه)، وأخذ به بعض المترجمين يجعل قراءة المصحف سهلة بل ممتعة"¹.

ويثني (بلاشير) على مدرسة (نولدكه) التي أنتجت هذه الفكرة فيقول: "إن إعادة ترتيب السور الذي اقترحه (نولدكه) ومدرسته ينال هنا كامل أهميته، إنه يلقي على المصحف أضواء مطمئنة، ويرد وضع النصوص إلى آفاق سهلة الإدراك لكونها مقرونة إلى السياق التاريخي المعقول... ويؤدي إلى تقييم هذه النصوص في ضوء أكثر طرافة وعدوية"². فهو يقيم هذه الدعوى على أساس ما تلقيه من طرافة وعدوية على النصوص القرآنية؛ لتلي رغبة القارئ الغربي كي يفهم ويستمتع، ولا غرابة في ذلك لأن معظم المستشرقين يبنون مواقفهم من القرآن وعلومه على اعتقاد فاسد يقضي بأن القرآن ظاهرة بشرية متأثرة بالعوامل الخارجية وأهمها التعاليم اليهودية والمسيحية.

ويطعن (بلاشير) في ترتيب المصحف، فيقول: "وعلينا في المقدمة أن نكرر القول بأن المصحف في حالته القانونية الحاضرة لا يسمح مطلقاً بمتابعة رسالة محمد في توسعها"³. ويؤكد تمسكه بالمنهج الذي رسمته مدرسة (نولدكه) قبله، فيقول: "إنه لجدير أن نعثر على الركيزة التاريخية ومجموعة المناسبات المسببة، وسلسلة وقائع السيرة التي قدمت الإطار لدعوة محمد"⁴.

1 - نفسه ص 44.

2 - نفسه ص 43.

3 - نفسه ص 43.

4 - نفسه ص 43.

في مرجعية التفسير----- د. حسن مسعود الطوير

فهو يزعم أن القرآن على هيئته الحالية لا يلتزم بالسرد التاريخي للأحداث، موجهاً نقده لهذا المنهج في كتابة المصحف لأنه حسب زعمه قد أهمل التصنيف التاريخي.

وهذه الفكرة استولت على ذهن (بلاشير) فبنى ترجمته الفرنسية للقرآن على أسباب التزل، وافعلت رأياً مفاده أن هناك انتظاماً بين الآيات بحسب أسباب التزل، ومراده الطعن في بلاغة القرآن، وفتح باب الاشتباه في سلامة النص القرآني.

ويحاول (بلاشير) أن يجد المبرر المنطقي العلمي لهذه الدعوة الخطيرة فيزعم أن "القرآن بوضعه الحالي يمثل رسالة محمد مقلوبة، فالسور التي يتدئ بها لكونها هي الأطول مكونة في الأغلب من آيات نزلت في المدينة، وعلى العكس ترجع سور المؤخرة في الأغلب (وهي السور الأقصر) إلى بداية الدعوة"¹.

فهو يعتمد في هذا النقد على أن السور الطويلة موافقة للعهد المدني، والسور القصيرة والمتوسطة هي نصوص العهد المكي، وهي تأتي في نهاية المصحف، ثم يزعم بأننا نقرأ القرآن بتاريخ معكوس.

وكعادة المستشرقين فإن (بلاشير) ينظر إلى القرآن وكأنه كتاب من الكتب البشرية خالف بتنظيمه غير المعهود الترتيب التاريخي للنصوص، ويعزو ذلك إلى النقص أو الغلط الذي أوقعه سيدنا عثمان في القرآن، وهو يجاري في تأليفه له عادات الساميين وفقهاء اللغة العراقيين، الذي يضعون القصائد الشعرية الطويلة في مقدمة دواوينهم.

ويتمادى (بلاشير) في هذا الطعن المغرض في ترتيب الآيات والسور حتى يصفه بالتنافر والاضطراب، ويضرب مثلاً بسورة البقرة فيقول: "إذا رحنا نحصي ما تناولته من موضوعات تنتقل فجأة من توجيهات للمؤمنين إلى حجاج ضد اليهود، لتصل إلى أحكام تتعلق بالأطعمة المحرمة فالقصاص فالشهادة فالزواج فالطلاق"².

1 - المستشرقون والقرآن - ص 164.

2 - نفسه - ص 179.

ثم يستفهم منكرًا ذلك بقوله: "ما السبب في ذلك؟ أهو نص وضع في غير مكانه؟ ثم يدعي أن هناك فروضاً كثيرة محتملة؟ لكن يبقى الانطباع بوجود هذا التنافر العجيب"¹.

وهو في عبثه هذا يهدف إلى إطفاء هالة القداسة المحيطة بالنص القرآني.

وهذا التعسف لم يقف عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى ذروته حين قسّم السور إلى أجزاء حسب تواريخ مختلفة دون الاستناد على أي أسباب أو معلومات تاريخية ثابتة، وأصبح عدد السور عنده (116) سورة بدلاً من (114) كما هو معلوم لدى العالم الإسلامي والمستشرقين².

ومن المستشرقين الذين خاضوا في هذا الموضوع (ريتشارد ويل) حيث ناقشه في الفصل السادس من كتابه "مقدمة في القرآن" تحت عنوان (الترتيب التاريخي للقرآن)، لكنه بعد أن استعرض محاولات (نولدكه) (ووليام موير) (وجريم) (وريجيس بلاشير) اعترف أنه من الممكن الشك في إمكانية ترتيب كامل للقرآن حسب التزول³. ويتصدى الباحث إبراهيم عوض لهذه الصيحات الاستشراقية الحاقدة على المسلمين وكتابهم المقدس، ويرى أن هذا الاهتمام شاذ، وأن الأمر ليس بهذه الصعوبة التي يحاول المستشرقون الإيهام بها، فإن في علوم القرآن ما يسمى بعلم أسباب التزول، وهو ما يؤدي المهمة المطلوبة لمن يريد بها، يقول: "وليس يعقل أن يجعل الله سبحانه من قرآنه وثيقة تاريخية يقيد فيها ما يفعله الرسول وأتباعه يوماً بيوم أو سنة بعد أخرى، فذلك متوفر في كتب السيرة والحديث"⁴.

1 - نفسه - ص 179.

2 - دفاع عن القرآن - عبد الرحمن بدوي - ص 125.

3 - نفسه - ص 125.

4 - المستشرقون والقرآن - ص 186.

في مرجعية التفسير----- د. حسن مسعود الطوير
ويحكم عبد الرحمن بدوي وهو يدافع عن القرآن ضد منتقديه على محاولات
المشركين بترتيب القرآن حسب التزول بالتهافت حيث يقول: "ولكنها تعتبر محاولات
يشوبها الفشل"¹

وواجه الباحث محمد شعباني هذه الدعوة الاستشراقية الخطيرة في مقدمة تحقيق
كتاب البرهان لابن الزبير الغرناطي موضحاً أن ترتيب السور توقيفي على ما يقرره
الجمهور، وأن احترام قدسية الوضع المأثور يقضي بالمحافظة على النسق القائم الآن في الآيات
والسور، وأن تغيير الترتيب يفتح مجال الشبهة أمام العصور المقبلة، فيغري بعض المتطفلين
على القرآن فيطالبون بإعادة ترتيب الآيات حسب نزولها، وفي ذلك من التحريف والتشويه
لنظم القرآن، وإفساد لحسن ترتيبه وروصف آياته وكلماته ما لا يقول به إلا جاهل ببيان
القرآن وإعجازه، أو ما كر يريد أن يأتي على بنيان الإسلام من أركانه"².

والمؤكد أن ترتيب القرآن في المصحف على غير سبب التزول لم يكن ليتعارض مع
تلمس سبب التزول، بل كان السلف الصالح يجمعون بين السبب التاريخي والسياق الأدبي،
فما أغفلوا حقائق التاريخ في اشتراط الزمان لمعرفة سبب التزول، ولا أغفلوا التناسق الفني
حين استبعدوا فكرة الزمان لمراعاة السياق، يقول فاندي: " فالترتيب التاريخي في معالجة
القرآن لواقع عصر النبوة وقضاياه التي هي نواة الاستنباطات التشريعية اللاحقة فهو منظور
فيه الإعجاز التشريعي، و ترتيب المصحف يُراعى فيه الانسجام النصي وهو منظورٌ فيه
الإعجاز البياني"³.

1 - دفاع عن القرآن - ص 126.

2- البرهان في ترتيب سور القرآن - ابن الزبير الغرناطي- تحقيق: محمد شعباني - (1990/1410) مقدمة
التحقيق- ص 66-76 بتصرف

3- مجلة الدعوة الإسلامية - العدد 16 - 1999م - الوحدة المعنوية في القرآن- سعيته سالم فاندي - ص

وإذا كان المستشرقون قد انساقوا إلى مجانبة الموضوعية في دراستهم للإسلام وكتابه المقدس مدفوعين بخلفيات فكرية للصراع الحضاري بين المسيحية والإسلام فإن الأغرب أن ينساق كتّاب ومفكرون مسلمون وراء هذه الدعوة الباطلة، متأثرين بالدراسات الاستشراقية منادين بإعادة ترتيب سور القرآن حسب نزولها بدعوى " أن ترتيب القرآن بوضعه الحالي يبلبل الأفكار ويضيع الفائدة المطلوبة من نزول القرآن"¹

وهذه الأصداء الاستشراقية أفرزت مجموعة من الكتاب والمفكرين العرب الذين نادوا بإعادة ترتيب المصحف على حسب أسباب النزول، وذلك بدافع التأثير بالدراسات الاستشراقية من جهة، وبدافع الاجتهاد والتجديد في البحث والدراسة من جهة أخرى.

فقد زعم بعض أعلام التفسير الموضوعي من المفكرين المسلمين أن التعرض لتفسير القرآن بترتيبه المعهود في المصحف لا يفي بغرض المفسر، وطالبوا بإعادة ترتيب سور القرآن حسب نزولها ابتداءً بسورة العلق، وانتهاءً بسورة النصر وعلى رأس هؤلاء الأعلام أمين الخولي، الذي ذهب إلى أن " صواب الرأي - فيما يبدو - أن يُفسر القرآن موضوعاً موضوعاً، لا أن يفسر على ترتيبه في المصحف سوراً أو قطعاً"².

وقد اعتمد أمين الخولي على فكرة ظهرت عند المستشرقين مؤداها أنه لا يمكن لأية دراسة أدبية للقرآن أن تكون مرضية إلا إذا توخحت أن تتبع في المصحف المراحل المختلفة لدعوة محمد.

وصرح الخولي بهذه الفكرة حيث قال: "إن تفسير القرآن على ترتيب سوره لا يساير حاجات مفسره المتفهم له، بل يقضي ما كان من أمر الترتيب بالنظر الجديد والترتيب

1- اجمع الصوري للقرآن الكريم - ايبب السعيد- بيروت - دار المعارف - ط ثانية - 1978م ص

2 - التفسير القرآني - بيروت - دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة - 1982م ص 85.

في مرجعية التفسير----- د. حسن مسعود الطوير

الخاص لأي الموضوع الواحد، بحيث يكشف هذا الترتيب لنا عن النواحي التي عرفت أن المفسر المتفهم مضطر إلى مراعاتها وتقديرها توصلاً إلى الفهم الصحيح والمعنى الدقيق"¹.

ويرى أنصار الخولي أن هذه الفكرة ليس فيها مساس بقديسية النص القرآني؛ لأنه وإن دعا إلى التفسير وفق أسباب التزول ومراعاة للسياق التاريخي، فإن هذا لا يعني رفض ترتيب الآيات على ما هي عليه في المصحف؛ لأنه يبحث في مجال التفسير لا القراءات القرآنية.

ويبدي الخولي رأيه في الترتيب المعهود للمصحف فيقول: "إن ترتيب القرآن في المصحف قد ترك وحدة الموضوع، ولم يلتزمها مطلقاً، وذلك كله يقتضي في وضوح أن يفسر القرآن موضوعاً موضوعاً، وأن تُجمع آية الخاصة بالموضوع الواحد حيث يقول: "جمعاً إحصائياً مستقصى، ويُعرف ترتيبها الزمني ومناسباتها وملابساتها الحافة بها ثم ينظر بعد ذلك لتفسير وتفهم فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى وأوثق قي تحديده"².

ويرر هذا المنهج بأن الموضوعات وردت مبنوثة في العديد من السور، ولكي نصل إلى فهم مراد الله من خلال تلك الآيات علينا أن نجمع الآيات ذات الموضوع الواحد "ليس تفسير القرآن سورة سورة إلا تعرضاً مفرقاً لموضوعات مختلفة تضمها السورة الواحدة ثم يعود المفسر بعد ذلك في السورة الأخرى إلى مثل هذه الموضوعات"³.

ويمكن القول إن هذا المسلك الذي دعا إليه الخولي ومن سار على نهجه لاينا في المنهج الصحيح في التفسير إذا ما روعي نسق السورة.

وإذا كان أمين الخولي قد دعا إلى اتباع تاريخ التزول في التفسير، وجمع الآيات المتفقة في موضوع واحد وتفسيرها، فإن ذلك لا يكون مثمراً إلا إذا كان في نطاق ترتيب

1 - التفسير: نشأته، تدرجه، تطوره - أمين الخولي - بيروت - دار الكتاب اللبناني - 1982م - ص 83.

2 - نفسه ص 83.

3 - نفسه ص 83.

في مرجعية التفسير----- د. حسن مسعود الطوير
المصحف للآيات، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً في ضوء نسقه المسطر في المصحف، وليس على ترتيب تاريخي أو ذهني.

وقد سارت عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) على منوال أستاذها الخولي فنادت بالفكرة نفسها.

وباستقراء بنت الشاطئ لدلالات الألفاظ الواردة في الآيات القرآنية عملت على ترتيب هذه الآيات حسب تاريخ النزول، ومن أمثله ذلك قوله تعالى ﴿خلق الإنسان من علق﴾ (2)، تقول: "فهذا الإنسان الذي خلقه الله من علق، وعلمه ما لم يكن يعلم، وإليه رجعه هو الإنسان الذي نزلت في خلقه آياته تعالى على ترتيب النزول"¹
تم ذكرت الآيات الكريمة التي تحدثت عن خلق الإنسان مرتبة إياها حسب ترتيب النزول على رأيها.

وفي نفي القرآن صفة الشعر عن النبي الكريم قامت بترتيب الآيات النازلة في هذه المسألة بحسب النزول ابتداء بالآيات المكية ومنها قوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾ يس 69.

ثم سردت بقية الآيات التي تتحدثت عن الموضوع نفسه.

ووفقاً للمنهج الذي اختارته بنت الشاطئ استعانت بآراء المفسرين في أسباب النزول، وحاولت توظيف هذه الآراء في تفسيرها، من ذلك قولها عن تعرضها لتفسير سورة التكاثر: - "السورة مكية بلا خلاف، وهي السادسة عشرة في ترتيب النزول على المشهور، نزلت بعد الكوثر، ولا يخطئ الحسب فيها سيطرة جو الوعيد والإنذار، يعمد فيها البيان القرآني إلى الإيجاز الحاسم، مع التأكيد الجازم تقوية للردع وبلاغاً للوعيد"².

1- التفسير البياني - مصر - دار المعارف - ط خامسة - 1990م - 19/2.

2 - التفسير البياني - 195/1 - ط سابعة.

في مرجعية التفسير ----- د. حسن مسعود الطوير

ولم تقبل رأي بعض المفسرين الذين ربطوا سورة التكاثر بسورة القارعة قبلها، حيث تقول: " وقد ربطها بعض المفسرين كالنيسابوري بسورة القارعة لكن التكاثر نزلت قبل القارعة بثلاث عشرة سورة، فلا وجه لربطها إلا أن يكون ملحوظاً في المصحف تشابه الجو الإنذاري المسيطر على السورتين كليهما، ولا تنفردان بذلك بل تشاركهما فيه سور وآيات كثيرة"!

من خلال هذه الأمثلة يمكن القول إن وحدة الموضوع كانت المحور الرئيسي في منهج الخولي ومن بعده تلميذته بنت الشاطئ، وهذا المحور يقتضي مراعاة السياق العام في تفسير النص القرآني من المنظور الأدبي ولكنهما لم يهتما بمراعاة النسق بين الآيات والسور؛ لانشغالهما بوحدة الموضوع، والحق أن ماصغاه كان بدافع الحرص على التعمق في استكشاف المعاني القرآنية باستخدام وحدة الموضوع، ولكنه اتفق مع قول كثير من المستشرقين، وصادف هوى في نفوس كثير من المتطفلين على القرآن؛ لأن طلب إعادة ترتيب موضوعات كتاب ما من أجل استجلاء معانيها هو طعن في منهج هذا الكتاب.

ومع أننا نبرئ ساحة الخولي وتلميذته من هذا الاتهام فإننا نرى أن المناداة بالمنهج الموضوعي في تفسير القرآن يجب ألا يكون على حساب انتظام الآيات القرآنية في سورها؛ لأن لهذا الترتيب دلالة الفنية المعبرة عن الوحدة المعنوية.

كما نرى أن المنهج السوي هو أن ينظر المفسر للآية إلى مثيلاتها من الآيات، ويتخلى عن ذلك التيوب الجديد الذي يفتح باب الطعن في كتاب تعهد الله بحفظ حروفه ونظمه وترتيبه ومقاصده.

وقد افترض الباحث محمد شعباني حسن النية عند بعض أصحاب هذا المنهج فقال في مقدمة تحقيق كتاب البرهان: " وإذا كانت مقاصد هؤلاء تختلف، فمنهم من يفعل ذلك آخذاً في الحسبان التدرج التشريعي الذي روعي في النزول، ومنهم من فعل ذلك لينأى بالشباب

في مرجعية التفسير----- د. حسن مسعود الطوير
عن المنهج التقليدي، ولكن تبقى كل هذه التبريرات ضعيفة لتغيير ترتيب كتاب مقدس نقل
إلينا بالتواتر جيلاً بعد جيل"¹.

ويبدو أن بنت الشاطي أدركت وهي تفسر القرآن وفق منهج أستاذها أن من
مقتضيات مراعاة السياق العام هو العناية بترتيب الآيات في السورة الواحدة وإدراك العلاقة
بينها، وكذلك بين السورة وسابقتها ولاحقتها من السور، فاقتربت من حقيقة تفسيرية
أدركها الأسلوبيون أكثر من المفسرين، وهي أن وحدة الموضوع تقتضي الوحدة المعنوية إذا
كان تركيب النص يدخل في دائرة الإبداع البشري، فما بالك وهو في أفق الإعجاز الإلهي
العظيم.

وقد كان لبنت الشاطي في مجال التطبيق عناية بالوحدة المعنوية في السورة الواحدة
بين الآيات، كما اعتنت في مواضع بتلك الوحدة بين بعض السور، ولا غرابة في ذلك فقد
يتدارك التلميذ على أستاذه، والمطبق على المنظر.²

ومن أمثلة إبرازها للصلة المعنوية بين آيتين ما ورد في تفسيرها لسورة الضحى، وبيان
سر اتصال الضحى بالليل فيها "إن في الضحى تقوى به الحياة، وتنمو الناميات، وفي الليل
تستريح فيه القوى، وتستعد فيه النفوس"³

وتبرز العلاقة بين الآيات الثلاث الأخيرة من السورة نفسها فتقول: "وقد نرى في
ترتيب الآيات أنه تعالى تبه رسوله الكريم إلى أن إصلاح الجماعة يأتي في المترلة الأولى... أن
تدفع ذل الفاقدين، وقهر اليتامى، وحريرة السائلين"⁴

1 - مقدمة كتاب البرهان - ص 66.

2 - الإعجاز البياني في دراسات بنت الشاطي - مريم الرقيق - رسالة ماجستير مرقونة - جامعة السابع
من أبريل - ص 162.

3- التفسير البياني - 1 / 27.

4- المرجع نفسه - 1 / 54.

في مرجعية التفسير----- د. حسن مسعود الطوير

كما كانت حريصة على الربط بين أول السورة وآخرها لما في ذلك من استجلاء للترابط المعنوي بين أجزاء السورة الواحدة.¹

كما اهتمت بإبراز العلاقة بين السورة والتي تليها في ترتيب المصحف تقول في صدر تفسيرها لسورة الشرح: "واقترنت بها في رواية تقول إن الضحى والشرح سورة واحدة لما يبدو من المناسبة في سياق تعديد النعم"²

وهكذا يتضح من خلال هذه الأمثلة أن بنت الشاطي متمسكة بالوحدة المعنوية بين الآيات والسور، وملتزمة أحياناً بالتفسير حسب ترتيب الآيات في سورها، لكنها مراعاة لمشاعر خاصة وتوقير باطن لشيخها وزوجها لم تصرح بذلك، وإن دل عليه عملها في التفسير.

وقد كان المتوقع من بنت الشاطي وأستاذها الخولي - وهما أديان يدرسان النص القرآني من الوجهة الأدبية البيانية - أن يهتما بترتيب المصحف أكثر من اهتمامها بترتيب التاريخ التزوي؛ لأن ترتيب المصحف يحقق لكل أديب استجلاء الوجوه البيانية في القرآن ولكن رغبتهما في التجديد، وتأثرهما بالمستشرقين هو الذي فارق بينهما وبين هذا السبيل.

وقد سار على منهج الخولي عدد من المفسرين أمثال محمد عزة دروزة الذي صنف تفسيراً رتب فيه السور على ترتيبها في التزول، معللاً ذلك بأن التفسير ليس مصحفاً للتلاوة، وأنه عمل فني أو علمي لا صلة له بترتيب المصحف، وليس من شأنه أن يمس قدسية ترتيبه.³ كما سار على هذا المنوال عفت الشرقاوي.⁴

1 - المرجع نفسه - 1 / 162

2 - المرجع نفسه - 1 / 57.

3 - أنظر: مقدمة التفسير الحديث - دار إحياء الكتب العربية - 1962 - ص 5.

4 - أنظر: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين - بيروت - دار النهضة العربية - 1980م - ص 106.

في مرجعية التفسير----- د. حسن مسعود الطوير

ومن الذين نادوا بالمنهج الموضوعي وإعادة ترتيب المصحف وفق أسباب النزول يوسف راشد الذي تقدم برسالة تحت عنوان "رتبوا القرآن كما أنزله الله" يزعم فيها أن ترتيب القرآن في وضعه الحالي يلبل الأفكار، ويضيع الفائدة المطلوبة من نزول القرآن ؛ لأنه يخالف منهج التدرج التشريعي الذي روعي في النزول، ويفسد نظام التسلسل الطبيعي للفكرة؛ لأن القارئ إذا انتقل من سورة مكية إلى سورة مدنية اصطدم صدمة عنيفة، وانتقل بدون تمهيد إلى جو غريب عن الجو الذي كان فيه"¹.

وفي ختام هذا البحث يمكن أن تصل إلى نتيجتين:

أولاهما: إذا كان الغرض من التفسير الموضوعي هو جمع الآيات ذات المعنى المشترك، والاستعانة بها في التفسير دون المساس بقدسية المصحف وترتيبه، فهذا شأن علمي وعملي رصين لا اعتراض عليه و لا مجال للطعن فيه؛ لأنه يتفق مع القاعدة التي تقول: "إن القرآن يفسر بعضه بعضاً".

الأخرى: أما إذا كان الغرض هو المطالبة بإعادة ترتيب الآيات والسور حسب نزولها، وتفكيك الوحدة المعنوية للقرآن نتاج صحاح استشرافية حاقدة على الكتاب المنزل والنبي المنزل عليه، وفيها من التحريف والتشويه لنظم القرآن وفساد بيانه، والقضاء على إعجازه فهذا ما لا يقبله المسلمون لكتابهم المقدس الذي تعهد الله بحفظه، وهو تكلف لا يليق يُصان عن مثله حسن الحديث فضلاً عن أحسنه.

1 - أنظر: تفصيل ذلك في: الجمع الصوقي للقرآن الكريم -ليب السعيد ص 359..

من علوم الرواية عند إمام دار الهجرة

- ورقة في : الرواية على المعنى -

الدكتور حسّان موهوبي

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

بين اللفظ والمعنى :

يحتز الإمام مالك من ضعفاء البصيرة بشأن علوم الرواية وملابسها المختلفة لانشغالهم عن فهمها وضبط المعاني فيها...، فهو الذي يقول في أصناف أهل المدينة: "تركت جماعة من أهل المدينة ما أخذت عنهم شيئاً من العلم، وإنهم لمن يؤخذ عنهم العلم وكانوا أصنافاً... فمنهم: من كان جاهلاً بما عنده فلم يكن عندي موضعاً للأخذ عنه لجهله؛ وإن الرجل بلا إتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ولا هو حجة، لا يؤخذ عنه"¹.

ولعظمة أمر الحديث النبوي وموقعه من المسلمين، ومن قبل ما قد يدخل فيه من إحالة أو إزالة بعض ألفاظه يرى السلف من أئمة الحديث عدم جواز رواية الحديث بمعناه، ووجوب المحافظة على ألفاظه كما وردت عن رسول الله ﷺ، وتلقى نسقه كل راو عن شيخه من بعده. ولمعنا بيسن وهو: "تكون اللفظة تترك من الحديث فتحيل معناه، أو ينطق بها بغير لفظة المحدث والناطق بما غير عامد لإحالة الحديث فيحيل معناه إذا كان يجمله، ولأنه بذلك لم يدر لعله يحيل الحلال إلى حرام فيكون غير عاقل للحديث. فالظنة ممن لا يؤدي

1 - القاضي عياض: ترتيب المدارك: 1/23

الكلام النبوي بحروفه ويلتمس تأديته على معانيه وهولا يعقل المعنى في الحديث. بينما إذا أده بحروفه لم يبق وجه يخاف فيه إحالة الحديث"¹.

ومنه صارت رواية الحديث النبوي بلفظه هي الأصل، وأما الرواية على المعنى فرخصة للمهرة في العلم، و مسوّغ فيها لمن هو أهل لها فقط، ومن يتحرى القول والتحريف، ومظنة التدليس.

الحفاظة على اللفظ:

تناقل منهج التحري في الرواية على اللفظ المحدثون، فكان الإمام مالك أستاذهم في التشدد وأحد المحافظين على متن الحديث لفظا ومعنا، ومن المتمسكين بمبنى الحديث إلى درجة التحفظ في أحرفه فالزام الراوي في خصوص المرفوع إلى النبي ﷺ الرواية باللفظ وجوبا وإبعاده عن الرواية على المعنى إلا في أقوال الصحابة و التابعين. ويروي لنا التلميذ معن بن عيسى عن مالك ما أعلن فيه إلزامية التقييد بلفظ الحديث عند الرواية، وعدم التسامح في التصرف في نظمه نصا وحرفا ولو كانت الصورة واحدة، فيقول: قال مالك: كل حديث للنبي ﷺ يؤدى على لفظه، وعلى ماروي، وما كان عن غيره فلا بأس إذا أصاب المعنى"².
وأياضا: "أما حديث رسول الله ﷺ فأدّه كما سمعته، وأما غير ذلك فلا بأس بالمعنى"³
وأياضا: "وما كان من حديث رسول الله ﷺ فلا تعد اللفظ، وما كان عن غيره فأصبت المعنى

1- الشافعي: الرسالة، الصفحة (380 - 381) فقرة (1039 - 1040 - 1041) باقتباس و تصرف. و أنظر في هذا

الجمال: ابن رجب الحنبلي: شرح علل الترمذي(جـ 1 / 349) و ما بعدها.

2- الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية: ص223 - السنخاوي: فتح المغيث (جـ 2 / 244)

3- الكفاية : ص 223

من علوم الرواية ----- د. حسان موهوبي

فلا بأس¹. وبخصوص أحرف الحديث قال معن: "كان مالك بن أنس يتقي في حديث رسول الله ما بين النبي والذي ونحوهما، ويتحفظ في الباء، والتاء، والثاء"². ويقول البيهقي: "منع مالك رواية الحديث على المعنى في حديث رسول الله ﷺ وجوزّه في غيره"³، ومنه يقول القاضي عياض في الإكمال لشرح كتاب مسلم بن الحجاج في الصحيح: "وخفف آخرون في نقل الحديث على المعنى من غير لفظه عليه السلام، ومنعه في لفظه عليه الصلاة والسلام مالك"⁴.

إذن يحتاط مالك للحديث ولم يرخّص فيه بالمعنى إلا فيما كان في غير المرفوع مما نقل عن الصحابة و التابعين، وهو الذي يقرّ به الإمام القرطبي ورجّحه فيما نقله عنه السخاوي في فتح المغيث من قوله: "وهو الصحيح من مذهب مالك"⁵.

ومن صور تحري الإمام مالك حفاظا على متن الحديث ولفظه واهتماما بضبط الرواة ومدى إتقانهم للأداء في الرواية:

- تتبعه لتحديث الراوي وملاحظته له بقصد الوقوف على تثبته، وعدم اضطرابه أو تغييره، وتكرير سماع الحديث النبوي من ذلك الراوي، وطلب إعادة الرواية على مسمعه. ومن ذلك قوله: "[أتيت زيد بن أسلم فسمعت حديث ابن عمر، أنه حمل على فارس في سبيل الله، فاختلفت إليه أياما أسأله عنه فيحدثني لعله يدخله فيه شك أو معنى فأتركه، لأنه ممن شغله الزهد عن الحديث"، وفي ذلك يقول عنه ابن عيينة: "شهدت مالكا يسأل زيد بن

1- المرجع السابق : ص223

2- المرجع السابق : ص213

3- السيوطي : تدريب الراوي (ج 2 / 101) و عزاه إلى البيهقي في "المدخل"

4- ذكره عنه أحمد صقر في تعليقه بالحاشية على الأملع، و قد نقلناه من صفحة 181.

5- ج 243/2

من علوم الرواية ----- د. حسان موهوبي

عمر عن حديث عمر أنه حمل على فرس في سبيل الله، و جعل يرفق به ويسأله عن الكلمة بعد الأخرى و الشيء بعد الشيء...»¹ [1].

- الإهتمام بضبط الصدر في الراوي، و إتقان روايته: وفيه قيل لمالك: "أبوخذ العلم ممن لا يحفظ حديثه وهو ثقة صحيح الحديث؟ قال: لا، قيل: والرجل يخرج كتابه وهو ثقة فيقول: هذا سماعي إلا أنه لا يحفظ. قال: لا يسمع منه، ولا يؤخذ إلا ممن يحفظ حديثه، أو يعرف"²

- التمسك بطريقة عرض الحديث من الطالب على الشيخ عند التحمل بدل السماع المباشر منه وهذا لتصحيحه والتأكد من ألفاظه. و تحلى ذلك من مذهبه في التزام وجه القراءة على الشيخ الذي يعرف مالك به في طرق التحمل في الباب الرواية.

التريخيص في المعنى:

وخلافا لما تقدم من تشدد في رأي الإمام مالك، يحمل أئمة من المالكية الرواية باللفظ على الاستحباب فقط، أو كراهية الرواية على المعنى، ويرون بأن مذهب مالك لا يتعدى إلى رفض المعنى، وإنما الأولى والمستحب عنده هو المحييء بنفس اللفظ في حديث رسول الله ﷺ ما استطيع ولقد نص القاضي عياض على هذا في الإلماع فقال: "ومنعه - أي المعنى - آخرون، وشددوا فيه من المحدثين والفقهاء، ولم يميزوا ذلك لأحد، ولا سوّغوا إلا الإتيان به على اللفظ نفسه في حديث النبي ﷺ وغيره، وروى نحو هذا عن مالك أيضا. وشدد مالك الكراهية فيه في حديث النبي ﷺ وروى عنه في سماع أشهب: (أما في حديث النبي ﷺ فأحب إلي أن يؤتى به على ألفاظه). وخصص فيه في حديث غيره، وفي التقدّم والتأخير، وفي الزيادة

1- ترتيب المدارك: ج1/ 120 و 124

2- رواه الخطيب في الكفاية: ص263-والسخاوي في فتح المغيث (ج 2/229) بالمقارنة مع تدريب

الراوي (ج 2/ 93)

من علوم الرواية ----- د. حسان موهوبي
والنقص. وحمل أئمتنا هذا من مالك على الاستحباب كما قال، ولا يخالفه أحد في هذا، وأن
الأولى والمستحب المحيي بنفس اللفظ ما استطيع!¹.

ولكن المتبع الفاحص للآثار التي رويت عن الإمام مالك وتعرضت لقضية المعنى،
والمستعرض لحملة الآراء المنقولة المتعلقة بها والمنسوبة إليه أيضا، يعن له أن جواز المعنى عند
مالك إنما ينصب فقط على ما نقل عن غير النبي ﷺ، بخلاف المرفوع إليه الذي ألزم مالك
فيه الرواية باللفظ. وليس من الشك في أن الصريح في المذهب هو هذا.

ولأنه إذا رحنا نستقصي ذلك المذهب، بصرناه خاصة في التفريق بين ما كان مرفوعا
إلى النبي ﷺ وبين ما كان لغيره، حيث أن الأقوال العديدة جاءت عن الإمام مالك على هذا
النحو، وكما قال هو: كل حديث للنبي ﷺ يؤدي على لفظه وعلى ماروي، وما كان عن
غيره فأصبت المعنى فلا بأس....

ثم إن العلماء يشهدون في هذا الشأن بما ينافي حمل الرواية باللفظ في الحديث النبوي
على الاستحباب أو كراهية المعنى فيها عن الامام مالك. فلقد ذكر السخاوي في فتح المغيث²
القول بعدم جواز الرواية بالمعنى، وعزاها لطائفة من الفقهاء والمحدثين والأصوليين من
الشافعية وغيرهم ثم قال عن القرطبي: (وهو الصحيح من مذهب مالك)؛ حتى أن البعض ممن
ذهب بهذا، تشدد فيه أكثر تشديدا فلم يجز تقديم كلمة على كلمة، ولا حرف
على حرف... ولولم يتغير المعنى في هذا كله بل اقتصر على اللفظ ولو خالف اللغة الفصيحة.

وهذا كله يستقيم عند مالك على جادة الوجوب لا على جهة الاستحباب. ولقد تأيد
هذا بالحديث الذي أوردت نصه السابق عن البيهقي: "أنه روي عن مالك منع رواية
الحديث بالمعنى في حديث النبي ﷺ، وجواز ذلك في غيره" - وبما ذكرت أيضا عن معن بن

من علوم الرواية ----- د. حسان موهوبي
عيسى عن مالك: " وما كان من حديث رسول الله فلا تعد اللفظ، وما كان عن غيره فأصبت المعنى فلا بأس".

ولا يفوتنا التنبيه ههنا إلى الخصال التي يعتمدها مالك في أخذ الحديث عن أصحابه - وهي عنده من مستحق الأخذ عن الرجال - وهي تشير في الحقيقة إلى عدم جوازه الرواية بالمعنى في حديث النبي ﷺ. لأن هذه الخصال هي بمثابة شروط في الراوي سواء أكان يروي باللفظ أم بالمعنى وأكثر ما يظهره المنطوق فيها هو التشدد الواضح فيما رواه الراوي - ولو أنّ المفهوم لبعضها قد يظهر منه تخفيف أو توسيع من مالك في رواية المعنى لمن هو أهل لذلك.

شروط راوي اللفظ والمعنى:

فبالإضافة إلى شروط كل راو، يرى مالك في الحديث وروايته، أن يكون محفوظا من طرف صاحبه متقنا له أثناء التحديث به، بصيرا بحلاله وحرامه، متمكنا من نصه ومستسيغا لمحتواه فقها ولغة. فهو يقول عن حرص بالغ وورع فائق:

" ما كنا نأخذ الحديث إلا عن الفقهاء" ¹.

" لم أكتب إلا عن ما يعرف حلال الحديث و حرامه ، و زيادته و نقصانه" ²

" لا أكتب إلا عن رجل يعرف ما يخرج من رأسه" ³.

" لا يؤخذ العلم من رجل إذا كان لا يعرف ما يحمل و يحدث" ⁴.

" و أما رجل بلا إتقان و لا معرفة فلا ينتفع به و لا يؤخذ عنه" ⁵.

1- السيوطي : إسعاف البطاء برجال الموطأ ص22

2- ابن عدي : الكامل : ج851/2

3- الخطيب البغدادي : الكفاية : ص 204

4- الراهبرمزي : المحدث الفاصل : ص 403 فقرة : 418

5- عياض : ترتيب المدارك : 1 / 123

"...لا يسمع ولا يؤخذ إلا عمن يحفظ حديثه أو يعرف"¹.

وهذه الفقرة من أقواله تدل على أن الرجال ربما كانوا يتحدثون على المعنى، وإلا فلو طلبوا الحديث وأتقنوا ألفاظه لما أنكروا عليهم ولا حظ نقائصهم في ذلك.

ولا جرم في أن الحديث قد كان في الصدور - قبل تدوينه في الكتب فخشى مالك أن يخلطوا فيما يتحدثون به على المعنى إذا تركوا اللفظ، فترك الرواية عنهم لهذا، ولو كانوا يفظون لفظه لم يترك الأخذ عنهم ولم ينه عن الأخذ عنهم.

وصفوة القول، أن أداء الحديث النبوي على اللفظ والتحري فيه أكيد عن الإمام مالك، وأنه في مذهبه على جادة الوجوب أيضا. وقد نجاري رأي من يقول بتجويزه الرواية بالمعنى لمن هو أهل لها، وفي أقصر الحدود، ومن قبيل كما يقول القاضي عياض في الإمام: "وذهب المحققون إلى أن الراوي إن كان ممن يستقل بفهم الكلام ومعانيه، ويعرف أصله = ومراميه = ويفرق بين الظاهر والأظهر، والمحتمل والنص فجائز لهذا الحديث على المعنى إذا لم يحتمل عنده سواء والفهم له جليا معناه، وحكى غير واحد هذا عن مالك..."².

مع هذا نرى الأوسع فيها عند مالك فيما نقل في غير الأخبار النبوية. فلقد شدد فيها أكثر من غيرها من حيث أنه يذهب أيضا إلى عدم حجية شيء من الحديث من دون حفظ الراوي أو تذكيره لروايته. فقد سئل: "أبوخذ العلم ممن لا يحفظ حديثه وهو ثقة صحيح الحديث؟" قال: لا، قيل: والرجل يخرج كتابه وهو ثقة فيقول هذا سماعي إلا أنه لا يحفظ. قال: لا يسمع منه ولا يؤخذ إلا عمن يحفظ حديثه أو يعرف"³. كما نسب إليه التشدد من أهل العلم بالحديث كابن الصلاح الشهرزوري الذي قال: "ومن مذاهب التشديد مذهب

1 = الخطيب البغدادي: الكفاية ص 263

2 = أنظر ص 181 مع تعليقي د/ أحمد صقر

3 = رواه الخطيب البغدادي في الكفاية 263. والسخاوي فتح المعين: 229/2 والسيوطي: تدريب الراوي

من قال: لا حجة إلا فيما رواه الراوي من حفظه وتذكره- ثم قال: وذلك مروى عن مالك¹ - فهو إذن يصوّب المحدث من قلبه حفظاً، وينتقد المبلّغ من كتابه من غير حفظ، أو معرفة لحديثه، ويرى الكفاءة في الراوي المؤهل للأخذ عنه تكمن في المعرفة أو بما يسميه المحدثون ضبط الصدر، وكأنه بهذا يفصّل الحفظ ويجعله شرطاً للصحيح أيضاً.

مع الإشارة في الأخير إلى أن الذي قلناه هنا لا يعني، أو يقتضي ردّه الثقة الذي قابل كتابه، وضبط سماعه، وكان أمره السلامة من التبديل والتغيير بحيث يكون ممن لا يخفى عليه التصحيف والتحرّيف، بل إن مالكا يجوز له الرواية أو التحديث من كتابه بهذه الشروط إذ علم أيضاً من مذهبه في موضوع الإجازة أنه يشترط في الجواز به - أي المادة الحديثية - أن يكون الفرع معارضاً بالأصل حتى كأنه هو، وفي الجواز - أي صاحب الأصل - أن يكون عالماً بما يجيز، ثقة في دينه وروايته، ومعروفاً بالعلم.

فغاية ما في الأمر - عندما قال: " لا يسمع ولا يؤخذ إلا عمن يحفظ حديثه ويعرف"- أنه فضّل الرواية عمن حفظ وتذكر حتى تسلم أحاديثه من الدخيل الذي سيحلّ بأصلها الصحيح إذا كان الراوي غير عالم بها وغير حافظ لها. أي أنه إذا كان الراوي يحدث من كتابه اعتبر حفظه لكتابه.

وقد أفصح مالك عن ذلك عندما سئل مرة عمن يأتي بكتب يقول "سمعتها" فقال: " لا يؤخذ عنه أخاف أن يزداد في حديثه بالليل..."² فهو إذن يقصد ما تساهل الراوي فحدث من غير كتابه. بينما إذا حصلت المقابلة والمعرفة، وكان الحديث من سماعه بإقراره وتأكيده، فإن ذلك يجزيه ولم يشترط مزيداً عليه كما نقله ابن الصلاح في مقدمته وصوّبه.³

1- علوم الحديث: 185- 186، وانظر القاضي عياض: الإلماع: ص 135 - 136.

2- الخطيب البغدادي: الكفاية: 263.

3- انظر ابن الصلاح: علوم الحديث: 187- وابن رجب الحنبلي: شرح علل الترمذي: 1/250

والسيوطي: تدريب الراوي: 94/ 2

من علوم الرواية ----- د. حسان موهوبي

ولأن من اعتمد في روايته على ما في كتابه لا يعاب عند علماء الحديث. بل هو كما يقول ابن حجر العسقلاني: وصف أكثر رواة الصحيح من بعد الصحابة وكبار التابعين. إلا من تساهل منهم كمن حدّث من غير كتابه، أو أخرج كتابه من يديه إلى غيره فزاد هذا فيه وأنقص، وخفي عليه فتكلم الأئمة فيمن وقع له ذلك منهم¹. ولقد كان الإمام مالك محتاطا لذلك فاشترط للضبط: "حفظ الراوي وسرعة تذكّره ومعرفته للمرويات" كما رأينا.

ولا مندوحة في أن يرى مالك ذلك المعيار شرطا للرواية. لأنه المناسب لما كان عليه المنهج في أول عهد التدوين، إذ كان الناس يرجعون في غالب أحوالهم إلى الحفظ في الصدور إلى أن دونت الأحاديث، وصنفت الكتب، وضبطت السنن، والألفاظ المشكّلة فصار ضبط الكتاب هو الضبط الأقوى، ثم لما هو مستشف أيضا من مفهوم أول كلام الحافظ ابن حجر السابق.

وبهكذا يكون الضبط عمودا إذن من أعمدة نقد الحديث ورجاله عند مالك، وشرطا من شروط التوثيق لمروياتهم سواء روهه بالمعنى أم باللفظ. والله أعلم

1- النكت على كتاب ابن الصلاح: 269/1.

منهج الإمام الذهبي في كتابه

"المعين في طبقات المحدثين"

الدكتور مختار نصيرة

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

تعريف الطبقة:

قال ابن منظور: "...الطَّبَق كل غطاء لازم على الشيء، وطبق كل شيء ما سواه... وقيل الطبقة عشرون سنة"⁽¹⁾، وعرفها السيوطي بقوله: "الطبقة في اللغة القوم المتشاهون"⁽²⁾.

وفي سياق النص القرآني، وردت هذه المفردة في معنى وضع أو خلق الطبقات فوق بعضها البعض، وذلك في مثل قوله تعالى في سورة الملك: [الذي خلق سبع سموات طباقاً] (الآية: 3)، وقوله تعالى في سورة نوح: [ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً] (الآية: 15) أي، واحدة فوق واحدة، أو بعضها فوق بعض⁽³⁾ وفي الاصطلاح، عرفها السيوطي بقوله: "قوم تقاربوا في السن والإسناد، بأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر، أو يقاربوا شيوخه"⁽⁴⁾.

1 - ابن منظور، لسان العرب المحيط، دار الجليل، بيروت، دار لسان العرب، (1988م)، 4/568 - 569

2 - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر،

(1988م)، 2/381

3 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 4/509 و 4/547.

4 - المصدر السابق

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

وهذا التعريف الذي أورده السيوطي، نظر فيه قائله إلى الاعتبار الزمني فقط، وأهمل الاعتبار المكاني ومنزلهم فيها، كما أهمل تقسيم الرواة عن الشيخ الواحد إلى طبقات عدة، وتقسيم شيوخ الراوي الواحد إلى طبقات؛ كما هو الحال مثلا عند الإمام البخاري؛ فقد قسم العلماء شيوخه الذين روى عنهم إلى خمس طبقات: الأولى، من حدثه عن التابعين. والثانية، من كان في عصر هؤلاء، لكنه لم يسمع من ثقات التابعين. والثالثة، وهي الوسطى من مشايخه، من لم يلق التابعين لكن أخذ عن كبار أتباع التابعين. والطبقة الرابعة، رفاقه في الطلب ومن سمع قبله قليلا. والخامسة، قوم في عداد طلبته في السن والإسناد سمع منهم للفائدة.⁽¹⁾ وقد سجل الأستاذ سعد التيم إشكالين على هذا التعريف:

1- إن القوم قد يتقاربون في السن و الزمان، ولكن تكون طرقهم وأسانيدهم مختلفة، فالتابعين من أهل الشام رويوا عن صحابة، لم يرو عنهم تابعو البصرة أو الكوفة، والعكس صحيح...".⁽²⁾

2- إن بعض أهل العلم كأبي حاتم بن حبان، يعدّ الصحابة جميعا طبقة واحدة، و التابعين طبقة واحدة كذلك،... فعنده أن علقمة بن قيس، و الأسود بن يزيد، وسروق بن الأجدع

— وهم مخضرمون —، و الزبير بن عدي اليمامي في طبقة واحدة، طبقة التابعين بالرغم من أن الزبير ليس مقاربا لهم في الإسناد؛ إذ هو من أصحاب إبراهيم النخعي، أما هم فمن كبار مشيخة إبراهيم".⁽³⁾

1 - الشيخ طاهر الجزائري، توجيه النظر، 419/1.

2 — أسعد سالم تيم، علم طبقات الحديث، مكتبة الرشد الرياض، ط1(1415هـ — 1994م)، ص7

3 — المصدر السابق، ص7 — 8

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

ولهذا، فإن التعريف الذي نراه مناسباً للطبقة، هو الذي تراعى فيه الاعتبارات السابقة جميعها. فنصدق عليه شروط الجامع المانع، وهو ما عرفها به الأستاذ أسعد التميم، في قوله: "طائفة من الرواة (أو العلماء) تعاصروا زمناً كافياً، وجمعت بينهم علاقة مكانية، أو علمية، أو قبلية ما"⁽¹⁾، وهو المعنى الذي وافقه عليه الدكتور عبد الكريم الوريكات في كتابه (الوهم في روايات مختلفي الأمصار)⁽²⁾.

فائدة علم الطبقات: قد يتبادر إلى ذهن كثير من المطلعين على كتب الطبقات أنه علم قليل الفائدة، إن لم تكن منعدمة؛ غير أن الباحثين المضطلعين بأعباء علم الحديث يدركون تماماً أهيتها التطبيقية، وذلك من خلال معرفة كل مصر من الأمصار ومن كان به من الرواة عبر الأزمان المتلاحقة، ومعرفة كل راوٍ من هذه الأمصار، وكيف تناقل الرواة أحاديثه، ومن ورد إليه في فترات قصيرة، ومن لازمه مدة طويلة....

وقد أدرك هذه الضرورة المتقدمون من أهل الحديث ومن سار على درهم من المتأخرين؛ حيث "كانوا يولون مسائل علم الطبقات اهتماماً عظيماً، فقد كان الحفاظ الكبار يهتمون بمعرفة أحوال جميع الرواة، وجمع أدق التفاصيل عنهم، ويسعون لتحديد موقع كل راوٍ، ومزنته في منظومة الرواية الشاملة"⁽³⁾.

و فيما يلي ذكر مختصر لفوائد علم الطبقات:

- 1 — الكشف عن الإرسال الظاهر والخفي.
- 2 — الكشف عن بطلان السماع الذي لا يصح

1 — المصدر السابق، ص 7

2 — عبد الكريم الوريكات، الوهم في روايات مختلفي الأمصار، مكتبة أضواء السلف، ط 1

(2000م)، ص 412

3 — أسعد سالم تميم. علم طبقات المحدثين. ص 29.

3 — الكشف عن الخطأ في الأسانيد

4 — الكشف عن سقوط رجل أو أكثر من الإسناد

5 — الكشف عن تدليس الشيوخ

6 — تمييز الأسانيد ومعرفة الرجال المذكورين فيها

7 — معرفة أن الراوي شخص واحد، وإن ذكر في كتب التراجم بأسماء متعددة.

8 — معرفة الرجال المذكورين في متون الأحاديث والحكايات

9 — التوقي من الخلط بين الرواة المتشابهة أسماءهم.

10 — تصحيح متون القصص والحكايات والمرويات في الجرح والتعديل، وإثبات

صحتها من ضعفها.

11 — تصحيح الأخطاء الواقعة في متون الكتب المطبوعة.

12 — تقدير مواليد العلماء غير المنصوص عليها في كتب التراجم.

13 — أهميته من الجوانب التاريخية في معرفة زمان ومكان الرواية، وتأكد الإدراك

والسمع من الشيوخ، مما يعرف به اتصال الأسانيد وانقطاعها، وحصول الأوهام من الرواة

أو تعمد الكذابين الوضع... وقد ذكر الأستاذ سعد التميمي⁽¹⁾ مثالا لكل فائدة، وذكرها

مختصرة الدكتور الوريكات.⁽²⁾

عناية الإمام الذهبي بعلم الطبقات: من الأئمة الحفاظ الذين أولوا اهتماما بالغا

بعلم الطبقات، وأكثروا فيه المؤلفات، الإمام شمس الدين محمد الذهبي المتوفى سنة

1 — المصدر السابق، ص 84 — 113

2 — عبد الكريم الوريكات، الوهم في روايات مختلفي الأمصار، ص 417 — 418

748هـ)، حيث ألف على طبقات "تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام"⁽¹⁾، و"سير أعلام النبلاء"، و"تذكرة الحفاظ"، و"ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل"، و"المجرد في أسماء رجال كتاب سنن الإمام أبي عبد الله بن ماجه سوى من أخرج له منهم في أحد الصحيحين"، و"طبقات الشيوخ"، و"المعين في طبقات المحدثين"، و"معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار"، فهذه جميعها مؤلفة على الطبقات، وهي آية من آيات سعة اطلاع، وغزارة معرفته ولا سيما في التراجم، التي برع فيها براعة جعلت العلماء يجمعون على تسميته "مؤرخ الإسلام"⁽²⁾. وستركز دراستنا في هذا المقال على كتابه "المعين؛ من حيث موضوعه، الطبقات والتراجم فيه وترتيبها...

موضوع كتاب "المعين في طبقات المحدثين": ألف الذهبي كتابه "تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام"، وخصه لما "مضى من التاريخ، من أول الإسلام إلى عصرنا هذا، والسلاطين، والوزراء، والنحاة، والشعراء، ومعرفة طبقاتهم، وأوقاتهم، وشيوخهم، والملامح المذكورة، والعجائب المسطورة من غير تطويل ولا استيعاب. قال: ولكن أذكر المشهورين، ومن يشبههم، وأترك المجهولين ومن يشبههم، وأشير إلى الوقائع..."⁽³⁾، وضم بين دفتيه قرابة أربعين ألف ترجمة من الأعلام والمشهورين. واقتصر في كتابه "سير أعلام النبلاء"، على ذكر الأعلام فقط، وأسقط المشهورين. وخص كتابه "تذكرة الحفاظ" لأسماء

1 - أشار الدكتور بشار عواد معروف في تقديمه لكتاب سير أعلام النبلاء، طبعة مؤسسة الرسالة، ط1 (1981م)، إلى أن "تاريخ الإسلام" لا يدخل في الطبقات، بل في الترتيب على السنين، ينظر: 100/1

2 - ينظر: المصدر السابق، ص109

3 - أبو عبد الله الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1/1

معدلي حملة العلم النبوي، ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق و التضعيف، والتصحيح و التزييف".⁽¹⁾ أما كتابه "المعين في طبقات المحدثين" فقد تميز بثلاث مميزات نذكرها فيما يلي:
الأولى: أنه جعله شاملا لكل من وصف بكثرة الطلب والرواية وذاع صيته، دون النظر إلى اشتراط مراتب معينة. قال في مقدمة كتابه: "فهذه مقدمة في ذكر أسماء أعلام حملة الآثار النبوية تبصر الطالب النبيه وتذكر المحدث المفيد بمن يقبح بالطلبة أن يجهلوهم وليس هذا كتاب بالمستوعب للكبار بل سار ذكره في الأقطار والأعصار"⁽²⁾.

ولهذا لا نجده يركز على بيان مراتب الرواة ومنازلهم، بقدر ما يبين ما لهم من روايات⁽³⁾، أو مصنفات⁽⁴⁾، والتي تعد من أقوى العلامات التي تدل على الشهرة بالطلب والاعتناء بالمرويات تحملا وأداء؛ فكتاب "المعين" مقدمة، ومن شأن المقدمات أن تكون مختصرة البعارة، ومفاتيح لغيرها،

الثانية: أنه أخذ تراجم كتاب "المعين"، من تاريخ الإسلام وغيره من مؤلفاته، وهذا ما يدل عليه قوله في ذيل كتابه: "وأخبار المذكورين في هذا الكتاب مدونة في تاريخي الكبير، وفي غيره فمن رام علم ذلك فليطلبه".⁽⁵⁾

1 — الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب

العربي، بيروت، ط1 (1989) 12/1

2 — المعين، ص. 30

3 — ينظر: المصدر السابق، ص. 1215، 1256، 1447، 1448، 1583،

4 — ينظر: المصدر السابق، ص. 1232، 1236، 1239، 1257، 1259، 1287، 1296، 1373، 1401،

1406

5 — المصدر السابق، ص. 232

الثالثة: حاول الذهبي الاستقصاء في ذكر المحدثين والمسندين في الأقطار، وقد صرح بهذا في خاتمة كتابه، فقال: "و إلى هنا انتهى التعريف بأسماء كبار المحدثين والمسندين... وعلى قلة من يبقى ففي مسنديهم عامية وعدم فقه، وفي محدثيهم نقص فضيلة وقلة همة...".⁽¹⁾ و في المطالب الآتية، نحاول إعطاء صورة واضحة لمنهج الإمام الذهبي في كتابه "المعين في طبقات المحدثين"، و تفسير ما ورد فيه من مصطلحات.

أولاً — عدد الطبقات والتراجم في كتاب "المعين": قسم الذهبي كتابه "سير أعلام النبلاء" إلى أربعين طبقة تقريباً، و كتابه "معرفة القراء" إلى سبع عشرة طبقة، و كتابه "تذكرة الحفاظ" إلى إحدى وعشرين طبقة، و كتابه "المعين" إلى ثمان وعشرين طبقة، فهذه الكتب جميعها تناولت نطاقاً زمنياً محددًا يمتد من الصحابة إلى عصره الذي عاش فيه، إلا أنها تختلف في عدد الطبقات، وهذا يعني أن الذهبي لم يكن يرى أن الطبقة ذات وحدة زمنية محددة ينتهجها في كل مؤلفاته.⁽²⁾ و يضم كتابه "المعين" ألفين وأربعمائة وثلاثة وأربعين محدثاً ومحدثاً، وهذا استناداً إلى النسخة التي وضع حواشيها "محمد السعيد بن بسيموني زغلول".

وفي النسخة التي حققها الدكتور محمد زينهم محمد عزب، ألفان وأربعمائة وخمسة عشر محدثاً.⁽³⁾ أما النسخة التي حققها الدكتور "همام عبد الرحيم سعيد"، فعدد تراجمها لا يتعد نيفا وألفين ومائتي محدث.⁽⁴⁾ وهذه الأخيرة وقعت فيها أوهام وأخطاء كثيرة، كما

1 — المصدر السابق، ص 232

2 — ينظر: الدكتور بشار عواد معروف في تقديمه لكتاب سير أعلام النبلاء، 1/100

3 — طبع بدار الصحوة، ط 1 (1407هـ)

4 — طبع بدار الفرقان. عمان. الأردن. ط 1 (1404هـ)

أشار إلى ذلك الدكتور محمد زينهم في مقدمة تحقيقه⁽¹⁾، و الأستاذ أسعد سالم التميم صاحب كتاب "علم طبقات المحدثين"⁽²⁾ وتشمل هذه الأخطاء سقوط أسماء بعض المترجمين، وبعض الأنساب والكنى: فمن المحدثين الذين سقطوا من نسخة الدكتور همام، من الصحابة: - عبد الله بن زيد بن عاصم المازني، راوي حديث الوضوء⁽³⁾. - عتاب بن أسيد الفقيمي الأمير⁽⁴⁾ - عمرو بن العاص السهمي أمير مصر.⁽⁵⁾

ومن التابعين: - عبد الله بن يزيد أبو عبد الرحمن الحبلي.⁽⁶⁾

ومن بعد التابعين: - حنظلة بن أبي سفيان المكي⁽⁷⁾ - حماد بن زيد⁽⁸⁾ - عبد الله بن

جعفر الرقي⁽⁹⁾ وعبد الله بن نافع الصائغ.⁽¹⁰⁾

1 - محمد زينهم، مقدمة تحقيق "المعين في طبقات المحدثين"، ص 9 - 14

2. أسعد سالم التميم. علم طبقات المحدثين

3 - المعين، تعليق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ص 14

4 - المصدر السابق، ص 15

5 - المصدر السابق، ص 16

6 - المصدر السابق، ص 34

7 - المصدر السابق، ص 49

8 - المصدر السابق، ص 57

9 - المصدر السابق، ص 74

10 - المصدر السابق، ص 75

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

ومن الذين كرهها الدكتور همام وهما واحد: عبد الله بن محمد الحافظ أبو بكر بن أبي شيبة، اللذين جعلهما رجلين؛ حيث ذكر عبد الله بن محمد الحافظ، و ذكر بعده أبو بكر بن أبي شيبة. (1)

ثانياً — الاعتبار الزمني في تقسيم الطبقات عند الذهبي:

ذكرنا سابقاً أن الذهبي لم يراع وحدة زمنية محددة في كتبه التي ألفها، "وهو بذلك لم يدخل سن وفيات المترجمين باعتباره بشكل دقيق، حيث نجد متداخلة بين طبقة وأخرى من جهة، كما نلاحظ في الوقت نفسه تبايناً كبيراً جداً في المدة الزمنية التي تستغرقها كل طبقة من الطبقات". (2) و بخصوص كتاب "المعين"، فقد قسمه الذهبي إلى طبقات وفق مجموعة من الإعتبارات هي:

- 1 — اعتر الصحابة جميعهم طبقة واحدة، وقسمهم إلى ثلاثة أقسام :
 - القسم الأول، للعشرة المبشرين بالجنة .
 - القسم الثاني، لمشاهير الصحابة رضي الله عنهم.
 - القسم الثالث، للصحابيات رضي الله عنهن.
- 2 — وقسم التابعين إلى ثلاث طبقات:
 - الطبقة الأولى، أكابر التابعين: بدأها بالأحنف بن قيس التميمي، وختمها بأبي مسلم الخولاني (3)

- الطبقة الثانية، من أئمة التابعين رحمهم الله كالحسن البصري ومجاهد. (1)

1 — ينظر: المعين. تحقيق همام سعيد. ص. 86

2 — الدكتور بشار عواد معروف في تقديمه لكتاب سير أعلام النبلاء، 1/101

3 — المعين، تعليق: محمد السعيد بن بسويون زغلول، ص. 42

- الطبقة الثالثة من التابعين، وهم طبقة الزهري و قتادة وأبي الزبير. (2)

3 - وفي الطبقات الستة التي تليها عنون الذهبي كل طبقة منها بأشهر محدثيها،

فقال: "طبقة الأعمش وأبي حنيفة" (3)، و"طبقة معمر والثوري" (4)، و"طبقة سفيان بن عيينة

ووكيع" (5)، و"طبقة عبد الرزاق وعفان" (6)، و"طبقة ابن المديني وأحمد" (7)، و"طبقة

البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي". (8)

ولم يقدم الذهبي هؤلاء الأئمة على رأس تلك الطبقات لأجل أنهم أقدم وفاتا، إذ

بالنظر إلى تواريخ وفاة المحدثين في تلك الطبقات نجد فيهم من هم أقدم وفاتا ممن قدمهم

الذهبي، فمثلا "طبقة الأعمش وأبي حنيفة"، نجد سليمان الأعمش توفي سنة (148هـ) ()،⁹

و أبا حنيفة النعمان توفي سنة (150هـ)، أو (151هـ) ()، ونجد في طبقتهما من توفي

قبلهما جماعة، منهم: أبان بن تغلب توفي سنة (141هـ) ()،¹⁰ و إسحاق بن سويد¹¹

1 - المصدر السابق، ص31

2 - المصدر السابق، ص39

3 - المصدر السابق، ص47

4 - المصدر السابق، ص56

5 - المصدر السابق، ص62

6 - المصدر السابق، ص71

7 - المصدر السابق، ص82

8 - المصدر السابق، ص95

9 - ابن حجر، تهذيب التهذيب، دار الفكر، ط1 (1405هـ - 1985م)، 4/196

10 - المصدر السابق، 10/403

11 - المصدر السابق، 1/83

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

العدري توفي سنة (131هـ) ¹، وأيوب بن موسى الأموي توفي سنة (132هـ) ².
وفي "طبقة ابن المديني وأحمد": نجد ابن المديني توفي سنة (234هـ)، وأحمد توفي سنة (241هـ)، ونجد في طبقتهما من هم أقدم وفاتا منهما، جماعة منهم: أحمد بن حنبل المصيصي توفي سنة (230هـ) ³، وأحمد بن حميد الكوفي توفي سنة (220هـ) ⁴، وأحمد بن يونس اليربوعي توفي سنة (227هـ) ⁵.

وعليه فإن الذهبي سمي تلك الطبقات بأولئك الأئمة، لأنهم أشهر تلك الطبقات لا غير، ولا يستفاد من صنيعه هذا ضابطا جديدا لمفهوم الطبقة لدى الذهبي في هذا الكتاب عن غيره من مؤلفاته التي صنفتها على الطبقات، أو عن غيره ممن صنف في الطبقات.

4- واعتبر في باقي الكتاب المعيار الزمني هو الأساس في تقسيم طبقاته، إذ قسمها إلى طبقات زمنية متقاربة، وفيما يلي توضيح ذلك من خلال عرض عناوين الطبقات التي صرح فيها بالمجالات الزمنية:

بداية الطبقة	نهاية الطبقة	زمن الطبقة
طبقة كانوا في حدود العشرين و ثلاثمائة	إلى قريب من الخمسين	قراية 30 سنة
طبقة تليهم	إلى السبعين وثلاثمائة	فوق 20 سنة
طبقة من حدود السبعين	إلى قريب الأربعمائة	قراية 30 سنة
طبقة من بعد الأربعمائة	إلى خمس وعشرين سنة	قراية 25 سنة
طبقة	إلى الخمسين و أربعمائة	25 سنة

1 - المصدر السابق، 206/1

2 - المصدر السابق، 361/1

3 - المصدر السابق، 19/1

4 - المصدر السابق، 23/1

5 - المصدر السابق، 44/1

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

30 سنة	إلى ثمانين و أربعمئة	طبقة تتلو من قبلها
حدود 25 سنة	إلى حدود نيف وخمسمائة	طبقة تابعة لمن مضى
حدود 25 سنة	إلى حدود الثلاثين وخمسمائة	طبقة تابعة لمن مضى
20 سنة	إلى الخمسين و خمسمائة	طبقة من الثلاثي
حدود 25 سنة	إلى وفاة السلفي	طبقة فيها نيف و خمسين وخمسمائة
حدود 25 سنة	إلى رأس الستمئة	طبقة تتلو من قبلها
قراءة 25 سنة	إلى قريب الخمس وعشرين و ستمائة	طبقة من الستمئة
قراءة 25 سنة	إلى رأس الخمسين و ستمائة	طبقة
قراءة 25 سنة	إلى بعد السبعين و ستمائة	طبقة
حدود 25 سنة	إلى عام سبعمئة	طبقة
حدود 25 سنة	إلى بضعة و عشرين و سبعمئة	طبقة

فالذي نلاحظه من خلال هذا التبع، أن الذهبي يعتبر زمن الطبقة في المجال ما بين خمس وعشرين سنة إلى ثلاثين سنة، و قلما يعتبر عشرين سنة زما كافيا للطبقة.

ثالثا - ترتيب تراجم الطبقات: لم يتعهد الذهبي بطريقة محددة في ترتيب الرواة في

طبقات كتابه، ولهذا تردد مسلكه في ذلك بين حالات عدة:

- الترتيب حسب حروف المعجم، وهذا في تسع طبقات ابتداء من طبقة كبار

التابعين، وانتهاء بطبقة البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي.

- الترتيب حسب الأفضلية وهذا في طبقة الصحابة - رضي الله عنهم - وذلك

بتقدم العشرة المبشرين بالجنة على غيرهم. ثم رتب باقي مشاهير الصحابة على حروف

المعجم، وتلاههم بالصحابيات أيضا.

- وفي باقي الطبقات لم يلتزم طريقة محددة، وهذا ابتداء من طبقة الإمام مسلم؛ إلا

ما وقع في بعض الطبقات من ابتدائه بالأعلم والأشهر، كما في الطبقة الأخيرة، إذ بدأ بعلاء

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

الدين علي بن عبد الغني بن الخطيب فخر الدين بن تيمية الحراني. كذلك طبقة مسلم بدأ فيها بالإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، وثني بسليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني صاحب السنن. ولعل عدم ترتيب التراجم في الجزء الثاني من طبقاته هو المعهود في منهج تأليف كتب الطبقات، ولهذا رجع إليه.

رابعا — المحدثات في كتاب "المعين": لم يخصص الذهبي قسما للمحدثات في

الطبقات؛ وذلك لقلّة عددهن، باستثناء طبقة الصحابة التي خصص لهن قسما فيها، وذكر

فيه ثمانين وعشرين صحابية⁽¹⁾، وقسما في طبقة كبار التابعين ذكر فيه سبع محدثات⁽²⁾. أما باقي الطبقات فلم يخصص لهن جانبا خاصا، بل ذكرهن في ثنايا تراجم الطبقات.

خامسا — أحكام النقدية في كتاب "المعين": أحكام الذهبي على الرجال في كتابه

"المعين" قليلة جدا مقارنة مع عدد الرواة، وهذا راجع لغرضه من هذا التأليف، والمتمثل في

جمع رواة الحديث المشهورين في الآفاق، بعيدا عن بيان مراتبهم.

وأحكامه مع قلتها، تنوعت لتشمل جملة من مراتب الجرح والتعديل، وفيما يلي بيان ذلك:

1- قوله: "ثقة إمام" و "حجة إمام": ذكر ذلك في راويين اثنين:

— الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، ثقة إمام.⁽³⁾

— الحافظ أبو بكر، أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي الجرجاني، الفقيه، حجة إمام.⁽⁴⁾

1 — المعين، تعليق: محمد السعيد بن بسويو زغلول، ص7

2 — المصدر السابق. ص21 — 23

3 — المصدر السابق. ص117 ت1291

4 — المصدر السابق. ص117 ت1298

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

2- قوله: "حافظ": لم يذكر الذهبي في كتابه "ميزان الاعتدال" مصطلح "حافظ"

ضمن الرتبة الأولى، ولا الثانية، إلا ما ورد مقرونا في الأولى في قوله: "ثبت حافظ"⁽¹⁾، والذي يظهر من خلال كتاب "المعين" أنه أصدر هذا الحكم على جل المحدثين، وليس غرضه أنه في المراتب العليا من الضبط، بل مشهور بالنقل والرواية حتى وإن كان لينا أو ضعيفا. وعليه فهذا الحكم ليس له دلالة واحدة، بل يختلف مراده من راو لآخر:

- فمن المحدثين من وصفهم بالحفظ وهم في أعلى المراتب، مثل: يحيى بن سعيد

القطان الحافظ⁽²⁾، قال عنه ابن حجر: "ثقة متقن حافظ إمام قدوة"⁽³⁾. وجان بن هلال

الحافظ⁽⁴⁾، وأبو سلمة التبوذكي الحافظ⁽⁵⁾، قال فيهما ابن حجر: "ثقة ثبت"⁽⁶⁾.

وكثير من المحدثين الذين وصفهم الذهبي بالحفظ، قال فيهم ابن حجر: "ثقة حافظ"

مثل: محمد بن عوف الحمصي الحافظ⁽⁷⁾، و محمد بن مسلم بن واره الرازي الحافظ⁽⁸⁾،

ويعقوب بن سفيان الفسوي الحافظ⁽⁹⁾ وغيرهم.

-
- 1 - ينظر: الذهبي ميزان الاعتدال. تحقيق: على محمد الجاوي. دار المعرفة، بيروت. 4/1
 - 2 - المعين. ص 70 ت 745
 - 3 - ابن حجر. تقريب التهذيب. عناية عادل مرشد. مؤسسة الرسالة ط. 1 (1416هـ - 1996م). ت 7554
 - 4 - المعين. ص 72 ت 767
 - 5 - المصدر السابق. ص 81 ت 889
 - 6 - المصدر السابق. ت. 1069. ت 6943
 - 7 - المصدر السابق. ص 102 ت 1154
 - 8 - المصدر السابق. ص 102 ت 1155
 - 9 - المصدر السابق. ص 104 ت 1171

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

— وقد يطلق هذا اللفظ على جماعة ، وهم دون المراتب السابقة، مثل: عثمان بن عبد الله بن خرزاد الأنطاكي الحافظ⁽¹⁾، و محمد بن جعفر القومسي الحافظ⁽²⁾، فهذان المحدثان قال فيهما ابن حجر: "ثقة"⁽³⁾.

— ويطلق هذا الوصف على من هم دون ذلك، مثل : محمد بن الحسين بن إشكاب، الحافظ⁽⁴⁾. قال ابن حجر: "صدوق"⁽⁵⁾ ومسند العراق الحارث بن أبي أسامة التميمي الحافظ⁽⁶⁾. قال الدارقطني: "صدوق"⁽⁷⁾.

— وقد يجمع الذهبي في الراوي الواحد بين الحفظ ووصف آخر ياعده في الرتبة ، كما جمع بين "حافظ"، و"صدوق" في ترجمة أبي بكر أحمد بن سليمان بن حسن النجاد، فقال: "فقيه حافظ صدوق"⁽⁸⁾.

— وقد قرن هذا الوصف بأحد أوصاف الترك في راويين اثنين، هما:

-
- 1 — المصدر السابق.ص100 ت1119
 - 2 — المصدر السابق.ص101 ت1135
 - 3 — تقريب التهذيب.ت4490. ت5789
 - 4 — المعين .ص101 ت1137
 - 5 — تقريب التهذيب .ت5821
 - 6 — المعين .ص106 ت1192
 - 7 — سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط(1404هـ)،ص114 رقم 91
 - 8 — المعين .ص114 ت1268

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

* هشام بن محمد بن السائب الحافظ واه. ولعله ذكره في عداد الحفاظ لأجل كثرة تصانيفه التي تزيد على مائة وخمسين مصنفا⁽¹⁾

* ومحمد بن يونس الكديمي الحافظ، المتهم⁽²⁾. اتهمه بالوضع جل العلماء، وسئل عنه الدارقطني فقال: "يتهم بوضع الحديث وما أحسن فيه القول إلا من لم يختر حاله"⁽³⁾ والظاهر أن الذهبي ذكره لتصريح الكديمي نفسه قال: "كُتبت عن ألف ومائة"، فمن جلس لهذا العدد من الشيوخ وسمع منهم صار بحق مشهورا بالطلب.

وقد ذكر العديد من الرواة ممن وصفهم بالحفظ، وهم ضعفاء دون أن يبين ذلك، منهم:

* محمد بن حميد الرازي الحافظ⁽⁴⁾. ذكر العقيلي أن البخاري قال: "فيه نظر"، وكتب عنه أبو زرعة ومحمد بن مسلم حديثا كثيرا ثم تركا الرواية عنه.⁽⁵⁾

* محمد بن يحيى بن أبي عمر العديني الحافظ⁽⁶⁾. قال ابن أبي حاتم: "كان رجلا صالحا، وكانت به غفلة، رأيت عنده حديثا موضوعا حدث به عن ابن عيينة، ولكنه كان صدوقا"⁽⁷⁾.

1 — المصدر السابق، ص 80 ت 671

2 — المصدر السابق، ص 103 ت 1162

3 — الذهبي، المعرف في خبر من ذهب، 95/2

4 — تعين، ص 89 ت 988

5 — أبو جعفر العقيلي، الضعفاء الكبير، 61/4

6 — تعين، ص 92 ت 1018

7 — تعين، لا اعتدال، 89/7

و قد قرن بين وصف الحفظ وعدم معرفته للراوي في إحدى التراجم فقال: "و الحافظ أبو علي إسماعيل بن يوسف الديلمى العابد، لا يعرف. قال الحسين بن المنادي: قال لي: إنه يحفظ أربعين ألف حديث قلت: روى مجاهد بن موسى وكان أمي رحى".⁽¹⁾

ويظهر مما سبق ذكره، أن وصف الحفظ الذي أصدره الذهبي في كتابه "المعين" لا يقصد به المدلول الاصطلاحي المشهور لدى نقاد الحديث ورجاله، وإنما يعني أن المحدث صيته منتشر وعرف بالرواية والاهتمام بها، والذي يؤكد هذا — مع ما سبق ذكره — أن الذهبي في كثير من التراجم يبدأ بوصف الرجل بالحفظ ثم يختتمها بحكم ثان على الراوي، فيجتمع في المحدث الواحد الحفظ مع التوثيق، والحفظ مع الصدق، والحفظ مع اللين، والحفظ مع عدم القوة.

