

نقد أكديث قبل استشكاله
د. عادل بن عبد الشكور الرقبي
جامعة الملك سعود - الرياض

ملخص البحث:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد
فهذا بحث موجز في أهمية نقد الحديث للتحقق من ثبوته وأثر ذلك في الكلام عليه
من حيث مشكله أو مختلفه. وتأتي أهمية البحث من جهة أن جملة من الأحاديث أشكلت
على بعض العلماء فكان جوابهم عن هذا الإشكال مدخولاً أو متكلفاً، وكان الجواب
الأفضل والأسهل أن يتم النظر في صحة الرواية أولاً ثم يتم بعد ذلك النظر في توجيه
التعارض أو حل الإشكال بالطرق المسلوكة بين أهل العلم.

الكلمات الدالة: سند، صحة، مشكل، مختلف، حديث

This is a brief study of importance of Hadith's criticism to verify proven and the impact of that on mentioning its problem or different. The importance of the research on one hand are due to number of Hadith have confused some scientists, and their answer to this dilemma was intervention or grandiose.

And the answer is better and easier to be considered in the rightness of the narration first, and then to consider the conflict or solve the problem using methods used among the scholars.

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا

كثيراً وبعد

فإن نقد الحديث للتحقق من ثبوته من الأمور التي أولاها العلماء اهتمامهم، فبينوا
وكتبوا. كما إن لمشكل الحديث ومختلفه من الأهمية والأثر في الحديث والفقهاء ما لا يُنكر،
ويشق لطوله أن يُذكر.

نقد الحديث قبل استشكاله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزريقي

وقد أولى العلماء اهتمامهم بالأمرين - مشكل الحديث ومختلفه - في مؤلفات عدة معلومة لأهل الاختصاص .

ومن خلال تأملي في أحاديث يسيرة عدّها بعض العلماء من مشكل الحديث أو مختلفه وتكلّف للجواب عنها، وجدتُ أن الجواب كان أسهل بكثير بالنظر إلى صحّة الروايات وقوة الطرق، وآلية التأليف بينها، واختيار الأثبات منها، فكان دفع هذا التعارض بين النصوص من هذه الجهة أسهل وأولى من بعض تلك التكاليف التي قد تولد إشكالات أقوى من سابقها.

وفي هذا البحث تتم معالجة هذه القضية بإيجاز مع التطبيق والتمثيل الواضح، من خلال هذه الهيكلية:

1. مدخل موجز للموضوع.
 2. أهمية التحقيق من صحة الحديث.
 3. مشكل الحديث ومختلفه وأهمية الإجابة عنه.
 4. تطبيق عملي على هذه الأهمية بالمثال والتعليق والنقد.
- يعقب ذلك: خاتمة وتوصيات لمجمل البحث، وفهرس لمصادره.
- وتكمن أهمية البحث في النقطتين التاليتين:
- أنه لم يسبق أن كتب في هذه الجزئية في حدود علمي مع مسيس الحاجة لها.
 - أن إهمال هذه المسألة يسبب إشكالاتٍ علميةً شديدةً.
- وهو يهدف إلى ما يلي:
- التقعيد العلمي لهذه المسألة وكشف أهميتها.
 - إثبات هذه الأهمية وهذا التقعيد بالدليل المناسب.
- وقد سلكت في هذا البحث النهج التالي:
- الإيجاز في النقل والتحرير.
 - ترتيب الأقوال حسب وفيات أصحابها غالباً.
 - بيان وفاة القائل عقبه بين قوسين مربعين.

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزريقي

- ترجمة موجزة لغير المشهورين من أهل العلم.
- اقتصر في النقول على العلماء المتقدمين غالباً وليس دائماً.

1) مدخل موجز للموضوع

إن جهود علماء السلف للخدمة الحديث النبوي - من حيث ثبوت السند وسلامة المتن من التغير ومدى دلالاته على المعنى المستنبط - ظاهر للعيان لمن عاش معهم بقلبه، فقرأ كتبهم وتأمل تصانيفهم الماتعة .

والارتباط بين السند والمتن من أهم الأمور التي أولاهما علماء الجرح والتعديل - ممن سلف - في الحكم على الراوي، فإهمال أحدهما في هذا الشأن مخالف لطرائقهم ومنهجهم العلمي.

ومما لا شك فيها أن النصوص بعد ثبوتها يستحيل أن تتعارض في نفس الأمر، إلا في الأمر والنهي إذا كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، وأما الأخبار فلا يجوز تعارضها. قال رَبِّكَ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:3و4]، وقال رَبِّكَ: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيًّا﴾ [الزمر: 23]، وقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82] .

ومن هذا المنطلق صرح علماء السلف أنه لا يمكن أن يكون المتن معارضاً مع سلامة السند.

قال ابن خزيمة [311]: "لا أعرف أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما"¹.

¹ - الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علوم الرواية، تحقيق: د. ماهر الفحل، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ، (1316).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقي

وواضح من كلام هذا العالم - الذي أُطلق عليه لقب "إمام الأئمة"¹ - أن اشتراط الثبوت مقدّم على محاولة الجمع بين النصين اللذين ظهر منهما شيء من التعارض أو التخالف .

ولا شك أن للحرص على التأكد من ثبوت الحديث قبل الخوض في بيان مشكله أو توجيهه مختلفه فوائد عدة من أهمها:

1. توفير الوقت والجهد على العالم والباحث في إنفاقهما فيما فيه نفع راجح.

2. شغل الذهن بمسائل علمية واقعية صحيحة المأخذ.

3. البعد عن التكلف المنهي عنه².

ولما كان هذا الموضوع يضمُّ في طياته أمرين مهمين هما صحة الحديث سنداً ومشكله ومختلفه متناً، كان الكلام عن كل شقٍّ من الأهمية بمكان إلا أن الثاني قد كتب فيه الكثير فسيقصر فيه على الأهم فحسب.

(2) أهمية التحقيق من صحة الحديث.

عبر من سلف عن هذا الموضوع بتعبير آخر هو "أهمية الإسناد".

فجاء عن علماء الحديث وغيرهم عبارات عدة تؤكد هذا المعنى وتنجي باللائمة على من أهمله ولم يراع شرطه.

قال شعبة [160هـ]: "إنما يعلم صحة الحديث بصحة الإسناد"³.

¹ - أطلقه عليه حفيده أبو طاهر محمد بن الفضل، انظر: ابن حجر العسقلاني، إتحاف المهرة، تحقيق جماعة، المدينة، مجمع الملك فهد، ط1، 1418 هـ، (1/161).

² - ورد في حديث عن أنس قال: كنا عند عمر فقال: فمينا عن التكلف - أخرج البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، النسخة السلطانية، تقدم نشأت بن كمال، القاهرة، مكتبة الطبري، ط1، 1431 هـ، (7293).

³ - ابن عبد البر، التمهيد، المغرب، وزارة الأوقاف، ط1، 1387 هـ، (57/1).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقفي

ومما لا شك أن الله قد خصَّ هذه الأمة بشرف رفيع ونسب شريف يرتبط بنبيها صلى الله عليه وسلم وهو الإسناد. فهو خصيصة الفاضلة التي انفردت بها عن بقية الأمم.

قال مطر الوراق [125هـ]، في قوله تعالى: ﴿أو أثاره من علم﴾ [الأحقاف 4] قال: "إسناد الحديث"¹.

وقال ابن سيرين [110هـ]: "هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم"².
وقال الإمام مالك [179هـ] في قوله: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف 44] قال: "قول الرجل: حدثني أبي عن جدي"³.

وقال الثوري [161هـ]: "الإسناد سلاح المؤمن، إذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل"⁴.

وقال ابن المبارك [181هـ]: "الإسناد من الدين"⁵.

وحدَّث عتبة بن حكيم قال: "جلس إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة في مسجد المدينة يحدث، والزهري إلى جانبه فجعل يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ...، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ...، فلما أكثر، قال الزهري [125هـ]:

¹ - الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاضل تحقيق محمد الخطيب، بيروت، دار الفكر، ط3، 1404هـ، (98).

² - الفسوي، يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1401هـ.

³ - ابن عبد البر، جامع بيان العلم، تحقيق الزهيري، الرياض، دار ابن الجوزي، ط3، 1418، (2298).

⁴ - الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث، تحقيق محمد سعيد، أنقرة، دار إحياء السنة النبوية، 1971م، (81).

⁵ - الخطيب، شرف أصحاب الحديث، مرجع سابق، (77).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقي

قاتلك الله يا ابن أبي فروة ما أجراك على الله، ألا تسند حديثك، إنك لتحدث بأحاديث ليس لها حُطْم ولا أزمَة¹.

وقال أبو حاتم الرازي رحمه الله: "لم يكن في أمة من الأمم منذ خلق الله آدم أمناءً يحفظون آثار الرسل إلا في هذه الأمة"، فقال له رجل: يا أبا حاتم، ربما رَوَوْا حديثًا لا أصل له ولا يصح؟ فقال: "علماؤهم يعرفون الصحيح من السقيم؛ فروايتهم ذلك للمعرفة؛ ليتبين لمن بعدهم أنهم ميزوا الآثار وحفظوها"².

وقال محمد بن حاتم بن المظفر: "إن الله أكرم هذه الأمة وشرفها وفضلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها، قديمهم وحديثهم، إسناد، وإنما هي صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم، وليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل مما جاءهم به أنبيأؤهم، وتميز بين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوا عن غير الثقات. وهذه الأمة إنما تُنصُّ الحديث من الثقة المعروف في زمانه، المشهور بالصدق والأمانة عن مثله حتى تتناهى أخبارهم، ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ فالأحفظ، والأضبط فالأضبط، والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كان أقل مجالسة. ثم يكتبون الحديث من عشرين وجهًا وأكثر حتى يهذبوه من الغلط والزلل، ويضبطوا حروفه ويعدوه عدا"³.

ويتبع هذا الأمر الاهتمامُ بجمع الطرق والنظر في الروايات وزيادات الرواة بعضهم على بعض، وتمييز ما يصح مما لا يصح من هذه الروايات.

¹ - العقيلي، الضعفاء، تحقيق مركز البحوث، القاهرة، دار التأصيل، ط1، 1435هـ، (265/1).

² - الخطيب، شرف أصحاب الحديث، مرجع سابق، (82).

³ - الخطيب، شرف أصحاب الحديث، مرجع سابق، (76).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقفي

وفي هذا الشأن يقول ابن المديني [234هـ]: "الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"¹.

وقال الإمام أحمد [241هـ]: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه"².

فكل هذه الأقوال تصب في أمر واحد هو: أن التثبت من صحة الرواية مقدم على النظر في المتن والتفقه في معانيه، "وأنه ينبغي لمن احتج بالمنقول أن يثبتته أولاً"³، وليس في هذا إهمال مطلق للحديث الضعيف.

قال المعلمي رحمه الله: "قد وقعت الرواية ممن يجب قبول خبره، وممن يجب رده، وممن يجب التوقف فيه، وهيهات أن يعرف ما هو من الحق الذي بلغه خاتم الأنبياء عن ربه عز وجل، وما هو الباطل الذي يُبرأ عنه الله ورسوله، إلا بمعرفة أحوال الرواة. وهكذا الوقائع التاريخية، بل حاجتها إلى معرفة أحوال رواتها أشد؛ لغلبة التساهل في نقلها، على أن معرفة أحوال الرجال هي نفسها من أهم فروع التاريخ، وإذا كان لا بد من معرفة أحوال الرواة، فلا بد من بيانها، بأن يخبر كل من عرف حال راوٍ بحاله؛ ليعلمه الناس، وقد قامت الأمة بهذا الفرض كما ينبغي"⁴.

3) مشكل الحديث ومختلفه وأهمية الإجابة عنه

المشكل لغة المتببس، وإشكال الأمر: التباسه، ومن ذلك يقال: أمر مُشكَل كما يقال أمر مشتبهُ⁵.

¹ - الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ (1652).

² - الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي، مرجع سابق، (1651).

³ - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام، ط1، 1406هـ، (159/6).

⁴ - المعلمي، أهمية علم الرجال، الرياض، دار عالم الفوائد، ط1، 1434هـ، (219/15-المجموع).

⁵ - ابن فارس، المقاييس في اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، 1420هـ، (204/3-205).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقي

واصطلاحاً عند بعض العلماء هو: ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب¹.
فالحديث المشكل على هذا هو: الحديث الثابت الذي تضمن معانٍ مستغلقة، أو
عارضه ما كان بيناً من نصوص الوحي الأخرى. وهذا التعريف قريب من قول الحافظ
أبي جعفر الطحاوي [321] عن الحديث المشكل بأنه ما "سقطت معرفته والعلم بما فيه
من أكثر الناس"². فقوله: "أكثر" يدل على وجود فئة أخرى لا يرد عليها هذا الإشكال،
ولو قيل في تعريفه بأنه "النص المعارض لما هو أولى منه"، لما بعد كما يدل عليه كلام
الحاكم [405]³.

ويختلط هذا المعنى بتعريف النصوص المشتبهة ومختلف الحديث.
أما الأول فيتضح من كلام ابن فارس [395] أن بين المشكل والمتشابه تقارباً،
وهذا أدى إلى القول بأتهما واحداً. وفي هذا نظر؛ فإن الاشتباه أمر نسبي يختلف من
شخص لآخر، ولذا تتفاوت القضايا "في الجلاء والخفاء لتفاوت تصورها، بسبب تفاوت
الأذهان"⁴، وهو يطرأ بداية على العقول - بسبب خفاء المعنى⁵ أو التعارض - فإن استقر
في بعض النفوس، صار مشكلاً عندها فحسب.

¹ - الجرجاني، التعريفات، تحقيق د. عبد الرحمن عمارة، بيروت، دار الجيل، ط1، 1407هـ،
ص269.

² - الطحاوي، مشكل الحديث، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1،
1415هـ، (6/1).

³ - الحاكم، معرفة علوم الحديث، تحقيق د. أحمد السلوم، الرياض: مكتبة المعارف، ط2،
1431هـ. النوع 29، ص401.

⁴ - ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض، دار الفضيلة، ط1،
1429هـ، (91/1).

⁵ - كحديث النبي صلى الله عليه وسلم: « إن الهدى الصالح والسَّمْت الصالح والاقتصاد جزء من
خمسة وعشرين جزءاً من النبوة » - أخرجه أبو داود، السنن، تحقيق: محمد عوامة، جدة: دار المنهاج،
ط3، 1431هـ، كتاب الأدب / باب في الوقار، (4743) عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقي

قال ابن تيمية [728هـ]: "قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها"¹.

فالإشكال نتيجة وسبب للاشتباه الذي طرأ على السامع أو القارئ للنص، فكل مشكل متشابه لا العكس. ثم إن المشكل مقابل للبين، بخلاف المشتبه المقابل للمحكم، فكل محكم بين²، وليس كل بين محكم، والمتشابه ما خفي بنفس اللفظ³.

أما مختلف الحديث ويسمى أيضاً تعارض الأخبار، فهو جزء من هذا كله؛ لأنه تعارض نسبي بين حديثين ثابتين فحسب، فلا يدخل في هذا خفاء معنى الحديث أو معارضته لآية أو لعقل ونحو هذا...⁴، وهذا باعتبار الغالب عند من قعد لهذا المعنى.

وهذا العلم يعدُّ من أجل وأدقُّ علوم الحديث، ولا يقدر عليه إلا من جمع بين علوم كثيرة بعد توفيق الله تعالى وتأيدته لمن ولج فيه.

ويلحظ أن علماء الإسلام - على كثرتهم في القرون الأولى - لم يؤلفوا في هذا الفن "مشكل الحديث" خصوصاً على أهميته - إلا في مطلع القرن الرابع -، حيث بدأ بأبي جعفر الطحاوي [321] الذي ألف كتابه المسمى "بيان مشكل أحاديث رسول

الخطابي: "وليس معنى الحديث أن النبوة تتجزأ، ولا أن من جمع هذه الحلال كان فيه جزء من النبوة مكتسبة ولا مجتلبة بالأسباب، وإنما هي كرامة من الله..."، - معالم السنن، تحقيق سعد عمر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1433هـ، (279/3).

¹ - ابن قاسم، محمد وابنه عبد الرحمن، مجموع فتاوى ابن تيمية، بيروت: دار ابن حزم، ط4، 1432هـ، (307/17).

² - ينظر في صفات المُحكَّم: د. عابد السفياي، كتاب المُحكَّمات، ص69.

³ - الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، مصدر سابق، ص252.

⁴ - الحاكم، معرفة علوم الحديث، مصدر سابق، النوع 39، ص401؛ والخطيب، الكفاية في علوم الرواية، مصدر سابق، (259/2).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزريقي

صلى الله عليه وسلم واستخراج ما فيها من أحكام ونفي التضاد عنها¹ - ولعل سببه أمران:

الأول: أن خفاء معاني السنة عندهم نادر، لتمكنهم في اللغة بالسليقة. ولأن احتمال معارضتها للقرآن عندهم قليل جداً؛ لأنه قد استقر عندهم أن السنة مفسرة للقرآن، فأبي مخالفة في الذهن تزول بالحمل على المفسر. قال يحيى بن أبي كثير: "السنة قاضية على القرآن، وليس القرآن بقاض على السنة"².

وقال أبو داود في مسائله عن أحمد [241هـ]: "السنة تفسر القرآن، ولا ينسخ القرآن إلا القرآن"³.

الثاني: أنه قد استقر عندهم كذلك أن مخالفة العقل لأي حديث ثابت يُعدُّ من الرأي المذموم واتباع الهوى ووسوسة الشيطان، فلا يلتفت إليه أصلاً فضلاً عن أن يردَّ عليه أو يجاب عن وروده. وهذا لأن الرسول صلى الله عليه وسلم "يخبر بمحار العقول لا مُحالها"⁴، والعقول مختلفة السبل بخلاف الوحي فصراطه واحد، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: 153].

ولما كان الأمر كذلك، فالذي بقي إذا هو التأليف بين الأحاديث المتعارضة في الظاهر، فألَّف في هذا جماعة منهم، كان أولهم إمام زمانه في العلم والفقہ الشافعي في كتابه "اختلاف الحديث"، لكنه خصصه لمسائل الفقہ فحسب.

4) تطبيقات عملية على هذه الأهمية بالتمثيل والتعليق والنقد

إن من أشهر الأحاديث المشكلة التي اختلف العلماء في بيانها مع بقاء الإشكال قوياً ما رواه وكيع عن سفيان الثوري عن عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة عن

¹ - كذا في المخطوطات، وفي بعضها: مشكل، وليس فيها كلمة شرح!

² - الدارمي، السنن، تحقيق نبيل العمري، بيروت، دار البشائر، ط1، 1419هـ، (607).

³ - أبو داود، المسائل عن الإمام أحمد، تحقيق محمد رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، ص276.

⁴ - ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، مصدر سابق، (2/692).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقي

عدي بن حاتم أن رجلاً خطب عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى". فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «بئس الخطيب أنت. قل: ومن يعص الله ورسوله»¹.

كذا رواه وكيع دون بقية الرواة عن سفيان الثوري بهذا اللفظ الذي تسبب في إشكال شديد عند العلماء من قديم الدهر، وهو المنع من الجمع بين اسم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أو غيره من المخلوقين في ضمير واحد مع ورود ما يدل على خلافه في الكتاب والسنة والأثر.

ومن هذا في الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56]

وفي السنة قوله صلى الله عليه وسلم: «أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما»².

وفي الأثر قول موسى بن عقبة [141هـ] إنَّ أبا بكر الصديق [13هـ] كان يخطب فيقول، وذكر مثل حديث عدي رضي الله عنه³.

وكان أولَّ من قال بكراهية هذا الجمع في ضمير واحد - فيما أعلم - هو فقيه العراق إبراهيم النخعي [96] حيث قال بعد ذكره للحديث: "فكانوا يكرهون أن يقول: ومن يعصهما، ولكن يقول: من يعص الله ورسوله"⁴.

¹ - أخرجه مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح، عناية زهير الناصر، جدة: دار المنهاج، ط1، 1433هـ، (870)، ومن تابع وكيعاً علي روايته ففي حديثه ضعف.

² - أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، (16). ومسلم، المسند الصحيح، مصدر سابق، (43).

³ - ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1415هـ. (335/30)، وهذا السند معضل.

⁴ - معمر بن راشد، الجامع، تحقيق مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي ط2، 1403هـ، (27/11-المصنف).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقي

وتبعه على هذا الإمام الشافعي [204هـ] - وهو تلميذ وكيع راوي حديثنا - فقال: "ومن قال "ومن يعصهما" كرهت ذلك القول له حتى يفرد اسم الله ﷻ ثم يذكر بعده اسم رسوله صلى الله عليه وسلم لا يذكره إلا منفرداً"¹.

والإشكال - في رواية وكيع على صحتها - على ما اختاره هذين العالمين ومن تبعهما من السلف:

1. أن مثل هذا التعبير معتاد في لسان العرب، وليس فيه دلالة لازمة ظاهرة على محذور كالشرك مثلاً!

2. أن ما في القرآن وصحيح السنة مخالف لرواية وكيع هذه.

3. أن ترجيحها على غيرها بدون توجيه مقبول عقلاً ونقلًا يولد إشكالاً أشد.

وقد حاول بعض العلماء أن يوجهوا هذا التعنيف الشديد للرجل - الذي أراد الإحسان بحضرة جمع من الصحابة - بأوجه لا تسلم من مخالفة للآية السابقة أو الحديث أو تكلف ظاهر بغير بينة.

كقول بعضهم بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم، وهذا كما نرى مخالف للحديث الصادر من بشر أيضاً. وردَّ بعضهم بقوله إن النبي صلى الله عليه وسلم أعرف بقدر الله منا فليس لنا أن نقول كما يقال، فزاد على الضغث إباله، ويشكل على قوله بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما سبق بمحضر جماعة من الصحابة، وهو قدوة الأمة ولم ينههم عن تيك اللفظة.

قال ابن رجب [795]: "وقد قيل: إن قوله قل: ومن يعص الله ورسوله، مدرجة في الحديث، وإنما أنكر عليه وقفه في قوله: ومن يعصهما"².

¹ - الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ، تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، ط2، 1425هـ، (415/2).

² - ابن رجب، فتح الباري، تحقيق جماعة، المدينة، مكتبة الغرباء، ط1، 1417هـ، (62/1).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقي

وهذا المتعين الذي اختاره إمامان من السلف، وتبعهما جماعة.

الأول هو الحافظ الطحاوي الحنفي [321هـ] بتبويبه له بقوله: "باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يدل على أنه لا ينبغي للرجل في كلامه أن يقطعه إلا على ما يحسن قطعه عليه، ولا يحول به معناه عن ما تكلم به من أجله... - ثم قال: - وكان المعنى عندنا والله أعلم: أن ذلك يرجع إلى معنى التقسيم والتأخير، فيكون من يطع الله ورسوله ومن يعصهما فقد رشد، وذلك كفر، وإنما كان ينبغي له أن يقول: ومن يعصهما فقد غوى، أو يقف عند قوله: فقد رشد، ثم يتدلى بقوله: ومن يعصهما فقد غوى"¹.

الثاني هو إمام القراء بزمنه أبو عمرو الداني المالكي² [444]: "ففي هذا الخبر إيذانٌ بکراهة القطع على المستبشع من اللفظ، المتعلق بما يبين حقيقته، ويدل على المراد منه، لأنه، عليه السلام، إنما أقام الخطيب لما قطع على ما يقبح، إذ جمع بقطعه بين حال من أطاع ومن عصى، ولم يفصل بين ذلك، وإنما كان ينبغي له أن يقطع على قوله: «فقد رشد»، ثم يستأنف ما بعد ذلك، أو يصل كلامه إلى آخره، فيقول: «ومن يعصهما فقد غوى». وإذا كان مثل هذا مكروهاً مستبشعاً في الكلام الجاري بين المخلوقين فهو في كتاب الله ﷻ، الذي هو كلام رب العالمين، أشد كراهة واستبشاعاً، وأحق وأولى أن يُتجنب"³.

ومن تأمل طرق الحديث وقام بجمعها ودراستها فإنه يتبين له أن أكثرها جاء بدون ما رواه وكيع، الذي خالفه يحيى القطان فجاء بلفظ آخر، حيث رواه عن سفيان

¹ - الطحاوي، مشكل الآثار، مصدر سابق، (372/8).

² - نص على أنه مالكي = المغامي، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب وجماعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1401هـ، (79/18).

³ - الداني، أبو عمرو، المكتفى في الوقف والابتداء، تحقيق د. يوسف مرعشلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1407هـ، (ص134).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقفي

الثوري قال: حدثني عبد العزيز بن رفيع عن تميم الطائي عن عدى بن حاتم أن خطيباً خطب عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "من يطع الله ورسوله، ومن يعصهما"، فقال: «قم - أو اذهب - بئس الخطيب أنت»¹.

ويحيى القطان أثبت من وكيع وأحفظ.

قال خالد بن الحارث [186هـ]: "غلبنا يحيى بسفيان الثوري"².

وقال ابن المديني [234هـ]: "ما عندنا أثبت في سفيان بعد يحيى من عبد الرحمن"³.

وقال البخاري [256هـ]: "أعلم الناس بالثوري يحيى بن سعيد، لأنه عرف صحيح حديثه من تدليسه"⁴.

وقال حرب عن أحمد [241هـ]: "ليس من أصحاب سفيان أعلى من يحيى"⁵.

وقال صالح بن أحمد بن حنبل قال أبي [241هـ]: "يحيى بن سعيد أثبت من هؤلاء يعني من وكيع وعبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون وأبي نعيم وقد روى يحيى عن خمسين شيخاً ممن روى عنهم سفيان، قلت: كان يكثر عن سفيان! قال: إنما كان يتتبع ما لم يكن سمعه فيكتبه"⁶.

¹ - أبو داود، السنن، مصدر سابق، (1101 و4942)، وهذا لفظه تماماً!

² - الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت. (136/14) وابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، اعتناء إبراهيم وعادل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1416هـ، (358/4).

³ - الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، تاريخ بغداد، مصدر سابق، (244/10).

⁴ - ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن، شرح علل الترمذي، تحقيق نور الدين عتر، دار الملاح، بيروت، ط1، 1398هـ. (194/1).

⁵ - ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن، شرح علل الترمذي، مصدر سابق (542/2).

⁶ - ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، تحقيق المعلمي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1371هـ، (246/1).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقفي

وقال: النسائي [303هـ]: "أثبت أصحاب سفيان عندنا: يحيى بن سعيد القطان ثم عبد الله بن المبارك ثم وكيع بن الجراح ثم عبد الرحمن بن مهدي ثم أبو نعيم"¹.
وقال مسعود السجزي: "سألت الحاكم [405هـ] عمَّن يقدِّم من أصحاب مالك والثوري وشعبة؟ فقال: من أكثر الرواية منهم فلا يقدِّم أحدٌ على يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي"².

فرواية يحيى القطان بالوقف على كلمة "ومن يعصهما" هي المتعينة لحل الإشكال الذي ورد في الحديث، وأن الأمر لا يتعلق بالجمع في الضمير وإنما هو متعلق بالوقف والابتداء، وهو أمر مهم للغاية حيث إنَّ "الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتجنبون القطع على الكلام الذي يتصل بعبئه ببعض، ويتعلق آخره بأوله"³. وقد بيَّن أبو عمرو الداني [444] أهمية مراعاة هذا الأمر وأنَّ مَنْ "لم يفعل أتم، وكان ذلك من الخطأ العظيم الذي لو تعمده متعمداً لخرج بذلك من دين الإسلام".

وضرب لذلك بأمثلة تبين شناعة مخالفته فقال: "ومن هذا الضرب الوقف على الكلام المنفصل الخارج عن حكم ما وصل به كقوله: ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه﴾ [النساء] إن وقف على ذلك، لأن النصف كله إنما يجب للابنة دون الأبوين، و الأبوان مستأنفان بما يجب لهما مع الولد ذكراً أو أنثى، واحداً كان أو جمعاً. وكذلك قوله ﴿إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى﴾ [الأنعام] إن وقف على "الموتى" لأن الموتى لا يسمعون ولا يستجيبون وإنما أخبر الله تعالى عنهم أنهم يبعثون، وهم يستأنفون بحالهم"، إلى أن قال: "وشبه ذلك مما هو خارج عن حكم الأول من جهة المعنى، لأنه متى قطع عليه دون ما يبين حقيقته ويوضح مراده لم يكن شيء أقبح منه لاستواء حال من

¹ - ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، مصدر سابق، (96/63) .

² - مسعود السجزي، السؤالات للحاكم، تحقيق موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ. (32).

³ - أبو عمرو الداني، المكتفى، مصدر سابق، (ص135).

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقعي

آمن ومن كفر، ومن اهتدى ومن ضل، وفي ذلك بطلان الشريعة والخروج من الملة فيلزم من انقطع نفسه عند ذلك أن يرجع حتى يصل الكلام بعرضه ببعض أو يقطع على آخر القصتين، أو على آخر القصة الثانية إن شاء. ومن لم يفعل ذلك فقد أثم واعتدى، وجعل وافترى"¹.

وهذا الموضوع - أعني معرفة الوقف والابتداء - من أهم مسائل علوم القرآن، وكذا الحديث، لأن كلاهما وحي². قال النُّكْرَاوي [683هـ]: "باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر، لأنه لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل"³.

فإن قال قائل بأن أكثر الطرق فيها أن الرجل قال: "ومن يعصهما فقد غوى!" قيل لا إشكال من هذا اللفظ ذاته، ولكنه من طريقة نطقه وتلفظه به، حيث وقف على وسط الجملة ثم قال باقيها، فصارت الشناعة في طريقته لا ملفوظه. وهذا الترجيح بالرواية أسهل وأولى، وليس عليه أي تعقب قوي، لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، خلافاً لبقية التوجيهات المتكلفة وإن قال بها بعض السلف والخلف، فالرواية حاکمة على المروي لا العكس. وليس مرادي من الحديث السابق الاستدراك على من سلف، بل التأكيد على وجود ما يمكن دفع إشكاله من الأحاديث بالنظر في ثبوته بالأسانيد وألفاظ الرواة، وهذه طريقة أصحاب الحديث قديماً وحديثاً. والله أعلم بالصواب.

¹ - أبو عمرو الداني، المكتفَى، مصدر سابق، (ص135).

² - عبد الله بن محمد، معين الدين المقرئ، أبو محمد، من أهل الاسكندرية، وأصله مدني، له كتاب الاقتداء في الوقف والابتداء، توفي فجأة. ينظر: الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم، ط6، 1984م، (125/8).

³ - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المدينة، مجمع الملك فهد، ط1، 1426هـ، (541/2).

الختام:

ختامًا أجمل البحث فيما يلي:

- أهمية علمي مشكل الحديث ومختلف.
 - أن نقد الحديث للتثبت من صحة الروايات في غاية الأهمية، خصوصًا في الروايات التي سببت إشكالاتٍ علمية، أو ظهر منها معارضة لما هو أثبت.
 - أن الأقرب في قوله صلى الله عليه وسلم للرجل: « بئس خطيب القوم أنت »، أنه كان بسبب وقفه على كلمة "يعصهما"، وليس بسبب الضمير.
- كما أوصي بما يلي:

- على العلماء وطلبة العلم ومراكز البحث ونحوها الاهتمام بتمثل هذه الموضوعات المتعلقة بالمتن من جهة، والمرتبطة بالسند من جهة أخرى.
- الحذر من التكلف المنهي عنه، والحرص على التثبت من صحة الروايات قبل الخوض في معانيها وتوجيه دلالاتها.

والله أعلم، وصلِّ اللهم على نبينا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم

5 المصادر:

1. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تقدم نشأت بن كمال، القاهرة: مكتبة الطبري، ط1، 1431هـ.
2. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض، دار الفضيلة، ط1، 1429هـ.
3. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام، ط1، 1406هـ.
4. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، تحقيق المعلمي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1371هـ.

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزريقي

5. ابن حجر العسقلاني، إتحاف المهرة، تحقيق جماعة، المدينة، مجمع الملك فهد، ط1، 1418 هـ.

6. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تمذيب التهذيب، اعتناء إبراهيم وعادل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1416 هـ.

7. ابن رجب، فتح الباري، تحقيق جماعة، المدينة، مكتبة الغرباء، ط1، 1417 هـ.

8. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق الزهيري، الرياض، دار ابن الجوزي، ط3، 1418 هـ.

9. ابن قاسم، محمد وابنه عبد الرحمن، مجموع فتاوى ابن تيمية، بيروت: دار ابن حزم، ط4، 1432 هـ.

10. الجرجاني، التعريفات، تحقيق د. عبد الرحمن عمارة، بيروت، دار الجيل، ط1، 1407 هـ.

11. الحاكم، محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحديث، تحقيق: د. أحمد السلوم، الرياض: مكتبة المعارف، ط2، 1431 هـ.

12. الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، تحقيق: سعد عمر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1433 هـ.

13. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت.

14. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، شرف أصحاب الحديث، تحقيق محمد سعيد، أنقرة، دار إحياء السنة النبوية، 1971 م.

15. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412 هـ.

16. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علوم الرواية، تحقيق: د. ماهر الفحل، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1432 هـ.

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزريقي

17.الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، السنن، ، تحقيق: نبيل العمري، دار البشائر، بيروت، ط1، 1419هـ .

18.الداني، أبو عمرو، المكتفى في الوقف والابتداء، تحقيق د. يوسف مرعشلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1407هـ.

19.أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، تحقيق: محمد عوامة، جدة: دار المنهاج، ط3، 1431هـ .

20.أبو داود، المسائل عن الإمام أحمد، تحقيق محمد رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة.

21.أبو داود، سليمان بن الأشعث، مسائل الإمام أحمد، تصدير: محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة.

22.الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب وجماعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1401هـ.

23. الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، الحدث الفاصل، تحقيق محمد الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط3، 1404هـ .

24. ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن، شرح علل الترمذي، تحقيق نور الدين عتر، دار الملاح، بيروت، ط1، 1398هـ.

25. الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت، دار العلم، ط6، 1984م.

26. السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المدينة، مجمع الملك فهد، ط1، 1426هـ.

27.الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ، تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، ط2، 1425هـ.

28.الطحاوي، مشكل الحديث، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ..

نقد الحديث قبل استشكله ----- د. عادل بن عبد الشكور الزرقي

29. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1415هـ.

30. العقيلي، الضعفاء، تحقيق مركز البحوث، القاهرة، دار التأصيل، ط1، 1435هـ.

31. ابن فارس، المقاييس في اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، 1420هـ.

32. الفسوي، يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ.

33. مسعود السجزي، السؤالات للحاكم، تحقيق موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ.

34. مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح، عناية زهير الناصر، جدة: دار المنهاج، ط1، 1433هـ .

35. المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، أهمية علم الرجال، الرياض، دار عالم الفوائد، ط1، 1434هـ .

36. معمر بن راشد، الجامع، تحقيق مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ.

إطلاقات أجواز عند الفقهاء

د. محمد مزباني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

الملخص:

يستخدم الفقهاء مصطلحات فقهية وأصولية للدلالة على الحكم الشرعي، وبعض تلك المصطلحات لها معانٍ أصلية مشهورة، ولها معانٍ أخرى فرعية يمكن الوقوف عليها من خلال الفروع الفقهية، ومن أبرز تلك المصطلحات التي يكثر استعمالها في الفقه مصطلح الجواز الذي يدل في الأصل على استواء طرفي الفعل من حيث الإقدام عليه أو تركه، إلا أن للجائز معانٍ أخرى غير المعنى الأصلي، ويهدف البحث إلى الكشف عن الاستعمالات المتعددة للجواز من خلال إيراد بعض الفروع الفقهية، وبيان القرائن التي يستند إليها الفقيه في تحديد المراد.

الكلمات المفتاحية: الجائز، المباح، الفقهاء، القرائن، الفروع الفقهية.

Abstract:

Jurisprudents use jurisprudential and fundamental terms to indicate the Islamic ruling, some of those terms have famous original meanings and have other sub-meanings which can be seen through the jurisprudential branches. One of the most prominent and frequently used terms in jurisprudence is the term permissibility which originally refers to the equality in between doing and leaving the action, but it has other meanings beside the original one. The research aims to reveal the other numerous uses of permissibility by stating some jurisprudential branches and showing the clues that the jurispudent based on to determine the meaning of permissibility.

Keywords: permissible, permitted, jurisprudents, clues, jurisprudential branches.

مقدمة:

الحمد لله الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فإن المشتغل بالفقه سيقف على مصطلحات متنوعة في كتب الفقه، كمصطلحات الأعلام ومصطلحات الكتب، ومصطلحات الترجيح، ومن أبرز تلك المصطلحات ما تعلق منها بالأحكام الشرعية من وجوب واستحبابٍ وحرامٍ ومكروهٍ وإباحةٍ ونحو ذلك، ومما يكثر تداوله لدى الفقهاء مصطلح الجواز، الذي يطلقونه في الأصل على مُستوي الطرفين، وهو ما كان فيه المكلف مخيراً بين فعله وتركه، لكن استخدام الفقهاء لمصطلح الجواز قد يُخرجه عن أصله إلى استعمالات أخرى كالوجوب والندب والكراهة.

ومما لا شك فيه أن إبراز تلك الاستعمالات المتنوعة لمصطلح الجواز، وبيان القرائن التي تبيّن المراد به، تُجنّب المبتدئ في الفقه من الوقوع في الزلل، فقد ينسب للفقهاء ما لم يقولوا به، بسبب عدم الوقوف على المعاني الفرعية للجواز. ولتحقيق المراد من هذا البحث ارتأيت أن أجعله في خطة مفصّلة ومحكمة تتضمن التعريف بالجواز في اللغة والاصطلاح مع بيان العلاقة بينه وبين المباح، ثم تحديد معانيه عند الفقهاء من خلال الفروع الفقهية، وختمته ببيان أبرز النتائج المتوصل إليها، وفي آخره قائمة للمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في معالجة مضامين البحث.

تعريف الجواز في اللغة

يطلق الجواز في اللغة على معانٍ متعددة، وأقرب تلك المعاني إلى المعنى الاصطلاحي مما وقفت عليه ما يأتي:

1

الأول: وسط الشيء، فيقال: جَوَزَ بمعنى وسط الشيء .

¹ - مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس 494/1، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.

¹ الثاني: التسويغ، يقال: جَوَّزَ له ما صنعه، وأجاز له، أي سَوَّغَ له ذلك .

² الثالث: النفاذ، يقال: أجاز رأيه وجَوَّزه أي أنفذه .

³ الرابع: المضي، يقال: أجاز له البيع أي أمضاه .

فهذه المعاني الأربعة للجواز انتقيتها من جملة المعاني الكثيرة التي ذكرها أهل اللغة، لمناسبتها لاستعمالات الفقهاء.

فمناسبتها للمعنى الأول تظهر في أن الجواز يطلق في الأصل على تسوية الشرع بين الفعل والترك، فيكون في مرتبة الوسط بين الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه. ومناسبتها للمعنى الثاني ظاهرة وبيّنة، فالتسويغ معناه الإذن في الفعل، ويطلق الجواز عند الفقهاء بمعنى الإذن في الفعل. ومناسبتها للمعنى الثالث تظهر في استعمال الفقهاء للجواز بمعنى النفاذ الذي يقابل الموقوف.

ومناسبتها للمعنى الرابع تظهر أيضا في استعمالهم الجواز بمعنى المضي بعد الوقوع. وقد أشار إلى بعض تلك المعاني اللغوية الفيومي فقال: "وأجازه: أنفذه ... وجاز

⁴ العقد وغيره نفذ ومضى على الصحة، أجزت العقد جعلته جائزا نافذا" .

¹ - لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، 327/5، دار صادر .

² - لسان العرب، ابن منظور 327/5.

³ - لسان العرب، ابن منظور 327/5.

⁴ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي 114/1. الفيومي، أحمد بن محمد المقرئ، المكتبة العلمية، بيروت.

تعريف الجواز في اصطلاح الأصوليين والفقهاء:

¹ يُستعمل الجائز فيما لا إثم فيه، وهو ما وافق الشرع ، ويُطلق على ما أُذن في فعله ، ويُطلق على ما لا يمتنع شرعا فيعم غير الحرام، مباحا كان أو واجبا أو مندوبا أو مكروها، ويُطلق أيضا على ما استوى فيه الأمران شرعا كمباح .
² وينصرف عند الإطلاق إلى ما استوى طرفاه، قال الإمام العدوي: "الجائز إذا أُطلق في الأصول ينصرف إلى الجائز المستوي الطرفين".
³ وفي حاشية الجمل: "مرادهم بالجواز المستوي الطرفين، لأنه الأصل في استعمال الجائز والغالب فيه، وإن كان يُستعمل فيما يقابل الحرام الصادق بالواجب وغيره، إلا أنه قليل ويحتاج إلى قرينة".
⁴ وفي حاشية الرملي الكبير: "الجواز يطلق في السنة حملة الشريعة على أمور: أحدها: رفع الحرج أعم من أن يكون واجبا أو مندوبا أو مكروها، الثاني: على مستوي

¹ - الحدود في الأصول، الباجي ص 59. أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزعي للنشر، لبنان، بيروت، ط 1 1392هـ، 1973م.

² - البحر المحیط، الزركشي 320/1. بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، قام بتحريه: عبد القادر عبد الله العاني، وراجع عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط2، 1413هـ، 1992م.

³ - شرح الكوكب المنير 429/1. تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوح المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ، 1997م.

⁴ - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني 178/3، علي العدوي الصعيدي، تحقيق: أحمد حمدي إمام، والسيد علي الهاشمي، الناشر: مكتبة الخانجي، ط1، 1407هـ-1987م.

⁵ - حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب لتركيب الأنصاري، 400/1-401، سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

الطرفين وهو التخيير بين الفعل والترك، والثالث: على ما ليس بلازم وهو اصطلاح الفقهاء في العقود¹ .

وبتتبع الفروع الفقهية التي دوّنها الفقهاء في مصنفاتهم نجدهم يُكثرون من استعمال الجواز بمعنى مستوي الطرفين، وقد يخرجونه عن أصله فيقصدون به ما يقابل الممنوع فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه، وقد وردت الإشارة إلى ذلك في كتب الأصول، إلا أن للجائز استعمالات أخرى لم يذكرها الأصوليون وإنما أشار إليها الفقهاء في مصنفاتهم الفقهية كما سيأتي بيانه.

العلاقة بين الجواز والمباح

معظم كتب الأصول أوردت مصطلح الجواز تحت المباحث المتعلقة بالمباح أحد الأحكام التكليفية الخمسة، فنجد الإمام الزركشي عرّف المباح بـ "ما أُذن في فعله وتركه من حيث هو تركٌ له من غير تخصيص أحدهما باقتضاء مدح أو ذم"² . ثم بيّن رحمه الله أن المراد بالمباح ما صرّح فيه الشرع بالتسوية بين الفعل والترك، وأنه يتغيّر بمراعاة غيره، فيصير واجبا إذا كان في تركه الهلاك، ويصير محرّما إذا كان في فعله فوات فريضة أو حصول مفسدة، ويصير مكروها إذا اقترنت به نية مكروه، ويصير مندوبا إذا قصد به العون على الطاعة³ .

وذكر أيضا أن من أسماء المباح الجائز، فعلى هذا يكون الجائز هو نفسه المباح، ونجد الآمدي استعمل المباح بمعنى الجائز، فقال في المندوب: "وهل هو داخل في مسمى

¹ - حاشية الرملي الكبير 331/2، جردها محمد بن أحمد الشوبري من نسخة أبي العباس أحمد الرملي على شرح روض الطالب، مطبوع مع أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

² - البحر المحيط، الزركشي 1/275.

³ - البحر المحيط، الزركشي 1/275-276.

⁴ - البحر المحيط للزركشي 1/276.

الواجب، فالكلام فيه على ما سيأتي في الجائز نفيًا وإثباتًا¹، ثم ذكر المسألة في المباح فقال: "المسألة الثالثة: اختلفوا في المباح هل هو داخل في مسمى الواجب أم لا"². وهذا ما وعد بذكره، فأطلق الجائز على المباح.

وعرّف المباح بقوله: "هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتحخير فيه بين الفعل وتركه من غير بدل"³.

وبعد ذكره اختلاف العلماء في دخول المباح أو الجائز في مسمى الواجب من عدمه، ومستند كل فريق لما ذهب إليه، خلص إلى أن إطلاق الجائز أو المباح على الواجب هو من باب التجوز، فقال: "وليس أحد الأمرين أولى من الآخر، بل احتمال التجوز فيما ذكرناه أولى؛ لما فيه من موافقة الإطلاق في قولهم: هذا واجب وليس بجائز"⁴.

وذكر ابن الحاجب في مختصره أن الجائز يطلق على المباح وعلى ما لا يتمتع شرعا⁵. فيعم غير الحرام، واجبا كان أو مندوبا أو مكروها، فيكون أعم من الأول كما قال تاج الدين السبكي⁶.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، 1/162. علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ، 2003م.

² - الإحكام، الآمدي 1/168.

³ - الإحكام، الآمدي 1/165-166.

⁴ - الإحكام، الآمدي 1/168-169.

⁵ - رفع ابن الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 5/2، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد، عالم الكتب، لبنان-بيروت، ط1، 1999م-1419هـ.

⁶ - رفع ابن الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي 5/2.

وفي التحرير لابن الهمام الحنفي أن الجائز يرادف المباح، ويزيد الجائز عليه في الإطلاق على ما لا يمتنع شرعا فيشمل الواجب والمكروه، وزاد عليه ابن أمير الحاج في شرحه المندوب والمباح ، فعلى هذا يكون الجائز أعم من المباح.¹

وهذا ما صرح به ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار في مسألة الطلاق الرجعي وأنه لا يجرّم الوطاء، حيث تعقب الماتن لما علل ذلك بكونه مباحا بقوله: "قوله: لأنه مباح، فيه مسامحة؛ لأن الوطاء مكروه عندنا لمخالفته للسنة كما مر تحريره، والمباح ما تعلق به خطاب الشارع تخييرا بين الفعل والترك على السواء، والمكروه ولو تزيها راجح الترك، فلا يكون مباحا، فالأولى أن يقول: لأنه جائز، فإن الجائز يطلق على ما لا يحرم شرعا ولو واجبا أو مكروها كما ذكره في التحرير".²

ونقل الإمام الزركشي عن الأستاذ أبي إسحاق أن الجائز يُطلق على ما أُذن في فعله، فيشمل الواجب ويخرج الحرام ، فعلى هذا يكون أعم من المباح.³

وابن نجار الحنبلي بعد أن عرّف المباح بنحو ما عرّفه الزركشي ذكر أن المباح يُطلق على غير الحرام فيعم الواجب والمندوب والمكروه، لكن إطلاقه على ما استوى طرفاه هو الأصل ، وقال في الجائز: "ويُطلق على ما لا يمتنع شرعا فيعم غير الحرام، مباحا كان أو واجبا أو مندوبا أو مكروها، ويُطلق أيضا على ما استوى فيه الأمران شرعا كمباح".⁴⁵

¹ - التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير لابن الهمام، شرحه ابن أمير الحاج 192/2، الناشر: دار الفكر، بيروت، 1417هـ-1996م.

² - رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين الحنفي 39/5، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ-2003م.

³ - البحر المحيط للزركشي 320/1.

⁴ - شرح الكوكب المنير، ابن النجار 427/1.

⁵ - شرح الكوكب المنير، ابن النجار 429/1.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

فالجائز يُطلق على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا فيشمل الواجب والمندوب

¹
والمكروه .

وذكر الإمام النووي أن الأصوليين يستعملون المباح فيما استوى طرفاه من أفعال
المكلفين، وأما الفقهاء فيُطلقونه غالبا على ما ليس بحرام سواء كان واجبا أو مندوبا أو

²
مستوي الطرفين .

وما ذكره النووي هنا في المباح ينطبق أيضا على الجائز الذي يطلق في الأصل

على ما استوى طرفاه، ويستعمل فيما قابل الحرام فيصدق بالواجب وغيره.

فالظاهر أن بعض الأصوليين يستعملون الجائز بمعنى المباح وهو ما تعلق به خطاب

الشارع بين الفعل والترك على السواء، وهذا صنيع الآمدي والزرکشي، ومن هنا قال

³
الإمام الخطاب: "والجائز في إطلاق أهل المذهب إنما هو المباح" .

والبعض الآخر يرى أن الجائز يكون بمعنى المباح، ويزيد عليه فيُطلق على ما لا

يُمتنع شرعا فيشمل الواجب والمندوب والمكروه، وهذا صنيع ابن الحاجب وابن الهمام
وغيرهما.

ونجد فريقا آخر من الفقهاء والأصوليين يطلقون المباح على ما قابل الحرام سواء

كان واجبا أو مندوبا أو مكروها أو مستوي الطرفين كما تقدم النقل عن ابن النجار

الحنبلي، ونقلتُ اعتراض الإمام ابن عابدين إطلاق المباح على المكروه، ومن قبله الإمام

الخطاب اعترض على ابن رشد الجد فقال: "...وفي تعليقه شيء؛ فإنه في أول الكلام

¹ - التحبير شرح التحرير 1035/3، علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: عبد الرحمن

الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ-2000م.

² - تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف النووي ص 220، تحقيق: عبد الغني الدقر، ط1، 1408هـ،

دار القلم، دمشق.

³ - مواهب الجليل 75/6، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بالخطاب الرعيبي، ضبطه:

زكريا عميرات، دار عالم الكتب.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

جعل فعلمهم من الرفع وعدم الستر مكروها ثم جعله مباحا، والمباح مباح للمكروه ولعله أراد الجائز فإنه يطلق على ما يشمل المكروه والمباح والمندوب والواجب كما تقدم أول الكتاب عن القرافي¹.

وبعد هذه النقول عن بعض الأصوليين والفقهاء في بيان العلاقة بين المباح والجائز تظمن النفس إلى أن المباح والجائز يطلق في الأصل على مستوي الطرفين، فيستعمل أحدهما بمعنى الآخر، إلا أن الجائز أعم من المباح فيطلق أيضا على ما قابل الحرام فيشمل الواجب والمندوب والمكروه، وأما إطلاق بعض العلماء المباح على ما هو أعم من مستوي الطرفين كإطلاقه على المكروه فيحمل على أن المراد بالمباح الجائز كما سبق تقريره عن الإمامين الخطاب المالكي وابن عابدين الحنفي، ومن هنا فرّق بعضهم بينهما فقال: "بأن كل مباح جائز دون العكس، لأن الجواز ضد الحرمة، والإباحة ضد الكراهة، فإذا انتفى الجواز ثبت ضده وهو الحرمة فتنتفي الإباحة أيضا، وإذا انتفت الإباحة ثبت ضدها وهو الكراهة، ولا ينتفي به الجواز لجواز اجتماع الجواز مع الكراهة².

ومن الفروق بين المباح والجائز ما نقله الزركشي في البحر المحيط عن الأستاذ أبي إسحاق أن كل مباح جائز وليس كل جائز مباحا، لأننا نقول في أفعال الله إنها جائز حدوثها ولا نقول إنها مباحة³.

تحديد معاني الجواز عند الفقهاء

قدّمت فيما مضى أن الجائز يطلق في الأصل على مستوي الطرفين، وهو الغالب في استعمال الفقهاء والأصوليين، ويستعمل في معانٍ أخرى يُحدّد المراد منه من خلال

¹ - مواهب الجليل للخطاب 182/8.

² - غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم، أحمد بن محمد الحنفي الحموي، 23/1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ-1985م.

³ - البحر المحيط للزركشي 276/1.

القرائن المصاحبة للفروع الفقهية، وفيما يأتي نماذج من تلك الاستعمالات التي وقفت عليها في كتب الفقه.

أولاً: الجائز في مقابل الممنوع

إذا أطلق الفقهاء الجائز في مقابل الممنوع أو عدم الحرمة، فإنه يَصَدَّقُ بالواجب وغيره، حتى وجدنا من الشافعية من صرَّح بأنها قاعدة أصولية، يقول الإمام السيوطي: "من قواعد الفقه وأصوله أن ما كان ممنوعاً إذا جاز وجب، وهذه قاعدة نفيسة استدلوا بها على إيجاب الختان، فإنَّ قَطَعَ جزء من بدن الإنسان ممنوع، فلما جاز كان واجباً".¹

وفي حاشية الرملي: "قوله: (ويجب على الحاكم الحجر إذا وجدت شروطه)، شمل ما إذا كان بسؤال الغرماء وما إذا كان بسؤال المفلس، وإن قال بعضهم بالجواز في الثاني، والوجوب معلوم من القاعدة الأصولية أن ما كان ممنوعاً إذا جاز وجب".²

وأشار بعض الشافعية إلى أنها قاعدة أغلبية، فالإمام السيوطي ذكر لها مستثنيات في كتابه الأشباه والنظائر، والإمام شمس الدين الرملي عند شرحه لكلام النووي في المنهاج: (والأصح رفع مسلم على ذمي فيه)، قال: "أي المجلس وجوباً، كما قاله"³

¹ - الحاوي للفتاوى 57/1، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.

² - حاشية الرملي الكبير 183/2.

³ - ومن الصور التي تخرج عن القاعدة: سجود السهو وسجود التلاوة، لا يجبان، ولو لم يُشرع لم يجوز، والنظر إلى المخطوبة لا يجب، ولو لم يشرع لم يجوز. الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ص 148، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1: 1403هـ-1983م.

⁴ - منهاج الطالبين وعمدة المفتين، ص 561 محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، اعتنى به: محمد طاهر شعبان، دار المنهاج، ط1: 1426هـ-2005م

الماوردي واعتمده الزركشي كالبارزي، وأفقي به الوالد رحمه الله تعالى، ولا ينافيه تعبير من عبر بالجواز، لأنه بعد منع يصدق بالواجب كما هي القاعدة الأكثرية¹.
وقد ذكر جمع من الأصوليين في مباحث السنة الطرق التي يُعلم بها حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم من إباحتها ووجوبها وندبها، فنصوا على أن الوجوب يعلم بأمر منها: أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يكن واجباً، قال الإمام الأسنوي: "ما كان من الأفعال ممنوعاً لم يكن واجباً، فإذا فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فإننا نستدل بفعله على وجوبه، وذلك كالقيامين والركوعين في الخسوف، فإن الزيادة في الصلاة مبطلّة في غير الخسوف، فمشروعية جوازها دليل على وجوبها، وهكذا ذكر في الحصول هذه القاعدة، ومثّل بما ذكرته، وتبعه على ذلك من بعده"².

ولعل هذا ما جعل الخطيب الشربيني يقول: وهو قياس القاعدة الأغلبية فقال: "لم يبين المصنف أن الخلاف في الجواز أو الوجوب، وصرح صاحب التمييز بالوجوب،"³

¹ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 261/8، شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، 1414هـ-1993م.

² - الحصول في علم أصول الفقه 256/3، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط1: 1400هـ.

³ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ص439، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة-بيروت، لبنان، ط2: 1401هـ-1981م، وانظر أيضاً: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول 19/2، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، عالم الكتب، المنشور في القواعد، بدر الدين الزركشي 145/3، تحقيق: تيسير فائق، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2: 1405هـ-1985م، شرح الكوكب المنير، ابن النجار 185/2.

⁴ - يقصد قول الإمام النووي في المنهاج ص561: (والأصح رفع مسلم على ذمي فيه).

⁵ - يقصد الإمام هبة الله بن عبد الرحيم البارزي المتوفى سنة 738هـ، كما صرح به شمس الدين الرملي فيما نقلته عنه، له تصانيف كثيرة منها التمييز في الفروع. انظر ترجمته في طبقات الشافعية

وهو قياس القاعدة الأغلبية أن ما كان ممنوعاً منه إذا جاز وجب، كقطع اليد في السرقة¹.

فأصل القاعدة ذكرها الأصوليون ضمن الحالات التي يُستدل بها على أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يُحمل على الوجوب، ثم اعتمدها كثير من الفقهاء في الفروع الفقهية لدفع إيهام إرادة الجواز بمعناه الأصلي وهو المستوي الطرفين، ثم توسعوا فيها فخرّجوا معانٍ أُخر من القاعدة، وقدمتُ فيما مضى بعض الفروع الفقهية عن الشافعية فيها إطلاق الجواز على الواجب فيما إذا أُريد بالجواز ما يقابل المنع أو الحرمة، وإنما آثرت تقديمهم على غيرهم لتنصيبهم على أنها قاعدة فقهية أو أصولية.

² ويُطلق الفقهاء الجواز بمعنى المندوب والمستحب إذا أُريد به ما يقابل المنع، ومن

³ ذلك قول خليل في مختصره بجواز الاستيائك للصائم، ويبيّن أحمد الدردير في شرحه أن الجواز هنا بمعنى الاستحباب إذا كان لمقتضى شرعي من وضوء وصلاة وقراءة وذكر، لأن المراد بالجواز الإذن المقابل للحرمة، ويدل عليه الفروع التي ذكرها تحت قوله: وجاز

الكبرى للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي 387/10، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلوي، دار هجر للطباعة والنشر، 1413هـ.

¹ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 535/4 شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

² - الذي عليه جمهور الأصوليين والفقهاء أن المندوب هو نفسه المستحب، فيستعمل أحدهما بمعنى الآخر خلافاً لبعض الفقهاء. انظر: التقرير والتحجير لابن أمير الحاج 201/2، رد المختار لابن عابدين 246/1. وفي البيان والتحصيل لابن رشد الجد 1/297: "...فذلك من المستحب المندوب".

³ - مختصر خليل ص 63. خليل بن إسحاق الجندي، تحقيق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط1، 1426هـ-2005م.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

للصائم...، فبعضها جائز مستوي الطرفين كالمضمضة للعطش، ومكروه كالفطر في السفر، وخلاف الأولى كالإصباح بالجنابة .¹

وفي تحفة الحبيب من كتب الشافعية: "جازت إعارته" أي واستعارته، ومراده بالجواز ما قابل الحرمة فيصدق بالندب والوجوب .²

ومما ورد في إطلاق الجائز على الواجب إذا كان في مقابل المنع ما ذكره ابن مفلح الحنبلي بقوله: "ويجوز تأمينه على الدعاء، وحمده خفية إذا عطس، ويجوز تشميت العاطس، ورد السلام نطقاً كإشارته به؛ لأنه مأمور به لحق آدمي، كتحدير الضرير، فدل أنه يجب، وأهم عبروا بالجواز لاستثنائه من منع الكلام، فدل أن ابتداء ذلك داخل في منع الكلام، وأن الابتداء كالرد على الروايتين".³

ومن المعاني التي ذكرها الفقهاء لمصطلح الجواز في مقابل المنع الكراهة وخلاف الأولى وخلاف الأفضل، وهذه بعض النصوص الدالة على ذلك:⁴

¹ - انظر: الشرح الكبير على مختصر خليل، أحمد الدردير العدوي، 534/1، دار إحياء الكتب العربية، مطبوع مع حاشية محمد عرفة الدسوقي.

² - تحفة الحبيب على شرح الخطيب المسمى الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع 491/3، سليمان بن محمد البجيرمي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1417هـ-1996م.

³ - الفروع 184/3، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ-2003م.

⁴ - فرّق بعض الشافعية بين خلاف الأولى وخلاف الأفضل، فخلاف الأولى اسم للمنهى عنه، لكن ينهي غير خاص، ويعبرون عنه بالمكروه كراهة خفيفة، وخلاف الأفضل معناه أنه لا نهي فيه، بل فيه فضل إلا أن خلافه أفضل منه، ولم يرتض الفرق بعضهم فقال: إن الأفضل مأمور به، والأمر به يقتضي النهي عن تركه، فتركه خلاف الأولى. انظر: حاشية الجمل 697/3، وحاشية المغربي على نهاية المحتاج 59/1، أحمد بن عبد الرزاق المغربي الرشيد، دار الفكر للطباعة، بيروت-لبنان، 1404هـ-1984م.

فمن إطلاق الجواز على المكروه إذا أريد بالجواز ما قابل الحرمة ما ذكره الإمام

1
خليل في مختصره من جواز وطء الأسير زوجته أو أمته سلمتاً، أي يجوز للأسير المسلم أن يطأ زوجته وأمته المسيبتين معه إذا تيقن أن السابي لهما لم يطأهما، ويبيّن بعض شراح خليل أن المراد بالجواز عدم الحرمة، وإلا فإن وطء الأسير المسلم لزوجته أو أمته مكروه،

2
خوفاً من بقاء ذريته بدار الحرب .

وأصل هذه المسألة في العتبية عن ابن القاسم سأله عنها يحيى بن يحيى الليثي وفيها:

"قال: وسألته عن الرجل يأسره العدو يسبون معه امرأته وأمته، أيجوز له وطء الأمة والمرأة؟ قال: إن أمن أن يطأهما الذي أصابهما من العدو وأيقن بالبراءة من ذلك فلا جناح عليه في وطئهما على التحليل، غير أني أكره ذلك؛ لما أخاف من بقاء ذريته في

43
أرض الحرب، وما أرجو له من السلامة"

5
ونص الإمام خليل أيضاً في مختصره على جواز الفطر في السفر الذي تُقصر فيه

الصلاة، قال الإمام الخطاب: "وهو مخالف لما قدمه أولاً من أن الصوم في السفر

1- مختصر خليل ص 89.

2- الشرح الكبير على مختصر خليل، أحمد الدردير العدوي، 181/2، منح الجليل على مختصر خليل، محمد عليش، 722/1، مكتبة النجاح، ليبيا.

3- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة 35/3، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1408هـ-1988م.

4- ومسألة وطء الأسير المسلم لزوجته أو أمته بدار الحرب نسبها المواق لابن القاسم وأصاب في ذلك، وأخطأ عليش في نسبتها للإمام مالك. انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل 551/4، محمد بن يوسف العبدري المعروف بالمواق، مطبوع مع مواهب الجليل، ومنح الجليل لعليش 722/1.

5- مختصر خليل ص 61.

1 مستحب ، وقد صرَّح ابن رشد² في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم بأن الفطر في السفر مكروه، فالجواب والله أعلم: أن مراده هنا بالجائز ما يقابل الممنوع فيشمل المكروه والمباح³ .

وفي الرسالة لابن أبي زيد القيرواني إثر بيانه لأفعال الصلاة التي يجب على المأموم أن يفعلها بعد الإمام، قال بعدها: "وما سوى ذلك فواسع أن يفعله معه، وبعده أحسن"، قال المنوفي: "فواسع أي: جائز". قال العدوي: "أراد بالجواز عدم الحرمة؛ فلا ينافي الكراهة بقرينة قوله: وبعده أحسن، بمعنى مستحب، فأفعل ليس على بابه"⁴ .

ومن إطلاق الجواز على خلاف الأولى ما ورد في فتح الوهاب من كتب الشافعية من عدم وجوب تطهير الكافر إذا مات، ثم قال: "ولكنه يجوز"⁵ ، وفي حاشية الجمل عليه: "قوله: لكنه يجوز، أراد بالجواز ما قابل الحرمة، والمتبادر منه أنه مباح، ويحتمل الكراهة وخلاف الأولى"⁶ .

ويطلق الجواز ويراد به خلاف الأفضل، ففي الرسالة لابن أبي زيد أن تقلب الميت جنبه في الغسل أحسن، وإن أُجلس فذلك واسع، فقال علي المنوفي: "أي جائز". وعلّق عليه العدوي بقوله: "بمعنى أنه ليس بحرام، فلا ينافي أنه خلاف الأفضل"⁷ .

¹ - مختصر خليل ص63.

² - البيان والتحصيل لابن رشد 2/314-315.

³ - مواهب الجليل للحطاب 3/376.

⁴ - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني 2/26.

⁵ - فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب 1/169، أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1998م.

⁶ - حاشية الجمل 3/768.

⁷ - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني 2/225.

ويظهر من هذه الفروع الفقهية التي نقلتها عن بعض الفقهاء أنهم إذا أطلقوا الجواز في مقابل المنع أو الحرمة، فقد يخرج الجواز عن معناه الأصلي وهو المستوي الطرفين، فيريدون به الوجوب أو الندب أو المكروه أو خلاف الأولى أو خلاف الأفضل.

ثانياً: الجائز بمعنى الإذن

إذا أُطلق الجواز وأريد به الإذن فإنه يشمل المستوي الطرفين وغيره، فمن إطلاقه عليه وعلى الواجب والمندوب ما جاء في التحفة: "والصلح جائز". قال التسولي: "والمراد بالجواز الإذن، فيشمل المستوي الطرفين والمندوب والواجب، أي فيجوز للخصمين فعله، وقد يندب لهما أو يجب، وكذا يندب للقاضي أن يأمر به أو يجب"¹.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن أبي زيد من جواز كتابة العبد، فقال المنوفي: لم يخالف أحد في جوازها، وإنما اختلف هل هي واجبة أو مباحة أو مستحبة، وهو مذهب المدونة، قالوا: وهو الذي أراد بقوله جائزة، فعلق عليه العدوي بقوله: "لا يخفى أن مفاد هذا أنه أراد بالجواز الإذن الصادق بالوجوب والندب"².

ومن إطلاقات الجواز على الكراهة إذا أريد بالجائز الإذن، ما ذكره خليل من جواز تفويض الزوج الطلاق لغير الزوجة، فقال الدسوقي: "وما ذكره المصنف من جواز التفويض لغيرها لا يخالف ما مر من أن في إباحة التخيير وكراهته قولين، لأن الجواز لا ينافي الكراهة بأن يراد بالجواز الإذن لا الإباحة"³.

ثالثاً: الجائز في مقابل الأحب والندب والاستحباب والأفضل

إذا أُطلق الجائز في مقابل الأحب والندب والاستحباب والأفضل فإنه يراد به خلاف الأولى، ومن ذلك ما ورد في مختصر خليل في بيع المراهجة: "وجاز مراهجة الأحب

¹ - البهجة شرح التحفة، 351/1، أبو الحسن علي بن الحسن التسولي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط1، 1418هـ-1998م.

² - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني 469/3.

³ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 413/2.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

خلافه"، قال الدردير: "فالمراد بالجواز خلاف الأولى"، وعلق عليه الدسوقي بقوله: "أي بقرينة قوله: والأحب خلافه، لا المستوي الطرفين، وإلا ناقضه ما بعده، وليس المراد بالجواز الكراهة، لأنه خلاف اصطلاح المصنف"¹.

ونجد أيضا الفقهاء إذا أطلقوا الجائز في مقابل الندب والاستحباب فيريدون به خلاف الأولى، من ذلك ما ذكره خليل في باب الوضوء من جواز الجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة واحدة فقال الدسوقي: "والمراد بالجواز هنا خلاف الأولى كما قال الشارح، لأنه مقابل للندب"^{2 3}.

وفي تحفة الحبيب من كتب الشافعية تعليقا على ما ورد في الإقناع للشريبي من جواز كشف العورة عند الحاجة في الخلوة ما نصه: "ويمكن أن يكون أيضا في تعبيره بالجواز بأن يحمل على خلاف الأولى المفهوم من كون الاستتار في هذه الحالة مستحبا"⁴. ومن القرائن على إرادة خلاف الأولى إطلاق الجائز في مقابل الأفضل، ومن ذلك ما ذكره الإمام خليل من جواز إمامة الأعمى فقال الخرشي: "والمراد بالجواز ما يشمل خلاف الأولى، لأن إمامة البصير أفضل"⁵، ومثله في فتح الوهاب لأبي يحيى زكريا الأنصاري⁶ عندما ذكر جواز المسح على الخفين قال: لكن الغسل أفضل، فعلق عليه

¹ - الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه 159/3.

² - فالندب أن يتمضمض بثلاث غرفات ويستنشق بثلاث غرفات. الشرح الكبير للدردير 97/1.

³ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 98/1.

⁴ - تحفة الحبيب على شرح الخطيب 288/1. وانظر أيضا: حاشية الجمل 251/1.

⁵ - شرح مختصر خليل 385/2، عبد الله محمد الخرشي، وبهامشه حاشية العدوي، ط1، المطبعة الخيرية

مصر 1307هـ.

⁶ - فتح الوهاب لزكريا الأنصاري 30-29/1.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

البحيرمي بقوله: "فبين بالاستدراك أنه بخلاف الأولى لا مباح، فحكمه الأصلي من حيث العدول بخلاف الأولى"¹.

رابعاً: الجائز بمعنى الصحة

قد يطلق الفقهاء الجواز على بعض المسائل الفقهية ويريدون بالجواز الصحة، ولا يقصدون الجائز بالمعنى الأصلي وهو المستوي الطرفين، قال ابن نجيم الحنفي: "والمشايع تارة يطلقون الجواز بمعنى الحل، وتارة بمعنى الصحة، وهي لازمة للأول من غير عكس، والغالب إرادة الأول في الأفعال، والثاني في العقود، والمراد هنا الأول، ومن قال بعموم المشترك استعمل الجواز بالمعنيين"².

ونقل الزركشي عن الأستاذ أبي إسحاق قوله: "وكل صحيح جائز من حيث كونه مأذوناً في فعله، وليس كل جائز صحيحاً ككثير من المباحات"³.

والإمام النووي لما ذكر في المنهاج⁴ صحة اقتداء المؤدي بالقاضي والمفترض بالمتنفل، علق عليه الخطيب الشربيني بقوله: "تعبير المحرر بالجواز أولى من تعبير المصنف بالصحة، لاستلزامه لها بخلاف العكس"⁵.

¹ - حاشية البحيرمي على شرح منهج الطلاب 81/1، سليمان بن محمد البحيرمي، الناشر: مطبعة الحلبي، 1369هـ-1950م.

² - البحر الرائق شرح كتر الدقائق 122/1، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.

³ - البحر المحيط، الزركشي 320/1.

⁴ - المنهاج للنووي ص 124.

⁵ - يقصد المحرر للإمام الرافعي، ويعبر عنه بعض الشافعية من شارحي المنهاج للنووي بالأصل، لأن النووي اختصره من المحرر وأضاف إليه مسائل أخرى.

⁶ - مغني المحتاج للخطيب الشربيني 384/1.

ويقول ابن عثيمين: "اعلم أن كل صحيح فهو جائز، يعني إذا قيل: يصح، فالمعنى
أما جائزة؛ لأن الصحة فرع عن الجواز في الحكم الشرعي لا الوضعي"¹.
يفهم من هذه النقول أن الجواز أعم من الصحة، يضاف إلى ذلك تنصيب بعض
الحنفية على أن الجواز بمعنى الحل لا يجامع كراهة التحريم بخلافه. بمعنى الصحة، فقد²
يوصف الحكم بالصحة وهو مكروه كراهة تحريمية، ولذلك تجدهم في بعض الفروع³
الفقهية، يستدركون الحكم بقولهم: والمراد بالجواز الصحة لا الحل.

فمن الفروع الفقهية التي استعمل فيها الجواز. بمعنى الصحة التي تجتمع مع كراهة
التحريم عند الحنفية مسألة البيع عند الأذان الأول بعد الزوال يوم الجمعة، فنص الحنفية
على جواز البيع وقت أذان الجمعة لكنه مكروه كراهة تحريم، وأن المراد بالجواز الصحة⁴
لا الحل، لأن الصحة تجتمع مع كراهة التحريم بخلافه مع الحل، وهذه المسألة مبنية على
أصل عند الحنفية، وهو أن النهي متى كان لمعنى في غير المنهي عنه لا يفسد البيع، قال
الكاساني: "قال الله تعالى: (يا أيها الذين ءامنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
إلى ذكر الله وذروا البيع)، أمر بترك البيع عند النداء فحيا عن البيع لكن لغيره وهو ترك⁵

¹ - الشرح الممتع على زاد المستقنع 457/9. محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ.

² - انظر البحر الرائق لابن نجيم 360/1.

³ - الحنفية يفرقون بين الحرام وكراهة التحريم، فما ثبت بدليل سمعي قطعي الثبوت قطعي الدلالة فهو الحرام، وما ثبت بدليل سمعي قطعي الثبوت ظني الدلالة فهو المكروه كراهة التحريم.

⁴ - انظر البحر الرائق لابن نجيم 274/2، ورد المختار لابن عابدين 38/3.

⁵ - سورة الجمعة، آية 9.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

السعي، فكان البيع في ذاته مشروعاً جائزاً لكنه يُكره، لأنه اتصل به غير مشروع وهو ترك السعي"¹.

ومن إطلاق الجواز على الصحة التي تجتمع مع كراهة التزيه، ما ذكره الزيلعي الحنفي من جواز تقديم خطبة عرفة قبل الزوال، قال شيخي زاده: "فإن ترك الخطبة أو خطب قبل الزوال أجزاءه وقد أساء، ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز، ويراد بالجواز الصحة مع الكراهة"³. ومثله في حاشية ابن عابدين⁴.

وإنما قلت إن الكراهة هنا تزيهية، لأن السنة كون خطبة عرفة بعد الزوال، ومن ترك السنة فقد أساء، قال الكاساني: "ولو خطب قبل الزوال أجزاءه وقد أساء، أما الجواز فلأن هذه الخطبة ليست من شطر الصلاة فلا يشترط لها الوقت، وأما الإساءة فلتكره السنة، إذ السنة أن تكون الخطبة بعد الزوال"⁵.

وابن نجيم لما نقل عن ابن ملك كراهة النقص من التلبية قال: "والظاهر أنها كراهة تزيهية لما أن التلبية إنما هي سنة"⁶.

ومن إطلاق الجواز على الصحة عند المالكية ما ذكره المنوفي من جواز تأخير صلاة الجمعة ما لم يخرج وقتها الذي يمتد إلى الغروب على المشهور، فعلق عليه العدوي

¹ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 232/5، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ-1986م.

² - انظر: تبين الحقائق شرح كتر الدقائق 23/2، عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ.

³ - مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر 407/1، عبد الرحمن بن محمد الكليوبي، المدعو شيخ زاده، تحقيق: خليل عمران منصور، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.

⁴ - رد المحتار لابن عابدين 519/3.

⁵ - بدائع الصنائع للكاساني 151/2.

⁶ - البحر الرائق لابن نجيم 565/2.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

بقوله: "أي صح، وفسرنا الجواز بالصحة، لأن صلاتها بعد العصر غير جائزة بدون العذر مع أنها صحيحة"¹.

وفي كشف القناع من كتب الحنابلة أن تقدم المفضل على الفاضل بلا إذنه في الإمامة جائز، وفسر الجواز بالصحة مع الكراهة.²

خامساً: الجائز بمعنى النفاذ

قد يطلق الفقهاء الجواز ولا يقصدون به المستوي الطرفين وإنما يريدون به النفاذ، ومن القرائن التي تبين ذلك ما ذكره ابن حجر الهيتمي الشافعي بقوله: "والقاعدة أن الفعل إذا عدّي بغير ما يتعدّى به، ضُمّن فعلاً آخر يناسب ذلك الحرف المعدّي به، أو أوّل ذلك الحرف بحرف آخر يناسب ذلك الفعل، وهذا متعذر هنا فتعيّن الأول، وحينئذ فتعدية جائز بـ "عليه" لا يمكن معها بقاء جائز على معناه الحقيقي وهو المباح، وإنما يتعيّن تأويله بنفاذ، لأنه الذي يتعدّى بـ "على"، فبطل زعمه بقاء الجواز على حقيقته، لكنه معذور فإنه بعيد عن معرفة القاعدة النحوية المذكورة في المتعدّي والتضمين"³.

وذكر الكاساني أن الإمام محمد بن الحسن يطلق الجواز على النفاذ فقال: "لأن محمداً ربما يطلق الجواز على النفاذ، فأما الموقوف فُتسمّيه باطلاً إلا أن يجيز، وهذا الإطلاق صحيح، لأن الجائز هو النفاذ في اللغة، يقال جاز السهم إذا نفذ"⁴.

¹ - كفاية الطالب الرباني للمنوفي مع حاشية العدوي عليه 152/2.

² - كشف القناع عن متن الإقناع 473/1، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.

³ - الفتاوى الفقهية الكبرى 33/3، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها تلميذه الشيخ عبد القادر بن أحمد الفاكهي، الناشر: المكتبة الإسلامية.

⁴ - بدائع الصنائع للكاساني 6/6.

والإمام السرخسي لما ذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "من تكلم بطلاق أو عتاق أو نكاح فهو جائز عليه"¹. قال: "أي نافذ لازم"².
ومن استعمالات الجواز بمعنى النفاذ ما ورد في الحديث: "كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون"³، وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: "كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله"⁴، وأثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه"⁵، وقد ذكرها ابن الهمام الحنفي ثم قال: "والمراد بالجواز هنا النفاذ"⁶.

¹ - لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما رواه ابن أبي شيبة بلفظ: "أربع جائزة في كل حال، العتق والطلاق والنكاح والنذر". مصنف ابن أبي شيبة 105/5، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الدار السلفية، الهند.

² - المسوط 61/7، شمس الدين أبو بكر محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

³ - قال الإمام الزيلعي: غريب، وقال الحافظ ابن حجر: لم أجده. انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية 221/3، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، والدرية في تخريج أحاديث الهداية 69/2، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

⁴ - رواه الترمذي في سننه 487/3، رقم 1191، وقال: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان، وعطاء ابن عجلان ضعيف. الجامع الصحيح المسمى سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1388هـ-1969م. وقال الحافظ ابن حجر في ابن عجلان: متروك. الدرية 69/2.

⁵ - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه 31/5، وصحح الحافظ ابن حجر إسناده في الدرية 69/2.

⁶ - فتح القدير على الهداية للمرغيناني 469/3، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي، علق عليه: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

ونقله عنه ابن نجيم ثم قال: "والأولى أن يراد به الصحة ليدخل تحته طلاق
الفضولي، فإنه صحيح غير نافذ"¹.

وقال صاحب العناية: "والمراد بالجواز النفاذ دون الحل الذي يقابل الحرمة، لأن
فعل الصبي والمجنون لا يوصف بالحرمة في المعاملات، والنفاذ بالوقوع، فمعناه: "كل
طلاق نافذ إلا طلاق الصبي والمجنون"².

سادسا: الجائز بمعنى المضي بعد الوقوع

قد يستعمل الفقهاء الجواز بمعنى المضي بعد الوقوع ولا يريدون به المستوي
الطرفين، فإذا أطلقوه على ذلك فإنه لا يدل على إباحة الإقدام على الفعل ابتداء، من
ذلك ما ذكره الإمام خليل من جواز أداء صلاة السنة في الكعبة وفي الحجر، ومثّل له³
الدردير بالوتر وركعتي الطواف الواجب وركعتي الفجر، ثم بيّن أنه مذهب أشهب وابن
عبد الحكم وضعّفه، وقال إن المعتمد مذهب المدونة وهو المنع، قيل: والمراد به الحرمة،
والراجح الكراهة، وأجاب بعضهم عن تعبير خليل بالجواز بأن مراده المضي بعد الوقوع،
ذكره الدردير واستبعده، قال الدسوقي: "قوله: المضي بعد الوقوع، أي وهذا لا ينافي⁴
الكراهة ابتداء"⁵.

¹ - البحر الرائق لابن نجيم 3/134.

² - العناية شرح الهداية 3/468-469، محمد بن محمود الحنفي، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام
الحنفي.

³ - مختصر خليل ص 31.

⁴ - الشرح الكبير للدردير 1/228.

⁵ - حاشية الدسوقي 1/228.

ومن الفروع الفقهية أيضا ما ذكره خليل من جواز أداء صلاة الخوف بإمامين

¹
كل طائفة بإمام، أو يصلونها بعضهم فذا والبعض الآخر بإمام، قال الدسوقي: "قوله: جاز، أي مضى ذلك بعد الوقوع وإن كان الدخول على ذلك مكروها لمخالفة السنة أو المندوب، لما مرَّ أن إيقاع الصلاة على الوجه السابق في حالة الخوف قيل: إنه سنة، وقيل: مندوب، وليس المراد بالجواز المستوي الطرفين، وإلا لاقتضى أن صلاة الخوف مباحة ولم يقل به أحد".²

³
ومن الفروع في هذا المعنى قول الإمام مالك في المدونة إن أمان المرأة جائز، قال

⁴
الدسوقي: "أراد بالجواز بعد الوقوع، لا إباحة الإقدام عليه ابتداء".
وذكر الدردير في الشرح الصغير أن وصي الأب إذا زوّج الثيب البالغة مع وجود
⁵
الابن جاز، ثم بيّن الصاوي أن المراد بالجواز المضى بعد الوقوع، لأن الابن مقدّم عليه.

خاتمة البحث:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد هذا العرض لمباحث مصطلح الجواز، وبيان استعماله عند الفقهاء، لا أدعي أنني استقرأت الموضوع استقراء تاما، ولكن أحسب أن ما ذكرته من معاني الجواز غير المعنى الأصلي مما وقفت عليه في كتبه الفقه هو الغالب وعليه المدار، وعليه يمكن إبراز أهم نتائج البحث في النقاط الآتية:

¹ - مختصر خليل ص 46.

² - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 393/1.

³ - المدونة الكبرى 41/2، مالك بن أنس الأصبجي، مطبعة دار السعادة، مصر.

⁴ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 185/2.

⁵ - بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للدردير 227/2، أحمد الصاوي، ضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط1، 1415هـ-1995م.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

1- يُطلق مصطلح الجواز في الأصل على المستوي الطرفين، وقد يخرج عن أصله فيُستعمل في الواجب وغيره، ويتحدد ذلك من خلال الفروع الفقهية وبعض القرائن المصاحبة لتلك الفروع.

2- من أكثر القرائن التي يكثر تداولها عند الفقهاء في تحديد المراد بالجواز، إطلاق الجواز في مقابل المنع والحرمة، فإذا كان كذلك فقد يخرج الجواز عن أصله فيراد به الواجب أو المندوب أو الكراهة أو خلاف الأولى.

3- إطلاق الجواز في مقابل المنع والحرمة ذكره الفقهاء والأصوليون، أما إطلاق الجواز بمعنى خلاف الأولى أو الإذن أو النفاذ أو الصحة أو المضي بعد الوقوع، فذكره الفقهاء ولم أفق عليه في كتب الأصول.

4- من القرائن على استعمال الجواز بمعنى خلاف الأولى، إطلاق الجواز في مقابل الأحب أو الندب أو الأفضل.

5- إذا أُطلق الجواز بمعنى الإذن أو الصحة أو المضي بعد الوقوع، فقد يخرج الجواز عن معناه الأصلي وهو المستوي الطرفين، فيُستعمل في الواجب أو المندوب أو المكروه.

6- الحنفية من أكثر الفقهاء استعمالاً للجواز بمعنى النفاذ، والمالكية من أكثرهم استعمالاً للجواز بمعنى الإذن أو المضي بعد الوقوع.

فهرس المصادر والمراجع:

1. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد الأمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصمعي للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م.

2. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1403هـ-1983م.

إطلاقات الجواز عند الفقهاء ----- د. محمد مزياني

3. البحر الرائق شرح كتر الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م.
4. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، وراجعته: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية: 1413هـ-1992م.
5. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: 1406هـ-1986م.
6. بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للدردير، أحمد الصاوي، ضبطه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ-1995م.
7. البهجة شرح التحفة، أبو الحسن علي بن الحسن التسولي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ-1998م.
8. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: 1408هـ-1988م.
9. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري المعروف بالمواق، مطبوع مع مواهب الجليل.
10. تبين الحقائق شرح كتر الدقائق، عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى: 1313هـ.
11. التحرير شرح التحرير، علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ-2000م.
12. تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، الطبعة الأولى: 1408هـ-1988م، دار القلم، دمشق، سوريا.

13. تحفة الحبيب على شرح الخطيب المسمى الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، سليمان بن محمد البجيرمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ-1996م.
14. التقرير والتحرير شرح كتاب التحرير لابن الهمام، شرحه ابن أمير الحاج، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، 1417هـ-1996م.
15. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: 1401هـ-1981م.
16. الجامع الصحيح المسمى سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية: 1388هـ-1969م.
17. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، سليمان بن محمد البجيرمي، الناشر: مطبعة الحلبي، 1369هـ-1950م.
18. حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب لذكريا الأنصاري، سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.
19. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، محمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.
20. حاشية الرملي الكبير، جردها محمد بن أحمد الشوبري من نسخة أبي العباس أحمد الرملي على شرح روض الطالب، مطبوع مع أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.
21. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، علي العدوي، تحقيق: أحمد حمدي إمام، والسيد علي الهاشمي، الناشر: مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى: 1407هـ-1987م.

22. حاشية المغربي على نهاية المحتاج، أحمد بن عبد الرزاق المغربي الرشيدى، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، 1404هـ-1984م.
23. الحاوي للفتاوى، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ-2000م.
24. الحدود في الأصول، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزعي للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1392هـ-1973م.
25. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
26. رد المختار على الدر المختار، لابن عابدين الحنفي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ-2003م.
27. رفع ابن الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1999م-1419هـ.
28. الشرح الكبير على مختصر خليل، أحمد الدردير العدوي، دار إحياء الكتب العربية، مطبوع مع حاشية محمد عرفة الدسوقي.
29. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحى المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1418هـ، 1997م.
30. الشرح المتمتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: 1422هـ.
31. شرح مختصر خليل، عبد الله محمد الخرشى، وبهامشه حاشية العدوي، الطبعة الأولى: المطبعة الخيرية مصر 1307هـ.

32. طبقات الشافعية الكبرى للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، 1413هـ.
33. العناية شرح الهداية، محمد بن محمود الحنفي، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام الحنفي.
34. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم، أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1405هـ-1985م.
35. الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها تلميذه الشيخ عبد القادر بن أحمد الفاكهي، الناشر: المكتبة الإسلامية.
36. فتح القدير على الهداية للمرغيناني، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي، علق عليه: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م.
37. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ-1998م.
38. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م.
39. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ-1997م.
40. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر.
41. المبسوط، شمس الدين أبو بكر محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
42. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد الكلبيولي، المدعو شيخ زادة، تحقيق: خليل عمران منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ-1998م.
43. الحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1400هـ.

44. مختصر خليل، خليل بن إسحاق الجندي، تحقيق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى: 1426هـ-2005م.
45. المدونة الكبرى، مالك بن أنس الأصبحي، مطبعة دار السعادة، مصر.
46. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
47. مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الدار السلفية، الهند.
48. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن الخطيب الشريبي، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م.
49. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.
50. المنثور في القواعد، بدر الدين الزركشي، تحقيق: تيسير فائق، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية: 1405هـ-1985م.
51. منح الجليل على مختصر خليل، محمد عlish، مكتبة النجاح، ليبيا.
52. منهاج الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، اعتنى به: محمد طاهر شعبان، دار المنهاج، الطبعة الأولى: 1426هـ-2005م.
53. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بالخطاب الرعيبي، ضبطه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.
54. نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م.
55. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، عالم الكتب.
56. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ-1993م.

العلة وأحكام التعليل بالحكمة: دراسة مُصطلحيّة

د. صالح أيمن

جامعة قطر

ملخص:

هدف هذا البحث إلى بيان المعاني التي ينطلق عليها لفظ العلة والحكمة في الفقه وأصوله والتمييز بينها، كما هدف إلى بيان معنى التعليل بالحكمة وما يقابله من التعليل بالمظنّة. وبالاستقراء والتحليل توصل الباحث إلى أنّ لفظ العلة في اللغة الأصولية والفقهية يُطلق على معنيين رئيسيين، وكلّ معنى منهما بدوره ينقسم إلى نوعين، كما توصل الباحث إلى تحرير المقصود بـ «التعليل بالحكمة» عند الأصوليين والفقهاء، وما يقابله من «التعليل بالمظنّة». وأوصى في الختام بإجراء بحوث معمّقة ترسم ضوابط ومعالم تُبيّن متى يُناط الحكم - أو يترجّح نوطه - بالعلة، ومتى يُناط - أو يترجّح نوطه - بالحكمة، نظراً إلى خطورة هذا الموضوع من حيث النتائج الفقهية المترتبة عليه، ونظراً إلى الخلط الكثير الواقع فيه من قِبَل المعاصرين، ونظراً إلى افتقار البحث فيه إلى جانبٍ تطبيقيٍّ على مسائل فقهية معاصرة تنبني عليه.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، التعليل، التعليل بالحكمة، العلة، السبب،

الحكمة، المظنّة.

Abstract:

This article aimed at clarifying and distinguishing between the meanings of the terms "cause" (*Illah*) and "reason" (*Hikmah*) in Islamic jurisprudence context, as well as clarifying the meanings of the term "reasoning by *Hikmah*" (*Al-Talil bil Hikmah*) and its opposite term "reasoning by *Mathinnah*" (*Al Talil bil Mathinnah*). Depending on exploration and analyzation, the researcher found that the *Illah* term in Islamic jurisprudence and its principles have two main meanings each of them have tow sub meanings. The researcher, as well, decided on the exact meaning of the two terms: "reasoning by *Hikmah*" and "reasoning by *Mathinnah*". He, at the end, recommended

conducting more studies on when the *fiqhi* ruling (*Al Hukm al Sharii*) should be bounded with the *Illah* or the *Hikmah*, because such a matter is quite important for its *fiqhi* consequences and the lack of studies that show the contemporary and practical side of it.

Keywords: Islamic Jurisprudence, Reasoning, Reason, Cause, *Hikmah*, *Mathinnah*.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:
فهذا بحثٌ للتعريف بمصطلحات: «العلة» و«الحكمة» و«التعليل بالحكمة» في استعمال الفقهاء والأصوليين. وقد كنت كنت بحثاً مطولاً في التعريف بالعلة منذ سنين خلت، بعنوان: تحقيق معنى العلة الشرعية: دراسة تحليلية نقدية، بينت فيه أن الأصوليين سلكوا منهجين في تعريف العلة:

● المنهج الموحد الذي لم يُعر أصحابه كبير انتباهٍ إلى تباين المعاني التي يُستعمل فيها مصطلح العلة، ومن ثم حاولوا أن يقرروا لها معنىً واحداً، وعرفوها تعريفاً واحداً.
● والمنهج المعدد الذي انتبه أصحابه إلى أن العلة في الاستعمالين: الفقهي والأصولي أنواعٌ متباينة ذات خصائص مختلفة، وينبغي أن يُفرد كلُّ نوعٍ منها بتعريفٍ خاصٍ.

كما أوضحت في ذلك البحث، بإسهاب، المعاني التي استعمل فيها الأصوليون والفقهاء لفظ العلة، وخلصت إلى أنها ثلاثة معان:

أولها: العلة بمعنى السبب، وهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب الشارع على حصوله حكماً في حق المكلف. كشرب الخمر الذي يترتب الشارع على حصوله حكم وجوب الجلد على الشارب، والسفر الذي يترتب الشارع على حصوله حكم إباحة الفطر للمسافر، وعقد البيع الذي يترتب الشارع على حصوله حكم انتقال الملكية وإباحة انتفاع المشتري بالمبيع والبائع بالثمن، والغضب الذي يترتب الشارع على حصوله حكم كراهة (أو تحريم) القضاء على القاضي.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

وثانيها: العلة بمعنى الحكمة أو العَرَض أو المقصد، وهو جلب المصلحة (أو دفع المفسدة) المستهدف من تشريع الحكم. كدفع السُّكْر (وما ينبني عليه من مفسد) المستهدف من تحريم الخمر، وتحصيل الزَّجر (وما ينبني عليه من مصالح) المستهدف من إيجاب الحدود، ودفع المشقة المستهدف من إباحة الفطر في السفر، وتلبية رغبة المتعاقدين أو حاجتهما المستهدف من الحكم بانتقال الملكية وإباحة الانتفاع بالمبيع والتّمن بسبب العقد، ودفع تشوُّش الفكر عند الحكم (وما ينبني على ذلك من مفسد) المستهدف من كراهة (أو تحريم) قضاء القاضي وهو غضبان.

وثالثها: العلة بمعنى الوصف الذي يشتمل عليه مُتعلّق الحكم، بحيث يترتّب على ربط الحكم به - أي الوصف - تحقيق غرض الشّارع من الحكم. كالشدّة التي يُعلّل بها تحريم شرب الخمر، والمشقة التي يُعلّل بها جعل السفر مبيحاً للفطر، والثمينة التي يُعلّل بها تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلاً، والتراضي الذي يُعلّل به إيجاب العقد للأحكام المختلفة، وتشوُّش الفكر الذي يُعلّل به جعل الغضب مُكرّهاً (أو مُحرّماً) للقضاء.

وأوضحت أيضاً في البحث المذكور أنّ الخلط والاشتراك بين هذه المعاني الثلاثة (السبب والعَرَض والوصف المُتضمّن) قد أدّى إلى اختلال واضطراب كبيرين في بيان المقصود الدقيق بالعلة في البحث الأصولي، ممّا انعكس على شكل خلاف عميق في تعريفها، ثمّ بعد ذلك، على شكل خلافات لفظية في كثير من المسائل المتعلقة بها، أو في جوانب كبيرة من هذه المسائل، كمسألة تعليل الحكم بعلتين، ونقض العلة أو تخصيصها، والعلة القاصرة، والحكم هل يثبت بالعلة أو النّصّ، والقياس في الأسباب، والتعليل بالحكمة، وغير ذلك من المسائل.

ورغم أنّ البحث المذكور كان مُسهباً ومُعمّقا في كثير من جوانبه إلا أنّي شعرت، وأنا في خِصَمِّ بحثٍ جديد لوضع ضوابط للموازنة بين نوط الحكم بالعلة ونوطه بالحكمة، بأنّ تفصيلي السّابق في معاني العلة اعتراه بعض جوانب النقص التي يُفترض سدّها. منها مثلاً: عدم بيانه الإطلاقات المختلفة لمصطلحي: الحكمة والتعليل، وعدم

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

توضيحه العلاقة بين مصطلحي الحكمة والعلة، ومصطلحي العلة والسبب، عند ورودهما معاً في سياق واحد.

كما إني رأيت أن أسلك مسلكاً جديداً، مغايراً لما مضى، في إيراد معاني العلة، وذلك بقصرها على معنيين رئيسيين: السبب والحكمة، بدلاً من ثلاثة كما في السابق. وأمّا المعنى الثالث (الوصف المتضمن في محلّ الحكم) فرددته، بحسب أنواعه، إلى نفس المعنيين السابقين.

وهذا المسلك الجديد أفضل من سابقه - في نظري - لسببين:

أحدهما: أنه ينسجم مع ما قرره كثير من الأصوليين من أن العلة تُطلق على معنيين رئيسيين، لا ثلاثة، كما سترى القول عنهم، بيّناً لذلك، في موضعها من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

والآخر: أنه أدقّ تمثيلاً لمعاني العلة، خصوصاً أن العلة بمعنى الوصف المتضمن في محلّ الحكم ليست ضرباً موحد الخصائص، بل منها ما يمكن رده إلى معنى السبب، ومنها ما يمكن رده إلى معنى الحكمة والغرض، فكان الأولى تقسيمه إلى نوعين، وإدراج كلّ نوع تحت ما يشاكله في خصائصه من معنيي العلة الرئيسيين. وعليه أصبحت معاني العلة تنقسم إلى قسمين رئيسيين، وكلّ قسم منهما ينقسم بدوره إلى قسمين آخرين.

أهمية البحث:

هذا البحث يُسهم في رفع الغموض عن مصطلح العلة الذي يُعدّ من أكثر الاصطلاحات الأصولية إثارةً للإشكالات، وتوليداً للاختلافات الوهمية بينهم، الناشئة عن الاشتراك اللفظي لمصطلح العلة. ويمكن عدّ هذا البحث - بالإضافة إلى بحث: تحقيق معنى العلة - قراءةً ضروريةً في حقّ كلّ باحثٍ ودارسٍ مشتغلٍ بقضايا التعليل والقياس الأصولي، وإلا اشتبهت عليه أكثر مسائل العلة ولم يفقهها على وجهها الصحيح.

ويُعدّ هذا البحث أيضاً قراءةً سابقةً ضروريةً لكلّ من أراد الخوض في مسألة «التعليل بالحكمة» وإناطة الأحكام بالمقاصد، وهي مسألة هامة للغاية، ذات آثار كبيرة فقهيّاً، ولها دور بالغ في تعيين الحكم الفقهي الرَّاجح، ورسم حدود تطبيقه، في المسائل

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

المنصوصة وغير المنصوصة، القديمة والمستحدثة، ولاسيما أنها قد كثرت دعوات المعاصرين من الباحثين إلى تجاوز التعليل بالمظنة إلى التعليل بالحكمة والمقاصد، دون تقييد دعواتهم تلك بضوابط دقيقة تنأى بها عن أن تُستغلَّ في تعطيل الأحكام والنصوص الشرعية والتلاعب بها - تضييقاً وتوسيعاً ووفقاً - تحت مُسمى «مراعاة المقاصد».

إشكالية البحث وأسئلته:

يشعر الدّراس المتعمّق في قضايا التعليل والقياس أنّ ثمة اضطراباً في الكتابة الأصوليّة في بيان المقصود بالعلّة، وفي التمثيل لها، كما يجد أنّ هناك خلافاً وهمياً في كثير من مسائل العلة والتعليل، يعود إلى الاشتراك اللفظي في مصطلح العلة، نَبّه إليه كثير من العلماء المحقّقين، كالإمام الغزالي وغيره. ومن هنا جاء هذا البحث ليجيب عن السّؤال المركزي الآتي:

ما معاني العلة في الاستعمال الفقهي والأصولي؟

ويتفرّع عن هذا السّؤال المركزي أربعة أسئلة أخرى:

1. ما العلاقة بين العلة بمعنى السبب، والعلّة بمعنى الحكمة، والفروق بينهما؟
2. ما إطلاقات مصطلح الحكمة في الاستعمالين الفقهي والأصولي، وما علاقتهما بالعلّة؟

3. ما معنى التعليل، والتعليل بالمظنة، والتعليل بالحكمة؟

4. ما تحرير محلّ النزاع بين الأصوليين في التعليل بالحكمة؟

الإضافة العلميّة في البحث:

هذا البحث يُعدّ تَمَمّةً لبحث: تحقيق معنى العلة الشرعية للباحث وتطويره له. والباحثان في نفسيهما، شكلاً ومضموناً غير مسبقين، إلا بإشارات أصوليّة مُقتضبة من الأئمة السابقين، وبضعة أسطر، أو فقرات، أو ربّما بضع صفحات، من الكاتبين المعاصرين في الموضوع، كالأستاذ محمد مصطفى شلي في كتابه الرائد: تعليل الأحكام، الذي اتّكأ عليه معظم الباحثين المعاصرين في تقرير المعاني التي ينطلق عليها مصطلحا العلة والحكمة.

وَمَا جَاءَ فِي هَذَا الْبَحْثِ مِنَ الْإِضَافَاتِ الْعِلْمِيَّةِ:

1. تقسيم رباعي جديد لمعاني العلة عند الأصوليين.
2. تمييز واضح بين العلة والحكمة، بناء على السياق وذكر الفروق الدقيقة بينهما.
3. بيان المقصود الدقيق بالتعليل بالمظنة، والتعليل بالحكمة. وتحرير محل النزاع في المسألة على نحو غير مسبق.

خطة البحث:

يتكوّن هذا البحث بعد هذه المقدمة من المطالب الأربعة الآتية:

الأول: التعريف بمعاني العلة.

الثاني: العلاقة بين لفظي العلة والحكمة عند اقتراحهما والفروق بينهما.

الثالث: تسلسل العلة والحكمة.

الرابع: المقصود بالتعليل بالحكمة.

وخاتمة تشتمل على نتائج البحث وتوصياته.

المطلب الأول: التعريف بمعاني العلة

«العلة» و«السبب» و«الحكمة»، ونحوها من الألفاظ المستعملة في باب التعليل والقياس، ألفاظٌ متقاربة ومتداخلة. وقد أدّى كونها كذلك، مع اختلاف اصطلاح العلماء فيها، إلى كثير من الخبط والخلط والاشتجار في مسائل التعليل والقياس عند الأصوليين. قال السمعاني: «الفصل الثالث: وهو القول في علة القياس. وفيه الكلام الكثير، وقد وقع فيه الخبط العظيم»¹. وقال الغزالي: «أطلق الفقهاء اسم العلة على ثلاثة معانٍ متباينة، من لم يعرف تباينها اشتبه عليه معظم أحكام العِلل»².

ولذلك كان في حكم الفرض على من أراد أن يدرس قضايا التعليل والقياس أن يميّز جيّدًا بين هذه الاصطلاحات، وإلا وقع في سوء الفهم وعُسْر الهضم. وكان في حكم الفرض، أيضًا، على من أراد الكتابة والنقاش في هذه القضايا أن يكشف، منذ البداية،

¹ - السمعاني، قواطع الأدلة، ص: 140/2.

² - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 515.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

عن اصطلاحه ومقصوده بكل لفظٍ اصطلاحيّ يستعمله فيها؛ فـ «منشأ الإشكال» - كما قال الغزالي - «التخاوضُ في هذه الأمور، دون التوافق على حدودٍ معلومة لمقاصد العبارات، فيُطلق المطلق عبارةً لمعنى يقصده، والخصم يفهم منه معنى آخر يستبدُّ هو بالتعبير به عنه، فيصير به النزاع ناشئاً قائماً لا ينفصل أبداً الدهر»¹.

فأقول:

يستعمل الفقهاء والأصوليون مصطلح العلة في معنيين رئيسين: السبب والحكمة. **أما السبب:** فهو الوصف الظاهر المنضبط الذي رتب الشارع على حصوله ثبوت الحكم في حق المكلف تحصيلاً لحكمة الحكم. فهو، بظهوره وانضباطه، يُعرّف المكلف بحصول الحكم حتى يمثله، وهو مظنة حكمة الحكم، أي أنّ من شأن ربط الحكم به، وجوداً وعدمًا، تحقيق حكمة الحكم التكليفي في الغالب. ويُعبّر عنه في كلام الفقهاء والأصوليين بـ المقتضي، والموجب، والعلة الموجبة، والعلامة، والأمانة، وأمانة المصلحة، ومُعرّف الحكم، ومناطق الحكم، وما يُضاف إليه الحكم، والمظنّة، ومظنّة الحكمة، وظاهر العلة، والوصف، والضابط، وضابط الحكمة. قال الطوّني: «الضابط: هو ما رتب الشرع عليه الحكم، لكونه مظنة حصول الحكمة، كالقتل العمد العدوان الذي رتب عليه القصاص، لكونه مظنة حفظ النفوس، وكإيلاج الفرج في فرج محرّم رتب عليه الحدّ، لكونه مظنة حفظ الأنساب، وأشباه هذا»².

والعلة بهذا المعنى (السبب) تُطلق بإطلاقين: تامة وناقصة:

فالتامة هي المجموع المكوّن من الوصف المقتضي للحكم مع تحقّق شروطه وانتفاء موانعه. وهي التي عبّر عنها الغزالي بقوله: «العلة عبارة عن مجموع أمور رتب الشرع عليها الحكم»³. أو هي - كما قال الطوّني تبعاً لابن قدامة -: «ما أوجب الحكم

¹ - المرجع السابق، ص: 588.

² - الطوّني، شرح مختصر الروضة، ص: 511/3.

³ - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 572.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

الشّرعي لا محالة، وهو المجموع المركّب من مقتضى الحكم وشرطه ومحلّه وأهله»¹.
ومثالها: «أخذ البالغ العاقل مالَ غيره خُفِيَةً من حِرْز مثله دون شُبْهة» التي هي علةٌ
لإيجاب حدّ قطع السّارق.

وأما العلة الناقصة فتُطلق على المقتضي للحُكم وحده، دون شروطه وموانعه،
كـ «أخذ مال الغير خُفِيَةً» في المثال السّابق.

والغالب على المتكلّمين من الأصوليين أنّهم يُطلقون العلة السببية على التامّ منها
دون الناقص؛ لأنّ هذا هو الشائع في العِلل العقليّة في علم الكلام. بينما الغالب على
الفقهاء أنّهم يطلقون العلة السببية على الناقص منها دون التامّ. وقد انبنى على اختلاف
الاصطلاح هذا خلافٌ لفظيٌّ بين الأصوليين في جانب هامٍّ من مسألة انتقاض العلة
(وجودها في محلٍّ مع تخلف الحكم عنها)، فمن قصد بالعلة التامّ منها قال: تخلف الحكم
عن العلة في موضعٍ دليلٌ على بطلانها. ومن أراد بالعلة الناقصَ منها قال: تخلف الحكم
عن العلة ليس انتقاضاً لها بل تخصيص، ولا يُعدُّ دليلًا على بطلانها؛ لأنّ العلة الناقصة
يتخلف عنها حكمها عند فقدان شرطٍ من شروطها، أو وجود مانعٍ من موانعها،
كـ «سرقة الرجل مالاً من غير حِرْز» فإنّ ذلك لا يوجب الحدّ، مع أنّ المقتضي
موجود، وهو الأخذ خُفِيَةً، لكنّ تخلف الحكم عن هذا المقتضي بسبب فقدان شرطٍ من
شروط وجوب الحدّ، وهو الحِرْز. وعليه، فالخلاف بين الفريقين في هذه المسألة لفظيٌّ
مردّه إلى اختلاف كلّ فريق فيما يقصده بالعلة². قال ابن تيمية، رحمه الله:

«تنازعا في العلة هل يجب طردها بحيث تبطل بالتخصيص والانتقاض؟
والصواب: أنّ لفظ العلة يُعبّر به عن العلة التامة، وهو مجموع ما يستلزم الحكم، فهذه
يجب طردها، ويُعبّر به عن المقتضي للحكم الذي يتوقّف اقتضاؤه على ثبوت الشروط
وانتفاء الموانع، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت»³.

¹ - الطوفي، شرح مختصر الروضة، ص: 419/1.

² - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 485.

³ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ص: 273/18.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

ومن جهةٍ أخرى فالعلة السببية نوعان أيضاً: سببٌ منصوص. ووصفٌ ضابط للسبب المنصوص.

فالأول: - السبب المنصوص - هو ما ثبتت سببته للحكم بالنص أو الإجماع.

ومثاله:

● شرب الخمر والزنى اللذان هما سببٌ لوجوب الحد،

● والنوم الذي هو سببٌ لانتقاض الضوء،

● وبيع البر بالبر متفاضلاً الذي هو سببٌ لوجوب فسخ العقد،

● والسفر الذي هو سببٌ لإباحة الفطر.

فهذه كلها أسبابٌ اقتضت مسبباتها بدلالة نصوص الشارع.

ويشبه السبب - في كونه أمراً منصوصاً يتعلّق به الحكم - محلّ الحكم التكليفي

الابتدائي، الذي هو فعل المكلف الذي ورد النصّ بشأنه، كشرّب الخمر الذي هو محلّ

الحكم التحريم. وعليه، فقد تعلّق بـ "شرب الخمر" حكمان تكليفيان: التحريم،

ووجوب الحد، الأول: ابتدائيّ ثابتٌ بخطاب التكليف، والآخر: ثانويّ ثابتٌ بخطاب

الوضع. ومن الشائع القول أصولياً: شرب الخمر سببٌ في وجوب الحد، لكنّه ليس من

الشائع القول شرب الخمر سببٌ في التحريم، بل يقال: شرب الخمر محلّ للتحريم، أو هو

متعلّق حكم التحريم. والتّحقيق أنّ محلّ الحكم يدخل في مفهوم السبب، أو هو قريبٌ منه

جدّاً، لأنّه ليس إلاّ فعلاً يناط به حكمٌ شرعيّ لتحقيق حكمة، وهذه هي حقيقة السبب

نفسها. وأما إطلاقهم عليه اسم «محلّ الحكم»، و«متعلّق الحكم»، دون اسم السبب،

فلأنّه أخصُّ من السبب، إذ السبب قد يكون صفةً أو حدثاً كونياً أو فعلاً للعباد، أمّا محلّ

الحكم التكليفي فلا يكون إلاّ فعلاً من أفعال العباد.

والنوع الثاني: الوصف الضابط للسبب أو محلّ الحكم: وهو وصفٌ، مُستنبطٌ في

الغالب، ظاهرٌ، منضبط، يشتمل عليه السبب المنصوص أو محلّ الحكم، يُناط به الحكم

عوضاً عن السبب أو المحلّ نفسه، تحقيقاً لحكمة الحكم المتعلّق به. وعادةً ما يؤدّي نوط

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

الحُكْم بهذا الضَّابِط إلى زيادة أفراد محلِّ الحُكْم أو أفراد السَّبب، أو تقليلها، أو زيادتها من جهة وتقليلها من جهة أخرى، ومثاله:

● وجود المادَّة المُسكِّرة (الكحول الإيثيلي)¹ في الخمر الذي هو سببُ تحريمها ووجوب الحدِّ بشرهما. وهذا ضابطٌ موسَّعٌ محلِّ الحُكْم والسَّبب المنصوص. (هذا على فرض أن اسم الخمر لا يتناول كلَّ مسكر بل المعتصر من العنب فقط، كما هو رأي أبي حنيفة).

● و«إيلاج فرج في فرج حرام مُشتهى طبعاً» المتضمَّن في الزَّنى. وهو ضابطٌ موسَّعٌ للزَّنى؛ لأنَّه يُلحق به اللواط في وجوب الحدِّ.

● ونوم غير المتمكِّن الذي هو سبب انتقاض وضوئه عند الشَّافعيَّة. أو النوم الكثير عند المالكيَّة. وهذا ضابطٌ مضيِّقٌ للسَّبب المنصوص من جهة؛ لأنَّه أخرج نوم المتمكِّن والنوم اليسير من عموم النوم المنصوص على نقضه الوضوء، وموسَّعٌ له من جهةٍ أخرى؛ لأنَّه يُلحق به الإغماء والسُّكر.

● والطَّعم الذي هو سبب تحريم بيع البرِّ بالبرِّ متفاضلاً، عند الشَّافعيَّة. وهذا ضابطٌ موسَّعٌ محلِّ الحُكْم.

● والسَّفَر الطَّويل (قطع مسافة 85 كم)* الَّذي هو سبب إباحة الفطر عند الجمهور. وهذا ضابطٌ مضيِّقٌ للسَّبب المنصوص.

فالوصف المستنبط في الأمثلة السَّالفة يُسمَّى بالعلة، ويُطلق عليه أيضاً السَّبب، وأحقُّ ما يُسمَّى به «ضابط السَّبب»، أو «ضابط محلِّ الحُكْم». وسَمَّاه الغزالي إذا لم يكن

¹ - صالح، "تحقيق معنى العلة"، ص: 116.

* - تقدير طول السَّفَر بمسافة 85 كم (=أربعة بُرد) بحسب رأي الجمهور، هو أمر اجتهادي غير منصوص، وإنَّما كان ضبطاً منهم للسَّبب المنصوص التَّفاناً إلى الحكمة وهي المشقَّة، وذلك في ضوء طبيعة وسائل المواصلات في زمنهم وسرعتها. وهذا ما ينبغي أن يتغيَّر في العصر الحاضر؛ لأنَّ مسافة الـ 85 كم لم تعد مظنةً للمشقَّة. فالحُكْم، وإن سلَّمتنا بدورانه مع السَّفَر (العلة)، فإنَّه يشترط فيها أن تكون مظنةً للحكمة، وقد كانت مسافة 85 كم مظنةً لذلك في الزَّمن القديم، لكنَّها الآن ليست كذلك. والكلام في هذا المسألة طويل لا يحتمله هذا الموضوع، وعسانا نفردها بالبحث.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

مناسباً بنفسه، كالتَّمَنِيَّة، والطَّعم، أو الكيل والوزن، في تعليل تحريم ربا الفضل، بـ «العلامة الضابطة محلّ الحكم»¹، وجعله مابئنا لكلا معنيي العلة: الحكمة والسبب. وهو كذلك إلى حدّ ما، ولكنّي رأيتُ اندراجَه في السبب؛ للتشابه بينهما في كثير من الخصائص: أهمّهما: كونهما موجبين للحكم، أي أنّ الحكم يدور معهما وجوداً وعدمًا، وأنّهما يتسمان بالظهور والانضباط، وأنّهما لا تُشترط لهما المناسبة العقلية للحكم، ومن ثمّ كان ما يجمع بينهما أكثر مما يفرّق.

والمعنى الثاني للعلّة: الحكمة، وهي مقصد الحكم وغايته. ويمكن تعريفها بأنّها: المعنى المصلحي المقصود جلبه أو دفعه من تشريع الحكم إن كان تكليفيًا، أو المتضمّن فيه إن كان وضعيًّا، أو قُل: هي باعث الشرع على التكليف بالحكم أو على وضعه. ويُعبّر عنها في كلام الفقهاء والأصوليين بـ المصلحة، وعين المصلحة، ووجه المصلحة، والمعنى، والمعنى المُخيل، والمعنى المناسب، والحكمة، والممَنَّة، وحقيقة العلة، وروح العلة، وعلة السبب، وعلة العلة، والباعث، والحامل، والداعي، والحرك، والغرض، والمغزى، والمرمى، والمراد، والمقصد، والمقصود، والقصد، والغاية، والفائدة، والعلة الغائية. والعلة بهذا المعنى ضربان: حكمة الحكم، وحكمة السبب.

فحكمة الحكم: هي المعنى المصلحي المقصود جلبه أو دفعه من تشريع الحكم التكليفي: كحفظ العقل المقصود من تحريم شرب الخمر، وتحصيل الرّجر وتقليل القتل المقصود من إيجاب القصاص، وحفظ الأسرة والنسل المقصود من تحريم الزّنى. ودفع المشقة (=التيسير أو التخفيف) المقصود من إباحة الفطر للمسافر.