3 — قوله: "إمام": ذكر هذا الحكم في مواضع قليلة جدا، مثل: محمد بن يحيى

الذهلي، الإمام.⁽²⁾

4 — قوله: "حجة": ورد هذا اللفظ في ثلاثة مواضع: الحافظ أبو جعفر الطحاوي

الفقيه، حجة⁽³⁾، والحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن حمزة الأصبهاني، حجة⁽⁴⁾،

والحافظ أبو علي بن السكن، حجة.⁽⁵⁾

1 — المعين. ص 107 ت 1209

2 — المصدر السابق. ص 103 ت 1158

3 — المصدر السابق. ص 112 ت 1244

4 — المصدر السابق. ص 115 ت 1277

5 — المصدر السابق. ص 115 ت 1278

5 — قوله: "ثقة": هذا الوصف يعد في المرتبة الثانية من مراتب العدالة عنده وهو الأكثر

شيوعا في المحدثين الذين تناولهم بالتقد في هذا الكتاب.⁽¹⁾

6 — قوله: "تكلم فيه": ورد هذا الوصف في ترجمة واحدة : الحافظ أبو بكر محمد بن

عمر بن مسلم العجائبي تكلم فيه.⁽²⁾ ويبدو من تصرفه أن هذا التوهين غير مؤثر عنده؛ وذلك لأنه

حين ذكره في كتابه "العبر"، قال: "كان عديم المثل في الحفظ".⁽³⁾

7 — قوله: "شيخ": هذا الوصف في المرتبة الرابعة من مراتب التعديل عنده، وقد

أطلقه على عدة رواة⁽⁴⁾، نذكر منهم : محدث بغداد أبو عمرو عثمان بن أحمد بن السماك

الدقاق، شيخ⁽⁵⁾. وقال عنه في الميزان: "صدوق في نفسه، لكن روايته لتلك البلايا عن الطيور

كوصية أبي هريرة، فالآفة من فوق"⁽⁶⁾. وقال في العبر: "كان صاحب حديث كتب

1 — المصدر السابق. 1054، 1243، 1247، 1258، 1261، 1262، 1263، 1271، 1279، 1276،

1282، 1280، 1287، 1288، 1289، 1294، 1295، 1301، 1309، 1310، 1311، 1312،

2 — المصدر السابق. ص 116 ت 1281

3 — العبر في خير من ذهب. 90/2

4 — ينظر: المعين، 1269، 1270، 1275، 1283، 1284، 1286، 1290، 1292، 1293، 1297، 1300

1302،

5 — المصدر السابق. ص 114 ت 1264

6 — ميزان الاعتدال. 532/2 — 533

المصنفات الكبار".⁽¹⁾ وأبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب المحبوبي، صاحب الترمذي، شيخ.⁽²⁾

8 — قوله: "لين": أطلق هذا الحكم على راو واحد فقط في هذا الكتاب، والمتمثل

في الحافظ أبي الفتح الأزدي الموصلي.⁽³⁾

9 — قوله: "ليس بقوي": هذا الوصف والذي سبقه في عداد المراتب الأولى من

مراتب التجريح عنده، وقد وصف به راو واحد أيضا، هو: الحافظ أبو الحسين عبد الباقي

بن قانع، ليس بقوي⁽⁴⁾. ويبدو أن هذا التجريح مبني على الاختلاط الذي ألم به قبل موته

بستين كما ذكر ابن الفرات، وقال الدارقطني: "كان يحفظ لكنه كان يخطئ ويصر".⁽⁵⁾

وفي ختام هذا البحث، هذه أبرز النتائج المستخلصة منه:

* يعد كتاب الذهبي "المعين" من بين أهم تواليف الحافظ الذهبي في باب، إذ ينم على بصيرناقد ثاقبة، ويد له في التمهيص طولى، وعناية منه بتقريب الفهوم من المبتدئين لا تنكر، وهذه أمور لا تخفى على من هو في مثل الحافظ الذهبي.

* غرض الإمام الذهبي رحمه الله تعالى، في كتابه "المعين في طبقات المحدثين"، كما هو مبين في عنوانه، أن يكون معينا لكل مبتدئ، مفتاحا لكل مؤلفات الرجال الطويلة له ولغيره.

1 — العبر في خبر من ذهب. 31/3

2 — المعين. ص. 114 ت. 1266

3 — المصدر السابق. ص. 118 ت. 1303

4 — المصدر السابق. ص. 115 ت. 1274

5 — ميزان الاعتدال. 4/238

منهج الإمام الذهبي ----- د. مختار نصيرة

* جمع فيه أهم المحدثين الذين اشتهروا بالطلب، بغض النظر عن منزلتهم الدينية، والحديثية، ولهد وجدنا فيمن ذكرهم جماعة من الضعفاء والمتروكين، عنده وعند غيره من النقاد، وهذا ما يؤكد أن غرضه كان الجمع لا الانتقاء.

* التراجم المذكورة في "المعين"، استقى الذهبي مادتها من مؤلفاته المتنوعة في علم الرجال، منها: كتابه "تاريخ الإسلام".

* يعد "المعين" حلقة من سلسلة مؤلفات الإمام الذهبي، التي أسهم بها في خدمة علم الرجال، ونحن بهذه الإلتفاتة إلى التعريف به وبمنهجه، نرجو أن نكون قد أسهمنا في إثارة مسائل هامة، قد تفتح الشهية لغيرنا من الباحثين لمواصلة الكشف عنها.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل، وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين.

عناية المرأة بعلم الحديث

الأستاذة حكيمة حفيظي

جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة

تعد مشكلة المرأة من أهم المعضلات الفكرية والاجتماعية المطروحة على الساحة العالمية، منذ القرنين المنصرمين، ولعل من أسباب ذلك، التمايز بين المبادئ الحضارية والثقافية والعقدية بين عالمي الغرب والشرق، والتراكمات التاريخية المتواترة التي أثرت سلبا في أمتنا الإسلامية؛ من ذلك ما عانته المرأة ولازالت تعانيه في مجتمعا المسلم، مما جعلها ميدانا بارزا لتضارب الآراء بين مختلف التيارات الفكرية، والعقدية، وبخاصة إذا علم أن عدد النساء في العالم يربو عن نصف سكانه، فمن سيكون المذهب المنتصر في استقطاب عدد أكبر من المؤيدات لإيديولوجيته والمروج لسلخته...؟

هذه الحقيقة التي كشفت الستار اليوم عن أهداف عالم الغرب في انتزاع الفرد المسلم من عقيدته وصرفه عنها بكل الوسائل الممكنة وإفراغه من كل قيمة الروحية والمادية، من خلال ما يروج له هذا العالم في دعوته الصارخة إلى العولمة، ومن ثم تتم له السيطرة، بل السيادة المطلقة على شعوب هذه المنطقة وعلى ثرواتها...

ومن أبرز القضايا التي تغلغل الغرب من خلالها لتنفيذ هذا المخطط، قضية المرأة؛ بزعمهم أن الإسلام أهدر حقوقها، وقيد حريتها، ومثلتها التي تعيش في ظلها هي القدوة... ومن ثم سينتصر في طمس الهوية الإسلامية، وسيقضي على هذا الدين من خلال التشكيك واللمز، وتصوير الفوارق بين ما وصلت إليه المرأة في الغرب من تقدم، وما هي فيه المرأة في الإسلام من جمود وتخلف.⁽¹⁾

1- انظر: مشكلة المرأة في الفكر الجزائري، ص 1-2

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

وبعيدا عن هذه الحقيقة، وإيماننا العميق والصادق بأن الإسلام - على العكس مما يزعمون - كرم المرأة، ورفع من مكانتها، وعظم شأنها، ومنحها حقوقها كاملة غير منقوصة. فإننا نهدف من خلال هذا المقال إلى تسليط الضوء على زاوية مشرقة من زوايا اهتمامات المرأة في الإسلام، لعلها تفيدنا في الوقوف على مكانة المرأة في هذا الدين، وذلك من خلال ما ذكرته لنا المصادر بشأن عنايتها بعلم الحديث، بخاصة إذا علمنا أن الكثير من أبناء ديننا يعتقدون أن هذا العلم ظل ولا يزال حكرا على الرجال دون النساء، إلى حد أن بعضهم ذهب إلى أنه علم يجه رجال الأمة دون نساها⁽¹⁾. فإلى أي مدى يصدق هذا الرأي؟ وهل اعتنت المرأة بعلم الحديث؟ وما هي مؤلفاتها فيه؟ وما هي أهم المصادر التي تفيدنا في الإطلاع على ذلك؟ هذا ما سنحاول معرفته من خلال هذه الوقفات الموجزة مع المرأة والحديث النبوي الشريف منذ عهد النبوة.

عناية المرأة بالحديث منذ فجر الإسلام إلى قرون عديدة من الزمن:

إن المرأة التي أهدرت حقوقها، وأهينت كرامتها، لمدة طويلة قبل الإسلام؛ حيث نظر إليها اليونان نظرة تسلط وغلبة، ونظر إليها الرومان نظرة المتعة والتسري، ونظر إليها الهنود نظرة الأمة المستعبدة الملوكة، ونظر إليها اليهود على أنها لعنة من السماء، وصب المسيحيون جام غضبهم عليها، وأدھا العرب في الجاهلية...، فإن الإسلام أعاد إليها كرامتها، وبين حقوقها، وعظم مكانتها؛ فهي الأم وما نزل من تعاليم تعلي من شأنها، وهي الأخت والبنات والزوجة والعممة والخالة... وما جاء من تعاليم ترفع من منزلتها إلى درجة أن معيار التفاضل بينها وبين غيرها من الناس هو "التقوى"، فإن أتقى الناس لله أكرمهم عنده مصداقا لقوله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل

1- انظر: مدخل إلى أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص 146، من كلام الإمام الزهري.

لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الحجرات 13)⁽¹⁾، ومن بين الحقوق التي ضمنها الإسلام للمرأة، حقها في العلم، بل يعد تعليمها من فروض الكفاية فيما يتعلق بمعرفتها أمور دينها ودنياها.

وقد شعرت النساء منذ فجر الإسلام بهذه الحاجة، فطلبن من النبي صلى الله عليه وسلم، تخصيصهن بمجلس يعلمهن فيه؛ فعن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، قال: جاءت امرأة إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، ذهب الرجال بحديثك، فاجعل لنا من نفسك يوماً نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله، فقال: "اجتمعن في يوم كذا وكذا في مكان كذا"، فاجتمعن، فأتاهن فعلمهن مما علمه الله.⁽²⁾

وكان عليه الصلاة والسلام يأمر بخروج النساء إلى صلاتي العيد، وإن كن على غير طهارة، كي يشهدن الخير، وحتى التي لا تجد جلباباً للخروج، أمرها باقتنائه ممن تملكه من أخواتها، على أن لا عذر لها، وذلك حرصاً منه عليه الصلاة والسلام على تعليمها، فعن أم عطية، رضي الله عنها، قالت: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرجهن في الفطر والأضحى: العواتق والحيض وذوات الخدور؛ فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين. قلت يا رسول الله، إحدانا لا يكون لها جلباب؟ قال: لتلبسها أختها من

1- رواه البخاري في العلم، باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم، 195/1.

2- رواه البخاري في الصلاة، باب وجوب الصلاة في الثياب، 466/1، ومسلم في العيدين، باب

إباحة خروج النساء في العيدين، 178/6.

جلباها".⁽¹⁾ وروت الشفاء بنت عبد الله العدوية قالت: دخل علي النبي صلى الله عليه

وسلم، وأنا عند حفصة، فقال لي: "ألا تعلمين هذه رقية النملة، كما علمتها الكتابة".⁽²⁾

وكانت أمهات المؤمنين تتعلمن من النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى رأسهن عائشة، رضي الله عنها، التي أصبحت مدرسة يقصدها الصحابة لطلب الحديث والفقه والعلم الذي تلقته من رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقد صنفها العلماء من ضمن السبعة المكثرين من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن روى عنها من الصحابة: ابن عباس، وأبو هريرة... ومن التابعين: عروة بن الزبير، وعمرة بنت عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب....

وعلى مثل هذه الحال كانت غيرها من أمهات المؤمنين والصحابيات؛ كأم سلمة، وميمونة، و حفصة، وصفية، وزينب بنت جحش، وأسماء بنت عميس، وأسماء بنت أبي بكر الصديق، وفاطمة بنت قيس، والربيع بنت معوذ، وأم قيس بنت محصن، وأم كرز، وأم هشام بنت حارثة الأنصارية، وأم كلثوم... مما يدل على أن المرأة المسلمة - مثل صنوها الرجل- أقبلت على طلب العلم منذ نزول الوحي.

ثم سارت التابعيات على هذه القدوة، واغترفن من هذا النبع الصافي، فبرزت منهن الكثيرات من اللواتي بلغن شأوا عظيما في علم الحديث، وعنهن أخذ كبار المحدثين، ونذكر من بينهن:

*عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التيمية، أم عمران. روت عن خالتها عائشة، وعن ابنتها طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن، وحبيب بن أبي عمرو، وابن أخيها طلحة بن يحيى بن طلحة، وابن أخيها الآخر معاوية بن إسحاق، و فضيل بن عمرو، وعطاء بن أبي رباح،

1- رواه أبو داود في الطب، باب ما جاء في الرقي، 10/3.

2- ترجمتهن في الإصابة لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير، وانظر عناية النساء بالحديث النبوي،

في عبدة مشهور، ص 57-58

أ. حكيمة حفيظي -----
وعمر بن سعيد وغيرهم. قال ابن أبي مريم عن ابن معين: "ثقة حجة"، وقال العجلي: "مدنية تابعة ثقة"، وقال أبو زرعة الدمشقي: "حدث عنها الناس لفضلها وأدبها"، وذكرها ابن حبان في الثقات. أخرج لها الستة. (1)

* صفية بنت شيبه بن عثمان بن أبي طلحة، لها رؤية، وقيل: لا تصح لها رؤية، روت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أم ولد شيبه بن عثمان، وعائشة، وأم حبيبة وغيرهم. روى عنها ابنها منصور بن عبد الرحمن الحجبي، وابن أخيها عبد الحميد بن جبير، وإبراهيم بن مهاجر وغيرهم، وذكرها ابن حبان في ثقات. (2)

* صفية بنت أبي عبيد بن مسعود الثقفية امرأة ابن عمر، رأت عمر بن الخطاب، وروت عن حفصة، وعائشة، وأم سلمة، والقاسم بن محمد بن أبي بكر. روى عنها سالم بن عبد الله بن عمر ونافع، وعبد الله بن دينار. قال العجلي: تابعة ثقة، وذكرها ابن حبان في الثقات. (3)

* عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة المدنية الفقيهة، روت عن عائشة، وأم سلمة، ورافع بن خديج، وأختها أم هشام بنت حارثة. حدث عنها ابنها أبو الرجال محمد بن عبد الرحمن والزهرري وآخرون. (4)

1- تهذيب التهذيب، ابن حجر، دار الفكر، ط1 (1404هـ - 1985م)، 464 / 12

2- المصدر السابق، 458/12 - 459

3- تهذيب التهذيب، 12 / 459

4- تهذيب الكمال، المزي، 241/35، وانظر عناية النساء بالحديث النبوي، أنى عبدة مشهور، ص 72.

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

قال القاسم بن محمد لابن شهاب: يا غلام أراك تحرص على طلب العلم، أفلا أدلك على وعائه؟ قلت: بلى. قال: عليك بعمرة، فإنها كانت في حجر عائشة. قال: فأتيتها فوجدتها بجرا لا يترف".⁽¹⁾

* حفصة بنت سيرين أم الهذيل الفقيهة الأنصارية، سيدة جليلة، كبيرة القدر، من السيدات التابعيات، اشتهرت بالعبادة والفقہ وقراءة القرآن والحديث؛ روت عن أم عطية، ومولاها أنس بن مالك وغيرهما.⁽²⁾

* أم الدرداء الصغرى الوصائية، فقيهة عالمة، واسعة الإطلاع، كثيرة الرواية؛ روت عن زوجها أبي الدرداء، وسلمان الفارسي، وعائشة، وكعب بن عاصم الأشعري، وأبي هريرة وغيرهم، حدث عنها جبير بن نفير، وأبو قلابة، وسالم بن أبي الجهد، ومكحول وغيرهم، قال الذهبي في ترجمتها: "السيدة العالمة الفقيهة".⁽³⁾

وتواصل التماسك بين حلقات هذه السلسلة، فأخذت عن هذه الطبقة طبقة أخرى من النساء، من أشهرهن في المائة الثانية والثالثة:

* عابدة المدينة، وكانت من المكثرات من الرواية؛ روت عن مالك بن أنس وعن جملة من علماء المدينة، وقيل، إنها تروي عشرة آلاف حديث.⁽⁴⁾

1- تهذيب الكمال، المزي، 241/35

2- المصدر السابق، 151/35

3- المصدر السابق، 352/35

4- معجم أعلام النساء، رضا كحالة، 3/199. عناية النساء بالحديث النبوي، ص 75.

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

* عليّة بنت حسان مولاة لبني شيبان، زوجة إبراهيم بن مقسم، وكانت نبيلة عاقلة... وكان صالح المري وغيره من وجوه البصرة وفقهائها يدخلون عليها، فبرز لهم وتحدثهم وتساؤلهم. (1)

* ونفيسة بنت الحسن بن زيد بن سبط النبي، صلى الله عليه وسلم. (2)
ومن أشهر المحدثات في المائة الرابعة نذكر: فاطمة بنت عبد الرحمن، وفاطمة بنت أبي داود، وأمة الواحد بنت المخاملي. (3)

ومن أشهرهن في المائة الخامسة:

* فاطمة بنت أبي علي الحسن بن علي الدقاق، قرينة أبي القاسم القشيري صاحب الرسالة، سمعت من أبي نعيم الإسفراييني، وأبي الحسن العلوي وأبي عبد الله الحاكم وغيرهم، قال الذهبي في ترجمتها: "الشيخة العابدة العالمة". (4)

* وعائشة بنت حسن بن إبراهيم، أم الفتح الأصبهانية الوركانية، شيخة الحافظ إسماعيل بن محمد، قال الذهبي في ترجمتها: "الواعظة العالمة المسندة". (5)

* وكريمة بنت أحمد بن محمد بن حاتم المروزي التي حضر إلى دروسها المحدث الفقيه الخطيب البغدادي، وأبو عبد الله محمد بن نصر المعروف بالحميدي الأزدي، والمؤرخ الشهير

1- ترجمتها في سير أعلام النبلاء، الذهبي، 113/9

2- سير أعلام النبلاء، 106/10.

3- عناية النساء بالحديث النبوي، ص 77-78.

4- سير أعلام النبلاء، 479/18، عناية النساء بالحديث النبوي، ص 80.

5- سير أعلام النبلاء، 308/18

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي
أبو المحاسن المصري، والسمعاني وغيرهم؛ حدث بصحيح البخاري بمكة عن أبي الهيثم محمد
بن المكي الكشميهني. (1)

* وعائشة بنت محمد بن الحسين البسطامي، وبيبي بنت عبد الصمد بن علي
الهرثمية (2)

وأهم ما تميزت به النساء في هذه الفترة، عنايتهن بتدريس صحيح البخاري من مثل:
فاطمة بنت محمد (ت 539 هـ)، و شهدة بنت أحمد (ت 574 هـ)، وزينب بنت عبد
الرحمن (ت 615 هـ)، إلى أن أطلق على الكثيرات منهن وصف المسندة، والعالمة، والمحدثة،
والخطاطة... (3) وكان يحضر دروسهن عدد وافر من الطلاب.

كما أن من أبرز السمات للقرنين الرابع والخامس، هو تدوين الرويات في كتب
السنة المعروفة، ولهذا نجد الكثيرات منهن اعتنين بحفظ هذه الكتب إجازة وسماعاً، وتدرسيها
نظلية العلم من مختلف الأمصار، ومن ذلك:
عنايتهن بالصحاح والسنن والجوامع والمسانيد والمعاجم والأجزاء الحديثية وغيرها،
حتى بلغن في ذلك مبلغاً عظيماً.

* فدرست فاطمة الشهرزورية، وأم الخير فاطمة بنت علي، صحيح مسلم.
* وتفردت فاطمة الجوزدانية في وقتها برواية معجمي الطبراني، الكبير والصغير،
وسمعتهما منها، عفيفة بنت أحمد القارفاي (ت 606 هـ)، وسمعت منها كتاب "الفتن"
لنعيم بن حماد، ومن عفيفة سمع ابن نقطة بعض مروياتها (4)

1- عناية النساء بالحديث النبوي، ص 81-82.

2- المرجع نفسه، ص 81-82.

3- المرجع نفسه ص 85

4- عناية النساء بالحديث النبوي، ص 88-89.

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

* وفاطمة بنت أبي علي الدقاق، سمع منها أبو البركات عبد الله الفراوي بعض مسند أبي عوانة.

* وعائشة بنت معمر درّست مسند أبي يعلى الموصلي الذي سمعته من سعيد بن أبي رجاء الصيرفي، وسمعه منها ابن نقطة بأصفهان.

* وزينب بنت مكي الحرائية التي ألفت الخطب على "المسند" للإمام أحمد بن حنبل.

* وشيخة الإمام الذهبي أمة الرحيم بنت محمد البونيني، سمعت مسند النساء من مسند أحمد على والدها.

* وزينب بنت أحمد الكمال التي أجزت من خلق في بغداد؛ درست مسند أبي حنيفة والشمال للترمذي، وشرح معاني الآثار للطحاوي.

* وعجبية الشبيخة المعمرة سمعت عددا من العلماء، لها مشيخة في عشرة أجزاء، من

مسموعها "مختلف الحديث" للشافعي، و"تاريخ البخاري" من عبد الحق اليوسفي. (1)

واستمرت النساء على هذه الحال في القرون: السادس، والسابع والثامن إلى الثالث

عشر، وقد ذكر الدكتور أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان بعضا منهن في كل

قرن (2)، وأشهر مسموعاتهن، وأشهر من سمع منهن مما يطيل ذكره، ولكن لا نرى بأسا من

ذكر بعض أشهر العلماء ممن سمع منهن، وذاع صيته، وعظم باعه في علم الحديث.

1- المرجع نفسه، ص 88 إلى 92

2- المرجع نفسه، ص 92 إلى 109.

تحمل حفاظ الحديث من نساء محدّثات:

على الرغم من الظروف العصيبة التي توالى على الأمة الإسلامية بعد القرن الهجري السادس⁽¹⁾، فإن المرأة المسلمة العالمة لم تتخلّف عن الركب المجاهد، ولم تنه عن تبيين العلم لمن هم أهله، ومن أشهر المحدّثين الذين تحمّلوا الحديث والعلوم من نساء شيوخ: * الإمام أبو سعد السّمعي (ت 562 هـ): ذكر في آخر مشيخته "التجبر في المعجم الكبير" النساء اللواتي كتب عنهن، فسرّد تسعا وستين محدّثة سمع منهن أو كتبن له إجازة بمروياتهن، فأثنى عليهن وعتهن بحسن الأخلاق والعلوم والورع.⁽²⁾

* الحافظ أبو طاهر السلفي (ت 576 هـ): روى عن الكثيرات من المحدّثات، فقد ذكر ابن الأبار في ترجمته أن بعض أصحابه جمع أسماء النساء منهن على حروف المعجم.⁽³⁾ * الإمام ابن الجوزي (ت 597 هـ): ذكر في آخر مشيخته أنه سمع من ثلاث نسوة.⁽⁴⁾

* الحافظ المنذري (ت 656 هـ): سمع بفسطاط مصر والقاهرة من صفاء العيش بنت عبد الله الأشرفية (ت 627 هـ)، الشّيخة أم حسن فضيّة بنت عنان ابن حميد السعدية (ت 635 هـ)، وأم الفضل كريمة بنت عبد الحق الشافعية (ت 641 هـ)، وعلّق فوائده عن الشّيخة أم أبي العباس عزيزة بنت عبد الملك القرشية الهاشمية الأندلسية (ت 634 هـ)، وسمع من الشّيخة الصالحة أم محمد خديجة بنت المفضل بن علي المقدسية الأصل الإسكدرانية المولدة (ت 618 هـ)، قال المنذري: "حدثت بالكثير، وقيل إنها حدثت نيفا

1- عناية النساء بالحديث النبوي، ص 93

2- المرجع نفسه، ص 23

3- المرجع نفسه، ص 37

4- المرجع نفسه، ص 38

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

وستين سنة..."، وسمع من شيخات بالقاهرة، والإسكندرية، وبغداد، وأصبهان، ونيسابور، وهندان، ودمشق. (1)

* الإمام الذهبي (ت 784 هـ): سمع من جماعة من النساء، ذكر الكثيرات منهن في "معجم الشيوخ"، وهذا قوله في إحداهن متحسرا عن فواته السماع منها، وهي أم محمد سيدة بنت موسى بن عثمان المارانية المصرية (ت 695 هـ): "وقد رحلت إلى لقيها، فماتت وأنا بفلسطين في رجب سنة خمس وتسعين وست مائة"، وقال: "كنت أتلهف على لقيها، ورحلت إلى مصر وعلمي أنها باقية، فدخلت فوجدتها قد ماتت من عشرة أيام..." (2)

* الإمام الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث وخاتمة الحفاظ، ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ): ذكر الحافظ ابن حجر مجموعة من النساء اللواتي أحزن له أو قرأ عليهن بعض المصنفات وذكر السخاوي في ترجمته للحافظ، في باب سرد شيوخه الذين قسمهم إلى ثلاث طبقات، أنه سمع من عشرين امرأة من المرتبة الأولى من شيوخه الذين سمع منهم الحديث، وسمع من الثانية، مرتبة من أجاز له، من ثلاث وثلاثين امرأة، ولم يذكر في طبقة من أخذ عنه مذاكرة إلا ست الركب ابنة علي بن حجر أخت الحافظ. (3)

وبعد هذه الوقفات المضيئة والمختصرة من عناية النساء بعلم الحديث، نأتي إلى ذكر أهم ما تميزت به النساء في هذا الفن:

الوسط العلمي: من خلال حياة النساء المترجم هن في كتب التراجم، وما ذكره الدكتور مشهور بن حسن، والدكتور محمد علي قاسم العمري، نرى أن أغلب النساء اللواتي كان هن حظ العناية بعلم الحديث بخاصة، وبمختلف العلوم عامة، هن من بيوت علم

1- المرجع نفسه، ص 40 إلى 44

2- عناية النساء بالحديث النبوي، ص 45.

3- المرجع نفسه، ص 46، نقلا عن الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

ورواية، سمحت لمن هذه الظروف العلمية العائلية بتحمل العلم وأدائه والرحلة من أجل طلبه، والحقيقة أن هذه الميزة برزت عندهن منذ عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، والتي تعلموها بدورهم من سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، القدوة في تعليم أهل بيته؛ فتخرجت على يديه عائشة، وأم سلمة، وصفية، وفاطمة، وزينب رضي الله عنهن...، وعلم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ابنته عائشة، وعلم أنس بن مالك رضي الله عنه ابنته أمينة⁽¹⁾، وعلى درهم سار التابعون؛ فعلم بهز بن حكيم ابنته بانة، ومورق العجلي مولاته ذرة...، وهكذا فعل كل من جاء بعدهم...

قال الدكتور محمد علي قاسم العمري في وصف هذه الحال: "إن كثيرا من هؤلاء لم يكن ليكفيه هذا في حق أهله وأبناء بيته، ولم يكتف بمجرد الرواية، كما كان حرصه على استيعاب جميع من في البيت من البنات والأولاد ليشمل الجميع من غير استثناء، فكانت الدربة والدراية وسعة الإطلاع، كما هو حال أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي في ابنتيه جويرية وزينب...".⁽²⁾

الرحلة في طلب العلم: على الرغم من أن الرحلة في طلب العلم لم تكن ميسورة حتى في حق الرجال، فإن المرأة المسلمة العالمة لم تفوت فرص الرحيل من أجل طلب العلم والاستزادة منه، كلما سمحت لها الأحوال بذلك؛ فرحلت عائشة بنت إبراهيم البعلبكية وتنقلت بين دمشق والقاهرة وبعلبك وغيرها. ورحلت خديجة بنت عبد الله بن سعيد السنجالي، حيث وردت بلاد الأندلس من مكة. ورحلت عائشة بنت علي بن محمد بن أبي

1- دراسات في منهج النقد عند المحدثين، محمد علي قاسم العمري، ص 428

2- المرجع نفسه، ص 429

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي
الفتح المصرية إلى بيت المقدس. وتقلت زينب بنت أحمد المقدسي بين مصر ودمشق والمدينة
وبيت المقدس. (1)

وتكبدت جويرية بنت عمرو وزينب بنت أحمد بن عمر متاعب السفر في طلب
الحديث، وألقنا مجالس الإملاء الحديثية في المدينة المنورة ومصر، وأقرأنا " سنن " الدارمي
و"مسند عبد بن حميد"، قصدتُهما الطلبة من شتى بلاد الإسلام لتحمل العلم. (2)

نجاة المحدثات من الكذب المتعمد في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم:
للرأفة أن تفخر بمجد سلفها من المحدثات في أنهن لم يتعمدن الكذب في حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم، والدليل على ذلك، هذه الشهادة من الحافظ الذهبي، إمام
علم الرجال قال: " ما علمت في النساء من أتمت ولا من تركوها" (3)، وهذا لما امتزن به
من عاطفة جياشة وورع يمنعهن من ذلك، وهذه مفخرة جليلة تحسب للرأفة المحدثة، تزيدها
شرفاً وفضلاً.

نقد العلماء المرأة المحدثة: لقد سجلت المرأة في مجال علم الحديث سمعة مشرفة،
حيث إن أقل ما يقوله النقاد فيها أنها مجهولة، وكلام الحافظ الذهبي السابق دليل على ذلك.
لقد وصفها النقاد- بعد سير مروياتها والنظر في عدالتها وضبطها، خاصة في القرون المحجرية
التقدمة، لما كان النقاد أكثر جدية في نقد النساء من المتأخرين الذين قلما نجد منهم نقداً
لامرأة، ومرد ذلك إلى جملة من الأسباب منها فتور الهمم في هذه الفترة-: بالشيخة، والمحدث
والخيرة والجليلة والعالمة والصالحة والمسندة... (4)

1- عناية النساء بالحديث النبوي، ص 438.

2- المرجع نفسه، ص 90.

3- ميزان الاعتدال، الذهبي، 4/604. وانظر: عناية النساء بالحديث النبوي، ص 47

4- عناية النساء بالحديث النبوي، ص 444، وانظر: منهج النقد عند المحدثين، ص 443-444

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

الإنتاج العلمي للمرأة في علم الحديث: على الرغم من عناية المرأة بعلم الحديث وشغفها بتحملة وتدريسه فقلما تعثر في تراجم النساء على مصنفات تذكر لهن، اللهم إلا بعض المشيخات أو الأجزاء، بخلاف الحال عند المحدثين من الرجال⁽¹⁾، ولعل السبب في ذلك يعود- كما ذكر ذلك الحسين آيت سعيد - إلى أنهن لا يشغلن حيزاً كبيراً في باب الرواية كالذي يشغله الرجال، ولذلك لم يحضين من الدراسة بأكثر مما وجد⁽²⁾. ولهذا قال في الحكم على مروياتهن "...إن كن من المشهورات بالرواية وتحمل العلم، فهن ثقات، وإن كن غير مشهورات فهن مستورات فلا يمكن استعادة أحوالهن من أحد، لعدم معايشة الرجال لهن، وعدم نقل ثقافتهن فيهز ما يחדش عدالتهن"⁽³⁾.

المصادر والمؤلفات التي عنيت بإبراز جهود المرأة في علم الحديث:

على الرغم من أن المرأة لم تحظ بالقدر الوافر من الرواية مثلما تيسر ذلك للرجال، لأسباب متنوعة، لعل من أهمها، انشغالها بما هو أولى من أمور البيت والتربية...، أو الالتحاق بمجالس العلم يتعذر عليها في أحيان كثيرة؛ إما بسبب تعذر الرحلة إلى الطلب، أو لأسباب أخرى، فإنها دونت صفحات خالدة في سجل تاريخ علم الحديث، والشاهد على ذلك، كتب التراجم والرجال التي حفظت لها هذا الفضل، منذ فجر الإسلام إلى قرون طويلة، ومن أهم المؤلفات التي احتوت على ذلك - وهي كثيرة يصعب حصرها- نذكر ما يأتي:

"سير أعلام النبلاء"، و"العبر في خير من غير" للذهبي، و"شذرات الذهب" للسمعاني، و"الطبقات" لابن سعد، و"تهذيب الكمال" للمزي، و"تاريخ بغداد" للخطيب

1- منهج النقد عند المحدثين، ص 439.

2- في تحقيقه لبيان الروم والإيهام، لابن القطان الفاسي، 1/286.

3- المصدر نفسه

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

البغدادي، و" تهذيب التهذيب"، و" تقريب التهذيب"، و" الدرر الكامنة" لابن حجر، و" النقات" لابن حبان، و" الضوء اللامع" للسخاوي، و" تاريخ دمشق" لابن عساكر، و" الأعلام" للزركلي، و" أسد الغابة" لابن الأثير، و" الإصابة" لابن حجر، وكتب المشيخات، والبرامج، والأجزاء والأمال، ومن بين آخر ما ألف في هذا الشأن، ما جمعه فضيلة الأستاذ رضا كحالة في معجمه: "معجم أعلام النساء" و" معجم المؤلفين"؛ حيث احتوى الأول على الكثيرات ممن وقعت عليه يده من تراجم للنساء في مختلف العلوم والفنون، كالشعر والفقه واللغة... وفيهن الكثيرات ممن اعتنين بالحديث، ولاشك أن هذا الإنتاج النفيس، قد كلف الأستاذ جهداً ووقفاً ثمينين في التفتيش بين ثنايا الكتب المطبوعة والمخطوطة التي اعتنت بهذا الفن؛ وكوقفة سريعة على هذا الكتاب، فإنه ضم بين لوحيه، 2782 ترجمة للنساء، منها 1109 ترجمة لنساء برزن في الحديث والرواية خاصة، أي بنسبة 40%، ولم يستوعب.

وأما كتاب "التقريب" للحافظ ابن حجر، كنموذج لما ألفه الأئمة النقاد في هذا العلم؛ فإنه خص القسم الثاني من الكتاب لتراجم النساء، وهن قليلات العدد مقارنة بتراجم الرجال في القسم الأول منه؛ وقد جاوز عددهن فيه، الثلاثمائة بقليل، وثلثهن من الصحابيات؛ وثق ما لا يزيد عن عشرين امرأة، وحكم بالقبول على ما يزيد عن سبعين منهن، ولم يورد في أي منهن جرح أو تضعيف، وأما من أطلق عليهن حكم الجهالة، فواحدة، ولعل ذلك يزيد كلام الذهبي السابق فيهن قوة.⁽¹⁾

وبعد، فيعد هذا المقال، وقفة متواضعة في نقل صورة وجيزة لمسيرة المرأة مع العلم في الإسلام، من زاوية عنايتها بالمصدر الثاني للتشريع، سنة سيدنا وقُدوتنا محمد صلى الله عليه وسلم.

وأما أهم النتائج التي خلص إليها هذا المقال، فهي:

1- مذهب ابن حجر في المجهول، ص 145-146

1- على الرغم من بعض الخصوصيات التي طبعت مسيرة المرأة مع العلوم الشرعية عامة وعلم الحديث خاصة، فإنها دونت اسمها بحروف من ذهب في سجل تاريخ علم الحديث رواية ودراية، وأسهمت إلى جانب شقيقها الرجل في تحمل هذا العلم وحفظه وتبليغه...

2- إن أغلب المشتغلات بعلم الحديث، ينتمين إلى بيوت علم ورواية، أو جاه ورياسة.

3- بدأ ميل النساء إلى الحديث وشغفهن به يتقهقر بعد القرن الهجري السابع، والدليل على ذلك، أن أغلب المؤلفات في التراجم، والتي ألفت في هذه الفترة تكاد تخلو من ذكر المحدثات إلاّ العدد القليل⁽¹⁾، ولهذا قال ابن القطان رحمه الله، يصف حال رواية المرأة عند المتقدمين والمتأخرين: "فإن أحاديث النساء متّعاة محذور منها قديما من أئمة هذا الشأن، إلاّ المعلومات منهن الثقات، فأما هؤلاء الخاملات القليلات العلم، اللاتيّ إنّما اتفق لهن أن روين أحاديث آبائهن، أو أمهاتهن، أو إخوانهن، أو أخواتهن، أو أقربائهن بالجملة، بحيث يعلم أنه بما [...] لها، فأخذ [...]]. قد روت العلم وتحملته، حملته إلى الآخذين عنها، فإن الغالب في هؤلاء أمهن من المستورات كمساتير الرجال".⁽²⁾

فالظاهر مما ذكره في هذا النص، أن قوله (قديما) لا ينصرف إلى عهد الصحابيات، ومن تبعهن ممن كانت لهن عناية بعلم الحديث؛ لأنه قال في آخره: " فأما مثل عمرة بنت عبد الرحمان، وعائشة بنت طلحة، وصفية بنت شيبة، وأشباههن من ثقاقن، فلا ريب في وجوب قبول روايتهن".⁽³⁾

1- عناية النساء بالحديث النبوي، ص 103-104

2- الوهم والإيهام، ابن القطان، 1/286

3- المنصدر نفسه

عناية المرأة ----- أ. حكيمة حفيظي

4- على الرغم من اشتغال المرأة بعلم الحديث، فإنها لم تبرز فيه كمصنفة، إذ لا تكاد تذكرها مصنفات في هذا الفن. ولعل السبب يعود في ذلك إلى أنها ألفت واندرست كتبها، أو أنها لا تزال مخطوطة، أو أن ظروفها الخاصة والاجتماعية حالت دون ذلك. أو لأسباب نجهلها قد جليها لنا المهتمون بالبحث في هذه المسألة.

5- لقد حظيت المرأة باهتمام كبار المحدثين، فجالسوها وحدثوها، وأجازوا لها وسمعوا منها، وتحملوا إجازاتها، واعترفوا بفضلها، وتعلمذوا عليها...⁽¹⁾

6- أطلق العلماء على المرأة في هذا الفن ألقاباً تنم على تكريمها وفضلها فيه.⁽²⁾

7- إن أهم ميزة تسجل للمرأة في هذا الفن، وهي مفخرة لها، سلامتها من رذيلة الكذب المتعمد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. هذا وإن أصبنا فمن الله، وإن أخطأنا فمن نفسينا ومن الشيطان، الله نسأل العفو والعافية.

وصلى الله على سيدنا محمد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

1- دراسات في منهج النقد، ص 436-437

2- المرجع نفسه، ص 437-438

أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي

— دراسة مقارنة مع قانون الأسرة الجزائري —

الدكتورة سعاد سطحي

جامعة الأمير عبد القادر—قسنطينة

لقد اهتمت الشريعة الإسلامية اهتماما بالغا بشريحة الأطفال القصر، فراحت تشرع لهم الأحكام المنوطة بحماية أرواحهم وأجسادهم وممتلكاتهم، وهو ما عبّر عنه الفقهاء بأحكام الصبيان تارة، والقصر تارة أخرى.

ونظرا لحيوية أحكام الصبيان، وكثرة تطبيقاتها في واقع الناس المعيش، وجدت نفسي منساقة ومنجذبة للتعرف على بعض أحكامها، فاخترت جزئية هامة منها، ألا وهي الحضانة التي تعد أحد آثار انحلال عقدة الزواج بين أب الطفل وأمه، قصد تجلية وبيان فروعها الفقهية والقانونية، والحكمة المتوخاة من تشريعها، وكيفية حمايتها لهذه الشريحة الواسعة من المجتمع. هذا ما سوف نحاول بيانه وتوضيحه من خلال ما يأتي:

أولا — تعريف الحضانة:

أ - تعريفها لغة: بفتح الحاء، وكسرهما، وهي مأخوذة من الحضن، وهو الجنب، وذلك لأنّ الحضنة تردّ إليه الصبي، ومنه الاحتضان، وهو احتمال الشيء وجعله في الحضن كما تحتضن المرأة ولدها، يقال حضن الصبي يحضنه حضنا وحضانة أي: ربّاه وحفظه، وسميت الحضانة بذلك لما فيها من معاني التربية، والحفظ للصبي، والقيام على شؤونه⁽¹⁾.

1 - س منظور: لسان العرب، مادة "حضن" 910/2 - 911 .

أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي ----- د. سعاد سطحي

ب - تعريفها اصطلاحاً: عرفها ابن عرفة (رحمه الله) بقوله: "هي حفظ الولد في مبيته، ومؤنة طعامه، وملبسه ومضجعه، وتنظيف جسمه"⁽¹⁾.

ثانياً - حكم الحضانة: فرض كفاية إذا قام به قائم سقط عن الناس، ولا يتعين إلا على الأم في حولي رضاعه إن كان لا يقبل ثدي غيرها، وليس له أب ولا مال، كما يتعين على الأب والجد⁽²⁾.

واستدلوا على ذلك: - من القرآن الكريم:

1 - قوله ﷺ: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ البقرة: 233.

2 - قوله ﷺ: ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾ آل عمران: 44.

وجه الاستدلال: اقترح زكريا - عليه السلام - مع قومه في كفالة مريم، فقال لهم زكريا: "ادفعوها لي فإن خالتها تحتي"، فقالوا: "لا تطيب أنفسنا"، فافترعوا معه، فقرعهم زكريا فكفلها⁽³⁾.

3 - قوله ﷺ: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾ الإسراء: 24.

4 - قوله ﷺ: ﴿كك حكاية عن أخت موسى - عليه السلام - أنها قالت لآسية زوجة فرعون: هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه إلى أمه كي تقرّ عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ القصص: 12-13

1 - شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام 268/1، وعثمان بن حنين: سراج السالك شرح أسهل

المدارك 118/2، والرصاص: شرح حدود ابن عرفة 230.

2 - ابن رشد: ابن رشد (الجد): المقدمات 259/2.

3 - مختصر تفسير ابن كثير 282/1.

— من السنة النبوية الشريفة:

1 - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن امرأة قالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباي أطلقني وأراد أن يترعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: " أنت أحق به ما لم تنكحي " (1).

2 - عن القاسم بن محمد قال: " كانت عند عمر بن الخطاب ﷺ امرأة من الأنصار فولدت له عاصم، ثم فارقتها عمر ﷺ، فركب يوماً إلى قباء، فوجد ابنه يلعب بفناء المسجد فأخذ بعضده، فوضعه بين يديه على الدابة، فأدركت جدة الغلام، فنازعته إياه، فأقبلا. حتى أتيا أبا بكر الصديق ﷺ، فقال عمر: " ابني " وقالت المرأة: " ابني "، فقال أبو بكر ﷺ: " خلّ بينها وبينه "، فما راجعه عمر الكلام.

وفي رواية زيد بن إسحاق بن جارية الأنصاري أن عمر بن الخطاب ﷺ حين خاصم إلى أبي بكر ﷺ في ابنه، ففضى به أبو بكر ﷺ لأمه، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " لا توله والدة عن ولدها " (2).

— من الإجماع: قال الإمام ابن رشد (رحمه الله): " وأما الإجماع فلا خلاف بين أحد من الأمة في إيجاب كفالة الأطفال الصغار، لأن الإنسان خلق ضعيفاً، مفتقر إلى ما يكفله، ويربيه حتى ينفع نفسه، ويستغني بذاته، فهو من فروض الكفاية، لا يحل أن يترك الصغير دون كفالة، ولا توفية حق، حتى يهلك ويضيع " (3).

1 - أبو داود، كتاب الطلاق، باب: من أحق بالولد؟ 70/2-72، الحاكم، المستدرک 2/207، وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب: الأم تزوج فيسقط حقها من حضانة الولد، وينقل إلى جدته 4/8-5.

2 - السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب "الأم تزوج فيسقط حقها من حضانة الولد وينقل إلى جدته

3 - ابن رشد: ابن رشد (الجد): المقدمات - هامش الإمام مالك: المدونة - 258/2-259.

ثالثاً - الحكمة من الحضانة:

لا شك أن الولد الصغير محتاج لمن يعتني به، ويقوم على حفظه وتسيير شؤونه، وذلك لأنه في هذه المرحلة يكون عاجزاً عن القيام بمصالح نفسه، غير مدرك لما يضره، وما ينفعه، والشارع قد ناط هذا الأمر بأمر الصغير، من حيث تربيته، ورعاية شؤونه، وبوالده من حيث التصرف في نفسه وماله، وقد تنتقل هذه الحضانة لغيرهما في حالات كالوفاة، أو الطلاق⁽¹⁾

رابعاً - شروط استحقاق الحضانة:

1 - شروطها عند الحنفية: الحرية، العقل، الأمانة، الإسلام، خلو الحضانة من زوج أجنبي على المحضون، أن تكون الحضانة مرضعاً للطفل، خلو الحاضن من الأمراض الخطيرة، ألا يكون الحاضن أبرصاً، ولا أجدماً، ولا أعمى، ولا مغفلاً، ولا سفياً، ولا صغيراً⁽²⁾.

2 - شروطها عند المالكية: الكفاءة، الأمانة، العقل، السلامة من الأمراض المنفّرة، الرشد وجود الحرز المتمثل في البيت الذي يكفل فيه المحضون، خلو الأنثى من زوج أجنبي، عدم السفر ستة برد، أي اثنين وسبعين ميلاً، وهنا تنبه إلى أنه إذا سافر ولي المحضون ستة برد سفر نقلة لا سفر تجارة سقط حق الحضانة في الحضانة إلا إذا رضيت بالسفر معه⁽³⁾. أن يكن ذوات رحم منه، أن يكن محرمات عليه، فإن كن ذوات رحم منه، ولم يكن محرمات عليه كبنات الخالة، وبنات العمّة، وما أشبههما لم يكن لهن حق في الحضانة، وكذلك

1 - بدران أبو العينين بدران: الفقه المقارن للأحوال الشخصية 544 وما بعدها.

2 - السمرقندي: تحفة الفقهاء 229/2-230، والشريبي: مغني المحتاج 120/3.

3 - عثمان بن حسنين: سراج السالك 120/1-121.

أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي ----- د. سعاد سطحي
 إن كن محرمات عليه، ولم يكن ذوات رحم منه كالمحرمات عليه بالمصاهرة، والرضاع، وما
 أشبههن لم يكن لهن في الحضانة حق⁽¹⁾.

3 - شروطها عند الشافعية ، وتنقسم إلى:

أ - شروط معتبرة في الأبوين وهي: العقل، الإسلام، الأمانة، اجتماع الوالدين
 في وطن واحد: ولهم في ذلك تفصيل، فقالوا: إذا كان السفر سفر حاجة فالحضانة للمقيم
 منهما أما إذا كان سفر نقلة فإن كان دون مسافة القصر لا يسقط الحضانة، وإذا كان أكثر
 من مسافة القصر فالأب أولى بحضانة ابنه.

ب - شروط معتبرة في الأم: خلوها من زوج أجنبي على المحضون.

ج - شروط مختلف فيها: وتمثل في شرط واحد وهو أن يوجد في كل من
 الأبوين شرط الكفالة، ويفضل أحدهما لزيادة في الدين، أو المال أو المحبة⁽²⁾.
 خامسا - ترتيب الحواضن: ⁽³⁾

الحنفية	المالكية	الشافعية	الحنابلة
الأم	الأم	الأم	الأم
الجدة لأم	الجدة لأم	الجدة لأم	الجدة لأم
الجدة لأب	الحالة	الجدة لأب	الجدة لأب

1 - ابن رشد (الجد): المقدمات 259/2.

2 - الماوردي: الحاوي الكبير 105/15-109 وراجع النووي: المجموع 321/18.

3 - استفدنا هذا الترتيب من وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته 722/7، راجع ذلك في القاضي عبد
 الوهاب: المعونة 942/2، والتلقين 351/1، وابن رشد (الجد): المقدمات 259/2-260، وابن جزوي:
 القوانين الفقهية 229، والأنصاري: فتح الوهاب 123-122/2، ومجد الدين بن تيمية: المحرر 119/2، و
 الإمام مالك: المدونة 258/2-259، والسمرقندي: تحفة الفقهاء 229/2-230، والشيرازي: المهذب
 169:3-170، والتنبيه 211.

الأخوات	الجدّة	الجدّة لأب وإن علت	الأخوات
الخالات	أمهات الجد	الأخت	الخالات
بنات الأخت	الأخت الشقيقة ثم لأم ثم لأب	العمة	بنات الأخت
بنت الأخ	خاله الشقيقة ثم لأم ثم لأب	بنت الأخ	بنت الأخ
العمات	العمات	الوصي	العمات
العصبات بترتيب الإرث	خاله الأب	الأفضل من العصة	العصبات بترتيب الإرث
ذوو الأرحام إذا عدم العصة	عمة الأب		
ملاحظة: إذا تعدد أصحاب الحق في الحضانة من درجة واحدة كان ذلك لأصلحهم وأقدرهم على ذلك، فإن تساوا قدم أكبرهم سناً.			
باقية العصة الأقرب فالأقرب			

سادسا - مدة الحضانة:

القول الأول: ذهب الحنفية إلى أن وقت الحضانة من قبل النساء بالنسبة للصبي حتى يستغني عنهن، فيأكل وحده، ويشرب وحده، ويلبس وحده، وذكر عن محمد: ويتوضأ وحده يريد به الإستنجاء، وذكر الخصاص سبع سنين أو ثمان سنين أو نحو ذلك. وأما البنت فهي أحق بها حتى تحيض في ظاهر الرواية عنهم، وحكى هشام عن محمد حتى تبلغ أو تشتهي.

والقياس أن تتوقف الحضانة في كليهما، لأنها ضرب ولاية، ولأنها تثبت للأم، فلا تنتهي إلا بالبلوغ كولاية الأب في المال، ولكن ترك القياس في الصبي بإجماع الصحابة إذ قضى أبو بكر الصديق رضي الله عنه بعاصم ابن عمر لأمه. محض من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فترك القياس في الصبي، وبقي الحكم في البنت على أصل القياس.

والحكمة في ذلك: أن الصبي إذا استغنى يحتاج إلى التأديب والتخلق بأخلاق الرجال، وتحصيل أنواع الفضائل، واكتساب أسباب العلوم، والأب أقدر وأقوم، مع أنه لو ترك في يدها لتخلق بأخلاق النساء، وتعود بشمائلهن، ولا شك أن فيه ضرراً، وهذا المعنى لا يوجد في البنت، فترك في يد الأم وقت البلوغ لحاجتها إلى تعلم آداب النساء، والتخلق بأخلاقهم، وخدمة البيت، ولا يحدث ذلك إلا وأن تكون عند الأم، ثم بعد ما حاضت أو بلغت عند الأم حد الشهوة تصبح في حاجة إلى حمايتها وصيانتها، وحفظها عنم يطعم فيها، ويذب عنها، ولا شك أن الرجال على ذلك أقدر⁽¹⁾.

القول الثاني: ذهب المالكية إلى أن الحضانة للصبي حتى البلوغ، وللبنت إلى أن تنكح ويدخل بها زوجها⁽²⁾. وعلل المالكية بقاء الحضانة للبنت حتى الدخول، وذلك لأنها محتاجة إلى الحفظ والرعاية أكثر مما يحتاجه الابن، بل حاجة البنت إلى ذلك بعد البلوغ أكثر وأشد⁽³⁾ خاصة وأن بلوغها لا يزيل عنها ذلك لأنها معرضة للأزواج، وبنفس بلوغها لا تعرف مصالح نفسها، والأزواج يرغبون فيمن تكون محضونة أكثر من رغبتهم في المتخلفة بنفسها، فكانت المصلحة لها في تبقية حق الحضانة عليها⁽⁴⁾.

القول الثالث: ذهب الشافعية إلى أن الصبي إذا بلغ سبع سنين، وهو يعقل خير بين الأبوين وإن اختار أحدهما سلّم إليه، فإن كان ابناً واختار أمه كان عندها بالليل، وعند أبيه بالنهار، وإن اختار الأب كان عنده بالليل، والنهار، ولا يمنع من زيارة أمه، ولا تمنع الأم من

1 - الكاساني: بدائع الصنائع 43/4.

2 - الإمام مالك: المدونة 2/246، وابن عبد البر: الكافي 2/297، والقاضي عبد الوهاب: المعونة 2/941، والإشراف 2/810، والتلقين 1/351.

3 - نقاضي عبد الوهاب: الإشراف 2/810-811، والمعونة 2/941، والدردير: الشرح الصغير 3/63.

4 - نقاضي عبد الوهاب: المعونة 2/941.

أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي ----- د. سعاد سطحي
تمريضه إذا احتاج، وإن كانت بنتا فمن اختارته منهما كانت عنده بالليل والنهار ولا يمنع
الآخر من زيارتها وعبادته (1).

ودليلهم في ذلك:

عن هلال بن أسامة أن أبا ميمونة سليم مولى من أهل المدينة رجل صدق قال:
بينما أنا جالس مع أبي هريرة رضي الله عنه جاءت امرأة فارسية مع ابن لها، فأدعيها، وقد طلقها
زوجها، فقالت: يا أبا هريرة رطنت بالفارسية زوجي يريد أن يذهب بابني، فقال أبو
هريرة: استهما عليه، ورطن لها بذلك، فجاء زوجها، فقال: من يحاقي في ولدي، فقال
أبو هريرة: اللهم إني لا أقول هذا إلا أني سمعت امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قاعد
عنده فقالت يا رسول الله، إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عتبة،
وقد نفعني، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "استهما عليه" فقال زوجها: من يحاقي من ولدي، فقال النبي
صلى الله عليه وسلم: "هذا أبوك وهذه أمك، فخذ بيد أيهما شئت"، فأخذ بيد أمه، فانطلقت به (2).

القول الرابع: ذهب الحنابلة (3) إلى أن الصبي إذا بلغ سبع سنين وليس بمعتوه خير
بين أبويه إذا تنازعا فيه، فمن اختاره منهما، فهو أولى به قضى بذلك عمر، وعلي، وشريح
رضي الله عنهم ودليلهم حديث تخيير الرسول صلى الله عليه وسلم لغلام حيث قال له: "هذا أبوك وهذه أمك فاختر
أيهما شئت". أما البنت إذا بلغت سبع سنين فالأب أحق بها، وذلك لأن الغرض بالحضانة
الحظ والحظ للبنت بعد السبع في كونها عند أبيها، لأنها تحتاج إلى حفظ، والأب أولى بذلك،
بل أن الأم تحتاج إلى من يحفظها، ويصونها، ولأنها إذا بلغت السبع قاربت الصلاحية للتزويج
وهي تخطب من أبيها ولأنه وليها، والمالك لتزويجها، وهو أعلم بالكفاءة، وأقدر على

1 - الشيرازي: المهذب 18/2، والتنبيه 211.

2 - السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب "الأبوين إذا افترقا وهما في قرية واحدة فالأم أحق بولدها ما
لم تتزوج 3/8.

3 - ابن قدامة (موفق الدين): المغني 300/9-304.

أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي ----- د. سعاد سطحي
 البحث، فينبغي أن يقدم على غيره، ولا يصر إلى تخييرها، لأن الشرع لم يرد به فيها. مع
 ملاحظة أن البنت تكون عند من اختارته ليلاً ونهاراً بخلاف الابن إذا اختار أمه يكون عندها
 ليلاً وعند أبيه نهاراً ولا يمنع من زيارة من لم يختاره الابن أو البنت.

سابعا - سقوط الحضانة:

1 - زواج الأم المدخول بها بأجنبي عن المحضون، وبهذا قال الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾
 والشافعية⁽³⁾ والحنابلة في القول المشهور عنهم⁽⁴⁾.

و دليلهم في ذلك ما يأتي:

أ - قوله ﷺ للمرأة التي أراد زوجها أن يترع منها ولدها: " أنت أحق به ما لم
 تنكحي " ⁽⁵⁾

ب - إن الصبي يلحقه ضرر بكره الزوج له، وتضرره به، لا سيما وأن الأم قد
 تدعوها الضرورة إلى التقصير في تعهده طلباً لمرضاة الزوج، ولا شك أن هذا يضر بوالد
 الصبي أيضاً، فوجب إزالة الضرر، بإسقاط حقها من الحضانة⁽⁶⁾.

2 - السفر: ذهب الحنفية إلى سقوط حق الأم المطلقة في الحضانة إذا سافرت سفراً
 بعيداً وقدره بالذي لا يقدر فيه الأب زيارة ابنه في نهار يرجع فيه لبيته لبيت فيه، أما غير
 الأم فتسقط حضانتها بمجرد الانتقال⁽¹⁾.

1 - السمرقندي: تحفة الفقهاء 230، و الكاساني: بدائع الصنائع 44/4.

2 - ابن رشد (الجد): المقدمات 261/2، القاضي عبد الوهاب: التلقين 350/1، والمعونة 941/2،
 والإشراف 810/2.

3 - الشريبي: مغني المحتاج 456/3.

4 - ابن قدامة (موقف الدين): المغني 306/9.

5 - سنن تحريجه.

6 - القاضي عبد الوهاب: المعونة 941/2.

و ذهب المالكية إلى أن الأب إذا أراد السفر من بلد إلى آخر فهو أحق بالولد، وإذا أرادت الأم السفر كان الأب أحق بالولد أيضا⁽²⁾، وأما إذا أراد الخروج لحاجة، أو تجارة، فليس له أخذه لأن كونه مع أمه أصلح، وأحوط عليه⁽³⁾. هذا وقد قدر المالكية بعد المكان الذي تسافر له الحضانة وتسقط حضانتها بريد، وقيل ستة برد وقيل مسافة يوم⁽⁴⁾.

بينما ذهب الشافعية إلى أن السفر المسقط للحضانة هو الذي يكون بقصد الإقامة، أو لمكان مخوف، ولم يفرقوا بين السفر الطويل والقصير⁽⁵⁾.

أما الحنابلة فرأوا بأنه إذا أراد أحد الأبوين السفر لحاجة ثم يعود، والآخر مقيم فالمقيم أولى بالحضانة ولأن السفر بالولد إضرار به وإن كان منتقلا إلى بلد ليقيم به وكان الطريق مخوفاً أو البلد الذي ينتقل إليه مخوفاً فالمقيم أولى بالحضانة ولأن في السفر به خطراً عليه، ولو اختار الولد السفر في هذه الحالة لم يُجب إليه، لأن فيه تغيراً به، وإن كان البلد الذي ينتقل إليه آمناً، وطريقه آمن فالأب أحق به، سواء كان المقيم أو المنتقل، إلا أن يكون بين البلدين قريب بحيث يراهم الأب كل يوم ويرونه، فتكون الأم على حضانتها، وقال القاضي: "إذا كان السفر دون مسافة القصر فهو في حكم الإقامة"⁽⁶⁾.

ودليلهم في سقوط الحضانة بالسفر، كون وجود الصبي مع أمه مصلحة متبادلة وأما كونه مع أمه مصلحة مؤقتة تزول عن قريب، ومراعاة المصلحة المؤبدة أولى⁽⁷⁾.

1 - الكاساني: بدائع الصنائع 4/45 .

2 - القاضي عبد الوهاب: الإشراف 2/811 .

3 - القاضي عبد الوهاب: المعونة 2/941 .

4 - ابن جزئي: القوانين الفقهية 218، والبريد فيه أربعة فراسخ، والفرسخ فيه ثلاثة أميال، والميل مقدر ب: 1853م وعليه يكون البريد مقدرًا ب: 22236 م، والستة برد مقدره ب: 133416م.

5 - الشريبي: مغني المحتاج 3/456.

6 - ابن قدامة (موفق الدين): المغني 9/304.

7 - القاضي عبد الوهاب: الإشراف 2/811 .

أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي ----- د. سعاد سطحي

3 - وجود ضرر في بدن الحاضن مثل الأمراض المنفرة كالجدام، والبرص، والجنون⁽¹⁾

4 - قلة دين الحاضن فإن ذلك يضر بالمحضون بلا شك، هذا عند المالكية⁽²⁾، وأسقطها الشافعية والحنابلة من باب أولى بالكفر⁽³⁾.

ثامنا - الحضانة في قانون الأسرة الجزائري:

لقد تطرق قانون الأسرة الجزائري لمسألة الحضانة في 11 مادة وقد أولاهها عناية بالغة وهذا ما توضحه موادها التي سنتناولها على النحو الآتي:

المادة 62: "الحضانة هي رعاية الولد وتعليمه والقيام بتربيته على دين أبيه والسهرة على حمايته وحفظه صحة وخلقا. ويشترط في الحاضن أن يكون أهلا للقيام بذلك." نلاحظ بأن هذه المادة عرفت الحضانة بكونها تتمثل في رعاية المحضون وتعليمه وتربيته وفق تعاليم دين الأب، وصيانتهم من كل ما يضر به، والحرص على حفظ صحته وأخلاقه، مشترطة أن يكون الحاضن أهلا لتحمل هذه المسؤولية.

المادة 63: "في حالة إهمال العائلة من طرف الأب أو فقدانه يجوز للقاضي قبل أن يصدر حكمه أن يسمح للأُم بناء على طلبها بتوقيع كل شهادة إدارية ذات طابع مدرسي أو اجتماعي تتعلق بحالة الطفل داخل التراب الوطني."

أعطت هذه المادة للأُم الحق في توقيع الوثائق ذات الطابع المدرسي أو الاجتماعي، وذلك بناء على طلبها وقبل صدور الحكم، وهذا في حالة الإهمال العائلي للأب أو فقدانه، وما ذهب إليه القانون هو عين الصواب، وذلك بمراعاته لمصالح المحضون الدراسية

1 - ابن جزري: القوانين الفقهية 218.

2 - المصدر السابق.

3 - موسوعة الفقه المالكي 120/3.

أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي ----- د. سعاد سطحي

والاجتماعية من أن تكون عرضة للضياع, وقد ارتأى في الأم بديلا مناسباً للحفاظ على مصالح المحضون, فلا يوجد من هو أحرص من الأم على مصالح الأبناء.

المادة 64: "الأم أولى بحضانة ولدها, ثم أمها, ثم الخالة, ثم الأب, ثم أب الأب, ثم الأقربون درجة مع مراعاة مصلحة المحضون في كل ذلك, وعلى القاضي عندما يحكم بإسناد الحضانة أن يحكم بحق الزيارة".

حددت هذه المادة ترتيب من له الحق في الحضانة, فوافقت المذهب المالكي في اعتبار المراتب الثلاث الأولى, وخالفته في المرتبة الرابعة, ثم أعطت بعد ذلك هذا الحق للأقرب درجة مع مراعاة مصلحة المحضون بينما نجد المذهب المالكي فصل في هذا الترتيب, وهذا ما هو واضح من خلال الدراسة السابقة لهذه المسألة.

المادة 65: "تنقضي مدة حضانة الذكر ببلوغه (10) سنوات, والأنثى ببلوغها سن الزواج وللقاضي أن يمدد الحضانة بالنسبة للذكر إلى (16) سنة إذا كانت الحاضنة أمًا, ما لم تتزوج ثانية. على أن يراعى في الحكم بانتهائها مصلحة المحضون".

ما ورد في هذه المادة هو الأقرب للمذهب المالكي الذي حدد انتهاء سن الحضانة للذكر بالبلوغ, ولا شك أن في إعطاء سلطة التقدير للقاضي في تمديد سن الحضانة إلى 16 سنة يتماشى مع شرط البلوغ الذي قال به المالكية, إذ أن سن البلوغ يختلف من منطقة لأخرى بحسب الحرارة والبرودة, فتكون الفترة الممتدة بين 10 و16 سنة فترة للبلوغ, وذلك بحسب تغير المناطق والمناخ.

أما بالنسبة للأنثى فقد حدد انتهاء سن الحضانة لها ببلوغها سن الزواج, بينما نجد المذهب المالكي لم يكتف بذلك بل اشترط أن يتم الدخول بها.

ثم تطرق القانون بعد ذلك لمسقطات الحضانة موافقا فيها ما ورد في الشريعة الإسلامية وذلك في المواد الآتية:

أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي ----- د. سعاد سطحي

المادة 66: "يسقط حق الحاضنة بالتزوج بغير قريب محرم, وبالتنازل ما لم يضر بمصلحة المحضون".

المادة 67: "تسقط الحضانة باختلال أحد الشروط المرعية شرعا في المادة 62 أعلاه. غير أنه يجب مراعاة مصلحة المحضون في الحكم المتعلق بالفقرة أعلاه".

المادة 68: "إذا لم يطلب من له الحق في الحضانة مدة تزيد عن سنة بدون عذر سقط حقه فيها".

المادة 69: "إذا أراد الشخص الموكول له حق الحضانة أن يستوطن في بلد أجنبي رجع الأمر للقاضي في إثبات الحضانة له أو إسقاطها عنه, مع مراعاة مصلحة المحضون".

المادة 70: "تسقط حضانة الجدة أو الخالة إذا سكنت بمحضونها مع أم المحضون المتروجة بغير قريب محرم". ثم جاءت بعد ذلك المادة 71 لتبين عودة الحق في الحضانة إذا كان سبب سقوطها أمرا قهريا خارجا عن إرادة من له الحق في الحضانة فورد فيها: "يعود الحق في الحضانة إذا زال سبب سقوطه غير الاختياري".

ثم تطرقت المادة 72 إلى كون نفقة المحضون وسكناه من ماله إذا كان له مال, وإلا فعلى والده أن يهيء له سكنا, وإن تعذر فعليه أجرته.

وما نص عليه القانون هو العدل عينه لأن في ذلك حماية للمحضون من التشرذم الذي قد يلحقه بسبب إهمال والده له في حالة عدم توفير المسكن المناسب والنفقة بالمعروف.

وفي الأخير: لا يسعني بعد عرض مسائل الحضانة وفروعها إلا أن أرفع أكف الضراعة إلى الله ﷻ سائلة إياه أن ينفع بهذا الجهد العلمي, وأن يوفقي لخدمة دينه, وبيان أحكامه الشرعية, عسى أن ينتفع بها الدارسون والباحثون ورجال القضاء إنه سميع قريب مجيب, وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

زكاة الأصول الإنتاجية الاستثمارية

في الفقه الإسلامي

الدكتور صالح العلي

كلية الشريعة بجامعة دمشق

يهدف البحث إلى بيان حكم مسألة معاصرة من مسائل الزكاة، وهي مسألة زكاة الأصول الإنتاجية المتمثلة في المصانع، والمباني الكبيرة، والآلات، والتقنيات الجديدة التي تستخدم في العملية الإنتاجية.

وتم بيان حكم هذه المسألة بالاعتماد على أقوال العلماء في المذاهب الفقهية المختلفة وبالاستناد إلى القواعد العامة التي تساعد في فهم النصوص الشرعية. ثم إن البحث تطرق لأقوال الباحثين الذين اختلفوا في حكم هذه المسألة. وبين الباحث القول الراجح الذي يوجب الزكاة في غلة (عائد) هذه الأصول الإنتاجية، إذا ما توفرت شروط الزكاة فيها، وانتفت موانعها. وأكد الباحث أن زكاة هذه الغلة تكون مثل زكاة العروض التجارية التي تؤخذ الزكاة منها بنسبة [2,5 %].

زكاة الأصول ----- د. صالح العلمي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن الزكاة: ركن من أركان الإسلام , ويعد البحث فيها من أدق البحوث الفقهية وأعظمها , بسبب قلة النصوص التشريعية التي عاجلتها , لذلك كان المجال واسعاً للاجتهد في بعض صورها المعاصرة والحديثة التي لم تكن معروفة من قبل كالمصانع والمباني الضخمة والآلات والتقنيات الجديدة التي تستخدم في الإنتاج، ولما كان التقدم العلمي عظيماً فإن ذلك قد أدى إلى ظهور أنواع جديدة من المال. واختراع أدوات جديدة لاستثماره.

وفي هذا البحث المختصر سأحاول استعراض مسألة حديثة مهمة من مسائل الزكاة وهي مسألة الأصول الإنتاجية الاستثمارية , وبيان حكم زكاتها على ضوء المذاهب الفقهية , وقواعدها العامة في فهم النصوص التشريعية . ويقصد بالأصول الإنتاجية الاستثمارية مجموعة الأموال التي تستخدم في إنتاج أموال أخرى ، سواء أكانت الأموال المنتجة إنتاجية أم استهلاكية، وتستعمل هذه الأصول لدورات إنتاجية متعددة , وتميز بأنها لا تفتى باستعمالها لمرات قليلة , وتمتاز أيضاً بعمرها الإنتاجي الطويل غالباً , والذي يكون معروفاً منذ بدء استعمالها. ومثال هذه الأموال: العقارات والآلات والمصانع والسفن والطائرات والسيارات والقطارات.... الخ .

إن إضافة كلمة "الاستثمارية" إلى هذه الأصول تشعر بأن المقصود هو الأموال التي تستخدم للحصول على الربح من جهة، ثم للتفريق بين الأموال الإنتاجية الاستثمارية والاستهلاكية من جهة أخرى.

فالاستهلاكية لا زكاة فيها مادام القصد من إنتاجها هو الاستعمال الشخصي أو الإنفاق الاستهلاكي . أما الأموال الإنتاجية الاستثمارية فقد اختلف الباحثون في حكم زكاتها , فذهب بعضهم إلى وجوب الزكاة فيها باعتبارها عروضاً تجارية , لذلك تركى كما تركى العروض التجارية وذهب آخرون وهم الأكثر إلى عدم وجوب الزكاة فيها :

زكاة الأصول ----- د. صالح العلي

وإنما الزكاة في إيرادها أو غلتها ، واختلف هؤلاء في مقدارها. ولن نتوقف عند هذه الأقوال بالبحث والتفصيل فلكل منها دليله الذي يمكن قبوله أو رده¹ لذلك نستعرض القول الذي نراه راجحاً من خلال الفقرات الآتية .

إن القول الذي يوجب الزكاة في غلة هذه الأصول الإنتاجية الاستثمارية إذا بلغت نصاباً ، وحال عليها الحول بنسبة زكاة عروض التجارة ، أي : ربع العشر 5، 2 % هو الذي نرجحه ونأخذ به للأسباب الآتية:

أولاً : إن قواعد الفقهاء العامة في الزكاة وفروعهم الفقهية التي ذكروها تجعل هذه الأموال غير صالحة للزكاة ، لأن هذه الأموال تفتقر إلى شرط الإعداد للتجارة ، فليست معدة للبيع أصلاً لتكون مالياً تجارياً ، وإنما المعد للبيع حقيقة هو إيرادها، ثم إن هذه الأموال ليست نامية بذاتها كالمواشي² .

ثانياً: ذكر الفقهاء فروعاً فقهية كثيرة تؤكد أن الأصول الإنتاجية إذا لم تكن معدة للتجارة فلا زكاة فيها ، وإنما الزكاة في غلتها فقط . نذكر من هذه الفروع ما يأتي :

(1) : إن العقارات والحيوانات التي أعدت بقصد الأجرة لازكاة فيها وإنما الزكاة في إنتاجها أو إيرادها المستفاد منها إذا حال عليه الحول ، قال الحنفية : (الدور والحيوانات والجمال التي يتخذها للإجارة فيؤجرها فلا زكاة فيها)³ . وذكر الشافعية أنه لازكاة في

1 - ينظر في هذه الأقوال وأدلتها ، د. منقر التحف: زكاة الأصول الثابتة الاستثمارية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، مجلد 7 ص36 وما بعدها جامعة الملك عبد العزيز، جدة. ود. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ص457-485.

2 - أستاذنا الدكتور أحمد الحجي الكردي: أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 33/1418 هـ- 1997م/ ص73.

3 - فخر الدين الزيلعي: تبين الحقائق شرح كثر النقائص، 1/235، ك الزكاة.

زكاة الأصول ----- د. صالح العلي

العوامل التي تعمل للمالك أو بأجرة للغير¹. وقد ذكر الشافعي أنه لا زكاة في الدور والحمامات المؤجرة². وقال الحنابلة : (العقار والحيوان المعد للكرء لازكاة فيه)³. ومما ينبغي ذكره أيضا أن الحنابلة أشاروا إلى قضية لها أهمية كبرى وهي أنه إذا اشترى الأصل الإنتاجي ونوى به التجارة فإنه يزكي الأصل لأنه مال تجارة , ويزكي الناتج بشروطه من حولان الحول، وبلوغ النصاب.. الخ . وهذا يعني أن الأصل الإنتاجي إذا لم يكن معداً أصلاً للتجارة لازكاة فيه ، فقالوا : (إذا اشترى نخلاً أو أرضاً للتجارة فررعت الأرض وأثمرت النخل. وكانت قيمة النخل والأرض بمفردها. نصاباً للتجارة , فإنه يزكي الثمرة والحب زكاة العشر , ويزكي الأصل زكاة القيمة , وهذا قول أبي حنيفة)⁴. وذكر الحنابلة أيضاً أنه من أجر داره فلا زكاة عليه فيه حتى يحول الحول، وعللوا ذلك بقولهم : " لأنه مال مستفاد بعقد معاوضة فأشبهه ثمن المبيع"⁵. ويستفاد من قولهم هذا أننا ننظر إلى المال المستفاد من حيث زكاته وعدمها , ولانظر إلى الأصل الذي أنتج هذا المال . ففي الأصول الإنتاجية ننظر إلى المنتوجات أو ما يسمى بالأموال المتداولة , من حيث الاتجار بها بيعها أو أجرها , ولا ننظر إلى الأصل المنتج على أنه مال تجاري إذا لم توجد فيه نية التجارة أصلاً.

1 - الشريبي الخطيب: معني المحتاج، 380/1 ، ك الزكاة.

2 - الشافعي: الأم 46/2.

3 - أبو النجا الحجاوي: الإقناع لطالب الانتفاع، 445/1، باب زكاة عروض التجارة، والنجدي: حاشية

المنتهي بماءش منتهى الإيرادات 488/1، فصل ولازكاة في حلي مباح.

4 - ر فدامة المقدسي: المغني، 256/4، فصل إن اشترى نخلاً أو أرضاً.

5 - ر فدامة المقدسي: المغني، 247/4، فصل ومن أجر دله.

(2) : إن جمهور الفقهاء غير المالكية¹ لم يقولوا بوجوب الزكاة في العوامل، مستدلين بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " ليس في البقر العوامل صدقة"². ثم إن الجمهور إلا المالكية ذكروا أنه لازكاة في هذه العوامل التي تعمل بأجرة ولو كانت سائمة، ورأي الجمهور هو الأرجح³. والعوامل هي الحيوانات التي تعد للعمل والاستفادة من غلتها، فقد تعمل لما لكها أو يتخذها لتعمل لغيره بأجرة. وهل من فرق بين هذه الحيوانات وبين وسائل النقل الحديثة التي يملكها صاحبها ويؤجرها لغيره؟ وهل من فرق بين هذه الحيوانات وبين آلات الانتاج الزراعية كالحصادات والبذارات والجرارات؟ فكل منها وسائل نقل وآلات إنتاج.

(3) إن الأرض الزراعية هي مال متقوم، وهي أصل إنتاجي لافرق بينها وبين الأصول الإنتاجية الأخرى من حيث قيامها بإنتاج الأموال. والفرق الجوهرى بينها وبين الأصول الإنتاجية الأخرى هو في العمر الإنتاجي

فالأرض لاتنفى لمجرد استخدامها في عمليات إنتاجية عديدة، أما الأصول الإنتاجية الأخرى فلها عمر إنتاجي قصير ومحدود مهما طال وتنفى باستخدامها في عمليات إنتاجية عدة غالباً. وثبت بالشرع أنه لازكاة في عين الأرض الزراعية وإنما الزكاة في الغلة والناتج إما العشر أو نصف العشر ولم يؤثر عن أحد من علماء المسلمين أنهم أمروا بزكاة الأرض وغلتها معاً اللهم إلا إذا نوى الأرض للتجارة لذلك فإن الأصول التجارية الأخرى تشبه الأرض من هذه الناحية فيعفى أصلها من الزكاة وتجب في غلتها وإنتاجها.

ثالثاً- إن فرض الزكاة على الأصول الإنتاجية يرهق المزكى مما يدفعه للتهرب منها

1 - حاشية ابن عابدين: 2/282، 287، البحر الرائق 2/234، الإقناع، مرجع سابق، 1/397، مغني

المخاج/380، والكافي في فقه أهل المدينة المالكي ص106.

2 - أخرجه أبو داود 2/99-100، زكاة السائمة، والدارقطني 2/103.

3 - المراجع السابقة/9، وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، 2/834.

زكاة الأصول ----- د. صالح العلي
وقد يؤدي ذلك لضعف الاستثمار، واستهلاك رأس المال لاسيما إذا كانت الأرباح قليلة أو معدومة .

رابعاً- إنه لم يرد نص واضح يوجب الزكاة في العقارات والأراضي المأجورة لذلك أقرت هذا الرأي كثير من لجان الفتوى والجامع الفقهي منها اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية ولجنة الفتوى في الأوقاف والهيئة الشرعية لبيت الزكاة في الكويت، وأقره أيضاً مجمع الفقه الإسلامي في جدة عام 1985 في قراره رقم 2 الذي جاء فيه :
أولاً- إن الزكاة غير واجبة في أصول العقارات والأراضي المأجورة .

ثانياً- إن الزكاة في الغلة وهي ربع العشر من صافي الغلة (أي 2.5%) بعد دوران الحول من يوم القبض مع اعتبار شروط الزكاة وانتفاء الموانع " وهذا القرار يتفق مع المروي عن الإمام أحمد الذي يرى أنه تركى هذه المستغلات من غلتها وإيرادها كما مر سابقاً¹
خامساً- تجب الزكاة في غلة هذه الأصول الإنتاجية بمقدار ربع العشر (2,5%) باعتبار أن ناتج هذه الأصول يراد به التجارة غالباً ويؤدي الواجب عند وجود شروط الزكاة وانتفاء الموانع.

سادساً- بالنسبة لزكاة الأسهم الإنتاجية في الشركات إذا اقتنى المساهم الأسهم بقصد التجارة فإنه يزكيها زكاة عروض التجارة. أما إذا اقتنى هذه الأسهم بقصد الاستفادة من غلتها فإنه يزكي غلتها بمقدار ربع العشر وينطبق عليها ما ذكره في الأصول الإنتاجية. وهذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي بجدة 1988 بقرار رقم 28² .

1 - وهبة الزحيلي: المرجع السابق، 2/865، ينظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ط/دار
نفسه، دمشق، ص 11.

2 - ينظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ط/دار القلم، دمشق، ص 63.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية في المناهج الجامعية

الدكتور مصطفى باجو

جامعة سلطان قابوس بمسقط

عناصر الموضوع تتناول تمهيدا، ومحاور ثلاثة:

الأول: واقع الجامعات الإسلامية والتفاهم بين المذاهب.

الثاني: قراءة في بعض المقاييس الدراسية بالجامعات الإسلامية.

الثالث: حول جهود إصلاح المنظومة الجامعية وشروط نجاحها.

التمهيد:

الإسلام آخر رسالات الله إلى الإنسان، بُنيت دعائمه على العلم والعرفان، وقامت حقايقه على التبيان والبرهان، وكانت "اقرأ" أول آية نزل بها القرآن.

وأوضح الرسول عليه السلام للناس معنى القراءة الرشيدة، وأنها لا تقتصر على فهم الحروف وتلاوة الكلمات، بل تعدوها لفهم أسرار الله في ما رسم من مقاصد في كتابه المعصوم، وفي ما أودع من بدائع في الكون المنظوم، وهو ما تم بيانه في مفتتح الوحي الإلهي لمحمد عليه السلام، ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)﴾ [العلق: 1-5]. فقد جمعت بين قراءة معاني الوحي المنزّل في القرآن، وقراءة بديع الخلق الكامن في الإنسان.

كما جاء الإسلام دين توحيد في التصور والمعتقد، ووحدة في السلوك والمنهج، والتحام في صفوف المسلمين، وتنظيم علاقات الناس ببعضهم وعلاقتهم بالله. اتسم منهج الإسلام بالوضوح والنقاء في الجوهر والمخير، والثبات في الأصول والمرونة في الفروع. وكانت سيرة الرسول ﷺ تجسيدا لهذه المبادئ والقيم، وتطبيقا عمليا لتعاليم القرآن الكريم.

وعلى هذا النهج السديد سار الصحابة الكرام، مستهدين بتوجيه الرسول عليه

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
السلام، فوعوا جوهر الرسالة، وأعلّوا صرح الحضارة الإنسانية كما أرادها الله ورسمها
القرآن. وأنشأ الإسلام من هؤلاء الأعراب الأجلاف جيلا فريدا في تاريخ البشرية، وبنى
مجتمعا كان ولا يزال مطمح الناس، والمثل الأعلى لمن ينشد السعادة في الحياة.

ورغم ما حدث من أخطاء في الحياة الفردية والجماعية لبعض أبناء الجيل الأول، جيل
الصحابة الكرام، فإن تلك الأحداث بمجموعها لن تنال من المبادئ السامية للنموذج البشري
الذي ضربوه، وللمستوى الخلقي والحضاري الذي حققوه.

ولكن ثمة حقيقة مرة لا تُنكر، وهي الإقرار بالثقل الكبير والأثر الخطير الذي تركته
أحداث الفتنة الكبرى على العصور اللاحقة، وما خلفته من دخان كثيف في ضمائر وعقول
أبناء الإسلام؛ مما حجب عنهم رؤية بعضهم على الصورة الحقيقية، وحال دون تحقيق
وحدتهم التي دعا القرآن إليها، وجهد الرسول ﷺ لتجسيدها.

وتراكمت آثار الفتنة عبر القرون وتركت بصماتها بارزة في عدد غير يسير من النتائج
الفكري للمسلمين على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم، ثم توارثت الأجيال تلك الآثار،
وأحاطتها بهالة من الإجلال والإكبار، ورسخت في ضمائر الناس وعقولهم، حتى أضفت
عليها طابع القداسة، فغدت وكأنها تنزيل من حكيم حميد.

ومن هذه الأخطاء اشتد بلاء المسلمين، وتوزعتهم الآراء والمذاهب أحزابا متنافرة
ومتصارعة، ذاهلين عن جوهر الإسلام ومبادئه الجامعة، فأضاعوا الأندلس، وكثيرا من ديار
الإسلام، ولا زالت الفرقة تعمل فعلها في النفوس، وتورث نيران العداوة والخصام.

وما يحياه المسلمون اليوم من مذلة وهوان، وتخلف وضياع، هو في الواقع نتيجة هذا
الفهم السقيم، والحيد عن القراءة الرشيدة لكتاب الوحي، وكتاب الكون وفق منهج الإسلام
الصحيح، فغدوا: كالعير في البيداء يقتلها الظما والماء فوق ظهورها محمول.

ومن أهم مواقع التغيير المنشود في المجتمع المسلم قلاع العلم الحديثة، وحصونه الشائخة
التي انتشرت معالم هدي في ربوع العالم الإسلامي. بمختلف اختصاصاتها، وبخاصة معاهد

نورزية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
وكليات الشريعة.

وفي هذه المقاربة نحاول تسليط الضوء على هذه المواقع في قراءة مقاصدية لوظيفة الجامعات في محيطها الاجتماعي، لمعرفة محلها من الإعراب في تحقيق فاعلية الإسلام في الحياة، وتجسيد أهدافه في المجتمع، من ترجمة الأخوة المنشودة بين المسلمين والتفاهم المطلوب بينهم، مهما يكن بينهم من اختلاف الأفهام والقناعات، في إطار ما يحتمله الدين، وتسعه مظلته الواسعة وشريعته السمحة.

المحور الأول: واقع الجامعات الإسلامية والتفاهم بين المذاهب.

دور الجامعة في المجتمع: تُعدّ الجامعة في عالمنا المعاصر محور تطوير المجتمع، ونافذته على المستقبل، والمجهر الذي يكشف علله وأدواءه، والطبيب الذي يُصِره بطرق العلاج، والربان الذي يوجه السفينة إلى بر الأمان. ولئن كان دور الجامعة بالصورة التي أوضحنا، فإن الأمر يغدو أكثر توكيدا بالنسبة لتخصصات العلوم الإنسانية، القائمة على الحفاظ على خصائص الإنسان ومقومات وجوده المعنوية، وهو أشد خطرا وأعمق أثرا بالنسبة للجامعات الإسلامية في مجتمعات المسلمين، ذلك أنها تجسد مهمة العلماء في خلافة الأنبياء، تنويرا للأفكار، وإصلاحا للنفوس، وإرشادا لها إلى طريق الخير، وتوثيق صلتها بجوهر الدين، وتحقيق أحكامه وقيمه في دنيا الناس أفرادا كانوا أم جماعات، مهما اختلفت مواقعهم ومراتبهم في الحياة.

ريادة الجامعات الإسلامية في ترسيخ القيم الإسلامية. وهنا يصدق على الجامعات الإسلامية أنها رائدة المجتمع المسلم بحق، والرائد لا يكذب أهله، وتجلّى هذه الريادة في تجلّية وتحقيق قيم عليا هي من صميم مقاصد الإسلام. ومن أبرز هذه المقاصد: تحرير الإنسان من عبادة الإنسان وسلطان الشهوات. ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 27]. ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مریم: 59].

- تحرير العقل من الأوهام والخرافات. ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: 36].

- حثه على التفكير السليم للوصول إلى عبادة الله عن علم واقتناع ويقين. ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: 20]. وما أكثر آيات القرآن الداعية إلى النظر والتفكير في خلق الله، للوصول إلى حقيقة الإيمان.

- الدعوة إلى الدين بالحجة والإقناع، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256].

- التسامح مع الآراء في إطار احترام المعتقد الصحيح، بناء على تعاليم القرآن وتوجيهاته: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83].

- توفير القيم الأساسية المتعارف عليها في الجامعة باعتبارها فضاء فكريا فسيحا، يوفر كرامة العقل وحرية الرأي، والموضوعية في التحليل، واعتماد الحجة في الإقناع والحرية في الإقناع. ومن مستلزمات ذلك:

- عدم قطع طريق الحوار أمام الآخر.

- أن الجميع في المنطلق على قدم المساواة في احتمال الصواب والخطأ: ﴿وَأَنَا أَوْ يَأْكُمُ لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24].

- تحمّل كل إنسان مسؤولية معتقده ومنهجه، ولا يحق لأي كان أن يتصّب نفسه قاضيا على فكر أحد، ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: 25]. ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 41].

- أن الحكم الفاصل بين الناس سيكون غدا يوم الحساب: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [السجدة: 25]. ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿[سبأ:26].

واقع الجامعات الإسلامية: ولدت الجامعات الإسلامية في محيط فكري مليء بالتناقضات، يغلب عليه السلبية والانبهار بالحضارة الغربية الغازية، وإن تبنتها قناعات علمية غيرة وحريصة على استرجاع مجد المسلمين، وتحقيق الشهود الحضاري للأمم، باسترجاع علوم الإسلام مكانتها ودورها الريادي في المجتمعات الإسلامية والعالم أيضا.

وقد تحقق بعض هذه الطموحات في الواقع، وقامت الجامعات والمعاهد الإسلامية بدورها قدر استطاعها، وحسب مؤهلات القائمين عليها، علميا وفكريا وماديا.

غير أن الإنصاف يقتضي الاعتراف بأن الطموح كان أكبر من حجم الطاقات المتوفرة، فلم تواكبه باستمرار كفاءات علمية مقتدرة، ترجمه إلى بناء عملي متناسق البناء، قائم على التصور السليم، والتخطيط الدقيق، والسير الواعي نحو الهدف المنشود، وتسخير طاقات العقل المسلم المستنير لتصحيح أخطاء الفهم والقراءة، لكتاب الوحي ولكتاب الكون على حد سواء.

بل أصبح - وللأسف - بعض المعاهد والكليات الإسلامية مجالا لتكريس الأخطاء، واستتساخ الانحراف الفكري في عديد من الأحيان، وإن لبست لبوس العصرية، في شكلها الخارجي، من وضع البرامج، وطبع الكتب، وتسمية المكونين بألقاب الرتب العلمية الحديثة، فالواقع المعاصر لهذا النوع من المعاهد والجامعات الإسلامية لا يدعو إلى التفاؤل، للخلل الحاصل إن في مناهجها ومقرراتها، أو في أساتذتها ومؤطريها، أو في طلبتها وباحثيها.

قضية المناهج: تشكو العديد من الجامعات والمعاهد الإسلامية من غياب المنهج وتذبذب البرامج. ولا يكاد يختلف اثنان من المهتمين بالدراسات الإسلامية في جامعاتنا، في الحكم على البرامج الجامعية بالقصور عن تكوين نظرة وافية وسليمة للعلوم الإسلامية، لعدة أسباب قد لا يتسع المقام لتفصيلها، ومن أهمها: غياب رؤية واضحة ومنهج محدد للعالم، وغايات مرسومة من تدريس العلوم الإسلامية.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
فالمناهج القائمة اليوم في جامعات وكليات الشريعة والتعليم إجمالاً تحمل تفسير
الاختلالات والإخفاقات التي مُني بها العقل المسلم، لتكريسها ثقافة النقل البيغائي، وتغييبها
وعى العقل في العملية التربوية، وزاد الطين بلة انبهار العالم بنتاج حضارة الغرب القائمة على
تقديس العقل واعتبارها المصدر الوحيد المعتمد والأمين لكل المعارف والعلوم:

هذه الحضارة استطاعت اليوم فرض هيمنتها على العالم، وحملت الناس على اعتناق
فلسفتها ورؤيتها للكون والحياة، بما حققته من تقدم باهر في علوم المادة، لاستفادتها من
القراءة الواعية لكتاب الكون، غير أنها تعاني ضموراً وانحرافاً خطيراً في جانب الروح، لبعدها
عن كتاب الوحي، وتخبّطها في تجارب فاشلة ومذاهب قاصرة لم يمين الإنسان منها غير
الشفاء والضياع.

فقدان التنسيق والتكامل بين المقاييس المعتمدة ومفرداتها المقررة، وهذه نتيجة
للارتجال في وضع البرامج، وعدم استقرارها، وتأخر اعتمادها- وهذا بالنسبة للجزائر
خصوصاً- مما ترك الباب مفتوحاً أمام الاجتهادات الخاصة، حسب المؤسسات والمجالس
العلمية والأساتذة المدرسين.

إن الانسجام والتكامل ضروري بالنسبة للتخصص في العلوم الإسلامية، ولسنا بحاجة
إلى البرهنة على ما هو بديهي فنقول بأن علوم اللغة العربية من النحو والصرف، والأدب
والبلاغة، مواد ضرورية لاستيعاب وفهم القرآن وعلومه، والتفسير والحديث، فمثل هذه
المواد من حاجات المنهاج التي لا يمكن الاستغناء عنها، إضافة إلى الاقتصاد والقانون وفلسفة
التاريخ، وعلم النفس وعلم الاجتماع، فضلاً عن اللغات الأجنبية، وتلك علوم ضرورية
لتخريج الرجل الفقيه الذي يعي واقعه، ويعيش مجتمعه، ويلبي حاجات عصره ومحيطه،
ويسعى لتقريب الشقة، ونزع فتائل الفتنة والشقاق التي زرعتها ظروف مختلفة في مسار الأمة
غير تاريخها الطويل. «إلا أن واقع العلوم الإسلامية في بعض جامعاتنا الجزائرية مغاير لكثير
من الجامعات والتخصصات، وذلك بسبب غياب عنصر هام بين المواد والمقررات وهو

الانسجام، وحل مكانه الصراع والتنافر...⁽¹⁾.

العجز عن تغطية المقاييس المدرسة والاكتفاء بمفردات محدودة، أو منتقاة من البرنامج المسطر، بسبب تذبذب سير الدراسة، أو انعدام الحرص أو الضمير في المدرس، والمتابعة من قبل الإدارة. كل ذلك أفرز في النهاية نتائج غير محمودة وثمرات لا تستساغ.

اختلال وظيفة الكتاب الجامعي: كما أن وضعية الكتاب الجامعي في الجامعات والمعاهد الإسلامية، وبخاصة في الجزائر، تمثل عمقا آخر في المشكلة، وسببا هاما في تفسير الظاهرة، فالكتاب الجامعي المقرر غير موجود أصلا، نظرا لسياسة التكوين بالجامعة الجزائرية التي تعتمد إلى إحالة الطالب على المصادر المتنوعة، وعدم الاكتفاء بمقرر وحيد يحصر الطالب فيه، فنضيق نظرتنا ويصاب بجفاف المعلومات وضيق الأفق وسطحية التفكير. وهذا مقصد نبيل، لو تم تطبيقه على الوجه السليم، لكن المحذور هو نوعية الكتب التي تغزو السوق، ووضعية الطالب إزاء مصادر المعرفة المتوفرة القائمة على غلبة روح التقديس لك ما في المصادر القديمة، مما يفرضي إلى تجديد نمط الصراع في العصور السابقة بكل تداعياته.

قضية الأستاذ: صلة الأستاذ بالمشكل تعود في جوهرها إلى تعدد الرؤى لدى أساتذة العلوم الإسلامية، لاختلاف المشارب ومصادر التكوين لديهم، ومع غياب منهج واضح المعالم، محدد الأهداف في التعليم الجامعي، وتمتع الأستاذ بمساحة شاسعة من الحرية في العملية التربوية، فقد غدا الأستاذ هو المنهج والكتاب المقرر والمصدر المعتمد في وقت واحد. والنتيجة تخرج أنماط من الطلبة هم نسخ طبق الأصل لأساتذتهم حسب قناعاتهم الفكرية وتوجهاتهم في تصور المذاهب والمدارس الإسلامية.

¹ - عبد الرحمن بابكر، البرامج التعليمية ومشكلة غياب الانسجام بين المواد في معاهد العلوم الإسلامية، محاضرة أقيمت في الملتقى الدولي حول طرق تدريس العلوم الإسلامية، -الواقع والآفاق-، انعقد بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. المحاضرة مرقونة بحجزة الباحث. ص 26.

نوع رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو

والواقع أن خلل المناهج فتح الباب لخلل أكبر يتحملة الأستاذ الموجه، هذا الأستاذ المفترض فيه أن يتسم بالموضوعية في تناول القضايا ودراستها، ويترك الباب مفتوحا أمام طلبته للحوار والنقاش، ويتجرد عند التعرض للقضايا الخلافية سواء في مجال الفقه أم العقائد أم التاريخ. غير أنه يفرض وصايته ويلزم طلبته بقناعته، وينصّب نفسه قاضيا على الأشخاص والأحداث، لا معقب لحكمه، ولا علم فوق علمه. حتى أن من الأساتذة من يفرض حصارا فكريا على طلبته بتحذيرهم من قراءة بعض الكتب التي لا تتفق وقناعته أو توجهاته الفكرية، وقد يكون ذلك تحت غطاء فتاوى شرعية من التحريم أو التبديع.

إن المشكل في هذا النوع من التفكير الإقصائي عند الأستاذ هو الذي يجعله يفرض وصايته على طلابه، ويحذرهم من الاطلاع على المنطق والفلسفة وعلم الاجتماع وغير ذلك من المواد التي يراها تتعارض ومنهج تفكيره، ولا شك أنه تفكير خاطئ لأنه صادر عن قناعة ذاتية، بأنه مالك للحقيقة المطلقة، دون نظر أو استعاب لما عند الآخرين، وقدما قال الإمام الشافعي: "رأي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب"، إن هذا النوع من التفكير الإقصائي يحمل بذور الصراع أكثر مما يحمل من بذور الوفاق، كما يحمل بين جنبه عوامل التناقض والفاء، إذ هو فكر يهدم أكثر مما يبني، ويفرق أكثر مما يوحد، ويشتت أكثر مما يجمع، وخطورة هذا التفكير يتجلى في كونه يأخذ طابعا دينيا وعقائديا... (2).

لا شك أن الكثير من طلبة كلية الشريعة سيتخرجون مشلولين أو معاقين ذهنيا، والجامعة مسؤولة عن مثل هذه الإعاقة... والعجيب أن يجد الطالب نفسه في قسم العقيدة منبوذا من طرف زملائه الطلبة في قسم أصول الفقه، وتتقاذفه الألسنة وتسمه بالضلال والابتداع، وربما بالزندقة، انطلاقا من المقولة المعروفة "من تمنطق فقد ترندق"، ..

إن المشكل الحقيقي للموضوع يتجلى في منهج التفكير، وأن هذا النوع من التفكير

2 - محمد الرحمن بابكر، البرامج التعليمية، ص 27.

نورزية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
مبنى على الذاتية والأحادية والأناية المفرطة، حيث يرى صاحبه الحق والصواب في جانبه
وحده، وبالتالي يقصي غيره واصفا إياه بالانحراف والابتداع والضلال.

ونتيجة لهذا يبقى الصراع داخل كبل مجتمع، ويضمر المسلم حقدا على أخيه المسلم،
وتسوء ظنون الجميع ببعضهم. ويشغلون بالتوافه ويستهلكهم الصراع الفكري والتنازع
الاجتماعي، والتشردم السياسي، وينسون القضية الجوهرية، وهي تبليغ الدين ونشر رايته
وتعميم خيره للبشرية، وتغيب عن أهدافهم وضمائرهم حقائق الإسلام الكبرى وأصوله
العامه، بعد أن استنزفت جهودهم مسائل جزئية ونزاعات هامشية، يزعمون أنها هي الدين
الذي كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه من المهاجرين والأنصار ومن تبعهم بإحسان.

وكل الخطورة أن تصبح الجامعة الإسلامية وسيلة من الوسائل الكبرى لنشر
الضغائن والأحقاد وزرع البلبلة والفوضى في المجتمع عن طريق الطلبة المتخرجين، والذين
تسند إليهم مهمة الإمامة وإصدار الفتيا وريادة المجتمع»⁽³⁾.

إزاء هذا كانت مساعي التفاهم بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم
الفقهية منها والفكرية عمليةً محفوفة بمخاطر كبيرة، لأن الانحراف الفكري شمل معازل
التوجيه العالي، ما دامت عقلية الإقصاء وتبني الأحكام المسبقة، وادعاء احتكار الحقيقة
المطلقة سائدة وموجهة لكل أطراف الحوار الإسلامي. ولا يبدو أن خطرهما ميسور الزوال،
ولا قريب الأثر، ما دام المنهج القائم يحظى بتزكية قوية من القائمين على بعض هذه
الجامعات، مع أنه منهج يتعارض وحقائق القرآن وقطعيات الإسلام.

التطوير الشكلي للعلوم الإسلامية، لم يحقق النتائج: حقا، لقد بذلت جهود مباركة
لتطوير العلوم الإسلامية، وعرضها في قوالب حديثة وأتواب معاصرة، غير أن ذلك لم يغير
من حقيقة الوضع شيئا، ما دام المضمون باقيا على حاله القديم، ولم يتغير جوهره العقيم.

³ - عبد الرحمن بابكر، البرامج التعليمية، ص 27.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو

أليس من المؤسف أن تبذل جهود خارقة لانتشال الأمة من وهدهما، بإنشاء هذه المعاهد والجامعات، وصرف الكم الوفير من الأموال والطاقات، غير «أن تغيّرًا نوعيًا ذا بال لم يحدث في هذا السبيل. تغيرت الأسماء والأشكال والألقاب والصور والمباني، لكن المضمون هو هو كما عهده أسلافنا في عصر شيوع التقليد. وإذا أعيد إنتاج شيء، فإنما يعاد إنتاجه بألفاظ ومصطلحات عصرية فقط، ليُكتب بشكل مذكرات أو دراسات أو أعمال جزئية محدودة، لا تحدث تغييرا عقليا أو منهجيا. ولذلك بقيت الأفكار الميتة - كما يقول ابن نبي- رحمه الله- شائعة فتية، يعاد إنتاجها بحيث صارت أقوى من كل محاولات التجديد، تنهاوى الواحدة بعد الأخرى أمامها، لأنها كانت تحاول تجديدا في الجزئيات والتفاصيل وليس في المنهج ذاته»⁽⁴⁾.

ذلك أن مضمون البرامج، والمناهج المعتمدة، وما تحويه الكتب والمقررات، والرؤية التي يحملها القائمون على التكوين والتوجيه، ظلت برمتها نتاج عصور الضعف، تحمل طابعه وروحه، وتبنى مقولاته ومفاهيمه، فكان منطقيا أن تنتج ثمراته، وتفرض عصارته، وهي جيل من المثقفين محدودي النظر، يحاكمون الأصول إلى الفروع، والوحي إلى أقوال الرجال واجتهادات البشر، باعتبار هذا الفهم هو المرجعية المعتمدة لتمييز الخطأ والصواب عند اختلاف الناس. إذ يعدّ البعض فهم أسلافهم وحده المعيار، وليس نصوص القرآن وسنة المختار⁽⁵⁾. والأدهى أن هؤلاء يتهمون كل محاولة لمراجعة الموروث الفكري - مهما كان صاحبها صادقا وأهلا للاجتهد- بأنها ابتداع في الدين، ومكيدة تُلَبَّست بثوب النصح والإرشاد، وتوصم جهود الإصلاح بأنها جرأة على الأوائل، وهدم للأصول، ويُرمى صاحبها

4 - انظر: كتاب مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، محاضرة الدكتور طه جابر العلواني، "العلوم النقلية بين منهجية القرآن المعرفية وإشكالية عصر التدوين"، ص 87.

5 - ينظر: حسن فرحان بن حسن المالكي، قراءة في كتب العقائد، ص 10.

نورانية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
بكل نقيضة وتهمّة عرفها تاريخ الفكر الإسلامي من إرجاء واعتزال وخروج وتشيع، وثلب
للسلف، واتباع للهوى، وانبهار بالغرب وانسياق وراء بهرج حضارته الزائفة.
وما عهد الناس بالشيخ محمد الغزالي ببعيد، يوم أخرج لهم كتابه "السنة النبوية بين
أهل الفقه وأهل الحديث"، فقامت دنيا بعضهم ولم تقعد، ممن لا يرتضيهم إلا نسخ التاريخ
برمته، بل وتسليط العدسات المكبرة على بعض أخطائه، لتغدو المعيار السليم، والميزان
الطريس، لغربة إيمان الناس ومدى التزامهم بهذا الموروث.

ولسنا نحكم بصواب الرجل في كل ما قال، لكن نرفض منهج الهجوم الشرس عليه،
وهدم كل ضوابط الشرع وأخلاقيات الحوار لأجل خلاف في مسائل اجتهادية، مما يعني أن
جامعاتنا تعاني مناهجها اختلالات جوهرية، وأنها ما تزال في مراهقة فكرية، وطفولة عقلية.
«ويكفي أن هناك كتباً وأبحاثاً معاصرة، لا زالت على ذم أبي حنيفة وتبديعه وتضليله، ولا
زال كثير من الحنابلة المعاصرين على تكفير سائر المسلمين من الطوائف الأخرى كالشيعة
والمعتزلة، بلا تفریق بين المعتدلين والغلاة، وتضليل سائر الأشاعرة والصفوية، وهم معظم
المتسبين لأهل السنة والجماعة اليوم. ولا زال بعضهم على ذم بعض أئمة أهل البيت البريقين
من غلو الأتباع، مع المبالغة في مدح ملوك بني أمية وتبرير مظالمهم»⁽⁶⁾.

غياب استراتيجية لتوجيه البحث في العلوم الإسلامية: هذا الغياب أدى إلى عدم
رواج الدراسات الجادة في التقريب بين المذاهب، والاكتفاء بصدور دراسات تحمل شعار
الأكاديمية، ولكنها نسخ طبق الأصل للمصادر القديمة في محتواها ومنهجها، ولا جديد فيها
غير الشكل والإخراج. وغطت التكوين في الجامعة يجعل معظم الخريجين لا يهتمون إلا بما
وُجّهوا إليه أثناء تكوينهم في مدرجات الجامعة، ولا يصدر عنهم إلا عن تلك القيم والمفاهيم،
التي تبني رؤى موجهة، وأحكاماً مسبقة، تغلو في الجمود حتى تبلغ حد القداسة، فينأى بها

⁶ - حسن فرحان بن حسن المالكي، قراءة في كتب العقائد، ص14..

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
ذلك عن القسطنطينية والعدل، وبناء الرؤى على النظرة الموضوعية المنصفة، وهي شرط ضروري،
وعامل أساسي للتقريب في وجهات النظر، سواء في المجال الفقهي أم العقدي أم الفكري
على وجه العموم.

وهكذا تحيى المراكز الفكرية والهامشية التي عانى منها المسلمون لعدة قرون، وتعمل
قضايا الأمة المصرية، ويستمر مسلسل التغييب المقصود عن الشهود الحضاري المطلوب.
ولذلك فشلت محاولات التقريب بين المذاهب التي شهدتها بعض الدول العربية رغم
صدق النوايا، وبذل جهود صادقة من علماء مستنيرين، أهمهم ما تعانى الأمة من ويلات
التمزق والتشرذم، فاجتهدوا لتقريب الشقة، وفتح قنوات الاتصال والحوار بين المذاهب،
فكان للأزهر فضل سبق إلى ذلك في مناهج تدريسه، ولكن المسيرة تعثرت، ولم تبلغ الغاية
المرسومة، بسبب وقوف خصوم الفكرة حجر عثرة في طريق المشروع.

ثم تكررت القصة بفصولها مع الموسوعة الفقهية التي تبنتها وزارة الأوقاف بدولة
الكويت، إذ انطلقت شاملة المذاهب الفقهية الثمانية، ثم اضطرت تحت الضغوط للاقتصار
على فقه المذاهب الأربعة.

وسبب هذا الفشل يكمن في النظر بعين الريبة إلى بعض محاولات التقريب بين
المذاهب وإزالة الجفوة التي اصطنعتها ظروف تاريخية معينة بين أبناء الأمة الإسلامية،
ووصمها بتهم شتى، وأنها لمصالح شخصية أو سياسية، وتجاهل أن تكريس الفرقة وإطالة أمد
الجفاء والنزاع لا يخدم إلا مصالح أعداء الأمة، الذين لا يفتأون يتخذون من اختلافاتنا
معولاً لهم كل محاولات النهوض والتقدم في بلاد المسلمين، وفي ذلك أكبر ضمانة لاستمرار
هيمنتهم وعلوهم، وبسط نفوذهم الاقتصادي والفكري والحضاري على المعمورة.

أثر الخلل في فهم تراثنا ومخاوف تطبيق هذا الفهم: قد يتساءل البعض كيف
استطاع الإسلام استيعاب حضارات الأمم التي أظلتها رايته، بجوانبها الثقافية والاجتماعية
وإلاقتصادية والسياسية، وصبغها بصبغته المتميزة، دون أن يلغى الصالح منها مما لا يتناقض

نورزية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو

ومبادئه وكلياته؟ وهل كان العلماء يواجهون تلك الفسيفساء من الوقائع والأحداث بنظر الحافظ المررد لما في النصوص فحسب؟، أم إن ثمة جهدا خارقا بذلوه لفهم الواقع وفقه النص، ثم الوصول إلى حكم صائب يحقق المقصد ولا يقفز على ضوابط النص؟ ثم لماذا عجزنا نحن عن أداء هذه المهمة، وقعدنا دون هذه المرتبة؟

ويظل السؤال يردد باستمرار: هل الخلل يكمن في فهمنا لمصادر التنظير؟، أم في فهمنا لفهم الأقدمين لها؟، أم في فهمنا لعصرنا؟ وهل تنبع مشكلاتنا المعاصرة من تعاملنا مع النص؟ أم من رؤيتنا للواقع، أم منهما معاً؟⁽⁷⁾.

وكيف يمكننا الخروج من مأزق الخلافات التناحرية بين المسلمين، ونعيد لهم وحدتهم، واستمساكهم بأصول الدين؟ أسئلة عديدة تلح وتنتظر الجواب الشافي والخطوة العملية، للخروج من نفق الصراع المدمر الذي أتى على بناء الأمة، وأهكها، وبدد طاقتها في صالح المتربصين، ورسخ معتقد الكثير من المخطئين الذين يرون أن الدين سبب الفرقة والانقسام، وأن طريق الوحدة يتحقق بالتفصي من الالتزام بقيود الدين وما يحمله من تشريعات وأحكام.

إن ثمة جمهوراً عريضاً من المسلمين يعتقدون أن الرجوع إلى الإسلام، سوف يحمل بذور الصراع الديني، وحروبه الخطيرة، وسوف يعود بنا إلى عصر العمائم وتحكم أصحاب الرواية والنقل البيغائي في مصائر الناس، ويجدد عهد الجدل الكلامي العقيم بين الفرق والطوائف، من سنة وشيعة، ومعتزلة وأشعرية، وإباضية ومالكية، وقادرية وتيجانية، وتقوم سوق الخصام بين أنصار الجلباب وخصومه، وتحمي من جديد معركة النقاب، وتجرم الرياضات والألعاب، وتغلق دور المسرح ونوادي الهواة، وتظلل غشاوة قائمة مناحي الحياة.

⁷ - انظر: كتاب مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، محاضرة الدكتور طه جابر العلواني، "العلوم النقلية بين منهجية القرآن المعرفية وإشكالية عصر التدوين"، ص 83.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو

وبعض هذه المخاوف نتاج منطقي له مبرراته، من سلوك بعض المنتسبين إلى الإسلام، والداعين إلى تطبيقه في واقع الناس، وافتقاد النظرة المستقبلية الراشدة، لدى فئة غير قليلة من المختصين - وهم خريجو الجامعات والكليات الإسلامية، لفقدانهم النظر إلى الأمام واستشراف المستقبل، بل ظلوا منكفئين على اجترار التراث برمته، دون تمييز بين الوحي المعصوم، وتفسير البشر القاصر، ولا بين الثابت فيه والمتغير، يسقطون كل ما تقع عليه أعينهم منه على الواقع في فتاوى معلّبة مستهلكة، لم تعد صالحة لزماننا بعد أن تبدلت الظروف والأحوال، وإن ألبسوها لباس العصر، ونشروها في الأنترنيت وعبر الفضائيات.

المحور الثاني: قراءة في بعض المقاييس الدراسية بالجامعات الإسلامية.

تتجلى النظرة الأحادية في إقصاء الآخر أو تشويهه، أو تقزيم مساهمته، أو تقديمها من غير مصادرها. أو الحكم عليها دون الاعتماد على المنهج العلمي الصحيح. وتبرز هذه النظرة غير الموضوعية في مواد عديدة كالفقه، وتاريخ التشريع، والعقيدة، والأصول. والمقاصد. والسياسة الشرعية. وتاريخ الفرق والمذاهب.

في علم الكلام: من أخطر مسببات الخلاف بين المسلمين كتب العقائد وتاريخ الفرق والمذاهب، ومضمونها يعدّ من صميم المواضيع التي كرس التشرذم ووسعت الهوة، وأقامت جدرا من حديد بين أبناء عقيدة التوحيد. ومرّد ذلك ليس إلى طبيعة القضايا والموضوعات المدروسة في ثنايا هذه المؤلفات، بل إلى المنطلق والرؤية التي يصدر عنها أصحابها، ومن منطلقها كانت تصدر تلك الآثار. وعلى ضوئها تفسر الأحداث وتحمل الأفكار وتصنف الفئات والأفراد.

«إن موضوعات أصول الدين قد اختلطت بالفلسفات القديمة ثم بالصراع الفكري داخل العالم الإسلامي، مما أنتج آراء ذاتية لا تمثل مقرارات الوحي الإلهي، وإنما تمثل الصراعات السياسية والاجتماعية يوميئذ، وليس من مصلحة المسلمين اليوم إحياؤها وتدريسها. لأنها تسحب الماضي على الحاضر، وتوقف تقدم التاريخ إلى الأمام، بل تعيد

نورؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
تمزيق الأمة من جديد. ولعل هذا هو السر الكامن وراء الدراسات الاستشراقية في جامعاتها
في إحياء تلك المقولات والاهتمام بها، والتمكين لها بين المسلمين⁽⁸⁾.

والعجيب في الأمر أن هذه الكتب أفرزت لنا مئات المجموعات والفرق في مسار
تاريخ الإسلام، استنادا إلى حديث الافتراق، وهو حديث لعلماء الرواية فيه كلام، وكثير من
هذه الفرق لا يتعدى مستند تصنيفها رأيا نشازا ربما أبداه رجل عرضا في مجلس أو حديث
عابر، وكان من المفترض أن يطويه النسيان، كسائر كلام الناس في كل زمان ومكان، لكنه
يصبح بفضل هذه الكتب مقالة لها فرقة وأتباع، على أن ثمة آراء اتسعت وأصبح لها أنصار،
كما استغلت السياسة بعضها فأحدثت زلازل في مسار الفكر الإسلامي، وفتنة اصطلى
بنارها عدد غير يسير من أعلام الإسلام. ولا أدل على ذلك من قضية خلق القرآن وفتنة
الناس بها بتوجيه من المعتزلة في عهد المأمون.

وتوزعت المسلمين هذه المصادرُ «وتفرق المنادون بها طوائف متنازعة يكفر بعضها
بعضا، ويدّع بعضها بعضا، ويستحل بعضهم دماء بعض. وخرجت العقيدة من وظيفتها
التي كان ينبغي أن تؤديها من عبادة الله وحده، ومعرفة عظمته ومحبتة وطاعته... إلى عمل
فكري محض يورث القلوب قسوة وشكوكا، والأمة فرقة وأحقادا، حتى أصبحت العقيدة
في الأزمنة المتأخرة لا تعني عند الكثير من الناس إلا تتبع بعض المسلمين ما يرونه من
المخالفات الفكرية عند غيرهم، مع تناسي الأخطاء الكبيرة لأفكارهم، ثم إتباع ذلك التتبع
بالتكفير أو التبديع والتضليل والتفسيق، مع الاستعداد السياسي والاجتماعي!!»⁽⁹⁾.

إن مبحث أسماء الله تعالى، على خطورته ودقته، قد اتجه اتجاهها تجريديا عقيما، وكان

8 - انظر: كتاب مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، محاضرة الدكتور محسن عبد الحميد، العلوم
الإسلامية وحياتنا المعاصرة، العقائد الإسلامية والتفسير. ص 235.

9 - محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص 21.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
الأولى أن يُعنى فيه بمعرفة أثر هذه الأسماء والصفات على الخلق، وتحلية عظمة الخالق وتجليات صفاته في صفحة الكون البديع، ليزيد إيمان العبد بربه، ويحقق عبوديته وإخلاصه ومراقبته له في كل حين.

هكذا طغت الأشكال والمظاهر على اللب والمقصود، وضاع في خضمها الاهتمام بجوهر الدين المتمثل في تركيز الإخلاص في التدين، واحتمال الأعداء للمخالف، وحسن الظن به. وادعاء احتكار حقيقة الدين وجوهره في واحد، وما عداه فهو على باطل وضلال. وكان الأولى الاشتغال بأثر علم العقيدة على السلوك، وتهذيب الأخلاق، لا الدخول في متاهات من الجدل العقيم الذي لا ينتج غير المرء والخصام، والعداوة والشقاق.

في الفقه والأصول: لما أناخ الجمود الفكري على المسلمين انكفؤوا على أنفسهم، وأوصدوا باب الاجتهاد، فعطلوا العقل المسلم عن مهمته، ثم حبسوا الناس في مذاهب أئمتهم، وحرّموا عليهم الاطلاع على فقه مخالفيهم، وفشا الجمود حتى أصبحت المذاهب بمثابة أديان يحرم اتباع بعضها لبعض، وليث المسلمون على هذه الحال عهدا طويلة. وبقيت آثار هذا الفكر في بعض الجامعات التي تقتصر تدريس الفقه على مذهب واحد، وبعضها يتسامح في التوسع إلى دائرة المذاهب الأربعة في الدراسات المقارنة.

كما عمد البعض إلى التقزيم من دور الظاهرية في الأصول، واعتبار إنكارهم القياس مغمزا قلل من الاستفادة من منهجهم في فهم وتفسير النصوص.

وكان الصحابة يختلفون في المسائل الاجتهادية، ولا يختلفون في أصل المشروعية، وإنما كان خلافهم في أولى الأمرين، وأنهم جميعا على هدى، فلم يمتنع أحد من الصلاة وراء مخالفه، ولا اتهمه بركة الدين ولا بالمروق أو الضلال⁽¹⁰⁾.

10 -- انظر: ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، دار الفنائس، بيروت، ط2،

1398هـ/1978م، ص108-111.

نور رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو

وقد «يوجد في البلد الواحد مجتهدان فأكثر، كل يسوّغ لصاحبه الاجتهاد ولا يعيبه عليه، وأكثر ما عُهد منهم أن يقول أحدهم بخطأ الآخر في مسألة من المسائل، وقد يكاتبه فيما ينتقده عليه، أو يشافهه فيه، مع احترام كل منهم للآخر، بل حبه له وثنائه عليه»⁽¹¹⁾. وشواهد هذا الاحترام المتبادل أكثر من أن تحصى، منها: رسالة الليث بن سعد إلى الإمام مالك بن أنس، وقول الإمام الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة، وقوله للإمام أحمد -وهو تلميذه-: إذا صح الحديث عندك فأعلمني به، وقوله كذلك: إذا ذكر الحديث فمالك النجم⁽¹²⁾.

وكان من المفروض أن روح التسامح التي ملأت قلوب الصحابة والأئمة الأعلام، تسري في دماء أتباعهم، لكن الأمر كان على خلاف ذلك فسرت عدوى التنافر بين أتباع المذاهب، حتى استصدرت فتوى منع الاقتداء في الصلاة بالإمام المخالف في المذهب، على قاعدة أن العبرة في الاقتداء بمذهب المأموم لا بمذهب الإمام⁽¹³⁾.

ورغم إنكار المنصفين من العلماء التعصب للمذاهب، واعتباره بدعة في الدين يأبأها الوحي المنزل في نصوصه وروحه، ويخالف نهج الأئمة المجتهدين، فإن هذه الدعوى لا تزال صيحة في واد في عديد من مدرجات الجامعات المفترض فيها أن تكون السبابة إلى تجسيدها

11 - محمد الحضري، تاريخ التشريع الإسلامي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط4، مطبعة الاستقامة، 1353هـ/1934م. ص357.

12 - محمد الحضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص357-358.

13 - ولئن زالت هذه الجفوة بجهود حركة الإصلاح في العالم الإسلامي، فإنها لا تزال سارية المفعول أزاء بعض المذاهب، فقد صدرت فتاوى معاصرة تمنع من الصلاة وراء الإباضية وتعترها صلاة باطلة، وعلى المأموم إعادة صلاته تلك. لأنهم أهل بدع وأهواء، ولا يشفع للإمامهم أن يكون فيها من الأوابين القانتين. وقد صدرت من هيئات الإفتاء في السعودية مؤخرا فتاوى من هذا القبيل تجدد هذا الحكم الخطير، وتزرع الشقاق بين المسلمين.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
على صعيد الواقع العملي.

إن قيمة المذاهب الإسلامية نابعة من كونها وجوهًا عدة لشرح وتقديم الكتاب والسنة إلى الناس، فلا حق لأحد أن يكذب الآخر أو ينسب إليه البدعة، لأن الصحابة والأئمة لم يختلفوا في أصول الأحكام، بل اختلفوا فيما يعود على الأمة بالخير والتوسعة والمرونة⁽¹⁴⁾.

في تاريخ التشريع: يلاحظ على تدريس هذه المادة إهمال تاريخ فقه المذاهب المنذرثة أو القليلة الانتشار، إذ إن كتب تاريخ التشريع المعتمدة في الجامعات الإسلامية لأثمنى في عمومها بفقه غير المذاهب المشهورة، ولا تجد فيها تفصيلاً لمنهجها الاجتهادي، ولا لتاريخ علمائها ومؤلفاتهم. ولا يكاد يعثر الدارس إلا على إشارات مقتضبة عنها، تردُّ مَحَلَّةً أو مشوّهة أحياناً، مما يزكي الجفوة المصطنعة بين هذه المذاهب في نفوس الأجيال.

فالشيخ محمد أبو زهرة، -وهو المثل في الدعوة إلى التقريب بين المذاهب، والعمل لذلك طيلة حياته- يقول عن «الإباضيَّة» هم أتباع عبد الله بن إباض وهم أكثر الخوارج اعتدالاً، وأقربهم إلى الجماعة الإسلاميَّة تفكيراً، فهم أبعدهم عن الشطط والغلو، ولذلك بقوا. ولهم فقه جيّد، وفيهم علماء ممتازون.. ولهم آراء فقهية، وقد اقتبست القوانين المصريَّة في الموارث بعض آرائهم». ومن آرائهم «أنَّ مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين ويسمُّوهم كفاراً. ويقولون عنهم: إنَّهم كفار نعمة لا كفَّار في الاعتقاد، وذلك لأنَّهم لم يكفروا بالله، ولكنَّهم قصَّروا في جنب الله تعالى»⁽¹⁵⁾.

لقد اجتهد الشيخ أبو زهرة في التخلص من الموروث الثقافي المتحيز، وسعى لاستخلاص الحقائق من مصادرها الثابتة، والتي تحرَّى مصلحة الأمة المسلمة، والتقريب بين وجهات النظر المختلفة في مذاهبها وطوائفها.

14 - محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص224.

15 - محمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ص127.

ورغم أنّ الأستاذ أبا زهرة يعترف أنّ الإباضية يتّسمون بالاعتدال وينصفون مخالفيهم، وأنّ لهم فقهاً جيّداً مدوّناً، وأنّ لعلمائهم جهوداً في تحرير مذهبهم، فإنّ هذا كلّه لم يشفع للإباضية عند أبي زهرة أن يخرجهم من نطاق الخوارج،

وفي القاهرة حيث يعيش الشيخ أبو زهرة «دار الكتب» التي تضم مجموعة قيّمة من كتب الإباضية ما بين مطبوع ومخطوط ومصوّر، منها في العقائد، ومنها في الفقه، ومنها في الأصول، ومنها في التاريخ، ولا شك أنّ الأستاذ أبا زهرة اطّلع على بعضها، ومن ذلك الاطلاع عرف أنّ للإباضية فقهاً جيّداً مدوّناً، وحكم بأنهم معتدلون منصفون لمخالفيهم. وكنا نتوقّع منه عندما يريد أن يذكر جملة من مقالاتهم أن يسلك أحد منهجين: إمّا أن يعبر عن مقالاتهم بلغته وأسلوبه هو، وأن يقرّها بعباراته بعد أن يستوعبها من مصادره.

وإمّا أن ينقل نفس عباراتهم، ويثبت نفس النصوص التي استعملوها وهذا المنهج أدقّ وأدعى إلى الاطمئنان بالنسبة للقارئ العاديّ الذي لا يعرف مقالاتهم»⁽¹⁶⁾.

«يرى الإباضية أنّ مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين ويسمّوهم كفاراً، ويقولون عنهم إنّهم كفار نعمه لا كفار في الاعتقاد».

لقد بقيت هذه العبارة بحروفها أو بتصرّفٍ قليلٍ تنتقل بين كتب المقالات عن الإباضية عشرة قرون كاملة، ولست أعرف على التحقيق أوّل من قالها ولكنك تعثر عليها عند أوائل من كتب في هذا الموضوع كالأشعريّ والمططبيّ وغيرهما، وقد كانت تأتي على أقلام الكتّاب السابقين والسنة المتحدّثين منهم من أصحاب هذا الفن؛ إمّا عن حسن نيّة وجهل بحقيقة مقالات الإباضية، وإمّا بقصد التشنيع عليهم وزرع كراهيتهم في قلوب بقية المسلمين. ولا شك أنّ أيّ مسلم إذا قيل له إنّ الإباضية يعتبرونك غير مسلم

16 — علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1976م. ص83.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
 ويرونك كافرًا يتملكه الغضب ويثور على الإباضية ويعتبرهم فرقة ضالة ظالمة تستحق
 اللعنة، ولن ينتظر منك أن تشرح له الفرق بين معاني الكفر، وقد وصل أولئك الذين يسعون
 إلى هذه النتيجة إليها بالفعل وربما إلى أكثر مما أرادوا أو توقَّعوا في بعض الأحيان...
 إنه كان حقاً عليه أن يقف وقفة تأمل وتحقيق كما وقف زميله الأستاذ إبراهيم
 محمد عبد الباقي حين عرض للموضوع فقال في كتابه القيم: «الدين والعلم الحديث» وهو
 يتحدث عن الإباضية (ص 269) مايلي: «لا يكفرون أحداً من أهل القبلة إلا إذا أُخلَّ
 بالاعتقاد الإسلامي، كإنكار ما علم من الدين بالضرورة، وكأن ينكر إنسان صفة من صفة
 الله تعالى أو نبياً من الأنبياء أو حرفاً من القرآن الكريم»⁽¹⁷⁾. وبين العبارتين فرق شاسع،
 في الدلالة والوضوح.

«على أن الإباضية حين يطلقون كلمة الكفر على من يستحقها لا يفرقون بين
 موافقيهم ومخالفيهم، لأنها في الحقيقة إنما تدلُّ بوضعها على معان لغوية محدَّدة نقلها
 الشارع أحياناً فاستعملها للدلالة على حقائق شرعية باعتبارات محدَّدة فلا أساس لحشر
 الإباضية ومخالفيهم في الموضوع.

والواقع أن كلمات الكفر، والإيمان، والنفاق، والعصيان، والشرك، والكبيرة،
 والإسلام، من المباحث اللغوية والمصطلحات الشرعية أو الحقائق الشرعية التي تناولتها أقلام
 أكثر علماء الإسلام واختلقت أنظارتهم فيها حيناً واتَّفت حيناً آخر، وطال فيها
 الجدل حتى بلغ حدَّ المراء في بعض الأوقات، وللإباضية في هذه المواضيع مفاهيم كما
 لغيرهم، والذي ساعدهم أن يطلقوا كلمة كافر على آكل الرشوة من الإباضية ومن
 غيرهم هو قول الرسول (ص): «الرشوة في الحكم كفر» وعلى من أتى كاهناً أو عرافاً
 فضدَّه قوله (ص): «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدَّقه فيما قال فقد كفر بما أنزل على

17 — علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 87/88.

محمَّد» وعلى من قامون بصلاة، قوله (ص): «من ترك الصلاة كفر» وعلى من وجب عليه الحج فلم يؤدّه، قوله تبارك وتعالى: {وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} (آل عمران: 97) وعلى من يتعامل بالربا قوله تعالى: {يُمْنَقُ اللَّهُ الرَّبَّاءَ وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ} (البقرة: 276) إلى كثير من هذه النصوص التي وردت بهذا المعنى والتي إذا أمكن تأويل بعضها بالشرك أو الردّة فإن بعضها الآخر لا يمكن تأويله إلاّ على كفر النعمة الذي هو بمعنى العصيان أو الفسوق، أو ما يطلق عليه أصحاب الحديث: «كفر دون الكفر».

فما ذنب الإباضية إذا استعملوا هذه الكلمة في وصف العصاة الذين يرتكبون تلك السموبات أو ما يشبهها — وهم على يقين أنّ الرسول (ص) حين وصف المرتشي والمرابي ومن بعدهما بالكفر لم يحكم عليهم بالشرك أو الردّة والخروج من الملة، فاستعمل الإباضية كلمة الكفر في المواضيع التي استعملها رسول الله (ص) وفيما يشبهها، ولم يريدوا بها في ذلك الحكم بالشرك أو الردّة والخروج من الملة...

إن الإباضية في استعمالهم كلمة الكفر على العصاة، لا يفرّقون بين مخالفيهم وموافقهم، فليس من حقّ الأستاذ أبي الزّهرة أن ينساق مع الأقدمين فيقول: «إنّ مخالفيهم ليس مشركين ولا مومنين ويسمّون كفاراً».

بهذا التعبير المتلوي الغامض الذي يثير الحفاظ، ويجلب السخط، ويوهم أن الإباضية يحكمون على غيرهم من جميع المسلمين بالشرك لأنّ الكلمة التي يبقى صداها يرّ في ذهن المسلم بعد أن يقال له: إنّ الإباضية يقولون عنك أنك لست مشركاً ولست مؤمناً ولكنك كافر أنّه حكم عليه بالخروج من الإسلام، وهذا ما لا يتقبّله مهما تورّط في ارتكاب السموبات...

فليت أستاذنا أبا زهرة حاول إسكات هذه النعرة، وسدّ هذه الثغرة، وأطفأ هذه الحمرة، ودعا إلى التسامح والانفتاح بين طوائف المسلمين جميعاً.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو

ويقول الأستاذ أبو زهرة عن فقه الإباضية: «ولهم فقد مدوّن، وللإباضية جهود في

تحرير مذهبهم»⁽¹⁸⁾. وفي موضع آخر قال: «ولهم فقه جيّد وفيهم علماء ممتازون».

أطلق الأستاذ أبو زهرة هذه الأحكام على الإباضية فقههم ثمّ انصرف عنهم كأنما كان يفرّ من ملاحقة لعنة تاريخية، ولم يقف إلاّ حينما بدأ يكتب عن المذاهب الفقهية، فكتب عن كل المذاهب عشرات الصفحات،... ولكنّه لم يكتب عن الإباضية شيئاً. فما الذي أطلق قلمه هناك وقبّده هنا؟...

لماذا يقف شيخنا أبو زهرة من الإباضية هذا الموقف؟ أكلّ ذلك لأنّ أقلاما يحترمها ذكرت أنّ الإباضية فرقة من الخوارج؟ وماذا يضرب أبو زهرة لو بحث بنفسه عن معنى الخارجية في عقائدهم وسلوكهم ليتحقّق من الحكم عليهم، ولعلّه لو فعل لوجد معنى الخارجية بالعقيدة والسلوك أوضح وأظهر في كثير ممّن يرمي الإباضية بذلك مصداقا للمثل العربي القديم: «رمتني بدائها وانسلت» ولّمّا وجد في عقائد الإباضية وسلوكهم أي أثر للخارجية»⁽¹⁹⁾.

في مادة التاريخ: لم نستفد في تدريسنا لتاريخنا الإسلامي زبدته المتمثلة في الاعتبار والادكار. وكان من المفروض في مدارج الجامعات، أن يركز في هذا المجال على الاستفادة من التاريخ دون محاكاته ولا تقديسه. لكن الذي حصل هو المحاكاة والتقليد، وتناسي معايير النقد والاعتبار التي وضعها القرآن، ولأجلها أورد قصص الأنبياء والأمم الغابرة في عديد من السور والآيات.

. والمنطق السليم يلزمنا إجراء عملية فرز للتاريخ، بفصل وقائعه عن مبادئ الإسلام، وعدم اتّخاذ الأحداث تفسيراً للنصوص.

18 — محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج2، ص53.

19 — علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص93.

ورغم أن مكليات العالم تزخر بآلاف المؤلفات والأبحاث عن تاريخ الإسلام الناصح، وإسهام المسلمين في تطور البشرية في مختلف مجالات المعرفة، وتقدم نماذج عليا في الرقي الحضارة، بيد أن ذلك لم يخرجهم من التيقن المظلم الذي دخلوه منذ قرون، لاكتفائهم بمجرد النعني، وقصورهم عن مرتبة التمثل والاعتبار. تمثل اللعالي السامية والحقائق الثابتة، والاعتبار بأخطاء الماضي والانحراف عن معالم الإسلام.

"فلو تركنا هذا الماضي المشرق بكل ما فيه من حسنات وسيئات ورجنا إلى حركتنا الحاضرة في مواجهة الحضارة المعاصرة والمشاكل التنوع الخطيرة التي تعالي منها، نجد أن جهود الفكر الإسلامي فيه، على الرغم من معالجته لكثير من القضايا الحديثة، لا ترتفع إلى مستوى التغيير الحضاري المطلوب، كما وكيفا ومساحة.

ولذلك فإن الحديث عن حاضرتنا ومستقبلنا غدا، أهم وأكثر ضرورة الآن من استمرار حديثنا عن ماضينا بكل أبعاده، لسبب واضح، هو أن ذلك الماضي ذهب مع الماشين، ولنا اليوم حاضرتنا ومستقبلنا اللذين علينا أن نفكر في جواتيهما ومعضلاتهما، بكل ما برز عندنا وعند غيرنا من تغير وتطور". (20).

تشويه تاريخ بعض الطوائف: وذلك مثل النظرة السلبية إلى الصوفية وأتباعها، وحشرهم في زمرة أهل البدع، والخلط في المفهوم بين الزهد الإيجابي والتصوف الغالي. واعتبارها جميعا خارج الدائرة الصحيحة للإسلام. والإنصاف يقضي أن الصوفية المعتدلة، تمثل الزهد الحقيقي الذي جسده الرسول والصحابة الكرام، وقد أسهمت في نشر الإسلام، والدفاع عن حرمانه، خلال الغزو الصليبي لكثير من بلاد المسلمين.

وكذلك الحال بالنسبة للإباضية. فهم خوارج رغم أنهم يحملون كرها أوزار الخوارج عبر التاريخ، بل وحتى تطرفات المنتسبين لأهل السنة أحيانا، كأحداث الجزائر

20 - محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص 166.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
الأخيرة، التي تحسب عليهم وهم منها براء.

ومن الطريف ذكر قصة واقعية لها دلالتها على نمط التكوين الجامعي وتكريسه الفرقة بين المذاهب، فقد التقيت في عمّان في أبريل سنة 2001 بدكتور عراقي يدرس التفسير في جامعة بغداد، وجرّنا الحديث إلى مآسي الجزائر، ثم سألتني عن وضع الإباضية فيها وضلوعهم في أحداثها، مبررا سؤاله بأن أستاذا زترا من المغرب ألقى محاضرة ببغداد، ذكر فيها أن ما يجري في الجزائر سببه وجود الإباضية بها، وهم من الخوارج الذين يحملون هذا الفكر ويمارسونه في الواقع.

استغربت للسؤال، وأجبتة بإيجاز، قائلا: إن الحقيقة على خلاف هذا تماما. والدليل أنه لا يوجد في أي إباضي له ضلع من قريب أو بعيد في هذه الأحداث. وهو أمر يعرفه عندنا الخاص العام.

هذا نموذج واقعي لتوارث الأخطاء التاريخية وتفسير الواقع بها، من أناس ينتمون إلى الجامعات ومراكز البحث العلمي، ويفترض فيهم الموضوعية وتحري الحقيقة العلمية، ولكن...

في السياسة الشرعية: تتجه بحوث السياسة الشرعية من منطلق الفكر التبريري لمسار نظام الحكم في الإسلام، والحال أن "كل منصف يحكم بالحق، يعلم علم اليقين أن الحكم السياسي الإسلامي القائم على أساس الشورى وتحقيق الاندماج الكامل بين الحاكم والمحكوم وإظهار كرامة الإنسان المسلم، وعدّه مشاركا في الحكم مسؤولا عن تطبيقه، قد سقط في صفيّن، وأن أسرا وعوائل معينة، بدعاوى لا دليل عليها هي التي تسلطت وحوّلت الشورى إلى ملك عضوض"⁽²¹⁾.

غير أن فهوما وتأويلات مُنحت لهذا الانحراف ثم أصبح هو الصواب، وما عداه

21 - محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص 167.

مخالف للنصوص المروية، وعلى ضوءه يقع الفرز بين طوائف المسلمين إلى اليوم.
فماذا أفاد الإسلام بتكريس هذا الخطأ، غير منح شرعية الاستبداد، وفسح المجال له
واسعا لاستذلال المسلمين، وإن رغمت قواطع النصوص وحقائق الدين.
ولا تنتهم حكام المسلمين بالانحراف جملة وتفصيلا، غير أن قليلين منهم بعد العهد
الراشدي مثلوا حكم الشورى الصحيح، وكثير منهم كانوا مستبدين في اتخاذ القرارات
الخطيرة، وفي التصرف في أموال الأمة. ولم يشركوها في صنع تاريخها على الوجه الأكمل،
فوقع تجاوز على الحقوق، وألزم الناس صيغ الحكم الظالم، وألفوه عبر القرون، حتى رأوا
ذلك قدرا مقدورا عليهم، لا جدوى من مقاومته ولو بالوسائل السلمية، وإلا وسموا بتهمة
الخوارج عن الجماعة وعن الدين.

"فنحن اليوم بحاجة إلى مزيد من الدراسات التجديدية الأصولية العميقة، وجرعة
كبيرة من الجرأة في رفض الواقع التاريخي الظالم"⁽²²⁾.

المحور الثالث: جهود إصلاح المنظومة الجامعية وشروط نجاحها.

الجهود السابقة لتقويم علوم الشريعة في الجامعات: نظرا لما تقوم به مؤسسات علوم
الشريعة، لا سيما الجامعات من دور إيجابي وفاعل في إحياء الإسلام في نفوس المسلمين،
والمحافظة على سلامة الفكر الإسلامي بعيدا عن الجمود والانحراف، فإن الحرص على قوة
هذه المؤسسات وسلامة توجهها، من الأمور الضرورية اللازمة لتمكينها من القيام بدورها
على أحسن وجه. لذلك قامت ندوات ومؤتمرات عديدة لتحقيق هذه الغاية الوظيفية الهامة.
منها:

1. المؤتمر الأول للتعليم الإسلامي في مكة المكرمة، عام 398هـ/1977م.
2. مؤتمر الدراسات الإسلامية في الجامعات، عقد في جامعة أم درمان الإسلامية في

22 - محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلام، ص 169.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
السودان، عام 1398هـ/1978م.

3. مؤتمر الرياض، عام 1399هـ/1979م.

4. مؤتمر القاهرة، عام 1406هـ/1986م.

5. سلسلة محاضرات في الموضوع نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في صانفة 1992م.

6. "مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات". الذي عقد في الأردن برعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وجمعية الدراسات والبحوث الإسلامية. والجامعة الأردنية، وجامعة اليرموك، وجامعة مؤتة، بتاريخ 19- ربيع الأول 1415هـ/23-26 آب 1995م في عمان.

وفي هذه المؤتمرات تم التركيز على أهمية مؤسسات علوم الشريعة لا سيما في الجامعات، ودورها الإيجابي الفاعل في حياة المسلمين، والحفاظة على سلامة الفكر الإسلامي بعيدا عن الجمود والانحراف. مما يؤكد ضرورة الحرص على قوة هذه المؤسسات وسلامة توجهها، لتمكينها من القيام بدورها باعتبارها المنطلق الأساس للفكر الإسلامي، وميدان إعداد العلماء والدعاة الذين يؤمل منهم الإسهام الفاعل في إخراج الأمة من أزمتها المتعددة، ومنها مشكل التنافر بين المسلمين، وإحلال التفاهم والحوار الهادئ الهادف بين المدارس والمذاهب المختلفة. وقيادة المجتمع الإسلامي والإنساني نحو تحقيق السعادة التي أَرادها الله للإنسان في الدنيا والآخرة⁽²³⁾.

وخلص المؤتمر إلى توصيات هامة تتلخص في:

. مراجعة مناهج التعامل مع العلوم الشرعية لتطويرها من حيث الشكل والمضمون والمنهج اختيار القضايا. حتى يكون بمقدورها تمكين الطالب من التعامل مع ما يستجد من واقعات، وما يكتنف المجتمعات المعاصرة في عالم اليوم من متغيرات، مع مراعاة الضوابط الشرعية لهذا التطوير والتحديد.

2 - انظر: كتاب مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، ص 97.

2. بلورة منهجية للتعامل مع الكتاب والسنة النبوية الشريفة، ومع التراث الإسلامي.
3. تطوير منهجية معرفية لبناء العلاقة السليمة بين معارف الوحي والعلوم الإنسانية والاجتماعية.
4. مراجعة الخطط الدراسية لبرامج الدرجات الجامعية المختلفة في علوم الشريعة. بحيث يحقق كل برنامج التأهيل اللازم للدعاة والقيادات الفكرية القادرة على بحث القضايا المعاصرة والملحة وتحريرها وتحقيقها. وتطوير محتوى المقاييس بما يوازن بين طبيعة المادة وصلتها باحتياجات العصر، بحيث يتمكن الطالب من تحقيق الأخوة الإسلامية المتميزة، والتفاعل من خلالها مع مقتضيات العصر.
5. الاهتمام بإعداد الكتاب الدراسي الذي تتوفر فيه شروط الكتاب المنهجي من الناحية الفنية والفكرية، وتحقيق التوازن بين الحاجة إلى اعتماد كتب عصرية مقررّة، وضرورة العودة إلى المراجع الأصلية، والتعامل مع كتب التراث وتمييز ما يصلح منها للاقتباس، وما يبقى تاريخياً يدرس للاعتبار.
6. العناية الفائقة في اختيار المدرس القدوة في تقواه وأخلاقه، على أن تتوفر فيه الخبرة والكفاءة، والعمل على تطوير قدرات المدرسين باستمرار، من خلال دورات تدريبية عالية المستوى، تمكّنهم من متابعة الاتصال بمصادر المعرفة في موضوعات التخصص، وفي قضايا الواقع وظروف المجتمع.
7. العناية الفائقة في اختيار طلبة علوم الشريعة، ممن تتوفر فيهم الاستقامة والدين والرغبة في دراسة تلك العلوم، والاهتمام بالجوانب المتعددة لشخصية الطالب من الناحية السلوكية والخلقية والفكرية، بحيث تحقق متطلبات التكامل والتوازن في هذه الشخصية.
8. إعداد سلسلة من الندوات والمؤتمرات العلمية المتخصصة لمعالجة المشكلات الكبرى في تراثنا الإسلامي، باعتبار هذه الندوات قنوات هامة ومخابر أساسية لإنضاج القضايا والإشكاليات المعرفية والمنهجية. تتناول فيها: منهجية التعامل مع القرآن ومع السنة ومع

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو

التراث الإسلامي، ومع التراث الغربي. كل بما يتميز به من خصائص وسمات.

9. العناية بدراسة تاريخ العلوم الإسلامية وتطورها ومصادرها، واعتبارها صورا لتطور الفكر وحركته عبر الزمان والعلوم. وبيان مواطن الإبداع والتوقف في سياقها التاريخي والجغرافي والفكري، وكيفية استخدام تلك العلوم في وقتنا الحاضر، لتحقيق الأهداف المطلوبة ومواجهة القضايا المستجدة.

10. توجيه بحوث طلبة الدراسات العليا في الجامعات لتكون جزءا من التراكمات المعرفية المنضبطة منهجيا، بحيث توجه نحو معالجة أهم المشكلات المعرفية، والتحديات التي تعاني منها الأمة في الوقت الحاضر، والعمل على تحديد الهوية الثقافية والمعرفية للأمة (24).

هذه المعايير التي تقيم الرؤية الصحيحة، الواعية الناقدة، القادرة على بناء المعرفة السليمة، بشكل منهجي، قائم على استيعاب اجتهاد الأقدمين، وتفسير الواقع المعاصر، والاستفادة من تطور العلوم، وفق ضوابط المعرفة الصحيحة. لتفادي النظرة التجزئية إلى علوم الشريعة التي أفرزت نتائج سلبية في المنهج والتصوير والسلوك، وأوهنت من حبال المودة، والتفاهم بين المسلمين. وغيبتهم جميعا عن الحياة، وسلبتهم مقومات الشهود الحضاري.

الأساس العلمي والخلقي للعلاج: إن رحابة الأفق العلمي وسعة الاطلاع أمر بالغ الأهمية في تحقيق التفاهم بين المسلمين، لما له من أثر كبير في محاربة التعصب والانغلاق.

فمن المعلوم أنه كلما اتسعت ثقافة الإنسان، أستاذًا كان أم باحثًا أم طالبًا، قلت نزعة التعصب عنده، وغدا مستعدًا لتقبُّل الآراء المخالفة، وتحرر من ربكة الانغلاق الفكري، ورفض الآخر، وتلك خطوة لازمة لإيجاد ذهنيات متفتحة، وعقليات علمية مقتدرة في جامعاتنا، بما يحقق التفاهم بين المسلمين، على أسس الحوار الحضاري، المستنير القائم على ركائز الخلق الرفيع من التواضع والإنصاف، وحسن الظن، وسعة الصدر، واحتمال العذر،

24 — انظر: كتاب مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، ص 99-103.

وفق تعاليم القرآن ومبادئه السامية.

هذا وحده يمكننا فتح السبيل لمراجعة متأنية لموروثنا الثقافي والفكري، وفق موازين القرآن الصريحة والسنة الصحيحة، وتمييز الغث من السمين، والعدل في إصدار الأحكام وفق الدليل، ولو على أقرب الأقربين. وهذا يمكن للجامعات الإسلامية، فتح حوار اختياري داخلي بين المسلمين، يكون تدريجياً على حوارات مفروضة بين المسلمين وغيرهم، سواء من أصحاب الديانات الأخرى، أم من المنتسبين للإسلام ممن استهوتهم حضارة الغرب وفكره، فتغلقوا بها وتكبروا لأصالتهم ومبادئ دينهم، وانسلخوا من جلدتهم تماماً، وغدا بعضهم معاول هدم في صرح الأمة الفكري والثقافي، متخذين من الانغلاق والمصادرة وسوء الظن، وضيق الأفق لدى عقول أبناء الأمة ذريعة وحجة لرمي الإسلام بكل نقيصة، والتفلت من إسهاره، إلى رحابة الفكر المتحرر القائم على النقد والحوار، كما يدعون. فكان لزاماً علينا امتلاك «نظرة استشرافية للمستقبل ونفكر في الإلحاد القادم، وعقيدة إبطال النبوات والتنصير والعلمانية، فهذا هو الفكر الذي يجب محاصرته وإعداد الدراسات والبحوث حوله لحماية أبنائنا منه»⁽²⁵⁾.

وضرورة مثل هذه الأبحاث تأتي من قطيعات الأدلة الشرعية التي تأمر بالوحدة والتناصح والتعاون على البر والتقوى، وتأتي من مقتضيات عصرنا الذي تكالبت فيه علينا الأمم، فنحن أحوج ما نكون إلى معرفة حق الإسلام لجميع المسلمين، ومعرفة بعضنا معرفة صحيحة سليمة، بدون اختلاق مطاعن، أو مبالغة في ذم أو تجريح، أو إطراح ومديح.

وعندها يمكننا إعادة توظيف التراث بما يحدد مسار البناء الجماعي لحضارة الإسلام من جميع أبناء الإسلام، بكل تراثهم الفكري الذي تحتضنه مظلة الإسلام، وتحتمله نصوص القرآن وسنة الرسول عليه السلام، وتستهدفه مقاصد التشريع ووكليات الدين. حينها نكون

²⁵ — محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص 16.

نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية ----- د. مصطفى باجو
قد خطونا خطوة مباركة تتلوها خطوات، وسقينا قطرة يعقبها غيث يحيي الأمل في النفوس،
ويعُدُّ بشمس وحدة تشرق على ديار الإسلام بعد طول ظلام. رغم صعوبة المسار، وخطورة
المزات الارتدادية المنتظرة، لكنها عقبات لا تثني عزيمة الصادقين الموقنين يصواب المسير،
وحتمية المصير، لإحياء الرشاد في الفرد والأمة على السواء.