وهذا النوع من الحكمة أولى بأن يُخصّص باسم المقصد أو الغرض أو الباعث. و**حكمة السبب:** هي المعنى المصلحي الذي لأجل اشتمال سبب الحكم عليه، علّق الشارع الحكم بهذا السبب، وذلك لتحقيق حكمة الحكم التكليفي المترتب على هذا السبب في نهاية الأمر:

¹ - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 538.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

● كالمشقة المتضمنة في السفر التي من أجلها جعل السفر سبباً لإباحة الفطر؛ تحقيقاً لحكمة التيسير.

● وكتضييع المال المتضمن في السرقة، الذي من أجله جعلت السرقة سبباً لوجوب القطع؛ تحقيقاً لحكمة الزجر عن تضييع المال،

● وكتشوش الذهن المتضمن في غضب القاضي، الذي من أجله جعل الغضب سبباً لكرهه القضاء أو تحريمه؛ تحقيقاً لحكمة العدل،

● وكالإسكار المتضمن في شرب الخمر، الذي من أجله جعل شرب الخمر سبباً لوجوب الحد؛ تحقيقاً لحكمة الزجر عن تضييع العقل، ومن ثم دفع ما يلزم عن تضييعه من مفاسد.

وما ينطبق على حكمة السبب ينطبق على حكمة الأحكام الوضعيّة الأخرى من شرطٍ ومانع: ومثال حكمة الشرط: تكامل العقل (الملازم للبلوغ عادةً)، الذي من أجل مراعاته جعل البلوغ شرطاً في التكليف. ومثال حكمة المانع: قصد استعجال الشيء قبل أو انه بفعلٍ محرّم، الذي من أجل دفع حصوله جعل القتل مانعاً من الميراث. وألصق الأسماء بهذه الحكمة: المعنى، والسمة، وعلة السبب، وعلة العلة، وحقيقة العلة.

والفرق بين نوعي الحكمة هذين (حكمة الحكم وحكمة السبب) أمران: أحدهما: أنّ حكمة الحكم مضافة إلى الحكم التكليفي، وأمّا حكمة السبب فمضافة إلى الحكم الوضعي. فيقال، مثلاً: إنّ حكمة إباحة الفطر للمسافر هي التيسير ودفع المشقة عنه، ويُقال: الحكمة من جعل السفر سبباً لإباحة الفطر أنّه يشتمل على المشقة.

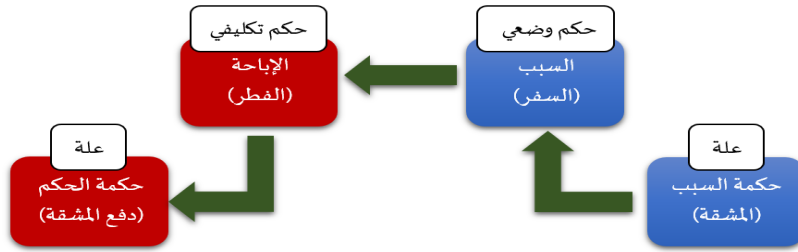
والأمر الآخر: أنّ حكمة الحكم: إمّا جلب مصلحة أو تكثيرها أو حفظها، وإمّا دفع مفسدة أو الزجر عنها أو تقليلها. وأمّا حكمة السبب فهي المصلحة نفسها أو وجهها، أو المفسدة نفسها أو وجهها. وأقصد بـ «وجه المصلحة» و«وجه المفسدة» الوسيلة المفضية إليهما لا مجرد جلبهما أو دفعهما.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

والوصف المشترك بين هاتين الحكمتين هو كونهما مناسبتين لما أُضيفتا إليه من حُكمٍ تكليفيٍّ أو وضعيٍّ. والمقصود بـ «المناسبة» - كما لا يخفى¹ - كون المصلحة المستهدفة من الحُكم التكليفي، أو المتضمنة في الحُكم الوضعي، مما يُدرك ويُستساغ عقلاً في العادة، وهو ما يقابل «التعبد»، الذي تخفى فيه المصلحة المستهدفة من الحُكم المنصوص عن أن يدركها العقل.

وحكمة السبب في النهاية خادمة لحكمة الحُكم ومفضية إليها بعد توسط السبب والحكم بينهما.

ولمزيدٍ من التوضيح انظر في الرسم الآتي إلى مواضع العلة بمعنى الحكمة في مثال: إباحة الفطر للمسافر في رمضان:



فإن قيل: فهل ثمة فائدة من التفريق بين حكمة الحُكم وحكمة السبب؛ إذ الملاحظ أنهما متقاربتان جداً في حقيقتيهما وأوصافهما، ومن الممكن أن يسدّ ذكر إحداهما عن ذكر الأخرى، فما تزيد حكمة الحُكم عن حكمة السبب إلا بإضافة ما يدلّ على الجلب أو الدفع، فنقول: حكمة السبب: المشقة وحكمة الحُكم: دفعها. وحكمة السبب: تشوُّش الفكر: وحكمة الحُكم: دفعه تجنُّباً للخطأ في القضاء، ومن تمّ تحقيق العدالة. وحكمة السبب: الإسكار وحكمة الحُكم: الزجر عنه وعمّا ينتج عنه، وهكذا...

فالجواب: سنأتي إلى توضيح هذه القضية عند تعريف الحكمة لاحقاً إن شاء الله

تعالى.

¹ - الزركشي، البحر المحيط، ص: 262/7؛ الشنقيطي، الوصف المناسب لشرع الحُكم، ص: 159.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

فإن قيل: فما الفرق بين ما سبق أن أسميته بـ «ضابط السبب»، وما أطلقوا عليه «حكمة السبب»؛ إذ من الواضح أنّهما يشتركان في كونهما وصفاً مُتضمّناً في محلّ الحكم، (أو لازماً عنه). فالمشقة، المُمثّل بها على العلة بمعنى حكمة السبب، وصفٌ يشتمل عليه السّفر. وقطع مسافة 85 كم المُمثّل بها على العلة بمعنى ضابط السبب، وصفٌ يشتمل عليه لفظ السّفر كذلك. فلماذا أُدرج الأوّل (المشقة) تحت العلة بمعنى الحكمة، وهذا الثاني (قطع مسافة 85 كم) تحت العلة بمعنى السبب؟

فالجواب: الفروق بينهما أربعة:

الأوّل: أنّ ضابط السبب ليس هو المعنى المصلحيّ نفسه، كما حكمة السبب، بل هو مظنةٌ لهذا المعنى: طريقٌ إليه وعلامةٌ عليه. ومن هنا فقد أشبه السبب، واشترك معه في كونه مظنةً لحكمة السبب، فيسوغ أن نقول مثلاً: السّفر (السبب) مظنةٌ للمشقة، كما نقول: قطع مسافة 85 كم (ضابط السبب) مظنةٌ للمشقة.

والفرق الثاني: أنّ هذا الوصف هو: إمّا جزء السبب (كالمادة المسكرة الموجودة في الخمر)، وإمّا صفة الملازمة له (كالثمنية أو الطعم)، وإمّا السبب نفسه ولكن بزيادة قيدٍ كميّ أو كفيّ (كالسّفر الطويل أو قطع مسافة 85 كم)، بينما حكمة السبب ليست هي السبب نفسه ولا جزءه، بل وصفٌ آخر وحقيقةٌ أخرى تنتج عنه وتترتب على حصوله، كالسكر الناتج عن شرب الخمر، والمشقة الناتجة عن السّفر، وتشوُّش الفكر الناتج عن غضب القاضي، وهكذا...

والفرق الثالث: أنّ هذا الوصف ظاهرٌ منضبطٌ دائماً، أمّا الحكمة فلا.

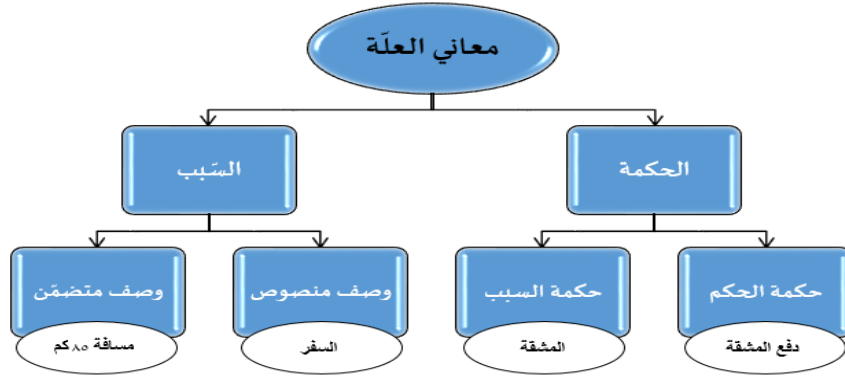
والفرق الرابع: أنّ هذا الوصف قد يكون مناسباً للحكم، كسفر 85 كم، وقد لا يكون، كما في الأوصاف الشبهية التي تُوهم الاشتمال على مناسبة، بينما هي في ذاتها غير مناسبة، كما مثلناه بعلة تحريم ربا الفضل ووجوب فسخه، من الثمنية، أو الطعم، وكما في تعليل ندب مسح الرأس ثلاثاً في الوضوء، بكون هذا المسح ركناً من أركان الوضوء، فيُقاس على بقية الأركان - عند الشافعية - في استحباب التلث، (فكونه ركناً لا علاقة له بالتلث عقلاً، وإمّا لأنّ الأركان الأخرى يُثَلث غسلها فيغلب على

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

الظنُّ أنَّ الرأس مثلها). أمَّا الوصف السابق الذي أطلقوا عليه: حكمة الحكم، وحكمة السبب، وحكمة الشرط، وحكمة المانع، فلا يكون إلا مناسبًا بذاته، وإلا لم يصح وصفه بكونه حكمة.

وعليه فهذان الوصفان (ضابط السبب وحكمة السبب)، وإن اشتركا في كونهما متضمَّنين في وصفٍ منصوص أو لازمين عنه، ومستنبطين لا منصوصين في أكثر الأحيان، إلا إنَّ ما يتميِّز به ضابط السبب هو الظهور والانضباط، وما تميِّز به حكمة السبب هو المناسبة. ولذلك اندرج ضابط السبب تحت العلة بمعنى السبب، واندرجت حكمة السبب تحت العلة بمعنى الحكمة.

والحاصل من كلِّ ما سبق أنَّ العلة ترد بمعنيين، وكلُّ معنىٍ منهما ينقسم بدوره إلى نوعين، كما في الرسم الآتي لمعاني العلة المرتبطة بحكم إباحة الفطر للمسافر في رمضان:



إذن هذه الأوصاف الأربعة (حكمة الحكم، وحكمة السبب، والسبب، وضابط السبب) يُطلق عليها جميعاً لفظ العلة، وهي - كما أتضح لك - ترتدُّ إلى معنيين لا غير:

- العلة الغائيّة أو الحكمة. وأهمّ ما يميِّز هذه العلة أنّها لا بدّ أن تكون مناسبة للحكم.

- والعلة الموجبة أو السبب. وأهمّ ما يميِّز هذه العلة أنّها لا بدّ أن تكون ظاهرة ومنضبطة ولو نسبياً.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

وعلى التنبيه على هذين المعنيين للعلة تتابعت أقوال الأصوليين:

قال أبو الحسين البصري (ت: 436هـ):

«أمّا العلل الشرعية فإثها: إمّا أن تكون وجه المصلحة، وإمّا أن تكون أمانة يصحبها وجه المصلحة»¹، يقصد بوجه المصلحة: الحكمة، وبأمانة وجه المصلحة: الضابط أو السبب.

وقال الغزالي (ت: 505هـ):

إنّ العلة «قد تُطلق على الباعث الداعي إلى الحكم، وهو وجه المصلحة، وقد تُطلق على السبب الموجب للحكم»².

وقال السمرقندي (ت: 539هـ):

«العلة نوعان: علة يثبت بها الوجوب والوجود، وعلة هي حاملة على الشيء وداعية إليه، فتكون علة غرضية»³.

وقال ابن الدهان (ت: 592هـ):

«العلة هي الأمر الذي يوجب تغييراً، فقد ينطلق على الحكمة وعلى مظنة الحكمة، والحكمة هي: المعنى الذي يثبت الحكم لأجله، فإنه يُقال: المسافر يترخص لعلة السفر. والسبب عبارة عن مظنة الحكمة، وهي [أي الحكمة:] المصلحة أو المفسدة»⁴.

وقال الرازي (ت: 606هـ):

«العلة قد تكون وجه المصلحة، ككون الصلاة ناهية عن الفحشاء، وكون الخمر موقعة للبغضاء، وقد تكون أمانة المصلحة، كما إذا جعلنا جهالة أحد البدلين علة في

¹ - أبو الحسين البصري، المعتمد، ص: 207/2.

² - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 537.

³ - السمرقندي، ميزان الأصول، ص: 592.

⁴ - ابن الدهان، تقويم النظر، ص: 97/1.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

فساد البيع مع أننا نعلم أن فساد البيع في الحقيقة معللٌ بما يتبع الجهالة من تعذر التسليم»¹.

وقال الأمدى (ت: 631هـ):

«العلة في لسان الفقهاء تُطلق على المظنة، أي الوصف المتضمن لحكمة الحكم، كما في القتل العمد العدوان، فإنه يصح أن يُقال: قُتِلَ لعلة القتل. وتارةً يطلقونها على حكمة الحكم، كالزجر الذي هو حكمة القصاص، فإنه يصح أن يُقال: العلة الزجر. وأما السبب: فلا يُطلق إلا على مظنة المشقة دون الحكمة؛ إذ بالمظنة يتوصل إلى الحكم لأجل الحكمة»².

وقال ابن تيمية (ت: 728هـ):

«العلل في اصطلاح الفقهاء في الدين والشريعة:

* قد يُراد بها الأسباب التي هي بمنزلة الفاعل، كما يُقال: مُلِكُ النَّصَابِ سببٌ لوجوب الزكاة، والزنى سببٌ لوجوب الحد، والقتل العمد سببٌ لوجوب القود.

* وقد يُراد بها الحكمة المقصودة التي هي الغاية، كما يُقال: شرعت العقوبات للكف عن المحظورات، وشرعت الضمانات لإقامة العدل في النفوس والأموال، وشرعت العبادات؛ لأن يُعبد الله وحده لا شريك له، وشرع الجهاد لتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله»³.

المطلب الثاني: العلاقة بين العلة والحكمة وكيفية التمييز بينهما

اعتماداً على ما سبق نجد أن لفظ العلة في الاستعمالين الفقهي والأصولي أعم من لفظي الحكمة والسبب، فلفظ العلة يُطلق بالاشتراك على المعاني الأربعة الآتية:

1. الوصف المنصوص الظاهر المنضبط الذي من شأنه نوط الحكم التكليفي به تحقيق حكمة هذا الحكم، كالمسفر المبيح للفطر تحقيقاً لحكمة التيسير، وهذا هو السبب.

¹- الرازي، الحصول، ص: 284/5.

²- الزركشي، البحر المحيط، ص: 147/7 نقلاً عن كتابه في الجدل.

³- ابن تيمية، جامع المسائل، ص: 213/6.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

2. الوصف الظاهر المنضبط المتضمن في السبب، الذي من شأن نوط الحكم التكليفي به تحقيق حكمة هذا الحكم، كالسفر الطويل (قطع مسافة 85 كم) المبيح للفطر. وهذا هو ضابط السبب. وهو عند التأمل: إما جزء السبب، أو صفته، أو السبب نفسه بزيادة قيد كمي أو كفي.

3. المعنى المصلحي المتضمن في السبب أو في ضابطه، كالمشقة اللازمة عن السفر، أو عن السفر الطويل، التي من أجلها كان السفر مبيحاً للفطر. وهذا هو حكمة السبب.

4. المعنى المصلحي المقصود جلبه أو دفعه من تشريع الحكم التكليفي، كدفع المشقة (أو التيسير) المقصود من إباحة الفطر للمسافر. وهذه هي حكمة الحكم، أو المقصد.

ويطلق «السبب» على المعنيين الأول والثاني: أي على السبب، وعلى ضابط السبب.

وتطلق «الحكمة» على المعنيين الثالث والرابع: أي على حكمة السبب وحكمة الحكم.

وهذه الإطلاقات لمصطلح العلة هي بالنظر إلى اللغة الأصولية بمجموع مدارسها واختلاف موضوعاتها ومباحثها، أي أنّ العلة تُطلق بالاشتراك اللفظي على تلك المعاني عند الأصوليين في جملتهم، فمرةً يقصدون بلفظ العلة هذا المعنى، ومرةً يقصدون به معنى آخر من معانيها، وذلك بحسب المدرسة الأصولية التي ينتمي إليها الأصولي، وبحسب موضوع المسألة المبحوثة. وقد وقع نتيجة هذا الاشتراك كثيرٌ من الخلافات اللفظية بينهم في مباحث العلة، كما أشرنا في مقدمة البحث.

وأفضل ما يمكن الاعتماد عليه من القرائن لتحديد المقصود بالعلة من جملة معانيها في عبارات الأصوليين، في مختلف المباحث الأصولية، السياق اللغوي الذي اشتمل على لفظ العلة، فمثلاً:

إذا ذُكرت العلة في مقابل السبب فالمقصود بها في هذا السياق حكمة السبب، كما جاء في الأصول المنسوبة إلى الشاشي الحنفي: «السبب قد يُقام مقام العلة عند تعذر الإطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للأمر على المكلف، ويسقط اعتبار العلة، ويُدار الحكم

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

على السبب. ومثاله في الشرعيات... السفر لِمَا أُقِيمَ مقام المشقة في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقة، ويُدار الحكم على نفس السفر»¹. وقال تقي الدين ابن تيمية: «فصل: في تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها. ويسميه بعضهم إقامة السبب مقام العلة»². والتفريق بين العلة والسبب على هذا النحو هو اصطلاح الإمام الشاطبي كما أوضحه في موافقاته³.

وإذا ذُكرت العلة في مقابل الحكمة فالمقصود بالعلة في هذا السياق: السبب، أو ضابط السبب، أو ضابط محلّ الحكم، لا غير. وذلك كما في قول الكرخي (ت340هـ): «الأصل أنه يُفرّق بين علة الحكم وحكمته، فإنّ علته موجبة وحكمته غير موجبة»⁴. والدبوسي (ت430هـ): «الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب، وإنّما الحكمة ثمرة، وليست بعلة»⁵، والسرخسي (ت483هـ): «الحكم متعلّق بالعلة لا بالحكمة»⁶. والقرايبي (ت684هـ): «الحكم إنّما يثبت لحكمة، والعلة ما تضمّنت تلك الحكمة»⁷. والصفّي الهندي (ت715هـ): «الحكمة متأخّرة الحصول عن الحكم، ولا شيء من العلة بمتأخّر عنه، فلا شيء من الحكمة بعلة»⁸، وغيرهم.

وعلى هذا الاصطلاح - وهو الشائع عند المتأخّرين - يكون:

● السفر علة، والمشقة اللازمة عنه حكمة،

● وشرب الخمر علة لوجوب الحدّ بذلك، والسُّكر الذي ينتج عن شربها حكمة،

¹ - الشاشي، أصول الشاشي، ص: 359.

² - آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص: 423.

³ - الشاطبي، الموافقات، ص: 410/1.

⁴ - الكرخي، "أصول الكرخي"، ص: 172.

⁵ - الغزالي، المستصفى، ص: 329.

⁶ - السرخسي، المبسوط، ص: 146/13.

⁷ - القرايبي، نفائس الأصول، ص: 3370/8.

⁸ - صفّي الدين الهندي، نهاية الوصول، ص: 3498/8.

- وغضب القاضي علة، وتشوش فكره إذا غضب بحكمة،
- وصيغة العقد علة، والرّضى الذي تنطوي عليه حكمة،
- والتّوم الناقض للوضوء علة، وزوال شعور النائم بخروج الرّيح حكمة،
- وبلوغ المال النّصاب علة في وجوب الزّكاة، والغنى الذي يتضمّنه ملك النّصاب حكمة،

- وعقد النكاح مع إمكان الوطاء علة لثبوت نسب الولد من الزّوج، وكون هذا الولد مخلوقاً فعلاً من ماء الزّوج (البعضية) حكمة. وهكذا...

الفروق بين العلة والحكمة عند اقتراضهما:

قال الشّيخ خُلاف:

«الفرق بين حكمة الحُكم وعلته، هو أنّ حكمة الحُكم هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشّارع بتشريع الحُكم تحقيقها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشّارع بتشريع الحُكم دفعها أو تقليلها. وأمّا علة الحُكم فهي الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني الحُكم عليه ورُبط به وجوداً وعدمًا، لأنّ الشّأن في بنائه عليه وربطه به أن يحقّق حكمه تشريع الحُكم»¹.

قلت: هذا هو الفرق الجوهريّ بينهما في الاصطلاح الذي ذكرناه آخراً لا مطلقاً؛ إذ العلة - كما أوضحنا - تُطلق بالاشتراك على الحكمة وعلى ضابط الحكمة الذي هو السّبب، فهي أعمّ في الاستعمال من أن يُراد بها السّبب وحده.

ويتعيّن هذا الفرق الذي ذكره الشّيخ خُلاف بين العلة والحكمة عند اقتراضهما

وتقابلهما في سياق واحد.

ويمكن اختصاره بالقول: إنّ العلة - إذا قرنت وقُوبلت بالحكمة - هي مظنة المصلحة، أو أمارة المصلحة، أو ضابط المصلحة، بينما الحكمة هي المصلحة نفسها أو وجهها.

¹ - خُلاف، علم أصول الفقه، ص: 65.

وقد انبنى على هذا الفرق الأساس بينهما فروقٌ أخرى منها ما يأتي:

● العلة قد تكون مظنةً لمصلحة مناسبة عقلاً (كالسفر لإباحة الفطر) أو تعبدية غير معقولة (كدلوك الشمس لوجوب الظهر)، بينما الحكمة دائماً مناسبة في نفسها؛ لأنها المصلحة ذاتها أو وجهها. ولذلك قال الغزالي: «لسنا نعني بالحكمة إلا العلة المخيلة والمعنى المناسب»¹. وقال الطوفي: «المراد بحكمة الحكم: هو المعنى المناسب الذي نشأ عنه الحكم»².

● والعلة لا بدّ أن تكون ظاهرة (يمكن للمكلف الوقوف عليها لامتنال الحكم المتعلّق بها بيسر)، ومنضبطة (لا تتفاوت كثيراً من مكلف إلى آخر، وحال إلى أخرى)، بينما لا يُشترط ذلك في الحكمة.

● والعلة إذا كانت سبباً لا يُقاس بها بل يُقاس عليها، بخلاف الحكمة إذا تحققت فيها شروط العلة القياسية، فإنه يُقاس بها لا عليها.

● والعلة ضرورية لامتنال المكلف الحكم؛ لأنها تُنصّب علامةً عليه، بينما يستطيع المكلف أن يمتثل الحكم دون أن يدرك حكمته. فالعلة وظيفتها التعريف بحال الامتنال، ولذلك كان على عموم المكلفين المخاطبين بالحكم معرفتها. وأمّا الحكمة فوظيفتها فقهية، يُعنى بها أساساً المجتهد والفقهاء، ليقاس بها أو يمنع القياس (الجمع والفرق)، وغير ذلك من فوائد التعليل بالحكم.

● والعلة تبع للحكمة؛ لأنها ضابط الحكمة ومظنتها، فالعلة وسيلة والحكمة غاية. فالأصل والمقصود هو الحكمة، والعلة طريق إليها. قال إلكيا الهراسي: «اعلم أنه لولا الحكمة لكان الحكم صورةً غير صالحة للحكم، فبالحكمة خرج عن كونه صورة، والعلة صارت جالبةً للحكم بمعناها لا بصورتها، ودون الحكمة لا شيء إلا صورة الفعل»³.

¹ - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 613.

² - الطوفي، شرح مختصر الروضة، ص: 423/1.

³ - الزركشي، البحر المحيط، ص: 148/7.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

● والعلة مقارنة، عقلاً ووجوداً، للحكم التكليفي المنوط بها، والحكمة مقارنة للحكم المترتب عليها عقلاً، لكنّها متأخرة ومُترخية عنه وجوداً. قال السمرقندي (ت539هـ): «العلة التي يتعلّق بها الوجود والوجود تكون مع الحكم، والعلة الغرضية [الحكمة] تكون متأخرة وجوداً، ولكنّها مقارنة لحكمها عقلاً»¹.

● العلة لها اعتبار واحد فقط، وهو قبل الحكم المترتب عليها أو معه، وأمّا الحكمة فلها اعتباران لا واحداً: اعتبار حال حصولها في الوجود الذهني، وهي في هذا متقدمة على الفعل أو الحكم، وتُسمّى باعتبارها، واعتبار حصولها في الوجود الخارجي، وهي في هذا متأخرة عن الفعل أو الحكم، وتُسمّى فائدة².

المطلب الثالث: تسلسل العلة والحكمة:

مما تتعيّن الإشارة إليه، وتشتدّ حاجة الخائض في مباحث العلة والتعليل إلى ملاحظته، أنّ العلة والحكمة كلتيهما قد تتعدّدان وتتسلسلان بالنسبة إلى حكم واحد. والمقصود بذلك أنّ العلة قد لا تكون مظنةً للحكمة مباشرةً، بل مظنةً لوصفٍ آخر، وهذا الوصف بدوره مظنةً لوصف ثالث، وهكذا.

وكذلك المصلحة التي هي الحكمة قد تكون مظنةً لمصلحةٍ أخرى، والمصلحة الثانية مظنةً لمصلحةٍ ثالثة، وهكذا³.

قال الآمدي (ت631هـ):

«اعلم أنّ الوصف المعلّل به... له أجناس: منها ما هو عالٍ ليس فوقه ما هو أعلى منه. ومنها ما هو قريبٌ إليه ليس بينه وبينه واسطة. ومنها ما هو متوسطٌ بين الطرفين: إمّا على السواء، أو أنّه إلى أحد الطرفين أقرب من الآخر»⁴.

¹ - السمرقندي، ميزان الأصول، ص: 592.

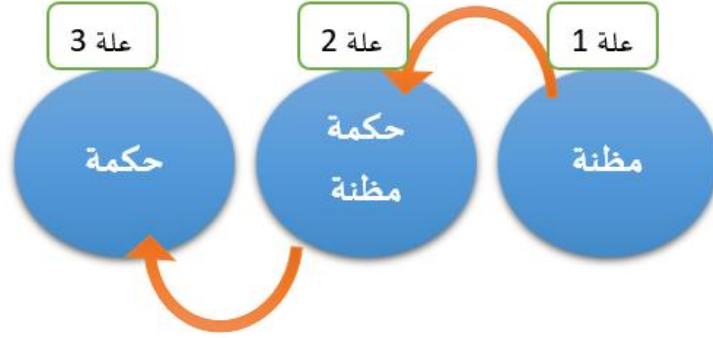
² - الزركشي، البحر المحيط، ص: 44/1.

³ - صالح، "تحقيق معنى العلة"، ص: 108؛ الريبوني و آخرون، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ص: 338/29.

⁴ - الآمدي، الإحكام، ص: 284/3.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

وكلّ علة متأخرة تُعدُّ «حكمة» بالنسبة للعلة التي سبقتها، و«مظنة» بالنسبة للعلة التي تأتي بعدها. كما في الرسم الآتي:



فمثلاً، حصول صيغة عقد البيع مظنة لحصول رضی المتبايعين بالتبادل، ورضی المتبايعين بالتبادل مظنة لرغبة كلٍّ منهما بما لدى الآخر أو احتياجه له. فالصيغة (السبب) مظنة للرضی، والرضی (حكمة السبب) مظنة للرغبة أو الحاجة، وتلبية هذه الرغبة أو الحاجة هو مقصد الشارع من الحكم بإباحة البيع (حكمة الحكم التكليفي). وعليه كان الرضى حكمةً بالنسبة للوصف الذي قبله، ومظنةً بالنسبة للوصف الذي بعده. وقد اختار القرابي في مثل هذا التسلسل أن يُسمي العلة الأولى (أي الصيغة) بالمظنة، والعلة الثانية (أي الرضى) بالوصف، والعلة الثالثة (أي تلبية الرغبة بالتبادل ودفع الحاجة إليه) بالحكمة¹، ومع أنه لا مشاحة في الاصطلاح إلا إنَّ عامّة الأصوليين يطلقون على ما سمّاه بـ «الوصف» كالرضی مع العقد، والمشقة مع السفر، والغنى مع النصاب، مصطلح حكمة السبب²، ولا يخصّونه باسم «الوصف».

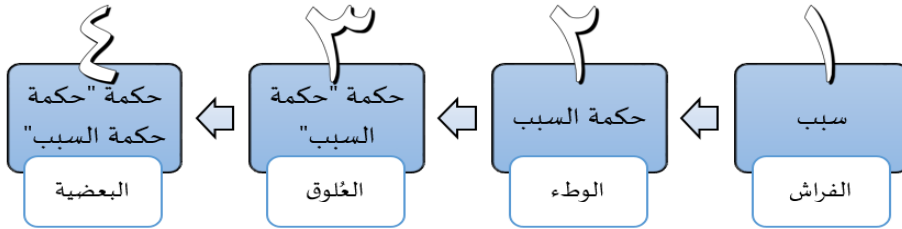
¹ - القرابي، الفروق، ص: 167/2.

² - ينظر مثلاً: صفی الدين الهندي، نهاية الوصول، ص: 679/2؛ الآمدي، الإحكام، ص: 157/1؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ص: 435/1؛ الزركشي، تشنيف المسامع، ص: 177/1.



مثال آخر:

وجود الفراش (العلاقة المشروعة بين الرجل والمرأة، وهي الزواج أو ملك اليمين) مظنة لحصول الوطء بينهما، والوطء مظنة لعُلُوق نطفة الرجل في رحم المرأة، والعُلُوق مظنة لتخلُّق الولد من ماء الرجل، وهذا التخلُّق من ماء الرجل (البعضية) هو المعنى الحقيقي لثبوت نسب الولد منه. والحكمة والمقصد من الحكم بثبوت النَّسَب هو حفظ الولد من الضياع. فعلى هذا كان الفراش مظنة للوطء، والوطء مظنة للعُلُوق، والعُلُوق سبباً للبعضية، والبعضية هي الداعي للحكم بثبوت النَّسَب، وذلك تحقيقاً لحكمة الحفاظ على الولد¹.



وهذا التسلسل في العلل مسؤول عن قدر كبير من اختلاف عبارات الأصوليين فيما يوردونه من أمثلة على العلة والحكمة، فمثلاً يقول بعضهم: حكمة تحريم الخمر الإسكار، ويقول آخر حكمة تحريمها: حفظ العقل، ويقول ثالث: حكمة تحريمها منع وقوع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة. فكل ما ذكر صحيح، وليس هو دلالة على اختلافهم في تحديد حكمة تحريم الخمر، بل الحكم المذكورة واحدة لكنّها

¹ - البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ص: 84/4.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

متسلسلة، فكون الخمر مسكرة يؤدي إلى تضييع العقل، وتضييع العقل يؤدي إلى إيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة.

المطلب الرابع: معنى التعليل بالحكمة

لمّا كان مصطلح «التعليل بالحكمة» مركّباً من كلمتين: التعليل والحكمة، كان لا بدّ من التعريف بكلّ كلمة على حدة، ثمّ التعريف بالمركّب منهما. ومن هنا فقد اشتمل هذا المطلب على فروع ثلاثة:

الفرع الأوّل: معنى التعليل.

الفرع الثّاني: معنى الحكمة.

الفرع الثّالث: معنى التعليل بالحكمة.

الفرع الأوّل: معنى التعليل:

كنا قد توسّعنا في استقراء المعاني التي ينطلق عليها لفظ «التعليل» في الاصطلاح، ووقفنا في ذلك على ستّة معان يُستعمل فيها لفظ التعليل عند أهل العلم*. والذي يهمنّا منها في هذا المقام ثلاثة استعمالات أصوليّة: أحدها: التعليل بمعنى تبيين علة الحكم مطلقاً، أي سواء صحّ القياس بها أم لم يصحّ.

والاستعمال الثّاني: التعليل بمعنى تبيين علة الحكم بغرض القياس بها خاصّة، فيخرج عن هذا الاصطلاح إبداء الحكمة (أو العلة) من غير نوط الحكم بها لغرض القياس.

والاستعمال الثّالث: التعليل بمعنى الاعتقاد بأنّ الأحكام شرّعت لتحقيق المصالح في الجملة، وهي مسألة القول بتعليل الأحكام.

*- في بحثنا الموسوم بـ فوائد تعليل الأحكام الشرعيّة: دراسة أصوليّة، وقد قبل للنشر منذ سنتين في مجلة جامعة القصيم للعلوم الشرعية، ولمّا يُنشر بعد!

الفرع الثاني: معنى الحكمة:

سبق القول عند بيان العلة بمعنى الحكمة أنّ الحكمة في إطلاق الأصوليين نوعان: أحدهما: **حكمة الحكم** (أو المقصد): وهي المعنى المصلحي المقصود جلبه أو دفعه من تشريع الحكم التكليفي: كحفظ العقل المقصود من تحريم شرب الخمر، ودفع المشقة (=التيسير أو التخفيف) المقصود من إباحة الفطر للمسافر.

والنوع الثاني: **حكمة السبب**: وهي المعنى المصلحي الذي لأجل اشتمال سبب الحكم عليه، علّق الشارع الحكم بهذا السبب، وذلك لتحقيق حكمة الحكم التكليفي المترتب على هذا السبب: كالمشقة المتضمنة في السفر التي من أجلها جعل السفر سبباً لإباحة الفطر؛ لتحقيق حكمة التيسير.

وقد نبّه إلى نوعي الحكمة هذين غير واحدٍ من المعاصرين¹. وقال الشيخ المطيعي بعد أن توسّع في إيضاحهما: «وإنّما أطلنا في ذلك؛ لأنّ هذا المقام اشتبه على كثيرين، ومنهم الإسنوي»².

ومن الأقدمين لم نجد من اعتنى بالتفريق بينهما إلا إن الطوفي ربّما يكون أوّماً إليهما حين عرّف الحكمة بقوله: «هي التي لأجلها صار الوصف علة [قلت: وهذه حكمة السبب]، وإن شئت قلت: هي الغاية المطلوبة من التعليل، وهي جلب المصلحة، أو دفع المفسدة [قلت: وهذه حكمة الحكم]»³.

¹ - السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: 179؛ منون، نبراس العقول، ص: 272؛ شلي، تعليل الأحكام، ص: 136؛ العلوي الشنقيطي، نشر البنود، ص: 133/2؛ الحكمي، "حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة"، ص: 21.

² - المطيعي، سلم الوصول، ص: 162/4.

³ - الطوفي، شرح مختصر الروضة، ص: 445/3.

العلّة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

وكذلك نقل الزركشي عن التقيِّ المُقْتَرَحِ* أنّه قال: «لفظ الحكمة يُطلق في استعمالهم لمعنيين: أحدهما: بإزاء المصلحة المقصودة لشرع الحكم. والثاني: بمعنى الوصف الضّابط لها إذا كان خفياً. وهذا مجاز؛ لأنّه ضابط الحكمة لا نفس الحكمة من باب تسمية الدليل باسم المدلول»¹.

وهذا الكلام في ظاهره مُشكَل؛ لأنّ فيه أنّ الحكمة تُطلق على ضابط الحكمة إذا كان خفياً، فكيف يكون ضابطاً إذا كان خفياً، ثم إنّ ضابط الحكمة، كالسفر بالنسبة للمشقة، والصيغة بالنسبة للرّضى، لا يُسمّى بالحكمة لا حقيقةً ولا مجازاً، بل يُسمى سبباً وعلّة.

ويزول الإشكال إذا فهمنا أنّ التقيِّ المُقْتَرَحِ يقصد بالحكمة في المعنى الأول حكمة الحكم، أي المصلحة المقصود جلبها أو دفعها بتشريع الحكم. وهذا لا إشكال فيه. وأمّا الحكمة بالمعنى الثاني، الذي هو محلّ الإشكال، فيقصد بها حكمة السبب الذي ترتّب عليه الحكم لتحقيق حكمته، كالمشقة بالنسبة لإباحة الفطر، والرّضى بالنسبة لنقل الملكية والانتفاع بالمبيع، فهذه الحكم خفية أو مضطربة فتتفق مع ما وصفها به المُقْتَرَحِ من كونها كذلك.

وأما وجه كون هذه الحكم الخفية ضابطةً لحكمة الحكم، فلائها يُشترط وجودها في جنس السبب الذي يبني عليه الحكم لتحقيق حكمة الحكم، فالسفر المبيح للفطر ينبغي أن يكون مظنةً للمشقة، ومن ثمّ فلا يُباح الفطر بالسفر القصير. والصيغة الموجبة لنقل الملكية وإباحة الانتفاع بالمبيع ينبغي أن تكون مظنةً لتراضي المتعاقدين، ومن ثمّ فلا أثر للصيغة في بيع المكره والهازل؛ لأنّها ليست مظنةً للرّضى بنتيجة العقد. وعليه، فمعنى

* - هو تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله المصري فقيه شافعي، توفي سنة 612هـ. وقد عُرف باسم "التقي المُقْتَرَحِ"، بفتح التاء والراء، أخذاً من اسم كتاب اعتنى بحفظه وشرحه وتدرّسه، اسمه "المُقْتَرَحِ في المصطلح"، وهو كتاب مشهور في الجدل لأبي منصور محمد بن محمد الطوسي البروي، فقيه شافعي متقن توفي سنة 567هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ص: 24/7 و 256/7.

¹ - الزركشي، تشنيف المسامع، ص: 215/3.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

كون حكمة السبب ضابطة لحكمة الحكم هو أنها مُشترطة الوجود في جنس سبب الحكم لكي تتحقق حكمته.

والحاصل أنه يقصد بالمعنى الأول حكمة الحكم، وبالمعنى الثاني حكمة السبب. ولا يصحّ بحال أن نحمل مقصوده بـ «ضابط الحكمة» على ما هو الشائع من إطلاق ضابط الحكمة على السبب (كالسفر وصيغة العقد)؛ لأنه اشترط في الضابط أن يكون خفياً، والضابط بمعنى السبب لا يكون خفياً، ولو كان كذلك لم يُنصب سبباً، وبحسب علمي لا يوجد من الأصوليين من سمى السبب نفسه حكمة. قال الآمدي: «أما السبب: فلا يُطلق إلا على مظنة المشقة دون الحكمة»¹.

والخلاصة هنا أن الحكمة تأتي بمعنى حكمة الحكم وحكمة السبب، وقد نبّه المعاصرون إلى هذين المعنيين. أمّا السابقون فإنهم في عامتهم أغفلوا التمييز بينهما.

وهذا الإغفال، في نظري، يُعيدنا إلى السؤال الذي أوردناه عند التعريف بمعاني العلة بمعنى الحكمة، وهو هل من ثمرة للتفريق بين هذين المعنيين للحكمة، إذ الاختلاف بينهما يسير، بحيث يمكن الاعتياض بأحدهما عن الآخر، وتأويل أحدهما بالآخر؟

فالجواب: الثمرة إنما هي في الفهم والتصوّر فحسب، وأمّا من الناحية العمليّة التطبيقية فلا فائدة من التفريق بينهما من وجهة نظري، وحيث أُطلق لفظ الحكمة عند الأصوليين فيحوز حمله على أيّ من المعنيين، فالاشتباه بينهما لا يضرّ. ولذلك يشيع عند الأصوليين ذكر حكمة السبب في محلّ حكمة الحكم، فيقولون مثلاً: حكمة الرخصة للمسافر المشقة، ولا يقولون: دفع المشقة، بل صرح الأصفهاني بأن الحكمتين: حكمة السبب وحكمة الحكم هما شيء واحد فقال: «الحكمة التي بها يكون الوصف سبباً هي الحكمة التي لأجلها يكون الحكم المرتّب على الوصف ثابتاً»². وقال الفناري: «ما يُقال

¹ - الزركشي، البحر المحيط، ص: 147/7 نقلا عن كتاب الآمدي في الجدل.

² - الأصفهاني، بيان المختصر، ص: 175/3.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

في رخص السفر: إنَّ السَّببَ السفر والحكمة المشقَّة وأمثاله، فكلامٌ مجازيٌّ، والمراد أنَّ الحكمة الباعثة دفع مشقَّة السفر»¹.

قلت: ومع ذلك، فإنَّ ثمة حالاتٍ لا يصحَّ فيها أن تُقدَّر حكمة الحكم بأنَّها مجرد جلب حكمة السَّبب أو دفعها (كما يُقال في المشقَّة ودفعها). وهذه الحالات هي الحالات التي تتسلسل فيها حكمة السَّبب إلى وصفين أو أكثر.

وذلك كما في مثال صيغة العقد (السَّبب) التي هي مظنة التراضي بالتبادل (حكمة السَّبب)، والتراضي بالتبادل مظنة للرغبة أو الحاجة إلى التبادل (حكمة حكمة السَّبب)، فلا يصحَّ في هذا المثال القول: إنَّ حكمة الحكم التكليفي المُترتب على البيع من انتقال الملكية وحلَّ الانتفاع هي تحقيق أو تحصيل التراضي بالتبادل (جلب حكمة السَّبب)، فـ «الرِّضا ليس الحكمة في التجارة» كما قال ابن الهمام². والصواب أن نقول: حكمة الحكم التكليفي بإباحة البيع هي تحقيق الرغبة بالتبادل ودفع الحاجة إليه (جلب حكمة حكمة السَّبب). فهنا نجد أنَّ حكمة الحكم لم تكن جلباً أو دفعاً لحكمة السَّبب نفسها بل للوصف الذي يليها في التسلسل.

وكذلك في مثال كون الفراش (السَّبب) مظنة للوطء (حكمة السَّبب)، والوطء مظنة للعلوق، (حكمة حكمة السَّبب)، والعلوق يؤدِّي إلى البعضية (حكمة حكمة السَّبب)، لا يصحَّ القول بأنَّ حكمة الحكم التكليفي من ثبوت النسب هي جلب (أو تحقيق أو تحصيل أو حفظ) الوطء أو العلوق، بل الحكمة هي حفظ البعض (النَّسل) من الضياع.

ففي مثل هذه الحالات تظهر ثمرة للتفريق بين معنيي الحكمة: حكمة السَّبب وحكمة الحكم، لأنَّهما أصبحا مفهومين متباعدين، لا يصحَّ تأويل أحدهما بالآخر، كما في الحالات التي لا تتسلسل فيها حكمة السَّبب.

¹ - الفناري، فصول البدائع، ص: 421/2.

² - ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ص: 142/3.

الفرع الثالث: معنى التعليل بالحكمة:

«التعليل بالحكمة» مصطلحٌ يقابله مصطلح «التعليل بالمظنّة». وهما مفهومان متضادّان: التزام أحدهما في فرع من الفروع يعني ترك الآخر، وترك أحدهما يعني التزام الآخر. ومن هنا فإنه لا يُفهم أحدهما على وجهه الصحيح إلا بفهم الآخر؛ إذ بضدّها تتبيّن الأشياء.

فأمّا المَظنّة، بفتح الميم وكسر الطاء، (أو المَظنّة والمَظنّة، بكسر الميم أو فتحها وفتح الطاء)¹: فقد قال الجوهري: «مَظنّة الشيء: موضعه ومألفه الذي يُظنُّ كونه فيه، والجمع المَظنان... قال التابغة: فإن يكُ عامرٌ قد قال جهلاً... فإن مَظنّة الجهل الشّبَابُ»². وفي الحديث: «من خير معاش الناس لهم، رجلٌ ممسكٌ عنان فرسه في سبيل الله، يطير على متنه، كلما سمع هَيْعَةً، أو فرعةً طار عليه، يبتغي القتلَ والموتَ مَظانّه...»³، أي يطلبه من مواطنه التي يُرجى فيها لشدة رغبته في الشهادة.

والمظنّة عند الأصوليين هي باختصار: الخلل الذي يُظنُّ وجود حكمة الحكم فيه. وقد عرّفها الآمدي: بأنّها: «الوصف المتضمّن لحكمة الحكم»⁴، وقال ابن أمير حاج بأنّها: «مكان ظنّ وجود الحكمة»⁵. وقال صفى الدين القطيعي: بأنّها: «الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة على الحكم»⁶. وقال الونشريسي: «وأمّا المظنّة فهي عبارة عن أمر ظاهر منضبط يُظنُّ عنده وجود الحكمة المقصودة للشارع من شرع الحكم المرتب عليها»⁷. وقال البروي فأسهب: «المظنّة اسمٌ لمعلوم ظاهرٍ مضبوط، يُظنُّ عنده تحقق أمر

¹ - الزبيدي، تاج العروس، ص: 370/35.

² - الجوهري، الصحاح، ص: 2160/6.

³ - مسلم، صحيح مسلم، ص: 1503/3.

⁴ - الزركشي، البحر المحيط، ص: 147/7 عن كتاب الآمدي في الجدل.

⁵ - ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ص: 146/3.

⁶ - القطيعي، قواعد الأصول، ص: 84.

⁷ - الونشريسي، المعيار المعرب، ص: 349/1.

العلّة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

مناسب، تعذّر نصبه أمانة: إمّا لخفائه أو لعدم الضبط فيه، أقام الشارع ذلك المعلوم مقام تحقّق ذلك المناسب في حقّ الحكم»¹.

ومحلّ الحكم - الذي هو مظنة الحكمة - يختلف بحسب نوع الحكم:

● فإن كان الحكم تكليفيّاً، كالوجوب والحرمة ونحوها: كان المحلّ هو فعل المكلف الذي تعلّق به الحكم، فمثلاً المحلّ في حكم تحريم شرب الخمر، هو الفعل "شرب الخمر"، وهذا الفعل مظنة حدوث السكر. ومحلّ الحكم في حرمة السرقة، هو فعل السرقة، وهو مظنة تضييع المال. ومحلّ الحكم في إباحة البيع هو فعل البيع (التعاقد)، وهو مظنة تراضي المتبايعين بتبادل الملك، وهذا التراضي مظنة رغبتهما أو حاجتهما إلى هذا التبادل، وهكذا...

● وإن كان الحكم وضعيّاً، كالسبب والشّروط والمانع، كان المحلّ هو الفعل أو الصّفة أو الحدث الذي وضعه أو جعله الشارع سبباً أو شرطاً أو مانعاً، وهو السبب نفسه، أو الشّروط، أو المانع، نفساهما، كفعل السّفَر الذي هو سبب إباحة الفطر، ومظنة المشقة، وصفة البلوغ التي هي شرط وجوب الصّلاة مثلاً، ومظنة تكامل العقل، وفعل القتل الذي هو مانع من استحقاق الميراث، ومظنة استعجال الشيء قبل أوانه بفعل محرّم. وعليه، فالمظنة، وإن اشتهر إطلاقها على العلة بمعنى السبب، فهي أعمّ منه، لأنّها تشمل الشّروط والمانع ومحلّ الحكم التّكليفي؛ إذ كلّ أولئك مظانّ لحكمة الحكم المتعلّق بها، تكليفيّاً كان أو وضعيّاً.

وكما أنّ المظنة أعمّ من العلة السببية من الجهة المذكورة، فالسبب أعمّ منها من جهةٍ أخرى؛ لأنّ السبب يُطلق على العلة التّأقيتيّة التي ليست هي بذاتها مظنة لحكمة الحكم المتعلّق بها، كدلوك الشّمس: لا يُقال بأنّه مظنة للحكمة من وجوب صلاة الطّهر، ورؤية هلال رمضان: لا يُقال بأنّها مظنة لحكمة وجوب الصّوم.

وأما ما قاله البروي في المقترح: «من غلّط الطّلبة تسمية العلة مظنة»¹. فيعني بذلك أن العلة أعمّ من أن تكون علة سببية فقط، لا أنه ينفي أن تأتي العلة بمعنى المظنة؛

¹ - البروي، المقترح في المصطلح، ص: 155.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

ولذلك قال شارح المقترح: «يريد أنهم غلطوا في إطلاق اسم المظنة على كل علة، وإنما تُطلق في الاصطلاح على بعض العلل»².

قلت: وتُطلق المظنة، أيضاً، في بعض الأحيان، على الحكمة نفسها، ولكن لا بإطلاق، وإنما بالإضافة إلى الحكمة التي فوقها، وهي التي تليها في التسلسل، كما نقول: الخمر مظنة للإسكار، والإسكار مظنة لإيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة. وقد سبق توضيح هذا عند الكلام في تسلسل العلل.

والمظنة - على عكس الحكمة - منصوفة في الغالب. ومع هذا فإنّها تكون مستنبطة في حالتين:

إحدهما: إذا كانت ضابطاً اجتهادياً للمظنة المنصوفة، كقطع مسافة أربعة برّود الذي ضُبط به السفر المبيح للفطر، والثمنية أو الطعم أو الوزن والكيل الذي ضُبط به محلّ الحكم بتحريم ربا الفضل، وقد سبق توضيح المقصود بالعلة بمعنى ضابط السبب.

والحالة الأخرى: إذا كانت مظنة مقيسة على مظنة منصوفة، كقياس الألم والجوع المفرطين على الغضب في تحريم قضاء القاضي أو كراهته، لأنّ هذه الأوصاف مظنة لتشوش الذهن، الذي هو مظنة لوقوع الخطأ في القضاء، ومن ثمّ تفويت العدل في الحكم بين المتخاصمين.

وإذا أتضح ما سبق، فـ «التعليل بالمظنة» هو نوط الحكم، وجوداً أو عدماً أو كليهما، بالمظنة، وهو يُطلق في مقابل «التعليل بالحكمة» الذي هو نوط الحكم، وجوداً أو عدماً أو كليهما، بالحكمة.

ومعنى النوط وجوداً: إثبات الحكم في كلّ محلّ توجد فيه المظنة أو الحكمة. وهذا قد يقتضي قياس الطرد، كما في قياس الجوع والألم المفرطين على الغضب؛ لأنّهما يشوشان الذهن (وجود الحكمة). وكما في قياس الأرزّ على البرّ بعلة الكيل التي هي ضابط محلّ الحكم بتحريم ربا الفضل عند الحنفية (وجود المظنة).

¹ - المرجع السابق، ص: 154.

² - الزركشي، البحر المحيط، ص: 153/7.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

ومعنى التّوطُ عدمًا: نفي الحكم عن كلّ محلّ تنتمي عنه المظنّة أو الحكمة. وهذا قد يقتضي قياس العكس، كنفي حكم التّحرّيم (أو الكراهة) عن قضاء القاضي مع الغضب اليسير؛ لأنّه لا يشوّش (انتفاء الحكمة). وكما في نفي الحنفيّة حكم التّحرّيم عن بيع قليل البرّ بقليل البرّ، كالحفنة بالحفتين؛ لأنّه لا يُكّال (انتفاء المظنّة).

وإذا تقرّر هذا فحين يتحدّث الأصوليون عن «التعليل بالحكمة» فهم لا يقصدون بذلك:

1. البحث في أنّ الشريعة هل هي معلّلة بالمصالح أو لا، وهي مسألة «تعليل الأحكام» التي دار الخلاف فيها: نظريًا: بين متكلمي الأشاعرة من جهة، والمعتزلة والماتريدية من جهةٍ أخرى، وعمليًا: بين الظاهريّة من جهة، وجمهور الفقهاء من جهةٍ أخرى¹. وهذا المعنى (تعليل الأحكام) هو أحد معاني مصطلح «التعليل»، كما ذكرنا سابقًا. وعليه، فإنّ ما فعله كثيرٌ من المعاصرين الذين تصدّوا لبحث موضوع «التعليل بالحكمة»²، من توسّعهم في بحث مسألة «تعليل الأحكام» في الأثناء، ظنًا منهم أنّها من مشمولات موضوع «التعليل بالحكمة» أو من مقاماته، ما هو - في نظري - إلا استطرادٌ وخروج عن الموضوع المقصود بالبحث؛ فـ «التعليل بالحكمة» عند الأصوليين مسألة، و«تعليل الأحكام» مسألةٌ أخرى مباينة لها، غير متضمّنة فيها. «تعليل الأحكام» بحثٌ في أصل التعليل هل هو واقع ومشروعٌ أو لا، و«التعليل بالحكمة» بحثٌ في نوعٍ خاصٍّ من العلة التي يصحُّ نوط الحكم بها وجودًا وعدمًا. فالنزاع في «التعليل بالحكمة» هو بين المعلّلين والقائسين أنفسهم، بخلاف «تعليل الأحكام» الذي هو نزاعٌ بين المعلّلين والقائسين من جهة، ومنكري التعليل والقياس من جهةٍ أخرى، كالظاهريّة.

¹ - ينظر: اللحمي، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، ص: 91؛ شلبي، تعليل الأحكام، ص: 94.

² - ينظر مثلاً: إمام، "بحث في التعليل بالحكمة"، 3، ص: 426؛ أبو مؤنس، منهج التعليل بالحكمة، ص: 38؛ السامرائي، الحكمة عند الأصوليين، ص: 135.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

2. كما لا يقصد الأصوليون بـ «التعليل بالحكمة»: مجرد ذكر الفوائد والحكم والمصالح المترتبة على الحكم، من دون نوطه بها وجوداً أو عدماً، وهو ما يُسمى بإبداء «حكم المشروعية». قال السمعاني:

«الأحكام في الشرع بأسبابها لا بحكمتها وفوائدها...التعليل غير، وإظهار الفوائد غير، ونحن نعلم قطعاً أنّ الشرائع لفوائد وحكم، لكن لا نقول: إنّها معللة بها. وهذا: كالعبادات لا تُعلل بعلة الثواب وإن كانت واجبة لفوائد الثواب، والأنكحة لا تُعلل بعلة حصول النسل في العالم وإن كانت مشروعة لفائدة النسل، وكذلك الحدود واجبة لفائدة الزجر الحاصل بها ولا تُعلل بها»¹.

فالتزاع بين الأصوليين في «التعليل بالحكمة» إذن ليس هو في أنّ الأحكام هل هي معللة بالمصالح أو لا، ولا في أنّه هل يجوز أو لا يجوز ذكر الحكمة والفائدة المتوخاة من الحكم إذا سلّم بأنّ الحكم لا يدور مع هذه الحكمة.

فمثلاً: حكم قطع يد السارق فائدته وحكمته الزجر عن السرقة، وهو ما يؤدي تبعاً لذلك إلى حفظ المال على الناس، قال إمام الحرمين: «قطع السرقة مشروع لصون الأموال وزجر السارقين»². فمثل هذا التعليل لا نزاع فيه بين الأصوليين (إذا استثنينا الظاهرية)، ولكنّه ليس هو المقصود بمسألة «التعليل بالحكمة»، وإثما المقصود هل يجوز نوط حكم القطع بحكمة الزجر وحفظ المال نفسها، بحيث يدور الحكم مع هذين المعنيين بغض النظر عن توفر مسمى السرقة الذي هو السبب المنصوص عليه للقطع (المظنة)؟ ومن ثمّ، وبالبناء على جواز هذا النوط بالحكمة، يمكن القول بقطع التباش والطرار (التشال)، وربما المختلس والمنتهب والمغتصب... الخ؛ قياساً على السارق؛ لوجود الحكمة وهي تضييع المال، فهذه الجرائم وإن استقلت بأسماء خاصة في العرف أو اللغة، إلا إنّها تؤدي إلى ضياع المال على الناس مثلما تؤدي إليه السرقة. كما يمكن القول - من جهة أخرى، وهي جهة انعدام الحكمة - بأنّ من سرق مالاً مغصوباً ليرده إلى مالكة

¹ - السمعاني، قواطع الأدلة، ص: 178/2.

² - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ص: 212/2.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

الأصلي فإنه لا يُقام عليه الحدّ لفقدان الحكمة، إذ فعل هذا السارق لم يؤدّ إلى ضياع المال بل إلى حفظه على مالكه. ومن سرق طفلاً فإنه لا يُقطع لفقدان الحكمة وهي حفظ المال؛ إذ الطفل ليس مالاً.

ومثلاً: حكم إباحة الفطر للمسافر سببه السفر، وحكمته دفع المشقة عن المسافر، وهذا محلّ تسليم من الجميع ولا خلاف فيه، ولكنه ليس هو المقصود بـ «التعليل بالحكمة». وإثما المقصود هل يجوز نوط حكم إباحة الفطر بالمشقة نفسها بحيث يدور معها وجوداً وعدمًا، وقطعه عن الدوران مع ذات السبب والمظنة المنصوصة (السفر)؟ فنقول لمن يعمل عملاً شاقاً تحت حرّ الشمس في رمضان ويشقّ عليه الصوم: يجوز لك الفطر لوجود الحكمة، ونقول لمن يسافر ولا يجد مشقة - كالمملك المرفّه - لا يجوز لك الفطر وإن كنت مسافراً لفقدان الحكمة.

إذا تقرّر ما سبق فالقول بـ «التعليل بالحكمة» إذن، ليس هو القول بأنّ الأحكام مشروعة لتحقيق مصالح الخلق، وليس هو مجرد إبداء الحكمة المعينة التي يستهدفها حكمٌ ما، وإثما هو نوط هذا الحكم بالحكمة المُبدأة وجوداً وعدمًا، وقطعه عن الدوران مع المظنة التي غالباً ما تكون منصوصة، بحيث يثبت في كلّ محلّ تثبت فيه الحكمة، وينتفي عن كلّ محلّ ترحل عنه الحكمة، بغضّ النظر عن شمول اسم المظنة لهذا المحلّ أو لا. والمجيز للتعليل بالحكمة هو المجيز لهذا النوط من حيث المبدأ، والمانع من التعليل بالحكمة هو المانع من هذا النوط من حيث المبدأ.

وقيد آخر يمكن أن نضيفه إلى المقصود بـ «التعليل بالحكمة» أصولياً، يتعلّق بطبيعة الحكم الذي يجوز نوطه بالحكمة، وبطبيعة النوط نفسه من حيث الوجود أو العدم؛ إذ الأحكام التكاليفيّة - كما قلنا - نوعان: مُبتدأ ومُترتب على سبب، فالأول هو الثابت بخطاب التكليف، والآخر هو الثابت بخطاب الوضع¹، فمثلاً فعل السرقة يتعلّق به حُكمان تكليفيّان: تحرّم السرقة، وهو الثابت بخطاب التكليف ابتداءً، ووجوب قطع السارق، وهو الثابت بخطاب الوضع ثانياً (أي وضع السرقة سبباً للقطع). والسفر في

¹ - القرابي، الفروق، ص: 161/1.

العلّة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

شهر رمضان يتعلّق به حكمان تكليفيّان: إباحة السّفَر نفسه، وهذا ثابتٌ بخطاب التّكليف ابتداءً، وإباحة الفطر بسبب السّفَر، وهذا ثابت بخطاب الوضع ثانيًا. إذا أتّضح هذا، فعند التأمّل نجد أنّه، من حيث المبدأ، لا خلاف بين الأصوليين في جواز إجراء القياس على الحكم الابتدائي الثابت بخطاب التّكليف باستعمال الحكمة، حتّى لو لم تكن ظاهرة ولا منضبطة: كقياس تناول (أو فعل) كلّ ما يؤدّي إلى العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصّلاة، على شرب الخمر في حكم التّحريم؛ للاشتراك في الحكمة المذكورة، وهي حكمة منتشرة غير منضبطة. وإنّما ينحصر الخلاف في «التعليل بالحكمة» في حالتين:

إحدهما: إذا كان نوط الحكم بالحكمة من جهة العدم (انتفاء الحكم لانتفاء الحكمة) يعود على المظنة المنصوصة بالتخصيص أو التقييد، كما في استثناء الغضب اليسير من مطلق الغضب المنصوص عليه؛ لانتفاء حكمة تشوّش الذّهن فيه، وكما في استثناء القتل الخطأ من عموم القتل المنصوص على منعه من الميراث؛ لانتفاء حكمة استعجال الشيء قبل أوانه فيه. وهي المسألة التي يُعبّر عنها أصوليًا بالقول: هل يجوز للعلّة المستنبطة من نصٍّ أن تكرّر على ظاهر هذا النصّ بالإبطال، أو أن تعود على عمومه بالتخصيص¹. والمنع من التعليل بالحكمة في هذه الحالة إنّما هو لأجل معارضتها لظاهر النصّ الذي استنبطت منه، وليس لأنّها حكمة حفيّة أو مضطّربة، ولذا فإنّ هذا المنع جارٍ في الحكم جميعًا، سواء ما كان منها منضبطًا أو خفيًا أم لم يكن، بل إنّه يجري في المظانّ المستنبطة التي جرى الاتفاق على جواز التعليل بها من حيث المبدأ، كالثمنيّة والطّعم والوزن أو الكيل.

والحالة الأخرى: إذا كان نوط الحكم بالحكمة من جهة الوجود يُفضي إلى وضع أسباب جديدة للأحكام بالرأي والاجتهاد توازي الأسباب المنصوصة، وتعمل عملها. وهذه الحالة خاصّة بالأحكام الثّانوية الثّابتة بخطاب الوضع. وهي المسألة الموسومة أصوليًا بـ «القياس في الأسباب»: كقياس تناول كلّ ما يؤدّي إلى العداوة والبغضاء والصدّ عن

¹ - صالح، أثر تعليل النص على دلالته، ص: 127.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

ذكر الله وعن الصلاة، على الخمر، لا في حكم التحريم الذي هو الحكم الابتدائي، بل في إيجاب الحد الذي هو الحكم الثانوي المرتبط بشرب الخمر. وعليه يمكن القول إنه:

لا وجه للخلاف في قياس النباش والنشال والمنتهب والمغتصب والمختلس على السارق في حكم التحريم؛ للاشتراك بينهم في حكمة تضييع المال. وإنما الخلاف في قياسهم عليه في حكم وجوب القطع؛ للحكمة المذكورة.

ولا وجه للخلاف في تحريم: التلاعب بالنطف، وتبديل الأطفال في مستشفى الولادة، وتلقيح المرأة صناعياً بمبي من رجل أجنبي، قياساً لكل ذلك على الزنى؛ للاشتراك في حكمة خلط الأنساب. وإنما يُتصور الخلاف في قياسها عليه في وجوب الحد للحكمة المذكورة.

ولا وجه للخلاف في جواز القيام بعملٍ فيه مشقة في رمضان، قياساً على جواز إنشاء السفر فيه. وإنما يُتصور الخلاف في قياسه على السفر في إباحة الفطر؛ للاشتراك في حكمة المشقة.

ولا وجه للخلاف في جواز نقل المرأة دمها إلى رضيع، قياساً على جواز إرضاعها إياه، وإنما يُتصور الخلاف في جواز قياس نقل الدم على الرضاعة في ثبوت المَحْرَمِيَّة بين الأم والولد؛ للاشتراك في حكمة ثبوت المحرمية بالرضاع، وهي إنبات اللحم وإنشاز العظم (العضية).

ومما يدل على أن هذا التقييد الذي ذكرناه في محل الخلاف في التعليل بالحكمة، مقصودٌ للأصوليين في هذه المسألة، وإن لم يكونوا ذكروا ذلك صراحةً، قرينتان:

إحداهما: أن أول ظهور للجدل في مسألة التعليل بالحكمة في كتب الأصول كان عند تعرض الحنفية لموضوع القياس في الأسباب، حيث نقل الناقلون - كما قال الغزالي - عن أبي زيد الدبوسي (ت430هـ): «أن الأحكام تتبع الأسباب دون الحكم، وأن الأسباب لا تُعلل، وأن وضع الأسباب بالرأي والقياس لا وجه له، وأن الحكمة ثمرة

العلّة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

الحُكْم ومقصودُه لا علته»¹. وهذا الذي قاله الدبوسي بمثابة الشرح لما قاله شيخ شيوخه الكرخي في أصوله: (ت340هـ): «الأصل أنه يُفرّق بين علّة الحُكْم وحكمته، فإنّ علته موجبة وحكمته غير موجبة»². فمن خلال كلام الدبوسي يظهر أنّ موضوع المنع من التعليل بالحكمة مرتبط بالقياس في الأسباب، إذ القياس في الأسباب يقتضي قطع الحُكْم عن السبب (المظنّة)، وفي الوقت نفسه، نوطه بحكمة السبب. ولذلك بحث الغزالي موضوع التعليل بالحكمة، في ضمن مسألة القياس في الأسباب لا خارجها³. وهو، بالإضافة إلى زميله إلكيا الهراسي⁴، هما أول من تطرّق لهذه المسألة من أصولي الشافعية متصدّين للردّ على دعوى الدبوسي. وعن الغزالي انتقل الكلام في التعليل بالحكمة إلى كتب أصولي الشافعية الآخذين عنه، كالرازي والآمدّي، ولكنهم فصلوه عن مسألة القياس في الأسباب، بعد أن كان جزءاً منها؛ ليضعوه في مسألة مستقلة في أبواب العلة عند الرازي⁵، وفي شروط العلة عند الآمدّي⁶. وقد أشار ابن رحال الإسكندري (ت628هـ) إلى الترابط بين مسألتي القياس في الأسباب والتعليل بالحكمة حين قال: «التعليل بالحكمة ممتنع عند من يمنع القياس في الأسباب، وجائز عند من جوزّه»⁷.

والقرينة الثانية: أنّ جميع الأمثلة التي يذكرها الأصوليون في مسألة التعليل بالحكمة إنّما هي في الأحكام الثابتة بخطاب الوضع لا بخطاب التكليف، كقياس التّباش

¹ - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 604.

² - الكرخي، "أصول الكرخي"، ص: 127.

³ - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 612؛ الغزالي، المستصفي، ص: 230.

⁴ - الزركشي، البحر المحيط، ص: 85/7.

⁵ - الرازي، المحصول، ص: 287/5.

⁶ - الآمدّي، الإحكام، ص: 202/3.

⁷ - الزركشي، البحر المحيط، ص: 169/7.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

على السارق، والقاتل بالمتقل على القاتل بالمحدد، واللائط على الزاني، وأصحاب المهن الشاقة على المسافر... إلخ.

ولعل الشيخ المطيعي هو أول من حاول الإشارة إلى هذا القيد الذي ذكرنا وإن أخطأ الطريق في ذلك، وذلك حين قال:

«المراد بقولهم: "ومن شروط الإلحاق بالعلة اشتغالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال"... غير الحكمة في قولهم: "ومن شروط الإلحاق أن تكون وصفاً ضابطاً لحكمة"...، لأن المراد بها في هذا الثاني: الوصف المناسب للحكم، وهذه الحكمة هي المرادة هنا...، وهي التي وقع الخلاف في أنها يُعلَّل بها أو لا يُعلَّل بها»¹.

فَقَصَرَ الخلاف في التعليل بالحكمة على التعليل بحكمة السبب (الحكمة التي يضبطها الوصف) دون حكمة الحكم. وحكمة السبب إنما تكون فقط في الأحكام الثابتة بخطاب الوضع، أما ما ثبت بخطاب التكليف ابتداءً فلا سبب له، ولا حكمة سبب. وهذا يقتضي بالضرورة أن المطيعي يرى حصر الخلاف في «التعليل بالحكمة» في تعليل الأحكام الثابتة بخطاب الوضع، دون الأحكام الثابتة بخطاب التكليف.

وقد اعترض شلبي² على تقرير شيخ شيوخه المطيعي، وبيّن من خلال إيراد التّقول عن الأصوليين أنهم يراوحن في مسألة التعليل بالحكمة بين ذكر حكمة السبب (المصلحة أو المفسدة)، وذكر حكمة الحكم المُترتب على السبب (جلب المصلحة أو دفع المفسدة). فالحكمة في كلام الأصوليين، والأمثلة التي يذكرونها، في المسألة ليست قاصرة على حكمة السبب، بل يمثلون بحكمة السبب أحياناً، وبحكمة الحكم أحياناً أخرى، وعليه فمفهوم الحكمة المختلف في التعليل بما عندهم يشملهما معاً. ومن ذلك، مثلاً، أنهم يذكرون «تشوّش الفكر» حكمةً لمنع من قضاء الغضبان، فيُقاس عليه الجائع

¹ - المطيعي، سلم الوصول، ص: 261/4.

² - شلبي، تعليل الأحكام، ص: 136.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

والمتألم، كما يذكرون «حكمة الزجر» لإيجاب القصاص بالقتل بالجراح فيُقاس عليه القتل بالمثل¹، وتشوُّش الفكر حكمة سبب، والزجر عن القتل حكمة حُكم. واعتراض شليبي هذا سليم لا غبار عليه، وشواهد كثيرة، ولكنّه، وإن كان مؤثراً في صحّة ما قرّره المطيعي، فلا يؤثّر في القيد الذي أبديناه في المسألة؛ لأنّ حكمة الحُكم التي يمثّل بها الأصوليون في المسألة (كالزجر ونحوه) جنباً إلى جنب مع التمثيل بحكمة السبب، هي حكمة الحُكم المترتب على السبب، لا حكمة الحُكم الابتدائي للسبب. فالأصوليون يذكرون حكمة وجوب القصاص، مثلاً، لا حكمة تحريم القتل، وحكمة إباحة الفطر بسبب السفر لا حكمة إباحة السفر. وهم، كما أسلفنا، أغفلوا في عامتهم التفريق بين حكمة السبب وحكمة الحُكم المترتب على هذا السبب، للتقارب الشديد بينهما، بل جعلهما بعضهم شيئاً واحداً، كما قال الأصفهاني: «الحكمة التي بها يكون الوصف سبباً هي الحكمة التي لأجلها يكون الحُكم المترتب على الوصف ثابتاً»². وأوّل بعضهم حكمة السبب بحكمة الحُكم، كما قال الفناري: «ما يُقال في رخص السفر: إنّ السبب السفر والحكمة المشقة وأمثاله، فكلامٌ مجازي، والمراد أنّ الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر»³. فالخلط بين هاتين الحكمتين لا يضرّ، ولا يترتب عليه أثر عمليّ، بخلاف الخلط بين حكمة الحُكم الابتدائي، وحكمة الحُكم الثابت بخطاب الوضع. وعليه فتمثيل الأصوليين للمسألة بذكر حُكم الأحكام الثابتة بخطاب الوضع لا يقدح في القيد الذي ذكرناه، وإن قدح في قصر المطيعي الحكمة المختلف في التعليل بما على حكمة السبب دون حكمة الحُكم، إذ حكمة الحُكم تشمل الحُكم بنوعيه الابتدائي والثانوي. والحاصل أنّ تقرير المطيعي بأنّ الحكمة المختلف في التعليل بما هي حكمة السبب، تعوزه الدقّة، ولو أنّه قال: إنّ الحُكم المختلف في نوطه بالحكمة لغرض القياس هو الحُكم الثابت بخطاب الوضع لا بخطاب التكاليف كما قلنا، أو لو أنّه قال: إنّ الحكمة

¹ - ينظر: الغزالي، المستصفى، ص: 330.

² - الأصفهاني، بيان المختصر، ص: 175/3.

³ - الفناري، فصول البدائع، ص: 421/2.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

المختلف في القياس بما هي حكمة السبب، أو حكمة الحكم المترتب على هذا السبب، لا حكمة الحكم التكليفي الابتدائي، لكان كلاماً دقيقاً مؤدياً نفساً ما أراده من قصره مفهوم الحكمة المختلف في التعليل بما على حكمة السبب وحدها.

وخلاصة القول في معنى «التعليل بالحكمة» هو أنه:

- لا يُقصد به أن الأحكام معللة بالمصالح أو لا.
- ولا يُقصد به مجرد إبداء الحكمة دون نوط الحكم بها.
- ولا يُقصد به نوط الحكم التكليفي الابتدائي بالحكمة لغرض القياس عليه بواسطتها.

وإنما يُقصد به على وجه الدقة، أمران:

أحدهما: نوط الحكم بالحكمة إذا كرر هذا النوط على المظنة المنصوصة بالتخصيص.

والآخر: نوط الحكم الثابت بخطاب الوضع بالحكمة وجوداً (القياس في الأسباب).

فالجزء للتعليل بالحكمة هو الجيز لهذا النوط من حيث المبدأ، والمانع من التعليل بالحكمة هو المانع من هذا النوط من حيث المبدأ.

وبناءً على هذا الذي قرّناه في مراد الأصوليين بـ «التعليل بالحكمة»، يمكننا استنتاج الآتي:

أولاً: خطأ بعض المعاصرين في جعل مسألة «تعليل الأحكام» في ضمن مشمولات مسألة التعليل بالحكمة وتوسّعهم في بحثها في الأثناء، كما ذكرنا سابقاً.

ثانياً: خطأ تعميم الخلاف في مسألة «التعليل بالحكمة» على جميع الأحكام: الثابت منها بخطاب الوضع والثابت بخطاب التكليف، وبكلا وجهي النوط وجوداً وعدمًا. إذ يُستثنى من محلّ الخلاف، كما قلنا، نوط الحكم الابتدائي بالحكمة وجوداً، أو بعبارةٍ أخرى: القياس على الحكم الابتدائي بالحكمة، فهذا مستبعدٌ فيه الخلاف عند القائلين بالقياس.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

ثالثاً: خطأ مبالغة بعضهم في الإنكار على من قال بعدم جواز التعليل بالحكمة، وبعده قولهم بأن ذلك كان وليد المناظرات بين أتباع الأئمة، وأنه جاء به الأتباع لضبط فروع المذاهب، كما قاله شلبي وغيره¹، وأبعد منه القول بأن هذا المنع كان من أسباب جمود الفقه وعجزه عن مسايرة الزمن²؛ وذلك لأنّ القائلين بالمنع من التعليل بالحكمة - وهم أكثر الحنفيّة وبعض الشافعيّة³ - وإن كان قولهم مرجوحاً، لم يكونوا يعنون بالمنع من التعليل بالحكمة إطلاقاً، كما ظنّه المبالغون في الإنكار، وإنما عنوا - كما بيّنا - حالتين خاصّتين، هما: (أ) المنع من نوط الحكم بالحكمة إذا كان ذلك سيعود على المظنّة المنصوصة التي قطع عنها الحكم بالتخصيص، و(ب) المنع من القياس على الحكم الثابت بخطاب الوضع بواسطة الحكمة (القياس في الأسباب).

وعلى هذا فمنعهم التعليل بالحكمة إنّما يبرز فقط عندما يتردّد الحكم بين أن يُنات بالمظنّة المنصوصة أو بالحكمة. ومثاله خلاف الفقهاء في نقض الوضوء بلمس المرأة أيناظ بنفس اللّمس، أم بما يستبطنه من معنى، وهو الشّهوة واللذّة، وخلافهم في نقض الوضوء بالنّوم، أيناظ بذات النّوم كما قاله بعضهم، أم بأنّه مظنّة لخروج الريح وهو لا يشعر، وخلافهم في غسل اليد قبل إدخالها بالإناء أيناظ بنفس النّوم أم بالشكّ في نجاسة اليد، وخلافهم في الاستنجاء بالأحجار أيناظ بالتثليث في المسحات أم بمجرد الإنقاء أم بما معاً، وفطر الصائم أيناظ بما يدخل الجوف أم بحصول الاغتذاء بالداخل، وهكذا...
وطالما خرّج خلاف الأصوليين في التعليل بالمظنّة أو الحكمة على خلاف الفقهاء في مثل هذه الفروع، فلا إنكار على أيّ من الفريقين: القائل بنوط الحكم بالمظنّة،

¹ - شلبي، تعليل الأحكام، ص: 184؛ إمام، "بحث في التعليل بالحكمة"، 3، ص: 665؛ الجبوري، "التعليل بالحكمة عند الأصوليين"، ص: 191.

² - الحكمي، "حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة"، ص: 12؛ أبو طالب، "التعليل بالحكمة عند الأصوليين"، 4، ص: 1027 (ولأسف بحث أبي طالب منقول في غالبه عن بحث الحكمي من غير عزو).

³ - الحكمي، "حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة"، ص: 25 و 63.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

والقائل بنوطه بالحكمة. نعم هناك حاجة لوضع معايير أصولية للترجيح في هذه المسألة، وضوابط تُبيّن متى يُناط الحكم - أو يترجّح نوطه - بالمظنّة، ومتى يُناط - أو يترجّح نوطه - بالحكمة. وهذا ما نوصي به في ختام هذه الدراسة، وقد شرعنا في الكتابة فيه يسرّ الله تعالى تمامه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الخاتمة

أهمّ نتائج البحث:

1. المعرفة الدّقيقة بمعاني العلة والسبب والحكمة، والتّمييز بينها في السياقات الأصولية المختلفة، أمرٌ في غاية الأهمية للباحث في الأصول، يُجنّبه الوقوع في كثير من الأخطاء في الفهم والاستنتاج، كما حصل ذلك كثيراً قديماً وحديثاً.

2. تُطلق العلة بالاشتراك اللفظي عند الأصوليين إزاء معنيين رئيسين: السبب

والحكمة:

3. أمّا السبب: فهو الوصف الظاهر المنضبط الذي ربّ الشارح على حصوله ثبوت الحكم في حقّ المكلف تحصيلاً لحكمة الحكم. فهو، بظهوره وانضباطه، يُعرّف المكلف بحصول الحكم حتّى يمثله، وهو مظنّة حكمة الحكم، أي أنّ من شأن ربط الحكم به، وجوداً وعدمًا، تحقيق حكمة الحكم التكليفي في الغالب. والعلة بمعنى السبب تُطلق بإطلاقين: تامّة وناقصة: فالتامّة هي المجموع المُكوّن من الوصف المقتضي للحكم مع تحقّق شروطه وانتفاء موانعه، والناقصة هي المقتضي للحكم وحده، دون شروطه وموانعه. ومن جهةٍ أخرى تنقسم العلة السببية إلى نوعين: سبب منصّوص. ووصف ضابط للسبب المنصّوص. فالمنصّوص هو ما ثبتت سببته للحكم بالنصّ أو الإجماع، وضابط السبب المنصّوص: هو وصف، مُستنبط في الغالب، ظاهر، منضبط، يشتمل عليه السبب المنصّوص، يُناط به الحكم، عوضاً عن السبب نفسه، تحقيقاً لحكمة الحكم المترتّب على السبب. وعادةً ما يؤدّي نوط الحكم بهذا الضابط إلى توسيع أفراد السبب أو تقليلها أو كليهما من جهتين مختلفتين.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

4. **وأما الحكمة**، فهي مقصد الحكم وغايته. ويمكن تعريفها بأنها: المعنى المصلحي المقصود جلبه أو دفعه من تشريع الحكم إن كان تكليفيًا، أو المتضمن فيه إن كان وضعيًا، أو قل: هي باعث الشرع على التكليف بالحكم أو على وضعه. والعلة بهذا المعنى ضربان: حكمة الحكم، وحكمة السبب. **فحكمة الحكم**: هي المعنى المصلحي المقصود جلبه أو دفعه من تشريع الحكم التكليفي: كالتيسير ورفع المشقة المقصود من إباحة الفطر للمسافر. **وحكمة السبب**: هي المعنى المصلحي الذي لأجل اشتمال سبب الحكم عليه، علق الشارع الحكم بهذا السبب، وذلك لتحقيق حكمة الحكم التكليفي المترتب على هذا السبب في نهاية الأمر: كالمشقة المتضمنة في السفر التي من أجلها جعل السفر سببًا لإباحة الفطر لتحقيق حكمة التيسير.

5. لفظ **العلة** إذا جاء في كلام الأصوليين في مقابل السبب فالمراد به الحكمة، وإذا جاء في مقابل الحكمة فالمراد به السبب.

6. **العلة** - إذا قرنت وقوبلت بالحكمة - فإنها تكون مظنة المصلحة، أو أمانة المصلحة، أو ضابط المصلحة، بينما الحكمة هي المصلحة نفسها أو وجهها. وقد انبنى على هذا الفرق الجوهرية بينهما فروق أخرى ذكرت في البحث.

7. مما تشدد حاجة الخائض في مباحث العلة والتعليل إلى ملاحظته، أن العلة بكلا معنيها قد تتعدّد وتتسلسل بالنسبة إلى حكم واحد. والمقصود بذلك أن العلة قد لا تكون مظنة للحكمة النهائية مباشرة، بل مظنة لوصف آخر، وهذا الوصف بدوره مظنة لوصف ثالث، وهكذا...

8. أسباب الاشتباه والاختلاف والخلط في كثير من مباحث العلة والتعليل يمكن ردها إلى ثلاثة: **أحدها**: عدم التمييز في سياق بحث المسائل هل المقصود بالعلة فيها التأمّ منها أو التناقص، أو العلة الموجبة أو الغائية، فكل نوع من هذه العلل له خصائص تقتضي أحكامًا مختلفة، **والسبب الثاني**: عدم التمييز في سياق المسائل بين نوعي الحكم التكليفي محلّ التعليل، وهو الحكم الثابت بخطاب التكليف أو الثابت بخطاب الوضع، **والسبب**

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

الثالث: عدم ملاحظة خاصية التسلسل في العِلل، وأنَّ ما قد يُعدُّ مظنةً وعلةً بالنسبة لحكمةٍ ما قد يكون في الوقت نفسه حكمةً بالنسبة إلى وصفٍ أدنى منه ولو مجازاً.

9. فرّق كثير من المعاصرين بين نوعين من الحكمة: حكمة الحكم وحكمة السبب، ولا ثمرة تُرجى عملياً من هذا التفريق لذلك أغفله عامة المتقدِّمين، إلا أن تتسلسل العلة فيحتاج إلى هذا التفريق حتى يحسُن تصوُّر المسائل والأمثلة.

10. المظنَّة هي المحلّ الذي يُظنُّ وجود حكمة الحكم فيه، وهي في الغالب منصوطة لا مستنبطة، على عكس الحكمة. وهي أعمّ من السبب من وجهه، والسبب أعمّ منها من وجهٍ آخر.

11. التعليل يأتي في ستّة معانٍ، أهمّها في مجال أصول الفقه ثلاثة ذكرت في البحث.

12. التعليل بالمظنَّة يقابل التعليل بالحكمة ويضادّه، والقول بأحدهما في فرع من

الفروع يقتضي ترك الآخر، والعكس صحيح.

13. التعليل بالحكمة لا يُقصد به عند الأصوليين، كون الشريعة معللة بالمصالح أو لا

(مسألة تعليل الأحكام)، ولا يُقصد به مجرد إبداء الحكمة دون نوط الحكم بها، ولا يُقصد به القياس بالحكمة على الحكم الابتدائي الثابت بخطاب التكليف، وإنما يُقصد به أمران: أحدهما: نوط الحكم بالحكمة إذا عاد ذلك على المظنَّة المنصوطة التي قُطع عنها الحكم بالتخصيص. والآخر: القياس على الحكم الثابت بخطاب الوضع بواسطة الحكمة (القياس في الأسباب).

14. في ضوء تحرير المقصود بالتعليل بالحكمة رأى الباحث خطأ بعض المعاصرين عدّ

مسألة تعليل الأحكام من مشمولات موضوع التعليل بالحكمة، وخطأ آخرين في مبالغتهم في الإنكار على المانعين من الأصوليين من التعليل بالحكمة بالمعنى الذي حرّروا في البحث.

توصية البحث:

رغم كثرة ما أُلّف في التعليل بالحكمة من قِبَل المعاصرين، يرى الباحث أن

الموضوع لا يزال يحتاج إلى تحقيق وبحث دقيق؛ ورسم ضوابط له ومعالم تُبيِّن متى يُناط

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

الحُكم - أو يترجّح نوطه - بالعلّة، ومتى يُناط - أو يترجّح نوطه - بالحكمة، نظراً إلى خطورة هذا الموضوع من حيث النتائج الفقهيّة المترتّبة عليه، ونظراً إلى الخلط الكثير الواقع فيه من قِبَل المعاصرين، ونظراً إلى افتقار البحث فيه إلى جانب تطبيقيٍّ على مسائل فقهيّة معاصرة تنبني عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

المصادر والمراجع

1. آل تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية وأبوه وجده. **المسودة في أصول الفقه**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

2. ابن الدّهّان، أبو شجاع محمد بن علي بن شعيب. **تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبد مذهبية نافعة**. تحقيق صالح بن ناصر بن صالح الخزيم. ط1. الرياض: مكتبة الرشد، 1422/2001.

3. ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد. **التقرير والتحبير**. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1403/1983.

4. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام. **جامع المسائل**. تحقيق عزيز شمس. ط1. مكة المكرمة: عالم الفوائد، 1422/2001.

5. ————. **مجموع الفتاوى**. تحقيق عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم. المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416/1995.

6. أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب. **المعتمد في أصول الفقه**. تحقيق خليل محيي الدين الميس. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1403/1982.

7. أبو طالب، عمر بن علي بن محمد. "التعليل بالحكمة عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي". **مجلة الدراسات العربية (كلية دار العلوم - جامعة المنيا)** 4، عدد 25 (2012/1433): 2067-2139.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

8. أبو مؤنس، رائد. **منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي: دراسة أصولية تحليلية**. ط1. فرجينيا - الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007/1427.
9. الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي. **الإحكام في أصول الأحكام**. تحقيق عبد الرزاق عفيفي. بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.
10. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**. تحقيق محمد مظهر بقا. ط1. السعودية: دار المدني، 1986/1406.
11. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين الحنفي. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**. دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
12. البروي، محمد بن محمد. **المقترح في المصطلح**. تحقيق شريفة الحوشاني. ط1. بيروت: دار الوراق، 2004/1424.
13. الجبوري، حسين خلف. "التعليل بالحكمة عند الأصوليين". **مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد**، عدد 15 (1972/1391): 183-193.
14. الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ط4. بيروت: دار العلم للملايين، 1987/1407.
15. الجويني، عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين. **البرهان في أصول الفقه**. تحقيق صلاح بن محمد عويضة. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1418.
16. الحكمي، علي بن عباس بن عثمان. "حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة". **مجلة جامعة أم القرى**، عدد 9 (1994/1414): 11-85.
17. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. **المحصل في علم أصول الفقه**. تحقيق طه جابر العلواني. ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997/1418.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

18. الريسوي، أحمد، و آخرون. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية. ط1. لبنان: المجموعة الطباعية للنشر والتوزيع، 1434/2013.
19. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية، د.ت.
20. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. البحر المحيط. ط1. مصر: دار الكتبي، 1414/1994.
21. ————. تشنيف المسامع بجمع الجوامع. تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع. ط1. مكتبة قرطبة، 1418/1998.
22. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس. الأعلام. ط15. بيروت: دار العلم للملايين، 1423/2002.
23. السامرائي، صباح طه بشير. الحكمة عند الأصوليين. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1432/2011.
24. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. المبسوط. بيروت: دار المعرفة، 1414/1993.
25. السلمي، عياض بن نامي. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله. ط1. الرياض: دار التدمرية، 1426/2005.
26. السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد. ميزان الأصول في نتائج العقول. تحقيق محمد زكي عبد البر. ط1. قطر: مطابع الدوحة الحديثة، 1404/1984.
27. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي. قواطع الأدلة في الأصول. تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418/1999.
28. الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق. أصول الشاشي. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

29. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**. تحقيق مشهور آل سلمان. ط1. السعودية: دار ابن عفان، 1417/1997.
30. الشنقيطي، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب. **الوصف المناسب لشرع الحكم**. ط1. المدينة النبوية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1415/1994.
31. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم. **شرح مختصر الروضة**. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407/1987.
32. العلوي الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم. **نشر البنود على مراقي السعود**. المغرب: مطبعة فضالة، د.ت.
33. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الطوسي. **المستصفى**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1413/1993.
34. ———. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**. تحقيق حمد الكبيسي. ط1. بغداد: مطبعة الإرشاد، 1390/1971.
35. الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين. **فصول البدائع في أصول الشرائع**. تحقيق محمد حسين إسماعيل. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1427/2006.
36. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. **الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق)**. بيروت: عالم الكتب، د.ت.
37. ———. **نفائس الأصول في شرح المحصول**. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط1. مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416/1995.
38. القطيعي، صفى الدين عبد المؤمن بن كمال الدين. **قواعد الأصول ومعاهد الفصول**. تحقيق علي بن عباس بن عثمان الحكمي. ط1. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1409/1988.
39. الكرخي، أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دهم. "تأسيس النظر ويليهِ رسالة الإمام أبي الحسن الكرخي في الأصول". في **رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية**، تحقيق مصطفى القباني. بيروت: دار ابن زيدون، د.ت.

العلة والحكمة والتعليل بالحكمة ----- د. صالح أيمن

40. اللخمي، رمضان عبد الودود. التعليل بالمصلحة عند الأصوليين. مصر: دار الهدى للطباعة، 1407/1987.

41. المطيعي، محمد بنحيت. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل. مصر: عالم الكتب، د.ت.

42. الونشريسي، أحمد بن يحيى. المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقيا والأندلس والمغرب. المغرب: وزارة الأوقاف المغربية، 1401/1981.

43. إمام، صلاح أحمد عبد الرحيم. "بحث في التعليل بالحكمة: دراسة أصولية تطبيقية". مجلة كلية الشريعة والقانون بأسبوط 3، عدد 18 (1426/2006): 457-693.

44. خلاف، عبد الوهاب. علم أصول الفقه. مصر: مكتبة الدعوة، د.ت.

45. شلي، محمد مصطفى. تعليل الأحكام. ط2. بيروت: دار النهضة العربية، 1401/1981.

46. صالح، أيمن. أثر تعليل النص على دلالاته. ط1. عمان: دار المعالي، 1999.

<https://sites.google.com/site/draymansaleh2/publications-1>.

47. "تحقيق معنى العلة الشرعية: دراسة تحليلية نقدية". مجلة الأحمديّة،

عدد 25 (1438/2010): 75 - 154.

48. صفى الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم. نهاية الوصول في دراية الأصول. مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ت.

49. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. صحيح مسلم (المسند الصحيح

المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

50. منون، عيسى. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول. ط1.

إدارة الطباعة المنيرية، د.ت.

تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم الهذلي البسكري الجرائري

– دراسة صوتية –

د. عبد الوهاب شيباني

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة –

الملخص:

يؤدي التغيير الصوتي (contrast) في القراءات على مستوى تغيير الضبط الحركي أي الصائت القصير أو الحركة القصيرة (Vowel) إلى تغيير المعنى من قراءة إلى أخرى، مع ملاحظة أنّ هذا الاختلاف في المعنى ليس اختلاف تناقض أو تغيير في دلالة المفردة، وإنما هو اختلاف تنوع في الفهم والمعنى، بما يزيد من وضوح المراد ويكون شاهداً على تقارب المعاني وتداخل استعمالها إذا تقاربت مادة حروفه، ولنا في هذا المقال، الموسوم بـ (تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم الهذلي البسكري الجرائري من القراءات الشاذة - دراسة صوتية -) أمثلة معتبرة حيث تُفسّر ظواهر التغيير، في الغالب الأعم، وتُرد إلى اختلاف اللهجات العربية المتعددة التي نزل القرآن الكريم بها .

Abstract:

Phonetic Contrast in Vowels in the Extra-Canonical Readings of the Holy Coran Selected by Al-Houdhali

The phonetic contrast between two vowels in extra-canonical readings of the Holy Coran leads to semantic differences between one reading and another. However, this semantic difference does not necessarily entail semantic incompatibility, but it rather results in variety in meaning and interpretation. This semantic variety helps clarify the purpose of the verse, and is an indicator of semantic proximity and interchangeability in use for words which are phonetically similar. This article highlights several such examples from extra-canonical readings selected by Al-Houdhali, and explains the phonetic contrast seen in those examples, generally, by the differences between the various Arabic dialects used in the Holy Coran.

تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

- مقدمة:

لم يقتصر أبو القاسم الهذلي في كتابه "الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها" على إيراد القراءات وأسماء عدد كبير من القراء وذكر أسانيدهم، بل تعدّى ذلك إلى اختيار عدد هائل من القراءات، من المتواتر والشاذ على حدّ سواء. ومن ذلك الزّخم الكبير من اختياراته من القراءات الشاذة ارتأيت أن أتناول المستوى الصّوتي من فروع علم اللغة ليكون محوراً لهذه الدّراسة الموجزة. لقد اشتملت اختيارات الهذلي، من القراءات الشاذة ذات الصّلة بالجانب الصّوتي في كتابه "الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها"، على عينة من الألفاظ التي اختلفت ظواهرها الصّوتية كالإدغام والإبدال والهمز والاختلاس... إلّا أنّي ارتأيت، في هذا البحث، أن أتناول بالدّراسة، بعيداً عن المحاور المذكورة، تغيّرات الحركات القصيرة ضمن ما يسمّى بـ "التغايير في الصّوامت والصّوائت"¹.

نبذة وجيزة عن حياة الهذلي:

اسمه ومولده: هو أبو القاسم يوسف بن عليّ بن جبارة بن محمد بن عقيل الهذلي المغربي²، البسكري نسبة إلى بسكره من إقليم الزاب الصغير (بليدة بالمغرب)³، الضريّ المرقئ النحوي، كان عالماً بالقراءات والعربية، قيل ولد سنة ثلاث وأربعمائة 403 هـ⁴، وقيل سنة 395 هـ⁵، ورحل من أقصى المغرب إلى بلاد الترك... وقرأ

¹ - ينظر الظواهر الصّوتية والصّرفية والتّحوية في قراءة الجحدري: د. عادل هادي حمادي العبيدي، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 2005: ص 29.

² - في " تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1414 هـ - 1994 م: 31/ 191: "أبو الحجاج الهذلي المغربي".

³ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير: 30/ 513.

⁴ - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب- معجم الأديباء-: ياقوت الحموي: ص 976.

⁵ - ينظر لسان الميزان: الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر، اعتنى بالكتاب عبد الرحمن بن غدّة،

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

على أيدي كبار العلماء كالزبيدي صاحب النقاش، والأهوازي بدمشق، وإسماعيل الحدّاد بمصر، والحسن المالكي صاحب الرّوضة، وأبي العلاء الواسطي، وغيرهم. وعدّتهم مائة واثنان وعشرون شيخاً¹. وذكر ابن الجزري في "غاية النهاية" أنّه لقي ثلاثمائة وخمسة وستين شيخاً من آخر المغرب إلى باب فرغانة [بتركيا]، ولو علم أحداً تقدّم عليه في هذه الطبقة في جميع بلاد الإسلام لقصده².

مؤلفاته ترك الهذلي ثلاثة مؤلفات جليلة ذكرها في مقدمة كتابه الكامل في القراءات وهي³:

- 1- الوجيز في القراءات 2 - الهادي في القراءات
- 3- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها⁴: وهو أجل كتبه، ويسمى

مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، لبنان، 1423 هـ - 2002 م: ترجمة رقم 8699: 8/561، وفي غاية النهاية في طبقات القراء: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن عليّ بن الجزري، عني بنشره: ج. برجستراسر. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1 - 1427 هـ - 2006م، رقم الترجمة 3929: 2/345: " ولد في حدود التسعين وثلاثمائة تخميناً ". وهو كما صرّح به [يشكري]. ولعلّه تصحيف، وقوله: " الأستاذ الكبير الرّحال = والعلم الكبير الجوّال " يعضد قول من قال بمغربيته وانتمائه إلى أهل المغرب، كما ظنّ أيضاً أنّه بكري، وفي هذا أيضاً تصحيف، واللفظان قريبان من " بسكري " .

¹ - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1417 هـ - 1997م: 239 وما بعدها. وينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 2/345.

² - غاية النهاية في طبقات القراء: 2/345.

³ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 5، وغاية النهاية في طبقات القراء: 2/345.

⁴ - ينظر النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن عليّ بن الجزري، مراجعة عليّ محمد الضّبّاع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت: 1/91.

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

بـ: - الكامل في القراءات وهو ما يذكره المؤلف نفسه في بداية كل جزء¹.

- الكامل في القراءات المشهورة والشواذ.

- الكامل في القراءات الخمسين².

- الكامل المحكم على كتاب أهل العصر في القراءات³.

جمع في هذا الكتاب القراءات العشر المشهورة والأربعين الزائدة عليها، من خمسين رواية وأكثر من ألف طريق، بالإضافة الى باب واسع في الأسانيد، كما أشتمل على أسماء عدد كبير من القراء لا ذكر لهم في غيره⁴.

وفاته: لقد أضرت به كثرة القراءة والمطالعة فعمي في كبره، وتوفي بنيسابور ببلاد فارس، سنة خمس وستين وأربع مائة 465هـ غريبا عن بلده⁵.

تعريف الإختيار⁶:

الاختيار لغة: لفظ مشتق من مادة (خ ي ر) ، وهو يستعمل للدلالة على

¹ - من ذلك مثلاً ما ورد عند ذكره الجزء الثاني، حيث جاء على هذا النحو: [الجزء الثاني من كتاب الكامل، ينظر: ص 47]. وينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير: 31/ 191.

² - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت: 2/ 1381.

³ - مشيخة الإمام سراج الدين عمر بن عليّ القزويني، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1426 هـ - 2005 م: ص 123 - 125.

⁴ - في غاية النهاية في طبقات القراء: 2/ 345 وما بعدها: "وجمع فيه خمسين قراءة عن الأئمة وألف وأربعمائة وتسعة وخمسين رواية وطريقاً".

⁵ - غاية النهاية في طبقات القراء: 2/ 348، والنشر في القراءات العشر: 1/ 91، ومعجم حفاظ القرآن عبر التاريخ: محمد سالم محسن، دار الجليل، بيروت، ط1، 1412 هـ - 1992 م: 2 / 134، 135، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: ص 242.

⁶ - لم أتمكن من الحصول على نسخة من كتاب الاختيار في القراءات القرآنية وموقف المهذلي: د / نصر سعيد، دار الصحابة للتراث بطنطا، عدد الصفحات 136 ص3.

تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

الاصطفاء والانتقاء والتفضيل¹.

وفي الاصطلاح: هو الصورة أو الوجه الذي يختاره القارئ من بين مروياته، أو الراوي من بين مسموعاته، أو الآخذ عن الراوي من بين محفوظاته، وكلّ واحد منهم مجتهد في اختياره.

ويعرفه الدكتور عبد الهادي الفضلي بأنّه: «الحرف الذي يختاره القارئ من بين مروياته مجتهدا في اختياراته²».

وهو عند الدكتور السيّد رزق الطّويل فقال: «إسناد كل حرف من حروف القراءة إلى صاحبه من الصحابة فمن بعدهم يعني أنه كان أضبط لهذا الحرف وأكثر قراءة وإقراء به، وملازمة له وميلاً إليه³».

وحقيقة الاختيار أنّ القراء أو الرواة أو الآخذين عنهم كانوا يختارون من مجموع مروياتهم التي سمعوها.

ويلخص الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي كلّ ذلك بقوله: «الاختيار الصحيح في القراءة مفيد بأن يكون المختار من أهله، ووافق فيه اللفظ والحكاية طريق النّقل والرّواية، ورسم المصحف الإمام، وهو مردود إذا فقد شرطاً من هذه الشّروط، والله أعلم⁴».

– معايير اختيارات الإمام الهذلي:

لا ينبغي أن نغفل تصريح صاحب "غاية النهاية في طبقات القراء" بعدد

¹ – لسان العرب: مادة (خ ي ر)، 4/265، 266.

² – القراءات القرآنية، تاريخ وتعريف، عبد الهادي الفضلي، دار المجتمع العلمي بجدة، د ط، 1399هـ – 1979: ص 119.

³ – في علوم القراءات: السيّد رزق الطّويل، مدخل ودراسة وتحقيق، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة: ص 55.

⁴ – رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، دوافعها ودفعها: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 4، 1419 هـ – 1999 م: ص 83.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

قراءات الإمام الهذلي ورواياته: حيث جمع فيه خمسين قراءة عن الأئمة وألف وأربعمائة وتسعة وخمسين رواية وطريقاً¹. ولا غرابة إذا وجدناه - أي الهذلي يصرّح به بنفسه قائلاً: « هذا ما انتهى إلينا من السبعة ورجالها الاختيارات التي اختارها علماء الأمصار ثمّ اتبعت إثرهم فاخترت اختياراً وافقت عليه السلف بعد نظري في العربية، والفقه والكلام، والقراءات، والتفاسير، والسّنن، والمعاني...² ». ومعايير اختياراته هي:

- 1 - اتفاق أكثر القراء وشهرة القراءة أو موافقة السبعة أو اتباع الأكثر.
- 2 - موافقة القراءة لأفصح اللغات أو أحسن اللغات أو توافق لهجة قريش.
- 3 - موافقة القراءة للمصحف العثماني أو مصحف الحجاز أو مصحف المدينة أو لوجوده في المصحف القديم.
- 4 - استحسان القراءات لغوياً، أو لأنه أحسن في اللغة، أو لأنه أجزل في اللفظ.
- 5 - موافقة القراءة للمعنى والحديث أو للقصة.
- 6 - كثرة دوران القراءة في القرآن وفي هذه الاختيارات قد يوافق غيره أو ينفرد بها.

والذي اختاره الإمام الهذلي غالبه من القراءات المتواترة سواء أكانت في السبعة أو العشرة والقليل جداً من اختياراته من الشاذّ على اصطلاح الأئمة: الداني والشاطبي وابن الجزري، بلغت نسبة اختيار الشاذّ أربعة بالمائة (4%) بنسبة لاختياره للمتواتر³.

التغايير في المصوتات القصيرة⁴:

ومن وقوفنا على القراءات التي جمعها أبو القاسم الهذلي في كتابه " الكامل في

¹ - غاية النهاية في طبقات القراء: 2 / 345.

² - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 9.

³ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 9.

⁴ - ينظر: الظواهر الصوتية والصرفية والتّحوية في قراءة الجحدري: عادل هادي حمادي العبيدي، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 2005: ص 47 .

تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها " تمكّنا من رصد مجموعة يسيرة من الألفاظ التي غاير فيها بين الصّوائت، وعليها بنى بعض اختياراته، وذلك على النحو الآتي:

1 - "يخطف":

يقول أبو القاسم الهذلي في كتابه "الكامل" عند قوله تعالى: (يَكَادُ الْبَرَقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْنُورًا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة: 20]: «قرأ الحسن: " يَخْطَفُ " بفتح الياء وكسر الخاء مع التشديد "يَخِطْفُ"، وربما كسر الحسن الياء، وقتادة، والحدري، وأبو السّمال. وفتح الياء وكسر الخاء مشدّد ابن مقسم "يَخِطْفُ"¹، والباقون من خِطْفٍ يُخْطَفُ غير الأصمعي عن نافع اختلس الخاء مع تشديد الطاء، وهو الاختيار لاتفاق الجماعة ولقوله: "خِطْفَةُ"². وقد قرئ هذا الحرف، كما صرّح بذلك أبو حيّان، عشر قراءات، ذكر منها العكبري ستاً وعدّها شاذّة ولم يعزها لأحد³، وذكر النحاس سبعا، ست منها موافقة للسّواد⁴، وهي المذكورة تواليّاً قبل الأربع الأخرى المكتملة للعشر⁵: قرأ جمهور الناس "يَخِطْفُ"⁶، وهي بفتح الياء والطاء وسكون الخاء على

¹ - الكرمانى: الورقة 20. يَخِطْفُ " بإسكان الخاء مع الطاء " أهل المدينة، والحرر الوجيز: 103/1. والبحر المحيط: 146/1، ومفاتيح الغيب: 80/2.

² - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 481. والملاحظ أنّ كتب القراءات والتفسير لم تذكر عند عرض هذه القراءة أسماء: ابن مقسم وأبي السمال ونافع (وقد ذكر أهل المدينة بدله).

³ - التبيان في إعراب القرآن: 37/1.

⁴ - إعراب القرآن: 195/1، 196.

⁵ - البحر المحيط: 146/1. وانظر: إعراب القرآن: 196/1.

⁶ - الحرر الوجيز: 103/1.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

قولهم في الماضي خطف بكسر الطاء وهي أفصح لغات العرب وهي القرشية¹. وهي عند الزمخشري كذلك أفصح وأعلى². بينما يرى أبو حيّان أنّ الكسر في طاء الماضي لغة قريش، وهي أفصح، وبعض العرب يقول: خطف بفتح الطاء، يخطف بالكسر³. ويخطف قراءة الحسن وأبي رجاء⁴ ومجاهد⁵، ونسبة المهدي هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجاء وهم، في نظر ابن عطية⁶. وهي في نظر الأخفش لغة قليلة رديئة لا تكاد تعرف⁷.

وقراءة عليّ، وابن مسعود: يخطف، وأبيّ: يتخطف، والحسن أيضاً: يخطف، بفتح الياء والخاء والطاء المشددة⁸. وقرأ الحسن أيضاً، والجحدري، وابن أبي أبي إسحاق، والأعمش⁹: يخطف، بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة، وأصله وأصله يخطف. وقرأ الحسن أيضاً، وأبو رجاء، وعاصم الجحدري، وقتادة: يخطف، بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة، وهي عند العكبري على إتباع واحد، وهو إتباع الخاء ما بعدها¹⁰. ويرى النحاس أنّ سيبويه¹ والكسائي زعمّا أنّ من قرأ بكسر

1- المحرر الوجيز: 103/1. وانظر "الحجة للقراء السبعة": 1/390.

2- الكشاف: 1/92، وانظر مجمع البيان: 1/126. وهو ما ذهب إليه العكبري في: إعراب القراءات الشواذ: 1/132، 133.

3- البحر المحيط: 146/1، وإعراب القرآن: 1/195.

4- المحرر الوجيز: 103/1.

5- مختصر في شواذ القرآن: ص 3.

6- المحرر الوجيز: 103/1.

7- معاني القرآن: 1/209 وانظر كذلك: إعراب القرآن: 1/195، وإعراب القراءات الشواذ: الشواذ: 1/132.

8- قال ابن جنيّ: «حكاه الفرّاء عن بعض القراء. وقال ابن مجاهد: ولم يُروَ لنا عن أحد.» المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 1/59.

9- مختصر في شواذ القرآن: ص 3.

10- إعراب القراءات الشواذ: 1/131، 132.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

بكسر الخاء والطاء فالأصل عنده يَخْتَطِفُ ثمّ أدغم التاء في الطّاء فالتقى ساكنان وكسر الخاء لالتقاء ساكنين².

كما زعم - أي النحّاس - أنّ الفراء خطأً ذلك، لأنّه يلزم من قوله أن يقول في يمدّ: يَمِدُّ لأنّ الميم كانت ساكنة وسكّنت الأولى من الدالين³.

وقرأ أيضاً الحسن، والأعمش⁴: يَخِطِّفُ، بكسر الثلاثة وتشديد الطاء، وللعكبري تعليل صوتي طريف لقراءة "يَخِطِّفُ" بكسر الياء والحاء مشدّدة الطاء، والأصل عنده يَخْتَطِفُ، فنقلت حركة التاء إلى الخاء، ثمّ أدغمت التاء في الطاء، لأنّهما من مخرج واحد، ثمّ كسرت الخاء إتباعاً لكسرة الطاء، وكسرت الياء إتباعاً أيضاً، فكسرها تبع التبع⁵.

وتعليل العكبري هذا قريب ممّا نقله أبو جعفر النحّاس من قبل عن سيبويه والكسائي فالأصل "يَخْتَطِفُ" ثمّ أدغمت التاء في الطّاء، فالتقى ساكنان، وكسرت الخاء لالتقاء الساكنين⁶.

وقرأ زيد بن علي: يُخِطِّفُ، بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من حطف، وهو تكثير مبالغة لا تعدية⁷.

والذي يعيننا في هذه الدّراسة قراءة بعض أهل المدينة، أو قراءة نافع، كما قال الهذلي، وهي "يَخِطِّفُ" بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة⁸، وفي

¹ - لم أعر عليها في الكتاب.

² - إعراب القرآن: 196/1.

³ - معاني القرآن للفراء: 18 / 1. وإعراب القرآن: 196/1.

⁴ - مختصر في شواذ القرآن: ص 3.

⁵ - إعراب القراءات الشواذ: 130، 131 / 1.

⁶ - إعراب القرآن: 196 / 1.

⁷ - البحر المحيط: 146/1.

⁸ - مختصر في شواذ القرآن: ص 3.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

ذلك جمع بين ساكنين، يؤدّي، كما يزعم العكبري، إلى كلفة في النطق بها¹.
والتحقيق أنه اختلاس لفتحة الخاء لا إسكان لأنه يؤدّي إلى التقاء الساكنين على غير
حدّ التقائهما².

ويذكر ابن جنيّ أنّه روي عن ابن مجاهد إنكاره أن تكون هذه القراءة التي
زعم الفراء³ أنّها رويت عن أهل المدينة، وذلك بإسكان الخاء والطاء والتشديد
فيجمع بين ساكنين⁴.

وعدها ابن جنيّ اختلاسا وإخفاء لا إدغاما لأنّ النحاة لا يميزون اجتماع
ساكنين في نحو هذا. والذين رأوا أنّه إدغام فقد لطف عليهم ذلك فحسب، وإنّما
هو إخفاء للحركة وإضعاف للصوت⁵.

وهذا التعليل ربّما يبرّر اختيار الهذلي لهذه القراءة وإن كان قد صرّح أنّ
اختلاس نافع للخاء مع تشديد الطاء وقع عليه الاختيار لاتفاق الجماعة - وهو ما
يكرّره في الأغلب الأعمّ - ولقوله عزّ وجلّ: (خَطِيفَ الْخَطْفَةِ) [الصفات: 10].

2- نُشْرُهَا:

وعند قول الله تعالى: (... قَالَ بَلْ لَبِثَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ
وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ
كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا ...) [البقرة: 259]. قال الهذلي: «نُنشِزُهَا» بفتح
النون وضمّ الشين والزّاي الحسن، وأبو حيوة، والزّعفراني، والمفضّل، وأبان، وهو

¹ - إعراب القراءات الشواذ: 1/ 132.

² - البحر المحيط: 1/ 146.

³ - معاني القرآن: 1/ 18. انظر تعليقه.

⁴ - لم أعرش على ذلك عند تفسير الآية المذكورة في كتاب "السبعة في القراءات": ص 148.
انظر: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 1/ 61.

⁵ - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 1/ 62، وانظر كذلك المنصف: 1/
21، وسرّ صناعة الإعراب: 1/ 65، 66.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

الاختيار لقوله: "ثمّ نكسوها لحمًا"¹ .

وقرأ من السبعة ابن كثير ونافع وأبو عمرو: "نُشْرُهَا"²، بضم النون الأولى وبالراء المهملة. وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: "نُشِرْهَا"³ بالزاي.

وروى أبان عن عاصم "نُشْرُهَا" بفتح النون الأولى وضمّ الشين وبالراء وقرأها كذلك ابن عباس والحسن وأبو حيوة⁴.

فمن قرأها نُشْرُهَا بضم النون الأولى وبالراء فمعناه نحيها، يقال أنشر الله الموتى فنشروا، قال الله تعالى: (ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ) [عبس: 22].

وقراءة عاصم "نُشْرُهَا" بفتح النون الأولى يحتمل أن تكون لغة في الإحياء يقال نشرت الميت وأنشرته فيجيء نشر الميت ونشرته كما يقال حسرت الدابة وحسرتها وغاض الماء وغضته ورجع زيد ورجعته.

وأما من قرأ "نُشِرْهَا" بالزاي فمعناه: نحركها، أو نرفع بعضها إلى بعض للتركيب للإحياء، يقال: نشز وأنشزته.

قال أبو عليّ الفارسيّ: «فتقديره نشزها برفع بعضها إلى بعض للإحياء ومنه نشوز المرأة يقال نشز وأنشزته⁵».

وقرأ النخعي: بفتح النون، وضمّ الشين والزاي، وروي ذلك عن ابن عباس، وقتادة.

وروي عن النخعي أيضاً أنه قرأ بفتح الياء وضمّها مع الراء والزاي⁶.

¹ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 509، والمحزر الوجيز: 350/1،

351. والبحر المحيط: 2 / 637. ومفاتيح الغيب: 7 / 36.

² - حجة القراءات: ص 144.

³ - النشر في القراءات العشر: 2 / 231، والتبيان في إعراب القرآن: 1 / 210.

⁴ - مختصر في شواذ القرآن: ص 16، وانظر مجمع البيان: 3 / 315.

⁵ - الحجة للقراء السبعة: 2 / 379 - 382.

⁶ - المحزر الوجيز: 350/1، 351. والبحر المحيط: 2 / 637.

تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم السكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

قال ابن عطية: «وتعلق عندي أن يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها إلى بعض، وإنما النشوز الارتفاع قليلا قليلا فكأنه وقف على نبات العظام الرفات، وخروج ما يوجد منها عند الاختراع وقال النقاش ننشزها معناه ننبثها، وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت من ذلك نشز ناب البعير، والنشز من الأرض على التشبيه بذلك، ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها وقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا) [المجادلة: 11] أي فارتفعوا شيئا شيئا كنشوز الناب. فبذلك تكون التوسعة فكأن النشوز ضرب من الارتفاع. ويعد في الاستعمال أن يقال لمن ارتفع في حائط أو غرفة نشز¹».

ونقل أبو حيان عن بعضهم: «العظام لا تحيا على الانفراد حتى ينضم بعضها إلى بعض، فالزاي أولى بهذا المعنى، إذ هو بمعنى الانضمام دون الإحياء، فالموصوف بالإحياء الرجل دون العظام. ولا يقال: هذا عظم حي. فالمعنى: وانظر إلى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء. ومع سداد هذا التفسير وحصافة هذا الرأي إلا أنه لا أولوية لقراءة الزاي، والصواب هو ما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي إذ إن القراءة بالراء لديه متواترة، ولا تكون قراءة الزاي أولى²، برغم اختيار أبي القاسم الهذلي "ننشزها" بفتح النون وضم الشين والزاي في قراءة الحسن، وأبي حيوة، والزعفراني، والمفضل، وأبان.