ذلك ما يمكن تحقيقه بالعمل الجاد وأخذ هذه الملاحظات بعين الاعتبار لوضع برنامج
جامعي متكامل في العلوم الإسلامية، يسعى لتحقيق هدف هذا الملتقى ويعمل للتقريب
ورأب الصدع، وتوحيد الجهود للبناء السليم للمسلم المعاصر الذي يفقه دينه، ويعيش
عصره، ويدرك أولويات عمله، ومجال الصراع حوله، وآليات وأدوات إدارة هذا الصراع،
ليسهم في توجيه الصراع إلى البر الآمن، ويخرج أمتة من دائرة التيه التي طالت، ولا يكون
عونا لأعدائها في إطالة ليلها، ومضاعفة بلائها. بل يصبح وسيلة لإنقاذ البشرية من مساوئ
الأفكار والنظم الاستغلالية التي شقي بها الإنسان، ولم يحقق بها حلم السعادة المنشود.

شهر رمضان وأثره

الروحي والنفسي والجسدي والاجتماعي على الصائمين

الدكتور بلقاسم شتوان

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

في كل عام يهل هلال شهر رمضان بروحه وربحانه على المسلمين ويترل عليهم ضيفا بفضلته وبركته ليحدد فيهم الهمم العالية والمعاني السامية والمشاعر النبيلة، ويظهرهم من أدراة الحياة ومشاق الشهوات وأتعاب الحياة وهو اجس الأفكار ومشاعل الدنيا ويذكرهم بالله تعالى ويحرك في المؤمنين نوازع الفطرة السليمة ويحثهم على الأخلاق الفاضلة والرجوع إلى ربهم ومحاسبة أنفسهم ومراجعة أعمالهم فيستيقظ المؤمن من غفلته ويؤوب إلى ربه بالتوبة والاستغفار والعبودية والاستسلام والصيام والقيام والذكر وتلاوة القرآن .

فالإنسان جبل على مشاعر وعواطف وغرائز وحب البقاء والرغبة في الشهوات والتعلق بالدنيا وحب المال وفي ذات الوقت جبل أيضا على الغفلة والنسيان والشرود والذهول والحمول والركون إلى الراحة والوقوع في الخطأ لقوله صلى الله عليه وسلم (كل ابن خطاء وخير الخطائين التواون)¹ فاحتاج إلى مذكر دائم لقوله تعالى: (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين)² وكتب الصيام شهرا في العام لينوع في أساليب التربية والتعليم ويعالج الانحرافات المختلفة ويظهر المؤمنين من الأدراة المتنوعة والأمراض المختلفة والتقصير المتكرر .

ويجتمع في شهر رمضان المبارك عوامل كثيرة لتربية الأفراد والمجتمع والأمة ومعالجة

1 - حديث أخرجه الإمام الترمذي سننه كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ج4 ص659 رقم الحديث

2499

2 سورة الذريات آية 55

شهر رمضان ----- د. الدكتور بلقاسم شتوان

الحياة الإنسانية من مختلف الجوانب. فرمضان شهر القرآن الكريم الذي من الله به على البشرية بالهداية والنور، ففي هذا الشهر أنزل الله القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، وفي هذا الشهر بدأ نزول القرآن وحيا على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه اكتمل نزوله، وفيه كان جبريل عليه السلام يدارسه مع النبي صلى الله عليه وسلم كاملا، وفي آخر رمضان من حياة النبي صلى الله عليه وسلم عرضه كاملا عليه مرتين، قال الله تعالى: ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس: وبينات من الهدى والفرقان))¹ وقال تعالى: ((إنا أنزلناه في ليلة القدر))² والقرآن الكريم هداية ونور، وتربية واصطفاء وتوجيه وبناء، ومدرسة ومعهد، ولذلك حث الرسول صلى الله عليه على تلاوة القرآن الكريم بشكل عام، وخص شهر رمضان بالمزيد من ذلك، لتعهد القرآن في رمضان والرجوع إليه تلاوة وتعبدًا، تعلمًا وتعليمًا، تربية وتهذيبًا، فهما وتطبيقًا .

أولاً: الآثار الروحية: إن شهر رمضان يضفي تربية روحية للمسلم وذلك ليرعى الجوانب الروحية في نفسه، ويرتقي بها في الملأ الأعلى، فيراقب الله تعالى في أعماله وأقواله، وفي سره وعقله، وهذا ما أراده رب العزة في الحديث القدسي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله عز وجل: (كل عمل بن آدم له إلا الصيام، فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنة)³ أي وقاية من النار، أو وقاية من المعاصي والشهوات، وفي رواية (كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به)¹ وفي رواية: (يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي، الصيام لي، وأنا أجزي

1 سورة البقرة آية 185

2 سورة القدر آية 1

3 حديث أخرجه الإمام البخاري كتاب اللباس باب ما يذكر في المسك ج5 ص2215 رقم الحديث

5583

1 رواد البخاري

وبهذه التربية الروحية تسمو الروح على المادة، وتتعلق برها، وتتخلص من أدرانها وشوائبها، وتستعين بالصيام لإزالة الأثام عنها، وتكفير السيئات والذنوب التي وقعت من صاحبها، فتعود إلى رها نقية، مبرأة طاهرة، وهذا ما بينه المصطفى عليه الصلاة والسلام بقوله: (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه)²، وهكذا يعلن الصائم نوبته الخالصة في رمضان، ويتبرأ من كل ما صدر منه من سوء، ويلتزم بحظيرة

الدين وأحكام الشرعية، ويستيقظ وجدانه إلى طاعة الله تعالى، ويتقرب إلى الله، ويستمتع بعبادته، ويقبل على الخير والبر، والصدقة والعطاء، وترتاح نفسه في رمضان، ويحس أن أعماله مرفوعة مقبولة، وأن ينابيع الجنة تفيض عليه، وأن موارد النار تجف أمامه، وأن الشيطان يعلن خسارته وإفلاسه في هذا الشهر وهو ما أكده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: (إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب النار، وصدت الشياطين (أي قيدت)، ونادى مناد في كل ليلة يا طالب الخير هلم، ويا طالب الشر أمسك))¹

وتتجه الروح إلى بارئها بالتضرع والدعاء، وهي توقن بالإجابة مصداقاً لقول الله تعالى: ((وإذا سألك عبادي عني فإني قريب، أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي ن وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون))²، وهو ما رغب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه بقوله: (إن للصائم عند فطره دعوة لا ترد)³، ولذلك يستحب للصائم أن يدعو عند إفطاره

1 رواه البخاري

2 رواه البخاري

1 رواه البخاري

2 سورة البقرة آية 186

3 رواه الإمام البيهقي ويؤيده مارواه الإمام أحمد والترمذي وحسنه ابن ماجه وابن حبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حين يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم)

فيقول: (اللهم إني لك صمت وبك آمنت وعلى رزقك أفطرت، ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله، اللهم أعنا على الصيام والقيام، وغيض البصر، وحفظ اللسان)⁴ ويستحب أن يردد ليلة القدر

(اللهم إنك عفو كريم تحب العفو، فاعف عني)⁵ وفي شهر رمضان ترتفع أكف الضراعة إلى خالقها تطلب المغفرة والقبول، وتعلن التوبة من الذنوب، وتظهر الندم على ما فات، وترتجوا نحو السيئات، وتقبل على الرحمن الرحيم بقلوب خاشعة، تطمع في عفو، وتطمح إلى جنته الفردوس الأعلى، صحبة الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، وهذا أهم هدف للصيام، كما حددته هذه الآية في قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون))¹ .
فالصيام وسيلة للتقوى - خوفا من الجليل، وعملا بالترجيل، واستعداد ليوم الرحيل - والتقوى هي الغاية القصوى في الدين، ليؤدي صاحبها الطاعات والأعمال الصالحة، ويتقي المحرمات، ويتعد عن اقتراف المحظورات، ويجتنب السيئات، فيكون في المكان الذي أمره الله فيه، ويغيب عن الموطن الذي حظره الله عليه.

وتصل الناحية الروحية عند الصائم إلى قمته وعلياها في العشر الأخيرة من رمضان وخاصة في أعظم لياليه، وأفضل ليلة فيه على الإطلاق، وهي ليلة القدر ((وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر،

4 حديث رواه الإمام أبي داود في سننه كتاب الصوم باب القول عن الإفطار ج2 ص306 رقم الحديث 2357

5 حديث رواه الحاكم في مستدركه كتاب الدعاء والتكبير والتهليل باب الدعاء ج1 ص712 وقال حديث صحيح ولم يخرجاه

1 سورة البقرة آية 184

سلام هي حتى مطلع الفجر))¹ ، فيتجه الصائم إلى السماء بشفاافية وإحساس مرهف، ونفس رضية، وروح صافية، ويحرص على تقديم العمل النافع، والسلوك المفيد، والخير العميم، لأن الله تعالى وعده — على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم — بمضاعفة الثواب على الأعمال في رمضان، لما جاء في الحديث النبوي الشريف (من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما من سواه، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه)²

ثانيا: الآثار النفسية: إن للصيام أثر على تربية نفسية الصائم وذلك لمحاسبة الذات، وكسر الشهوات، وردع النفس عن ارتكاب السوء، أو التفكير فيه، ويتجه الصائم إلى مجاهدة النفس، وتقوية الإرادة، والوقوف على العزيمة الصادقة، وطرد التردد، ويطلب السامي الإنساني والارتقاء في الكمال، ومغالبة الأهواء التي تترع إلى الرغبات الجارحة فتخرج صاحبها عن حد الاعتدال والاستقامة
وتتطهر النفس من أو ضارها، وتستكمل الفضائل والصفاء، وهذا ما أراده الشاعر بقوله:

أقبل على النفس واستكمل فضائلها
فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

ومن ذلك:

أ - من آثار الصيام على النفس تعليم الصبر

في شهر رمضان يتعود الصائم على الصبر ويتمرن على المصابرة، لأن شهر رمضان شهر لصبر كما وصفه المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله: (الصيام نصف الصبر)¹ وفي

1 سورة القدر آية 2-5

2 هذا جزء من حديث رواه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي وابن حبان

1 رواه ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا

شهر رمضان ----- د. الدكتور بلقاسم شتوان
حديث آخر قال عليه السلام: (وهو شهر الصبر، والصبر ثوابه الجنة)² فالصائم في شهر
رمضان

يتعلم كيف يصبر عن ترك المعاصي والبعد عن الشهوات، والصبر على الطاعات
وذلك بتعويد نفسه الصبر على عدم تناول الطيبات من الحلال الطيب المباح من طلوع
الفجر إلى غروب الشمس إرضاء وطاعة لله تعالى، وامتنالا لشريعته وطمعا في ثوابه
ومغفرته. فيصبر الصبر عنده شكيمة وعادة وخلقا.

ب - من آثار الصيام تربية الصائم على جهاد النفس ومخالفة الهوى. فالصيام يربي
الصائم على جهاد نفسه ومخالفتها للهوى وحملها على الشجاعة في الحياة والإقدام على
المصاعب وحثها على التضحية والبذل والعطاء، وتدريبها على جهاد الأعداء والصمود في
المعارك والحروب، والثبات على الحق والثقة بالنصر دون جزع وخوف .

ج - من آثار الصيام تربية الصائم على الفضائل. فشعيرة الصيام تربي الصائم على
حب الأخلاق الفاضلة واجتناب الرذائل والبعد عن الحرام والفساد، والتحرز من الشر
والآثام، واتباع الخلق الكريم والسلوك القويم، وحسن المعاملة مع الآخرين بالكلمة الطيبة
واللسان العفيف، وكضم الغيظ، وضبط الانفعال وكبح جماح الغضب، فيرقى الصائم
الصادق إلى أوج المثالية الإنسانية فيقابل السيئة بالحسنة، ويعفو عن المسيء، ويصفح عن
المعتدي، ويمنح الإحسان للناس، ويتمثل بالمؤثرة والجلود والكرم، ويتزع عن الشح والبخل
والأنانية ويتعد عن القيل والقال والانحراف وبهذا يتمثل قوله صلى الله عليه: (إذا كان صوم
أحدكم فلا يرفث¹ ولا يصخب²، فإن سابه أحد أو قاتله فليقلل إني صائم، إني صائم)³

2 هذا جزء من حديث رواه ابن خزيمة

1 روت بحركة الجماع، الفحش القاموس المحيط للفيروزآبادي طبعة مؤسسة الرسالة ص170

2 لصح بحركة شدة الصوت القاموس المحيط ص104

3 روت نحاري

كما أنه صلى الله عليه وسلم يحذر من مجرد الامتناع عن الطعام والشراب في رمضان وسوء الأخلاق، وفساد الطباع، وادعاء الصيام فيقول: (من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه)¹.

د - من آثار الصيام تربية الصائم على الصدق. فالصيام يربي نفس الصائم على الصدق ويعوده عليه لأن الصائم يصدق مع ربه في العبادة

ولهذا الخلق يتعود الصائم الصدق مع الناس، لأن الصيام سريين العبد وره حيث يراقب الصائم ربه في نماره ليكون أميناً على ذلك. ويتحلى الصائم بحسن السمات ويتزهر عن اللغو والرفث واللغو والعبث .

ثالثاً: آثار الصيام على الجسم: فالصيام له أثر واضح في تربية الصائم جسدياً ويتحلى ذلك في تنظيم أوقات الطعام والشراب، واستراحة المعدة فترة من الزمن لتجديد حيويتها ونشاطها، وإذابة ما علق بالجسم من دهون وشحوم وذلك ليتم الاستطباب بالصيام وفي هذا الشأن يقول عليه الصلاة والسلام: (صوما تصحوا)² فالصيام يداوي علل الجسم، وأهواء النفس، وطرده السموم المتراكمة، ومساعدة الكبد على تعديل المدخرات الغذائية، وراحة الجهاز الهضمي عامة والأمعاء خاصة، وهذا مصداقاً للقول المأثور " المعدة بيت الداء، والحمية رأس كل دواء " فلأجل هذا يجب التحرز من العادات الذميمة التي شاعت بين الصائمين من الإسراف في ألوان الطعام والشراب التي تحتضنها العين برفق وتلمض لها الشفاه قبيل الأذن وتمتلئ بها المعدة والأمعاء حتى التخمة عند الإفطار، فتسيطر على الصائم شهوته للطعام والشراب فيتعلم الشره الزائد والشبع المفرط، وينسى الالتزام بالآداب الشرعية التي تحقق أهداف الصيام وثمراته، حيث يتم ذلك بالإقتداء بالمصطفى والحكيم المجتبي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كان لا ولن يجمع بين طعامين متنافرين، ويكتفي

1 رواه البخاري

2 رواه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة رضي الله عن ورواه ثقة

بالتقابل، وذلك بالفطر على ثمرات أو مماء أو شراب، ويصلى المغرب، ثم يتناول القليل من الطعام، وبعد ذلك يؤدي صلاة العشاء والتراويح. وبهذا الإقتداء بالرسول الكريم يحقق الصائم تركية بدنية وذلك لما ورد في الحديث الشريف (لكل شيء زكاة

وزكاة الجسد الصوم)¹ وهذا المعنى أشار إليه القرآن العظيم في قوله تعالى: ((وكلوا واشربوا ولا تسرفوا))² وهذه التربية الجسدية للصائم تتحرر نفسه من الشهوات الطاغية التي يتسرب

منها الشيطان الرجيم الذي يجري من ابن آدم مجرى الدم، فيأتي الصيام ليضيق مجاريه ويهذب رغباته ليتم التوازن بين عقله وروحه، ويكبح فيه جماح الغرائز ويمنعه من البطر ويصده عن الطغيان ويلجم ملذاته ويصده عن الانغماس في الشهوات، ويعوده على تحمل الجوع والعطش فيتغير سلوكه .

رابعا: أثر الصيام التربوي في التكافل بين أفراد المجتمع: في شهر رمضان تتحلى التربية الاجتماعية بين أفراد المجتمع ويظهر التكافل الاجتماعي بينهم حيث يحس الغني بمشاعر الفقير، ويعطف الكبير على الصغير ويحنو القوي على الضعيف، ويشارك الناس بعضهم بعضا في الإمساك عن الطعام طول النهار، والإفطار سوية عند الغروب، والأكل الخفيف المعتدل عند الأسحار، وتتجه الجموع الغفيرة من الصائمين إلى بيوت الله تعالى حرصا على صلاة الجماعة في المساجد، ويتشارك الجميع، ويلبقتي الجسم الكبير في صلاة التراويح ويحرص على قيام الليل وصلاة التهجد ويجتمع الأقارب وذوي المودة والأصدقاء على الموائد ويظهر من مجموع ذلك وحدة المجتمع وانصهاره فتزداد صلة الأرحام ويتحول المسلمون إلى أسرة واحدة متمثلين صفة المؤمنين التي بينها الرسول الكريم بقوله:

1 - اظرف من حديث رواء ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه

2 - ردة الأعراف آية 34

(مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو ندأى له سائر الجسد بالسهر والحمى)¹

وقوله صلى الله عليه وسلم: ((المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً))² ويحدد رسول الله صلى الله عليه وسلم الضابط لهذا التعاون والترابط بين المسلمين بمبدأ واضح وشامل ومثالي، فقال عليه الصلاة والسلام: (والذي نفس محمد بيده لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)³

فيقدم المسلم لأخيه المسلم مساعدة، ويأخذ بيده إلى كل خير، ويرشده إلى أقوم السبل، ويشد أزره في الصعاب، ويقدم له النصح، ويفرج عنه الكرب، ويواسيه في المصائب، ويقف بجانبه في الملمات في كل حين، وفي ظلال رمضان بشكل خاص، وهذه غاية ما يصبو إليه من تحقيق التعاون الذي دعا إليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ((وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، واتقوا الله))¹، فتمتد الأيدي في رمضان على البر والإحسان، ويقوم الأغنياء بمساعدة المحتاجين، ويساهم القادرون بمساعدة الفقراء والمحرومين .

وتظهر مما سبق الحكمة في اعتبار الصيام أحد أركان الإسلام، والسر في أنه أحد الدعائم الأخلاقية والدينية، وأنه عبادة بدنية وروحية وتربية اجتماعية وجسدية، لتطهير الروح، وسمو النفس، ورفقي المجتمع، وسلامة الجسم، وامتثال الأوامر الشرعية، وتقديم الشكر لله تعالى على نعمه، وفي الصيام يصلح البدن، ويصفو القلب والنفوس، وتنعف الجوارح والأعضاء. وتتزه الخواطر والأفكار، وتقل نزعات الشر والشيطان، ويكثر الخير والطاعات

1 رواه البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله عنه

2 رواه البخاري عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه

3 رواه الإمام أحمد والنسائي عن أنس رضي الله عنه

1 سورة المائدة آية 2

شهر رمضان ----- د. الدكتور بلقاسم شتوان

ليكون في أوله رحمة، وفي أوسطه مغفرة، وفي آخره عتق من النار، ويكون دورة تدريبية لباقي الشهور .

نسأل الله تعالى أن يرزقنا الشكر على فضله، والقدرة على أداء حقوقه، والالتزام بشرعه، وأن يجعلنا من الصائمين الصادقين نهاراً، القائمين العابدين العاكفين ليلاً، وأن يعيننا على غض البصر وحفظ اللسان، وأن يتقبل منا الأعمال. والحمد لله رب العالمين.

مبشرات المستقبل للإسلام في ضوء الكتاب والسنة

الأستاذ صالح عومار

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

لقد بدأ الإسلام مستضعفا وغريبا بين سائر الأديان،... وكذا المسلمون كانوا غرباء في أوطانهم وبين أهلهم،... وفي مثل هذه الأحوال العصبية والأجواء المظلمة، يري النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه وأمته من بعده على الاستبشار والأمل، فيقول وهو مسند ظهره إلى الكعبة، وهي تن تحت قبضة الشرك والمشركين، وقد شكى إليه المسلمون شدة ما يلاقونه من المشركين فقال: "قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه، ما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون"¹، وكذا نبشره أصحابه بفتح إمبراطورية فارس في وقت عصيب جدا، وصفه الله تبارك وتعالى بقوله: "إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا،..." [الأحزاب 10]، وذلك في غزوة الأحزاب، فعن البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال: لما كان حين أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بحفر الخندق عرضت لنا في بعض الخندق صخرة لا تأخذ فيها المعاول، فاشتكيننا ذلك إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، فجاء فأخذ المعول فقال: بسم الله، فضرب ضربة فكسرتلها، وقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح الشام، والله إني لأبصر قصورها الحمر الساعة، ثم ضرب الثانية فقطع الثلث الآخر فقال: الله أكبر، أعطيت مفاتيح فارس، والله

1- الحديث رواه: البخاري رقم 3852، 6943، وأبو داود (2278)، وأحمد.

إني لأبصر قَصْرَ المدائن أبيضَ. ثم ضرب الثالثة وقال: بسم الله، فقطع بَقِيَّةَ الحجر فقال: الله أكبر أعطيت مفاتيح أَلْيَمَنِ، والله إني لأبصر أبواب صَنْعَاءَ من مكاني هذا، الساعة¹ وقبل هذا أيضا، تبشيره سراقه بن مالك بسواري كسرى عندما لحقه أثناء الهجرة، وقد خرج صلى الله عليه وآله وسلم من مكة خائفا طريدا، بعد سنين عدة من الاضطهاد والحصار، والتنكيل والاستضعاف، يخرج — صلى الله عليه وآله وسلم — من خير بلاد الأرض، وأطهر بقعة فوق هذه المعمورة، ويترك أول بيت وضع للناس، مهاجرا بدينه، باحثا عن مكان يقيم فيه دولة التوحيد والحق. وأثناء رحلته هذه، وما لقيه فيها من خوف وتعب ونصب، ولنا أن نتصور حاله — صلى الله عليه وآله وسلم —؛ حال الطريد الخائف والملاحق من قبل أعدائه، ثم يلحقه أحدهم وهو سراقه بن مالك، فما هو يا ترى موقفه — عليه الصلاة والسلام —؟ وهو قدوتنا وإمامنا، وخير المهدي هديه — عليه الصلاة والسلام؛

يقول سراقه بن مالك: "... وأخذت فرسي فركبتها، حتى دنوت منهم، فَعَثَرْتُ بي فرسي، فخررتُ عنها،... فناديتهم بالأمان، فوقفوا، فركبت فرسي حتى جئتهم، ووقع في نفسي حين لقيت ما لقيت من الحبس عنهم، أن سيظهر أمرُ رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم —،... فسألته أن يكتب لي كتاب أمن، فأمر عامر بن فهيرة فكتب في رقعة من أدم، ثم مضى رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم —"². وقال ابن عبد البر: "وروى سفيان بن عيينة عن إسرائيل أبي موسى عن الحسن أن رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — قال لسراقه بن مالك: كيف بك إذا لبست سواري كسرى! قال: كسرى بُنْ هُرْمُرْ؟! قال: نعم، قال: فلما أتني عمرُ بسواري كسرى ومنطقته وتاجه، دعا سراقه فألبسه إياها، وكان سراقه رجلا أزبَّ كثير شعر الساعدين، فقال له: ارفع يديك، فقال: الله أكبر،

1— رواه أحمد والنسائي والطبراني،... وأصل القصة في صحيح البخاري (4101)

2— صحيح البخاري (9063)

بشرات المستقبل ----- أ. صالح عومار

الحمد لله الذي سلبهما كسرى بن هرمز الذي كان يقول: أنا رب الناس، وألبسهما سراقه الأعرابي، ورفع بها عمر صوته.¹

ونحن اليوم إذ نعيش هذا الذل والهوان، وغربة الإسلام الثانية في أوطانه، وخارج بلاده — نعلم علم اليقين، أن سنة الله واحدة ولن تتغير: "فلن تجد لسنة الله تبديلا، ولن نجد لسنة الله تحويلا" [فاطر 43، 44] —

كان من الواجب علينا، ألا نتباكى كثيرا على حال هذه الأمة، بقدر ما ينبغي أن نواصل مسيرة نبينا — صلى الله عليه وآله وسلم —، بتوجيه هذه الأمة إلى ما فيه خيرها وعزها، فنكون لها شموعا تثير لها الدرب، وتمسح عنها غبار الجهل والتفروق والتخلف،..
نبعث فيها روح الأمل، ببيان مبشرات الإسلام بمستقبله الزاهر؛

إن المصلح الرباني والعالم المجدد، ينبغي له أن يبعث روح الغد الأفضل في أمته، ساعة العسرة، لأن السالك طريقا، إذا أيقن أنه مدرك لا محالة نقطة الوصول، فلا شك ساعتئذ أنه سيتحمل مشاق السير، وتذل أمامه كل الصعوبات، ولو متخنا بالجراحات، تلفه الصعوبات والمحن والأزمات... — فالزمان إذا كثرت فيه المحن والإحزن، فإن الفشل واليأس يدب إلى الفرس — وهو يدرك بلا شك ولا ريب أن الله لا يخلف الميعاد، وأن رسوله — صلى الله عليه وآله وسلم — لا ينطق عن الهوى وإنما هو وحي يوحى، فتستقر هذه المبادئ في قلبه، ويستحيل أن تتزع منه بالكلية، قد تضعف، لكنها لا تزول.

أما إذا لم يسمع إلا البكاء على حال هذه الأمة وواقعها المر، فإنه سيضعف، بل سنهار فواه، أمام غرب كافر متسلط، يتظاهر بحضارة جذابة فتانة، ينفخ فيها روح الكبر والسيطرة، لا يصمد أمام بريقها الزائف، إلا قلب متعلق بربه، متمسك بدينه، مستيقن أن الله ناصر دينه، وأن العاقبة لعباده المتقين.

1- الاستيعاب 2/ 581 رقم 916 — وانظر أيضا: الإصابة رقم 3115 — والكامل في التاريخ لابن الأثير

لهذا، فإن التركيز على هذا الجانب المهم، وهو مبشرات النصر والتمكين، في ضوء نصوص الوحيين، وتربية الأمة عليها وعلى هداياتها، له من الوقع في النفوس المؤمنة ما يرسخه فيها، ويبعث فيها روح الأمل والتفاؤل، فتندفع بحماس واجتهاد، للعمل من أجل الوصول إليه. وهذا، خير من ربط الأمة ببعض الدراسات المستقبلية، — والتي أساسها مذكرات بعض القادة والرؤساء، كتبوها بناء على تجاربهم الشخصية، وثقافتهم الذاتية غير الواقعية — فقد تستبشر الأمة خيراً، عندما تسمع من بعض هؤلاء، أن الغرب يخاف هذا البعع النائم، وأن المسلمين سوف يكتسحون أوروبا وأمريكا... فيحلم المسلم بمستقبل، يحكم فيه المسلمون الدنيا، لكنه سرعان ما يفوق، ويتلاشى ما علق بذهنه من أحلام وأمانٍ معسولة، لأنه يرى هذا المبشر الخائف — قائداً كان أم مثقفاً أم سياسياً —، في واقع الأمر، يحكم قبضته عليه، ولا يترك له فرصة التحرك، بل يستعبده ويقصيه من كل ميادين التقدم والرقي، فيفشل، وتبخر أحلامه تلك...

ومساهمة مني في بيان هذا المنهج الرباني والسييل الأقوم، لإعادة هذه الأمة إلى خيريتها، واستبشاراً بمستقبل مشرق للتدين في العالم الإسلامي، وأن الإسلام حقيقة قادمة لا مرية فيها، ارتأيتُ بحثَ هذا الموضوع المهم، فأقول مستعينا بالله:

الإسلام آت آت، ومنتشر منتشر، هذا ما يخبرنا به ربنا — تبارك وتعالى — في كتابه العزيز في عدة آيات صريحة، أن دينه سيسود وسيعم أرجاء الوجود، رغم أنف كل عدو لدود، فيقول: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا" [الفتح 28]، ويقول: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ" [التوبة 33]، يقول السيد رشيد رضا — رحمه الله — عند تفسير هذه الآية.

"أما ظهور الإسلام بالحجة والبرهان، فلا يختلف فيه عاقلان مستقلان، عرفاه وعرفا غيره من الأديان... وأما ظهوره عليها بالعلم والعمران، والسيادة والسلطان...¹ وقد بينت

1— وقد ذكر — رحمه الله — بعض الأحاديث في الباب، كحديث ثوبان وحديث عدي بن حاتم...

في هذا السيل، ما رجوه ولنوفعه من ظهور الإسلام في مستقبل قريب، وبذلك تم هذه البشارات على أكمل وجه، وكذا ما في معناها، كقوله تعالى: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ فِيهَا لَدِي رِزْقًا مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أُمَّتًا... الآية).¹

هنا الآيات الكريمة، تبشرنا بأن المستقبل للإسلام، بسيطرته وظهوره، وحكمه على الأديان كلها، وقد يظن بعض الناس أن ذلك قد تحقق في عهده — صلى الله عليه وآله وسلم — وعهد الخلفاء الراشدين والملوك الصالحين، وليس كذلك، فليست هذه نهاية المطاف، فالذي تحقق هو جزء من هذا الوعد الصادق، وإن وعده — تبارك وتعالى —، قائم ينتظر العبة المسلمة، التي تحمل الراية وتمضي، مبتدئة من نقطة البدء، التي بدأت منها خطوات رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم —، وهو يحمل دعوة الحق ويتحرك بنور الله، وقد أشار إلى ذلك — عليه الصلاة والسلام — بقوله: "لا يذهب الليل والتهاجر حتى تُعبد اللات والعزى، فقالت عائشة: يا رسول الله! إن كنت لأظن حين أنزل الله: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)، أن ذلك تاماً. قال: إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث الله ريحاً طيبة، فتوقى كل من في قلبه نفاق حبة خردل من إيمان، فيبقى من لا خير فيه، فيرجعون إلى دين آبائهم."²

ففي هذا الحديث، بيان أن الظهور المذكور في الآية، لم يتحقق بتمامه، وإنما يتحقق في المستقبل، وما لا شك فيه، أن دائرة الظهور اتسعت بعد وفاته — صلى الله عليه وآله وسلم — في زمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم، ولا يكون التمام إلا بسيطرة الإسلام على جميع الكرة الأرضية، وسيحقق هذا قطعاً لإخبار الرسول — عليه الصلاة والسلام — بذلك، ففي قوله: "... ثم يبعث الله ريحاً طيبة...". إشارة واضحة إلى أن وعد الله سيتم قبيل بعث تلك الريح الطيبة، والتي لا تكون إلا في آخر الزمان، وهذا، لا يدع مجالاً للشك في أن

1- تفسير المنار 10/ 394 — ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

2- الحديث رواه: مسلم (رقم 5174)، كتاب الفتن وأشراط الساعة.

المستقبل للإسلام، بإذن الله وتوفيقه، مما يزيد في تشجيعهم العاملين للإسلام، ويكون حجة على اليائسين المتواكلين.

ومن ذلك، قوله — صلى الله عليه وآله وسلم — في الحديث الذي يرويه ثوبان — رضي الله عنه —: "إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ فَرَأَيْتَ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَإِنْ أُمِّي سَيَلَّغُ مَلَكَهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا، وَأَعْطَيْتُ الْكَنْزَيْنِ: الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ، وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمِّي أَلَا يُهْلِكُهُمْ بِسَنَةِ عَامَّةٍ، وَأَلَا يُسَلِّطُ عَلَيْهِمْ عَدَاوًا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بِيضَتَهُمْ، وَإِنْ رَبِّي قَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ، إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قِضَاءَ فَإِنَّهُ لَا يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَلَا أَهْلِكُهُمْ بِسَنَةِ عَامَّةٍ، وَأَلَا أَسَلِّطُ عَلَيْهِمْ عَدَاوًا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بِيضَتَهُمْ وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بَأَقْطَارِهَا، حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يَهْلِكُ بَعْضًا، وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا."¹

زوى: أي جمع وضم، وطواها حتى أصبحت مرثية أمامه كالبنسائط المفروشة.

الكنزتين: المراد بهما (الذهب والفضة) لأنهما العملة المستعملة في كل زمان.

سنة عامة: أي بقحط وجذب يهلك عامة المسلمين.

يستبيح بيضتهم: أي يستأصلهم بالإهلاك فلا يبقى منهم أحد، وبيضة الشيء أكثره ومعظمه. ومعنى الحديث؛ لا يسلط عليهم عدوهم فيفنيهم ويستأصلهم من الوجود. ومثله أيضاً، الحديث الذي يرويه أبو رُقَيْة تَمِيمُ بْنُ أَوْسٍ الدَّارِيُّ — رضي الله عنه — أن رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — قال: "لَيَبْلُغَنَّ هَذَا الْأَمْرُ مَا بَلَغَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَلَا يَتْرُكُ اللَّهُ بَيْتَ مَدْرٍ وَلَا وَبْرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ هَذَا الدِّينَ، بَعْرٌ عَزِيزٌ، أَوْ بِنْدَلٌ ذَلِيلٌ، عِزًّا يُعْزِّ اللَّهُ بِهِ الْإِسْلَامَ، وَذُلًّا يُدْلُّ بِهِ الْكُفْرَ."²

1 — الحديث رواه: مسلم (5144)، وأبو داود (4252)، والترمذي (2176) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (3952)، وأحمد (5/ 278، 284).

2 — الحديث رواه: أحمد (16344)، وابن منده، والطبراني، وابن حبان (1631، 1632)،... وهو في السلسلة الصحيحة رقم 3.

ومما لا شك فيه، أن تحقيق مثل هذا الانتشار، يستلزم أن يعود المسلمون أقوياء في معنوياتهم ومادياتهم وسلاحهم، حتى يستطيعوا أن يتغلبوا على قوى الكفر والطغيان، ويخرجوا من الذل الذي هم واقعون فيه. وفي قوله — عليه الصلاة والسلام —: "... إلا أدخله الله هذا الدين، يعز عزيز أو بذل ذليل،..."، معنى بديع، وأصل عزيز، ينبغي ألا نغفل عنه أو ننساه، ذلك أن الأمر لله وحده من قبل ومن بعد، وليس لأحد من الناس، فهذه حقيقة إيمانية ينبغي أن نعيها جيدا. فقوة الله لا تقهر، وهو القوي العزيز، الجبار المهيمن التكري، الذي لا يعجزه شيء في السماوات والأرض، فأمره بين الكاف والنون: (والله غالبٌ على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون) [يوسف 21]، فلو رسخت هذه المعاني في نفوس المسلمين، لما انبهرنا بقوى الكفر وأسلحتهم وتكنولوجياهم، ولما نظرنا إليها بمنظر القوة والخوف، بل لرأيناها ونحن نلجأ إلى الله القوي العزيز، كأحقر ما يرى وكأهون ما يخاف منه، وهذا العمري، يشجع المسلمين ويجرؤهم على ردها ودحرها بنفوس تعلوا على دركات الكفر والضلال، وتحتمي بالعلي الكبير، راجية ومستيقنة بنصره لعباده المتقين.

فمثل هذه الحقائق الإيمانية، لما رسخت في قلوب المؤمنين الأوائل؛ من الصحابة والتابعين، واستيقنتها أنفسهم، دفعتهم لركوب المعالي وعدم الرضا بالدون، بل كانت همتهم فتح أي بلاد تصلها حيولهم، حتى يسود الإسلام، ويكون الدين لله وحده؛

فعن أبي قَبِيلٍ قال: "كنا عند عبد الله بن عمرو بن العاص — رضي الله عنهما — وسئل: أيّ المدينتين تُفْتَحُ أولا: القُسْطَنْطِينِيَّةُ أو رُومِيَّةٌ؟، فدعا عبدُ الله بصُنْدُوقٍ له حَلِقٌ، قال: فأخرج منه كتابًا، قال: فقال عبد الله: بينما نحن حول رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — نكتبُ، إذ سُئِلَ رسولُ الله — صلى الله عليه وآله وسلم —: أيّ المدينتين

تفتح أولاً؛ القسطنطينية أو رومية؟ فقال رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم —: مَدِينَةُ هِرَقْلَ تَفْتَحُ أَوَّلًا، يَعْنِي: القسطنطينية.¹

وقد تحققت من هذه البشارة النبوية، الفتح الأول على يد محمد الفاتح العثماني، كما هو معروف، وذلك بعد أكثر من ثمانية سنة من إخبار النبي — صلى الله عليه وآله وسلم — بالفتح، وسيتحقق الفتح الثاني بإذن الله تعالى ولا بد، ولتعلن نبأه بعد حين.

ومن الهدايات التي يمكن أن نستشفها من الحديث، خطأ ربط المسلمين اليوم بمستقبل زائف، يعيش فيه الإسلام والكفر في سلم وأمان ووثام، لأن هذا يتناقض تماما مع حقيقة الإسلام، وحقيقة الصراع بين الحق والباطل وسنة الله في دعواته، والتي هي التدافع إلى يوم القيامة: (وَلَوْلَا دَفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ، وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) [البقرة 249]، وقال أيضا: (وَلَوْلَا دَفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) [الحج 38]، فقد اقتضت حكمة الله أن يبقى الصراع والتدافع بين أولياء الله وأولياء الشيطان إلى آخر الزمان، والحرب بينهما سجال، وقد أقسم رأس الكفر والشر؛ إبليس اللعين، أنه سيسعى لإغواء الناس والتحرش بينهم إلى يوم الدين... فهل نظن أنه سيتوقف، ويترك الناس يعيشون في سلام وأمن ووثام؟! لا أبدا،...

وكما أن النبي — صلى الله عليه وآله وسلم — أمر أمته بالصبر، وبشّرهم بمستقبل اهدر يسود فيه الإسلام، ويحكم فيه أهل الحق، ففيه أيضا دفع لهم للعمل والاجتهاد، من أجل تحقيق الفتح الأول ثم بعده الفتح الثاني، فالإسلام يزرع في نفوس أتباعه الأمل والرجاء، لكنه قطعا لا يقبل منهم التواني والكسل والتواكل، بل يدفع بهم إلى حقيقة التوكل وهي

1 — اخذت رواه: أحمد (2/ 176، رقم 6358)، والدارمي (1/ 126، رقم 486)، وابن أبي شيبة، والحاك (4/ 422، 508، 555)، وأبو عمرو الداني في "السنن الواردة في الفتن" (2/ 116)، وصححه العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة رقم 4.

لأخذ بأسباب النصر والتمكين. فالصراع، يقتضي حتما إعدادا وتدافعا، وهذا لا شك يستلزم جهادا تربويا كبيرا، وكبيرا جدا،...

وما لا شك فيه، أن تحقيق الفتح الثاني، يعني أن الإسلام سيخوض غمار معارك حامية الوطيس على جبهات متعددة، حيث يخرج منها مكللا بأكاليل النصر المؤزر المبين، .. فمن ذلك أن النبي — صلى الله عليه وآله وسلم — أخبرنا بأن المسلمين، سيقاتلون اليهود — أبناء الغدر وأحفاد الخيانة — فقال: "لا تقوم الساعة حتى يُقاتل المسلمون اليهود، حتى يُختبئ اليهود من وراء الحِجر والشجر، فيقول الشجر والحجر: يا مُسلم يا عبد الله، هذا يهودي خلفي تعال فاقْتله، إلا العُرْقَد فإنه من شجر اليهود."¹

وهذا ثابت أيضا بآيات محكمات من القرآن الكريم، ففي فواتح سورة الإسراء، ما يؤكد أن جولة المسلمين مع اليهود في قادم الأيام، ستكون في صالح المسلمين؛ قال تعالى:

(وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتْفُسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا، فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا، ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا، إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا، فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيُلْخِطُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أُولَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا، عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ، وَإِنْ عُذْتُمْ عَدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا) [الإسراء 4، 8]

ففي هذه الآيات البينات، دلالات عدة، تبين أن الإفسادين المذكورين فيها، سيقعا بعد نزولها على النبي — صلى الله عليه وآله وسلم —، من ذلك:

— الآيات تثبت إفسادين اثنين يحدثهما بنو إسرائيل، بينما التاريخ يثبت إفسادات كثيرة لهم، ولكن هذين الإفسادين فسادا القمة، ... فأولهما تكذيبهم للنبي — عليه الصلاة والسلام —، والثاني ما يحدثونه اليوم — الكرّة اليهودية —، ...

1— الحديث رواه: البخاري (2926)، ومسلم (5203) عن أبي هريرة، والبخاري (2925، 3593) عن

— لو كان المقصود بالإفسادين أهما مَضِيًّا، لم يصح التعبير بـ (إذا)، الذي يفيد الظرفية والشرطية في المستقبل، يؤكدُه أيضا قوله تعالى: "لتفسدن"، فاللام والنون كلتاها للتوكيد في المستقبل، كذلك لما صح القول: "وعدا مفعولا"، لأنه لا يقال وعد، إلا لشيء لم يتحقق بعد — أن الآيات تُثَبِّتُ أن لليهود كَرَّةٌ على من يسومهم العذاب في الإفساد الأول، ولم يذكر التاريخُ أنه كانت لبني إسرائيل كرة على أحد ممن سباهم، من الكلدانيين والأشوريين وغيرهم،...

— أن الحكام والأقوام الذين سبوا بني إسرائيل قبل البعثة المحمدية، كانوا كفارا، والآيات تقول: "عبادا لنا" أي مؤمنين،...

— أنه بعد الكرة اليهودية، يأتي العقاب الإلهي لهم على يد العباد أنفسهم؛ ليسوعوا وجوهكم، وليدخلوا، وليتبروا،... والضمائر الثلاثة كلها ترجع إلى "عبادا لنا"،...

— أن لفظ "المسجد"، تسمية إسلامية لمكان العبادة، ولو كان المقصود بالدخول إليه في المرة الأولى والثانية قبل الإسلام، لذكر في القرءان باسم "الحراب"، أو "البيعة"، أو "المعبد"،... في المرة الأخيرة، سيكون تدميرُ لمبانٍ شاهقة عالية: "وليتبروا ما علّوا تبيرا"، والتاريخ لم يذكر لنا أنه كانت لبني إسرائيل هاتيك المباني،...

فهذه الآيات، من بشارات القرآن المستقبلية للمسلمين، بتحرير المسجد الأقصى للمرة الثانية، بعد تلك التي كانت على يد الخليفة الراشد، عمر بن الخطاب — رضي الله عنه —، مستقبل إسلامي زاهر، متفجر بالحياة، يضع العقل المسلم المعاصر أمام الحقائق العارية، المؤثرة والمنظورة،... بلا جدل سياسي ولا تعقيد فلسفي، ولا أغاميض إعلامية،¹

ومن ثمة، فتحقيق الفتح الثاني — أي فتح رومية —، والذي يسبقه حتما إجلاء اليهود من أرض فلسطين —؛ يستفاد منه أيضا، أن المستقبل للإسلام في بلاده وخارجها أيضا؛ فهو دين عالمي جاء للناس كافة، ورحمة للعالمين، فهو لا يقنع إلا بأن ينتشر التوحيد

1 — نظر لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع، كتاب: (الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة)

نشيخ سليم ابن عيد الهلالي ص 55... 68.

سُئِلَ الْمُسْتَفِيلُ ----- أ. صالح عومار
 فِي أَرْحَاءِ الْعُمُورَةِ كُلِّهَا، وَيَسْتَدْعِي أَنْ تَعُودَ الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ إِلَى خَيْرِيَّتِهَا مِنْ جَدِيدٍ، أُمَّةٌ
 وَاحِدَةٌ، مَوْحِدَةٌ فِي عَقِيدَتِهَا، مَوْحِدَةٌ فِي مَنَاجِحِهَا، مَعْتَصِمَةٌ بِكِتَابِ رَبِّهَا وَسُنَّةِ نَبِيِّهَا — عَلَيْهِ
 الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ —، مَوْحِدَةٌ فِي قِيَادَتِهَا، تَحْتَ رَايَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَا يَكُونُ هَذَا، إِلَّا بِعُودَةِ الْخِلَافَةِ
 الرَّاشِدَةِ إِلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَهَذَا مَا يَبْشُرُنَا بِهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ —.

فَعَنْ حَدِيثِ بْنِ الْيَمَانِ — رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ — قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَآلِهِ وَسَلَّمَ —: "تَكُونُ النَّبُوءَةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللَّهُ إِذَا شَاءَ أَنْ
 يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مَنَاجِحِ النَّبُوءَةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا
 شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاصِئًا، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللَّهُ إِذَا شَاءَ
 أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ
 يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مَنَاجِحِ النَّبُوءَةِ، ثُمَّ سَكَتَ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ —."¹
 وَإِذْ قَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمُسْتَقْبَلَ لِهَذَا الدِّينِ، فَإِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ يَبِينُ لَنَا مَعَالِمَ الْمَنَهِجِ الَّذِي
 سَيَأْخُذُ بِيَدِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى هَذَا الْمُسْتَقْبَلِ الزَّاهِرِ، وَإِلَى انْتِصَارِهِمُ الْقَاهِرِ؛ إِنَّهُ مَنَهِجٌ عَلَى إِتْرٍ²
 صَحَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ — عُلَمَاءَ وَعَمَلَاءَ وَدُعَاةَ، يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ
 أَمْرٌ وَهَدَايَاتٌ فِي حَدِيثِ حَدِيثِ:

الأول: أن مستقبل الإسلام، يتحقق بإعادة الخلافة الراشدة، واستئناف حياة إسلامية على
 منهاج النبوة.

الثاني: أن الذي حقق مجد الإسلام الأول، هو الخلافة النبوية الراشدة.

1- الحديث رواه: أحمد (4/ 273، رقم 17680) — والطيالسي (438) — ... وهو في السلسلة.
 الصحيحة 35/1 رقم 5، ثم قال الألباني — رحمه الله —: "ومن البعيد عندي حمل الحديث على عمر بن عبد
 العزيز، لأن خلافته كانت قريبة العهد بالخلافة الراشدة، ولم يكن بعده ملكان: ملك عاص وملك جبرية.
 والله أعلم"

— أي: على آثار وطريقة. 2

مبشرات المستقبل ----- أ. صالح عومار

الثالث: أن رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — أخطر بخلافة راشدة بعد النبوة، وبخلافة راشدة على منهاج النبوة في آخر الزمان، فتبين أن مستقبل الإسلام، كماضي الإسلام ازدهارا وانتشارا وانتصارا، يؤكد أيضا حديث: "بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ..."¹، فكما أن الإسلام بدأ غريبا، ثم على إثره كانت نبوة ثم خلافة راشدة، أي عز وتمكين، فكذلك بعد الغربة الثانية للإسلام، والتي لا شك أننا نعيشها في هذه الآونة، فبعدها — بإذن الله — ستكون خلافة راشدة على منهاج النبوة، وتلك سنة الله، ولن تجد لسنة الله تبديلا...

الرابع: أن الذي حقق الخلافة الراشدة الأولى، هم أصحاب محمد — صلى الله عليه وآله وسلم — ومن تبعهم بإحسان، إذن، فالذي يعيد الخلافة الراشدة على منهاج النبوة، هم كذلك من سار على منهج الصحابة الأبرار والتابعين الأخيار ومن تبعهم بإحسان. وصدق إمام دار الهجرة، مالك بن أنس — رحمه الله — عندما قال، مقررًا ومؤصلا لسنة الله في دعواته: "لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها."

فالمنهج المؤهل لإعادة المسلمين إلى مستقبلهم المنشود، وخلافتهم الراشدة، هو منهج سلفهم الصالح؛ من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان. فأهل السنة والجماعة — حقا — هم الجماعة الوحيدة، المؤهلة لقيادة الأمة من جديد، نحو عزها وسعادتها في الدنيا، وفوزها برضوان الله في الآخرة.

وإن الواقع المعاش لخير شاهد، فإننا نرى الأعداء، يتكالبون على استئصال أهل السنة، والتضييق عليهم في كل مكان وزمان، فينبغي التفتن لحقيقة الصراع، ولسبيل النجاة والنصر، فالأعداء يدركون جليا مكمنا قوة المسلمين، وأساس عزهم، الشيء الذي نحن عنه غافلون، ولا نريد فقهه وتفهمه.

[1 — أخذيث رواه : مسلم (208)، وابن ماجه (3976)، وأحمد (8693)، عن أبي هريرة — ومسلم (20)

عن ابن عمر.

وهذا كله، يقتضي منا تصحيح المسار، في خدمة الإسلام من للبية الأولى والحجر الأساس، حتى يكون البناء صحيحاً حتى ولو طال الزمان، أما التماذي في مسارات خاطئة، ومنحرفة عن منهج النبي — صلى الله عليه وآله وسلم —، وقد زاد الواقع في تأكيد خطئها وإثبات عدم جدواها، فهذه لا تزيد الإسلام والمسلمين إلا نكبات ونتائج سلبية، قد تنال من عزمة العاملين والأتباع، وهو ما يحدث اليوم، لأن الوسيلة إذا لم تكن صحيحة فيستحيل الوصول إلى نتيجة صحيحة.

— وفي الأخير قد نتساءل سؤالاً واضحاً وصریحاً: ماذا نعمل؟، وكيف نعيد هذه الأمة إلى خيريتها، وعزها من جديد؟

يحيينا إمام دار الهجرة، مالك بن أنس — رحمه الله —، بجواب قصير، لكنه أصل أصيل، وقاعدة سنّية، تدل على فقه متين، وفهم رباقي، لسنة الله في دعواته، فيقول: "لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها." ويقول علامة الجزائر، ومصالح دعوتها، وإمام السنة فيها، عبد الحميد بن باديس — رحمه الله —: "لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماءهم؛ فإنما العلماء من الأمة بمثابة القلب، إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، وصلاح المسلمين إنما هو بفقههم الإسلام وعملهم به؛ وإنما يصل إليهم هذا على يد علماءهم، فإذا كان علماءهم أهل جُمودٍ في العلم، وإبتداعٍ في العمل، فكذلك المسلمون يكونون. فإذا أردنا إصلاح المسلمين، فلنصلح علماءهم.

ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره، فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم، ونعني بالتعليم؛ التعليم الذي يكون به المسلم عالماً من علماء الإسلام، يأخذ عنه الناس دينهم، ويقتمدون به فيه. ولن يصلح هذا التعليم، إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي، في شكّله وموضوعه، في مادته وصورته، فيما كان يُعلم — صلى الله عليه

وآله وسلم —، وفي صورة تعليمه، فقد صحَّ عنه — صلى الله عليه وآله وسلم — فيما رواه مسلم أنه قال: "إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا...".¹

وهذا توضيح وتأصيل بديع منه — رحمه الله —، لحقيقة الإصلاح، الذي تحتاجه الأمة الإسلامية، حتى يعود لها عزها ومجدها، فإن الذل والهوان الذي أصابها، سببه الأساس، البعد عن الدين تعلمًا وتعليمًا وعملاً، لأن فقدان العلم أو اختلاله، هو أسرع طرق الضلال والانحراف: "... حتى إذا لم يُبْقِ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رِئُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا".² فكان الواجب إذن، إزالة هذا الجهل، الذي ران على قلوب المسلمين، بتعليمهم دينهم الحق، والرجوع بهم إلى المنبع الصافي لهذا الدين؛ كتاب الله وسنة رسوله — عليه الصلاة والسلام — وهدي سلف هذه الأمة، بنبذ التقليد وإحياء منهج الاتباع. فعز المسلمين وشرط نصر الله لهم، لا يكون إلا بنشر العلم الصحيح النافع وتربيتهم عليه³، وحثهم على العمل الصالح الموافق لهذا العلم، والاجتهاد في لزومه، وتحقيق العبودية لله وحده — تبارك وتعالى —.

ثم إن هذا العلم كما يقول ابن باديس، لا يكون ذا فائدة ترجى وثمره تجنى، إلا إذا كان موضوعه موافقًا للعلم النبوي: "فيما كان يُعَلَّم — صلى الله عليه وآله وسلم —، وفي صورة تعليمه..."، وطريقته موافقةً للمنهج والهدي النبوي في التعليم، بدأً بغرس التوحيد في

1- بحنة الشهاب، المجلد 10، الجزء 11، رجب 1353، أكتوبر 1934/ ج 10 ص 535 — دار الغرب الإسلامي؛ ط 1، 1421، 2001. وينظر بقية كلامه ص 536 .. 538.

2- الحديث رواه: البخاري (98)، ومسلم (2673)، وأبو داود (2576)، وابن ماجه (51)، وأحمد (222_6498، 6602)، والدارمي (241)،... عن عبد الله بن عمرو.

3- وهذا ما يدعوا إليه علماء أهل السنة منذ عشرات السنين، وقد تنبه إليه — بعد لأيٍ — بعضُ الدعاة. فيقول محمد قطب: "أقول: إنني أشعر بحق — بعد تدبر هذا كله — أننا اليوم في مقام التعليم، قبل التصدي بأحكام عنى الناس. وأن هذا التعليم — لإزالة الغربة الثانية التي تحيط بالإسلام اليوم —، يحتاج من يوفرت ونهج شيئًا غير قليل، ولكنه في النهاية هو الذي سيحسم القضية حسمًا كاملاً،...". واقنع
موسم من 442.

نفوس الأتباع، وتربيتهم على مكارم الأخلاق وفضائل الأدب، وصحة العبادات، مع النصر عليها، وهكذا إن أقاموا الإسلام في نفوسهم، استحقوا نصر الله الموعود، والله لا يخلف العباد. نعم، "إن النصر قد يُعطى على الذين ظلموا وأُخرجوا من ديارهم بغير حق،.. فيكون هذا الإبطاء، لحكمة يريد بها الله.

وقد يبطئ النصر، لأن بنية الأمة المؤمنة لم تنضج بعد نُضجها، ولم يتم بعد تمامها، ولم تُحشد بعد طاقاتها، ولم تتحفر كل حلية وتتجمع لتعرف أقصى المذخور فيها من قوى واستعدادات، فلو نالت النصر حينئذ، لفقدته وشيكا، لعدم قدرتها على حمايته طويلا،...

وقد يبطئ النصر، لتريد الأمة المؤمنة صلتها بالله، وهي تعاني وتألم وتبذل، ولا تجد لها سندا إلا الله، ولا متوجهاً إلا إليه وحده في الضراء.

وهذه الصلة، هي الضمانة الأولى لاستقامتها على النهج بعد النصر عندما يتأذن به الله، فلا تظغي ولا تنحرف عن الحق والعدل والخير، الذي نصرها به الله.

وقد يبطئ النصر، لأن الأمة المؤمنة، لم تتجرد بعد في كفاحها وبذلها وتضحيتها لله ولدعوته، فهي تقاتل لمعنم تحمقه، أو تقاتل حميةً لذاتها، أو تقاتل شجاعة أمام أعدائها.

والله يريد أن يكون الجهاد له وحده، وفي سبيله، بريئا من المشاعر الأخرى التي تلبسه. وقد يبطئ النصر، لأن الباطل الذي تحاربه الأمة المؤمنة، لم ينكشف زيفه للناس تماما، فلو غلبه المؤمنون حينئذ، فقد يجد له أنصارا من المخدوعين فيه، لم يقتنعوا بعد بفساده وضروره زواله، فتظل له جذور في نفوس الأبرياء الذين لم تنكشف لهم الحقيقة، فيشاء الله أن يبقى الباطل حتى يتكشّف عارياً للناس، ويذهب غير مأسوف عليه من ذي بقية.

وقد يبطئ النصر، لأن البيئة لا تصلح بعد لاستقبال الحق والخير والعدل الذي تمثله الأمة المؤمنة، فلو انتصرت حينئذ، للقيت معارضة من البيئة لا يستقر لها معها قرار، فيظل الصراع قائما، حتى تنهيا النفوس من حوله لاستقبال الحق الظاهر، ولاستبقائه.

من أجل هذا كله، ومن أجل غيره مما يعلمه الله، قد يبطئ النصر، فتتضاعف التضحيات، وتتضاعف الآلام، مع دفاع الله عن الذين آمنوا وتحقيق النصر لهم في النهاية.

والمسرة تكاليفه وأعوزة حين يتأذن الله به، بعد استيفاء أسبابه وأداء ثمنه، وتَهْيَأُ الجَوْرَ حِرْلَه لاسْتِقْبَالِه واستبقائه: (ولينصرنَّ اللهُ من ينصره، إن الله لقويٌّ عزيزٌ، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرُوا بالمعروفِ ونهَوْا عن المنكر ولله عاقبةُ الأمور)، وهو نصرٌ له سببه، وله ثمنه، وله تكاليفه، وله شروطه، فلا يُعْطَى لأحدٍ جُزْأًا أو مُحَابَاةً، ولا يُنْقَى لأحدٍ، لا يُحَقِّقُ غَايَتَه ومُقْتَضَاهُ...¹

وابن باديس، إذ يبين هذه الحقيقة المنهجية، ويوضح السبيل الأقوم، للنهوض بهذه الأمة من جديد، إنما يستمد هذا النهاج، ويستلهم هذا الفهم الرشيد من سنة النبي — صلى الله عليه وآله وسلم —، من مثل الحديث، الذي يرويه العَرَبْرَاضُ بْنُ سَارِيَةَ — رضي الله عنه —، حيث قال: "وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ — صلى الله عليه وآله وسلم — مَوْعِظَةً بليغةً، وَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعَيْونُ، فَقُلْنَا: يارسول الله! كَأَنَّهُا مَوْعِظَةٌ مُودَّعٍ فَأَوْصِنَا، قَالَ: أَوْصِيكُمْ بتقوى الله، والسَّمْعِ والطاعةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي، فَسِيرَى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّدِينَ، عَضُوا عَلَيْهَا بالتواجدِ وإيَّاكُمْ ومُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ."² فالنبي — عليه الصلاة والسلام —، يصف الحال التي ستؤول إليها هذه الأمة، وأنه سيحدث فيها اختلافٌ وتنازُعٌ كبير وشقاق بعيد، لكن، وهو الناصح الأمين، والرحيم بأمته، لم يسكت عند ذكر الداء، بل تعداه لوصف الدواء عند ذاك الزمان، فقال: "... فعليكم بسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ..."، محذرا في الوقت نفسه، من المحدثات والبدع في الدين، والتي للأسف، كثرت وانتشرت فأفسدت بهاء الإسلام وصفاءه،...

واسمع إلى ابن باديس، وهو يتكلم عن هذا الداء نفسه، فيقول: "... فإذا كان علماءهم أهل جمود في العلم، وابتداع في العمل، فكذلك المسلمون يكونون،..." ثم يصف

1 — سيد قطب، الظلال 4 / 2426، 2428.

2 — الحديث رواه: أحمد (16519)، والترمذي (2600) وقال: "حسن صحيح"، والنسائي، وأبو داود (3991). وابن ماجه (42، 43)، والدارمي (95)،...

الدواء — رحمه الله —، كما وصفه النبي — عليه الصلاة والسلام — تماماً، فُيُنَّبَهُ إلى وجوب الرجوع إلى الهدى النبوي والتمسك به، والتمسك بمنهج الخلفاء الراشدين، ومن تبعهم بإحسان، من التابعين والأئمة الأعلام، مشيراً إلى صحة منهجهم وسداد فهمهم وقوام طريقتهم... وهو — رحمه الله —، من المصلحين القلائل، الذين فهموا حقيقة دين الإسلام، وأن أساس عزّ أتباعه ونصرهم، إنما هو بعودتهم إلى دينهم — كتاباً وسنة —، متبعين منهج أهل السنة والجماعة، علماً، وعملاً، ودعوةً: "... إلا إذا رجعنا إلى التعليم النبوي، في شكله وموضوعه، في مادته وصورته،... وفي صورة تعليمه،...".

الإسلام وحاجات الإنسانية المعاصرة

الأستاذة نادية عيشور

جامعة فرحات عباس - سطيف

1/ المجتمع في التصور الإسلامي

يحدد القرآن الكريم غاية الخلق في مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة:30). فعندما " نتأمل قول الحق ﴿ أَنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة:30)، يوضح لنا أن الإنسان إنما جاء ليخلف خلقا سبقوه، ونفهم أيضا أن الخليفة هو من استخلفه الله في الأرض وجعل الأشياء تنفعل له، يوقد النار فتشعل، يزرع الأرض فتنتب، يستأنس الحيوان فيأنس له الحيوان، يستخدم الأنعام في الطعام والتنقل ويأخذ منها اللبن ليشربه والصوف ليغزله فتخضع الأسباب للإنسان"¹.

ويشير مفهوم الخلافة عموما إلى الالتزام بتنفيذ الإرادة الإلهية في الأرض وهي تقتضي أمرين أساسيين مستقلين متداخلين هما:

﴿ تحقيق العبادة: -علاقة رأسية بين الخالق والمخلوق- تركز على صدق المعتقد بوحداية الله تعالى " فلا معبود بحق إلا الله".

﴿ تحقيق التعمير: ويفيد الإنجاز الحضاري "... فالوظيفة التي يحملها القرآن للإنسان هي عمارة الأرض. بمعناها الشامل العام. وهي تشمل فيما تشمل إقامة مجتمع إنساني

1 - محمد متولي الشعراوي: معجزة القرآن، الطبعة الثانية، الكتاب الثالث، الجزائر، شركة شهاب،

سلم، وإشادة حضارة إنسانية شاملة، ليكون الإنسان بذلك مظهراً لعدالة الله تعالى وحكمه في الأرض ولكن لا بالقسر والإجبار بل بالتعليم والاختيار"¹.

"ولما كان هوض الإنسان بهذه المهمة متوقفاً على تسامي نفسه فوق ذاتها، وعلى نخلصها من عكر الآفات الأخلاقية، وسموم الميرر والأنانية، رسم الله لهذا المخلوق سبيل رياضة النفس، ودورات تربوية تتكفل بتصفية نفسه من تلك الشوائب كلها. وتهيئة للنهوض بواجبه للقدس على أحسن وجه"².

ويضيف عماد الدين خليل أن ممارسة الاستخلاف - وهذا من خلال تنفيذ الفعل الحضاري بشكله المطلوب - يركز على خاصيتين أساسيتين هما: السرعة والسبق.

- السرعة: متغير يفيد ضرورة استغلال ما فطر الإنسان عليه من طاقات كامنة استفلا امثلا يليق بمقام الغاية الإلهية من عملية الخلق "الأمانة". هذا الاستغلال الذي يعني بشكل أو بآخر اقتضاء عبور هذا العالم عبوراً إيجابياً -الخيرات- لا يهدف فحسب إلى التعمير بل كذلك إلى تحقيق الكيان المجتمعي الإنساني.

- السبق: مؤشر يدل على الدعوة إلى ضرورة اختزال الزمان والمكان والجهد، فالإسلام يمنح لمعتقيه كل الأسباب التي تساعدهم على إنجاز الفعل الحضاري، والذي يعني تحصيل التطور الإنساني وبلوغ الكمال النسبي للبشر وبالتالي إحراز السعادة. غير أنه لا يكفي بهذا فحسب لأن الغاية الإلهية من الوجود لن تتحقق بعد، فلا بد من ممارسة

1 - محمد سعيد رمضان البوطي: منهج الحضارة الإسلامية في القرآن، الطبعة الثالثة، بيروت، مكتبة العبيكات، 2001، ص: 25.

2 - عماد الدين خليل: حول تشكيل العقل المسلم، الطبعة الأولى، الكويت، الاتحاد الإسلامي العالمي، 1983، ص: 25-26.

الاستخلاف الذي يعني دعوة الآخرين إلى توحيد الله - أي إفراده بالعبادة- . وتحقيق هذه الغاية يشترط إحراز التفوق وهو السبق.

وفي ضوء حركية هذين الآليتين لتحقيق الإنجاز الحضاري الذي تقتضيه مسألة ممارسة الاستخلاف، فإنه يبرز واضحا مفهوم الأمة القوية للمجتمع الإسلامي. هذا ما ذهب إلى تزكيته حسن سلمان حينما عرض إلى شرح مسألة علاقة الإنسان ونظرية الاستخلاف. مؤكداً أن "أهمية المسألة الحضارية في التفسير الحضاري تزداد يوماً بعد يوم بحيث أنها تغطي مساحة واسعة في أي مذهب للتفسير مهما كانت بنيتها، كما أن الحصيلة النهائية للدور الجماعية التاريخي تقاس عادة بمدى دورها الحضاري في حماية ونقل التراث الإنساني، أو المشاركة في الابتكار والإبداع وإضافة رصيد حضاري جديد"¹.

"إن القرآن في تفسيره لادوار الأمم والشعوب والحضارات إنما يتخذ هذا المقياس في تحديد مدى توافق التجربة البشرية مع القوانين التي رسمها، ومدى الاصطدام بها وهو يدعو إلى الانسجام والتوافق في الممارسات الإنسانية ومعطيها في اتجاه الهدف الواحد والشامل"². هذا الأمر يقتضي عوامل أساسية أربع هي: أولاً- الإنسان. ثانياً- الأرض أو الطبيعة. ثالثاً- العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالأرض من جهة، وتربط الإنسان مع أخيه الإنسان من جهة أخرى. رابعاً- هو خارج إطار المجتمع ولكنه مقدما من المقدمات الأساسية للعلاقات الاجتماعية.

يطرح عملية التغيير أو البناء في كونه: "التغيير الأساس هو ذلك الذي يحصل ما بنفس القوم، والتغيير التابع المترتب على ذلك هو تغيير الحالة النوعية للمجتمع، والتي يترتب عليها

1 - حسن سليمان: دراسات قرآنية حول الإنسان والمجتمع، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر العربي، 2002.ص:203.

2 - المرجع السابق.ص:207.

تغيير وصناعة الهيكل الاجتماعي بكامله، أي البناء العلوي لباقي العلاقات الاجتماعية، والتي تمثل مجموعها حاضر المجتمع المعين واستمرارها تمثل حركة تاريخية ذلك المجتمع... و أن عملية التغيير أو البناء يجب أن تسير أحدهما مع الأخرى جنباً إلى جنب، عملية صنع الإنسان لثقواه الداخلي وبنائه لنفسه ولذاته، لفكره وطموحاته، هذا البناء الداخلي يجب أن يسير جنباً إلى جنب مع البناء الخارجي، مع البناء العلوي لهيكل المجتمع، ولا يمكن أن يفترض انفكاك أحدهما عن الآخر، وإلاّ تعرض البناء الاجتماعي كله إلى هزات واضطرابا بات مستمرة¹.

بالنسبة لسعيد حوى يحاول أن يوضح العلاقة بين الإسلام كنظام كوني وبين الحضارة في مؤلفه "الإسلام"²، منطلقاً من اعتقاده بترادف المصطلحين «الإسلام = الحضارة». فالمجتمع الإسلامي، وهو ذلك الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة وعبادة وشريعة ونظاماً وخلقاً وسلوكاً يمثل المجتمع المتحضر. عكس المجتمعات الجاهلية وهي التي لا تعرف الإسلام منهاجاً لحياتها.

والحضارة -حسبه- تشير إلى مستوى الارتقاء بال مخلوق البشري إلى مصاف الكمال الإنساني. حيث يحدد المضامين الإنسانية والأبعاد الحضارية لهذا الدين، ويحصرها فيما يلي:

- ♦ الأصول: وهي ذات طابع غيبي.القران والسنة الشريفة.
- ♦ الأركان الخمسة: تشمل: الشهادة، الصلاة، الزكاة، الصوم والحج.
- ♦ المؤيدات البشرية: تشمل: الأمر بالمعروف، النهي عن المنكر، الجهاد، السلطة الإسلامية.
- ♦ المؤيدات الربانية: تشمل: الحكم وعقوبات الانحراف عن الفطرة.

1 - المرجع السابق.ص216.

2 - سعيد حوى: الإسلام، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار السلام، 2001. ص ص56-57.

هنا نلتزم أن عملية التغيير الاجتماعي تسير في الأصل بين خطين، أحدهما يقود إلى التقدم الحضاري وهو المنهج الإسلامي، والثاني هو خط الجاهلية يقود أتباعه نحو متاهات الضلال، ومزالق الانحراف عن الفطرة السليمة وبالتالي الهلاك المحقق. هكذا تكون حركية العالم بين الصاعد والهابط، وقودها الصراع المستلزم بين مطلبين: مطلب الحضارة، ومطلب الجاهلية. يقول في هذا الصدد: "حين تكون الحاكمة العليا في مجتمع لله وحده -متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية- تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحررا كاملا وحقيقا من العبودية للبشر..وتكون هذه هي (الحضارة الإنسانية). لأن حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي الكامل للإنسان، ومن الكرامة المطلقة لكل فرد في المجتمع..ولا حرية في الحقيقة ولا كرامة للإنسان -مثلا في كل فرد من أفراد- في مجتمع بعضه أرباب يشرعون وبعضه عبيد يطيعون". هكذا يتم الربط في المنظور الإسلامي بين متغيرات أساسية ثلاث هي: التدافع، التغيير/التغيير والحضارة.

إذ أن الهدف الجوهرى من الحياة هو ممارسة الفعل الحضاري ممثلا في الاستخلاف، فيكون التدافع و/أو الصراع احد أهم الأدوات لتحرك الاتجاه صوب إنجاز هذا الفعل الحضاري. الذي يهدف إلى خلق الاستقرار المجتمعي من خلال رفع عبودية الإنسان للإنسان، وإرساء منظومة قيمية وقواعد ضبط أخلاقية مرنة لها القابلية للتكيف مع الزمان والمكان، وهذا يكون بلوغ الكمال الإنساني أمرا محققا.

2/ الإسلام والإنسانية في المجتمع النموذج: نحاول في هذا البحث ومن خلال استقراء تاريخ الخلافة في المجتمع الإسلامي عبر مراحل تاريخية أن نقف على أهم ملامح الإنسانية الحية ومظاهرها العامة داخل المجتمع النموذج في صدر الإسلام.

أولا - مجتمع النبوة: لقد أوجد الإسلام في بلاد العرب تطورا كبيرا في نواحي الحياة الدينية، الفكرية، الاقتصادية، السياسية والاجتماعية. فعلى الصعيد الفكري -وفضلا عن الاتجاه نحو متطلبات التوحيد- فقد قضى الإسلام على أسباب التخلف وعوامل الجهل

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيوش

والضلال والانغلاق، ودعا إلى التأمل في حقيقة الخلق وفلسفة الحياة والوجود. وحث على العلم والبحث عن المعرفة الصحيحة، وهذا باعتماد وسائل تحصيلها المتمثلة في أعمال العقل بكل عملياته وملكاته، وكذا الاستغلال الأمثل للدوايس الخمس. "فانقلب المجتمع الأول من صورته -التي طبعها العقلية البدائية- بمهولة الأفق وضيقة الحدود، والتي طالما قدست الأوثان والأصنام والشمس والقمر، إلى صورة مشرقة صورة مجتمع متحضر أهم ما ميزه في تلك الفترة وعيه الجديد بكيونته الذاتية، وارتباطاته الكونية في إطار الوجود الكبير للعالم، ووضوح الرؤية الآنية والمستقبلية لديه والتي كانت سببا في إرساء عوامل تحقق الأهداف البعيدة المدى، المتعلقة بغاية ممارسة الاستخلاف نحو تفعيل مساعي الإنجاز الحضاري في العالم"¹. بينما حظيت الحياة الاقتصادية² بما يلي:

- احترام ممتلكات الغير الدعوة إلى ضرورة العمل بمجدية، والاجتهاد في عملية التطوير ومحاولات الإبداع. فرض الزكاة على الأغنياء رعاية للفقراء. منع أعمال الاغتصاب والسرقة بالتعرض للقوافل التجارية العابرة. كما حدد أصولا للمعاملات تضمن الحقوق، وتضبط الواجبات بين الأفراد المتعاملين. يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- كيل واف لصاحب الحق. ميزان بالعدل الذي لا ميل فيه. إعطاء الناس حقهم وتقويم الشيء بما يستحقه دون بخش لثمنه أو استغلالا لحاجة صاحبه إلى بيعه أو استغلالا لجهله بالثمن الحقيقي. بغير هذا يكون التاجر أو صاحب التعامل مفسدا في الأرض، ساعيا في المجتمع بالخراب والدمار.

"فالمجتمع الإسلامي على عهد الرسول -ص- وخلفائه وبخاصة عهد الشيخين - رضي الله عنهما- بمثابة الساحة التي نفذت فيها القيم الإسلامية تنفيذًا اجتماعيًا لم يسمح

1 - عصام الدين عبد رءوف الفقي: معالم تاريخ وحضارة الإسلام، القاهرة، مكتبة العربي، 1998. ص59

2- عبد الهادي احمد الجوهري: معجم علم الاجتماع، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث،

1998. ص ص 52-59.

بظهور صراع طبقي بالمعنى المعروف. لأنه لم يسمح لشروط التمركز الطبقي أن تفعل فعلها في تمزيق نسيج المجتمع، وتحويله من التوحد إلى التفكك والصراع"¹.

لا نجد الأمر مختلفا، حينما نتعرض إلى الحياة السياسية التي ميزت وجه هذا المجتمع. فبعد الحروب الداخلية بين القبائل والتي شهدتها البلاد العربية عموما بسبب التفرقة السياسية أوجد الإسلام بعد انتشاره نظاما سياسيا موحدًا يستند إلى الشريعة الدينية. ينظم مجريات الحياة على أساسه تمخض ميلاد الدولة العربية الإسلامية. "وأدت وحدة العرب في ظل الإسلام إلى إحياء الطاقات الكامنة فيهم، وتجلى ذلك في وقت قصير جدا، إذ قهر العرب دولا عظمى... كما فتحوا الكثير من البلاد الخاضعة للدول العظمى الأخرى"².

بالنسبة للناحية الاجتماعية فقد حسبه تم ما يلي:

- تحديد طبيعة العلاقات بين الزوجين بتشريع الحقوق والواجبات. كفل الاستقرار المادي والنفسي انطلاقا من تحديد طبيعة العلاقات بين تشريع الحقوق والواجبات المحققة للتكامل. تحسين وضعية المرأة، بمحصولها على حقوقها غير منقوصة مثلها في ذلك مثل الرجل في جميع النواحي: السياسية والاقتصادية والدينية والتربوية.. الخ. انتشار مظاهر الإحسان كالنواد والرحمة والتضامن والتآزر والتكافل الاجتماعي بين جميع الفئات. "فقد آخى الإسلام بين العرب جميعا فأوجد نوعا من الأخوة بينهم... وأوجد الإسلام بين العرب لأول مرة في تاريخهم - وبعد ما مزقتهم الخلافات - التآلف والتضامن والشعور بالحياة المشتركة والمصير المشترك". ومن ذلك قبيلتي الأوس والخزرج في عهد رسول الله - ص -، والأنصار والمهاجرين في عهد أبوبكر الصديق.