3 - "وينعه":

عند قول الله تعالى: (... انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) [الأنعام: 99]. قال الهذلي صاحب "الكامل": «"وينعه" قرئ بضم الياء، ويعزى ذلك إلى الحسن، وقتادة، وابن محيصن، ومجاهد، والأعمش، وحميد، والزعفراني، وابن مقسم، وهو الاختيار لأنَّ "فَعَلَ" في هذا الباب أقوى من

¹ - المحرر الوجيز: 350/1، 351.

² - المحرر الوجيز: 350/1، 351. والبحر المحيط: 2/ 637.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

فُعِل "الباقون بفتح الياء"¹ .

وفي المحرر الوجيز: «وقرأ جمهور الناس: "ويَنعِه" بفتح الياء وهو مصدر ينع ينع. ومنه قول الحجاج إني لأرى رؤوسا قد أينعت ويستعمل ينع بمعنى استقل واحضر ناضراً. وهي لغة أهل الحجاز²».

يقول الطبري: «وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول في "ينعه" إذا فتحت ياءه، هو جمع "يانع"، كما "التجر" جمع "تاجر"، و"الصحب" جمع "صاحب"³. وكان بعض أهل الكوفة ينكر ذلك، ويرى أنه مصدر من قولهم: "ينع الثمر فهو ينع ينعاً"، ويحكى في مصدره عن العرب لغات ثلاثاً: "ينع"، و"ينع"، و"ينع"، وكذلك في "النضج" "النضج" و"النضج"⁴».

وقرأ ابن محيصن وقتادة والضحاك وينعه بضم الياء أي نضجه⁵.

وفي فتح القدير: «وقرأ محمد بن السميع وابن محيصن وابن أبي إسحاق ويُنعه بضم الياء التحتية. قال الفراء: هي لغة بعض أهل نجد⁶».

وقرأ ابن أبي عبلة واليماني: ويانعه⁷. وذكر الفراء أنّ "ينعه" بالضمّ مثل

¹ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 545. وفي المحرر الوجيز: 2 / 328: ابن محيصن، والبحر المحيط: 4 / 600.

² - المحرر الوجيز: 2 / 328، والبحر المحيط: 4 / 600، والدرّ المصون: 3 / 143. ومفاتيح الغيب: 13 / 111.

³ - انظر مجمع البيان: 7 / 145.

⁴ - جامع البيان: 7 / 196. ولم يذكر العكبري سوى قراءتي الفتح والضمّ، وقال: هما لغتان، وكلاهما مصدر ينعت الثمرة. التبيان في إعراب القرآن: 1 / 526.

⁵ - المحرر الوجيز: 2 / 328.

⁶ - الدرّ المصون: 3 / 143، ولم يذكر الفراء عند تفسيره هذه الآية ما جاء في نصّ الشوكاني السّابق في فتح القدير: 2 / 144، انظر: معاني القرآن: 1 / 348. وانظر: مختصر في شواذ القرآن:

ص. 39: مجاهد وابن أبي إسحاق. وإعراب القرآن: 2 / 87.

⁷ - المحرر الوجيز: 2 / 328. وفي مختصر في شواذ القرآن: ص. 39 ابن محيصن.

تغايير الصَوَّات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

نُضجِه، ويانعه مثل ناضجه وبالغه¹.

4 - "ملكين":

قال الله تعالى: (فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنْ الْخَالِدِينَ) [الأعراف 20]²

قرأ جمهور النَّاس "ملكين" بفتح اللام. وقرأ ابن عباس والحسن بن علي والضحاك ويحيى ابن أبي كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير: "ملكين" بكسر اللام، ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى: (هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى) ومن الخالدين من الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين³. وهو الاختيار الاختيار عند صاحب الكامل لقوله تعالى: (وملك لا يبلى) [طه: 120]، واختاره شبل، والزعفراني⁴.

وقد نقل الشوكاني عن أبي عمرو بن العلاء أنه أنكر هذه القراءة وقال: «لم يكن قبل آدم ملك فيصيرا ملكين»⁵.

وشدذ النحاس هذه القراءة، ورأى أنه أنكر على أبي عبيد الذي رأى أن احتجاج يحيى بن أبي كثير بقوله (وملك لا يبلى) [طه: 120] حجة بينة، وجعل من الخطأ الفاحش، فقد قال: «وهل يجوز أن يتوهم آدم عليه السلام أنه يصل إلى أكثر من ملك الجنة وهي غاية الطالبين، وإنما معنى "وملك لا يبلى" المقام في ملك الجنة والخلود فيه، وقد بين الله عز وجل فضل الملائكة على جميع الخلق في غير موضع من

¹ - معاني القرآن: 348/1.

² - المحرر الوجيز: 385/2، والبحر المحيط: 25/5.

³ - المحرر الوجيز: 385/2، والبحر المحيط: 25/5. وانظر: مختصر في شواذ القرآن: ص 42.

وفي التبيان في إعراب القرآن: 560/1: بفتح اللام وكسرها، والمعنى مفهوم.

⁴ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الرَّائدة عليها: ص 551.

⁵ - فتح القدير: 195/2.

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

القرآن، فمنها هذا وهو (إِلَّا أَنْ يَكُونَا مَلَكَيْنِ)، ومنها (وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلِكٌ) [الأنعام: 50]، وغيرهما...¹».

وقال ابن عطية: «وقال بعض الناس يخرج من هذه الألفاظ أن الملائكة أفضل من البشر وهي مسألة اختلف الناس فيها وتمسك كل فريق بظواهر من الشريعة والفضل بيد الله وقال ابن فورك لا حجة لا حجة في هذه الآية لأنه يحتمل أن يريد ملكين في أن لا تكون لهما شهوة في طعام²».

ونختم استعراض هذه الآراء بما قاله شيخ المفسرين الطبري: « والقراءة التي لا أستجيز القراءة في ذلك بغيرها، القراءة التي عليها قرأة الأمصار وهي، فتح "اللام" من: "مَلَكَيْنِ"، بمعنى: ملكين، من الملائكة ، لما قد تقدم من بياننا في أن كل ما كان مستفيضاً في قرأة الإسلام من القراءة، فهو الصواب الذي لا يجوزُ خلافه³».

5 - "ورياشاً":

قال الله تعالى: (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ (26)) [الأعراف: 26]. وجاء في الكامل أن "ورياشاً" بألف هي قراءة الحسن، وقتادة، وأبان، والمفضل، والزعفراني، وابن مقسم، ويونس، والجعفي، والأصمعي عن أبي عمرو، وهو الاختيار ليجمع جميع الأموال⁴. وهذه القراءة عند غير الهذلي هي أيضاً قراءة: الحسن وقتادة والمفضل، إضافة إلى عثمان وابن عباس ومجاهد والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وأبي رجاء وزر بن حبيش وعاصم في رواية المفضل الضبي⁵ وأبي

¹ - فتح القدير: 2/ 195. إعراب القرآن: 2/ 118.

² - المحرر الوجيز: 2/ 385، والبحر المحيط: 5/ 25.

³ - جامع البيان: 8/ 104.

⁴ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 551.

⁵ - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 1/ 246،

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

عمرو في رواية: "وريشاً"¹. والباقون بغير الألف: "وريشاً".
قال ابن عطية: «وهي [رياشاً] قراءة النبي صلى الله عليه وسلم² قال أبو حاتم رواها عنه عثمان بن عفان رضي الله عنه. وهما [ريش ورياش] عبارتان عن سعة الرزق ورفاهية العيش ووجود الملابس والتمتع³».

وقال: «ويشبهه أن هذا كله من معنى ريش الطائر وريش السهم إذ هو لباسه وسترته وعونه على النفوذ وراش الله مأخوذ من ذلك ألا ترى أنها تقرن ببرى⁴».

قال القرطبي: «وهو [أي رياش] جمع ريش، وهو ما كان من المال واللباس. وقال الفراء⁵: ريش ورياش، كما يقال: ليس ولباس. وريش الطائر ما ستره الله به. وقيل: هو الخصب ورفاهية العيش. والذي عليه أكثر أهل اللغة أن الريش ما ستر من لباس أو معيشة... وحكى أبو حاتم عن أبي عبيدة: وهبت له دابة بريشها، أي بكسوتها وما عليها من اللباس⁶».

ونقل أبو حيان عن بعضهم أنه قال: «هما مصدران بمعنى واحد، راشه الله يريشه ريشاً ورياشاً نعم عليه⁷». وعن الزجاج: ويقرأ "وريشاً"، والريش اللباس⁸. اللباس⁸. وعن الفراء: هما ما يستر من ثياب ومال كما يقال لبس ولباس⁹. وعن

¹ - المحرر الوجيز: 2 / 389، والبحر المحيط: 5 / 30، وفتح القدير: 2 / 197. ومفاتيح الغيب: 14 / 51.

² - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 1 / 246،

³ - المحرر الوجيز: 2 / 389. ومختصر في شواذ القرآن: ص 43.

⁴ - المحرر الوجيز: 2 / 389.

⁵ - معاني القرآن: 1 / 375،

⁶ - الجامع لأحكام القرآن: 7 / 184، وفتح القدير: 2 / 197.

⁷ - البحر المحيط: 5 / 30.

⁸ - معاني القرآن وإعرابه: 2 / 328. وانظر: مجمع البيان: 8 / 36.

⁹ - الجامع لأحكام القرآن: 7 / 184، وفي معاني القرآن: 1 / 375 " وإن شئت جعلت الرياش مصدرًا في معنى الريش كما يقال لبس ولباس ". وانظر فتح القدير: 2 / 197. وإعراب القرآن:

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم السكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

معبد الجهني: الرياش المعاش¹. وعن ابن الأعرابي: الريش الأكل والشرب، والرياش المال المستفاد. وقيل: الريش ما بطن والرياش ما ظهر².
وقال ابن جني: «[هو] جمع ريش، فيكون كشعب وشعاب ولهب ولهاب، ولصب ولصاب، وشقّب وشقّاب³».

و"ريش" في نظر العكبري جمع ريشة، و"رياش" إمّا جمعٌ واحده ريش مثل ريح ورياح. وإمّا هو اسم للجمع مثل اللباس⁴.

6- "بُشْرًا":

قال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [الأعراف: 57].

جاء في الكامل لأبي القاسم الهذلي: «"بُشْرًا" بضمّ النون وإسكان الشين [نُشْرًا] الحسن، وشامي، والخفاف، وخارجة، وعبد الوارث كلهم عن أبي عمرو. وبالباء ابن أبي عبلة، وعاصم غير المفضّل، وعصمة، وأبان، والزعفراني، وابن مقسم، وأبو حيوة، غير أن أبا حيوة، وابن أبي عبلة، وعصمة بفتح الباء [بُشْرًا]، والزعفراني، وابن مقسم، بضمّ الشين [بُشْرًا]، وهو الاختيار لقوله "مبشرات" وفتح نونه هارون [نُشْرًا]، وكوفي غير ابن سعدان، وعاصم إلّا المفضّل، وأبان، وعصمة، والباقون بضمّ

2/ 120.

¹ - البحر المحيط: 5/ 30.

² - البحر المحيط: 5/ 30.

³ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 1/ 246. اللهب: الصدع في الجبل. والشعب: الصّغير فيه. واللّصب: الشعب الصّغير في الجبل هو أضيق من اللهب، وأوسع من الشعب. والشقّب: مهواة ما بين الجبلين، أو صدع في كهوف الجبال ولصوب الأودية دون الكهف يوكر فيه الطير.

⁴ - التبيان في إعراب القرآن: 1/ 562.

تغايير الصَوَات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

النون والشَّين [نُشْرًا]¹». «

وجدير بنا هنا أن نذكر بأن هذه الآية واحدة من تلك المجموعة الكبيرة التي طعن فيها المستشرق "إجنتس جولد تسيهر GOLDZIEHER" في كتابه مذاهب التفسير الاسلامي، حيث رأى أن الخطّ العربي الذي كتبت به المصاحف لخلوّه من التَّقَط والشَّكَل كان سببا في اختلاف القراءات وقد أدّى إلى اختلافات نحوية ومعنوية أيضا. ففي رأيه أنه إذا قرأ قارئ "بُشْرًا" بالباء، وقرأ الآخر "نُشْرًا" بالنون، ففي ذلك الضلال بن السبھل أي: الباطل².

وهو بهذا كما يرى الأستاذ عبد الفتاح اسماعيل شلي يهدم التقل عن الأئمة وينكر صلة هذه القراءات بالسند عن رسول الله، صَلَّى الله عليه وسلّم. ومعنى ذلك أنه ينكر القرآن جملة وتفصيلا³.

وقد ذكر صاحب "المحرر الوجيز" أشكالا متعددة لهذا اللفظ الذي لا تظهر عليه علامات الإعجام في المصحف الإمام، وذلك على النحو الآتي⁴:

- 1 - قرأ نافع وأبو عمرو: "الرياح" بالجمع، "نُشْرًا" بضم النون والشين.
- 2 - وقرأ ابن كثير: "الريح" واحدة، "نُشْرًا" بضمهما أيضا.
- 3 - وقرأ ابن عامر: "الرياح" جمعا، "نُشْرًا" بضم النون وسكون الشين، ورويت عن أبي عمرو.

¹ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 553.

² - مذاهب التفسير الإسلامي: إجنتس جولد تسهر، ترجمة عبد الحليم النجار، دار إقرأ، بيروت، لبنان، ط 2، 1، 403: ص 4 - 7. (دار الكتب الحديثة). وينظر أيضا مقدمة المصاحف لآرثر جفري: ص 5 - 12.

³ - انظر: رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، دوافعها ودفعها: عبد الفتاح إسماعيل شلي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 4، 1419 هـ - 1999 م: ص 29 وما بعدها.

⁴ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 411/2 - 413.

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم السكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

4 - وقرأ حمزة والكسائي: "الريح" واحدة، "نُشْرًا" بفتح النون وسكون الشين.

5 - وقرأ عاصم: "الرياح" جماعة، "بُشْرًا" بالباء المضمومة والشين الساكنة، وروي عنه "بُشْرًا" بضم الباء والشين وهو جمع بشيرة كنديرة ونذر¹.

6- وروي عن عاصم: بَشْرًا بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشر المخفف².

ومجموع ما عدّه صاحب "البحر المحيط" للكلمة السّابقة ثماني قراءات، أربع في النون وأربع في الباء³.

وقد سبق ابن جنيّ من قبل إلى مثل هذا، إذ قال: «أما "نُشْرًا" فتخفيف "نُشْرًا" في قراءة العامّة، والتثقيب أفصح، لأنّه لغة الحجازيين، والتّخفيف في النّحو ذلك لتميم. وأما "بُشْرًا" فجمع بشير لأنّ الرّيح تبشّر بالسّحاب. وأما بَشْرًا فمصدر في موضع الحال، كقول تعالى: (... ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا ...⁴».

ولأشكال هذه الكلمة عدّة معان ودلالات، منها:

"نُشْرًا" بضم النون والشين فيحتمل أن يكون جمع ناشر على النسب، أي ذات نشر من الطيّ أو نشور من الحياة.

ويحتمل "نُشْرًا" أن يكون جمع نشور بفتح النون وضمّ الشين كرسول ورسل وصبور وصبر وشكور وشكر.

¹ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، نسخة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: 255/1.

² - في مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع: ص 44 "بَشْرًا" بالباء وإسكان الشين، عصمة عن عاصم. وفي الحجة في القراءات السبع: ص 157 قراءات أخرى غير هذه.

³ - البحر المحيط: 5 / 76، 77.

⁴ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، نسخة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: 255/1.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

ويحتمل "نشراً" أن يكون كالمفعول بمعنى منشور. كركوب بمعنى مركوب.
ويحتمل أن يكون من أبنية اسم الفاعل لأنها تنشر الحساب.
وأما "بُشراً" بضم الباء والشين فجمع بشير كندير ونذر.
و"بُشراً" بسكون الشين مخفف منه.
و"بُشراً" بفتح الباء وسكون الشين مصدر.
و"بُشراً" مصدر أيضاً في موضع الحال¹.

وفي الحقّ أنّ اختلاف القراءات هو اختلاف تنوّع وتغايير لا اختلاف تعارض وتضارب، كما يظنّ المبطلون. وأنّ الأمر في القراءات ضوابطه دقيقة في الأثر والرواية.

7 - "خلف رسول الله":

قال الله تعالى: (فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ) [التوبة: 81].

وفي "الكامل" للذهبي: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ خُلْفَ رسول الله». بمعنى الظرف حمصي، وابن أبي عبيدة، والزعفراني، وهو الاختيار لأنّ منزلة المنافقين يقصر عن أن يعدّوا خلافاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنّهم كانوا يخفون الخلف، ويظهرون الوفاق².

وقرأ الباقيون: "خِلاف" من المخالفة³، وانتصب خلاف على الظرف⁴، أي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال: فلان أقام خلاف الحي، أي بعدهم. إذا

¹ - انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2 / 413.

² - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 563، 564. وفي المحرر الوجيز: 3 / 66: وقرئ "خُلْف" بضم الخاء.

³ - المحرر الوجيز: 3 / 66، والبحر المحيط: 5 / 474. ومفاتيح الغيب: 16 / 152.

⁴ - التبيان في إعراب القرآن: 2 / 653 "خلاف" بمعنى خلف.

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

ظعنوا ولم يظعن معهم. قاله أبو عبيدة، والأخفش، وعيسى بن عمر.
ويؤيد هذا التأويل: قراءة ابن عباس، وأبي حيوة¹، وعمرو بن ميمون خلف رسول الله. وقال الزجاج² والطبري: انتصب خلاف على أنه مفعول لأجله [مفعول معه] أي: لمخالفة رسول الله، لأنهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا³. ويؤيد هذا التأويل قراءة من قرأ خُلف بضم الخاء⁴، وما تظاهرت به الروايات من أنه أمرهم بالنفر فغضبوا وخالفوا وقعدوا مستأذنين وغير مستأذنين، وكرهتهم للجهاد هي لكونهم لا يرجون به ثواباً، ولا يدفعون بزعمهم عنهم عقاباً.
والخلاف، عند الأخفش أصوب القراءتين، لأنهم خالفوا، ولأنه مصدر خالفوا⁵. ويرى الزجاج أن معنى خلاف رسول الله مخالفة الرسول حين سار وأقاموا، فانتصابه على أنه مفعول له: أي قعدوا لأجل المخالفة، أو على الحال مثل: وأرسلها العراك: أي مخالفين له⁶.

8 - "من أنفسكم":

وعند قول الله تعالى: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) [التوبة: 128]، قرأ ابن عباس، وأبو العالية، والضحاك، وابن محيصن طريق ابن أبي يزيد، ومحيب عن أبي عمرو وعبد الله بن قسيط المكي⁷، ويعقوب من بعض طرقه: من أنفسكم بفتح الفاء⁸، وقد رويت

¹ - مختصر في شواذ القرآن: ص 54.

² - معاني القرآن وإعرابه: 2 / 463.

³ - جامع البيان: 10 / 139.

⁴ - في المحرر الوجيز: 3 / 66: وقرئ "خُلف" بضم الخاء.

⁵ - معاني القرآن: 2 / 557.

⁶ - معاني القرآن وإعرابه: 2 / 463.

⁷ - المختص في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 1 / 306.

⁸ - إعراب القراءات الشواذ: 1 / 635: من غير عزو،

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وعن فاطمة - رضي اللهُ عنها، وهو الاختيار عند الهذلي¹.

ورويت هذه القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن فاطمة²، وعائشة رضي الله عنهما، وابن عباس³، والمعنى: من النَّفَاسَةِ أي من أشرفكم وأعزكم ومن أكرمكم، وذلك من النَّفَاسَةِ، وهو راجع لمعنى النفس، فإنها أعز الأشياء. وقرأ الباقر بضمّ الفاء.

أخرج ابن مردويه عن أنس قال: «قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فقال عليّ بن أبي طالب: يا رسول الله ما معنى من أنفسكم؟ قال: نسباً وصهرراً وحسباً، ليس فيّ ولا في آبائي من لدن آدم سفاح كلنا نكاح⁴».

وأخرج ابن سعد عنه نحو حديث عليّ الأول. وأخرج الطبراني عنه أيضاً نحوه. وأخرج ابن سعد وابن عساکر عن عائشة نحوه⁵. وفي الباب أحاديث بمعناه، ويؤيده ما في صحيح مسلم وغيره من حديث واثلة بن الأسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنّ الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد

¹ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الرَّائِذَةِ عليها: ص 565.

² - المحرر الوجيز: 3/ 100 ، والبحر المحيط: 5/ 533.

³ - مختصر في شواذ القرآن: ص 56.

⁴ - فتح القدير الجامع بين فتي الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن عليّ بن محمد الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء، د ط، 1994: 2/ 592. وينظر كذلك: المحرر الوجيز: 3/ 100. وينظر كذلك: تفسير البغوي - معالم التنزيل: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله التمر وآخرين، دار طيبة، الرياض، العربية السعودية، 1411 هـ: 4/ 115، تفسير سورة التوبة.

⁵ - ينظر: تاريخ مدينة دمشق: أبو القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي ابن عساکر، تحقيق محبّ الدين عمر بن غلامه العمروي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، 1415 هـ - 1995 م: 3/ 400 السيرة النبوية - باب ذكر طهارة مولده وطيب أصله وكرم محتده.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

إسماعيل بني كنانة، واصطفي من بني كنانة قريشاً، واصطفي من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم¹».

وأخرج أحمد والترمذي وحسنه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي عن العباس بن عبد المطلب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله حين خلق الخلق جعلني من خير خلقه، ثم خير أنفسهم، ثم حين خلق البيوت جعلني من خير بيوتهم، فأنا خيرهم بيتاً وخيرهم نفساً²».

9- "تلقونه":

وعند قوله الله تعالى: (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) [النور: 24 / 5]. قرأ الجمهور "تَلَقَّوْنَهُ" بفتح الثلاث وشد القاف وشد التاء البزي³. ويقال: تلقى القول وتلقنه وتلقفه، والأصل تتلقونه، وهي قراءة أبي. وقرأ ابن السمين: "تَلَقَّوْنَهُ" بضم التاء والقاف وسكون اللام⁴ مضارع ألقى. وعنه: "تَلَقَّوْنَهُ" بفتح التاء والقاف وسكون اللام مضارع لقي. وقرأت عائشة⁵، وابن عباس، وعيسى، وابن يعمر، وزيد بن علي: بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من قول العرب: ولق الرجل كذب.

¹ - صحيح مسلم: اعتنى به أبو قتيبة نظر محمد الفارابي، دار طيبة، الرياض، ط1، 1427 هـ - 2006م: حديث رقم: 2276، ص 1080. وينظر: كتاب الطبقات الكبير: محمد بن سعد بن منيع الزهري: 1/ 4. ينظر كذلك: المحرر الوجيز: 3/ 100.

² - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: 2/ 592. وينظر: تاريخ مدينة دمشق: 3/ 400. وكذلك في تخريج هذه الأحاديث جميعاً: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1399 هـ - 1979م: 6/ 329، 330، رقم 1942.

³ - إعراب القراءات الشواذ: 2/ 176 - 179 وفيه ثلاث عشرة قراءة.

⁴ - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 2/ 104،

⁵ - مختصر في شواذ القرآن: ص 100، والمحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: عنها: 2/ 104.

تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

والولق أيضًا - كما يرى العكبري - الجنون، والمعنى: تسرعون فيه¹.

وحكى الطبري عن ابن حميد، عن يحيى بن واضح، عن نافع بن عمر بن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الجمحيّ، عن ابن أبي مليكة عن عائشة، أنّها كانت تقرأ: "إِذْ تَلْقَوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ" وهي أعلم بذلك وفيها أنزلت.

وقال: «وكان عائشة وجّهت معنى ذلك بقراءتها "تَلْقَوْنَهُ" بكسر اللام وتخفيف القاف، إلى: إذ تستمرّون في كذبكم عليها، وإفككم بألسنتكم، كما يقال: ولق فلان في السير فهو يَلِق: إذا استمرّ فيه²».

وهذه القراءة التي بكسر اللام خفيف "تَلْقَوْنَهُ" هي اختيار أبي القاسم الهذلي³، وتعني: من الكذب.

والقراءة التي لا يستجيز الطبري غيرها: "إِذْ تَلْقَوْنَهُ" على ما ذكر من قراءة الأمصار، لإجماع الحجة من القراء عليها⁴.

10- يس: بكسر النون:

قال الله تعالى: (يس ﴿١﴾ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ) [يس: 1، 2]. وقرأ جمهور القراء "يس" و"نون" [القلم: 1] بسكون النون وإظهارها وإن كانت النون ساكنة تخفى مع الحروف فإنما هذا مع الانفصال وإن حقّ هذه الحروف المقطعة في الأوائل أن تظهر⁵.
تظهر⁵.

¹ - التبيان في إعراب القرآن: 2 / 967.

² - جامع البيان: 18 / 78.

³ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 608.

⁴ - جامع البيان: 18 / 78.

⁵ - المحرر الوجيز: 4 / 445، 446. والبحر المحيط: 9 / 48. وانظر: الحجة للقراء السبعة: 3 / 304، طبعة دار الكتب العلمية، 2001، تعليق كامل مصطفى الهداوي، والتبيان في إعراب القرآن: 2 / 1078. وفي إعراب القرآن للنحاس: 3 / 381: "قرأ أبو عمرو والأعمش وحمة بإظهار النون".

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

وقرأ عاصم وابن عامر بخلاف عنهما "يس والقرآن" بإدغام النون في الواو على عرف الاتصال¹.

وقرأ ابن أبي إسحاق، وعيسى: بفتح النون "ياسين"². و"يس" قسم، فقياس هذا القول فتح النون، كما تقول: الله لأفعلن كذا³.

ونقل أبو جعفر النحاس عن سيبويه أنه جعل النصب من جهتين: إحداهما أن يكون مفعولاً لا يصرفه، لأنه عنده اسم أعجمي بمترلة "هاويل"، وقد جعله اسماً للسورة. والأخرى أن يكون مبنياً على الفتح مثل "كيف" و"أين"⁴. والنصب عند الزجاج كأنه قال: اتل يس، وهذا على مذهب سيبويه أنه اسم للسورة⁵.

وقرأ الكلبي: بضمّ النون "ياسين"، وهي بلغة طيء: بمعنى يا إنسان. ويحتمل الرفع أن يكون اجتزاء بالسين من يا إنسان⁶. وقرأ أبو السمال، وابن أبي إسحاق أيضاً: بكسرهما "ياسين"⁷.

وقد ضعف العكبري قول من رأى الجرّ مقدراً بحرف في قراءة الكسر، يقول: «ويقرأ بكسرهما على أصل التقاء الساكنين، وقيل الكسرة كسرة إعراب، والجرّ لحرف القسم مقدراً، وهو ضعيف جداً، إذ لو كان كذلك لنون¹»

¹ - المحرر الوجيز: 4/ 445، 446. والبحر المحيط: 9/ 48. وفي إعراب القرآن للنحاس: 3/ 381: "قرأ أهل المدينة والكسائي بإدغام النون في الواو".

² - مختصر في شواذ القرآن: ص 124، والمحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 2/ 203.

³ - المحرر الوجيز: 4/ 446. والبحر المحيط: 9/ 48..

⁴ - إعراب القرآن: 2/ 381، 382، وانظر الكتاب لسيبويه: 3/ 258 ففيه كلام يطول.

⁵ - معاني القرآن وإعرابه: 4/ 277. والكتاب لسيبويه: 3/ 257، 258.

⁶ - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 2/ 203، وانظر كذلك إعراب القراءات الشواذ: 2/ 355.

⁷ - مختصر في شواذ القرآن: ص 124، والمحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: عنها: 2/ 203.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

وهذه الوجوه الثلاثة هي للالتقاء: فالفتح كائن طلباً للتخفيف، والضمّ كحيث، والكسر على أصل التقائهما.
ويرى العكبري أيضاً أنّ الفتح للالتقاء الساكنين حيث فتح من أجل الياء، أو أن يكون منصوباً على حذف حرف القسم، أو على إضمار "اتل ياسين"².
وإذا قيل إنّه قسم، فيجوز أن يكون معرباً بالنصب، والرّفْع على الابتداء نحو: أمانة الله لأقومين، والجرّ على إضمار حرف الجرّ، وهو جائز عند الكوفيّين³.
والاختيار عند الهذليّ صاحب "الكامل" الضمّ، وهذا على النّداء كقراءة اليماني وغيره⁴.

11- حم: رفع

وعند قوله تعالى: ﴿حَمِّ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: 1، 2]، قرأ جمهور الناس: "حم" بفتح الحاء وسكون الميم أي بوقفها. وقرأ عيسى بن عمر أيضاً: "حم" بفتح الحاء وفتح الميم⁵ الأخيرة في النطق، ولذلك وجهان أحدهما: التحريك للالتقاء مع الياء الساكنة. والآخر: حركة إعراب، وذلك نصب بفعل مقدر تقديره اقرأ "حم"، وهذا على أن تجري مجرى الأسماء⁶.
وقرأ أبو السمال: "حم" بفتح الحاء وكسر الميم الآخرة وذلك للالتقاء الساكنين⁷.

¹ - إعراب القراءات الشواذ: 2 / 355.

² - إعراب القراءات الشواذ: 2 / 354.

³ - معاني القرآن: 2 / 372، وإعراب القرآن: 2 / 382، والمحزر الوجيز: 4 / 446. والبحر المحيط: 9 / 48.

⁴ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الرائدة عليها: ص 624.

⁵ - مختصر في شواذ القرآن: ص 124.

⁶ - الجامع لأحكام القرآن: 15 / 289 وما بعدها.

⁷ - مختصر في شواذ القرآن: ص 124، والمحزر الوجيز: 4 / 546.

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

قال أبو حيان: «قرىء: بفتح الحاء، اختيار أبي القاسم بن جبارة الهذلي، صاحب كتاب "الكامل في القرآن" ¹». وهذا ما صرّح به الهذلي بنفسه حيث قال: «"حم" رفع وهو الاختيار، كقراءة الزهري وغيره، بكسر الميم أبو السمال» ².
12- جميعاً منه:

قال الله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [الجاثية: 13]. وقرأ الجمهور: "مِنَّة" وهو وقف جيد. وابن عباس: "مِنَّة" بكسر الميم وشدّ النون ونصب التاء على المصدر. ونقل كل من ابن عطية وأبي حيان عن أبي حاتم قوله: «نسبة هذه القراءة إلى ابن عباس ظلم» ³. وحكاها أبو الفتح ⁴ وحكى أبو حيان عن صاحب اللوامح ⁵ عن ابن عباس، عباس، وعبد الله بن عمر، والجحدري، وعبد الله بن عبيد بن عمير، وحكاها ابن خالويه، عن ابن عباس، وعبيد بن عمير ⁶.

وقد ذكر أبو حيان لسلمة بن محارب ثلاث قراءات، هي: "مِنَّة" بكسر الميم وشدّ النون ونصب التاء، وقرأ كذلك، إلاّ أنّه ضمّ التاء، أي هو منة. كما روى عنه أيضاً فتح الميم وشدّ النون من لفظ "مِنَّة" ⁷.

أمّا ابن عطية فقد عزا إليه أنّه قرأ (منة) بكسر الميم وبالرفع في التاء، كالقراءة

¹ - هو أبو الفضل الرّازي، وقد اعتمد عليه أبو حيان في القراءات الشّاذة كثيراً، البحر المحيط: 9/232.

² - الكامل في القراءات العشر والأربعين الرّائدة عليها: ص 631.

³ - المحرر الوجيز: 5/82. والبحر المحيط: 9/417. ولم يضبط الزمخشري قراءة ابن عباس هذه بالشكل، الكشاف: 4/281.

⁴ - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 2/262.

⁵ - المحرر الوجيز: 5/82، والبحر المحيط: 9/417.

⁶ - مختصر في شواذ القرآن: ص 138.

⁷ - البحر المحيط: 9/417.

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم السكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

الثانية التي ذكرها أبو حيان. كما قرأ (منه) بفتح الميم وشدّ النون المضمومة بتقدير هو منه¹.

وفي مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه: «جميعاً منه هاء الكناية، مسلم بن محارب²».

والمعنى، على قراءة الجمهور: باعتبار هاء الكناية عائدة على الله، أنه سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة عنده، إذ هو موجد لها بقدرته وحكمته، ثم سخرها لخلقها.

ويجوز عند الزمخشري أن يكون منه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي جميعاً منه. وأن يكون: "وما في الأرض"، مبتدأ، ومنه خبره³.

ولا يجوز هذان الوجهان إلا على قول الأخفش⁴، لأن جميعاً إذ ذاك حال، والعامل فيها معنوي، وهو الجار والمجرور، فهو نظير: زيد قائماً في الدار، ولا يجوز على مذهب الجمهور⁵.

وقد سبق العكبري إلى أن "منّة" بتشديد النون وفتحها ونصب التاء وتووينها، التي هي بمعنى التعمّة، نصبت على المفعول له، والعامل (سخر لكم). ويجوز أن تكون منصوبة على المصدر، لذا معنى سخر من⁶.

والاختيار عند أبي القاسم الهذلي هو القراءة بفتح الميم وضمّ النون وتشديدها

1- المحرر الوجيز: 5 / 82.

2- مختصر في شواذ القرآن: ص 138.

3- الكشاف: 4 / 281، وفيه: "جميعاً منه" واقعة موقع الحال، والمعنى أنه سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده.

4- لم يرد ذكر هذا عند تفسير سورة الجاثية في معاني القرآن للأخفش: 2 / 691.

5- البحر المحيط: 9 / 417.

6- إعراب القراءات الشّواذ: 2 / 466.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

وضمّ الهاء [مُنْهُ]، أي كقراءة عكرمة¹.

وهي القراءة "مُنْهُ" التي رواها ابن جنيّ قراءة عن سلمة [بن محارب]²، وحكاها عنه أبو حاتم. وقد حمل أبو حاتم "مُنْهُ" بالرفع على أنّه خير مبتدأ محذوف، أي: ذلك، أو هو "مُنْهُ". ويجوز عند ابن جنيّ أن يكون مرفوعاً بفعله الظاهر، أي: سخرّ لكم ذلك مُنْهُ³. وعند الزمخشري فاعل سخرّ على الإسناد المجازي، أو على أنّه خير مبتدأ محذوف، تقديره، أي: ذلك، أو هو منه⁴.

13- ونَهْر:

وعند قول الله تبارك وتعالى: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ) [القمر: 54]، قرأ جمهور الناس: "ونَهْر" بفتح الهاء والنون على أنه اسم الجنس يريد به الأنهار أو على أنه بمعنى وسعة في الأرزاق والمنازل⁵.

وقرأ الأعرج⁶، ومجاهد، وحُميد، وأبو السمال، والفياض بن غزوان: (نُهر) ساكنة الهاء على الأفراد، والمراد به الجنس، إن أريد به الأنهار، أو يكون المعنى ونهر⁷.

وقرأ زهير الفرقي⁸، والأعمش، وأبو نهيك، وأبو مجلز، واليماني، والأعرج،

¹ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الرَّائدة عليها: ص 636.

² - في المحرر الوجيز: 5/ 82 مسلمة بن محارب. وكذلك هو في الجامع لأحكام القرآن: 16/ 160.

³ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 2/ 262.

⁴ - الكشاف: 4/ 281.

⁵ - المحرر الوجيز: 5/ 222، والبحر المحيط: 10/ 49.

⁶ - مختصر في شواذ القرآن: ص 148 لم يضبط قراءة الأعرج بالشكل.

⁷ - المحرر الوجيز: 5/ 222، والبحر المحيط: 10/ 49.

⁸ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 2/ 300. و المحرر الوجيز: 5/ 222.

تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

وظلحة بن مصرف، وقتادة¹: "وَنُهْرٌ" بضم النون والهاء على أنه جمع نُهْرٍ إذ لا ليل في الجنة، وهذا في نظر ابن عطية سائغ في اللفظ قلق في المعنى. وفي نظر أبي حيان بعيد. ويحتمل أن يكون جمع نُهْرٍ كرهن ورهن، أو كأسد وأسد².

والاختيار عند أبي القاسم الهذليّ قراءة: "وَنُهْرٌ" بضمّتين، وقد عزاها إلى الرّعفراني، وأبي السمال، وزائدة عن الأعمش، ودليله على ذلك وبرهانه وحجّته قول الله تعالى: "في جنّات"، وهي كما نرى جمع، وهو يناسب الجمع الذي هو مثله³.

الخاتمة:

إنّ القراءات السّابقة التي اختارها أبو القاسم الهذليّ، فيها تغايير بين الصّوائت (Vowels)، وهي من صنف "الفونيتيك" لا "الفونيميك"، والاختلاف فيها غير وظيفي (Non Functional). وكلّ ذلك غير مؤثّر على المعاني⁴.

ونخلص إلى أنّ التّغايير في مصوّتات هذه القراءات مختلف الأشكال ومتعدّدها، ومع ذلك لم يتطرّق إليه تضادّ ولا تناقض ولا تخالف⁵، بل كلّه يصدّق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، والتغايير الصّوتي على مستوى الصّامت أو الصّائت يصاحبه تنوّع في دلالة المفردة، وما ذاك

¹ - مختصر في شواذ القرآن: ص 148 وقد عزا "نَهْرٌ" ساكنة الهاء للثلاثة: أبو نعيم وأبو مجلز واليماني. الجامع لأحكام القرآن: 17/150.

² - المحرر الوجيز: 5/222، والبحر المحيط: 10/315. وانظر: التبيان في إعراب القرآن: 2/1196.

³ - الكامل في القراءات العشر والأربعين الرّائدة عليها: ص 643.

⁴ - ينظر: الأصوات: شوقي النجّار، دن، دم، د ط، 1985: ص 54، 55.

⁵ - ينظر: أثر الإبدال الصّوتي وتغيّر الضّبط الحركي في تنوّع المعنى - القراءات القرآنية مثلاً - محمود حمود عراك القريشي، مجلّة كلبية التربية، جامعة واسط، العدد الحادي عشر: ص 67 وما بعدها.

تغايير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

إلا آية بالغة، وبرهان قاطع على صدق ما جاء به نبينا الصادق الأمين، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تُتَأَكِّدًا لحديثه المشهور الذي قاله سنة تسع للهجرة: «أنزل القرآن على سبعة أحرف¹».

كما يمكن أن تبلغ القراءة - كما ورد في اختيارات أبي القاسم الهذلي - مكانة تتساوى فيها مع قراءة أخرى، فلا توجد حجّة تقضي بصواب إحداهما على الأخرى، وتسوية ما نقله الطّبري عن بعض أهل الكوفة بين قراءتي "يَنعُه" بفتح الياء، و"يَنعُه" بضمّها برهان على ذلك. ويقع ذلك أيضا بين القراءتين المشهورتين كما يقع بين المشهورة والشّاذّة.

يقول الطّبري: «وكان بعض أهل الكوفة ... يرى أنّه (يَنعُه) مصدر من قولهم: "ينع الثمر فهو يَنع يَنعًا"، ويحكى في مصدره عن العرب لغات ثلاثًا: "يَنع"، و"يَنع"، و"يَنع"، وكذلك في "النُّضج": "النُّضج" و"النُّضج"²».

أضفُ إلى هذا ما ينطبق على بعض الكلمات في اختيارات أبي القاسم الهذلي ممّا جاء منها ثابت الدّلالة مع تغيّر الضّبط الحركي، بسبب الاختلاف بين لغات القبائل العربية، وتعدّد الخصائص النّطقية بينها ليس قاعدة سارية، بل كثير من هذا التّغير له قيمه التي تتعلّق باختلاف الدّلالة، إلى جانب قيمه الصّوتية وما يتعلّق بالعادات النّطقية³.

¹ - في صحيح البخاري باب بعنوان " أنزل القرآن على سبعة أحرف "، انظر إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، 1323 هـ: 7 / 450. وقد جعل الترمذي أيضا بابا باسم " أنزل القرآن على سبعة أحرف "، انظر سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، طبعة دار إحياء التراث العربي، د ط، د ت: 5 / 193.

² - جامع البيان: 7 / 196. ولم يذكر العكبري سوى قراءتي الفتح والضمّ، وقال: هما لغتان، وكلاهما مصدر ينعت الثمرة. التبيان في إعراب القرآن: 1 / 526.

³ - ينظر: أثر الإبدال الصّوتي وتغيّر الضّبط الحركي في تنوّع المعنى - القراءات القرآنية مثلاً - :

تغايير الصّوائت في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

وقد جامع كتاب معاني القرآن للكسائي (ت 189هـ) في مقدمته وقوف الكسائي أمام كثير من ظواهر تغيّر الضبط الحركي، تلك الظواهر التي قد تُحدث تُحدث أثراً في تغيّر دلالة الكلمة، أو التي تثبت معها دلالة الكلمة مع اختلاف اختلاف ضبط بعض حروفها¹.

ومن عرضنا للنماذج القرآنية التي حصل في بعض ألفاظها أنّها قرئت بصورتين أو أكثر من صور النطق نتيجة التّغايير الحاصل بين الحركات القصيرة فتنوّع بموجبها المعنى، تبيّن أنّ ما جاء من المفردات ثابت الدلالة على الرّغم من حصول هذا التّغايير في الحركات القصيرة، ولا يعدو أن يكون اختلافاً لهجياً أو تعداداً في الخصائص النّطقية. وهو ما عدّه بعض الدارسين القدماء والمحدثين² من دواعي ما يطلقون عليه "الإبدال" في اللّغة العربية، أي الحاصل بين الصّوائت والصّوائت.

ولاشكّ أنّه قد تكون هناك عوامل أخرى تنضوي تحت عاملي اختلاف اللهجات والتطوّر الصوتي، ولها دور كبير في حدوث ظاهرة التّغايير وشيوعها. ويكفي "كامل" الهذلي فخراً أنّه أحد أهمّ مصادر القراءات، فقد قرأه ابن الجزري على شيوخ كثير ورد ذكرهم في مقدّمة "النشر في القراءات العشر"³، ولم يكتف بهذا بل كان يستشهد ببعض قراءاته من حين لآخر.

ص 67 وما بعدها.

¹ - ينظر معاني القرآن للكسائي: عليّ بن حمزة الكسائي، إعادة بنائه عيسى شحاتة عيسى عليّ، دار قباء للنشر والتّوزيع، القاهرة، د ط، 1998: ص 29 وما بعدها.




² - نشأة اللّغة عند الإنسان والطفل: عبد الواحد وافي، مطبعة العالم العربي القاهرة: ص 107، 108. و علم اللّغة: عبد الواحد وافي، دار النهضة، القاهرة، د ط: ص 156. والتطور اللغوي علله وقوانينه ومظاهره: رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعي بالرياض، ط

1، 1404 هـ - 1983 م، ص 22.

³ - النشر في القراءات العشر: 1 / 91 - 93.

تغاير الصّوات في اختيارات أبي القاسم البسكري الجزائري ----- د. عبد الوهاب شيباني

ومن جهة أخرى كانت اختيارات الهذلي قائمة على أسس معقولة، وبعيدة عن كلّ الشّوائب، وكلّ ما من شأنه أن يخلّ بأركان القراءة الصّحيحة وشروطها الثلاثة المعروفة وهي: موافقة القراءة للعربية ولو بوجه. وموافقتها لرسم أحد المصاحف العثمانية. والسند عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. لذا قال المحقّق ابن الجزري¹:

فكلُّ ما وافق وجهَ نحوِ  وكان للرّسم احتمالاً يحوي
وصحّ إسناداً هو القرآنُ  فهذه الثلاثةُ الأركانُ
وحيثما يخلُّ رُكنٌ أثبتَ  شُدُودُهُ لو أنّهُ في السَّبْعَةِ
ولا غرابة في أن تتمثّل الهذلي فقيهاً متمكّناً من ناصية اللّغة بنحوها وصرّفها
وصوتها ودلالاتها، وكيفيه ما شهد له به المترجمون قديماً حيث كان مقدّماً في النّحو
والصرّف، عارفاً بالعلل، وكان القشيري² يراجعُه في مسائل النّحو، ويستفيد منه.

¹ - شرح طيبة النشر في القراءات العشر: محمد بن محمد بن محمد بن عليّ بن يوسف بن الجزري
ت 835 هـ [ابن المحقّق]، ضبطه وصححه وراجعه محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، جدة،

العربية السعودية، ط1، 1414 هـ - 1994م: ص32.

² - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: ص 242.

مواقف العروضيين من ظاهرتي (أخزم) و(أخزم)

في الشعر العربي

د. خالدية جاب الله

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة 1

الملخص:

يندرج الخزم والأخزم ضمن نوع خاص من الزحافات والعلل، يُعرف باسم العلل الجارية مجرى الزحاف، ويجري تعريفهما بأن أحدهما هو حذف حركة والآخر هو زيادة حركة (أو أكثر) في مطلع البيت الشعري.

وهما ظاهرتان عروضيتان غير منسجمتين مع أهم أسس النظرية الخليلية.

يحاول هذا البحث أن يتناول أهم الإشكاليات العروضية المتعلقة بماتين الظاهرتين،

مع استعراض مواقف العروضيين منهما في القديم والحديث.

Abstract:

(El-kharm) and (El-khazm) are classified among a part of a special type of poetical license (prosodic changes), and they are defined as the deletion or the addition of a syllable or syllables at the beginning of the poetic verse.

They are two prosodic phenomena that are inconsistent with the most important principles of the Khalilian theory.

This research attempts to deal with the most important prosodic problems related to these phenomena, with a review of the respective positions of prosodists in both the ancient and the modern era.

إشكالية البحث:

الخزم والأخزم ظاهرتان عروضيتان غامضتان، لا تنسجمان مع كثير من أسس النظرية العروضية في بنائها الخليلي، وقد اختلفت مواقف العروضيين منهما اختلافًا واضحًا، حتى وإن أُجمعوا على استقباحهما، ودعوا الشعراء إلى تفاديتهما في نظم قصائدهم.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية حاب الله

بل ذهب بعضهم إلى حدّ إنكار وجودهما في الشعر العربي، وراحوا يحملون رواة الشعر القديم مسؤولية ما وجد منهما في بعض الآيات.

فما هو الخرم؟ وما هو الخزم؟ ولماذا تعدّد الخرم وتوحّد الخزم؟ ولماذا أدرجا ضمن نوع خاص من العلل؟ وما هو موقف العروضيين القدماء منهما؟ وهل اختلف موقف المتأخرين عن موقف الأولين من هاتين الظاهرتين؟

مدخل إلى الخرم والخزم:

إذا أردنا البحث في الأصول اللغوية للخرم والخزم، رأينا أنّ "الخاء والراء والميم أصل واحد، وهو ضرب من الاقتطاع، يقال خرمتُ الشيء، واخترمهم الدهر؛ وخرم الرجل، إذا قطعت وترّة أنفه لا يبلغ الجذع"¹، كما أنّ "الخاء والراء والميم أصل يدلّ على انتقاب الشيء، فكل منقوب مخزوم"².

وأما في الاصطلاح، فقد جاء في (كتاب العين) أنّ "الأخرم من الشعر: ما كان في صدره وتد مجموع الحركتين فخرم أحدهما وطرح، كقوله:

إنّ امرأ عاش تسعين حجّة إلى مثلها يرجو الخلود لجاهل

وتمامه: وإنّ امرأ..."³؛ فكأنّ الحركة الأولى (و) حذفت من تفعيلة الطويل الأولى ذات التود الابتدائي المجموع (فعولن)، فصارت (عولن)؛ حيث كان الأصل أن يقول الشاعر (وإنّتم)، فقال (إنّتم).

لكننا حين نستقصي مادة (خزم)، في الكتاب نفسه للتحليل نفسه⁴، نجد دلالات لغوية تحوم حول معاني الناقة والشجر والجبل، لا علاقة لها تماما بالاصطلاح العروضي!

¹ - أحمد بن فارس: معجم المقاييس في اللغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت، ص 312.

² - نفسه، ص 314.

³ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، المجلد 1، ص 402.

⁴ - نفسه، ص 406.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخزم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية جاب الله

وهنا يُطرح سؤال كبير: هل معنى ذلك أنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي (مؤسس علم العروض) قد عرف (الخزم) وعرفّه، بينما لم يعرف الخزم ولم يهتد إليه؟ وأنه -إذن- من مصطلحات ما بعد الخليل؟

يبدو ذلك هو عين الصواب، بدليل قول عروضي متأخر نسبياً هو الفيومي (ت. 770 هـ): "... قال بعضهم: ولم يذكر الخليل الخزم"¹.

حتى ابن عبد ربه (ت. 328 هـ)، نجدّه يخصّص (باباً للخزم)، ولا يشير إلى الخزم إطلاقاً، ممّا يؤكّد تأخّر تلازم المصطلحين.

يقول ابن عبد ربه في أرجوزة العروض²:

1. والخزم في أوائل الأبيات يُعرف بالأسماء والصفات
2. نقصان حرف من أوائل العدد في كلّ ما شطر يفكّ من وتدّ
3. خمسة أشطار من الشطور يُحرم منها أول الصدر
4. منها الطويل أول الدوائر وأطول البناء عند الشاعر
5. يدخله الخزم فيدعى أثلما فإن تلاه القبض سمي أثرما
6. والوافر الذي مدار الثانية عليه قد تعيه أذن واعيه
7. يدخله الخزم في الابتداء في أول الجزء من الأجزاء
8. وهو يسمّى أعضباً فكلّما ضمّ إليه العصب سمي أقصما
9. وإن يكن أعضب ثمّ يعقل فذلك الأجمّ ليس يُجهل
10. والهزج الذي هو السوارٌ عليه للثالثة المدار
11. يدخله الخزم فيدعى أخرما وهو قبيح فاعلمنّ وافهما
12. حتى إذا ما كفّ بعد الخزم سميته أخرب إذ تسمى

¹ - أحمد الفيومي المقرئ: شرح عروض ابن الحاجب، تحقيق وتقديم وتعليق محمود محمد العامودي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص 52.

² - ابن عبد ربه: كتاب العقد الفريد، شرح وضبط وترتيب إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، المجلد 5، ص 426-427.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية حاب الله

13. والأشتر المهجّن العروضا ما كان منه آخر مقبوضا
14. هذا وفي الرابعة المضارعُ يدخل فيه الخرم لا يدافعُ
15. كمثل ما يدخل في شطر الهزج وهو يسمّى باسمه بلا حرج
16. ولا يجوز الخرم فيه وحدهُ إلاّ بقبض أو بكفّ بعدهُ
17. لعلّة التراقب المذكورِ خصّ به من أجمع الشطورِ
18. والمتقارب الذي في الآخرِ تحلو به خامسة الدوائرِ
19. يدخله ما يدخل الطويلا من خرمه وليس مستحيلا
20. هذا جميع الخرم لا سواه وهو قبيح عند من سمّاهُ
21. يدخل في أوائل الأشعارِ ما قيل في ذي الخمسة الأَشطارِ
22. لأنّ في أوّل كلّ شطرٍ حركتين في ابتداء الصدرِ
23. وإنّما ينفكّ في الأوتادِ فلم يضرها الخرم في التماذي
24. لقوّة الأوتاد في أجزائها وأنّها تبرى من أدوائها
25. سالمة من أجمع الزحافِ في كلّ مجزوء وكلّ وافي
26. والجزء ما لم تر فيه خرما فإنّه الموفور قد يُسمّى

مفاهيم (الخرم) ومواقف العروضيين:

يمكننا أن ننشر هذه الأبيات التعليمية المنظومة التي تشرح الخرم وأسماءه ومواقعه،

بالشكل الآتي:

1. يقع الخرم في مطالع الأبيات من القصائد، وله أسماء وصفات متغيرة حيثما

وقع.

2. الخرم هو حذف حرف من أوّل التفعيلة المبدوءة بوتد مجموع.

3. يقع الخرم في أوّل الصدور (وكثيرا ما يعني الصدر في مصطلحات العروضيين

التفعيلة الأولى من الشطر الأول)، ومعنى ذلك أيضا أنّ ابن عبد ربه يعارض وقوع الخرم

في الابتداء (أي التفعيلة الأولى من الشطر الثاني)، بينما لا يمانع آخرون من وقوع ذلك.

كما يقع في خمسة أشطار (أي خمسة بحور).

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية حاب الله

4. بحر الطويل هو أول البحور وأطولها وأكثرها عرضة للخرم.
5. يدخل الخرمُ تفعيلةً الطويل (فعولن) وهي سالمة (أي غير مقبوضة)، فيسمى (الثلم)، وتصبح التفعيلة (عُولُن). ويدخلها وهي مقبوضة، فتصبح (عُولُ)؛ ويسمى (الثرم).
6. 7. إذا انتقلنا إلى الدائرة الثانية، فإنَّ الخرم يطرأ على التفعيلة الأولى للوافر.
8. يسمى خرم الوافر (العضب)، [وإن كان المصطلح في الطبعة التي بين يدي يرد مصحّفاً بالصاد، ولكن الخطأ الطباعي واضح ولا يحتاج إلى وقوف طويل]، فتصبح التفعيلة (فَاعَلْتُنْ). فإذا طرأ الخرم على التفعيلة وهي معصوبة (مسكّنة الخامس المتحرك) سمّي (القصم)، فتصبح التفعيلة (فَاعَلْتُنْ).
9. يطرأ الخرم على الوافر وهو معقول (محذوف الخامس المتحرك)، فيسمّى (الجَمَم)، وتصبح التفعيلة (فَاعَلْتُنْ).
- لا بد من الإشارة في هذا السياق إلى أنّ (أرجوزة العروض) تعيّب شكلاً آخر من أشكال الخرم في الوافر، هو (العُقْص)؛ وهو خرم مُفَاعَلْتُنْ بعد نقصها (والنقص هو اجتماع العصب والكف؛ أي تسكين الخامس المتحرك وحذف السابع الساكن)، فتصير (فَاعَلْتُ).
- ولا تفسير لذلك إلا أن يكون الأمر متعلقاً بخلل في المخطوط أو سهو في الطبع، بدليل أن ابن عبد ربه يذكر المصطلح خارج الأرجوزة، في (باب الخرم)؛ حيث يقول: "فإذا دخله القبض مع الخرم، قيل له أعقص"¹، وهنا يتكرّر السهو مرّة أخرى؛ حيث لا يستقيم هذا الكلام إلا حين نضع (النقص) مكان (القبض)، لأنَّ القبض -أصلاً- لا يمكن أن يطرأ على تفعيلة الوافر (فخامسها متحرك وليس ساكناً).
10. يدخل الخرم بحر الهزج، وهو رأس الدائرة الثالثة.

¹ - العقد الفريد: 421 / 5.

مواقف العرويين من ظاهري (الخرم) و(الخرم) في الشعر العربي ----- د. خالدية جاب الله

11. حين يدخل الخرم تفعيلة الهزج السالمة، تصبح (فاعِلُن) ويسمى (خرمًا)، وهي الحالة الاستثنائية الغربية التي لم يطلق عليها العرويون تسمية جديدة، وإنما أبقوا على التسمية العامة، مما يطرح أكثر من علامة استفهام.

هنا أيضا يسجل ابن عبد ربه موقفه من الخرم فيقول: "وهو قبيح".

12. يدخل الخرم تفعيلة الهزج، وهي مكفوفة (محذوفة السابع الساكن)، فيسمى (الخرَب)، وتصبح التفعيلة (فاعِلُن).

13. يدخل الخرم تفعيلة الهزج، وهي مقبوضة (محذوفة الخامس الساكن)، فيسمى (الشرَب)، وتصبح التفعيلة (فاعِلُن).

14. المضارع هو رابع خمسة بحور يصيبها الخرم، ويحدث ذلك في الدائرة الرابعة.

15. لأن تفعيلة المضارع التي يصيبها الخرم، هي نفس التفعيلة التي يصيبها في الهزج (مفاعيلن)، فإنه يعاد استعمال المصطلحات السابقة المذكورة (الخرَب، الشرَب).

16. لا يمكن للخرم أن يطراً وحده على تفعيلة المضارع، وإنما يجب أن يدخلها (إلى جانب الخرم) القبض أو الكف.

17. ينفرد المضارع بوجود كفّ حشوه (حذف السابع الساكن من مفاعيلن)، وبما أن المراقبة (أو علة التراقب، على حدّ تعبير ابن عبد ربه) تقتضي سلامة أحد السبين الاثني مقابل زحاف السبب الآخر، فإنّ الخرم هنا يدخل المضارع مع الكف (أي الخرب)، فتصبح التفعيلة (فاعِلُن).

18.19. المتقارب هو آخر البحور الخمسة التي يدخلها الخرم الذي يسمى بنفس التسميات التي أطلقت عليه حين دخل الطويل.

20. هذه هي أنواع الخرم، وهي قبيحة عند جمهور العرويين.

21. يدخل الخرم في أوائل القصائد المكتوبة على البحور الخمسة المذكورة.

22.23.24.25. البحور الخمسة التي تكون عرضة للخرم، جميعاً، تبدأ بتفعيلة

أصلية ذات وتد مجموع، كأن الودد هنا له قوة تحمّل تحمي التفعيلة من أي ضرر بحيث لا يضيرها الخرم، وقد سبق لابن عبد ربه أن شرح سبب دخول الخرم على الأوتاد وعدم

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخرم) في الشعر العربي ----- د. خالدية جاب الله

دخوله على الأسباب، بقوله في أحد أبواب (فرش كتاب الجوهرة الثانية في أعاريض الشعر وعلل القوافي): "اعلم أن الخرم لا يدخل إلا في كل جزء أوله وتد، وذلك ثلاثة أجزاء: فعولن، مفاعلتن، مفاعيلن. وهو سقوط حركة من أول الجزء. وإنما منعه أن يدخل في السبب؛ لأنك لو أسقطت من السبب حركة بقي ساكن، ولا يبدأ بساكن أبدا..."¹.

26. التفعيلة، أو الجزء (بلغه ابن عبد ربه) الذي كان يمكن أن يخرم ولم يخرم،

يسمى (الموفور).

إنَّ أوَّل ما يلاحظ على الخرم بشئ أشكاله هو هذه التسميات المعقدة الكثيرة التي تطلق عليه بحسب البحور التي يقع فيها والزحافات التي يتزامن وقوعها معه، وقد حفلت الكتب العروضية القديمة والحديثة بإيراد مصطلحاته التسعة مع شرح دلالتهما اللغوية والعروضية (الثلم، الثرم، الخرم، الشتر، الخرب، العضب، الجسم، العقص، القصم)، ولم يهتم العروضيون بالانتباه إلى أنَّ مصطلح (الخرم) نفسه قد استعمل بداليتين اثنتين: دلالة عامة (بمعنى حذف الحركة الأولى من التفعيلات المبدوءة بوتد مجموع)، ودلالة خاصة (بمعنى حذف الحركة الأولى من تفعيلة الهزج وهي سالمة من الزحاف)، حيث لم نستطع أن نظفر بغير إشارة واحدة لدى العروضي الجزائري موسى نويوات، الذي انتقد عدم تخصيص تسمية للخرم في الهزج: "للخرم معنيان: عام، وخاص، وكان الأولى أن يوضع لهذا المعنى الخاص اسمٌ يخصّه كظائره"².

بينما استكثر إبراهيم أنيس تلك المصطلحات واستنكر كثرتها: "... ولست أعلم علما من علوم العربية قد اشتمل على عدد غريب من المصطلحات مثل ما اشتمل عليه العروض [...] وربما كان أعقد مصطلحات العروض تلك التي تسمى بالزحافات والعلل

¹ - العقد الفريد، 421/5.

² - موسى الأحمدي نويوات: المتوسط الكافي في علمي العروض والقوافي، دار الحكمة للطباعة والنشر، الجزائر، ط4، 1994، ص 41.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية حاب الله

[...] أمّا أنواع الزحافات فكثيرة تعيي الحافظة [...] فإذا استعرضت العلل وجدتها لا تقل عن الزحافات تعقيدا...¹.

مضيفا في سياق آخر: "ومن بين تلك العلل ما يكون في رأي أهل العروض بسقوط حرف من أوّل الشطر؛ ويسمون هذه الظاهرة بأسماء عدة ويضعون لها مصطلحات متنوعة لا تخلو من الصنعة والتكلف"².

لقد أجمع العروضيون -قديما وحديثا- على استقباح الخرم، مستشهدين على قبحه بالدلالات اللغوية للمصطلحات التي تدلّ عليه³؛ فالخرم: قطع في الأنف أو ثقب في الأذن، والثلم: كسر في إناء أو سيف، والخرب: ثقب في الأذن، والثرم: سقوط لبعض الأسنان، والعقص: التواء القرنين على الأذنين، والقصم: انكسار الشنية، والعضب: كسر في الرمح أو القرن أو شقّ في الأذن، والشتير: انقلاب جفن العين، والجمم: فقدان القرن...

ومن مظاهر الموقف العروضي المستقبح للخرم، استنكار حازم القرطاجني (ت. 684 هـ) لحال الشاعر الذي لا يتنحّ شعره "ولا يبالي بوقوع خرم في صدر البيت إن

¹ - إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، 2010، ص 50-51.

² - نفسه، 299.

³ - أنظر على سبيل المثال:

- الخطيب التبريزي: الوافي في العروض والقوافي، تحقيق فخر الدين قباوة، دمشق، ط4، 1986، ص 42.

- مسلك ميمون: مصطلحات العروض والقافية في لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص 63، 64، 101، 211، 218، ...

- عمر عتيق: معجم مصطلحات العروض والقافية، دار نبلاء ناشرون وموزعون/دار أسامة للنشر، عمّان، ط1، 2014، ص 121، 122، 123، 129، ...

- إميل بديع يعقوب: المعجم المفصل في علم العروض والقافية وفنون الشعر، دار الكتب العلمية، 1991، ص 223-225.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية حاب الله
وقع له¹، وقد دعا إلى تجويد مطالع القصائد "لأنّ مطالع الأبيات يجب أن تكون سالمة
من الخرم"².

كذلك يرى بعض المحدثين أنّ "الخرم بجميع أنواعه خلل في الوزن لا يجوز لشاعر
أن يتركبه، ولعلّ أصله حذف بعض الحروف من أول البيت عند روايته"³، وهو رأي
متأثر برأي شهير للدكتور إبراهيم أنيس ينكر وجود الخرم والخزم -أصلاً- في الشعر،
ويُعيد ما وُجد منهما إلى (أخطاء الرواة)؛ فنحن "حين نستعرض ما روي من الأشعار
القديمّة، نرى بعض الرواة قد جاءونا بقصائد، وقد سقط من أوائلها واو العطف أو فاء
العطف، أو غير ذلك من أدوات الربط القصيرة التي لا يستقيم الوزن بغيرها، ظنا منهم
أن الشاعر لا يمكن أن يبدأ القصيدة بمثل هذه الواو أو الفاء..."⁴.

ومثل هذا الرأي الذي يستقبح الخرم ويلمّح إلى التشكيك في وجوده أصلاً، نجده
عند الدكتور صلاح عبد القادر؛ إذ يقول: "إنّ الخرم -مع شكنا في وجوده- تغيير
مستقبح"⁵، لكن عروضيين آخرين محدثين، وإن كانوا ينفون وجود الخرم في الشعر
المعاصر، فإنهم لا ينفون كثرة وجوده في الشعر القديم، كمثّل نازك الملائكة التي ترى أنّ
الخرم "من التغييرات المألوفة في الشعر القديم ولم يعد المعاصرون يستعملونه"⁶، ويبدو أنّ

¹ - حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار
الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981، ص 286.

² - نفسه، ص 286.

³ - نور الدين صمود: تبسيط العروض، الدار العربية للكتاب، تونس، 1986، ص 285.

⁴ - إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، ص 299.

⁵ - صلاح يوسف عبد القادر: في العروض والإيقاع الشعري، شركة الأيام/ شركة الملكية، الجزائر،
ص 79.

⁶ - نازك الملائكة: موسيقى الشعر - محاضرات، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع
الشعري، الكويت، 2003، ص 46.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية جاب الله

هذا الرأي الذي يستكثر الخرم في الشعر القديم متأثر برأي ابن رشيق القيرواني الذي يزعم أن الشعراء الأقدمين "قد يأتون بالخرم كثيرا"¹.

ولا يتوقف خلاف العروضيين حول الخرم عند هذا الحد، بل يتجاوزه إلى مواضع وقوعه من البيت والوزن؛ يقول أبو الحسن العروضي (ت. 342 هـ): "وقد أجاز لي شيخ من أهل العلم الخرم في حشو الأبيات ورأى أن ذلك جائز في كل جزء، وهذا ما قاله أحد وإنما أجاز الخليل الخرم في أول كل جزء فقط. وأما الأخفش فأجازه في أول النصف الثاني واستشهد فيه بأبيات قد رويت عن العرب، فأما حشو الأبيات فلا خرم فيه [...] فأما لِمَ جاز الخرم في أول جزء في البيت ولم يَجْز في سائر الأبيات ففي ذلك غير قول [...] والقول في هذا ما قاله أبو إسحاق وهو أن أول البيت ابتداء الوزن فلا يقبح في السمع النقص لأنك لم تستمر على استماع الأجزاء ولهذا وقعت الزيادة كما وقع النقصان [...]."

وحكي عن الخليل أنه كان لا يميز الخرم في أول النصف الثاني وأجازه الأخفش لأنه قد جاء في الشعر وليس بالكثير ككثيره في أول البيت...².

وفي سياق مماثل، يقول الزمخشري (ت. 538 هـ): "ولا يجوز الخرم عند الأكثر إلا في الصدر وقد جوزوا في الابتداء، كقوله:

فلما أتاني والسماء تبهُهُ = قلت له: أهلا وسهلا ومرحبا

وقد جمع الآخرُ الأمرين جميعا، في قوله:

لكن عبيدُ الله لَمَّا أتَيْتَهُ = أعطى عطاءً، لا قليلا ولا نررا³

وما نفهمه من هذين النصين هو ما يأتي:

¹ - ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، د.ت، الجزء 1، ص 140.

² - أبو الحسن العروضي: الجامع في العروض والقوافي، تحقيق وتقديم هلال ناجي وزهير غازي زاهد، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996، ص 171-172.

³ - جار الله الزمخشري: القسطاس في علم العروض، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، ط2، 1989، ص 61.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية جاب الله

الشائع أن الخرم لا يكون إلا في التفعيلة الأولى من صدر البيت الأول من القصيدة، لكن -وفي حالات قليلة أخرى- يمكن أن يطرأ الخرم على التفعيلة الأولى من عجز البيت، أما سائر المواضع من البيت فلا يُمكن أن تخرم.

وبخصوص نوعية التفاعيل التي يمكن أن تكون عرضة للخرم، يرى بعضهم أنها "لا تكون عند الخليل إلا فيما أوله وتد مجموع"¹، وهذا هو الرأي الراجح، استناداً إلى قوة الوتد؛ لأن بقاء حركة يغني عن سقوط الأخرى، بخلاف لو تعلق الأمر بسبب خفيف؛ حيث تسقط الحركة ويتعذر البدء بساكن، أما في حالة السبب الثقيل، فإن "خرم" مُتَّفَعَلَن يستوي مع "وقصها" (حذف حركتها الثانية)، فإذا كانت التفعيلة مضمرة (مسكنة الحركة الثانية) استحال خرمها لاستحالة البدء بساكن.

لكن ذلك لم يمنع بعض العروضيين من تأييد خرم التفاعيل المبدوءة بسبب؛ يقول الفيومي: "وخالف كثير من العروضيين، فقالوا: يجوز في الوتد المجموع وفيما رجع إلى لفظه من سائر الأجناس، لذهاب المانع، وهو الساكن"²، وقد استشهد على ذلك ببعض الشواهد من الكامل المخروم بعد "وقصه"، والبسيط والمنسرح المخرومين بعد "خبينهما"، ولكن ذلك نادر فيما يبدو.

مفاهيم "الخرم" ومواقف العروضيين:

هذا عن "الخرم"، فماذا عن "الخزم"؟

يقول الزمخشري: "وأما الخزم بالزاي فلا يكون، بالاتفاق، إلا في الصدر. وهو زيادة حرف، كقوله:

وإذا أنت جازيت امرأ السوء فعله == أتيت من الأخلاق ما ليس راضيا

أو حرفين، كقوله:

قد فاتني اليوم من حديد == ثك، ما لست مدركة

أو ثلاثة أحرف، كقوله:

¹ - الفيومي: شرح عروض ابن حاجب، ص 68.

² - نفسه، ص 68.

مواقف العرويين من ظاهري (الخزم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية حاب الله

إِذَا خَدِرْتُ رَجُلِي ذَكَرْتُكَ، يَا == فَوْزٌ كَيْمَا يَذْهَبُ الْخَدَرُ

أو أربعة أحرف، كقوله:

أَشَدُّ حَيَازِمِكَ، لِلْمَوْتِ == فَإِنَّ الْمَوْتَ لَا قَيْكًا¹...

وإذا كان الزمخشري يرى أن الخزم لا يقع إلا في التفعيلة الأولى من البيت (الصدر)، بغض النظر عن كونها مبدوءة بوتد أو بسبب (ودليل ذلك أنه يستشهد بأربعة أبيات، منها بيتان من الخفيف والمديد، أي مبدوءان بسبب خفيف)، فإن الخطيب التبريزي لم يكن يميزه "إلا فيما أوله وتد"²، في حين تعصّب آخرون لوجوب وقوعه في الأسباب الخفيفة: "وقال إبراهيم بن دانية: لا يجوز إلا فيما أوله سبب خفيف، ومردود بالسماع، وتوسّط بعضهم فقال: وأحسن الأجزاء التي تعرض لها الخزم، ما أوله سبب خفيف"³.

أما الفيومي، في شرحه لمنظومة ابن الحاجب (ت. 646 هـ)، فيتوقف عند بيتها

العشرين:

وَخَزْمُهُمْ جَائِزٌ وَهُوَ زِيَادَةٌ حَرْفٌ == فِ أَوْلَا وَإِلَى أَرْبَعَةٍ قُبْلًا

ليحمل قوله (أولا)، على جوازه في أوائل الأسباب والأوتاد على السواء: "... وإطلاقه يقتضي الجواز في الأوائل والثواني سواء كانت الأوتاد أولا، أو الأسباب، وهو المشهور"⁴، مثلما يحمل (أولا)، مرة أخرى، على أول الصدر وأول العجز على السواء: "... قوله (أولا) يقتضي أول النصف الأول، وأول النصف الثاني"⁵.

وكذلك يُجيز (العروضي) الخزم حتى في البحور المستهله بأسباب خفيفة أو ثقيلة (بدليل استشهاده بأبيات من الرجز والكامل)⁶، مثلما يجيزه في مطلع الشطر الثاني: "وقد

¹ - القسطاس، ص 62-63.

² - الوافي، ص 192.

³ - شرح عروض ابن الحاجب، ص 52.

⁴ - الفيومي، ص 52.

⁵ - نفسه، ص 53.

⁶ - الجامع، ص 182-183.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخزم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية حاب الله

زادوا الواو في النصف الأخير، وهو قليل"¹. ومن القدماء من رأى أن خزم أول العجز "شاذ جدًا"².

وكما اختلف العروضيون في تحديد موقع الخزم من التفعيلة والبيت، فقد اختلفوا في موقفهم المعياري منه؛ حيث يرى ابن رشيق أن "ليس الخزم عندهم بعيب لأن أحدهم إنَّما يأتي بالحرف زائدا في أول الوزن إذا سقط لم يفسد المعنى، ولا أُخِلَّ به ولا بالوزن"³.

وأيدته في رأيه هذا كثير من المحدثين كالدكتور عمر عتيق الذي يرى أن "ليس الخزم عند العرب بعيب"⁴، وهو يكرّر نفس عبارات ابن رشيق تقريبا، والدكتور صلاح صلاح يوسف عبد القادر الذي يصرّح بأن "الخزم عند العروضيين غير معيب، لأنَّ الزائد إذا أسقط فإسقاطه لا يُخلُّ بالمعنى ولا بالوزن..."⁵.

وعلى النقيض من ذلك يستقبح حازم القرطاجني هذا الخزم ويخطئ اعتداد العروضيين به لأنَّ الشعراء لم يقصدوا أبدا إقحام تلك الزيادات في متون قصائدهم: "فأمّا ما رام العروضيون إثباته في متون الأوزان من الزيادة التي يسمونها الخزم بالزاي فإنهم غلطوا في ذلك لأنَّ العرب لم تكن تعدّ تلك الزيادات من متون الأوزان. وإنَّما كانوا يجعلونها توطئات وتمهيدات ووُصلا لإنشاد البيوت وبناء عباراتها عليها، وإن كانت متميّزة في التقدير والإيراد عنها بأزمة قصيرة قد تخفى على السامع فيظنّ أنهم قد جعلوها من متون الأبيات. وذلك غير ممكن أصلا"⁶.

¹ - نفسه، ص 182.

² - العمدة: 142/1.

³ - العمدة: 141/1.

⁴ - معجم مصطلحات العروض والقافية، ص 135.

⁵ - في العروض والإيقاع الشعري، ص 79.

⁶ - منهاج البلغاء، ص 262-263.

مواقف العروضيين من ظاهري (الخزم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية جاب الله

ويبدو أن إبراهيم أنيس قد تأثر بهذا الرأي، وإن لم يصرّح بمرجعيته، حين نسب تلك الزيادات إلى أخطاء "الرواة الذين لا يحسنون إقامة الوزن الشعري"¹، ثم يستعرض أشهر شواهد الخزم (المزعومة)، فيحذف حروفها الزائدة، ليعيدها إلى تركيبها الأوّل الصحيح قبل أن يمتد إليه "سوء الرواية وخطأ الراوي"²؛ حيث يسقط كلمة (اشدد) مثلاً من البيت السابق المنسوب إلى الإمام علي كرم الله وجهه:

اشدد حيازيمك للموت فإنّ الموت لافيكا

فيرى أنّه "تركيب عربي سليم أن تقول (حيازيمك للموت)، ويفهم السامع منه أنك تريد: اشدد حيازيمك..."³.

ومن المواقف الحديثة الأخرى التي تكاد تكرر كلام حازم القرطاجني وإبراهيم أنيس، موقف العروضي التونسي محمد العياشي الذي يرى أن الخزم "اختلال أتى بسبب التحريف وتصرف الرواة والنساخ ولا يد للشعراء فيه"⁴.

كذلك تبدو أغلب مواقف العروضيين المحدثين من الخزم في غاية السلبية؛ فهو "تغيير قبيح"⁵ عند هذا، و"غير مأنوس"⁶ عند ذاك، وهكذا...

خاتمة:

بقي أن نشير في الأخير إلى أن كثيراً من الكتب العروضية الحديثة قد أصبحت تنفادى ذكر الخزم والخزم، أو تشير إليهما إشارات خاطفة دون الدخول في التفاصيل، رغبة في عدم تعقيد قائمة الزحافات والعلل (المعقدة في أصلها). بمزيد من المصطلحات

¹ - موسيقى الشعر، ص 298.

² - نفسه، ص 299.

³ - نفسه، ص 299.

⁴ - محمد العياشي: إشكاليات عروضية، مؤسسة سعيدان، سوسة، 1997، ص 31.

⁵ - محمد مصطفى أبو شوارب: علم العروض وتطبيقاته، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، 2006، ص 60.

⁶ - محمد أحمد قاسم: المرجع في علمي العروض والقوافي، جروس برس، طرابلس، لبنان، 2002، ص

مواقف العروضيين من ظاهري (الخرم) و(الخزم) في الشعر العربي ----- د. خالدية جاب الله
والمفاهيم المتداخلة، كما نشير إلى أن معظم الدراسات تصنّفها ضمن لون مختلف من
العلل تسميه (العلل الجارية مجرى الزحاف)؛ بمعنى أنّها تأخذ من الزحاف أبرز صفاته
(الوقوع في حشو البيت وعدم اللزوم)، وفي حالات تصنيفية مغايرة نجد من يعيد
تقسيمهما وفق التقسيم الأشهر للعلل (الزيادة والنقصان)، كما نرى ذلك -مثلا- عند
الدكتور ناصر لوحيشي الذي يعيد إدراج (الخرم) ضمن علة النقص، و(الخزم) ضمن
علة الزيادة¹.

نسجّل أيضا أن الخرم والخزم من أعقد القضايا العروضية، وهما من المسائل
الخلافية التي ما تزال بحاجة إلى دراسات كثيرة تعمّقها وتحيط بها، لأنّه لا يُعقل أن نطلق
عشرة أسماء كاملة على ظاهرة (وهمية) لا وجود لها إلا في أخطاء رواة الشعر القديم.
وإذا كانت معظم الدراسات العروضية قد استقبحت وجود الخرم والخزم في
الشعر، فلا بدّ أن نشير إلى الموقف العرضي الذي أبداه الدكتور كمال أبوديب من
هاتين الظاهرتين الغريبتين في كتابه (في البنية الإيقاعية للشعر العربي)؛ حيث انتهى إلى
أنّهما "ظاهرتان إيقاعيتان شقيقتان يؤمل أن تحليلهما أشار إلى أنّ الفاعل الحقيقي في
الإيقاع الشعري هو النبر"².

وهو موقف استثنائي يحتاج إلى مناقشة علمية أطول وأعمق.

¹ - ناصر لوحيشي: المرجع في العروض والقافية، دار جسور، الجزائر، 2010، ص 61، 63.

² - كمال أبوديب: في البنية الإيقاعية للشعر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1981، ص
262.

مخارج أكروف الصخاخ وصفاتها عند أخليل بن أحمأ الفراهيأ
(ت175هـ) وموقفه قاسم البريسم منها من خلال كتابه "علم الصوت
العربي في ضوء الدراسات الصوتية أكأيثت"

أ. عز الدين هبيرة

أامعت منتوري -قسنطينت

الملخص:

إن البحث الصوتي عند العرب قأبما لم يكن بالملأول نفسه في الدراسات الصوتية الحديثة، وذلك لأنهم لم يجعلوا من البحث الصوتي مادة علمية مستقلة، وإنما هو بمثابة مقدمات لعلوم أخرى؛ أي تناولوه في نطاق الدراسات اللغوية والقرآنية بصفة عامة . وإن التراث الصوتي العربي يفرض على الباحثين إعادة قراءته في ضوء أدرس اللساني الحديث، وهذا ما قام به الباحث قاسم البريسم في كتابه: (علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة)، الذي سأحاول أن أأين نظره لهذا التراث الصوتي العربي وبخاصة عند أخليل بن أحمأ الفراهيأ، وبناء على ما تقدم كيف يمكن الاستفادة من التصورات الصوتية عند أخليل في مجال الصوامت اللغوية في العصر الحديث إلى أرة الاستغناء عن المستأد الغربي؟.

الملخص باللغة الإنجليزية:

In the past phonetic research among Arabs did not have the same meaning in contemporary phonetic studies, because they did not make phonetic research an independent scientific subject, but rather its introductions to other sciences; so they treated it in the linguistic and holy Quran studies in general.

The phonetic patrimony among the Arabs requires the researchers to read it again in the light of the modern linguistic lesson; that's what the researcher KACIM ELBARCIM did. In this paper I try to demonstrate his way of seeing this phonetic patrimony among the Arabs and in particular ELKHALIL BEN AHMED ELFARAHIDI, and from there, how can we benefit from the phonetic conceptions in ELKHALIL in the field of linguistic consonants in the modern era to the point of putting away of Western neologism.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

مقدمة:

يتناول كتاب "علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة" لقاسم البريسم دراسة مقارنة بين جهود العرب الصوتية والنظريات الصوتية الحديثة، حيث يكشف المؤلف فيه سبق علماء العربية في الدراسات والنتائج الصوتية، وخاصة الخليل بن أحمد الفراهيدي وسيبويه وابن جني وريادتهم في مجال الدراسات الصوتية (الفسولوجية والفيزيائية)، كما يسجل هذا الكتاب زيادة العرب في مجال علم الصوت وأهمية دراساتهم في تطوره في أوروبا منذ بداية عصر النهضة حتى الوقت الحاضر.

إن تصنيف الأصوات اللغوية عند الباحثين العرب ثنائي؛ صوامت وصوائت، وينبغي هذا التصنيف على معايير معينة تتعلق بصيغة الأصوات وخواصها المميزة لها، بالانطلاق من معيارين مهمين:

الأول: وضع الأوتار الصوتية.

الثاني: طريقة مرور الهواء من الحلق والشم أو الأنف عند النطق بالصوت المعين.¹ كما ذهب المهتمون بالدراسات الصوتية إلى أن الأصوات الصامتة المسماة بالحروف عند علماء العربية، تختلف من لغة إلى أخرى في عددها وصفاتها المميزة لها، ولكن درجة الاختلاف بين اللغات في حالة الحركات.²

ورأى المعنيون بالبحث الصوتي أن هناك ثلاثة اعتبارات في تقسيم الأصوات الصامتة³:

- طبيعة الانتقال الاهتزازي للأوتار الصوتية.

¹ - كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، 2000م، ص149-150.

² - المرجع نفسه، ص173.

³ - عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1418هـ-1998م، ص 117.

مخارج الحروف الصحاخ وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

- هيئة المخارج النطقية.

- كيفية الممر الهوائي.

وحروف الهجاء عند الخليل تسعة وعشرون حرفاً، خمسة وعشرون منها صحاح (صوامت)، وتبتدئ بالعين وتنتهي بالميم، وعدد مخارج الصحاخ عنده لا تزيد عن تسعة، وكل مخرج منها يحتوي على مقاطع متقاربة منفصل بعضها عن بعض، ولذلك وجد الفرق عنده بين أصوات الحروف التي تشترك في حيز واحد، وكان يعبر عن هذه الفوارق بين المقاطع بقوله: (بعضها أرفع من بعض).¹

1- مخارج الأصوات الصامتة عند الخليل في ضوء الدرس الصوتي الحديث:

لقد استخدم الخليل جملة من المصطلحات المختلفة في صيغتها وبنيتها، والمتفقة في إشارتها إلى موضع النطق (المخرج) وهي:

أ- المخرج عند الخليل: «وأما مخرج الجيم والقاف والكاف...وأما مخرج العين والحاء والهاء والغين فالخلق»².

ب- الحيز عند الخليل: «... فهذه ثلاثة أحرف في حيز واحد بعضها أرفع من بعض...»³.

ج- المبدأ عند الخليل: «فالعين والحاء والحاء حلقية، لأن مبدأها من الخلق...»⁴. إنَّ المخرج والمبدأ بمفهوم واحد عند الخليل، كما يتضح من التّصيين الأوّل والثالث، أمّا الحيز فيدخل عنده في نطاق المخرج، لأنّ المخرج عنده يشمل عدّة أحياز؛ أي أنّ المخرج عام والحيز خاص.

¹ - مهدي المخزومي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ- 1986م، ص 108-109.

² - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، تج: مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، ط1، دار الرشيد، بغداد، العراق، 1980م، ج1، ص52.

³ - المصدر نفسه، ج1، ص57.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص58.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

ويستخدم الخليل مصطلحا آخر مرادفا للحيز وهو المدرج الذي يعرف بأنه الموضوع الذي يبدأ منه الصوت، وهو طريق الهواء من لدن موضع الإعتراض من حيث مخرج الصوت¹.

والمدارج عند الخليل نقاط في سلم المخرج مثلها مثل الحيز، فهو يقول عن الأحرف الجوف: «و هي الواو والياء والألف اللينة والهمزة، وسميت جوفاً لأنها تخرج من الجوف، فلا تقع في مدرجة من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدارج اللهاة»².

فمدرجة الباء مثلاً من بين الشفتين، ومدرجة التاء من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا، وهكذا فكل صوت له مدرجة.

إن تمييز الخليل بين المخرج والمبدأ من جهة، والحيز والمدرج من جهة أخرى، يعكس دقته والتفاته إلى أن المخرج تشترك فيه عدّة أصوات من حيث النطق، تختلف قليلاً فيما بينها، ولكن في حدود المخرج³.

ففي العربية تسعة وعشرون حرفاً منها خمسة وعشرون حرفاً صحاحاً لها أحياء ومدارج وأربعة أحرف جوف، وقد قسم الأصوات الصامتة إلى ثمانية مخارج بالإعتماد على المخرج، والمصطلحات التي أطلقها الخليل على هذه المخارج انطلاقاً من تصورات قاسم البريسم وبحسب ورودها في العين هي:

أ- الجوفية: جعل الخليل مخرج الجوف يضم أربعة أحرف: الواو والياء والألف اللينة والهمزة، غير أن اعتبار مصطلح الجوفية مخرجا من مخارج الأصوات

¹ - حلمي خليل: دراسات في اللغة والمعجم، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1998م، ص55.

² - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص57.

³ - قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، ط1، دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان، 2005م، ص114.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة
الصحيحة يعود إلى وروده ضمن ترتيب مخارج الأصوات عند الخليل الذي نسب إليه
الهمزة، فهو يقول:

«الهمزة، سميت جوفاً، لأنها تخرج من الجوف»¹.

وهذا النص في وصفه للهمزة وتحديد مخرجها، قد جعلها هوائية، لم يكن لها حيز
تنسب إليه، فتخرج من الجوف.

وفي موضع آخر من كتابه جعلها تخرج من أقصى الحلق، فقال:

«و أمّا الهمزة فمخرجها من أقصى الحلق مهتوتة مضغوطة»².

والملاحظ أن هناك اضطراباً في وصف الهمزة من خلال النصين السابقين.

وبين النصين تناقض واضح، لأنه لا يمكن أن يكون الجوف عند الخليل هو نفسه
أقصى الحلق، ولو لم يقم الخليل بنسبة الهمزة إلى الجوف لكانت نسبتها إلى أقصى الحلق
مقبولة، لأن الحلق عند الخليل يضم الحنجرة أيضاً، وبذلك يكون قد أصاب في تحديد
مخرج الهمزة، حيث يبيّن المحدثون بأنها تخرج من بين الوترين الصوتيين، أي أن الهمزة
عندهم حنجورية³.

وربما يرجع سبب هذا الاضطراب إلى طريقة الخليل في تذوق الحروف.

ب- الحلقية:

جعل الخليل إلى هذا المخرج خمسة أصوات هي: العين، والحاء، والهاء، والحاء،
والعين، يقول:

«فالعين والحاء والهاء والحاء والعين حلقية لأنّ مبدأها من الحلق»⁴.

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص57.

2- المصدر نفسه، ص52.

3- حلمي خليل: دراسات في اللغة والمعاجم، ص47.

4- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

مخارج الحروف الصّحاح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

يختلف الخليل مع المحدثين في أنّ الحلق عنده يشمل منطقة واسعة تشمل الحنجرة، على أنّ الحلق في الدّراسات الصوتية الحديثة يشمل منطقة أضيق، فهناك صوتان في اللّغة العربيّة ينتجان في الحنجرة التي هي سابقة للحلق ألا وهما: الهاء والمهمزة. فقد ذهب المحدثون إلى أنّ الهاء مخرجها من فتحة المزمار، ولكنّها تخرج حينما تكون الفتحة واسعة، ويكون الفم في وضعه الطبيعي، ويسمع لها حين خروجها حفيف هو الذي لاحظته الخليل وعبر عنه بالهتة أو الههّة.

و يتّخذ الفم في صناعة الهاء وضعاً مماثلاً للذي يتّخذ مع الحركات، والفرق هو ذبذبة Vibration الأوتار الصوتية التي تميز الحركات عن الهاء¹.

وأما المهمزة فهي صوت حنجري، تحدث حين تنطبق فتحة المزمار إنطباقاً تاماً، حيث لا يسمح بمرور كمية الهواء إلى الحلق، حتى تنفرج فتحة المزمار فجأة، فيسمع صوت انفجاري هو هيأة المهمزة².

أما الخليل فقد صنف الهاء مع الأصوات الحلقية، ونسب المهمزة إلى الجوف. أما تقديم الخليل للعين والحاء والهاء، فإنّه كان قائماً على قوّة وضوح هذه الأصوات، مادامت تشترك كلّها في حيّز واحد داخل مخرج الحلق الواسع، إنطلاقاً من فكرته في التمييز بين الحيّز والمخرج، وقد نصّ على هذا الترتيب³، فقال: «فأقصى الحروف كلّها العين ثمّ الحاء، ولولا بحة في الحاء لأشبهت العين لقرب مخرجها من العين، ثمّ الهاء، ولولا هتة في الهاء... لأشبهت الحاء لقرب مخرج الهاء من الحاء، فهذه ثلاثة أحرف في حيّز واحد»⁴.

1- حلمي خليل: دراسات في اللّغة العربيّة والمعاجم، ص46.

2- عبد القادر عبد الخليل: الأصوات اللّغوية، ص183.

3- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص57.

4- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

وهذا الترتيب يحقق مبدأه في ترتيب المخارج من الحلق صعودا إلى الشفتين، واختياره لأوضحها (أي العين) لأنها أنصع الأصوات وأضخمها جرسا ولأنها أدخل الحروف في الحلق¹.

ولم يختلف الخليل مع المحدثين في نسبة العين والحاء إلى الحلق، غير أن وضع الخليل للحاء بعد مخرج العين غير صائب، لأن العكس هو الصحيح، فالعين أرفع من الحاء، وتحدث الحاء عند المحدثين نتيجة لتضييق المجرى الهوائي في الفراغ الحلقوي، بحيث يحدث مرور الهواء احتكاكا، ولا يتذبذب الوتران الصوتيان².

وتشترك العين مع الحاء في المخرج، ولكنها تختلف عنها في الجهر فقط، ولعل اشتراكهما في المخرج أيضا أدى إلى صعوبة تحديد مخرج كل منهما عند الخليل، فوضع الحاء بعد العين، والعكس هو الصحيح، أي الحاء قبل العين³.
أما إدخال الخليل للحاء والغين ضمن الأصوات الحلقوية، والحاء عنده أرفع من العين مخرجا، فهذا صحيح، لذلك لم يختلف الخليل مع المحدثين في تحديد مخرجيهما وهما من أقصى الحنك.

ويبقى ترتيب تسلسل الأصوات الخمسة في سلم الحلق ترتيبا سليما مع التسليم بأن الحنجرة عنده هي جزء من منطقة الحلق الواسعة، وأن ترتيبه للأصوات الثلاثة الأولى (ع، ح، هـ) جاء مبني على أساس فيزيائي (أي ما يتعلق بوضوح الصوت) داخل الحيز الواحد، وأن الحاء والغين تالية لهم⁴.

ج- اللّهوية:

ينسب الخليل إلى هذا المخرج صوتان هما : القاف والكاف، يقول:

1- قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، ص 117.

2- المرجع نفسه، ص 117.

3- حلمي خليل: دراسات في اللغة والمعاجم، ص 48.

4- قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، ص 117.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

«القاف والكاف لهويتان، لأنّ مبدأهما من اللّهاة»¹.

إنّ ذكر الخليل للّهاة وإشارته لمصطلح اللّهوية، خلق إضطراباً في توزيع الأصوات الحلقية، خاصّة وأنّه قد قدم الحاء والغين اللتين تنتجان في منطقة الحنك اللين على القاف التي تنتج في منطقة اللّهاة السابقة لهما، وما زاد هذا الإضطراب تصنيفه الكاف ضمن الأصوات اللّهوية².

أمّا القاف فهي عن المحدثين لهوية كما قال الخليل، وأمّا الكاف فهي عند المحدثين من أقصى الحنك، تتكوّن عندما يندفع الهواء من الرئتين ماراً بالحنجرة، فلا يتحرك الوتران الصوتيان، ثمّ يتخذ مجراه في الحلق أولاً، فإذا وصل إلى أقصى الفم قرب اللّهاة، انحبس الهواء انحبسا كاملاً لاتصال أقصى اللسان بأقصى الحنك الأعلى، فلا يسمح بمرور الهواء، وإذا انفصل العضوان انفصلاً مفاجئاً انبعث الهواء إلى خارج الفم محدثاً صوتاً انفجارياً هو ما يعرف بصوت الكاف³.

وهو ما أشار إليه الخليل بقوله: «الكاف أرفع»⁴.

والرأي الراجح هو أنّ اللّهاة عند الخليل جزء من منطقة الحلق، وهي حيّز في مخرج الحلق الواسع، مثلها مثل العين والحاء والهاء التي هي في حيّز واحد، والحاء والغين في حيّز، ولكن كلهنّ حلقية، وأنّ القاف والكاف هما في حيّز اللّهاة في مخرج الحلق⁵.

إنّ توزيع الأصوات السبعة على سلم الحلق عند الخليل خاضع لطريقته في تذوق الأصوات، فتقديمه وتأخيرها لبعض الأصوات على بعض، راجع إلى إحساسه في اشتراك جميع هذه الأصوات في المخرج العام، واختلافها في سمات نطقية خاصّة، لذا كثيراً ما

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

² - قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدّراسات الصوتية الحديثة، ص118.

³ - زين كامل الخويسكي: الأصوات اللّغوية، دط، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر،

1429هـ - 2008م، ص157.

⁴ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

⁵ - قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدّراسات الصوتية الحديثة، ص118.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

يشير إلى ذلك بقوله: «إنَّ بعضها أرفع من بعض»، أو كما فعل مع القاف والكاف، فقال عن الكاف أنَّها أرفع.

د- الشجریة:

وجعل الخليل إلى هذا المخرج ثلاثة أصوات هي: الجيم والشين والضاد، يقول: «الجيم والشين والضاد شجریة، لأنَّ مبدأها من شجر الفم أي مفرج الفم»¹.

وقد أطلق المحدثون على هذه المنطقة التي تنتج فيها هذه الأصوات: الغار، والحقيقة أنَّ استخدام مصطلح الغارية لا يضيف أي توضيح لمصطلح الشجریة، الذي لا يقلُّ غموضاً عن الغارية، ويفتقر إلى التحديد الدقيق، لأنَّ مفرج الفم (شجر الفم) يخلق التباساً وتداخلاً في وصف الأصوات، ويمكن استخدام وسط الحنك للإشارة إلى الأصوات التي تنتج فيه².

ويُتفق المحدثون مع الخليل في الحيَز الذي حدّده للجيم والشين، وهو شجر الفم أو وسط الحنك، ولكنهم اختلفوا معه في مخرج الضاد وفي التحديد الدقيق لمخرج كل من الجيم والشين والياء، حيث ذهب المحدثون إلى عدِّ كل من الجيم والشين أصوات لثوية حنكية، أمّا الياء -المقصود هنا الياء في مثل يصل ويمامة- فمخرجها حنكي وسطي.

أمّا الضاد فهي تخرج من بين أسلة اللسان أو ما يليها، وبين حافة الأسنان، ولكنَّ هذه الضاد التي حدّد المحدثون مخرجها هي الضاد التي يسمعونها الآن في بعض الأقطار العربية، كمصر والشام ولبنان، ونطق هذه الضاد يختلف عن نطق الضاد العربيَّة الأصلية التي وصفها الخليل³.

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

² - قاسم الترسيم: علم الصوت العربي في ضوء الدّراسات الصوتية الحديثة، ص119.

³ - مهدي المخزومي: الخليل بن أحمد الفراهيدي (أعماله ومنهجه)، ص102.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

هـ - الأسلية:

ينسب الخليل إلى هذا المخرج ثلاثة أصوات وهي: الصاد والسين والزاي، يقول: «الصاد والسين والزاي أسيلة، لأنّ مبدأها من أسلة اللسان وهي مستدق طرف اللسان»¹.

إنّ مصطلح الخليل الأسيلة يعادل الثوية الأسنانية في المفهوم الحديث، فهذه الأصوات تنتج عن طريق إتصال طرف اللسان بالثة والأسنان العليا.

ويرى مهدي المخزومي أن الخليل لم يوفق في نسبة هذه الأصوات إلى اللسان (طرفه)، وكان الأجود أن ينسبها إلى اللثة، فصحيح أنّ المحدثين يعترفون بدور طرف اللسان في نطق هذه الأصوات جميعاً، غير أنّهم يحدّدون موضع طرف اللسان بأنّه يعتمد على ما خلف الأسنان العليا، كما باعدوا بين مخرج الصاد ومخرج السين والزاي، وبين حافة الأسنان مع ارتفاع مؤخرة اللسان في إتجاه الحنك الأعلى المرن، ومخرج السين والزاي بين أسلة اللسان والأسنان العليا.²

و - التّطعية:

ينسب الخليل إلى هذا المخرج ثلاثة أصوات وهي: الطاء والتاء والذال، يقول:

«الطاء والتاء والذال تطعية، لأنّ مبدأها نطق الغار الأعلى»³.

خالف المحدثون الخليل، فجعلوا الطاء في طائفة، والذال والتاء في طائفة أخرى، حيث يرون أنّ هذه الأصوات جميعاً تشترك في موضع نطق واحد، وهو أنّها جميعاً من الأصوات الأسنانية اللثوية Dental-Alveolar، ووصف الخليل لها بأنّها تطعيّة يصدق على الطاء وحدها لما فيها من الإطباق، في حين وصفها المحدثون بأنّها صوت أسناني لثوي مطبق، ولكنّ وضع الخليل للذال

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

² - مهدي المخزومي: الخليل بن أحمد الفراهيدي (أعماله ومنهجه)، ص103.

³ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

والتاء بعد الطاء، أي أنّ الدال أرفع من الطاء، والتاء أرفع من الدال، يجعل مخرجها يتحركان إلى الأمام قليلا، فيبتعدان عن نطع الغار الأعلى، ومن ثم يختفي الإطباق¹.

من كل ما سبق، يتبين أنّ الطاء تنتهي إلى طائفة الضاد، بين طرف اللسان وحافة الأسنان مع ارتفاع مؤخر اللسان نحو سقف الحنك اللين، وأنّ التاء والدال تنتهي إلى طائفة السين والزاي بين طرف اللسان والأسنان العليا.

هذا وقد نصّ المحدثون على عدم إحياء مصطلح الطّعية، الذي أطلقه الخليل ضابطا لمجموعة الطاء والدال والتاء، حيث برهنت التجارب الصوتية الحديثة أنّ هذه الأصوات أسنانية لثوية، ولا دخل للطّيع في إخراجها².

ز- اللثوية:

يستخدم الخليل هذا المصطلح للإشارة إلى المنطقة التي ينتج فيها صوت الطاء والذال والتاء، يقول:

«الطاء والذال والتاء لثوية، لأنّ مبدأها من اللثة»³.

فهذه الحروف عند الخليل في حيّز واحد، ومبدأها من اللثة Alveolae فهي لثوية، حيث يصطدم الهواء باللثة ثم يخرج من بين الأسنان، فاللثة حيّزها وليس مخرجها، ولكن كون بعضها أرفع من بعض يصل بالذال والتاء إلى ما بين الأسنان، كما قال المحدثون.

¹ - حلمي خليل: دراسات في اللّغة والمعاجم، ص51.

² - المهدي بوروبة: المصطلح الصوتي التراثي بين الحجر والاستخدام، ملتقى الصوتيات بين التراث والحداثة، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة سعد دحلب، البلدية-الجزائر، محرم 1423هـ، أفريل 2002م، ص58.

³ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

وتجاهل الخليل الإطباق الذي يصاحب الظاء، لأنّ الذال والطاء لا تشتركان معها في هذه الصفة، حتى وإن اشتركت في الحيز، أي أنّ المحدثين فرقوا بين الظاء وأحيتها بارتفاع مؤخرة اللسان نحو سقف الحنك اللين (المرن) في الظاء دون الطاء والذال¹، اللتين تخرجان مما بين الأسنان، لا يفرّق بينهما إلاّ أن الذال مجهورة والطاء مهموسة، وبالتالي لا يمكن أن تكون لثوية إلاّ إذا كان نطقها لثويا كما وصفها الخليل وطراً تطور عليها.

ح- ذلقية:

ينسب الخليل إلى هذا المخرج ثلاثة أصوات وهي: الراء واللام والنون، فهو يقول: «الراء واللام والنون ذلقية، لأنّ مبدأها من ذلق اللسان، وهو تحديد طرفي ذلق اللسان»² فمجموع هذه الحروف عند الخليل في حيز واحد، الأرفع فالأرفع، وهي ذلقية تخرج من ذلق اللسان من طرف غار الفم.

يتفق المحدثون مع الخليل في الدور الذي يقوم به ذلق اللسان مع طرف غار الفم في نطق أصوات الراء واللام والنون، ولكنهم يختلفون معه في التفاصيل، وهي أنّ الراء تحدث نتيجة لتكرار ضربات ذلق اللسان على اللثة، وهي عند الخليل من طرف غار الفم، ولذلك تسمّى بالصوت المكرر، أمّا اللام فيعتمد طرف اللسان على أصول الثنايا العليا مع اللثة بحيث توجد عقبة في وسط الفم تمنع مرور الهواء، فيمر هواء اللام من جنبي الفم³.

¹ - مهدي المخزومي: الخليل بن أحمد الفراهيدي (أعماله ومنهجه)، ص 103.

² - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج 1، ص 58.

³ - حلمي خليل: دراسات في اللغة والمعاجم، ص 53.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

وأما النون فهي عندهم تخرج حينما يعتمد طرف اللسان على أصول الأسنان العليا مع اللثة، وينخفض الحنك اللين، فيخرج الهواء عن طريق الأنف¹، ولذلك فإنّ النون أسناني لثوي أنفي.

ومعنى هذا أنّ منطقة غار الفم عند الخليل هي المنطقة التي تقع بين أصول الثنايا العليا مع اللثة عند المحدثين، وهم في ذلك يتفقون مع وصف الخليل لمخرج هذه الأصوات.

ط- الشفويّة أو الشفهيّة:

يستخدم الخليل هذا المصطلح لنسبة الفاء والباء والميم، فيقول:
«والفاء والباء والميم شفويّة، وقال مرّة شفهيّة، لأنّ مبدأها من الشفّة»².
وهي عنده جزء لا يتجزأ من حروف الذلاقة الستة وهي: ر، ل، ن، ف، ب، م، فيقول:

«وإنّما سميت هذه الحروف ذلقاً، لأنّ الذلاقة في المنطق إنّما هي بطرف أسلة اللسان والشفيتين، وهما مدرجتا هذه الأحرف الستة، منها ثلاثة ذليقية ر ل ن، تخرج من ذلق اللسان من طرف غار الفم، وثلاثة شفوية ف ب و، مخرجها من الشفتين خاصّة، لا تعمل الشفتان في شيء من الحروف الصراح إلّا في هذه الأحرف الثلاثة فقط»³.

فالفاء والباء والميم عند الخليل في حيّز واحد هو الشفّة، الأرفع فالأرفع، ولا تعمل الشفتان في شيء من الحروف الصراح إلّا في هذه الأحرف الثلاثة فقط.
وذهب المحدثون إلى أنّ مخرج الباء والميم ممّا بين الشفتين، حيث يتمّ اقتراب الشفتين، وأما الفاء فهي عندهم صوت أسناني شفوي Labiodental، حيث يتمّ

1- المرجع نفسه، ص53.

2- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

3- المصدر نفسه، ص51.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

إتصال الشّفة السفلى بالأسنان العليا¹، وكان الخليل يسمّي الميم مطبّقة لأنها تطبق الفم إذا نطق بها.

كما ذهب المحدثون إلى أنّ الواو من الأصوات الشفوية Bilabial، كما أثبتت تجاربهم الدقيقة أنّها تنطق بمرور الهواء إلى الحنجرة، فيهتز الوتران، ثمّ إلى أقصى الحنك، فيضيق الممرّ بينه وبين عكدة اللسان وتستدير الشفتان مكونة فتحة دائرية ضيقة، فيخرج الهواء محدثاً صوت الواو².

والجدولان الآتيان يوضحان اختلاف المحدثين والقدماء في تحديد مخارج

الحروف الصامتة :

الجوف	الهمزة	جوقية
الحلق	ع - ح - ه - خ - غ	حلقية
اللهة	ق - ك	هوية
شجر الفم	ج - ش - ض	شجرية
أسلة اللسان	ص - ز - س	أسلية
نطح الغار الأعلى	ط - ت - د	نطعية
اللثة	ظ - ذ - ث	لثوية
الذلق	ر - ل - ن	ذلقية
الشفة	ف - ب - م	شفوية

جدول 01 : يبين مخارج الحروف الصامتة عند الخليل³.

¹ - جون ليونز: اللغة واللغويات، تح: محمد العناني، ط1، دار جرير، عمان-الأردن، 1430هـ، 2009م، ص92.

² - عبد المعطي جاب الله: اللسانيات وعلم اللغة الحديث (الواو دراسة صوتية صرفية نحوية)، ط1، دار الكتاب الحديث، القاهرة-مصر، 2009م، ص46.

³ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص58.

مخارج الحروف الصّحاح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

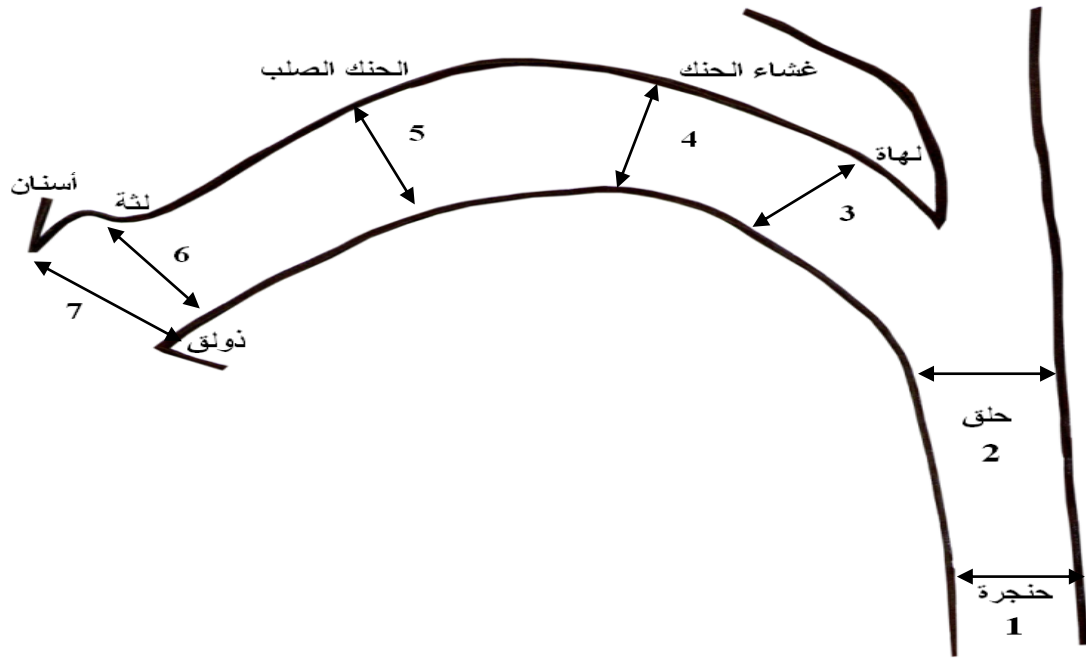
شفوي	ب - م - و	الشفّتان
شفوي أسناني	ف	الشفة السفلى والأسنان العليا
أسناني	ظ - ذ - ث	الأسنان وطرف اللسان
أسناني لثوي	د-ط-س-ت- ض-ز-ص	الأسنان واللثة وطرف اللسان ومقدمه
لثوي	ن - ل - ر	اللثة وطرف اللسان
غاري	ج - ش - ي	الغار ومقدّم اللسان
غاري طبقي	الألف	وسط الحنك ووسط اللسان
طبقي	ك - خ - غ	الطبق ومؤخر اللسان
لهوي	ق	اللهاة ومؤخر اللسان
حلقي	ع - ح	الحلق
حنجري	ه - ء	الحنجرة

جدول 02 : يبين مخارج الحروف عند المحدثين¹.

والرسم الآتي يبين مخارج الأصوات عند المحدثين²:

¹ - آمنة بن مالك: ترتيب الحروف العربيّة ومخارجها، دراسة مقارنة، مجلة العلوم الإنسانيّة، مجلة أكاديمية يصدرها معهد اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة منتوري، ع10، مديرية النشر والتنشيط العلمي، 1998م، ص55.

² - مصطفى حركات: الصوتيات والفونولوجيا، ط1، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، 1418هـ، 1998 م، ص101.



- 1-ء، هـ. 2-ح، ع. 3-ق، خ. 4-ك. 5-ش، ج، ي. 6-ت، د، ط،
 ن، س، ز، ص، ل، ر. 7-ث، ذ، ط. 8-ف (غير ممثل في الشكل).
 9-ب، م (غير ممثلين).

الشكل رقم (04): يبيّن مخارج الأصوات العربيّة.

وبالنظر إلى توزيع الخليل للأصوات العربية على مخارجها في ضوء الدرس الصوتي الحديث، يمكن التّوصل إلى أنه قد اعتمد على الملاحظات الذاتية والتّدوق الشخصي، دون الإستعانة بما قدّمه التطور العلمي في هذا المجال من أجهزة، ووسائل تعين على التّوصل إلى النتائج الدقيقة.

2- صفات الأصوات الصامتة حسب ورودها في العين في ضوء الدرس

الصوتي الحديث:

للأصوات الصامتة صفات عاجلها قاسم البريسم بحسب ورودها في معجم

العين وهي كالاتي:

- أ- النصاعة وضخامة الجرس (العين والقاف).
- ب- الليونة، الصلابة، الكزازة والحفوت (الطاء، الدال، الثاء).
- ج- اللين والهشاشة (الماء).
- د- البحة (الحاء).

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

أ- النَّصَاعَة وَضَخَامَة الْجَرَس:

يستخدم الخليل جملة من المصطلحات لوصف صوت العين، وكشف طبيعتها النطقية والفيزيائية (الأكوستيكية)، يقول:

«العين والقاف لا تدخلان في بناء إلاّ حسنتاه، لأنّهما أطلق الحروف وأضخمها جرسا، فإذا اجتمعتا أو أحدهما في بناء حسن لنصاعتهما»¹.

ذهب المتخصصون في حقل الدراسات الصوتية الحديثة إلى عدّ العين من الأصوات الحلقية الاحتكاكية، وهي النظير لصوت الحاء، تنتج عندما تندفع كمية الهواء من الرئتين مروراً بالحنجرة²، حيث تتحرك معها الأوتار الصوتية، وحين يصل إلى وسط الحلق يضيق المجرى عند لسان المزمار حيث نتوؤه إلى الخلف حتى ليكاد يلامس الحائط الخلفي للحلق، وفي هذه الأثناء يرتفع الطبقة سادا المجرى الأنفي، فيندفع مؤلفا بنية هذا الصوت³.

وقد أكّدت الدراسات الصوتية المختبرية، أنّ العين أقلّ احتكاكا من الحاء، لذا وصف المحدثون الاحتكاك الموجود في العين بأنّه ضعيف مقابل الاحتكاك الموجود في الحاء، وقد علّلوا ضعف الاحتكاك في العين إلى أنّ كمية الهواء المستعمل في نطق العين يبدد في إحداث ظاهرة الجهر Voice⁴.

ويرى البريسم أنّ من الناحية الفيزيائية، فإنّ صوت العين أوضح من صوت الحاء ووضوحها هذا ما هو إلاّ انعكاس إلى ضعف الاحتكاك، لأنّ هذا الأخير يفقد الصوت بعضاً من طاقته، كما أنّ الجهر والهمس يؤثّر على وضوح الصوت

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص53.

² - عبد القادر عبد الجليل: الأصوات اللغوية، ص181.

³ - المرجع نفسه، ص181.

⁴ - قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، ص175.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

أيضاً، فالجهر يزيد من وضوحه، على حين أنّ الهمس يقلل من وضوحه، وهذا يعني أنّ الأصوات المهموسة أقلّ الأصوات وضوحاً.

أمّا القاف فهو صوت لهوي، مخرجه من اللّهاة ومؤخر اللّسان، ينتج باندفاع الهواء من الرئتين ماراً بالحنجرة، فلا يحرك الوتران الصوتيان، ثمّ يتخذ مجراه في الحلق حتى يصل إلى أدنى الحلق من الفم، وهناك ينحبس الهواء بإتصال أدنى الحلق - بما في ذلك اللّهاة- بأقصى اللسان، ثمّ يفصل العضوان انفصالاً مفاجئاً، فيحدث الهواء صوتاً انفجارياً شديداً¹.

وعدّ علماء الصوت المحدثون القاف من الأصوات المفخمة، وهي النظير المفخم Emphatic للكاف، وتتميز هذه الأصوات بتغليظ في جذر اللّسان، ممّا يسبب في نفس الوقت تحركاً في الحنجرة، وهي تختلف عن الأصوات غير المفخمة من حيث الجهد العضلي المبذول في إنتاجها، والحالات الفسيولوجية المختلفة التي تصاحبها، وأنّ هذا يؤثر على قوة وضوحها السمعي²، فالقاف تختلف عن الكاف من حيث التفخيم الذي أثر على وضوحها السمعي.

ويرى قاسم البريسم أنّ صوت العين يختلف عن الحاء سواء من الناحية النطقية (التضييق) أو من الناحية الفيزيائية (الوضوح السمعي)، وهذا الاختلاف بين الصوتين جاء من التضييق، فكلّما زاد التضييق قلّ وضوح الصوت، والعكس صحيح، فالعين اكتسبت وضوحاً أكبر من الحاء، لأنّ التضييق مع العين أقلّ من الحاء، أضف إلى ذلك الجهر والهمس، حيث أنّ الجهر يزيد من وضوح الصوت، على حين أنّ الهمس يقلل من وضوحه، ولذلك كانت العين -كذلك- أوضح من الحاء، وعلة ذلك أنّ العين مجهور والحاء مهموس.

¹ - زين كامل الخويسكي: الأصوات اللّغوية، ص 158.

² - قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدّراسات الصوتية الحديثة، ص 126.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

أما القاف فهي من الأصوات التي تحتاج إلى جهد عضلي زائد، لأنها تعدّ عند أغلب اللغويين من الأصوات المفخمة، وهذا العامل يعدّ الأساس في قوة وضوح القاف واختلافها عن الكاف¹.

إن النّصاعة وضخامة الجرس من صفات القاف والعين، وهما سمتان فيزيائيتان انتفت إليهما الخليل، وهذا ما يعني أنه تمكن من كشف قوة الوضوح السمعي في العين من خلال طبيعتها النطقية - أي ضعف الاحتكاك معها وشدته مع الحاء- الذي عبّر عنه بالنصاعة التي ميزتها عن الحاء ذات التضييق الشديد الذي عبّر عنه بالبحّة، فقال:

«لولا بحّة في الحاء، لأشبهت العين لقرب مخرجها من العين»².

وتأثير هذا -أي التضييق- في قوة وضوحها أي ضخامة جرسها، لما لضخامة الجرس (الوضوح السمعي) من تأثير في أذن السّامع.

و ما قيل عن العين ينطبق عن القاف التي إتصفت هي الأخرى بالنّصاعة وضخامة الجرس، والتفت الخليل إلى ضخامة الجرس في القاف، يعود إلى ما لاحظته من جهد عضلي مضاعف، وتوتر أعضاء النطق الرئيسية المساهمة في إنتاجها بسبب التّفخيم الذي يعتبر من العوامل الرئيسية في قوة وضوح الصوت³.

ب- الليونة، الصلابة، الكزازة، والخفوت (الطاء، الدال، والتاء):

تعتبر أصوات الطاء والدال والتاء من الأصوات النّطعية عند الخليل، وهي تشترك في مخرج واحد هو نطق الغار الأعلى، يقول:

«الطاء والدال والتاء نطعية، لأنّ مبدأها نطق الغار الأعلى»⁴.

1- المرجع نفسه، ص127.

2- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص57.

3- قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدّراسات الصوتية الحديثة، ص128.

4- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج1، ص58.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

واستخدم الخليل جملة من الصفات للتمييز بين هذه الأصوات الثلاثة من حيث وضوحها السمعي، حيث يصف الدال بالليونة، ويصف الطاء بالصلابة والكزازة، في حين يصف التاء بالخفوت، يقول:

«لأنّ الدال لانت عن الصلابة الطاء وكزازتها، وارتفعت عن خفوت التاء فحسنت»¹.

وصنّف الدرس الصوتي الحديث كل من الطاء والبدال والتاء في طائفة الأصوات الأسنانّيّة اللثويّة، حيث تنتج الدال عندما يندفع الهواء مارا بالحنجرة، فيحركّ الوتران الصوتيان، ثمّ يأخذ مجراه في الحلق والفم، حتى يصل إلى مخرج الصوت فينحبس هناك فترة قصيرة جدّاً لالتقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا التقاء محكما، فإذا انفصل اللسان عن أصول الثنايا سمع صوت انفجاري يسمّى بالبدال².

أمّا التاء فهو النظير المهموس للبدال، وليس هناك فرق بينهما إلاّ في الهمس والجهر، فالبدال صوت مجهور، على حين أنّ التاء صوت مهموس.

أمّا الطاء فهو النظير المفخم للتاء، وهو صوت أسناني لثوي انفجاري مهموس، تتكون عندما يندفع الهواء بضغط ضعيف فلا يجرّك الوتران الصوتيان، وعندما يصل الهواء إلى مؤخر اللسان يصادف تضيقا فيما بين الحلق والطبق، بارتفاع مؤخر اللسان ورجوعه إلى الخلف، وعندما يصل إلى مخرج الصوت تنطبق أسلة اللسان على الأسنان العليا واللثة انطباقا محكما يعقبه إنفراج سريع ومفاجئ³.

إنّ الطاء والبدال والتاء، وإن اختلفت في الجهر والهمس إلاّ أنّها اتفقت في كونها أصوات انفجارية، حيث تمتاز هذه الأصوات بالإغلاق التام لمسارات تيار الهواء، حيث يسدّ السبيل أمام التيار في نقطة معيّنة في القناة الصوتية، ولا يلبث أن ينشأ

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج1، ص54.

² - زين كامل الخويسكي: الأصوات اللغوية، ص146.

³ - المرجع نفسه، ص146.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

ضغط هوائي خلف هذا الإغلاق، ثم يندفع الهواء المحشور خلف الإغلاق محدثاً انفجاراً بعد زواله¹.

وقد لاحظ المحدثون أنّ ما يصادف تيار الهواء من عوائق في أثناء إنتاج الأصوات الانفجارية، يؤثر على طاقتها، لذا تفقد الأصوات الانفجارية الكثير من طاقتها بسبب الوقف التام لتيار الهواء في مواضع نطقها، وهذا ما يؤثر على قوة وضوحها السمعي.

وإنّ ما قاله الخليل في مقدمة كتاب العين عن هذه الأصوات، يكشف عن قدرته الفائقة في التمييز بينها من الناحية الفيزيائية التي تتمثل في قوة وضوحها الصوتي².

فالطاء كما يرى البريسم عند الخليل من أكثر الأصوات وضوحاً لصلابتها وكثرتها، ثم الدال بعد الطاء مباشرة، أما التاء فأقلّ هذه الأصوات وضوحاً، وهذا ما جعل الخليل يصنفها آخر هذه الأصوات الثلاثة³.

إنّ ترتيب الخليل لهذه الأصوات بحسب التدرج الفيزيائي لقوة وضوحها جاء دقيقاً وموافقاً لما توصل إليه الدرس الصوتي الحديث.

ج- اللين والهشاشة (الهاء):

استعمل الخليل مجموعة من المصطلحات لوصف صوت الهاء، فهو يصفها باللين والهشاشة، في حين يصفها مرّة أخرى بالهتة أو الههه، يقول:
«وإنّما استحسنوا الهاء في هذا الضرب للينها وهشاشتها وإنّما هي نفس لا اعتياص فيه».

¹ - محمد إسحاق العناني: مدخل إلى الصوتيات، ط1، دار واقل للنشر، عمان-الأردن، 2008م، ص49.

² - قاسم البرسيم: علم الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، ص131.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

اختلف العلماء قديما وحديثا في وصف الهاء، فمنهم من ذهب إلى أنه ينطق باحتكاك الهواء عند مروره بضيق يحدث في البلعوم، وذهب آخرون إلى أنه ينتج نتيجة لإحتكاك على طول الممر الصوتي كله، ومع هذا فيمكن وصف الهاء بأنه صوت إحتكاكي مزماري مهموس¹.

وليست الهاء فقط من الأصوات الإحتكاكية، بل تشترك مع مجموعة أخرى من الأصوات في هذه الصفة وهي: ث، ح، خ، ذ، ز، س، ش، ص، ظ، ع، ف، غ. وهذه الأصوات جميعا تختلف فيما بينها من حيث درجة الإحتكاك، فالفاء والناء والذال أقل إحتكاكا من السين والزاي والشين التي تمتاز بقوة الإحتكاك أثناء نطقها، كما تختلف الهاء عن هذه الأصوات أيضا، والعلّة في ذلك أنّ الإحتكاك الذي يصاحب إنتاج الأصوات الإحتكاكية الأخرى، يحدث نتيجة لتضييق في نقطة محدّدة في الفم، بينما مع الهاء لا يوجد إحتكاك موضعي، وما يسمع في أثناء إنتاجها هو إحتكاك حجرة نتيجة مرور تيار الهواء عبر أعضاء النطق المفتوحة².

أمّا من حيث الوضوح السمعي للهاء، فقد أكّدت أغلب التجارب التي أجريت على وضوح الأصوات، أنّ الهاء من الأصوات الضعيفة³.

إنّ كلام الخليل عن صوت الهاء ووصفها بمجموعة من الصفات، يعكس ما عرف في الدرس الصوتي الحديث من حالة الإنفتاح الشديد السّعة، الذي يكون الجهاز الصوتي فيه خاليا من الحبس والتضييق، ومن أي إعتراض أو تحويل لجرى الهواء.

1- محمد إسحاق العناني: مدخل إلى الصوتيات، ص60.

2- قاسم الترسيم: علم الصوت العربي في ضوء الدّراسات الصوتيّة الحديثة، ص132.

3- المرجع نفسه، ص132.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

فقد ذهب بعض الدارسين إلى جعل صوت الهاء ناتجا من هذا الانفتاح، الذي يخرج الصوت من الصوامت الرخوة والإحتكاكية، ويدعى ما يصدر عن تلك الحالة بالأصوات الهاوية كالماء¹.

استنادا لما سبق يتبين أنّ الخليل التفت إلى ضعف الإحتكاك مع الهاء، وهو ما عبّر عنه بقوله: «وإنّما هي نفس لا إعتياص فيه»²، كما إنتبه إلى الجانب الفيزيائي للهاء، أي ضعف وضوحها السمعي، لذا وصفها باللين لما فيه من خفاء وضعف. لقد استطاع الخليل بحسّه وفكره، أن يميّز بين الأصوات الحلقية ذات الحيز الواحد (العين والحاء والهاء) من حيث وضوحها السمعي، فبدأ بالعين لنصاعتها (قوة وضوحها)، وجعل الهاء بعد الحاء -أي أحرها- للينها وهشاشتها (ضعف وضوحها السمعي).

د- البحّة (الحاء):

يقول الخليل محمدا الحروف الحلقية:

«فأقصى الحروف كلّها العين، ثمّ الحاء، ولولا بحّة في الحاء لأشبهت العين لقرب مخرجها من العين»³.

إنّ الفرق بين صوت العين وصوت الحاء يكمن في بحّة الحاء، وقد نصّ الدرس الصوتي الحديث على أنّ الحاء هي النظير المهموس لصوت العين، يتمّ نطقها بأن يحدث تضيق الحلق عند لسان المزمار، مع تنوء لسان المزمار إلى الخلف، حتى ليكاد يتصل

1- أحمد محمد قدور: أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدّمة كتاب العين، ط2، دار

الفكر، دمشق-سوريا، 1424هـ، 2003م، ص44.

2- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج1، ص54.

3- المرجع نفسه، ج1، ص57.

مخارج الحروف الصراح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة

بالجدار الخلفي للحلق، ثم يرتفع الطبقة فيلتصق بالجدار الخلفي للحلق، فينسد التجويف الأنفي، ولا تنذبذب الأوتار الصوتية، ويخرج الهواء محتكا عبر الفم¹.

هذا فيما يخص الحاء من الناحية النطقية، أما فيما يتعلق بالناحية الفيزيائية (الوضوح السمعي) للحاء، فهناك مجموعة من المؤثرات التي لها علاقة بوضوح الصوت، ومنها التضيق والجهر والهمس، وهذا يعني أن الأصوات الاحتكاكية المجهورة فيزيائيا، تتمتع بنسبة وضوح سمعي أكثر من الأصوات الاحتكاكية المهموسة².

والتفت الخليل إلى الفرق بين العين والحاء من حيث الاحتكاك، فالحاء أقل احتكاكا من العين، وهذا ما جعله يصفها بالبحّة، وبجّة الحاء هذه هي التي تبهت الخليل إلى الجانب الفيزيائي لكل من العين والحاء، ومكنته من التمييز بينهما من حيث نسبة وضوحها السمعي أو الصوتي، فقال عن العين أنها أنصع من نظيرتها المهموسة الحاء، لذا بدأ بها ترتيبه الصوتي الذي بنى عليه معجم العين³.

كانت هذه هي جملة الصفات حسب ورودها في معجم العين، والتي وصف الخليل بها بعض الصوامت، حيث جاءت هذه الأخيرة موافقة إلى حدّ كبير ما جاء في الدرس الصوتي الحديث، إن لم نقل مطابقة له، وكل هذا يدلّ على ذاتقة حسية فريدة، وقدرة على الإستنتاج، فتوصّل إلى ما توصّل إليه الدرس الصوتي الحديث دون الإستعانة بأيّ جهاز علمي.

لقد وفق قاسم البريسم إلى عرض هذه الصفات الخليلية، كما يتماشى والدرس الصوتي الحديث، ومبرزا جهد الخليل وفضله على الدراسات الصوتية الحديثة، والتي تنبئ

¹ - حسام البهنساوي: الدّراسات الصوتيّة عند علماء العرب في ضوء الدّرس الصوتي الحديث، ص82.

² - قاسم البريسم: علم الصوت العربي في ضوء الدّراسات الصوتيّة الحديثة، ص128.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مخارج الحروف الصحاح وصفاتها عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ----- د. عز الدين هبيرة
عن فكر ثاقب وحس مرهف للخليل، وتوصل أيضا إلى نتائج تشبه إلى حد كبير ما
توصلت إليه الدراسات الصوتية في العصر الحديث.
وإن الهدف الذي جاء من أجله هذا المقال هو تأكيد ريادة الخليل بن أحمد
الفراهيدي في الدراسات الصوتية العربية، وهذا ما أقره البحث اللساني في العصر
الحديث، كما يعتبر الخليل أول من انتبه إلى الفرق بين الصامت والصائت حين قدّم أول
تصنيف للأصوات حسب الحيز والمدرج والمخرج.
ويكفي الخليل مقارنة أعماله بما توصل إليه الدرس اللساني الحديث؛ إذ يؤكد دقة
ملاحظاته رغم الإمكانيات التحليلية لديه، والتقدم العلمي والتقني في الدراسات الصوتية
الحديثة.

الرمخشري بين كشافيه - دراسة موازنة-

أ.د. زهبيث بورويس

أ. عبد العزيز جودي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

ملخص البحث باللغة العربية:

يتناول هذا البحث الكشاف القديم للعلامة الرمخشري، ممحصا الأقوال والروايات التي قيلت فيه، محاولا كشف الغطاء عن حقيقته، والتنويه بقيمته في حقل الدراسات القرآنية، وتوضيح الفروق بينه وبين الكشاف الجديد الموجود بين أيدينا، كل ذلك عن طريق الموازنة بين الكشافين القديم والجديد، أو بالأحرى بين المواضع التي نقلها الزركشي منه وبين الكشاف الجديد المطبوع وبيان منهج الرمخشري في تأليف كل منهما، مع دراسة مواضع التشابه والاختلاف بينهما.

الكلمات المفتاحية:

الرمخشري - الكشاف - القديم - الجديد - الزركشي - البرهان

Abstract of the Research

This research tackles the mystery of the old "Kashaf" of the scholar "El-Zamakhshari", questing the narrated versions about it, attempting to unveil its fact, mentioning its value in the Quranic studies field, clarifying the differences between it and the new available "Kashaf", all that through comparing the two "Kashaf" the old and the new one, rather between the passages copied by El-Zarkachi, and the printed new "Kashaf", with revealing Zamakhshari method in writing each, and studying the similarities and differences between them

Keywords:

Zamakhshari- old- new- Kashaf- El-Zarkachi- El-borhane

الزَمْخَشْرِي بَيْنَ كَشَافِيهِ ----- أ.د. ذَهَبِيَّةُ بُوْرُويسُ وَأ. عبد العزيز جودي

تفسير الكشاف عن حقائق التزويل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل

كتاب عالي القدر، رفيع الشأن، لم ير مثله في تصانيف الأولين، ولم يروا شبيهه في تأليف الآخرين، اتفق على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين، واجتمعت على رصانة أساليبه الأنيقة ألسنة الكملة المفلقين، ما قصر في تنقيح قوانين التفسير، وتهذيب براهينه، وتمهيد قواعده، وتشبيد معاقده، وكل كتاب بعده في التفسير ولو فرض أنه لا يخلو عن النقيير والقطمير، إذا اقتبس به لا تكون له تلك الطلاوة ولا تجد فيه شيئاً من تلك الحلاوة، ولذلك قد تداولته أيدي النظائر، فاشتهر في الأقطار كالشمس في وسط النهار.¹

إنَّ الباحث في حقل علوم القرآن والدراسات القرآنية يلمس بوضوح تأثر كتب التفسير وعلوم القرآن بالزَمْخَشْرِي (ت 538هـ) وكشافه، حيث لا يكاد يخلو مصنّف منها من الاقتباس منه والإحالة إليه لاسيما فيما له علاقة ببلاغة القرآن الكريم والكشف عن سر نظمه العجيب.

وقد لفت انتباه الباحث عبارة كررها الزركشي (ت 794هـ) صاحب كتاب " البرهان في علوم القرآن" في نحو من تسع مواضع من كتابه يقول فيها: "قال الزَمْخَشْرِي في كشافه القديم..."، وهذه العبارة أثارت في نفسه بعض التساؤلات، أهمها:

هل للزَمْخَشْرِي كشافان قديم وجديد؟ وما هي حقيقة هذا الكشاف القديم؟ وبما أن الزركشي (ت 794هـ) اطلع عليه ونقل منه فهذا يدل على أن هذا الكشاف القديم قد بقي إلى غاية عصر الزركشي (ت 794هـ) أي القرن الثامن هجري، فلمَ لم ينقل عنه غيره من العلماء؟ وما معنى استفراد الزركشي (ت 794هـ) بهذا المصدر دون غيره؟ وما هي الفروق بين الكشاف القديم والجديد للزَمْخَشْرِي؟

¹ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلي القسطنطيني "حاجي خليفة"، مكتبة المثنى - بغداد، 1041، ج2، ص 1483.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

للإجابة عن هذه الأسئلة ارتأيت أن يكون البحث وفق عناصر ثلاثة:

أولاً: سبب تأليف الكشاف الجديد.

ثانياً: مسألة الكشاف القديم والجديد.

ثالثاً: الموازنة بين المادة العلمية للكشاف القديم في البرهان والكشاف

الجديد.

أولاً: سبب تأليف الكشاف الجديد

لقد كفى الزمخشري الباحثين مؤنة البحث عن سبب تأليف تفسيره الكشاف، فقد أشار في مقدمة كتابه إلى ذلك قائلاً: "ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطبروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك، حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم "الكشف عن حقائق التزوير، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد، والذي حداني على الاستعفاء على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه علي واجبة لأن الخوض فيه كفرض العين، ما أرى عليه الزمان من رثاة أحواله، وركاكة رجاله، وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلاً أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان، فأملت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب طويل الديول والأذنان، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه، فلما صمم العزم على معاودة حوار الله والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة، وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها- وقليل ما هم- عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى، متطلعين إلى إيناسه، حرصاً على اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفي وحرك الساكن من نشاطي، فلما حطت الرحل بمكة

الزخمشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

إذا أنا بالشعبة السنية، من الدوحة الحسنية: الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبي الحسن علي بن حمزة بن وهاس (ت 556هـ)¹، أدام الله مجده، وهو النكتة والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم - أعطش الناس كبدا وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه - في مدة غيبتي عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه من المشادة - بقطع الفيافي وطى المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل وعيت به العلل ورأيتني قد أخذت مني السن، وتقعقع الشن، وناهزت العشر التي سمتها العرب دفاقة الرقاب، فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكتير من الفوائد والفحص عن السرائر"².

وبناء على ما ذكره الزخمشري في مقدمة كتابه يمكننا أن نستخلص ثلاثة

أسباب لتأليف الكشاف:

السبب الأول: أن جماعة من المعتزلة كانوا يرجعون إليه في تفسير بعض الآيات، فيبرز لهم حقائقها فيفيضون في الاستحسان والتعجب، ويستطيرون شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك، ثم اجتمعوا إليه مقترحين أن يملي عليهم الكشاف "أو الكشاف" عن حقائق التزويل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل

¹ - علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس بن أبي الطيب: يعرف بابن وهاس من ولد سليمان بن حسن بن حسين بن علي بن أبي طالب توفي بمكة سنة نيف وخمسين وخمسمائة وهو في عشر الثمانين وأصله من اليمن وكان شريفا جليلا من أهل مكة وشرفائها وله قريحة في النظم والنثر وله تصانيف مفيدة قرأ على الزخمشري بمكة وبرز عليه.

يُنظر: الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764هـ)، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ - 2000م، ج 21، ص 250.

² - الكشاف عن حقائق غوامض التزويل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزخمشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407، المقدمة، ص 3.

الزّمخشرى بىن كشافيه ----- أ.د ذهبة بوروىس وأ. عبد العزىر جودى

فاستعفاهم، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحىد، فأملى عليهم مسألة فى فواتح السور، وطائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة، فى كلام مبسوط كثر السؤال والجواب.

السبب الثانى: عند توجهه إلى مكة، وجد فى البلاد التى اجتازها شوقا إلى

ما أملاه على بعض المعتزلة، وحرصا على اقتباسه، فتحرك نشاطه إلى إكماله.

السبب الثالث: عندما بلغ مكة، وجد أميرها أبا الحسن على بن حمزة بن

وهاس أشد شوقا إلى هذا التفسىر، حتى إنه كان يحدث نفسه فى مدة غىاب الزّمخشرى عن الحجاز - مع كثرة مشاغله - بالفوادة علىه بخوارزم.

ولعل هذا ما قصده الزّمخشرى بقوله:

بِمَكَّةَ آخَيْتُ الشَّرِيفَ وَفَيْتَهُ تُوَالِيهِ مِنْ آلِ النَّبِيِّ غَطَارِفَا
وَكَانَ ابْنُ وَهَّاسٍ لِحَبِيبِي فَارِشًا كَمَا تَفْعَلُ الْأُمُّ الْحَفِيَّةُ لِحَفَا
وَتَمَّ لِي الْكَشَافُ ثُمَّ بِلَادَةٍ بِهَا هَبَطَ التَّنْزِيلُ لِلْحَقِّ كَاشِفَا¹

وأما عن زمن تأليفه، فقد بدأ أبو القاسم الزّمخشرى تأليف الكشاف وهو بجوار بيت الله الحرام فى مكة المكرمة فى مطلع سنة 526 هـ، وذلك بعد أن ناهز عمره سنّ الستين، فخشى الوفاة قبل إتمامه، ولهذا التزم فى الاختصار حيث قال: "ورأيتنى قد أخذت منى السن، وتقعقع الشن، وناهزت العشر التى سمتهها العرب دفاقة الرقاب، فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكتىر من الفوائد والفحص عن السرائر"².

وذكر الزّمخشرى فى خاتمة كتابه أنه فرغ منه سنة 528 هـ، فقد وجد على نسخة مكتوبة من التفسىر بخط المؤلف ما نصه "وهذه النسخة هى نسخة

¹ - ديوان جار الله الزّمخشرى: شرح فاطمة يوسف الخيمى، دار صادر، بيروت، ط1، 2008، ص 377.

² - الكشاف: المصدر السابق، المقدمة، ص 3.

الزحشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

الأصل الأولى التي نقلت من السواد، وهي أم الكشاف الحرمية المباركة المتمسح بها، المحقوقة أن تستزل بها بركات السماء ويستمطر بها في السنة الشهباء، فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة في جناح داره السليمانية، التي على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلامة: ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر في عام ثمانية وعشرين وخمسمائة.¹

فتحصل من زمن البداية والنهاية أن المدة التي استغرقها الزحشري في تأليف الكشاف لم تتجاوز السنتين وثلاثة أشهر، وهي مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قال الزحشري: "ووفق الله وسدد ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة، وما هي إلا آية من آيات هذا البيت المحرم، وبركة أفيضت علي من بركات هذا الحرم المعظم"².

وهذا يعد وقتا قياسيا لتأليف تفسير أطبق العلماء على علو قدره وسبقه في تطبيق أبرز نظرية في الكشف عن سر الإعجاز في القرآن الكريم، ألا وهي نظرية النظم، ولقد أعجب الزحشري كثيرا بكشافه حتى مدحه بأبيات كثيرة منها:

وَنَاهِيكَ بِالْكَشَافِ كَنْزًا نُضَارُهُ يُعَلِّمُ تَمَيِّزَ الْجِيَادِ الصَّيَارِفَا
وَتَخْفِقُ أَوْزَاقُ الْمَصَاحِفِ هِزَّةً لَهُنَّ مَعَانٍ يَزْدَهِيْنَ الْمَصَاحِفَا
فَمَا فِي بِلَادِ الشَّرْقِ وَالْعَرَبِ نَاقِدٌ يُقَلِّبُهَا دَهْرًا فَيَخْرُجُ زَائِفَا³

وقوله:

¹ - المصدر نفسه، الخاتمة، ج4، ص 825.

² - الكشاف: المصدر السابق، المقدمة، ص 4.

³ - ديوان جار الله الزحشري: المصدر السابق، ص 375.

الزحشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

إِنَّ التَّفَاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِلَا عَدَدٍ وَلَيْسَ فِيهَا لَعَمْرِي مِثْلُ كَشَافِي
إِنَّ كُنْتَ تَبْغِي الهُدَى فَالزَّمْ قِرَاءَتَهُ فَالْجَهْلُ كَالدَّاءِ وَالْكَشَافُ كَالشَّافِي¹

ثانيا: مسألة الكشاف القديم والجديد

إنَّ الناظر في كتب علوم القرآن والتفسير يكاد يجزم بأن الزركشي (ت 794هـ) هو أوَّل من استعمل عبارة "الكشاف القديم"²، فنقل حوالي تسعة أقوال للعلامة الزحشري (ت 538هـ)، ونسبها لكشافه القديم بعبارة: قال الزحشري في كشافه القديم، أو ذكره الزحشري في كشافه القديم... إلخ.

ولم يستعمل هذه العبارة، فيما توصلت إليه من بحث، بعده أحد باستثناء السيوطي (ت 911هـ) في كتابه الإتيقان في علوم القرآن، حيث نقل عن الكشاف القديم موضعين، ولعله نقله عن البرهان دون الإحالة عليه كما كان

¹ - المصدر نفسه، ص 396.

² - ينبغي التنبيه إلى أنَّ هذا الموضوع قد سبقت الإشارة إليه في موقع أهل اللغة من طرف الأخ " أبي إلياس الرافي"، ينظر: <http://majles.alukah.net/t50558/> تاريخ التصفح: 09/28 /2017 16:00، ويظهر جهد الباحث في تحرير القول في هذه المسألة والموازنة بين الكشاف القديم والجديد بدراسة المواضع الثمان التي نقلها الزركشي من الكشاف القديم ومقارنتها بما ورد في الكشاف الجديد.

كما يجب التأكيد مما نقله الدكتور "مساعد طيار" من أنه قد ورد في رسالة دكتوراه موسومة بـ: "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب" (دراسة وتحقيق) للباحث عبد العزيز بن صالح بن إسماعيل باطيور، حيث ذكر الفصل الثالث ومن مسائله: المسألة الثالثة: بيان تأثير الطبي بالزحشري وكشافيه، مما يفهم منه أن شرف الدين الطيبي المتوفى في 13 شعبان 743هـ كان بين يديه كشافا الزحشري فهما من مصادره في هذه الحاشية، فيكون بذلك أسبق من الزركشي. هذا ما نقله "مساعد طيار"، ولم أقف على هذه الأطروحة لأوثق صحة النقل، ولكن أقول أنَّ ما ذكره الباحث عبد العزيز باطيور مستبعد، فقد استفرغت الجهد في البحث في حاشية الطيبي في نسختها الالكترونية، ولم ترد عبارة "الكشاف القديم" أو ما يقرب منها ولو مرة واحدة في هذه الحاشية، فكيف يدعى أن الطيبي تأثر بكشافيه !!!

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

سائدا في ذلك الزمن، كما أن هذه النصوص من الكشاف القديم غير موجودة البتة في الكشاف الجديد الذي بين أيدينا بمختلف طبعاته، فماذا يقصد الزركشي (ت 794هـ) بقوله: الكشاف القديم؟ وإن كان الكتاب فعلاً للزمخشري (ت 538هـ)، وأنه ألف كشافين، فأين هذا الكتاب؟ ولم انفرد الزركشي (ت 794هـ) به، ولم لم تذكره كتب التراجم والطبقات مع شهرة صاحبه، وهل بقي هذا الكشاف القديم إلى غاية القرن الثامن حتى نقل منه الزركشي (ت 794هـ) أو إلى القرن العاشر حتى نقل منه السيوطي (ت 911هـ)؟

هناك رواية مفادها أن الزمخشري ألف كشافين حقيقة، غير أنه قد أحرق كشافه الأول بعد جدال بينه وبين شخص في موسم الحج، وقد أشار إلى ذلك الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ) في قصة يرويها عن أحد شيوخه قائلاً: "وقد سمعت من شيخنا العلامة الوزير أن الزمخشري لما أتم تفسير «الكشاف» وضعه في الكعبة في مدة الحج بقصد أن يطالعه العلماء يحضرون الموسم وقال: من بدا له أن يجادل في شيء فليفعل، فزعموا أن بعض أهل العلم اعترض عليه قائلاً: بماذا فسرت قوله تعالى: ولا جدال في الحج، وأنه وجم لها، وأنا أحسب إن صحت هذه الحكاية أن الزمخشري (ت 538هـ) أعرض عن مجابته، لأنه رآه لا يفرق بين الجدال الممنوع في الحج وبين الجدال في العلم."¹ وللأسف لا سبيل لنا للتأكد من صحة هذه الرواية، فالشيخ الذي يقصده ابن عاشور (ت 1393هـ) بقوله "العلامة الوزير" هو الشيخ "محمد العزيز بوعتور" (ت 1325هـ)²، ولم أقف له على كتاب مطبوع.

¹ - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج2، ص 235.

² - الوزير أبو عبد الله محمد العزيز بن محمد الحبيب بوعتور، أصله من صفاقس، وأجداده أمويون، أديب من كبار رجالات الدولة في زمانه، درس بجامعة الزيتونة على جماعة من أعلام عصره، منهم: الشيخ إبراهيم الرياحي ومحمد بن الخوجة، ومحمد الطاهر ابن عاشور الجد تولى

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

وهناك احتمال آخر يظهر من قراءة مقدمة الكشاف، حيث يُلاحظ أن الزمخشري (ت 538هـ) قد أشار إلى تفسير سبق الكشاف بقوله: "حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملي عليهم "الكشف عن حقائق التزويل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"¹ ثم بين محتواه بقوله: "فأملت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والأذنان، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه"².

كما أنه يظهر من قوله هذا أن ما أملاه الزمخشري (ت 538هـ) على أصحابه لا يعدو أن يكون تفسيراً لبعض آيات سورة الفاتحة والبقرة، ولم يكن قصده التأليف وإنما كان في أغلبه أجوبة مستفيضة عن أسئلة أصحابه، ولعل هذا الجزء الذي أملاه الزمخشري (ت 538هـ) هو ما يسميه الزركشي (ت 794هـ) "الكشاف القديم"، أضف إلى ذلك أن الزمخشري (ت 538هـ) نفسه صرح بتسميته "الكشف عن حقائق التزويل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، وأنه احتذى في تأليف الكشاف الجديد طريقة ما أملاه في هذا الجزء مع الاختصار.

وقد ذكر الدكتور حازم سعيد حيدر هذه القضية في كتابه "علوم القرآن بين البرهان والإتقان"، وذلك عند كلامه عن مصادر الزركشي (ت 794هـ) المفقودة، فذكر منها الكشاف القديم، وقال أنه غير "الكشاف" الذي بين الأيدي

عدة مناصب: رئيس الكتبة، ثم وزارة المالية، ثم الوزارة الكبرى، كان من رجال الإصلاح، ومن خواص الوزير خير الدين الشهرير، مولده 1232 وتوفي - رحمه الله - 1325.

يُنظر: عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسية من عالم أديب: تأليف: الشيخ محمد النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م، ج2، ص 1007.

¹ - الكشاف: المصدر السابق، المقدمة، ص 3.

² - المصدر نفسه.

الزّمخشرى بىن كشافيه ----- أ.د ذهبة بوروىس وأ. عبد العزىز جودى

الآن، والذى أُلّفه بمكة عام 528 هـ، ويفهم من قوله فى مقدمة "الجديد": فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر"¹. أنه أُلّف تفسيرا قبل المشار إليه، وهو "الكشاف القديم"، فىكون تأليفه له قبل سنة 528 هـ فى حوارزم. وقد نقل الزركشى (ت 794هـ) عن "الكشاف القديم" تسعة نصوص لا توجد فى الجديد، ونقل عن الجديد 151 مرة.²

ولكن يُشكل على احتمال كون الكشاف القديم هو ذلك الجزء الذى أُلّفه الزّمخشرى (ت 538هـ) فى تفسير الفاتحة وآيات من سورة البقرة، أنّى درست هذه المواضع التسع للكشاف القديم حسبما ذكره الزركشى (ت 794هـ)، وكما سنبينه بحول الله فى العنصر الموالى، فوجدت أنّ الزّمخشرى (ت 538هـ) فى كشافه القديم لم يقتصر على تفسير آيات الفاتحة والبقرة، بل يذكر فوائد ونكات متعلقة بآيات من سور أخرى، ككلامه عن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ العنكبوت: 33، فى الموضوع الثامن، وذكره لآية الجاثية فى الموضوع التاسع وهى قوله تعالى: ﴿وَخَتَرَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِمْ﴾ الجاثية: 23. ولعل الزّمخشرى (ت 538هـ) كان معنيا بتفسير سورة الفاتحة والبقرة كما جاء فى المقدمة، ولكنه استطرد فتكلم عن آيات من سور أخرى من أجل مناسبة بينها وبين آيات سورة البقرة، وبهذا يكون الكشاف القديم هو ذلك الجزء المفقود الذى أُلّفه الزّمخشرى (ت 538هـ) فى تفسير آيات من الفاتحة والبقرة، ولم يبق منه سوى ما حفظه لنا الزركشى (ت 794هـ)، ولقد توسّع فيه الزّمخشرى (ت 538هـ) بذكر المسائل النحوية

¹ - المصدر نفسه.

² - علوم القرآن بين البرهان والإتقان "دراسة موازنة": حازم سعيد حيدر، دار الزمان، السعودية، ط2، 2006، ص 639.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

وغيرها ما لم يتوسع في الجديد الذي التزم فيه الاختصار، للتنبيه على غزارة فوائد علوم القرآن كما قال: "فأملت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذبول والأذنان، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه"¹

وسيتبين لنا حقيقة غزارة ما ذكره الزمخشري (ت 538هـ) في كشافه القديم في المطلب الآتي الذي سنخصصه للموازنة بين ما ذكره الزمخشري (ت 538هـ) في كشافه القديم والجديد.

ثالثا: الموازنة بين المادة العلمية للكشاف القديم في البرهان والكشاف الجديد.

سبق أن ذكرنا أن الزركشي (ت 794هـ) قد نقل عن الكشاف القديم تسعة مواضع لا توجد في الكشاف الجديد، وسنقوم بدراسة هذه المواضع التسع لنبين الفرق بين الكشافين، وما هي قيمة الكشاف القديم المفقود في التفسير والدراسات القرآنية.

الموضع الأول: "ذكر الزمخشري (ت 538هـ) في كشافه القديم أنه لا تحسن المحافظة على الفواصل لجردها إلا مع بقاء المعاني على سدادها، على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتمامه، كما لا يحسن تخير الألفاظ المونقة في السمع، السلسلة على اللسان، إلا مع مجيئها منقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة فأما أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه على بال فليس من البلاغة في فتيل أو نقير ومع ذلك يكون قوله ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤، وقوله ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٣، لا يتأتى

¹ -الكشاف: المصدر السابق، المقدمة، ص 3.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

فيه ترك رعاية التناسب في العطف بين الجمل الفعلية إيثارا للفاصلة لأن ذلك أمر لفظي لا طائل تحته وإنما عدل إلى هذا لقصد الاختصاص¹.

فالزمخشري (ت 538هـ) يؤكد على أن النظم القرآني لا يراعي الفاصلة مراعاة شكلية مجرد وقعها وجرسها الصوتي، فمغزى الفاصلة معنوي أولاً، ومن نقل هذا المعنى أيضاً من الكشاف القديم السيوطي (ت 911هـ)²، والمطعني³، كما أكّدت عائشة بنت الشاطي على تقديم المعنى على اختيار الفاصلة بقولها: "فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآني على اعتبار لفظي محض، وإنما الحذف لمقتضى معنوي بلاغي، يقويه الأداء اللفظي، دون أن يكون الملحظ الشكلي هو الأصل. ولو كان البيان القرآني يتعلق بمثل هذا، لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرَ ۖ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۗ﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾ الضحى: ٩ - ١١

وليس في السورة كلها "فاء" فاصلة، بل ليس فيها حرف التاء على الإطلاق، ولم يقل تعالى: فخبر، لتتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة ومن يتعلقون به."⁴

¹ - البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957، ج1، ص 72.

² - يُنظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ج1، ص 226.

الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974، ج 3، ص 359.

³ - خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، 1992، ج1، ص 311.

⁴ - التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطي، دار المعارف - القاهرة، ط7، ج1، ص 35.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

ولم يذكر الزمخشري (ت 538هـ) هذا في كشافه الجديد، بل اكتفى بذكر النكتة البلاغية في تقديم المعمول قائلاً: "وفي تقديم (بالآخرة) وبناء (يوقنون) على: (هم) تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان، وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك." ¹

ولم يذكر مسألة مناسبة الفواصل للمعاني وعدم مراعاة الشكل على حسب المعنى.

الموضع الثاني: "قال الزمخشري (ت 538هـ) في كشافه القديم: القرآن لا يعمل فيه إلا على ما هو فاش دائر على ألسنة فصحاء العرب دون الشاذ النادر الذي لا يعثر عليه إلا في موضع أو موضعين" ²

وكثيراً ما يقع في هذا الأمر معربو القرآن الكريم، ولهذا نصّ ابن هشام (ت 761هـ) على أن لا يخرج القرآن على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة ويترك الوجه القريب والقوي فإن كان لم يظهر له إلا ذاك فله عذر، وإن ذكر الجميع فإن قصد بيان المحتمل أو تدريب الطالب فحسن، إلا في ألفاظ التثريب فلا يجوز أن يخرج إلا على ما يغلب على الظن إرادته فإن لم يغلب شيء فليذكر الأوجه المحتملة من غير تعسف وإن أراد مجرد الإغراب على الناس وتكثير الأوجه فصعب شديد. ³

كما أكدّ الألوسي (ت 1270هـ) على هذه القاعدة المهمة في التفسير بقوله: "ولا يخفى لدى كل منصف أنه لا ينبغي لمؤمن حمل كلام الله تعالى - وهو في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة - على ما هو أدنى من ذلك وما هو إلا

¹ - الكشاف، المصدر السابق، ج1، ص 42.

² - البرهان في علوم القرآن:، المصدر السابق، ج1، ص 304.

³ - معني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين عبد الله بن يوسف "ابن هشام"، تحقيق مازن المبارك - محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985، ص 710.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

مسخ لكتاب الله تعالى عز شأنه وإهباط له عن شأوه ومفاسد قلة البضاعة لا تحصى.¹

غير أنه يجب التنبيه على أن الزمخشري (ت 538هـ) في كشافه الجديد قد بالغ في تطبيق هذه القاعدة حتى وصل به الأمر إلى تضعيف قراءات متواترة للقرآن الكريم إما بحجة عدم فشوها في لغة العرب، أو لمخالفتها للقواعد النحوية لاسيما البصرية منها، ولها نجد قد ضعف قراءة حمزة لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١، حيث قرأ حمزة - وهو أحد القراء السبعة - (والأرحام) بالخفض، قائلا: "وليس بسديد لأن الضمير المتصل متصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد"²، كما ضعف قراءة ابن عامر - وهو أحد القراء السبعة أيضا - لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤَهُمْ﴾ الأنعام: ١٣٧، يجعل "زين" ماضياً للمجهول، ورفع (قتل) على أنه نائب فاعل، ونصب "أولادهم" على المفعولية، وجر "شركائهم" بالإضافة إلى "قتل" وهو من إضافة المصدر إلى فاعله، فقال عنها الزمخشري (ت 538هـ): "وأما قراءة ابن عامر: قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجا مردودا، ...

¹ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألويسي، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415، ج1، ص 341.

² - الكشاف، المصدر السابق، ج1، ص 462.

الزحشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه
وجزأته.¹

ولهذا نبه ابن الجزري (ت 833هـ) على عدم جواز ردّ قراءة لمجرد مخالفتها للمشهور، بل كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يجل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف.²

وربما نعتذر للزحشري بأنه لم يثبت لديه تواتر تلك القراءات، وإلا لما ردها، والزحشري (ت 538هـ) مشهود له بالورع والتقوى كما أن القراءات وأسانيدها لم تستقر إلا في عهد ابن الجزري، والحسنات يذهبن السيئات.

الموضع الثالث: "حكى الزحشري (ت 538هـ) في كشافه القديم عن

أبي حاتم السجستاني (ت 248هـ) في قوله: ﴿مُسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾

البقرة: ١٤ - ١٥، قال ليس: ﴿مُسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿١٤﴾ بوقف صالح لا أحب

استئناف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ ولا استئناف ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾

﴿٥٤﴾ آل عمران: ٥٤، حتى أصله بما قبله قال وإنما لم يستحب ذلك لأنه إنما

جاز إسناد الاستهزاء والمكر إلى الله تعالى على معنى الجزاء عليهما وذلك على

¹- المصدر نفسه، ج2، ص 70.

²- النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، ج1، ص 9.

الرمحشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

سبيل المزوجة فإذا استأنفت وقطعت الثاني من الأول أوهم أنك تسنده إلى الله مطلقا والحكم في صفاته سبحانه أن تصان عن الوهم.¹

هذا ما حكاه الرمخشري (ت 538هـ) في كشافه القديم، وكلام السجستاني يفيد بأن إسناد الاستهزاء والمكر إلى الله تعالى من باب الحقيقة على سبيل الجزاء، ولكن الرمخشري (ت 538هـ) في كشافه الجديد يجعل مكر الله على سبيل المجاز، قال: "ومكر الله: استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر"²، وكذلك جعل ابن المنير (ت 683هـ) في حاشيته على الكشاف خداع الله للكافرين على سبيل المشاكلة قائلًا: ومع ذلك نمنع أن ينسب الخداع إلى الله تعالى لما يوهم ظاهره من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم. هذا هو الموهوم منه في الإطلاق، ولكن حيث أطلقه تعالى مقابلا لما ذكره من خداع المنافقين كمقابلة المكر بمكرهم، علمنا أن المراد منه أنه فعل معهم فعلا سماه خداعا مقابلة ومشاكلة وإلا فهو قادر على هتك سترهم وإنزال العذاب بهم رأي العين فهذا معتقد أهل السنة في هذه الآية، وكذلك الخداع المنسوب إليهم على سبيل المجاز عن تعاطيهم أفعال المخادع على ظنهم وأصدق شاهد في أنه مجاز نفيه بعقب إثباته في قوله: "وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون" ففي هذه التهمة نفى احتمال الحقيقة حتى تتعين جهة المجاز. ومما عده البيانون من أدلة المجاز صدق نفيه.³

وما زعمه ابن المنير (ت 683هـ) من أن هذا المعتقد من جعل صفة المكر والخداع وغيرها من الصفات التي يوهم ظاهرها بأنه مذموم - مجازا هو مذهب أهل السنة هو في الحقيقة مذهب لبعض أهل العلم من المفسرين والبلاغيين الذين

¹ - البرهان في علوم القرآن، المصدر السابق، ج1، ص 347.

² - الكشاف، المصدر السابق، ج2، ص 134.

³ - حاشية ابن المنير على الكشاف مطبوعة بمأمش الكشاف، المصدر السابق، ج1، ص

الرمحشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

جعلوا المكر المضاف إلى الله عز وجل ليس على حقيقته، وإنما هو من باب المشاكلة، وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، أو من باب المجاز بعلاقة المقابلة، وهي بمعنى المشاكلة، أو بعلاقة السببية أي أن عقوبتهم مسببة عن مكرهم، فالمكر سبب للعقوبة، فسمي السبب باسم المسبب، وقد احتمل بعضهم "أن يكون مكر الله حقيقياً؛ لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم خفية، وهذا متحقق من الله عز وجل باستدراجه إياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نعمة"¹ وهذا القول الأخير المذكور بصيغة الاحتمال هو مذهب السلف، لأنَّ لجوء بعض العلماء إلى هذا التأويل نشأ من اعتقادهم نفي الصفة عن الله عز وجل، أو أن المكر مذموم على الإطلاق، فيستحيل وصف الله عز وجل به، وهو ظاهر اللفظ في المعنى الموضوع له، ولكن المكر منه ما هو محمود ومنه ما هو مذموم، إذ المكر هو: التوصل إلى إيقاع الخصم من حيث لا يشعر²، ويوصف به الله في مقام المدح، لا على الإطلاق، كما في مقام الجزاء والعقوبة ومقابلة مكر الماكرين، ولذا كان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: «وامكر لي ولا تمكر علي»³، قال الفيروز أبادي (ت 817هـ): (المكر: صرف الغير عما يقصده بنوع من الحيلة... والمكر ضربان: محمود؛ وهو ما يتحرى به أمر جميل، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، ومذموم؛

¹ - الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، دار إحياء العلوم - بيروت، ط4، 1998، ص 257.

² - لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت، ط1، ج5، ص 183.

³ - مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2000، ج3، ص 452، رقم الحديث: 1997، وقال عنه شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح.

وهو ما يتحرى به فعل ذميم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣¹

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) رداً على القائلين بالمجاز: "وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن، كلفظ "المكر والاستهزاء والسحرية" المضاف إلى الله، وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز، وليس كذلك؛ بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالجني عليه عقوبة له بمثل فعله كانت عدلاً"²، وقال أيضاً: "وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد، كما وصف عبده بذلك، فقال: ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ﴾ الأنفال: ٣٠، وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾³ وَأَكِيدُ كَيْدًا⁴ الطارق: ١٥ - ١٦، وليس المكر كالمكر، ولا الكيد كالكيد"³، فالله لا يوصف الله تعالى بالمكر إلا مقيداً، فلا يوصف الله تعالى به وصفاً مطلقاً، قال الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا أَقْوَمُ الْخَيْرُونَ﴾ الأعراف: ٩٩، ففي هذه الآية دليل على أن الله مكرراً، والمكر هو التوصل إلى إيقاع الخصم من حيث لا يشعر، ومنه جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري: "الحرب خدعة"⁴. فإن قيل: كيف يوصف الله بالمكر مع

¹ - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1992، ج4، ص 516.

² - الإيمان: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، 1996، ص 93.

³ - الرسالة التدمرية: أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني أبو العباس، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط2، 1977، ج2، ص 18.

⁴ - متفق عليه، البخاري "3030"، مسلم "1740"

الزمخشري بين كشافيه ----- أ. د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

أن ظاهره أنه مذموم؟ وجوابه كما ذكرنا أن المكر في محله محمود يدل على قوة الماكر، وأنه غالب على خصمه، ولذلك لا يوصف الله به على الإطلاق، فلا يجوز أن تقول: "إن الله ماكر"، وإنما تذكر هذه الصفة في مقام يكون مدحاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ﴾ الأنفال: ٣٠، وقوله: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ النمل: ٥٠، ومثل قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ الأعراف: ٩٩، ولا تنفي عنه هذه الصفة على سبيل الإطلاق، بل إنها في المقام الذي تكون مدحاً يوصف بها، وفي المقام الذي لا تكون فيه مدحاً لا يوصف بها. وكذلك لا يسمى الله به فلا يقال: "إن من أسماء الله الماكر"، والمكر من الصفات الفعلية لأنها تتعلق بمشيئة الله سبحانه.¹

كما أن قوله ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، يفهم منه أن هناك ماكر بخير، وماكر بشر، فمن مكر بخير لم يُذم، والله عز وجل كما قال: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.²

والخلاصة أن كل ما خطر ببال العبد فالله بخلاف ذلك، فإذا توهم الإنسان أمراً لا يليق بالله، فليعلم رأساً أنه مخطئ، فهذه الآية هي مدح لله عز وجل، وليس فيها أي شيء لا يجوز نسبته لله.

الموضع الرابع: " قال الزمخشري (ت 538هـ) في كشافه القديم: الباء في نحو ما زيد بمنطلق هي عند البصريين لتأكيد النفي وقال الكوفيون: قولك: ما زيد بمنطلق جواب إن زيدا لمنطلق ما يزاء إن والباء يزاء اللام والمعنى

¹ - مجموع الفتاوى: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن - دار الثريا، 1413، ج1، ص 170.

² - كيف يجب علينا أن نفسر القرآن الكريم: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، ط1، 1421، ص 20.

الزّمخشرى بىن كشافيه ----- أ.د ذهبة بوروىس وأ. عبد العزىز جودى

راجع إلى أنّها للتأكيد لأن اللام لتأكيد الإيجاب فإذا كانت بإزائها كانت لتأكيد النفي.¹

ذكر الزّمخشرى (ت 538هـ) هذه المسألة النحوية أى زيادة حرف الجر للتأكيد فى كشافه القديم ولم يتعرض لها فى كشافه الجديد، وإنّما ذكرها فى الفصل بقوله: "والباء مزيدة مثلها فى قوله ﴿وَلَا تَلْقُوا يَأَيْدِيَكُمْ﴾ البقرة: ١٩٥، للتأكيد والاختصاص"²، وذكرها أيضا فى فصل [دخول الباء على خبر "ما"]:" بقوله: "ودخول الباء فى الخبر، نحو قولك: "ما زيد بمنطلق"، إنّما يصح على لغة أهل الحجاز، لأنك لا تقول "زيد بمنطلق".³

ولقد شرح ابن يعىش (ت 643هـ) قول الزّمخشرى (ت 538هـ) وانتصر لقول البصريين، قائلا: "وحملت "ما" الحجازية على "ليس" إذ كان خبرها منصوبا كخبر "ليس"... وقوله: "لا يصح دخول الباء إلا على لغة أهل الحجاز لأنك لا تقول: "زيد بقائم"، يريد أن ما بعد "ما" التميمية مبتدأ وخبر، والباء لا تدخل فى خبر المبتدأ. وهذا فيه إشارة إلى مذهب الكوفيين. وليس بسديد، وذلك لأن الباء إن كان أصل دخولها على "ليس"، و"ما" محمولة عليها لاشتراكهما فى النفي، فلا فرق بين الحجازية والتميمية فى ذلك. وإن كانت دخلت فى خبر "ما" بإزاء اللام فى خبر "إن"، فالتميمية والحجازية فى ذلك سواء.

¹ - يُنظر: البرهان فى علوم القرآن، مصدر سابق، ج2، ص 417.

الإتقان فى علوم القرآن، مصدر سابق، ج 2، ص 176.

² - الفصل فى النحو: أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشرى: تحقيق: ج.ب. بروش، جامعة تورنتو، ص 125.

³ - شرح المفصل للزّمخشرى: موفق الدين يعىش بن على بن يعىش، المعروف بابن يعىش، تقديم إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ج2، ص 118.

الرمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

ويدل على ذلك مسألة الكتاب، وهي قولهم: "ما أنت بشيء إلا شيء لا يعاباً به" برفع "شيء" على البديل من موضع الباء لتعذر الخفض والنصب.¹
فهذه مسألة نحوية صرفة أودعها الرمخشري (ت 538هـ) تفسيره القديم المطول دون الجديد المختصر.

الموضع الخامس: "قال الرمخشري (ت 538هـ) في كشافه القديم:

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ البقرة: ٤،

هذا أدل على كبرياء المتزل وجلالة شأنه من القراءة الشاذة [أنزل]
مبنيًا للفاعل كما تقول الملك أمر بكذا ورسم بكذا وخاصة إذا كان الفعل
فعالاً لا يقدر عليه إلا الله كقوله ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ البقرة: ٢١٠، قال: كأن
طي ذكر الفاعل كالواجب لأمرين:

أحدهما: أنه إن تعين الفاعل وعلم أن الفعل مما لا يتولاه إلا هو وحده
كان ذكره فضلاً ولغواً.

والثاني: الإيذان بأنه منه غير مشارك ولا مدافع عن الاستثارة به
والنفرد بإيجاده وأيضاً فما في ذلك من مصير أن اسمه جدير بأن يصاب ويرتفع
به عن الابتدال والامتهان وعن الحسن لولا أي مأذون لي في ذكر اسمه لربأت
به عن مسلك الطعام والشراب.²

نقل الزركشي (ت 794هـ) هذا القول عن الكشاف القديم للتدليل على
الحذف بغرض التعظيم، وبالرجوع إلى الكشاف الجديد نجد الرمخشري (ت
538هـ) قد صرح باسم القارئ الذي نسب إليه القراءة الشاذة "أنزل" مبنيًا
للفاعل، قائلاً: "وقرأ يزيد بن قطيب³ بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على لفظ

¹ - شرح المفصل: المرجع نفسه، ج2، ص 121.

² - البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج3، ص 145.

³ - يزيد بن قطيب السكوني الشامي، ثقة، له اختيار في القراءة ينسب إليه، روى القراءة عن

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

ما سمي فاعله.¹

ولم يبين في هذا الموضوع الغرض البلاغي لهذه القراءة كما فعل في الكشاف القديم، ولكنه أشار إلى بلاغة الحذف في مواضع من كشافه الجديد، من ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ طه: ٤٥، وقرئ: يفرط، من الإفراط في الأذية، أي: نخاف أن يحول بيننا وبين تبليغ الرسالة بالمعاجلة. أو يجاوز الحد في معاقبتنا إن لم يعاجل، بناء على ما عرفنا وجربا من شرارته وعتوه أو أن يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي، لجرأته عليك وقسوة قلبه. وفي الجيء به هكذا على الإطلاق وعلى سبيل الرمز: باب من حسن الأدب وتحاش عن التفوه بالعظيمة.²

كما أن الزمخشري (ت 538هـ) في كشافه الجديد كثيرا ما يفاضل بين القراءات محتكما في ذلك لمعرفة اللغوية، لا فرق عنده في ذلك بين المتواترة أو الشاذة، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَقْوَمَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي﴾ هود: ٨٩، قال: "وقرأ ابن كثير (ت 120هـ) بضم الياء، من أجرمته ذنبا، إذا جعلته جارما له، أي كاسبا، وهو منقول من جرم المتعدي إلى مفعول واحد، كما نقل: أكسبه المال، من كسب المال، وكما لا فرق بين كسبته مالا وأكسبته إياه، فكذلك لا فرق بين جرمته ذنبا وأجرمته إياه، والقراءتان مستويتان في

أبي بحرية عبد الله بن قيس صاحب معاذ بن جبل، روى القراءة عنه أبو البرهسم عمران بن عثمان الحمصي، وحدث عنه صفوان بن عمرو ويحيى بن عبيد والوليد بن سفيان الكسائي. يُنظر: غاية النهاية في طبقات القراء: أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، 1351هـ، ج2، ص 382.

¹ - الكشاف: المصدر السابق، ج1، ص 42.

² - المصدر نفسه، ج3، ص 66.

الزّمخشرى بىن كشافيه ----- أ.د ذهبة بوروىس وأ. عبء العزىز ءوآى

المعنى لا تفاوت بىنهما، إلا أن المشهورة أفصح لفظا، كما إن كسبته مالا أفصح من أكسبته.¹

الموضع السادس: قال الزّمخشرى (ت 538هـ) فى الكشاف القءىم: لا يستقىم تقءىر ءذف المضاف فى كل موضع ولا يقءم عله إلا بءلبىل واضح وفى غير ملبس كقوله: ﴿وَسَعَلِ الْقَرْبَةَ﴾ ءوسف: 82، وضعف بءلك قول من قءر فى قوله: ﴿وَهُوَ خَدَعُهُمْ﴾ النساء: 142، أنه على ءذف مضاف. فإن قلت: كما لا ءبوز مءبئه لا ءبوز ءءاعه فءىن ءرك إلى تقءىر المضاف امتناع مءبئه فهلا ءرك إلى مثله امتناع ءءاعه!.

قلت: ءبوز فى اعتقاد المنافقىن تصور ءءاعه فكان الموضع ملبسا فلا يقءر. انتهى.²

هءا فى القءىم، أما فى كشافه الءءىء فقد تطرق الزّمخشرى (ت 538هـ) أىضا لتفسىر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَدَعُهُمْ﴾ النساء: 142، ولكنه على طرىقة المتكلمىن قام بتأوىلها قائلا: "وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب فى الخءاع ءىء تركهم معصومى الءماء والأموال فى الءنىا وأعد لهم الءرك الأسفل من النار فى الآءرة، ولم ىلهم فى العاىل من فضىءة وإءلال بأس ونقمة ورعب ءائم".³ وكذلك نلاحظ أنه فى كشافه القءىم ىؤكد على مسألة آءرى وهى أن الءذف ءلاف الأصل، فلا بصار إله إلا مع ءوء القربنة الءالة عله، فقربنة الءذف موءوءة فى قوله تعالى: ﴿وَسَعَلِ الْقَرْبَةَ﴾ ءوسف: 82، ولكنها غير موءوءة فى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَدَعُهُمْ﴾ النساء: 142، ولهذا فتقءىر الءذف

¹ - المصدر نفسه، ء2، ص 421.

² - البرهان فى علوم القرآن: بءر الءىن مءمء بن عبء الله الزركشى: مصدر سابق، ء3، ص 146.

³ - الكشاف: المصدر السابق، ء1، ص 579.

الرمحشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

فيها هو على خلاف الأصل، وقد سبق أن مذهب السلف إمرار الصفات كما جاءت من غير تأويل، ولا تعطيل، ولا تحريف، ولقد سبق أيضا أن جعل صفة المكر والخداع وغيرها من الصفات التي يوهم ظاهرها بأنه مذموم - مجازا أو بتقدير محذوف باطل، بل ثبت لله ما أثبتته لنفسه بلا كيف.

كما أن سؤاله المفترض "فإن قلت: كما لا يجوز مجيئه..". مبني على أصل فاسد، وهو نفي الصفات الفعلية لله عز وجل، فصفة الإتيان والمحيء صفتان فعليتان خبريتان ثابتتان بالكتاب والسنة. والدليل من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ البقرة: ٢١٠، وقوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ الأنعام: ١٥٨

وقوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر: ٢٢.

و الدليل من السنة: حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: "... وإن تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً"¹، وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الرؤية: "... قال: فَيَأْتِيَهُمُ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ..."²

ولهذا نجد تفاسير السلف لهذه الآية تتجنب أي تأويل للصفات، قال ابن

جرير الطبري (ت 310هـ) في تفسير آية ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾: "اختلف في صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذي ذكره في قوله: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فقال بعضهم:

¹ - متفق عليه من رواية أبي هريرة، يُنظر: صحيح البخاري (6970)، صحيح مسلم (2675).

² - صحيح من رواية أبي سعيد الخدري، يُنظر: صحيح البخاري: (7001)

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه عزَّ وجلَّ من المجيء والإتيان والتزُّول، وغير جائر تكلف القول في ذلك لأحدٍ إلا بخبرٍ من الله جل جلاله أو من رسولٍ مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه؛ فغير جائر لأحد من جهة الاستخراج؛ إلا بما ذكرنا. وقال آخرون:...) ¹ ثم رجَّح القول الأول.

وقال **البغوي (ت 516هـ)** في تفسير الآية نفسها: "والأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد أن الله عز اسمه موزه عن سمات الحدث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة." ²
وقال الشيخ **محمد خليل الهراس** بعد أن ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية الآيات السابقة في العقيدة الواسطية: "في هذه الآيات إثبات صفتين من صفات الفعل، وهما صفتا الإتيان والمجيء، والذي عليه أهل السنة والجماعة الإيمان بذلك على حقيقته، والابتعاد عن التأويل الذي هو في الحقيقة إلحاد وتعطيل" ³
كما أن هذا الموضوع يشير إلى أن الكشاف القديم لم يكن في سورة البقرة فحسب بل تناول آيات من سور أخرى كما هو الحال في هذه الآية من سورة النساء.

الموضع السابع: أصل إذا الظرفية لما يستقبل من الزمان كما أن إذ لما مضى منه ثم يتوسع فيها فتستعمل في الفعل المستمر في الأحوال كلها الحاضرة والماضية والمستقبلية فهي في ذلك شقيقة الفعل المستقبل الذي هو يفعل حيث

¹ - جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000، ج4، ص 265.

² - معالم التنزيل في تفسير القرآن: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1997، ج1، ص 241.

³ - شرح العقيدة الواسطية: محمد بن خليل حسن هراس، عناية علوي بن عبد القادر السقاف دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط3، 1415، ص 112.

الزّمخشرى بىن كشافيه ----- أ.د ذهبة بوروىس وأ. عبد العزىر جودى

ىفعل به نؤ ذلك قالوا إذا استعطى فلان أعطى وإذا استنصر نصر كما قالوا فلان يعطى الراغب وىنصر المستغىث من غير قصد إلى تخصىص وقت دون وقت قال الزّمخشرى (ت 538هـ) فى كشافه القدىم.¹

ذكر الزّمخشرى (ت 538هـ) هذه المسألة النؤوىة فى كشافه القدىم، ولا وجود لها فى كشافه الجدىد لما تؤخاه الزّمخشرى (ت 538هـ) فىه من الاختصار ولتركىزه على تفسىر القرآن واقتصاره على ما ىخدم غرضه من تألفه، ولكنه قد ذكر شىئا من هذه المسألة فى كتابه "المفصل فى النؤو" مقارنا بىن "إذا" و "إذا" قائلا: "ومنها "إذا" لما مضى من الدهر، و"إذا" لما ىستقبل منه"²، وقد زاد ابن يعىش على ما ذكره الزّمخشرى (ت 538هـ) فى المفصل بأنّ "إذا" اسم من أسماء الزمان أىضا، ومعناها المستقبل، وهى مبنىة لإبامها فى المستقبل.³

ونستنتج من هذا الموضع أنّ الزّمخشرى (ت 538هـ) كان يطىل كثيرا فى بسط المسائل فى كشافه القدىم، فىستطرد فى المسائل النؤوىة وىرها، ولهذا قال فى مقدمة كشافه القدىم متحدثا عن تألفه السابق: "وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طویل الذیول والأذئاب، وإنما حاولت به التنبیه على غزارة نكت هذا العلم"⁴، ولكنه عدل عن هذه الطرىقة المستقصىة إلى طرىقة مختصرة فى الكشاف الجدىد، ولهذا جاء تفسىرا موجزا وفى وقت قىاسى، وهذا لم ىنقص من قىمته العلمىة شىئا.

الموضع الثامن: تنبیه: ىختلف المعنى بىن تجردها⁵ من "أن" ودؤولها علیه وذلك أن من شأها أن تدل على أن الفعل الذى هو ناصبها قد تعلق بعقب

¹ - البرهان فى علوم القرآن: مصدر سابق، ج4، ص 197.

² - شرح المفصل للزّمخشرى: مرجع سابق، ج3، ص 120.

³ - المرجع نفسه، ج3، ص 121.

⁴ - الكشاف: المصدر السابق، المقدمة، ص 3.

⁵ - مرجع هاء الضمىر فى قوله: تجردها هى: "لما"، فهذا الفصل معقود لها.

الزَمْخَشَرِيُّ بَيْنَ كَشَافِيهِه ----- أ. د. ذَهَبِيَّةُ بُوْرُويسُ وَأ. عُبْدُ الْعَزِيْزِ جُوْدِي

الفعل الذي هو خافضته من غير مهلة وإذا انفتحت أن بعدها أكدت هذا المعنى وشددته وذكره الزَمْخَشَرِيُّ (ت 538هـ) في كشافه القديم قال ونراه مبنيًا¹ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ الآية كأنه قال لما أبصرهم لحقته المساءة وضيق الذرع في بديهة الأمر وغرته.²

هذه مسألة نحوية أخرى يذكرها الزَمْخَشَرِيُّ (ت 538هـ) في كشافه القديم، ومفادها أن دخول "لما" على "أن" يفيد وقوع الجواب من غير مهلة، وقد أشار الزَمْخَشَرِيُّ (ت 538هـ) إليها أيضا في تفسيره الجديد عند كلامه عن تفسير آية ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ العنكبوت: 33، فقال: "أن صلة أكدت وجود الفعلين مترتبا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما، كأكما وجدا في جزء واحد من الزمان، كأنه قيل: كما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث، خيفة عليهم من قومه"³

وهذه النكتة التي ذكرها الزَمْخَشَرِيُّ (ت 538هـ) بين ذكر "أن" بعد لما وحذفها، قد فصلها الرازي بقوله: "إنه تعالى قال من قبل: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى﴾ العنكبوت: 31، وقال ههنا ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ العنكبوت: 33 فما الحكمة فيه؟ فنقول: حكمة بالغة وهي أن الواقع في وقت المجيء هناك قول الملائكة ﴿إِنَّا مُهْلِكُونَ﴾، وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لأنهم بشروا أولا ولبنوا، ثم قالوا: ﴿إِنَّا مُهْلِكُونَ﴾ وأيضا فالتأني واللبث بعد المجيء، ثم الإخبار بالإهلاك حسن فإن من جاء ومعه

¹ - لعله " ونراه مبنيًا" من البيان، ولا وجه للبناء في سياق الكلام، والله أعلم.

² - المرجع نفسه، ج4، ص 385.

³ - الكشاف: مصدر سابق، ج3، ص 453.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

خبر هائل يحسن منه أن لا يفاجيء به. والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم،
والمؤمن حين ما يشعر بمضرة تصل بريئا من الجناية ينبغي أن يجزن ويخاف عليه
من غير تأخير، إذا علم هذا فقله ههنا: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا﴾ يفيد
الاتصال يعني خاف حين المجيء.¹

وكذلك أشار محمد الطاهر بن عاشور إلى هذه المعنى بقوله: "و" أن"
حرف مزيد للتوكيد، وأكثر ما يزداد بعد "لما"، وهو يفيد تحقيق الربط بين
مضمون الجملتين اللتين بعد "لما"، فهي لتحقيق الربط بين مجيء الرسل ومساءة
لوط بهم، ومعنى تحقيقه هنا سرعة الاقتران والتوقيت بين الشرط والجزاء تنبيهها
على أن الإساءة عقبته مجيئهم وفاجأته من غير ريث، .. ولم تقع "أن" المؤكدة
في آية سورة هود؛ لأن في تلك السورة تفصيلا لسبب إساءته وضيق ذرعه،
فكان ذلك مغنيا عن التنبيه عليه في هذه الآية، فكان التأكيد هنا ضربا من
الإطناب.²

وفي هذا الموضع أيضا دليل على أن الكشاف القديم لم يكن معنيا فقط
بسورتي الفاتحة والبقرة.

الموضع التاسع: وقوله: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ البقرة:
٧، وقوله: ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِمْ﴾ الجاثية: ٢٣، قال الزمخشري (ت
538هـ) في كشافه القديم علم بذلك أن كلا الطريقتين داخل تحت الحسن
وذلك لأن العطف في المختلفين كالتشبية في المتفقين فلا عليك أن تقدم أيهما
شئت فإنه حسن مؤد إلى الغرض. وقد قال سيبويه: ولم يجعل للرجل منزلة
بتقديمك إياه بكونه أولى بها من الجاني كأنك قلت: مررت بهما يعني في قولك

¹ - مفاتيح الغيب "التفسير الكبير": أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين
الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420، ج 25، ص 52.

² - التحرير والتنوير: المرجع السابق، ج20، ص 244.

الزخشي بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

مررت برجل وجاءني إلا أن الأحسن تقديم الأفضل فالقلب رئيس الأعضاء
والمضغة لها الشأن ثم السمع طريق إدراك وحي الله وكلامه الذي قامت به
السموات والأرض وسائر العلوم التي هي الحياة كلها.¹

ذكر الزخشي (ت 538هـ) مسألة التقديم والتأخير في كشافه القديم،
كما ذكرها وفصل فيها كثيرا في كشافه الجديد، وفي هذا الموضع من الكشاف
القديم لا يرى الزخشي (ت 538هـ) مزية لتقدم القلب على السمع أو العكس
في الختم، فقد يقع التقديم في موضع والتأخير في آخر، واللفظ واحد، والقصة
واحدة، للتفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب، ونظير هذا الموضع
تماما في الكشاف الجديد، مقارنة الزخشي (ت 538هـ) لتقدم الأرض على
السماء في موضع يونس: ﴿وَمَا يَعْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي
السَّمَاءِ﴾ يونس: ٦١، وتقدم السموات على الأرض في موضع سبأ: ﴿لَا
يَعْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سبأ: ٣، فافترض السؤال
الآتي: **فإن قلت:** لم قدمت الأرض على السماء، بخلاف قوله في سورة سبأ عالم
الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض؟ وأجاب بقوله:
"**قلت:** حق السماء أن تقدم على الأرض، ولكنه لما ذكر شهادته على شئون أهل
الأرض وأحوالهم وأعمالهم، ووصل بذلك قوله لا يعزب عنه لاعم ذلك أن قدم
الأرض على السماء، على أن العطف بالواو حكمه حكم التثنية.²

ولقد حيرتني كثيرا هذه العبارة الأخيرة من الزخشي (ت 538هـ) في
الجديد، خاصة وأنه قالها أيضا في القديم كما سبق، فبحثت عن تفسيرها، ولم
أجد من تبه عليها سوى **الطبي** في حاشيته النفيسة على الكشاف، حيث شرحها

¹ - البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: مصدر سابق، ج3، ص

287.

² - الكشاف: المصدر السابق، ج2، ص 355.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

قائلا: "قوله: (حُكِمَ حَكْمَ التَّشْبِيهِ): وذلك أن قولك: جاءني زيدٌ وزيد، وقولك: جاءني الزيدان، سواء، كما أن التشبية تُفيد الجمعية، فكذلك العطف.¹، فلا يختلف التقديم والتأخير بين زيد الأول وزيد الثاني، ولهذا قال الزمخشري (ت 538هـ) في القديم أن تقديم السمع على القلب أو العكس حكمه حكم التشبية فيجوز تقديمه وتأخيره، وكذلك قال في الجديد أن تقديم الأرض على السماء أو العكس حكمه أيضا حكم التشبية فيجوز فيه التقديم والتأخير، ولكن الزمخشري (ت 538هـ) بلطف فطنته وجودة قريحته التمس نكتة بلاغية للتقديم والتأخير في الموضوعين لأننا نجزم أنَّ للنظم القرآني أسراراً في اختيار التقديم في موضع، والتأخير في موضع آخر، ولقد فتح الله على الزمخشري (ت 538هـ) في كشف الغطاء عن خبايا نظم القرآن ما لم يفتح لغيره، والله أعلم بتفسير كلامه.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة الماتعة بين كشافَي الزمخشري (ت 538هـ)، نتوصل إلى جملة من النتائج أهمها:

- يُرجح أن الكشاف القديم هو ذلك الجزء الذي ألفه الزمخشري (ت 538هـ) قبل سنة 528 هـ في تفسير سورتي الفاتحة والبقرة، وأنَّ كلامه عن آيات خارج هاتين السورتين ما هو إلا لمناسبة اقتضاها التفسير.
- حفظ لنا الزركشي (ت 794هـ) تسعة مواضع من الكشاف القديم لم يذكرها غيره، فصار البرهان المصدر الوحيد لها.
- يظهر الفرق جلياً بين الكشاف القديم والجديد في منهجية التفسير، فالزمخشري (ت 538هـ) يتوسع في الكشاف القديم بذكر مسائل عقديّة ولغوية لا علاقة لها بالتفسير، بينما التزم الاختصار في الكشاف الجديد.

¹ - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013، ج7، ص 520.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

- التطابق الكبير بين الأقوال في الكشافين يدل على صحّة نسبة المواضيع التسع للزمخشري.

- يمكننا القول أن الزمخشري (ت 538هـ) لو اتبع في كشافه الجديد منهج الكشاف القديم لكان حجمه أضعاف ما بين أيدينا الآن، ولكنه أثر فيه الاختصار.

- مع كثرة الآخذين عن الزمخشري (ت 538هـ)، تبقى مسألة استفراء الزركشي (ت 794هـ) بجائزة الكشاف القديم دون غيره لغزا يفتح آفاق بحث جديدة، والله أعلى وأعلم.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- 1) الإتيان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.
- 2) الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، دار إحياء العلوم - بيروت، ط4، 1998.
- 3) الإيمان: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، 1996.
- 4) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1992.
- 5) تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
- 6) التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ، دار المعارف - القاهرة، ط7.
- 7) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق

الزحشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000.

8) الجامع الصحيح المختصر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

الجعفي، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1987.

9) حاشية ابن المنير على الكشاف" مطبوعة بهامش الكشاف": دار

الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407.

10) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم محمد

المطعني، مكتبة وهبة، 1992.

11) ديوان جار الله الزحشري: شرح فاطمة يوسف الخيمي، دار صادر،

بيروت، ط1، 2008.

12) الرسالة التدمرية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس،

المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط2، 1977.

13) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين

محمود ابن عبد الله الحسيني الألويسي، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب

العلمية، بيروت، 1415.

14) شرح العقيدة الواسطية: محمد بن خليل حسن هرّاس، عناية علوي

بن عبد القادر السقاف دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط3، 1415.

15) شرح المفصل للزحشري: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش،

المعروف بابن يعيش، تقديم إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، ط1، 2001.

16) صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري،

تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

17) علوم القرآن بين البرهان والإتقان "دراسة موازنة": حازم سعيد

حيدر، دار الزمان، السعودية، ط2، 2006.

18) عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسية من عالم أديب: تأليف:

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

- الشيخ محمد النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م.
- 19) غاية النهاية في طبقات القراء: أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، 1351هـ.
- 20) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013.
- 21) الكشاف عن حقائق غوامض الترتيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407.
- 22) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني "حاجي خليفة"، مكتبة المثنى - بغداد، 1041.
- 23) كيف يجب علينا أن نفسر القرآن الكريم: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، ط1، 1421.
- 24) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت، ط1.
- 25) مجموع الفتاوى: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن - دار الثريا، 1413.
- 26) معالم الترتيل في تفسير القرآن: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1997.
- 27) معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988.
- 28) مفاتيح الغيب "التفسير الكبير": أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420.

الزمخشري بين كشافيه ----- أ.د. ذهبية بورويس وأ. عبد العزيز جودي

- 29) المفصل في النحو: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: تحقيق: ج.ب. بروش، جامعة تورنتو.
- 30) مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2000.
- 31) النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.
- 32) الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764هـ)، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ - 2000م.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي

د . بلغاسم بن موناخ

جامعة العربي بن مهيدي - أم البواقي

الملخص:

يتناول البحث جملة من الأدلة الإثباتية والمؤشرات القطعية الشاهدة على حضور الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي.

استهلته بحديث موجز عن ظاهرة الجحود التي طالت أفلاما أسهبت الحديث عن تحليلات الظاهرة الدلالية في مختلف العلوم إلا علم (النحو العربي)، فحاولت إثبات حقيقة أن الدلالة لها أيضا في الدرس النحوي العربي جذور وأصول. ثم أكدت بالدليل الشاهد ومن خلال ما يسمّى بالتعاقب النحوي الدلالي أن الدلالة (كظاهرة) هي أعلق بدرس النحو حتى من بعض المسائل الإجرائية ذاتها، مستدلاً بتلك المعالجة الدقيقة التي حظيت بها في هذا الدرس - مثلا - حروف المعاني، هاته التي لم يتجاوز عملها الحالات الأربعة المعروفة (الرفع، النصب، الجر، الجزم) في مقابل معان كدنا ألاً نجد لها حصراً. ضف إلى ذلك ما تميّزت به كثير من البنى الإفرادية وكذا بعض المركبات الإسنادية من دلالات ثابتة، أو متغيرة حسب سياقها، في إشارة إلى ما يسمّى اليوم بالانزياح الدلالي. ثم أشرت إلى أن كثيرا من الموضوعات المتناولة في علم الدلالة قد سبقت ببعض الدراسات - العربية - المتفرقة منذ أمد بعيد، من ذلك ما يسمّى بنظرية السياق، ونظرية الحقول الدلالية، وكذا مسألة الانزياح المذكورة.

وفي الأخير فقد ألححت على ضرورة تدعيم البرامج والمقررات التربوية المتعلقة بالدرس النحوي - خصوصا - بالحديث عما ذكرنا من الظواهر الدلالية الملتبسة به.

الكلمات المفتاحية: الظاهرة، الدلالة، النحو، التراث النحوي، المدونة النحوية،

المعاني، التحليلات.

Abstrat:

The research deals with a number of evidence and peremptory indicators of the presence of the semantic phenomenon in the Arabic grammatical lesson. I was surprised by a brief talk about the phenomenon of arrogance that lasted for many years. I spoke about the manifestations of the semantic phenomenon in different sciences except in the Arabic grammar. I tried to prove the fact that the semantics also have roots and roots in the grammar lesson.

The evidence, through the so-called subliminal syntactic hugging, is that the signification (as a phenomenon) is suspended in the grammar lesson even from some of the procedural issues themselves, based on the precise treatment that was given in this lesson - for example, the letters of meanings, Known (lifting, monument, traction, assertion) in exchange for meanings like we can not find them exclusively. In addition to this, many of the individual structures, as well as some of the synodal compounds, have constant or variable connotations according to their contexts, in reference to the so-called symbolic shift.

I pointed out that many of the topics discussed in the semantics have preceded some of the long-standing Arab studies, including so-called theory of context, and the theory of semantic fields, as well as the issue of displacement mentioned. Finally, it stressed the necessity and importance of strengthening educational programs and decisions related to grammatical study, especially by talking about the semantic phenomena mentioned in it.

-Keywords-: Phenomenon, Significance, Grammar,.

Grammar heritage, Grammar Code , Meanings, Representations.

مقدمة:

كثيرة هي المصنّفات التي تعنى بالدرس النحويّ العربيّ قديمها وحديثها، ومثلها التي تعنى بعلم الدلالة نشأة وماهية وموضوعات، واللّافت فيها هو قلة البحث في ذلك الدرس بما له علاقة بالظواهر الدلالية التي قد يفترض عدّها من اللّبنات الأساس في الدرس الدلاليّ بمفهومه الحديث.

إنّ علم الدلالة بمفهومه الاصطلاحي لم يظهر إلّا في العصر الحديث و« ليس معنى وجود الاهتمامات السابقة بمباحث الدلالة أنّ علم الدلالة قديم في نشأته قدم الدراسات اللّغويّة، ولكننا نقول: إنّ بعض مباحثه قد أثرت، وبعض أفكاره قد طرحت للمناقشة، ولكن دون تمييزه عن غيره من فروع علم اللّغة»¹، وعليه فما من علم من العلوم إلّا ويجوج - في تأسيسه أو لتطويره - إلى مراحل متباينة العصور والأمصار ومتعدّدة الأنصار فيدلي هذا بدلوه وذاك بما لديه فتقارب الرّوى، وتبلور الأفكار وتنظم التّناج، ثم يصير - في التّهاية - لهذا العلم كيانه الخاصّ، ومنهجه المتميّز، ومصطلحاته التي ينفرد بها.

والدرس النحويّ العربيّ نفسه ليس بمنأى عن هذه الحقيقة، فأعلام القرنين الهجريّين (الأوّل والثاني) بما قدّموه للنحو أمثال أبي الأسود الدؤلي (ت: 69هـ)، ونصر بن عاصم (ت: 90) وعبد الرّحمن بن هرمز (ت: 117)، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت: 117هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت: 145هـ) وعيسى بن عمر (ت: 149هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 175هـ) وغيرهم² ... رسموا معالم الدرس النحويّ في بداياته قبل أن يظهر للوجود كتاب سيبويه (ت: 180هـ) الذي لم يتوان بعضهم أن يتزله منزلة قرآن النّحو³، ومع ذلك، وبعد قرون ستّة تزدان تلك المدوّنة بما

¹ - علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، 1988 م، ط: 02، ص: 21-22.

² - ينظر: النّحو العربيّ - أصوله وأسس وقضايا وكتبه - مع ربطه بالدرس اللّغويّ الحديث، محمّد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، 1430هـ/ 2009 م، ط: 01، ص: 05.

³ - ينظر: المفصل في تاريخ النّحو، محمّد خير الحلواني، مؤسّسة الرّسالة، 1979م، ج: 01، ص: 53-

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

قدّمه للتحو ابن هشام الأنصاريّ الذي أحدث تغييراً في الدرس التحويّ على مستوى التوزيع والمعالجة.

كلّ ذلك من غير أن نغفل عن المنعطف الحاسم الذي أحدثه الجرجاني على المستوى الدلاليّ من ذلك الدرس حيث استطاع - بفضل الله - أن يخرج به من دائرة الأحكام وتفرعاتها وتعليقاتها إلى مرحلة التفقّه في التحو ومعانيه.

الدلالة: جذورها وآفاقها في الدرس التحويّ العربيّ

من الحقائق الضاربة بجذورها في أعماق تاريخ التأليف في التحو العربيّ أنّه ما انفكّ هذا الموروث يحمل في طياته بذور الدرس الدلاليّ بما تضمّنته مصنّفاته من الإشارات بل ومن التجلّيات الصريّحة لكثير من القضايا الدلاليّة المتنوّعة بتنوّع موضوعات التحو وقضاياها وكتبه ورجاله على اختلاف مشاربهم الفكرية والأصولية «بل إنك تستطيع بقليل من التفحص [لكتاب سيويه] أن تشاهد جذور وبدايات نظريّات علم الدلالة وعلم اللّغة الاجتماعيّ»¹.

فمن الأمور التي تثبت فكرة تعانق التحو والدلالة مسألة "التعليق والقبول" والتي قد أشار إليها كثير من المحدثين في معرض الحديث عن ضرورة احترام قواعد التحو وعدم انتهاكها لوجوب حصول المعنى²، ورد في كلام المبرّد أنّ «اللفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئاً وإذا قرنتها بما يصلح حدث معنى واستغنى الكلام»³، ولعلّ أهمّ وسائل هذا التعليق هو الإسناد الذي يعني «أن تركب كلمة مع كلمة تنسب إحداها إلى

¹ - تطوّر الفكر التحويّ من سيويه إلى ابن السّراج، زينب أحمد طه، مكتبة الآداب، 2010م، ط: 01، ص: 19.

² - ينظر: التحو والدلالة - مدخل لدراسة المعنى التحويّ الدلاليّ - محمّد حماسة عبد اللطيف، دار الشّروق، 1420هـ / 2000م، ط: 01، ص: 12.

³ - المقتضب، أبو العباس محمّد بن يزيد المبرّد، تحقيق: عبد الخالق عزيمة، دار الكتاب المصريّ، القاهرة، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، 1399هـ / 1979م، ط: 02، ج: 04، ص: 126.

الأخرى ... وذلك لا يحصل إلّا من اسمين نحو زيد أخوك والله إلهنا ... أو من فعل واسم، نحو قام زيد وانطلق بكر¹.

ومن التّجليات التي جعلت من هذه الإشارات بداية نظريّة فهم النّصّ وكشف خباياه ما ذكره عبد القاهر الجرجانيّ من «أنّ الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات وأنّها إنّما تكون فيها إذا ضمّ بعضها إلى بعض ... ذلك لأنّه ليس من عاقل يفتح عين قلبه إلّا وهو يعلم ضرورة أنّ المعنى في ضمّ بعضها إلى بعض لا أن ينطق ببعضها في أثر بعض من غير أن يكون فيما بينها تعلق ويعلم كذلك ضرورة - إذا فكّر - أنّ التّعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسها ... ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم، وغير مؤتلف وهو ما عدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف². كما قد كشف الجرجانيّ أيضا دور علم النّحو في فهم المعنى بقوله: «واعلم أن ليس النّظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النّحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي فُحجت فلا تزيغ عنها³.

وعليه فمن الجدير أن نتساءل عن سبب جفاء أغلب الأقلام التي استوفت الدرس الدلاليّ حقّه، وتطرّقت معظمها إلى ذكر المؤلّفات التي تعنى بالكلام عن نشأة هذا العلم وتغلغله في مختلف العلوم الأخرى متجاوزين بذلك الحديث عن الدرس النحويّ العربيّ وأسرارهِ.

إنّ مثل هذا ليدفع بنا إلى مساءلة تاريخيّة جادّة نستنتق من خلالها - وبكلّ موضوعيّة - تلك المدوّنّة عن نصيب موضوع الدلّالة فيها، فهل حظي هذا الأخير

¹ - شرح المفصل، موقّق الدّين يعيش بن عليّ بن يعيش النّحويّ، تحقيق: إبراهيم محمّد عبد الله، دار سعد الدّين، 1434 هـ / 2013 م، ط: 01، ج: 01، ص: 47.

² - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانيّ، بحث - تقديم: عليّ أبو زقية، موفم للنشر، الجزائر، 1991 م، ص: 415-416.

³ - نفسه، ص: 94.

بشيء من عناية النحاة العرب؟ وهل ورد في تصانيفهم ما يتعلّق بإجلاء الجديد من المعاني المبنية عن مختلف الأحكام والقواعد؟

لقد ألمح عبد القاهر الجرجاني وبصريح اللفظ عن الأبعاد الدلالية الكامنة في الدرس النحوي العربي أواسط القرن الخامس الهجري، فمما جاء في ذلك قوله: «وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتماوتهم به فصنيعهم في ذلك... أشبه بأن يكون صدًا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه... فالألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها والأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسنه»¹، ثم يسترسل في ذكر حجج مقبولة وأخرى واهية يستند إليها بعض المغرضين، فيؤازرهم الرأي إن تعلق الأمر ببعض المسائل التي لا ترتجى منها في الغالب فوائد عملية²، لكن سرعان ما يعيب عليهم سوء اختيارهم بحصرهم لموضوعات النحو فيما ذكروا من المسائل الشكلية ومنعهم أنفسهم ما فيه الحظ لهم مما قد يسمو بهم في مدارج الحكمة لما اعترفوا بصحته وأقروا بالحاجة إليه³.

والواقع أنّ الذي اعترفوا بصحته والحاجة إليه عند التفسير والتأويل أو الفهم الصحيح لكلام العرب عموماً هو أوسع من أن يحده وأكثر من أن يعد⁴.

ولأجل ما ذكر فقد كان الهدف من هذا البحث هو الكشف عن بعض ملامح الظاهرة الدلالية من خلال ما ورد في ثنايا جملة من موضوعات الدرس النحوي العربي عسى أن يكون لهذا دوره في إجلاء الوجه الحقيقي لهذا الدرس الذي لا يكفي بذكر الأحكام المجردة عن محتواها الروحي (الدلالي)، بل إنه ليهدف إلى الفهم الجيد للنصوص

¹ - نفسه، ص: 43.

² - مما ذكره الجرجاني اهتمام بعضهم بالبحث عن الموازين الصرفية لبعض الألفاظ الوحشية كلفظ (عزويت) و (أزونان) وغيرها، ينظر: المرجع نفسه، ص: 44.

³ - ينظر: م نفسه، ص: 45.

⁴ - ينظر: م نفسه، ص: 45-46-47.

عموماً، وللقرآن الكريم على وجه التخصيص، ومن ثمّ إلى إحداث التغيير الشامل نحو الأمتل، ولن يحدث من ذلك شيء ما لم يكشف عن الأبعاد الدلالية الكامنة فيه لأننا «إذا كنّا نصنّف هذا العلم ضمن علوم الآلة لأنّ خلاصته قواعد يفكّ بها ما هو مستغلق من النصوص، فلا نفصل القاعدة عن غايتها الموجهة إلى فهم معاني الجمل والتراكيب، هذه المعاني التي تحرك فعالية التغيير الموجه في المجتمع بخاصة إذا ارتبط هذا العلم بالنصّ القرآنيّ مباشرة»¹، فالآلة التي أعرب بها القرآن الكريم والحديث الشريف لن تكون عاجزة أبداً عن استيعاب ملبسات العصر، وإنّما العقل العربيّ المعاصر هو من غُيب وعيه وأتلفت مرجعيّته في خضمّ التكنولوجيا الحديثة الغالبة². ثمّ إنّ النحو «ليس موضوعاً يحفل به المشتغلون بالمثل اللغويّة والذين يرون إقامة الحدود بين الصواب والخطأ أو يرون الصواب رأياً واحداً والنحو مشغلة الفنّانين والشعراء، والشعراء أو الفنّانون هم الذين يفهمون النحو أو هم الذين يبدعون النحو فالنحو إبداع»³.

ومسلّم أنّ الأمر لن يكون كذلك ما لم تراعى جوانب أخرى غير الأحكام الإجرائيّة المألوفة من نحو تقديم أو تأخير أو زيادة أو حذف لدلالة استثنائيّة يملئها السياق والمعنى المراد، أو كتحويل جذريّ لنمط التّركيب الأصليّ من نحو بناء الفعل للمجهول أو تغيير مركّب فعليّ إلى اسميّ، وغير ذلك من الظواهر العارضة.

تلكم بعض ملامح أهميّة درسنا التّحويّ، والتي بقدر ما تشمل الجوانب الموضوعيّة، والإبداعيّة فهي تهدف إلى تفعيل حركة التغيير التي لن تتحقّق إلّا بالفهم المعمّق لمعاني النصوص، والذي - بدوره - لن يتأتّى إلّا بالفهم الجيّد للنحو وقوانينه، وعليه فقد ارتأينا (الاستنباط) خير وسيلة ننتهجها مع شيء من التّحليل الموجز بغرض

¹ - التّحو العربيّ بين المرجعيّة التّراثيّة وجدل التّجديد، ذهبية بورويس، مجلّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة. الجزائر، 2011م، عدد: 12، ص: 214.

² - ينظر: م، نفسه.

³ - التّحو والشّعور - قراءة في دلائل الإعجاز -، مصطفى ناصف، مجلّة فصول، أبريل 1981م، ع:

03، ص: 36.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن مونا ح

الإثبات فوق اختيارنا على جملة من النماذج حاولنا - من خلالها- الكشف عن مدى الرابطة الذي يجمع الدرس النحويّ بنظيره الدلاليّ، فلولا انتشار دائرة النحو لتشمل - إلى جانب الأحكام والقواعد - كثيرا من المعاني المتجددة بتجدد الصيغ¹ والتراكيب² ومختلف السياقات³ لما كان لعلم الدلالة وجود، أو على الأقل ما كان ليكون اليوم بهذا الانتشار المشهود . كيف لا، وإنه لمن ضروريّات التحليل الدلاليّ ما يسمّى بالمستوى الصرّي والمستوى النحويّ (التركيبيّ) فضلا عن الجانبين المعجميّ والصوّيّ⁴ .

النحو والدلالة:

العلاقة بين النحو والدلالة هي من المباحث التي أسالت حبر الكثيرين (من القدماء والمحدثين)، فهذا ابن جنيّ (ت: 392) وبعد أن بيّن وظيفة اللّغة بأنّها للتعبير عن أغراض الناس ومقاصدهم⁵

عرّف الإعراب بأنّه «الإبانة عن المعاني بالألفاظ»⁶، «فالكلام أضرب وأشكال والإعراب هو الذي يفكّ ما استغلق منه فيكشف عن مقصده في إطار نسق معرفيّ منظم هو النحو»⁷، ثمّ «إنّ أولى ما تقترحه القرائح وأعلى ما تجنح إلى تحصيله الجوانح ما يتيسّر

¹ - ومثاله: تغيير المعنى لتغيير المبنى في نحو: طاف وطوّف/ كسر وانكسر.

² - ومثاله تغيير المعنى لتغيير التركيب في نحو: ما أكرم محمّد إلّا عليّا و ما أكرم عليّا إلّا محمّد.

³ - إشارة إلى أهميّة السياق ودوره في فهم المعنى، والتي كان قد أشار إليها الأوّلون قبل أن تظهر للوجود نظريّات التحليل الدلاليّ والتي منها ما ذكرنا / يراجع كتاب الأضداد لأبي بكر محمّد بن القاسم (ابن الأنباري، ت: 328هـ-)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، 1987، 2.

⁴ - ينظر: التحليل الدلاليّ، إجراءاته ومناهجه، كريم زكي حسام الدّين، دار غريب، القاهرة، ج: 01، ص: 92

⁵ - ينظر: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنيّ (ت: 396هـ-)، تحقيق: عبد الحكيم بن محمّد، المكتبة التوفيقيّة، ج: 01، ص: 44.

⁶ - ينظر: الخصائص، السّابق، ص: 46.

⁷ - النحو العربيّ بين المرجعيّة التراثيّة وجدل التّحديد، السّابق، ص: 215.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

به فهم كتاب الله المتزلّ ويتّضح به معنى حديث نبيّه المرسل (صلى الله عليه وسلّم) ... وأصل ذلك علم الإعراب»¹. ولعلّه في هذا السياق يمكن الوقوف على سرّ إطلاق (معاني القرآن) عنواناً لكلّ من كتاب الفراء (ت: 207هـ) وكتاب الأخفش (ت: 207هـ)، رغم أن المحتوى في كليهما إعراب وبيان للوظائف التحوّية للكلمات وللجمل.

ومن المحدثين الذين أشاروا إلى تلكم العلاقة عبد اللطيف حماسة الذي صرّح بأنّ الفكرة التي شغلته هي « تعانق النحو والدلالة تعانقا حميما بحيث يكون الفهم الصحيح للنحو هو الفهم الصحيح للأساس الدلاليّ الذي يقوم عليه النصّ»²، وكذلك محمّد طاهر الحمصيّ الذي نوّه «محاولة الإمام عبد القاهر في كتابه (دلائل الإعجاز)، [والتي] كانت في هذا السياق دعوة إلى العودة بالنحو ليكون سبيلا إلى بلوغ الصّورة القويمة للغة، ووسيلة لفهم كلام العرب - ولاسيما القرآن الكريم - والوقوف على أسرار نظمه وتأليفه»³، وكذلك أحمد مختار عمر الذي صرّح - كغيره - بعدم إمكان فصل علم الدلالة عن بقية فروع اللغة، كالجانب الصوّتيّ والجانب الصرّيّ والجانب التحوّيّ والجانب المعجميّ⁴، ثمّ جاءت مبادرات لتطبّق ذلك على النصّ القرآنيّ مباشرة ككتاب "نظريّة النحو القرآنيّ - بين الدلالة اللغويّة والدلالة الدنيّة" - لكعواش عزيز، وكتاب "النحو القرآنيّ الدلاليّ" -

¹ - مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدّين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام (ت: 761هـ)، ومعه السّبك العجيب في نظم مغني اللبيب لعبد الحفيظ، تحقيق: صلاح عبد العزيز عليّ السيّد، دار السّلام القاهرة، 1424 هـ/2004م، ط: 01، ج: 01، ص: 11.

² - النحو والدلالة، السّابق، ص: 10.

³ - من نحو المباني إلى نحو المعاني، بحث في الجملة وأركانها، محمّد طاهر الحمصيّ، دار سعد الدّين، دمشق، 1424 هـ/2003م، ط: 01، ص: أ-ب.

⁴ - ينظر: علم الدلالة، السّابق، ص: 13-14.

حقيقة النحو:

تعددت آراء النحاة القدماء حول تعريف النحو فتباينت مرّة وتماثلت أخرى لكن في النهاية كانت كلّها تصبّ في مصبّ واحد. يقول ابن جنّي في تعريفه له بأنّه «انتحاء سمّت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والتسبب والتركيب وغير ذلك»¹، أمّا ابن عصفور (ت: 696هـ) فيعرفه بأنّه «علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب»²، وأمّا الخضرّي فيبسّط الحديث في ذلك بأنّه «علم بأصول مستنبطة من كلام العرب يعرف بها أحكام الكلمات العربيّة حال أفرادها كالإعلال والإدغام والحذف والإبدال، وحال تركيبها كالإعراب والبناء وما يتبعهما من بيان شروط لنحو التّواسخ وحذف العائد، وكسر إنّ أو فتحها ونحو ذلك....»³.

من هذه التعريفات نخلص إلى أنّ النحو تكامل بين جانبيّ النظر والتّطبيق⁴، أمّا التّظريّ فمستخلص من لفظة (العلم) التي وردت في كلام كلّ من ابن عصفور والخضرّي، وأمّا التّطبيقيّ فمستنبط من لفظة (الانتحاء) التي ذكرها ابن جنّي فأراد بها الأداء اللّغوي⁵.

ثمّ إنّ النحو كما هو إعراب يعنى بأواخر الكلمات، وتركيب يعنى بالعلاقات الإسناديّة بين هاتيه الكلمات المؤدّية إلى المعرفة بالدلالة التّحويليّة⁶، فهو مشتمل أيضا على

¹ - الخصائص: السّابق، ص: 45.

² - المقرّب، ابن عصفور: تحقيق: أحمد عبد السّتار الجوّاريّ، وعبد الله الجبوريّ، مطبعة العاني، بغداد (1971-1972م)، ج: 01، ص: 45.

³ - حاشية الخضرّي على شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، دار الفكر، بيروت، 1431-1432هـ/2010م، ج: 01، ص: 15.

⁴ - ينظر: النحو العربيّ، أصوله وأساسه وقضاياها وكتبه، السّابق، ص: 14.

⁵ - ينظر: م نفسه، ص: 08.

⁶ - ينظر: جدل اللفظ والمعنى، مهدي أسعد عرّار، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2002 م، ط: 01، ص: 27.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن مونا ح

جانب الصِّبغ الصَّرْفِيَّة¹، بل وحتّى على بعض حروف المعاني، والمعاني جمع مفردة "المعنى"، والمعنى — كما هو معروف — هو الدّلالة، وعليه فيمكن القول بأنّ الدّلالة — كظاهرة — قد بدت بوادرها أوّل ما ظهر التّحو العربيّ.

الظّاهرة الدّلاليّة في تراثنا التّحويّ:

علم الدّلالة هو علم حديث خلاصته الاهتمام بدراسة المعنى أو «الشّروط الواجب توافرها في الرّمز حتّى يكون قادرا على حمل المعنى»². وليس من الصّواب الادّعاء بأنّه علم قديم قدم الدّراسات اللّغويّة — كما ذكرنا — رغم أنّ بعض مباحثه وأفكاره قد نوقشت قديما ولكن دون تمييزه عن بقية علوم اللّغة الأخرى «وبذلك نقول: إنّ معالجة قضايا الدّلالة بمفهوم العلم وبمناهج بحثه الخاصّة وعلى أيدي لغويّين متخصصّين إنّما تعدّ ثمرة من ثمرات الدّراسات اللّغويّة الحديثة وواحدة من أهمّ نتائجها، وقد ظهرت أوّلّيات هذا العلم منذ أواسط القرن التّاسع عشر»³.

فأمّا أنّه لم يكن علما قائما بذاته منذ القديم فذاك ممّا لا جدال فيه، وأمّا أنّ بعض مباحثه قد عولجت منذ زمن بعيد، فهذا الذي عليه مدار حديثنا في هذا البحث. إنّ من مبادئ العقل المعروفة ما يسمّى بالغاّيّة التي تعدّ لازمة لكلّ سلوك يقوم به الإنسان، والقرآن الكريم أحقّ بالإرشاد إلى ذلك، حيث ومن خلال قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون: (115) وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: (56)، وقوله أيضا: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ لقمان من الآية: (19) ندرك أنّ وجود الإنسان في هذه الحياة إنّما هو لغاية

¹ - ومرّد ذلك لأمرين:

- شمول معظم المدوّنات التّحويّة القديمة لمسائل التّحو والصّرف على السّواء.

- استحالة فصل أحدهما عن الآخر، ومثال ذلك عدم إمكان معرفة إعراب نحو (ألوانه) في نحو قوله تعالى: {يُخْرِجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابًا مُخْتَلَفَ أَلْوَانِهِ} (التّحل، من الآية: 69) إذا جهل بأنّ (مختلف) اسم فاعل ويعمل عمل فعله.

² - علم الدّلالة، أحمد مختار عمر، السّابق، ص: 11.

³ - م نفسه، ص: 22.

تواصلية أسمى تشمل صلته برّبه، وصلته بالناس، وصلته بنفسه. ولعلّ ما في النَّصِّ الأوَّل من الاستفهام الإنكاريّ، وما في الثاني من الحصر، وما في الثالث من الأمر الصّريح لكفيل بترسيخ مبدأ التّكامل بين السّلوک والغائيّة، فلا يُقدم على فعل أو قول إلّا لقصد محدود، وإلّا لصارت الحياة عبثاً ولضاع التّواصل، واللّغة هي الأداة الأولى للتّواصل فهي الأصوات [التي] يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم»¹، أو هي الكلام الذي لولاه «لتعطّلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها واستوت القضية في موجودها وفانيها ... ولوقع الحيّ الحسّاس في مرتبة الجماد، وكان الإدراك كالذي ينافيه من الأضداد، ولبقيت القلوب مقفلة... والمعاني مسجونة في مواضعها، ولصارت القرائح عن تصرفها معقولة والأذهان عن سلطاتها معزولة، ولما عُرف كفر من إيمان، وإساءة من إحسان، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين وذمّ وتمجين»². فإن قيل: وما علاقة هذا بذلك؟ نقول في سياق الرّبط بين ما ذكرنا من وجوب المعانقة بين السّلوک والغائيّة، وبين ما نحن بصدد البحث فيه على المستوى الدلاليّ النحويّ للكلام: إنّه لا بدّ - عند كلّ أداء لغويّ - من تضمين سابق أو كشف لاحق للمعاني المتضمّنة في هذا الإنجاز، ولعلّ أولى المواضع بالبحث هي تلك الكامنة في درسنا النحويّ، فمنطلقنا - إذن - هو هذه المدوّنة بما حوته من معالجة موزعة على مستوى الحروف والكلمات والتّراكيب، ولنبدأ بالمصطلح.

المصطلح والدلالة:

قد يكون من أسباب فشل أكثر العمليّات التّعليميّة في الدّراسات اللّغويّة النّحويّة - خصوصاً - هو انتهاج فكرة التّلقين المفتقر إلى البسط وتذليل الصّعب، ممّا يضرّ بعملية التّحصيل، وقد يُعدم عنصر الرّغبة في حضور درس النّحو، ثمّ إنّ الواقع ليشهد بأنّ كثيرين لا يفقهون كثيراً من المصطلحات النّحويّة التي يفترض أنّ استيعابها قد تمّ في

¹ - الخصائص، السّابق، ص: 44.

² - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجانيّ، دار ابن الجوزيّ، القاهرة، 1431 / 2010م، ط: 01،

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن مونا ح

مراحل أسبق بكثير كما الشأن - مثلا- بالنسبة للإعراب والبناء، ومسألة التّعديّ المباشر والتّعديّ بحرف الجرّ، أو التّفريق بين أنواع الاشتقاق وتجليّاته المعروفة، وغير ذلك.

إنّ العناية بالحدود لأمر ضروريّ جدّا بعدّه ممهدا لفهم الكثير من المسائل «فالمصطلح في أيّ علم من العلوم آلة في أيدي متعاطيه تعين على تفهّم مسأله، وتحصيل مفاهيمه وتصوّراته»¹. وفي مدوّنتنا كثير من المؤلّفات التي في هذا الباب ككتاب الحدود لأبي زكرياء الفراء، ومثله لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيميّ القرشيّ (ت 210هـ)، وآخر لأبي جعفر الضّير (ت: 231هـ) وغيرها... إلى كتاب حدود النحو لشهاب الدّين أحمد بن محمّد بن عبد الرّحمن بن عليّ البجائيّ الأبيديّ المصريّ (ت 860هـ)، والذي انتقيت منه نماذج تشهد بحضور الظّاهرة الدلاليّة في تراثنا النحويّ، فقد وردت بصيغة التّدليل المباشر مرارا كنحو ما في قول صاحبه «حدّ الكلمة: هو اللفظ الدالّ بالقوّة أو بالفعل على معنى مفرد»²، وقوله: «حدّ الاسم: كلّ كلمة دلّت على معنى في نفسها ولم تتعرّض بنيتها للزمان»³، وقوله: «حدّ الفعل: كلّ كلمة دلّت على معنى في نفسها وتعرّضت بنيتها للزمان»⁴

وقوله: «حدّ الحرف: كلّ كلمة لا تدلّ على معنى في نفسها لكن في غيرها»⁵، وقوله: «حدّ الاسم الظّاهر: ما دلّ بلفظه وحروفه على معناه»⁶، وقوله: «حدّ الاسم المضمر: ما دلّ على مسماه بقريّة التّكلم كأننا، أو الخطاب كأنت، أو الغيبة كهو»⁷

¹ - حدود النحو، شهاب الدّين، أحمد بن محمّد بن محمّد بن عبد الرّحمن بن عليّ البجائيّ الأبيديّ المصريّ (ت: 860هـ)، تحقيق: خالد فهمي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1428هـ/2007م، ط: 01، ص: 04.

² - حدود النحو ... السّابق، ص: 51.

³ - نفسه، ص: 55.

⁴ - نفسه.

⁵ - نفسه.

⁶ - نفسه.

⁷ - نفسه، ص: 56.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

وقوله: «حدّ الأمر ما دلّ على الطّلب»¹، وقوله: «حدّ المثني: هو الاسم الدّالّ على اثنين بزيادة في آخره، صالحاً للتّجريد وعطف مثله عليه»²، وقوله: «المصدر: هو الاسم الدّالّ على حدث»³.

وتّما يدخل في باب الحدود أيضا كلّ ما تعلّق بالكلمة وأقسامها وما ارتبط بكلّ قسم من أحكام وما تضمّن كلّ حكم من دلالات، ذلك لأنّ الكلمة في تراثنا التّحويّ أقسام ثلاثة «اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل»⁴، «فالاسم ما دلّ على معنى في نفسه، ولم يقترن بزمان: والفعل ما دلّ على معنى في نفسه واقترن، والحرف ما دلّ على معنى في غيره»⁵.

حروف المعاني (الدّلالة والعمل):

حروف المعاني هي كلّ «ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل... نحو ثمّ وسوف وواو القسم ولام الإضافة ونحوها»⁶، وعليه «فالحرف مشروط في إفادة معناه الذي وضع له انضمامه إلى غيره من اسم كالباء في مررت بزيد، أو فعل كقد قام، أو جملة كحروف النّفي والاستفهام والشّرط»⁷.

وحروف المعاني كثيرة ومختلفة سواء من حيث الطّبيعة أو العمل التّحويّ أو البعد الدّلاليّ، فضلا عن التّغيّرات السّياقيّة التي تفضي إلى مختلف الدّلالات ولو على مستوى ذات الحرف، وغالبا ما يقع التّداخل بين هذه الأمور فكان من الصّعب وضع خطّة

1- نفسه.

2- نفسه، ص: 70.

3- نفسه، ص: 85.

4- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: 180هـ - على الأرجح)، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، دار التّاريخ، بيروت، ج: 01، ص: 38.

5- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدّين السيّوطيّ (م: 911هـ-)، شرح وتحقيق عبد العال

سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ج: 01، ص: 07.

6- الكتاب، السّابق، ص: 39.

7- همع الهوامع، السّابق.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

محدّدة لدراستها فارتأينا أن نتناول منها جملة ممّا يكثر استعماله من التّماذج العاملة على وجه التّخصيص تعزيراً لفكرة التّعاقب الدّلاليّ النّحويّ، والجدول الآتي للتّبيين:

الحرف	الفروع	الدّلالة	العمل	الشّاهد
الألف	إنّ	الجزاء ¹	جزم مضارعين	﴿إِنَّ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ التّوبة من الآية 50
	أنّ	الاستقبال ²	نصب المضارع	﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ البقرة من الآية 184
	إنّ	التّوكيد ³	نصب الاسم ورفع الخبر	﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ﴾ الرّعد من الآية: 06 ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ الحجّ من الآية: 07
	أمّ	الاستفهام ⁴	الإتياع على العطف	﴿قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ البقرة من الآية 140

— المراد بالجزاء في حرف "إن" هو جواب الشّرط .

أو	الاختيار ⁵	الإتياع على العطف	﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ المائدة من الآية 89
----	-----------------------	-------------------	--

- 1- ينظر: المقتضب، السّابق، ج: 01، ص: 188.
- 2- ينظر: م نفسه، ص: 187، وقد ذكر لها معنى آخر وهو التّوكيد مخفّفة من (أنّ) في الصّفحة ذاتها.
- 3- ينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعراب، السّابق، ج: 01، من ص: 52 ← 55.
- 4- ينظر: المقتضب، نفسه، ج: 03، ص: 286.
- 5- ينظر: المقتضب، السّابق، ج: 01، ص: 148، وقد ذكر لها معنى آخر وهو الإباحة، في الصّفحة الموالية.

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ الإسراء: 01	الجرّ	1	إلى	انتهاء الغاية
﴿فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: 249 ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ النساء: 66 ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ آل عمران: 144	نصب المستثنى إتباعه على البدلية حسب حاجة الجملة	2	إلا	الاستثناء
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ...﴾ البقرة من الآية 153	الجرّ	3	الباء المفردة	الاستعانة
إحفظ الدرس بل استظهره	الإتباع على العطف	4	بل	الإضراب

المراد بعبارة "حسب حاجة الجملة" حسب موقع ذلك اللفظ من الإعراب.

﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ الأنبياء: 57	الجرّ	القسم مع التعجب ⁵	التاء المفردة	التاء
﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ فاطر من الآية: 11	الإتباع على العطف	التشريك والترتيب والمهلة ⁶	ثمّ	التاء

¹ - ينظر: معني اللبيب، السابق، ص: 105، وقد ذكر لها ثمانية معان أخرى (في الصفحات الموالية).

² - ينظر: م نفسه، ص: 99، وقد ذكر لها أربعة معان أخرى.

³ - ينظر: م نفسه، ص: 140، وقد ذكر لها أربعة عشر معنى آخر (تراجع الصفحات من 140 ←

(145

⁴ - ينظر: م نفسه، ص: 153.

⁵ - ينظر: المعني، السابق، ص: 158، ولها معان أخرى ذكرها لاحقاً.

⁶ - ينظر: م نفسه، ص 161.

الحاء	حاشا	الاستثناء ¹	الجرّ	يقول الجميع الأسيديّ: حاشا أبي ثوبان إنّ أبا ثوبان ... ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ طه من الآية: 91 ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ القدر05 أكلت السمكة حتى رأسها
الحاء	حاشا	الاستثناء ³	الجرّ	جاء الطلاب خلا طالب

— المراد بالتشريك الاشتراك في الحكم، والمهلة هي التراخي.

— "حاشا" و"خلا" قد تكونان حرفي جرّ— كما في أمثلة الجدول — فتطلبان

اسما مجرورا، وقد تعتبران فعلين — في سياق آخر— فتطلبان فاعلا مستترا ومفعولا به بعده.

العين	عدا	الاستثناء ⁴	الجرّ	فاز المتسابقون عدا محمد
	على	الاستعلاء ⁵	الجرّ	﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ المطففين: 23
	عن	التجاوز ⁶	الجرّ	﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ

¹ - ينظر: م نفسه، ص: 168 البيت الشعريّ المذكور في كتاب: المستقصى في معاني الأدوات النحويّة، مسعد زياد، الصّحوة، القاهرة، 1430هـ/2009م، ط: 01، ص: 113.

² - ينظر: المقتضب، السابق، ج: 02، ص: 37.

³ - ينظر: المعني، السابق، ص: 182.

⁴ - ينظر: المعني، السابق، ص: 196.

⁵ - ينظر: م نفسه، وقد ذكر لها تسعة معانٍ أخرى (من ص: 196 ← 199)

⁶ - ينظر: م نفسه، ص: 202، وقد ذكر لها عشرة معانٍ أخرى (من ص: 202 ← 204).

عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿ الماعون: 5-4				
﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ القصص من الآية: 15	الإتباع على العطف	التّرتيب والتّعقيب ¹	الفاء المفردة	الفاء
﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ طه، من الآية: 102	الجرّ	الظرفيّة ²	في	
﴿فَكَانَتْ وُرْدَةً كَالدَّهَانِ﴾ الرّحمن من الآية: 37 ﴿كَانَهُمْ أَعْجَازٌ تَخَلِّ خَاوِيَةً﴾ الحاقة: 07	الجرّ نصب الاسم ورفع الخبر	التّشبيه ³ التّشبيه ⁴	الكاف المفردة كأنّ	الكاف

﴿إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ يوسف: 78	الجرّ	الاختصاص ⁵	اللّام المفردة	اللّام
﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم: 04 ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّدْكُورًا﴾ الإنسان: 01	الجزم	التّقي مع احتمال الاتّصال الانقطاع ⁶	لم	

¹ - ينظر: م نفسه، ص: 221، وقد ذكر لها معاني أخرى في الصّفحات الموالية.

² - ينظر: م نفسه، ص: 231، وقد ذكر لها عشرة أخرى (من ص: 231 ← 233).

³ - ينظر: م نفسه، ص: 243، وقد ذكر لها خمسة أخرى (من ص: 243 ← 247).

⁴ - ينظر: م نفسه، ص: 264، وقد ذكر لها ثلاثة أخرى (ص: 265 و266).

⁵ - ينظر: المغني، السّابق، ص 287، وقد ذكر لها اثنين وعشرين معنى آخر (287 ← 306).

⁶ - ينظر: م نفسه، ص: 375.

﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: 14	الجزم	التنفي إلى حال التكلم ¹	لما	
﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: 17	نصب المضارع	نفي الاستقبال ²	لن	
﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ القصص، من الآية: 79	نصب الاسم ورفع الخبر	التمني ³	ليت	
﴿...لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ غافر من الآية: 36	نصب الاسم ورفع الخبر	التوقع ⁴	لعل	
﴿وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ الحج، من الآية: 02	نصب الاسم ورفع الخبر	الاستدراك ⁵	لكن	
﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾ التمل: 30 ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ البقرة: 253	الجر	ابتداء الغاية ⁶ التبويض	من	الميم

¹ - ينظر: م نفسه، ص: 376.

² - ينظر: م نفسه، ص: 381.

³ - ينظر: م نفسه، ص: 384.