1 - عماد الدين خليل: ملاحظات في تاريخ المجتمع الإسلامي، مصر، مكتبة النور، دون تاريخ. ص ص 11-12.

2 - عصام الدين عبد الرؤوف: المرجع السابق. ص 59.

يقول توماس أرنولد حول هذه الفكرة: "جمعت فكرة الدين المشترك تحت زعامة واحدة شتى القبائل في نطاق سياسي واحد. ذلك النظام الذي سرت مزاياه في سرعة تبعث على الدهشة والإعجاب. وأن فكرة واحدة كبرى هي التي حققت هذه النتيجة، تلك هي مبدأ الحياة القومية في جزيرة العرب الوثنية. وهكذا كان النظام القبلي لأول مرة، وإن لم يقض عليه نهائياً (إذ كان ذلك مستحيلاً) شيئاً ثانوياً بالنسبة للشعور بالوحدة الدينية. وتكلفت المهمة الضخمة بالنجاح، فلما انتقل محمد إلى جوار ربه كانت السكينة ترفرف على أكبر جزء من شبه الجزيرة بصورة لم تكن القبائل العربية تعرفها من قبل، مع شدة تعلقها بالتدمير واخذ الثأر. وكان الدين الإسلامي هو الذي مهد السبيل إلى هذا الائتلاف"¹.

ثانياً - مجتمع الخلافة النموذج: في عهد الخلفاء الراشدين توسع نطاق تفعيل

حركة الفتوحات الإسلامية بعد وفاة الرسول -ص- لتمتد إلى حدود الدول العظمى ثم لتشملها وتمتد إلى أبعد من ذلك. وقد ترتب على ذلك تغيير النمط العام للحياة والسلوك الأصلي لسكانها، بحيث أتاحت لهم - بفضل مزايا هذا الدين ومكارم الأخلاق لدى المسلمين الفاتحين- فرصة تسجيل رضا واضح وقبول لهذا الوضع الجديد وهو العيش في كنف الدولة الإسلامية، والرضوخ طواعية للتشريع الديني في الحالتين: الاعتراف أو عدمه.

تعمل القيم الإسلامية على أن تسمو بالأفراد والجماعات والكتل البشرية منزلة مرفوعة على مستويات الغرائز الحيوانية والأهواء النفسية. وأهم هذه القيم التي جلبت اهتمام ورضا

1- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الطبعة الرابعة عشرة، الجزء الأول، الدول العربية في الشرق ومصر والغرب والأندلس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1996. ص158.

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيشور

تلك الشعوب، وكانت سببا في اعتناق معظم أفرادها للدين الجديد حصرها محمد عبد الهادي احمد الجوهري¹ فيما يلي:

- العلم النافع للبشر وتسخيره لخيرهم.

- العمل المفيد ومراجعة الله فيه.

- التعاون على تحقيق الخير وهزيمة الشر.

- الأخوة والمحبة والعلاقات الطيبة.

يشير الباحث الغربي ليوبولد قايس إلى "قدرة الإسلام الفذة على النهوض بالهمم لتحقيق على كافة المستويات، لا يجعل الأمر يقتصر على دائرة المسلمين وحدهم بل يتجاوزها إلى البشر كافة. ليس هذا فحسب، بل انه ليعتبر الإسلام "أعظم قوة فاضة بالهمم" على الإطلاق. فليس ثمة كهذا الدين من يملك القدرة على التحريك، بما انه عقيدة شمولية تتعامل مع كينونة الإنسان في مكوناتها كافة، وتستجيش قدراتها جميعا. وعلى مستوى التحقق التاريخي، فلنا أن ننظر لكي نتأكد من صدق المقولة ما فعله الإسلام بالجماعات التي انتمت إليه"².

ثالثا- النظام الأسري في المجتمع النموذج: ينطلق الإسلام في تصويره للمرأة من المنطلق ذاته الذي فسر بموجبه رؤيته للرجل. فالمرأة والرجل كلاهما مخلوق مكرم مقيد بأمانة، تم له التزود بكل مؤهلات النجاح في أدائها -من قدرات فطرية: روحية، عقلية، نفسية، فيزيولوجية وكذا وسائل كونية- كما تم التزود بالمعطيات المعرفية كالمعايير

1- المرجع السابق.ص45.

2- أنظر: عماد الدين خليل: المرجع السابق.

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيشور
الأخلاقية، التي تضبط حدود العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والأجناس وتكفل لهم أسباب
الاستقرار والسكينة.

وبما أن النظام الأسري هو النظام الرسمي والشرعي الذي ينظم العلاقة بين الجنسين
"الزواج"، ويكفل لكلاهما الاستمرارية في ضوء جملة من الضوابط المعيارية التي تحدد الحقوق
والواجبات، فإن هذا معناه انه النظام الاجتماعي الأمثل للقيام بالأدوار المنوطة بكل جنس
وفقا لمل تربضيه فطرته وخصائصه النوعية التي تميزه. يقول في هذا نبيل محمد توفيق
السماطوي: "... وإلى جانب تنظيم الفطرة وإشباع حاجة الإنسان إلى البقاء من خلال
النسل، فإن نظام الزواج يهيئ للإنسان جو الشعور بالمسؤولية. ويكون للإنسان تدريبا عمليا
على تحمل المسؤولية والقيام بأعبائها. فالإنسان ذلك الكائن السامي الذي استحق تكريم الله
سبحانه - لم يخلق للاستمتاع بالأكل والشرب واللذات الحسية فحسب، ثم يموت كما تموت
الأنعام، وإنما خلق ليعبد الله وليفكر ويقدر ويعمر الكون، ويدير المصالح وينفع غيره
ويتنفع... فهو كائن مسئول مكلف. ولا بد من بيئة تحضيرية يكون للإنسان فيها هيمنة له
عليها قوامة، وله بها رباط لا يستطيع بمقتضى الشعور بهذا الرباط أن يتحلل منه، وأن يلقي
به عن عاتقه. هذه البيئة هي التدريب العملي على تحمل المسؤولية هو رباط الزواج¹.

كما لخص كمال إبراهيم موسى جملة الحقوق والواجبات الزوجية التي حددها
الشرع بقوله: "أعطى الإسلام الواجبات والحقوق الزوجية قيمة كبيرة، واعتبرها من
العبادات التي يثاب عليها كل من الزوجين في الدنيا والآخرة، ووزعها عليهما بالتساوي،
وجعل حقوق الزوج في دفع المهر، وإمتاع الزوجة، والإنفاق عليها، وحسن معاشرتها،
وتحمل مسؤوليات القوامة، وان يجب لها ما يجب لنفسه. أما واجبات الزوجة الشرعية،

1 - نبيل محمد توفيق السماطوي: المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع، دراسة في علم الاجتماع.

الإسلامي، الطبعة الثانية، جدة، دار الشروق، 1985. ص74.

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيشور
فطاعة الزوج وإمتهاره، وأن تحسن عشرته وتحب له ما تحب لنفسها، وترعى بيتها، وتحفظ
نفسها، وتصون أمواله¹.

تتحقق فعالية هذا الميثاق الغليظ -عقد الزواج- بمقتضى تحقيق جملة من الشروط
بعضها يكون سابقا والآخر يكون لاحقا. فأما السابق منها فيتضمن:
أولاً- التعرف وحسن الاختيار الزوجي.
ثانياً- الرضا الكامل الذاتي من الطرفين دون ضغط أو إكراه.
ثالثاً- الكفاءة العلمية والمكانة الاجتماعية والاقتصادية.
رابعاً- المهر.

أما الشروط اللاحقة: فتشمل مجموعة من المفاهيم التي على أساسها يمكن أن تنجح
هذه الأسرة في القيام بأعباء مسؤوليتها على أكمل وجه، بحيث تتميز نتاجات نجاحها في
وقت لاحق أثناء عملية التنشئة الاجتماعية للأبناء. هذه المفاهيم السلوكية أورد ذكرها عبد
الفتاح تركي مرسى² كالتالي:

أولاً - مفهوم الخير: كل ما ينضوي ضمن طاعة الله ويكون هدفا له
ثانيا - مفهوم التعاون: على الخير والبر والتقوى
ثالثا - مفهوم التشاور: في كل صغيرة وكبيرة ومن قبل الطرفين
رابعاً- مفهوم الخضوع لنظام أخلاقي: الاحتكام إلى المرجعية الإلهية والتخلق بصفات
الإيمان.

1 - كمال إبراهيم مرسى: العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس، الطبعة الثانية،
مصر، دار النشر للجامعات، 1998. ص157.

2 - انظر: عبد الفتاح تركي موسى: التنشئة الاجتماعية، منظور إسلامي، الإسكندرية، المكتب العلمي
لنشر والتوزيع، 1998.

خامساً- مفهوم الخضوع لسلطة: قوامه الرجل توليه الحق في ترأس الأسرة وتلزم المرأة احترام هذه القرارات في ضوء التشريع الإلهي.

و-حسبه-انه إذا جئنا إلى تحليل هذه المقدمات "المفاهيم" قلنا بأنها خصائص أو هي سمات الأسرة باعتبارها الوسط الاجتماعي الأول المسئول عن وجود الطفل قبل الميلاد، حيث يشترط أن يكون هذا المناخ مقتضياً عناصر الحياة الكريمة السعيدة بين الزوجين. والتي من مظاهرها الاستقرار النفسي. وهذا لن يحصل بطبيعة الحال إلا في ظل التماثل بين الزوجين ودرجة استعداد كل منهما لتقبل الآخر. أما قولنا النتائج "الآثار" فنحن ننطلق من العمليات الأساسية للتنشئة -أهمها التقليد والمحاكاة من طرف الأبناء- التي نتوقف نجا عنها على نجاعة الوسط الأسري، وتؤتي ثمارها الحسنة بالتدرج بأقل عناء وأوفر جهد، وتتحدد ملامحها الأولى في إطار التفاعل الاجتماعي.

فضلا عما سبق يعد اتساع دائرة المحيط الأسري من العوامل الناجعة والمساعدة على تحقيق هذه الأهداف -التربوية والاجتماعية والروحية والنفسية- بالشكل المطلوب، الذي يكفل الاستقرار النفسي والاجتماعي والقيمي والمادي بين أفرادها، نتيجة لنمو روابط الإخاء والتضامن والتعاون والتآزر بحسب المواقف. "و يعتبر الإسلام الرجال والنساء متساوين تماما في واجباتهم الدينية المدنية... فقد خلق الله الرجال والنساء مختلفين وقدرت لهم ادوار مختلفة في خلقهم. ويتطلب كلا النوعين من الأدوار أكبر قدر ممكن من الذكاء والجهد إذا أريد لتلك الأدوار تحقيق غاياتها القصوى... لا تقوم الأسرة الإسلامية على نواة تتألف من الوالدين والأولاد فحسب. بل إنها تمتد لتشمل الأجداد والأحفاد والأعمام والعمات والأخوال والخالات وذريتهم جميعا. وإذا يعيش أفراد الأسرة المتسعة معا يعود بمقدورهم التغلب على أية فجوة قد تحدث بين الأجيال، ويجري التقاف والتداخل الاجتماعي مع الجيل الجديد بكفاءة ويسر. ويتوفر لكل فرد في الأسرة صديق ومؤتمن أسرار،

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيشور
ورفيق لعب أو زميل يعين ذلك الفرد في التغلب على مصاعب الحياة. وبهذا انتفت الفردية
والأنانية والعزلة من حياة الأسرة الموسعة"¹.

في ضوء ما سبق نتبين أهمية المدخل التصوري للمنهج الإسلامي في تحديد آليات
الضبط الاجتماعي، بالشكل الذي يحفظ الاستقرار العام للحو الأسري، حيث يسهل قيام
عناصر البناء الأسري بالأدوار المنوطة به، على نحو يضمن استمرار تماسك وانسجام هذا
الجسم.

3/ العقل البشري.. في مقابل التميويه الإلهي: ينطلق الغرب في صياغة تصورات
حول الإنسان والمجتمع والكون من مصدر واحد هو العقل، وللعقل غطين: العقل الأدائي
والعقل التقدي. فقد أشار هابرماس إلى النمط الأول ونعته بالذاتية والذيعوية والانقيادية،
وحدد غاياته القصوى بتحقيق حاجات السيطرة على العالم الطبيعي ومن ثم الإنسان،
باعتباره جزء منه طالما أن الهدف النهائي منه هو "الحفاظ على بقاء الذات وهيمتها
وتفوقها"²(19). بينما اهتمت مدرسة فرانكفورت بالنمط المتبقي، وزكته بقدرته على
الغوص عمقا في إدراك كنه الأشياء واستيعاب خصائصها الجزئية، ومن ثم يكون هذا الأخير
أقدر على الإفادة من الماضي والتنبؤ واستشفاف المستقبل.

وكلا النمطين يرتكزان - كما هو معلوم في فقه العلوم الاجتماعية خاصة- على
الرؤية المادية للعالم. ويفسران التنظيمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وكذا العمليات
التاريخية وفقا لهذه الرؤية القاصرة للوجود. لذلك كانت نتائج تطبيقات هذا العقل وخيمة

1 - إسماعيل راجي الفاروقي، لويس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، الطبعة الأولى، الرياض،
مكتبة العكيان، 1998. ص239.

2 - عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، الطبعة الأولى، دمشق، دار الفكر،
2002. ص91.

على حاضر البشرية -جمعاء- ومصيرها القريب والبعيد. إذ ترتب عنها إجهاض اغلب الأسس والأبعاد الإنسانية الكامنة في البشر، و-بالمقابل- إذكاء تلك الغرائز/الدوافع الحيوانية. وهكذا نجد العديد من علماء ورجال فكر غربيين ينددون بالتطور الهائل في مجال التقنية والاتصال والاقتصاد والتكنولوجيا، وتأثير مستوى الرفاهية الذي بلغته بعض البلدان الأوروبية والأمريكية على عادات الناس وطباعهم وقيمهم، وطبيعة العلاقات التي تربطهم ببعضهم البعض.

وكتيجة لما خلفته المدنية الغربية نسجل بهذا الشأن نقاط أربعة نعتقد بأهميتها المحورية وهي كما يلي:

أولاً- الاغتراب المجتمعي عن غاية الخلق: خلق الإنسان إنما تم بشكل دقيق ييسر له أمانة ممارسة الاستخلاف على الأرض، حيث جاء بناءه وتصويره مقتضيا كل المقتضات الفطرية (أي الاستعدادات والكفاءات والركائز) التي تؤهله لهذا الأداء مع توفير الظروف الموضوعية المساعدة على تحقيق الكيان الإنساني ممثلا في العامل الدعوي. (الدعوة إلى التوحيد). فالكمال الإنساني يعبر عن حصيلة المعادلة التالية: الفطرة + عامل دعوي صحيح + زمن + مكان. والكمال الإنساني هو منع الإشعاع الحضاري بكل أبعاده وهو يعني الاستخلاف.

وإذا كان الاغتراب في لغة علم الاجتماع يعني تلك الحالة التي تسطير على الفرد سيطرة تامة، تجعله يحس بأنه غريب وبعيد عن بعض نواحي واقعه الاجتماعي¹ بما يلازمه من فقدان المقومات التالية: المعنى، المعيارية والحرية إلى جانب الأهداف، فانه يشير إلى عجز الإنسان عن إدراك حقيقة كينونته. ذلك العجز الذي يبريء حرية المستندمة في البحث عن

1 - السيد علي شتا: الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية، مصر، مكتبة الإشعاع، 1997. ص 23.

بذات، انه يستشعر العوز والقصور والوهن. وهو في كل ذلك يسعى جاهدا إلى إزاحة هذا الاغتراب قصد التخلص منه ومن حرите تلك، التي تقف حجرة عثرة أمام طريقه نحو السعادة. فيعتقد أن حاجته في تحصيل الثورة ولا جدوى، ثم يعتقد أن حاجته في تحصيل القوة والمكانة التي تعني التوفيق والاستعلاء أيضا لا جدوى، فليس هنا ك ما يشفي غليله، لأن الحقيقة بعيدة جدا عنه لا يجدها في الطعام ولا في الشراب ولا في الراحة بل ولا في حاجات الجسم والنفس كلها.

انه المخلوق، ذلك المركب الرهيب الذي إما أن يكون إنسانا واعيا، مدركا، عاقلا، صالحا، سويا، فاعلا، مؤثرا، بناء، داعيا إلى الخير، سباقا إليه. وإما أن يكون دون الأنعام معتبرا عن حقيقته الكونية الوجودية، معتبرا عن دوره ووظيفته في الحياة الدنيا، معتبرا عن مصيره في الحياة الأخرى، يعاني الضياع والتشتت ولا يعرف للاستقرار سبيلا. " ولاحظ كولمان أن الشباب يمرون بمراحل نموذجية لها صفة الاضطراب العاطفي الذي يؤثر على تماسك وتكامل شخصيتهم، الذي يؤدي بدوره إلى شعورهم بالقلق والاكتئاب والحالات الاجتماعية. كما أن انحراف الشباب عن الفطرة بتأثير من بيئة مضطربة أو عوامل أخرى من شأن ذلك إيقاع الشباب في الحيرة والتخبط وحالة التعارض والصراع بين الشعور وبين اللاشعور، وبين المكتسب والموروث"¹.

إن ما ينطبق على الفرد ينطبق تماما على المجتمع الذي يزيد عليه بضرورة التكتل والتعاون لتحقيق الانسجام والاتساق اللازم لتحمل الأمانة والوفاء بالميثاق. فالأمر ليس هينا بل أنه صعب للغاية إلى الحد الذي يتطلب وجود كائنات بشرية تحوي عناصر الإنسانية بمفهومها الصحيح.

1 - محمود مسعود قطام السرحان: الصراع القيمي لدى الشباب العربي، دراسة حالة الأردن، عمان،

ورقة نقاشية 1994، ص 61.

وإذا كان الاتجاه الوظيفي¹ ينطلق في تفسيره لظاهرة الانحراف- بوصفها ظاهرة اجتماعية- من الإيمان بأهمية سيادة النظام الاجتماعي الذي يحفظ الانسجام والتوازن. ويعب على المجتمع -الذي يشهد اتساع نطاق انتشار الظاهرة- صياغته للأهداف وإهمال تعيين انسب الوسائل حيث يؤدي ضياع القيم «الانومي» كما اعتقد روبرت ميرتون إلى شيوع الانحراف داخل المجتمع، فان تصور غياب الانسجام والاتساق الذاتي/الداخلي فيما بين الحاجات والمطالب الإنسانية المتنوعة من ناحية، ومن ناحية أخرى فيما بين الأفراد ككائنات جزئية ومطالب وحاجات المجتمع الكبير، يقود البشرية جمعاء إلى الهلاك التدريجي/البطيء المحقق. "فعلى سبيل المثال لا الحصر تشير الإحصاءات الرسمية إلى ارتفاع نسبة الانتحار في فنلندا على الرغم من ارتفاع مستوى المعيشة بها، فهي أعلى نسبة في أوروبا، وثاني دولة بعد الولايات المتحدة الأمريكية في العالم من حيث معدلات الانتحار"².

حالات الضياع والتشتت والتفكك الاجتماعي توحى بالاغتراب الاجتماعي والمجتمع بهذه الصورة يتحول تدريجياً إلى آلات ميكانيكية ناطقة مجردة من كل أنماط المشاعر حتى العدوانية منها. لان الصراع الاجتماعي الذي يستهدف الاستئثار بالمصالح والأهداف المادية، سيسفر لاحقاً وبعد تحصيلها على فقدان الشعور حتى بلذة الرفاهية. فيصير المجتمع مجرد آلة منحركة تعودت على عادات سلوكية ليس يدفعها أية أهداف نبيلة كانت أو رذيلة. وهنا يكون الاغتراب قد بلغ مداه ووصل إلى مرحلة اليأس التي تمهد لما هو أفضع منه ألا وهو الشقاء المجتمعي.

1 - سلوى عبد الحميد الخطيب: نظرية في علم الاجتماع المعاصر، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة النيل، 2002ص.175.

2 - المرجع السابق، ص.200.

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيشور

انذات، انه يستشعر العوز والقصور والوهن. وهو في كل ذلك يسعى جاهدا إلى إزاحة هذا الاغتراب قصد التخلص منه ومن حرите تلك، التي تقف حجرة عثرة أمام طريقه نحو السعادة. ويعتقد أن حاجته في تحصيل الثورة ولا جدوى، ثم يعتقد أن حاجته في تحصيل القوة والمكانة التي تعني التوفيق والاستعلاء أيضا لا جدوى، فليس هناك ما يشفي غليله، لأن الحقيقة بعيدة جدا عنه لا يجدها في الطعام ولا في الشراب ولا في الراحة بل ولا في حاجات الجسم والنفس كلها.

إنه المخلوق، ذلك المركب الرهيب الذي إما أن يكون إنسانا واعيا، مدركا، عاقلا، صالحا، سويا، فاعلا، مؤثرا، بناء، داعيا إلى الخير، سابقا إليه. وإما أن يكون دون الأنعام مغتربا عن حقيقته الكونية الوجودية، مغتربا عن دوره ووظيفته في الحياة الدنيا، مغتربا عن مصيره في الحياة الأخرى، يعاني الضياع والتشتت ولا يعرف للاستقرار سبيلا. " ولاحظ كولمان أن الشباب يمرون بمراحل نموذجية لها صفة الاضطراب العاطفي الذي يؤثر على تماسك وتكامل شخصيتهم، الذي يؤدي بدوره إلى شعورهم بالقلق والاكتئاب والحالات الاجتماعية. كما أن انحراف الشباب عن الفطرة بتأثير من بيئة مضطربة أو عوامل أخرى من شأن ذلك إيقاع الشباب في الحيرة والتخبط وحالة التعارض والصراع بين الشعور وبين اللاشعور، وبين المكتسب والموروث"¹.

إن ما ينطبق على الفرد ينطبق تماما على المجتمع الذي يزيد عليه بضرورة التكتل والتعاون لتحقيق الانسجام والاتساق اللازم لتحمل الأمانة والوفاء بالميثاق. فالأمر ليس هينا بل أنه صعب للغاية إلى الحد الذي يتطلب وجود كائنات بشرية تحوي عناصر الإنسانية بمفهومها الصحيح.

1 - محمود مسعود قطام السرحان: الصراع القيمي لدى الشباب العربي، دراسة حالة الأردن، عمان، وزارة الثقافة: 1994. ص.61.

وإذا كان الاتجاه الوظيفي¹ ينطلق في تفسيره لظاهرة الانحراف- بوصفها ظاهرة اجتماعية- من الإيمان بأهمية سيادة النظام الاجتماعي الذي يحفظ الانسجام والتوازن. ويعب على المجتمع- الذي يشهد اتساع نطاق انتشار الظاهرة- صياغته للأهداف وإهمال تعيين انساب الوسائل حيث يؤدي ضياع القيم «الانومي» كما اعتقد روبرت ميرتون إلى شيوع الانحراف داخل المجتمع، فان تصور غياب الانسجام والاتساق الذاتي/الداخلي فيما بين الحاجات والمطالب الإنسانية المتنوعة من ناحية، ومن ناحية أخرى فيما بين الأفراد ككائنات جزئية ومطالب وحاجات المجتمع الكبير، يقود البشرية جمعاء إلى الهلاك التدريجي/البطيء المحقق. "فعلى سبيل المثال لا الحصر تشير الإحصاءات الرسمية إلى ارتفاع نسبة الانتحار في فنلندا على الرغم من ارتفاع مستوى المعيشة بها، فهي أعلى نسبة في أوروبا، وثاني دولة بعد الولايات المتحدة الأمريكية في العالم من حيث معدلات الانتحار"².

حالات الضياع والتشتت والتفكك الاجتماعي توحى بالاغتراب الاجتماعي والمجتمع بهذه الصورة يتحول تدريجياً إلى آلات ميكانيكية ناطقة مجردة من كل أنماط المشاعر حتى العدوانية منها. لان الصراع الاجتماعي الذي يستهدف الاستئثار بالمصالح والأهداف المادية، سيسفر لاحقاً وبعد تحصيلها على فقدان الشعور حتى بلذة الرفاهية. فيصير المجتمع مجرد آلة متحركة تعودت على عادات سلوكية ليس يدفعها أية أهداف نبيلة كانت أو رذيلة. وهنا يكون الاغتراب قد بلغ مداه ووصل إلى مرحلة اليأس التي تمهد لما هو أفضع منه ألا وهو الشقاء المجتمعي.

1- سلوى عبد الحميد الخطيب: نظرية في علم الاجتماع المعاصر، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة النيل، 2002. ص 175.

2- المرجع السابق. ص 200.

طه، 124). فيتحول المجتمع البشري إلى مدعاة للفساد والطغيان والظلم، تدفعه الإرادة الفاسدة إلى تعميم أسباب الانحطاط والتخلف بكل صورته. وهنا يتخطى هذا النوع من المجتمع حدود الغريزة البيولوجية ليكون أقل شأنًا من الجماعات الحيوانية، باعتقاده أن بمذا العمل يمكن أن يجد سعاده.

في هذا الصدد تقر الإنجليزية عائشة برجت هوني ما يلي: "ليس ثمة أي بصيص من الأمل في قيام الحضارة الغربية بتوفير سبيل لتخليص الروح والنفس. فكل من يعرف الوضع الحقيقي للمجتمعات الغربية يلمس هذا القلق والحيرة العالمية التي تحتفي خلف بريق التقدم والإبداع المادي الزائف. فالتناس في الغرب يبحثون عن مخلص من العقبات التي تحيق بهم ولكنهم لا يرون منها مخرجًا، فبحثهم عقيم.. و الانسجام اللطيف في الإسلام بين مستلزمات الجسد ومتطلبات الروح يمكن أن يمارس تأثيرًا قويًا في أيامنا هذه، وبوسعنا أن يبين للحضارة الغربية السبيل المؤدي إلى الفلاح والخلاص الحقيقيين، وأن يقدم للرجل الغربي التصور الحقيقي للحياة، وأن يقنعه بالجهاد في سبيل مرضاة الله"¹.

رابعاً- الإحباط المجتمعي إزاء فقدان السعادة الإنسانية: مما لا ريب فيه أن المجتمع البشري يدرك المعنى الفعلي للسعادة، لأنها حالة شعورية مميزة منبثقة من الشعور بالأمن، متجلية في السكينة الإنسانية التي يغذيها الرضا وتزكيها المثابرة نحو تأكيد المزيد من الكفاح «الفعل الحضاري». وهو في سعيه هذا إلى تحصيلها يعتمد المناهج التجريبية التي تنفرد في معالجتها للبعد المادي من شخصية المجتمع بنظرها المستلهمة من نتائج العلوم

1 - عماد الدين خليل: نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام ومستقبله، الطبعة الحادية عشر، بيروت، دار النفائس، 1999. ص.127.

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيشور
الطبيعية، متجاهلة أهمية الأبعاد الأخرى المشكّلة للحياة المجتمعية بحجة اعتبارها مجرد إفرازات
مادية غير مجسمة.

غير أن اعتماد مثل هذه المناهج والأساليب العلاجية الآتية لا توفّي ثمارها. فالدفع
التزايد للمشكلات أو ما أصطلح على تسميته بالأمراض الاجتماعية يحتاج حدود المعقول
الذي يقتضي المقدرة على المجاهدة، والتطلع إلى السيطرة التامة والتحكم في زمام الأمور وهنا
يكن الخطر المرتقب الذي يتهدد المصير المجتمعي للإنسانية جمعاء. إذ يعد الإحباط
الاجتماعي إزاء فقدان السعادة الإنسانية نتيجة حتمية لتمادي التوجه المقصود نحو تعميم
مظاهر الانحطاط والتخلف المجتمعي.

ينظر علماء الاجتماع إلى الإحباط الاجتماعي على أنه حالة ناجمة عن تعرقل السلوك
المحادف. فإذا تأملنا مليا في هذا التعريف أدركنا سريعا أن مفهوم الإحباط مسألة تتدخل فيها
أطراف عدة أقلها طرفان أحدهما يستهدف من وراء السلوك مراده بينما يضطلع الطرف
الأخر بقصد أو بغير قصد الحيلولة دون تحقق هذا المراد. فتكون النتيجة المنطقية إصابة
الطرف الأول بخيبة أمل وبذلك يعبر الإحباط الاجتماعي في مفهومه العام عن الأوضاع
النفسية التي يستشعرها هؤلاء الأفراد أو الجماعات، والتي تترجم في شكل ردود أفعال
مماثلة إزاء عرقلة المجتمع العام سلوكا تم المستهدفة تحقيق أغراض محده يعتقد بإيجاباتها.

وفي هذا الصدد أكد نلسن¹ على قوة العلاقة بين الإحباط - العدوان وانتهى إلى
مراحل أربع هي:

1- معتز سيد عبد الله: التعصب، دراسة نفسية-اجتماعية، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار غريب،
1997، ص.79.

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيشور

- الشعور بالحرمان المطلق أو النسبي مما يؤدي إلى يقظة سياسية . - النشاط السياسي ونقصد حركات التمرد السياسية التي تمثل مرحلة جديدة تصاب بالإحباط . - البحث عن كبش الفداء بمعنى أن نلقي لكل جماعة وزر الإحباط والإخفاق على كاهل جماعة أخرى ويصبح المجتمع في حالة صراع . - يؤدي العنف إلى مزيد من الكبت الذي يدعو للإحباط مما يؤدي إلى المزيد من العنف. وبذلك ينشأ الصراع المستمر

بهذا يشير إلى الانعكاسات الظاهرة داخل المجتمعات لحالة الحرمان. وسواء كان حرمانا كليا أو نسبيا، ماديا أو روحيا/نفسيا، فإن النتيجة هي المعارضة والمواجهة غير العلاجية. والتي تزيد الوضع سوءا بأن يصبح موضوع التفريغ العدواني ليس هو -غالبا- المصدر الحقيقي للحالة -الحرمان-. الأمر الذي يترتب عنه منطقيا تصعيد ظاهرة الصراع واتساع نطاقه وأتماطه «صراع الحق والباطل وصراع الباطل والباطل».

بالنسبة للإحباط المجتمعي إزاء فقدان السعادة الإنسانية نجد الأمر مختلفا تماما، إذ أن المسألة هنا أحادية الطرف لان السعادة هي غاية الغايات، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو المجتمعات البشرية كلها. غير أن توجهات هؤلاء في تحصيلها تتباين عمليا فيما بينهم من حيث المواضيع والمناهج المعتمدة التي يعتقد بأولويتها. وهنا يمكننا القول أن الاعتقاد بأهمية الإشباع المادي دون الأبعاد الأخرى يتصدرها كموضوع لنيل السعادة الإنسانية يعني خلاصة صراع مرير مع الذات المغترية المعتلة والمنحطة في آن واحد التي فشلت في إيجاد السعادة رغم كل المحاولات الفعلية الجادة. ومن أبرز مظاهر بلوغ المجتمع البشري هذه المرحلة المتقدمة هي انتشار اليأس والقنوط بين أوساط المجتمع.

هذا اليأس الذي ينتهي بالعمل على تدمير الذات - وهذا ما يعرف في لغة علم النفس بالهروب الانسحابي - إلا أنه يكون موجها انتقاميا نحو الذات. وهنا ارتأينا الإشارة إلى كلمة

أفانها معالي السيد وزير العمل والحماية الاجتماعية في ملتقى وطني بقسنطينة¹ حول موضوع العنف والمجتمع. جاء فيها ما يلي: تتميز حضارة الاستهلاك بأربع ميزات سلبية إلى جانب خصائصها الإيجابية المعروفة وهي: - السرعة في كل شيء - القلق والعنف والتوتر النفسي والاجتماعي - تقطع العلاقات التقليدية بين الناس وجفافها - الميل إلى العزلة وردود الأفعال العنيفة تجاه الآخر

وهذه السمات الأربع...تصب كلها في رصيد تغذية السلوكيات العدوانية لدى الأفراد في علاقاتهم بمحيطهم الخاص، وإلى الجماعات في شبكة العلاقات العامة. وهي ظاهرة يجب دراستها. إن مشكلة العنف² ليست ظاهرة جديدة فقد وجدت مع وجود الإنسان (وقد سولت لقايل نفسه قتل أخيه هايل فقتله)، ولكن الجديد في ظاهرة العنف المعاصر أمران بارزان في المعادلة الاجتماعية هما:

1- أنه عنف منظم تقف وراءه هيئات ومؤسسات تذكیه، وتوسع من دوائر ليلتهم المجتمع كله ويهز استقراره وتوازنه.

2- أنه عنف معقد تتداخل فيه العوامل النفسية مع الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، مما يجعل تفسيره من وجهة نظر واحدة قاصرا أو باطلا تماما.

إن الإحباط المجتمعي يصير سلوكا مرضيا/سلبيا إذا ازدادت حدته -بسبب تضاعف الضغوط النفسية والاجتماعية والاقتصادية- واضمحلت -بالمقابل- أغلب السبل الكفيلة بالتنفيس عن بعض من هذه التوترات. كفقدان الأمل في حياة أفضل بما تحمله من

1 - الملتقى الوطني: "العنف والمجتمع" قسنطينة، مطبعة الضمان الاجتماعي، 2001. ص.8.

2 - للاستزادة أنظر: كاميل حسن: 'رجاء غارودي، إسرائيل السياسية"، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، العدد الثالث، المجلد الثالث عشر، خريف 1985.

الإسلام وحاجات ----- أ. نادية عيشور
قيم: الحرزية، والعدالة، والإخاء، والتضامن، والحب والعطف، والمؤازرة... أي باختصار مجمل
الاستحقاقات الموضوعية. فينقلب السلوك المجتمعي إلى حالة التمرد والعصيان على سائر
القيم النبيلة المتعارف عليها والمنظمة لقواعد التعامل بين الناس 'قواعد الضبط الاجتماعي'،
محاولاً فرض منهج عام يتجرع من كأسه وآلامه كل أفراد المجتمع سواء كانوا موضوع
الانتقام أو هؤلاء أنفسهم. فيشيع العنف والسلوك العدواني والفوضى والقلق الاجتماعي
وهكذا..

الخلاصة نخلص من كل ما تقدم إلى توضيح خطورة الفلسفة الغربية للحياة بكل
أبعادها ومتطلباتها. باعتمادها على منطلقات تصورية مادية محضة وتبعاً لذلك مادية المناهج
المستخدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية خاصة. إضافة إلى وما يترتب على هذا الشكل
من الاستخدام من آثار وانعكاسات سلبية، لها ضررها العام وعلى المدى البعيد. بهذا
الخصوص تطرح هذه المسألة في البلدان العربية على وجه الخصوص بشكل ملح جداً، نظراً
لما لها من بديل عقائدي فعال 'الإسلام' يتضمن شروطاً نجاح استقرار المجتمع الإنساني، وما
يناسبه في كل زمان ومكان، طالما اعتبر الإيمان -بحسب يوسف القرضاوي- في كلمة
واحدة: ضرورة للحياة الإنسانية، ضرورة للفرد ليطمئن ويسعد ويرقى، وضرورة للمجتمع
ليستقر ويتماسك ويبقى..

الكتاب المدون بالعربية ومسيرة تعريب التعليم العالي في الجزائر

الدكتور عبد الكريم بن أعراب

جامعة منتوري - قسنطينة

مقدمة

خطت مسيرة تعريب التعليم العالي في الجزائر خطوات كبيرة، من بلد ورث عند استقلاله في جويلية 1962 منظومة تعليمية مفرنسة، بعد استعمار دام قرنا وثلاثا من الزمن، إلى بلد تركز منظومته كلية على التعليم باللغة العربية في المراحل الأساسية والثانوية وكذلك المرحلة الجامعية بالنسبة للعلوم الإنسانية وبشكل نسبي في باقي التخصصات العلمية.

تعريب التعليم في الجزائر كان نتيجة إرادة سياسية معلنة منذ الإستقلال (Arkoun, 1973) وسيلسات حكومية متعاقبة، كثيرا ما اتسمت بصراعات بين مؤيد ومعارض. تنصيب لجان المتابعة والمجالس المختلفة التي اهتمت بقضية تعميم إستعمال اللغة العربية في الجزائر بذلت جهودا كبيرة قبل أن تبلغ هدفها.

وصول الدفعة الأولى، من حملة شهادة البكالوريا، المعربة تماما إلى الجامعة عام 1989 استدعى استفار جميع القوى في الجزائر لمواجهة وضعية وصفت في وقتها بالمعقدة والشائكة خاصة بالنسبة للتدريس باللغة العربية في بعض التخصصات التي لم تعرب كالعلوم الطبية والتكنولوجية والعلوم الدقيقة. الإشكال الذي طرح آنذاك تمثل في كيفية المواءمة بين هيئة التدريس التي تدرس فقط باللغة الفرنسية وطلبة وافدين من المرحلة الثانوية تلقوا التعليم باللغة العربية.

محاولات تعريب الهيئة التدريسية عن طريق البعثات المتتالية إلى المشرق لم تساهم سوى بشكل نسبي في تمكن الأساتذة الموفدين من استعمال اللغة العربية في التعليم. هذا الأمر يمكن إدراجه، حسب تحرياتنا، في خانة رفض مهذب من طرف الأساتذة الذين كانوا ينتقلون إلى

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
مختلف البلدان العربية للترهة أكثر من البحث عن تعلم اللغة العربية وهو أمر طبيعي لسدى
هذه الفئة التي تنتمي إلى الجيل الذي تكون فقط باللغة الفرنسية.

بالإضافة لمسألة الأستاذ كثيرا ما أثرت قضية الكتاب العرب خاصة عندما يتعلق الأمر
بالتخصصات العلمية الدقيقة. إن العجز الدائم في تواجد الكتاب العرب كثيرا ما استعمل
كدرع لمقاومة تعريب مختلف التخصصات.

بالإضافة إلى الأستاذ تطرح أهمية الكتاب المنهجي والمرجعي في دعم مسيرة تعريب
التعليم العالي في البلدان العربية عموما وفي الجزائر على الخصوص. نتناول هذا الموضوع
ارتأينا تقسيم الدراسة إلى جزئين. نتناول في الجزء الأول بعض المؤشرات المتعلقة بمسيرة
تعريب التعليم العالي في الجزائر والجزء الثاني نخصصه للكتاب المرجعي ومدى مساهمته في
دعم مسيرة التعريب في الجزائر.

1- مسيرة تعريب التعليم العالي في الجزائر.

مرت مسيرة تعريب التعليم العالي في الجزائر بعدة مراحل متلاحقة ومتابعة، تنوعت
خلالها السياسات والمناهج انطلقت من لجنة الفكر إلى تنصيب لجان التعريب الجامعية ثم
بعدها إنشاء المجلس الأعلى للغة العربية وعقد أربع (4) ندوات وطنية آخرها عقدت من
طرف رئاسة الحكومة عام 1989 في قصر المؤتمرات بنادي الصنوبر بالجزائر.

لكن دراسة العلاقة بين الكتاب وتعريب التعليم الجامعي تجبرنا لعرض بعض المؤشرات
الكمية ذات الصلة بالتعليم العالي في الجزائر وهو ما يؤهلنا لأخذ فكرة عن تطور التكوين
العالي.

1-1- مؤشرات التعليم العالي في الجزائر.

1-1-1- تطور أعداد الطلبة من الإستقلال إلى عام 2000.

توسع التعليم العالي وتطوره يبينه الجدول الآتي.

جدول رقم 1. تطور أعداد الطلبة في الجزائر حسب لغة التدريس خلال الفترة

1963-2000.

00-1999	91-1990	81-1980	72-1971	64-1963	
407995	196972	66064	24334	5269	مجموع الطلبة
257036	65000	16516	2015	00	معربين
63.00	33.00	25.00	8.2	00	نسبة التعريب %
77.43	37.38	12.54	4.62	سنة الأساس	المضاعف

المصدر: جدول محسوب على ضوء إحصائيات وزارة التعليم العالي، الجزائر.

يلاحظ من الجدول أن أعداد الطلبة قد تضاعفت 77.43 مرة بين 1963 و 2000، وتضاعفت ب 127.5 مرة بالنسبة للطلبة المعربين بين 1971 و 2000 وانتقلت نسبة التعريب من 8.2% عام 1971 إلى 63.00% عام 2000 كمتوسط وطني في حين نسجل أن نسبة التعريب قد بلغت 82% في جامعة قسنطينة في نفس السنة. هذه المؤشرات لوحدها تعكس النتائج الطيبة لسيرورة تعريب التعليم العالي في الجزائر. يبقى على الدولة أن تبذل مجهودا أكبر في تعريب التخصصات العلمية لتعميم استعمال اللغة العربية في التكوين العالي، وإن كانت هذه المهمة صعبة التحقيق في المدى المتوسط نظرا لتعدد وتشعب مسألة التدريس باللغة العربية في بعض التخصصات كالطب والصيدلة وجراحة الأسنان.

استمرار التدريس باللغة الفرنسية في هذه التخصصات يطرح قضية الإنصاف بحدة. الطلبة الذين لا يتقنون اللغة الفرنسية تواجههم صعوبات كبيرة في متابعة الدروس وهذا ما يحتم عليهم إما بذل مجهود إضافي قصد تحسين مستواهم باللغة الأجنبية أو ترك هذه التخصصات نهائيا. بغض النظر عن الجانب اللغوي تكون المنظومة الجزائرية التي اشتهرت بمبدأ الإنصاف قد عجزت عن ضمانه لكل الطلبة وهذا ما يطرح مسألة الإقصاء بسبب عدم التحكم في اللغة.

هيئة التدريس، هي كذلك، سجلت تزايدا سريعا لنقص الضوء عليه في المباحث القادمة.

1-2-1- تطور هيئة التدريس من الإستقلال إلى سنة 2000.

الجدول الموالي يبين سرورية تطور أعضاء هيئة التدريس منذ الإستقلال إلى عام 2000.

جدول رقم 2: تطور هيئة التدريس من الإستقلال إلى عام 2000.

00-1999	91-1990	81-1980	72-1971	64-1963	
17460	16159	7903	1157	غير متوفر	مجموع الأساتذة
73	1942	2588	475	-	الأجانب
0.4	12.33	32.74	41.05	-	نسبة الأجانب %
23.37	12.19	8.35	4.55		نسبة الناظر %

المصدر: جدول محسوب على ضوء المجلات الإحصائية، وزارة التعليم العالي، الجزائر.

يبدو واضحا من الجدول أن الأساتذة الأجانب يكونوا قد لعبوا دورا كبيرا في تكوين أجيال بكاملها. تقلص هذا الدور بعدما رفعت الجزائر شعار جزارة هيئة التدريس توج بتعليمه رئاسية عام 1986 مفادها فسخ عقود الأساتذة المتعاونين مساعد وأستاذ مساعد بدون استثناء ما عدا بعض الحالات التي كانت تدرس حالة بحالة بين الجامعات ووزارة التعليم العالي. وهو ما يتجلى بوضوح في تناقص نسبة الأساتذة الأجانب مع مرور الزمن لتنتزل إلى أقل من 1 % عام 2000.

لكن السؤال يطرح حول البلدان القادمين منها أعضاء هيئة التدريس الأجنبية وهو ما نتناوله بالدراسة في جامعة قسنطينة التي تمثل مرآة عاكسة للجزائر ككل بحكمها أكبر جامعة بعد جامعة الجزائر، وهو ما يبينه الجدول رقم 3.

جدول رقم 3: توزيع أعضاء هيئة التدريس حسب البلدان في جامعة قسنطينة عام 1984

المجموع	مساعد	أستاذ مساعد	أستاذ محاضر	أستاذ	البلد
68	04	34	11	19	مصر
41	08	31	02	00	العراق

03	00	03	00	00	الأردن
02	02	00	00	00	لبنان
11	02	09	00	00	فلسطين
01	00	00	01	00	السودان
17	00	11	03	03	سوريا
04	02	01	00	01	تونس
147	18	89	17	23	مجموع البلدان العربية
12	05	04	01	02	باغاربا
58	11	31	08	08	بولندا
08	00	08	00	00	رومانيا
16	00	09	05	02	تشيكوسلوفاكيا
11	00	06	05	00	الإتحاد السوفياتي
105	16	58	19	12	مجموع أوروبا الشرقية
05	00	00	01	04	بلجيكا
58	19	32	05	02	فرنسا
63	19	32	06	06	مجموع أوروبا الغربية
22	00	05	07	10	الهند
03	00	00	03	00	فيتنام
25	00	05	10	10	مجموع آسيا
340	53	185	55	51	المجموع العام

المصدر:

Benarab A, 1997, l'étude des coûts et l'efficacité dans le système universitaire algérien, le cas de l'université de Constantine, thèse de doctorat, Dijon, France.

يمكن لنا من قراءة الجدول أن نتعرف على أهمية المناطق الجغرافية التي تعاونت مع الجزائر في تولى مهمة التدريس. البلدان العربية تشكل نسبة 43.23 % من مجموع الأساتذة الأجانب، متبوعة ببلدان أوروبا الشرقية بنسبة 30.88 % ثم بلدان أوروبا الغربية بـ 18.52 % وبعدها البلدان الآسيوية بـ 7.35 %.

هذا ما يبين دور البلدان العربية في مساهمتها في تعريب التعليم العالي في الجزائر. لكن السؤال يطرح نفسه فيما يتعلق بالأساتذة القادمين من البلدان الآسيوية وبلدان أوروبا الشرقية، خاصة إذا علمنا أن هذه البلدان غير ناطقة باللغة العربية ولا باللغة الفرنسية. التعاقد مع هذه البلدان، في الواقع، كان نتيجة شعار التعاون جنوب- جنوب وكانت له انعكاسات سلبية على نوعية التدريس. حسب قدامى الطلبة هذه الفئة من الأساتذة لا تتقن اللغة العربية ولا تتقن اللغة الفرنسية مما يؤدي غالبا إلى منح علامات عالية للطلبة في الإمتحانات لتعويض العجز اللغوي (Benarab, 1997, P.442)

كما نستشف من هاته المعطيات أن السياسة تكون قد طغت على ضرورة التكوين النوعي. ترى أي منطق يفسر لنا سياسة التعاقد مع هيئة تدريس لا تتقن لغة المتعلم؟ نجحت سياسة الجزائر المعتمدة من طرف الدولة الجزائرية كليا في استخلاف الأساتذة الأجانب لكنها فشلت في ضمان هيئة تدريس نوعية ذات كفاءة عالية. نلاحظ مثلا أن الأساتذة والأساتذة المحاضرين قد شكلوا نسبة 18.75 % سنة 1972 في حين نزلت هذه النسبة إلى 6.41 % سنة 1990 لتبلغ 5.47 % عام 1995 . نفهم من هذه النسب أن التدريس يضمن من طرف حملة شهادة الليسانس والطلبة المسجلين في الماجستير أو الدكتوراه وهو ما أثر سلبا على عملية تعريب التعليم العالي لأن الإعتقاد السائد لدى جميع الناس أن التعريب هو السبب في تدهور مستوى التكوين الجامعي في حين يكمن السبب بالدرجة الأولى في كفاءة أعضاء هيئة التدريس.

لتمتين هذا الإستنتاج يكفي الإستدلال بالوضع في كليتي الحقوق والعلوم الإقتصادية أين يعتمد بنسبة أكثر من 65% على حاملي شهادة الليسانس لضمان التدريس على مستوى التطبيقات وهو ما ولد حالة إحباط كبير لدى الطلبة نتجت عنها منظومة مساومات أفرغت العملية التعليمية من محتواها.

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب

للجوء إلى حملة شهادة الليسانس أمر حتمي نظرا لتزايد أعداد الطلبة والندرة الكبيرة المسجلة فيما يتعلق بإجمالي شهادة الماجستير والدكتوراه.

لكي يتضح أكثر هذا الإستنتاج نسجل أن عدد الطلبة في كليات الحقوق قد انتقل من 11727 طالب سنة 1989/90 إلى 57514 طالب سنة 1999/2000 بمضاعف قدره 4.9، في حين انتقل عدد طلبة العلوم الاقتصادية من 16428 إلى 76193 طالبا بمضاعف قدره 4.64 خلال نفس الفترة وهذا على المستوى الوطني. هذه التدفقات الطلابية لم تقابلها زيادة بنفس الوتيرة في أعضاء هيئة التدريس التي سجلت زيادة طفيفة، إذ انتقلت من 14536 أستاذ إلى 17460 أستاذ لنفس الفترة أي ب 1.2 مرة (MESRS, 1989-2000). هاته المعلومات لوحدها كفيلة للتأكد أن الوضعية قد تدهورت بشكل لم تشهده أي دولة في العالم من جهة وتشير إلى رداة التكوين عندما نعلم أن تخصصات كالعلوم القانونية والعلوم الاقتصادية معربة كلية.

بالإضافة إلى تعداد الطلبة وأعضاء هيئة التدريس يندرج موضوع الكتاب كمؤشر قوي أيضا لفهم مدى أهمية تعريب التعليم العالي في الجزائر.

1-3-1- الكتاب الجامعي في الجزائر

لعل الكتاب يمثل عنصرا من أهم العناصر في التعليم عموما والتعليم العالي على الخصوص، يسود الإعتقاد حاليا أن الكتاب الجيد يمكن أن يعوض الأستاذ خاصة إذا لم يكن ذو كفاءة عالية (OCDE, 1995). الإستناد إلى الكتب لتعميق المعارف واكتساب العلوم أمر حسم في جميع الثقافات والحضارات.

إذا كانت المراحل ما قبل الجامعية في الجزائر قد ضمنت توفير الكتاب المدرسي في جميع التخصصات باللغة العربية، نتيجة سياسة وطنية محكمة ومنفذة من طرف ديوان المطبوعات المدرسية، فإن المنظومة الجامعية لم تتمكن من تنفيذ سياسة واضحة في مجال الكتاب الجامعي بالرغم من الجهود المبذولة، هذا راجع لعدة معطيات.

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
 إنتاج الكتاب الجامعي: كلفت هيئة واحدة بإنتاج الكتاب الجامعي في الجزائر تمثلت في ديوان المطبوعات الجامعية. وضعت استراتيجية خاصة تحت إشراف وزارة التعليم العالي، امتدت من 1975 إلى 1986. في مجال الإنتاج المشترك بين الديوان والناشرين العرب بلغ عدد العناوين 81 عنوانا. أما الترجمة فقد شملت 170 عنوانا. الإنتاج الإجمالي باللغة العربية قدر لنفس الفترة بـ 1700000 نسخة وهذا ما يمثل 25% من الإنتاج الإجمالي (وزارة التعليم العالي، الندوة الثانية، 1987).

1- استيراد الكتاب الجامعي: حاولت الدولة وضع آليات لتشجيع استيراد الكتاب الجامعي لاسيما في بداية الثمانينيات حيث تولت الإشراف على هذه العملية وأغرقت لمدة عامين السوق بشتى المؤلفات. استفادت من هذه العملية خاصة دور النشر الفرنسية بالنسبة للكتاب المؤلف في اللغة الفرنسية ودور النشر اللبنانية بالنسبة للكتاب المنتج في اللغة العربية. في إطار الجهد المخصص لتدعيم سيرورة تعريب التعليم العالي لجأت الدولة إلى وضع برنامج استيراد الكتاب المدون باللغة العربية وكانت نتائجه كما يبينه الجدول رقم 4:
 جدول رقم 4: عدد الكتب المستوردة خلال الفترة 1979-1985.

السنة	عدد الكتب المستوردة
1979	55391
1980	55770
1981	190973
1982	115759
1983	102874
1984	35993
1985	75371
المجموع	630131

المصدر: وزارة التعليم العالي، 1987، الندوة الوطنية الثانية، وثيقة عمل حول التعريب.
 لكن هذه الجهود لم تصل إلى توفير الكتاب العربي بالعدد اللازم. استيراد الكتاب كان دائما لصالح الكتاب المدون باللغة الفرنسية نتيجة قرب المسافة بين دور النشر الفرنسية

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
والجزائر من جهة ونظرا للظروف التي مر بها لبنان، الممون الأساسي للكتب المدونة باللغة
العربية، من جهة أخرى. بالإضافة إلى التحفيزات التي تقوم بها حاليا دور النشر الفرنسية
والبليجكية والكندية عن طريق بيع الكتاب الفرنسي بأسعار تشجيعية.

لكي نتضح لنا الرؤيا أكثر في هذا المجال ندرج نتائج بحث حول الكتاب الجامعي قمنا
به في جامعة قسنطينة لكونها أقدم جامعة بعد جامعة الجزائر. الجدول رقم 5 يقدم لنا
مؤشرات مفيدة لموضوعنا.

الجدول رقم 5 : مقارنة أعداد الكتب حسب لغة التأليف بأعداد الطلبة حسب لغة
التدريس، جامعة قسنطينة عام 1995.

اللغة	العربية	الفرنسية	المجموع
عدد الطلبة	14835	5051	19886
عدد الكتب	91762	115776	207538
متوسط عدد الكتب للطلاب	6.18	22.92	10.43

المصدر:

Benarab A, 1997, l'étude des coûts et l'efficacité dans le système
universitaire algérien, le cas de l'université de Constantine, thèse de doctorat, Dijon,
France.

يتضح جليا أن الكتاب الجامعي متوفر باللغة الفرنسية أكثر من اللغة العربية وهو ما
ي طرح مشكلة عويصة تواجه الطالب العربي الذي يصطدم بصعوبة إستعارة الكتاب في
الوقت الذي لا يواجه فيه الطالب المتمكن من اللغة الفرنسية نفس الصعوبات.
اشتداد الضائقة المالية وآثار الأزمة الاقتصادية العالمية ابتداء من 1986 كانتا لهما إنعكاسات
مباشرة على استيراد الكتاب الجامعي، بالإضافة للتعقيدات والشروط والقيود الموضوعية من
طرف المصالح المالية و التي كانت سببا في تدهور العلاقة بين الموردين والزبائن. استمر هذا
الوضع مدة 10 سنوات تقلصت فيها عملية اقتناء الكتب إلى حدودها الدنيا. الإمكانيات
المالية المسخرة سنويا ضمن ميزانية التعليم العالي والخاصة بالتوثيق تعاد في نهاية السنة للتخزين

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
بسبب عدم القدرة على إنفاقها. سنة 1997 سجلت استهلاك في حدود 6% من مجمل الميزانية
المخصصة للتوثيق.

12- الإجزاء الجديدة في مجال إنتاج الكتاب الجامعي: وضعت الدولة خلال سنة 2001
آليات جديدة لإنتاج الكتاب الجامعي بالرغم من العيوب والشوائب الملاحظة والمسجلة.
تكمن هذه الآليات في نقل إنتاج الكتاب الجامعي إلى الجامعات مع رصد ميزانية خاصة
لدفع حقوق المؤلف حسب صيغتين. الصيغة الأولى تتكفل فيها الجامعة بطبع الكتاب
وتتكفل بتسويقه داخل الجامعة على أن يعود للمؤلف 40% من عوائد المبيعات. أما الصيغة
الثانية تتمثل في تنازل المؤلف عن الكتاب الذي يشترط أن يكون محتواه ضمن البرنامج
الرسمي للجامعة التي تتولى دفع مستحقات المؤلف وفق سعر لكل صفحة. هذه الإجراءات
بدأت تعطي بوادر بشائخير في مجال إنتاج الكتاب الجامعي باللغة العربية.

تراكم العوامل المؤثرة في الدارس باللغة العربية غالبا ما تشكل عناصر كافية للركون إلى
انتهاج سياسة أقل جهد ممكن وهو ما يؤثر سلبا على المردود التعليمي الذي كثيرا ما أهتم
بسببه اللغة العربية بطلانا.

لعل هذه المؤشرات كافية لوضع معالم حول تعريب التعليم العالي في الجزائر قصدنا من
خلالها التطرق إلى الموضوع من زاوية أخرى بدل التركيز على سياسة الدولة عبر مختلف
المراحل والتي يمكن الجزم فيها أن مسألة تعريب التعليم العالي قد دخلت ضمن مكتسبات
أجيال بكاملها. لكن توفير جميع الشروط لكي يصبح التدريس باللغة العربية وفق المقاييس
العلمية العالمية فهذا ما يتطلب جهدا كبيرا و إرادة قوية.

بعد تناولنا بالدراسة الموجزة للجزء الأول المتعلق بتطور تعريب التعليم العالي في الجزائر
نتقل إلى دراسة الكتاب المرجعي الجامعي ودوره في تدعيم مسيرة تعريب التعليم العالي في
الجامعات الجزائرية.

2- دور الكتاب المنهجي والمرجعي في دعم مسيرة تعريب التعليم العالي في الجزائر.
سائر تطور الكتابة والقراءة مسيرة الإنسان عبر الأزمنة والعصور. قبل الوصول إلى مستوى التقدم التقني الذي نعيشه اليوم مرت البشرية بمراحل متنوعة و متتالية يرجع تاريخها إلى 20 ألف سنة قبل الميلاد عندما اكتشف الإنسان الرسم على الحجر ثم بعدها، أي في حدود 1000 سنة قبل الميلاد، عندما استعمل الإنسان الحروف الهجائية وهي الفترة التي اكتشف الصينيون فيها الحرير. تستمر أسطورة الإنسان ليكتشف الورق سنة 100 للميلاد ثم يستمر في اكتشافاته حتى إنتاج أول مطبوعة في كوريا عام 750 للميلاد وأول كتاب مطبوع في الغرب يعود إلى سنة 1455 في ألمانيا (l'Encyclo, 1993) ثم بعدها ظهور أول دورية في فرنسا عام 1691 (La Gazette). انتظر الإنسان منتصف القرن العشرين ليحقق تقدما آخر تمثل في اكتشاف الآلات الحديثة الخاصة بالطباعة عن طريق تركيب الصورة (photocomposition) التي ادخلت عليها المعلوماتية خلال الفترة 1955-1965 ثم بعدها إدخال الحاسوب والإستعانة به لتنتقل الطباعة من بعدها الصناعي إلى تمكن الفرد من الحصول على أجهزته الشخصية ومطبعته الصغيرة (PAO).

تطوير الشبكات العصبونية والطرق الإليكترونية السريعة ثم شبكات الأنترنت والأترانيت والتخاطب بالوسائل السمعية البصرية عن بعد أحدث نقلة تكنولوجية رهيبة لم يعدها الإنسان من قبل.

الدول والحكومات تستنفر ما لديها من قوى خشية التخلف المعلوماتي. الجزائر على سبيل المثال استحدثت و لأول مرة وزارة تختص في تطوير التكنولوجيات الحديثة في جوان 2002.

الإكتشافات الجديدة مكنت الإنسان من الإستفادة من عدة مزايا من بينها:

1- اكتشاف الطباعة مكن الإنسان من تخزين المعلومات التي كان يستهلكها في حينها لاستعمالها في وقت لاحق من جهة كما أتاح الفرصة لجمهور كبير لاستغلالها من جهة أخرى.

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب

2- وسائل الإستنساخ ودخول الحاسوب في الطباعة جعل من الطبع عملية شعبية مشخصة وبأقل كلفة.

3- ظهور الأقراص والأقراص المضغوطة أتاح للإنسان تخزين أكبر قدر ممكن من المعلومات في فضاء بسيط وبتكاليف زهيدة.

4- تنوء الشبكات الإلكترونية اختصر الزمن بحيث مكن الإنسان من إستهلاك المعلومات وقت إنتاجها وهو أمر كان من ضرب الخيال.

5- الطباعة الإلكترونية والشبكات قضت على الحدود والحواجز الجمركية كما أصبحت المعلومات أكثر شعبية وحرية وديمقراطية.

لكن التكنولوجيات الحديثة لا تخلو من سلبيات لعل الأهم منها مايلي:

1- التطور السريع في الوسائل المعلوماتية قسم العالم إلى قسمين قسم منتج للمعلومات تمثله الدول المتطورة وقسم مستهلك للمعلومات يتمثل في الدول الأقل تطورا. هذا التقسيم يستدعي التفكير مليا في مستقبل الشعوب العربية ومكانة اللغة العربية بين المنتجين للعلم والفكر.

2- احتكار الدول القوية للوسائل المتطورة يمكن أن يشكل خطرا على الشعوب الضعيفة غير الناضجة وجرها إلى متاهات يصعب التحكم فيها.

3- التطور التكنولوجي أدى إلى بروز مصطلحات جديدة كصناعة المعرفة وصناعة الإتصال من شأنها توسيع الهوة بين الشعوب مثلما هو الحال في مجال الإنتاج المادي.

هذه الإستنتاجات تجرنا لطرح التساؤل عن موقع الكتاب الورقي المطبوع ومدى أهميته في ندعيم مسيرة تعريب التعليم العالي في الجامعة الجزائرية.

2-1- الكتاب الورقي المطبوع، هل حان وقت استخلافه بالكتاب الإلكتروني؟

إذا كانت المكتبات الجامعية والوطنية بالأمس القريب تقاس قوتها بحجم الكتب التي تمتلكها وبنوعية المخطوطات النادرة التي تحتوي عليها، مما يجعلها محط رواد العلم والمعرفة ونيلسها

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
لشهرة عالمية كمكتبة الإسكندرية قديما ومكتبة بغداد ومكتبة جامعة الصوربون يفرنسا أو
مكتبة الكونغرس الأمريكي وغيرها من المكتبات فإنها اليوم تقاس بمعايير جديدة وأصبح
يطلق عليها المفهوم الحديث للمكتبات الجامعية، لكونها في صميم مجتمع المعلومات، وأصبح
من واجبه مواكبة ثورة المعلومات واتجاهاتها الحديثة، وولوج عالم الأوعية الرقمية والنشر
الإلكتروني والحوسيب، وتأمين الدخول الحر للمعلومات بدون عوائق (عبد اللطيف صوفي،
2002).

المكتبة الحديثة أصبحت لها تسميات متعددة. المكتبة الإلكترونية والمكتبة المهجنة
والمكتبة الرقمية والمكتبة الافتراضية. هذه الوظائف الجديدة للمكتبة الجامعية كانت سببا في
طرح تساؤلات عديدة حول مستقبل المكتبة العربية والتحديات التي تواجهها خاصة وأنها
تشكو من إجراءات تقليدية بالية ومملة. المكتبة الجامعية الجزائرية بالرغم مما تمتلك من
إمكانات مادية وبشرية لا زال البحث فيها عن المراجع يتم بالوسائل اليدوية التي تتطلب من
الطالب أحيانا يوما كاملا من أجل الحصول على كتاب.

في الواقع يمكن القول بأن المكتبة الجزائرية لا يمكنها، على الأقل في المدى المتوسط، أن
تنتقل إلى امتلاك الوسائل الحديثة لكي تستغنى عن الكتاب الورقي المطبوع للإعتبارات
الآتية:

1- الموارد البشرية العاملة في المكتبات الجامعية الجزائرية. الموارد البشرية العاملة في حقل
المكتبات تتسم بتباين كبير في مستوى المهارات والكفاءات. في المكتبة الجامعية الواحدة
يمكن أن يتواجد الموظف الذي وظيفته بسيط خلال حقبة السبعينيات نظرا لندرة
حملة الشهادات الجامعية والموظف المختص في علم المكتبات الذي وظيفه لاحقا. تفاعل
مختلف الكفاءات في فضاء موحد تولد عنه صراع خفي نتج عنه سلوك رفض كل ما هو
حديث، ولأن قوانين الوظيفة العمومية لا تعطي الحرية لمسؤولي الجامعة باستبدال الموظفين،

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
هذا ما يجعل من إمكانية النقلة السريعة إلى عالم المكتبات الحديثة أمرا يصعب تحقيقه في
المدى القريب.

2- الموارد المادية والمالية: الانتقال إلى التكنولوجيات الحديثة يستدعي الإستثمار في
الموارد المادية وإنفاق أموال كثيرا ما تكون غير متاحة خاصة وأن ترتيب الأولويات في
المجتمعات الضعيفة يتعارض مع طموح الباحثين والمكتبيين. حتى وإن كانت هناك إرادة قوية
لدى مختلف المسؤولين مع توفير الإمكانيات سيتطلب وقتا ليس بالهين سيتجاوز حسب
اعتقادنا 5 إلى 8 سنوات.

3- الفضاءات والهياكل: إذا كان الطالب والباحث قد تعود على قراءة الكتاب الورقي
في فضاءات مختلفة من على كرسي قاعة المطالعة في المكتبة وفي الحافلة والقطار والبيت فإن
التكنولوجيات الحديثة تقتضي توفر وسائل وأجهزة ثابتة عندما يستعملها فرد لا يمكن لآخر
أن يستعملها. التزايد المستمر في أعداد الطلبة والباحثين يصعب مهمة تلبية الطلب المتصاعد.
4- العجز المسجل على مستوى الدولة فيما يتعلق بمخطوط الهاتف وقوة تدفق المعلومات.
الجزائر من بين الدول الضعيفة في استعمال الأترنيت مما أثار سخط رئيس الجمهورية منذ
سنتين لينتقد الوضع بشدة لكن الأمور تسير ببطء كبير.

هذه بعض العناصر الأساسية التي تجعلنا نجزم بأن الكتاب الورقي المطبوع سيبقى هو
السيد في المكتبة الجامعية الجزائرية خلال العشرية القادمة.

بالإضافة إلى ما تمت الإشارة إليه في الجزء الأول من هذه الدراسة هناك عدة عيوب
يسجلها الأساتذة والباحثون والطلبة في الكتاب العربي حاليا.

2-2- عيوب الكتاب الورقي المطبوع المدون باللغة العربية المتداول في المكتبات
الجامعية الجزائرية

سنتناول عيوب الكتاب الورقي المطبوع من 3 زوايا:

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب

التأليف. إن العيوب الشائعة الملاحظة على الكتاب الجامعي المدون باللغة العربية المعرب خاصة في مجالات العلوم الإنسانية تكمن في المعلومات السطحية المكررة والغير محددة (حليمة علي خوجة، 2000). هذا ما يجعل من الكتاب كتابا غير منتج للمعرفة بالإضافة إلى إشكالية المصطلحات العلمية المستوردة التي لا تتميز بالدقة العلمية.

محتوى الدراسة في بعض الأحيان لا يتطابق مع عنوان الكتاب الذي يوهننا بشيء لانلمسه عند القراءة. كما أن الكتاب العربي غالبا ما يتعد عن الواقع وتطورات المفاهيم العلمية المستعملة. هذه المعضلة هي في اعتقادنا سبب للفارق الزمني بين التدوين والطبع.

لعل غياب هيئات علمية فعالة لدراسة المحتوى وتثمينه قد تمثل سببا من بين أسباب هذا الوضع بالإضافة إلى انتشار ظاهرة الشبكات والانتماء إلى مدارس مختلفة في أوساط الأساتذة المقومين للأعمال العلمية.

الترجمة. الترجمة هي أيضا لا تخلو من الشوائب. ربما غياب التخصص والمهنية والتسرع يجعل من النص المترجم نصا بعيدا عن المعنى الأصلي. فقدان التحكم في اللغة ومناهج اللسانيات يؤدي دائما إلى الإنحراف عن الفكرة الجوهرية الأصلية (حليمة علي خوجة، 2000).

بالإضافة إلى ذلك فإن غياب هيئات مختصة لتدعيم وتشجيع الترجمة ومراقبتها يسبب عائقا تجاه تطورها.

1- النشر. الجزائر بلد يفتقد إلى تجربة النشر باللغة العربية. في البداية لم تكن هناك سوى مؤسستين حكوميتين تهتم بإنتاج الكتاب حصيلتهما هزيلة إذا ما قورنت بطول المدة. الانتقال إلى العمل بمبدأ إقتصاد السوق وتحرير المبادرات جعل من الناشرين يتهافتون على نشر ما يحقق دوائد مالية طيبة دون مراعاة المستوى العلمي. للتذكير فإن دور النشر في الجزائر تضاعفت عدة مرات خلال السنوات القليلة الماضية.

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
بالإضافة إلى ما سبق ذكره فإن تكلفة إنتاج الكتاب عالية مما يؤثر على السعر. هذا
الوضع شجع الناشرين لوضع شروط قاسية كأن يتحمل المؤلف التوزيع أو دفع مجمل
التكاليف مسبقا الخ...

هذه بعض العيوب المسجلة والتي هي محل إجماع بين المختصين في استعمال الكتاب
الورقي المطبوع. لكن كيف ينظر إلى مستقبل الكتاب الورقي المطبوع ومدى مساهمته في
تعريب التعليم العالي؟

2-3- مستقبل الكتاب المنهجي والمرجعي ودوره في تعريب التعليم العالي في الجزائر
لقد قدمنا حججا كافية تؤكد مكانة الكتاب الورقي المطبوع في المكتبة الجامعية
الجزائرية وقلنا بأنه لايزال هو السيد. لكن كيف يمكن له أن يلعب دورا في دعم مسيرة
تعريب التعليم العالي في الجامعة الجزائرية؟ لكي نجيب على هذا السؤال يليق بنا أن نبحث
عن العلاقات الممكنة بين مخيلف العوامل المؤثرة في تعريب التعليم العالي، والتي ندرجها فيما
يلي.

1- الأستاذ وتعريب التعليم العالي. دور الأستاذ في تعريب التعليم العالي ريادي خاصة إذا
كان يمثل قدوة حسنة . لقد أثبتت التجارب أن الأستاذ الجيد له تأثير كبير ومباشر على
نوعية التكوين باللغة العربية. الجامعة الجزائرية في أشد الحاجة إلى أساتذة يتمتعون بمستوى
علمي عال وطروحات فكرية عصرية وطرق عالمية لتلقي المعرفة مستفهمين لخصوصيات
الأجيال. الأستاذ القدير اليوم هو ذلك الذي يستطيع بدكائه أن يزرع الأمل في طلبته حتى
يبرز أهمية التكوين ويقنعهم لتجاوز فكرة التكوين من أجل الحصول على الشهادة الجامعية
واستبدالها بقناعة التكوين الجيد قصد التزود مستقبلا لمواجهة التحديات الصعبة.

ما يلاحظ في الجامعة الجزائرية أن المعلومات تبقى حبيسة جدران قاعات الدروس. كل من
الأستاذ والطالب ينسيان اللغة الجيدة والمعارف العلمية بمجرد الخروج من قاعة الدرس ليلجأ

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
إلى استعمال كلام عامي خليط من لغات ولهجات متعددة. هذه الظاهرة أثرت سلبا على
استعمال اللغة العربية التي تعتبر لغة قاعات الدروس.

2- الكتاب المنهجي الجامعي وتعريب التعليم العالي. نسمع تكرارا عندما نطلب من
الطبة تحضير عروض وأعمال تطبيقية التحجج بعدم وجود الكتاب العرب وهي أعذار
واهية في الحقيقة. الكتاب المعرب، رغم قلته، موجود لكن طلبتنا تعودوا على الإملاء وبذل
الحد الأدنى من الجهد. همهم الوحيد كيفية الحصول على علامة تمكنهم من النجاح.

لقد أجرينا تجربة سنة 2001 على طلبة السنة الثانية علوم التسيير بجامعة قسنطينة قصد معرفة
وضعية الكتاب المعرب. اعتمدنا فيه نموذجا خاصا أدى إلى نتائج لم نكن نتوقعها حيث تم
تداول 84 عنوانا في مجال تسيير المنشأة في مجموعة طلابية مكونة من 90 طالب وطالبة.

تأكدنا عندها أن الكتاب المنهجي يمكن أن يلعب دورا أساسيا في التكوين باللغة
العربية لكن توفره في المكتبة لا يعني استعماله. من هنا يحق لنا التأكيد على دور الأستاذ الذي
من دونه يبقى الكتاب في الرفوف.

المشكلة الجوهرية في نظرنا لا تكمن في توفر الكتاب بقدر ما تكمن في كيفية كل من
الباحث والطالب وحتى الأستاذ على القراءة لأن ظاهرة القراءة تكاد تختفي في جامعاتنا
بالرغم مما لهذا المصطلح من قوة في هويتنا.

3- تعريب منصب العمل ودوره في تعريب التعليم العالي. ارتبط التعليم العالي بالتنمية
الوطنية لما له من دور في تنمية الموارد البشرية. لكن السؤال يبقى مطروحا في الجزائر نتيجة
عدم تعريب منصب العمل. في الوقت الذي حققت مسيرة التعريب خطوات كبيرة لم
يسايرها تعريب مناصب العمل في الإدارات والدواوين والمنشآت الاقتصادية. هذه المسألة
كانت سببا كافيا أثر سلبا على تطوير تعريب التعليم العالي.

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
نفترض أن منصب الشغل يعرب في الجزائر وتجري مسابقات لتوظيف الأكثر كفاءة.
مما لا شك فيه أن هذا الإجراء لوحده كاف لتطوير تعريب التعليم العالي وتحسين نوعية
التعليم.

هذه بعض العوامل المؤثرة في سيرورة تعريب التعليم العالي والتي يبقى فيها الكتاب المنهجي
يلعب دورا هاما والذي يمكن أن يتطور أكثر إذا اتخذت بشأنه التدابير الآتية:
استمرار سياسة تشجيع تأليف الكتاب الجامعي الذي بدأت ثمارها تجنى. في جامعة قسنطينة
وحدها بلغت العناوين المنتجة أكثر من 100 عنوان خلال سنتين تجاوزت 60% منها
العناوين باللغة العربية. إذا استمرت نفس الوتيرة سينتقل التعليم من الإملاء إلى قراءة الكتب
وهذا في حد ذاته نقلة نوعية في مجال التدريس باللغة العربية.

- 1- تبادل الكتب والمطبوعات المنجزة بين الجامعات الوطنية في المرحلة الأولى ثم بين
الجامعات الجزائرية والعربية في المرحلة الثانية.
- 2- عقد معارض للتعريف سنويا بالمنشورات الجامعية.
- 3- إنجاز كتب عربية بإشراك نخبة من الأساتذة العرب في شتى المجالات قصد توحيد
المصطلحات.