⁴ - ينظر: م نفسه، ص: 387، وقد ذكر لها معاني أخرى كالتعليل والاستفهام (تراجع الصفحة ذاتها).

⁵ - ينظر: م نفسه، ص: 391، وقد ذكر لها معاني أخرى في الصفحة ذاتها.

⁶ - ينظر: م نفسه، ص: 428، وقد ذكر لها خمسة عشر معنى آخر (من ص: 428 ← 433).

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

— المراد بـ "التنفي مع الاتصال" حسب الآية القرآنية الكريمة "الأولى" هو أن عدم الشقاء بالدعاء كان ويكون ولا ينقطع أبداً، وأمّا "التنفي مع الانقطاع" حسب الآية القرآنية "الثانية" فهو أن الإنسان لم يكن مذكوراً ولكنه صار مذكوراً.
— أمّا التنفي إلى حال التكلم فمعناه أن انقطاع التنفي مشروط بوقت التكلم، لا قبله ولا بعده.

هذه إذن بعض معاني بعض الحروف (العاملة)، فماذا عن بقية الحروف (غير العاملة)؟ ثمّ ماذا لو حاولنا إحصاء جميع ما ذكر من المعاني لكل حرف عاملاً كان أو غير عامل؟

إنّ عمليّة حسابيّة بسيطة لمجموع المعاني التي ذكرنا — من المقتضب ومن المعني — أثبتت أنّها تجاوزت المائة وأربعة عشر معنى لثلاثين حرفاً فقط، كلّ هذا لا يقابله من الحالات الإعرابية إلّا أربع حالات (فقط).

ثمّ يستخلص من هذا أنّ العناية بالجانب الدلالي للحروف كان أوسع بكثير ممّا يعرف بالعمل التحوي المتجلي فيما ذكرنا من الحالات، كما أنّه كان ولا يزال أسبق في الذهن من النظر إلى ذلك العمل، ذلك لأنّه — مثلاً — لا يُنصب بـ (لا) التافئة اسمها ويرفع خبرها إلّا إذا سبق في الذهن أنّ المراد نفي الجنس، ولا يفعل ضده إلّا لنفي الوحدة، كما أنّه لا ينصب الاسم ويرفع الخبر بأحد الأحرف المشبهة بالفعل إلّا ما اتفق منها والمعني المراد، وأنّه لا يجزم بلام الأمر إن أريد مجرد نفي الخبر، كما لا يجزّ الاسم بأحد حروف الجرّ إلّا بعد استبانة المعني المقصود وهكذا ... حتّى مع حروف العطف، فليس لك أن تعبّر عن مطلق الجمع بـ (الفاء)، ولا عن ترتيب التراخي بـ (بل)، وغير ذلك إلّا ما كان من قبيل الشذوذ، أو الضرورة الشعريّة، أو من قبيل الانزياح لغرض غير الظاهر، فذلك ممّا يفصل فيه سياق الحال وقرينة العقل ومعرفة مختلف الملابس كنعو ما جاء في قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ الإنسان: 24 لأنّ (أو) هنا جاءت بمعني (الواو)¹ لأنّ كليهما منهي عن طاعته.

¹ - ينظر: المقتضب، السابق، ج: 01، ص: 149.

ومن الملاحظات أيضا أن قد يتفق حرفان أو أكثر في العمل ويختلفان في الدلالة أو يتفقان في الدلالة ويختلفان في العمل. فمن الأوّل ما بين (لم، لمّا، لام الأمر، لام النهي)، وما بين (أن، لن، إذن، حتّى، لام التعليل، لام الجحود)، وكذلك ما بين حروف العطف التي تلزم إتباع ما بعدها لما قبلها في الحكم الإعرابي¹ رغم الفروق الدلالية بين كلّ حرف وآخر. ومن الثاني ما بين (لم، لن، ما، لا) وكذا ما بين (إلا، حاشا).

كما أنّك قد تجد للحرف الواحد دلالة واحدة لكن بعمليتين مختلفتين، أو عملا واحدا بداليتين مختلفتين، فمن الأوّل ما نجده مثلا مع (لام التعليل) فقد تنصب وقد تجرّ في نحو (جئت لأتعلّم) و(جئت للتعلّم)، وكذلك مع (حتّى الغاية) التي قد تنصب المضارع وقد تجرّ الاسم وقد تتبع اللّاحق السّابق في نحو (أجتهد حتّى أنجح) و(ذهبت حتّى الصّين) و(جاء محمّد ويزيد وعامر حتّى خالد). ومن الثاني ما نجده - مثلا - مع (من) المفيد ابتداء الغاية في (جئت من العاصمة) وفي (نجح من الطّلبة عشرون) التّبعيض. وأخيرا فمما يثبت فكرة حضور الظّاهرة الدلالية في درسنا النحويّ العربيّ (مستوى الحروف) ما حظيت به هذه الأخيرة من معالجة دقيقة متجلية في تقصيّ مختلف معانيها الكثيرة والمتشعبة²، سواء ما كان منها عاملا كنحو ما ذكرنا أو غير عامل كهمزة الاستفهام، و(هل) و(إن) التّافية و(السّين)، و(سوف)، و(قد) وغيرها، أضف إلى ذلك بعض الحروف العاملة والتي يمكن عدّها زائدة من النّاحية الإعرابية دون المعنى لأنّه مطلوب في الكلام في مواقعه وسياقاته، ومثاله (ربّ) التي (محلّ مجرورها في نحو «ربّ رجل صالح عندي» رفع على الابتداء، وفي نحو «ربّ رجل صالح لقيته» رفع أو نصب)³، فأما الرّفْع فعلى الابتداء، وأما التّصَب فعلى المفعوليّة بفعل محذوف يفسّره ما بعده للاشتغال.

¹ - ينظر: م نفسه، ص: 150.

² - لعلّ ما في (المقتضب والمعني) ما يعنى السّائل في هذا الباب

³ - معني اللّيب، السّابق، ص: 187.

الصِّغِغُ الْإِفْرَادِيَّةُ (الثَّابِتُ الْإِجْرَائِيُّ وَالْمُتَغَيِّرُ الدَّلَالِيُّ):

المراد بالصِّغِغُ الْإِفْرَادِيَّةُ المفرد من الأسماء ومن الأفعال، ولكلِّ فروعِهِ ولكلِّ فرع دلالته وبعض انزياحاتها أيضاً، والمتصفحُ لمُدَوِّنَتِنَا التَّحْوِيَّةِ يجد لذلك كثيراً من التَّمَاذِجِ والشُّوَاهِدِ.

فمما ورد من الإشارات الدلالية المتعلقة - مثلاً - بالاسم الجامد الدالّ على المعنى - وهو المصدر أو اسمه - أنه الاسم الدالّ على مجرد الحدث¹، ومعناه التجرد من التّعيين الزمّني والتّعيين الاشتقاقي²، ولهذه المصادر أوزان، ولكلّ وزن دلالته الغالبة، ففعالة للدلالة على الولاية أو الحرفة نحو: ولاية - إمارة - خلافة - خياطة - تجارة - قصابة، وفعال للامتناع نحو: إباء - نفار - جماح - إباق، وفعال للتّقلّب نحو: غليان - جولان - غثيان - لمعان - لهبان - وهجان، وفعال للدّاء نحو: مشى بطنه مُشَاءً، وزكام، عطاس، وفعيل للسّير نحو: رحيل - مسير - ذميل -، وفعال وفعيل للصّوت نحو: عواء - صراخ - سهيل - هُميق - زئير³.

وقد ذكروا أيضاً كلاماً عن المصدر الدالّ على المرّة والمصدر الدالّ على الهيئة وكيفية التّوصّل إلى كلّ منهما من التّلاثيِّ ومن غيره، فقالوا في اسم المرّة أنّه من التّلاثيِّ على صيغة (فعلة) نحو: جلس جلسة أو بزيادة (واحدة) إن كان بناء المصدر الأصليِّ محتوماً بالتّاء نحو: رحمه رحمة واحدة، ومن غير التّلاثيِّ بزيادة (تاء) في آخر مصدره، فإن ختم بها بزيادة (واحدة) كالانطلاقة، والإقامة الواحدة. أمّا اسم الهيئة فقالوا بأنّه من

¹ - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمّد عبد الله جمال الدّين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاريّ (م: 761هـ)، ومعه كتاب: عدة السّالك إلى تحقيق أوضاع المسالك لمحمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، ج: 03، ص: 200، واللفظ المعبر به هو نفسه الذي استخدمه سيبويه للتّعبير عن المصادر (بالأحداث) في كتابه، ج: 01، ص: 38

² - ينظر: الدّلالة الإيحائية في الصّيغة الإفراديّة، صفيّة مطهري، منشورات: اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2003م، ص: 150.

³ - ينظر: الكتاب، السّابق، ج: 04، من ص: 07 ← 11. ينظر كذلك: أوضح المسالك، السّابق، ج: 03، ص: 236-237.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

الثلاثيَّ على صيغة (فعلية) كجلسة وقتلة، فإن ختم المصدر الأصليَّ بالتاء دلَّ على الهيئة بوصف المصدر كنشد ضالَّته نشدة عظيمة، أمَّا من غير الثلاثيِّ فلا يبيِّن اسم الهيئة إلَّا ما كان شاذًّا كنجو: اختمرت خمرة: وتقمَّص قمصة¹، وهي كلها — لملاحظها — إجراءات ثابتة موجهها وغرضها دلاليُّ محض.

ومَّا ورد كذلك من كلام عن الإشارات الدلاليَّة المتعلقة بالأسماء (المشتقات) أمور مختلفة باختلاف نوع المشتقِّ كاسم الفاعل - مثلا- وأنَّه اسم يؤتى به للدلالة على الحدث والحدوث والفاعل²، وكاسم المفعول للدلالة على الحدث ومفعوله³، وكاسم التفضيل للدلالة على اشتراك طرفين في معنى مع زيادة أحدهما على الآخر⁴، وغيره كثير. كما حظي درس التكررة والمعرفة عند النحاة أيضا بالوافر من تلك الإشارات كنجو قوهم عن التكررة بأنَّها تدلُّ في عمومها على

التعميم⁵، أي «عمَّا شاع في جنس موجود أو مقدَّر»⁶ نحو: "رجل — شمس" بل ولها دلالات فرعية أخرى يحددها السياق، كالتعظيم، والتحقير والتكثير والبعضية، وما إلى ذلك. أمَّا ما تعلَّق بالمعارف فقد قالوا عن العلم بأنَّ منه ما هو «مرتجل وهو ما استعمل من أوَّل الأمر علما أي (للدلالة على علم ما) كأدد لرجل وسعاد لامرأة، ومنقول - وهو الغالب- وهو ما استعمل قبل العلميَّة غيرها، ونقله إمَّا من اسم إمَّا لحدث كزيد وفضل، أو لعين كأسد وثور، وإمَّا من وصف إمَّا لفاعل كحارث ... أو

¹ - ينظر: أوضح المسالك... م، نفسه، ص 241-242

² - ينظر: م نفسه، ص: 216.

³ - ينظر: م نفسه، ص: 232.

⁴ - ينظر: المعجم المفصَّل في علم الصِّرف، إعداد: راجي الأسمر، مراجعة: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م، ص: 148

⁵ - ينظر: التعريف والتَّنكير- بين الدلالة والشَّكل -، محمود أحمد نخلة، مكتبة زهراء الشَّرق، القاهرة، مطبعة العمرانيَّة للأونست، 1999، ص: 194.

⁶ - أوضح المسالك...، السَّابق، ج: 01، ص: 82 (الهامش).

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن مونا ح

لمفعول كمنصور ومحمد، وإمّا من فعل إمّا ماضٍ كشمّر أو مضارع كيشكر، وإمّا من جملة ... فعليّة كشاب قرناها¹ ... وغير ذلك.

ومّا يتعلّق بالأسماء المعارف اسم الإشارة فذكروا بأنّ منه ما هو للدلالة على القريب ومنه ما هو للبعيد، نحو: (ذا) (ذلك) (هنا ههنا) (هناك، هنالك)²، وتحدّثوا عن الموصول فذكروا بأنّ (مَنْ) للعاقل و(ما) لغير العاقل، وهو أمر دلاليّ محض مثّلوا له بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ الرّعد من الآية: 43، وقوله ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾ النحل من الآية: 96³.

أضف إليه ما ذكروا عن الاسم المعرّف بـ (الـ) وأنه للدلالة على أحد أمرين:
الجنس وهو إمّا:

- لبيان الحقيقة نحو: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ الأنبياء من الآية: 30

- أو لشمول أفراد الجنس نحو: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ النساء من الآية: 28

العهد وهو إمّا:

- ذكريّ، نحو: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ المزمل من الآية: 16

- أو علميّ، نحو: ﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ طه من الآية: 12

- أو حضوريّ، نحو: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة من الآية: 4⁴

ولئن كان ما ذكرنا هو بعض ما حظي به الاسم المفرد من التّجليات الدلالية فإنّ الفعل أيضا قد حظي بنصيب لا يستهان به من تلك التّجليات، فمما ورد عن الفعل الجرّد والفعل المزيد-مثلا- نماذج كثيرة نقتطف لك بعضا ممّا نوجزه في الجدولين الآتيين:

- أ- الفعل الجرّد

- ولنختار منه الثلاثيّ: (فعل) و(فعل)¹

¹ - نفسه، ص: 123-124.

² - ينظر: م نفسه، ص: 136-137.

³ - ينظر: م نفسه، ص: 147 و150.

⁴ - ينظر: أوضح المسالك، السابق، ص: 179.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

الأمثلة	الدلالات	الوزن
مرض - كسل حزن - يئس فرح - سعد صفر - سود حول - خور	العلل الأحزان الأفراح الألوان العيوب	فعل
جبن - شجع طهر - نظف نجس - قدر	الطبائع والصفات النظافة الذنس	فعل

ب- الفعل المزيد

ولنختَر منه الآتي: (أفعل-فعل-فاعل-تفاعل-تفعّل-انفعل-افتعل-استفعل-

تفعّل)

الوزن	الدلالة	المثال	الوزن	الدلالة	المثال
أفعل	التعدية	أقعد-أجلس ²	انفعل	المطاوعة	انكسر من (كسر)
فعل	التكثير النسبة	غلق-قطع- كسر ³ جهل-فسق	افتعل	المطاوعة	شويته فاشتوى غممته فاغتم ⁴

¹ - ينظر: م نفسه، ج: 02، ص: 177.

² - ينظر: الكتاب، السابق، ج: 04، ص: 44-45.

³ - ينظر، م نفسه، ص: 45-46 ينظر كذلك: الخصائص، السابق، ج: 01، ص: 197.

⁴ - ينظر: الكتاب، السابق، ص: 47. ينظر كذلك: المقتضب، السابق، ج: 02، ص: 102.

فاعل	بين اثنين فصاعدا (المشاركة)	ضارب شاتم ¹	استفعل	للصبرورة	استنوق الجمل - صار ضعيفا، استنسر البعث أي: صار قويا ² استعظم، أي: تعظّم استسقى ³
				التكلف	
				الطلب	

— المراد بالتكثير المبالغة، وأما المطاوعة فهي الاستجابة الطوعية أو النتيجة الطبيعية للفعل.

— بالنسبة لصيغة "فاعل" قد لا تفيد المشاركة كنحو ما جاء في الحديث القدسيّ "...فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إليّ امرؤ صائم..." ففيه دلالة على عدم الردّ، أو على الأقلّ إمكان عدم الردّ. والحديث من صحيح البخاري — كتاب الصوم — باب هل يقول إني صائم إذا شتم ...

— أما الطلب في "استسقى" فلأنّ معناه طلب السّقيا.

تفاعل	المطاوعة ← المشاركة ←	تناول ناول ⁵ تناظرا تحاكما ¹	تفعلل	المطاوعة	دحرجته فتدحرج ⁴
-------	--------------------------	---	-------	----------	-------------------------------

¹ - ينظر: الخصائص، السابق، ص: 197.

² - ينظر: م نفسه، ص: 321 وص: 341.

³ - ينظر: الخصائص، السابق، ج: 02، ص: 101-102. ينظر كذلك: فقه اللغة وسرّ العربية،

السابق، ص 341

⁴ - ينظر: الخصائص، السابق.

⁵ - ينظر: م نفسه، ص: 47. ينظر كذلك: المقتضب، السابق، ص: 101 وص: 103.

			² تمارض - تغافل كسرتَه فتكسّر عشيته - ³ فتعشّي ⁴ تشجّع - تجلّد	التّظاهر ← المطاوعة ← التّكلف ←	تفعلّ
--	--	--	---	---------------------------------------	-------

الحقيقة أنّ ما ذكرنا إنّما هو عيّنة للدلالات الإيحائية في صيغ المزيد من الأفعال، ذلك لأنّ صيغة

(أفعل) مثلا وبالإضافة إلى ما سبق فهي تفيد معاني أخرى كالدلالة على البلوغ في نحو: أحصد

الزّرع وأركب المهر⁵، والدلالة على السلب في نحو: أشكيت فلانا أي: أزلت شكواه، وأعجم اللفظ أي: أزال عجمته⁶، بالإضافة إلى معنى الكثرة في: أشجر المكان⁷، ومعنى الوصول إلى العدد⁸ في نحو: أحسب العدد. أمّا صيغة (فاعل) فتفيد أيضا معنى أفعل (أي: التعدية) في نحو: ناولته وعاقبته⁹، والموالة في: تابع ووالى¹، وأمّا (افتعل) فتفيد

¹ - ينظر: فقه اللغة وسرّ العربية، السابق، ص: 341.

² - ينظر: المقتضب، السابق، ص: 103.

³ - ينظر: الكتاب، السابق، ص: 50.

⁴ - ينظر: الكتاب، السابق، ج: 04، ص: 48. ينظر كذلك: المقتضب: ج: 02، ص: 101 وص: 106

⁵ - ينظر: الكتاب، السابق، ص: 39 وص: 43. ينظر كذلك: الخصائص، السابق، ج: 01، ص: 197.

⁶ - ينظر: م نفسه، ج: 03، ص: 53.

⁷ - ينظر: المعجم المفصّل في علم الصّرف، السابق، ص: 316.

⁸ - ينظر: م نفسه.

⁹ - ينظر: الكتاب، نفسه، ج: 04، ص: 49.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

أيضا الاشتراك في نحو: اختلف واقتتل²، والمبالغة (وهو ما عبّر عنه سيبويه بالخطف) في نحو: انتزع واقتلع واجتذب³، وأما (تفعل) فتفيد أيضا التجنب (وهو الترك) في نحو: تخرّج (أي: ترك الحرج)، وتأثم (أي: ترك الإثم)⁴، كما تفيد المهلة (أي: التدرّج) في: تجرّع وتفوّق وتخيّر وتعمّق⁵، وغيرها...

أضف إلى ذلك من صيغ المزيّد التي لم نذكرها صيغة (افعلّ)، وهي للدلالة على الألوان والعيوب في نحو: اصفرّ واحمرّ واحولّ واعرج⁶، أمّا (افعالّ) و(افعوعل) فكلاهما يدلّ على الزيادة في الشّيء والمبالغة والتوكيد ومثاله: اعشوشب واحشوشن، واحمارّ واصفارّ واعراجّ واحوالّ⁷، وأمّا (افعلنل) فتفيد المطاوعة في نحو: حرّجت الأبقار فاحرنجمت⁸.

ومّا ذكره ابن هشام أيضا عن الفعل اللّازم أنّه «يدلّ على سجيّة - وهي: ما ليس حركة جسم - من وصف ملازم نحو: جبن، وشجع، أو على عرض - وهو: ما ليس حركة جسم من وصف غير ثابت كمرض وكسل ونهم إذا شبع، أو على نظافة كتنظف وطهر ووضؤ، أو على دنس نحو نجس وقدر، أو على مطاوعة فاعله لفاعل فعل متعلّد لواحد نحو كسرتّه فانكسر ومددته فامتدّ، فلو طواع ما يتعدّى فعله لاثنين تعدّى لواحد كعلّمته الحساب فتعلّمه»⁹.

1- ينظر: المعجم المفصّل في علم الصّرف، نفسه، ص: 316.

2- ينظر: المعجم المفصّل... السّابق، ص: 317.

3- ينظر: الكتاب، السّابق، ص: 54.

4- ينظر: المعجم المفصّل... السّابق، ص: 318.

5- ينظر: الكتاب، السّابق، ص: 53.

6- ينظر: المعجم المفصّل... السّابق، ص: 318.

7- ينظر: الكتاب، السّابق، ص: 55. ينظر كذلك: الخصائص، السّابق، ج: 02، 103، وج: 03،

ص: 188-189.

8- ينظر: المعجم المفصّل... السّابق، ص: 321.

9- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، السّابق ج: 02، ص: 177.

كما ورد في المدونة النحوية العربية أيضا كلام كثير عن أبنية الفعل ودلالاتها الزمانية، نختار منها ما ذكره سيبويه حينما بين بأن الفعل إنما هو «أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع»¹، وهو نفسه ما عبر عنه المراد بالماضي والموجود والمنتظر²، أي ما دلّ على الماضي والحاضر والمستقبل على حدّ تعبير ابن السراج الذي ضرب لذلك مثالا بقوله: «فالماضي كقولك: صلّى زيد يدلّ على أنّ الصلاة كانت فيما مضى من الزمان، والحاضر نحو قولك: يصليّ يدلّ على الصلاة وعلى الوقت الحاضر، والمستقبل نحو: سيصليّ يدلّ على الصلاة وعلى ذلك يكون فيما يستقبل»³، أمّا ابن جني فقد أفرد - في خصائصه - بابا تحدّث فيه عن دلالات الفعل اللفظية والصناعية والمعنوية حيث بين بأنه يدلّ بلفظه على مصدره، وبصناعته على زمانه، وبمعناه على فاعله «ألا ترى إلى قام ودلالة لفظه على مصدره ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله، فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه»⁴. فإذا كان هذا مع لفظ (قام) فكيف الأمر مع غيره من الألفاظ باختلاف أبنيتها وتعدّد معانيها وتنوّع سياقاتها؟

إنّ واقع الدرس النحويّ العربيّ ليفرض على دارسه أن يستكشف كلّ ما ذكرنا من الظواهر الدلالية المتواجدة فيه بمختلف موضوعاته ومسائله، كما أنّه لم يقف عند حدّ الحديث عن تلك الإشارات الدلالية العامة بل تعدّها إلى الحديث عن

ظاهرة الانزياح الدلاليّ: ولنا في ذلك كثير التّماذج بشواهدها، تقتصر من خلال الجداول الآتية على بعض ما يتعلّق - منها - بحروف المعاني من حيث انزياح معانيها إلى غير دلالتها الأصليّة. وكذلك الأسماء المفردة من حيث دلالة جامدها على مشتقّها

1- الكتاب، السّابق، ج: 01، ص: 12.

2- ينظر: المقتضب، السّابق، ج: 03، ص: 214.

3- الأصول في النحو، أبو بكر محمّد بن سهيل بن السّراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرّسالة، 1985م، ط: 01، ج: 01، ص: 41.

4- الخصائص، السّابق، ج: 03، ص: 69.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

والعكس، أو من حيث دلالة ظاهر عددها على غيره. ثم الأفعال من حيث انزياح دلالاتها الزمانية إلى غير دلالات أبنيتها الأصلية، أو من حيث مخالفة جنسها لجنس الاسم الذي أسندت إليه.

1 حروف المعاني¹

الحرف	الانزياح	الشاهد
إلى	قد تأتي بمعنى "بل"	﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ الطور: 30 أي: بل يقولون
أو	قد تأتي بمعنى واو العطف	﴿وَلَا تُطْعَمُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ الإنسان: 24 أي: وكفورا
أنّ	قد تأتي بمعنى "بل"	﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ أي: بل يزيدون، الصافات: 147
إنّ	قد تأتي بمعنى "العل"	﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: لعلها. الأنعام: 109
إنّ	قد تأتي بمعنى (إذ)	﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي: إذ كنتم مومنين آل عمران: 139
أم	قد تأتي بمعنى (لقد)	﴿إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ يونس: 29 أي: لقد كنا...
أم	قد تأتي بمعنى (مع)	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ النساء: 02 أي: مع أموالهم

﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾	قد تأتي بمعنى (لكن)	إلاّ
---	---------------------	------

¹ - يراجع: كتاب (فقه اللغة وسرّ العربية)، السابق، من ص: 328 ← ص: 333.

الغاشية 22-23، أي: لكن من تولّى		
﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ ص: 1-2 أي: إن الذين كفروا....	قد تأتي بمعنى (إن)	بل
﴿فَالَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس: 46 أي: والله شهيد ...	قد تأتي بمعنى واو العطف	ثم
﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ التوبة: 33 أي: وإن كره المشركون	قد تأتي بمعنى (إن)	لو
﴿وَلَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ طه: 71 أي: على جذوع النخل	قد تأتي بمعنى (على)	في
﴿وَوَصَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الأنبياء: 77. أي: على القوم ...	قد تأتي بمعنى (على)	من

2 الأسماء¹

الفرع	الانزياح	الشاهد
المصدر	قد يأتي للدلالة على اسم الفاعل	تقول العرب: رجل عدل، والمراد (عادل). وتقول: بنو فلان لنا سلم. أي: مسلمون، و حرب أي: محاربون.
اسم الفاعل	قد يأتي للدلالة على اسم المفعول	قال الله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود: من الآية: 43. وقال: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقة: من الآية: 21، والمراد في الأول: معصوم، وفي الثاني:

¹ - يراجع: كتاب فقه اللغة وسرّ العربية السابق، من ص: 299 ← 303.

<p>مرضية. وتقول العرب: سرّ كاتم أي: مكنوم، ومكان عامر أي: معمور.</p>		
<p>قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ مريم من الآية: 61 والمراد آتيا، وقال: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ الإسراء: 45، والمراد ساترا.</p>	<p>قد يأتي للدلالة على اسم الفاعل</p>	<p>اسم المفعول</p>
<p>قال الله تعالى ﴿فَإِنْ طَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ النساء: من الآية: 04 أي: نفوسا. وقال ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ غافر، من الآية: 67، أي: أطفالا. و العرب تقول: قررنا به عينا أي: أعينا.</p>	<p>قد يأتي للدلالة على الجمع</p>	<p>الاسم الدالّ على المفرد</p>
<p>قال تعالى ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ق: 24، والخطاب لملك خازن النار.</p>	<p>قد يأتي للدلالة على المفرد</p>	<p>المتنى</p>
<p>قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ التوبة من الآية: 17، وقال: ﴿وَإِذْ قَاتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَارَأْتُمْ فِيهَا﴾ البقرة: من الآية: 72، والمراد في الأول: المسجد الحرام. وفي الثاني: كان القاتل واحدا.</p>	<p>قد يأتي للدلالة على المفرد</p>	<p>الجمع</p>
<p>قال تعالى ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ الإسراء: 54 أي: عالم بكم، وقال أيضا ﴿وَهُوَ الَّذِي</p>	<p>قد يأتي بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى الصفة المشبهة</p>	<p>اسم التفضيل</p>

يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴿٢٧﴾ الرّوم: 27 ¹	
---	--

3 الأفعال²

الفرع	الانزياح	الشاهد
الماضي	قد يأتي للدلالة على المستقبل	قال الله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ النحل من الآية: 01.
المضارع	قد يأتي للدلالة على الماضي	قال الله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾ البقرة: 91 وقال ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ...﴾ البقرة من الآية: 102
المذكر	للدلالة على المؤنث	قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ يوسف، من الآية: 30.
المؤنث	للدلالة على المذكر	وقال: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ﴾ الحجرات من الآية: 14.

من ظواهر التراكيب الإسنادية:

يقصد بالتراكيب الإسنادية (المسند والمسند إليه) وهما معا إما الاسم المبتدأ والمبني عليه وهو الخبر، أو الفعل وما يلزمه وهو الاسم³، وهو ما يعرف بالجمل الاسمية والجمل الفعلية. والمعروف أنّ الجملة الاسمية قد تكون منسوخة إما بالحرف (وقد سبق الكلام عن ذلك عند الحديث عن حروف المعاني)، وإما بالفعل الناقص. وهذه الأفعال متعدّدة، ولكلّ دلالة وقد تعدّدت، وقد تتراوح، فلا يتحدّد المعنى إلّا في سياق ما. ومعروف أنّ الجملة الفعلية لها كذلك أنماطها التي تحدّد طبيعتها الفعل إن كان مبنياً للمعلوم أو للمجهول، أو إن كان لازماً أو متعدّياً لمفعول أو لمفعولين أو لثلاثة.

كما أنّ الأصل في كلّ ذلك أن تذكر كلّ العناصر وبالترتيب الأصلي المعروف، لكن ولأغراض يتطلّبها المقام قد تعترتها بعض عوارض قد أشار إليها سيبويه في كتابه في

¹ - ينظر: المعجم المفصّل في علم الصّرف، السّابق، ص: 150.

² - يراجع: كتاب (فقه اللّغة ...) السّابق، ص: 301.

³ - الكتاب، السّابق، ج: 01، ص: 47 وما بعدها.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

باب ما يكون في اللفظ من الأعراس من خلال حديثه مثلا عن الحذف الذي عبّر عنه بالسقوط¹، وحديثه عن عارض التقديم والتأخير².

أما ابن جنّي فقد أفاض الحديث في ذلك بل وأورد- في خصائصه- بابا سمّاه «شجاعة العربيّة»³ وآخر سمّاه «نقص المراتب إذا عرض هناك عارض»⁴، تحدّث فيهما عن جملة من تلك العوارض سنقتصر منها على التّمودجين المذكورين بعدّهما الأكثر ورودا في الكلام ودورانا في الحديث، فكثيرا ما يتردّد على مسامعنا أنّ تقديم بعض الكلام على بعض إنّما هو لأهمّيّة المقدّم والعناية به، وأنّ الحذف إنّما هو للإيجاز الذي يعدّ من أخصّ مزايا كلام العرب، فكنا نجد لهذا الحمل تفصيلا تارة ونعدمه أخرى، ومثاله ما أشار إليه سيبويه فيما يتعلّق بفوائد التّقديس والتّأخير من «أنّهم يقدّمون الذي بيانه أهمّ لهم وهم بيانه أعتى وإن كانا جميعا يهّمّانهم ويعنيانهم»⁵. وعلى العموم فقد سارت الأمور- في أغلبها - على هذا النحو إلى أن ظهر الجرجانيّ بدلائله الذي خصّ فيه الظاهرتين المذكورتين بل وغيرهما بفيض من الحديث عن الإشارات الدلاليّة .

ظاهرة التقديم والتأخير: ونقصد به تقديم بعض عناصر التّركيب الإسناديّ على

بعض، وهذه بعض التّمادج:

العارض	الدّلالة	الشّاهد
تقديم المسند إليه (المبتدأ)	الحكم بالمسند (الخبر) على	زيد منطلق
على المسند (الخبر) وهو ما	المسند إليه (المبتدأ) سواء	↓ ↓

¹ - م نفسه، ص: 48 وما بعدها.

² - م نفسه، ص: 91 وما بعدها

³ - الخصائص، السّابق، ج: 02، ص: 243.

⁴ - م نفسه، ج: 01، ص: 253.

⁵ - الكتاب، السّابق، ج: 01، ص: 56

<p>مبتدأ خبر منطلق زيد ↓ ↓ خبر مبتدأ</p>	<p>تقدّم أو تأخّر</p>	<p>سمّاه الجرجانيّ بالتّقديم على نِيّة التّأخير أي: إنّ الأمر سيّان</p>
<p>زيد المنطلق ↓ ↓ مبتدأ خبر المنطلق زيد ↓ ↓ مبتدأ خبر</p>	<p>انتقال الشّيء عن حكم إلى حكم³ أي: إنّ المقدّم هو المحكوم عليه وليس العكس</p>	<p>تقديم المبتدأ على الخبر أو تأخيره عنه إذا كانا معرفتين وهو ما سمّاه الجرجانيّ بالتّقديم لا على نِيّة التّأخير²</p>
<p>قتل زيد رجلاً. وذلك لاستبعاد وقوع القتل منه⁴</p>	<p>العناية بالفاعل والجدوى من معرفة حدوث الفعل منه لا عمّن وقع الفعل</p>	<p>تقديم الفاعل على المفعول به</p>
<p>قتل الخارجي زيد. وذلك لتطلّع الجميع أن يقتل هذا الخارجيّ المفسد مهما كان القاتل⁵</p>	<p>الدّلالة على أهمّيّة المفعول والجدوى من معرفة حدوث الفعل به لا ممّن حدث الفعل</p>	<p>تقديم المفعول به على الفاعل</p>

¹ - ينظر: دلائل الإعجاز، السّابق، ص: 117.

² - ينظر: م نفسه، ص: 117-118.

³ - ينظر: م نفسه، ص: 118.

⁴ - ينظر: م نفسه، ص: 119.

⁵ - ينظر: م نفسه، ص: 118-119

ومّا ذكروا أيضا أنّه متى حصر المبتدأ في الخبر قدّم المبتدأ وجوبا¹، ومتى حصر الخبر في المبتدأ قدّم الخبر وجوبا²، فمثال الأوّل قوله تعالى ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ آل عمران من الآية 144، ومثال الثاني: إنّما عندك زيد. ممّا يعني أنّ الجانب الدلالي هنا، والذي هو الحصر قد صار شرطا لحكم نحويّ، وهذا ممّا يثبت مجدداً فكرة التعانق والتحوي الدلاليّ إذ التعانق اشتراك، فتارة ينبثق عن الحكم التحويّ دلالة وتارة تكون الدلالة شرطا لحكم نحويّ، ولئن كان هذا في الجملة الاسميّة فله في الجملة الفعلية أيضا نظائر، إذ يتوجّب تقديم الفاعل على المفعول به إذا خُشي اللبس، كضرب موسى عيسى، أو إذا حصر المفعول به، ومثاله: إنّما ضرب زيد عمرا³، كما يتوجّب تقديم المفعول به على الفاعل إذا حصر الفعل في الفاعل⁴، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى

اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: 28، كما قد يتقدّم المفعول به على

الفعل والفاعل معا إذا أريد التّعظيم والاختصاص⁵، كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ

نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: 05.

فالملاحظ ممّا سبق أنّه ما من تقديم أو تأخير إلاّ لخشية التباس معنى. بمعنى، آخر أو لحصر، أو لتعظيم واختصاص، وكلّها معان، وهو المجال الذي يدور فيه التحو، والتحو — كما هو معروف — هو المعنى، والمعنى هو الدلالة، ولا أدلّ على المعنى السليم الدقيق من التحو السليم .

¹ - ينظر: أوضح المسالك ... السابق، ج: 01، ص: 208.

² - ينظر: م نفسه، ص: 215.

³ - ينظر: أوضح المسالك ... السابق، ج: 02، ص: 119-120.

⁴ - ينظر: م نفسه، ص: 129.

⁵ - الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيّوب الزّرعّيّ (ابن قيمّ الجوزيّة م: 751هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ص: 82. ينظر كذلك: همع الهوامع ... السابق، ج: 03، ص: 09.

ظاهرة الحذف: ونعني به حذف عنصر من عناصر التركيب، وهذه بعض

التماذج:

العروض	الدلالة	الشاهد
حذف الفاعل	1 لجلالة الفاعل 2 لتحقير الفاعل 3 للجهل به 4 لكونه معلوماً	- قال تعالى: ﴿قَتَلَ الْخُرَّاصُونَ﴾ الذاريات: 10، والمراد قتل الله الخرّاصين. - لئن كنت قد بلغت عني وشاية لمبلغك الواشي أغشّ وأكذب- التابغة- - سرق متاعي - ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ الأنبياء، من الآية: 37.
حذف المفعول به	لإرادة الفعل لا مفعول معين ⁵ للاحتقار ⁶	- فلان يعطي ويمنع، ويصل ويقطع. - ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ المجادلة: 21، أي: الكافرين. - قول عائشة أمّ المؤمنين رضي الله

¹ - ينظر: شرح المفصل لابن يعيش، السابق، ج: 07، ص: 126.

² - ينظر: من نحو المباني إلى نحو المعاني، السابق، ص: 158-159. والبيت الشعريّ المذكور في ديوان
التابغة (صنعة ابن السكّيت)، تحقيق: شكري فيصل، دار الفكر، دمشق، 1968م، (ق: 08)، ص:
72.

³ - ينظر: أوضح المسالك....، السابق، ج: 02، ص: 135 (الهامش).

⁴ - ينظر: أوضح المسالك....، السابق، ج: 02، ص: 135 (الهامش).

⁵ - ينظر: شرح المفصل لابن يعيش، السابق، ج: 02، ص: 93-94. ينظر كذلك: دلائل الإعجاز،
السابق، ص: 154.

⁶ - ينظر: أوضح المسالك... السابق، ص: 184.

عنها في حادثة الإفك: «ما رأى مني ولا رأيت منه» أي: العورة.	للاستهجان ¹
--	------------------------

فإن قيل: إنَّ المفعول به لا هو مسند ولا هو مسند إليه، نقول: نعم، ولكنّه من المتمّمات التي لا تحصل الفائدة بدونه في الغالب إذا تعدّى فعله، ثمّ إنّ من النّحو، والنّحو معنى، وإنّ المعنى لا يبرز إلّا في نحو سليم، والمدوّنة التّحوّية ثريّة. يمثل هذه التّماذج بشواهدها.

ومّا يعزّز أيضا فكرة عناية النّحاة العرب بموضوع الدّلالة في مصنّفاتهم تلك الأهميّة التي أولوها لما يسمّى بإعراب المعنى فضلا عن إعراب اللفظ، يشهد على ذلك كثير الإشارات المتضمّنة في تلك المدوّنة كجرّ الفاعل في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾ البقرة من الآية: 251²، ومنه إضافة الصّفة المشبّهة إلى فاعلها في نحو قولنا: عصام كريم الأصل³، أو كأخذ ما بعد (واو العطف) حكم ما قبلها ومعناه، ولا أدلّ على هذا الأخير من أن يُعطف ما بعدها على محلّ ما قبلها إذا كان عامل ما قبلها معلّقا كنحو ما نلّحه مع (ظنّ وأخواتها) ومنه قول كثير عزة:

وما كنت أدري قبل عزة ما البكى ولا موجعات القلب حتّى تولت⁴.

وقريبا منه أيضا ما في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلِكَ...﴾ العنكبوت من الآية: 33، إذ نصبت (أهل) عطفًا على موضع المعطوف عليه (أي: محلّه)، لأنّ محلّ الضّمير في (منجوك) نصب (إذا روعي إعراب المعنى) لأنّه المفعول به⁵. وقريبا منه أيضا ما

¹ - ينظر: م نفسه

² - ينظر: أوضح المسالك، السّابق، ص: 84.

³ - ينظر: المعجم المفصّل في علم الصّرف، السّابق، ص: 289.

⁴ - ينظر: أوضح المسالك ...، السّابق، ص: 63-64.

⁵ - ينظر: إملاء ما منّ به الرّحمن من وجوه الإعراب والقراءات، في جميع القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (538-616هـ)، صحّح ووضع حواشيه بعناية ومراجعة النّاشر، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1431-1432هـ/2010م)، ص: 479.

في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤَثِّمُوهَا فَالْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة من الآية: 271، وذلك بجزم (يكفر) عطفا على محلّ (فهو خير لكم) لوقوعه جواب إن¹. كما قد رفعت (غير) إتباعا محلّ الموصوف في نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرِزُقُكُمْ﴾ فاطر من الآية: 03.

إنّ الدلالة وإن لم تكن في القديم علما قائما بذاته - بالمفهوم الحديث - إلا أنّ كثيرا من موضوعاتها قد طرقت حتى صارت جذورا لما يطلق عليه اليوم «بعلم الدلالة»، ومن ذلك ما يسمّى بنظريّة السياق بأنواعه المختلفة، ومثلها نظريّة الحقول الدلالية، ودور كلّ ذلك في فهم المعنى، أضف إليه ما أطلقوا عليه بمصطلح «الانزياح الدلالي» الذي قد يعدّ المحاز اللغويّ عندنا بمثابة الجذر الأساس لظهوره وتطوّره.

إنّ أيّ محاولة لتجريد درس النحو من مضامينه الدلالية قد تجعله كالجسد الذي لا روح فيه، وعليه فقد بات لزاما الإقرار بضرورة تدعيم البرامج التربويّة والمفردات التعليميّة المتعلّقة - خصوصا- بهذا العلم بالحديث عن تلك الإشارات الدلالية بغرض إنجاح العمليّة التعليميّة والتربويّة على حدّ سواء، لأنّه إذا كان لكلّ علم غاية تكمن في تصحيح المعتقد أو توجيه الفكر أو تقويم السلوك، فإنّ الغاية من علم النحو بتفريعاته وتجلياتها الدلالية الشاملة قد تجسّدت على أرض الواقع منذ بدايات القرن الهجريّ الأوّل، وذلك بما تضمّنته مدوّنته من الشواهد الحيّة النابضة المقتبسة من القرآن الكريم على وجه التخصيص، والتي قد تعزّز كثيرا ممّا تضمّنته مسائله من الفوائد كمسألة الحصر الذي في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: 28 وقوله ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ...﴾ آل عمران من الآية: 144، وكذا الاختصاص في نحو قوله أيضا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: 05، هذا الذي يستفاد منه توحيد الربوبيّة لله تعالى وتوحيد الألوهيّة على حدّ سواء. أضف إليه ما يمكن إفادته - مثلا - من بعد الوقوف

¹ - ينظر: إعراب القرآن وعلل القراءات، نور الدّين أبو الحسن عليّ بن الحسين الباقوليّ (م): 543هـ)، تحقيق: الشريبيّ شريفة، دار اليقين، مصر، 1431هـ/2010م، ط: 01، ص: 107.

الظاهرة الدلالية في الدرس النحوي العربي ----- د. بلقاسم بن موناخ

على بعض أسرار الالتفات من التجرد إلى الزيادة في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا
الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ القمر: 17، أو المبالغة في نحو قوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ
بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ طه من الآية 132، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُعْضُونَ أَسْوَاتَهُمْ عِنْدَ
رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ الحجرات من الآية: 03، وغير
ذلك كثير وكثير جداً، فهل من مدكر؟.

اللغة - الهوية: ثنائيتا الحضور والغياب

في فلسفة دريدا التفكيكية

د. نعيمة بولكعبيات

جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة

الملخص :

اهتمت فلسفة دريدا بطرح القضايا الهامشية والمسكوت عنها في محاولة منه للقضاء على كل ما هو مركزي وثابت وأحادي، ومن بين أهم هذه القضايا مسألة (اللغة / الهوية)، فالعلاقة بينهما علاقة وجود وكيونة، حضور وغياب، ومن هذا المنطلق تشكلت فلسفة دريدا التي تقوم على نقد المركزية الغربية وتحقيق الانتماء الذاتي بعيدا عن الآخر المسيطر على القوة. وتتمحور فلسفة دريدا على فكرتين أساسيتين هما : التمرکز حول العقل وميتافيزيقا الحضور أو نزعة مركزية اللوجوس / الكلمة . وتعتبر فلسفة دريدا استكمالا لـ فلسفة هيدجر والتي أطلق عليها التزعة الأفلاطونية أو الميتافيزيقا أو انطولوجيا اللاهوت، ومن أهم المسلمات التي يركز عليها دريدا مسألة ارتباط اللغة بالهوية فهو القائل: «نعم أنا لا أملك إلا لغة واحدة، ومع ذلك فهي ليست لغتي»، لذلك نجد فلسفته قائمة على أسئلة مشتتة، مفككة، مبعثرة مثل: الهوية، اللغة، المواطنة، الأنا، الآخر... والتي أصبحت الهاجس المحوري لديه . لهذا سأتناول في هذه المداخلات ماهية الفلسفة التفكيكية وتاريخ نشأتها، ثم الولوج إلى ثنائية (اللغة / الهوية) في هذه الفلسفة والطريقة التي أثرت بها على مبادئها.

الكلمات المفتاحية

التفكيكية، دريدا، الهوية، اللغة، الظاهرية

الملخص بالإنجليزية :

This study deals with the question of (language / identity) in the philosophy of Derrida founded on criticizing western centralism and his achievement of self- assurance for form the other, the dominant. However , his philosophy is centered around two main ideas: reason and metaphysics of presence or

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

centralism of logos . Derrida's philosophy is considered as a completion to Heidegger 's philosophy called " Platonism trend " or " mrthapha physics" or " divine anthology" .one of the basic sayings Derrida focuses on is the link between language and identity . he says: " yes, I possess only one language although it is not mine ". Thus his philosophy is based on deconstructive questions such as: language, identity, citizenship, the other,...for this, the paper tries to answer what is deconstructive philosophy , the history of its existence and the duality of language and identity in the philosophy of Derrida.

توطئة:

كثيرة هي المواضيع التي تناولت التفكيكية بالبحث والتحليل، ومن الواجب الاعتراف بصعوبة هذه المغامرة التفكيكية لثبوتية هذه الحركة، فهي ولدت بين برزخ الفلسفة والنقد، فلا هي من الفلسفة ولا هي من النقد. ومن المواضيع الحساسة التي تعرض لها دريدا بالمناقشة ثنائية (اللغة/الهوية)، ولـ اللغة أهمية بالغة في فكر دريدا حتى تحولت إلى لعبة لغوية شديدة التعقيد، ومن هذا المنطلق آثرت الخوض في هذه الثنائية، ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا، من أجل الوقوف على تاريخ نشأة التفكيكية وعلاقتها بالفلسفة، وعن العلاقة الخفية التي تربط اللغة بـ الهوية في فلسفة وفكر دريدا.

❖ أولاً: مرجعية التفكيكية

عادة ما يؤرخ لـ عمر الحركة التفكيكية بعد عام 1966، وهو تاريخ انعقاد مؤتمر خطاب العلوم الإنسانية بجامعة جون هوبنكرز، وفيه ألقى الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا Jacques Derrida" *ورقته المعنونة بـ البنية والعلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية، وأعيد نشر هذه المقالة في كتابه "الكتابة والاختلاف" L'écriture et la différence (1967). غير أن هذه الورقة البحثية كانت بمثابة البيان التفكيكي وبداية

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

لـ «قطيعة معرفية واضحة مع الافتراضات النظرية التي تنطوي عليها البنيوية»¹. ورغم أن أسس التفكيكية جاءت في سياق ندوة عن البنيوية وحضرها العديد من روادها - بارث، غولدمان، ..- إلا أنها أعلنت بداية مرحلة جديدة في النقد والفكر البشري عموماً عرفت بمرحلة "ما بعد البنيوية"، فالتفكيكية جاءت لتكون بداية نهاية البنيوية. غير أن هذه النظرية أو الفلسفة إن صح التعبير لم تنشأ من فراغ وإنما هي استمرار «شديد التكثيف لما كان يشنه هيدجر من هجوم على التزعة الأفلاطونية، وجاءت صياغة دريدا لعمله في شكل مناقشات نقدية لكل من روسو وهيجل ونيتشة وسوسير وكتاب آخريين بمن فيهم هيدجر نفسه»². وفي حقيقة الأمر نجد أن التزعة التفكيكية أخذت مشاربها من ثلاثة مناهل أساسية «كانت مصدر إلهام التزعة التفكيكية؛ إذ زودها دريدا ببرنامح فلسفي، في حين هباً لها فوكو صبغة سياسية ذات طابع يساري. ومع ذلك فلا يعد أي منهما نفسه ناقداً أدبياً ولا تطلع إلى تأسيس مدرسة في النقد الأدبي. ودون المنبع الثالث، أي دون كتابات بول ديمان»³، التي ساهمت في تأسيس النظرية التفكيكية.

كثيراً ما نجد أن التزعة التفكيكية التي اهتمت بالأعمال الأدبية تميل إلى التفكير الفلسفي أكثر منه إلى التفكير النقدي الأدبي، ونستشف هذا من اعترافات دريدا نفسه الذي صرح في أكثر من مناسبة بأن منطلقه الفلسفي الأول يتمثل في الفينومينولوجيا حيث يقول: «لا شيء مما أفعله كان ممكناً بدون الاتجاه الفينومينولوجي وبدون ممارسة الرد Reduction الفينومينولوجي والترانسندنتالي، وبدون الاهتمام بمعنى الظاهرة (...). هوسرل بالنسبة لي هو من علمني تكنيكاً ومنهجاً وانضباطاً. وهو الذي لم يتخل عني قط. وحتى في اللحظات التي اعتقدت فيها أنه يلزم مساءلة بعض افتراضات هوسرل،

¹ - ريتشارد رورتي، التفكير، تر حسام نايل، ضمن موسوعة كومبريدج، ج8، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 01، 2006، ص 273.

² - المرجع نفسه، ص. 273.

³ - ريتشارد رورتي، المرجع السابق، ص 274.

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

حاولت أن أقوم بذلك مع بقائي مخلصا للمنهج الفينومينولوجي¹، وبهذا الاعتراف الدريدي يتضح أن هذه التزعة ولدت من رحم فلسفي ظاهراتي هوسرلي. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه لماذا ظاهرية هوسرل؟ وماذا أخذ دريدا من هذه الفلسفة وكيف طبقها في استراتيجته؟.

الظاهراتية «اتجاه فلسفي هو الأشد تأثيراً في القرن (العشرين). تنطوي هذه التسمية على الالتزام بالتخلي في الفلسفة عن كل تفسير سريع للعالم وعلى العودة، بعد ترك كل الأحكام المسبقة، إلى تحليل كل ما يتجلى للوعي²؛ أي أن ظاهرية هوسرل تتعد عن الأحكام الجاهزة والمسبقة وتسعى إلى تأسيس جديد للفلسفة والنظر إليها «باعتبارها علماً صارماً»³، يكون الأساس لكل «نظام خاص بالفن العملي والمعرفة العلمية، وكذلك يحتوي على خاصية القبلي والعلم واليقين الخالص»⁴، والهدف من إتباع الفلسفة الظاهراتية هو «دراسة الخبرات بقصد بلوغ ماهيتها أو عللها»⁵، لذلك كان من الضروري لـ هوسرل أن يجد منهجاً يوصله «إلى العلم اليقيني»⁶. وبغية الوصول إلى هذا الهدف عرفت الفلسفة الظاهراتية ثلاث مراحل، كانت آخرها هي التي علمت دريدا المنهج والانضباط وهي "الفينومينولوجيا الترنسندنالية" والتي حاول فيها هوسرل جعل «الفينومينولوجيا فلسفة أولى "fist philosophy" تفترض أن تكون كل العلوم متأصلة في مجال الخبرة الخالصة. وهدف الفلسفة الأولى، وهو غاية ما وصلت إليه الفينومينولوجيا

¹ _ جاك دريدا، في علم الكتابة، ترجمة أنور مغيث ومنى طلبة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2008، ص 37.

² _ بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، المكتبة الشرقية، بيروت، ط 02، 2007، ص 195.

³ _ المرجع السابق، ص 195.

⁴ _ علي الحبيب الفريوي، مارتن هيدجر "الفن والحقيقة" أو الإنهاء الفينومينولوجي للميتافيزيقا، دار الفارابي، بيروت، ط01، 2008، ص 13.

⁵ _ يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدمون هوسرل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2007، ص 10.

⁶ _ علي الحبيب الفريوي، المرجع نفسه، ص 9.

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

الترنسدنتالية من النضج، أن تكون صحيحة مرة واحدة وإلى الأبد. وليس المطلوب من هذا النظام الفلسفي تأسيس العلوم الصورية والطبيعية فقط، وإنما العلوم الإنسانية أيضا وقد كان ذلك يقتضي من هسرل وضع نظرية في القيم وفلسفة التاريخ»¹.

أما الأساس الذي قامت عليه الظاهرانية فيقوم على مفهوم القصدية*، والتي تعني حصيلة تأليف وعلاقة متبادلة ثابتة بين «أفعال الوعي (مثل الإدراك، تذكر، أحب) وهي أفعال ترتبط بموضوع (فعل، التوجه، وجمعها) والموضوع كما يظهر في هذه الأفعال (الموضوع القصدية، ما هو معين، جمعها)»²، فالقصدية لا تعد «الوعي تلقيا سلبيا أو لموضوعات من العالم الخارجي جُعلت جوانية. الأخرى أن الوعي تليق لأفعال نفسية أو خيرات قصدية — إن الوعي دائما هو وعي بشيء ما : له على الدوام اتجاه يتوخاه أو هدف يسعى إليه بين الأشياء. والحق أن القصدية هي ما أتاح لنا أن نشيد موضوعا مقصودا من خضم المدركات الحسية التي نواجهها على الدوام . ما هو حاضر في وعينا ليس الشيء ذاته أو تمثيل للشيء، بل الخبرة بالفعل القصدية»³، والركن الآخر الذي يمكننا من إدراك الماهيات هي عملية الرد الفينومينولوجية التي تسمح لنا، على حد تعبير هوسرل، من بلوغ الأنا المتعالية أو الوعي الخالص أو "الأنا الترندنتالي" التي تحمل «العالم الخارجي في صورة ماهوية تتصف بالكلية واليقين المطلق، واستنادا إلى هذه الماهيات الكلية يمكن تأسيس العلم الكلي وإقامة أسس الفينومينولوجيا. الكلي الذي يخص الأنا الترندنتالي بوصفها موجودة في الواقع حقا»⁴، هذه الأنا التي تسمح لنا في الواقع إدراك اليقين الكلي فـ «كل حالة وعي إنما تقصد شيئا ما وهو يحمل ذاته هو، بوصفه مقصود، الموضوع المقابل، وكل الأنا أفكار** يفعل ذلك بطريقته الخاصة»⁵،

¹ _ يوسف سليم سلامة، المرجع السابق، ص 11 .

² _ بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، ص 195 .

³ _ روبرت هولب، الفينومينولوجيا، ترجمة بمخى طريف الخولي، ضمن موسوعة كوميريدج في النقد الأدبي، ج 08، ص 444 .

⁴ _ علي الحبيب الفريوي، المرجع السابق، ص 23 .

⁵ _ علي الحبيب الفريوي، المرجع نفسه، ص 22 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

وباكتشاف هوسرل لهذا الأنا الترنسندنتالي يصل إلى «الإدراك التلقائي للوعي والبنية التكوينية بين الأنا ترنسندنتالي والعالم الخارجي وإن كانت طبيعة الأول ماهوية وطبيعة الثاني مادية. إن العالم ليس سوى موجود في الوعي كموضوع مدرك تختص ماهية الأنا بأن تحيا في أنساق توافق القصديات التي تسري في الأنا أحيانا، والتي هي في أحيان أخرى إمكانية ثابتة يمكن أن تتحقق دائما»¹، وهدف هوسرل الأول هو الانطلاق من نقطة لا نحمل فيها أي تصورات مسبقة، جاهزة، وإزاحة كل المعتقدات والأحكام اليقينية القاطعة، فعندما يعلق الباحث التصورات الجاهزة و« كل الأحكام الزمانية والمكانية على الموضوعات التي يدرسها مكتفيا بالتوجه إليها نفسها، ...، يكون بذلك قد حذف مؤقتا الوجود الخارجي للموضوع، وإحاله إلى موضوع قصدي متجه إليه الوعي»²، وبهذا تكون الفينومينولوجيا «طريقة ذاتية في تناول المشكلات الفلسفية والطريقة الذاتية؛ طريقة تدرس كل الأشياء بوصفها موضوعات للخبرة منظورا إليها في سياق الخبرة فقط، الأمر الذي يسمح لنا بالقول: إنها طريقة لا ميتافيزيقية أو إنها تنبذ الافتراضات الميتافيزيقية المسبقة»³.

ومما تقدم ذكره، نجد أن هدف الفينومينولوجيا الأول هو تقويض الميتافيزيقا الأوروبية، فقد أدرك «هوسرل أن على أوروبا أن تتجه إلى استعادة المغزى الإنساني من العلم وأن تراهن على إثراء المشهد الثقافي. ينبغي التحرر من مفردات الحداثة والنموذج العلمي للمعقولية التي اشتقت من الرياضيات ومن الفيزياء (ديكارت، غاليلي)»⁴. ومن هذا المنطلق كان هوسرل أستاذ دريدا الأول وملهمه الروحي الذي أرشده إلى تقويض الميتافيزيقا الغربية أو النزعة الفلاطونية على حد تعبير هيدجير. هذه النزعة التي أوقد لهيبتها نيتشه وعمل على استمرارها مارتن هيدجر ويتعلق الأمر بـ«التبرؤ الجذري من النزعة

¹ _ علي الحبيب الفريوي، المرجع نفسه، ص 22.

² _ الفينومينولوجيا المنطق عند إدمون هوسرل، ص 16 .

³ _ المرجع نفسه، ص 16 .

⁴ _ المرجع نفسه، ص 24 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

الأفلاطونية، أي من عتاد الفروق الفلسفية التي ورثها الغرب عن أفلاطون وهيمنت على الفكر الأوروبي بكامله»¹، وعرف هيدجر هذه النزعة «الأفلاطونية بما دعاه الميتافيزيقا، وعرف الميتافيزيقا بأنها قدر الغرب»²، واعتبر كل من «ديكارت ونيوتن وكانط وجون ستيوارت مل وماركس، سوى مراحل في تاريخ الميتافيزيقا، إذ تظل رؤاهم أفلاطونية الطابع، حتى عندما يظنون بأنفسهم التبرئة من الطابع الأخرى . فهم جميعا يتشبثون، بطريقة أو بأخرى، بالفرق بين الواقع والظهور، أو بين العقلاني واللاعقلاني، ...، كل الميتافيزيقا بما فيها خصمها أي الوضعية، تتحدث لغة أفلاطون»³، وحتى نيتشه الذي بدأ هذه الحملة على الفلسفة الأفلاطونية، اعتبره هيدجر «ميتافيزيقيا، ميتافيزيقي إرادة القوة، فهو الفيلسوف الذي يقبل التعارض الأفلاطوني بين الكينونة والصوررة»⁴. فكان نيتشه الميتافيزيقي الأخير بالنسبة لهيدجر، لكن أغرب ما في الأمر هو أن يكون هيدجر نفسه آخر مخلفات الفلسفة الميتافيزيقية، على زعم دريدا، وعبر عن هذا في كتابه "الكتابة والاختلاف" قائلا: «إنما تُترجم جيدا التباس موقف هايدجر من ميتافيزيقا الحضور والتمركز اللوغوس. إنه متضمن فيه، ويقوم في الوقت بخرقه»⁵، لقد اعتبر دريدا هيدجر ميتافيزيقي الحضور بسبب تفسيره للكينونة والوجود حيث «يصف هيدجر الانتقال التدريجي، فيما يزيد على ألفي عام، من أفلاطونية أفلاطون إلى أفلاطونية نيتشه المعكوسة بأنه نسيان الكينونة، وقد حدث هذا النسيان بالتدريج . وما نسيان الكينونة، بحسب ما يقوله هيدجر، سوى خلط بين الكينونة والكائنات. فيزعم هيدجر أن أفلاطون انزلق من السؤال "عن ما الكينونة؟" إلى السؤال عن "ما خصائص الكائنات العامة"»⁶، وفكرة

¹ _ ريتشارد رورتي، التفكيك، موسوعة كومبريدج، ج8، ص 277 .

² _ المرجع نفسه، ص277.

³ _ ريتشارد رورتي، التفكيك، موسوعة كومبريدج، ج8، ص 278 .

⁴ _ المرجع نفسه .

⁵ _ دريدا ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سينا، دار تابوقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 2000، ص 124 .

⁶ _ ريتشارد رورتي، المرجع نفسه، ص 279 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

هذا الانزلاق لفكرة الكينونة يرجع إلى «انزلاق الغرب إلى هاوية القوة النيتشوية وانزلاقه إلى ثقافة توصلت بعقلانية وتضخم تكنولوجيا جعلتها غاية لها، وهي ثقافة قد باتت مهيمنة، هذه الفكرة هي عنصر مكون في فكر هيدجر يتخلى عنها دريدا؛ إذ يرى الاختلاف الأنطولوجي فكرة لا تزال واقعة في قبضة الميتافيزيقا»¹، فمن مبادئ تقويض الميتافيزيقا الغربية رفض اللوغوس والحنين إليه يقول دريدا: «ما من اسم فريد، حتى لو كان هذا الاسم هو الوجود. ولا بد لنا من التفكير في ذلك بلا حنين، بمنأى عن أسطورة اللغة الأمومية أو الأبوية الخالصة، ذلكم هو موطن البراءة المفقودة الذي يجبا فيه الفكر»²، ورغم أن دريدا يعترف صراحة أن ما وصل إليه من أفكار ونتائج لم يكن ليحدث لولا أفكار هيدجر وتساؤلاته إلا أنه يتبرأ من أنطولوجيته يقول: «ما قد حاولت عمله لم يكن ممكنا لو لا الانفتاح على تساؤلات هيدجر... لكن على الرغم من هذا الشعور بالدين لفكر هيدجر، أو على الأصح بسبب من هذا الدين، أحاول أن أعين في نص هيدجر... العلامات التي تنسب إلى الميتافيزيقا، أو ما قد أطلق عليه بنفسه أنطولوجيا اللاهوت»³. وبذلك يتخلى دريدا عن هيدجر وعن كل ما يربطه بفلسفته وأفكاره فـ «لقد تحول دريدا عن استغراق هيدجر في تتبع الأصول الفلسفية المعتمدة إلى تطوير تقنية يمكن تطبيقها على أي نص تقريبا، قديم أو معاصر، أدبي أو فلسفي. وهذه التقنية هي ما نطلق عليه التفكيك»⁴. ومما سبق ذكره يمكن القول أن هذه التقنية الجديدة فلسفية المولد، غير أنها غير وفية لأصولها وتجد الحجج والمسوغات لغدها بأصولها، فما هي هذه التقنية؟ وكيف عرفها رائدها؟ وما هو السبب الحقيقي وراء ترمدها الدائم؟

¹ _ المرجع نفسه .

² _ المرجع نفسه، ص 280 .

³ _ المرجع نفسه، ص 279.

⁴ _ ريتشارد رورتي، التفكيك، موسوعة كومبريدج، ج8، ص 281 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

❖ ثانيا: ماهية التفكيكية عند دريدا

عندما نرجع إلى صاحب التفكيكية ونحفر حول مفهوم هذا المصطلح نجد أنفسنا في متاهة لا منتهية، فنحن ببساطة لا نجد تعريفا واحدا لدريدا يمكن أن نأخذه كمرجع لتعريف التفكيكية حتى نشك أننا أمام أمر لا يعرف، أو كأن صاحب التفكيكية نفسه لا يستطيع تحديد تفكيكيته. لذلك نجد تعاريفه تختلف بين الحين والآخر وترجع بين الظهور والخفاء، بين الحضور والغياب، في عملية إرجاء للمفاهيم وعدم تحديدها، وكأن مفهوم التفكيكية نفسه يخضع لعملية تفكيك طويلة المدى. فنجد تصريحاً قطعياً لدريدا في رسالة إلى صديق ياباني عام 1985، أنه من المستحيل تعريف التفكيك * *Déconstruction* أو تحديده، وأن هذا التعريف أو التحديد يكون منقوص المصادقية على أقل تقدير: «إن أي جملة من نوع التفكيك هو "س" أو التفكيك ليس "س" هي جملة تفتقر، وبشكل قبلي، إلى الملاءمة أو لنصفها بالحد الأدنى فنقول إنها جملة خاطئة»¹، وكأن بالتفكيك هو عبارة عن ممارسة لا تخضع للتعريف أو التحديد، ثم نجد في مقولة أخرى يصف

* — يرد في المعاجم اللغوية أن مادة «فكك»: ...، يقال فككت الشيء فانفك بمثله الكتاب المختوم. وفككت الشيء: خلصته. وكل مشتبهين فقد فككتهما، وكذلك التفكيك، ابن سيده: فك الشيء يفكه فكا فانفك فصله. وفك الرهم يفكه فكا وافتكه: بمعنى خلصه» (ابن منظور، لسان العرب، مادة فكك)، فالمعنى اللغوي إذن يقوم على الفصل والحل والخلص. وأما مصطلح *Déconstruction* فهو بدوره ينقسم إلى: «1- السابقة *Dé*: وهي سابقة لاتينية تتصدر كثيرا من التراكيب الفرنسية، بمعنى النفي والانتها والقطع والتوقيف والتفكيك والنقض. 2- كلمة *Com*: وهي كلمة مرادفة لسوابق أخرى (*Co, Col, Com*) تتصدر كلمات كثيرة، لا تخرج معانيها عن الربط والترابط والمعية (*avec*) . 3- كلمة *Struct*: بمعنى البناء . 4- اللاحقة (*ion*): وهي لاحقة مماثلة للاحقة (*tion*)، تدل كلتاهما على شكل من أشكال النشاط والحركة (*action*). وبتركيب هذه المقاطع الجزأة تدل كلمة *Déconstruction* على حركة نقض ترابط البناء» (يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، مخطوط أطروحة دكتوراه، جامعة السانية وهران، 2004/2005، ص 309).

¹ — جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2007، ص164.

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

التفكيك بأنه «نسبوي، تشكيكي، عدمي، غير عقلائي، عدو التنوير، حبيس اللغة القديمة والبلاغة، يجهل التمييز بين المنطق والبلاغة وبين الفلسفة والأدب»¹. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه ما هو التفكيك؟.

لعلنا نجد ضالتنا في مقولات بعض المهتمين بالتفكيكية، فهي عند بول دي مان «النتاج الطبيعي لنمو الثقافة الغربية، نقدا معرفيا لايدولوجيا التمرکز الغربي حول الذات، وسيرا لغور الاستراتيجيات المعرفية التي تؤدي إلى هذا التمرکز وإقصاء الأخر»²، فالتفكيكية ليست فلسفة، ولا منهج حسب تصريحات صاحبها وإنما أصبحت «شعارا يؤشر على توجه معين في العلم السياسي والتاريخ والقانون مثلما الحال في دراسة الأدب»³. هذا التوجه الذي يسعى إلى تقويض المركزية الغربية "المتفازيقا"، التي تسيطر على الثقافة الغربية المتمركزة « حول العقل والصوت والذات، فهي حضارة لا تحتكم إلا إلى اللوغوس، ولا تصغي إلا إلى المنطوق والشفاهي وتؤثره على المكتوب - ولا معيار لها إلا معيار الذات المطمئنة إلى ذاتها -»⁴. وقد أخذ دريدا على الثقافة الغربية هذه النظرة الذاتية التي تلغي حضور الآخر وتتجاهله، لذلك كان هدف دريدا قلب هذه المسلمات الغربية فـ«التفكيكية لا يمكن أن تنقيد بالحيادية أو تنتقل إليها مباشرة. إذ لا بد أن تطبق من خلال حركة مضاعفة وعلم مضاعف، وكتابة مضاعفة. قلب التضاد الكلاسيكي وإزاحة النظام»⁵، ولا يكون هذا التغير الجذري في النظام الفكري السائد إلا بـ قلقلة أسس هذه الفروع - المعرفية - قلقلة جذرية»⁶، والقضاء على الخلفيات

¹ _ جاك دريدا، في علم الكتابة، ص 39 .

² _ بول دي مان، العمى والبصيرة - مقالات في بلاغة النقد المعاصر، ترجمة سعيد الغانمي، المشروع القومي للترجمة، 2000، ص 03 .

³ _ ريتشارد رورقي، المرجع السابق، ص 275.

⁴ _ بول دي مان، العمى والبصيرة، ص 04 .

⁵ _ وليم راي، المعنى الأدبي من الظاهرانية إلى التفكيكية، تريوثيل يوسف عزبز، دار المأمون للترجمة والنشر، ط01، 1987، ص 161 .

⁶ _ ريتشارد رورقي، المرجع السابق، ص 275.

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

المسبقة والنظرة الأحادية الغربية. وأما حجر الزاوية في هذه الاستراتيجية ويقوم على مبدأ «تفكيك الفكرة - التي وسمها دريدا باسم الوهم السائد في ميتافيزيقا الغرب..»¹.

❖ ثالثا: التفكيكية وعلاقتها باللغة والأدب عند دريدا

بعد الحفر في الخلفيات الفلسفية والفكرية للتفكيكية يحق لنا أن نتساءل: ما هي العلاقة التي تربط الأدب بالتفكيكية؟ ولماذا كان اهتمام دريدا منصباً على الأعمال الأدبية واللغوية؟

يقول دريدا شارحا عملية التفكيك: «إن عملية التفكيك لها في ذاتها بعد شعري، والتحليل التفكيكي الذي يتناول العمل الأدبي هو بويطيقا بشكل ما، أو على الأقل فيه ملمح من قوة البويطيقا. لكن المفكك يعمل على تلك النصوص التي تمتاز باحتوائها على طاقة فلسفية ربما تكون أكبر وأعمق من الخطاب الأكاديمي»²، فالتفكيكية تعمل على النصوص الأدبية العظيمة؛ التي تحتوي على طاقة فلسفية ورؤية فكرية، فهذه النصوص وحدها «قادرة على تقديم الحقيقة - كما يراها التفكيك - متعددة ومرجأة، وعلى أي حال ليست مطلقة أو أحادية»³؛ لأن النصوص الخالدة تستقبل عادة لدى المتلقي مع خلفية مسبقة وحكم نهائي على قيمتها الفنية والجمالية والفكرية، وهذا الحكم النهائي يجب تقويضه، فليس هناك حكم نهائي ولا معنى نهائي فالنص في حقيقته - في نظر دريدا - «آلة تنتج سلسلة من الإحالات اللامتناهية . فهذا النص، باعتبار ماهيته المتعالية، يشكو أو ينتشي من غياب ذات الكتابة ومن غياب الشيء المحال عليه أو المرجع»⁴، ولكن كيف نقوم بتفكيك هذه النصوص؟

¹ _ كريستوف نوريس، التفكيكية النظرية والممارسة، تر صبري محمد حسن، دار المريخ للنشر، الرياض، 1989، ص 57.

² _ جاك دريدا، في علم الكتابة، ص 26.

³ _ المرجع نفسه.

⁴ _ أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 02، 2004، ص 124.

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

التفكيكية استراتيجية تقوم على «ذاتية القارئ، ويرمى إلى الكشف عن معنى مخالفٍ للمعنى الشائع للنص: معنى "مُهرب" في غضون النص وهوامشه - بالنسبة للمفكك- يحتاج إلى حدة البصر لظاهر النص ومكر الضبط ؛ وهو معنى كامن في متن النص - بالنسبة للمؤول- يحتاج إلى البصيرة والحدس والتعاطف مع النص»¹، ولا يمكن القيام بهذا إلا باستعمال اللغة وعزل الذات المبدعة عن نصها - موت المؤلف عند بارث - ف«عندما يفصل النص عن قصديّة الذات التي أنتجته فلن يكون من واجب القراء ولا في مقدورهم التقييد بمقتضيات هذه القصديّة الغائبة - والخالصة وفق هذا التصور أن اللغة تدرج ضمن لعبة متنوعة للدوال - كما أن النص لا يحتوي على أي مدلول منفرد ومطلق، ولا وجود لأي مدلول متعال، ولا يرتبط الدال بشكل مباشر بمدلول يعمل النص على تأجيله وإرجائه باستمرار، فكل دال يرتبط بدال آخر بحيث أن لا شيء هناك سوى السلسلة الدالة المحكومة بمبدأ اللامتناهي»²، فلا وجود لمعنى نهائي ولا محدود ولا مسبق ولا متعال، لذلك كانت غاية دريدا الأساسية « تأسيس ممارسة (فلسفية أكثر منها نقدية) تتحدى تلك النصوص التي تبدو وكأنها مرتبطة بمدلول محدد ونهائي وصریح، بل يطمح إلى تحدي ميتافيزيقا الحضور الوثيقة الصلة بمفهوم التأويل القائم على وجود مدلول نهائي، إن ما يسعى إلى البرهنة عليه هو السلطة التي تمتلكها اللغة المنجلية في قدرتها على أن تقول أكثر مما تدل عليه ألفاظها مباشرة»³، بذلك تدخلنا التفكيكية في متاهة اللامتناهي قصرا، وتكون هذه التفكيكية كما شرحها دريدا في مقولة من مقولاته بأما «ما يحدث وأيضا هو إمكانية المستحيل»⁴؛ الذي يتحقق عن طريق اللغة، لذلك نجد في أغرب تعريف له لـ التفكيكية في كتابه "مذكرات لأجل بول دي مان Mémoires pour Paul de Man" نشره عام 1988 يقول فيه: «إذا ما كان لي أن أتجشم بعض

¹ _ جاك دريدا، في علم الكتابة، ص 18 .

² _ أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 125 .

³ _ أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 124 .

⁴ _ جاك دريدا، في علم الكتابة، ص 46 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

المخاطر، وليحفظني الإله منها، فإن هناك تعريفا واحدا للتفكيك: مقتضب، يتميز بالإيجاز، اقتصادي وكأنه أمر من الأوامر ودون تحذلق هو: إنه أكثر من لغة plus d'une langue¹، ففي هذا التعريف يفاجئ دريدا جمهور قرائه بأن التفكيكية هي أكثر من لغة، بذلك تقترن التفكيكية باللغة. ولكن ما معنى أكثر من لغة؟ وقبل ذلك كيف ينظر دريدا إلى اللغة؟

❖ رابعا: ثنائية (اللغة/الهوية) في فكر دريدا:

عودنا دريدا بالابتعاد عن تقديم التعاريف القطعية والمحددة، وهذا ما نجده في تقديمه للغة الذي اعتبرها بيته، فهي تسكنه، ولكنها ليست لغته فهو أحادي اللغة، لا يمتلك إلا لغة واحدة ومع هذا هي ليست لغته يقول: «نعم، أنا لا أملك إلا لغة واحدة، ومع ذلك فهي ليست لغتي»²، ولكن يصف هذه الأحادية اللغوية بأنها «كانت وستبقى بيتي، هكذا أحسها، بل وهكذا أسكنها وتسكنني، وهكذا ستبقى»³. بل يصفها باللغة الوحيدة التي نذر نفسه لها ولكنها تبقى غريبة عنه وغريب عنها يقول «على أن هذه اللغة، اللغة الوحيدة التي نذرت نفسي للتحديث بها، من المهد إلى اللحد، هي كما ترى ليست لغتي، والحق أنها لم تكن كذلك مطلقا»⁴. فكيف تكون اللغة التي نتحدث بها ونتقنها ولا نملك غيرها ليست لغتنا؟

في حقيقة الأمر عندما يعتبر دريدا نفسه لا يمتلك أية لغة فهذا يعني أن ما تمثله هذه اللغة بكل حملتها الثقافية ليست له ولا هو منها فـ «اللغة هي الهوية الكبرى التي تنضوي تحتها تلك الهويات الفرعية الأخرى من دين أو عشيرة أو جماعة ما، فتحديد الهوية يعزز بواسطة اسم اللغة التي تفي بالوظيفة الرمزية للتمثيل على المستويين الاجتماعي والفردية، إذ لا يمثل الانتساب إلى العشيرة أو الجماعة فقط وإنما يمثل كل

¹ _ جان غراندان، المنعرج الهرمونيوطيقي للفينومينولوجيا، ص 165 .

² _ جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، ترجمة عمر مهيل، منشورات الاختلاف، ط 01، 2008، ص 24 .

³ _ المرجع نفسه، ص 23 .

⁴ _ المرجع نفسه، ص 24 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

أنواع الولاء : إلى الدين وإلى الزعيم السياسي وإلى الايديولوجيا¹، وتصريح دريدا بعدم انتمائه للغة التي يتكلم ويكتب بها ويتقنها جيدا هو في حقيقته اعتراف صريح بعدم انتمائه لثقافة هذه اللغة، ولهويتها، ولجذورها، وبذلك يحاول معالجة قضية ارتباط اللغة بالذات، بالهوية، بالمواطنة، الفرنسية، اليهودية، ..فـ «هل يمكن للغة أن تكون أساسا للهوية، ومن ثمة أساسا للمواطنة؟»².

تعتبر لطيفة النجار «أن العلاقة بين اللغة والهوية علاقة وجود فكلنا يعرف - كما يؤكد المختصون - أن اللغة أسلوب حياة، وهي جزء أساسي من كينونتنا، ولها أثر كبير في الفكر والشعور، فهي لا تشكل معالم هويتنا فقط، ولكنها تحدد شروط القبول أو عدم القبول، ومعايير الانتماء أو عدم الانتماء»³، لذلك فإن المشكلة اللغوية عند دريدا مردها إلى مشكلة الانتماء والهوية، فهو لا يستطيع إغفال حقيقة كونه يهودي الديانة، جزائري المولد والنشأة، وفرنسي الجنسية واللغة، وحتى جنسيته الفرنسية لم تسمح له بأن يكون مواطنا فرنسيا عاديا بسبب الطائفة التي ينتمي إليها يقول: «كنت يافعا في تلك المرحلة، ولم يكن في مقدوري أن أفهم بشكل جيد - والواقع أنني ما زلت كذلك - ما معنى المواطنة، وما معنى فقدان هذه المواطنة؟ مع ذلك، فأنا على يقين من أن هذا المنع أو الاستبعاد - وكمثال على ذلك المنع من دخول المدارس المخصصة للتلاميذ الفرنسيين حصرا - يمكن أن تكون له علاقة بذلك الاضطراب الملاحظ في مستوى الهوية، ... كما أنني على يقين أيضا، من أن منعا أو استبعادا من هذا القبيل يمكن أن يترك أثرا في عملية انتماء اللغة أو عدم انتمائها، في عملية الانتساب إلى اللغة، وفي الميل إلى ما ندعوه بكل بساطة: اللغة»⁴. وبهذا فقد دريدا هويته اليهودية، والعربية، ومواطنته الفرنسية يقول: «لقد فصلت في البداية عن اللغة والثقافة العربية أو البربرية...لقد فصلت أيضا

¹ _ أحمد عفيفي، اللغة المؤسسة الحقيقي لقيم الهوية والانتماء، ص 1. مقال على شبكة الأنترنيت،

<http://wwwalarabiah.org/uptoods/pdf>.

² _ جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، ص 10 .

³ _ أحمد عفيفي، المرجع السابق، 02 .

⁴ _ جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، ص 44 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

عن اللغة وعن الثقافة الفرنسية، .. وأخيرا وربما أولا، فقد قطعت عن الذاكرة اليهودية ذاتها، وعن ذلك التاريخ وتلك اللغة التي كان يفترض أن يكونا تاريخها ولغتها في آن واحد¹، مما أحدث لديه اضطرابا في الهوية فلا هو يهودي يتقن لغتهم، ولا هو عربي يتقن العربية، وحتى اللغة التي يتقنها ويتكلم بها ويسكنها رفضته ورفضت انتسابه إليها، لذلك فهو لا يمتلك إلا لغة واحدة ولكنها ترفضه هذه اللغة التي «فرضت عليه من الخارج، إلا هذا الخارج تحول إلى داخل، بما أن الأمر يتعلق باللغة الوحيدة التي يعرفها ويستطيع الحديث والكتابة بها»². ومن هنا كانت المعاناة اللغوية «التي صقلت التجربة الأساسية لجاك دريدا ولفكره التفكيكي»³، فهي معاناة لـ "الهوية" المفككة بين ثلاث شعب متناقضة، فـ الهوية عند دريدا «ليست شيئا معطى، سليما كان أم مصابا، لأن ما يبقى هو مسار المكابدة اللامنتهي والغريب لإثبات الهوية (أو لتحقيق الذات)»⁴. وفي عادة الأمر اللغة هي التي تسمح لنا بتحقيق الذات وإثباتها، لكن هذا ما يفترقه دريدا الذي تفكك عنده مفهوم اللغة فأدى ذلك إلى تفكيك المبادئ والأسس الثابتة، اللغة، المعنى، الدال، ... فلا وجود لمثل هذه الأسس والثوابت. وعدم امتلاك لغة أمة يؤدي إلى عدم امتلاك أهم ما يمثل عناصر الهوية وثوابتها، وبساطة لا نستطيع امتلاك اللغة يعني لا وجود لـ «ملكية طبيعية خاصة باللغة، وإن وجدت فهي لن تكون إلا مجالا خصبا لحب التملك والغيرة، بل إنها ما هي إلا هذه الغيرة، وقد أفلتت من عقالها، فهي تأخذ بثأرها وفق مقتضيات القانون، هذا القانون الذي يرى أن اللغة مجنونة، مجنونة بذاتها، مجنونة وموثوقة يتوجب عليها أن تصمت»⁵، فلا أحد يستطيع أن يدعي امتلاك أكثر من لغة، وهذه اللغة الأحادية في حقيقة الأمر ليست لغتنا الخاصة وإنما هي لغة الآخر .

¹ _ جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، ص ص 102.103 .

² _ الزواوي بغوره، المرجع السابق، ص 207 .

³ _ جان غراندان، المنعرج الهرميتيقي للفيينومينولوجيا، ص 170 .

⁴ _ المرجع نفسه، ص 170 .

⁵ _ جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، ص 53 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

إن «التجربة المتعلقة بأحادية الآخر اللغوية هي في الواقع تجربة شاملة بما أنها تترجم الاغتراب الأساس للمسألة اللغوية عند الإنسان»¹؛ لأن هذا الشعور بالاغتراب لا ينحصر في اللغة وحسب وإنما يمتد إلى الثقافة بسبب البحث عن اللغة الأم، يقول دريدا: «هذه هي الثقافة التي أوصلتني إلى تقدير مدى النكبات التي يمكن أن يتجرعها البشر جراء البحث عن لغة أم (أصلية)، ...، لذا فقد حولت وجهة ثقافتي نحو الثقافة السياسية ولغتي الأم (الأصلية) هي ما يقوله الآخرون، ما يتحدثونه»². هذا الاصطلاح على اللغة الأم هو في حقيقة الأمر اصطلاح على لغة «صماء، بكماء لا تقوى على تقديم أي جواب»³، ووجود الآخر فقط يمنحني الهوية لذلك يجب إرجاء مفهوم اللغة الأم والبحث عن الآخر (ت-لاف) أي البحث عن التعددية اللغوية، اللغة اللامائية، ففكرة العلاقة لا تتحقق إلا بوجود هذا الآخر (ت-لاف) وبذلك يمكن تحقيق وجود هوية .

❖ الخاتمة:

نستخلص من خلال ما سبق ذكره أن التفكيكية استراتيجية تسعى إلى تفويض النص وكل فكر نهائي الدلالة والمعنى، فلا وجود لمعنى محدود أو لغة نهائية أو ثقافة واحدة. ومن هذا المنطلق لعب التفكيك على خلخلة المبادئ الثابتة والنهائية، واللغة هي عنوان الثقافة، والقالب التي تتجسد فيه الثقافة التي تعبر عن أهم المرتكزات التي يبني عليها الفرد هويته، هذه الهوية التي أراد دريدا تشيبتها في مقولات المركزية الغربية التي كان هدفها الأساسي إبعاد الذات وإقصائها . وعبر هذه المقولات يتصالح دريدا مع ذاته، مع لغته الوحيدة، مع هويته المتمزق.

لقد استطاع دريدا عبر استراتيجيته التفكيكية من خلخلة الأسئلة الثابتة والمركزية في الفكر البشري واستبدالها بأخرى متأرجحة بين الوهم والحقيقة، وبين الكائن والممكن

¹ _ جان غراندان، المرجع نفسه، ص 174.

² _ جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، ص 69 .

³ _ المرجع نفسه، ص 69 .

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

وبذلك فتح مجال البحث والنقاش في اللاممكن واللافتائي. إن محاولة تفكيك مقولة اللغة الأم والمرجع هو في حد ذاته تفكيك لمبدأ الهوية وأهم ركن فيها. فمحاولة تفكيك هويته وتفكيك لغته عبر رفضه لها ورفضها له هي في الحقيقة بداية لتفكيك الهوية البشرية والتماهي في كل ما هو موجود في قالب ظاهره التعدد والتعايش مع الآخر وباطنه تفكيك الذات والإنسان والفكر بصفة عامة.

قائمة المصادر والمراجع :

1. الزواوي بغوره، الفلسفة واللغة "نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة"، دار الطليعة للنشر، بيروت، ط 01، 2005.
2. ريتشارد رورتي، التفكيك، تر حسام نايل، ضمن موسوعة كومبريدج، ج8، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 01، 2006.
3. جاك دريدا، في علم الكتابة، ترجمة أنور مغيث ومنى طلبة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط02، 2008.
4. بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، المكتبة الشرقية، بيروت، ط 02، 2007.
5. علي الحبيب الفريوي، مارتن هيدجر "الفن والحقيقة " أو الالهاء الفينومينولوجي للميتافيزيقا، دار الفارابي، بيروت، ط01، 2008.
6. يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا المنطق عند إدمون هسرل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2007.
7. روبرت هولب، الفينومينولوجيا، ترجمة يمني طريف الخولي، ضمن موسوعة كومبريدج في النقد الأدبي، ج 08.
8. جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سيناصر، دار تابوقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 2000.
9. جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، ترجمة عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف، ط 01، 2008.

اللغة - الهوية: ثنائية الحضور والغياب في فلسفة دريدا التفكيكية ----- د. نعيمة بولكعبيات

10. جان غراندان، المعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 01، 2007.
11. يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، مخطوط أطروحة دكتوراه، جامعة السانية وهران، 2004 / 2005.
12. بول دي مان، العمى والبصيرة - مقالات في بلاغة النقد المعاصر، ترجمة سعيد الغانمي، المشروع القومي للترجمة، 2000.
13. وليم راي، المعنى الأدبي من الظاهرية إلى التفكيكية، تريوثيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر، ط1، 01، 1987 .
14. كريستوف نوريس، التفكيكية النظرية والممارسة، تر صبري محمد حسن، دار المريخ للنشر، الرياض، 1989 .
15. أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 02، 2004 .

أكريات العامت في عهد المرابطين (440 هـ - 545 هـ)

(1048م - 1150م)

١. عقيلت عومري

جامعت باننت

ملخص:

لقد بذلت دولة المرابطين قصارى جهدها في تثبيت الإسلام في منطقة الغرب الإسلامي، وتأخير أفوله عن الأندلس قرابة أربعة قرون، كما ساهمت في بناء وحدته الفكرية والمذهبية، وجنبته الصراعات الطائفية والمذهبية، وقد سلكت في سبيل تحقيق أهدافها مسالك حاولت فيها تمثل أخلاق ومبادئ وتسامح الإسلام، والمحافظة على الحريات الفردية والجماعية ضمن توجه الدولة العام، فأعطت هامشا كبيرا للحرية السياسية وحرية التعبير، وحرية الاعتقاد والفكر وحرية المذهب على مستوى الأفراد، مراعية بذلك الظروف المحلية والإقليمية والعالمية التي تمر بها الأمة الإسلامية آنذاك .

Abstract

Public Freedoms in Almoravid Era 440H-545H

The Almoravid State has made its utmost efforts to establish Islam in the area of Islamic West and the delay of its departure from Andalusia for nearly four centuries. Moreover, it has contributed to constructing its intellectual and sectarian unity. In order to achieve its objectives, the Almoravid State has pursued different ways to represent the ethics, principles and tolerance of Islam and maintaining both individual and collective liberties within the general state direction. Therefore, it has given a great margin for political freedom, and freedom of expression, freedom of belief, thought and freedom of religion at the individual level taking into consideration the local, regional and global conditions experienced by the Islamic nation at that time.

مقدمة:

إنّ من أوائل من أرخ لتاريخ الدولة المرابطية مؤرخون محسوبون على غربتها الدولة الموحدية التي جاءت بعدها، من أمثال: عبد الواحد المراكشي¹ وابن القطان²، والبيدق³، أو بعض الأندلسيين الذين أعمتهم كراهيتهم السياسية، والقومية للمرابطين كالشقندي⁴ وغيره، كما تبع أثر هؤلاء بعض المستشرقين الحاقدين من أمثال راينهارت دوزي الهولندي الذي دفعه إعجابه ببعض ملوك الطوائف إلى كره المرابطين، واتهامهم بالوحشية والقضاء على العلم والحضارة في الأندلس⁵، ولعلّ ضياع غياب أو تغييب

¹ - عبد الواحد المراكشي، أبو محمد عبد الواحد بن علي المراكشي، مؤرخ موحدي، عاش بين فاس ومراكش في بداية حياته، ثمّ انتقل إلى المشرق، كتب كتابه المعجب في تلخيص أخبار المغرب، توفي سنة 647هـ، النسخة المعتمدة في هذه الدراسة، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2006، ينظر خير الدين الزركلي، الأعلام، ط6، دار الملايين، بيروت، لبنان، 1984، ج4، ص176

² - ابن القطان، أبو محمد حسن علي الكتامي (حي سنة 650 هـ)، مؤرخ موحدي له كتاب نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، مؤرخ بلاط متعصب جدا للموحدين نناقم على المرابطين، ينظر مقدمة المحقق لكتاب نظم الجمان محمود علي مكّي، ط2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1990، ص26 - 32، أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، [د.ط.]، دار النهضة العربية، لبنان، 1978، ص327 - 335

³ - البيدق أو البيدق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (ت555هـ)، مؤرخ موحدي له كتاب "أخبار المهدي بن تومرت". نفس المرجع، ص13

⁴ - الشقندي في رسالته التي كتبها في فضل الأندلس وهاجم فيها يوسف بن تاشفين / المقرّي، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1949، ج4، ص181

⁵ - راينهارت دوزي (1883م)، مستشرق هولندي، ينظر ترجمته عبد الرحمن بدوي، معجم المستشرقين، ط3، دار العلم للملايين، لبنان، 1993، ص259-263، حملة تعصبه ضد رجل الدين المسيحيين أن يسحب ذلك على دولة المرابطين باعتبارها دولة الفقهاء حسب ما ذكره محمد عبد الله عنان في كتابه دولة الإسلام في الأندلس - عصر المرابطين - ص423 نقلا عن المستشرق كوديرا الذي أنصف المرابطين .

كثير من المصادر المرابطية ساهم في ذلك¹؛ ولكن رغم ذلك فإنّ كثيراً من الكتابات الحديثة تناولت تاريخها بكثير من الإنصاف². ولكي نكشف من خلال البحث بعض الجوانب التي طالها التعقيم، والتنكر، والجحود في حكم الدولة المرابطية التي استطاعت أن تقف شوكة في حلق الصليبيين، وتوحد المغرب والأندلس سياسيا، ومذهبيا في فترة وجيزة بمقياس أعمار الدول، وتتخذ من الرباط والجهاد وسيلة في سبيل ذلك. ولا أدعي الجدة في الموضوع؛ ولكنني أحاول استقراء الأخبار والروايات التي تناولتها كثير من المصادر وتحليلها مركزة على الجوانب التي هي من صميم هذه الدراسة — الحريات العامة — في هذه الفترة — محاولة تسليط دائرة البحث عليها، واستنطاق بعض النصوص، وتحليل بعض الحوادث والممارسات ما أمكن ذلك،

الإشكالية:

كان من الطبيعي عند قيام أي دولة في نفس الظروف المحلية والإقليمية والعالمية — سياسيا، واجتماعيا، وفكريا — التي قامت خلالها الدولة المرابطية أن تقع أحداث كثيرة وممارسات مختلفة؛ قد تكون عدوانية ووحشية في نظر البعض، وحتمية فرضتها المسيرة الإصلاحية للمرابطين لتثبيت دعائم دولتهم، ونشر لواء الوحدة، ثم التصدي للمتربصين المجاورين من أعداء الإسلام في نظر البعض الآخر، في مرحلة عصبية من عمر الأمة الإسلامية .

¹ - ككتاب الأنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية لابن الصيرفي، وكتاب تاريخ سبته للقاضي عياض وهي بمثابة مصادر أولية للدولة المرابطية التي لم يعثر عليها — ربما هناك تعمد في إخفائها — إلا شذرات قليلة في كتب بعض المؤرخين، كابن عذارى، [أن الخطيب وصاحب الحلل الموشية، وبعض الوثائق التي لم يعثر عليها إلا في العصر الحديث. ينظر حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1956، ص6-10، محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس عصر المرابطين والموحدين —، ط2، مكتبة الخانجي القاهرة، 1990، ص110

² - وجلهم حاولت الدراسة الاستعانة بإسهاماتهم العلمية: منهم حسن أحمد محمود، حسين مؤنس، السيد عبد العزيز سالم، أحمد مختار العبادي، عبد الله كنون، محمود مكي، عصمت دندش ...

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

والأسئلة الكثيرة التي تطرح نفسها — وبعيدا عن أحكام مسبقة — عن ممارسات الدولة المرابطية مع مخالفيها؛ سياسيا، وفكريا، ومذهبيا، منها ما يلي:

كيف تعامل المرابطون أثناء عملياتهم التطهيرية الإصلاحية مع الذين خالفوها سياسيا وفكريا، ومذهبيا قبل إرساء دعائم دولتهم وبعدها؟

وهل كانت الدولة المرابطية طيلة حكمها راعية لمبدأ الحريات العامة تأسيا بدولة الخلافة الراشدة؟

وهل كان لحرية التعبير، وحق الاعتراض والانتقاد من الرعية لممارسات السلطة التنفيذية هامش في الحكم المرابطي؟

وهل اتسم عهدها بانتعاش الحريات، والتعايش السلمي بينها وبين مخالفيها؛ أم اتسم بالإقصاء والقمع والدموية؟

للإجابة على ذلك ركزت هذه الدراسة — إجمالا — على هذه المحاور الهامة منها:

المبحث الأول: تعامل المرابطين مع المخالفين لهم — المعارضين السياسيين — من الكيانات السياسية التي وجدوها في المغرب والأندلس .

المبحث الثاني: المرابطون وحرية التعبير والفكر والاعتقاد، يتناول معاملة السلطة السياسية المرابطية للمخالفين لها فكريا ومذهبيا واعتقاديا

الخاتمة: تناولت النتائج والتوصيات

المبحث الأول: تعامل المرابطين مع الكيانات السياسية التي وجدوها في المغرب والأندلس:

المطلب الأول: الكيانات السياسية قبل المرابطين:

بدأت حركة المرابطين مسيرتها الدعوية رافعة شعار الإصلاح والتغيير في منطقتها، أو قريبا منها بين القبائل التي عمّها الفساد، وانمحت فيها كثير من الأحكام الشرعية الإسلامية؛ بل مسّت عقائدهم أيضا، رغم أن الإسلام توطّد بشكل أكثر عن طريق حركة الفتح التي قام بها حكام المغرب الأوائل في المنطقة — عهد الولاة —، وعن طريق

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

التجار المسلمين الذين كانوا يمرون عبر هذه البلاد في طريقهم إلى السودان¹، كما لا ينبغي أن نغفل جهود دولة الأدارسة التي يعود لها الفضل في تثبيت الإسلام واللغة العربية في هذه المناطق ولكن ظلّت هذه القبائل ضعيفة الالتزام بمبادئ الإسلام².

وتعود فكرة إصلاح الأوضاع المتردية إلى الزعيم الجدالي يحيى بن ابراهيم³، الذي مرّ بالقيروان عند عودته من الحجاز — لأداء فريضة الحج⁴، ويرجح صاحب كتاب "قيام الدولة المرابطية" أنه خرج بحثاً عن الحقيقة، وطلباً للعلم، وبحثاً عن فقيه يثق به ويطمئن إليه، عله ينقذهم من الفساد الذي عمّم⁵؛ إلا أنه لا يمنع تضافر السببين للخروج كما جرت عادة المسلمين في تلك الأزمنة فحضر مجلساً من مجالس الفقيه أبي عمران الفاسي⁶، فكانت بمثابة نقطة تحول في حياته، وحياة المغرب كله. ودار بين الفقيه

¹ - ابن عذارى المراكشي (ت712هـ)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: ج. سكولان، ليفي برونفسال، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009، ط2، ج1، ص51، ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس، نسخة إلكترونية، <https://archive.org>، نسخة عتيقة، ط، 1843، ص13، حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، دار الفكر العربي، مصر، 1956، ص64،

² - السيد عبد العزيز سالم، المغرب الكبير — العصر الإسلامي —، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1981، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987، ص88.

³ - جدالة: إحدى قبائل صنهاجة البربرية كلمطة، مسمودة، لمتونة، جراوة، جزولة، وهذا يحيى زعيم جدالة، ابن عذارى، مرجع سابق، ص7

⁴ - البكري الأندلسي (ت487 هـ)، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، تح: ولد سالم، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2013، ص164

⁵ - حسن أحمد محمود، قيام الدولة المرابطية، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1956، ص107

⁶ - موسى بن عيسى بن أبي حاج الخفجومي من علماء المالكية أصله من فاس، استوطن القيروان، رحل إلى المشرق وأخذ العلم على عدد كبير من العلماء فأصبحت له رئاسة في العلم، توفي سنة

والزعيم الجدالي حوار أجاب فيه إبراهيم عن سؤال الفقيه — بعدما عرّف بقبيلته — عن مذهبهم، قال له "مالنا علم من العلوم، ولا مذهب من المذاهب، لأننا في الصحراء منقطعين لا يصل إلينا إلا بعض التجار الجهّال، حرفتهم الاشتغال بالبيع والشراء ولا علم عندهم...". و... يشتهرون، وفينا أقوام على تعليم العلوم يحرصون، وفي التفقه في الدين من الله يرغبون [فعسى] يا سيّدنا تنظر في من يتوجه معي إلى بلادنا ليعلمنا ديننا، فقال له الفقيه: سوف أجتهد لك في ذلك إن شاء الله¹.

من خلال هذا اللقاء والحوار الذي جرى بين زعيم قبيلة — زعيم سياسي —، وفقه مالكي يكشف لنا عن الدور الذي اضطلع به الفقهاء لتغيير الخريطة السياسية والاجتماعية والفكرية في المغرب، خاصة بعدما سعى ممثلهم لجلب داعية، وفقه، ومصالح للمنطقة، بعدما تعذّر عليه ذلك في بداية الأمر مع طلبته الذين استصعبوا الأمر لبعده المسافة، ومشقّتها، والانقطاع في الصحاري حسب ما تناقلته بعض كتب المؤرخين²، أو لعدم معرفتهم بالمنطقة وسكانها ولغتها، ممّا أثنى الفقيه عن عرض الأمر على طلبته في القيروان، كما رجّح ذلك أحد الباحثين³، ممّا جعله يحيله على فقيه آخر من تلاميذته في المغرب الأقصى في بلاد السوس⁴، وهو الفقيه وجاج بن زلو اللمطي⁵ صاحب رباط

(430هـ)، ينظر عياض بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص280

¹ - ابن عذارى، مرجع سابق، ج4، ص7

² - نفس المرجع، ص7

³ - حسن أحمد محمود، قيام الدولة المرابطية، مرجع سابق، ص112 .

⁴ - السوس الأقصى: إقليم في جنوب مراكش يتكون من سهل يحده من الغرب المحيط الأطلسي ومن الشمال جبال الأطلس الكبير، ينظر، لسان الدين ابن الخطيب، أعمال الأعلام، تح: أحمد مختار العبادي، محمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب دار البيضاء، 1964، دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة — لبنان، ج12 ص368

⁵ - وجاج بن زلو اللمطي أحد تلامذة أبي عمران الفاسي؛ إلا أنّ ابن خلدون وسمه وكاك بن زلو اللمطي، ينظر ابن خلدون، العبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، م6، ج11، ص174، أمّا البكري

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

"دار المرابطين" بمدينة نفيس¹ الذي استطاع أن يرشح الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي² لهذه المهمة مما يكشف عن دراية الفقهاء بالمنطقة وعلمائها، وأماكن تواجدهم .

بدأت دعوة ابن ياسين إصلاحية تربوية على منهج أهل السنة رافعة شعار المذهب المالكي، الذي يعد فقهاؤهم أصحاب هذا المشروع الإصلاحي الذي يهدف إلى حركة تغييرية داخل المجتمع المغربي الذي عاش في هذه الفترة أسوأ أيامه منذ أن دخل الإسلام هذه الأرض، وأبلغ وصف لهذه المرحلة ما ذكره ابن عذارى بقوله: "وكان أهل المغرب يتولون أمور بلادهم، وأمراؤهم يتولون الإمارة بينهم، إلى أن تغلب كل شخص منهم على موضعه، كما فعل ملوك الطوائف"³.

كان الصراع والتطاحن في المغرب والأندلس هما سيدا الموقف، كما عمّت الفوضى السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية ربوع المغرب بعد سقوط الخلافة الأموية في الأندلس وانقسم المغرب إلى أربع كيانات سياسية وطوائف بارزة.⁴

الطائفة الأولى وهم قبائل غمارة في الشمال تقطن جبال الريف التي تمتد بجذاء البحر المتوسط من نواحي سبتة وطنجة، وتمتد بلادهم جنوبا إلى قرب فاس، وهم فرع من مسمودة، وقد ذكرت كثير من كتب المؤرخين جهل هؤلاء القوم وانحرافهم عن

فوسمه وجّاح بن زلوي؛ أما محقق الكتاب المغرب فيذكر أنّ واجاج: آكاك: الطالب، وهي من ألقاب

الفقهاء في السوس وغيره . ينظر البكري، مرجع سابق، ص 247

¹ - نفيس، مدينة بالمغرب الأقصى تبعد عن أغمات وريكة بمقدار خمسة وثلاثين ميلا، البكري، ص 232 .

² - عبد الله ياسين الجزولي له ترجمة مقتضبة في ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج 2، ص 333 يعللها البعض أنه ترجم له في كتاب آخر ضائع هو تاريخ سبتة، هذا ما ذكره محمد الهادي شعيرة، المرابطون تاريخهم السياسي (430هـ—539هـ)، ط 1، مكتبة القاهرة الحديثة، 1969، ص 26

³ - ابن عذارى، مرجع سابق، ص 9

⁴ - أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 273—275

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

تعاليم الإسلام، وظهر فيهم متنبؤون ومشعوذون، كما قصدتم الخوارج للمنعة في جبالهم¹.

ذكر ابن خلدون ذلك بقوله: "كان غمارة هؤلاء عريقين في الجاهلية، والبعد عن الشرائع بالبداوة والانتباز عن مواطن الخبر، وتنبأ فيهم رجل يعرف بحاميم بن منّ الله بن جرير عمر بن زحفو ولقب بالمفتري — وفي رواية أخرى بالمقتدي — ولعلها هي الأصل ثمّ حرفت إلى المفتري — والجبل الذي تنبأ فيه ينسب إليه، وهو جبل حاميم المشتهر به قريبا من تيطوان، واجتمع إليه كثير منهم وأقرّوا بنبوته (من غمارة)، شرع لهم الشرائع الديانات من العبادات والأحكام، وصنع لهم قرآنا كان يتلوه عليهم بلسانهم (البربري)، ... كما كانت أخته دبو ساحرة كاهنة ..."²

وعلى الرغم من مقتل هذا المتنبئ في النصف الأول من القرن الرابع الهجري في حروبه مع قبائل مضمودة الساحل، على حد قول البكري، وابن خلدون³، أوفي حروب مع الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر كما جاء في كتابي الاستبصار ومفاخر البربر⁴ فإن بقايا ضلالاته وبدعه استمرت إلى منتصف القرن الخامس — أي حتى مجيء المرابطين — ويبدو أنّ المنطقة لما فيها من جهل أصبحت منطقة تنتج متنبئين؛ فقد ذكر ابن خلدون متنبئا آخر ظهر في غمارة بعد حاميم اسمه عاصم بن جميل البردعوي⁵، أو عاصم بن

¹ - نفس المرجع، ص 277

² - عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ) العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 2006، ج6، ص 254 — 255

³ - ينظر، البكري، المغرب في وصف افريقية والمغرب، ص 101، وابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ص 210 — 211

⁴ - صالح بن عبد الحلیم الإيلائي المصمودي، مفاخر البربر، تح: عبد القادر بوباوية، [ط.خ]، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013، ص 215

⁵ - ابن خلدون، مرجع سابق، ج 6، ص 255 .

الخربات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

جهل اليزدجومي كما سّماه صاحب مفاخر البربر نقلا عن كتاب العبر¹ أنّ ابن حامين عيسى لازالا مبجلا في قومه، ولا يستبعد أن يكون ورث ضلالات والده، وقد كانت إباحية النساء منتشرة بينهم، ورجاهم كانوا يربون شعورهم كالنساء ويتخذونها ضفائر، ويطيّبونها ويتعممون بها... الخ²

الطائفة الثانية: قبائل برغواطة في الغرب³: تدين قبائل برغواطة بتعاليم إباحية تنافي تعاليم الإسلام، أسسها رجل يهودي الأصل يدعى صالح بن طريف البربّاطي نسبة إلى برّباط وهو حصن من أعمال شذونة بالأندلس⁴، ووفد على منطقة تامسنا⁵ منذ أوائل القرن الثاني الهجري، ونشر مذهبه بين أهلها، وقد اختلف المؤرخون حول اسم برغواطة فبعضهم يذهب إلى أنّ هذه القبيلة لا يجمعها أصل واحد؛ بل هي أخلاط من البربر اجتمعوا على شخص يهودي الأصل ادّعى النبوة اسمه صالح بن طريف بن شمعون البربّاطي، فصارت كلمة البربّاطي تطلق على كل من اعتنق ديانته، ثمّ حرّفت إلى برغواطي⁶

أما العلامة ابن خلدون فله رأي آخر فهو يعتبر قبيلة برغواطة من المصامدة، مصامدة المغرب، وأنها امتداد لقبائل غمارة ويستند في ذلك إلى أنّ الملك والتغلب على

¹ - صالح بن عبد الحليم، مفاخر البربر، مرجع سابق، ص 215

² - البكري، مرجع سابق، ص 213 - 219

³ - العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس مرجع سابق، ص 278

⁴ - شذونة: مدينة بالأندلس، تتصل نواحيها بنواحي مورو من أعمال الأندلس، وقيل هي من أعمال إشبيلية، معجم البلدان، ج 3، رقم تر 7036

⁵ - تامسنا كلمة بربرية بلهجة زناتة، وعناها البسيط الحالي، وقد اطلقت على البسيط الممتد على ساحل المحيط في الرباط على الدار البيضاء الذي يسمى الآن بالشاوية. ينظر العبادي نفي تاريخ المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 278

⁶ - لسان الدين بن الخطيب (ت 776 هـ)، أعمال الأعلام: القسم الثالث، مرجع سابق،

النواحي والقبائل لا يتم إلا إذا كان الحاكم ذو عصبية في قومه.¹ وهذا ما لا يُسلم له؛ فالمنطقة عرفت هجرات كثيرة خاصة من المشرق أقامت لها دولا في المغرب كالأدارسة، والأغالبة، وبني رستم، والفاطميين، وتم لهم التغلب رغم أنهم لم تكن لهم عصبية في المغرب. أمّا البكري الذي عاصرهم فيذهب أن مؤسس الدولة البرغواطية الأول مات على مذهب الخوارج وخلفه ابنه صالح المتنبئ الذي شرع لهم ديناً جديداً.²

ورجّحت إحدى الباحثات في دراستها عن برغواطة³ أن أصولها يهودية قبل أن يعتنق صاحبها طريف الإسلام وأنه استوطن المغرب الأقصى في تامسنا، من إقليم فاس الذي كان معروفاً بكثرة العناصر اليهودية والمجوسية والمسيحية التي تعيش فيه،⁴ وكيفما كان الأمر فإن الفكر العقدي لبرغواطة فكر خارج عن تعاليم الإسلام، فهو فكر يجمع أفكار ومذاهب وأديان متعددة، جمع بين السني والخارجي والتشيع إلى جانب بعض الأفكار اليهودية كما يلمح في فكرهم العقائدي بعض التقاليد البربرية المحلية والوثنية.⁵

الطائفة الثالثة: قبائل زناتة أو الدول الزناتية: ونعني بها قبائل مكناسة ومغراوة وبني يفرن وغيرها من القبائل الزناتية، وتعتبر هذه الدول بمثابة القوة الشرعية الحاكمة في المغرب لسنتيتها؛ لاسيما بعد زوال دولة الأدارسة، ولا يمكننا أن ننكر دور هذه القبائل في جهاد برغواطة، لكنها أخفقت في القضاء عليها؛ إلا أنها قد تكون سببا في الحد من انتشارها.⁶

¹ - ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج6، ص249

² - البكري، مرجع سابق، ص213-219

³ - سحر السيد عبد العزيز سالم، من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي، ط1، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص15-25

⁴ - ابن أبي زرع، مرجع سابق، ج7، ص15، 24، 69، ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج4، ص24

25-

⁵ - سحر السيد، المرجع السابق، ص3

⁶ - نفس المرجع، ص288

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

كانت هذه القبائل يغلب عليها التنازع فيما بينها، فبنو يفرن يحكمون سلا¹، ومغراوة تحكم فاس، وتادلا² يحكمها بنو يفران، واغمات حكمتها مغراوة، أما سجلماسة في أقصى الجنوب يحكمها بنو خزرون المغراويون³.

الطائفة الرابعة: من روافض الشيعة والوثنيين في الجنوب⁴ وقد استقل بعض هؤلاء هؤلاء ببعض النواحي في أقصى جنوب المغرب في بلاد السوس.

أما الشيعة الذين عرفوا باسم البجليين، فقد انتشروا بصفة خاصة في مدينة تارودانت⁵ ونواحيها، وقد اختلفت الآراء حول مذهبهم وتاريخ تشيعهم، فيرى البعض أن هؤلاء كانوا اسماعيلية وأنهم ينتسبون إلى علي بن عبد الله البجلي الرافضي الذي نزل بلاد السوس أيام حركة عبيد الله المهدي بافريقية الذي نشر مذهبه وتوارثته الأجيال⁶. كما تذكر بعض الروايات أنهم ينتسبون إلى رجل يدعى محمد بن ورسند البجلي، وأنهم كانوا على عدااء مع جيرانهم المالكية في السوس، وأن القتال بينهم متصل، وأنه كان لهم مسجد واحد يصلي فيه الفريقان فرادى، وتصف رواية ابن حوقل هؤلاء القوم من شيعة ومالكية بالجهل والغلظة والجفاء⁷.

وقد وصمهم ابن حزم بالكفر والإلحاد⁸، ومهما يكن من اختلاف المؤرخين حول تحديد مذهب هذه الطائفة من البجليين، إلا أنهم متفقون على أنهم من الشيعة،

¹ - سلا: مدينة بأقصى المغرب، وهي مدينة متوسطة لاهي صغيرة ولاهي كبيرة، احتطها عبد المؤمن الموحد، معجم البلدان، ج3، ص231

² - تادلا: من جبال البربر بالمغرب قرب تلمسان وفاس، معجم البلدان، ج2، رقم تر 2404

³ - العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 288

⁴ - نفس المرجع، ص 289

⁵ - تارودانت: وهي حاضرة بلاد سوس وإليها يجتمع اهله، البكري، مرجع سابق، ص258.

⁶ - ابن أبي زرع، روض القرطاس، مرجع سابق، ص 21، السلاوي، الاستقصاء، ج2 ص13

⁷ - ابن حوقل، صورة الأرض، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، [د.ت]، ص90

⁸ - علي ابن حزم (ت 456هـ)، الفصل في الملل والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج4، ص183

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

وأنّ بينهم وبين أهل السنة من المالكية في المنطقة عداء مستحکم¹ ممّا يؤثر سلبا على استقرار المنطقة.

أمّا الوثنيون فهم أيضا كانوا يقيمون في المناطق الجنوبية — عبدة الكباش — حسب رواية البكري حيث أشار إلى قبيلة مجاورة للبحليين، كانت تقيم في جبل وعر بنواحي الأطلس الكبير²،

من خلال هذا العرض يتبين أنّ المغرب في تلك الحقبة كان يعيش محنة دينية، وفكرية وسياسية قاسية، وكان يحتاج إلى معجزة تنقذه من هذا الوضع العصيب³، وهذا ما أدركه وفقهه المرابطون فاستنفذوا الجهد والوقت والمال لتغييره.

المطلب الثاني: الكيانات السياسية في الأندلس قبل دخول المرابطين: لم تكن

الأندلس بأحسن حال من المغرب؛ فبعد سقوط الدولة الأموية في سنة 422هـ، تحوّل الحكم في قرطبة إلى حكم دويلات صغيرة بحسب انتمائها العرقي، استقل كل أمير بدويلته، وأعلن نفسه ملكا عليها، فدخلت البلاد في عصر الطوائف، وقد انضوت هذه الدويلات الطائفية تحت لواء ثلاثة أحزاب كبيرة عمل كل منها على بسط نفوذه وسلطانه على الأندلس⁴.

الحزب الأول: يمثله أهل الأندلس الذين استقروا فيها منذ القديم، وانصهروا في

البوتقة الإسبانية وبمرور الزمن صاروا أندلسيين رغم أنّ أصولهم العرقية إما عربا، أو مغاربة، أو صقليين، وإمّا إسبان مسيحيين، وكان من زعمائهم بنو عبّاد وهم لخميون⁵

¹ - العبادي، مرجع سابق، ص 290

² - البكري، مرجع سابق، ص 241

³ - العبادي، مرجع سابق، ص 291

⁴ - ابن عذارى، مرجع سابق، ج 3، ص 155—316

⁵ - ملوك بنو عبّاد ينتسبون إلى النعمان بن المنذر آخر ملوك الحيرة، وأول من هاجر إلى الأندلس هو نعيم وابنه عطاف وكانا من العريش المصرية، ثمّ انتقلا إلى الأندلس واستوطنا فيها ينظر، أحمد بن محمد بن خلكان (ت 781هـ)، وفيات الأعيان أبناء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت، 1977، ج 5،

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

وكانوا في اشبيلية¹. أمّا بنو جهور في قرطبة، وبنو هود الجذاميون في الثغر الأعلى بسرقسطة²، وبنو صمادح أو بنو تجيب في المرية³، وبنو برزال في قرمونة وبنو خزرون في أركش، وبنو نوح في مورو، وعبد العزيز بن أبي عامر في بلنسية⁴.

الحزب الثاني: يمثله المغاربة أو البربر حديثو العهد بالأندلس؛ ولاسيما الصنهاجة الذين استقروا بها أيام المنصور بن أبي عامر، ومن زعماء هذا الحزب بنو زيري الصنهاجيون في غرناطة وهم فرع من بني زيري حكام الدولة الزيرية في إفريقية على العهد الفاطمي، وكذلك بنو حمود الأدارسة العلويون وهم من سلالة الأمير أبي حفص عمر بن إدريس الثاني الذي كان يحكم بلاد غمارة في شمال المغرب؛ فعقب سقوط الخلافة الأموية انتهز أحد أمرائها الفرصة فاستولى على مالقة ثم تقدّم إلى قرطبة وقضى على صاحبها الأموي الملقب بالمستعين سنة 408هـ وأسّس دولة بني حمود.

الحزب الثالث: يمثله كبار الصقالبة الذين استقلوا بشرق الأندلس والذين جاءوا أطفالاً إلى قرطبة حيث رُبيّ الذكور منهم تربية عسكرية واستُخدموا في القصور حراساً وجنداً، و تدرجوا حتى صار منهم الوزراء والقادة ثمّ الأمراء، وقد برزوا في الدولة العامرية الصقلبية في عهد المنصور بن أبي عامر التي سميت باسمهم لأنهم كانوا من مماليكه،

ص21، مؤلف مجهول، جغرافية وتاريخ الأندلس، تح: عبد القادر بوباية، [ط. خ.]، مؤسسة البلاغ

للنشر والدراسات والأبحاث الجزائرية، 2013، ص349

¹ - إشبيلية: مدينة قديمة، وهي غرب من قرطبة وشرق من لبلّة، وهي من أعظم المدن وأكبرها، ينظر، نفس المرجع، ص145

² - سرقسطة: بلدة مشهورة في الأندلس ذات فواكه عذبة على سائر فواكه الأندلس، مبنية على نهر كبير، ينظر معجم البلدان ج2، رقم تر 6380

³ - المرية مدينة عظيمة على ساحل البحر، أحدثها المسلمون، كانوا يرابطون فيها بنى سورها عبد الرحمن الناصر، ينظر جغرافية وتاريخ الأندلس، مرجع سابق، ص180.

⁴ - بلنسية: كورة ومدينة مشهورة بالأندلس وهي شرق تدمير وشرق قرطبة، تعرف بمدينة التراب، ينظر معجم البلدان، ج1 ص 581 .

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

وقد استطاع أحد زعماء الصقالبة الاستقلال بدانية ثم استولى على الجزر الشرقية البليار¹.

كانت الحياة السياسية والاجتماعية في عصر هؤلاء ملوك الطوائف مفككة، ومنحلة تفتقد من الناحية النظامية إلى أبسط عناصر الدولة المستقرة باستثناء القليل منها، سواء برقاعها الجغرافية أو مواردها المادية؛ فالبعض منها لا يستطيع حتى الاستقلال بشؤونها السياسية أو العسكرية؛ فقد كانت اقرب إلى النظام الإقطاعي الذي تسيّره الأسر القوية والجماعات القبلية كما في الإمارات البربرية، ومن ثم لم تكن مهمة هؤلاء الملوك العمل لخير شعوبها ورخائها، وحفظ أمنها ونظامها العام، وإنما كانت تعمل قبل كل شيء لمصلحتها الخاصة، ولرفعة شأنها، ودعم سلطتها، بينما شعوب هذه الدويلات خاضعة للمغارم الفادحة والفروض الظالمة، لتستفيد بها مشاريع هذا الحاكم أو ذاك؛ سواء لإقامة بلاط ضخم أو مشاريع عسكرية لحماية مملكة هؤلاء من الاقتراع الذي تمارسه دويلة من هذه الدويلات ضد أخرى، ولا يهم إذا كان ذلك يتم بمباركة ومساعدة أعداء الإسلام الصليبيين، بل حتى لو استولوا عليها، والشواهد التاريخية كثيرة لا يمكن حصرها هنا، وأكبر شاهد على ذلك موقفهم إزاء نكبة طليطلة² وتحاذلهم عن نجدتها حين حاصرها ملك قشتالة وصمم على أخذها باستثناء أمير بطليوس³ وهي القاصمة التي قصمت الأندلس، وبدأت أرض الأندلس تنسلّ واحدة تلو الأخرى من قبضة المسلمين، وتفتقت أطماع النصارى القرييين منها، والذين عرفوا كيف يشتركون ذمم هؤلاء الأمراء؛ والتمن تركهم على عروش هشة يدفعون لهم من أموال المسلمين

1- أحمد العبادي، التاريخ العباسي والأندلسي، مرجع سابق، ص 465

2- طليطلة مدينة كبيرة بالأندلس، وهي غربي نهر الروم وبين الجوف والشرق من قرطبة، وهي على نهر تاجة، وقد نكبت واستولى عليها النصارى الإفرنج سنة 477هـ أو 478هـ، ينظر معجم

البلدان، مرجع سابق، ج 4، رقم 7963

3- بطليوس: مدينة كبيرة بالأندلس من أعمال ماردة على نهر آنه غربي قرطبة، معجم البلدان، ج 1،

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

ضريبة بقائهم فيها، بعد ما كان هؤلاء — النصارى — يدفعون الجزية لأسلاف المسلمين.¹ لا يتجرأ أحد من المسلمين أن ينتقد هذه التصرفات حتى العلماء الذين كانت تعج بهم العدو الأندلسية؛ فالحرية السياسية أو حرية التعبير وإبداء الرأي منعدمة. إزاء هذه الأوضاع المأسوية في المغرب والأندلس؛ فما القرار الذي يجب أن يتخذ نظير ذلك في العدوتين؟

المطلب الثالث: المرابطون والحركة التغييرية الإصلاحية في العدوتين:

الفرع الأول: تعامل المرابطين مع الكيانات السياسية في العدو المغربية

خرج المرابطون وهمهم الأكبر إنقاذ المنطقة من براثن الشرك والبدع والكفر والضلال رافعين راية الإصلاح والتغيير من جهة؛ وراية التوحيد الفكري والمذهبي من جهة أخرى لإصلاح للبلاد والعباد. ففي سنة 445 هـ بعدما كوّن عبد الله ياسين الرعيل الأول من خيرة أبناء القبائل الصنهاجية، سمّاهم "المرابطين"، خرجوا في أعداد ضخمة من الصحراء إلى مناطق متعددة من المغرب الأقصى؛ فانطلقوا إلى درعة وسجلماسة² بعدما استدعاهم فقهاؤها وصلحاؤها لتطهير بلادهم من المنكرات وشدّة الظلم والجور³، وقد استطاعوا أن يقضوا على الزعامات الفاسدة وأتباعها، ويأخذوا أموالهم، وإبلهم وأسلحتهم، ثم يُخرج الزعيم الروحي خمس هذه الغنائم ويفرقها على فقهاء وصلحاء هذه المناطق⁴ تقديراً لأهل العلم، ومعرفة لفضلهم، ممّا يؤكد على أنّ

¹ - محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الثاني — ملوك الطوائف —، ط4 مكتبة

الخانجي، القاهرة، مصر، 1997 ص717

² - درعة مدينة صغيرة بالمغرب من جنوب الغرب بينها وبين سجلماسة أربعة فراسخ، ودرعة غربيها أكثر تجارها يهود، معجم البلدان، ج 2، رقم تر4767، أما سجلماسة في جنوب المغرب، بينها وبين فاس عشرة أيام تلقاء الجنوب وكانت ثاني مدينة تشيد في المغرب بعد القيروان، وهي عاصمة أول دولة في المغرب العربي مستقلة عن المشرق (إمارة بني مدرار الخارجية الصفرية)، نفس المرجع، رقم تر

6288، ينظر البكري، مرجع سابق، ص225

³ - ابن أبي زرع، ص 79.

⁴ - نفس المرجع، ص 79.

هؤلاء القوم يقدرّون العلم وأهله. ثمّ بعدها انطلقوا إلى منطقة السّوس، ثمّ إلى أعماط في 449هـ، تادلا وقضوا على الزعامات المناوئة، وأصلحوا الأحوال وغيّروا المنكرات، وأسقطوا المغارم والمكوس التي كانت تفرض على السكان، وبعثوا عمالهم على الصدقات¹، وقد كلفهم ذلك أرواحا كثيرة منهم القائد يحيى بن عمر الذي خلفه أخاه بعدها، ثم بعد فتح هذه المناطق، انطلقوا لمحاربة برغواطة التي كانت تهدد المنطقة على مر العهود كما ذكرنا سابقا، استطاعوا أن يحدوا من خطرهم وقد استشهد القائد الروحي في هذه المعركة عبد الله ياسين، لكن ذلك لم يفت في عضد المرابطين، فواصلوا مسيرتهم مع قائد وزعيم آخر "يوسف بن تاشفين" ممثلا لمبادئ مدرسة ابن ياسين، وقد نجح هو ومن معه في تحقيق رسالتها الإصلاحية، فتحوّلت المنطقة التي كانت موطنًا للمتنبئين وذوي العقائد الفاسدة إلى أكثر المناطق تدينا.² واستطاع هذا القائد بفضل حنكته وقدرته العسكرية أن ييسط نفوذه على المنطقة، ويختط مدينة مراكش التي جعلها عاصمة له كما يُرجّح أحد الباحثين³، فكان تأسيسها تدعيما لمركز المرابطين، كما كان استلاؤهم بداية على مدينة فاس صلحا في 455هـ، لكن ما لبث أن عاد أميرها السابق واستولى عليها، وقتل حامية المرابطين، والعلماء الذين تركهم ابن تاشفين للإصلاح والتعليم، ولم يكتف بقتلهم فقط؛ بل مثل بهم وصلبهم. وقد تمكّن القائد المرابطي أن يحصنها ويصلح أحوالها عمرانيا وماديا بعد ما فتحها ثانية في 462هـ⁴، كما تمكن من

¹ - نفس المرجع، ص 81 .

² - السيد عبد العزيز، سالم المغرب الكبير، العصر الإسلامي، [د، ط]، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1981، ج 2، ص 696

³ - الدكتور السيد عبد العزيز سالم، نفس المرجع، ص 702 ياقوت الحموي، معجم البلدان مادة مراكش، 5 ج ص 94

⁴ - أحمد بن علي القلقشندي (ت 821هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ج 5، ص 183-185

السيطرة على مدينتي طنجة وسبتة¹ اللتين تعتبران بمثابة معبري الأندلس²، تمكن المرابطون وأميرهم يوسف بن تاشفين من توحيد المغرب، وإقامة دولة قوية تضم أقاليم القسم الغربي من المغرب، ولم يرغب أن يُلقب بالخليفة بل اكتفى بلقب أمير المسلمين وظل يعتبر دولته تابعة للخلافة الإسلامية على نقيض من سابقه ولاحقيه، واعتبر نفسه واحداً من رجالها كما صرح هو نفسه بذلك عندما ردّ على بعضهم قائلاً: "...وأنا رجلهم، والقائم بدعوتهم"³ كما كانوا يستخدمون السواد شعاراً لهم كما استخدمته الخلافة العباسية⁴. لم يكن عند الأمير المرابطي أطماعاً انفصالية كما توضح ممارساته السياسية أو العسكرية التي تداولتها الكتب التاريخية، كما لم يكن توّاقاً لسفك الدماء خلال حملته لتوحيد المغرب، بل قاتل من قاتله، ومن وقف في وجه الوحدة التي أراد تحقيقها، وأسقط عن السكان المغارم والمكوس، وكان يضع على كل منطقة فتحها من يقوم بتعليم وتفقيه الناس، وتقسيّم الغنائم على الجند وفقهاء المنطقة، كما لم يهمل تقسيم الزكاة على مستحقيها⁵ فالمرابطون حاربوا وقتلوا من قاتلهم من زعامات مستبدة، أو ضالة أو كافرة وأتباعها، بينما وجد العلماء كل تقدير وتبجيل وأما العامة فقد أنقذوهم من الضلالات، والمغارم والمكوس التي فرضت عليهم، وأحيوا فريضة الزكاة التي قضت عليها هذه الزعامات؛ ممّا أنعش الحياة الاجتماعية، كما انتعش العمران بانتعاش الاقتصاد.⁶ كما لا ينبغي أن نهمّل حملة المرابطين تجاه المناطق الأخرى — في هذه الفترة — في المغرب

¹ - سبتة وطنجة مدينتان في المغرب الأقصى والمسلك بينهما مساكن مصمودة ينظر البكري، مرجع سابق، 186—189

² - نفس المرجع نص 713

³ - حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس، ط1، مكتبة الثقافة الدينية للنشر والتوزيع، مصر، 2000، ص 66—67، تاريخ المغرب الكبير، مرجع سابق، ص 717

⁴ - نفس المرجع، ص 717

⁵ - أحمد بن حمّاد الناصري السلاوي (ت 1315هـ)، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2015، ج 1 ص 281

⁶ - ابن زرع، مرجع سابق، ص 91، الاستقصاء، مرجع سابق، ج 1، ص 193،

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

الأقصى، وبعض المناطق في المغرب الأوسط في كل من تلمسان ووهران وجبل ونشريس، وجميع أعمال الشلف — وبنفس النهج الذي سلكوه — قبل ورود كتب الاستغاثة إليه من الأندلس.¹

خلال مسيرة المرابطين الإصلاحية والتأسيسية لم يتعاملوا مع خصومهم السياسيين بدموية كما تعامل بما غيرهم مع خصومهم² إلا في حالات معدودة، وقد ذكرت كتب التاريخ حادثتين حكم فيها بالإعدام بشكل رسمي الأولى في عهد يوسف بن تاشفين، والثانية في عهد ابنه علي³، فأين يضع ذلك دعاة الحرية السياسية؟!.

الفرع الثاني: تعامل المرابطين مع المعارضة السياسية في الأندلس:

لم ينطلق يوسف بن تاشفين إلى الأندلس من تلقاء نفسه؛ بل بعدما استصرخه أهلها من ملوك وعلماء الذين شعروا بالذلّ والإهانة من القشتاليين الذين ذاقوا حلاوة الانتصار على المسلمين في طليطلة؛ ففرضوا عليهم الإتاوات والجزيات⁴، وأمعنوا في إهانة إهانة ملوك الطوائف الذين سايروهم كثيرا، فوجد المعتمد بن عباد وغيره من ملوك الطوائف أنفسهم تحت وطأة تهديدات القشتاليين، فاستنجدوا بالمرابطين مظطرين⁵، تمكن المرابطون من الاجتياز إلى العدو الأندلسية وساهم كثير من قوات أمراء الطوائف في المشاركة في القتال في موقعة الزلّاقة والتي استطاعت أن تحدث تغييرا مفاجئا في سير حركة الاسترداد التي خططها الصليبيون، كما رفعت من قدر المرابطين أمام الشعوب الإسلامية قاطبة حكاما ومحكومين، كما أسقطت من قدر ملوك الطوائف في نظر

¹ - ابن أبي زرع، مرجع سابق، ص 90

² - عصمت دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 30

³ - ابن عذارى مرجع سابق ص 51، عز الدين جسوس، موقف الرعية من السلطة السياسية في المغرب والأندلس على عهد المرابطين، ط 1، أفريقيا الشرق، المغرب، 2014، ص 347، وذكر صاحب الحلل الموشية أنّ ابن تاشفين ألغى عقوبة الإعدام، ص 59

⁴ - ابن عذارى، مرجع سابق، ج 4، ص 91

⁵ - الحلل الموشية، مرجع سابق، ص 28-30، الاستقصاء، مرجع سابق، ج 1، ص 211

راعاياهم¹ علماء كانوا أم من عامة الناس، وأدركوا من خلال ذلك أنه لا بد من التخلص منهم لأنهم بمثابة حجر عقبة في وجه الوحدة وجهاد النصارى، بالإضافة إلى حكمهم الإقطاعي الديكتاتوري. ولقد ضمت الوفود المستنجدة بالمرابطين قبل الزلافة فقهاء وقضاة لم يكونوا راضيين عن الأوضاع. وبعد تسارع الأحداث و بروز التهديدات النصرانية، ولجوء بعض ملوك الطوائف إلى إبرام معاهدات بينهم وبين النصارى بعيدا عن المرابطين² محاولين إبعادهم خشية على عروشهم منهم، مما جعل بن تاشفين يقود حملة تطهيرية ضدهم بدأها 483 سنة وقد علل لذلك قائلا: "إنما كان غرضنا في ملك هذه الجزيرة أن نستنقذها من أيدي الروم لما رأينا استلاءهم على أكثرها وغفلة ملوكها، وإهمالهم الغزو وتواكلهم وتخاذلهم وإيثارهم الراحة، وإنما همة أحدهم كأس يشربها، وقينة تسمعه، وهو يقطع به أيامه. ولئن عشت لأعيدن جميع البلاد التي ملكها الروم في طول هذه الفتنة إلى المسلمين، ولأملأها عليهم — الروم — خيلا ورجالا لا عهد لهم بالدعة..."³ إن قرار بن تاشفين بتنحيتهم لا يعد دكتاتورية ولم يكن مرتجلا؛ بل بناء على فتوى أصدرها فقهاء المغرب والأندلس وغيرهم⁴ باعتبار هؤلاء الملوك مالؤا الأعداء الفونسو وقومه وتمادوا في خياناتهم وتقاعسهم عن حماية البلاد، ورغم ذلك فقد رفق بهم ولم يُقتلوا ماعدا المتوكل بن الأفطس صاحب بطليوس الذي قتله المرابطون مع ابنه، وتجهل المصادر سبب ذلك، أما صاحب الحلة السيرا فيعتبرها من أخطاء بن تاشفين.⁵

1 - السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب الكبير، مرجع سابق، ص 727

2 - لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام ص 250، السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب الكبير، مرجع سابق، ص 644

3 - المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب مرجع سابق، ص 122

4 - كأبي بكر بن العربي، والطرطوشي، والغزالي، ينظر عصمت دندش، دراسة حول رسائل ابن العربي، مجلة المناهل، العدد 9، يوليو 1977، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، الرباط، المغرب، ص 149-154.

5 - ترجمته في كتاب ابن الآبار، الحلة السيرا في أشعار الأمراء، تح: محمد عثمان، ط1، شركة نوابغ الفكر مصر، 2009، ص 311.

لم يستثن يوسف بن تاشفين من ملوك الطوائف المتخاذلين والمتقاعسين عن الجهاد بل المماليك للأعداء في الأندلس سوى المستعين بالله أحمد بن هود صاحب سرقسطة حيث أبقاه في مكانه لأن هذا الأخير وعده أنه سيقف سدا في وجه العدو، ولن يبدر منه ما يخل بذلك.¹ وهنا يظهر جلياً أن غرض المرابطين ليس تصفية كبراء القوم طمعا في امتلاك البلاد؛ وإنما إزاحة المعوقات التي تقف في وجه الوحدة التي هي تمهيد لاسترجاع ما أخذه الأعداء، وإذا كان هناك من يساهم في ذلك من ملوك الطوائف فلا بد أن يعطى الفرصة ولا يُحرم منها، ولا يؤخذ بجريرة الآخر؛ كما فعل مع المستعين بالله، فالنفسية الاستبدادية التي أتهم بها المرابطون لا نجد لها أثرا في هذه المواقف، بل هناك من ملوك الطوائف من كانت عقوبته إخراجهم من الأندلس، ونفيه إلى المغرب، وكانت العقوبة المستحقة له القتل لخيانته؛ لكن بن تاشفين حرص على إقامة كل من المعتمد بن عباد وعبد الله بن بلقين — رغم خيانتهم — وعائلتهما في أعماق، — بما يسمى اليوم "الإقامة الجبرية" — رغبة منه في توفير سبل الراحة لهما في هذه المدينة التي كانت مركزا حضاريا في تلك الفترة لما تميته هذه المدينة من جوّ يصلح لهؤلاء الملوك، وهي مدينة المتصوفة، بل هي مدينة العلم والعلماء²، وكان للمعتمد مطلق الحرية في استقبال من يشاء من أرباب الشعر والأدب وشعره ملاً الآفاق في هذه الفترة، ووصل إلينا دون أن تمنعه الدولة أو تصادره، أمّا أبنائه فلم يسجنوا أو يضيق عليهم طالما لم يسيئوا للنظام العام، بل تقلدوا بعض المناصب حسب ما استقيناها من كتب التراجم³ أمّا الأمير عبد الله

¹ - السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب، مرجع سابق، ص 646

² - عصمت دندش، أضواء على المرابطين، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991، ص 16

³ - ابن الآبار (ت 658هـ)، التكملة لكتاب الصلوة، تح: عبد السلام الهراس، دار الفكر، الدار البيضاء، [لات]، ج3، ص 106، الحلة السيرة، مرجع سابق، ص 295-299.

بن بلقين أمير غرناطة فقد وصلت مذكراته التي كتبها في إقامته بأغامت دون أن تمنع هي الأخرى¹. هكذا تعامل المرابطون مع خصومهم السياسيين!!.

المبحث الثاني: حرية التعبير والفكر والاعتقاد في الحكم المرابطي

المطلب الأول: حرية التعبير: لقد أكدت لنا كثير من الحوادث التاريخية في عصر الخلفاء الراشدين أصالة ممارسة مبدأ حرية التعبير، وإبداء الرأي وإن شئنا بالمصطلح السياسي مبدأ الحرية السياسية الفردية والجماعية²، فقد كان الأفراد يبدون آراءهم، ويعارضون بكل حرية سياسة الخلفاء دون أن يُضطهدوا، أو تصادر حرياتهم وحقوقهم، وأبرز موقف في هذه الفترة هو موقف الخوارج كحركة فكرية سياسية معارضة، وقد خرجت على الإمام علي (رضي الله عنه) فقد كانت تناصبه العدا، بل تطعن فيه، فكان يكتفي بكلمته المشهورة التي أضحت قاعدة راسخة في التعامل مع المخالفين في الفكر والرأي، حيث يقول: لهم علينا ثلاث: "ألا نبدأهم بقتال ما لم يقاتلونا، ولا نمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيها اسمه، ولا نحرمهم من الفيء مادامت أيديهم مع أيدينا"³ ثم اشترط مقابل ذلك عليهم فقال: "على ألا تسفكوا دما حراما، ولا تقطعوا سبيلا، ولا تظلموا ذميا"⁴ فإذا لم يتعد الرأي المخالف إلى رفع السلاح، فليس للسلطة السياسية حق في قمعه؛ فهذا يؤكد مدى الحرية الفكرية والسياسية التي مارسها الخلفاء الراشدون بدءا بأبي بكر وانتهاء بعلي رضي الله عنهم جميعا، وسيدنا علي لم يقاتل الخوارج حتى بدأوه هم بالقتال. ولعل السلطة السياسية المرابطية اقتفت آثار أصحاب "رسول

¹ - عبد الله بن زيري (ت483هـ) مذكرات عبد الله زيري تح: ليفي بروفنسال، تنس: محمد الأمين

بلغيث، القافلة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2014 ص 127-231

² - حاكم المطيري، الحرية والطوفان، ط5، [لا.د.]، 2013، ص58

³ - أبوبكر بن أبي شيبه (235 هـ)، مصنف ابن أبي شيبه، تح: كمال يوسف الحوت، ط1، مكتبة

الرشد، الرياض، 1409، ج 7، ص521

⁴ - قالت عائشة (رضي الله عنها): فلم قاتلهم إذا؟! قال عبد الله ابن شداد: "والله ما بعث إليهم حتى

قطعوا السبيل، وسفكوا الدماء، واستحلوا الدمة"، ينظر، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، البداية والنهاية،

تح: علي شيري، ط1، دار إحياء التراث، 1988، ج7، ص311

الله" وحاوت تطبيقه وتجسيده على أرض الواقع، كما أنّ هناك بعض الآراء التي لها وجاهتها يمكن الاستئناس بها في هذا الموضوع، حيث يوعز بعض الباحثين ارتباط الاستنارة الفكرية والتعايش السلمي الثقافي، وروح الاختلاف وتقبل الرأي الآخر بالوضعية الاقتصادية المريحة التي تكون عليها دولة ما، حيث تمنح قوة الاقتصاد حصانة للسلطة تجعلها تتجه وجهة متفتحة في تلقيها للجدل الاجتماعي والثقافي الذي تعيشه المجتمعات الخاضعة لحكمها¹، وهذا قد نجده في بدايات المراحل الأولى من أعمار الدول خاصة — مرحلة القوة — وقد تمتعت الرعية في العصر المرابطي بهامش كبير من حرية التعبير وإبداء الرأي، خاصة في عهودها الأولى التي اتسمت بالاستقرار إلى حد كبير، رغم ما تخللها من منغصات، سواء كان ذلك في عهد يوسف بن تاشفين، أو في الفترات الأولى من عهد ابنه علي؛ أمّا أبرز تجلياتها في عهد الأول؛ عندما وجد يوسف بن تاشفين نفسه مضطرا — بسبب اتساع دولته، وضرورة إعداد الجيش وتسليحه، وعجز بيت المال عن القيام بذلك — أن يستشير الفقهاء في إمكانية فرض ضريبة أو معونة كما سمّوها على الرعية؛ وافقه كل الفقهاء والقضاة ماعدا قاضي ألمرية الذي رفض فرض وإقرار هذه الضريبة إلا بعد أن يدخل أمير المسلمين المسجد صحبة طائفة من الفقهاء ويقسم بأنّه لم يبق في بيت مال المسلمين درهم — تأسيسا بسيدنا عمر — ممّا اضطره لفرض هذه الضريبة. لم يجمع ولم يلاحق بل بعث له الأمير خطابا توضيحيا².

وثمة حادثة أخرى في عهد الابن تبرز — مبدأ حرية التعبير وإبداء الرأي وحق الاعتراض — ثورة على أهل ميورقة في سنة 509هـ — على العامل المرابطي وسياسته التعسفية التي أجبرت أهل المدينة على بناء مدينة أخرى بعيدة عن البحر، ممّا يقضي على البنية الاقتصادية الاجتماعية للسكان حيث يقضي على أساس موردتهم الاقتصادي الذي

¹ - عبد النور حاجي، وضعية الفلسفة كمحدد للنظام الثقافي في المغرب الأوسط ومساهمة علمائه

2013 -02 08 .abdenour- hadji blogspot. Com

² - القاضي محمد بن يحيى يعرف بابن البكر، وفي نسخة الفراء، الونشريسي، المعيار المغرب، تخر:

محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ج11، ص 132

كانت المدينة الشاطئية تمثله بكل بنائهما، فألقوا القبض على العامل وصفدوه، وراسلوا أمير المسلمين علي بن يوسف حيث أوضحوا له سبب ثورتهم وفعلهم، وأنهم معترفون بالسلطة المركزية، منتفضين على تصرفات ممثل السلطة التنفيذية المحلية، فكان رد فعل الأمير إيجابيا، واستطاع استيعاب ثورة الرعية، وقام باستبدال عامله على ميورقة، وأوصى العامل الجديد بإصلاح أحوال أهل المدينة وتلبية مطالبهم¹. كما اندرج مسعى الفقيه القاضي ابن رشد في سنة 520هـ ضمن الإطار نفسه؛ فقد رحل هذا القاضي من الأندلس إلى مراكش؛ لما ساءت أوضاعها بسبب تواطؤ بعض المعاهدين مع الأعداء، فقد أخذ برأيه بإجلالهم إلى العدو المغربية، رغم إخلالهم بالعهد، والعقوبة الموجبة لخيانتهما القتل، كما أخذ برأيه في بناء الأسوار، واقتنع الأمير بضرورة عزل أخيه أبي الطاهر تميم²، وتعيين الأنسب لذلك، — لما بلغه استياء أهل الأندلس —، واتخاذ التدابير السياسية العسكرية اللازمة. هذا دليل آخر عن سرعة استجابة السلطة المرابطية لمطالب مواطنيها، وعدم استخدام سياسة تكميم الأفواه وأن الرعية والحكام سواسية أمام القضاء، بل أتاحت هذه الحرية لدى الرعية إمكانية رفع الدعاوى ضد عمال السلطة والالتجاء إلى القضاء لإنصافهم، قد ترتب عن ذلك استفناء للقاضي عياض في بعض كتب النوازل حول جواز أن يوكل العامل المدعى عليه أحدا من أصحابه وحشمه يمثله عند التقاضي³، وكتب النوازل المعاصرة لها أوردت أسئلة للرعية في هذا العهد تبين اهتمام الرعية بالحاكم من جهة، والاستفسار عن مدى أحقيته في بعض الأموال من جهة

¹ - عز الدين جسوس، مرجع سابق، ص341

² - مؤلف مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، ط1، مطبعة البشير الفورقي، تونس، [لا.ت]، ص71، وقد اخطأ الناشر حيث نسب الكتاب لمحمد لسان الدين الخطيب . ينظر ابن أبي

زرع، روض القرطاس، مرجع سابق، ص106

³ - الونشريسي، ألعيار المغرب، مرجع سابق، ج10، ص98

أخرى¹، ولولا حرية التعبير التي أتاحتها السلطة السياسية ما تجرأت الرعية عن السؤال عن ذلك.

المطلب الثاني: الحرية الفكرية والمذهبية وحرية الاعتقاد:

قامت دولة المرابطين على أساس العلم، وكانت نزعة مؤسسها الأول عبدالله ياسين إلى علم الفقه على المذهب المالكي — أقوى من أي علم آخر، فغلبت هذه النزعة على اتجاه الدولة العام، ومن ثمّ تقديمها للفقهاء على غيرهم من أرباب المعارف الأخرى، وهذه النزعة التي يُغلب فيها نوع خاص من العلوم كثيرا ما كانت ظاهرة منتشرة في كثير من الدول، ولم يعب عليها؛ بل اعتبرت من أسباب نهضة ذلك العلم، كما اعتبر أحد الباحثين أنّ اهتمام المرابطين بعلوم الدين كان يزينه تشبعه بالروح السلفي المتسامح، وعدم مجاراته للخلافات المذهبية والبدع والأهواء التي كانت حينئذ تنخر كيان الأمة في المشرق²

وقد ذكر المؤرخ الموحي اهتمام السلطة المرابطية بالعلم والعلماء دون أن تخصّ الفقه والفقهاء قائلا: "انقطع إلى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين من الجزيرة من أهل كل علم فحوله حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم، واجتمع له ولابنه من بعده من أعيان الكتاب، وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصر...³" هذا يعني أنّ العلماء في جميع العلوم كانوا يحضون بمكانة داخل البلاط المرابطي، ربما يبقى التوجه العام للدولة هو علم الفقه؛ والفقه المالكي خصوصا، وهو وجهة الحركة الإصلاحية المرابطية منذ بدايتها، لكن ليس بالطريقة التي ذكرها المؤرخ المراكشي في موضع آخر مناقضا تماما لكلامه السابق مما يجعل الباحث يجزم بتحمل هؤلاء المؤرخين على المرابطين، وعدم توخي الموضوعية حيث يقول: "فلم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك،

¹ - نفس المرجع، ج10، ص449، عزالدين جسوس، مرجع سابق، ص345

² - النبوغ المغربي، مرجع سابق، ص68

³ - عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مرجع سابق، ص326

فنفتت في ذلك الزمن كتب المذهب وعمل بمقتضاها ونبذ ماسواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم" وهذا الكلام نقله أيضا بعض الباحثين¹ وبنوا عليهم آراءهم، إلا أنه من خلال كتب التراجم وسير العلماء نسجل أن هناك علوما أخرى نقلية وعقلية كعلم الكلام والفلسفة والطب أخذت حيزا من اهتمام العلماء، كما أن التكوين العلمي للفقهاء كان متنوعا ومتعدد الاتجاهات والمشارب من شافعية وأشعرية وكلامية وفلسفية، فعبد الله ياسين نفسه — مؤسس الدولة — تكوّن على يدي وأجاج بن زللو تلميذ أبي عمران الفاسي الذي صحب الباقلاني، وأخذ عنه المذهب الأشعري وقد توطّد الفقه المالكي قبل عصر المرابطين، وقد واصل تقدمه في عصرهم²، وامتزجت دراسة الفقه بعلم الكلام على طريقة أهل النظر والتأويل، وعني كثيرون بعلم القراءات الذي لم ينقطع الاشتغال به في المغرب، كما نشط الاشتغال بعلم الحديث والرواية، كما كان للأدباء وأرباب اللغة والشعر مكانتهم التي لا يمكن إغفالها، وقد كان منهم من اشتغل في بلاط المرابطين كالكااتب عبد الرحمن بن أسباط³ وهو من أشار على بن تاشفين بأخذ الجزيرة الخضراء من المعتمد لضمان العودة سالمين من جهة من الأندلس، وكقاعدة عسكرية للجيش المرابطي⁴. كما شكّل علم الكلام — الذي اهتمت الدولة المرابطية بحضره — تيارا فكريا ميّز عصر المرابطين؛ وإذا كانت سرقسطة وشرق الأندلس مشتهرة بعلوم الفلسفة والفلك والموسيقى، فقد كانت العدوّة المغربية كسبته وأغمات من المراكز المهمة لعلوم الاعتقادات وكان أول من أدخلها إلى المغرب العالم الفقيه أبوبكر محمد بن الحسن المراد

¹ - ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة: السيد عبد العزيز سالم، محمد صلاح الدين

حلمي، [لا.ط.]، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1990، ص 249

² - القاضي عياض، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج 1، ص 15-16

³ - عبد الله كنون، النبوغ المغربي، مرجع سابق، ص 78

⁴ - نفس المرجع، ص 78

ي¹، وجلس لإقراءها في مسجد أغمات وهو من صحب الأمير المرابطي في الصحراء — الأمير أبو بكر بن عمر— وألف له كتاب "الإشارة في تدبير الإمارة"، وله كتاب آخر الموسوم بكتاب "التجريد"، وقد كان له تلاميذ منهم تلميذه أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير² الذي كان يتردد في التدريس بين كل من سبتة ومرّاكش وأغمات وهو من شيوخ القاضي عياض في علم الكلام³ وكان بتلمسان هي الأخرى قائمة لعلماء الكلام على رأسهم أبو جعفر بن باق، وقائمة المتكلمين في الأندلس كثيرة في قرطبة وإشبيلية ومرسية وغرناطة وبلنسية.⁴ ويمثل تيار المتكلمين علوم الاعتقاد وهو تيار ميّز الحياة الفكرية في دولة المرابطين وعزز مبدأ وجود حرية الفكر وأسبغ عليها طابعه العام طوال حياة الحكم المرابطي.⁵

ولقد سأل أمير المسلمين "علي بن يوسف" قاضي الجماعة أبي الوليد بن رشد عن علماء الكلام، وأصول الديانات، وما يقول القاضي فيهم، وذكر كوكبة منهم: أبو الحسن الأشعري، الإسفرائيني، الباقلاني، أبي الوليد الباجي فأجابه ابن رشد "هم أئمة خير وهدى وؤمن يجب بهم الاقتداء لأنهم قاموا بنصرة الشريعة وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة... وبينوا ما يجب أن يدان به من المعتقدات فهم بمعرفتهم بأصول الديانات العلماء على الحقيقة لعلمهم بالله عز وجل... إذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة

¹ - ابن بشكوال أبي القاسم خلف بن عبد الملك (578هـ)، الصلة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

مصر، القسم الثاني، رقم تر 1326

² - نفس المرجع، رقم تر 1509

³ - نفس المرجع، رقم تر 1508، ص 682، ينظر عصمت دندش، أضواء على المرابطين، ص 91

⁴ - في قرطبة أبو الوليد بن رشد الجدي (520هـ) ثم الحفيد (ت 595هـ) في إشبيلية أبو بكر بن العربي

(ت 543هـ)، ومرسية كان بها أبو علي الصدي (ت 524هـ)، وشيخ المتكلمين أبو العباس الزنقي،

وفي غرناطة أبو بكر بن عطية الحاربي (ت 518هـ) وغيرهم كثير، ينظر، التكملة، مرجع سابق ج 1،

ص 43، 54، ج 2، ص 222، ابن فرحون، الديباج المذهب ج 1 ص 330، عز الدين جسوس، مرجع

سابق، ص 359

⁵ - نفس المرجع ص 360

الأصول... فلا يعتقد أنّهم على ضلالة إلا غبي جاهل أو مبتدع زائع عن الحق مائل...¹ إنّ كلي من سؤال الأمير وجواب ابن رشد يثبتان مدى حرية التعبير والحرية والفكرية التي كانت سائدة في ظل نظام الحكم المرابطي، فالأمير يريد أن يعلم حقيقة هذا العلم — الوافد من المشرق — وعلمائه الأوائل، والآكد كما يبدو أنّه كثر حول هذا العلم الجدل وخلاف بين الفقهاء خاصة؛ ممّا جعل الأمير يكاتب القاضي والعالم القرطبي ليستفسر منه، ويستمع له ثقة منه في رأيه حتى لا يظلم أحداً، فلم يكن الأمير خاضعاً لأراء بعض الفقهاء — كما يُتهم² — دون أن يطلب الحق ممّن يثق برأيه؛ بل سأل عن عالم من أهل الأندلس أبو الوليد الباجي المتوفى سنة (474 هـ) قبل دخول المرابطين إلى الأندلس؛ بل كان من المساهمين في جمع كلمة المسلمين باستقدام المرابطين³. كما أنّه رغم توجه الدولة المذهبي — الفقه المالكي — إلا لم يمنع ذلك من وجود بعض المذاهب الأخرى وفقهائها فالمذهب الشافعي كان يدرس في قرطبة، بل هناك فقيه شافعي مقرّب من البلاط المرابطي يدعى ابن الرمامة أبو عبد الله محمد بن علي (ت567 هـ)، وهو من قلعة بني حماد قد حاز على ثقة واحترام علي بن يوسف فعينه قاضياً على مدينة فاس سنة (536 هـ)⁴. وكان هناك فقيه آخر ملماً بالمذهب المالكي والمذاهب السنية الأخرى وكان يفتي بها يُدعى أبي بكر بن الرمالية يحيى بن محمد بن هانيئ (ت567 هـ)⁵، كما برز في ظل هذه الدولة عدد من فقهاء المذهب الظاهري منهم من

¹ - أبو الوليد محمد ابن رشد (ت520 هـ)، فتاوى، ط3، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2011،

ج2، ص 943، 1060

² - كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، دار الملايين بيروت، 2002، ص322 وقد نقل كثير من الباحثين ذلك عن المرّاكشي .

³ - عياض ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط 2 دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 2012، المجلد2، ص، 347

⁴ - ابن الأبار، التكملة مرجع سابق، ج2، ص158

⁵ - نفس المرجع، ج4، ص176

تولى مناصب في اشبيلة ودانية تنوعت بين القضاء والفتيا والشورى وإمامة الصلاة¹، ويثبت هذا التنوع المذهبي في زمن المرابطين؛ وإن كان في الإطار السني — وإن لم تكن بشكل واسع بسبب ارتباط أهل المغرب والأندلس بالمذهب المالكي قبل المرابطين من جهة، وقلة الحضور للمذاهب الأخرى من جهة أخرى — على الحرية المذهبية خاصة، والتي رعتها السلطة المرابطية عكس ما رُوِّج عن الحكام المرابطين أنهم قضوا على علم الكلام وحرية التفكير، ويبدو أن المرابطين أرادوا تحقيق وحدة تمكنهم من السيطرة على الأوضاع في العُدوتين والانتصار على الأعداء المتناخمين لهم، ولا يتم لهم ذلك إلا بالوحدة المذهبية السنيّة المتمثلة في الفقه المالكي الذي توطّد في المنطقة قبل المرابطين وتفاعل معه سكان الغرب الإسلامي لأسباب متعددة، منها ما يتعلق بالمذهب نفسه ومنها ما يتعلق بطبيعة الشخصية المغربية.² ولعل المرابطين أدركوا من خلال أوضاع المشرق التي نقلها العلماء من خلال طلبهم للعلم هناك ما خلفته الخلافات المذهبية والفكرية من تطاحن وعداوات بين الإخوة الأشقاء، والتي وقفت بمثابة الصخرة الكؤود في وجه الوحدة المنشودة مما جعلهم أي المرابطون يرون توحيد المنطقة مذهبيا كإجراء وقائي لذلك، وهي وجهة نظر لا يمكن تسفيهاها، بل أثبتت نجاعتها فيما بعد، حيث ظلت المنطقة بعيدة عن الصراعات المذهبية والفكرية، ولم تشكو سوى الصراعات السياسية الداخلية أو التهديدات الأجنبية، كما لا يمكننا أن نغفل أن هذا الإجراء — حمل المنطقة على مذهب واحد — لم يكن المرابطون أول من ابتدعه؛ فقد فكّر فيه الخلفاء العباسيون من قبل كأبي

¹ - إبراهيم بن محمد بن يوسف الأنصاري يعرف بالمالقي، وكان فقيها على مذهب الظاهر يتولى الصلاة بمسجد ابن الأخضر بأشبيلية، ينظر، نفس المرجع، ج1، ص136، ينظر، عز الدين جسوس، مرجع سابق، ص364 .

² - ابن خلدون مقدمة كتاب العبر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، [لا.ت]، ص449، الصادق الخولي، دور المذهب المالكي في بعض التحولات السياسية: الصنهاجيون، المرابطون، محاضرات ملتقى القيروان مركز علمي مالكي بين المشرق والمغرب في نهاية القرن الخامس للهجرة، مركز الدراسات الإسلامية، القيروان، 1994، ص355

جعفر المنصور والمهدي¹ لما رأوا احتدام الصراع بسبب الاختلافات الفقهية والخوف من ذهاب العلماء أن يكون الموطن بمثابة قانون تشريعي للدولة، وباعتباره علما مدنيا. إلا أن الإمام مالك عارض ذلك بسبب اختلاف الأمصار، واتخاذ كل مصرٍ مذهبا له² وقال: "أما هذا الصقع، -يعني المغرب فقد كفيته، وأما الشام ففيه الأوزاعي (يقصد مذهب الأوزاعي)، وأما أهل العراق فهم أهل العراق.³ فأسبغية المذهب المالكي إلى المنطقة يعزز من موقف المرابطين ولم يثبت أن قمع المرابطون المخالفين لهم في المذهب من أهل الستة. ظاهرة إحراق الكتب ومصادرتها، وهل إحراق كتاب إحياء علوم الدين قمع للحرية الفكرية؟

ولقد تناولت كتب المؤرخين حادثة إحراق المرابطين لكتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي كدليل على تعصب المرابطين وعدم تقبل الرأي المخالف⁴، لكن هذه الحادثة نفسها لم يجمع على مبرراتها هؤلاء؛ فمنهم من يرددها لما احتواه الكتاب من علم الكلام أو التصوف الفلسفي "الانهمامي والانكماشية"⁵، ومنهم من ردها إلى احتوائه على كثير من الأحاديث الموضوعية⁶، أما البعض الآخر فذهب إلى انتقاداته للفقهاء

¹ - محمد ابن جرير الطبري 310(هـ)، تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، ط2، دار التراث، بيروت، لبنان، 1387هـ، ص659-660

² - أبو زهرة، مالك حياته عصره آراؤه وفقهه، ط 4، دار الفكر العربي، القاهرة 2012، ص184

³ - عياض، ترتيب المدارك مرجع سابق ج ص102

⁴ - يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة: محمد عبد الله عنان، ط2، مكتبة الخانجي، مصر، 1996، ج 2، ص199، بروكلمان، مرجع سابق، ص322

⁵ - محمد يعقوبي البدرأوي، إحراق كتاب الإحياء في الغرب الإسلامي، المناهل العدد 9، السنة الرابعة، يوليو 1977، وزارة الشؤون الثقافية، الرباط، المغرب، عصمت دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988، ص38

⁶ - ابن الجوزي (ت597هـ)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج17، (وفيات 505هـ)، ذكر فيه أن الإحياء

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

وطريقة تعاملهم مع السلطة السياسية وتخليهم عن وظيفتهم الشرعية وموافقتهم للسياسة
الجبائية

ويُرجَّح بعض الباحثين¹ الرؤية الثانية لسبب الإحراق قد لا تقنع البعض لكن لا نستطيع تجاهلها لاستنادها على بعض آراء علماء تلك الفترة في المشرق والمغرب الذين انتقدوا الكتاب كالطرطوشي في رسالته لشخص يدعى عبدالله بن المطفر²، وأيد إحراقه لأسباب كثيرة ذكرها في الرسالة، وأبي بكر بن العربي، وابن رشد الحفيد (ت595 هـ) رغم أن هذا الأخير عاش في كنف دولة الموحدين التي تداول فيها الإحياء، والقاضي عياض وعلماء قرطبة³ وليس ابن حمدان فقط، وابن الجوزي وغيرهم⁴ وكذا موافقتها لخط الدولة المرابطية العام التي لم تقم على قمع الآخر مجرد اختلاف في الرأي .

حيث يرى أصحاب هذا الرأي أنه لا علاقة للحرية الفكرية في مسألة إحراق الكتاب؛ وأن سبب الإحراق أعمق من الأسباب المذكورة إذ ارتبط الأمر بمنهجية الغزالي وأفكاره وبمرجعية الكتاب بالنسبة لطائفة من المجتمع وهم المتصوفة الذين يتبنون ما جاء في هذا الكتاب من أفكار الاتجاه الباطني لابتعاده عن استعمال العقل والنظر والأقيسة،

احتوى على أحاديث موضوعية، وأنه وضعه على مذهب الصوفية، وترك فيها قانون الفقه على حد تعبيره .

¹ - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1986، ج1، ص73-98،

² - الونشريسي، مرجع سابق، ج12، ص186-187، وقد ذكر نقده للإحياء في كتابه الأسرار والعبير

³ - إسماعيل بن يوسف ابن الأحمر (عاش في القرن 8هـ)، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور، الرباط، 1972، ص33-24

⁴ - ابن الجوزي في كتابيه المنتظم، مرجع سابق، وفيات 505 وكذا في كتاب تليس إبليس، دار الطباعة المنيرية، مصر 166 ص المازري في كتابه الكشف والأنباء عن كتاب الإحياء، وابن باجة في كتابه تدبير المتوحد، وابن سبعين في يد العارف، ينظر عز الدين جسوس، مرجع سابق، ص 408

409-

وما يمثله — حسب بعضهم — من فكر تخاذلي انكماش¹؛ وقد يكون ذلك حسب ما استتته أفهام كثير من المتصوفة من الكتاب الذي كتب في ظروف العزلة الغزالية² حسب رأيي، يقوض المشروع الجهادي الوحدوي المرابطي؛ كما يرمي إلى هدم هذه المنهجية المعرفية التي بنيت عليها الحضارة والفكر الإسلاميين، وخاصة مع التحديات الداخلية والخارجية التي كانت تمر بها الأمة الإسلامية في تلك الفترة، ومن ثمّ كان الإحراق ومطاردة بعض المتصوفة سياسة انتهجتها الدولة المرابطية حكاما وعلماء، فهم حاولوا أن يحافظوا على الحرية الفكرية في الإطار العلمي الذي يعتمد على البراهين والأدلة لا على إقناع جدلي نفسي يعتمد على الأحاسيس والشعور ويغيّب استعمال العقل، ويعتمد على التأثيرات النفسية وعلى الخلوة والتفكير الذي لا يخدم الواقع الاجتماعي للمسلمين؛ لذا اعتبر النظام المرابطي المتصوفة —الاتجاه الصوفي الانطوائي — والإحياء ضمن دائرة واحدة عمل على القضاء عليها لكونها تؤدي إلى الانعزال والتفوق، بل على الوهن النفسي والعسكري الذي يتنافى بشكل جذري مع طبيعة الدولة المرابطية ووضعها الداخلي والإقليمي والتهديدات النصرانية التي تهدد الأمة الإسلامية عامة والغرب الإسلامي خاصة³. ويمثل الإحياء بمثابة المرجعية الفكرية لهؤلاء المتصوفة في حين أنّ هناك كتباً صوفية أخرى لم تلق نفس المصير الذي لقيه كتاب الإحياء كالرسالة القشيرية — من أهم مصادر التصوف — كانت تدرس بكل حرية⁴، ولاشك أنّ الدولة لم تحارب كتاب الإحياء إلا بعد ما كشف بعض العلماء المعاصرين لحكم المرابطين عن خطر ومآلات أفكار تداوله على البنية الفكرية للمجتمع الإسلامي في حقبة زمانية عصبية تمر بها الأمة لأنّ علاقة أبي حامد الغزالي بالدولة المرابطية لا تشوبها شائبة، بل

1- عز الدين جسوس، مرجع سابق، ص 416

2- لأنّ كتاب إحياء علوم الدين كتب في فترة انعزال الغزالي في القدس، ينظر المنتظم، مرجع سابق،

ص

3- نفس المرجع، ص 407—408

4- ابن الآبار، التكملة، مرجع سابق، ج1، ص134

على العكس من ذلك كان معجبا بالأمر يوسف بن تاشفين وبأعماله وجهاده، وقد عزم الرحيل من المشرق لرؤيته إلا أنه لما سمع بموته عاد أدراجه¹. أي لم يكن هناك موقف عدائي بينهما، أما علم الكلام فقد تناولت الدراسة كيف كان هذه العلم من صميم تكوين الفقهاء، وأما لانتقاده للفقهاء فهذا قد يكون بعيداً لأن حال الفقهاء في المشرق كحالمهم في المغرب لا بد من وجود فئة البلاط وإن كانت السنة التي أحرقت فيها الكتاب (503 هـ) كان المرابطون لا يزالون يتمتعون بالقوة، ولم يكن هناك انفصال واضح بين السلطتين السياسية والفقهية، كما لم تظهر الأزمات الاقتصادية، وكذا حكاهم لم يرتكبوا ما يجعل الغزالي يحمل على الفقهاء الموالين لهم تحديداً في هذه الفترة، بل يرى أحد الباحثين أن الفقهاء الذين ينطبق ما قاله الغزالي عنهم في الأساس هم فقهاء السلاجقة² الذين عاينهم الغزالي عن قرب. وعلى كل فإن المطلع على الإحياء يلمس أن الغزالي انتقد الفقهاء والعلماء عامة، كما لم يسلم السلاطين من هذا النقد أيضاً دون أن يخصص مصر دون آخر من العالم الإسلامي، وبلا ريب أنه انطلق من واقع عاش حيثياته³.

وبغض النظر عن الأسباب الحقيقية وراء إحراق الكتاب والتي لا نستطيع الجزم أيها أكثر مطابقة للحقيقة، رغم وجاهة الرأي الذي يرجح أن سبب الإحراق هو "الفكر الصوفي الانكماشى الأهمامى" الذي حوته سطور الكتاب، أو ما توصلت إليه أفهام الأتباع، والذي حاربه الدولة ليس فقط في كتاب الإحياء، بل كل من يحمل هذه الرؤية ويعمل على نشرها داخل المجتمع المرابطي من أصحاب هذا الاتجاه؛ فقد ذهبت الباحثة

¹ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق ج4، ص216

² - عز الدين جسوس، مرجع سابق، ص406، وقد استأنس الباحث برأي عبد المجيد الصغير في مقاله: البعد السياسي في نقد القاضي ابن العربي لتصوف الغزالي، سلسلة ندوات ومناظرات ضمن: أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1988

³ - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، لبنان، [لا.ت.]، علي محمد الصلابي، دولة السلاجقة، ط1، دار المعرفة، لبنان، 2006 ص 437 - 446

عصمت دندش في تحليلها لظاهرة محاربة المرابطين للتصوف الذي وصل عليه في عهد علي بن تاشفين هو التصوف الفلسفي¹ — وهو نفسه اتجاه تصوف الغزالي الذي اعتبرته السلطة السياسية خطرا على دولتها لكونه خطرا على الوحدة المذهبية المالكية للمنطقة، خاصة أنهم يتوجسون خيفة من الخطر الفاطمي في تلك الفترة الذي يتطلع لبيسط نفوذه على العالم لإسلامي²

إن الذي ينبغي أن نذكره في هذا المقام هو إن كان إحراق كتاب الإحياء للغزالي قد عدّ كارثة في نظر بعض المؤرخين أو المفكرين الذين يعتبرونه عمل متعصب ذو نزعة تقليدية،³ يصادر حرية التفكير، فإنّ هذه الظاهرة — إحراق الكتب ومصادرتها — قد تكررت كثيرا في تاريخنا الإسلامي عامة، وفي المنطقة الغربية منه خاصة، ولم تلق نفس الموقف الحاد من الإنكار؛ فقد أحرق المنصور العامري كتب الفلسفة والتنجيم التي حوتها المكتبة الضخمة للخليفة الحكم المستنصر⁴، كما صادر بنو عباد وأحرقوا كتب ابن حزم الظاهري⁵، كما أحرق بعض حكام الدولة الموحدية كتب الفروع⁶ وغيرها... ولا يعتبر ذكر ذلك تبريرا لما فعله المرابطون، لأنّ الكتب التي صودرت وأحرقت، لاقت قبولا وإقبالا وانتشارا بعدها؛ لأنه كما يبدو أنّ أسلوب الإحراق ليس ناجعا مطلقا، ولا يمكن أن يكون كذلك خاصة لدى أرباب العلم وأهل الفكر والرؤى؛ أمّا إذا كان لأجل حماية فكر العامة من الأفكار الدخيلة للمحافظة على التوجه العام للمجتمع، وعدم زعزعة أمنه

¹ - عصمت دندش، أضواء على المرابطين، مرجع سابق، ص 41

² - التصوف الفلسفي الذي ظهر يعدّه البعض امتدادا لمدرسة ابن مسرة (319هـ)، وهذا التصوف يجمع بين أصول الاعتزال ومبادئ الباطنية، ينظر ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، مرجع سابق،

ج4، ص199، عصمت دندش، أضواء على المرابطين، مرجع سابق، ص41

³ - بروكلمان، مرجع سابق، ص322

⁴ - أنخل جنثال بالثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، ط2، مكتبة الثقافة الدينية،

بورسعيد، مصر، 1955، ص 64

⁵ - نفس المرجع، ص216

⁶ - المرآكشي، المعجب، مرجع سابق، ص202—203

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

واستقراره في ظروف محلية وإقليمية، وعالمية تهدد كيان ووجود الدولة بالمفهوم العام؛ فلا بد أن تخضع الحريات العامة لذلك، فالحرية نسبية تتوقف عند حدود تهديد الأنظمة والقيم السائدة¹.

كما ينبغي أن نذكر هنا أنه لا يمكننا الجزم بتمتع المجتمع المغربي والأندلسي خاصة بهامش كبير من الحريات خلال الفترات الأخيرة من الحكم المرابطي بسبب تظافر عدة عوامل هددت أمن، ووجود الدولة المرابطية؛ كالتسامح الشديد؛ بل التهاون مع ابن تومرت ودعوته، ومع غيره من مثيري الشعب، فلم يصلنا عن المرابطين أنهم قتلوا أحداً من هؤلاء إلا في الحالات النادرة، وكان أقصى عقاب هو الاعتقال²، وتفشي الفساد الإداري بين أمراء المرابطين وحكامهم على النواحي، خاصة في الأندلس³، وانتشار مختلف المدارس الصوفية التي تعامل الأمير علي بن يوسف مع زعمائها بكثير من التسامح الذي أغراه على تهديد أمن الدولة⁴، إلى جانب استفحال ظاهرة الاغتيالات⁵ فقد قتل قاضي قرطبة محمد بن أحمد بن خلف التُّجيبِي المعروف بابن الحاج⁶ وهو ساجدٌ يؤمُّ الناس في الصلاة يوم الجمعة في المسجد الجامع بقرطبة من سنة 529 هـ⁷، وربما كان المقصود قتل أميرها تاشفين بن علي فقد كان حاضراً، كما اقتُحِمَ حي اليهود وانتهبت

¹ - عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

بيروت لبنان، 1997، ج2، ص247

² - عبد الله كنون، النبوغ المغربي، مرجع سابق، ص68، عصمت دندش، الأندلس في نهاية المرابطين

ومستهل الموحدين، مرجع سابق، ص35

³ - عصمت دندش، الأندلس في نهاية المرابطين، مرجع سابق، ص44

⁴ - نفس المرجع، ص61

⁵ - ابن عذارى، مرجع سابق، ج4، ص80

⁶ - ابن الحسن النباهي الأندلسي (ت792هـ)، تاريخ قضاة الأندلس، ط1، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، 1995 ص134

⁷ - ابن عذارى، مرجع سابق، ج4، ص80.

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

أموالهم، وقتل نفر منهم¹، كما اعتدي على القاضي أبي بكر بن العربي في إشبيلية²، وغيرها من الحوادث التي هددت أمن الدولة بالإضافة إلى تهديدات داخلية تتمثل في محاولات الموحدين لتقويض الدولة؛ وخارجية تتمثل في التهديدات النصرانية. إزاء هذا الوضع الأمني الخطير حاولت الدولة إحكام قبضتها على الوضع مما أثر سلباً على الحريات الفردية والجماعية في أواخر أيامها، وهذا ما حاولت بعض الخطابات الشخصية لشخصيات لها وزنها في الأندلس أن تثبته؛ فقد بعث أحد زعماء الصوفية في المرية "ابن العريف"³ لأحد أصدقائه موضحاً له أن حالة الأمن لم تعد كما كانت، وأن الرقابة شديدة، حتى أن الخطابات صارت تتعثر في الوصول إليهم؛ بل هو نفسه تحت المراقبة، طالباً من المراسلين عدم ذكر أسمائهم، وأسماء المرسل إليهم، وأن يرسلوا خطاباتهم دون عنوان⁴.

الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة المتواضعة التي حاولت الكشف عن مدى تمتع المجتمع المرابطي بالحريات العامة عن طريق استنطاق النصوص، واستقراء الأحداث، والإطلاع على مصادر أخرى تنوحي الحقيقة بحكم تنوع أسباب تصنيفها ككتب التراجم والطبقات والسير، والنوازل وغيرها... إلا أنني وجدت الشواهد كثيرة لا يمكن حصرها في هذه المقالة لكن رغم ذلك تتضح بعض الحقائق منها:

- 1 — إن من تجليات تطبيق نظام الحكم الإسلامي هو تكريس مبدأ الحريات العامة .
- 2 — إن عمليتي الإحراق والمصادرة للكتب ليست وحدها ناجعة للقضاء على الفكر الآخر .

¹ - نفس المرجع، نفس الصفحة.

² - نفس المرجع، نفس الصفحة .

³ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق، ج1، رقم 68، ص168

⁴ - عصمت دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، مرجع سابق، ص 52 و62، نقلاً عن مخطوط ابن العريف، طريق السعادة، ورقة 61.

الحريات العامة في عهد المرابطين ----- أ. عقيلة عومري

- 3 — إنَّ الاستنارة الفكرية، والتعايش السلمي والثقافي، وروح الاختلاف، وتقبل الآخر ارتبطت بالعهد المرابطي فترة ليست بالقليلة .
- 4 — أعطت الدولة المرابطية نموذجا للديمقراطية التي عجز عن تطبيقها أصحابها في أوروبا وأمريكا؛ فلم يكن تاريخها دمويا، ولا نهجت في سياستها الإبادة .
- 5 — لا يُمكن تجاهل مساهمة كل من قوة الاقتصاد والأمن الاجتماعي، والاستقرار السياسي في المحافظة على الحريات، وهذا ما تحقق في الفترات الأولى من الحكم المرابطي .
- 6 — إنَّ حالات الضعف والتهديدات الداخلية، والخارجية، التي تمر بها الدول في بعض أطوارها، والمجتمعات في تحولاتها تساهم في تقوية النظام الثقافي القومي الإقصائي الدفاعي الذي يكرّس التقليد ويحارب الإبداع .

توصيات وآفاق البحث:

هناك بعض الجوانب لا تزال تنتظر جهودا حثيثة من الباحثين لإمطة اللثام عن تاريخ هذه الحقبة منها: الحرية العقائدية والتعايش الإنساني في حكم المرابطين، والحريات العامة في المغرب الأوسط في حكمي المرابطين والموحدين ...

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م

د. بشير فايد

جامعة الدكتور محمد طين دباغين - سطيف 2

ملخص:

تستهدف هذه الورقة، تسليط الضوء على مختلف أشكال الدعم السياسي والمالي والثقافي والإعلامي والإنساني، التي قدمتها الكويت الشقيقة رسمياً وشعبياً للثورة التحريرية الجزائرية 1954م-1962م، لاعتبارات دينية وقومية وعاطفية وإنسانية، ومن دون شرط أو مقابل كما فعل البعض، نصرة للشعب الجزائري المضطهد والمقهور، في كفاحه من أجل افتتاح حريته وتحقيق سيادته على أرضه، وبناء دولته الوطنية التي حلمت بها أجيال من المقاومين والمناضلين والمجاهدين وقوافل من الشهداء، غير آبهة بالضغوط والتهديدات المختلفة، التي كانت تمارسها وتطلقها السلطات العليا الفرنسية، ضد كل من يجرأ من الدول أو الحكومات أو الهيئات أو الشخصيات على الاعتراف بعدالة القضية الجزائرية، أو يقدم أي صورة من صور الدعم لها مهما كانت بسيطة، بهدف محاصرة الثورة والقضاء عليها في مهدها، ثم استخلاص الدروس والعبر من كل ذلك، لاستثمارها في تنمية أواصر التضامن والتعاون المشترك بين البلدين والشعبين الشقيقين حاضراً ومستقبلاً.

الكلمات المفتاحية:

الكويت، الاحتلال الفرنسي، الثورة الجزائرية، جبهة التحرير الوطني، الدعم

الكويتي.

Abstract:

This paper aims to shed light on the various forms of political, financial, cultural, media and humanitarian support provided by Kuwait, officially and popularly, to the Algerian liberation revolution of 1954-1962, for religious, national, emotional and humanitarian considerations, and without condition or reciprocity as some have done. Kuwait supported the oppressed Algerian people in their struggle to get their

freedom and achieve their sovereignty on their land, in spite of the pressure and the various threats, which were exercised and launched by the French higher authorities against anyone who dares to recognize the fairness of the Algerian case or provide any form of support. The French exercised their power to besiege the Algerian revolution and eliminate it in its infancy. Further more, we aim to draw lessons from all this support, to invest in the development of bonds of solidarity and cooperation between the two countries and the two peoples present and future.

Keywords: Kuwait, French occupation, Algerian revolution, National Liberation Front, Kuwaiti support

مقدمة:

في الفاتح من شهر نوفمبر 1954م، اندلعت الثورة التحريرية الجزائرية، التي اعتبرت من أعظم ثورات القرن العشرين، بأسلحة بسيطة وبدائية، وبعدها قليل جدا من المجاهدين، ولكن بإرادة فولاذية وإيمان قوي بالنصر، على مستعمر غاشم ومتجبر، مارس كل أنواع الظلم والقهر والعبودية، والإقصاء والعنصرية، والقتل والإبادة، على الشعب الجزائري، لمدة قرن وربع قرن من الزمن، فكان الأمر في بدايته، وكأنه مغامرة غير محسوبة العواقب، لكنها تحولت مع مرور الوقت إلى ملحمة كبيرة، قدم فيها الشعب بكل فئاته الاجتماعية وتياراته السياسية والفكرية، الكثير من التضحيات، وأظهر فيها صورا رائعة من البطولة، التي أعادت له حريته المسلوبة وكرامته المهذورة.

كل ذلك ما كان ليتحقق، لو لا الدعم المعنوي والمادي، الذي قدمه الأشقاء في البلاد العربية، ومنها الكويت الرسمية والشعبية، التي تبنت تلقائيا الثورة الجزائرية منذ الانطلاقة، وقدمت لها كل أشكال الدعم الممكنة، رغم إمكاناتها ومقدراتها الاقتصادية المحدودة جدا في تلك الأثناء، وهو ليس بالأمر الجديد أو المفاجئ، لأن الدعم الكويتي للجزائر يعود إلى ما قبل سنة 1954م، في المجال التربوي والتعليمي، كما سيتضح في العنصر الأول من هذه المقالة، وقد لخص فرحات عباس (1899م-1985م) رئيس أول حكومة مؤقتة للثورة الجزائرية، الحفاوة التي كانوا يجودونها لدى الجهات الرسمية

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

والأوساط الشعبية الكويتية بقوله: "بأن زيارتهم إلى الكويت كانت دائما مثمرة جدا يرون عربا مستعدين الاستعداد التام لمساندتهم ودون موارد¹".

1- دعم المشروع التربوي والتعليمي قبل وأثناء الثورة:

من المعلوم، أن جوهر السياسة الثقافية الفرنسية في الجزائر، طيلة فترة الاحتلال (1830م-1962م) كان حرمان الجزائريين من تعلم لغتهم الوطنية المتمثلة في اللغة العربية، ودينهم الإسلامي، ومن التواصل مع امتدادهم الحضاري العربي والإسلامي ولتحقيق هذه الغاية، تم الاستيلاء على مراكز الثقافة العربية والإسلامية، من مساجد ومدارس وزوايا، وتحويلها إلى مراكز للثقافة الفرنسية وللهيئات التبشيرية المسيحية، أو إلى ثكنات وإسطبلات ومناجر، لأن هذه المراكز هي التي كانت تحتضن التعليم التقليدي في الجزائر² ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل راحت إدارة الاحتلال تطارد المعلمين في كل مكان، وتضيق الخناق عليهم، تعتقلهم وتزج بهم في السجون، جنبا إلى جنب مع اللصوص والجرمين، بل وتقوم بنفيهم وتصفيتهم جسديا، فأفلحت في تحويل المجتمع الجزائري، إلى مجتمع أمة يجهل لغته ودينه وجذوره الحضارية³.

لكن الجزائريين لم يستسلموا للأمر الواقع، فتصدوا لتلك السياسة العنصرية الظالمة، بكل ما أتيح لهم من إمكانيات بشرية ومادية، وفي هذا الصدد تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، في الخامس من شهر ماي عام 1931م، بمدينة الجزائر، من قبل نخبة من العلماء الذين ينتمون فكريا إلى مدرسة الإصلاح العربية الإسلامية، بغرض إحياء اللغة العربية التي كادت أن تندثر في البلاد، ونشر الإسلام الصحيح، ومحاربة

¹ - فرحات عباس: تشريح حرب-الفجر، ترجمة أحمد منور، د ط، منشورات الجزائر للكتب، الجزائر، د ت، ص 348.

² - رابح تركي: التعليم القومي والشخصية الجزائرية 1931م-1956م، د ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م، ص 93-95.

³ - بشير فايد: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في إحياء اللغة العربية والثقافة الإسلامية 1931م-1956م، كتاب المؤتمر الدولي للغة العربية دبي 6-10 ماي 2015م، الإمارات: المجلس الدولي للغة العربية، 2015م، ص 71-74.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الشعوذة والبدع والخرافات، التي استفحلت وتعاضم أمرها على يد شيوخ الطرق الصوفية المنحرفين والموالين للاستعمار، وبتشجيع ورعاية من السلطات الفرنسية، ولإعادة الجزائر إلى محيطها الطبيعي العربي والإسلامي، بعد أن حاول المحتل لأكثر من قرن من الزمن، إلحاقها بدائرته المسيحية الغربية¹.

وبالرغم من القوانين التعسفية، والتضييق والمطاردات والغلق والتغريم، فقد تمكنت جمعية العلماء، من الصمود في وجه كل ذلك، بفضل عزيمة قادتها، وتفاني وإخلاص أعوانها من الإداريين والمعلمين والمتطوعين، وسخاء المتبرعين من عامة الشعب وخاصته، حتى أضحت رقما مهما، في معادلة محاربة الأمية والجهل، والتصدي لسياسة الإدماج والفرنسة والتغريب، محققة نجاحات قياسية من حيث الكم والكيف، على نحو أذهل خصومها من الجزائريين أو من الجانب الفرنسي على حد سواء² ففي حدود سنة 1952م، بلغ مجموع المدارس التي كانت تشرف عليها حوالي 150 مدرسة، يرتادها خمسون ألف تلميذ يشرف على تعليمهم نحو ألفي معلم³.

ولأن الإمكانيات المتاحة لها في داخل البلاد، أصبحت لا تسمح بتحقيق تلك الطموحات الكبيرة، ارتأت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، توسيع دائرة نشاطها التعليمي وتعميقه، بطلب المساعدة من البلدان العربية، فترسل إلى تلك البلدان الشقيقة، عددا من التلاميذ الجزائريين المتفوقين، لإكمال دراساتهم العليا في شتى التخصصات، على حساب حكوماتها⁴ وقد وجدوا من السلطات الرسمية، في البلدان العربية والإسلامية الشقيقة، كل الحفاوة والترحاب، حيث فتحو لهم بصورة عفوية أبواب مدارسهم

¹ - المرجع نفسه، ص 71.

² - بشير فايد، المرجع السابق، ص 71.

³ - محمد البشير الإبراهيمي: في قلب المعركة (1954م-1964م)، جمع وتقديم: أبو القاسم سعد الله، ط 1، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1994م، ص 95.

⁴ - محمد خير الدين: مذكرات الشيخ محمد خير الدين، ج2، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ت، ص 43.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

ومعاهدهم وجامعاتهم، ليتابعوا فيها دراستهم¹ ومنه فقد تعددت البعثات الطلابية في هذا الإطار، إلى الكويت ومصر والعراق وسوريا وغيرها، وعرف عدد أفرادها زيادة مطردة من عام لآخر منذ عام 1954م².

ولقد كانت الكويت، منذ مطلع الخمسينات، من أوائل بلدان المشرق العربي (سوريا، العراق، مصر، السعودية) التي استقبلت الطلبة الجزائريين، الذين أرسلتهم جمعية العلماء، للدراسة في المشرق العربي، تحت إشراف رئيسها الشيخ البشير الإبراهيمي الذي استقر هنالك بداية من سنة 1952م.

تجدر الإشارة إلى أن الجمعية، اشترطت في التلاميذ المرشحين، للدراسة في الكويت وبقيت البلدان العربية، أن يكونوا من المتخرجين من مدارسها أو من معهدها المسمى معهد عبد الحميد ابن باديس³ ولا يتجاوزون سن السادسة عشر بالنسبة للحائزين على الشهادة الابتدائية والسنتين الأولى والثانية من المعهد، وسن العشرين بالنسبة للحاصلين على الشهادة الأهلية من المعهد⁴.

وبعد اندلاع الثورة التحريرية، في شهر نوفمبر 1954م، أصبح إرسال الطلبة يتم باسمها، وليس باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ومنه فقد تشكلت البعثة التي

¹ - المصدر نفسه، ص 43.

² - محمد خير الدين، المصدر السابق، ص 43.

³ - معهد عبد الحميد ابن باديس: افتتح المعهد في ديسمبر 1947م، يرتاده التلاميذ من قسنطينة ومن خارجها، الذين لا يقل سنهم عن 16 عاما، عرف بنجاحها وازدهارا من سنة لأخرى، بلغ عدد تلاميذه خلال السنة الدراسية 1955م-1956م تسع مائة وثلاث عشرة طالبا، فضلا عن دوره التربوي والتعليمي، كان المعهد مقرا لاجتماعات المجاهدين أثناء الثورة التحريرية، قامت سلطات الاحتلال الفرنسي بغلقه في سبتمبر 1957م، التحق العديد من تلامذته وحتى أساتذته بصفوف الثورة التحريرية، حولته السلطات سنة 1960م إلى ثكنة عسكرية. للمزيد أنظر: عبد الله مقلاقي: إسهام شيوخ معهد ابن باديس وطلابه في الثورة التحريرية، د ط، دار الهدى، الجزائر، د ت، ص 31 وما بعدها.

⁴ - محمد خير الدين، المصدر نفسه، ص 44.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م----- د. بشير فايد

أرسلت إلى الكويت، في خريف السنة ذاتها، من أربعة عشر تلميذا، وجهوا إلى مدرسة الشويخ الثانوية، وفيما يلي أسماءهم والفصول الدراسية التي التحقوا بها¹ :

الرقم	الاسم واللقب	المستوى	الرقم	الاسم واللقب	المستوى
01	محمد الشريف سيسبان	الرابعة ثانوي	08	الصالح تلايله	الثانية ثانوي
02	الصدیق قشي	الثالثة ثانوي	09	الهاشمي قدوري	الثانية ثانوي
03	الجيلالي حماني	الثالثة ثانوي	10	الأخضر إدريس	الثانية ثانوي
04	خريبط	الثالثة ثانوي	11	محمد الصالح باوية	الثانية ثانوي
05	عبد الرحمان الأزعر	الثالثة ثانوي	12	محمد أمعمري	الثانية ثانوي
06	أيوب الربيعي	الثالثة ثانوي	13	محمد الشريف جواد	الثانية ثانوي
07	حسن ونوس	الثانية ثانوي	14	عبد العزيز سعد	الثانية ثانوي

ولا ريب أنهم كانوا من الطلبة الممتازين علميا وخاصة سلوكيا، بالنظر إلى الصرامة المنتهجة في مدارس جمعية العلماء، التي بنت فلسفتها التربوية على مبدأ في غاية الأهمية، وهو تزويد الجيل بقدر معين في العلوم والمعارف والمدارك، في مقابل التوسع له في التنشئة والأخلاق الحسنة والقيم السامية التي أفسدها المحتل بطرق شتى، لأنه أدرك أنها وسيلة مهمة لبقائه، وما يؤكد ذلك عدم عثورنا على ما يشير إلى عكس ذلك في سيرتهم، سواء في المدارس الكويتية أو في غيرها من المدارس في البلدان العربية، التي احتضنت أولئك الطلبة وأحاطتهم بالرعاية إلى غاية تخرجهم.

هذا وقد شكل الطلبة الجزائريون، في الكويت، وبقية بلدان المشرق العربي، السند الأساسي لجهة التحرير الوطني، فقد حسمو الموقف لصالحها، فانضموا بشكل جماعي،

¹ - المصدر نفسه، ص44.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

إلى صفوف الثورة في أيامها الأولى، وعملوا تحت الإشراف المباشر لقادتها، فلم يقفوا موقف المتفرج على شعبهم، وهو يخوض الكفاح المسلح من أجل تحرير وطنه المغتصب¹: "فصاروا فرسانا للسيف والقلم، وقد تعززت ثورة نوفمبر بوجودهم، بل اقتحموا الميادين العديدة التي أصبحت الثورة في حاجة ماسة إليها، رفعوا السلاح، الطالب والطالبة، جنبا إلى جنب، اقتحموا ميدان الطب والتمريض لعلاج الجرحى والمعطوبين من جنود جيش التحرير الوطني، كما اقتحموا ميدان الإعلام المسموع"².

والظاهر، أنهم كانوا السابقين، إلى تنظيم أنفسهم سنة 1955م، في تنظيم أطلقوا عليه رابطة الطلبة الجزائريين بالكويت، وقد يفسر ذلك، بعراقلة الحركة الطلابية الكويتية، التي ولدت في مصر، أثناء منتصف الأربعينات، بتعداد تجاوز أربعمائة طالب في المستويين الثانوي والجامعي³ وأظهرت وعيا قوميا كبيرا، وتجاوبا إيجابيا مع القضايا العربية، مثل العدوان الثلاثي على مصر عام 1956م، وقيام فرنسا باختطاف طائرة (أول عملية قرصنة جوية لطائرة مدنية في التاريخ) زعماء الثورة الجزائرية الخمسة عام 1956م⁴ والإضراب العربي الشامل تضامنا مع الجزائر ومصر، وتجربة الوحدة المصرية السورية 1958م

¹ - عبد القادر نور: شاهد على الحركة الطلابية الجزائرية 1954م-1956م (أحداث، آراء، شهادات، تعاليق، وذكريات)، ط 1، دار الخلدونية، الجزائر، 2011م، ص 20.
وأنظر أيضا:

Perville(Guy). les étudiants Algériens de l'université française 1880-1962 édition casbah, Alger, 1997.

² - عبد القادر نور، المصدر نفسه، ص 63-64.

³ - المصدر نفسه، ص 63-64.

⁴ - تقرر عقد مؤتمر في تونس يوم 22 أكتوبر 1956م، بمبادرة من الملك المغربي محمد الخامس والرئيس التونسي الحبيب بورقيبة، بهدف مناقشة آفاق السلام في المنطقة المغاربية، ومنح فرنسا فرصة لإنهاء الحرب، والسعي لتقريب وجهات النظر بينها وبين قادة الثورة الجزائرية، وقد تكون الوفد المختطف من: أحمد بن بلة، حسين آيت أحمد، محمد بوضياف، مصطفى الأشرف. للمزيد أنظر: إبراهيم طاس: السياسة الفرنسية في الجزائر وانعكاساتها على الثورة 1956م-1958م، د ط، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م، ص 252-258.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

وغيرها¹ الأمر الذي يدفع إلى القول أن الكويت المحدودة العدد السكاني- والإمكانات المادية في تلك الأثناء: "كانت تنطوي على خمائر للقوة والوعي، تستطيع، وقد استطاعت بالفعل، أن تحمل أعباء رسالتها الثقافية إلى أمتها العربية"².

لم يتخلف الطلبة الجزائريون في الكويت، وسائر البلدان الشقيقة في المشرق العربي، عن التفاعل مع كل أحداث الثورة الجزائرية، ومن ذلك الإضراب الشامل، الذي شنه زملائهم في الثانويات والجامعات الفرنسية، في 19 ماي 1956م، الذين أعلنوا التحاقهم بالثورة المسلحة، مضحين بمستقبلهم الدراسي، حيث جاء في بيان التأييد لزملائهم المضربين: "أيها الإخوة: نحن الطلاب الجزائريون في المشرق العربي، نعلن تأييدنا المطلق ومساندتنا لإخواننا المضربين في ثانويات وجامعات فرنسا الاستعمارية بالتحاقهم بصوف المجاهدين في جزائر الثورة، ونعتبر ما قاموا به حدثاً عظيماً، وقد ازدادت فرحتنا، بهذه الفرحة التي كنا ننتظرها بفارغ صبر، ونعلم اليوم للعموم، أن كفاح الشعب الجزائري قد اكتمل، وأن هذا آخر مسمار يدق في نعش الاستعمار، وأنكم بهذا الإعلان التاريخي الهام، أيها الإخوة الأحرار، قد أشهدتم العالم كله على تزييف الاستعمار الاستيطاني البغيض لكفاح الشعب الجزائري المجيد... والمجد والخلود لشهدائنا الأبرار وعاشت الثورة الجزائرية"³.

لعب الطلبة الجزائريون بالكويت، المنضوين تحت راية رابطة طلبة الكويت، التي تأسست عام 1955م، دوراً أساسياً في الاجتماع التأسيسي، لرابطة الطلبة الجزائريين في المشرق العربي، المنعقد في دمشق في شهر عام 1959م، من خلال ثلاثة ممثلين هم: محمد عرباجي، عبد العزيز يعقوبي، مهدي الغوثي⁴.

¹ - محمد حسن عبد الله: الكويت والتنمية الإدارية، سلسلة عالم المعرفة (1953)، د ط، وزارة الثقافة، الكويت، 1991م، ص55.

² - المرجع نفسه، ص62.

³ - عبد القادر نور، المصدر السابق، ص38.

⁴ - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص291.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م----- د. بشير فايد

وقد انضمت رابطة الطلبة الجزائريين بالكويت، إلى الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين، بعد المؤتمر الرابع العام والشامل، الذي توحدت فيه الحركة الطلابية، وعقد في بئر الباي بتونس ما بين 26 جويلية-01 أوت 1960م، وقد تم حل رابطة الطلبة الجزائريين في المشرق العربي، بعد أن أصبحت الفروع تابعة مباشرة للاتحاد¹.

وقد انصبت جهود الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين، على المستوى الخارجي، بالإضافة إلى تكوين الإطارات للدولة الجزائرية المستقلة في شتى المجالات، في السعي إلى كسب المزيد من الأنصار والمساندين للثورة التحريرية، عن طريق الدعاية والتعاون مع الاتحادات الطلابية الأخرى، وعقد الاتصالات مع مختلف الأوساط النقابية والثقافية².

بلغ عدد الطلبة الجزائريين، بثانوية الشويخ النموذجية، 40 طالبا ما بين 1959م-1960م، تتولى الحكومة الكويتية كل ما يتصل بتكاليف تعليمهم ولباسهم ومصاريفهم، حيث تمنح كل طالب منحة شهرية تقدر بـ: 6000 فرنك، ومبلغا من المال يعادل 80000 فرنك أو تذكرة طائرة، لقضاء العطلة الصيفية في الخارج، وقد ارتفع المبلغ فيما بعد إلى 100000 فرنك³ وفيما جدول بأعداد الطالبة الجزائريين الثانويين في مصر وسوريا والعراق والكويت بين 1959م-1960م:

البلد	عدد الطلبة
مصر	43
سوريا	29
الكويت	40
المجموع	112

¹ - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص291.

² - المرجع نفسه، ص301.

³ - أحمد توفيق المدني: حياة كفاح- في ركب الثورة التحريرية، ج3، د ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983م، ص427.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

ومن خلال معطيات الجدول، يتبين أن الكويت كانت فعلا في طليعة البلدان العربية المشرقية الشقيقة، المستقبلية للطلبة الجزائريين، الذين كانت أعدادهم تتزايد من سنة لأخرى، بل أنها كادت أن تتجاوز بلدانا عريقة في التعليم مثل مصر، وهو أمر يؤشر على الأهمية القصوى التي كانت توليها قيادتها السياسية، لمسألة تزويد جزائر الثورة والاستقلال بالإطارات العلمية الكفؤة لتساهم في معركة التحرير والبناء والتشييد.

وحسب الإحصاءات، التي قدمتها مجلة "جون أفريك" الفرنسية، فإن عدد الطلبة الجزائريين في الكويت ما بين 1961م-1962م، كان 51 طالبا، جعل الكويت في المرتبة الرابعة عربيا في استقبال الطلبة الجزائريين بعد تونس (929 طالبا في التعليم الفرنسي، 160 في التعليم العربي) والعراق (122 طالبا) ومصر (123 طالبا)¹ وهو ولا شك عدد معتبر وفي غاية الأهمية، بالمقارنة مع إمكانات وظروف الكويت في تلك الأثناء.

وفي شهادته، ذكر الدكتور عمار بوحوش² الأستاذ بجامعة الجزائر، أنه التحق هو وزملاءه بالكويت، لمواصلة تعليمهم بثانوية الشويخ، تحت إشراف الحكومة المؤقتة للثورة الجزائرية، واتحاد الطلبة المسلمين الجزائريين، وبعد مدة قرروا فتح فرع لهذا الأخير بالكويت، فقاموا أولا بترجمة لائحته العامة التي كانت مكتوبة باللغة الفرنسية، وبكتابة اللائحة الداخلية للفرع والمؤلفة من 38 مادة، وقد زوده بجميع الوثائق شخص رجع أن يكون اسمه علي عبد اللاوي، الذي كان يقيم في مدينة لوزان السويسرية، ويواصل

¹ - للاطلاع على الجدول الكامل ينظر: أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص271.

² - عمار بوحوش: ولد في 1938/12/17م، بالميلية ولاية جيجل، حصل على الثانوية العامة من ثانوية الشويخ بالكويت الشويخ بالكويت، والليسانس في العلوم السياسية من جامعة شمال إلينوي بالولايات المتحدة الأمريكية سنة 1956م، والماجستير في العلوم السياسية من الجامعة ذاتها في 1967م، ودكتوراه الدولة في العلوم السياسية تخصص علوم إدارية ونظريات سياسية من جامعة ميسوري في 1970م، نشر العديد من الكتب والأبحاث والدراسات في مجالات علمية محكمة والجرائد، يشغل حاليا منصب أستاذ العلوم السياسية والإدارية، كلية العلوم السياسية، جامعة الجزائر. للمزيد ينظر: عمار بوحوش، المرجع السابق، ص51 وما بعدها.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

فيقول أن الوثائق كانت تأتيهم أيضا من السادة: أحمد توفيق المدني¹ وزير الثقافة في الحكومة الجزائرية المؤقتة، محمد يزيد² وزير الإعلام.

ويضيف بأنهم كانوا يتلقون الزيارات، من كبار القادة والمسؤولين في الثورة التحريرية، ومنها الزيارة التي قم بها رئيس الحكومة المؤقتة الأولى للجمهورية الجزائرية³

¹ - أحمد توفيق المدني: مؤرخ وأديب وسياسي جزائري، ولد عام 1899م بتونس، درس بجامع الزيتونة بين 1913م-1915م، ساهم في الحياة السياسية التونسية وفي تأسيس الحزب الدستوري الحر، انضم إلى الحركة الإصلاحية الجزائرية، عين سنة 1952م في منصب الأمين العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التحق عام 1956م بالبعثة الخارجية للثورة التحريرية، تقلد ما بين 1950م-1960م منصب وزير الثقافة في الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، ووزيرا للشؤون الدينية والأوقاف بعد الاستقلال، ترك الكثير من المؤلفات والأبحاث والمقالات التاريخية والأدبية والفكرية، توفي عام 1983م. عبد الكريم بوالصفا، وآخرون: معجم أعلام الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ج2، د ط، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر: 2006م، ص 303-305.

² - محمد يزيد: ولد سنة 1923م بالبلدية، حائز على شهادة البكالوريا، انخرط في حزب الشعب الجزائري سنة 1942م، تولى منصب الأمين العام لجمعية مسلمي شمال إفريقيا بين 1946م-1947م، اعتقلته السلطات الفرنسية سنة 1948م، انضم إلى جبهة التحرير الوطني مبكرا، ومثل الجزائر في مؤتمر بانديونغ 1955م، وبداية من السنة ذاتها مثل جبهة التحرير الوطني بأمريكا إلى غاية الاستقلال، عين عضوا بالمجلس الوطني للثورة الجزائرية، ووزيرا للإعلام وناطقا رسميا للحكومة المؤقتة، توفي في 02 نوفمبر 2003م. محمد الشريف ولد الحسين: عناصر للذاكرة حتى لا أحد ينسى، د ط، دار القصب لل نشر، الجزائر، 2009م، ص38.

³ - تشكلت الحكومة المؤقتة الأولى (19 سبتمبر 1958م- جويلية 1959م) من تسعة عشر وزيرا هم: فرحات عباس رئيسا، كريم بلقاسم نائبا للرئيس ووزيرا للقوات المسلحة، أحمد بن بلة نائبا ثانيا للرئيس، الأخضر بن طوبال وزيرا للدخالية، عبد الحفيظ بوالصوف وزيرا للعلاقات والاتصال، محمد الأمين دباغين وزيرا للشؤون الخارجية، محمود الشريف وزيرا للتسليح، عبد الحميد مهري وزيرا لشؤون شمال إفريقيا، بن يوسف بن خدة وزيرا للشؤون الاجتماعية، أحمد توفيق المدني وزيرا للشؤون الثقافية، أحمد فرنسيس وزيرا للمالية، محمد يزيد وزيرا للأخبار، وزراء دولة: محمد بوضياف، حسين آيت أحمد، خيضر محمد، رابح بيطاط، كتاب دولة: الأمين خان، عمار أوصديق، مصطفى اسطنبولي.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

فرحات عباس رفقة وفد تشكل من السادة: كريم بلقاسم¹ وزير الدفاع، أحمد فرنسيس² وزير المالية، علي كافي³ واجتمعوا بهم في ثانوية الشويخ وأخبروهم باحتمال إرسالهم عند

سعد دحلب: المهمة منجزة من أجل استقلال الجزائر، د ط، منشورات دحلب، الجزائر، د ت، ص 78، 79.

وأنظر أيضا:

guentari, Mohammed : organisation Politico-administratives et militaire de la révolution Algérienne de 1954-1962, Volume 2, Office des Publications Universitaires, Alger, 1994, P.

¹ - **كريم بلقاسم**: ولد بذراع الميزان بتيزي وزو، انخرط في صفوف حزب الشعب الجزائري بعد عام 1945م، حكم عليه بالإعدام مرتين عام 1947م، عضو مؤسس لجبهة التحرير الوطني وعضوا بارزا في قيادتها إلى غاية عام 1962م، شغل منصب نائبا لرئيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في 1958م، ثم وزيرا للشؤون الخارجية ووزيرا للداخلية في عام 1961م، كان من الشخصيات الموقعة على اتفاقيات ايفيان، اغتيل عام 1970م في مدينة فرانكفورت الألمانية. محمد حربي: الثورة الجزائرية سنوات المخاض، د ط، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1996م، ص 188.

² - **أحمد فرنسيس**: ولد سنة 1912م بغليزان، تحصل على شهادة الدكتوراه في الطب من جامعة باريس، شارك في تأسيس حركة

أحباب البيان والحرية في مارس 1944م، اعتقل عقب مجازر 08 ماي 1945م، شارك في تأسيس حزب الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري سنة 1946م، التحق بصوف الثورة سنة 1956م، قام بجولات كثيرة في أوروبا وأمريكا للتعريف بالقضية الجزائرية، عين وزيرا للمالية في الحكومتين المؤقتتين الأولى والثانية للثورة الجزائرية، شارك في مفاوضات ايفيان الأولى، توفي بعد الاستقلال. محمد الشريف ولد الحسين، المرجع السابق، ص 43.

³ - **علي كافي**: عسكري وسياسي جزائري من قادة الثورة الجزائرية، ولد عام 1928م بالحروش بسكيكدة (الشرق الجزائري)، درس بمعهد الكتانية بقسنطينة ثم بجامع الزيتونة بتونس، التحق بصوف جيش التحرير الوطني عام 1955م، عمل إلى جانب الشهيد يوسف زيغود الذي قاد هجومات الشمال القسنطيني في 20 أوت 1955م، شارك في أشغال مؤتمر الصومام 20 أوت 1956م، عين في السنة نفسها قائدا للولاية الثانية، رقي إلى مرتبة عقيد في 1957م، مثل الثورة الجزائرية لدى الجامعة العربية في القاهرة في سبتمبر 1961م، عين في جانفي 1992م عضوا في المجلس الأعلى للدولة بعد

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الضرورة، إلى الحدود الجزائرية التونسية لتولي مهام تعليم الأطفال الجزائريين، الذين كانوا يعيشون ظروفًا مزريّة للغاية، والحرمان من التعليم¹.

وأضاف، أنه بعد تخرج دفعته سنة 1960م، من ثانوية الشويخ، غادروا الكويت، استجابة لقرار الحكومة المؤقتة بتوجيه الطلبة المتخرجين والحائزين على شهادة البكالوريا، إلى دول أوروبا الشرقية والدول العربية والولايات المتحدة الأمريكية، وعند وصولهم إلى تونس كان من الذين استقبلوهم مسعود آيت شعلال² الذي شكر الحكومة الكويتية على الجهود التي بذلتها، لكي يرى النور فرع الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين على أراضيها³.

أشاد الشيخ البشير الإبراهيمي، الرئيس الثاني لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وعضو الوفد الخارجي للجنة التحرير الوطني بالقاهرة، بالظروف الجيدة التي كان يدرس فيها الطلبة الجزائريون في الكويت، التي استقبلت خمسة عشر طالبا سنة 1953م، بفضل كفاية المخصصات المالية التي تمنحها لهم الحكومة الكويتية، فجعل البعثة

اغتيال الرئيس محمد بوضياف، ثم رئيسا له من 02 جويلية 1994م-جانفي 1994م. عبد الكريم بوالصفصاف وآخرون، المرجع السابق، ص 281، 282.

¹ - عمار بوحوش: "شاهد عيان على مشاركة طلبة الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين في ثورة تحرير الجزائر (1945م-1962م) من فرع الكويت والولايات المتحدة الأمريكية"، مجلة المصادر، المركز الوطني للدراسات والبحوث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954م، الجزائر، العدد 16، السداسي الثاني 2009م، ص 142.

² - مسعود آيت شعلال: من مواليد 08 أوت 1929م بشلغوم العيد ولاية قسنطينة سابقا وميلة حاليا، تولى منصب رئيس الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين بين 1957م-1961م، عين ممثلا لجبهة التحرير الوطني والحكومة المؤقتة للثورة الجزائرية ببيروت. محمد الشريف ولد الحسين، ص 54.

³ - عمار بوحوش، المصدر السابق، ص 142، 143.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الجزائرية في هذا البلد الشقيق، في المرتبة الثانية بعد المملكة العربية السعودية، من حيث ظروف الإقامة والدراسة، ثم العراق في المرتبة الثالثة¹.

ولا ريب أن الطلبة الجزائريين، الذين تعاقبوا على المدارس الكويتية، قد فُهلوا واستفادوا من كل ذلك، ووظفوه في رسم مساهمهم النضالي الحافل بالكفاح والتضحيات، في سبيل نيل الحرية لشعبهم المضطهد لأمد طويل، أو في بناء وطنهم بعد انفكاكه من قيود الاحتلال الغاشم، في شهر جويلية 1962م، حيث كان منهم الأستاذ والمدير والباحث والأديب والطبيب والوزير والسفير.

2- الدعم السياسي والمالي:

حينما اندلعت الثورة التحريرية الجزائرية، كانت الكويت، بصدد إنجاز أولى المراحل التنموية بها (1950م-1961م) الهادفة أساساً إلى تحقيق النهضة التعليمية والصحية والعمرائية² والتحديث الحضري، وتطوير قطاعات البنية الأساسية والخدمات، بإطلاق جملة من المشروعات الإنشائية الكبرى، معتمدة بالدرجة الأولى على مواردها البشرية، المكتسبة من الحرص الشديد على التعليم داخل البلاد، ومن إرسال البعثات التعليمية إلى بعض البلدان العربية³ وفقاً لرؤية تضع في المقام الأول العناية بالفرد الكويتي، من خلال تنشئته وتثقيفه وتوعيته سياسياً وقومياً⁴ مستفيدة بطبيعة الحال من العائدات المالية، الناجمة عن تصدير النفط، التي لم تكن معتبرة كما هو الحال فيما بعد، بسبب حداثة

¹ - محمد البشير الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج5، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ص55.

² - محمد حسن عيدروس: تاريخ الكويت الحديث والمعاصر، د ط، دار الكتاب الحديث، الكويت، 2002م، ص201.

³ - علي الزعبي: السياسات التنموية وتحديات الحراك السياسي في العالم العربي-حالة الكويت، د ط، مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية، الكويت 2015م، ص34، 35.

⁴ - محمد حسن عيدروس، المرجع نفسه، ص201.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الاكتشافات، والاستغلال مناصفة من الشركات الأجنبية¹ فضلا عن عدم تمتعها بالسيادة الكاملة، بفعل معاهدة الحماية البريطانية التي كانت تكبلها².

ومع ذلك لم تتأخر الكويت، في إعلان دعمها السياسي والمادي للثورة الجزائرية، منذ سنوات اندلاعها الأولى، حيث جعلها أمير البلاد الشيخ عبد الله السالم الصباح³ ضمن الأولويات، يتتبع أخبارها، ويؤكد على أهمية تدعيمها، من النواحي السياسية والإعلامية والمادية⁴ ومنه فقد سارعت الحكومة الكويتية، إلى إطلاق سلسلة من المبادرات والإجراءات، التي تصب في هذا الاتجاه، نذكر منها قيامها بفرض ضريبة مالية على موظفيها، طيلة فترة الثورة الجزائرية التي دامت سبع سنوات ونصف⁵ وبإصدار طوابع بريدية خاصة توجه عائلاتها لصالح الثورة الجزائرية، بالإضافة إلى تأسيسها للجان مالية للغاية نفسها، وقد تضاعفت تلك المساعدات والتبرعات، بفضل الدور الذي قامت به الحصة الإذاعية "صوت الجزائر" التي كانت تذاع بالإذاعة الكويتية، لمدة ثلاثة ساعات للمستمعين في منطقة الخليج العربي⁶.

¹ - المرجع نفسه، ص 217، 218.

² - المرجع نفسه، ص 141-145.

³ - عبد الله السالم الصباح: تولى حكم إمارة الكويت عام 1950م، بعد وفاة الشيخ أحمد الجابر، عرفت البلاد في عهده نهضة تعليمية واقتصادية واجتماعية وعمرانية وسياسية، وتحولها من إمارة إلى دولة، وإلغاء نظام الحماية، وانضمامها إلى الجامعة العربية، فضلا عن إنجازات أخرى مثل انتخابات مجلس المعارف والبلدية، وانتخاب مجلس تأسيسي، ووضع دستور البلاد الذي تضمن الكثير من المزايا الإيجابية، وبعد وفاته سنة 1965م خلفه الشيخ صباح السالم الصباح. عبد المالك خلف التميمي: **أبحاث في تاريخ الكويت**، ط 1، دار قرطاس للنشر، الكويت، 1998م، ص 30، 31.

⁴ - إسماعيل دبش: **السياسة العربية والمواقف الدولية اتجاه الثورة الجزائرية 1954م-1962م**، د ط، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007م، ص 100. نقلا عن **جريدة المجاهد**، العدد 108،

13 نوفمبر 1961م، ص 11.

⁵ - محمد حسن عبد الله، المرجع السابق، 1991م، ص 46.

⁶ - المرجع نفسه، ص 46.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

وفي المقابل فتحت الأبواب، أمام الشخصيات والوفود الجزائرية، التي كانت تتردد بانتظام على البلاد، لتنوير القيادة الكويتية بمجريات الأحداث، وللمشورة وطلب النصح والدعم المادي والمعنوي، فقد تحدث الشيخ أحمد توفيق المدني، عن جولة قام بها وفد عن جبهة التحرير الوطني، إلى مجموعة من بلدان المشرق العربي الشقيقة، ومنها الكويت، في أواخر سنة 1957م، بهدف حثها على تقديم مبلغ إجمالي بـ: 10 مليار فرنك سنويا، تنفيذاً لقرار اتخذته جامعة الدول العربية في هذا الشأن¹ فقال: أنهم نزلوا بالكويت في يوم 06 ديسمبر، التي لم تكن مثل كويت اليوم، إشارة إلى إمكاناتها الاقتصادية المحدودة في تلك الأيام، فتمت استضافتهم في دار للضيافة في غاية البساطة، وتشرفوا باستقبال الأمير عبد الله سالم الصباح في مكتب (قصر) متواضع، لفتت انتباهه عبارة كتبت على بابه وهي: لو دامت لغيرك ما وصلت إليك².

وخلال تلك الاستضافة الرسمية والأخوية، قال لهم الأمير كلاماً، كله تأكيد وتطمين، على الوقوف الكامل وغير المحدود للكويت، مادياً ومعنوياً، إلى جانب الشعب الجزائري، حتى تنجح ثورته العادلة: "نحن نشارككم في كفاحكم، فلا تموتوا ولا تخزنوا، سيزداد مقدار إعانتنا على مقدار ما تزداد مداخيلنا وإنكم لواجدون عندنا بحول ما تحبون"³.

وبعد هذا اللقاء، قابل الوفد الجزائري بعض الأمراء الكويتيين، واجتمع مطولاً مع لجنة إعانة الجزائر، التي تكفلت بمهام تنظيم أسبوع جمع التبرعات، المؤلفة من شخصيات كويتية في غاية الوعي والإدراك، والحماس والتضحية، ومنهم الدكتور الخطيب، والأستاذ يوسف الفليح، وختم المدني حديثه عن هذه الجولة، فذكر أن المساعدات

¹ - أحمد توفيق المدني: حياة كفاح- في ركب الثورة التحريرية، ج3، د ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983م، ص 553.

² - المصدر نفسه، ص 358.

³ - المصدر نفسه، ص 359.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الكويتية، قد تزايدت بشكل مطرد، حتى بلغت أوجها في المرحلة الأخيرة من الكفاح المسلح¹.

وفي شهر ماي من عام 1958م، توجه وفد إلى الكويت، برئاسة الشيخ حامد رواجية، تمكن من الحصول على مساعدة مادية من السلطات الكويتية، قدرت بـ: 937.690 دولار، تم صبها في حساب جبهة التحرير الوطني، في البنك العربي بدمشق².

وفي وصفه لزيارة أخرى، قام بها وفد جزائري للكويت، في 26 أبريل 1959م، ذكر أحمد توفيق المدني³ أنهم وجدوا في استقبالهم أمام سلم الطائرة "الأمير العربي الشهم سالم الصباح" وجمعا من الوزراء وشخصيات والعامّة، استضيفوا في دار الضيافة الفخمة، وقد توافد عليهم الناس بأعداد كبيرة، فضلا عن وفد من النساء الفلسطينيات، ووفد عن لجنة أسبوع الجزائر برئاسة السيد الفاضل يوسف الفليح، والتقوا أيضا بوزير المعارف، الذي قدموا له مطالبهم المتعلقة بالطلبة الجزائريين في الكويت، والتماس الزيادة في عددهم والمنح المقدمة لهم، فوافق على ذلك تلقائيا ودون أي اعتراض، وفي لقاءهم بالأمير، الذي كان على حد تعبير الشيخ توفيق المدني جزائريا مثلهم، فقد جدد لهم الموقف الثابت للكويت من مسألة الدعم المادي والمعنوي للثورة الجزائرية بقوله: " كنا معكم قلبا، ثم صرنا معكم قلبا ومالا، ومهما اتسعت أموالنا زدنا في إعانة الجزائر لا نتقيد بميزانية ولا نحدد المدد بعدد".

1- المصدر نفسه، ص 259.

2- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 255.

3- حول نشاط الشيخ أحمد توفيق المدني، في المشرق العربي، لصالح الثورة التحريرية، أنظر: كريمة عرعار: دور رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في حشد دعم المشرق العربي للثورة التحريرية، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر غير منشورة، إشراف الأستاذ الدكتور علي آجقو، قسم التاريخ، جامعة الحاج لخضر باتنة، السنة الجامعية 2005م/2006م.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م----- د. بشير فايد

يواصل أحمد توفيق المدني حديثه، فيذكر أن الأمير طلبه في لقاء خاص، حيث استقبله في مكتبه، وبعد تناول الشاي سأله بكل لباقة وكياسة عن الوضع في العراق الذي زاره الوفد أكثر من مرة، وعن حقيقة المعلومات التي تفيد بوجود تهديد شيوعي لهذا البلد العربي المجاور، ومدى انتشار الأفكار الشيوعية به والاستجابة الشعبية لها، فأجابه بأن: "الموجة الشيوعية التي تطفو الآن ما هي إلا فقايع مصطنعة، وأن العراق في حقيقته عربي صميم، وسيبقى عربيا صميما، وكما أن العراق ق حطم منكر نوري السعيد، فأنا على يقين من أنه سيحطم كل منكر آخر متى دقت الساعة، ولن يكون العراق شيوعيا"¹.

ويضيف الشيخ المدني، بأن الأمير استدرجه بعد ذلك، للحدث عن الجزائر، وأملها في انتزاع استقلالها، وسياستها في المستقبل، ثم تشعب فشمل المشاكل العالمية، ودول روسيا، أمريكا، الصين، والقارة الإفريقية ومستقبلها، اليمن، أمريكا اللاتينية، الصراع الاقتصادي بين الدول المصنعة، فأدهشه ما رآه في الأمير: "من سعة اطلاع، ودقة نظر، ومعرفة بما قل وجل من مشاكل الدنيا الحديثة" وفي ختام اللقاء، ودعه الأمير، وأهداه ساعة ذهبية سويسرية بديعة، قائلا له: "هذا تذكاري مني بمناسبة هذه الاستشارة الفنية التي لا ننساها"².

وفي واقع الأمر، إن شهادة توفيق المدني، المشيدة والمعجبة، بشخصية الأمير عبد الله سالم الصباح، ليست مجاملة من الرجل، بل حقيقة نعثر عليها في الدراسات والكتابات التاريخية، التي تناولت سيرته الذاتية، فقد شبهت سياسته، بمؤسس الكويت عبد الله الأول بن صباح (1776م-1814م)³ الذي: "كان يتصف بسرعة البديهة وصفاء الذهن والكرم والسخاء وحسن السيرة والشجاعة وكان كثير الإصغاء دائم التفكير قليل

¹ - أحمد توفيق المدني، المصدر السابق، ص426.

² - أحمد توفيق المدني، المصدر السابق، ص426، 427.

³ - محمد حسن عيدروس، المرجع السابق، ص201.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الكلام ذكي الفؤاد، وكان والده الشيخ صباح يعتمد عليه في كثير من المهمات الخاصة في حياته"¹.

كما استضيف الوفد السالف الذكر، من قبل كبار الأمراء والوزراء، الذين كانوا في غاية الكرم والسخاء وحسن الضيافة مع أعضائه، وحضر استعراضا عسكريا متقن التدريب، بالإضافة إلى ألعاب للفروسية العربية أدهشتهم، ليغادر بعدها باتجاه لبنان مودعا من طرف الأمير عبد الله سالم الصباح، وكبار رجال الدولة الكويتية وأعيانها وعامتها².

وبناء على ما أورده الشيخ المدني، يتضح أن الكويت الرسمية، قد هبت كلية في وقت مبكر، لتقديم المساعدة للثوار الجزائريين بشكل علني، غير آبهة بما كانت تروج له فرنسا، من أنهم مجرد حفنة من الإرهابيين والمتمردين، الخارجين عن القانون، ستمتكن من تأديبهم وتصفيتهم في ظرف زمني وجيز، مهددة ضمينا وعلنيا كل من يقدم لهم أي شكل من أشكال الدعم والمساعدة إقليميا (مغاربيا) وعربيا (مشرقيا) وإسلاميا ودوليا، وقد نفذت بالفعل تهديداتها في حق مصر سنة 1956م، من خلال مشاركتها الفاعلة فيما عرف بالعدوان الثلاثي. بمعية بريطانيا وإسرائيل، حيث كانت إحدى دوافعه معاقبة مصر على مساندتها للثورة الجزائرية، تعبيرا عن انزعاجها الشديد من الأمر، ومحاوله يائسة لردع بقية البلدان العربية، من الاستمرار في تضامنها مع الجزائريين في ثورتهم العادلة.

وقد كانت الكويت مرة أخرى في الموعد، باستجابتها لنداء الهلال الأحمر الجزائري، الذي وجهته الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، إلى الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، بتاريخ 06 نوفمبر 1958م، المتضمن طلب إغاثة وإنقاذ اللاجئين الجزائريين في تونس والمغرب، الذين كانوا يعيشون مأساة إنسانية حقيقية، تمثلت في سوء التغذية وانعدام الرعاية الصحية، والإقامة في أماكن مزدحمة عرضة للأخطار الطبيعية، تلقت

¹ - المرجع نفسه، ص25، 26.

² - أحمد توفيق المدني، المصدر نفسه، ص427.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الأمانة العامة في 11 ديسمبر 1958م، برقية من الحكومة الكويتية، جاء فيها أنها قامت بتهيئة كميات كبيرة من الملابس والأغطية، لصالح اللاجئين الجزائريين¹.

فجدير بالبيان، أنه منذ سنة 1955م، لجأ عشرات الآلاف من الجزائريين، إلى البلدين المجاورين تونس والمغرب، كانوا في معظمهم من الشيوخ والنساء والأطفال، فروا من قراهم القريبة من الحدود، التي تعرضت لعمليات التمشيط والحرق والتخريب، وقد تزايدت أعدادهم بشكل مطرد، قدرت على سبيل المثال في حريف سنة 1957م بمائة ألف لاجئ، لينتقل العدد في السنة الموالية، إلى مائة وثمانين ألف لاجئ، وبسبب العجز عن استقبالهم والتكفل بهم تحولوا إلى مأساة إنسانية، الأمر الذي دفع بالهلال الأحمر الجزائري حديث النشأة (11 ديسمبر 1956م) إلى نداءات استغاثة إلى الأشقاء العرب ومنظمات وهيئات الإغاثة الدولية، من أجل تزويد العاجل للاجئين بالأدوية والأغذية والألبسة والخيام، أو بالتبرعات النقدية لشرائها².

وفي الواقع، لقد تواصلت وتضاعفت مع مرور الوقت، المساعدات المادية، والدعم الدائم للبلدان العربية الشقيقة ومنها الكويت، حتى نهاية الثورة التحريرية المسلحة ونيل الاستقلال، فكان اللجوء إلى تلك البلدان خيارا ناجحا نجاحا باهرا، فلم يحدث أن عادت الوفود المرسلة خائبة: "وقد ظهرت هذه الزيارات مثمرة ومرضية للغاية، ولم تكن آمال وزيرنا للمالية في غير محلها. وكان عليه أن يهنئ نفسه على المساعدات الأساسية والهامة التي أمدتها بها المملكة العربية السعودية والعراق والكويت"³.

ومن المرجح أن الزيارة، التي قام بها وفد عن الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، بين فيفري وماي 1959م، إلى كل من ليبيا والعراق والكويت والسودان

¹ - أحمد بشيري: الثورة الجزائرية والجامعة العربية، ط 2، منشورات ثالثة، الجزائر، 2009م، ص126.

² - فاروق بن عطية: الأعمال الإنسانية أثناء حرب التحرير 1954م-1962م، ترجمة: كابوية عبد الرحمان وسالم محمد، د ط، دار دحلب، الجزائر، 2010م، ص64-92.

³ - سعد دحلب، المصدر السابق، ص99.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

والأردن، قد مهدت إلى القرار الذي صدر في دورة مجلس الجامعة العربية في سبتمبر 1959م، الذي تحصلت بموجبه الحكومة المؤقتة على حق العضو المراقب في الجامعة بصفة دائمة¹.

وعند إعلان استقلال الجزائر، كان الكويت من الدول العربية السبّاقة، التي احتفت بالحدث، باستقبال المناضلة البطلة جميلة بوحيرد²، حيث التقت هذه الأخيرة وتواصلت مع الجماهير الشعبية الكويتية والعربية، التي سمعت الكثير عن كفاحها وبطولتها، في وجه الطغيان الفرنسي دون أن تراها³.

وقد أجمع كل القادة الجزائريين، على هذه الحقيقة، ومنهم السيد بن يوسف بن خدة⁴ رئيس الحكومة المؤقتة الثالثة للجمهورية الجزائرية¹ أثناء استقباله للبعثة الطبية

¹ - أحمد رضوان شرف الدين: *جامعة الدول العربية وقضايا تحرير المغرب العربي*، رسالة ماجستير في التاريخ غير منشورة، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، 1983م، ص 293.

² - *جميلة بوحيرد*: واحدة من ثلاث جميلات جزائريات (جميلة بوحيرد، جميلة بوعزة، جميلة بوباشة) بلغت شهرتهن الحدود والأقاصي، خلدن كفاح المرأة الجزائرية فخلدتهن الإنسانية، ولدت عام 1935م بالجزائر العاصمة، من عائلة وطنية ثورية، التحقت بالثورة الجزائرية عام 1956م، متخلية عن مهنة الخياطة، تحولت بسرعة إلى فدائية متمرسة في رمي القنابل، التي كانت تصنع بيديها، أهم عملية قامت بها تلك التي تمت في ملهى "ملك بار" يوم 26 جانفي 1957م، حيث أُلقي عليها القبض في 09 أفريل 1957م، وتم استنطاقها وتعذيبها بشكل رهيب، حكم عليها بالإعدام في 17 جويلية 1957م رفقة زميلتها جميلة بوعزة، لكنه لم ينفذ بسبب تدويل قضيتها رفقة زميلاتها، حيث تراجعت فرنسا عن تنفيذ الحكم، تبييضاً لصورها الوسخة جدا، فنقلتهن إلى سجون فرنسية، وهناك تم إطلاق سراحهن. فطيمة بوقاسة: *جميلة بوحيرد في الشعر العربي المعاصر*، مذكرة ماجستير في اللغة والأدب العربي غير منشورة، إشراف الدكتور يوسف وغيلسي، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية 2006م/2007م، ص 71 وما بعدها.

³ - فطيمة بوقاسة، المرجع السابق، ص 74، 75.

⁴ - *بن يوسف بن خدة*: من مواليد عام 1922م بالبلدية، انضم إلى حزب الشعب الجزائري أثناء الحرب الكونية الثانية، ثم تقلد منصب الأمين العام فيه في أفريل 1953م، التحق بصوف جبهة التحرير الوطني عام 1955م، أصبح عضوا في المجلس الوطني للثورة الجزائرية بين 1956م-1962م،

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الكويتية عام 1962م، حيث قال: "صحيح أن كفاح الشعب الجزائري في الداخل قد حطم الاستعمار، ولكن هناك جهود الشعوب العربية ... الكويت وقادتها الأشاوس بما قدموا من تبرعات ومساعدات أثرت كلها في سير المعركة"² ومنهم أيضا السيد محمد خيضر³ الذي صرح أيضا أثناء زيارته للكويت سنة 1962م قائلا: "إن زيارتي الحالية للكويت هي قبل كل شيء زيارة شكر للمساعدات التي قدمها لنا إخواننا العرب خلال السنوات السبع للنضال، ولهذا أتيت إلى الكويت"⁴.

وعضوا في لجنة التنسيق والتنفيذ بين 1956م-1957م، ثم وزيرا للشؤون الاجتماعية في سبتمبر 1958م، ثم رئيسا للحكومة المؤقتة. سعد دحلب، المصدر السابق، ص 240.

1 - تشكلت الحكومة المؤقتة الثالثة للجمهورية الجزائرية (أوت 1961م- أوت 1962م) من اثني عشر وزيرا هم: بن يوسف بن خدة رئيسا للحكومة ووزيرا للمالية، كريم بلقاسم نائبا للرئيس ووزيرا للداخلية، أحمد بن بلة نائبا للرئيس، محمد بوضياف نائبا للرئيس، وزراء دولة: محمدي السعيد، رابح بيطاط، محمد خيضر، حسين آيت أحمد، الأخضر بن طوبال، عبد الحفيظ بو الصوف وزيرا للتسليح والاتصالات العامة، سعد دحلب وزيرا للشؤون الخارجية، محمد يزيد وزيرا للأخبار. سعد دحلب، المصدر السابق، ص 249.