- 4- تكثيف للزيارات لألقاء المحاضرات بين الأساتذة العرب وعرض الأفكار الجديدة.
 - 5- إنشاء شبكات عربية ومواقع للتعريف بالإنتاج الفكري الجامعي العربي .
- الخلاصة مرت عملية تعريب التعليم العالي في الجزائر بعدة مراحل حققت خلالها
خطوات كبيرة بحيث أصبح جيل بكامله يتعلم باللغة العربية وفي مجالات متعددة. لكن
تعريب التعليم العالي لم يكتمل كلية. واضعا بذلك طالبي العلم والمعرفة أمام معضلة مزدوجة.
إما بذل جهد إضافي للتحكم في اللغة الفرنسية وهو إجحاف في حق جيل تعلم باللغة
العربية، إما التخلي عن هذه التخصصات وهذا ما يطرح مسألة الإنصاف بين المواطنين.

الكتاب المدون بالعربية ----- د. عبد الكريم بن أعراب
جزأرة هيئة التدريس نجحت نسبيا من الناحية الكمية لكنها فشلت من الناحية النوعية
لأن فئة الأساتذة والأساتذة المحاضرين تناقصت مع مرور الزمن في الوقت الذي كان من
المفروض أن تتزايد. نوعية الأساتذة تطرح بشدة نوعية التعليم وفي نفس الوقت نوعية تعريب
التعليم العالي.

سياسة إنتاج واستيراد الكتاب الجامعي لم تسير توسيع التعليم العالي المعرب ويبقى
دائما الكتاب المدون باللغة الفرنسية أقوى حضورا في المكتبات الجامعية. المبادرات الجديدة
في تشجيع تأليف الكتاب المعرب بدأت تعطي نتائج محمودة.

التطور التكنولوجي نوع من وظائف المكتبة الجامعية لكن الكتاب الورقي المطبوع يبقى
هو السيد ، على الأقل في المدى المتوسط. الكتاب المعرب المنتج له عيوب يستحسن
تداركها مستقبلا حتى تصقل الأجيال بواسطتها.

إلى جانب الكتاب المرجعي في تعريب التعليم العالي هناك دور الأستاذ الجيد وتعريب
منصب الشغل. لكي يلعب الكتاب المنهجي دوره في تعريب التعليم العالي يجذب الإعتناء به
محتوى وشكلا والتفكير في إنتاج عربي مشترك قصد توحيد المصطلحات في شتى المجالات
لترقية اللغة العربية.

المراجع:

حليمة علي خوجعة، 2000، نظم المعلومات الجزائرية بين الإنجاز والبرمجة، ورقة مقدمة في المؤتمر العربي 11، القاهرة.

عبد اللطيف صوفي، 2002، المعلومات الإلكترونية في المكتبات الجامعية، مجلة الحوار الفكري، عدد 3، الجزائر.

عبد الكريم بن أعراب، 1997، نماذج الإتصال الحديثة وإمكانية تطبيقها في الإدارة الجزائرية، ملتقى وسيط الجمهورية، سطيف، الجزائر.

وزارة التعليم العالي، 1987، وثيقة عمل لجنة التعريب، الندوة الوطنية الثانية، الجزائر.

وزارة التعليم العالي، 1971-2000، المجلات الإحصائية، الجزائر.

وزارة التعليم العالي، 1971-2000، التكوين العالي بالأرقام.

1- Benarab A, 1997, l'étude des coûts et l'efficacité dans le système universitaire algérien, le cas de l'université de Constantine, thèse de doctorat, Dijon, France.

2- L'encyclo, 1993, Larousse; France

ثورة زغاية عام 1864 من خلال وثائق نادرة

الدكتور عمير اوي حميده

جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة

سبق وأن تحدثنا عن هذه الثورة في كتابنا جوانب من السياسة الفرنسية والمقاومة الوطنية في الشرق الجزائري¹. لكن بعض المستجدات العلمية ظهرت دفعتي للكتابة من جديد، وتمثل في بعض الوثائق النادرة، وعليه سيكون عرض الموضوع من خلال النقاط الآتية:

1- وضع الجزائر السياسي العام سنة 1864

2- الهجوم على برج زغاية

3- القيمة التاريخية لهذه الثورة

4- وثائق مصدرة

1- وضع الجزائر السياسي العام سنة 1864

تعد سنة 1864 نقطة تحول واستمرار للثورات الجزائرية عبر أنحاء البلاد. مثلما تعتبر بداية لمرحلة جديدة للسياسة الفرنسية في الجزائر، خاصة بعد زيارة أميراطور فرنسا للجزائر عام 1860، وصدور التشريعات الملكية في 22 أبريل 1863، وظهور مشروع المملكة العربية الذي ساهم في وضعه رجال التيار السان سيمون². وقد لقيت هذه التشريعات معارضة كبيرة من المعمرين في الجزائر، لا شيء إلا أنها خدمت بشكل يسير المصالح الجزائرية.

1- طبع بدار البعث، قسنطينة 1984

2- لمعرفة شيء عن دور هذا التيار في الجزائر يراجع كتابنا: من تاريخ الجزائر الحديث؛ ط2، دار الهدى،

فيما يتعلق بالثورات الجزائرية ضد الاستعمار الاستيطاني نسجل ثورة أولاد سيدي الشيخ في فيفري عام 1864. وثورة الغرب الجزائري في نفس التاريخ¹.

وعلى هذا الأساس تعتبر ثورة زغاية امتدادا للثورات السابقة عبر أنحاء البلاد. وبداية لثورات لاحقة مثل ثورة الحاج المقراني عام 1871. والسؤال الذي يمكن طرحه هو كيف قامت هذه الثورة؟ ولماذا ضد برج زغاية؟ ومن خطط لها وشارك فيها؟

تضافرت عوامل كثيرة دفعت سكان المنطقة إلى القيام بهذا الهجوم، ومن هذه العوامل إجحاف السلطة الفرنسية المتمثلة في قوتها العسكرية وفي بعض "التعاملين" معها، وفي المكاتب العربية، الذين عملوا على إثارة النعرات والشقاق بين أفراد الأسرة الواحدة، وبين شيوخ القبائل، ومقدمي الطرق الصوفية. واستفحال نفوذ رجال الدين، إذ أنه بلغ عدد المنصرين عام 1862 في منطقة قسنطينة 73 قسا من مجموع 211 قس. و26 من الآباء البيض من مجموع 306. ومن الأخوات 234 من مجموع 763 كلها². بجانب فرض الضرائب على الأسر الموسعة، وعلى الفلاحين بهذه المنطقة. حيث إن إحصاء سنة 1863 يوضح أن سكان الساحل في دائرة فرجوية دفعت خلال هذه السنة إلى الخزينة الفرنسية حوالي 75000 فرنك كضريبة وحوالي 40600 فرنك زكاة³.

بجانب مصادرة الأراضي ومنحها للأوروبيين والمستثمرين الذين ازداد ربحهم خاصة بعد عام 1852، إذ بلغت الفوائد السنوية 113210 فرنك عام 1852 ورتفعت عام 1861 إلى 593451 فرنك⁴. بالإضافة إلى ما طبقته السلطة الفرنسية من سياسة إدارية عزلت بموجبها دور الشيوخ الجزائريين في تطوير بلادهم. كل هذه العوامل وغيرها دفعت سكان المنطقة إلى إعلان الثورة ضد الفرنسيين والمعمرين وأعوانهم.

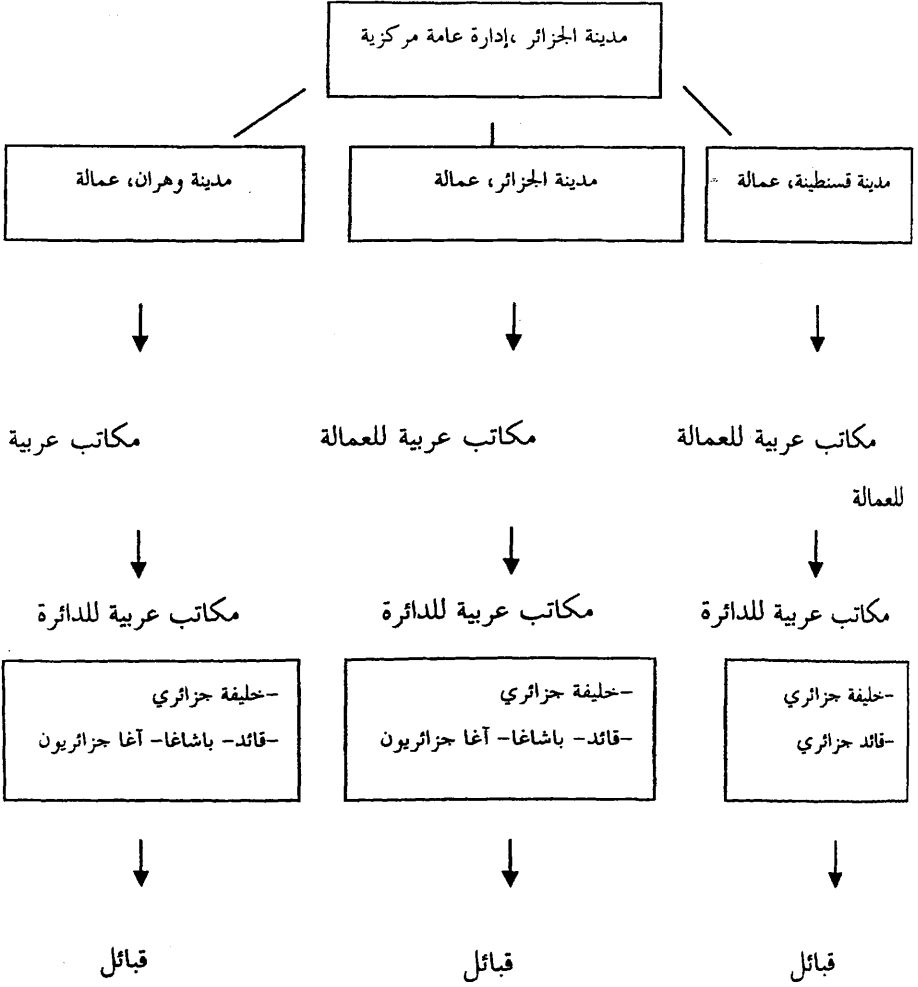
1 - Annie Rey Goldzeiguer : Le Royaume Arabe, SNED, Alger 1977, p. 286

2 - Annie Rey Goldzeiguer, p. 95

3 - رسالة خليفة بابور إلى رجال السلطة الفرنسية في تاريخ 1864/5/3 أكس أون بروفنس 27 H

4 - Annie Rey Goldzeiguer, p. 109

وكان النظام الإداري في الجزائر يتكون من هذا التسلسل التنازلي كالاتي:



يبين من هذا الشكل أن الثقل الكبير كان تتحمله القبيلة. وأن الوساطة بين هذه القبيلة والإدارة الفرنسية هم القادة والخلفاء والمكاتب العربية.

2- الهجوم على برج زغاية

قامت ثورات كثيرة في قطاع الشرق منها ثورة سي وغدود سنة 1842. وثورة عافر يلس ضد الفرنسيين سنة 1859، وكذلك زواغة وأولاد سيدي الشيخ وغيرهم، وبرغم أن حدث الهجوم كان محليا وخلال يوم واحد ولكنه من حيث الأهداف فهو مرتبط بما كان يجري على مستوى الوطن.

تقول الباحثة غولزيفر بما يمكن ترجمته: هاجمت الجموع برج زغاية في مارس 1864، بشكل عفوي، لا يتعدى هذا الحدث بكونه تصفية حسابات شخصية¹.

المهم أن لثورة بدأت على شكل هجوم مسلح قام به سكان المنطقة على "برج" زغاية الواقع شمال غرب ميله، والتابع إداريا إلى دائرة فرجيوة بعمالة قسنطينة، والذي كان يمثل قوة الفرنسيين في هذه المنطقة.

وكيفما كان الحال فقد وجهت الاتهامات آنذاك إلى الشيخ بوعكاز وأولاد عزالدين، على أساس هم الذين قاموا بالثورة.

وذكرت غولزيفر أن مقدم الطريقة الرحمانية وهو الشيخ سي أحمد بن مولاي محمد نزل من الجبال على رأس 600 من الأنصار إلى السوق. ودعا إلى الجهاد. وفي هذا الوقت جاء المريدون مبعوثين من تونس وطرابلس والصحراء (أي أتباع الطريقة القادرية والدرقاوية والسوسية) لنصرة هذه الثورة². بجانب الثورات الأخرى عبر مختلف البلاد. وقد فشلت هذه الثورات فشلا عسكريا، الأمر الذي جعل فرنسا تفرض ضرائب ثقيلة بلغت 638000 فرنك عقابا لهؤلاء الثائرين³.

1- « Les masses attaquent le Bordj de Zeraïa, en mars 1864, dans une sorte de levée spontanée, incapable de dépasser le simple règlement de comptes », Annie Rey Goldzeiguer : Le Royaume Arabe, p-p. 289-290

2 - Annie Rey Goldzeiguer : Le Royaume Arabe, p. 292

3 - Annie Rey Goldzeiguer : Le Royaume Arabe, p. 308

وفيه من تقارير السلطة الفرنسية وأعوامها أن الفلاح الجزائري كان يدفع على الجابدة الواحدة (زويجة)¹ ثلاثة وخمسون فرنك ونصف فرنك وصوردين. وكانت بقية المناطق بزواغة وفرجوية تدفع بنفس القوة².

وتفهم من تقارير أخرى أن مناطق أخرى قد دفعت بنفس الصورة إلى الخزينة الفرنسية منها التقرير الذي قدمه أحمد بن الدراجي بن عاشور خليفة على الباور في تاريخ 3 ماي 1864، الذي يوضح فيه أن مجموع ما دفعه سكان هذه المنطقة هو 75 ألف فرنك حكرا وعشرا بجانب الزكاة التي قدرت بـ 40 ألف فرنك³.

لما تقدم يتضح أن الجزائري وبخاصة الفلاح منه كان محل امتصاص دائم من طرف السلطة الفرنسية، الأمر الذي حدا به إلى الثورة دفاعا على حرمة الدين وعزة النفس وصيانة الأرض حيث ثار سكان فرجوية مثلا وبالخصوص في زغاية.

وفيه من الوثائق التي بين أيدينا والتي سننشر بعضها في نهاية هذا الموضوع، أن الإعداد لهذه الثورة كان واسعا. إذ شاركت أطراف كثيرة ومن جهات مختلفة. ونذكر منها بعض الأسماء مثل ابن مولاي محمد وأخوه الحسين، وعمار بن الجودي الميلي والحاج بن عز الدين قائد بني يدر وبونعاس قائد أولاد كباب، والشيخ بوعكاز بن عز الدين وخديمه، وأولاد بن عز الدين المتواجدين بتونس، وسي الحواس مقدم الزاوية. أما المناطق المشاركة في كثيرة منها زغاية، وأولاد عسكر، وبني يدر، وميلة، وبني خطاب، وبني فتح، والميلية، وأولاد حاية...

اتفقت هذه الأطراف على ضرورة محاربة التواجد الفرنسي بإيعاز من مقدم الطريقة الرحمانية وهو ابن مولاي محمد، وفهم هذا من رسالة حم بن علي قائد زواغة والتي ذكر فيها: "والذي نخبرك به بأنه لما حضرنا بوفاس العسكرتيني المسجون هنا والحاضر في الدعوى

1 - رسالة خليفة فرجوية إلى رجال السلطة الفرنسية في تاريخ 1864/5/3 أكس أون بروفنس 27 H 2

2 - لمزيد من المعلومات يراجع كتابنا جوانب من السياسة الفرنسية. ص. 78

3 رسالة خليفة فرجوية، في تاريخ 24 أبريل 1864 أرشيف أكس أون-بروفنس 27 H 2.

وبحثته على سبب القضية كما وقعت، وأنه قال سببها ابن مولاي محمد¹.

وسبق لابن مولاي محمد أن تجول في مناطق كثيرة يمرض الأعراش ووجهاء القوم على القيام بهذا الهجوم، يتأكد هذا من أحد التقارير لأحد المتعاملين مع السلطة الفرنسية واسمه مصطفى بن سي حمودة شيخ المدرسة بميلة، حيث قال: "سيدي نخبرك إن شاء الله أن مولاي محمد أتى إلى ميلة يوم 11 مارس يوم الجمعة... وكثرت جلوسه في الزاوية متاع حنصالة والزاوية متاع سي الحواس مقدم بن عبد الرحمن مع المقدم والأخوان..."².

ويفهم من رسالة أخرى لحم بن علي قائد زواغة أن الأعراش كانت متحدة مع سكان زواغة، وأن الهجوم على زغاية كان بداية لتوسع المقاومة إلى نواحي أخرى إذ قال: "إن القبائل قد هجموا على برج... فلما استخبرت عن ذلك فوجدت القبائل كلهم متفقين ومعهم ناس زواغة، واتفقوا كلهم على ذلك، وذكروا أنهم يريدون أن يقدموا إلى القائد بن امينع ويغزوا عليه، ومن هناك يقدموا إلى الميالية"³.

ويفهم من بعض الوثائق أن لأولاد ابن عز الدين المتواجدين بتونس دورا هاما في هذه الأحداث المتعلقة بالثورة⁴.

وقال في موضع آخر: "وكما أن بن مولاي محمد تكلم مع كل واحد وسمع منه بوفاس المذكور قال لهم أن الشيخ بو عكاز وعدني بإعانة البارود والرصاص، وأن بولخراس بن عز الدين وأخيه قايد بني يدر إذا غزينا على البرج فأولاد بن عز الدين بفرغوا معنا والحاج بوجمعة (?) وهو بو عكاز ووعدني عاهدني بدفع البارود والرصاص وهو يقيم الأعراش عليهم

1 رسالة حم في تاريخ 20 مارس 1864، أكس أون بروفنس 27 H 2

2 رسالة مصطفى إلى حم قائد زواغة في تاريخ 23 مارس 1864، أكس 27 H

3 الرسالة إلى والده في تاريخ 18 مارس 1864

4 الرسالة إلى والده في تاريخ 18 مارس 1864

بالقيام لبرج زغاية هذا الذي تكلم به بوفاس¹.

وعن قضية الذخيرة الحربية فالوثائق تؤكد أن كميات هائلة كانت تتوفر في هذه المنطقة، من ذلك أن قائد فرجوية أحمد خوجة بن عاشور أجرى إحصاء بناء على طلب رجال السلطة الفرنسية، وتأكد للسلطة الفرنسية أن قائمة عريضة من الأسماء كانت تملك كميات هائلة من الأسلحة والذخيرة المصنوعة في الجزائر والمستوردة من المشرق.

ويتأكد وجود بعض الكميات من خلال رسالة أحمد خوجة خليفة في تاريخ 27 أبريل 1864، فعند الشيخ سي السعيد بن الفاسي سبعة أرتال بارود وأربعة مكاحل (بنادق)، زخليل بن الفاسي¹ رطل بارود و40 حجرة و191 رصاصة، محمد بن مناح خمس مكاحل، سي الطاهر بن الساحلي ثلاث مكاحل، وللشيخ بوعكاز عدد من المكاحل والمسدسات والسكاكين جاء بها من مكة².

وقد تجمعت أعراش كثيرة يوم الخميس 17 مارس 1864 حيث أقاموا زردة بركة وتبركا، وأثناءها حددوا ساعة الهجوم، إذ يقول حم في نفس الرسالة: "وبالخراس المذكور جعل زردة يوم الخميس السابع عشر من شهر التاريخ واجتمعت عنده الناس، وصباح يوم الجمعة غزوا أصحاب الفساد على البرج وأرسل إلى عبود بورنان ذهب إليه يوم الذي جعل فيه الزردة".

وما تقدم يتضح وأن الهجوم اتخذ من الزاوية رباطا، ويوم الجمعة تبركا. وقد خطط له مسبقا، وأن الهدف من هذا الهجوم بل من هذه الثورة هو القضاء التام على الوجود الفرنسي والموالين له وقد احتير برج زغاية لأنه كان يمثل في نظر السكان موطن القوة الفرنسية بهذه الناحية.

1 الرسالة إلى والده في تاريخ 18 مارس 1864

2 رسالة أحمد خوجة في تاريخ 27 أبريل 1864، أكس 27 H 2

تبعات نتائج كثيرة، وعلى مستويات متعددة، حيث أثارت ردود فعل قوية. نذكر موقف السلطة العرسية، بني ثكت القضاء على نفوذ شيوخ المنطقة ومنهم الشيخ بوعكاز وأولاد عمريين وشيخ كد من بني رمينة وبني فتح وبني صالح وبني علي

أرسلت السلطة الفرنسية إلى جميع الجهات، وخاصة إلى الموالين لها لقاء القبض على كل مشارك في هذا الهجوم، القيام بإحصاء لعدد الأسلحة والكميات من الذخيرة، ولمعرفة أصحابها، وتشديد الرقابة، مع الزيادة في فرض الضرائب وتنويعها. وأصدرت السلطة الفرنسية قوانين لتنظيم أمورها في الجزائر، من تلك القوانين المتعلقة بنظام الأرض في ديسمبر 1864، والذي حدد الإمبراطور بمقتضاه أسعار البيع، وقد دخل حيز التطبيق منذ سنة 1866.

استفحل الرأسمال الأجنبي بمنحه أراضي إضافية افتكت من جزائرين ثائرين، إذ حصلت الشركة الجزائرية العامة سنة 1865 على مساحة 89500 هـ، بمقاطعة قسنطينة. من النتائج أيضا أن ضمت كل من زواغة وفرجوية إلى سيادة الحكم العسكري المباشر، والقي القبض على كثير من الشيوخ منهم مولاي محمد مقدم الإخوان وأخيه الحسين، وقائد بني يدر الحاج بن عز الدين، وأفراد أسرة بوعكاز.

وحسبما تقول بعض المصادر إن بوعكاز نفي إلى فرنسا (بايون) في أوت 1864² وأهت السلطة الفرنسية من جهة أخرى أسرة المقراني على أنها كانت وراء هذا الحدث برفقة أسرة بن عز الدين.

ومن نتائج هذا أن اتسعت الثورة لتمتد إلى جهات أخرى من الوطن، ففي هذه الناحية ثار أولاد بني عز الدين في جويلية- أوت 1864، وأولاد بوعكاز سبتمبر-نوفمبر 1864

1 ينظر Rey Golodzeiguc المرجع السابق ص. 292

2 ينظر Rey Golodzeiguer المرجع السابق، ص 316

ثورة زغاية ----- د. عمراوي حميده

بجانب الثورة¹. وأن الخسائر كانت مادية إذ أن السلطة الفرنسية قدرتها بوالى 300 ألف فرنك. ويفهم من التقارير الفرنسية أن حملات تمشيط واسعة قامت ضد سكان المنطقة قدرت قوتها ب 20 ألف محارب، حيث القي القبض على المئات من الرجال والنساء والأولاد: ذب ما حرق من أراضي، والاستيلاء على حوالي 500 رأس بقر و4000 رأس غنم و9200 رأس عتر و400 حصان.

وقد أرجع بعض الدارسين الأوروبيين ومنهم الباحثة غولزغر في كتابها (المملكة العربية) سب هذه الثورة إلى دافع هو الحفاظ على الأرض، وتصفية حسابات شخصية. هذا صحيح إلى حد، لكن تحرك الجزائريين كان أيضا بدافع المقومات الأساسية لشخصيتهم العربية الإسلامية، إذ كانت الثورات موجهة ضد "الكافر".

3- القيمة التاريخية لهذه الثورة

تكون هذه الثورة ذات قيمة تاريخية لأنها عبرت عن رفض السلطة الفرنسية، ونفوذ كل من والاهما من الجزائريين. وتكون أيضا قد أشركت المنطقة في الثورات الأخرى التي اندلعت عبر أنحاء الوطن. لأنه برغم أن الحدث يبدو محليا وخلال يوم واحد ولكنه من حيث الأهداف فهو مرتبط بما كان يجري على مستوى الوطن.

وتتمثل القيمة التاريخية أيضا فيما تركته هذه الثورة من مادة خبرية دوتها وجزائريون وغير جزائريين.

4- وثائق مصدرية

لدينا وثائق كثيرة تبين سير هذه الثورة ولنا أن نقدم منها أربع وثائق هي على الشكل الآتي:

1 قال حم بن علي: قد هجموا على البرج وغزوا عليه وكسروا أبوابه وكسروا جميع ما فيه واخذوا جميع الفس الذي داخله وحرقوا الدار.

SUBDIVISION DE CONSTANTINE

Cercle de Constantine

KALIFAT DE FERDINA

عمالة قسنطينة

تخليفة ورجيوة

في شهر رجب ١٢٩٦

١٨٩٦

القسم الأول و حشرة

هذا القسم الأول من عمالة قسنطينة
والذي كان يسمى قديمًا بـ
تخليفة ورجيوة

اسم عذارى حفزة المعظم الاربع الصمام الاربعة
العباس المهتمين الاربعة سفلة الصيبر الكمال شرف مصححي
بالعلم ومنه الله عليك السلام التلم على الارب والاربع مبعك وهم
خاوية من حفزة نك العالميه وان كنت سيني بنخير بالحق لله على الا
وانيا سيني بلقيني حوايا من حفزة تكلم العالميه من عند سفلة
الصيبر الغمران عابن سوا وخبرني فيه بالكتبين بوعلمان لهما
كلنا والامر القبطان ايسر به حكم عليه سفلة الصيبر المر
كلان بالصبوح والامر ان تبتك حارج الكعبة وانك الكسبح بوعلا
زلفست الحينه نعم سيني كل ما امر به به نفضيه بوجار والنا
امر به ان نفعك الوفاق التمام في حزمته وتكون بيلان من
الامر انك التي تحت بزيه وانك سيني صنف في خلك الصبر
تختم بالكثر والاجتماع وتكلم وكفر على ما يقع فليلا او
كسبح بعمال بالكل ان نعم سيني ان حزمته كانت سفلة
منسوبة على الكسبح بوعلمان وان كلان استناب انك اليكم
والان سيني حيك طرا حزمته واستناب كل هذا اليكم
بلان حزمته المر وسكركه على ذلك ونفلك من سبيل نك
انك كيه العالميه ان تكون له واسكبه باسم القبطان
سنو سفلة الصيبر الغمران انك كيه الكبير بيبك لم تبي
حزمته منسوبة على القبطان باسم القبطان وهذا ما تطلب
من سبيل نك العالميه ولا كان همم بغيرك في خبر بغيرك
لا ياتي به الا كاتيه بيه احمر بين القبطان والسلم من انك
حزمته بيه احمر حوجه من علمك وخليفة ورجيوة العالم

في شهر 12 أبريل 1864

الحمد لله وحده

أسعد الله حضرة المعظم الأرفع الهمام الأنفع الفارس المحترم الأشجع سعادة السيد الكمانده مصطفى بالله أمن الله عليك السلام التام على الأبد والدوام يعمك ويعم خلافة من حضرتك العالية فإن كنت سيدي بخير فالحمد لله على ذلك وثانيا سيدي بلغني جوابا من حضرتكم العالية من عند سعادة السيد الجنرال ديزفوا وخبرني فيه بالشيخ بوعكاز لما كانوا أهل الفساد دايرين به حكم عليه سعادة السيد المرشال بالسجن وأمرني أن نبعث حاج المكي وأهل الشيخ بوعكاز لقسنطينة نعم سيدي كل ما أمرني به نقضيه فوراً وثالثاً الأعراش التي تحت يدي وأنا سيدي منذ دخلت السربيس نخدم بالكد والاجتهاد ونشاوركم على ما يقع قليلاً أو كثيراً فما بالك الآن نعم سيدي أن خدمتي كانت سابقاً منسوبة على الشيخ بوعكاز وإن كان استنادي أنا إليكم والآن سيدي حين صارت خدمتي واستنادي كلاهما إليكم فإننا حمدت الله وشكرته على ذلك ونطلب من سيادتكم الزاكية العالية أن تكون لي واسطه باسم القيادة عند سعادة السيد الجنرال الحاكم الكبير بحيث لم تبقى خدمتي منسوبة على الغير باسم الخليفة وهاذا ما نطلب من سيادتكم العالية ولاكن مهمي يمرنا في خير نخبرك به ولا يأتي به إلا كاتي سي احمد بن العياضي والسلام من ابنك وخديمك سي احمد خوجة بن عاشور خليفة فرجيوه والسلام

مكتبة جامعة القاهرة
DE DISTRICTION

مكتبة جامعة القاهرة

مكتبة جامعة القاهرة

مكتبة جامعة القاهرة

الشمس والحرارة

هذا الكتاب من تأليف د. عمير اوي احميده
مكتبة جامعة القاهرة
مكتبة جامعة القاهرة
مكتبة جامعة القاهرة

انتم في هذه الايام العظيم الارجع الصالح الالبع سعلاة الله
الكعارة من العلق بالله الله اعنه الله عليك الصاع الالبع المالك الالبع
سبحي بافض حوايك الالبع وقلنا في فيه عبرة في وجيع مع سعلاة الله
البحران نعم سبي لم تكن لي عجلة ولا تترك في خزمة الزولمة وتوالت
سبحي هكتيك الالبع الكائنة عسكر من الدين للالبع الالبع
بما بين الكسج بوعكاز من باروك وغيره بوجز في دارية الالبع
الغايه سبعة اوطان باروك هو موضوعه بوجز في دارية الالبع
غير الثلاثة الموضوعين في الجريزة ووجز في دارية الالبع
اوطان باروك في فرقة زار بعين حجرة من حجار العكاح وما بينه
وتسور حجرة صرام والكعان بالهجرة ووجز في دارية الالبع
تسع حبات صرام ووجز في دارية الالبع بوجز في دارية الالبع
وقال لي بدي وانا هكتيك الكسج بوعكاز ودار الالبع حرم من صناع
فيها كحجرة عمارة كالمه وعلينا ارجون حبة صرحان ووجز في دارية
الكسج في الطاهر من الالبع كلاكه كلاكه وقال لي بدي وانا دار
في الحاج حرم من غير العليم ودار من كسر سكا ودارية الالبع
معاة الزبير الكلائة لم تجز فيهم سكتنا واما الالبع الالبع
بوعكاز من كلاكه وكلاكه وسكالك الالبع عنز الالبع
فلنهم كحجرة كحجرة وسكتنا في الجريزة كل واحد باسمه
وبقيت الالبع عنز الالبع كلاكه الالبع الالبع
والالبع التي ان الالبع بوعكاز من حلة فلان ووجز في دارية
وغيره موضوع في الجريزة فلان وضعت تحتنا في وسكتنا في الجبر
بيزة من ووجز في عنزه من سلاح كحجرة كل واحد باسمه
فنته والوضع التي موضوعين فيه وارسلنا الى الجريزة
وتسكتنا على برك الالبع الالبع الالبع الالبع
من الالبع كحجرة من عاكس كحجرة في جيبه ووجز في دارية

اربع حبات صرام
معلية باروك كلائة
والالبع كحجرة

في شهر 27 أبريل 1864

الحمد لله وحده

أسعد الله ذات المعظم الأرجع المهام الأنفع سعادة السيد الكمانده مصطفى بآله آمنه الله عليك السلام الأتم الشامل والأعم وبعد سيدي بلغني جوابك الأعز وقلت لي فيه صفت لي وجهي مع سعادة السيد الجنرال نعم سيدي لم تكن لي غفلة ولا تفريط في خدمة الدولة وتراي سيدي مشيت في الساعة الثانية عشر من الليل للاماكين المتهمين بأماين الشيخ بوغكاز من بارود وغيره فوجدت في دار سي الساعيد بن الفاسي سبعة أرطال بارود موضوعين في برمة وموكلحة عمارة كاملة غير الثلاثة الموضوعين في الجريدة ووجدت في دار سي خليل بن الفاسي أرطل بارود في قرعة وأربعين حجرة من حجار لمكاحل رماية واحدى وتسعون حبة رصاص وطغاد بالفضة ووجدت في دار محمد وذينة تسع حبات رصاص ووجدت في دار سي محمد بومناح خمسة مكاحل وقال لي نفسي وأنا ضنيت لشيخ بوغكاز ودار سي الحاج حم بن مناح وجدت فيها مكحلة عمارة كاملة وعليها أربعون حبة مرجان ووجدت في دار شيخ سي الطاهر بن الساحلي ثلاثة مكاحل وقال لي نفسي وإما دار سي الحاج حم بن عبد العظيم ودار بن شريف ودار سي العطافي بن وذينة هاذة الديار الثلاثة لم نجد فيهم شيئا وأما السلاحات امتاع الشيخ بوغكاز من مكاحل وبشاطل وسكاكن الموضوعة عند الناس أمانة فإني جردتها في جريدة وسميت في الجريدة واحد باسمه وفرقتهم وبقيت السلاحات عند الناس أمانة كما أمرني سعادة السيد الجنرال والسلاحات التي أتى بها الشيخ بوغكاز من مكة فإني وجدت نصيبا وقدره موضوع في الجريدة فإني وضعته تحت يد وسميت في الجريدة من وجدت عنده من سلاحات مكة كل واحد باسمه وفرقته والموضع الذي موضوعين فيه وأرسلت لك الجريدتين لتفهمهما وترسلهما على يدك لسعادة السيد الجنرال مع جوابه والسلام من السيد أحمد خوجة بن عاشور خليفة فرجيوه وفقه الله.

أربعة قرعات فرنصاوية ممليين بارود ثلاثة والرابعة ليست مملية

SUBDIVISION DE CONSTANTIN

Cercle de Constantine

KAITAT DE TLEMCENA

عمالة قسنطينة

مناجزة برجيسوة

في شهر محرم الحرام

عمر ١٨

U

المستوراة وحضره

انا عذراة حفرة العلمم الاربع العلمم الاربع العلمم
 لة العيشة الكمانية صلحني بالعم امنه الله عليك السنال السلام
 منون الليلي والايام ونعني بانعم السيز بلقيني جوابك الاربع منضرا
 بيده لرسلا محمدين العلامني عنلك نعم سيني ولاني وحضرته مؤمن القنطينة
 مع عمر بن خذال ومحمود بن مقبتر والعلاج الباتكسبر بن احمد الرابعي والحا
 ج محمدين بن ووهلاذلا. الاكشاف العفر كور بن كلعلم مؤسوا القنطينة
 جعفر بن لاعلم الشيخ بوعلماني في اليوم التاسع عشر من شهر
 التارنيح ليكون امرني في علمك وحيما يرجع لابن ترسله لك
 وسائيل سيني امرني في نوجه لك ما وجرت له ما بلر وما
 وحجار وولع امتاع الشيخ بوعلماني ما يارسلنا لك سيني ما د
 جرت له ما عانا، التسللة العفر طسورة مع حامل العوابة خرسنا
 الزابرتي علي بن السابح والان نبعصك سيني على التجهيل اوما
 الباروة التي موضوع في البرصة عوالتني وحضرتا عيها لاربع السابحة
 بن العلابي والتي موضوع في الفرصة عوالتني وحضرتا عيها لاربع خليل
 بن العلابي كلما وحضرتا عيها لاربعون حجرة للنبلا وولابنة واخي
 ونسعون حجرتا صام ونسبع حباتا طام وحضرتا عيها لاربع عشر
 بين ونايمه وامل الباروة التي موضوع في القصر العفر صلوة به وعمر
 اربعة كلانة صلابين والرابعه غير صلابيه وحضرتا عيها لاربع محمد
 بن العلاج علاذ التي اخبرناك به في العوابة العورخ بالسابع والاكسبر
 ما الرابطين وامل الصربون حريه وعزله صلابيا وستون
 قنطاسا وبلاتيين واربعون حجرتا صام وستة واربعون حجر النبلا
 عوالتني التي به العلاج بلهيس واخبرناك به في العوابة العورخ بلاتكسبي
 عشر من سفر التارنيح جرتا عيها سيني ارسلنا لك العلمم ونضرك
 اوسع والسلاص ما اربك وعز سيني عيها لاربعون حجرتا عيها لاربعون
 خابجة برجيسوة وموالد الجميع. اسب

في 22 ماي سنة 1864

الحمد لله وحده

اسعد الله حاضرة المعظم الأرفع الهمام الأنفع سعادة السيد الكمامنده مصطفى باله بالله آمنه الله عليك السلام مرور الليالي والأيام وبعد يا نعم السيد بلغني جوابك الأرفع متضمن بيد إرسال محمد بن الحامدي هناك نعم سيدي وإني وجدته قدم لقسطنطينة مع عمر بن خالد ومحمد بن مخيثر والحاج البشير بن احمد الواعي والحاج محمد بن بروو وهؤلاء الأشخاص المذكورين كلهم قدموا لقسطنطينة يخبرون الأهل الشيخ بوعكاز في اليوم التاسع عشر من شهر التاريخ ليكون أمره في علمك وحين يرجع لابد نرسله لك وثانيا سيدي أمرتني نوجه لك ما وجدناه من بارود وحجار ورمصاص امتلاع الشيخ بوعكاز فإني أرسلت لك سيدي ما جردناه من هاذة الثلاثة المذكورة مع حامل الجواب خديمنا الدايرة علي بن السابع والآن نفهمك سيدي على التفصيل اما البارود الذي موضوع في البرمة هو الذي وجدناه في دار سي السعيد بن الفاسي والذي موضوع في القرعة هو الذي وجدناه في دار سي خليل بن الفاسي كما وجد عنده أيضا أربعون حجرة للبنادق ومائة وإحدى وتسعون حبة رصاص وتسع حبات رصاص وجدناهم في دار محمد بن وذينة وأما البارود الذي موضوع في القرع الفرنصوية وهم أربعة ثلاثة مملين والرابعة غير مملية وجدناه في دار سي محمد بن الحاج هذا الذي أخبرتكم به في الجواب المورخ بالسابع والعشرين من أفريل واما المربوط حربي وعدده مايتين وستون قرطاسا ومايتين وأربعون حبة رصاص وستة وأربعون حجر للبناق هو الذي أتى به الحاج بلخير وأخبرتكم به في الجواب المورخ بالثاني عشر من شهر التاريخ فتراني سيدي أرسلت لك الجميع ونضرك أوسع والسلام من ابنك وخديمك سي احمد خوجه بن عاشور خليفة فرجيوة وفق الله الجميع آمين.

REPUBLICA DE ALGERIA
EL GOBIERNO

SECRETARIA DE ESTADO
DE CULTURA

مكتبة قسنطينة

مكتبة قسنطينة

1974

1974

الجزيرة

وذكرت بجوانبه جلا وعلا

السياسة حصرة معادية لليسير الكونستيتيوني بل انه اذ كان يتردد في السطوع
عابك والبرية والبرية بل ان كنت تجدوا قوله على ذلك وبعد سبعة فانه على
كنت خبيرك بجوانبه بل ان الالام في فني هزعت صياحه نوح الخسيس باعرا شفتا
وتلا فيما مع المنعطف منكم الالام وقد بيننا بعلمت رجل عن خذافنا ونفس
مخلقة والجمار في سمعته اذ وقع حد يملطاهم بالعرش لينة يروح من فخذ
الالام والثقله سمعته بن غشطنه من مونة ملار في كجور في الحضور وهو ضربه
في المعانته وما هو في الملون رجل مخرج من صدره تحفة البرية ورجل من
مونة في مسطه ورجل كجور من فونه شافناك ورجل من فونه اذ انما مستوي
ما عرش في مجلد وما عرش في رزق رجل كجور واما العنوتين صاها الزاير
رجل من يملطكاه هذه الالام التي صوا اعرا شفتا وهو في الالام العدا و
حتى الالام الزاير في سمعته لشد هذا الالام الذي صوا العنوتين صوا العنوتين
التي في الموضوع فلم يواحد وهو العنوتين صوا الالام الذي في ان فني صبح
وتنكح في رجل يرحل في سمعته وبسبب العنوتين ان عرش جملة الالام
حلوس انوار اليبسا واليقين اذ ان يضربوا معنا وتكون يد ارحمة في قد
فروع القنول خلقوا اعلا هذه في سبب العنوتين صوا العنوتين صوا العنوتين
الفاصل ان اهل الزاير وبعوا التي عرش جملة صفتين الالام الذي في العنوتين
جملة في القنول والالام بعد ان شمل القنول لما علم في هذا تلو مواضع
ان الالام ان عرش جملة والالام حلوس اذ انضروا بعد امتداد القنول
وايقنوا على ان يكون اذ يوضع في القنول يد وحده وخذوا عهد
ونما ارحمتك في الموضوع والتسبب اليك ورايك الصالح والسلا في كتب
عنه اذ في تله الموضوع في عرش القنول والالام الذي في العنوتين صوا العنوتين
اذا في سمعته في سمعته

السمعة

بعد

عنه

وذكرت بجوانبه جلا وعلا
السياسة حصرة معادية لليسير الكونستيتيوني بل انه اذ كان يتردد في السطوع
عابك والبرية والبرية بل ان كنت تجدوا قوله على ذلك وبعد سبعة فانه على
كنت خبيرك بجوانبه بل ان الالام في فني هزعت صياحه نوح الخسيس باعرا شفتا
وتلا فيما مع المنعطف منكم الالام وقد بيننا بعلمت رجل عن خذافنا ونفس
مخلقة والجمار في سمعته اذ وقع حد يملطاهم بالعرش لينة يروح من فخذ
الالام والثقله سمعته بن غشطنه من مونة ملار في كجور في الحضور وهو ضربه
في المعانته وما هو في الملون رجل مخرج من صدره تحفة البرية ورجل من
مونة في مسطه ورجل كجور من فونه شافناك ورجل من فونه اذ انما مستوي
ما عرش في مجلد وما عرش في رزق رجل كجور واما العنوتين صاها الزاير
رجل من يملطكاه هذه الالام التي صوا اعرا شفتا وهو في الالام العدا و
حتى الالام الزاير في سمعته لشد هذا الالام الذي صوا العنوتين صوا العنوتين
التي في الموضوع فلم يواحد وهو العنوتين صوا الالام الذي في ان فني صبح
وتنكح في رجل يرحل في سمعته وبسبب العنوتين ان عرش جملة الالام
حلوس انوار اليبسا واليقين اذ ان يضربوا معنا وتكون يد ارحمة في قد
فروع القنول خلقوا اعلا هذه في سبب العنوتين صوا العنوتين صوا العنوتين
الفاصل ان اهل الزاير وبعوا التي عرش جملة صفتين الالام الذي في العنوتين
جملة في القنول والالام بعد ان شمل القنول لما علم في هذا تلو مواضع
ان الالام ان عرش جملة والالام حلوس اذ انضروا بعد امتداد القنول
وايقنوا على ان يكون اذ يوضع في القنول يد وحده وخذوا عهد
ونما ارحمتك في الموضوع والتسبب اليك ورايك الصالح والسلا في كتب
عنه اذ في تله الموضوع في عرش القنول والالام الذي في العنوتين صوا العنوتين
اذا في سمعته في سمعته

في 14 جويلية 1864

الحمد لله وحده، سبحانه جل وعلا

إلى حضرة سعادة السيد الكامنده بالله السلام عليك والرحمة والبركة فإن كنت بخير فالحمد لله على ذلك وبعد سيدي فإنني قد كنت خيرتك بمحباب بأمر من الراسل فإنني فزعت صبيحة يوم الخميس باعراشنا وتلافينا مع المنفقين بتكلم البارود بيننا فمات رجل من خدامنا وبقي فضيلة والمخاريج سبعة أولهم خنينا صالح بن العرحانية مجروح من فخذة الأيمن والثاني سعيد بن غشام من فرقة ملارة مجروح في الصدر وهو ضرير في الممات ومن فرقة اللوز رجل مجروح من صدره تحت البرولة ورجل من فرقة بني مسعد ورجل مجروح من فرقة تافقات ورجل من فرقة أولاد مسعود من عرش مجالد ومن عرش زرزرة رجل مجروح وأما الموتى من أهل الراس رجلين فلما كان هذا الأمر المزموا أعراشنا وهربوا أمام انعدو حتى إلى النواد ولم يبق معي أحد من الأعراش سوى المشايخ فرجعت إلى الموضع فلم (ببواحد) وهربوا الأعراش عنا فالآن نريد أن نقتل معكم وتنتظر فعلي وخدمتي معكم وسبب الهزيمة أن عرش جيملة وأولاد حاية أتوا إلينا وانفقوا بأن يضربوا معنا ونكون يد واحدة وبعد وقوع القتال تحلفوا عنا فهذا سبب الهزمتنا وسمعت من بعض الناس أن أهل الراس دفعوا إلى عرش جيملة ستين رأس من البقر فلم يقبلوها جيملة قبل القتال وأما بعد أن حصل القتال فلا علم لي هل قبلوها منهم أم لا وأيضا إن عرش جيملة وأولاد حاية اجتمعوا بعد افتراق القتال وانفقوا عني أن يكون أيديهم في القتال يد واحدة وحلوا عهدهم ونحن أحرناك بما وقع والنظر إليك ورأيك أصنح والسلام فمن كتب عن إذن سي أحمد خوجة بن عشور خليفة فرجوة وفقه الله بعه وكرمه.

وتحريك أيضا بأن الناس المقارين بالسكن من عزاة حموية هربوا من ديارهم باموهم وقشهم ولم يقوا إلا بانفسهم حافظين للزرع وأما الأعراش فقد تفرقوا علينا ولم يقوا معي إلا المشايخ وخدامنا والكبار من الناس وأنا لا يمكنني البقاء بهذا الموضع لعدم القدرة والطاقة بمواد الأعراش عني ونحن نتظر جوابكم والسلام.

انتشار الإسلام في الصومال

الأستاذ يوسف عابد

جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

عرف الصومال الإسلام في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث تذهب بعض الروايات إلى أن جعفر بن أبي طالب أثناء هجرته من مكة إلى الحبشة أسس مراكز للدعوة الإسلامية في الصومال وهذا بمساعدة الوحدات السكنية العربية المستوطنة هناك. ويهمننا في هذه المسألة أن الصوماليين صاروا من المناصرين لدعاة الإسلام هناك، وازداد إقبال الصوماليين على اعتناق الدين الإسلامي مع انتشار الإسلام وتأسس قواعد الدولة الإسلامية وانتظمت هجرات واسعة من دعاة الإسلام قاصدة سواحل بلاد الصومال، وأسست مراكز عربية إسلامية ثابتة⁽¹⁾، ثم توالى هجرات المسلمين إلى ساحل الصومال زمن الخلفاء الراشدين فهناك هجرة بعض المسلمين جاءت على إثر مقتل عثمان بن عفان لاختلاف المسلمين حول منصب الخلافة، فانقسم المسلمون إلى شيع في عهد علي بن أبي طالب، فهاجر بعضهم في فترة الاضطرابات التي سادت أثناء خلافة علي إلى ساحل الصومال، ومن المرجح أن يكونوا من الخوارج الذين حارهم علي وهزمهم في موقعة النهروان⁽²⁾.

وفي العصر الأموي هاجرت عدة فرق إلى ساحل الصومال من سوريا والعراق والجزيرة العربية وأسسوا دولة صغيرة بالقرب من لاهو، وقد حدث ذلك خلال خلافة عبد الملك بن مروان (65 هـ - 85 هـ / 685 م - 705 م)، وكانت عوامل تلك الهجرات سياسية عندما قامت أخطر ثلاث حركات عصيان تناهض الخلافة الأموية في دمشق وهي حركة عبد الله بن الزبير، وحركة الخوارج، وحركة عبد الرحمن بن الأشعث الملقب بأسد

(1) حمدي السيد: الصومال قديما وحديثا، ص 394، القاهرة 1950.

(2) موقعة النهروان: سنة 38 هـ دارت بين علي بن أبي طالب والخوارج.

انتشار الإسلام في الصومال ----- أ. عابد يوسف
الغرات⁽¹⁾. هذه الحركات استطاعت أن تشغل الخلافة الأموية عن الاستمرار في الفتوح
الإسلامية على الجبهات الشرقية والغربية وكذلك في البحر⁽²⁾.

وفي زمن عبد الملك كذلك كانت هجرة سليمان وسعيد التي تواترت الروايات
التاريخية بشأنها، وقد تزعمها شيخان عربيان من عمان ينتميان إلى قبيلة الأزد⁽³⁾ ومن الثابت
أن هذه الهجرة تحركت من عمان خلال الفترة من (75 هـ، 95 هـ/694م-704م) بقيادة
سليمان وسعيد ابني عباد الجندلي من قبيلة الأزد وهما من شيوخ العرب الذين حكموا عمان
في أيام الدولة الأموية، وثاروا في وجه الخليفة عبد الملك الذي اشتد في تنفيذ سياسة
عنصرية- حسب زعمهم- ويهمننا أن أفراد هذه القبيلة الذين طاب لهم للمقام في ساحل
الصومال قد ساهموا إيجابيا بنقل الثقافة الإسلامية إلى تلك الجهة، ولعبوا دورا فعالا في نشر
الدعوة الإسلامية بين القبائل الصومالية⁽⁴⁾.

وفي أواخر أيام الدولة الأموية كانت هجرة "الزيدية" عقب مقتل زيد بن علي عام
122 هـ/740م فرارا من اضطهاد بني أمية لهم، واتبعت هذه الجماعة تعاليم زيد حفيد
الرسول -ص- ولذا عرفوا بالزيدية، وهاجرت هذه الجماعة إلى الساحل الصومالي واستقروا
بمنطقة بنادر (ساحل بنادر) حيث ساد الشيعة لما يقرب من مائتي سنة، وأصلحوا الأراضي
القاحلة وزرعوها واستفادوا من مياه قنري جوبا وشيلبي وأراضيها الخصبة، واستطاعوا
بمساعدة الرقيق زراعة بعض النباتات التي عادت عليهم بثروات طائلة، ودرت عليهم أموالا
هائلة، وقد احتفظوا بنقائهم فترة من الزمن، وهذا لسببين:

(1) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 2، ص 160، 190.

(2) الطبري: السابق، نفس الجزء، ص 163.

(3) المسعودي: مروج الذهب، ص 101.

(4) Reusch, R, History of East Africa, P 74, New-York 1961.

انتشار الإسلام في الصومال ----- أ. عابد يوسف

1- أن الوافدين كانوا قد أحضروا معهم عددا من النساء والفتيات العربيات ومن ناحية أخرى أن الزيدية كانوا لا يريدون الاختلاط والزواج من أي عنصر آخر لذلك فقد انتشرت الزيدية في ساحل بنادر فقط.

2- لم يختلط الزيدون إلا بعد فترة طويلة من الزمن عندما تدفق الوافدون فاضطر الزيدية إلى الزواج من الوطنيات واختلطوا لهذا السبب مع قبائل البانتو Panto. وحتى يومنا هذا توجد قبيلة عربية في بنادر "BANADR" بالصومال تفخر بنسبتها إلى الزيدية وتدعي الانتماء إلى النازحين الأوائل منهم⁽¹⁾.

كذلك من المحجرات الهامة إلى ساحل الصومال هجرة الاخوة السبعة التي تحركت إلى هناك في بداية القرن العاشر في حوالي 301 هـ (319 م) من الإحساء عاصمة دولة القرامطة الذين نشروا الرعب في أنحاء الجزيرة وسوريا والعراق، وقد هاجر الاخوة السبعة وجماعتهم إلى الصومال فرارا من أعمال القرامطة الوحشية ضد المسلمين في كل مكان، واصطدم الاخوة السبعة الشافعية بالزيدية، وهزموهم وأحرقوا لهم منازلهم فاضطر الزيدية للاندماج والانصهار مع السكان الأصليين، فتزوج العرب الزيدية منهم، وتطبعوا بطبائعهم، ونشروا بينهم الدين الإسلامي، حتى أن الكثير من قبائل الجالا⁽²⁾ اعتنقت الإسلام على أيدي الزيدية بدليل أن كثيرا من الصوماليين في الداخل قد أصبحوا فقهاء⁽³⁾.

(1) حمدي السيد: الصومال قديما وحديثا، ص 350.

(2) قبائل الجالا: من أكبر القبائل الصومالية.

(3) حمدي السعيد: السابق، ص 124.

انتشار الإسلام في الصومال ----- أ. عابد يوسف

أما الاخوة السبعة الذين استولوا على ساحل بنادر فقد تمكنوا من تكوين دولة قوية عاصمتها مقديشو⁽¹⁾ التي قاموا بتأسيسها، فامتد نفوذهم حتى جنوبي ممبسة، وربما وصلوا إلى جزيرة مدغشقر، ولم تمض فترة طويلة حتى أصبح كل الساحل شافعيًا على المذهب السني⁽²⁾، وفي عام 975 م وصلت أهم الهجرات الإسلامية إلى ساحل شرقي أفريقيا، وهي هجرة آل شيراز الفارسي بقيادة زعيمهم علي بن حسن الشيرازي الذي تمكن من الاستيلاء على كل ساحل شرقي أفريقيا من مقديشو شمالًا حتى سوفالا (في روديسا حاليًا) جنوبًا، وأصبحت كل الإمارات العربية الإسلامية تخضع لسلطان الشيرازيين الذين تمكنوا من تأسيس أشهر سلطنة إسلامية في ساحل شرقي إفريقيا عُرفت في التاريخ باسم «إمبراطورية الزنج الإسلامية» أو «سلطنة كلوة الإسلامية» نسبة لعاصمتها كلوة - Kilwa -⁽³⁾.

والشيرازيون الفرس هم أمراء بني بويه الذين سيطروا على الخلافة العباسية في عصرها الثاني ردحا من الزمن، واحتلوا المناصب الكبيرة في الدولة كالجيش والقضاء وسلبوا الخلفاء سلطتهم وهيبته وأصبحوا أصحاب الأمر والنهي حتى ضاق بهم الناس وتبرءوا من أعمالهم، لذلك اضطر أحد الخلفاء العباسيين «القاهر بالله» الاستعانة بقوة جديدة هي قوة أمير الأمراء ثم قوة السلاجقة من بعدهم، فتمكنوا من طرد بني بويه من بغداد⁽⁴⁾.

واستمر الشيرازيون الفرس يحكمون في ساحل شرقي أفريقيا قرابة الأربعة قرون من عام 795 م حتى مجيء البرتغاليين عام 1497 م بقيادة فاسكودي جاما فزالت دولة آل شيراز

(1) أطلق الأوروبيون الرحالة أسماء مختلفة عن مقديشو منها موجديشو Mougidishu وموجدسكو

Mougoudiskua. ومقديسكو Makadisshu. انظر: أنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص

287، القاهرة 1947.

(2) ابن الأثير: الكامل، ج 6، ص 69.

(3) أرلوند: السابق، ص 249.

(4) Rush, op, cit, P 102

انتشار الإسلام في الصومال ----- أ. عابد يوسف
الفرس باستيلاء البرتغاليين على معظم أجزاء ساحل أفريقيا الشرقي⁽¹⁾، ويجب التركيز على أن تعلم اللغة العربية وانتشار الإسلام قد استمر منذ أن تأسست المدن والمراكز الإسلامية في هذه السواحل ومنذ الوهلة الأولى التي ثبت فيها المسلمون نفوذهم في هذه البلاد، فقد قامت المدن العربية بمجهود مضيئة في نشر الإسلام، كجهود مقديشو في نشر الإسلام من قبائل الجالا الوثنية ومثل جهود أمراء براوة ومالندي وبيت Bate في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية كقبائل شانقا والبانو والبوشن وغيرها، ومن المدهش أنه كان من نتائج حملات البرتغاليين الوحشية أن ازداد انتشار الإسلام، ذلك لأن المسلمين تركوا الساحل أمام تزايد نيران المعتدين، ولجأوا إلى الداخل حيث اختلطوا بالقبائل الداخلية ونشروا الإسلام بينها وأصبح أهلها مسلمين.

وكانت القبائل العربية التي هاجرت إلى الصومال وأثيوبيا تحمل معها دينها ولغتها وكانوا يختلطون بالسكان وينقلون إلى لغات هذه الكثير من كلماتهم خصوصا ما كان منها متعلقا بأمر الدين، وقد ظلت اللغة العربية هي لغة التسجيل والتدوين والمراسلات في العهود والاتفاقيات وغير ذلك سواء في الساحل أو مع الدول الخارجية ومنذ فجر التاريخ والقلم العربي هو القلم المعروف في الساحل دون غيره، والمعروف أن أسس الثقافة هي طريقة التعبير، أي أن اللغة العربية اختلطت بلهجات البانتو عشرات القرون، وتولد عنها لغة جديدة هي اللغة السواحلية، كما أصبح الدين الإسلامي أساس التشريع والقضاء ومصدر القيم الروحية.

وحظيت علوم الدين بنصيب وافر من العناية والخدمة في الصومال وأثيوبيا وقد عنا أهلها بكتاب الله حفظا وتجويدا وتفسيرا، فقد كان حظهم من هذه العلوم كبيرا كما كان نصيب اللغة العربية جزيلًا وافرا وازدهرت العربية وعلومها على أيديهم، وتركت أثرها القوي في الساحل الصومالي وخاصة حول لامو Lamo⁽²⁾ وصارت مدينة براوة

(1) Duffy, J, Português Afrique, P 26.

(2) Reusch, Ibid, p75.

انتشار الإسلام في الصومال ----- أ. عابد يوسف
 Braoua⁽¹⁾ بالقرب من مقديشو كجزيرة عربية كعبة المعرفة، يأتي إليها طلاب العلم من
 الأماكن النائية لشهرة علمائها وتفوقهم في الدين وقد حملت مساجدها أسماء الخلفاء عمر
 وعثمان وعلي، وانتشر بها شيوخ الصوفية ومنها القادرية والإدرسية والزيلعية والأحمدية⁽²⁾،
 ومن ثم اعتبرت براوة كعبة المعرفة وأصبح بها أكثر من خمسة وعشرين مسجدا عدا
 الزوايا⁽³⁾.

ونفخ المسلمون في سكان الصومال حب الأدب وفنون الشعر حتى تخرج منهم شعراء
 وخطباء موهوبون، وأصبح لهم أدبا معروفين به، وبرز كثير من العلماء والشعراء والأدباء
 باللسان العربي كالفقيه البليغ فخر الدين أبي عثمان بن علي محمد البارعي الزيلعي الذي قدم
 القاهرة من مقديشو في القرن الرابع عشر، ونشر الفقه فيها ومات بها، وله كتاب سماه
 «شرح كثر الوثائق» ومن المؤرخين الصوماليين باللسان العربي شهاب الدين الملقب بفقيه
 ثعرب وله كتاب (فتوح الحبشة)⁽⁴⁾.

أما عن اشهر دعاة الإسلام في الصومال خلال فترة العصور الوسطى حتى نهاية القرن
 التاسع عشر فنذكر منهم على سبيل المثال، الشيخ أبادير التي تذكر عنه مصادر مقديشو أنه
 جاء من الجزيرة العربية في خلال القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي - واستقر في
 مملكة عدل (زيلع) ثم دخل هرر التي أصبحت بفضل جهوده قاعدة إسلامية لنشر الدعوة في
 الصومال وأثيوبيا، ويذكر ابن حوقل أن أهالي زيلع كانوا مسيحيين في النصف الثاني من
 القرن التاسع الميلادي ولكن أبا الفداء يذكر أنهم كانوا مسلمين في القرن الرابع عشر، وقد

(1) براوة: هي إمارة عربية خضعت لحكم الإخوة السبعة عام 913م وهي بالقرب من مقديشو.

(2) حمدي السيد: المرجع السابق، ص346.

(3) حمدي السيد: نفسه، ص326.

(4) زاهر رياض: الإسلام في أثيوبيا، ص90، القاهرة 1964.

انتشار الإسلام في الصومال ----- أ. عابد يوسف
يكون هذا التحول إلى الإسلام بفضل الشيخ أبادير الذي بشر بالإسلام ودعا إليه زيلع في
القرن العاشر⁽¹⁾.

ومن دعاة الإسلام كذلك أربعة وأربعون شيخا وفدوا من حضرموت إلى الصومال
لنشر الدعوة الإسلامية نزلوا في مدينة بربرة على ساحل الصومال الشمالي واستقروا بها فترة
قصيرة ثم انتشروا في البلاد، واستطاع أحدهم وهو الشيخ الوقور إبراهيم أبو زرباي أن
يسلك طريقة إلى مدينة هرر حوالي عام 1430م حيث قام بنشر الدعوة وإنشاء المساجد،
ومازال قبره معظمًا في المدينة.

وأما أشهر الدعاة الصوماليين وأبرزهم، فهو المجاهد الكبير أحمد بن إبراهيم الجران أو
أحمد بن جرّاء الملقب بالأشول أو الأعسر، الذي ظهر في القرن السادس عشر وأحدث تحولا
كبيرا في نشر الدعوة الإسلامية واتسم جهاده بالبطولة والفدائية، فقد قام هذا المجاهد الكبير
بتحرير الأراضي الصومالية من نفوذ النصارى والأجباش، وجعل من مدينة هرر قاعدة لبيدأ
منها الجهاد في سبيل الله، وبذل أحمد بن جرّاء جهودا جبارة من أجل توحيد الجبهة الإسلامية
والقيام بغزوات على التجمعات المسيحية والمقاطعات الحبشية التي تقوم بغزو أراضي
المسلمين في الصومال بزعامة بطارقتها، بل استطاع الصوماليون بقيادة هذا المجاهد الكبير أن
يصلوا إلى أبواب العاصمة الحبشية، بل وتمكنوا بقيادته أن يضموا بلادا جديدة داخل الحبشة
المسيحية دخلت في الإسلام وتحمست له⁽²⁾. لذلك يعتبر أحمد بن جرا علما من أعلام
المسلمين في بلاد أفريقية الشرقية ومجاهدا كبيرا في نشر الدعوة والثقافة الإسلامية⁽³⁾.

(1) حمدي السيد : المرجع السابق، ص353.

(2) ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار، ج2، ص73، القاهرة، 1322هـ.

(3) زاهر رياض: الإسلام في أثيوبيا، ص98.

انتشار الإسلام في الصومال ----- أ. عابد يوسف

استمر الدعاة يتدفقون على بلاد الصومال، ففي عام 1830م وفدت جماعات من الوهابيين النجديين من الجزيرة العربية واستقروا في بلدة بارديرا، وقاموا بتنظيم دعاية قوية كان لها النجاح في حالات كثيرة إلى الإسلام.

ومن المجاهدين والدعاة المسلمين نذكر أيضا المجاهد والداعية محمد عبد الله بن حسن وهو من المجاهدين الصوماليين الذين ظهوروا خلال القرن التاسع عشر، وحارب المبشرين ودعا إلى الكفاح المقدس تحت راية الإسلام ووجد كلمة المسلمين في الجهاد وبالطبع يضاف إلى هذه الأدوار دور الطرق الصوفية التي قامت بنشر الدعوة الإسلامية، وتفسير تعاليم الإسلام بالإضافة إلى محاربة البدع، والعمل على جعل المسلمين أخوة متحابين في الله.

توالت المهجرات الإسلامية ودعاة الإسلام في العصر الحديث ومن آثارهم أن كثيرا من الصوماليين والأثيوبيين خرجوا لطلب العلم فطلبوا العلوم الدينية في المدينة ومكة والقيروان وفاس وطرابلس والقاهرة وصنعاء وإذا ما تحصلوا على علومهم ومعارفهم في أحوال المسلمين وتعاليم الإسلام، عادوا إلى بلادهم كدعاة الإسلام، وعلى ذلك ازدهرت بهم مراكز الثقافة الإسلامية في هذه البلاد الإفريقية، ونهضت بدور فعال في نشر الثقافة والدعوة الإسلامية ولذلك لا بد أن تتطور مراكز الدعوة الإسلامية مع مرور الزمن وأن تزداد المهجرات العربية الإسلامية من ناحية ويزداد نشاط الدعاة في الصومال وأثيوبيا من ناحية أخرى، فهو عمل مشترك بين القادم الداعي وبين المستقر الموجهة إليه الدعوة، فتحولت المدن الصغيرة إلى مدن زاهرة تمثل حلقة تمتد من مركز هرر ومقديشو فيرواة، فالإمارات الإسلامية السبع من دول الطراز الإسلامي، ويمكن معرفة مدى انتشار الإسلام وتلقي هذه المراكز في توحيد الجبهة الصومالية الإسلامية حتى أصبحت الصومال دولة إسلامية خالصة، بالإضافة إلى المراكز الإسلامية الكبرى المشار إليها والتي نهضت بدور كبير في حمل الثقافة والتراث الإسلامي ونقله إلى جهات مختلفة في الساحل ثم إلى الداخل الأفريقي، ظهرت

انتشار الإسلام في الصومال ————— أ. عابد يوسف

مراكز إسلامية أخرى في كل من الصومال وأثيوبيا⁽¹⁾، وأسهمت بدور كبير في الدعوة إلى الإسلام⁽²⁾ ونشر الثقافة الإسلامية، ومن أهم هذه المراكز: حافون ووار. شيخ وعظلة وكسمايو وبارديرا ولوخ وبيدوة وبربرة.

لذلك نستطيع القول أن هذه البلاد تمتعت بمحضرة إسلامية راقية ونظام إسلامي للحكم سليم لأنها كانت قريبة من ينبوع الحضارة والثقافة وعلى صلة وثيقة بموطن أرقى الحضارات الإنسانية.

(1) ابن بطوطة، المرجع السابق، ص70.

(2) المقرئزي: الإمام بأخبار أرض الحبشة من ملوك الإسلام، ص22، القاهرة، 1985.

السلطة السياسية والمقدس

الأستاذة سلوى بوقير

جامعة عبد الرحمان ميرة بيجاية

تمتاز السلطة السياسية بكونها محدودة القوى، ولا يمكن أن تكون ذات قوة مطلقة، وتبعاً لذلك لا تستحق السلطة المطلقة، وما "السيادة" إلا فكرة خيالية، ولا وجود لها على الإطلاق، وذلك مهما كانت طبيعة الشخص الحائز للسلطة السياسية، لأن من البديهي أن تكون سلطة الإنسان نسبية، طالما كانت قدراته نسبية، وعليه لا بد أن تكون الطاعة إزاء السلطة السياسية نسبية.

ومما لا شك فيه أن غريزة الطاعة هي غريزة بشرية، وهي دليل قاطع على وجود قوة مطلقة تطاع ولا تطيع، مثلما يدل الشيء المصنوع على وجود الصانع، ولا يمكن تصور وجود غريزة الطاعة عند صاحب السلطة المطلقة، لأنه إذا أطاع، فذلك يعني وجود قوة تعلق عليه وتفوقه في القوة. وبما أن قوة الحكام نسبية ومحدودة بقدراتهم البشرية، لذلك تكون الطاعة إزاء قواهم نسبية أيضاً. فلا تتوفر القوة المطلقة إلا في الخالق "الله" سبحانه وتعالى، الذي يطاع ولا يطيع، « بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون »¹.

يعترف الإنسان بقوة الله المطلقة عندما يبذل كل جهوده لتنمية قدراته وقواه، إلا أنه يكتشف دائماً نسبة هذه القدرات والقوى، مثلاً الفنان الذي يحاول أن يرسم صورة معبرة عن براءة الطفل فمهما بلغت اللوحة درجة كبيرة من الجمال والإتقان، إلا أن الفنان يدرك جيداً أنه لم يستطيع ولن يستطيع أبداً مضاهاة الطبيعة والجمال الطبيعي لبراءة طفل حقيقي، أو مثلاً الشخص الذي يمتلك مزارع كبيرة وحقول عديدة، قد تلفت مزروعاته في ليلة

1- سورة البقرة، الآية (117).

واحدة، بسبب إعصار شديد، لأن قوته الاقتصادية تخضع لتقلبات الجو ولتقلبات السوق. ليست الأمراض التي يصاب بها الإنسان، والموت والخوف من الكوارث الطبيعية مثل الزلازل والفيضانات والخوف من الجوع والعطش وقلة المال، نقاط ضعف في الإنسان تدل على محدودية قدراته؟ فكما يدل "الضعف" على وجود "القوة" باعتبارها أضداد، والضعف يدل وجود ضده كما أن "المحدود" يدل على وجود ضده، وهو "الكامل"، و"النسي" يدل على وجود ضده "المطلق".

فإن كان الإنسان محدود القوى، فذلك يعني وجود ضده "الكامل"، وبما أن كل ما في الطبيعة محدود القوى، فالكائنات الحية تموت وتمرض...، ولا يمكن أن تكون كاملة القوى، والشمس دائرة بين الشروق والغروب، والقمر بين الطلوع والمغيب، والأرض دائرة بين الخصوبة والبوار... ولذلك لا توجد قوة كاملة في الطبيعة، ولا يملك هذه القوة المطلقة إلا الله سبحانه وتعالى الخالق للطبيعة. ويتجلى ذلك في كون هذه الأخيرة محدودة القوى، فهي إذا ضعيفة وتحتاج إلى قوة أعظم من تلك التي تملكها تستند عليها، وتطلب منها الحماية، ويتم لها ذلك بفضل عبادة الله والإكثار من الدعاء والرجاء. وعليه فإن حاجة الإنسان إلى الله أبدية، ولا يمكن أن تنقطع أبداً، لأن نقاط ضعفه تلازمه من ميلاده إلى وفاته، مما يجعل إحساسه بالحاجة إلى الحماية من القوة المطلقة "الله" يلازمه طالما لازمته نقاط الضعف. قال الله تعالى: «ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب¹». يناجيه الإنسان ويتضرع له، خاصة عندما تحل به الكوارث والأخطار، فاستحق الطاعة المطلقة، «قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أُنجيتنا من هذه لَنكونن من الشاكرين²». «قل الله ينحيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم

1- سورة البقرة، الآية (165).

2- سورة الأنعام، الآية (63).

تشركون¹»

وقد تتجلى حاجة الإنسان إلى القوة المطلقة، أكثر عند مطالعة ما كتبه الفقهاء في وصفهم للسلطة السياسية، وعلاقتها بالقدس، يقول "بيير باكتي" Pierre Pactet "إن سبب تقديس السلطة السياسية هو أنها لا تمارس فقط على الإنسان انبهارا لما كل يتجاوزته بصفة مطلقة، بسبب طابعها العام والدائم، منذ ظهور الإنسانية، بل تواجه المصير في مكانه مع كل ما يحتويه مما هو فوق الطبيعة... فالخوف من القوى الخفية التي تبدو خاصة تسكن لاوعسي الناس، ويؤكداه العالم الخارجي بعنفه المتعدد الأوجه..."²

وكل النظريات التي تبحث في مسألة السيادة أرادت أن تجعل من صاحب السيادة شخصا مقدسا، "فروسو" أبعد القانون الإلهي من المدينة، ورأى بأنه مقبول فقط في الأنظمة الدينية، واستبدله بـ "دين مدني" وإجباري للجميع، أي قدسية العقد الاجتماعي والقوانين، وكل واحد حر بصفة كاملة في الإيمان والاعتقاد بما يعجبه، طالما أنه كموطن يخضع لقواعد وأوامر "الدين المدني"³. واعتبر الشعب الفرنسي - إبان الثورة- أن إعلان حقوق الإنسان هو "إنجيل" سياسي يتضمن حقائق أبدية *Evangile politique*.

والدولة حسب الفيلسوف الألماني "هيجل" شخص مقدس، لأنها هي "الروح الجرمانية" أي "روح الشعب الجرمني"، وتحتاج إلى تجسيد لها، لذلك كانت ألمانيا تبحث عن رجل يجسد روح هذا الشعب، فتبدو الدولة عند "هيجل" قائمة على عاطفة دينية، كما أن الإكراه الذي مارسه "هتلر" كان قائما على أساس ديني، أي خضوع الأفراد لروح الجماعة المحسدة في الفهرر⁴، ولهذا السبب يرى هذا الفيلسوف أن المهمة التاريخية للشعب

1- سورة الأنعام، الآية (64).

2- Pierre Pactet, «institutions politiques droit constitutionnel», 14eme édition, Masson / Armand colin, Paris, 1995, p (22).

3- Louis Gardet, «La cité musulmane vie sociale et politique», 3e édition librairie philosophique, 1996, P 114

4- Georges Burdeau, «Traite de science politique», tome (5), 3e édition I G. D. J, Paris, 1985 , p 506-507.

الألماني لا تتحقق إلا بالاستعانة بدولة مركزية ومنتسطة والرسالة التي يحملها الشعب الألماني للعالم، باعتباره الشعب المختار، تفرض عليه أن يكون متحدا ولا يترك الإيمان العميق بهذه الوحدة أي مجال لاحترام الإنسان أو الاهتمام بحقوق الأفراد، بل إن "الروح الجرمانية" هي التي تحرك الشعب الألماني، ولن تتجسد هذه الروح واقعا إلا في إطار الدولة، ولا تنمو الحرية الحقيقية إلا في ظل الدولة الواعية لذاتها¹.

ويبدو جليا أن تقديس صاحب السلطة السياسية من هؤلاء المنتظرين هو تعبير عن غريزة البحث عن الكمال في الإنسان، "فيسقط" هذه الغريزة على كل شخص يعتقد فيه الكمال، ويقول الفيلسوف "نيتشه" متحدثا على لسان الدولة: "لا يوجد هنالك أكبر مني على وجه الأرض، أن الإصبع الذي خلق النظام، إصبع الإله"².

ويعود أصل تقديس السلطة السياسية إلى مصر القديمة، حيث كان فرعون يمثل الله في الأرض في اعتقاد المحكومين، وكان الوحيد المالك لحق سلب الحياة عن رعية من رعاياه، ويعد حكمه حكم الله، وتنفيذه هو تنفيذ لحكم الإله، ثم انتقلت فكرة تأليه الحاكم إلى أوروبا عن طريق "يوليوس قيصر" الذي مكث في مصر، فأراد أن يكون ملكا مؤلها³. وفي العصور الوسطى ظهرت نظريات الحق الإلهي والتفويض الإلهي، والتي تمنح للحاكم السلطة المطلقة وطابع القداسة، ثم بعد ظهور فلسفة الأنوار، وقيام الثورة الفرنسية، وظهور الإيديولوجية الليبرالية التعددية، اعتبرت الأمة ثم الشعب فيما بعد شخصين معصومين من الخطأ، ومنحت لهما السلطة المطلقة وهو انتقال التأليه من الشخص الحاكم إلى الشخص المجرد المتمثل في الأمة أو الشعب عند المفكرين الفرنسيين، أو الدولة عند المفكرين الألمان، أو طبقة البروليتاريا عند الماركسيين.