2- حسين طه الفقير، رمضان علي الشراح: الكويت والتنمية الإدارية، د ط، مركز البحوث والدراسات، الكويت، 1999م، ص 41.

3- محمد خيضر: نائر ومناضل سياسي جزائري، من مواليد عام 1911م بالقرب من مدينة بسكرة، شارك في النضال السياسي مبكرا قبل اندلاع ثورة أول نوفمبر 1954م، بانضمامه إلى حزب الشعب الجزائري ثم حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، كان عضوا في اللجنة الثورية للوحدة والعمل، التي تم تأسيسها في 23 مارس 1954م، وفي لجنة 22 التاريخية التي فجرت الثورة الجزائرية، ومسؤولا عن البعثة الخارجية لجهة التحرير الوطني، كان ضمن وفد الثورة التحريرية في الطائرة المتجهة من المغرب نحو تونس، التي قامت السلطات الفرنسية بقرصنتها واعتقال الوفد في مطار الدار البيضاء، وسجنهم بفرنسا ولم يتم إطلاق سراحهم إلا بعد استقلال الجزائر، اختلف مع قادة النظام الحاكم بزعمارة الرئيس أحمد بن بلة، اغتيل في 02 جانفي 1967م بمدريد. عبد الكريم بوالصفصاف، وآخرون، المرجع السابق، ص 113، 114.

4- المرجع نفسه، ص 41.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

ومنه فإن الملفت للانتباه، في الموقف السياسي الكويتي من الثورة الجزائرية، بالمقارنة مع المواقف الأخرى، صراحتة وحرارته وثباته وتحرره من أي وصاية أو ضغوط خارجية، خاصة لما نعلم التحالف الوثيق الموجود بين المملكة البريطانية المؤثرة في المشرق العربي وفرنسا، في إطار المنظومة الاستعمارية الغربية والحلف الأطلسي.

3- الدعم الثقافي والإعلامي:

في عصرنا الحاضر، ازداد اهتمام الدول بمنح الثقافة مكانة أساسية- وخاصة ثقافتها الوطنية: "لا رغبة في الانكماش على الذات، ولكن بوصف ثقافة الأمة جزءا من كيانها في الحياة الاجتماعية، وثروة تضاف إلى ثروات الإنسانية والهوية الثقافية، يمكن أن توصف بأنها النواة الحية للشخصية الفردية والجماعية والعامل الذي يحدد السلوك ونوع القرارات والأفعال للفرد والجماعة، والعنصر المحرك الذي يسمح للأمة بمتابعة التطور والإبداع، مع الاحتفاظ بمكوناتها الثقافية الخاصة وميزاتها الجماعية التي تحدت بفعل التاريخ الطويل"¹.

وتأسيسا على هذا المفهوم، نسجل أنه وعلى الرغم من أن الإعلان عن استقلال الكويت، كان في 19 جوان 1961م، إلا أن حضورها في الساحة الثقافية العربية، سبق ذلك بسنوات، من خلال المشاريع الطموحة التي سطرها، خاصة بناء المؤسسات التعليمية والثقافية، وإطلاق المشاريع الإعلامية المتميزة، مثل مجلة العربي في الفاتح من ديسمبر 1958م، واحتضان المؤتمر الرابع للأدباء العرب ما بين 20-28 من الشهر والعام نفسه، رغم الموارد المالية المحدودة التي بالكاد تغطي احتياجات الأساسية للمواطنين الكويتيين، الذين عاشوا طويلا تحت رحمة العوز والحرمان، فقررت بذلك أن تكون بداية ميلادها ثقافية أولا ثم سياسية بعد ذلك².

¹ - سفيان لوصيف: السياسة الثقافية في الجزائر الايدولوجيا والممارسة، ط 1، منتدى المعارف،

بيروت، 2014م، ص12.

² - المرجع نفسه، ص12.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

وبفضل هذه الإرادة والرؤية، انتعشت الحركة الثقافية في البلاد، وتحوّلت إلى مركز استقطاب للنشاط الصحفي والمؤتمرات والندوات العلمية والثقافية، في ظرف زمني وجيز¹ وهي لا شك ميزة فريدة، تستحق الإشادة بها، والوقوف عندها بالبحث والدراسة، لفهم التجربة الثقافية الكويتية ككل، التي جعلت من الكويت رقما مهما وفاعلا، في خارطة الثقافة العربية والإسلامية.

وفي هذا السياق، قدمت الكويت خدمات ثقافية معتبرة للثورة الجزائرية، بحسب الإمكانيات المتاحة، فعلاوة على احتضان البعثات الطلابية الجزائرية، التي وجدت التكفل التام من الجهات الرسمية الكويتية، بمتابعة مستمرة من الأمير كما مر منا بنا سلفا، فقد فتحت المجال أمام المبعوثين الجزائريين المترددين عليها، للقيام بنشاطات ثقافية تصب في صالح القضية الوطنية الجزائرية، حتى قبل اندلاع الثورة التحريرية، ومنها تلك المحاضرة التي ألقاها الشيخ البشير الإبراهيمي² سنة 1953م، التي تناول فيها بالتوسع الأوضاع في الجزائر، تحت راية المحتل الفرنسي الغاصب، لاسيما اللغة العربية والدين الإسلامي الحنيف³ ومنها أيضا الكتابة في الصحف والمجلات المحلية الموجودة آنذاك مثل مجلة الإرشاد⁴.

ولم يتخلف أغلب الشعراء الكويتيين عن الركب، فكتبوا عن الجزائر، وحيوا نضالها، في قصائدهم، نذكر منهم: أحمد السقالي، عبد الله شان، فاضل خلف، وغيرهما،

¹ - عبد المالك خلف التميمي، المرجع السابق، ص 61.

² - بشير فايد: الشيخ البشير الإبراهيمي ودوره في القضية الوطنية 1920م-1965م، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر غير منشورة، إشراف الدكتور عبد الكريم بوالصفصاف، قسم التاريخ، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية 2000م-2001م، ص 126.

³ - جريدة البصائر، الجزائر: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، عدد 232، 05 جوان 1953م، ص 8.

⁴ - بشير فايد، المرجع السابق، ص 126.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

تغنوا بالأوراس¹ التي شهدت انطلاق أول رصاصة للثورة التحريرية الجزائرية ليلة أول نوفمبر 1954م، وجميلة بوحيرد²، جيش التحرير الوطني، الخ³، فبفضل الشعراء العرب المعاصرين، تحولت جميلة بوحيرد، إلى شخصية أسطورية تمثلوها: "رمزا بطوليا خالدا، لمعايشتهم مأساتها ومعاصرتهم وقائع معاناتها، فكانت لهم صورة بطولية صادقة يجتذونها لتحقيق طموحاتهم الشعبية التحررية"⁴.

ولا شك أن الأدباء والكتاب الكويتيين، قد لعبوا دورا أساسيا، في تطرق مؤتمر الأدباء العرب، في دورته الرابعة، المنعقد في الكويت من 20-27 ديسمبر 1958م إلى القضية الجزائرية، وقيامه بإصدار بيان بخصوصها موجه إلى الكتاب والمفكرين، جاء فيه: "علي الرغم من استنكار الضمير الإنساني في كل مكان لما تقوم به فرنسا في الجزائر من حرب الإبادة لاغتصاب أرض الشعب الجزائري وسلب حقوقه وسلخ قوميته. وعلى الرغم من قيام حكومة شرعية جزائرية تمثل الشعب الجزائري في الدفاع عن حق الجزائريين المقدس في استقلال وطنهم واسترداد حرياتهم، فإن فرنسا ما تزال تتابع سياستها الاستعمارية الغاشمة بأساليب مختلفة لم تبدل في أهدافها ولا في مراميها. وتعمد إلى تزوير إرادة الشعب كما فعلت في الانتخابات، لذلك نحن أبناء العرب المجتمعين في الكويت نكرر تأكيدنا للعالم أجمع أن تبني أحراره وذوي الرأي فيه قضية رد الوطن الجزائري إلى الجزائريين، وتضامنهم مع شعبها المناضل، وتأييدهم لحقوقه المشروعة في

¹ - الأوراس: سلسلة جبال في شرق الجزائر، أعلى قمة بها هي جبل شيلية، التي يبلغ ارتفاعها 2328م.

² - حسين طه الفقير، المرجع السابق، ص174.

³ - عز الدين إسماعيل: في الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، د ط، دار الثقافة، الكويت، د ت، ص 217.

⁴ - فطيمة بوقاسة، المرجع السابق، ص68.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد
سلامة أرضه ولغته وقوميته واجب نبيل ملح تفرضه عليهم كرامة الإنسان وقيمه
العليا"¹.

أما على الصعيد الإعلامي، فقد خصصت الكويت، بداية من عام 1958م، برنامجا
بعنوان صوت الجزائر، على غرار غالبية البلدان العربية، كان يشرف عليه عثمان
سعدى²، الذي سيصبح بعد الاستقلال قائما بأعمال السفارة الجزائرية بالكويت³، كان
موجهها لبلدان الخليج العربي، يذاع لمدة ثلاث ساعات كل أسبوع، ابتداء من الساعة
الخامسة مساء، يتولى المناضل عثمان سعدى إعداد التعليقات السياسية بمساعدة المذيع
الكويتي موسى الدجاني⁴ ويتولى إذاعة المعلومات العسكرية والسياسية، والتعليق على
الأخبار في غالب الأوقات باللغتين العربية والفرنسية، فضلا عن الحصص التي تنطرق إلى
مواضيع تاريخية وأدبية وثقافية موجهة لخدمة أهداف الثورة الجزائرية، وتقديم الأخبار التي
تخص النشاط النقابي والسياسي⁵ وعليه فإن للإذاعات العربية فضل كبير، في ملء الفراغ

¹ - أحمد بشيري: الثورة الجزائرية والجامعة العربية، ط 2، منشورات ثالة، الجزائر، 2009م،
ص137، 138.

² - عثمان سعدى: ولد عام 1930م في دوار تاويزان بولاية تبسة، أصبح مناضلا في صفوف حزب
حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، وسنه لم يتعدى السابعة عشر، درس في المدرسة النظامية
الفرنسية وفي معهد ابن باديس بقسنطينة، تابع دراسته بجامعة القاهرة بين 1952م-1956م، حيث
حصل منها على الإجازة، كانت له مساهمة فعالة في نشاط الحركة الطلابية والشبانية الثورية، كلف
بمهام الإعلام والكتابة في الصحف في ممثلات جبهة التحرير الوطني بالمشرق العربي خلال الثورة
التحريرية، تقلد بعد الاستقلال مناصب دبلوماسية تتمثل في قائم بأعمال السفارة الجزائرية بالكويت،
ثم سفيرا في بغداد ثم في دمشق، حائز على الماجستير والدكتوراه، تولى رئاسة الجمعية الجزائرية للدفاع
عن اللغة العربية، توفي في 1916م. عبد الله مقلاتي، المرجع، ص133.

³ - عبد الله مقلاتي، المرجع السابق، ص133.

⁴ - عبد المالك خلف التميمي، المرجع السابق، ص61.

⁵ - أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص224.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

الناتج عن قلة الإمكانيات بالمقارنة مع ما يملكه المحتل الفرنسي، وإيصال أخبار الثورة إلى المستمعين خاصة العرب¹.

وبلا شك، أن برامج صوت الجزائر، التي كانت تبث عبر أمواج أثير مختلف البلدان العربية الشقيقة، قد قدمت خدمات جليلة للقضية الوطنية الجزائرية، بإنارتها للرأي العام داخليا وخارجيا، حيث كشفت الجرائم الفظيعة المرتكبة من طرف الاحتلال في الجزائر، وفندت الأكاذيب التي ظل يروج لها بشأن تمسك الشعب الجزائري بفرنسا، وأكدت إصراره على استعداده على بذل كل التضحيات، في سبيل نيل الحرية والاستقلال²، وبفضلها أيضا اتجهت أنظار العرب في المشرق العربي، صوب الجزائر، التي أصبحت بفضل ثورتها: "مصدر اعتزاز وفخر وأسطورة، وعدت ثورتها بمثابة رسالة الإيمان والصبر وعظمة التضحيات"³.

ومن خلال مجلة العربي، التي ظهرت إلى الوجود في ديسمبر 1958م، عرف العرب نضال وجهاد الشعب الجزائري، ضد الاستعمار الفرنسي الغاشم الجاثم على أرضه- بقوة الحديد والنار- وقد خلدت جهاد الشهداء، وعرفت ببعض أبطاله، وأشادت بالتضحيات الجسمية التي قدمها الشعب لحقبة طويلة من الزمن، كل ذلك بتحقيقات صحفية متميزة جمعت بين القلم والصورة⁴ حيث أرسلت مراسليها ومندوبيها إلى عين المكان، للوقوف على الحقائق كما هي، فنقلت للقراء صفحات مضيئة من

¹ - المرجع نفسه، ص 227.

² - الأمين بشيشي: إذاعة الجزائر الحرة المكافحة ومحطات إذاعية متنقلة، تقديم: زهير احدادن، د ط، منشورات أصالة ثقافة، الجزائر، 2013م، ص 55.

³ - عبد الجليل التميمي: مع أصول الثورة الجزائرية وتوظيف مبادئها، أعمال الملتقى الدولي حول الثورة الجزائرية وصداها في العالم، المنعقد يومي 24-28 نوفمبر 1984م، الجزائر العاصمة، إشراف: المركز الوطني للدراسات التاريخية، ص 29.

⁴ - محمد الشريف حسين: "الثورة الجزائرية من خلال مجلة العربي 1958م-1962م"، مجلة عصور جديدة، مختبر البحث التاريخي جامعة وهران، عدد خاص بمناسبة خمسينية الاستقلال، ربيع 2013م، ص 224.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

مسيرة الثورة الجزائرية، وزارت معاقل المجاهدين في الجبال، والتقت بالمجاهدات وأبرزت خدماتهن العظيمة، وأشادت بالمجاهدة جميلة بوحيرد باعتبارها مناضلة عربية حرة، ونقلت صوراً سوداء قائمة عن همجية الجيش الفرنسي، خاصة فيما يتعلق بتعذيب المجاهدين على أيدي ضباطه المجرمين¹.

كما غطت زيارة فرحات عباس، رئيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية إلى الكويت، ولقائه بأمير البلاد الشيخ عبد الله السالم الصباح، وحفل استعراض الجيش الكويتي المقام على شرفه، حيث أبدى عباس إعجابه بما شاهد فقال له الأمير: "إن جيشنا يفخر بنضال الشعب الجزائري الحبيب، ويقف مؤازراً له، فالجيش الكويتي جزء من جيش العروبة، أي أنه جيشكم، وسيكون النصر حليف الشعب الجزائري العظيم" كما أجرى مندوب المجلة حواراً صحفياً مع الضيف، دار حول حسائر الجيش الفرنسي ووحشيته واستراتيجية الثورة في مواجهته، والمساعدات العربية المقدمة، ومسألة المفاوضات بين جبهة التحرير وفرنسا، والبتروال الجزائري في الصحراء، واللاجئين الجزائريين في تونس والمغرب².

وفي الأعداد الموالية، نشرت العديد من المقالات والاستطلاعات المصورة، الشاملة عن الجزائر، وعند إعلان الاستقلال، فتحت المجلة الباب لقراءتها، لكي يكتبوا ويعبروا عما جاشت به قرائحهم بهذه المناسبة العظيمة، ومن أبرز ما نشرته في هذا الصدد، قصيدة للشاعر أحمد السقاف جاءت في 22 بيتاً، عبر فيها عن الفرح العارمة التي أبدأها الكويتيون بحصول الجزائريين على دولتهم المستقلة، وبنضالهم المستميت والباسل، فقال في بعض أبياتها³:

وانجلي الليل رغم حماننا
من مآق ييست منها زماننا

طلع الفجر رغم غدانا
ومسحنا دمة قد طفرت

¹ - المرجع نفسه، ص 225.

² - المرجع نفسه، ص 229، 230.

³ - المرجع نفسه، ص 241.

وهتفنا للبطولات التي
سائلوا أوراس عنها حينما
وتبارى للردى أبطالها
لم يرى التاريخ في أدواره
و مضت سبع وما من نائر
ورمى جيش فرنسا حقه
فتحدثه أسود أقسمت
فإذا بالنصر قد لاح لها
وصلاح الدين من مقبره
لم تجد في غير مثنوانا مكانا
سدت الأفق لهيبا ودخانا
يدفعون عنا العار والهوانا
مثل هاتيك الوغى حربا عوانا
مل للهيجاء ضربا وطعاننا
يطلب النصر ولو نصرا جباننا
أن ترى الباغي مدحورا مهاننا
وإذ (إفيان/الانفاقيات) تعطيه الأوانا
قدم التاج لها والصولجاننا

كما أجرت حوارا صحفيا، مع السيد أحمد بن بلة أول رئيس للبلاد، اعترف فيه بأن مجلة العربي كانت أنيسه في وحدته أثناء أسره، واستطلاعاً مصوراً دار حول معركة البناء والتشييد التي تنتظر البلاد بعد انتصارها في معركة التحرير، والتحديات التي تقف في طريقها، وأجواء التفاؤل بعد أفضل بالنظر إلى الرغبة الجارحة لطرق باب التقدم، والإمكانات المتاحة خاصة الثروات الباطنية¹.

وبالتأكيد، فإن الدعم الثقافي والإعلامي والكويتي للثورة الجزائرية، في مختلف مراحلها وأطوارها، ما كان ليكون بتلك الفعالية وذلك التميز، لولا التجربة الكويتية المبكرة والرائدة في هذا المجال أولاً، والرعاية والمتابعة الرسمية ثانياً، والتجاوب التلقائي والواعي للنخبة الكويتية المثقفة المؤمنة بوحدة القضايا العربية والإسلامية وحتى الإنسانية ثالثاً.

4- الدعم الشعبي:

عرفت الكويت العمل الخيري منذ نشأتها، وبحكم موقعها على ضفاف الخليج العربي، فقد شكل البحر محورا أساسيا في حياة شعبها: "فكان مصدرا للرزق والعطاء

¹ - محمد شريف حسين، المرجع السابق، ص 237، 241.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

والخير، ومعه تنامت قيم التراحم والتكافل "الفرعة" للذين انقطعت بهم السبل أثناء إبحارهم، فكان أهل الكويت بما عرفوا عنه من حب للدين الإسلامي وتمسك بالقيم الإسلامية الإنسانية يبادرون إلى مد العون إليهم ومساعدتهم على تجاوز الصعاب التي تواجههم سواء بسبب غرق سفنهم أو تعطلها، وبمرور الوقت تطور العمل الخيري وتحذر في النفوس، وتوارث الآباء عن الأجداد تراثا هائلا من الأعمال الإنسانية التي تجسدت في بناء المدارس والأعمال الوقفية ومساعدة الجيران لدى سفر عوائلهم والتضامن في المحن والملمات وتفقد الفقراء والمحتاجين"¹.

وبعد اكتشاف ثروة النفط، عرف العمل الخيري طفرة كبيرة، حيث اتسعت دائرة الأعمال الخيرية والتطوعية لدى أهل الكويت، وسارعوا إلى إنجاز المدارس والمستشفيات والآبار، وإقامة المؤسسات واللجان والجمعيات الخيرية، من أجل استثمار سجيتهم الإنسانية وتوجيههم لتقديم المساعدة للشعوب الأكثر احتياجا، وإرشادهم إلى حاجات الفقراء والمتضررين من الكوارث والنكبات في مختلف أنحاء العالم من المشاريع المختلفة، ومع مرور الزمن، ارتقى العمل الخيري من الأعمال الفردية الاجتماعية إلى شكل أرقى يتمثل في الأعمال المؤسسية الكبيرة، بإنشاء الهيئات والجمعيات الخيرية والإغاثية، ثم انتقل إلى خارج حدود البلاد وانتشر في كل بقاع العالم، بمشاريع اغاثية وتنموية وإنتاجية"².

وعليه وبحكم انتمائه الطبيعي، وتوجهاته السياسية، وروحه العربية والقومية، على غرار بقية الشعوب العربية الأخرى، اندفع الشعب الكويتي في التعبير عن افتخاره بالثورة الجزائرية ومساندته لها، خاصة فيما يسمى بالدواوين: "التي يجتمع فيها سكان الأحياء، بما يتبادل الحضور آراءهم المختلفة حول قضايا الأمة العربية والإسلامية ويعبر فيها الشعراء والأدباء عن اهتمامات ومشاكل وآفاق الأمة العربية، كذلك تحلل بها القضايا

¹ - وكالة الأنباء الكويتية: الشيخ صباح الأحمد جابر الصباح قائد إنساني، إصدار خاص، الكويت،

2014م، ص21.

² - المرجع نفسه، ص21، 22.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

السياسية الوطنية والدولية وتنتقد حتى السلطات الكويتية وأعضاء الحكومة في ممارساتهم وسلوكهم السياسي في الكويت وخارجها كما تنتقد فيها الحكومات العربية في تقصيرها في العمل القومي¹ وقد تطورت مع مرور الزمن، وازداد عددها وروادها مع تطور المجتمع، وأصبحت تؤدي دورا فكريا وثقافيا في غاية الأهمية، وكان الحوار فيها حرا ومفيدا، ليصبح لها شأن كبير في ممارسة الكويتيين للحياة الديمقراطية².

ولأن أهل الكويت، جملوا على الإحسان وفعل الخير، ومساعدة المحتاجين منذ زمن بعيد كما تمت الإشارة إليه آنفا، فقد تأسست في السنة الأولى لاندلاع الثورة الجزائرية، اللجنة الشعبية الكويتية لجمع التبرعات، بمبادرة من بعض الوجوه المحبة للخير والإحسان، من التجار ورجال الأعمال (عبد العزيز حمد الصقر الرئيس التنفيذي، يوسف عبد العزيز الفليح أمين الصندوق، محمد عبد المحسن الخرافي، مرزق عبد الوهاب المرزوق، عبد العزيز القطامي، عبد العزيز محمد الشايخ)³، وبالرئاسة الفخرية للأمير الشيخ صباح الأحمد جابر الصباح⁴، رئيس دائرة الشؤون الاجتماعية آنذاك، المعروف

1- إسماعيل دبش، المرجع السابق، ص 88، 89.

2- عبد المالك خلف التميمي، المرجع السابق، ص 60.

3- اللجنة الشعبية الكويتية لجمع التبرعات (1)، جريدة القبس، الكويت، العدد 15401، 18 جوان 2005م، ص 32.

4- صباح الأحمد جابر الصباح: أمير الكويت الحالي، ولد عام 1928م في مدينة الجهراء شمال مدينة الكويت، وهو الابن الرابع لأحمد الجابر الحاكم العاشر للكويت (1921م-1950م)، اكتسب خبرة كبيرة في الإدارة والحكم في ظل حكم والده الممتد لفترة طويلة، ميزتها تحولات داخلية وخارجية كبيرة، تلقى تعليمه في البيت ثم في المدرسة المباركية، وقد حرص والده على تلقيه تعليما عصريا وإكسابه ثقافة عالية، عين في جويلية 1954م عضوا في اللجنة العليا التنفيذية المكلفة بمهمة تنظيم دوائر الحكومة ووضع خطط عملها ومتابعة تنفيذها، ثم رئيسا لدائرة الشؤون الاجتماعية والعمل، ورئيسا لدائرة المطبوعات والنشر في 1975م، تولى وزارة الإعلام، ووزارة الخارجية في 18 جانفي 1963م، وفي 13 جويلية 2003م تولى منصب رئيس مجلس الوزراء، وفي 29 جانفي 2006م تمت مبايعته أميراً للبلاد، حيث شهدت الكويت في عهده تحولات لافتة في المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والدبلوماسية. وكالة الأنباء الكويتية، المرجع السابق، ص 31-47.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م ----- د. بشير فايد

باهتمامه بالعمل الخيري، بغرض تقديم المساعدة والغوث للمحتاجين، في مختلف بقاع العالم بصفة عامة، وفي العالم العربي والإسلامي بصفة خاصة، وبالأخص في فلسطين والجزائر، وقد كان لأمين الصندوق في اللجنة، السيد حجي يوسف الفليح، الدور الكبير في نجاح عمليات جمع التبرعات لفائدة الثورة الجزائرية¹.

والحق أن الشعور القومي، لدى الشعب الكويتي فطري، برز في الكثير من المناسبات والقضايا، ومنها نكبة فلسطين عام 1948م، والثورة الجزائرية، المواجهات العربية الإسرائيلية، وغيرها² وعند إعلان استقلال الجزائر في 05 جويلية 1962م، خرج الكويتيون في مظاهرات شعبية احتفاء بالحدث³ وتعبيرا عن بحجتهم وفرحتهم بهذا اليوم المجيد، الذي ساهموا فيه في حدود الاستطاعة والظروف، انسجاما مع الموقف الرسمي المدعم للثورة الجزائرية طيلة أطوارها.

خاتمة:

هذه بعض من صور الدعم الكويتي، الرسمي والشعبي للجزائر، أثناء محنة الاحتلال الفرنسي، التي كان لها الدور الفعال في استمرار صمود الشعب الجزائري، في كفاحه المرير ضد فرنسا، أعتى قوة استعمارية في ذلك الوقت، المدعومة سياسيا واقتصاديا وعسكريا ومن الحلف الأطلسي، حاولت بشتى الطرق والوسائل القضاء على الثورة في مهدها، تكريسا لشعار الجزائر فرنسية إلى الأبد، وبالرغم من بعد المسافة وشح الأخبار وقلة الموارد، انفردت وتمايزت الكويت دولة وشعبا، بما قدمته سياسيا وماليا وإعلاميا وثقافيا وإنسانيا، غير مكثرثة بضعف الحال وبالتهديدات الفرنسية، انطلاقا من قناعتها أن القضية واحدة والمصير واحد، وهي ولا شك إحدى المراحل الفارقة في التاريخ العربي

¹ - اللجنة الشعبية الكويتية لجمع التبرعات (1)، ص32.

² - المرجع نفسه، ص32.

³ - محمد شلوش: الإذاعة الجزائرية النشأة والمسار، د ط، منشورات الإذاعة الجزائرية، الجزائر، د ت، ص8.

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م-1962م----- د. بشير فايد

المعاصر، لما كانت مشاعر وروح التضامن في أوجها، لا توقفها العقبات والحوادث مهما كانت، ولهذا وجب استخلاص الدروس المفيدة منها، لبناء علاقات بينية عربية قوية ومتينة، في كافة الميادين والمجالات، فيكسب الجميع من دون استثناء، وفي هذا السياق نوصي بوضع إطار علمي وأكاديمي، لتوثيق كل ما يخص العلاقات الجزائرية الكويتية، في فترة الكفاح من أجل التحرر، وتشجيع الباحثين والمؤرخين في البلدين، على إنجاز بحوث ودراسات وأعمال أكاديمية مشتركة، تزيح الغبار عن تلك الجوانب المضيئة من تاريخنا المشترك، لكي يطلع عليها الدارسون والمهتمون بقضايا التحرر العربي والناشئة والطلبة على حد سواء.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري
واجتهادات المحكمة العليا
د. كريم مروق
جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

ملخص باللغة العربية:

يعد موضوع حماية الطفل المحضون من المواضيع التي استحوذت على اهتمام الباحثين والمفكرين سواء فقهاء أو رجال القانون وذلك لما لهذا الطفل الضعيف من حاجة إلى حماية باعتباره مستقبل الأسرة والوطن وإن الاهتمام به من باب الاهتمام بالأسرة.

وتنصب دراستنا على حماية مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري مدعما باجتهادات المحكمة العليا وإن الإشكالية التي يطرحها الموضوع هو: ما مدى نجاعة الآليات والضمانات التي وضعها المشرع الجزائري في حماية مصلحة المحضون؟ وقد توصلنا من خلال دراستنا القانونية إلى أن المشرع الجزائري وضع جملة من الضمانات، اعتبرها كافية لحمايته ويمكن تلخيصها في نقاط: انصب التعديل قانون الأسرة على إعادة ترتيب من لهم الحق في الحضانة وذلك بجعل حق الأب في الحضانة بعد الأم.

إسناد الولاية لمن لهم الحق في الحضانة، لا يعتبر عمل المرأة من مسقطات الحضانة، يعد زواج المرأة بغير محرم من مسقطات الحضانة
حماية لأخلاق الطفل فإن الاجتهاد القضائي ذهب إلى إسقاط الحضانة إذا كان الحاضن مقيم في بلد أجنبي، إجراء تعديل فيما يخص مسكن الحضانة، رفع دعاوى استعجاليه في مسائل الزيارة والحضانة.

ملخص باللغة الإنجليزية:

Child custody is the subject of the topics that captured the attention of researchers and intellectuals, both scholars or men of law and that what this poor child from the need to protect

the future and as a family home and that interest in it as a matter of concern for the family protection.

The focus of our study to protect the interests of the child in the Algerian Family Code supported by the jurisprudence of the Supreme Court and that the problem posed by the theme is: Mamdy efficacy of the mechanisms and safeguards set by the Algerian legislator in protecting the interests of the child?

We have reached through legal study that the Algerian legislature put a number of safeguards, deemed sufficient to protect it and can be summarized in Points: Family Law Amendment focused on the rearrangement of them right in the nursery and by making the father's right to custody after the mother.

Assigning the state for those who have the right to custody, is not considered women's work from Msagtat nursery, it is a marriage without a mahram women Msagtat nursery

Protection of the morals of the child, the jurisprudence went to drop the nursery if the custodial resident in a foreign country, an adjustment with respect to housing the nursery, filing lawsuits urgency in matters of custody and visit.

مقدمة

إذا كانت الحضانة أثرا من آثار الطلاق، فإنها تعتبر مظهرا من مظاهر العناية التي توليها الشريعة الإسلامية للطفولة، وتسند مهمة القيام بها عادة للنساء، وهي عامل مادي ومعنوي يتصف بصفتين متقابلتين ومتكاملتين هما كون الحضانة حقا وواجبا. فهي من جهة حق للمحضون في الاهتمام به ورعايته والسهر على تربيته وتعليمه وحق للحاضن في أن تستند الحضانة له إذا كان أحق بها. كما تعد في الوقت ذاته واجب على الحاضن لا يمكنه التنصل منه، إذا أسندت الحضانة له بل وقد يجبر عليها إن لم يوجد من يتولى شؤون القاصر. ولعل السبب وراء اعتبارها واجبا على الحاضن هو كون المحضون، طفل يخرج إلى الحياة عاجزا عن كل شيء فيحتاج إلى من يقوم بأموره كلها.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

ومن هذا الباب جاء اهتمام الشرع والقانون بالحضانة من حيث القائم بها وشروطها وسقوطها وأجرة الحاضنة ومسكن المحضون وغيرها من الأحكام التي تكفل للمحضون حياة مستقرة.

ولما كانت الحضانة من الأهمية بمكان فإن الإشكالية التي تتور في هذا المقام هي : هل استطاع المشرع الجزائري عند تنظيمه لأحكام الحضانة أن يقدم ضمانات فعالة وحماية جادة للطفل المحضون؟ وهل استطاع القضاء تطويع نصوص القانون بما يلاءم الواقع؟ وما هي الآليات المسطرة في سبيل تحقيق هذه الغاية؟.

المبحث الأول: مراعاة مصلحة المحضون بإسناد الحضانة لمستحقيها وتمديدتها

حماية لطفل المحضون من عواقب الطلاق وهي إهماله، فإن الشرع والقانون لم يتوان في تقديم ضمانات كفيلة لحمايته بل وحرص على تحديد الأشخاص الذين يقومون برعايته والسهر على تربيته حتى يبلغ الطفل أشده، فأسند الحضانة للأم أولاً وبدون منازع، ثم حدد باقي الحاضنين الذين هم وبلا شك من أول المقربين للمحضون حيث تتوفر فيهم الثقة والعطف والحرص على حمايته ومما لاشك أن حضانة الطفل لاسيما الذكر ينتهي في وقت مبكر قد لا يكون فيها قادراً على تولى شؤونه ونتيجة لذلك فإن القانون قد سمح بتمديد سن الحضانة إلى وقت يصل فيه الطفل قادراً من التمييز يكون فيها قادراً على تولى شؤون نفسه.

ونظراً لما قد يثور من إشكاليات قانونية حول إسناد الحضانة سنتناول في المطلب الأول إسناد الحضانة وفي المطلب الثاني تمديد الحضانة.

المطلب الأول : مراعاة مصلحة المحضون بإسناد الحضانة لمستحقيها

إن الحديث عن إسناد الحضانة لا يثور إلا عندما نكون أمام حالة طلاق أو وفاة فإذا كنا أمام حالة طلاق سواء بإرادة الزوج المنفردة أو الطلاق بالتراضي أو طلب من الزوجة عن طريق التتطبيق أو الخلع م 53 و64 ق.أ.ج¹، فإن موضوع الحضانة يكون

¹ - أمر 05 - 02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل لقانون رقم 84 - 11 المؤرخ في جوان 1984 المتضمن قانون الأسرة

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

من بين المسائل الجدية التي ينظرها القاضي، لأنه بعد فك العصمة الزوجية لا بد من البحث جديا في مصير الأبناء وتحت كنف أي من الأشخاص سيعيشون وهذا ما يسعى إليه القاضي مراعيًا في ذلك مصلحة المحضون.

وقد أرشد القانون القاضي إلى الأشخاص المؤهلين قانونا لرعاية المحضون وهذا في المادة 64 من ق.أ.ج ونصها "الأم الأولى بحضانة ولدها، ثم الأب، ثم الجدة لأم، ثم الجدة لأب ثم الخالة ثم الأقربون درجة مع مراعاة مصلحة المحضون في كل ذلك"¹ ما يمكن ملاحظته أن المشرع الجزائري قد حدد مراتب الحاضنين وترك سلطة تقديرية واسعة للقاضي لاختيار الأصلح للقيام بشؤون المحضون.

ذلك أن الحضانة وإن كانت تعتبر حقا للأشخاص المذكورين أعلاه حسب الترتيب الوارد في القانون، فإن هذا الترتيب ليس إلزاميا للمحكمة وليس من النظام العام، بل للقاضي إسناد الحضانة بالنظر إلى مصلحة المحضون دون مراعاة الترتيب الوارد في المادة 64 من ق.أ.ج. فإذا تنازع في حضانة الطفل أمه وخالته وأباه وجدته، فللقاضي أن يحكم للأب دون غيره بحضانة أبنائه إذا وجد أن يحقق الرعاية الخلقية والتربوية².

وهذا ما يتجلى في أحكام المحاكم وقرارات المحكمة العليا. حيث ذهب مجلس قضاء المدية إلى إلغاء حكم المحكمة الذي قضى بإسناد حضانة الطفل إلى أبيه على أساس أنه يزاول دراسة بمدرسة قريبة من سكن الوالد، وحتى لا يقع له ارتباك في الدراسة، إلا أن غرفة الأحوال الشخصية رأت أن هذا الترتيب غير مقنع، ومصلحة الطفل تقتضي أن يكون عند والدته إلى غاية إثبات العكس³.

وهو نفس الاتجاه الذي سلكته نفس الغرفة في قرار لها عندما طالب والد المحضون بإسناد الحضانة على أساس أنه عندما توجه إلى زيارة ابنته لم يجدها وقدم محضر عدم

1 - قانون الأسرة المعدل والمتمم.

2 - فضيل العيش، شرح وجيز لقانون الأسرة الجديد، مدعما بالاجتهادات قضاء المحكمة العليا، مطبعة الطالب، دم، 2008، ط1، ص60.

3 - قرار مجلس قضاء المدية، غ أ ش، رقم الجدول 115 / 01 فهرس: 2002/48 في 2002/04/06.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

وجود الطفل، حيث اعتبرت الغرفة أن الطلب الذي يعتمد على مثل هذا المحضر غير مؤسس¹

وقد تدعو مصلحة المحضون أن يكون الحاضن غير الأم إذا خيف على تربية الأبناء عندما تكون على غير دين الأب، أو تكون أخلاقها منحلة وغيرها من حالات الانحلال ولا مسؤولية فهنا جاز للقاضي أن يسند الحضانة لمن يكون أحق وأجدر بما بحسب قناعته وتقديره.

هذا ما جاء في قرار للمحكمة العليا "تراعى مصلحة المحضون عند إسناد الحضانة وليس الترتيب الوارد في المادة 64 من قانون الأسرة .

يخضع تقدير مصلحة المحضون للسلطة التقديرية لقضاة الموضوع"².

وفي قرار آخر ذهبت المحكمة العليا إلى أنه "يجب عند إسناد الحضانة للجدة من الأم تبيان معايير مصلحة المحضون"³

وفي ترتيب المستحق لحاضنة الطفل نلاحظ أن المشرع الجزائري أخذ بالمذهب الجعفري الذين يسندون الحضانة للأم والأب مخالفا رأي جمهور الفقهاء الذين يغلبون جانب النساء على الرجال في مسائل الحضانة لأنهن أكثر حنانا وشفقة وصبر وتحملا لمشاكل الأطفال.

¹ - قرار مجلس قضاء المدينة، غ أ ش، رقم جدول 2001/1301 فهرس 2002/51 في 2004/04/06.

² - قرار المحكمة العليا، غ. أش، ملف رقم 613469، بتاريخ 2011/03/10، المجلة القضائية العدد الأول، 2012، ص 285.

قرار المحكمة العليا، غ. أش، ملف رقم 497457، بتاريخ 2009/05/13، المجلة القضائية العدد الأول، 2009، ص 297.

³ - قرار المحكمة العليا، غ. أش، ملف رقم 424292، بتاريخ 2008/02/13، المجلة القضائية العدد الاول، 2008، ص 267.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

غير أنه التزم برأي الجمهور في إسناد الحضانة للأم لأنها أكثر تفهما ونظرا في مصلحة المحضون ولنا في ذلك رؤية في المرأة التي جاءت إلى رسول الله صلى عليه وسلم تستنجد في حضانة ابنها-.

ويتأكد هذا الاتجاه في العديد من اجتهادات المحكمة العليا

جاء في قرار صادر في 1993/02/23.

حيث ذهبت المحكمة العليا إلى أن الخالة أحق بالحضانة من والد الأبناء، لأنها أجدر بالقيام بدور الحماية والرعاية للمحضون.

مسيبتنا قرارها أن الكفاية المادية للأب وكونه أستاذ لا تكفي لتحقيق الرعاية الكاملة للمحضون، فالمحضون بحاجة إلى التربية والسهر عليه قصد حمايته، وهو في صغره أحوج إلى ذلك، وهذا متوفر في الخالة، فكانت أجدر وأحق برعاية الولدين من الأب¹. وفي قرار آخر للمحكمة العليا اعتبرت أن الخالة أحق بالحضانة من الأخت لأب لذات الأسباب والمبررات²

وعليه نخلص إلى أنه إذا كان القانون قد حدد مراتب الحاضنين فإنه منح القاضي سلطة تقديرية واسعة في اختيار الحاضن الأنسب لرعاية المحضون تقديرا لمبدأ مصلحة المحضون أما إذا توفي الحاضن فإنه من حق أي شخص تتوفر فيه الشروط الشرعية والقانونية أن يقيم دعوى أمام المحكمة يطلب منها إسناد الحضانة، لأن العلة في الحالتين واحدة، وهي بقاء الولد المحضون دون رعاية.

المطلب الثاني: مراعاة مصلحة المحضون بتمديد الحضانة

الأصل أن الحضانة تنتهي ببلوغ الذكور عشر سنوات والأنثى سن الزواج وفي هذه الحالة يكون للمحضون حق اختيار الشخص الذي يعيش في كنفه.

¹ - المحكمة العليا .غ. أ.ش، ملف رقم 986/72 قرار بتاريخ 1993/02/23 الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشخصية، عدد خاص 2001، 166.

² - المحكمة العليا .غ.أ.ش، ملف رقم 1794/71 قرار بتاريخ 1993/03/17 الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشخصية، عدد خاص، 2001، 172.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

وهذا ما نصت عليه المادة 65 ق. أ. ج "تنقضي مدة حضانة الذكور ببلوغ 10 سنوات والأنتى سن الزواج غير أنه يجوز للأم طلب تمديد حضانة الذكر إلى 16 عشرة سنة وهذا بشروط أن لا تتزوج الأم ثانية"¹ وعليه فإن الأم التي تتزوج ثانية هي وحدها التي تستطيع أن تتقدم أمام المحكمة بدعوى تطلب فيها تمديد حضانتها لولدها الذكر إلى غاية 16 عشرة من عمر وهذا لا يتأتى لغير الأم.

وقد أكدت المحكمة العليا هذا الحكم في أحد قراراتها.

"من المقرر قانون أنه يمكن تمديد فترة الحضانة للذكر إلى ستة عشرة سنة إن كانت الحاضنة أمه لم تتزوج ثانية مع مراعاة مصلحة المحضون..."²
"إن قضاة الموضوع الحق في تمديد الحضانة بالنسبة للذكور إلى سن السادسة عشرة إذا كانت الحضانة أما لم تتزوج ثانية مع مراعاة مصلحة المحضون، وأن لا يكونوا قد حرقوا المادة 65 من قانون الأسرة"³.

وقد اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في تحديد مدة انتهاء الحضانة بالنظر إلى حاجة المحضون إلى الرعاية والعناية من جهة وإمكانية استقلاله بنفسه من جهة أخرى.
فعند الحنفية تنتهي حضانة الذكور ببلوغ 7 سنوات وهي سن التمييز والأنتى ببلوغها سن المراهقة⁴

وذهب المالكية إلى أن الغلام إذا احتلم ذهب حيث شاء وليس لأبويه منعه¹
وسوى الحنابلة بين الذكر والأنتى فجعلوها 7 سنوات² ولم يحدد الشافعية سن معين لانتهاء الحضانة بل حددوها بقدررة الطفل على التمييز³

1 - قانون الأسرة المعدل والمتمم.

2 - قرار المحكمة العليا، غ أش، ملف رقم 25566 بتاريخ 10/12/1999.

3 - قرار المحكمة العليا، غ أش، ملف رقم 123889 بتاريخ 24/10/1994 نشرة القضاة عدد 52 ص 111.

4 - الدسوقي (شمس الدين محمد عرفة)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ومعه تقارير محمد عليش، دار الفكر، (دم)، (دت)، (دط).. 534/3.

المبحث الثاني : مراعاة مصلحة المحضون بإسقاط الحضانة وعودتها

إذا كانت الحضانة هي الرعاية والحماية والحرص على المحضون، فإنها قد تسقط عن مستحقها إذا فقدوا المصداقية ولم يكونوا أهلا بها كأن تكون الأم منحرفة أخلاقيا، أو تزوجت بغير محرم لها، أولا يطالب بها مدة تزيد عن سنه وغيرها من الموانع والأسباب التي تحول دون تقصى الهدف الذي من اجله شرعت الحضانة. ولما كان سبب سقوط الحضانة قد يكون خارج عن إرادة الحاضن ولسبب لا دخل فيه فإن هذا الحق سيعود له حتما إذا ما أثبت أنه صار أهلا بها. ونتيجة لما يثيره هذا الموضوع من إشكالات قانونية وقضائية فإننا ارتأينا أن نقسمه إلى مطلبين إذا تناول الطلب الأول إسقاط الحضانة مراعاة لمصلحة المحضون وفي المطلب الثاني عودة الحضانة مراعاة لمصلحة المحضون.

المطلب الأول: إسقاط الحضانة مراعاة لمصلحة المحضون

لما كان الغرض من الحضانة هي رعاية المحضون وتربيته حسيا وعقليا وروحيا، فإن هذا الحق سوف يسقط عمن أوكل إليه رعاية المحضون إذا لم يلحق له أغراض الحضانة وأهدافها.

هذا ولم يتوانى المشرع الجزائري في بيان مسقطات الحضانة حيث عاجلها في المواد 66.67.68 من ق.أ.ج.

وفي الحين تتناول مسقطات الحضانة في النقاط التالية:

الفرع الأول: سقوط الحق في الحضانة بزواج الحاضنة بغير قريب محرم

كل زوجة وقع طلاقها من زوجها وصدر حكم قضائي بإسناد حضانة الأولاد يسقط حقها في الحضانة بقوة القانون. بمجرد أن تتزوج أثناء قيام حق الحضانة مع شخص

1 - مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار الفكر (دم) (دط). 362/2.

2 - ابن قدامة، (موفق الدين)، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1983، (دط). 297/9.

3 - الشافعي (أبي عبد الله محمد بن إدريس)، الأم، دار الفكر، بيروت، 1983، ط2. 219/.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

غير قريب وهذا بناء على دعوى يقيمها الأب نفسه أو غيره ممن له مصلحة وممن ورد ذكرهم وترتيبهم في م 64 ق.أ.ج. ولعل السبب في إسقاط الحضانة عن الأم عند ما تتزوج بغير قريب هو انشغالها عن المحضون¹.

إذا يتعذر عليها رعايته رعاية كاملة وتامة كما أن قيامها بواجب طاعة زوجها يكون على حساب رعاية المحضون.

وهذا ما أكدته المحكمة العليا، ففي قرار لها ذهبت إلى أنه " إذا كان القانون قد أعطى الترتيب الأول للأم في حضانة أولادها إلا أنه نص أيضا على إسقاط هذا الحق إذا تم زواجها بغير قريب محرم".

كما ذهبت في قرار آخر إلى أنه "ومتى كان مقرر في أحكام الشريعة الإسلامية أنه يشترط في المرأة الحاضنة ولو كانت أما، فأحرى بها أن تكون خالية من الزوج، أما إذا كانت متزوجة فلا حضانة لها لانشغالها عن المحضون فإنه من المتعين تطبيق هذا الحكم الشرعي عند القضاء في مسائل الحضانة"²

هذا وإذا كانت الحضانة تسقط عن الأم إذا تزوجت بغير قريب محرم فإنه بالمقابل تسقط وبقوة القانون حضانة الجدة أو الخالة إذا سكنت بمحضونها مع الأم أو الحاضنة المتزوجة بغير قريب محرم. هذا ما نصت عليه م 70 ق.أ.ج " تسقط حضانة الجدة أو الخالة إذا سكنت بمحضونها مع الأم المحضون المتزوجة بغير قريب محرم"³

¹ - تجدر الإشارة أن الادعاء بزواج الأم الحاضنة بغير محرم لا يتبين أي بعقد زواج محرر لدى ضابط الحالة المدنية هذا ما أكدته المحكمة العليا في قرار 102886 المؤرخ في 19/04/1994 "إن الادعاء بزواج الأم الخاصة لا يجب إثباته إلا زواج محرر طبقا للمادة 66 من قانون الأسرة الجزائري نشرة القضاء العدد 51 ص 92 ..

² - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف رقم 40483، بتاريخ 1986/5/5، المجلة القضائية، 1989، ع2، ص 75.

³ - قانون الأسرة المعدل والمتمم.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

ولم يبين المشرع الجزائري الحكمة من جعل الحضانة تسقط بالسكن مع الأم المحضون في الحالة والجدة للأم دون غيرهما. كما تسقط الحضانة في الحالة التي تكون فيها أم المحضون مطلقة من زوج ثاني أو متوفى عنها وتنتقل لسبب ما لسكن مع أختها أو أمها التي تقوم بحضانة ولدها¹.

الفرع الثاني: سقوط الحق في الحضانة بالتنازل عنها

إن صاحب الحق في الحضانة قد يتنازل عن حقه فيها، وفي هذه الحالة فإن هذا الحق سوف يسقط بقوة القانون والحكم الذي يصدر بإسقاط الحضانة بناء على طلب من له الحق فيها هو حكم مقرر وليس منشأ له.

هذا وإن كان القانون قد أقر التنازل عن الحضانة إلا أنه قيده بشرط أن لا يضر بمصلحة المحضون، فإن تبين للقاضي أن مصلحة المحضون مع المتنازل عنها فإن هذا الحق يبقى قائما في حق المتنازل.

وهذا ما أكدته المحكمة العليا في العديد من قراراتها.

حيث ذهبت إلى أنه "إذا قررت أن تتنازل الأم عن الحضانة دون وجود حاضن آخر يقبل الحضانة وله القدرة عليها يعد مخالفة للأحكام الحضانة .

من المقرر شرعا وقانونا أن التنازل يقتضي وجود حاضن آخر يقبل تنازلها. وله القدرة على الحضانة فإن لم يوجد فإن تنازلها لا يكون مقبولا وتعامل معاملة تقيض قصدها"²

كما جاء في قرار آخر أنه:

"من المقرر قانونا أنه لا يعتد بالتنازل عن الحضانة إذا ... بمصلحة المحضون ومن ثمة فإن القضاة كما قضوا بإسناد حضانة الولدين لأمهات رغم تنازلها عنها مراعاة لمصلحة المحضونين فإنهم طبقوا صحيح القانون ومتى كان كذلك استوجب رفض الطعن"¹

¹ - عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، دار البعث، قسنطينة، 1989، ط2، ص 303.

² - قرار المحكمة العليا، غ أش، ملف رقم 51894، بتاريخ 19/12/1988.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

وقد سبق الإشارة إلى أن الحضانة تثبت بحكم قضائي فهل يكتسي هذا الحكم حجية الشيء المقضي فيه وهل تأخذ المحكمة العليا بهذه الحجية وتهدر بذلك مصلحة المحضون؟ أم أنها تراعي مصلحة المحضون وتقدر بتالي الحجية؟. إن الإجابة عن هذا السؤال يقتضي منا الرجوع لقرارات القضاء.

من هذه القرارات ما صدر عن غرفة الأحوال الشخصية لمجلس قضاء المدينة بأن مسألة إسناد الحضانة يمكن التراجع عنها، لأنها تخص حالة الأشخاص ومصالحهم وأن تنازل الأم نهائيا لا يمنع من إعادة إسناد الحضانة إذا كانت مصلحة المحضون تتطلب ذلك، وبما أن المحضونة تعد في سن جد حساسة، ومصالحها تقتضي فعلا أن تكون فعلا مع والدتها وانه فإن طلب المستأنفة الرامي إلى إسقاط حضانة البنت عن والدتها ومنه فإن طلبها مؤسس ومبرر ولا يوجد مطلقا ما يمنع الاستجابة إليه².

وجاء في قرار لنفس الغرفة بأن مسألة إثبات التنازل لا يمكن أن يكون إلا بموجب حكم أمام قاضي وأن المحضر الذي يستند عليه المستأنف والمجسد على حد تعبيره لتنازل المستأنف عليها عن حضانة الولدين والمؤرخ في 22/05/1997 ولا يمكن الاعتماد عليه البتة في إثبات التنازل هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الأم وإن تنازلت عن الحضانة يبقى دائما دور القاضي في إسناد المصلحة الخاصة بالوالدين لأن الحق يعود حقهما كما يقول الإمام مالك في المدونة الكبرى ولحسن الرعاية وهو عين ما توخته أحكام المادة 62 وما يليها من قانون الأسرة³

¹ - قرار المحكمة العليا، غ.أ.ش، ملف رقم 189234، بتاريخ 1989/04/21 مجلة قضائية، عدد خاص، 2001 ص175.

² - قرار مجلس قضاء المدينة، غ.أ.ش، رقم جدول 175-2002، فهرس 2002/79 بتاريخ 2002/05/11.

³ - قرار مجلس قضاء المدينة، غ.أ.ش، رقم جدول 924-2001، فهرس 2002/10 بتاريخ 2002/01/26.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

وقد أكدت المحكمة العليا ما ذهب إليه المجلس قضاء المدية بقولها "من المستقر عليه أن مسألة إسناد الحضانة يمكن التراجع فيها لأن تخص حالة الأشخاص ومصالحهم وأن التنازل عن الحضانة لا يجرمها نهائيا من إعادة إسنادها لها إذا كانت مصلحة المحضون تتطلب ذلك"¹.

وعليه حماية لمصلحة المحضون فإن القضاء لا يأخذ بمبدأ حجية الأمر المقضي فيه لأنه في مادة الحضانة فإن مناطها هو المصلحة العليا والفضلى للمحضون وأن الأحكام لا تكون عنوانا للحقيقة إلا إذا حققت مصلحة المحضون وبذلك يمكن تعديلها أو إلغائها متى تغيرت تلك المصلحة.

نستخلص مما سبق؛ أن للقاضي سلطة تقديرية واسعة في قبول التنازل في الحضانة من عدمه فإن تراء له أن من شأنه أن يضر بمصلحة المحضون بأن كانت المصلحة متوفرة في المتنازل أو لا يوجد شخص آخر يتولى الحضانة أو يوجد ولكن لا تتوفر فيه الشروط الشرعية والقانونية فإنه يبرر رفضه ويجبر المتنازل أمامه أو غيره على الحضانة.

والسؤال الذي يمكن أن يتبادر للأذهان هو في حالة ما إذا كانت الأم التي ستجبر على الحضانة هي ذاتها لا تتوفر فيها الشروط القانونية ما مصير الطفل المحضون؟.

ذهب الأستاذ عبد العزيز سعد أن مبدأ مراعاة مصلحة المحضون الذي شدد عليه قانون الأسرة يسمح لنا بأن نزعم أنه يجب في مثل هذه الحالة على المحكمة التي تقضي بإجبار الأم حتى ولو كانت تنقصها الشروط مثل ذلك التي لا تؤثر على مصلحة المحضون²

¹ - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف رقم 220670 بتاريخ 1999/04/20 غ.أ.ش عدد خاص 2001 ص 181.

² - عبد العزيز سعد، مرجع سابق، ص 295. بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1994، (ذ.ط)، ص 388.

الفرع الثالث: سقوط الحضانة عند اختلال شروطها

إذا أسندت الحضانة بموجب قرار قضائي إلى أحد مستحقيها قانونا وتبين فيما بعد أن هذا الشخص قد عجز أو أدخل بواجبه نحو المحضون بحيث قد تركه دون رعاية ولا حماية ولا تعليم أو تربية فإنها إشارة أنه لم يعد أهلا للحضانة وللمحكمة أن تحكم بإسقاط الحضانة عنه بناء على طلب من أحد مستحقيها (67ق.أ. ج)¹ وقد خلصت المحكمة العليا إلى أنه "من المقرر شرعا وقانونا أن جريمة الزنا من أهم مسقطات الحضانة مع مراعاة مصلحة المحضون.

ومتى تبين في قضية الحال أن قضاة الموضوع لما قضوا بإسناد حضانة الأبناء الثلاثة للأم المحكوم عليها من أجل جريمة الزنا فإنهم بقضائهم كما فعلوا خالفوا القانون وخاصة أحكام المادة 62 ق. أ. ج ومتى كان كذلك استوجب نقض القرار جزئيا فيما يخص حضانة الأولاد الثلاثة"² ويثور سؤال في هذا المقام مفاده هل يشكل عمل المرأة عائقا يحول دون ممارسة حقها في الحضانة؟.

ذهبت المحكمة العليا في إحدى قراراتها "من المستقر عليها قضاء أن عمل المرأة لا يعتبر من مسقطات الحضانة ... باعتبارها عاملة ... أخطأوا في بتطبيق القانون وعرضوا قرار هم للقصور في التسبب وانعدام الأساس القانون مما يستوجب نقض القرار المطعون فيه."³

¹ - أمر - 05 - 02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل للقانون 84 - 11 المؤرخ في 09 جوان 1986 المتضمن الأسرة الجزائرية.

² - قرار المحكمة العليا، غ أش، ملف رقم 171684، المؤرخ 1997/04/30، عدد خاص 2001، ص 169.

³ - قرار المحكمة العليا، غ أش، ملف رقم 245156، المؤرخ 2000/07/18، عدد خاص 2001، ص 188.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

وقد كرس المشرع الجزائري هذا الاجتهاد في نص م 7ق.أ.ج/2 المعدلة بقولها "ولا يمكن لعمل المرأة أن يشكل سببا من أسباب سقوط الحق عنها في ممارسة الحضانة"¹. وهذا تماشيا مع تطور المجتمع وحماية لحق المرأة في العمل والحضانة معا.²

الفرع الرابع: سقوط الحق في الحضانة عند الإقامة في بلد أجنبي

ذهب المشرع الجزائري في المادة 69 ق.أ.ج إلى أنه إذا رغب من وكل أو أسند إليه الحق في الحضانة أن يستوطن في بلد أجنبي مع المحضون فإن الأمر يرجع للقاضي في إثبات حق الحضانة له أو إسقاطها عنه مع مراعاة مصلحة المحضون³ وقد أكدت المحكمة العليا هذا المبدأ حيث قررت أنه "من المقرر قانونا إذا رغب الشخص الموكل له حق الحضانة الإقامة في بلد أجنبي أن يرجع الأمر لإثبات الحضانة له أو إسقاطها عنه مع مراعاة مصلحة المحضون كما أنه يجب مراعاة حالة الطرفين ومصلحة المحضون قبل وضع أي شرط"⁴

وقد اعتبرت المحكمة العليا أن إقرار الحضانة للأُم تقيم في بلد أجنبي مخالف لأحكام الشرع والقانون لأنه يحول دون ممارسة الأب رقابته على الأبناء ويحول دون ممارسته لحق الزيارة. "من المقرر قانونا وشرعا أن الحضانة تسند على أساس مصلحة المحضون، وأن إسنادها لأُم ثبت أنها تقيم في بلد آخر بعيد عن أبيهم يعد خطأ في تطبيق القانون والاجتهاد"⁵.

¹ - أمر - 05 - 02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل للقانون 84 - 11 المؤرخ في 09 جوان 1986 المتضمن الأسرة الجزائرية .

² - هذا وإن عمل المرأة كان بعد من مسقطات الحضانة محكمة النقض سابقا قرار 29 ماي 1969 إلى اعتبار على عمل المرأة سابقا من الحضانة وأحد مسقطاتها "الحاضنة لم تكن أهلا للحضانة بقاها الطويل عن البيت وانشغالها بخرقة تحول بينها وبين رعاية الصغير".

³ - بلحاج العربي، مرجع سابق، ص 389.

⁴ - قرار المحكمة العليا، غ أش، ملف رقم 33121 بتاريخ 09/07/1984.

⁵ - قرار المحكمة العليا، غ أش، ملف رقم 384529، بتاريخ 11/04/2005، نشرة القضاة عدد62، ص 381-383.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

وقد عللت موقفها هذا بقولها " أن إسنادها لأم ثبت أنها تقيم في بلد أجنبي بعيد عن أبيهم الذي له القيام بتربيتهم على دين أبيه وأن إسنادها لأم تبين أنها تقيم في بلد أجنبي بعيد عن أبيهم الذي له الحق في الرقابة والزيارة والتربية على دينه يتعارض مع المبدأ الذي قرته المادة 2.ق. أ.ج".

كما أكد قرار للمحكمة العليا أن اكتساب الحاضنة للجنسية الأجنبية لا يسقط الحضانة عنها طالما لم تثبت ردتها عن الدين الإسلامي¹

وقد اعتبرت في قرار آخر أنه "يمكن إسناد حضانة الأبناء للام المقيمة خارج إقليم الجمهورية الجزائرية مراعاة لمصلحتهم"²

في قرار آخر اعتبرت أنه "لا تسقط الحضانة بسبب الإقامة خارج التراب الوطني إذا كان الزوجان يقطنان في نفس البلد الأجنبي"³.

هذا ان دَل على شيء انما يدل على مراعاة المحكمة العليا لمصلحة المحضون التي تعتبر المصلحة العليا يجب مراعاتها.

الفرع الخامس: سقوط الحق في الحضانة بمرور سنة بدون عذر

تعد الحضانة حق كسائر الحقوق يخضع لمدة زمنية، وعليه إذا وقع طلاق بين الزوجين ولم تطالب الأم بالحضانة مدة سنة يسقط حقها في الحضانة بقوة القانون ويبقى لمن احتفظ بالمحضونين الحق في حضانتهم بقوة الشرع والقانون هذا ما نصت عليه م 68

¹ - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف رقم 384529، بتاريخ 2007/04/11، مجلة المحكمة العليا عدد الثاني، 2008 ص 293.

² - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف رقم 426431، بتاريخ 2008/03/12، مجلة المحكمة العليا عدد الأول، 2008 ص 271.

³ - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف رقم 282033، بتاريخ 2002/05/08، مجلة المحكمة العليا عدد الثاني، 2004، ص 363.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

ق.أ.ج "إذا لم يطلب من له الحق في الحضانة مدة تزيد عن سنة بدون عذر سقط حقه فيها"¹.

وقد أكدت المحكمة العليا حكم م 68 ق.أ.ج بقولها: "من المقرر شرعا وعلى ما استقر عليه الاجتهاد القضائي أن الحضانة تسقط عن مستحقيها إذا لم يمارس هذا خلال سنة ومن ثم فإن القرار يخالف هذا المبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية"² وجاء في قرار الآخر أنه حسب الشريعة الإسلامية من لم يطلب حقه في الحضانة لمدة تزيد عن عام بدون عذر سقط حق فيها³

كما اعتبرت المحكمة العليا أن إسناد الحضانة لغير مستحقيها قبل مضي سنة يعد خرق للقانون.

"من المقرر قانونا أن الحضانة إذا لم يطلبها من له الحق فيها مدة تزيد عن سنة بدون عذر سقط حقه فيها ومن ثم فإن القضاء بما يخالف هذا المبدأ يعد مخالفة للقانون، وكما كان ثابتا في قضية الحال أن السنة لم تمضي بعد حق المطالبة بالحضانة من قبل الأم وهي لازلت متمسكة بها فإن قضاة الموضوع بحرمانهم الأم من حق الحضانة وإسنادها للجدّة الأب يكون قد خالف القانون"⁴

ومراعاة لمصلحة العليا للمحضون ذهبت المحكمة العليا إلى عدم المطالبة بالحضانة بمرور سنة بدون عذر لا يسقط الحضانة إذا كانت مصلحة المحضون متوفرة فيه.

"من المقرر قانون أنه في الحكم بإسناد الحضانة أو إسقاطها يجب مراعاة مصلحة المحضون ومتى تبين في قضية الحال أن الزوجة أسندت حضانة أبنائها الأربعة ... مع

¹ - قانون الأسرة المعدل والمتمم.

² - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف 32829 بتاريخ 1984/07/09 مجلة قضائية عدد 1999/01.

³ - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف 388225 بتاريخ 1985/12/02، نشرة القضاة عدد 44، ص 157.

⁴ - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف 58220 بتاريخ 1990/02/05، نشرة القضاة عدد 03، 1993 ص 53.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

الحكم على ولديهم بتوفير سكن لممارسة الحضانة وبعد ملاحظة المطعون عنده (الأب) في عدم توفير السكن أصبح يدفع بكون الطاعنة لم تسعى في التنفيذ لممارسة الحضانة، مدعيا أنه يمارس الحضانة الفعلية فإن القضاة بقضائهم بإسقاط الحضانة عن الأم طبقا لأحكام المادة 68 من قانون الأسرة وعدم استعانتهم بمرشدة اجتماعية لمعرفة مصلحة الأولاد وعدم الإشارة إلى جنس الأولاد وأعمارهم فإنهم بقضائهم كما فعلوا أخطأوا في تطبيق القانون وعرضوا قرارهم للقصور في التسبب إذا لم تتوفر فيه الشروط القانونية وأنه تعين إثبات سقوط الحضانة بموجب حكم قضائي".

ففي قرار مجلس قضاء المدينة ذهبت إلى أنه "مسألة إثبات التنازل لا يمكن أن يكون إلا بموجب حكم أمام القاضي وسقوط حضانة البنت ببلوغها سن الزواج... تكون بقوة القانون دون الحاجة إلى حكم قضائي".¹

كما قررت المحكمة العليا بأنه "تنقضي حضانة البنت بقوة القانون ببلوغها سن الزواج دون اللجوء إلى القضاء لإسقاطها"²

المطلب الثاني: مراعاة مصلحة المحضون بعودة الحضانة

نصت المادة 71 ق.أج على أنه "يعود الحق في الحضانة إذا زال سبب سقوطه غير الاختياري"³

يستشف من نص م71 ق.أج أن صاحب الحق في الحضانة إذا ما سقط عنه هذا الحق بقوة القانون فإن حقه في الحضانة سيعود إذا ما انتقلت أسباب السقوط القانونية كأن يكون غير قادر على رعايته وحمايته.

¹ - قرار مجلس قضاء المدينة، غ أ ش، رقم الجدول 2001/924 الفهرس 10 - 2002 في 2002/01/26.

² - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف رقم 347914 بتاريخ 2006/1/04 مجلة المحكمة العليا 2006 عدد 1 ص 449.

³ - قانون الأسرة المعدل والمتمم.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

وضمن العناية له صحيا وخلقيا وهذا ما استقر عليه الاجتهاد القضائي للمحكمة العليا.

أما إذا كان سقوط الحضانة بإرادة صاحب الحق فيها بأن يتنازل عنها اختياريا ولم يطالب بها مدة سنة فإنه بمفهوم م 71 ق. أ. ج لاحق له فيها.

هذا ما أكدته قرار صادر عن مجلس قضاء المدينة أن مسألة إسناد الحضانة يمكن التراجع عنها لأنها تخص حالة الأشخاص ومصالحهم وأن تتنازل الأم نهائيا لا يمنع من إعادة إسناد الحضانة إن كانت مصلحة المحضون تتطلب ذلك، وبما أن المحضونة تعد في سن جد حساسة ومصالحها تقتضي إسقاط حضانة البنت عن والدها ومنحها لها طلب مؤسس ومبرر لا يوجد مطلقا ما يمنع من الاستجابة إليه¹

كذلك جاء في قرار المحكمة العليا أنه "من المقرر قانونا أنه يعود الحق في الحضانة إذا زال سن سقوطها غير الاختياري ومتى تبين في قضية الحال أن المطعون ضدها قد تزوجت بغير قريب محرم ثم طلقت منه ورفعة دعوى تطلب فيها استعادة حقها في الحضانة، فإن قضاة المجلس بقضائهم بحقها في الحضانة طبقا لأحكام المادة 71 من قانون الأسرة طبقوا صحيح القانون"²

وقد أكد قرار آخر للمحكمة العليا عودة الحضانة للأم رغم تنازلها عنها وهذا مراعاة لمصلحة المحضون.

"من المستقر عليه أن مسألة إسناد الحضانة يمكن التراجع فيها لأنها تخص حالة الأشخاص ومصالحهم ومتى تبين في قضية الحال أن التنازل الأم عن الحضانة لا يجرمها نهائيا من إعادة إسناد الحضانة إليها إذا كانت مصلحة المحضون تتطلب ذلك طبقا لأحكام المادتين 66 و67 ق. أ. ج .

¹ - قرار مجلس قضاء المدينة غ أ ش رقم جدول 2002/175 فهرس 2002/79 بتاريخ 2002/05/11 .

² - قرار المحكمة العليا، غ.أ.ش، ملف رقم 336201، بتاريخ 1998/07/21، عدد خاص، 2001، ص 178.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

وأن قضاة المجلس كما اعتمدوا في حكمهم فقط على تنازل الأم عن الحضانة عند الطلاق دون مراعاة مصلحة المحضون أخطاؤه في تطبيق القانون¹. مما استوجب نقض القرار المطعون فيه.

يستخلص مما سبق أن سقوط الحضانة لا يحرم من استرجاعها إذا كان بقوة القانون، أما إذا كان سقوط الحضانة تبين عن تخلي عنها، فأصل أنه لاحق له في التراجع عن هذا الاختيار غير أن مصلحة المحضون تبقى هي الهدف الأسمى وعليه تسند الحضانة لمن تخلى عنها لهذا الاعتبار لا غير، وهذا ما استقرت عليه العديد من اجتهادات المحكمة العليا وتجدر الإشارة أن الأحكام الصادرة في مسائل الحضانة سواء إقرار أو إسقاط أو عودة الحضانة يقبل الطعن بالاستئناف م 75 من قانون الأسرة المعدل والمتمم.

خاتمة:

في الختام نصل إلى أن الحضانة تقوم على قاعدة أساسية وهي مراعاة مصلحة المحضون وهي قاعدة في حقيقتها ذاتية وشخصية أي تخص كل محضون على حدة، فما يصلح لحديث العهد بالولادة لا يصلح بالضرورة لطفل بلغ سن السادسة أو السابعة من عمره كما أن هذه القاعدة ليست ثابتة بل هي تتغير من وقت لآخر فيما كان يصلح للطفل في سن معين قد لا يصلح إذا بلغ سن ما.

وقد حرص المشرع الجزائري على تغليب مصلحة المحضون المعنوية على المصلحة المادية كما أنه سعى لتحقيق الأمن والاستقرار النفسي والعاطفي للطفل المحضون، وهذا مستخلص من خلال ما سنه المشرع الجزائري من نصوص وعليه حاول المشرع الجزائري أن يقدم ضمانات لحماية مصلحة الطفل المحضون تتلخص في أنه عندما رتب مستحقي الحضانة جعل الأم الأولى بحضانة الوالد ثم أقر انتقال الحضانة للأب ثم إلى باقي مستحقيها ولم يجعل الترتيب على سبيل الإلزام بل ربطه بشروط مراعاة مصلحة المحضون وجعل للقاضي سلطة تقدير واسعة في اختيار الأصلح برعاية المحضون.

¹ - قرار المحكمة العليا، غ أ ش، ملف رقم 220670 بتاريخ 1999/04/20، عدد خاص، 2001 ص 181.

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

كما أن المشرع في م 65 ق.أ.ج حدد مدة انقضاء الحضانة ولرعاية مصلحة المحضون أعطى للقاضي صلاحية الحكم بتمديد الحضانة إذا دعت مصلحة المحضون ذلك. كذلك أن المشرع الجزائري وضمانا لمصلحة المحضون حدد الحالات التي تسقط فيها الحضانة، وذلك إذا كان الحاضن غير أهلا لها أو لم تتوفر الشروط الشرعية في الحضانة ومع ذلك ومراعاة لمصلحة المحضون قد تسقط الحضانة رغم توفر سببها إذا كانت مصلحة المحضون متوفرة في شخص المتنازل كما لو تنازل الأم عن حضانة أولادها ولا يوجد من يقوم بحضانتهم تجبر الأم عنها وهذا رعاية للمحضون ومصلحته. كذلك من صور العناية بمصلحة المحضون هو عناية المشرع الجزائري به في حالة إسناد الحضانة إلى شخص يعيش في بلد أجنبي وترجع سلطة إسنادها للقاضي مراعاة لمصلحة المحضون، إذ يجوز للقاضي أن يسقط الحضانة عنه وكان أهلا لها إذا كان سيقوم والمحضون في الخارج وهذا يعد من الضمانات القوية لحماية مصلحة المحضون (م 69 ق.أ.ج)

وعليه من خلال ما سبق ذكره نلاحظ أن المشرع الجزائري قدم ضمانات قوية لحماية مصلحة المحضون سواء عند إسنادها أو إسقاطها أو عودتها وأكثر من ذلك منح القاضي سلطة واسعة في تقديرها.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: الكتب

- ابن قدامة، (موفق الدين)، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان 1983، (دط).
- بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1994، (د.ط).
- الدسوقي (شمس الدين محمد عرفة)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ومعه تقاريرات محمد عليش، دار الفكر، (دم)، (دت)، (دط).

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

- الشافعي (أبي عبد الله محمد بن إدريس)، الأمّ، دار الفكر، بيروت،

1983، ط2.

- مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار الفكر، (دم)، (دط).

- عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، دار البعث

قسنطينة، 1989م، ط2

- فضيل العيش، شرح وجيز لقانون الاسرة الجديد، مدعما بالاجتهادات قضاء

المحكمة العليا، مطبعة الطالب، دم، 2008، ط1

ثانيا: القانون

- أمر 05 — 02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل لقانون رقم 84 — 11 المؤرخ

في جوان 1984 المتضمن قانون الأسرة الجزائري.

ثالثا: الأحكام واجتهادات المحكمة العليا

- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ، ملف رقم 613469، بتاريخ

2011/03/10، المجلة القضائية العدد الأول، 2012.

- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 497457، بتاريخ

2009/05/13، المجلة القضائية العدد الأول، 2009.

- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 384529، بتاريخ

2007/04/11، مجلة المحكمة العليا عدد الثاني، 2008.

- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 426431، بتاريخ

2008/03/12، مجلة المحكمة العليا عدد الأول، 2008.

- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 424292، بتاريخ

2008/02/13، المجلة القضائية العدد الأول، 2008.

- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 282033، بتاريخ

2002/05/08، مجلة المحكمة العليا عدد الثاني، 2004 .

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 986/72 قرار بتاريخ 1993/02/23 غ.أ.ش الاجتهاد القضائي لغرفة الأحوال الشخصية عدد خاص
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 1794/71 قرار بتاريخ 1993/03/17 غ.أ.ش عدد خاص 172.
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 189234 بتاريخ 1989/04/21 غ.أ.ش عدد خاص 2001
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 220670 بتاريخ 1999/04/20 غ.أ.ش عدد خاص 2001
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 201/ 336 بتاريخ 1998/07/21 غ.أ.ش عدد خاص 2001
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 245156 المؤرخ في 2000/07/18 غ.أ.ش عدد خاص 2001
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 171684 المؤرخ في 1997/04/30 غ.أ.ش عدد خاص 2001
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 123889 بتاريخ 1994/10/24 نشرة القضاة عدد 52
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 102886 المؤرخ في 1994/04/19 " نشرة القضاء العدد 51
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 334543 بتاريخ 2005/10/12 نشرة القضاة عدد 02
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف 32829 بتاريخ 1984/07/09 مجلة قضائية عدد 1999/01
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 347914 بتاريخ 2006/1/04 مجلة المحكمة العليا عدد 2006/1

مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة الجزائري ----- د. كريمة محروق

- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 51894 بتاريخ 1988/12/19
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف 33121 بتاريخ 1984/07/09
- قرار المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، ملف رقم 25566 بتاريخ 1999/12/10.
- قرار مجلس قضاء المدينة، غ. أش، رقم الجدول 115 / 01 فهرس 2002/48 في 2002/04/06.
- قرار مجلس قضاء المدينة، غ. أش، رقم الجدول 175 — 2002 فهرس 2002/79 بتاريخ 2002/05/11
- قرار مجلس قضاء المدينة، غ. أش، رقم جدول 924 2001 فهرس 2002/10 بتاريخ 2002/01/26
- قرار مجلس قضاء المدينة، غ. أش، رقم الجدول 2001/924 الفهرس 10- 2002 في 2002/01/26
- قرار مجلس قضاء المدينة، غ. أش، رقم جدول 2002/175 فهرس 2002/79 بتاريخ 2002/05/11 .
- قرار مجلس قضاء المدينة، غ. أش، رقم جدول 2001/1301 فهرس 2002/51 في 2004/04/06

مجلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دورية أكاديمية متخصصة محكمة

تعنى بالدراسات الإسلامية والإنسانية

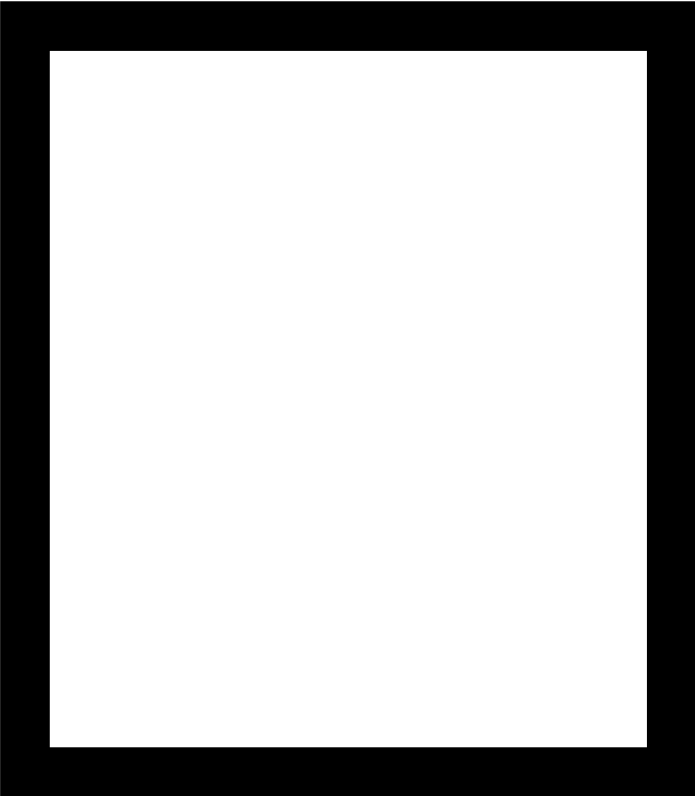
*/**/*

جمادى الأولى 1439 هـ / ديسمبر 2017 م

المجلد 31 / العدد 02

ISSN 1112-4040 / EISSN2588-204X







جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية





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

أ.د/ السعيد دراجي
أ.د/ سمير جاب الله

مدير المجلة
مدير تحرير المجلة

أمانة المجلة
السيدة/ عائشة بلهادف
السيدة/ إيمان خاين
السيد/ فوزي قداري
الآنسة/ منى علام
هيئة التحرير

خارج الوطن

أ.د عبد القادر بخوش جامعة قطر
أ.د صالح نعمان جامعة الملك خالد - أبها
أ.د عبد الوهاب فرحات جامعة الملك خالد - أبها
أ.د حكيمة حفيظي جامعة الملك خالد - أبها

داخل الوطن

أ.د. أبو بكر كافي
أ.د. ذهبية بورويس
أ.د. نور الدين سكتحال
أ.د. آمال لواتي
أ.د. حاتم باي
أ.د. الجمعي شبايكي
أ.د. سعاد سطحي
أ.د. لمير طبيبات
أ.د. محمد فرقاني
أ.د. بشير كردوسي
أ.د. مفيدة بلهامل
أ.د. الزهرة خلح
أ.د. فاتح حللمي
أ.د. زكية منزل غرابية
د. أحمد عبدي
د. عبد الحق ميجي
د. زهرة بن عبد القادر
د. محمد مزياني

د. عبد الناصر بن طناش

د. نور الدين ثنيو

د. عبد الحفيظ ميلاط

أ. خالد رويح

الهيئة الاستشارية من داخل الوطن

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة	أ.د رايح دوب
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	أ.د كمال لدرع
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	أ.د حميد قوفي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	أ.د نور الدين ميساوي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	أ.د علاوة عمارة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	أ.د سلمان نصر
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	أ.د محمد أوسكورت
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	أ.د أحمد بوسجادة
جامعة قسنطينة 1	أ.د اوغليسي يوسف
جامعة قسنطينة 1	أ.د مسعود شيهوب
جامعة قسنطينة 2	أ.د محمود سحنون
جامعة قسنطينة 2	أ.د بوبه مجاني
جامعة سكيكدة	أ.د فريد كورتل
جامعة خنشلة	أ.د صالح خديش
جامعة البويرة	أ.د أحمد جميل
جامعة الوادي	أ.د إبراهيم رحامي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	د. رمضان يخلف
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة	د. عمار طسطاس

الهيئة الاستشارية من خارج الوطن

جامعة الشارقة	أ.د. نجيب بن خيرة
جامعة الشارقة	أ.د. ناصر بوعلي
جامعة أم القرى	أ.د. عبد الحليم قابة
جامعة الملك خالد -أبها	أ.د. مسعود حايفي

شروط النشر في هذه المجلة

يشترط في الأبحاث والمقالات المراد نشرها في مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم

الإسلامية ما يلي:

- 1- أن يكون الموضوع متميزا بالجدية العلمية، كأن يتناول قضايا:
 - معرفية تخدم الحضارة العربية الإسلامية، تراثا وآفاقا
 - فكرية إنسانية تخدم الفكر الإنساني العالمي التريه.
- 2- أن يكون الموضوع مستوفياً الشروط العلمية الأكاديمية، من حيث سلامة اللغة، والضوابط المنهجية، والمادة الخيرية (المصدرية والمرجعية).
- 3- أن يرسل البحث أولاً إلى الأرضية الالكترونية على العنوان الآتي:
www.asjp.cerist.dz
- 4- لا يعاد البحث إلى صاحبه.
- 5- أن تدرج هوامش الموضوع بطريقة آلية، وبضبط منهجي متعارف عليه.
- 6- أن تكون الرسومات والصور والبيانات والجداول والملاحق منفصلة عن النص المكتوب،
- 7- ألا يكون البحث قد نشر أو أرسل للنشر إلى جهة أخرى، أو قدّم إلى ندوة علمية أو ملتقى علمي.
- 8- تنشر المجلة الموضوعات باللغة العربية واللغات الأجنبية. مع ملخص بالعربية والإنجليزية لا يتجاوز 100 كلمة.
- 9- تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها، وتخبر إدارة المجلة أصحاب الأبحاث بنتيجة التقويم عن طريق الأرضية الالكترونية.

فهرس المحتوى

- 11 ----- ◆ تقديم مدير المجلة
- 12 ----- ◆ كلمة مدير تحرير المجلة
- 15 ----- ◆ د. عادل عبد الشكور الزرقى
- نقد أكديث قبل استشكاله**
- 35 ----- ◆ د. محمد مزيانى
- اطلاقات أجواز عند الفقهاء**
- 65 ----- ◆ د. صالح أيمى
- العلت وأككمت والتعليل بأككمت: دراست مصطلحيت**
- 115 ----- ◆ د. عبد الوهاب شيبانى
- تغاير الصوائت في اختيارات ابي القاسم
البسكري الجرائي - دراست صوتيت-**
- 149 ----- ◆ د. خالدية جاب الله
- مواقف العروضية من ظاهري (أكرم) و (أكرم) في الشعر العربي**
- 165 ----- ◆ د. عزالدين هبيرة
- مناجج أكروف الصحاح وصفاتها عند أخليل بن أحمى الفراهيدي
(ت 175 هـ) وموقف قاسم البريسم منها من خلال كتابت "علم
الصوت العربي في ضوء الدراسات الصوتيت أكديث"**
- 191 ----- ◆ أ.د. ذهبية بورويس و أ. عبد العزيز جودي
- الرمكشري بين كشافيت القديم والجديد - دراست موازنت-**
- 225 ----- ◆ د. بلقاسم بن موناخ
- الظاهرة الدلايت في الدررس النحوي العربي**

265 ----- د. نعيمة بولكعيات

**اللغة الهوية-الهوية اللغة ثنائيت بحضور والغياب
في فلسفت دريدة**

283 ----- أ. عقيلة عومري

**أكريات العامت في عهد المرابطين (440هـ 545هـ)
(1048م-1150م)**

319 ----- د. بشير فايد

الدعم الكويتي للثورة الجزائرية 1954م - 1962م

353 ----- د. كريمة محروق

**مراعاة مصلحت المحضون في قانون الأسرة الجزائري
واجتهادات المحكمات العليا**

377 ----- أ. خديجة بوحجر

**مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة
بالتنظيم القانوني العرفي لأراضي العرش**

407 ----- أ. نجمة علاق

**دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية
عن مدار أجوار الصناعات**

433 ----- د. دليلة بوزغار

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" نماذج تطبيقية في الاقتصاد الإسلامي

457 ----- د. موسى بن منصور

**مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية
وسبل علاجها**

487 ----- د. سفيان خوجة علامة وأ. مريم قايد

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة

كلمة مدير الجامعة/ مدير المجلة أ.د. السعيد دراجي

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين وبعد،

إن رسالة الجامعة السامية تهدف إلى تحقيق تكوين الطلبة
تكويناً علمياً وفق موروثة الحضاري الذي يتماشى مع متطلبات العصر ،
والإسهام في المعارف العلمية وتطوير البحث العلمي ، وكذا تنمية الروح
العلمية والعناية بالتراث الإسلامي . ومن هنا فإن مجلة جامعة الأمير عبد
القادر للعلوم الإسلامية هي أحد أهم الروافد التي تسعى إلى تحقيق تلك
الأهداف بإرساء قاعدة علمية ومعرفية فعالة تواكب التطورات الحاصلة في
مجال البحث العلمي وذلك من خلال نشر بحوث في مختلف التخصصات
تتعلق بمواضيع شرعية ومواضيع لعلوم إنسانية واقتصادية ، والعدد 41
وبلغة المنصة الالكترونية المجلد 31 العدد 2 يعكس هذا الطرح حيث جاء
حاملًا لمواضيع حديثة معتمدة على التحليل والنقد والتقييم مما يجعل المجلة
ثرية ببحوثها وهادفة بأبعادها المقاصدية.

أتقدم بالشكر الجزيل لكل الباحثين من داخل وخارج الوطن
الذين شاركوا بمقالتهم القيمة في إثراء هذا العدد. كما أسدي كل العرفان
لمن كان له الفضل في إعدادده وإخراجه في هذه الحلة سائلاً المولى عز وجل
المزيد من السمو والارتقاء بما يخدم رسالة الجامعة والبحث العلمي بصفة
عامة.
والله الموفق

كلمة مدير تحرير المجلة/ نائب مدير الجامعة أ. د. سمير جاب الله

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الكريم.
أما بعد: فيخدم العدد الثاني من المجلد الواحد والثلاثين من مجلة جامعة
الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية من خلال المواضيع المنشورة والمقبولة رسالة
الجامعة العلمية التي سطرها لنفسها منذ نشأتها وجعلها منبرا للإجابة عن
الانشغالات العلمية الملحة التي يحتاج إليها المجتمع في مجالاته المختلفة الشرعية أو
القانونية أو الاقتصادية أو اللغوية أو غيرها من مجالات العلوم الإنسانية عموما.
ولقد عرفت المنصة الوطنية للمجلات العلمية ترحيبا واسعا من طرف الباحثين
والمختصين، و لوحظ ازداد وإقبال أصحاب البحوث على النشر نظرا لسهولة
وسرعة التعامل والتبادل مع هيئة المجلة الذي أصبح عن طريق الأرضية بعدما كان
يدويا وورقيا، إلا أنه لا بد من تسجيل أن البداية كانت متعثرة نظرا لعدم إلمام
الخبراء والمحكمين بآليات التحكم الإلكتروني والخطوات التي يجب اتباعها، لكن
شيئا فشيئا عادت الأمور إلى نصابها ونأمل أن يكون للأرضية مستقبل زاهر إن شاء
الله.

ختاما، فإن رئيس تحرير المجلة والفريق المشارك له في هيئة وأمانة التحرير يشكرون
كل من وقع بعلمه على صفحات هذا العدد، و يهيون بكل باحث متجرد من
داخل الوطن وخارجه إلى أن يشارك بإسهاماته العلمية، ونحن على أتم استعداد
لمساع صوتته وتقدير جهده ونشر فكره وترك بصمته عن طريق مجلتنا.
فالله الموفق لما فيه الخير والصلاح وهو يهدي السبيل.

والله الموفق

توجه المراسلات والموضوعات باسم رئيس التحرير إلى العنوان الآتي:

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

25000

🌀 الهاتف / الفاكس: 91 21 10 (31) (00213)

🌀 البريد الإلكتروني: www.ASJP.cerist.dz

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني

العرفي لأراضي العرش

- دراسة وصفية تحليلية نقدية-

أ. عديت بوحجر

جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة

الملخص باللغة العربية:

على الرغم من كل المساعي والإجراءات الموسومة في ظاهرها بالقانونية، إلا أن الإدارة الاستعمارية في الجزائر لم تتمكن من إخفاء عجزها وإخفاقها في فك شفرة التنظيم القانوني الذي وجدته مطبقا على أراضي العرش، المستمدة أحكامه من الأعراف المحلية التي كانت سائدة في المجتمعات القبلية المنتشرة في المنطقة. الأمر الذي أدى بالمشرع الفرنسي في الفترة الممتدة بين (1847 و1951)م. إلى محاولة إيجاد تنظيم قانوني يمكن الإدارة من الاستحواذ على هذا النوع من الأراضي: فكان الحل المقترح هو تشخيص الملكيات كخطوة أولى ثم تملك الأراضي للمتفعين كخطوة ثانية بغية فسح المجال لإعادة شرائها من رؤساء القبائل والعروش. الأمر الذي أدى إلى ضرورة تدخل المشرع من أجل تحويل حق الانتفاع بأراضي العرش إلى حق ملكية عن طريق ما عرف بإجراءات التصفية في الفترة الممتدة بين (1887 و1926)م.

غير أن هذه الإجراءات ساهمت إلى حد كبير في تفاقم أزمة الملكية العقارية ذات الأصول العروشية وذلك منذ الوهلة الأولى للاستقلال بسبب: عدم تمكن الإدارة الجزائرية من ضبط الوثائق العقارية الفلاحية وكذا التأثير الكبير للجهات القضائية المختصة بالطبيعة القانونية الأصلية لأراضي العرش ذات الصبغة العرفية. لذلك يمكن طرح إشكالية الموضوع على النحو التالي: - ماهي الآثار القانونية الناجمة عن تطبيق إجراءات تصفية الملكية العقارية العروشية في الفترة الممتدة بين (1887 و1926) م على الملكية العقارية الخاصة في مرحلة الجزائر المستقلة؟.

الملخص باللغة الإنجليزية:

Despite all the legal efforts and actions, the colonial administration in Algeria failed to hide its inability and failure to decode the legal regulation applied to the "Arch" lands, whose provisions are derived from the local traditions that dominated the tribal communities scattered in the region; which led the French legislation, during the period between 1847 and 1961, to try to find a legal regulation that would allow the administration to acquire such lands. The proposed solution was to individualize the properties as a first step, then transfer the property to the beneficiaries as a second step in order to make way for its re-purchase from the chiefs of tribes and fractions. This led to the necessity of intervention of the legislation in order to change the right of use of "Arch" lands to a right of property by what is known as the liquidation procedures during the period between 1897 and 1926 and to subject it to the French law between 1926 and 1961.

However, these procedures contributed to a large extent in the "Arch" real-estate crisis since the beginning of the independence due to the failure of the Algerian administration to adjust the agricultural real-estate documents and the significant influence of the judicial authorities by the initial legal nature of the private "Arch" lands . Therefore, we can put forward the problematic of our subject as follows: What are the repercussions of the application of the "Arch" real-estates liquidation procedures and their subjection to the French law during the period between 1897 and 1961 on the private real-estate after the Algerian independence

مقدمة تمهيدية:

تكتسي أراضي العرش على غرار بقية الأنواع الأخرى من الأراضي في المنطقة أهمية قصوى مما يفسر تثبيت القوى الطامعة بها عبر التاريخ¹، هذه الأهمية تعود جذورها

¹ - في هذا الصدد يقول أحمد عكاش:

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

إلى ذلك التطور التاريخي المشهود في وضعها القانوني الذي اتسم بصلابته المستمدة من قدسية العلاقة التي تجمع الإنسان البدائي بأرضه من جهة، الأمر الذي ساهم إلى حد كبير في تكوين بعد اجتماعي، نشأ نتيجة تكاثف أفراد المجتمع الواحد حول الأرض الواحدة ومرونة الأحكام العرفية السائدة في المجتمع الذي أضحي عثمانيا من جهة أخرى.

إن العاملين المذكورين أعلاه جعلنا من التنظيم القانوني المحكم لأراضي العرش عقبة تواجه المخططات الاستعمارية الرامية إلى تحقيق غايتين أساسيتين: فأما الأولى فمنها سلب أراضي الجزائريين ومنحها للمعمرين بغية تفكيك النسيج الاجتماعي السائد في القبائل الأصلية آنذاك وأما الثانية فتترجم رغبة الإدارة الفرنسية فرض نظام قانوني فرنسي يحمل في طياته معالم الاستبدادية بغية التحكم في المعاملات الواقعة على هذا النوع من العقارات وتسهيلها، فضلا عن توسيع الوجود الاستعماري في البلاد.

فقد عرفت السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر صدور قانون 26 فيفري 1897، الذي جاء ليتم ما بدأه "قانون وارنبي وقانون 1887" انصبت اهتماماته حول التحقيق في مجال الممتلكات الخاصة وتأسيس الملكيات الفردية وعملية الحصر والتحديد لذلك فإن صدور القانون المذكور تزامن مع محاولة الإدارة المستعمرة تدارك التناقض الذي حصل بين سندات الملكية بمناسبة تطبيق الإجراءات التي نص عليها قانون وارنبي، رغم المخططات والجداول والإشهار المنصوص عليها، حيث أنشأ ما يسمى بـ "نظام تصفية الملك" عن طريق التحقيقات من قبل الدولة أو الخواص والتي تمس كافة العقارات

« Les terres Algériennes riches et fertiles, ont toujours suscité la convoitise de l'étranger . Depuis les Carthaginois et les Romains jusqu'aux Turcs et aux Français. La liste est longue de toutes les invasions qui se sont abattues au log des siècles sur notre sol ,pour piller et exploiter les habitants »

« Toutes les colonisations étrangères ont tendu à l'accaparement des terres et toutes, en définitive, en échoué par suite de l'opposition irréductible des paysages et des population rurales »

(Mohand Tahar ALLOUM, Le régime foncier en Algérie, Algérie: Impression moderne, décembre, 2005, p .09.).

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

أيا كان نوعها: عرش أو ملك وفي حالة الانتهاء من عملية التحقيق دون وجود اعتراضات أو في حالة رفضها من قبل العدالة فيما يتعلق بأراضي "الملك" أو بقرار إداري فيما يخص أراضي "العرش"، تقوم مصلحة أملاك الدولة بتسليم سند الملكية، مصادق عليه من طرف الحاكم العام بالجزائر ويدعى هذا السند لدى عامة الأهالي بـ "عقد الصفاء"، نظرا لكونه يصفى العقار من جميع الحقوق وبهذا الشكل يصبح أداة لتطهير الملكية العقارية ووسيلة لإخضاعها للقانون الفرنسي¹.

ومن نتائج تطبيق القانون إنشاء الملكية الخاصة للأهالي المقدرة بـ: ثلاثة وثمانين ألف وثمانمائة وثلاث وخمسين (83853) هكتارا من الأراضي من بينها: تسعة آلاف وثمانمائة وأربعين (9840) هكتارا أرض جماعية أو عرش، في حين كانت المساحة المتبقية غير المحرأة المجال الأوسع لمؤامرات داخل المنطقة، هذا ما جعل السكان يطالبون بإعداد التحقيق والمسح الجزئي بعد ظهور نقائص وأخطاء متعلقة باستخدام الأرض وخلافات بين الجيران حول الحدود أو "الرسم" (العبارة المعتمدة حتى أيامنا)، كما تزايد عدد الطلبات الاحتجاجية إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، أين تم تعليق كل الإجراءات مما أدى إلى ظهور طلبات أكثر عددا².

كما أن امتناع البعض من شاغلي أراضي العرش عن تقديم طلبات التصفية لم يكن ليستثنىهم من العملية، فكان من واجب الإدارة الفرنسية وفقا للقانون المؤرخ في 04 أوت 1926 أن تشرع في تحقيق ميداني يدعى في صلب النص "التحقيق الإجمالي" أو "L'ENQUETE DENSEMBLE"، فعلى غرار حالات التحقيق الجزئي، يرمي التحقيق الإجمالي إلى إخضاع هذه الأراضي إلى أحكام القانون الفرنسي بعد تغيير طبيعتها

¹ - عجة الجيلاني، أزمة العقار الفلاحي ومقترحات تسويتها (من تأميم الملك الخاص إلى خصوصية الملك العام)، الجزائر: دار الخلدونية للنشر والتوزيع، ص. 24، 25.

² - حياة بودوير، الملكية والمجتمع في منطقة فرجوة خلال القرن التاسع عشر، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، الجزائر: جامعة قسنطينة 03، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم التاريخ وعلم الآثار، تخصص الريف والبادية، 2011-2012، ص. 55.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

القانونية أو تصنيفيتها من كل الديون التي من المحتمل أن تتقلها. وقياسا على ذلك تصبح الأرض من نوع عرش صالحة لأن تكون محلا لأي تصرف قانوني ناقل للملكية والشرط الوحيد لذلك تمام كافة الإجراءات الإدارية وفي حالة العكس: يمكن للبيع مثلا أن يتم لكن تحت عنوان: "بيع واقف على شرط مع الإيجار" VENTE CONDITIONNELLE " أي أن المشتري لا يصير مالكا بصفة نهائية للعقار محل المعاملة إلا بعد استكمال إجراءات البحث الخاصة بالتمليك وصدور قرار الاعتماد من طرف الحاكم العام بالجزائر وإلى غاية ذلك يتنازل البائع للمشتري عن حقه في الاستغلال على وجه الإيجار الدائم وذلك مقابل دفع مبلغ معين متفق عليه¹.

غير أن طول المدة المستغرقة من قبل الإدارة الفرنسية بسبب صعوبة إجراءات التحقيق فضلا عن اصطدامها بشبح الاستقلال المبكر في نظرها، كل من الأمرين ساهم في خلق أزمة العقار من نوع عرش بعد استرجاع السيادة الوطنية مباشرة، وهنا تبرز أهمية الموضوع: فعلى الرغم من حسم المشرع الجزائري لمسألة الطبيعة القانونية لأراضي العرش، حيث أبقاها ضمن طائفة أملاك الدولة الخاصة في محاولة منه هو الآخر ضبط نظامها القانوني إلا أن هذه الأزمة استمرت إلى يومنا هذا مما تسبب في نشوء نزاعات هزت مكاتب الإدارات وساحات المحاكم.

لذلك فإن التساؤل القانوني الذي من المنتظر وروده في ذهنية كل باحث في هذا الموضوع هو: - ماهي انعكاسات تطبيق إجراءات تصفية الملكية العقارية العروضية وإخضاعها للقانون الفرنسي في الفترة الممتدة بين (1897 و1961)م على الملكية العقارية الفلاحية الخاصة في مرحلة الجزائر المستقلة؟.

على هذا النحو يكون الهدف من الدراسة هو تحديد أهم الإشكالات القانونية الحالية أو التي من المحتمل أن تنور في هذا المجال على الصعيدين: الإداري (النطاق القانوني لدور السلطة الإدارية في فض النزاعات المثارة على مستواها) والقضائي (نطاق الحماية

¹ - عمر حمدي باشا، ويلي زروقي، المنازعات العقارية، (في ضوء آخر التعديلات وأحدث الأحكام) الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة جديدة، 2012-2013، ص. ص. 210، 211.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر
القضائية) وهو التقسيم المنطقي للموضوع وذلك بغية الوصول إلى بعض الحلول أو
المقترحات.
أما عن المنهجية الواجب اتباعها فتعتقد الباحثة أن كلا من الوصف، التحليل
والنقد خير سبل للإيفاء بالغرض.

**أولاً. تحديد النطاق القانوني لدور السلطة الإدارية في فض النزاعات المثارة
على مستواها:**

نقصد بالنطاق القانوني لدور السلطة الإدارية في هذا المجال ذلك الحيز الذي
تتدخل وفقه الإدارة إما لغرض تسوية الوضعية الحالية للعقارات من نوع عرش، الناجمة
عن عدم استكمال إجراءات التحقيق من قبل الإدارة الفرنسية، يتعلق الأمر بإدارتي المسح
والحفظ العقاريين وإما لغرض حماية أملاك الدولة الخاصة وصيانتها لأجل أداء الوظيفة
المنوط بها وفي هذه الحالة يعود الاختصاص إلى إدارة أملاك الدولة.

أ. التسوية الإدارية للوضعية الحالية لأراضي العرش:

قد تواجه الفرق التقنية لووكالة المسح العام للأراضي بمناسبة قيامها بإجراءات
التعيين والرسم في إطار الأمر رقم (75-74)، المؤرخ في 12 نوفمبر 1975، المتضمن
إعداد مسح الأراضي العام وتأسيس السجل العقاري¹ وكذا المرسومين التنفيذيين
المؤرخين في 25 مارس 1976، المتعلقين بإعداد مسح الأراضي العام وتأسيس السجل
العقاري² عدة اعتراضات من قبل أغلب شاغلي أراضي العرش، كما يلعب المحافظ
العقاري دوراً هاماً لدرء الخلافات بغية قيد الملك أو تسجيله وذلك في نفس الإطار
القانوني.

ويمكن أن نميز بين حالتين: أما الأولى فيظهر فيها شاغل أرض العرش دون أي
سند يبرر حيازته لهذا النوع من الأراضي وأما الثانية فيكون بحوزته وثائق تثبت مباشرة

¹ - أنظر: ج ر لسنة 1975، عدد 92.

² - أنظر: ج ر لسنة 1976، عدد، 30.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر
الإدارة الفرنسية لإجراءات التحقيق دون استكمالها وفي هذه الحالة يعد السند موجودا
ولكنه غير كاف.

1. حالة انعدام السند:

في الكثير من الحالات لم يتحصل الأهالي على أية وثيقة تبرر صلتهم بالأرض محل
التحقيق، خاصة إذا لم يمثل هؤلاء إلى نداءات الإدارة الفرنسية للتنازل للمشتري
الأوروبي عن الحق في الاستغلال على وجه الإيجار الدائم أو ما يسمى "بيعا واقفا على
شرط مع الإيجار".

إن الحالة المذكورة أعلاه تجعل من العقارات من نوع عرش، الواقعة في مناطق
ممسوحة مسجلة في حساب "مجهول" لكون الأشخاص الذين يطلبون ترقيمها مفتقدون
لحقوق مشهورة وذلك سواء تعلق الأمر بالفترة السابقة لتعديل قانون التوجيه العقاري أو
بعدها، يطبق بشأنها المذكرة الصادرة عن المديرية العامة للأموال الوطنية بتاريخ 04
سبتمبر 2004، الحاملة للرقم (004618)، الموجهة إلى كل من السيد المدير العام للوكالة
الوطنية لمسح الأراضي والسادة المدراء للحفاظ العقاري وبالتبليغ إلى السادة المفتشين
الجهويين لأموال الدولة والحفظ العقاري¹.

في حقيقة الأمر ميزت المذكرة بين ثلاث حالات لتسوية وضعيات من يشغلون
عقارات دون أن تكون لهم حقوقا مشهورة:

_ الحالة التي يجوز فيها طالب التسوية على سند له حجية قاطعة: كالسند الرسمي
من عقد توثيقي أو حكم قضائي، غير المشهرين قبل صدور قانون التوثيق، المؤرخ في 15
ديسمبر 1970²، فللسند الإداري الذي تحصل عليه شاغل أرض العرش من قبل الإدارة
الفرنسية المصادق عليه والمسبوق بقرار الاعتماد الصادر من طرف الحاكم العام الحجية
الكاملة والقوة المطلقة في الإثبات أمام القضاء وأمام الفرق واللجان المكلفة بالمسح، حتى
مع اختيار صاحبه عدم إشهاره في الفترة السابقة لما بعد فرض قاعدة الشهر، سواء كان

¹ - أنظر ملحق: حمدي باشا عمر ولبلي زروقي، المرجع السابق، ص. 504 وما بعدها.

² - أنظر ج ر لسنة 1970، عدد، 10.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوججر

السند بحوزة المالك الأصلي أو المشتري وسواء منح بمناسبة اختتام إجراءات التحقيق الجزئي أو الإجمالي.

وقد أشارت المذكرة أنه يتعين على المحافظ العقاري "القيام بالبحث كإجراء تحفظي على عدم وجود إشهار مسبق يكشف التطابق مع مضمون الوثيقة الرسمية غير المشهورة المدعمة لطلب التقييم العقاري بالفعل، يمكن أن تتضمن الوثيقة في حد ذاتها تأشيرة تتعلق بعقد مشهر من قبل" كالحالة التي يتم فيها شهر سند الملكية من قبل المالك الأصلي دون أن يمتد هذا الإجراء إلى العقد المتضمن عملية البيع أو التنازل، فالنقطة الأخيرة قد تكون في صالح المشتري، كما قد تكون في صالح البائع نفسه إذا كان المشتري أوروبيا اختار العودة إلى الوطن الأم دون التصرف مجددا في العقار ودون شهر العقد المتضمن عملية البيع قبل استرجاع السيادة الوطنية وحظر عمليات التنازل وجل التصرفات من الأوروبيين إلى الجزائريين¹.

كما قد يقوم العقد العرفي ثابت التاريخ قبل 1971، مقام العقد الرسمي فقد يحاول حائزو أراضي العرش الذين تمكنوا من وضع اليد عليها عن طريق الشراء الاحتجاج بالعقود العرفية هذه الأخيرة وعلى الرغم من تاريخها الثابت إلا أن عدم صدور قرار الاعتماد بشأن الأرض و" تأكد الفرق التقنية لعمليات التحقيق الميداني على هذه الأراضي من خلال المخططات الموجودة بحوزتها وكذا البيانات الأولية المتوفرة لديها والمستندة إلى الحدود الميينة من خلال مخططات مجلس الشيوخ المتعلقة بالأراضي من نوع عرش" من الطبيعة القانونية للأرض يجعلان الاعتراض غير معتد به، سواء أمام الفرق التقنية أو أمام لجان المسح العقاري².

¹ - أنظر: المرسوم التنفيذي المؤرخ في 09 ماي 1963، المتعلق بالتسيير الذاتي، ج ر لسنة 1963، ص. 298. والرسوم التنفيذية المؤرخ في 01 أكتوبر 1963، المتعلق بتأميم الاستغلالات الفلاحية العائدة للأحزاب ج ر لسنة 1963، ص. 1015.

² - نعيمة حاجي، أراضي العرش في القانون الجزائري - دراسة تشخيصية للوضعية القانونية لأراضي العرش - " أراضي السابقة" مدعمة ببعض الحلول للإشكالات القانونية التي تثيرها، الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2010، ص.، ص. 134، 135.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

_ الحالة التي يملك فيها طالبو التسوية عقودا عرفية " قبل مسح الأراضي العام بالنظر إلى تاريخها" (حسب نص المذكرة) وهي تلك المسجلة ما بين جوان 1983 وديسمبر 1992 حسب قانون المالية التكميلي لسنة 1983 وقانون المالية لسنة 1992، زيادة على العقود العرفية المعدة "قبل مسح الأراضي العام بالنظر إلى تاريخها المفترض" ويتعلق الأمر بالحالات التي من الممكن استنتاج تاريخها الثابت "على ضوء فحص دقيق لفرقة المسح" وهي حالة لا يمكن القياس عليها.

_ حالة الغياب الكامل لسند الملكية أو ما يقوم مقامه: تقوم حينها الفرق المؤهلة قانونا "بتحقيقات عقارية جديدة وفعلية للتأكد من أن صاحب الطلب يمارس حيازة حقيقية منذ على الأقل يوم شروع فرقة المسح تحديد مجموع الملكية المعنية والتي يمكن أن يطالب العارض بحق ملكيتها في مجمل مساحتها أو تلك المتواجدة ضمن وحدة عقارية أكبر مساحة محل التقييم"، فيتعين حينها فحص الطلبات وتوجيهها إلى مدير الحفظ العقاري، حيث يقيدتها في سجل خاص، يرقم ويختم صفحاته، ثم يقوم بمراسلة مصالح أملاك الدولة "المكلفة بضمان حماية حق ملكية الدولة في كل الاحتمالات المتوقعة في المذكرة " بشأها خلال ثمانية (08) أيام من تاريخ تلقيه طلب التسوية، ذلك لأن ترقيم العقار في " حساب مجهول " قرينة تدل على ملكيته للدولة، لذا ينبغي على مدير أملاك الدولة أن يبدي رأيه في غضون خمس وأربعين (45) يوما من تاريخ المراسلة، ففي حالة الرد الإيجابي تلقى جميع الطعون رفضا تاما كون الملك تابع للدولة.

غير أنه قد يتبادر إلى الأذهان الحالة العكسية والتي يكون فيها الرد سلبيا أو الحالة التي تسكت فيها الإدارة عن الرد، فعلى الرغم من أن الأرض تعد عرشا إلا أن تصرف الإدارة على هذا النحو، قد يجعل العارض مستفيدا من "ترقيم مؤقت لمدة تقابل باقي أجل سنتين متعلقة بقسم وجود العقار ولا تكون مدة هذا التقييم أقل من أربعة (04) أشهر" حسب ما جاء في نفس المذكرة وهي الصدفة الوحيدة التي من الممكن أن تكون في صالح شاغل أرض العرش المتضرر من القرار الإداري المتضمن التحقيق الإجمالي أو

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر
الجزئي غير المستكملين، خاصة مع عدم توفر الأدلة الكافية المثبتة للطبيعة القانونية للأرض.

2. حالة عدم كفاية السند:

لا تطرح العقارات من نوع عرش والتي أضحت ملكيات خاصة في نظر القانون الفرنسي وكذا العقارات التي يجوز أصحابها على سندات ملكية غير مصادق عليها إشكالا قانونيا في نظر الإدارة الجزائرية المكلفة بالمسح والحفظ العقاريين، من منطلق أنها تعد بداهة أملاكا خاصة بالدولة، غير أن الإشكال الحقيقي يثور عندما يتعلق الأمر "بعقود البيع الواقفة على شرط مع الإيجار"، فإذا كان البائع أو المالك الأصلي قد تضرر مرة واحدة من قرارات الإدارة الفرنسية الرامية إلى تجزئة الملكية الجماعية التي يسودها نوع من الانسجام ونمط الاستغلال الموحد، المستمد من الأعراف المحلية للمنطقة، فإن المشتري (جزائري كان أو أوروبيا اختار البقاء في الجزائر) يكون قد تضرر لمرتين: الأولى عند دفعه ثمن البيع¹ والثانية عند خسارته للملكية المفترضة، فاستيفائه لشروط الحيابة المنصوص عنها قانونا لا يعفي الملك من اعتباره تابعا للدولة في نظر المشرع الجزائري. فنتيجة لعدم اكتمال إجراءات التحقيق الكلي أو الجزئي، لم تتحول العقود المذكورة أعلاه إلى سندات رسمية وتأخذ بذلك مقام الحالة التي ينعدم فيها السند "الفرقة التقنية وبناء على مخططات مجلس الشيوخ المحددة بموجب قانون سيناتوس كونسيلت تسجل ضمن بطاقات التحقيق أنها أراضي تابعة للأملاك الوطنية الخاصة، دون أن تكثر إلى اعتراضات المعنيين لأن السندات التي بحوزتهم ليست نهائية وبالتالي لا يعتد بها في إثبات الملكية" حتى مع محاولتهم تسجيل اعتراضات كتابية لدى لجان المسح².

¹ - لقد أقر مجلس الدولة مسألة استرجاع المشتري الفاقد للملكية الثمن الذي دفعه في ظل القانون الفرنسي وجعل هذا الأمر المسار الوحيد أمامه في حين تبقى الأرض محافظة على طابعها الأصلي وذلك في القرار رقم (8062)، المؤرخ في 07 جانفي 2003 (غير منشور، مشار إليه في الملحق رقم 06، نعيمة حاجي، المرجع السابق، ص. 268).

² - نعيمة حاجي، نفس المرجع، ص. 139.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوججر

ب. أراضي العرش أملاكاً خاصة للدولة يستوجب حمايتها وصيانتها:

أجاز المرسوم التنفيذي الحامل للرقم (83-352)، المؤرخ في 21 ماي 1983¹ "إعداد عقود الشهرة على العقارات من نوع الملك الخاص"، لكن ما يلاحظ من خلال الممارسة العملية أن الكثير من عقود الشهرة حررت على أراضي من نوع عرش، هنا يخول القانون لمديرية أملاك الدولة أن ترفع دعوى المطالبة ببطلان هذه العقود أمام القاضي الإداري لاعتباره الجهة المؤهلة قانوناً لمراقبة العقود التوثيقية والتصريح بعدم شرعيتها في حالة ما إذا كانت الإدارة طرفاً في النزاع "بمقتضى القرار رقم 73 الصادر في 21 ديسمبر 2008، المنشور بمجلة محكمة النزاع، عدد خاص، قسم الوثائق، لسنة 2009، ص. 263، ولو كان خارج آجال الاعتراض المنصوص عليه في المادتين السادسة (06) والسابعة (07) من المرسوم المذكور أعلاه².

وعلى الرغم من عدم وجود أي نص قانوني يستثني العقود التوثيقية المبرمة بين الخواص من إمكانية الطعن فيها من قبل الإدارة، إلا أنه مبدئياً لا يمكن اعتبار هذه العقود قرارات إدارية كما أنها لا تدخل ضمن طائفة العقود الإدارية وبهذا الشكل لا يكون الطعن فيها بالبطلان أو طلب إلغائها من اختصاص القاضي الإداري، حتى لو كانت الإدارة هي المبادرة، ذلك أن القاضي العادي هو المؤهل لمراقبة مدى شرعية العقود التوثيقية وهو ما تمسكت به الغرفة الإدارية للمحكمة العليا، كما أكد مجلس الدولة هذا الموقف في القرار رقم (5680)، الصادر في 11 فيفري 2002³.

وكتيجة لأيلولة الاختصاص للقاضي العادي، يتبع الحكم ببطلان العقد التوثيقي إرجاع الأطراف إلى الوضعية التي كانوا عليها من قبل طبقاً لنص المادة المائة والثلاثة (103) من الأمر رقم (75-78)، المؤرخ في 26 سبتمبر 1975، المتضمن القانون المدني

¹ - أنظر: ج ر لسنة 1983، عدد 21.

² - حمدي باشا عمر ويليلى زروقي، المرجع السابق، ص، 37، 38.

³ - قرار منشور في مجلة مجلس الدولة، العدد، 02، ص. 195. (مشار إليه من قبل: حمدي باشا عمر ويليلى زروقي، نفس المرجع، ص. 37).