1- IBID, P504.

2-Nietzsche «ainsi parlait zarathoustra», librairie générale française 1999, P 66.

3- محمد سعيد العشماوي "الإسلام السياسي" موقف للنشر، 1990، ص 36.

و"القدسية" هي صفة ينفرد بها الله سبحانه وتعالى، إذ أن من بين أسماءه جل جلاله "القدوس"، ويعرف العلماء هذه الكلمة بأنها تعني "المطهر من العيوب"¹. ويشرح الأستاذ "فريجنوف شيون" معنى كلمة "مقدس" بأنه "... هو أولاً ما يرتبط بنظام المفارقة، وهو ما يتحلى بطابع اليقين المطلق، وما يخفى ثالثاً على إدراك العقل الإنساني العادي وملاحظته، ولتتمثل شجرة لا تملك أوراقها أية معرفة مباشرة بالجذر، ولذلك فإنها تناقش مسألة ما إذا كان هذا موجوداً أم لا أو ما هو شكله في حال الإيجاب، ولو قدر حينئذ لصوت صادر عن الجذر أن يقول لها بان الجذر موجود وأن شكله كذا، لكان هذا البلاغ مقدساً، إن "المقدس" هو وجود المركز في الأطراف والحواف، الثابت في المتحرك، والكرامة بشكل أساسي تعبير عنه، ففي الكرامة أيضاً يظهر المركز في الخارج، ويشف القلب من خلال الحركات، و"المقدس" يدخل على النسيب صفة الإطلاق ويضفي على الأشياء الزائلة نسج الخلود"².

ولاشك أن كل الأشخاص الذين أضفيت عليهم صفة القداسة غير مترهين عن العيوب، والله سبحانه وتعالى هو الوحيد الذي يمتلك هذه الصفة، لأن الإنسان مجبول على فطرتين متعارضتين فيما بينهما هما: غريزة الطاعة وغريزة السيطرة، فهو من جهة قابل للطاعة، ومن جهة أخرى يميل إلى حب التسلط والسيطرة، مما يجعل كل واحدة من هاتين الغريزتين تحد الأخرى وتمنعها من أن تكون مطلقة.

وعلى هذا الأساس، من غير المعقول أن يطيع إنسان إنساناً آخر بصفة مطلقة، وفي نفس الوقت يريد ويتمنى لو كان يمتلك القوة الكافية كي يتسلط عليه ويفرض سلطته عليه، ولهذا السبب وجد التنازع على السلطة منذ ظهرت البشرية على وجه الأرض، وأدى ذلك إلى إزهاق الأرواح والممتلكات ونشوب الحروب، لأن الإنسان لا يخضع لإنسان آخر إلا إذا شعر بالضعف والحاجة إليه، وبمجرد إحساسه بالقوة وعدم الحاجة ينقلب الخضوع إلى تمرد

1- الشهيد حسن البنا، "العقائد"، دار الشهاب، باتنة، ص 17.

2- فريجنوف شيون، "كيف نفهم الإسلام"، ترجمة عفيف دمشقية، دار الأداب، بيروت، ص 53-54.

ورغبة في التسلط، فينتزع السلطة من الأضعف منه، ولذلك فإن كل واحدة من هاتين الفرزيتين تحاول إلغاء الأخرى، ويكون ذلك تبعاً للظروف والأحوال وعلاقات القوى القائمة بين الناس.

ويتجلى هذا الصراع داخل العائلة، فتطيع الزوجة زوجها طالما كان يملك القوة والشباب وقد تتمرد عليه عند الكبر أو الضعف، فتصبح هي الأمرة والناهية في البيت. ويطيع الأبناء الوالدين طالما كانوا صغاراً وضعافاً ويحتاجون إلى رعايتهما، وما أن يبلغوا سن الفتوة والقوة حتى يتمرد الأبناء على سلطة الأبوين، ونادراً ما يحدث العكس.

ويظهر هذا الصراع على السلطة داخل القصور الملكية، وبين أفراد العائلة الملكية الذين يتنازعون على العرش الملكي، ويستعملون الدسائس والمكائيد، ويرتكبون الجرائم في سبيل الحصول عليه، ولعل خير مثال صالح للاستدلال على ما تقدم هو تكالب الدول الغربية على اقتسام تركية "الرجل المريض"، أي الدولة العثمانية، بعد اضمحلالها ونفاد قوتها، ولقد كانت في الأزمنة الغابرة سفن الدول الغربية تدفع الضرائب والرسوم للدولة العثمانية عندما كانت في أوج قوتها وتسيطر على البحار والمضائق، أليس عجيباً أن تنقلب الطاعة إلى تسلط بعد مرور مدة زمنية معينة تحول فيه الضعف إلى قوة؟.

إن طاعة الإنسان المطلقة إزاء القوة التي يعتقد أنها مطلقة هي "العبادة" التي تعرف لغويًا بأنها: "الخضوع والتذلل: أي استسلام المرء وانقياده لغيره انقياداً لا مقاومة معه ولا عدول عنه ولا عصيان له، أو هو: كل خضوع ليس فوقه خضوع"¹.

إن إحساس الإنسان بالنقص هو شعور فطري بوجود من يمتلك الصفات العليا، فالإيمان فطرة والإسلام عقيدة الفطرة، يقول الله تبارك وتعالى: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»² ويقول الرسول -عليه الصلاة والسلام-: «كل مولود يولد على الفطرة وإنما

1- عبد الحميد الزندان، "كتاب التوحيد، وقل هو الله أحد" منشورات دحل، الجزء الثالث، ص (45).

2- سورة الروم، الآية (30).

أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»¹، ولهذا السبب، وجدت العبادة وآمن الإنسان بالدين - رغم اختلاف الأديان - منذ وجد على سطح الأرض.

ويؤكد المفكر "مالك بن نبي" أن الدين ظاهرة قديمة قدم الإنسان، فيقول في ذلك: "... مهما عدنا إلى أبعد ماضي تاريخي للإنسان، إلى أحمل مراحل الحضارة، وإلى المراحل الأكثر بدائية من تطوره الاجتماعي، فكانت هناك دائما علامة للفكر الديني... فعلم الآثار وجد في كل مكان تحف استعملها الناس في الماضي لعبادة معينة... ويعتبر علم الاجتماع الإنسان حيوان ديني يشكل أساسه"²، ويعرف العرب "الدين" لغة: إلزام الاعتقاد، أو التزام الاعتقاد، أو المبدأ الذي يلتزم الاعتقاد له³.

ويشهد تاريخ المجتمع البشري اتخاذ الناس بعضهم بعضا أربابا من دون الله، سواء كانوا حكاما مثل فرعون الذي قال للناس "أنا ربكم الأعلى" - أم من رجال الدين الذين يحللون ويمرّمون على الناس ما أرادوا بغير رضا الله تعالى⁴ « اتخذوا أجارهم وربهم أربابا من دون الله و المسيح بن مريم⁵ ».

ولذلك كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - يختم رسائله إلى قبصر وغيره من الملوك بالآية الكريمة: « قل يا أهل الكتاب، تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم: ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا، من دون الله »⁶.

1- يوسف القرضاوي، "الإيمان والحياة"، دار الشهاب، الجزائر، 1987، ص 48.

2-Malek Benabi, « le phénomène coranique », S. E. C, Alger, 1992, P11.

3- حسن علي مصطفى، "نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي - دراسة في علم الاجتماع الديني"، مؤسسة الإسراء، الطبعة الأولى، قسنطينة، 1991م، ص (9).

4- يوسف القرضاوي، "الإسلام والعلمانية وجهها لوجه"، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417هـ - 1997م، ص 107.

5- سورة التوبة، الآية (31).

6- سورة آل عمران، الآية (64).

وقال ربي بن عامر -رضي الله عنه- لرستم قائد الفرس: "إن الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده"¹.

ويعبر ذلك عن حالة نفسية في الإنسان عندما يبحث عن الكمال في حياته، فإما يعتقد بكمال خالقه، وبأن الحائزين للسلطة السياسية ليسوا مالكين لها، بل يخضعون لأوامر الخالق في ممارستهم لهذه السلطة، أو أنه يضيفي الكمال على الحائزين للسلطة السياسية، فاعتبرهم مالكين لها. وهذا البحث عن الكمال هو أساس غريزة الطاعة، وذلك يؤكد على أن السلطة السياسية هي ظاهرة نفسية وفطرية أكثر ما هي ظاهرة اجتماعية وسياسية وقانونية، والمقصود بالبحث عن الكمال، حب الإنسان للقوة وعبادته وطاعته المطلقة للأشخاص الذين يعتقد فيهم توافر القوة المطلقة.

وأشار العلامة "ابن خلدون" إلى فكرة إقتداء المغلوب بالغالب، في مقدمته، فيقول: "المغلوب مولع أبدا بالإقتداء بالغالب في شعاره، وزيه، ونخلته، وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبدا تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه، إما لنظرة بالكمال بما قرع عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقادا فانتحلت جميع مذاهب الغالب، وتشبهت به وذلك هو الإقتداء... وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائما، وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم... وتأمل في هذا سر قولهم، العامة على دين الملك، فإنه من بابه، إذا الملك غالب لمن تحت يديه والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بأبائهم، والمتعلمين بمعلميهم والله الحكيم وبه سبحانه وتعالى التوفيق"².

ولقد برهن علماء التربية في عصرنا الحالي صحة ما يقوله العلامة "ابن خلدون" عن تقليد و محاكاة القوي، فحسب هؤلاء العلماء، يمر الطفل في حياته بمرحلة يسمونها "فترة

1- يوسف القرضاوي، "الإسلام والعلمانية وجهها لوجه"، المرجع السابق، ص 107.

2- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، "مقدمة ابن خلدون"، المجلد الأول، مؤسسة الكتب الثقافية، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، 1996، ص 156.

عبادة البطل " « héro - worship »، وتتحكم في الطفل في هذه المرحلة غريزة المحاكاة أو التقليد، فينظر إلى الشخص الذي يريه، سواء أمه أو أبيه أو أستاذه على أنه مثله الأعلى، أي الكمال فيحاكيه ويتشبه به¹، وما ذلك التقليد إلاّ مظهر من مظاهر غريزة البحث عن الكمال في الإنسان.

1- محمد كامل حسن المحامي، "عظماء الإسلام - عبد الله بن عمر -"، منشورات المكتب العالمي للطباعة

والنشر، بيروت، 1985، ص 23-24.

الأدب الإسلامي وأزمة القيم المعاصرة

الأستاذة أمل لواتي

جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة

عرضت مسألة الأدب الإسلامي في النقد العربي المعاصر من أجل تحديد المعطيات الفكرية والفنية الكفيلة بإيجاد أدب يحمل هويته الحقيقية -أي أدب عربي إسلامي- باختيار نهج الأصالة للتعبير عن شخصية الأمة ومثلها وقيمها وواقعها، وصهر المعطيات الوافدة إليها بتصورها وآفاقها المتميزة، ولمواجهة حركة التغريب في الفكر والأدب والحياة بعد سيطرة النمط الفكري الغربي في العالم الإسلامي من خلال تشويه عقيدته وتغيير ثقافته وفنونه وتطبيعها بترعة فصل الدين عن الحياة، وبالتالي فصل الدين عن الأدب، فابتكرت الشعارات المصطلحات التي تهدم ثقة المسلمين بكتابهم وسنتهم، وتراثهم وماضيهم، وتسلمت إلى حياتهم بدعوى مجارة روح العصر، من خلال الاعتزاز بالحضارة الغربية والالتزام بتجارها وأفكارها، واعتناق آدابها وتياراتها الفلسفية والأدبية، مما نتج عن ذلك انعكاس أزمة المفاهيم والقيم الغربية المعاصرة على أدبنا⁽¹⁾، واضطراب أنماطه الفنية وآلياته النقدية بعد أن انجرف معظم الأدباء والشعراء نحو ترسم آداب الغرب ومحاكاتها دون أن تحفزهم إلى هذه المحاكاة دوافع قهرية كما كان في الغرب، ولكن حب التقليد والتقليد للأدب الغربي فحسب⁽²⁾. وإن استفادوا خبرة فنية من مذاهبه وأجناسه الأدبية، فإنهم فقدوا شخصيتهم المميزة، ولم يعودوا يمثلون طابعا مميزا محدود السمات في الأدب العالمي لاستعارتهم للآفاق والتجارب والمثل من بيئة مغايرة في الهدف والتصور، فكان من أهم دواعي تأصيل الخطاب الأدبي الإسلامي، هو محاولة حل أزمة القيم المعاصرة التي فرضتها طبيعة الاحتكاك بآداب

(1)-انظر: محمد زكي العشماوي: الأدب وقيم الحياة المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص21.

(2)-عمر الدسوقي: في الأدب الحديث، دار الفكر، ط8، 1973، ج1، ص8-9.

الغرب... والكشف عن عناصر التغير للأسس النفسية والشعورية والفلسفية، التي صدرت عنها تلك القيم والتي أسفرت عن صراع حقيقي بين قيم أصيلة وأخرى دخيلة يتحكم فيهما اختلاف في التطور السياسي والتاريخي والاجتماعي والفكري.

1-التحول إلى الخطاب الديني:

كثير من الأدباء نفروا من الأدب الديني كما نفروا من الدين نفسه، على أنه رجعية وجمود، وتبنوا إيديولوجيات أخرى بعيدة عن الخطاب العقلي المنطقي واعتنقوا عدة نزعات أخطرها نزعة الإلحادية⁽¹⁾، على الرغم من أن العقيدة هي المحض الأول للإنسان، فهو «مرتبط دائما بعقيدة معينة وحاجته إليها فطرية تلازمه في كل زمان ومكان، لأن فيه ميلا غريزيا إلى تبني عقيدة ما»⁽²⁾. لكن عقيدة الدين عبرت منذ العهد الأول للإنسان أنها حقيقة عميقة في كيان هذا الوجود مهما كانت صورتها وطبيعتها، فكل ما في الوجود مهتد إلى الله، سائر على هداية، «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»⁽³⁾، ولهذا كان الاهتداء إلى الله هو أكبر منابع المعرفة، لأن «العقيدة في الله هي أضخم الحقائق في حياة الإنسان، كما هي أضخم الحقائق في كيان الوجود، إنها هي التي تكشف له حقيقته الجوهرية الفذة، هي التي تكشف له عمق نفسه واقتدار طاقاته، هي التي تكشف له عن مهمته الخطيرة في كيان الوجود كله مهمة الخلافة عن الله. وعندئذ تكشف له عن حقيقة صلاته بالله، وصلاته بالكون والحياة وأخيه الإنسان»⁽⁴⁾.

وأي فلسفة لا يمكن أن تحمل في ثناياها مما يحمل الدين من مثل وقيم تفصل بين الخير

(1)-عبد الباسط بدر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ط1، وجدة، دار المنار، (1405هـ-1985م)، ص22.

(2)-طه: ص50.

(3)-محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، ط5، القاهرة، دار الشروق، (1401هـ-1981م)، ص116.

(4)-صلاح قنصوة: نظرية القيمة في الفكر المعاصر، دار الثقافة، القاهرة، 1987م، ص236.

الأدب الإسلامي ----- أ. أمال لواني
والشر، والحق والباطل والفضيلة والرذيلة، والهدى والضلال. فالدين «هو الأفكار والمشاعر والآمال التي تستعر مشبوبة في صدر المؤمن، لما تحمله من قيم تفوق القيم جميعا. ويقف الإحساس بوجود تلك القيم على قدم المساواة مع إحساس المؤمن بوجوده هو نفسه. فالدين هو الوعي بتلك القيم والغايات، والسعي دوماً إلى تدعيمها والتوسع في نشر أثرها»⁽¹⁾. ولهذا أصبح من الضروري أن تقوي أصرة الدين في هذا العصر الحديث الذي أصبح الإنسان يعيش فيه عدة أزمت أزلها أزمة الإيمان التي تكمن وراءها مأساته، بعد أن حاصرتة عدة إيديولوجيات أفرغت حياته من البعد الروحي.

والإنسان المسلم في خضم هذا التأزم بحاجة إلى التعبير عن الفكرة الإسلامية في أدبه، بعد أن أفلست كل التصورات والانفتاح على تصور الإسلام الشامل للكون والإنسان والحياة، لأنه «تصور يسعى للتحقق بأكبر قدر من الوفاق والتناغم بين الإنسان والوجود، وخلق إيقاع موحد بين كافة الأطراف التي يحتويها الكون، ويضم جناحيه عليها. التحقق - كذلك - بأكبر قدر من الحضور في قلب الطبيعة والعالم وصولاً إلى الله. الحقيقة المطلقة والجمال الكامل»⁽²⁾.

2- العودة إلى القيم المفقودة:

إن المجتمع الإسلامي في حاجة إلى أدب يوصل الأسباب ما بين قلبه وذوقه، وما بين عقله وروحه، ويعمل على تحصينه عقدياً وفكرياً والحفاظ على خصوصيته الدينية والحضارية. و«الأديب هو واحد من المدعوين لممارسة المهمة الخطيرة بفنه القادر على التأثير والتحصين، بل إنه مدعو إلى أكثر من هذا، إلى دعوة المجتمعات الإسلامية لاستعادة ممارستها الأصيلة وقيمها المفقودة، وتكاملها الضائع، وتقاليد الطيبة وإحساسها المتوحد، وصبغتها

(1)- محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، ص116.

(2)- صلاح قصوة: نظرية القيمة في الفكر المعاصر، ص236.

الإيمانية التي أهدتها رياح التشريق والتغريب»⁽¹⁾. بعد أن ابتعدت عن إطار حركات التغيير الحضاري في الواقع العربي الإسلامي، بكل تقاليده وقيمه وصوره الموروثة، وقد أصبح الأديب يعيش في مناخ معقد وشاذ متأثر برؤيا القرن العشرين في الغرب ويحس في النهاية إحساسا عميقا يبعد المسافة بينه وبينها لاختلاف وجهات النظر واختلاف درجات التطور الاجتماعي⁽²⁾. مما نتج عن ذلك عدم الانفعال بالواقع والحياة، والتقاء المضموم السليبي مع الإهمام الفني جعل الأدب خاليا من الإيحاء والقصد والوضوح، لاعتماده بالخصوص على الأسطورة المغلقة بالرموز الوثنية اليونانية والنصرانية بعد أن اعتبرها النقاد العرب تجربة الإنسان المركزية عبر التاريخ. وسعى إلى تمثلها للتوحد مع الزمن في مساره اللاهوائي، وفي هذا السعي نحو الشامل والمطلق تناسي للتاريخية المشروطة بواقع تاريخي⁽³⁾.

ولهذا لا يمكن للأديب المسلم أن يعزل عن مشاكل وقضايا مجتمعه، بل يحاول من خلال شعوره الديني إيجاد النماذج الإنسانية القريبة إلى الحق والصدق والواقعية، لأن «العامل الإلهي وحده، هو الذي يستطيع أن ينتصر على العزلة، وأن يجعل الإنسان مدركا للشعور بالألفة والصلة، ومتوخيا غاية جديدة بوجوده»⁽⁴⁾.

فالمسؤولية الإيجابية هي المستمدة من التصور الإسلامي العام على الرغم ما يتعاور المجتمع من انحراف وضلال «فالمسؤولية المقدسة في عنق الأديب المسلم، تجعله يهدف أول ما يهدف إلى تحقيق السعادة والتوازن لنفسه لدى الأفراد، باعتدال الموازين بين فئات المجتمع، والانطلاق من موقف إيماني صحيح، والنظر إلى سوءات الحياة الاجتماعية نظرة الطبيب

(1)-عماد الدين خليل: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1407هـ-1987م)، ص176.

(2)-المرجع نفسه، ص178.

(3)-إبراهيم رمان: الغموض في الشعر الحديث، الجزائر، ديوان المطبوعات الجزائرية، ص107.

(4)-نيقولا يردائف: العزلة والمجتمع، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1960،

لمريضه، حيث تقتضي هذه العلاقة الحب والفهم، والولوج إلى القلوب لتحقيق الثقة والإيمان والأمل والفتنة الخاصة، ومن ثم يتولد الموقف الإيجابي، الموقف الذي يتحول إلى ممارسة وتغيير للأفضل»⁽¹⁾.

3- الخروج من المأزق الوجودي:

إن التوتر في الأدب هو المعاناة النفسية والانفعالات الوجدانية، وهو «من العوامل الفعالة في نشوء التجربة والرغبة في التعبير، التوتر الذي ينشأ عن الألم ينبثق بدوره عن عدم الانسجام بين الإنسان والعالم»⁽²⁾.

خلق عدم الانسجام بين الإنسان والعالم نوعاً من التوتر السلبي، وطمس الشعور بالتمزق والعبث والسأم فوجدنا ذلك الكم الهائل من القصائد العربية التي تفيض بأحزان الإنسان المتشائم المغترب السأم، الذي يحس بعث الحياة وعقم التكرار التافه الريب وضياع ذات الإنسان وفرديته في مجتمع مضغوط، لم يعد فيه مجال لفناء الذات الفردية وهومها أمام الحضارة المادية الآلية الزاحفة بكل أبعادها وبكل ثقلها في عالمنا المعاصر، وبتياراتها الفلسفية المعاصرة التي تغذي نزعات السأم واليأس والعدم والاغتراب، وأصبح عالماً يحس فيه الإنسان بوحدته وتفردته ونفيه في هذا الكون، بعد أن رفض العناية الإلهية، وتمرد على كل قيم سابقة تعوق تحقيق وجوده⁽³⁾.

لكن الإسلام بتنظيمه المعجز للعلاقة بين الإنسان والعالم لم يفض إلى مأساة سوء التفاهم بين الإنسان والعالم والقيم، ولم يقض على توتره أمام ضغوطات وتناقضات يعيشها

(1)- نجيب الكيلاني: مدخل إلى الأدب الإسلامي، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، قطر، ط1، (1407هـ-1987م)، ص117-118.

(2)- عماد الدين خليل: في النقد الإسلامي المعاصر، ط3، بيروت، مؤسسة الرسالة، (1404هـ-1984م)، ص26.

(3)- سعد دعبس: الشعر العربي المعاصر والفكر الإسلامي، مجلة الأمة، (1403هـ-1983م)، ع27،

الإنسان المسلم المعاصر «لقد قضى الإسلام على التوتر بشكله البدائي الخدام. ولكنه خلق في أعماق المؤمنين توترا من نوع جديد، عميق، بعيد الأعوار، يعرف هدفه معرفة يقينية، ووضع غايات وأهدافا شتى تثير وجوده، وتبعث التوتر في عصب كيانه»⁽¹⁾.

فعلى الأديب المسلم أن يعمل على تفكيك النفسية الإسلامية المعاصرة وتطهيرها وإعادة تركيبها بطريقة تجعلها ثابتة قوية فعالة، لأن الأدب يخاطب المشاعر والعواطف والنفسيات، وقادر على الترسب إلى أماكن الخوف والهزيمة والظلام وإضاعتها وتطهيرها. وهذا ما يشبه ما قاله "أرسطو" قديما عن التطهير "كأثر سيس"، وهي أن الإنسان إذا شاهد أو قرأ أزمته النفسية، فإنه يتطهر منها ويشفى ويستعيد عاقته وازته، ولهذا فتحليل معاناة المسلم وتفكيك عقده وآلامه النفسية لن يعينه على رؤية البعد النهائي لشقاؤه فحسب، ولكنه قد يعينه كذلك على ممارسة ما يسميه علم النفس بالتصعيد، تحويل هذه الآلام والعذابات إلى طاقة إبداعية قد تخدم ما يعتقد به من قريب أو بعيد»⁽²⁾.

4-مواجهة الاستلاب الحضاري:

يمكن أن يحقق الأدب حد أدنى من التوحد الإسلامي في الإحساس والرؤية والتجربة، لأن الأمة التي يجمعها كتاب واحد، لا بد أن يكون لها أدب يعبر عن هذه الوحدة التصيرية، هذه الوحدة التي مزقتها الأهواء المذهبية والمحلية والقومية، ويدافع عن قضايا المسلمين الحضارية والإنسانية لأن «صوت الأديب يمكن أن يفعل الأفاعيل في هذا الليل العميق، إن اقتدح شرارة واحدة في الظلمات قد تكشف عن الطريق»، وإن كلمة تنطق بصدق من وجدان قائلها قد تعينهم على مواصلة الدرب صوب بصائرهم التي طمس عليها وأوصلت دونها الأبواب، إن وظيفة الأدب هاهنا كبيرة حقا، إنها الضوء والإشارة، والمعاونة والأمل، والقدرة على التجاوز والانطلاق، فضلا على أنها العامل الذي يشد ملايين المسلمين على هم

(1)-عماد الدين خليل: في النقد الإسلامي المعاصر، ص27.

(2)-عماد الدين خليل: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ص179.

واحد، وإحساس واحد ورؤية واحدة ومصير واحد. لقد بعثتهم السياسات، فأخرى أن توحدهم الكلمات»⁽¹⁾.

الأديب المسلم لا يحقق قيمة رسالية أو جمالية فقط، إنما يحقق قيمة تاريخية التي تكون لها أثرا وخلودا أكثر من عملية التاريخ لأن «المؤرخ ينظر من الخارج لكسي يلم شتات الأحداث بعد أن وقعت واكتسبت ملامحها النهائية. ولكن الفنان يتمعن من الداخل، ويمدّ رؤيته إلى الأعماق، إلى الوقائع والشخوص والأحداث وهي تتخلق وتتفاعل وتلتقي وتفرق وتشابك لكي تتشكل بهذه الصيغة أو تلك. إن المؤرخ يدرس الواقعة ولكن الفنان يعيشها، من ثم فهو أقدر على حمل الطابع التأثيري لهذه التجربة، ونقله للأجيال»⁽²⁾. ولأن الفعل التاريخي يبدأ من خارج الحادثة بينما يأتيها الأدب من داخلها أي أنه يستطيع أن يحفظ لنا حركية الحادثة التاريخية وحيوية شخوصها، وصياغتها في معاني وقيم جديدة معاصرة، من أجل نقد الواقع وتقويم المجتمع، وإحيائها واستلهاها يعني المحافظة على ذات الأمة في معركة صراعها الحضاري، فالحدث التاريخي الذي وقع في الماضي، يجعله ينطبق على الحاضر ليستلهم منه المجتمع الأبعاد والنتائج.

لقد بهرت الحضارة الإسلامية البشرية، بقيمتها السامية من خلال الالتقاء بالفطرة وحماية الإنسان من الشرك وربطه بخالقه عن طريق العبادة، وضبط سلوكه بالامتثال لنواهي الله ﷻ وأوامره، ودفعه إلى مرحلة التفكير والتأمل والتدبر والتفاعل مع الكون، وإعطائه القوة للموازنة بين مقاصد الروح ومطالب الجسد والربط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، والأديب المسلم يستطيع أن يعبر عن أسس هذه الحضارة القائمة على العبادة والعلم والعمل والسعي والابتلاء، ولأن الأدب بمفهومه الحضاري هو سمة من سمات الحضارة الإسلامية، لم يعتبر في معظم أحواله «ترفا لغويا، ولم يكن لونا باهتا داخل إطار الصورة الحضارية لها، لم

(1)-المرجع نفسه، ص177.

(2)-المرجع نفسه، ص180.

يعش الشعر خارج الأحداث المتفاعلة والفاعلة في تحريك تلك الأمة. لقد أصبح سمة بارزة لها وعلاقة دالة على وجودها»⁽¹⁾. والأدب في إطاره الحضاري «يركز أساسا على ما يمكن أن نسميه "قيم الحضارة الإسلامية"، ويتناول صور الحياة الجديدة للتالية التي ترعرعت في جنباتها قيم الحرية الحقيقية والشموخ العلمي الباهر، والسموق التشريعي اللذهل، والتحرية الصادقة الحية، والافتتاح الواعي على تراث الإنسانية والعصور، والفهم الصحيح للعلائق التي تربط النموذج الإسلامي بغيره من التجمعات البشرية والأحداث»⁽²⁾. فضرورة الأدب الحضارية هي إدانة الوجود المعاصر من أجل البحث عن القيم الحضارية التي لا تغطي فيها القيم للمادية على القيم الروحية، وتجمع بين الواقعية والعاطفية والجمالية «هذه الواقعية التي تستند إلى خلفية صامدة من القيم الثابتة التي تضع معها الإنسان ولايته في زحمة الواقع وثقله وتخضه وتحركة اللاهائي، ولا يتحدر في منعطفاته وودياته... هذه العاطفية التي تتحضر في لحظة حب صامت عميق، كل الناس والأشياء... والجمالية التي تربط الأجزاء اليعثرة في النفس والآفاق، في وحدة متناسقة عبقرية الصنع والتألف والتوافق، تضع كل مخلوق وكل شيء حيث أراد الله أن يكون، جمال رائع لصورة تنبثق في وجدان الإنسان عن رؤية واسعة المدى للكون والحياة والعالم»⁽³⁾.

5- الإحساس الجمالي بروحانية الإبداع:

الأدب ضرورة فنية وروحية، فحاجة النفس إلى الفن كحاجة الجسم إلى الغذاء، إذ يقوم بتغذية العواطف وتنمية الوجدانات والسمو بالحياة في صورة من الجمال والظهر والنقاء وتسمية المسلم لا تند عن هذا الإطار فهو في حاجة إلى غذاء أدبي ملائم، وإلا صارت عرضة للأمراض الأدبية المتعددة التي تنتج حتما مع الإدمان على مطالعة الأدب العثي والفن الساقط

(1) - محمد إقبال عروبي: جمالية الأدب الإسلامي، الدار البيضاء، المغرب، 1986، ص 22.

(2) - نجيب الكيلاني: آفاق الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1407هـ، ص 48.

(3) - عماد الدين خليل: في النقد الإسلامي المعاصر، ص 68-70.

الأدب الإسلامي ----- أ. أمال لوان
في أحوال المادية واللامبالاة⁽¹⁾.

ولهذا يجب أن يكون للأدب ذلك الشعور الروحي الذي يمنحه السمو والرفعة لأن «القصيدة تنأى عن الرفعة والمزية حين لا تنفذ إلى النواة المركزية للروح، حين تنقصها الروحانية بكل ما لها من قدرة على تحريض الانفعالات، وإيقاظ الأعماق الغافية فينا، وحين تعجز عن أن تكشف لنا عن الغني الداخلي لأرواحنا نفسها، وحين لا تشف أمام بصائرنا عما هو سام ومهيب، وهذا يعني أن مضمون الفن يتماهى⁽²⁾ مع مضمون الباطن ويحتويه بكامل ثرائه وحرارته، فالفن فينا لا يفعل شيئاً سوى أنه يتيح لحدوسنا أفضل فرصة للتعرف عما هو مركز فينا سلفاً. وحتى حين يعلمنا قيماً جديدة، فإنه لا يفعل أكثر من تحريض الوجدان على استحضار هذه القيم من المستودع الميتافيزيقي للنفس، وهو المستودع الذي يضم التجربة البشرية برمتها»⁽³⁾.

إذن فالقصيدة يجب أن تكون ذات نفس روحي أو ذات نفس ديني فكل نفس ديني يتأهل بشروطه لمقاومة اللاوجود والتوغل في المستقبل، والبعدان مشروطان متلازمان في القصيدة كما في الدين⁽⁴⁾.

فالأدب الذي يهز مكانن الروح ويفتح منافذها، يصلها بنبع الحياة الذي لا ينضب، رغم حواجز المحسوس والمادي، لأن التأثير والإيحاء الحقيقيان في مدى بعث ألوان من النشوة الروحية التي تحرك الوجدان والفكر معاً. إن المتعة الأدبية المجردة من ذلك لا تخلف وراءها إلا إحساساً سطحيًا، أو أحلاماً يقظة، أو رغبة غريزية، بينما المتعة الإيجابية هي التي تسمو بنا إلى ملكوت من الصفاء والانشراح، والطهر والسمو، حيث يتعانق العقل والروح والقلب

(1)-محمد إقبال عروي: جمالية الأدب الإسلامي، ص26.

(2)-يتماهى: من الماهية، أي يكون له دور أو وظيفة.

(3)-يوسف اليوسف: الشعر العربي المعاصر، منشورات اتحاد الكتب العرب، دمشق، 1980، ص46.

(4)-انظر: عزيز السيد حازم: دراسات نقدية في الأدب الحديث، مطبعة الإدارة المحلية، طبع بمساعدة

وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط1، 1970، ص42.

الأدب الإسلامي ----- أ. أمال لواتي
والخيال.

والأدب الإسلامي بأفقه الروحي الواسع تعبير عن الروح المؤمنة والوجدان الشفاف
والفكر المستنير والتاريخ الخالد والتجربة الحضارية الحية النابضة، والأمل المشرق لكل
الإنسانية رغم اختلاف الأجناس والعقائد⁽¹⁾.

(1)-انظر: نجيب الكيلاني: آفاق الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1407هـ-1987م)،

تأصيل مصطلح فقه اللغة

الدكتور محمد خان

جامعة بسكرة

بسم الله الرحمن الرحيم {ومن آياته خلق السموات
والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم} الروم: 22.

مقدمة:

اللغة ظاهرة لصيقة بالإنسان، فهي من أخص مميزاته، وقد فطر على تلقيها من مجتمعه بدءاً من طفولته؛ ليحقق وجوده الاجتماعي؛ وليتخذها أساساً في التعبير عن أغراضه، ويجعلها أداة لتواصله الحضاري عبر العصور. إنها رفيقة مسيرته التاريخية الطويلة، ولا تزال كذلك إلى يوم الناس هذا.

وقد وقف الإنسان أمامها متسائلاً: ما أصلها؟ أهي إلهام أم تواضع؟ وكيف نشأت؟ ولماذا اختلفت اللغات؟ وكيف تتغير؟ وما علاقتها بالفكر؟ وما علاقتها بالمجتمع؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تطول، وتتنوع وتختلف باختلاف الأمم وتعاقب الأزمان. وحاول العلماء أن يجيبوا عنها، فبحثوا وفكروا، وكانت إجاباتهم متسمة بالذاتية في كثير من الأحيان، إذ بلغ الأمر ببعضهم إلى حد تقديسها وجعلها اللغة الأزلية.

عرفت اللغة العربية قوية في نصوص الأدب الجاهلي، وازدادت قوتها حينما نزل القرآن الكريم بها، فكان لها الشرف التليد لما ارتبطت بذلك الكتاب السماوي، فصارت صلتها به وثيقة لا تكاد تنفصم - وهو كتابها الأول - وقدر لها أن تكون لسانه الخالد بخلوده. منه استمدت بعض العلوم العربية أصولها، ومن أجله وضعت قوانينها. وتمثل تلك النصوص الدينية والأدبية نضج العربية واكتمالها في صيغها، واشتقاقها، وألفاظها، وإعرابها، وتراكيبها، وأساليبها.

ولما كان الدين الإسلامي يدعو إلى الاتصال بين الأمم- وقد دخل الناس في دين الله أفواجا - صار من الضروري أن يتعلم الناس لغة هذا الدين الذي آمنوا به عقيدة وشريعة دينا ودولة، فنشأ البحث اللغوي في رحاب النص القرآني¹. ومن أجل خدمته تلاوة وفهما، وكما كان هناك فقهاء في الدين، ظهر فقهاء في اللغة؛ لأن العوامل التي ساعدت على نشأة ذلك مشتركة، والأهداف الحضارية واحدة.

وقد يكون من المفيد - في هذا المقام - أن نتعرض بشيء من الإيجاز إلى تأصيل مصطلح "فقه اللغة" في التراث العربي، ثم نشفع ذلك بما جد عند المحدثين، ونشير إلى مفهومه عند الغربيين، وتبين الفروق بين كل ذلك.

معنى الفقه لغة :

ورد لفظ (فقه) بصيغة المضارع في القرآن الكريم عشرين مرة²- وهذه النسبة تقوم شاهدا قويا للاستدلال- كانت كلها بمعنى العلم والفهم على الإطلاق، وكانت مقيدة بلفظ الدين في قوله تعالى: {فلولا نفر من كل قرية منهم طائفة ليتفقهوا في الدين} الآية 122 من سورة التوبة. أي: ليكونوا علماء به، وبهذا المعنى نفسه جاء في لسان العرب³: الفقه: العلم بالشيء والفهم له. وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة، ويقال: فقه يفقه بمعنى علم يعلم، وفقه الرجل صار فقيها، وقال محمد الجرجاني توفى(816هـ-): "الفقه هو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه"⁴.

1 - نشأ الدرس اللغوي لدى كثير من الأمم القديمة مرتبطا باعتقاد ديني، فظهر البحث اللغوي عند الهنود لخدمة نصوصهم المقدسة (الفيدا)، وعند الصينيين لخدمة النصوص البوذية، وعند اليونان لدراسة الشعر الحماسي والديني، وعند اليهود لخدمة التوراة...

2 - ورد هذا اللفظ على سبيل المثال في سورة النساء 78 والأنعام 25 وهود 91 والإسراء 44 وطه 28...

3 - لسان العرب، طبعة دار المعارف بمصر، مادة (فقه).

4 - كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985، ص 175.

في هذا المجال الدلالي ظهرت مؤلفات عدة تتخذ من العربية موضوعا لها، ومن خصائصها أهدافا يسعى العلماء إلى إبرازها، فاستقام أمر كثير من العلوم اللغوية، حيث تبوأ مرتبة عليا في مدارج الحضارة العربية الإسلامية. واعتز العلماء بهذا أيما اعتزاز، فصارت حصنها الذي يقيها آفة الاضمحلال...

بداية التأليف في فقه اللغة :

ظهر في دنيا العربية - خلال القرن الرابع الهجري - كتابان تحت عنوان: " فقه اللغة"، وتوضيحهما فيما يلي:

أولا - يضع أبو الحسين أحمد بن فارس (308-395 هـ) لفظ فقه اللغة عنوانا لكتابه: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلاهما. وهذا المصنف يتناول كثيرا من المسائل الفكرية والتاريخية واللغوية، فيتحدث عن أصل اللغة، وفصاحة قريش، وعن الخط العربي، وأفضل اللغات واختلافها، وأقسام الكلام ومعانيه، والأسماء والأفعال والحروف ومعانيها، وعن طرائف التعبير والشعر. .. إن هذه القضايا قد عالج بعضها ابن جني (392 هـ) في كتابه الخصائص. ..

وهي - ولا شك - مسائل فكرية تمثل رؤى مختلفة صبت في موضوعات شتى، لا يكاد يربط بينها رابط منهجي - والقرن الرابع قمة في التأليف - ماعدا أنها مباحث لغوية تنم عن إعجاب شديد بهذه اللغة، وتنتزل في مساق الانتصار لها، والرد على خصومها، فابن فارس يعلن معاداته للثقافة اليونانية، وينادي بإعجاز القرآن الكريم، ويعتقد بأن لغة العرب إلهام من الخالق سبحانه مستدلا بالآية الكريمة :

{وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة} 31 من سورة البقرة.

ثانيا :- يعضده معاصره أبو منصور الثعالبي (350 - 430 هـ) صاحب كتاب "

فقه اللغة وسر العربية " وهو عبارة عن قسمين:

1- قسم "فقه اللغة" تم تصنيفه بمقتضى طريقة معاجم المعاني¹، فيتناول ألفاظا تتعلق بموضوع واحد، ويجمعها في باب مستقل كالألبيسة والأطعمة والألوان، والنبات والشجر والحيوان، والصفات كالكبر والصغر والطول والقصر. ويشبهه في هذا الميدان كتاب المخصص لابن سيده. وبذلك تكون قيمته عملية. ويتنفي عنه مفهوم فقه اللغة الوارد عند سابقه (ابن فارس).

2- قسم "سر العربية" تم تضمينه مجموعة من الأبحاث التي تتعلق بالنحو والصرف والبلاغة، كالتذكير والتأنيث والمفرد والجمع والتقدم والتأخير والإضافة والاختصاص والاستعارة والكناية والحروف...

هكذا اتفق ابن فارس والثعالبي في وضع لفظ واحد أي " فقه اللغة " عنوانا لكلا كتابيهما، ولكنهما أهملتا تحديد هذا المصطلح الذي يظهر - أول مرة - في ميدان التأليف، ونحن نعتقد أن وضع الحدود سمة من سمات هذا العصر، وإذا كانا قد اتفقا في العنوان فإنهما اختلفا في المضمون، فكل واحد منهما قد عالج موضوعات تختلف عن الأخرى بعض الاختلاف، وتقرب من مؤلفات أخرى لا تحمل العنوان نفسه. وإذا كان أمرهما كذلك فإنه يدعو إلى الاعتقاد أن مصطلح " فقه اللغة " لم يكن ذا مفهوم واحد في عصر هذين العالمين (القرن الرابع الهجري). وإن استبعد أحدهما هذا المنحى كان لزاما عليه أن يلغي فكرة "المصطلح" وينفي تخصيصه بالتأليف، ويعتبر - حينئذ - كل تأليف في قضايا اللغة العربية فقها لها، ومن هذا المنطلق يمكن أن نشير إلى بعض المؤلفات التي هي من هذا القبيل من العلم، فيكون التأليف في موضوعات فقه اللغة قد بدأ بكتاب الأصمعي (215 هـ) عن الاشتقاق في العربية، ويتجلى في كثير من موضوعات الخصائص لابن جني (392 هـ)،

1- بدأ هذا النوع من التأليف بجمع الكلمات حسب الموضوعات مثل الإبل والخيول والنبات والإنسان، فظهر كتاب المطر لأبي زيد الأنصاري وكتاب خلق الإنسان لعمر بن كركرة وكتاب الحشرات لأبي خنيز الأعرابي، وكتاب النخل والكرم والخيول والوحوش والنبات والشجر للأصمعي..

ونعني المسائل التي تتعلق بخصائص اللغة وأصولها. كما أن ابن سيده (458 هـ) عرض في كتابه <المخصص> بعض القضايا الخاصة بنشأة اللغة والترادف والتضاد والاشتراك والتعريب. .. ولا ضير أن يعد كتاب المزهري¹ للسيوطي (911 هـ) من هذا النوع. إنه ألصق بفقه اللغة، وإذا استعملنا المقايسة - وهو منهج علمي - فإننا نضيف كثيرا مما يشابه كتابي ابن فارس والثعالبي من كتب التراث، ونضع لذلك حدودا مبدئية فنقول: يعتبر من فقه اللغة كل الكتب التي تحدثت عن العرب والدخيل والاشتقاق والتضاد وبصفة عامة كل ما من شأنه أن يعد من خصائص العربية.

والنتيجة أن القدماء استعملوا هذا المصطلح استعمالا لا يخلو من الغموض والتباين، ولا أدل على ذلك من إغفال تحديد المصطلح، وكذلك اختلاف المضامين بين الكتب المعاصرة لبعضها البعض، ودليلنا مستقر لدى ابن فارس والثعالبي. ولو توقف الأمر عند القدماء لقلنا: "حادثة العلم" - والحداثة قد تكون شفيعا لصاحبها - ولكن المسألة تعدت إلى المحدثين، وبات من الصعب عليهم أن يحددوا بدقة الفرق بينه وبين اللسانيات، لأن موضوعاتهما تداخلت في كثير من مؤلفاتهم، حتى ذهب أحد المعاصرين إلى أن التفرقة بين العلمين تافهة². وهو المرحوم صبحي الصالح.

1 - قال المرحوم صبحي الصالح: من أفضل الكتب القديمة - إن التمستم كثرة النصوص وسعة المعلومات

- المزهري - ينظر دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ص 19.

2 - دراسات في فقه اللغة، ص 19.

مفهوم المعاصرين لفقه اللغة :

وتحاول أن تتبع التأليف في هذا الميدان المعرفي من بدايته عند المحدثين مبينين مفهوم كل باحث لهذا المصطلح " فقه اللغة " مشيرين إلى ما يقابله عند الغربيين - مع شيء من التجوز - وهو (Philologie)

يشير الدكتور علي عبد الواحد وافي إلى أن كلمة فيلولوجي (Philologie) يختلف مدلولها كثيرا باختلاف العصور والأمم، وما زال الاختلاف فيها مستمرا، وحينما تطلق هذه الكلمة يراد بها دراسة اللغة من حيث قواعدها وتاريخ أدها ونقد نصوصها¹. وهو نفسه لم يلتزم - في كتابه المشار إليه - بهذه المجالات الثلاث التي حد التعريف بها: (وهي القواعد، وتاريخ الأدب، ونقد النصوص)، وصرح بكل وضوح أنه يدرس في كتابه هذا فصيلة اللغات السامية وصلتها بالحامية. كما تعرض بالتفصيل لبعض خصائص اللغة العربية كالنحت والاشتراك والتضاد والدخيل والإعراب، والمجاز والكناية. وما تعريف الفيلولوجيا عنده إلا كما هي عند الغربيين، ولكنه حاد عنها في كتابه، ومال إلى المنهج العربي التراثي في معالجة قضايا فقه اللغة. ولا يفوتنا أن نذكر أنه تناول في كتابه "علم اللغة"² وهو ترجمة لمصطلح (Linguistique) المتداول في الفكر العربي، قلنا: تناول مسائل عدة اعتبرها غيره من موضوعات فقه اللغة مثل: أصل اللغة ونشأتها، وحياتها، واللهجات وأساليبها، وصراع اللغات³. إنه ظل مشدودا إلى مفهوم فقه اللغة في التراث العربي حسب ما جاء في المؤلفات

1 - فقه اللغة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط 7، 1973، ص 14.

2 - اعتبر الدكتور وافي كتابه علم اللغة بمثابة الجزء الأول وكتابه فقه اللغة بمثابة الجزء الثاني ونتيجة لذلك فلا فرق عنده بين العلمين (فقه اللغة وعلم اللغة).

3 - ينظر، د/ وافي، علم اللغة. ص 16 وما بعدها.

المخصصة له، متأثراً بما جد في الدراسات الغربية وبخاصة فقه اللغة المقارن، ويلاحظ عليه أنه غرض الطرف عما جاء في التعريف الذي دونه في كتابه.

أشرنا قبل قليل إلى أن الدكتور صبحي الصالح يسوي بين علم اللغة وفقه اللغة، وهو يؤلف في خصائص العربية، والخصائص - كما يعلم كل لغوي - أهم مباحث فقه اللغة¹ ولذلك يتساءل قائلاً: لماذا لا نعد كتاب الدكتور إبراهيم أنيس من أسرار اللغة من كتب فقه اللغة؟ وهو ممن عالج موضوعات فقهية في كتابه منها: العربية والساميات، وتاريخها، والعربية الباقية ولهاجاتها، ولهجة تميم، وخصائص الفصحى، والإعراب، والاشتقاق، والنحت، واتساع العربية في التعبير، وتعريب الدخيل، وصيغ العربية، وأوزانها، والعربية في العصر الحديث.

ويحاول صبحي الصالح أن يعرف فقه اللغة ليشمل كل القضايا التي عاجلها، فيقول: "منهج للبحث استقرائي وصفي يعرف به موطن اللغة الأول وفصيلتها وعلاقتها باللغات المجاورة أو البعيدة، الشقيقة أو الأجنبية وخصائص أصواتها وأبنية مفرداتها وتراكيبها وعناصر لهجاتها وتطور دلالتها ومدى نمائها قراءة وكتابة"².

فقه اللغة واللسانيات (أو علم اللغة):

يتضمن تعريف المرحوم صبحي الصالح ثلاثة مجالات: مجال تاريخي يتعلق بموطن اللغة الأول، وتطورها وعلاقتها بغيرها، ومجال صوتي يتعلق بلهجات اللغة وتطور أصواتها، ومجال دلالي يتعلق بتطور الألفاظ وما تفيد من المعاني. .. فإذا كانت هذه المجالات من مباحث فقه اللغة بمقتضى التواتر - وهو تثبيت للقضية - وبمقتضى ما استقر عليه التأليف في هذا الميدان، فإنها بالتأكيد ليست - حينئذ - من علم اللغة أو (اللسانيات). وإذا أجاز بعضهم

1- دراسات في فقه اللغة، ص 8.

2- نفسه، ص 8.

أن تكون تلك المجالات من فقه اللغة ومن مجالات اللسانيات، فإن التنازع قد حدث بين العلمين؟.

وربما كان المزج بين العلمين واضحا في كتاب محمد المبارك فقه اللغة وخصائص العربية ، إنه عنوان كتابه بكلمة فقه ، ولكنه في بداية مصنفه يأخذ في تعريف علم اللغة - وهو يرادف فقه اللغة عنده - فيرى أن علم اللغة قد يكون عاما يتناول اللغة بوجه عام، وقد يكون خاصا بلغة من اللغات يتتبع ظواهرها وخصائصها وتطورها وقوانينها¹. ولا مانع من أن نطلق عليه أحد الاسمين علم اللغة أو فقه اللغة. ونراه يقتبس من مبادئ اللسانيات، فيقول: "فإن البحث العلمي يتجرد عن مثل هذا الحكم (الحسن أو القبح) وإنما يدرس واقعا ويصور حقيقة محسوسة ويحاول تحليلها وتعليلها دون أن يحكم عليها بالصحة أو الفساد². ولا يلبث أن يعود إلى ميدان فقه اللغة، يقول: "إن معرفة خصائص اللغة وقوانينها وسنن تطورها يمكننا من إصلاحها ومراقبة تطورها والسير به في اتجاه يناسب خصائصها الأصلية ولا يعرضها للذوبان والانحلال³. وإذا كان قد مزج بين العلمين على المستوى التأسيسي - وهو من دعاة التسوية - فإنه على المستوى العلمي تناول قضايا تعد من صميم فقه اللغة - وفق المنظور التراثي - مثل نشأة اللغة، والتوليد والاشتراك والتضاد والترادف والتعريب والأخطاء وخصائص العربية.

- 1 - فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1981.7، ص20.
- 2 - نفسه، ص 34. يقول سوسير: < إن مادة الألسنية تتكون بادية ذي بدء من جميع ظواهر الكلام البشري سواء تعلق الأمر بكلام الشعوب المتوحشة أو الأمم المتحضرة في العصور العتيقة أو الكلاسيكية أو في عصور الانحطاط. والمعتبر في كل عصر من هذه العصور ليس الكلام الصحيح و> الكلام الأدبي < فقط، ولكن جميع أشكال التعبير > دروس في الألسنية العامة، تعريب صالح القرماضي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا 1985، ص24.
- 3 - محمد مبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص 41.

ومن المحدثين الذين فرقوا بين مصطلح فقه اللغة وعلم اللغة الدكتور عبده الراجحي حيث حدد مجالات كل منهما قائلاً: يعالج فقه اللغة موضوع اللغة باعتبارها وسيلة إلى غاية أخرى، فميدانه أوسع وأشمل. إن الغاية النهائية لفقه اللغة هي دراسة الحضارة أو دراسة الأدب من خلال اللغة. ومن ثم شغل فقهاء اللغة بتقسيم اللغات تقسيماً سلالياً وبالمقارنة بينها، وبإعادة صياغة اللغات القديمة، وبإعداد النصوص والنقوش القديمة للنشر بوضع الشروح، والتفاسير عليها، كل ذلك من أجل الوصول إلى ما تتضمنه من عادات وتقاليد وعقائد ومضامين حضارية على العموم، ومعنى ذلك أن عمل فقهاء اللغة عمل تاريخي مقارن في أغلبه، وأنه منصب على اللغات القديمة باعتبارها لغات مكتوبة، ولم يعد في الإمكان سماعها¹.

هذه النظرة التاريخية لم تعرف لدى العرب السابقين، إنما استمدها المؤلف من مناهج الغربيين، وبخاصة من سوسير الذي يقول: وليست اللغة موضوع الفيلولوجيا الوحيد إذ أن هم أصحابها إنما هو ضبط النصوص وتأويلها والتعليق عليها، ولذلك فإن هذا الطور من أطوار الدراسة سيفضي بهم إلى أن يعتنوا كذلك بتاريخ الأدب والأخلاق والمؤسسات وغيرها؛ ولذلك سيعتمدون في كل من هذه الميادين منهجهم الخاص الذي هو النقد، وإن هم انبروا يدرسون المسائل اللغوية فإنما يفعلون ذلك خاصة للمقارنة بين نصوص من عهود مختلفة، ولتحديد اللغة الخاصة بكل كاتب أو لرفع العجمة عن الكتابات المنقوشة في لغة عتيقة أو غامضة ولتفسيرها²، لاشك في أنه لا فرق بين الرأيين، ولذلك تعمدت نقل النصين للتدليل على قوة التأثير الغربي في مناهج بعض الدارسين العرب. ومن هذا المنطلق تكون المباحث العربية التي عولجت من لدن فقهاء اللغة ليست من فقه اللغة في رأيه، وعلينا أن نبحت انتماء هذا الدرس إلى علم اللغة³. ونتيجة لذلك تصبح العربية خلوا من المؤلفات في

1 - فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1979 ص 26.

2 - دروس في الألسنية العامة، ص 17، 18.

تأصيل مصطلح فقه اللغة ----- د. محمد خان
فقه اللغة (Philologie)، وتصير الكتب التي هي موسومة بهذا المصطلح من قبيل علم اللغة
أي: اللسانيات، وهو توجه فريد.

ليس بلازم أن يطابق مفهوم فقه اللغة لدى العرب مثيله عند الأمم الأخرى من ناحية
موضوعاته وأهدافه، فلذلك درجات توجهها أسس الحضارة، و تقودها عوامل الفكر،
وتبرزها وقائع الزمان. .. وهذا العلم نفسه الموسوم (Philologie)، وهو المقابل للمصطلح
العربي فقه اللغة - مع شيء من التجوز - مختلف فيه بين أبناء الغرب. إنه يعني عند الألمان
الدراسة العلمية للنصوص الأدبية القديمة وبخاصة النصوص اليونانية والرومانية القديمة، ويعني
أكثر من ذلك دراسة الثقافة والحضارة من خلال النصوص الأدبية¹. ولكنه عند الإنجليز
يعني الدراسة المقارنة بين اللغات²، ولذلك اشتهر فقه اللغة في الجامعات المصرية بأنه الدراسة
المقارنة للغة العربية بالعبرية على الخصوص، وبأنه بحث التطور للدلالي التاريخي للفظة العربية³
ويتزل جانب التطور الدلالي في صنع المعجم التاريخي للعربية⁴.

خاتمة:

وتحصيل ذلك أن العلماء العرب وقفوا مواقف متباينة إزاء هذا المصطلح، وإن كانوا
قد ألقوا في موضوعات فقه اللغة، وأطلقوا عليها هذا الاسم صريحا، فإنهم لم يضعوا له تعريفا
جامعا مانعا - كما يقال - وكذلك لم يكن التأليف فيه موحدا في مناهجه وموضوعاته.

1 - فقه اللغة في الكتب العربية، ص 55.

2 - نفسه، ص 25.

3 - نفسه، ص 26.

4 - نفسه، ص 28 عني المستشرق الألماني < فيشر > بالمعجم التاريخي للعربية منذ نهاية القرن الماضي،
واستطاع أن يخطو في عمله خطوات، وتوفي عام 1949، فواصل الجمع اللغوي بمصر فكرة إنجاز المعجم
الكبير، وظهر الجزء الأول منه سنة 1970. والجزء الثاني تحت الطبع. ينظر الدكتور إبراهيم مذكور، مقدمة
المعجم الوجيز، ط 1، سنة 1980.

واختلط عند المتأخرين بعلم اللغة، فتساوى باللسانيات لدى الكثيرين، فانضوى جزء من التراث في مجال اللسانيات، وإذا كان كذلك فإننا أصبحنا سابقين إليه، ولنا فضل الريادة في الوضع والابتكار. وإنه لموقف جريء يغير كثيرا من المفاهيم.

والحقيقة التي نركن إليها أن مدلول فقه اللغة عند العرب يتعلق بالموضوعات التي تبحث في أصل اللغة العربية، ونشأتها وتطورها، ولهجاتها، وفي خصائصها التي تتميز بها، والعوامل التي تساعدها على الصمود والتطور ومواكبة العصر حبا فيها واعتزازا بها. إنه اتجاه يفتخر به علماءنا، ولا جرم إن بقيت أنظارتهم مشدودة بإعجاب إلى خصائص العربية¹ لأنه ليس بالضرورة أن يطابق مصطلح فقه اللغة العربية مفهومه لدى الغربيين. فلا جدال في أن لكل أمة خصائص تميزها في الفكر والحضارة، ولها أهداف يسعى العلماء لتحقيقها في كل العصور.

1 - لا يزال الفكر اللغوي لدى علمائنا مشدودا إلى مناهج القدماء في رؤيتهم إلى بعض قضايا فقه اللغة مثل الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه > فصول في فقه اللغة والدكتور جعفر دك الباب في كتابه نحو نظرة جديدة إلى فقه اللغة.

القيم الأخلاقية للعربي من خلال الشعر الجاهلي

الدكتور صالح مفقودة

جامعة بسكرة

العربي والبيئة:

من المسلم أن لكل بيئة أثرا في سكان أهلها وأخلاقهم، غير أننا نريد أن نتجنب في هذا الصدد، تلك الأحكام التي تنطلق مباشرة، إلى الحكم على الإنسان العربي من خلال البيئة الجاهلية، فقد بدت حسبما لاحظنا هذه البيئة لا ككل البيئات إذ صورت على أنها جحيم لا يطاق، ورغم أنها أرض طبيعية لينة واسعة ناعمة يحلو العيش فيها في بعض الأحيان، ويصعب في بعض الأحيان، إلا أن الدارسين نظروا إلى هذه المنطقة بمنظار غريب، وحكموا على العربي من خلال ذلك.

ويبدو في مثل تلك الأحكام إجحاف، ومغالطة بسبب النظرة الجغرافية للبيئة، فبعضهم يرى أن لفظة الجاهلية في حد ذاتها دليل كاف على الحكم على إنسان هذه الحقبة بصفات لعله كان بريئا منها، يقول الأستاذ خليل هندراوي: «على أن الأقدمين قد أسرفوا كثيرا في رسم الأخلاق الجاهلية بالأخلاق الفظة القاسية وهم ما فعلوا ذلك إلا ليعيدوا نتيجة المقارنة بين المثل الجاهلية، والمثل الإسلامية.... و ليس عندي ما يمنع أبدا أن نصحح أحكامنا على أخلاق العرب من خلال نصوصهم وتراثهم الفكري¹»

فلنتجنب الأحكام الجاهزة -إذن- ولنعمد مباشرة إلى استقراء شعرنا القديم لنكشف عن القيم الأخلاقية حسبما تنطق بها هذه القصائد، ومن خلال ذلك نتعرف على جوانب

1 - خليل الهندراوي (خلق العربي من خلال ديوان الحماسة) محاضرات الموسم الثقافي. ص 97

عديدة من الشخصية العربية قبل الإسلام، فكما يقول الدكتور جبرائيل جبور: «...الشعر القديم هو الذي يمثل الخلق العربي الصميم»¹.

وضروري أن نعرف طبيعة الخلق العربي لأن نفسية العربي القديم ما تزال تظهر في سلوكنا، وكما يقول الدكتور يوسف العث في معرض حديثه عن نفسية العربي: «قلت في نفسي: أليس محجلاً ألا نعرف طبيعة العربي وطبيعته هي التي توجه مستقبل بلادنا، وهي التي رسمت ماضيها، وترسم حاضرنا»².

ولنكشف عن بعض الجوانب الأخلاقية من الشخصية للعربي كما صورها الشعر الجاهلي، دون أن نهمل بطبيعة الحال البيئة التي ظهر فيها هذا الشعر، غير أننا نطالب بنظرة كلية لهذه البيئة التي تحتوي على جوانب الحياة المختلفة، كما تحتوي على أسباب الموت، وليست هذه الصحراء شراً كله كما أنها جنة فيحاء، ففي ما يتعلق بالجانب السهل، فإننا نجد بساطة العيش وطبيعته، وانعدام التكلف كما نجد سيطرة العواطف الإنسانية. أما فيما يتعلق بالجانب الآخر، فقد صور لنا الشعراء بيئة قاحلة، يندر فيها الماء، ويقل العشب. ولقد كان لصعوبة هذه البيئة وقسوتها أثر على جسم الإنسان العربي وأخلاقه إذ عرف بالصبر هو وحيواناته التي يستخدمها، ولم يكن تأثير هذه البيئة على جسم الإنسان فقط بل أثر على الناحية الأخلاقية، فكان لهذه الطبيعة أثر كبير على القيم التي سادت في هذا العصر والتي نجدها في قصائد الجاهلية.

والحقيقة أن قسوة بيئة الصحراء، وصعوبة المسالك فيها لم يكن ليخلق إنساناً قاسياً مقيداً عن الانتقال، بل أننا نجد أن هذا الإنسان لا يماثل هذه البيئة فقط بل يسود عليها، إنه

1 - جبرائيل جبور (الناحية الإنسانية في الشعر القديم) محاضرات الموسم الثقافي. ص 93

2 - يوسف العث (نفسية العربي) مجلة المعرفة السورية. ص 15

يخضع لها أحيانا ولكن من أجل السيطرة عليها، فلم يكن العربي يعيش في عزلة وسط هذه الصحراء على نحو ما يذهب إليه عبده الشمالي في قوله: «و البيئة الجاهلية عبقة برائحة الإبل والصحراء، ومترامية الأطراف، صعبة المواصلات، نادرة الطرق، وفرة المسالك شمسها محرقة ورمالها كاوية، تهب فيها الزوايع، فتنقل الرمال من مكان إلى آخر وترفع منها جبالا لا تلبث أن تزول، أو تنصب تلالا في مواضع جديدة نائية.... وهذه الصعوبات الطبيعية جعلت الاتصال بالخارج عسرا شبه مستحيل، وصدت الجاهلي عن الاكتراث لما هو خارج جزيرته، ومحاولة الإطلاع على حالة الأجانب والاهتمام بعلومهم وفلسفتهم، ولذلك سميت شبه الجزيرة العربية "جزيرة"»¹.

حقا إن شبه الجزيرة العربية هي كما وفيها عبده الشمالي بيئة صحراوية صعبة ولكن هل جعلت هذه الطبيعة الإنسان العربي يعيش في عزلة؟

إننا لا نذهب إلى ما يذهب إليه عبده الشمالي فهناك عدة أدلة تثبت اتصال العرب بغيرهم، وبجيرانهم بصورة خاصة، عن طريق التجارة خاصة، وإذا كانت الطبيعة قاسية فإن العربي كان مؤهلا لهذه الطبيعة عارفا بأسرارها وخباياها. ولم تكن حياة العرب مستقرة معزولة، بل كانت قائمة على التنقل والحركة بصفة عامة. ومن هذا فإن تأثير البيئة على العربي وأخلاقه أمر نقر به، ويؤكد عليه كثير من الباحثين. هذا الدكتور محمد زكي العشماوي يرد أخلاق العربي إلى طبيعة البيئة التي عاش فيها، يقول: «...إن الجفاف والجذب ووعورة الحياة هي التي حددت القيم الأخلاقية عند العرب، فشعور العرب بالضعف أمام قوة الطبيعة

1 - عبده الشمالي (دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية). ص 92

وقسوتها هو الذي فرض عليهم تقديس القوة والبسالة، وهو الذي جعلها مبدأ من مبادئ السيادة عند العربي، وهو كذلك الذي ولد لشعور بالحاجة إلى واجب مقدس وهو واجب الضيافة والنجدة والمروءة¹».

فالدكتور محمد الدويهي يربط بين طبيعة الجزيرة العربية، وخلق الإنسان العربي، فالصفات التي امتاز بها العربي، والقيم التي كان يتمسك بها هي وليدة الظروف الطبيعية والاجتماعية التي ينشأ فيها الإنسان حسب طبيعتها.

إن لقسوة الطبيعة، وقوة الأشياء ترجيع في نفس الشاعر يبدو من خلال القصائد، ويظهر في إقدام العربي وشجاعته. و معلوم أن الطبيعة العربية مع قسوتها كانت تحتوي على وسائل الحياة، وأسباب الخصب والنماء، وكذلك الشخصية العربية كانت مع قوتها وصعوبتها شخصية حساسة عاطفية شفوقة، فالعربي يحرص كثيرا على إغاثة الملهوف المستغيث، ومساعدة الضعيف، وإكرام الضيف. ويربط الدكتور ريجس بلاشير أيضا بين قوة العربي ومزاجه الثائر والبيئة التي كان يعيش فيها فيقول: «ففي هذا العالم حيث فقدان الأمن حالة طبيعية، والغزو وسيلة للعيش، والتأر واجب مقدس فرض على البدوي أن يكون محاربا، ولم يكن إلا هذا حتى ولو لم يرتفع فوق مستوى الراعي البسيط. فمن واجبه حماية أمواله وعيون الماء ومواشيه، كما يجب عليه حماية الحضريين وإجبارهم على الإخلاص له²». ويرى أيضا أن هذه الطبيعة بهذه الصفات مضافة إلى رواسب عديدة من فقر وحرمان كل ذلك يجعل من العربي «سفاكا متكبيرا حتى في حالات البؤس، سريع الانفعال والغضب ميالا إلى ازدراء حياته وحياة الآخرين معجبا بالقوة مهما كانت نتائجها³».

1 - محمد زكي العشماوي: النابغة الذبياني. ص 220

2 - ريجيس بلاشير: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي. ص 37

3 - ريجيس بلاشير: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي. ص 37

والحقيقة أن الإنسان العربي لم يكن هذا الإنسان الفظ الحسن، بل كانت فيه جوانب للين والمرونة، وهي الجوانب الإنسانية العاطفية مثل حبه للإغاثة، إكرامه للضيوف، ورفقه للضعيف، وبمكنتنا التطرق إلى بعض هذه القيم الخلقية من خلال الشعر لجاهلي، والمعنفات خاصة. يقول الدكتور جبرائيل جبور: «فإن الخلق العربي في أساسه لم يكن بهذه الفظافة، والخشونة كما يتوهم البعض، ولم تكن استجابة البدوي للعواطف الإنسانية استجابة سلبية ضعيفة بحيث لم تؤثر عليه كما أثرت حياة الغلظة والقساوة التي فرضتها عليه باديته، بل كانت استجابة إيجابية قوية تتفق حتى مع ما يظهر أنه مناقض لها في بيئته الخشنة القاسية¹».

أولاً: الكرم

لا يعني الكرم العطاء المادي فقط، بل يعني الكرم الداخلي النابع من النفس المتعاطفة مع الآخرين، ولذلك نجد ابن سيده يعرف الكرم في كتابه المخصص بقوله: «الكرم: ضد اللؤم الذي هو شح النفس، والكريم الصفوح الواسع الخلق²».

ولا يكاد الناس قديماً وحديثاً يختلفون حول الكرم ووجوده عند العرب منذ الجاهلية بل في هذه الفترة خاصة، ومن ثم فقد امتدح بها الشعراء ومدوحهم، وافتخر بها الأبطال، ويورد ابن سيده مجموعة من الألفاظ الدالة على الكرم والعطاء نورد منها ما يلي:

السخاء - السماحة - الغيدان - العمر - النوال - المنحة والمنيحة (وهي الناقة التي

يعطيها رجل لرجل آخر ليشرب لبنها ثم يردّها)، والرغد

(وهو الصلة والعطية، وهو عطية بلا ثمن - الترع - العارية (وهي التي لا تعاد إلى

صاحبها) - الجود - البذل³...

1 - جبرائيل جبور: المرجع السابق ص 46

2 - ابن سيده: المخصص، ص 134

3 - ابن سيده: المصدر السابق، ص 137

وهذه الألفاظ الكثيرة وغيرها تدل على وجود هذه الصفة الأخلاقية المميزة للإنسان العربي، والتي تدل على مساعدة الفرد لأخيه دون محاسبة فيما بعد، فالكرم يشمل القضايا التي ترد والتي لا ترد، غير أن الكرم العربي من خلال هذه الألفاظ نجد أن صاحبه لا ينتظر الرد بل هو عطاء من أجل العطاء.

وقد ظهر الكرم في أسمى صورته متمثلاً في الإيثارة، الذي هو تفضيل الآخرين على النفس، فقد يكون المرء بحاجة إلى الشيء ومع ذلك يقتسمه مع مستحقه. وإذا نحن بحثنا عن أسباب هذا الكرم العربي، فإننا نجد الباحثين يقدمون آراء مختلفة، فمصطفى ناصف يرى أن هذه الصفة مقرونة دوماً مع غيرها من الفضائل بالتحدي، تحدي بواعث الموت والهلاك، وتحدي غرائز الحياة بشكل واضح¹.

ويذهب الدكتور محمد النويهي إلى أن الكرم العربي القديم كان كرمًا ماديًا هدفه تأمين المستقبل والادخار، إذ علم الناس أن المال غاد ورائع، ومن هنا فإن الكرم في نظر محمد النويهي لم يكن نابعا من القلب، بل كان كرمًا ماديًا².

وقبل أن أقدم وجهة نظري حول أسباب ودواعي الكرم، يجدر بنا استعراض بعض صور الكرم الواردة في الشعر الجاهلي، ليكون حكمنا مسانداً إلى دليل.

مظاهر الكرم العربي:

من مظاهر الكرم العربي نحر الناقة، وأكل لحمها، نجد الشاعر امرؤ القيس³:

ويوم عقرت للعذارى مطيبي ** فبأعجاباً لرحلها المتحلم

فظل العذارى يرثمين بلحمها ** وشحم كهذاب الدمقس المقتل⁴

1 - مصطفى ناصف: دراسة الأدب العربي. ص 292

2 - محمد النويهي: الشعر الجاهلي. ص 236

3 - امرؤ القيس: الديوان. ص 32

4 - الدمقس: كل ثوب أبيض والدمقس الحرير

فهو يذكر هذا اليوم، ويعتبره من الأيام الخالدة في ذاكرة الزمن، وكأن نحر ناقته أحسن ما يخلد هذا اليوم المتع، إن الشاعر امرؤ القيس لا يخجل بأمواله، ولهذا نجد يقول مرة أخرى، مخاطباً الذئب¹:

كلانا إذا ما نال شيئا أفاته ** ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل

ونجد صورة أخرى لنحر النوق في شعر طرفة ابن العبد، إذ يقول²:

و برك هجود قد أثارث مخافتي ** نواديه أمشي بعضب مجرد³

فمرت كهأة ذات خيف جلالة ** عقيلة شيخ كالويليل يلندد⁴

تقول وقد ترا لوظيف وساقها ** ألس ترى أن قد أتيت بمويد⁵

وقال: ألا ماذا ترون بشارب ** شديد عليكم بغيه متعمد⁶

وقال ذروه إنما نفعها له *** وألا تفكروا قاصي البرك يردد⁷

فضل الإمام بمنتلن حوارها ** ويسعى علينا بالسديف المرهد⁸

فطرفة ابن العبد يثير مخافة النوق لأنه إذا قام بالغ في الذبح كرما وسخاء.

1 - حسن السندوي: ديوان امرئ القيس، ص 153

2 - طرفة ابن العبد: الديوان، ص 39

3 - برك: جماعة من الإبل - هجود: نيام - نواديه: أوائله

4 - كهأة: ناقه ضخمة مسنة - خيف: ضرع أو جند الضرع - جلالة: حليقة - الويليل: العصا

الطويلة - يلندد: شديدة الخصومة.

5 - تر: ندر - الوظيف: العظم الذي بين الرسغ والساق - مويد: داهية

6 - بغيه: ظئمه

7 - يقصد أن تركه أحسن لأنه عنيد

8 - بمنتلن: يشتون في الملة وهي الرماد الحار والجمر - السديف: قطع السنام - المرهد:

السمين.

وهذا الكرم يبدو في الإقبال على الشرب، وفي الضيافة ولن تجدي مقاومة الضيوف
للكف من نحر الإبل، بل إن ذلك يزيده إسرارا على الذبح، وهكذا تظل الإماء تسعى
بالسيف المسرهد فيكون يوما من أيام الحياة يستحق التسجيل والخلود، يقول جبرائيل جبور:
«و لعل أبلغ صورة في الشعر العربي للكرم هي ما ذكره طرفة ابن العبد في كيف (هكذا)
ينهض بسيفه إلى نياقه الباركة، فتفر منه لأنها تعلم أنه لا يفاجئها إلا لينحر منها لأضيافه،
فيأخذ يعقر ما ندر وهرب منها، ويجاول أضيافه إيقافه عند حد فبرد عليهم أحد أصحابه:
«دعوه وشأنه، وإلا فإنكم إذا عارضتموه ازداد عقرا ونحرا لها»¹.

وفي قصيدة لبيد المعلقة نجد الأبيات الآتية تصور نحر النوق وتوزيع لحومها على

المستحقين من الجائعين والأرامل يقول²:

وجزور أيسار دعوت لحنصها	**	بمغلق متشابه أعلامها ³
أدعو بهن لعافر أو مطفل	**	بذلت لجران الجميع لحامها ⁴
فلسضيف والجار الجنيب كأنما	**	هبطا تبالة محصبا أهضامها ⁵
تأوي إلى الأضباب كل ردية	**	مثل البلية قالص أهدامها ⁶
ويكلمون إذ السرياح تناوحت	**	خلجا ثم شوارعا أيتامها ⁷
إنا إذا التقت الخمامع لم يزل	**	منا لزاز عظيمة جشامها ¹

1 - جبرائيل جبور: المرجع السابق. ص 50

2 - لبيد: الديوان ص. 320

3 - جزور: التي جزرت أي نحر - أيسار: الذين يضربون على الجزور بالقداح - مغلق:

القداح التي تغلق الرهن وأحدها مغلق - الأعلام: العلامات.

4 - عافر أو مطفل: الناقة ورعا العجوز - لحامها: لحمها

5 - هناك مثل من أمثال العرب (ما نزلت بتالة لنحرم الأضياف)

6 - رذية: المرأة التي أرذلها أهنها

7 - التلكيل: تضد اللحم فوق الجفان - تناوحت: تقابلت رياح الصبا والدبور، والجنوب والشمال

** ومغذمر لحقنوب هضامها ²	ومقسم يعطي العشرة حنفا
** سمح كسوب وغائب غنامها ³	فضلا وذو كرم يعين على الندى
** ولكل قوم سنة وإمامها ⁴	من معشر سنت لهم آساؤهم
** إذ لا يميل مع الهوى أحلامها ⁵	لا يطبعون ولا يبور فعالمهم

دواعي الكرم العربي: كل الباحثين والدارسين متفقون على كرم الإنسان العربي، ولكنهم يختلفون في الأسباب المؤدية إلى هذا الكرم، ففي حين يرى بعضهم أن السبب يرجع إلى حب المساعدة، والشفقة على الآخرين، يرى البعض الآخر أن السبب يعود إلى الرغبة في تأمين المستقبل، وستعرض لهذه الأسباب الداعية للكرم مناقشين إياها ومدللين على ذلك بالشعر نفسه.

التوازن الاجتماعي: من بين الأسباب الداعية إلى الكرم العربي في العصر الجاهلي تحقيق التوازن الاجتماعي بين المهويين والمهرومين، وهذا ما جعل بعض الناس يقتسم أمواته مع الآخرين، ولنا في ظاهرة الصعلكة خير مثال على نشأة هذه الأفكار الداعية إلى فك البعد بين الطبقات الاجتماعية، ومن هنا نجد الداعي أو الآداب في العصر الجاهلي يدعو الجميع، ولم يكن الكرم خاصا بجماعة دون أخرى، وفي هذا دليل على النزعة الإنسانية التي يتصف بها العربي، ونجد في ظاهرة الأخذ بالنار والأحلاف جانبا يدل على النزعة الجماعية.

1 - لزاز عظيمة: قطاعها - حشامها: يركب معظمها

2 - مغذمر من الغذامير وهو أن يرمى الكلام بعضه على بعض والمغذمر يعطي ولا يلتفت

- هضامها: كسارها.

3 - سمح: سهل - الرغائب: الكثير من المال - غنامها: يغمها ويصيها.

4 - سنة: طبيعة

5 - لا يطبعون: أي لا تدنس أعراضهم

إثبات النفس وتحقيق الوجود: يقال أحيانا إنه لولا زهير لما ذكر هرم بن سنان، ولولا المنتبي لما اشتهر سيف الدولة، فالشعراء هم الذين يخلدون الأشخاص، ونحن على علم بأن سبب تخليد الشعر لهؤلاء هو كرمهم، فقد كان هرم بن سنان كريما حين دفع الديات، كما كان سيف الدولة كريما مع المنتبي، فالكرم إذن وسيلة للذكر، هذا ما آمن به الناس منذ القدم، حيث كانوا يشترطون أحاديث المجد والبقاء، والذكر الحسن بالكرم والسخاء والبذل، فحين يتوفى الشخص الكريم يبقى ذكره بعد وفاته، هذا ما يمكن فهمه من خلال الشعر، بالإضافة إلى السبب السابق، يقول الدكتور مصطفى ناصف عن الكرم الجاهلي: «لقد امتدح الشاعر العربي منذ القدم الكرم وصور الرجل الفاضل، ولكن صورة الرجل الفاضل أو المثل الأعلى كانت تصدر عن بواعث... فصورة الكرم والنجدة في الشعر مقرونة - دائما- بتحدي بواعث الموت والهلاك، هذا واضح في الكرم وضوحه في النجدة والشجاعة ولذلك فالوصف الدقيق للبذل ليس هو الكرم والشجاعة، وإنما هو موقف خاص إزاء بواعث حفظ الذات وتحدي غرائز الحياة بشكل واضح¹».

إن الكرم كان وسيلة من وسائل البقاء في نظر الدكتور، ولم يكن كرما هكذا بدون هدف، فالعربي ينتظر من هذا الكرم أن يقيه، ويخلده، ونعتقد أن هذا الرأي سليم لوجود ما يدعمه في الشعر فهذا طرفه يقول بعد تصويره لنحر الناقة²:

فإن مت فانعني بما أنا أهله ** وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

تأمين المستقبل: ذكرنا أن الإنسان الجاهلي كان يتمسك بصفة الكرم، من أجل أن يذكر في المستقبل حتى بعد وفاته، ولم يكن يهدف إلى تأمين المستقبل فحسب، بل كان هدفه أبعد من ذلك خلافا لما يراه الدكتور «النويهي» الذي يقول: «اهتدى الجاهليون إلى الكرم كوسيلة للاختيار من هذا القلب، وتخفيف أسوأ عواقبه، فهو نوع من ضمان

1 - مصطفى ناصف: المرجع السابق ص 292.

2 - طرفه بن العبد: الديوان ص 39

المستقبل، أو صفة (للتأمين الاجتماعي) إن شئت. فالمال كما يقول شاعرهم غاد ورائح، ولا يبقى منه إلا الأحاديث والذكر، إن اشتهر عنك أنك كنت كرما في زمن غناك، فهذا أجدر أن يحمل الآخريين على معونتك إذا افتقرت واحتجت لذلك¹.

إن الكرم هو وسيلة لتأمين المستقبل، فالعربي يكرم الآخريين من أجل أن يتلقى منه العطاء، وهذا الرأي صحيح إلى حد ما، نجد الشاعر زهير يقول:

لحي حلال يعصم الناس أمرهم ** إذا طلعت إحدى الليالي بمعظم²
كرام فلا ذو الوتر يدرك تبه^{**} لديهم ولا الجاسني عليهم بمسلم

ونكن هل ما يقدمه العربي ينتظر منه الرد؟ إننا حين نتبع الأشعار نجد الإنسان العربي يميل إلى الكرم المتواصل والمتزايد، حقيقة هو ينتظر الجزاء ولكن كدليل ورمز على الاعتراف به، وليس حبا في هذا الرد، إنه يكفي بأن يرد على كرمه بالقول الحسن وكفى، وعنى ذلك فإن الكرم العربي، كان من أجل مقاومة الموت والهلاك سواء بالنسبة للشخص الذي يقدم المكارم أو الشخص الذي يتلقى العطاء. ففي اعتقادي أنه ينبغي أن نحسن النية بهذه الصفة العربية الأصيلة التي اتصف بها العربي، من تقديم المساعدة للضعفاء ونحر الناقة للضيوف، إن ذلك يفوق أن يكون ادخارا للمستقبل، خاصة أنه موجه للضعفاء والمساكين، يقول فيليب حني: «و يظهر الكرم في البدوي حين يبدي استعداده لنحر ناقتة، وتقديمها طعاما لتضيف أو لإطعام الفقراء والمساكين³».

إن العربي كان يهدف من كرمه إلى تقديم مساعدة للآخرين، والانتصار على الموت والاعتداد للمستقبل، وقد كانت هذه هي عينها أسباب الكرم إضافة إلى متطلبات البيئة الجاهلية التي تفرض التعاون والمساعدة.

1 - محمد النويهي: المرجع السابق ص 1: 235

2 - الأعلام الشنمري: شعر زهير ص 24

3 - فيليب حني: تاريخ العرب. ص 1: 131

ثانياً: الشجاعة والإقدام

طبيعة الشجاعة العربية:

عرف الإنسان العربي بالشجاعة والإقدام وقد سجل ذلك في شعره، والشجاعة عند الجاهلي تعني الإقدام على الحياة والإقبال على كل ما فيها من ملذات وآلام دون خوف أو تحجل فقد كانت طبيعة العربي مجبولة على الصراع مع الطبيعة دون خضوع.

ومن ضمن الأمور التي تدفعهم إلى الشجاعة، إيمانهم بأنه لا مفر من الموت، وأن الجبن لا يقي من الموت، بل أنهم أخذوا قاعدة من الحياة مفادها أن من يقتل مديراً أكثر ممن قتل مقبلاً، يقول صاحب العقد الفريد: «و تقول العرب (أن) الشجاعة وقاية والجبن مقنلة، واعتبر (من) ذلك، (أن من) يقتل مديراً أكثر ممن يقتل مقبلاً».

ومن ثم فقد تعود العربي على الإقدام، وحرص على تعليمه لأبنائه وتعلم التحدي، تحدي كل شيء مهما عظم، ولكن الشيء الذي ينبغي التنبيه إليه هو أن العربي لم يكن يقدم على الموت بجهل وقهور، بل أن الشجاعة في مفهومه تقتضي المحافظة على النفس ومجانبة الأخطار حتى إذا ما تأكد من أنه لا سبيل سوى حوض المعركة حاضها بكل قوة، يقول عمرو بن كنثوم²:

ألا يجهلن أحد علينا**فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولقد بلغ من شدة حبهم للإقدام أنهم كانوا يمتدحون الظلم أحياناً، والتعجيل بالحرب، والذي لا تكون لديه القدرة على هذه الأعمال يمكن أن كون عرضة لظلم الآخرين. يقول عمر الدسوقي عن الشجاعة العربية المنتصفة بعض الفضائل والصفات الإنسانية الأخرى ما يلي: «و كان من أبرز صفاتهم شجاعة فيها قوة، وتحد للمنية وفيها

1 - ابن عبد ربه: العقد الفريد. ص 116

2 - ابن الأثيري: شرح القصائد السبع الطوال. ص 426

دربة وتفوق في استعمال الأسلحة المختلفة، وفيها إنسانية وكرم، وإنصاف للأعداء، ووفاء لنوعه¹». كان من أبرز خصائص الشجاعة عندهم نبل الوسيلة، فلم يكن يهمهم النصر النهائي بقدر ما كانت مهمهم طريقة النصر نفسها على اعتبار أن الوسيلة في نظر هؤلاء جزء لا يتجزأ من الهدف.

إن العربي حين يتحتم عليه حوض مركبة فإنه لا يتقاعس، ولا يتردد، وإنما يمضي إلى هدفه مباشرة فيما عرف بالخزم والعزم، يقول الدسوقي: «و الشجاعة تقتضي أن يكون الفئى ذا عزيمة وحزم، ولا يتردد ولا يتلوم، وإلا قضى عليه ترده وتقاعسه، فهو يناجز فرسانا شجعانا، فلا بد أن يكون قوي الجنان نافذ الرأي ذا بصيرة²».

مظاهر الشجاعة: من مظاهر الشجاعة تلبية النداء وقت الخطر، والنهوض للدفاع عن القبيلة وقت الحرب، وقد تغنى الشعراء بذلك كثيرا، وخير مثال على ذلك ما نجد في قصائد الحارث بن حلزة البشكري، عترة بن شداد وعمرو بن كلثوم.

وهناك مظهرا آخر من مظاهر الشجاعة والإقدام، والنهوض بعبء الأخذ بالنأر، والأخذ بالنأر عادة استحكمت في نفوس الجاهلین إلى حد بعيد إلى درجة أن أصبحت عقيدة ينبغي على الشخص القيام بها، وإلا لحقت به الذلعة ونال شتيمة الدهر وسبب الأبد، يقول الدكتور شوقي ضيف: «كان أكبر قانون عندهم يخضع له كبيرهم وصغيرهم هو قانون الأخذ بالنأر فهو شريعتهم المقدسة، وهي شريعة تصطبغ عندهم بما يشبه الصبغة الدينية، إذ كانوا يحرمون على أنفسهم الخمر والنساء والظلم حتى يتأروا من غرماهم³».

والسبب في اهتمام الجاهلین بعادة الأخذ بالنأر هو الحرص الكبير على كرامة العشيرة أو القبيلة حتى لا يستهان بها فتستذل، وتتناصل⁴.

1 - عمر الدسوقي: الفتوة عند العرب. ص 29

2 - عمر الدسوقي: فتوة عند العرب. ص 29

3 - شوقي ضيف: العصر الجاهلي. ص 62

4 - عمر الدسوقي: المرجع السابق. ص 35

وكان في اعتقادهم أن الميت حين يموت مقتولا يظل طائرا على رأسه يقول إسقوني إلى أن يسقى الدم، وقد شرح «نكلسن» عادة الأخذ بالثأر شرحا جيدا، فقال: «...فإن الدم يستدعي الدم، وكان هذا الالتزام ثقيلًا على ضمير الوثنيين فالأخذ بالثأر كاد أن يكون بالنسبة لهم (ضرورة طبيعية فإذا لم يستجب لها حرمت صاحبها النوم والطعام والصحة)...فهو مرض في الشرف قد يوصف بالجنون...و كان المعتقد أن روح القتيل تظهر فوق قبره بصورة (هامة أو صدى) يصرخ (إسقوني) إلى أن يؤخذ بثأره¹».

لقد كان إذن عادة الأخذ بالثأر نصيب كبير في قيام الحروب، تلك الحروب التي كانت تستدعي الأخذ بالثأر، وكذلك فقد كان العربي يعيش حلقة دائرية بين الثأر والحرب من مظاهر الشجاعة والكرم إغاثة الملهوف، ومساعدة المحتاج وتلبية النداء، وقد كان بعضهم يوقد النيران ليلا ليهتدي إليه المسافرون والفارون والضالون، وهذا المظهر من مظاهر الشجاعة والكرم قد يؤدي بالإنسان إلى التضحية بالنفس، حماية الآخرين، وإسعادهم فهو يقوم بخدمة إنسانية.

ومن أبرز خصائصهم أنهم لا يسألون المستغيث عن سبب طلب الغوث، بل يسارعون إلى إغاثة قبل كل شيء. إن العربي يحمي المستغيث مهما كان الجرم الذي ارتكبه وفي مجال الإغاثة يساعد حتى عدوه. ويدخل ضمن الإغاثة الأسير في الحرب، كما أن العربي يتصف بعدم إذابة النساء والعجزة من شيوخ وأطفال فقد كان الفارس العربي الشهم، يبحث عن الفارس الشجاع الذي يستطيع مبارزته، ومن هنا لا نجد الشعراء يصفون أعداءهم بالضعف بل يصفوهم بالقوة، هذا عنتر بن شداد يصور شجاعة وبسالة خضمه في ميدان القتال²:

1 - رينولد نكلسن: تاريخ الأدب العربي. ص 158

2 - عنتر بن شداد: الديوان. ص 27

بطل كأن ثيابه في سرحه **يخذى نعال السبت ليس بتوأم¹

وكان العربي يهدف من خلال هذه الفضيلة إلى تحقيق رغبة إنسانية هي التعاون والمساعدة والوقوف ضد الطبيعة الصعبة القاسية، وفي ذلك كرم وشجاعة، فضيافة إنسان غريب، ودعوته وإكرامه يعد مظهرا بارزا من الكرم، ليس الكرم المادي المتعلق ببذل المال فقط، بل إنه يتعلق أحيانا ببذل النفس، وهذه شجاعة نادرة يسعى العربي إلى الاتصاف بها فيجعلها طرفة من ضمن الأشياء التي يحرص عليها يقول²:

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتي ** وجدك لم أحفل متى قام عودي³

فمنهن سبقي الالعاذلات بشربة** كبيت متى ما تعل بالماء تزيد

وكزي إذا نادى المضاف محبا ** كسيد الغضا نهته يد المتورد⁴

ومن مظاهر إقدام العربي وعدم تردده الوفاء بالوعد، سواء كان هذا الوعد مع شخص مات أم مازال حيا، وسواء كان هذا مع عدو أو صديق، إن الوعد هو احترام الكلمة، وعدم التراجع والتردد فيما أخذه العربي على نفسه، فقد كان العربي يتمسك بالكلمة إلى درجة التقديس، وإن الوفاء بالوعد كان شرطا أساسيا للشجاعة والقوة فالشجاع هو الصريح الذي لا يخشى أحدا⁵.

إن الوفاء يرتبط عند العربي بالشجاعة، وقد كان العربي يحرص على الوفاء ومقابل ذلك كان يخشى أن يوصف بالغدر الذي يسبب له العزلة، وذلك أكره ما يكرهه العربي، يقول الدسوقي: «كان العربي يخشى أن يعرف بالغدر، وتشيع عنه هذه الخلة بين قومه وبين

1 - سرحة: شجرة طويلة جمعها سرح - السبت: جلود البقر إذا دبغت

2 - طرفة بن العبد: الديوان. ص 32

3 - قام عودي: أي مت فلم أصبح في حاجة إلى وجودهم.

4 - كزي: عظفي من الكر عكس الفر، المضاف الملحأ - المنحب: الناتئ العظام - سيد الغضا: ذئب من أحبب الذئاب لأنه يخنفي - نهته: هيخته - المتورد: الطالب للورد.

5 - عمر الدسوقي: المرجع السابق. ص 115

سواهم من القبائل، لأن الغدر ونقض العهد، وإخلاف الوعد يجعله رجلاً لا يعتمد عليه في النائبات فيهمله قومه، ويتحاشاه طلاب الغوث والنجدة، وينفر منه أعداؤه وأصدقائه، وهيهات لرجل يتصف بهذه الصفة، وتكون حاله كما ذكرت أن ينبه اسمه، أو يكون من ذوي الرأي والجاه في قبيلته، وهو ما يحرص عليه كل ذي مروءة¹».

وهكذا نجد أن للإنسان العربي رغبة ملحة في تقديم خدمات للآخرين، وتقديم المثل الأعلى في كل شيء، يريد أن يكون متقدماً عن غيره دائماً، وقد كان يقدم في سبيل ذلك كل ما يملك.

إن الوفاء بالوعد يبين تلك الأهمية التي يوليها الإنسان العربي للوسيلة باعتبارها جزء من الغاية، وإن الطريق إلى الهدف هو جزء من الهدف في حد ذاته.

1 - عمر الدسوقي: المرجع نفسه. ص 117

في رحاب جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إعداد فرادي الدواوي

تميزت انطلاقة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية في الموسم الجامعي 2004-2005 بعدة نشاطات علمية مباركة تمثلت في مناقشات لرسائل علمية وإجراء لمسابقة الماجستير واستقبال عدد كبير من الطلبة الجدد مرحلة التدرج وزيارات خاصة.

1- المناقشات: جرت في الفترة ما بين 02 جوان إلى 30 أكتوبر 2004 مناقشة 19 مذكرة في مرحلة الماجستير 6 رسائل في مرحلة الدكتوراه.

1-1 ماجستير:

الاسم والنقب	عنوان الرسالة	المشرف / الدكتور
وحدة يعول	إسلامية المعرفة عند محمد المبارك	محمد زرمان
ياسين حامي	منهج وحيد خان في نقد الإلحاد	محمد بورالواحي
تعيمة لزغد	القراءات في تفسير القرطبي وآثارها في توجيه الأحكام الفقهية	رمضان يخلف
محمد الضيب اخلف	توثيق الديون بين الشريعة والقانون دراسة مقارنة	محمد محدة
غنية جمال	جريدة البصائر ودورها الإصلاحي: السلسلة الثانية 1947-1956	محمد زرمان
حكيمه مراع	حماية الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام	جمال عبد الناصر ماتع
أندر بالدي	الأراء الأصولية عند الإمام محمد طاهر بن عاشور وآثارها في استنباطه الفقهية من خلال تفسيره التحرير والتوير سورة البقرة نموذجاً	رمضان يخلف
سرحان بن حميس	الأفاق المستقبلية للاحتهاد المعاصر	حسين رمضان فحة
العبيدي شاورش	المشقة وأسباب التخفيف في شريعة الإسلامية العبادات نموذجاً	بلقاسم شتوان
نجاة بخوي	المقاصد الشرعية في الأموال وآثارها في الاقتصاد الإسلامي	صالح صالح
وسيلة زياد	العهد الديني اليهودي في عقائد شهود يهود	عبد القادر بخورش
محمد إلياس فعموس	التفسير عند الإمام محمد الأمين الشنقيطي من خلال كتابه أضواء البيان	رمضان يخلف

حبيبة معنصر	مقصد الحثرية عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور	مسعود فلوسي
فاطمة الزهراء بوربونة	البيان عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين دراسة دلالية الإشارة نموذجاً	سامي الكنان
نجاة بولعسل	مجتمع قسنطينة ما بين الحربين العالميتين 1918-1939	فاطمة الزهراء فشي
عبد الوهاب شيباني	الظواهر اللغوية في القراءات الواردة في كتاب المخرر الوجيز في الكتاب العزيز لابن عطية	سامي الكنان
عزيز حداد	نظام الجنث في الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية 132هـ-749م	غازي مهدي حاسم
عمادة حباطي	التجنس وموقف الجزائريين منه 1919 1939	أحمد صاري
فوزية لوصيف	التجديد في الفكر العقدي الإسلامي المعاصر في الجزائر (الشيخ مبارك الملي نموذجاً)	مولود سعادة

1-2 دكتوراه:

الاسم واللقب	عنوان الرسالة	المشرف/ الدكتور
مليكة مخلوفي	المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية	محمد محدة
عبد الكريم حامدي	مقاصد القرآن من تشريع الأحكام	محمد محدة
عبد الوهاب فرحات	نظرية الإنسان عند محيي الدين بن عربي	محمد عبد اللاوي
كمال راشد	علاقة الكليات بالجزئيات وآثارها في الاجتهاد الفقهي	سلمان نصر
باديس فوغالي	الزمان والمكان في الشعر الجاهلي	يوسف غبوة
حسان موهوي	استخراج منهج التعليل والتصحيح من خلال كتاب علل الحديث لابن حاتم الرازي	محمد عبد النبي

وبهذا يصبح عدد المناقشين منذ افتتاح الجامعة إلى يوم 2004/10/30 للماجستير 309 وللدكتوراه 46 رسالة أي بمجموع 355 رسالة.

02- مسابقة المااستير: تم الإعلان في الصحف الوطنية. وجرت المسابقة أيام 22، 23، 26، 28 ستمبر 2004 وبلغ عدد المترشحين 1725 وعدد المتقدمين 1281 في التخصصات الآتية:

التخصص	عدد المناصب	المرشحون	المتحنون
الأحوال الشخصية	20	711	501
علوم الإعلام	10	156	128
فلسفة إسلامية	15	126	102
علوم القرآن والتفسير	15	108	80
حضارة المغرب الأوسط	12	209	174
الدراسات البلاغية	15	194	149
اقتصاد إسلامي	15	221	147
المجموع	102	1725	1281

03- تسجيل الطلبة: بلغ عدد الطلبة المسجلين في الماجستير دفعات سابقة 97 طالبا مع إضافة 102 طالبا جديدا بجانب 81 طالبا في مرحلة الدكتوراه. (المجموع 280 طالبا). والتسجيلات الجديدة في مرحلة الدكتوراه مفتوحة إلى يوم 2004/12/31.

04- الطلبة الجدد (مرحلة التدرج): استقبلت الجامعة هذه السنة 600 طالبا جديدا من مختلف ولايات الوطن.

05- الزيارات: للسمعة الطيبة التي تميز جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية كمعلم حضاري وعلمي وثقافي حظيت باهتمام الزوار والوفود الرسمية من داخل الوطن وخارجه فقد تشرفت مؤخرا بزيارة لوفد تونسي برئاسة السيد مصطفى انصرأوي رئيس جامعة جندوبة ووفد أمريكي برئاسة السيد ريتشارد ايدمان سفير الولايات المتحدة الأمريكية في الجزائر ووفد فرنسي برئاسة وزير الداخلية الفرنسي.

de lecture sont: la plénitude, la précision et la compréhension profonde du texte à une vitesse de lecture de 120 à 150 syllabes la minute.

3.4. *L'écriture*

Le programme d'études limite les exigences relatives au savoir-faire de l'écriture, ce qui s'explique, par le manque d'heures accordé à la langue et par l'objectif principal de l'étape initiale qui consiste à assimiler, en premier lieu, les savoir-faire de la parole orale et de la lecture. Les étudiants doivent savoir:

- a) Dresser le plan d'un matériel lu,
- b) Répondre aux questions (par écrit),
- c) Ecrire un exposé d'après un texte lu,
- d) Ecrire un exposé d'après une image,
- e) Ecrire leur propre énoncé sous la forme d'une lettre à un ami.

Les indices objectifs d'un niveau satisfaisant de l'assimilation des savoir-faire de l'écriture peuvent être les suivants: la correspondance du contenu de ce qui est écrit au devoir; la plénitude d'exposé du sujet; la correspondance des moyens linguistiques employés aux normes de la langue.

A l'instar de la parole, "une attitude complaisante" est admise envers le produit de l'écrit si la communication reste compréhensive.

CONCLUSION

Au terme de cette étude on peut avancer que, sur la base des résultats de l'analyse et de notre propre expérience, la formation de la compétence grammaticale exige:

1. La reconnaissance de l'importance de l'étape initiale de l'enseignement au cours de laquelle sont jetées les bases de la langue;
2. Le choix d'un minimum grammatical approprié à la formation des acquis;
3. La prise en considération de l'approche fonctionnelle du choix et de la présentation du matériel grammatical dans l'objectif de son assimilation pratique.
4. La nécessité d'apprendre à construire, à base de modèle, des propositions selon le principe structurel et sémantique ;
5. De suivre dans le travail le principe de l'étude consciente, ce qui assure l'assimilation des moyens grammaticaux de la langue;
6. La prise en considération des particularités du système grammatical de la langue maternelle pour éliminer l'interférence négative et assurer un transfert positif.

En évaluant la réponse, nous prenons en considération:

a) la pureté de la parole (en admettant l'existence de fautes qui ne rendent pas la compréhension difficile). Il est connu que les méthodistes croient possible de manifester "une attitude complaisante" envers les fautes phonétiques, lexicales et grammaticales, qui ne compliquent pas la communication;

b) la correspondance de l'énoncé au sujet proposé ou au texte original (lors de son exposition);

c) l'expression des idées à un rythme moyen (dans la limite de 150 syllabes par minute). Vers la fin de la faculté préparatoire en Russie, les étudiants étrangers doivent parler à un rythme de 150 à 180 syllabes par minute. D'après notre expérience, la réalisation de ce rythme au Maroc, est assez difficile, c'est pourquoi nous admettons un niveau inférieur à ce rythme.

La parole en dialogue

a) Le savoir-faire de répondre aux questions du professeur,

b) Le savoir-faire de dialoguer dans une situation proposée (connue).

D'après nous, les indices objectifs d'un niveau satisfaisant des savoir-faire de la parole en dialogue sont: la correspondance de l'énoncé à la situation proposée; la pureté de la parole; un rythme moyen de la parole jusqu'à 150 syllabes par minute.

3.2. L'audition

a) La capacité de comprendre le contenu d'un texte lu auparavant. Pour le contrôle on utilise soit des questions, soit le choix d'une réponse parmi plusieurs proposées.

b) La capacité de comprendre le contenu essentiel d'un texte inconnu, qui peut être présenté lors d'une communication directe ou sous forme d'enregistrement sonore. Ce savoir-faire n'est réalisé qu'à condition de l'audition systématique d'enregistrements et de l'entraînement en audition de la parole.

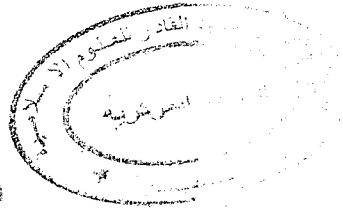
Les indices objectifs d'un niveau satisfaisant du savoir-faire de comprendre la parole russe à l'ouïe sont les suivants: la plénitude, la précision et la profondeur de la compréhension du texte.

3.3. La lecture

Le savoir-faire de comprendre un texte lors des lectures à haute voix et silencieuse, l'objectif étant d'avoir une idée général du texte (pour un sujet inconnu) et de comprendre le contenu en entier (pour un sujet connu). Pour la lecture, les textes doivent être adaptés pour que le nombre d'unités inconnues soit inférieur à 5 pour cent, ce qui ne peut empêcher la compréhension du texte en général.

Vers la fin de la première année, les étudiants doivent comprendre des textes de culture générale d'une page saisie. Les indices d'un niveau satisfaisant

Revue



**De l'université Emir Abdelkader
des sciences islamiques**

**Revue académique spécialisée dans les sciences
Islamiques et Humaines**

ISSN 1112 - 40 - 40

Ramadan 1425 / Novembre 2004

N° 17

LA COMPETENCE GRAMMATICALE A L'ETAPE INITIALE DE L'ENSEIGNEMENT DE LA LANGUE RUSSE AU MAROC

*Nadia KABBAJ, Professeur assistant
Faculté des lettres et des sciences humaines
Ben Msik sidi otmane casablanca*

ملخص:

- على ضوء تحليلنا لهذا الموضوع وبناء على خبرتنا الخاصة يمكن أن نسجل بأن القدرة النحوية (المهارة) لتدريس أية لغة حية والروسية كنموذج التي هي محل الدراسة تقتضي ما يلي:
- الاعتراف بأهمية المرحلة القاعدية (الأصلية الأولى) للتدريس التي يبني عليها تعلم قواعد اللغة وأصولها.
 - اختيار حد أدنى من القواعد النحوية المناسبة للتكوين.
 - الأخذ بعين الاعتبار للمقاربة الوظيفية للاختيار وعرض المادة النحوية بغرض الاستيعاب التطبيقي.
 - ضرورة تعلم البناء انطلاقاً من النموذج، والاقتراحات بحسب المبدأ البنائي (البنياوي) والدلالي.
 - متابعة مبدأ الدراسة الواعية عملياً بما يضمن استيعاب الوسائل النحوية للغة.
 - الأخذ بعين الاعتبار خصوصيات النظام النحوي للغة الأم (الأصلية) لتفادي التضاد والتنافر السلي وضمن التحويل والنقل الإيجابي.

L'objectif de cette étude est de définir, conformément aux méthodes modernes de l'enseignement des langues étrangères, la compréhension de l'auteur d'un ensemble de questions liées:

- au rôle et à la place de la grammaire dans le cours de la langue russe;
- aux difficultés du système grammatical du russe pour les étudiants marocains;
- au contenu du cours de la grammaire à l'étape initiale de l'enseignement.

Le point de départ consiste à affirmer l'idée suivante: Lors du cours pratique de la langue russe, une attention particulière doit être accordée à la formation de la compétence grammaticale portant un caractère communicatif.

Les points de vue exprimés dans les articles
publiés dans cette revue n'engagent que leurs
auteurs.

Directeur de la revue

Pr. Dr Abd. Allah Boukhelkhel

Responsable de la Rédaction

Dr Hamida Amiraoui

Responsable de l'édition

Dr Hamida Amiraoui

Secrétaire de la Revue

Mr Mahmoud Benzaghda

Comité de Rédaction

Pr. Dr A. BOUJELLAL

Pr. Dr S. EL-kinani

Pr. Dr A.SARI

Pr. Dr. R. DOB

Dr. BOUDJENANA

Dr. J. CHOUALEB

Dr. M .SAADA

Dr. O. LAOUIRA

Dr. O. NACER

Comité de lecteur

Dr Ammar Talbi

Dr Abd-El Aziz Filali

Dr Abdelkarim Benarabe

Dr Abd Errezak Guessoum

Dr Bouamrane Cheikh

Dr Ibrahim Tohami.

Dr Mohammed L. Melki

Dr Mohammed Khazar

Dr Said Fekra

Les contributions des auteurs doivent être envoyées à l'attention de
Monsieur le Responsable de la Rédaction de la revue l'université Emir
Abdelkader des sciences islamiques Vice rectorat de l'animation et de
Promotion Scientifiques et techniques et des relations Extérieures.
Boîte postale 137 Constantine RP 25000 ALGERIE
☎ 031 92 21 98/ 031 92 22 90 Fax 031 92 21 98/031 92 21 41
E.. Mail = URIEAK 25 @ Wanadoo DZ/ TELEX 92954 DZ

Pour cela les notions des compétences communicative, de la parole, linguistique, grammaticale sont examinées dans leurs interactions.

La nouveauté du matériel présenté est déterminée par la description des difficultés du système casuel de la langue russe.

1. La compétence grammaticale comme objet d'enseignement

La compétence grammaticale est considérée comme une composante de la compétence communicative, car, dans le processus de l'assimilation pratique de la langue, il est impossible de séparer le système de la langue de son fonctionnement dans la parole.

Pour cette raison, le processus de la formation de la compétence grammaticale doit avoir un caractère communicatif, ce qui est primordial, lors de la détermination des objectifs du cours de la grammaire et de l'argumentation des voies et procédés de l'assimilation du système grammatical de la langue comme moyen de communication.

L'objectif étant de déterminer les voies et les procédés de la formation de la compétence grammaticale, il est donc utile de détailler le contenu ces notions.

La notion de « compétence » appliquée à l'étude et l'assimilation d'une langue est née, au début des années 60, au sein de la linguistique communicative et a été formulée, pour la première fois, par Chomsky¹ qui entendait par le terme « compétence linguistique »: la faculté de comprendre/produire un nombre indéfini de propositions, correctes du point de vue linguistique, à l'aide des signes linguistiques assimilés et des règles de leur combinaison.

Dans la méthodologie contemporaine, l'opinion approuvée de la notion principale du système de « compétence » est celle de « compétence communicative » dont font partie les autres types de « compétences », notamment les compétences: linguistique, de la parole, d'objets, grammaticale, professionnelle, pragmatique².

Tout en partageant cette opinion, nous croyons, cependant, qu'il est nécessaire de préciser le contenu de certaines de ces notions et de formuler notre attitude envers elles.

La compétence communicative pourrait être définie comme faculté d'une personne d'entrer en communication au niveau d'un ou de plusieurs types d'activités de la parole, basée sur des connaissances assimilées (compétence linguistique) et sur des acquis de la parole formés (compétence de la parole). Cela veut dire que la compétence communicative est un savoir-faire acquis et

1 - CHOMSKY (N.), « Aspects de la théorie syntaxique », Paris, 1971.

2 - IZARENKO (D-I), la compétence grammaticale et sa formation à l'étape avancée de l'enseignement, in langue russe à l'étranger, n°4, Moscou, 1990.

qui représente la liaison (combinaison) de quatre compétences différentes qui correspondent aux types essentiels de l'activité de la parole. Ce sont les compétences de la parole, de l'écoute, de la lecture et de l'écriture.

L'aspect linguistique de la compétence communicative est lié à la faculté de combiner des paroles séparées dans des propositions et combiner des propositions pour en former une communication conséquente (orale ou écrite) en utilisant pour cela différents moyens syntaxiques et/ou sémantiques. En même temps, l'aspect de la parole de la compétence communicative selon une opinion juste de Kéneg et de Swain « est lié à la faculté de participer d'une façon efficace, à la communication, en choisissant une stratégie correcte du discours, aussi bien qu'une stratégie nécessaire pour augmenter l'efficacité de la communication »¹.

Des ouvrages méthodologiques, concernant ce sujet, font preuve de vives discussions du contenu de la compétence communicative, de sa corrélation avec la compétence linguistique et la compétence de la parole. La conception la plus courante est celle qui est représentée dans des ouvrages de Kéneg et de Swain². Il en suit que la compétence communicative se compose de la compétence linguistique qui devrait être complétée par les éléments suivants :

- la faculté de lier des propositions isolées dans la communication (orale ou écrite) en utilisant différents moyens syntaxiques ou sémantiques ;
- la faculté d'exprimer et de comprendre des groupes de mots et des propositions qui correspondent au contexte sociolinguistique concret ;
- la faculté de participer, d'une façon efficace, à la communication, en choisissant une stratégie juste du discours.

D'après plusieurs ouvrages, la compétence communicative est, avant tout, la faculté d'effectuer l'activité de la parole, en réalisant la conduite communicative de la parole sur la base de connaissances et d'acquis (phonologiques, lexico grammaticaux, sociolinguistiques) et à l'aide de savoir-faire liés aux compétences, discursives et stratégiques, conformément aux différentes situations de la communication.

Les *compétences communicative et linguistique* expriment deux aspects principaux de l'enseignement de la langue, représentent deux principes essentiels qui sont à la base de la méthode consciente et pratique. Les problèmes de corrélation des deux types de compétences se manifestent, d'une façon conséquente, dans l'approche de l'enseignement de la langue en tant qu'activité de la parole.

1 - KOKKOTA (V-A.), « *Tests lingodidactiques* », Moscou, 1989, p. 20.

2 - Idem, p. 19-20.

Dans cet article, une place particulière est consacrée au problème de la *compétence grammaticale* qui pourrait être formé à l'aide du système d'enseignement proposé ci-après dans le point IV. Il est à noter que, dans plusieurs études méthodologiques, la notion de « la compétence grammaticale » est absente ou est considérée comme synonyme aux notions de « la compétence de la langue » ou « la compétence linguistique ». A notre avis, ces notions devraient être différenciées, car, d'après leur contenu, elles désignent des phénomènes qui ne correspondent pas l'un à l'autre.

La *compétence de la langue* est une notion plus large en comparaison avec les autres. Elle suppose, premièrement, la connaissance des unités de la langue à tous les niveaux (phonétiques, morphologiques, de formation des mots, lexicales, syntaxiques) et deuxièmement, la connaissance des règles opérationnelles pour les unités de la langue de chaque niveau pour pouvoir en construire des unités d'un niveau élevé pour atteindre les unités syntaxiques communicatives.

En considérant la formation de la compétence de la langue comme élément important pour la formation de la compétence communicative, nous notons que le nombre d'unités de la langue et de leurs règles opérationnelles acquises par les étudiants est strictement sélectif. Ce sont les unités et les règles qui sont nécessaires pour l'assimilation pratique de la langue dans le(s) domaine(s) bien déterminé(s) de la communication, dans les limites de sujets et de situations de communication concrétisés par un programme d'études. Autrement dit, le choix du matériel grammatical doit être effectué en rapport très étroit avec le volume de la compétence communicative à former.

Ainsi, il s'agit de la minimisation des moyens grammaticaux et des règles de leur fonctionnement dans la parole, car la notion de « la communication » est liée à la formation de la faculté de construire des phrases de structures différentes, conformément à l'intention de la parole, sur la base du matériel grammatical acquis.

Nous croyons que, lors de l'enseignement dirigé à la pratique, il faut prêter une attention primordiale à cet aspect de la formation de la compétence de la langue. A cet effet, nous tenons à citer la définition générale de la compétence de la langue citée au VII^e Congrès de l'Association International de la Langue et de la Littérature Russes « La compétence de la langue est comprise comme le potentiel des connaissances linguistiques d'une personne, comme l'ensemble de règles de l'analyse et de la synthèse des unités de la langue qui permettent de construire et d'analyser les phrases, d'utiliser le système de la langue dans les buts de la communication. Le contenu de la compétence de la langue est :

- l'assimilation des catégories et des unités de la langue, la conception des lois et des règles qui se rapportent aux catégories et aux fonctions,
- l'assimilation des généralités systématiques et structurales des éléments sémantiques, syntaxiques, morphologiques et phonologiques qui sont nécessaires pour comprendre et construire la parole,
- la faculté de comprendre et de réaliser la nature grammaticale de l'énoncé»¹.

A côté de la compétence de la langue, il existe, à juste titre, *la compétence linguistique* qui suppose la connaissance de l'ensemble des notions de la science linguistique, représenté sous forme de système de catégories linguistiques, de leurs significations et des moyens formels de l'expression de ces significations. Bien sûr, un étudiant étranger, qui apprend la langue dans des buts pratiques, n'a pas besoin de connaître le système de définition de différentes catégories linguistiques. C'est le contenu de la compétence linguistique d'un étudiant philologue ou linguiste.

Cependant, les éléments de la compétence linguistique, en tant que partie de la compétence de la langue, sont dignes d'être formés aussi aux cours pratiques de la langue. Mais, le volume de la compétence linguistique pourrait être bien limité par la formation de la faculté de distinguer les mots qui appartiennent aux parties du discours (et connaître leurs dénominations), de déterminer les catégories du cas, du genre, de l'aspect, etc.... Ces éléments de la compétence linguistique, sous forme de liste de notions linguistiques, devraient être strictement déterminés dans le programme d'étude de la langue.

Dans la composition de la compétence communicative, à côté des compétences de la langue et de la linguistique, il y a également *la compétence de la parole* qui paraît logique sous la lumière de la dichotomie des notions « langue » et « parole » qui a été complétée, après, par la notion de « l'activité de la parole ».

L'assimilation de la compétence de la parole est une condition nécessaire pour l'usage correct de la langue, c'est-à-dire de l'assimilation de la compétence communicative.

II. Rôle et place de la grammaire dans le cours du russe

Le rôle de la grammaire dans le système d'une langue (maternelle ou étrangère) est d'une importance extrême, car son assimilation suppose l'emploi correct des moyens de cette langue pour exprimer ses propres idées et comprendre celles d'autres personnes. « La grammaire représente le matériel

1 - MITROFANOVA (O-D), « Méthode de l'enseignement du russe langue étrangère », Moscou, 1990, p. 6.

généralisé et systématisé d'une langue concrète et contient les lois de l'emploi de ce matériel dans la parole »¹.

Ce qui précède nous amène à formuler quelques exigences quant au choix et à l'organisation du matériel grammatical dans les conditions de l'enseignement de la langue russe au Maroc :

1. La reconnaissance de l'importance de l'étape initiale au cours de laquelle sont jetées les bases de la langue. De ce fondement dépendent l'assimilation de la langue à l'étape avancée.

2. L'enseignement se base sur un matériel grammatical minimum qui englobe les sujets suivants : le système casuel, les pronoms possessifs et démonstratifs, les adjectifs, la conjugaison du verbe, les aspects du verbe, le régime du verbe.

3. Étant donné que la condition de la maîtrise pratique de la langue est celle de savoir construire des propositions, selon des situations de la parole et des normes de la langue, alors, l'assimilation des modèles de propositions reste efficace pour l'assimilation du système grammatical dans des buts pratiques.

Les modèles de propositions sont présentés sous forme d'exemples de la parole qui sont employés lors de l'introduction du nouveau matériel grammatical, comme lors de sa fixation et de son actualisation dans la parole. Il est considéré, à juste titre, que « l'utilisation du système de modèles structuraux peut produire un effet souhaitable seulement lorsqu'à la base d'un exemple de la parole se trouve un schéma structural qui présente de larges possibilités de faire varier la composition lexicale de l'exemple et qui sert d'étalon aux étudiants qui réalisent les actes par analogie »².

4. L'enseignement de la grammaire est organisé en tenant compte des particularités de la langue maternelle des étudiants. D'une part, cela contribue à surmonter l'effet négatif (l'interférence) de la langue maternelle et à utiliser le transfert positif de la langue maternelle. D'autre part, à réaliser les buts de l'enseignement général, lorsque la connaissance de la langue étrangère élargie les frontières de l'assimilation de la langue maternelle.

5. Le concentrisme dans la disposition et la présentation du matériel d'étude est une particularité caractéristique du cours de la grammaire qui garantit une certaine intégrité de l'enseignement à l'étape initiale. Le principe de concentrisme prévoit le choix et l'introduction du matériel d'étude qui assurent

1 - YEVLEVA (Z-N), « Méthode de l'enseignement de la grammaire russe », Moscou, 1981, p. 55.

2 - OSTAPENKO (V-I), « Enseignement de la grammaire russe à l'étape initiale », Moscou, 1978, p. 7.

le retour à plusieurs reprises au matériel déjà assimilé pour l'approfondir et l'élargir graduellement. L'observation de ce principe, réalisé d'une manière convaincante dans certains manuels assure les possibilités suivantes :

- l'accessibilité du matériel grammatical, car la disposition des concentres permet de passer « du facile au difficile » ;
- la répétition du matériel, condition importante pour former des acquis grammaticaux stables ;
- la faculté communicative de l'enseignement, grâce à laquelle les étudiants peuvent participer à la communication dès l'étape initiale.

6. La proposition est considérée comme unité minimale de la parole et l'enseignement est organisé sur une base syntaxique. Cela permet l'union de la langue et de la parole dans le processus de l'enseignement.

7. Le processus d'étude prévoit l'assimilation consciente du système grammatical et, par conséquent, le principe de l'étude consciente est considéré comme principe dirigeant de l'enseignement. L'observation de ce principe nécessite que les étudiants comprennent le contenu de la parole, se rendent compte des unités qui la constituent et des procédés de l'emploi de ces unités.

Ainsi, nous recommandons une suite dans l'assimilation du système grammatical: - connaissance - acquis - savoir-faire. Cette organisation des cours permet aux étudiants, d'abord, de se rendre compte des particularités d'unités de la langue sous l'aspect d'un modèle de proposition et des règles de leur présentation, et puis, à l'aide de règles, d'instructions et d'entraînement se forme l'automatisme de l'emploi de ces unités dans la parole.

8. L'approche fonctionnelle du choix et de la présentation du matériel grammatical, étant importante pour l'orientation pratique de l'enseignement, assure, déjà à l'étape initiale, un caractère communicatif. Ainsi, l'approche fonctionnelle assure la possibilité de passer, au cours d'une leçon, du contenu de l'énoncé, aux moyens de la langue. « Cette approche correspond au mécanisme de la parole de l'homme, car, d'abord, il a une idée générale de ce qu'il veut dire, et, ensuite, il choisit des mots et des formes qui expriment le mieux son idée »¹.

9. Lors de la présentation du matériel grammatical, la compréhension par les étudiants de la signification de la forme grammaticale, ne signifie pas que le but, qui est l'assimilation de la langue en tant que moyen de communication, est atteint. Il est bien entendu qu'il est possible de connaître la grammaire et ne pas parler la langue. L'étudiant doit non seulement connaître les règles, mais également les appliquer dans la parole. Cet important objectif est réalisable

1 - LEONTIEV (A-A), « *Principes de la méthodologie soviétique* », Moscou, 1984.

grâce aux exercices orientés vers l'élaboration des acquis et des savoir-faire grammaticaux.

10. Le travail sur le matériel grammatical est orienté vers l'acquisition des connaissances, la formation des acquis et des savoir-faire de la parole. Selon l'ouvrage de Leontiev ; Naifeld¹, ce travail est réalisable en trois étapes (introduction du matériel, automatisation, formation des savoir-faire de la parole). Dans d'autres ouvrages on retient quatre étapes:

a) cognitive- communication des connaissances sous forme de règles et d'instructions; b) standardisant- formation des acquis de la parole ; c) variante – perfectionnement des acquis de la parole; d) créatrice-- développement des savoir-faire de la parole.²

11. Dans les leçons de grammaire, il est important de créer une base d'orientation pour comprendre l'essence d'un phénomène grammatical (acquisition de connaissances) et former des acquis grammaticaux.

Cette question est bien étudiée dans le cadre de la théorie de la direction de l'assimilation qui a été argumentée par le psychologue Galperine (P²Y). Selon cette théorie, l'apprentissage de n'importe quelle action comprend deux stades: l'assimilation du système des repères et l'assimilation du système d'opérations à la base de ces repères.

12. Le but final des leçons de grammaire est la formation de la compétence linguistique (de la langue) et son inclusion, par la suite, dans les compétences communicative et de la parole.

Dans des ouvrages méthodologiques, il existe différentes définitions et caractéristiques de tel ou tel type de compétence bien qu'ils soient proches l'un de l'autre. A titre d'exemple, selon Chomsky³, la compétence linguistique signifie la faculté de comprendre/reproduire un nombre non limité de propositions correctes, du point de vue linguistique, à l'aide des signes linguistiques acquis et les règles de leur combinaison.

III. Les difficultés de la grammaire russe et les fautes grammaticales

La pratique de l'enseignement du russe langue étrangère a démontré que chaque groupe national d'étudiants fait preuve de fautes spécifiques, qui peuvent être prévues et expliquées, en grande partie, lors de l'assimilation de la grammaire.

1- LEONTIEV (A-A), NAIFELD (M-N), « L'enseignement de la grammaire », Moscou, 1990.

2- CHOMSKY (N.), « Aspects de la théorie syntaxique », Paris, 1971.

3- KOSTOMAROV (V-G.), MITROFANOVA (O-D), « Instruction méthodologique pour les professeurs du russe », Moscou, 1984, p, 46.

La question relative aux fautes, leurs types et causes suscite, depuis longtemps, l'intérêt de méthodistes qui ont consacré plusieurs ouvrages à ce sujet. Il y a lieu de rappeler les noms de Cherba, Tsvetkova, Gvozdev, Jévleva, Rojkova qui ont, largement, contribué à l'étude de ce problème et ont élaboré les voies de l'assimilation du système grammatical et de l'élimination des fautes dans la parole.

D'habitude, les divergences dans le système grammatical des langues attirent l'attention, en premier lieu, bien que l'existence de catégories grammaticales similaires ne facilite pas les objectifs de l'enseignement (exemple du système casuel en russe et en arabe).

La pratique de l'enseignement démontre, notamment, que « la comparaison permanente entre la langue maternelle et la langue étudiée empêche la création d'acquis automatiques. Au lieu de la perception intégrale de la langue russe, les étudiants assimilent un certain code qui est déchiffré, à l'aide de la langue maternelle »¹.

Malgré cela, le facteur linguistique est l'une des sources importantes de la classification et de l'analyse des fautes, approche correcte, prouvée par de nombreuses études.

Il est, en même temps, d'une importance capitale de tenir compte des principes de l'enseignement communicatif. A ce sujet, « lorsqu'on enseigne la langue, l'analyse et la correction des fautes sont justifiées. Quand la personne assimile le parler, surtout si l'enseignement est basé sur la communication, la stratégie habituelle ne convient plus, elle devient nuisible. Dans ce cas deux problèmes apparaissent « corriger ou ne pas corriger » et « si oui, comment le faire ». Bien sur, le système de l'enseignement, à base méthodologique, doit exclure, en principe, la possibilité de l'apparition des fautes. Néanmoins, le processus de l'enseignement est un phénomène multifactoriel qu'il est impossible de tout prévoir. D'une façon ou d'une autre les fautes peuvent apparaître. C'est pourquoi le problème « corriger ou ne pas corriger » doit se résoudre dans chaque cas concret, selon le caractère du travail et l'objectif à atteindre »².

Dans cette étude l'accent sera mis seulement sur le facteur linguistique de l'apparition des fautes et en particulier les fautes à caractère morphologique. L'originalité du système morphologique russe et ses particularités comme le régime du verbe ; le système casuel ; la concordance des adjectifs, des pronoms

1 - PASSOV (E-I), « *La méthode communicative de l'enseignement* », Moscou, 1985, p. 201-202.

2 - LAPIDOUS (B-A), « *Questions sur le contenu de l'enseignement de la langue* », Moscou, 1986, p. 21.

possessifs et démonstratifs, des adjectifs numéraux ordinaux avec les noms (en genre, nombre et Cas) compliquent l'automatisation du choix des formes, conformément à la structure et au sens. Cette situation est à l'origine de nombreuses fautes dans la parole des étudiants marocains qui apprennent le russe.

Au cours des leçons, il faut prendre en considération le transfert irrégulier à l'intérieur de la langue. La probabilité de ce transfert est surtout considérable dans une langue flexionnelle, comme l'est le russe, où les flexions jouent un rôle extrêmement important.

Une raison supplémentaire des difficultés est que les étudiants ont du mal à comprendre l'essence du système casuel, en tant que catégorie grammaticale. Cela est dû à la médiocre connaissance de la grammaire de la langue maternelle. Les autres langues (français, anglais) déjà apprises créent souvent des problèmes supplémentaires. Ainsi apparaît l'influence interférentielle d'une autre langue étrangère sur l'étude de la langue russe. Ce problème est peu étudié dans les ouvrages méthodologiques concernant l'auditoire arabophone.

Sur la base d'un matériel réuni, nous analysons les difficultés typiques, auxquels font face, les étudiants marocains au cours de l'assimilation du système casuel:

Le nominatif : Le nominatif en arabe a les mêmes significations qu'en russe, sa présentation aux étudiants marocains ne pose pas de problème. En russe comme en arabe, la partie nominative du prédicat est employée au nominatif. Cependant, en russe, le nominatif est employé dans les combinaisons des mots avec les noms propres, alors qu'en arabe les noms des jours, des mois, les noms propres géographiques... sont employés au génitif. Cela explique l'apparition de fréquentes fautes.

L'accusatif : En arabe, l'accusatif a un domaine d'emploi plus large par rapport au russe et embrasse quelques catégories grammaticales. Les divergences concernant la signification et l'emploi de l'accusatif en russe et en arabe sont la cause, d'exemples, de fautes suivantes:

- après le verbe de liaison (être) les étudiants marocains emploient l'Accusatif au lieu de l'instrumental ;

- le verbe (étudier) ne s'emploie pas en russe sans complément, tandis qu'en arabe, il peut être employé sans complément direct dans le sens (faire des études).

- les verbes russes (écouter) et (entendre) correspondent à quelques verbes en arabe, la corrélation des significations desquelles est différente du russe. En arabe c'est avant tout la différence entre l'action dirigée intensivement et non intensivement.

L'accusatif en russe est employé dans la signification de l'action dirigée, tandis qu'en arabe on emploie le génitif avec une préposition spéciale de la direction (**ila**), qui est employée dans tous les cas où il faut exprimer la signification de la nomination d'une action ou d'un mouvement.

Le génitif : Lors de l'emploi du génitif, les fautes les plus caractéristiques sont liées à la confusion (mélange) des prépositions:

- aux prépositions russes **iz**, **at**, **s** correspond en arabe la seule préposition **min**, et cela provoque des fautes du type **iz drouga**, **iz rodini** ;

- les prépositions **tchérez** et **posly** ont des significations différentes en russe, alors qu'en arabe elles ont une même signification, d'où la confusion dans leur emploi.

Le prépositionnel : Lors de l'étude du prépositionnel, les étudiants éprouvent des difficultés dans le choix de la préposition russe (**v**, **na**) et dans le choix de la terminaison nécessaire du substantif (**ié ou i**).

Les prépositions **v** et **na** ont en arabe les équivalents suivants: **fi** et **aala**. En arabe, la préposition **aala** est employée exclusivement dans le sens concret (à la surface d'un quelconque objet). Dans tous les autres cas, on emploie en arabe la préposition **fi**. Cela entraîne de nombreuses fautes dans la parole des étudiants.

Le datif : En arabe, il n'y a pas de datif proprement dit. L'incompréhension de la signification de ce Cas est à l'origine de nombreuses fautes. Souvent, après les verbes exigeant un substantif au datif, les étudiants emploient des substantifs à l'accusatif ou à d'autres Cas.

L'instrumental : En russe, l'instrumental est employé pour exprimer le prédicat nominal auprès des verbes **être**, **devenir**, **être nommé par**. Par contre, en arabe, tous les verbes de liaisons sont employés avec l'accusatif. Ces verbes ne sont pas transitifs et l'emploi de l'accusatif dépend du rôle syntaxique du prédicat. Ainsi, après tous les verbes de liaison, en arabe, on emploie l'accusatif.

Certains verbes, en russe, exigent l'emploi du substantif avec la préposition **s** ; mais, en arabe, les verbes analogues exigent après eux le substantif dans une autre forme.

À l'étape initiale de l'enseignement de la langue russe le système casuel occupe une place importante. Cela est conditionné par deux raisons : Premièrement, la catégorie des **Cas** joue un rôle important dans le système grammatical de la langue russe, deuxièmement, le système, de la déclinaison est compliqué pour l'assimilation, à cause de l'existence d'un grand nombre d'indices formels pour exprimer les significations casuelles.

Cependant, l'étude de la langue russe ne peut pas se limiter seulement au travail sur la catégorie casuelle. Dans l'impossibilité d'énumérer toutes les

fautes typiques, on se limite aux résultats d'une enquête menée parmi les étudiants marocains du premier cycle. D'après le degré de difficultés, les phénomènes linguistiques, à l'origine des fautes, sont classés dans l'ordre suivant : le régime du verbe, la déclinaison de différentes parties du discours (le nom, l'adjectif, le pronom), l'emploi des verbes de mouvement, les participes, les gérondifs, les adverbes et les prépositions.

L'expérience de l'enseignement démontre, que le travail sur le système casuel exige beaucoup de temps et d'efforts de la part de l'étudiant et un talent particulier du professeur.

IV. Le contenu du cours pratique de la grammaire et les voies de son perfectionnement

Par contenu de l'enseignement, dans l'aspect le plus large, on entend tout ce qui doit être assimilé par l'étudiant pendant les cours de langue. Par rapport à l'enseignement d'une langue, le contenu de l'enseignement a des particularités déterminées, en premier lieu, par le fait que sa base est constituée par les acquis et les savoir-faire de la parole et non par les connaissances et les notions, ce qui caractérise le contenu de l'enseignement des matières non linguistiques.

Dans la méthode moderne, il n'y a pas de liste définitive de composants du contenu de l'enseignement relative à la matière « langue étrangère ». Dans la monographie généralisante de Lapidous « les problèmes du contenu de l'enseignement de la langue aux établissements supérieurs des langues », l'auteur conclut que la catégorie du contenu de l'enseignement ne doit comprendre que deux composants : les savoir-faire de la parole et les acquis¹.

La restriction du contenu de l'enseignement à ces deux composants seulement ne nous semble pas tellement convaincant, car les savoir-faire et les acquis se forment sur la base des connaissances assimilées et du matériel lexical et grammatical, sans quoi l'existence des acquis et des savoir-faire devient peu probable.

Ce qui nous semble plus justifié, c'est la tentative d'interpréter le contenu de l'enseignement sous la forme de la notion « compétence d'objet », c'est-à-dire de l'ensemble des connaissances, des acquis et des savoir-faire, formés au cours de l'enseignement de telle ou telle matière. Dans ce cas, la compétence d'objet concernant la langue étrangère, qui caractérise un certain niveau d'assimilation de la langue, peut comprendre cinq composants mutuellement liés entre eux : la compétence de la langue, de la parole, communicative,

1- PASSOV (E-I), « *La méthode communicative de l'enseignement* », Moscou, 1985, p. 57.

géographique et professionnelle (s'il s'agit de la connaissance de la langue pour objectifs professionnels).

A notre avis on peut parler de trois aspects du contenu de l'enseignement : matériel, processuel, et extra linguistique. Dans ce cas, le système du contenu de l'enseignement peut être représenté de la manière suivante:

Table n° 1

<i>Contenu de l'enseignement</i>	Connaissances	
<i>Moyens matériels</i>	Linguistiques Phonétiques, Lexicales, Grammaticales	De la parole Modèles de la parole, Thèmes de communication, Situation de communication, Texte
<i>Moyens processuels</i>	Acquis Opérations de la parole Activité de la parole	Savoir-faire Action de la parole
<i>Moyens extralinguisti-ques</i>	Connaissances du pays de la langue étudiée	

Ce tableau montre que les moyens matériels sont composés d'unités de la langue et de la parole, sans assimilation desquelles, il est impossible de parler une langue. Les moyens processuels sont composés de nos actions avec les unités mentionnées. Ces unités sont destinées à résoudre les problèmes conditionnellement communicatifs et proprement communicatifs, qui sont basées sur les connaissances, les acquis et les savoir-faire, assimilés lors des études. Enfin les moyens extralinguistiques sont composés de tout ce dont nous parlons, écrivons, lisons ou écoutons. Notons que le contenu de l'enseignement n'est pas une valeur constante et dépend de l'objectif et de l'étape de l'enseignement.

En tenant compte de l'objectif et de l'étape de l'enseignement, les principes les plus importants du choix du contenu de l'enseignement sont la *quantité suffisante* de ce contenu pour atteindre l'objectif prévu et son *accessibilité* pour que les étudiants puissent l'assimiler.

La réalisation des principes énumérés , dans les conditions de l'enseignement du russe au Maroc, est liée à plusieurs difficultés, qui s'expliquent , en premier lieu, par le nombre limité d'heures consacrées à la langue. Ainsi, dès les premiers cours, le professeur est amené à résoudre un problème délicat : comment pendant un temps limité faire assimiler un large programme avec l'emploi, outre le manuel, d'autres composants du complexe d'études ?

Il convient d'expliquer notre compréhension des principaux composants du contenu de l'enseignement conformément à l'aspect grammatical de la langue. En exposant le problème nous nous limiterons à l'interprétation des notions *connaissances*, *acquis*, *savoir-faire*, car dans le programme que nous avons dressé le matériel grammatical pour l'étape initiale de l'enseignement est présenté conformément aux catégories méthodologiques susnommées.

1. Les connaissances grammaticales

Les connaissances d'une langue est un système de repères permettant d'effectuer avec succès l'activité de la parole. Dans les manuels, le volume et le contenu des connaissances sont représentés sous forme de règles et d'instructions permettant l'utilisation correcte du matériel de la langue et de la parole en vue d'exprimer des idées et comprendre les idées d'autrui. Dans le manuel utilisé au Maroc "Le russe à la portée de tous", le rôle attribué aux connaissances reste auxiliaire, bien que chaque leçon, commence par l'explication du matériel grammatical.

Le contenu grammatical du cours qui détermine la base des connaissances de la grammaire à l'étape initiale, comprend la connaissance des catégories principales du substantif, de l'adjectif, des pronoms, des noms de nombre, des participes, des gérondifs, des formes verbales (temps, aspect, conjugaison, mode), des conjonctions, des prépositions. Ces catégories sont représentées sous forme de modèles de propositions (simples et composées), de commentaires, de règles et d'instructions.

2. Les acquis grammaticaux

Si l'acquisition des connaissances est considérée comme point de départ pour assimiler le système grammatical de la langue, alors, l'objectif final de cette assimilation devient la formation des acquis et des savoir-faire de la parole.

Il n'existe pas de notion unique de l'acquis. Le plus souvent, il est déterminé comme composant automatisé de l'activité consciente qui assure l'emploi correct (sans fautes) de la forme grammaticale dans la parole. Ce composant de l'activité est déterminé comme une opération; dans ce cas, l'acquis de la parole est une opération qui a atteint un niveau élevé de perfectionnement, à la suite de l'accomplissement d'exercices. L'assimilation de l'acquis grammatical signifie "la capacité de produire des actions adéquates à l'objectif de la parole (sous forme d'opérations)...ces actions, qui assurent l'emploi du modèle comme l'une des conditions de l'activité de la parole".

L'acquis grammatical se compose des acquis: morphologiques, syntaxiques, graphiques, orthographiques. Il est bien entendu que tous ces types ne sont pas assimilés de la même manière à l'étape initiale de l'enseignement de la langue. Dans les cours que nous dispensons au Maroc, l'attention est surtout

prêtée à la formation de l'acquis morphologique qui assure l'emploi correct des phénomènes grammaticaux.

Nous présentons (table 2) notre idée sur les stades de la formation de l'acquis grammatical sachant que chaque étape exige des exercices spéciaux.

Table n°2

1. <i>Perception</i>	La perception du modèle au cours de l'activité de la parole. La distinction du modèle du flot de la parole. La prise de conscience de l'aspect fonctionnel du modèle.
2. <i>Imitation</i>	La reproduction du modèle dans le flot de la parole.
3. <i>Substitution</i>	La formation de l'opération. Le développement de la capacité de la reproduction d'après l'analogie.
4. <i>Transformation</i>	Le renforcement de l'opération de la présentation.
5. <i>Reproduction</i>	L'emploi isolé du modèle.
6. <i>Combinaison</i>	La capacité d'inclure l'acquis au savoir-faire de la parole.

Les stades 1 à 4 sont liés à la formation; Le 5^e stade est lié au développement et

le 6^e stade à la transformation de l'acquis en savoir-faire de la parole.

3. *Les savoir-faire*

Si le signe distinctif de l'acquis formé est une haute qualité de l'opération, grâce à laquelle elle peut devenir un composant de l'action de la parole et une condition de l'exécution de son activité, alors, le savoir-faire de la parole est considéré comme la capacité d'exprimer justement et convenablement « un certain contenu et de varier, avec souplesse, la forme de la parole, selon les conditions modifiées de la communication ». Cela permet de croire que « l'acquis de la parole reflète, en quelque sorte, le caractère statique des mécanismes de la parole, et le savoir-faire reflète leur caractère dynamique »¹.

La réalisation d'un niveau élevé de la compétence communicative prévoit le développement de différents savoir-faire de la parole et, avant tout, « écouter » et « parler », en tant que savoir-faire principaux, stimulés naturellement dans les conditions de l'enseignement du russe dans les établissements marocains.

L'enseignement de l'activité de la parole (dans sa forme orale) prévoit, à son tour et avant tout, l'assimilation des savoir-faire et des acquis du dialogue. Cela est confirmé par l'opinion des spécialistes qui estiment que le dialogue est primaire dans la conscience de l'homme par rapport au monologue.

1 - LEONTIEV (A-A), « Principes de la méthodologie soviétique », Moscou, 1984,

Les exigences relatives au niveau de la formation des acquis et des savoir-faire sont formulées, d'habitude, dans des programmes. Les programmes modernes de l'enseignement de la langue russe garantissent des exigences stables concernant le niveau des connaissances et des savoir-faire des étudiants.

Selon les types de l'activité de la parole, le niveau de la formation des acquis et des savoir-faire est différent à chaque étape de l'enseignement. Ainsi, les étudiants marocains de la première année se rapportent au niveau initial de l'enseignement.

Les réflexions exprimées ci-dessus, liées à notre conception de l'aspect théorique du contenu de l'enseignement du matériel grammatical de la langue, permettent de passer à la caractéristique du matériel d'étude concret. Ce matériel est inclus dans le contenu de l'enseignement sous forme de connaissances en grammaire, d'acquis grammaticaux et de savoir-faire de la parole.

Dans les conditions de l'enseignement marocain, le contenu du cours pratique de la langue russe est déterminé par le programme et le matériel exposé dans "le russe à la portée de tous", ensemble de dix composants élaboré par un collectif de collaborateurs de l'Institut de la Langue russe Pouchkine.

En première année (étape initiale), l'insuffisance d'heures (2 heures par semaine) contraint les professeurs à se limiter à l'emploi du manuel (celui-ci comprend 40 leçons de base et 8 leçons de généralisation), en le complétant par des textes et des exercices empruntés aux autres composants de l'ensemble.

Ci-dessous, un aperçu du contenu de l'aspect grammatical de la langue russe à l'étape initiale de son enseignement au Maroc.

1. Les connaissances

1.1 En morphologie

a) Le nom : Genre (masculin, féminin, neutre) ; Nombre (singulier, pluriel) ;

Cas (Nominatif, Accusatif d'objet, Accusatif désignant le temps, Accusatif désignant le lieu, Prépositionnel désignant l'objet, Génitif de négation, Génitif désignant le lieu, Génitif désignant l'appartenance, Génitif désignant la date, Génitif de comparaison, Datif pour désigner l'âge, Datif avec la proposition "k", Datif du destinataire, Instrumental de l'action mutuelle, Instrumental désignant le lieu). Noms déclinables/indéclinables ;

b) Les pronoms : Personnels, possessifs, démonstratifs, déterminants, interrogatifs, négatifs ;

c) L'adjectif : Quantitatif, qualificatif, long/court, de possession, degrés de comparaison ;

d) Le verbe : Temps (présent, passé, futur), Aspect (perfectif, imperfectif), Conjugaison ; Verbes de mouvement (sans préfixes, avec préfixes) ;

- e) Le participe;
- f) Le gérondif ;
- g) Le nom de nombre (cardinaux, ordinaux) ;
- h) Les conjonctions; i) Les adverbes; j) Les interjections ; k) Les particules.

1.2 En syntaxe

- a) Proposition simple, proposition composée;
- b) Proposition subordonnée avec la conjonction "quand".
- c) Proposition subordonnée avec la conjonction "que".
- d) Proposition subordonnée avec la conjonction "parce que".
- e) Proposition subordonnée avec la conjonction "qui".
- f) Proposition subordonnée avec la conjonction "si".
- g) Proposition subordonnée de concession.

Dans le manuel "le russe à la portée de tous", les leçons de généralisation servent à contrôler les connaissances, les acquis et les savoir-faire. Il est recommandé pour un contrôle optimal, l'utilisation du matériel didactique visuel sous forme de tableaux ou d'images.

2. Les acquis

Dans le cours de la grammaire pratique, les acquis sont formés à l'aide de modèles de propositions basés sur les connaissances assimilées. Les modèles qui doivent être assimilés à l'étape initiale sont donnés au début de chaque leçon dans un encadré (Voir le manuel le russe à la portée de tous, leçons 1 à 40).

Pour consolider et développer les acquis grammaticaux, il serait opportun d'utiliser, en plus des exercices d'entraînement, les modèles du matériel didactique visuel, représenté dans les manuels suivants : Guerkan, 1970; malychev, 1987; La grammaire illustrée de la langue russe, 1984.

3. Les savoir-faire

Sur la base des connaissances assimilées et des acquis grammaticaux formés, les étudiants doivent maîtriser un ensemble de savoir-faire nécessaire à l'utilisation pratique de la langue dans les limites du matériel lexical et grammatical assimilé, c'est-à-dire, pouvoir comprendre la langue par audition, exprimer les idées sous forme orale et écrite, lire des textes faciles. Les savoir-faire énumérés sont le contenu de la compétence de la langue et de la parole des étudiants. Nous présentons, ci-dessous, une liste des savoir-faire selon les types de l'activité de la parole :

3.1. La parole

La parole en monologue : le savoir-faire de transmettre le contenu d'un texte lu (écouté) ; le savoir-faire de construire son propre énoncé sur un sujet déjà étudié ou libre en se basant sur un plan proposé, des questions, des mots-clés ou sur un matériel didactique visuel (un récit d'après une image).

En évaluant la réponse, nous prenons en considération:

a) la pureté de la parole (en admettant l'existence de fautes qui ne rendent pas la compréhension difficile). Il est connu que les méthodistes croient possible de manifester "une attitude complaisante" envers les fautes phonétiques, lexicales et grammaticales, qui ne compliquent pas la communication;

b) la correspondance de l'énoncé au sujet proposé ou au texte original (lors de son exposition);

c) l'expression des idées à un rythme moyen (dans la limite de 150 syllabes par minute). Vers la fin de la faculté préparatoire en Russie, les étudiants étrangers doivent parler à un rythme de 150 à 180 syllabes par minute. D'après notre expérience, la réalisation de ce rythme au Maroc, est assez difficile, c'est pourquoi nous admettons un niveau inférieur à ce rythme.

La parole en dialogue

a) Le savoir-faire de répondre aux questions du professeur,

b) Le savoir-faire de dialoguer dans une situation proposée (connue).

D'après nous, les indices objectifs d'un niveau satisfaisant des savoir-faire de la parole en dialogue sont: la correspondance de l'énoncé à la situation proposée; la pureté de la parole; un rythme moyen de la parole jusqu'à 150 syllabes par minute.

3.2. L'audition

a) La capacité de comprendre le contenu d'un texte lu auparavant. Pour le contrôle on utilise soit des questions, soit le choix d'une réponse parmi plusieurs proposées.

b) La capacité de comprendre le contenu essentiel d'un texte inconnu, qui peut être présenté lors d'une communication directe ou sous forme d'enregistrement sonore. Ce savoir-faire n'est réalisé qu'à condition de l'audition systématique d'enregistrements et de l'entraînement en audition de la parole.

Les indices objectifs d'un niveau satisfaisant du savoir-faire de comprendre la parole russe à l'ouïe sont les suivants: la plénitude, la précision et la profondeur de la compréhension du texte.

3.3. La lecture

Le savoir-faire de comprendre un texte lors des lectures à haute voix et silencieuse, l'objectif étant d'avoir une idée général du texte (pour un sujet inconnu) et de comprendre le contenu en entier (pour un sujet connu). Pour la lecture, les textes doivent être adapté pour que le nombre d'unités inconnues soit inférieur à 5 pour cent, ce qui ne peut empêcher la compréhension du texte en général.

Vers la fin de la première année, les étudiants doivent comprendre des textes de culture générale d'une page saisie. Les indices d'un niveau satisfaisant

de lecture sont: la plénitude, la précision et la compréhension profonde du texte à une vitesse de lecture de 120 à 150 syllabes la minute.

3.4. *L'écriture*

Le programme d'études limite les exigences relatives au savoir-faire de l'écriture, ce qui s'explique, par le manque d'heures accordé à la langue et par l'objectif principal de l'étape initiale qui consiste à assimiler, en premier lieu, les savoir-faire de la parole orale et de la lecture. Les étudiants doivent savoir:

- a) Dresser le plan d'un matériel lu,
- b) Répondre aux questions (par écrit),
- c) Ecrire un exposé d'après un texte lu,
- d) Ecrire un exposé d'après une image,
- e) Ecrire leur propre énoncé sous la forme d'une lettre à un ami.

Les indices objectifs d'un niveau satisfaisant de l'assimilation des savoir-faire de l'écriture peuvent être les suivants: la correspondance du contenu de ce qui est écrit au devoir; la plénitude d'exposé du sujet; la correspondance des moyens linguistiques employés aux normes de la langue.

A l'instar de la parole, "une attitude complaisante" est admise envers le produit de l'écrit si la communication reste compréhensive.

CONCLUSION

Au terme de cette étude on peut avancer que, sur la base des résultats de l'analyse et de notre propre expérience, la formation de la compétence grammaticale exige:

1. La reconnaissance de l'importance de l'étape initiale de l'enseignement au cours de laquelle sont jetées les bases de la langue;
2. Le choix d'un minimum grammatical approprié à la formation des acquis;
3. La prise en considération de l'approche fonctionnelle du choix et de la présentation du matériel grammatical dans l'objectif de son assimilation pratique.
4. La nécessité d'apprendre à construire, à base de modèle, des propositions selon le principe structurel et sémantique ;
5. De suivre dans le travail le principe de l'étude consciente, ce qui assure l'assimilation des moyens grammaticaux de la langue;
6. La prise en considération des particularités du système grammatical de la langue maternelle pour éliminer l'interférence négative et assurer un transfert positif.