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر
الجزائري وهو ما أكدته المحكمة العليا في قرارها الصادر بتاريخ 12 أكتوبر 2005، تحت
رقم (311638)، عن نشرة القضاة، عدد 59، لسنة 2006، ص 251¹.
من منظور آخر، يمكن تفادي التناقض المذكور أعلاه بتوسيع صلاحيات الإدارة
وتعميم الاستثناء الوارد في نص المادة السابعة والثلاثين (37) من القانون رقم (81-01)،
المؤرخ في 07 فيفري 1981، المتضمن التنازل على أملاك الدولة، المعدل والمتمم "كل
تصريح كاذب لطالب التنازل يؤدي إلى إبطال التنازل..."، ثم حددت المادة التاسعة
(09) من دفتر الشروط الملحقة بالقرار الوزاري المشترك، المؤرخ في 28 أبريل 1982،
إجراءات إسقاط الحق (رسالة موصى عليها مع إشعار بالاستلام، تبليغ قرار إسقاط الحق
محضر استرجاع الحياة، إشهار القرار والمحضر في المحافظة العقارية)²، فعلى الرغم من أن
نص القانون يتعلق بالحالات ذات الاستعمال السكني والمهني والحرفي والتجاري إلا أن
إخطار إدارة أملاك الدولة من قبل المحافظ العقاري أثناء مرحلة البحث والتحري لأجل
التقييم وإدراك الإدارة المعنية تبعية الملك للدولة يمكن أن يمنحها السلطة في إصدار قرار
إداري يتضمن إسقاط الحق المكتسب بطريقة غير شرعية، في مقابل ذلك يمكن أن يصبح
هذا القرار محلاً للطعن من قبل الطرف المتضرر أمام القاضي الإداري وبهذه الطريقة
نكون قد جمعنا بين المعيارين العضوي بالنظر إلى الجهة مصدرة القرار وكذا الموضوعي
بالنظر إلى طبيعة القرار في حد ذاته.

ويجب لفت الانتباه إلى أن القرار المتضمن إبطال حقوق مشهورة يختلف عن القرار
الذي تعترض بموجبه إدارة أملاك الدولة عن إعداد عقد الشهرة، هذا الأخير لا يطرح
بشأنه إشكال فمسألة المطالبة بإلغائه تكون أمام القاضي الإداري دون أدنى شك³.

¹ - أنظر: جمال سايس وسعيد مقدم، الاجتهاد الجزائري في القضاء العقاري، الجزائر: كليك للنشر،
الطبعة الأولى، 2009، ص، ص. 36، 37.

² - أعمار يحيوي، منازعات أملاك الدولة، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 2005، ص.

.30

³ - "غالبا ما يلجأ حائزو أراضي العرش إلى القضاء عندما تعترض مديرية أملاك الدولة على إعداد
عقد الشهرة بغية المطالبة بإلغاء قرار الاعتراض والقرار بمواصلة إجراءات إعداد العقد وقد قوبلت هذه

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

كما لا يمكن اعتبار أن الأمر المتعلق بإسناد مهمة إبطال حقوق مشهورة للإدارة مساس بمبدأ الفصل بين السلطات بقدر ما هو إزالة للبس وتبسيط للإجراءات التي قد تكون في صالح الإدارة كما قد تكون في صالح المواطن، فضلا عن تكريس المبادئ العامة التي جاء بها قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجديد لسنة 2008¹، ذلك أن الهدف من البحث الأصلي هو حماية المواطن من قرار الإدارة الضار بملكيته حتى لو كانت مفترضة وحتى لو كان القرار شرعيا وليس تجريد للإدارة من صلاحياتها أو التقليل منها ما دامت تسهر على أداء وظيفتها الرامية لضمان السير الحسن للمرفق العام وحماية الملك الوطني وصيانته وهو الغرض الذي قمنا لأجله بإدراج هذا الجزء من البحث ضمن العنوان المختار وإلا فإن القارئ للوهلة الأولى يرى بأن هذا النوع من المنازعات كان من باب الأولى أن يصنف ضمن تلك التي ينبغي أن تثار مباشرة أمام القضاء لا أمام الإدارة.

ثانيا. الحماية القضائية لأراضي العرش:

تتطلب الحماية القضائية ضرورة استيعاب الهيئات القضائية المختصة لذلك الحيز من الدعاوى والتي يرفع غالبيتها بسبب تمسك الشاغلين الأصليين بحقوقهم السابقة في التملك وهو ما يعرف بدعاوى الحق وذلك إذا ما تعلق الأمر بجهل الحائزين لأراضي العرش الطبيعة القانونية للأراضي أو عدم استيعابهم لها وفي حالة العكس، يعتمد هؤلاء على محاولة المطالبة بالاعتراف أو بحماية الحيازة المشروعة وهي الطريقة الوحيدة التي من شأنها أن تجعل الشاغل في وضعية مستقرة.

أ. دعاوى الحق:

تهدف دعاوى الحق عموما إلى المطالبة بحماية حق عيني كحق الملكية سواء كان تاما أو متجزئا أو الحقوق الأخرى المتفرعة عنه من ارتفاق أو استعمال وسكنى وقد

الدعاوى بالرفض لعدم التأسيس "و مثال ذلك قرار مجلس الدولة الصادر بتاريخ 11 فيفري 2002، تحت رقم 5762، عن مجلة مجلس الدولة، العدد 02، لسنة 2002، ص. 198. (أنظر في ذلك: نعيمة حاجي. المرجع السابق، ص. 192)

¹ - أنظر ج ر لسنة 2008، عدد 21.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر
ينجر عن الاعتقاد بوجود الحق في تملك الأرض من نوع عرش الرغبة في الاستفادة من
التغير في النمط الاقتصادي المقرر بموجب دستور 1989 عن طريق المطالبة باسترجاع
الأرض في إطار القانون رقم (90-25)، المؤرخ في 18 نوفمبر 1990 والمتعلق بالتوجيه
العقاري¹.

1. دعوى الملكية:

على الرغم من الطبيعة المدنية لدعوى الملكية، خاصة وأن موضوع الحق (عقار)
يكون في حيازة شخص طبيعي يخضع لأحكام القانون الخاص، إلا أن الاجتهاد القضائي
استقر على أيلولة الاختصاص للفصل في دعوى الملكية من هذا النوع إلى القاضي
الإداري مستندا في ذلك إلى الطبيعة القانونية للحق المطالب به كونه يعود في الأساس
للدولة وهو بذلك يكون قد كرس المعيار العضوي²، المؤكد عليه من قبل المشرع
الجزائري في المادة الثمانمائة (800) من القانون رقم (08-09)، المؤرخ في 25 فيفري
2008، المتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

ويستوجب على المدعي توجيه دعواه ضد مديرية أملاك الدولة استنادا إلى نص
المادة الثامنة عشر (18) من القانون رقم (90-30)، المؤرخ في 01 ديسمبر 1990،
المتضمن قانون الأملاك الوطنية، المعدل والمتمم³ "تختص إدارة أملاك الدولة وحدها
بمتابعة الدعاوى المتعلقة بصحة عقود اقتناء الأملاك العقارية أو تأجيرها...".

وتتنوع دعاوى الملكية عامة بين تلك التي تهدف إلى استحقاق الملكية وذلك في
الحالة التي يكون فيها العقار في حيازة شخص آخر غير الذي يعتقد أنه مالك وبين التي
تهدف إلى إثبات حق ملكية الشخص الذي يكون العقار وقت رفع الدعوى تحت سلطته
المباشرة وتدعى بدعوى " ثبوت الملكية" وفي كلتا الحالتين قد يفقد الشخص المعني لما

¹ - أنظر: ج ر لسنة 1990، عدد 49.

² - أنظر القرار الصادر عن المحكمة العليا بتاريخ 24.04.2004، مجلة قضائية، عدد 01، سنة
2004، ص. 231.

³ - أنظر ج ر لسنة 1990، عدد 52.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

يمكن أن يعزز موقفه القانوني فيكون في الغالب سعيه دون جدوى، كما قد يملك الحجة اللازمة في نظره لإثبات ادعائه وللقاضي السلطة التقديرية في تحديد القيمة القانونية لما هو مقدم بين يديه من وثائق وسندات هذه الأخيرة قد تأخذ أشكال وأنماط مختلفة ومتفاوتة القوة، إلا أنه بالرغم من ذلك قد لا تجد صداها أمام القضاء كونها تصطدم في النهاية بالطبيعة القانونية للملك المطالب به.

- السندات الرسمية التوثيقية:

في العديد من الحالات يستند حائزو أراضي العرش إلى وثائق رسمية تأخذ شكل عقود رسمية أو شهادات توثيقية، قد تكون محررة أثناء التواجد الاستعماري بالجزائر، كما قد تكون محررة في الفترة الموالية، مما أدى هؤلاء إلى الاحتجاج بها اتجاه الدولة نفسها أو اتجاه كل من تسول له نفسه أن ينازع الحائز في ملكيته المفترضة.

عقد البيع على شرط مع الإيجار:

لغرض تثبيت ملكيات أصحاب الحقوق على أراضي العرش، لجأ هؤلاء إلى الاحتجاج "بعقود البيع على شرط مع الإيجار" وهي أنماط من عقود حررها قضاة شرعيون وذلك في المرحلة الانتقالية التي تسبق عمليات التحقيق الجزئية أو الإجمالية التي شرعت فيها الإدارة الفرنسية كما سبق وأن أوضحنا.

والغريب في الأمر أن القضاء الجزائري ممثلا في مجلس الدولة أقر بصحة العقد في شقه المتعلق بالإيجار، في حين اعتبره غير قابل لأن يكون دليلا رسميا يرقى إلى مستوى الإثبات كون الأرض من نوع عرش وهذا في شقه الآخر المتعلق بنقل الملكية إلى المشتري ويظهر هذا الموقف لمجلس الدولة من خلال القرار الحامل للرقم (200471)، الصادر عن الغرفة العقارية بتاريخ 28 مارس 2001 (قرار غير منشور)¹ والذي قضى بـ "نقض وإبطال القرار الصادر عن قضاة الموضوع الرامي إلى رفض دعوى الملكية لعدم التأسيس...".

¹ - قرار غير منشور، مشار إليه من قبل، نعيمة حاجي المرجع السابق، ص. 142 .

مظاهر تأثير الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

...إن الادعاء بالملكية غير مؤسس، لكن حيث أن العقد المستدل به كان بيعا واقفا لا ينقل الملكية بصفة نهائية إلا بعد استكمال إجراءات البحث الخاصة بالتمليك حسب قانون 16 فيفري 1897م، وبالتالي فإن العقد قد انقضى لاستحالة تنفيذه . وبما أن العقد ينطوي على شق ثان هو الإيجار غير المحدد المدة وبالتالي فعقد الإيجار لا يزال قائما ومنتجا لأثاره بين طرفي النزاع" .

إن القضاء بانقضاء العقد الناقل للملكية والإقرار بصحة عقد الإيجار بين الطرفين المدنيين من شأنه أن يخلق حيزا من التناقض بسبب تبعية الملك للشخص العمومي، فبمجرد اكتساب الملك هذه الصفة يصبح "القضاء بإقرار مبدأ الإيجار الواقع على هذه الأراضي خرقا للقانون ويترتب عنه بطلان العقد وإبطال القرار المطعون فيه"، هذا ما ذهبت إليه المحكمة العليا في قرارها رقم (226275)، الصادر بتاريخ 24 أبريل 2002¹ "... حيث يستخلص من القرار محل الطعن بأن المجلس رفض دعوى التعويض المادي لعدم تقديم الإثبات المتعلقة بإيجار القطعة الأرضية التي تشكل جزءا من الأملاك الوطنية في حين أنه استنادا إلى المادة 21 من قانون 87-19 المؤرخ بتاريخ 12/08/1987/ المحدد لكيفية استغلال الأراضي الفلاحية للأملاك الوطنية والمحدد لحقوق والتزامات المنتجين والمادة 04 من المرسوم التنفيذي رقم 90-51 المؤرخ بتاريخ 02/06/1990/ فإنه يمكن أن يصرح بسقوط الحق في مواجهة كل جماعة أو مستثمر شخصي الذي يقوم بإيجار الأراضي مهما كانت الأشكال وشروط المعاملة..." .

فمن المعلوم أن الأراضي من نوع عرش والتي تم التعرف عليها ضمت مباشرة إلى أراضي الصندوق تطبيقا لأحكام الأمر رقم (71-73)، المتعلقة بالثورة الزراعية²، ثم خضعت بعدها لأحكام القانون رقم (87-19)³، المشار إليه أعلاه وأضحت بمقتضى

¹ - المجلة القضائية لسنة 2002، عدد 01، ص. 255 (أنظر: جمال سايس وسعيد مقدم، المرجع

السابق. ص.، ص، ص، 451، 452، 453.

² - أنظر ج ر لسنة 1971، عدد 97.

³ - أنظر: ج ر لسنة 1987، عدد، 50.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر
هذا الأخير موضوعا لممارسة حق انتفاع دائم، قبل أن يستبدل هذا الحق بصيغة جديدة
في شكل عقد امتياز¹.

وفي المراحل الثلاث لم يترع عن هذه الأملاك صفة الوطنية ولم تدرج طريقة
أخرى لتسيير الأملاك الوطنية ذات الطبيعة الفلاحية، لذلك فإنه من غير المعقول الإقرار
بصحة عقد إيجار دون إقحام المالك الحقيقي ومن جهة أخرى فإن الإيجار في حد ذاته
جاء كنتيجة لعقد أقل ما يمكن القول عنه أنه عقد بيع مبدئي من شأنه أن ينقل الملكية
لاحقا ولا يمكن مقارنته بأي صيغة أخرى، فهو جاء في مرحلة انتقالية كما سبق وأن
أشرنا، لذلك فكان من الأجدر القضاء إما بصحة عقد البيع على الرغم من ملابساته بعد
الأخذ بعين الاعتبار الظروف المحيطة والتحقق من صحة المعاملة أو اعتبار عقد الإيجار
غير منتج لأثاره مع إعادة الحال لما كان عليه وهذا في الحالة العكسية، ذلك لأن الإقرار
بالشق الثاني من العقد دون الأول من شأنه أن يجعل التصرف عديم التأصيل القانوني من
جهة، كما أن نقض وإبطال المعاملة برمتها أكبر إهدار للحقوق، هذا ما لا يتوافق مع
غايات القانون والدور الوقائي للإدارة وفعالية الرقابة القضائية ونزاهتها.

العقد الرسمي الناقل للملكية:

من المعلوم أن العقد الرسمي يتمتع بحجية مطلقة سواء وثق في الفترة الاستعمارية
أو في مرحلة لاحقة، لا سيما بعد صدور قانون التوثيق لعام 1970 وكذا الأمر رقم
(58-75) المتضمن القانون المدني الجزائري²، غير أن هذه الحجية قد لا تخدم من كان
حاملا لهذا السند في كل الأحوال، فالطبيعة القانونية للأرض من نوع عرش جعلت
القضاة لا يفرقون بين معاملات البيع التي تمت إبان الفترة الاستعمارية بعد صدور
قرارات الاعتماد وبين تلك التي تمت دون هذه الأخيرة وكأنهم يريدون إضفاء صفة
الملكية الخاصة للدولة على الأرض بالنظر إلى أصل طبيعة الملك متناسين أن هذا النوع من

¹ - أنظر القانون رقم (10-03)، المؤرخ في 15 أوت 2010، المتعلق بطرق استغلال الأراضي
الفلاحية التابعة لأمالك الدولة الخاصة، ج ر لسنة 2010، عدد 46.

² - أنظر ج ر لسنة 1975، عدد 78.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

العقارات كان خاضعا لنظام قانوني مختلف يخضع لأحكام القانون الفرنسي وذلك في الفترة التي تمت فيها جل عمليات البيع تقريبا، حيث تم الجمع بين كل من الأرض من نوع ملك وكذا الأرض من نوع عرش تحت نفس الصنف القانوني (الملكية الخاصة) أو (LA PROPRIETE PRIVEE) .

فقد عمد مجلس الدولة في إحدى قراراته¹ إلى تغيير اتجاه الدعوى وعدم الاكتراث بكل العقود الرسمية المحررة سنة 1920 وسنة 1930 والشهادة التوثيقية الناقلة للحقوق إلى الورثة بعد ثبوت حالة الوفاة المحررة في 14 جانفي 1996 والتي كان موضوعها قطعة أرضية فلاحية تقع ببلدية عين ناقة، دائرة سيدي عقبة .

ونتيجة لما سبق فقد فضل قضاة المجلس "فرضية الطابع القانوني للأرض المتنازع عليها باعتبارها أرض عرش" دون تحليل الوسائل المقدمة في الإثبات.

وقد أيد مجلس الدولة القرار المستأنف واعتبر أن "... المشكلة تتمحور حول الطبيعة القانونية للأرض موضوع النزاع.

وبما أن رجل الفن المعين قد تحقق من أن الأرض موضوع النزاع تشكل جزءا من فوج أراضي عرش وهذا بعد انتقاله إلى وكالة مسح الأراضي لولاية بسكرة واطلع على مخطط سيناتوس كونسيلت لدوار عين ناقة.

وبما أن قانون التوجيه العقاري فصل في الطبيعة القانونية لأراضي العرش واعتبرها ضمن الأملاك الوطنية الخاصة ومنح المستفيدين حق الانتفاع.

ومن ثم تظل القطعة المتنازع عليها محافظة على طابعها الأصلي بالرغم من التصرفات التي وقعت عليها إثر معاملات بين المواطنين تمت في تاريخ لاحق.

وأنه في هذه الحالة يبقى للعارضين حق الرجوع على البائع فيما يخص رد ثمن المبيع لا غير".

"إن مثل هذا القرار قد فرضته حقيقة الوضعية القانونية لأراضي العرش، التي اكتفى المشرع بتصنيفها ضمن الأملاك الوطنية الخاصة دون تنظيم بقية جوانبها المتشعبة،

¹ - أنظر القرار: رقم (8062)، المؤرخ في 07 جانفي 2003، (غير منشور) وسبق الإشارة إليه.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

بحيث بقيت غامضة حتى بالنسبة للقضاء، وفي هذا السياق يجب إضفاء حماية قانونية على الأشخاص الذين يجوزون سندات رسمية تثبت حقوق الملكية بموجب أحكام خاصة واستثنائية¹.

كما أن فحوى القرار المذكور لا يعد فقط خروجاً عن القاعدة العامة في الرسمية بل هو تطبيق للقانون بأثر رجعي، فالأرض موضوع النزاع سبق وأن غيرت طبيعتها في ظل القانون القديم (الفرنسي)، لذلك فإن إخضاع واقعة نفذت خلال هذا الأخير إلى أحكام قانون حالي يعد خطأ في تطبيق القانون وإنه لأمر مؤسف أن يكون القرار صادراً عن أعلى هيئة في الهرم القضائي².

كما أن مسألة القرار بإمكانية رجوع الورثة على البائع لأجل استرجاع الثمن قد تخرج عن نطاق اختصاص القاضي الإداري، كون العلاقة التي تربط البائع بالمشتري من المفروض أنها ذات طابع مدني بحكم أن الأشخاص الذين يشكلونها هم طبيعيون، يخضعون للقانون الخاص لذلك كان من المفروض على المجلس في هذه الحالة وعلى الرغم من وجهة نظره حول جعل الطبيعة القانونية للملك صلباً للموضوع القضاء بضرورة محافظة الأرض على طابعها القانوني في ظل النظام الجزائري دون أن يتعدى إلى إعطاء الحق لطرف في الدعوى للرجوع على طرف آخر، هذا الأخير زيادة لكونه يتواجد خارج الخصومة القضائية، قد لا يعرف له أثر. فما يبقى على الأطراف المعنية إلا التوجه إلى المحاكم الممثلة للقضاء العادي مصحوبين بقرار مجلس الدولة بغية طلب استرداد ثمن المبيع.

¹ - نعيمة حاجي، المرجع السابق، ص. 146.

² - على الرغم من أن المحكمة العليا أقرت في إحدى قراراتها ضرورة تطبيق القانون القديم على معاملة تمت خلاله على يد قاض شرعي وذلك في القرار رقم (138233)، المؤرخ في 06 أكتوبر 1996، مجلة قضائية لسنة 1997، عدد 51، ص. 81. (انظر في ذلك: حمدي باشا عمر، القضاء العقاري في ضوء أحدث القرارات الصادرة عن مجلس الدولة والمحكمة العليا، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة السادسة، 2006، ص. 74.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

- السندات الإدارية:

"بعض شاغلي أراضي العرش يستغلون الشهادة الإدارية التي يمنحها المهندس الباحث لدى المصالح التقنية لمسح الأراضي بمناسبة أشغال المسح أمام المحاكم للمطالبة بترتيب حقوق رغم أنها تحمل العبارة التالية:

(Le plan dont il s'agit n'ayant pas été homologué .I présent extrait n'offre aucun caractère probant et n'est délivré qu'a titre de renseignement) .

وبالتالي فعلى المحاكم الانتباه لمثل هذه الشهادات التي لا تشكل ولا تدخل في مصاف السندات المكرسة للملكية العقارية"¹.

2. دعوى الاسترجاع:

كانت الطبيعة القانونية لأراضي العرش في الفترة السابقة لصدور الأمر رقم (71-73) المتضمن الثورة الزراعية متذبذبة، فإلى جانب حالات التغيب عن الأرض وإلغاء الملكية الواسعة، أدرجت أراضي العرش حسب ميثاق الثورة الزراعية ضمن طائفة "أراضي الجماعات العمومية والخاصة" وتم تصنيفها ككيان قانوني مستقل، شأنها في ذلك شأن أملاك الدولة وأملاك البلدية إلى جانب الوقف العمومي.

ولأن هذا النوع من الأراضي أضحى بموجب الأمر المذكور أعلاه ملكا للدولة، فإنه من البديهي أن يلحق بالصندوق الوطني للثورة الزراعية عن طريق الضم لا التأميم كما هو الحال بالنسبة لأراضي الملكيات الخاصة، على الرغم من أن المشرع جاء بمصطلح "المساحات المؤممة" في المادة المائة والواحد والأربعين (141). بمناسبة تحديده للفئات المستفيدة من توزيع الأراضي من نوع العرش على وجه الأولوية متناسيا بذلك أن إجراء التأميم يتبعه بالضرورة تعويض مستحق لفائدة كل مالك خاص لأرض زراعية أو معدة زراعية، سواء شمل الإجراء أرضه كليا أو جزئيا وفقا لمقتضيات المادة السابعة والتسعين (97) من الأمر.

¹ - حمدي باشا عمر وليمي زروقي، المرجع السابق، ص. 216.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

هذه الهفوة في التشريع ساهمت إلى حد كبير في تنامي الاعتقاد لدى المستغلين المباشرين المحتفظين بصفاتهم كحائزين شرعيين لحق الانتفاع المؤبد في إطار الثورة الزراعية وكذا الحائزين على صفات المستفيدين حسب أحكام القانون رقم (87-19) المتعلق بالمستثمرات الفلاحية بضرورة الاستفادة من ذلك التطابق بين التشريع العقاري والأحكام الدستورية الجديدة التي جاء بها دستور 23 فبراير 1989، المتضمن حق الملكية برفع القيود على المعاملات العقارية وإرجاع الأراضي إلى ملاكها الأصليين .

ودرء للجدل، أعترف قانون التوجيه العقاري ضمنا ببقاء الأراضي من نوع عرش ضمن الأملاك الوطنية الخاصة على خلاف الأراضي الفلاحية المؤتممة.

فتنص المادة الخامسة والثمانون (85) من الأمر رقم (95-26)، المؤرخ في 25 سبتمبر 1995، المعدل والمتمم للقانون رقم (90-25) على: " تبقى ملكا للدولة أراضي العرش والبلديات المدججة ضمن الصندوق الوطني للثورة الزراعية. بمقتضى الأمر رقم (71-73)، المؤرخ في 08 نوفمبر 1971 وذلك وفقا للمادة 18 من القانون رقم (90-30) المؤرخ في أول ديسمبر 1990 والمتضمن قانون الأملاك الوطنية...) .

فيبدو من خلال فحوى المادة المذكورة أعلاه أن المشرع الجزائري كان يرمي إلى التأكيد على مسألة إضفاء صفة الملكية الوطنية على أراضي العرش، لا الفصل في طبيعتها القانونية "ليتفادى بذلك فكرة عدم سريان القانون بأثر رجعي والتي قد يستغلها الأفراد كثغرة للمطالبة بملكية هذه الأراضي"¹ .

وعلى الرغم من أن مسألة الاسترجاع أضحت مفروغا منها فالدعوى بلا موضوع، إلا أن المحكمة العليا كان لها أثر كبير في تشجيع الدعاوى التي رفعها مستغلو أراضي العرش بهدف استرجاعها في تلك الفترة وذلك من خلال قرار لها يحمل رقم (651133)، الصادر بتاريخ 07 . 12 . 1994، (قرار غير منشور)² حين اعتبرت هذه الهيئة القضائية أراضي العرش حسب منطوق القرار "ملكا لأفراد العرش كلهم" .

¹ - نعيمة حاجي، المرجع السابق، ص. 62.

² - نعيمة حاجي، نفس المرجع، ص. 155.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

ب. دعاوى الحيازة:

الحيازة واقعة مادية تحدث أثراً قانونية خطيرة فتكسب البعض حقوقاً وتقضي على حقوق البعض الآخر وإن كانت هي في حد ذاتها ليست بحق¹، فهي عبارة عن وضع اليد على شيء فتعد بذلك سلطة فعلية لشخص يمارس بصفته مالكا أو صاحب حق عيني عليه. والحيازة مجرد تسلط فعلي أو هي سلطان واقعي وينظر إليها على هذا الاعتبار، فهذا السلطان الذي يباشره الشخص على الشيء قد يسنده حق كملكية أو انتفاع أو ارتفاق مثلاً وقد لا يسنده أي حق من الحقوق فيكون مستعمله حينئذ مجرد حائر وفي هذه الحالة الأخيرة يبدو الحائر مع ذلك كما لو كان صاحب حق بالفعل على الشيء، كما يقال أن الحيازة هي مظهر للحق وهذا المظهر قد يطابق في الغالب الحقيقة، فمعظم الحائزين أصحاب حق على الشيء².

ويحمي القانون الحيازة في ذاتها ولو كان الحائر غير مالك ويرجع ذلك إلى سببين: أما الأول فمرده أن الحائر هو الذي يسيطر سيطرة فعلية على المال الذي يقع في حيازته، فيجب لاعتبارات تتعلق بالأمن العام أن تبقى له هذه السيطرة، فلا يعتدي أحد عليها ولو كان هو المالك للمال وعلى المالك أن يلجأ إلى الطرق التي رسمها القانون لاسترداد ماله من الحائر فالقانون يحمي الحيازة كما يحمي الملكية وجعل لحماية كل من الحيازة والملكية طرقها الخاصة، أما السبب الثاني فيعود لكون الحائر للمال في الكثرة الغالبة يكون هو المالك له وأول مزايا الملك أن يحوز المالك المال الذي يملكه وقل أن يوجد مالك لا يحوز ملكه بنفسه أو بوساطة غيره، لذلك يفترض القانون مبدئياً أن الحائر هو

¹ - أنظر في الفرق بين الحق والمركز القانوني: سنية أحمد يوسف، حماية الحيازة بين النيابة العامة والقضاء المستعجل، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2001، ص، ص، ص. 18، 19، 20.

² - مصطفى مهدي هرجة، الجديد في الحيازة، - وفقاً لأحدث التعديلات - القاهرة: دار محمود للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، 2007، ص. 105.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

المالك، فيحمي الملكية عن طريق حماية الحيازة ومن أجل ذلك كانت الحيازة قرينة على الملكية ولكنها قرينة قابلة لإثبات عكسها¹.

وبحال التمسك بالحيازة في مواجهة الغير محكوم بطبيعة الملك موضوع الحيازة، فيتسع نطاقه في أراضي الملكيات الخاصة، فتخضع بذلك إلى الأحكام العامة في القانون المدني، في حين تقتضي "القواعد الفقهية عدم التمسك بالحيازة في العقارات التابعة للدولة سواء العامة أو الخاصة" باستثناء الحالة التي ترخص فيها الجهة الإدارية هذه الحيازة²، غير أنه بغض النظر عن إباحة الفعل من منعه، تأخذ الدعاوى الرامية إلى حماية الحق في حيازة الأراضي من نوع عرش وما يترتب عنه نفس الأشكال القانونية الكلاسيكية التي تأخذها الدعاوى العادية في الحيازة، كما يحصل بشأنها نفس الجدل القانوني حول الاختصاص المنوط بالجهات القضائية المؤهلة للفصل في الدعوى.

1. حدود الشرعية في حيازة الأرض من نوع عرش:

إن عدم جواز التمسك بالحيازة في الأملاك الوطنية يعد بمثابة حماية مدنية من قبل المشرع الجزائري لهذا النوع من الأملاك، فبعد أن كانت هذه الحماية تقتصر على الأملاك العمومية فقط بمقتضى نص المادة الرابعة (04) من القانون رقم (90-30)، المتضمن قانون الأملاك الوطنية: "الأملاك الوطنية العمومية غير قابلة للتصرف ولا للتقادم ولا للحجز..."، أضحت ممتدة إلى الصنف الثاني من الملك الوطني (غير العمومي) باستثناء التصرف وذلك بمقتضى القانون رقم (08-14)، المؤرخ في 20 جويلية 2008³ المعدل والمتمم لقانون المذكور أعلاه، حيث جاء في الفقرة الثانية من نفس المادة بعد

¹ - عبد الرزاق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد-المجلد الثاني (أسباب كسب الملكية "مع الحقوق العينية الأصلية المتفرعة عن الملكية: حق الانتفاع وحق الارتفاق")، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الثالثة الجديدة، 2000، ص. 790.

² - نعيمة حاجي، المرجع السابق، ص. 165.

³ - أنظر ج ر لسنة 2008، عدد 44.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

التعديل: "... الأملاك الوطنية الخاصة غير قابلة للتقادم ولا للحجز ...". وقد استثنى المشرع من هذا الحظر المساهمات المخصصة للمؤسسات العمومية الاقتصادية. غير أنه يبدو من فحوى النص أن الأمر يتعلق بالحيازة المقرونة بنية تملك العقار العائد للدولة عن طريق التقادم المكسب وشتان بين النظامين.¹

فعلى الرغم من عدم وضوح مسألة بسط الحماية المدنية على الأملاك الخاصة بالدولة لاسيما فيما يتعلق باكتساب الملك عن طريق التقادم قبل التعديل الجديد لقانون الأملاك الوطنية إلا أن المحكمة العليا أقرت هذه الحماية في ظل النص القديم وذلك في قرارها الصادر بتاريخ 25 فيفري 1998، عدد خاص، جزء 02، ص. 245.²

وكأصل عام يمكن الجزم بأنه ليس ثمة نص تشريعي ولا تنظيمي يحرم هذا الفعل المادي على الأملاك العقارية التابعة للدولة وغيرها من الجهات الإدارية.

وهو ذات الموقف الذي تمسكت به المحكمة العليا في قرارها الحامل للرقم (181645) المؤرخ في 24 جوان 1998: "... ولما تبين من قضية الحال أن الحيازة ثابتة منذ عهد الاستعمار وأن ما بني فوقها كان برخصة من المصالح البلدية، دون أية منازعة في حيازتها وفي استصلاحها وغرسها.

ولما قرر قضاة المجلس بأن الحيازة لا تجوز في الأملاك التابعة للدولة هذا التأسيس نحاطئ لأنه لا يوجد أي نص قانوني يتحدث على منع الحيازة في الأملاك العقارية التابعة للدولة التي تمنح للأشخاص بموجب شهادة إدارية من أجل استغلالها والانتفاع بها مما يستوجب نقض القرار المطعون فيه."

فالمحكمة العليا بإقرارها صحة الحيازة شريطة استصدار الترخيص الإداري المسبق، الذي يبدو وكأنه يلعب ذات الدور الذي تلعبه شهادة الحيازة في الملكيات الخاصة،

¹ - أنظر في الفرق بين الحيازة والتقادم، سنية أحمد يوسف، المرجع السابق، ص، ص، ص، 14، 15،

² - أنظر في ذلك: جمال سايس وسعيد مقدم، المرجع السابق، الصفحات من: 201 إلى 206.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

تكون قد استندت في قرارها إلى المبادئ العامة التي تقوم عليها القواعد الفقهية التي سبق وأن أشرنا إليها .

ويطرح التساؤل بالنسبة للحيازة الممارسة على هذا النوع من الملكيات دون سند إداري يذكر: فتحليل الفكرة التي بين أيدينا يقتضي منا التمييز بين واقعتين: إحداهما تتعلق في الأساس بالتمسك بالحيازة باتجاه الغير والأخرى تتدخل فيها الدولة كطرف في الدعوى ينازع المدعي في حيازة ملك ثابت له قانوناً¹ .

ولتجنب الأخذ والرد، فصلت المحكمة العليا في الأمر ضمن قرارها الحامل للرقم (196049)، المؤرخ في 26 أفريل 2000² حيث جاء في منطوقه: "...وحيث لرفض الدعوى صرح قضاة المجلس أن الأرض المتنازع من أجلها من نوع عرش وأن مثل هذه الأراضي أدمجت في صندوق الثورة الزراعية عملاً بالمادة 19 من الأمر المتعلق بالثورة الزراعية وأن هذا النوع من الأراضي أدخل ضمن أملاك الدولة عملاً بالمادة 18 من القانون رقم 90-30 المؤرخ في 12/01/1990 / والمادة 85 من القانون رقم 90-25 المؤرخ في 11/18/1990 / . حيث أن قضاة المجلس اعتبروا أن الأرض المتنازع من أجلها من أملاك الدولة وبالتالي لا يمكن الادعاء بحيازتها. ولكن حيث يتبين من عناصر الملف أن المدعية المستأنف عليها لم تتمسك بالحيازة اتجاه الدولة مالكة الأرض بل تمسكت بحيازتها تجاه الغير الذي حسب مزاعمها تعرضا لها في حيازتها بدون وجه حق. وحيث أن الدولة ليست طرفاً في الدعوى الحالية ولا تنازع المدعية في حيازتها. وحيث كان على قضاة المجلس أن يطبقوا مقتضيات المادة 822 من القانون المدني وأن يفضلوا من له الحيازة

¹ - أنظر المواد: التاسعة عشر (19) من الأمر رقم (71-73)، المؤرخ في 08 نوفمبر 1971، المتعلق بالثورة الزراعية، الخامسة والثمانين (85) من القانون رقم (90-25)، المؤرخ في 18 نوفمبر 1990، المتضمن قانون التوجيه العقاري، الثامنة عشر (18) من القانون رقم (90-30)، المتضمن قانون الأملاك الوطنية.

² - قرار منشور بالجملة القضائية لسنة 2004، عدد خاص، الجزء الثاني، ص. 289. (أنظر في ذلك: جمال سايس وسعيد مقدم، المرجع السابق، الصفحات من: 277 إلى 230 .

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

المادية أو من له وثائق تثبت حيازته الحالية والمادية على الأرض مع مراعاة دفع الأضرار فيما يخص الأحكام السابقة.... وحيث أن القرار المطعون فيه جاء مخالفا للقانون مما يتعين نقضه...".

فيتبين من منطوق القرار أن التمسك بالحيازة برفع إحدى الدعاوى الرامية إلى ذلك جائز في مواجهة الغير حتى مع عدم احتكام المعني على وثيقة إدارية تبرر حيازته الفعلية على الملك الوطني أو تبين الصنف القانوني لهذا الأخير، في حين يحرم التصرف إذا حُمن الشخص في الاختصاص مع الدولة مالكة العين موضوع الحيازة دون توافر ترخيص إداري مسبق، على الرغم من أن المدعي في دعوى الحيازة يكون معفى تماما من التحجج بأسانيد الملكية، ما دامت وظيفة القاضي المختص تقتصر على البحث في صحة الحيازة¹ وما دام الحكم القضائي الفاصل في دعوى الحيازة لا يكتسي الحجية اتجاه دعوى الملكية² ويعد من قبيل الترخيص الإداري العقد الإداري المنشئ سابقا للمستثمرة الفلاحية وفقا للقانون رقم (87-19) وكذا عقد الامتياز وفق المرسوم التنفيذي رقم (97-483). وتعزى للفرض السابق فإنه في العديد من نصوص القانون وصف مستغل أرض العرش "بالحائز" ووصف حقه "بالحيازة" مثل المادة المائة والسابعة والثلاثين (137) من الأمر رقم (71-73)، المتعلق بالثورة الزراعية التي نصت على: "يعد مستغلا شرعيا لأرض العرش الزراعية أو المعدة للزراعة كل شخص يمارس على تلك الأرض حقا فعليا في الحيازة..." وكذلك المادة المائة والأربعين (140) من نفس الأمر: "عندما يشكل أصحاب حقوق الحيازة والانتفاع بأرض العرش الزراعية".

غير أن الحيازة بالوساطة لم تكن تصح إذا تعلق الأمر بالأراضي المذكورة في الفقرة أعلاه إذ أن المادة الثلاثمائة وعشرة (310) من القانون المدني نصت على أنه:

¹ - أنظر قرار المحكمة العليا، الحامل للرقم: (207918)، المؤرخ في 28 فيفري 2001، مجلة قضائية

لسنة 2004، عدد خاص، الجزء الثاني، ص. 299.

² - القرار الصادر عن المحكمة العليا بتاريخ 27 سبتمبر 2000، تحت رقم (202733)، مجلة قضائية

لسنة 2004، عدد خاص، الجزء الثاني، ص. 368.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

"تصح الحيازة بالوساطة... مع مراعاة أحكام الأمر الصادر في شأن الثورة الزراعية". وإن كان هذا الأمر قد منع بعض التصرفات في هذه الأراضي كتنقل الملكية والحقوق العينية. بموجب نص المادة المائة والثامنة والستين (168) منه، إلا أنه من جهة أخرى يجيز رفع دعوى الحيازة. ويذكر أن أراضي الثورة الزراعية التي حولت إلى مستثمرات فلاحية تكون قابلة للنقل والتنازل ولذلك فإن "التحفظ الذي ورد" في المادة الثمانمائة وعشرة (810) من القانون المدني يصبح بدون موضوع"¹.

وعلى الرغم من أن المحكمة العليا أجازت في معظم قراراتها التمسك بالحيازة في مواجهة الغير وبالتالي ممارسة جميع دعاوى الحيازة التي من شأنه حمايتها، إلا أنه سجل تباين في مواقف كل من هذه الهيئة من جهة وكذا مجلس الدولة من جهة أخرى في ما يخص مادة الإثبات في دعاوى حيازة أراضي العرش، فأحيانا تعتبر "الحيازة واقعة مادية يجوز إثباتها بكافة الطرق خاصة الخبرة القضائية وأحيانا أخرى يشترط تقديم سند قانوني لإثباتها"².

2. الاختصاص القضائي في دعوى الحيازة

تعرف دعوى منع التعرض "بأنها دعوى الحيازة العادية. بمعنى أنها ترفع في كل صور التعرض للحيازة، أما دعاوى الحيازة الأخرى فلا ترفع إلا في صور خاصة من التعرض ومن ثم فهي دعوى الحيازة الرئيسية لأنها تحمي الحيازة في ذاتها والحيازة فيها هي الحيازة الأصلية وليست الحيازة العرضية"³ ذلك كونها تمثل الدعوى العينية المعطاة للذي يجوز عقارا أو حقا عينيا عقاريا حصل له تعرض في حيازته³. ومحل هذه الدعوى هو

¹ - محمد إبراهيم، الوجيز في الإجراءات المدنية، - الجزء الأول- الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص ص. 47، 48.

² - القرار الصادر عن المحكمة العليا، تحت رقم (223939)، بتاريخ 23 جانفي 2002، مجلة قضائية لسنة 2003، عدد 01، ص. 322، وكذا القرار رقم (275479)، الصادر بتاريخ 21 جويلية 2004 (قرار غير منشور، مشار إليه في الملحق رقم 07، من قبل: نعيمة حاجي، المرجع السابق).

³ - مصطفى هرجة، المرجع السابق، ص، 357.

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

الاعتراف بالحيازة وحماية الحائز من أي اعتداء يقع على حيازته¹، لذلك فإن الاختصاص للنظر في الدعوى ينعقد للقاضي الموضوعي الذي "تتسع ولايته لإزالة الأفعال المادية التي يجريها المدعى عليه باعتبار أن القضاء بها هو من قبيل إعادة الحال إلى ما كان عليه قبل حصول التعرض . والأصل أن قاضي الأمور المستعجلة لا يختص بنظر دعوى منع التعرض لمساسها بأصل الحق وذلك لاستلزام الفصل فيها وسائل تحقيق موضوعية لا يتسع لها نطاقه توصلاً لتحديد من له الحيازة القانونية، كما أن في تحديده مساس حتما بالحق موضوع التزاع، لأن من كان حائزاً للحق اعتبر صاحبه حتى يقوم الدليل على العكس² . وهو الموقف الذي تمسكت به الهيئات القضائية في أكثر من مناسبة³ .

الختام:

أثر التنظيم القانوني المحكم لأراضي العرش، المستمدة قواعده من الأعراف المحلية السائدة في المجتمع القبلي في المنطقة خلال مرحلة سابقة من تاريخها بشكل بالغ على الوضعية الحالية للملكية العقارية ذات الأصول العروشية بسبب عدم تمكن المستعمر من خلق نظام قانوني يجمع في طياته الرغبة في استيعاب النظام العرفي وإخضاعه إلى أحكام القانون الفرنسي وفق ما يتماشى والعقلية الاستعمارية الهادفة إلى تدعيم الاستيطان الأوروبي في المنطقة.

فقد شوه عجز من الإدارة عن ضبط الوثائق العقارية الفلاحية الخاصة بأراضي العرش بسبب عدم تطابق المعلومات المقدمة مع الوضعية الحالية للعقارات، لافتقاد هذه الأخيرة لحقوق مشهورة مما استوجب تقييدها "لحساب مجهول" والغاية في الأمر الحفاظ على حق ملكية الدولة على حساب الملكية الخاصة عن طريق إعلان الملك شاغراً بعد

¹ - مصطفى هرجة، نفس المرجع، ص، 366.

² - مصطفى هرجة، نفس المرجع، ص، 366.

³ - القرار الصادر عن المحكمة العليا تحت رقم (236757)، بتاريخ 25 سبتمبر 2002/ مجلة الاجتهاد القضائي لسنة 2004، الجزء الثاني، ص. 278. والقرار رقم (226217)، الصادر بتاريخ 06 جانفي 2000، مجلة قضائية لسنة 2001، عدد 01، ص. 254 (أنظر في ذلك: نعيمة حاجي، المرجع السابق، ص، ص. 178، 179، 180 .

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

نفاذ مهلة الترقيم المؤقت ، مما أدى إلى تسجيل العديد من الاعتراضات في صفوف المنتفعين، سواء كانوا مجرد حائزين أو مالكين بموجب سندات رسمية عدت غير كافية ويتعلق الأمر بـ "عقود البيع على شرط مع الإيجار" وكذا المنتفعين الأصليين الذين لم تسهم إجراءات التحقيق الكلي أو الجزئي بتاتا ، هذه الاعتراضات قابلها موقف صارم للإدارة وتطبيق حربي للنصوص التنظيمية والتعليمات في هذا المجال والعودة في كل مرة إلى مخططات مجلس الشيوخ الفرنسي المحددة بموجب السيناتوس كونسيلت.

وقد أسفرت الدراسة عن ظهور حالة تناقض في الاختصاص بين سلطة القاضي الإداري في إبطال العقود التوثيقية المشهورة، إذا كانت الإدارة طرفا في النزاع وهي المبادرة بالدعوى وبين اختصاص القاضي العادي لمراقبة مدى مشروعية هذا النوع من العقود .

وقد قدمنا طرحا من شأنه أن ينهي هذا التناقض عن طريق تعميم الاستثناء الوارد بموجب القانون رقم (81-01) وتوسيع صلاحيات الإدارة إلى السلطة في إسقاط الحقوق المشهورة دون اللجوء إلى القضاء، ليقى على من يعتقد أنه متضرر من قرار الإدارة المتضمن إسقاط الحق الطعن فيه أمام جهات القضاء الإداري.

وما زاد الوضع تعقيدا هو القضاء بصحة "عقد البيع على شرط مع الإيجار" في شقه المتعلق بالإيجار، دون اعتباره دليلا رسميا يرقى إلى مستوى الإثبات ودون الاعتداد بحسن نية الطرف المتضرر من العقد، كما سجل في ذات المجال إغفال بمبدأ حجية العقود الرسمية وتطبيق للقانون بأثر رجعي وتأثير كبير للقضاة تارة بالطبيعة الأصلية للأرض من نوع عرش واعتبارها " ملكا لأفراد العرش كلهم " وتارة بالطبيعة القانونية الحالية دون تحليل الوسائل المقدمة في الإثبات، على الرغم من أن المشرع فضل التأكيد على إضفاء صفة الملكية الوطنية للملك عن الفصل في طبيعتها القانونية ليتفادى بذلك فكرة سريان القانون بأثر رجعي.

ولأن الملك بقي محافظا على طابعه الوطني، فإن دعوى الاسترجاع تصبح دون موضوع لذلك تعد دعوى الحيازة المنفذ الوحيد لمن يفترض فيهم أن يكونوا مالكين غير

مظاهر تأثر الملكية العقارية الفلاحية الخاصة بالتنظيم القانوني العرفي ----- أ. خديجة بوحجر

أنه يشترط في هذه الأخيرة أن تكون غير مقرونة بنية التملك وهي جائزة في مواجهة الغير حتى مع عدم احتكام المعني على وثيقة إدارية تبرر الحيازة الفعلية على الملك، في حين يشترط الترخيص الإداري في حالة الاختصاص مع الإدارة. ولأن دعوى منع التعرض تعرف بدعوى الحيازة العادية فإن الاختصاص يعهد إلى قاضي الموضوع على الرغم من الطبيعة الاستعجالية للدعوى في بعض الأحيان مما يستوجب إعادة النظر في هذه المسألة . كما يبقى الإشكال مطروحا بشأن مادة الإثبات في دعوى الحيازة أمام تباين مواقف القضاء بين تطبيق القواعد العامة في الإثبات وضرورة استظهار شهادة الحيازة المنصوص عنها في قانون التوجيه العقاري، وفضل تطبيق القواعد العامة عن السند الحيازي كون هذا الأخير يقتصر مجاله على العقارات المعدة ملكيات خاصة والتي لم تكن موضوعا لعمليات مسح عقاري.

في النهاية يمكن القول أنه من الضروري رسم معالم نظام قانوني خاص ومنفرد لأراضي العرش، بغض النظر عن الطبيعة القانونية لهذه الأراضي، فمن المتوقع أن تزيد حدة النزاعات العشائرية في المستقبل وتكون فوق المستوى الذي كانت عليه من قبل، خاصة بعد تغيير نمط استغلال الأراضي من الانتفاع الدائم إلى الامتياز، فيطرح التساؤل عن مصير المنتفعين الأصليين بعد نفاذ المدة المسموح بها قانونا للاستغلال.؟

**دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية
عن مزار أحوار الصناعي
١. نجت علاق
جامعت الإخوة منتوري - قسنطينة**

ملخص:

الأصل أن مالك العقار أن يستغله كيف ما يريد، إلا أن المشرع الجزائري أخضع بعض صور استغلال العقار الصناعي للرقابة حفاظا على النظام العام في المجتمع، وفقا لتشريعات الضبط الإداري، لاسيما المشاريع التي تتسم بالخطورة، وما قد يترتب عنها من مضايقات للجيران. لذلك وكإجراء وقائي استلزم المشرع الحصول على ترخيص لممارستها. وبالرغم من ذلك قد تلحق بالحار مزارا غير مألوفة، فيجد نفسه بدون تعويض بسبب دفع المالك لدعواه بمشروعية نشاطه المرخص به.

Abstract:

Initially, the owner of the property has the right on how he wants to exploit it, but the Algerian legislator subjected some types of the exploitation of industrial property monitoring so as to preserve public order in the society in view of the real estate administrative legislation, particularly the projects of risks and what could result in harassment of the neighbourhood. Consequently and as precautions, the legislator requires an authorization to be practiced. However, unusual harmful damage might be caused to the neighbours and find themselves without any indemnity since the owner supports his case by the legality of his authorised activity.

مقدمة

موضوع المسؤولية المدنية عن مزار الحوار الصناعي، ومدى إمكانية دفعها بموجب آلية الترخيص الإداري مستمد في الأصل من قانون الملكية، لأن حق الملكية ليس حقا مطلقا بل يجب تقييده، لكن ليس بشكل يفرغه من محتواه ومضمونه، لأن المالك يجب عليه مراعاة البعد الاجتماعي عند مباشرة حقوقه، باعتبار الإنسان فرد في المجتمع له

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

حقوق وعليه التزامات والتي أساسها المصالح المشتركة، وبالتالي عدم إلحاق أضرار غير مألوفة بالغير، وهذا هو منطق الشريعة الإسلامية.

غير أن رغبة الإنسان في استعمال حقه بشق الطرق، طالما يحقق له المنافع وصولاً إلى الرفاهية التي ينشدها، فإنه في المقابل قد يسبب مساوئ ومضايقات للغير.

وأمام التطور الضخم لاستعمال الآلات في مختلف المجالات، وما صاحب الأنشطة الصناعية من مخاطر، كل هذه المعطيات جعلت تدخل السلطة الإدارية أمراً ضرورياً في ظل الدولة الحديثة من أجل فرض بعض الضوابط على استعمال واستغلال الحقوق بما يكفل الرقابة والمتابعة لأنشطة الإنسان، ويعتبر تدخل الدولة هو تقييد لحق الملكية¹ من خلال آلية أو أسلوب الضبط الإداري البيئي الذي يكرس مبدأ النشاط الوقائي²، حيث يتضمن مجموعة من التطبيقات أهمها التراخيص والتي تعتبر من أهم الوسائل الأكثر تحكماً³ ونجاعة لما تحققه من حماية مسبقة على وقوع الاعتداء، كما يرتبط بالمشاريع ذات الأهمية والخطورة على البيئة لا سيما المشاريع الصناعية وأشغال النشاط العمراني.

والإشكالية التي تفرض نفسها هنا هي: إلى أي مدى يمكن لمستغل النشاط الصناعي أن يرد دعوى التعويض من جاره المضرور، بحجة أن نشاطه مرخص بممارسته من الجهات المختصة؟ بعبارة أخرى ما هو الدور الذي يلعبه الترخيص في إثارة المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي؟

هذه الإشكالية تنفرع عنها التساؤلات التالية: ماذا نقصد بالترخيص لاستغلال النشاط الصناعي؟ وما هي طبيعته القانونية؟ وهل للترخيص أثر معفي من المسؤولية عن

¹ - عزري الزين: النظام القانوني لرخصة البناء في التشريع الجزائري، مجلة العلوم الإنسانية، العدد الثامن، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، جوان 2005، ص 02.

² - حسونة عبد الغني: الحماية القانونية للبيئة في إطار التنمية المستدامة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الحقوق، تخصص قانون أعمال، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، سنة 2012-2013، ص 40.

³ - حسونة عبد الغني: نفس المرجع السابق، ص 42.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق
مزار الجوار، أم أنه ليس له أية صلة بعلاقات الجوار، وما ترتب عنها من التزامات بعدم
الاضرار؟

وللإجابة على هذه التساؤلات ارتأينا تقسيم الدراسة إلى مبحثين، نتناول مفهوم
الترخيص. بممارسة النشاط الصناعي في المبحث الأول، ثم أثر الترخيص في دفع مسؤولية
الصناعي في المبحث الثاني.

المبحث الأول: ماهية الترخيص باستغلال الأنشطة الصناعية

المشروع الجزائري كغيره من التشريعات الأخرى تعرض إلى مسألة الضبط الإداري
المتعلق بحماية البيئة، من خلال أسلوب الترخيص الإداري المسبق والذي نجده في العديد
من القوانين، كالتشريع الأساسي للبيئة، قانون التهيئة والتعمير وقانون المنشآت المصنفة
وغيرها.

وعليه ستقتصر الدراسة على رخصة استغلال المنشآت المصنفة وعلاقتها بمزار
الجوار غير المألوفة، نظرا لأهميتها وتأثيرها المباشر على البيئة والإنسان. حيث تم الاهتمام
بمشاكل المؤسسات الصناعية وما ترتبه من أضرار للجوار بموجب القانون 10/03¹
والذي تناول المنشأة المصنفة في الفصل الخامس من الباب الثاني منه. كما صدرت
نصوصا تنظيمية تضبط كيفية تنظيم هذه المنشآت وهو المرسوم التنفيذي رقم 339/98
مؤرخ في 03 نوفمبر 1998 الذي يضبط التنظيم المطبق على المنشآت المصنفة ويحدد
قائمتها، لكنه ألغي بموجب المرسوم التنفيذي رقم 198/06 المؤرخ في 04 جمادى الأولى
1427 الموافق لـ 31 مايو 2006 الذي يضبط التنظيم المطبق على المؤسسات المصنفة
لحماية البيئة، وهو التنظيم المعمول به حاليا في مجال المنشأة المصنفة.

طبقا للمادة 03 من المرسوم 198 /06 وبالنظر إلى المساوي التي ترتبها المؤسسات
الصناعية على الجوار وعلى البيئة، نجد أن المشرع قد قسم المنشآت المصنفة إلى فئتين
حسب درجة خطورتها، فأخضع المنشآت

¹ - قانون رقم 03-10 مؤرخ في 19 جمادى الأولى عام 1424 الموافق لـ 19 يوليو سنة 2003
يتعلق بحماية البيئة في إطار التنمية المستدامة.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

الأكثر خطورة إلى نظام الترخيص بينما أخضع الأنشطة الأقل خطورة إلى نظام التصريح كما هو وارد في المادة 19¹ من قانون 10/03.

وعليه تعتبر المنشأة المصنفة كل منشأة صناعية أو تجارية تسبب مخاطر أو مضايقات تمس الأمن العام والصحة والبيئة مما يستدعي خضوعها لرقابة خاصة لمنع مخاطرها، كالدخان والروائح الكريهة والانفجارات والحرائق. إذن يمكن اعتبار المنشأة المصنفة مصدرا ثابتا للتلوث².

فقد دلت الدراسات الحديثة أن الصناعة تولد ملايين الأطنان من النفايات الخطرة، وعلى الرغم من إمكانية معالجتها والتخلص منها، إلا أنه هناك نفايات صلبة تتطلب تقنيات خاصة لتسييرها. لذلك كان لا بد من وضع ضوابط قانونية كفيلة لضمان إدارتها بشكل سليم، كأسلوب الترخيص باستغلال المنشآت الصناعية³.

المطلب الأول: تعريف رخصة استغلال المنشآت الصناعية

لقد حصر البعض⁴ المعنى القانوني للترخيص الإداري في أنه: عبارة عن أحد الإجراءات الوقائية التي تحدد ماهية المشروع المرخص به، وذكر مواصفاته، وبيان الغرض منه، فيما إذا كان سكنيا أم صناعيا أم تجاريا ... بغرض حماية المجتمع من الأضرار التي قد تنجم عن ممارسة الحريات والحقوق الفردية.

¹ - تنص المادة 19 على ما يلي: " تخضع المنشآت المصنفة حسب أهميتها وحسب الأخطار أو المضار التي تنجر عن استغلالها، لترخيص من الوزير المكلف بالبيئة والوزير المعني عندما تكون هذه الرخصة منصوص عليها في التشريع المعمول به، ومن الوالي أو رئيس المجلس الشعبي البلدي. وتخضع لتصريح لدى رئيس المجلس الشعبي البلدي المعني، المنشآت التي لا تتطلب إقامتها دراسة تأثير ولا موجز التأثير. "

² - إلهام فاضل: العقوبات الإدارية لمواجهة خطر المنشآت المصنفة على البيئة في التشريع الجزائري، مجلة دفاتر السياسة والقانون، العدد التاسع، جوان 2013، ص316.

³ - حسونة عبد الغني: المرجع السابق، ص44.

⁴ - عزري الزين: المرجع السابق، ص03.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

إذن المقصود بالترخيص هو التأكد عما إذا كانت الشروط المفروضة قانوناً متوافرة أم لا، لمباشرة أنواع معينة من استغلال الملكية مع مراعاة الصالح العام. حيث ترتبط الشروط الإدارية بكيفية تنظيم واستغلال العقار الصناعي على أساس مدى احترام تحقيق المنفعة العامة¹.

فلا يمنح الترخيص إلا بعد تحقيق إداري وبمحت معمق وجددي للتعرف على منافع ومضار النشاط الصناعي على البيئة والغير.

والترخيص من هذا الجانب إنما يراعي الجانب الشكلي في تقدير توافر الشروط المطلوبة أو عدم توافرها، في حين أن المشروع موضوع الترخيص إنما يتناول المضمون الحقيقي المتعلق بالمالك وشؤون الغير، بحيث تبقى هذه العلاقات خاضعة بطبيعتها وأثرها لأحكام القانون العام².

والتراخيص الإدارية نوعان، إما أن تفرض لممارسة نشاط غير محظور أو ممنوعاً أصلاً، لكن مقتضيات النظام العام وحماية البيئة تتطلبانه، كالترخيص باستغلال المنشآت الصناعية الملوثة للبيئة. وإما أن تفرض لممارسة نشاطاً محظوراً بحسب الأصل، كالترخيص بتصريف النفايات الصناعية³. ويكاد يستقر القضاء الإداري في أحكامه على أن الإدارة تكون مقيدة في سلطتها إذا كان النشاط غير محظور أصلاً، وتكون تقديرية إذا كان الترخيص منصبا على نشاط محظور⁴.

ويقصد بالمنشآت التي تستلزم الحصول على ترخيص باستغلالها؛ كل منشأة صناعية أو تجارية من شأنها أن تسبب مخاطر ومضايقات تتعلق بالنظام العام والأمن

¹ - بوجردة مخلوف: العقار الصناعي، الطبعة الثانية، دار هومو للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2006، ص52.

² - مروان كساب: المسؤولية عن مزار الجوار، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، سنة 1998، ص381.

³ - المادة 08 من قانون رقم 29-90 مؤرخ في 01 ديسمبر 1990 المتعلق بالتهيئة والتعمير، الجريدة الرسمية عدد 52.

⁴ - حسونة عبد الغني: المرجع السابق، ص43.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

والسكينة والبيئة، كخطر الانفجار والدخان والروائح الكريهة طبقا للمادة 55 من المرسوم التنفيذي 339/98 الملغى. ولم يكتف المشرع بتعريفها بل وضع قائمة لكل أنواع المنشآت المصنفة التي تخضع إلى ضرورة الترخيص¹.

المطلب الثاني: طبيعة رخصة استغلال المنشآت الصناعية

يعتبر الترخيص عملا إداريا انفراديا، بمقتضاه تمارس الدولة الرقابة المسبقة على النشاط معرفة ما إذا كان مطابقا للشروط المحددة قانونا. وفي المقابل يشترط على طالب الترخيص أن يكون مشروعه موافقا للأنظمة المعمول بها في ذلك المجال.

وتتميز الرخصة بالطابع العيني لها، لأنها تتعلق بالنشاط الممارس بذاته، ولا علاقة لها بسلوك مستغل المنشأة الصناعية، فلا ينشئ له مركزا قانونيا شخصيا. بالإضافة إلى طابعها العام والالزامي الذي يفرض على كل شخص يرغب في إنشاء أو استثمار مشروع يتسم بالخطورة على البيئة والإنسان، لذلك يمثل الترخيص عملا تقنيا² وقانونيا في نفس الوقت.

وعلى الرغم من أن تنظيم الرخصة يدخل في إطار القانون العام، لأن حصول المنشآت المصنفة عليها يعتبر من أحد الأسباب المعفية من المسؤولية الجنائية³ إلا أن للتخصيص انعكاسات على صعيد القانون الخاص، فهناك نصوص متعددة تخضع مسألة إنشاء المؤسسات الصناعية إلى الترخيص المسبق، لا سيما تلك التي من شأنها أن تؤدي إلى التهديد بإلحاق الضرر بالاستقرار والصحة وبالتعايش المطمئن للجيران هذا من جهة.

¹ - أنظر الملحق الخاص بالمرسوم التنفيذي رقم 07-144 المؤرخ في 02 جمادى الأولى عام 1428 الموافق لـ 19 مايو 2007 يحدد قائمة المنشآت المصنفة لحماية البيئة، الجريدة الرسمية عدد 34.

² - عربي باي يزيد: استراتيجية البناء على ضوء قانون التهيئة والتعمير الجزائري: أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الحقوق، تخصص قانون عقاري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد لخضر، باتنة، الجزائر، سنة 2014-2015، ص 137.

³ - وناس يحيى: الأليات القانونية لحماية البيئة في الجزائر، رسالة دكتوراه في القانون العام، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، جويلية 2007، ص 374.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

ومن جهة أخرى سيحدد من يمارس نشاطا مضرا بالبيئة نفسه مضطرا إلى الإقلال من خطورة أنشطته إلى أقصى حد تجنبا لالتزامه بالتعويضات، والتي غالبا ما تكون باهظة استنادا إلى مبدأ الوقاية خير من العلاج¹. ومن جهة ثالثة لا تمنح السلطة الإدارية ذلك الترخيص إلا مع التحفظ لجهة ما تتعلق بحقوق الغير.

من هذه النصوص القانونية ما يلي:

1- المادة 21 من قانون 03-10: "يسبق تسليم الرخصة المنصوص عليها في المادة 19 أعلاه تقديم دراسة التأثير أو موجز التأثير وتحقيق عمومي ودراسة تتعلق بالأخطار والانعكاسات المحتملة للمشروع على المصالح المذكورة في المادة 18 أعلاه".

2- المادة 18 من نفس القانون: "تخضع لأحكام هذا القانون المصانع والورشات والمشاغل ومقالع الحجارة والمناجم، وبصفة عامة المنشآت التي يستغلها أو التي يملكها كل شخص طبيعي أو معنوي، عمومي أو خاص، والتي قد تتسبب في أخطار على الصحة العمومية والنظافة والأمن والفلاحة والأنظمة البيئية والموارد الطبيعية والمواقع والمعالم والمناطق السياحية أو قد تتسبب في المساس براحة الجوار".

3- المادة 02 من المرسوم التنفيذي 06-189: "المنشأة المصنفة كل وحدة تقنية ثابتة يمارس فيها نشاط أو عدة أنشطة من النشاطات المذكورة في قائمة المنشآت المصنفة".

4- المادة 03 من المرسوم التنفيذي رقم 98-339 مؤرخ في 13 رجب 1419 الموافق لـ 03 نوفمبر 1998 يضبط التنظيم الذي يطبق على المنشآت المصنفة ويحدد قائمتها. الجريدة الرسمية رقم 82 لسنة 1998. والتي تجعل ممارسة النشاط خاضع لترخيص أو تصريح إداري مسبق بعد دراسة مسبقة تتعلق بالتأثيرات المحتملة للمنشأة على مدى ملائمة الجوار، والصحة والأمن وحماية الطبيعة والبيئة.

1 - محمد بواط: فعالية نظام المسؤولية الدولية في حماية البيئة من التلوث، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاقتصادية والقانونية، العدد 15، جامعة حسنية بن بو علي، الشلف، جانفي 2016، ص169.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مضار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

5- المادة 04 من المرسوم التنفيذي رقم 435/97 مؤرخ 16 رجب 1418 الموافق لـ 17 نوفمبر 1997 المتعلق بتنظيم وتخزين وتوزيع المواد البترولية. الجريدة الرسمية رقم 77 لسنة 1997 حيث تنص على أن كل شخص طبيعي أو معنوي يقوم بتخزين أو توزيع المنتجات البترولية أن يتحصل على ترخيص إداري مسبق من طرف المصالح المعنية".

6- المادة 24 من القانون رقم 01-10 مؤرخ في 11 ربيع الثاني عام 1422 الموافق لـ 03 يوليو 2001 المتضمن قانون المناجم، الجريدة الرسمية رقم 35. تعرضت إلى مسألة دراسة التأثير على البيئة وعلى الجوار، وهو عبارة عن تحليل آثار استغلال كل موقع منجمي على مكونات البيئة بما فيها الموارد المائية، جودة الهواء والجو، سطح الأرض وباطنها، الطبيعة، النبات، الحيوان وكذا التجمعات البشرية القريبة من الموقع المنجمي بسبب الضوضاء والغبار والروائح والاهتزازات، وتأثيرها على الصحة العمومية للسكان المجاورين.

وبالرجوع إلى القانون المدني الجزائري، فرغم وجود نص خاص يتعلق بمضار الجوار غير المألوفة لا سيما المادة 691 منه، إلا أنه لا توجد أية إشارة لأثر الترخيص الإداري على مضار الجوار غير المألوفة، تاركا بذلك فراغا قانونيا في هذا المجال. وعلى خلاف المشرع المصري الذي أكد صراحة بموجب المادة 807 من القانون المدني المصري على ما يلي: "ولا يحول الترخيص الإداري الصادر من الجهات المختصة دون استعمال هذا الحق."

ومن جهة أخرى يمكن رفض منح الترخيص إذا كانت المنشآت الصناعية من شأنها أن تكون لها عواقب ضارة بالبيئة طبقا للمادة 908 من قانون رقم 29/90 المؤرخ في 01 ديسمبر 1990 والمتعلق بالمخطط التوجيهي للتهيئة والتعمير. حيث يقع على عاتق الإدارة إجراء تحقيق إداري للمشروع يسمى بـ "تحقيق الملائمة" يمس كل المؤسسات الصناعية، وخاصة إذا كانت تنتج مواد ضارة بالبيئة أو الزراعة أو الإنسان نفسه.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مضار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

بالإضافة إلى ذلك يجب أن يرفق طلب الرخصة تحت طائلة عدم القبول بمذكرة مرفقة بالبيانات التي تسمح بتبيان مستوى الضجيج المنبعث من هذه المؤسسات، للتأكد من عدم المساس بالصحة العامة والسكينة¹ (1)، فلا يتم الحصول على قرار إنشاء مؤسسة صناعية مصنفة في فئة المؤسسات الخطيرة وغير الصحية والمزعجة، إلا بعد أن تقوم الإدارة بتحقيق آخر يسمى دراسة "مدى التأثير" والمنصوص عليه في المرسوم التنفيذي رقم 78/90 المؤرخ في 02 شعبان عام 1410 الموافق لـ 27 فبراير 1990 يتعلق بدراسة التأثير على البيئة.

ومن طبيعة الترخيص أيضا أنه لا يسلم على وجه التأييد² (2)، حيث تمنح تراخيص استغلال المنشآت المصنفة تحت شرط الامتثال واحترام الشروط والتدابير القانونية المتعلقة بحماية البيئة، فإذا لاحظت الإدارة أنه تم خرق هذه الشروط والتدابير فيمكن لها حسب الحالة إما سحبه وإما تعليقه من خلال اللجوء إلى الوقف المؤقت للمنشأة إلى غاية العودة للامتثال من جديد للشروط القانونية طبقا للمادة 25 من قانون 10/03، والمادة 23 من المرسوم التنفيذي 198/06 المتعلق بالمنشآت المصنفة.

المبحث الثاني: مدى تأثير الترخيص الإداري على مسؤولية الصناعي

على الرغم من عدم مخالفة مستغل المنشأة الصناعية لشروط منح الترخيص وما قد يفرضه من قيود، وبالرغم من مراعاته للقوانين والتشريعات واللوائح المعمول بها، إلا أنه ترتب على ممارسة مشروعه أضرارا فاحشة كإفراز روائح كريهة شديدة والأدخنة الخانقة والضجيج المزعج ومختلف أنواع التلوث. فمن هنا جاء التساؤل عن القيمة القانونية³ (3) لسبق الترخيص، وهل تنعقد مسؤولية الصناعي، وهل يؤثر الترخيص على تكييف مضار الجوار الصناعي؟

1 - عربي باي يزيد: المرجع السابق، ص 163.

2 - وناس يحي: المرجع السابق، ص 380.

3 - عبد الرحمن علي حمزة: مضار الجوار غير المألوفة والمسؤولية عنها، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2006، ص 122.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

ثار خلاف بين الفقهاء حول مدى تأثير الترخيص الإداري في إقامة مسؤولية صاحب المصنع. فقد عالج جانب من الفقه مسألة سبق الترخيص من زاوية الجار المضروب؛ فرأى أن الترخيص لا يمنع من المطالبة بإزالة الضرر الفاحش اللاحق به. بينما عالجها جانب آخر من جهة الجار محدث الضرر، فانقسم هو الآخر إلى قسمين، القسم الأول يرى أن الترخيص لا يعصم المالك من المسؤولية عن الضرر. والقسم الثاني يرى أن الترخيص لا يبرر الإضرار بالغير أو يبيح الإساءة للغير. هذا بالإضافة إلى تباين موقف القضاء حول هذه المسألة.

وعليه سنعالج الأثر المعني لترخيص في المطلب الأول، وعدم تأثيره في الإعفاء من المسؤولية في المطلب الثاني.

المطلب الأول: الترخيص يعني من المسؤولية (يمكن التمسك به)

عند مطالبة الجار المدعي بالتعويض عما أصابه من ضرر، غالباً ما يفاجئه المتسبب في الضرر بدفع دعواه استناداً إلى حصوله على ترخيص من الجهات المختصة بممارسة نشاطه مما يضيف عليه صفة المشروعية¹، وبالتالي عدم مسألته عما يسببه من أضرار للغير، فهل يقبل هذا الدفع؟ للإجابة على هذا السؤال علينا أن نستعرض موقف الفقه من جهة وما توصل إليه الاجتهاد القضائي من جهة أخرى.

الفرع الأول: موقف الفقه

يرى جانب من الفقه أن للمالك أو مستغل المنشأة الصناعية الحق في التمسك بأسبقية الترخيص الإداري لدفع مسؤوليته عن الأضرار التي تلحق بالغير. وهو الاتجاه الفرنسي القديم الذي يعني الجار محدث الضرر من المسؤولية المدنية والجنائية على حد سواء. وقد استندوا في ذلك إلى أن المرخص له قد استعمل حقه دون أن يتعدى على

¹ - محمد محي الدين إبراهيم سليم: الظروف الخاصة بالجار المضروب ومدى تأثيرها على مبدأ المسؤولية أو مقدار التعويض (دراسة مقارنة في إطار نظرية مزار الجوار غير المألوفة)، مطبعة حمادة الحديثة، سنة 2010، ص 107.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

حقوق الآخرين، ومن ثمة فإذا نتجت أضرار فلا مسؤولية لحدثها، بصرف النظر عما إذا كانت مألوفة أو غير مألوفة طالما اتخذ الاحتياطات اللازمة¹.

ويرى أيضا أنه مهما نتج عن استغلال المنشآت الصناعية من أضرار، فلا يجوز مسألته، حيث أن هناك بعض الأنشطة لا تحتاج إلى سبق الحصول على ترخيص لمباشرتها، فإن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن صاحبها لا يتعرض للمسائلة، لأن عدم اشتراط الإدارة للتخصيص فكأنما قدرت أن ذلك النشاط غير ضار².

ويقصد بالسلطة التقديرية للإدارة في ممارسة الإجراءات الضبطية، أنها عندما تقدر بأن عملا ما سينتج عنه خطر على البيئة وعلى الإنسان، يتعين عليها التدخل قبل وقوعه حفاظا على النظام العام بعناصره الثلاث

الأمن العام، الصحة والسكينة العامة³، وهو ما يقابله مبدأ الحيطة في المبادئ العامة لحماية البيئة، لأن الضبط الإداري البيئي يتميز بخاصية الحيطة وتقدير المخاطر⁴.

وإذا قدرت عدم منح الرخصة للنشاطات الخاضعة لشرط الترخيص أو الإذن الإداري، فلا شك أنها رأت أن هناك مخاطر جسيمة ستنتج عن هذا النشاط.

أما بالنسبة للنشاطات المعفاة من الترخيص، فإن في هذا الإعفاء ما يحصن صاحب المنشأة حصانة ضمنية من المسؤولية، والمطالبة بالتعويض عن الأضرار متى اتخذ الاحتياطات اللازمة؛ أي أن الإدارة قد قدرت أن هذه المنشآت لا تشكل خطورة لا على مصالح الأفراد ولا على المجتمع ولا على البيئة.

¹ - عبد الرحمن علي حمزة: المرجع السابق: ص222.

² - محمد محي الدين إبراهيم سليم: المرجع السابق، ص108.

³ - عمار بوضياف: الوجيز في القانون الإداري، الطبعة الثانية، جسر للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2007، ص376.

⁴ - المادة 03 من قانون 10/03 تقضي بأن: "يتأسس هذا القانون على المبادئ العامة الآتية: ... مبدأ الحيطة الذي بمقتضاه ألا يكون عدم توفر التقنيات نظرا للمعارف العلمية والتقنية الحالية، سببا في تأخير اتخاذ التدابير الفعلية والتناسبة، للوقاية من خطر الأضرار الجسيمة المضررة بالبيئة...".

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

غير أن هذا الرأي لم يلق قبولا¹ لدى الفقه والقضاء الفرنسي والمصري، لأنه يتنافى وقواعد العدالة، لأن الترخيص يقصد به رقابة الدولة من أجل تحقيق الحماية للصالح العام، الصحة والأفراد. وإلزاميته لا تمنع كل الأضرار، لذلك يمنح تحت مسؤولية المستغل، فإذا ترتب عن نشاطه ضررا للغير كان مسؤولا عنه.

وانتقد هذا الموقف من حيث أن منطقته يتسم بالغرابة²، لأنه جعل زمام الأمر بيد الإدارة، فيما يتعلق بتقدير ما إذا كان الضرر مألوف أو غير مألوف. وتفصيل ذلك إذا كان النشاط مما يجب الحصول على ترخيص قبل ممارسته فلا يسأل عن الضرر، لأن جهة الإدارة تكون قد وضعت الشروط والضوابط التي تجعل صاحب النشاط بمأمن من المسؤولية، وبالتالي قدرت مألوفية نشاطه وما قد يتولد عنه من أضرار. أما الأنشطة التي لا تحتاج إلى سبق الترخيص لممارستها، فكأن جهة الإدارة قد قدرت من البداية أنها غير ضارة، وهذه النتيجة لا تتفق مع ما يجب أن يسود من منطق قانوني سليم³، لذلك استبعد هذا الموقف.

الفرع الثاني: موقف القضاء

لا يجيز القضاء التضرر والشكوى من أضرار الجوار الناشئة عن المنشآت المرخص بها من جانب الإدارة، حيث اعتبر القضاء الفرنسي⁴ أن الإقامة بجوار المنشآت الخاصة بحرق القمامات، قبولا ضمنيا وتسليما بالأضرار الناتجة عن استغلال هذا النشاط، وبالتالي فلا يكون مستغل النشاط مسؤولا عن ما يصيب الجيران من مزار.

المطلب الثاني: الترخيص ليس له أثر في الإعفاء من المسؤولية (لا يمكن

التمسك به)

¹ - عبد الرحمن علي حمزة: المرجع السابق، ص 223.

² - محمد محي الدين إبراهيم سليم: المرجع السابق، ص 110.

³ - محمد محي الدين إبراهيم سليم: المرجع السابق، ص 111.

⁴ - حميدة جميلة: النظام القانوني للضرر البيئي وآليات تعويضه، دار الخلدونية، الجزائر، ص 147.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مضار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

إن الغرض من الترخيص هو فرض رقابة الدولة لضمان توفر قدر معين من الأمان، ومنع الضرر. لكنه لا يعتبر كافياً لإزالة مجمل الأخطار التي قد تنشأ عن ممارسة النشاط الصناعي، بل يرمي إلى إزالة الأخطار التي تعتبر أشد ضراوة بالنسبة للغير¹. فإن كان الترخيص من شأنه أن يجعل المرخص له في مأمن من المسؤولية في مواجهة الدولة، فإنه ليس من شأنه أن يجعله في مأمن من مواجهة الأفراد²، لأن المراد به هو ضمان توفر شروط معينة لمباشرة أنواع معينة من الاستغلال، ولا يقصد به إباحة الضرر الفاحش بالجوار³.

وعليه فإن من المسلم به فقها وقضاء حسب هذا الاتجاه أنه لا أثر للترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية جنائية كانت أو مدنية، أو حتى التخفيف منها⁴ (5) وهذا ما نحاول استجلائه أو توضيحه من خلال استعراض موقف كل من الفقه والقضاء.

الفرع الأول: موقف الفقه

يجمع شراح القانون المدني المصري على أن أنه لا أثر للترخيص في مسؤولية المالك اتجاه جيرانه عن الأضرار الصادرة من نشاطه المرخص به. فلا يجوز له التمسك به، وأنه قد راعى نطاق الترخيص⁵.

¹ - جاد يوسف خليل: مضار الجوار غير المألوفة، (دراسة مقارنة)، دار العدالة، بيروت، لبنان، ص117.

² - جاد يوسف خليل: نفس المرجع السابق، ص 51.

³ - هالة صلاح ياسين الحديشي: المسؤولية المدنية الناجمة عن تلوث البيئة، جبهة للنشر والتوزيع، الأردن، ص123.

⁴ - أشرف جابر سيد: المسؤولية عن مضار الجوار غير المألوفة الناشئة عن أعمال البناء، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2010، ص49.

⁵ - محمد أحمد رمضان: المسؤولية المدنية عن الأضرار في بيئة الجوار (دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية)، أطروحة دكتوراه في القانون الخاص، الطبعة الأولى، دار الجيب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، سنة 1995، ص146.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مضار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

فقد تكفل المشرع صراحة ببيان هذا الأثر ولم يدع ذلك لاجتهاد الفقهاء المادة 807 من القانون المدني المصري: "ولا يحول الترخيص دون استعمال هذا الحق".
وبالنسبة لموقف التشريع الفرنسي¹ أصدر قانون 1917/12/19 الخاص بالمنشآت الخطرة أو المقلقة للراحة أو المضرة بالصحة. فنصت المادة 02 منه على ما يلي: "الترخيص الإداري لا يعطل حق الغير في المطالبة بالتعويض عن الضرر الناشئ عن المحلات الخطرة أو المقلقة للراحة أو المضرة بالصحة". وفي المادة 12 من نفس القانون قضت: "إن التراخيص الإدارية تمنح تحت خدمة حقوق الغير". مما يعني أنه يجوز للمدعى عليه الدفع طبقا لهذا القانون بالترخيص الإداري.

فليس من شأن الإذن الصادر من الإدارة أن يعصم المالك من المسؤولية عما يسببه لجاره من ضرر، فالترخيص يمنح بشرط حماية حقوق الجوار، وهذا ما أورده المشرع الفرنسي في التشريعي 663-76 الصادر في 1976/07/19 الخاص بالمنشآت المصنفة لحماية البيئة، لا سيما المادة 08 منه، حيث قضت بأن الترخيص الإداري يكون ممنوحا خدمة لحقوق الآخرين. لذلك فهو لا يعطل حق الغير في طلب التعويض، وبالتالي لا يمكن للمدعى عليه أن يدفع المسؤولية عنه بحصوله على الترخيص.

أما بالنسبة للمشرع الجزائري فبالرغم من وجود نص خاص يتعلق بمضار الجوار غير المألوفة، لاسيما المادة 691 من القانون المدني إلا أنه لا توجد صراحة ولا ضمنا أي إشارة إلى مسألة سبق الترخيص وأثره سواء على تقدير الضرر أو تقدير التعويض أو مدى إمكانية دفع دعوى المضرور.

¹ - محمد محي الدين إبراهيم سليم: المرجع السابق، ص 109

Loi N 76-663 du 19 juillet 1976 relative aux installations classées pour la protection de l'environnement. Journal officiel de la republique française. N 128 du 20 juillet 1976 .

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مضار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

العقوبة الإدارية المتمثلة في الغرامة المالية. وأما التعويض فهو من آثار المسؤولية، فلا يعفي الترخيص المدعى عليه من أذائه، لأن اعتبارات الترخيص تتعلق بالمصلحة العامة، وتنظيم المهن المختلفة.

وعليه يمكن أن نستنتج بأن الترخيص لا يعفي من المسؤولية عن المضار بل يحمي من أ ما في حالة عدم مراعاته القانون واللوائح والأنظمة المعمول بها، فإنه يشكل في حد ذاته خطأ بالمفهوم التقليدي، مما يصف الضرر بوصف عدم المؤلفوية دون البحث في درجته بسيطاً كان أم جسيماً، شريطة أن تكون الأضرار نتيجة مباشرة لهذه المخالفة¹. فيمنح دائماً تحت مسؤولية طالبه، ولا يمس بحقوق الغير، فإذا تقدم المالك بطلب الترخيص لبناء محل مضر بالجيران، أيا كانت طبيعة تلك الأضرار، فإن منحه إياه يكون قد أعفاه من المسؤولية الجنائية. بينما تبقى مسؤوليته قائمة عن تعويض الأفراد أو نقدياً. بمعنى آخر يمنح الترخيص على مسؤوليته حتى ولو تم إقفال المحل موضوع الترخيص².

رغم صراحة المشرع المصري إلا أنه انتقد، ووجه له التساؤل التالي: ما جدوى فرض نظام الترخيص على ممارسة النشاط طالما مسؤولية المرخص له تتقرر في الحالتين حصل عليه أم لم يحصل عليه؟ فضلاً عما يلاقيه من تعقيدات شكلية، حتى يستكمل الحصول عليه³.

الفرع الثاني: موقف القضاء

قضى الاجتهاد الفرنسي بأن الترخيص لا يحول دون مقاضاة صاحب المنشأة، وعلل رأيه في ذلك استناداً إلى معيار التفرقة بين القانون الإداري والقانون المدني بالنسبة

¹ - عبد الرحمن علي حمزة: المرجع السابق، ص222.

² - منصور صابر عبده خليفة: القيود الواردة على حق الملكية للمصلحة الخاصة، (دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية)، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، سنة 2011، ص121.

³ - منصور صابر عبده خليفة: نفس المرجع السابق، ص119

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

للمضار التي تلحق الجوار، باعتبار أن هناك عقوبة تلحق صاحب المصنع لإقامته بدون ترخيص، كما أن هناك الجزاء المدني والمتمثل في التعويض. في حين أن الترخيص يحمي صاحب المصنع من العقوبة الجزائية، ولكن في حال الإضرار فإنه لا يعفيه من دفع التعويض¹.

وعليه لم يتردد القضاء الفرنسي في الحكم بمسؤولية صاحب المنشأة المضرة بالجيران بالرغم من حصوله على الترخيص، على أساس أن هذا الأخير قد منح مع وجوب مراعاة حقوق الغير².

كما قضى بمسؤولية المصنع بسبب المضايقات الناجمة عن الدخان والأتربة وانتشار الأغبرة المؤذية، وصدور الأصوات المزعجة والضوضاء ولو كان مرخصا له بإدارته³.

كما قضى أيضا بأن مجاورة المنشآت الصناعية والتجارية تجيز طلب التعويض عما يتحملونه من أضرار نتيجة تشغيلها، رغم حصول أصحابها أو مستغليها على ترخيص من جهة الإدارة، ورغم مراعاة شروط وحدود الترخيص الممنوح لهم⁴.

من هنا نتبين أن القضاء الفرنسي لم يتحيز للمدعى عليه الذي أحدث الضرر، وعلى إثر ذلك تبني المشرع الفرنسي اتجاه القضاء، فأصدر قانون في 19/12/1917 والخاص بالمنشآت الخطرة أو المقلقة للراحة والمضرة بالصحة⁵؛ حيث بينت المادة 12 منه أن الترخيصات تمنح مع مراعاة حقوق الغير.

¹ - جاد يوسف خليل: المرجع السابق، ص119. و: ص383.

² - قرار صادر في 19/10/1826. أشار إليه محمد أحمد رمضان: المرجع السابق، هامش رقم04، ص144.

³ - قرار صادر في 24/01/1944. وقرار صادر في 23/06/1918. أشار إليهما أيضا محمد أحمد رمضان: المرجع السابق، هامش رقم 01، ص144.

⁴ - قرار صادر في 20/10/1976. أشار إليه عبد الرحمن علي حمزة: المرجع السابق، هامش رقم 02، ص225.

⁵ - محمد أحمد رمضان: المرجع السابق، ص144.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

أما بالنسبة للقضاء المصري فقد قضت محكمة الاستئناف الأهلية المصرية، بأن الأصل في المسؤولية المدنية أنها تقوم على ركنين أساسيين هما الخطأ والضرر. وإن الخطأ لا يتكون إلا من فعل يقع مخالفا للقانون واللوائح، أو يقع بسبب الإهمال أو عدم الانتباه. غير أنه عندما بدأ العهد الجديد الذي كثر فيه استعمال الآلات البخارية في المنشآت الصناعية والعمراوية، وصار ما ينبعث منها من دوي يصم الأذان ودخان يفسد الجو، مسببا حرمان الجيران من الانتفاع بمساكنهم على وجه المقصود من بنائها، تغير الموقف واتجه الرأي إلى أن الجار ملزم بتعويض جاره عما يصيبه من ضرر، ولو لم يخالف نصا من نصوص القانون أو اللوائح، متى كان هذا الضرر فاحشا يتجاوز الحد المألوف. فإذا أنشأت الحكومة محطة من محطات المجاري أقلق تشغيلها راحة السكان، كان لهم الحق في الرجوع على الحكومة بالتعويض عما أصاب أملاكهم¹.

كما قضى في حالة صدور ترخيص بتشغيل مصنع للمواد الكيماوية، فإنه لا يعفى من المسؤولية، فلا يمكن الدفع به، لأنه لا تأثير لذلك مطلقا على توافر أركان المسؤولية².

وفي القضاء اللبناني قضى المجلس بمسؤولية الدولة عن الضرر غير المؤلف اللاحق بصاحب الحمام البحري، المتمثل في تلويث مياه المسبح بالتراب الأحمر الناتج من جراء تنفيذ أشغال بناء جسر على الطريق العام من ناحية البحر³.

¹ - قرار صادر في 17/10/1940 أشار إليه عبد الرحمن علي حمزة: المرجع السابق، هامش رقم 01، ص 226. 21-

² - نقض صادر في 22/06/1977. أشار إليه عبد الرحمن حمزة: المرجع السابق، هامش رقم 02، ص 226.

³ - شوري رقم 993 صادر بتاريخ 01/06/1995 أشار إليه نزيه كباره: الملك العام والملك الخاص، المؤسسة الحديثة للكتاب. لبنان، هامش رقم 05، ص 57.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

وفي القضاء الأردني قضت محكمة التمييز الأردنية¹ بأنه: "إذا أدى تشغيل شركة مصانع الإسمنت لمصانعها وما يتطاول منها من غبار إسمنتي إلى إلحاق الضرر بالأشجار والأبنية ونقصان قيمة الأرض، فإن هذا الفعل الضار يوجب الضمان على شركة الإسمنت عملاً بالمادة 256 من القانون المدني، وتكون الشركة ملزمة بقدر ما لحق المضرور من ضرر، ولا يرد قول وكيل الممیزة بأن مشروعية تصرف الشركة بإنشاء مصنع يسبغ المشروعية على تشغيلها بشكل ضار بالغير...".

أما بالنسبة للقضاء الجزائري فنجد قرار المحكمة العليا الصادر في 2009/04/08 رقم 156950 الذي جاء فيما يلي: " لا يحق لمالك العقار التمسك بالرخصة ومطابقة الأشغال لقواعد العمران قصد الإعفاء من المسؤولية اتجاه مزار الجيران².

لذلك استقر القضاء على تقرير المسؤولية بصرف النظر عما إذا كان المستغل للمنشأة قد راعى أو لم يراع القوانين واللوائح المعمول بها، وسواء حصل أو لم يحصل على ترخيص، أو احترام أو خالف نطاق الترخيص. وبغض النظر عما إذا كان قد بذل العناية الواجبة³، لأن الغرض منه هو حماية المصلحة العامة وليس مصالح الأفراد، ولأن الترخيص يمنح تحت شرط ضمني هو عدم المساس بحقوق الآخرين، وبعدم تجاوز المضايقات العادية المسموح بها بين الجيران.

¹ - أنظر قرار محكمة التمييز الأردنية بتاريخ 2005/11/12 . أشارت إليه عبير عبد الله أحمد درباس: المسؤولية المدنية عن مزار الجوار غير المألوفة الناجمة عن تلوث البيئة في فلسطين، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير في القانون، كلية الحقوق والإدارة العامة، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2014، هامش 312، ص 175.

² - قرار رقم 506915 أشار إليه حمدي باشا: القضاء العقاري في ضوء أحدث القرارات الصادرة عن مجلس الدولة والمحكمة العليا ومحكمة التنازع، الطبعة الثانية عشر، دار هومه، الجزائر، سنة 2010، ص 415.

³ - أحمد محمود سعد: استقراء لقواعد المسؤولية المدنية في منازعات التلوث البيئي، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2008، ص 299.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

إن عدم إثارة مسؤولية مستغل المنشأة الصناعية بدواعي أن النشاط مرخص به قانوناً، لا مبرر له، لأن المادة 807 من القانون المصري صريحة وقاطعة. إلا أنه وقع اختلاف بين الفقهاء في تفسير لعبارة (دون استعمال هذا الحق)، ولعل السبب هو أن الترخيص بمباشرة النشاط يتنافى مع إجراء إزالة النشاط، وكأن حكم القاضي بإزالة مصدر المضار أو إيقافه يعد بمثابة إلغاء للقرار الصادر بمنح الترخيص، مما دفع بعض الفقهاء إلى القول بأن حصول المالك على الترخيص يمنع من المطالبة بالتعويض العيني (الإزالة أو الغلق)، ويقصر حقه على التعويض النقدي فقط لعدم المساس بالقرار الإداري احتراماً لمبدأ الفصل بين السلطات، إلا إذا كان هذا الترخيص قد ألغي من قبل القضاء الإداري لعيب شابه¹، فيتترتب على القاضي المدني أن يأجل الفصل في دعوى الإزالة المرفوعة أمامه إذا كان قرار الترخيص مطعون فيه أمام القضاء الإداري، حتى يبت هذا الأخير في شأن مشروعيتها².

غير أن البعض الآخر يرى أنه لا حرج على القضاء المدني أن يقضي بإزالة المنشأة الناشئة عنها المضار، ولو صدر ترخيص بتشبيدها، دون أن يعد ذلك وفقاً لعمل من أعمال الإدارة³. ومهما يكن الأمر، فإن الغلق المقصود هنا هو الوقف الإداري للنشاط والذي هو عبارة عن إجراء يتخذ بمقتضى قرار إداري وليس الوقف الذي يتم بحكم قضائي.

المطلب الثالث: الموقف الراجح

حتى تتمكن الإدارة من الاعتراف ببعض أنواع الاستغلال للنشاط الصناعي، والرقابة عليه لحماية للصالح العام. تطلب القانون فرض الترخيص من جهتها لإنشاء المصانع، أو لإحداث تغيير فيها، لأنها خطيرة بطبيعتها، ومن ثم يلزم خضوعها للرقابة؛

¹ - إدريس حليلة: المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي عن جريمة التلوث، مجلة العلوم الإدارية، العدد 11، تلمسان، الجزائر، ص58.

² - أشرف جابر سيد: المرجع السابق، ص50

³ - أشرف جابر سيد: المرجع السابق، ص50

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

حيث يعاقب القانون كل من يعرقل القيام بأعمال الحراسة والرقابة أو إجراء الخبرة للمنشآت المصنفة¹.

ومن أجل ذلك وجب سبق الترخيص لإقامتها، وبالتالي إذا أنشأت مؤسسة بدون ترخيص ترتبت عليها المسؤولية الجنائية²، إلى جانب المسؤولية المدنية، فلا يوجد ما يمنع الجار المضروب من المطالبة بالتعويض بنوعيه (العيني والنقدي)، وذلك لصراحة النص في القانون المدني المصري وإطلاقه وعمومه بموجب المادة 807، وحيث لا يوجد قيد يجد من هذا العموم، فيبقى النص على إطلاقه، أو طبقاً للقاعدة الفقهية "لا اجتهاد مع النص".

لذلك ما جاء في هذا النص هو أقرب إلى روح الشرع ومقاصده³ ومبادئ العدل، فليس من العدل أن يضار الجار ضرراً فاحشاً بمجرد أن المسؤول عنه قد حصل على ترخيص لمباشرة نشاطه. وعليه لا يجوز دون الوصول إلى تعويض، خاصة إذا لم يساهم المضروب في حدوثه سواء من قريب أو من بعيد.

لذلك فإن المالك وحده، ومن تلقاء نفسه عليه أن يراعى مصلحة الجيران⁴، كما أن منح الإدارة الترخيص يكون دائماً على مسؤولية المرخص نفسه.

مع العلم أن الإدارة لا تمنح الترخيص إلا بعد الكشف والتحقق من انتفاء كل ضرر. والجهات المصدرة للترخيص لا تسمح بإنشاء أو تشغيل المصنع إلا بعد استيفاء مواصفات معينة، لأنه لا تأثير له مطلقاً على توافر أركان المسؤولية⁵.

¹ - المادة 106 من قانون 03-10: "يعاقب بالحبس لمدة سنة واحدة وبغرامة قدرها مائة ألف دينار كل من عرقل الأشخاص المكلفين بالحراسة والمراقبة أو إجراء الخبرة للمنشآت المصنفة أثناء أداء مهامهم."

² - المادة 102 من نفس القانون: "يعاقب بالحبس لمدة سنة واحدة وبغرامة قدرها خمسمائة ألف دينار كل من استغل منشأة دون الحصول على الترخيص المنصوص عليه في المادة 19 أعلاه."

³ - عبد الرحمن علي حمزة: المرجع السابق، ص 229.

⁴ - منصور صابر عبده خليفة: المرجع السابق، ص 120.

⁵ - نقض مدني مصري صادر في 1977/06/22 أشار إليه أحمد محمود سعد: المرجع السابق، هامش رقم 01، ص 303.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

لذلك نرجح الموقف الثاني، حيث استقر الرأي على تقرير المسؤولية سواء حصل على ترخيص أو لا. وهذا هو ما يستلزمه المنطق وهو ترخيص بمزاولة النشاط ذاته من دون أن يؤثر على النتائج المترتبة عليه، فتلك النتائج ليست من صلاحيات الإدارة أن ترخص بإحداثها. وهذا الأمر يشبه الترخيص الذي تمنحه دوائر المرور للأفراد بقيادة المركبات، فإذا انتجت أضرار للمارة، فهل يجوز لقائد المركبة أن يدفع المسؤولية عنه بأن لديه رخصة من الإدارة بقيادة المركبة؟ الجواب قطعاً لا¹.

فالحكمة من وراء فرض نظام الترخيص تتمثل في تمكين سلطات الضبط الإداري من التدخل مقدماً في الأنشطة الفردية واتخاذ الاحتياطات اللازمة لوقاية المجتمع من الأخطار التي قد تنجم عن ممارسة النشاط بشكل غير آمن والذي يقدر المشرع خطورته على البيئة. فيقصد به التأكد من توافر الاشتراطات التي نص عليها القانون ضماناً للمصلحة العامة، لكنه لا يرفع المسؤولية عما يمكن أن ينتج عنه من أضرار. لذلك لا يجوز للمدعى عليه أن يدفع المسؤولية عنه بحصوله عليه.

وبالنسبة للاجتهاد القضائي الإداري فقد قضى بإمكانية رفع دعوى لإلغاء رخصة البناء حتى وإن كانت شرعية، إذا ثبت بأنها ستحدث ضرراً للغير، شرط أن تتوافر في هذا الأخير المصلحة لرفع الدعوى التي يجب أن تكون نتيجة ضرر مباشر ومحقق².

الخلاصة:

نستنتج من خلال هذا العرض أن الترخيص مجرد إجراء أو تدبير وقائي يهدف إلى حماية المصلحة العامة فحسب، أما مصلحة الجيران فعلى المالك أو مستغل المنشأة الصناعية أن يراعيها من تلقاء نفسه. وعليه أن يبذل جهده، وكل ما في وسعه لعدم الإضرار بالغير. أي على صاحب الترخيص أن يضع على نفقاته نظاماً للوقاية من

¹ - محمد أحمد رمضان: المرجع السابق، ص 148.

² - وناس يحيى: المرجع السابق، ص 96.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مضار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

الأخطار المنجمية، وهو مسؤول عن الأضرار الناجمة عن نشاطه طبقا للمادة 54 من قانون المناجم¹. لأنه لا علاقة للترخيص بشؤون الغير وحقوقهم.

ولهذا يبقى الجار مسؤولا عن الأضرار غير المألوفة التي يلحقها بجيرانه، حتى لو كان نشاطه بناء على ترخيص إداري مسبق، ولا يمكن أن يكون سببا للتوصل من مسؤوليته المدنية، ولا يحول دون الرجوع عليه بالتعويض.

أما بالنسبة للمشروع الجزائري فلم يأخذ بأسبقية الترخيص الإداري في تقرير مسؤولية مستغل المنشأة الصناعية، ولا في تقدير الضرر غير المألوف، وهذا ما هو معمول به على مستوى القضاء في الجزائر، وبالتالي فالمعايير الموضوعية لتقدير الضرر وفقا لأحكام القانون المدني الجزائري بموجب المادة 691 هي العرف، وطبيعة العقارات، وموقع كل منها بالنسبة للآخر، والغرض الذي خصص له العقار لا غير. على خلاف القضاء الفرنسي الذي اعتمد الآراء الفقهية في الأحكام الصادرة عنه في هذا الشأن

قائمة المراجع المعتمدة:

1/ الكتب

- عبد الرحمن علي حمزة: مضار الجوار غير المألوفة والمسؤولية عنها، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2006.
- محمد محي الدين إبراهيم سليم: الظروف الخاصة بالجار المضروب ومدى تأثيرها على مبدأ المسؤولية أو مقدار التعويض (دراسة مقارنة في إطار نظرية مضار الجوار غير المألوفة)، مطبعة حمادة الحديثة، سنة 2010.
- عمار بوضياف: الوجيز في القانون الإداري، الطبعة الثانية، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2007.

¹ - قانون رقم 14-05 مؤرخ في 24 ربيع الثاني 1435 الموافق لـ 24 فبراير 2014 يتضمن قانون المناجم، الجريدة الرسمية عدد 18.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مضار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

● جاد يوسف خليل: مضار الجوار غير المألوفة، (دراسة مقارنة)، دار العدالة، بيروت، لبنان.

● هالة صلاح ياسين الحديثي: المسؤولية المدنية الناجمة عن تلوث البيئة، جهينة للنشر والتوزيع، الأردن.

● أشرف جابر سيد: المسؤولية عن مضار الجوار غير المألوفة الناشئة عن أعمال البناء، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2010.

● نزيه كبارة: الملك العام والملك الخاص، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان.

● حمدي باشا: القضاء العقاري في ضوء أحدث القرارات الصادرة عن مجلس الدولة والمحكمة العليا ومحكمة التنازع، الطبعة الثانية عشر، دار هوم، الجزائر، سنة 2010.

● أحمد محمود سعد: إستقراء لقواعد المسؤولية المدنية في منازعات التلوث البيئي، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، سنة 2008.

● حميدة جميلة: النظام القانوني للضرر البيئي وآليات تعويضه، دار الخلدونية، الجزائر.

● بوجردة مخلوف: العقار الصناعي، الطبعة الثانية، دار هوم للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 2006.

● مروان كساب: المسؤولية عن مضار الجوار، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، سنة 1998.

2/مجالات

● عزري الزين: النظام القانوني لرخصة البناء في التشريع الجزائري، مجلة العلوم الإنسانية، العدد الثامن، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، جوان 2005.

● إلهام فاضل: العقوبات الإدارية لمواجهة خطر المنشآت المصنفة على البيئة في التشريع الجزائري، مجلة دفاتر السياسة والقانون، العدد التاسع، جوان 2013.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

● محمد بواط: فعالية نظام المسؤولية الدولية في حماية البيئة من التلوث، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاقتصادية والقانونية، العدد 15، جامعة حسبية بن بو علي، الشلف، جانفي 2016.

● إدريس حليلة: المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي عن جريمة التلوث، مجلة العلوم الإدارية، العدد 11، تلمسان، الجزائر.

3/ الرسائل الجامعية

● محمد أحمد رمضان: المسؤولية المدنية عن الأضرار في بيئة الجوار (دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية)، أطروحة دكتوراه في القانون الخاص، الطبعة الأولى، دار الحبيب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، سنة 1995.

● منصور صابر عبده خليفة: القيود الواردة على حق الملكية للمصلحة الخاصة، (دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية)، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، سنة 2011.

● عربي باي يزيد: استراتيجية البناء على ضوء قانون التهيئة والتعمير الجزائري، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الحقوق، تخصص قانون عقاري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد لخضر، باتنة، الجزائر، سنة 2014-2015.

● حسونة عبد الغني: الحماية القانونية للبيئة في إطار التنمية المستدامة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الحقوق، تخصص قانون أعمال، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، سنة 2012-2013.

● وناس يحي: الأليات القانونية لحماية البيئة في الجزائر، رسالة دكتوراه في القانون العام، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، جويلية 2007.

● عبير عبد الله أحمد درباس: المسؤولية المدنية عن مزار الجوار غير المألوفة الناجمة عن تلوث البيئة في فلسطين، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير في القانون، كلية الحقوق والإدارة العامة، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2014.

دور الترخيص الإداري في الإعفاء من المسؤولية عن مزار الجوار الصناعي ----- أ. نجمة علاق

4/القوانين

- قانون رقم 03-10 مؤرخ في 19 جمادى الأولى عام 1424 الموافق لـ 19 يوليو سنة 2003 يتعلق بحماية البيئة في إطار التنمية المستدامة.
- قانون رقم 29-90 مؤرخ في 01 ديسمبر 1990 المتعلق بالتهيئة والتعمير، الجريدة الرسمية عدد 52.
- قانون رقم 14-05 مؤرخ في 24 ربيع الثاني 1435 الموافق لـ 24 فبراير 2014 يتضمن قانون المناجم، الجريدة الرسمية عدد 18.

5/المراسيم

- المرسوم التنفيذي رقم 98-339 مؤرخ في 13 رجب 1419 الموافق لـ 03 نوفمبر 1998 يضبط التنظيم الذي يطبق على المنشآت المصنفة ويحدد قائمتها. الجريدة الرسمية رقم 82 الملغى.
- المرسوم التنفيذي رقم 97/435 مؤرخ 16 رجب 1418 الموافق لـ 17 نوفمبر 1997 المتعلق بتنظيم وتخزين وتوزيع المواد البترولية. الجريدة الرسمية رقم 77
- المرسوم التنفيذي رقم 07-144 المؤرخ في 02 جمادى الأولى عام 1428 الموافق لـ 19 مايو 2007 يحدد قائمة المنشآت المصنفة لحماية البيئة، الجريدة الرسمية عدد 34.
- المرسوم التنفيذي رقم 06-198 المتعلق بالتنظيم المطبق على المؤسسات المصنفة لحماية البيئة، الجريدة الرسمية عدد 82.
- المرسوم التنفيذي رقم 90/78 المؤرخ في 07 فيفري 1990 المتعلق بدراسة مدى التأثير على البيئة

• Loi N 76-663 du 19 juillet 1976 relative aux instalations classees pour la protection de l environnement, Journal officiel de la republique française. N 128 du 20 juillet 1976 (page 4320).

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"
نماذج تطبيقية في الاقتصاد الإسلامي
د. دليلا بوزغار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

الملخص:

إنَّ المقصد العام للشريعة الإسلامية هو جلب المصالح ودرء المفسدات عن العباد في العاجل والآجل، ولما كان المجال الاقتصادي من أكثر المجالات عرضة لتصادم المصالح بين الأفراد سعياً وراء تحقيق أكبر ربح من جهة وبكل الوسائل المتطورة وتحقيق أكبر منفعة من جهة أخرى مما يؤدي إلى احتمال حدوث الكثير من المفسدات إذا لم تضبط المعاملات، تحاول هذه الدراسة تبيان دور قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" في تنظيم النشاط الاقتصادي على مستوى الأفراد والدولة؛ وذلك بالتعريف بها، ثم بيان مستنداتها الشرعي والقواعد المتفرعة عنها، وكيفية تطبيقها؟

Summary:

The overall purpose of Islamic law is to bring the benefits for man kind and fight evil now and in the future. Because the economic field is one of the most vulnerable do moins to infringement of the rights in pursuit of greater benefits using all means which leads to making many evils actions, this study came to show the role of the rule of "no harm ,no damage "in the organizing the economic at the individual and state levels. This is throng defining it, showing its Islamic document and different rules and how to apply them?

مقدمة:

إنَّ المقصد العام للشريعة الإسلامية هو جلب المصالح ودرء المفسدات عن العباد في العاجل والآجل، فإذا تعارضت المصلحة مع المفسدة كان دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة لأن في ذلك دفع للضرر المترتب على الناس وهو أولى من تحقيق منفعة لهم،

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

وهذا في جميع مجالات الحياة وذلك عملاً بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"¹.

ولما كان المجال الاقتصادي في الأصل هو جلب المنافع للناس من خلال مختلف الأنشطة الانتاجية والخدمية، ونتيجة لتداخل الأطراف في العملية يكون من أكثر المجالات عرضة للتعارض بين المصالح وقد تنجم عن ذلك مفاصد تعيق سير النشاط الاقتصادي، خاصة في عصرنا الحاضر حيث تعقدت المعاملات الاقتصادية والتجارية والمالية وتوسعت بشكل شمولي وبوتيرة متسارعة حيث لم تواكبها ضوابط تنظم التوازنات بين المصالح بنفس التطور.

فقد اخترت هذا المجال لبيان كيف نظمه الإسلام من خلال تطبيق هذه القاعدة؟
مما أنتج عدة تساؤلات: ما مفهوم هذه القاعدة؟ وهل لها مستند شرعي؟ وما هي القواعد المتفرعة عنها؟ وكيف يتم تطبيقها في المجال الاقتصادي على مستوى الأفراد والدولة؟.

وهذا ما أحاول الإجابة عليه من خلال هذه الدراسة - إن شاء الله -:

أولاً: مفهوم قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

أصل هذه القاعدة قوله -ﷺ-: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»²، وقد عبّر عنها بذلك اعتماداً على هذا الأصل، والمقصود بها أنه: "لا يجوز الضرر، أي الإضرار ابتداءً، كما لا يجوز الضرر أي إيقاع الضرر مقابلة لضرر"³، قال الندوي: "... والضرر إلحاق مفسدة

¹ - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأفضية، باب "القضاء في المرفق"، دار التفاس، بيروت، ط10، سنة 1987م، ص529. وأحمد في المسند، دار الفكر، دط، م5، ص327

² - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأفضية، باب "القضاء في المرفق"، ص529. وأحمد في المسند، م5، ص327.

³ - درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجيل، بيروت، 1991م، ج1 ص36. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار الفكر، مطبعة ضريين، دمشق، ط10، 1968م، ج2 ص977.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

بالغير مطلقا، والضرر إلحاق مفسدة بالغير لا على وجه الجزاء المشروع...¹، وقال الباجي: "... ومعنى ذلك - والله أعلم - أنه لا يمنع الرجل جاره من فعل ما لم يضرَّ به، وإذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر...²."

وملخص الكلام عن معنى هذه القاعدة - ومهما اختلفت شروح هذا النص - فإن الأمر المتفق عليه أن جميع صور الضرر في الشريعة الإسلامية ممنوعة، وقد دل على ذلك كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تمنع كل ضرر.

ثانيا: المستند الشرعي للقاعدة:

- من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُمْ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾³، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُمْ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِمْ﴾⁴، وقال تعالى أيضا: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾⁵، فهذه الآيات صريحة في منع الضرر، وهناك آيات أخرى تمنع التعدي على النفوس والأموال والأعراض وعن الغضب والظلم وكل ما هو في معنى "الضرر والضرار".

- من السنة النبوية:

أما الأحاديث النبوية فقد نصت أيضا على منع الضرر بكل أشكاله، ومارس النبي ﷺ ذلك عمليا، ومن ذلك الحديث السابق الذي هو أصل لهذه القاعدة، وأيضا ما روي عن سمرة بن جندب أنه كان له عضد من نخل* في حائط - أي بستان - رجل من الأنصار، قال ومع الرجل أهله، وكان سمرة يدخل إلى نخله، فيتأذى ويشقّ عليه، فطلب

¹ - القواعد الفقهية، دار القلم، بيروت، 1991م، ص252.

² - فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، تحقيق محمد أبو الأحنان، الدار العربية للكتاب، 1985م، ص208.

³ - سورة البقرة: 231.

⁴ - سورة الطلاق: 6.

⁵ - سورة البقرة: 233.

* - عضد من نخل: قال الأصمعي: إذا صار للنخلة جذع يتناول منه المتناول فتلك النخلة العضدة، وجمعها عضدات. [هامش كتاب سنن أبي داود].

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

إليه أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى، فأتى النبي -ﷺ- فذكر [ذلك] له، فطلب إليه النبي -ﷺ- أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى قال: فهبه ولك كذا وكذا أمرا رغبه فيه، فأبى، فقال: "أنت مُضَارٌّ"، فقال رسول الله -ﷺ- للأنصاري: «إِذْهَبْ فَأَقْلَعُ نَخْلَهُ¹».

فالرسول -ﷺ- منع الضرر بالقوة؛ لأن صاحبه كان قاصدا للإضرار، وقال -ﷺ- أيضا: «مَنْ ضَارَّ مُسْلِمًا ضَارَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ مُسْلِمًا شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ²»؛ أي "من أدخل على مسلم مضرة في ماله أو نفسه أو عرضه بغير حق، ضارّه الله، أي جازاه من جنس فعله وأدخل عليه المضرة"³.

- من عمل الصحابة:

وفعل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- مثل ذلك من بعده، فروي أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا له من العريض فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك؟ فأبى محمد، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله فقال: لا، فقال عمر: "لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع، تسقي به أولا وآخرا وهو لا يضرك"، فقال محمد: لا والله، فقال عمر: "والله ليمرنّ به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمرّ به"⁴، فعمر -رضي الله عنه- تحقق أن هناك نفع يعود على الجانبين ولا

¹ - سنن أبي داود، كتاب الأفضية، أبواب من القضاء، دار الفكر، دط، ج 3 ص 315..

² - من رواية البخاري: «ومن شاقّ الله عليه»، كتاب الأحكام، باب "من شاقّ الله عليه"، نشر مشترك موفم للنشر ودار الهدى عين مليلة، سنة 1992م، ج 6 ص 2615. وأخرج أبو داود: «من ضارّ الله به، ومن شاقّ الله عليه»، كتاب الأفضية، أبواب من القضاء، م 2 ص 315.

³ - سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، الإمام الصنعاني، دار الجيل، بيروت، ج 4 ص 159.

⁴ - الموطأ، باب القضاء في المرفق، ص 529. الخراج، يحيى بن آدم القرشي، دار المعرفة بيروت لبنان، دط، ص 110.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

يوجد ضرر للطرف الآخر فأرغمه على الخضوع لأمره؛ لأنه لو ترك له الحرية لوقع الضرر على الضحاك، وهذا ممنوع في الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: القواعد المتفرعة عنها:

قد تفرعت عن هذه القاعدة عدة قواعد فقهية لها دور كبير في دفع الضرر منها

ما يلي:

1- الضرر يدفع بقدر الإمكان: أي أن الضرر يدفع بكل الوسائل الممكنة قبل

وقوعه.

2- الضرر يزال: أي إذا وقع الضرر فيجب رفعه ومعالجة آثاره خاصة في المجال

الاقتصادي الذي كثيراً ما يتعدى فيه الأفراد على بعضهم البعض لرغبة كل واحد في تحصيل أكبر رصيد من الأموال ولو كان على حساب غيره، وفي فقه المعاملات أمثلة كثيرة منها: الرد بالعيب، وأنواع الخيارات، والحجر والشفعة وتضمين المال المتلف، والإجبار على قسمة الأموال المشتركة... فعلى الأفراد و"ولي الأمر" الحرص على تنفيذ أحكام الشريعة في هذه المجالات من خلال كل الوسائل المتاحة.

3 - الضرر لا يزال بمتله: وهذه تقيد قاعدة "الضرر يزال"؛ أي لا يزال بضرر

آخر أشد منه أو مثله.

4- الضرر الأشد يزال بالأخف: أي لا بأس بتحمل ضرر أخف في سبيل رفع

ضرر أشد منه.

5- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام: أي إذا تعارض ضرران أحدهما

يصيب عامة الناس والآخر يصيب فرداً واحداً أو بعض الأفراد، فإنه لا بد من ترجيح منع الضرر الأعم؛ يقول الشاطبي: "إذا كان الأمر يتعلق بالعام، فإن الضرر حينئذ يكون عاماً، ومهما يكون مقدار الضرر النازل بصاحب الحق، فإنه قليل بالنسبة لما يصيب العامة، ولذلك قُدِّم حق العامة، ولكن يجب تعويض صاحب الحق عمّا ناله من ضرر بسبب فوات جلب المنفعة الشرعية له"¹.

¹ - الموافقات، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1996م، ج2 ص110.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

ومن أمثلة ذلك¹:

- جواز نقض حائط مملوك مائل إلى الطريق العام، دفعا للضرر عن العامة.
 - بيع طعام المحتكر جبرا عليه عند الحاجة، إذا امتنع عن البيع دفعا للضرر العام.
 - جواز التسعير، عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش.
- وقد قام الفقهاء بوضع الأحكام التفصيلية التي تمنع الضرر بقدر الإمكان، وتحقيق الأهداف المشروعة للحقوق الخاصة، فعلى الأفراد و"ولي الأمر" أن يكونوا على علم بما، حتى لا يظلم أحدا²، ومن بين المبادئ التي ينبغي أن يعتمد عليها:
- أ- أن كل ضرر يلحق الكافة هو في دائرة المنع، ويعد مسيئا لاستعمال حقه كل من أدى استعماله لحقه إلى ضرر بالعامة.
- ب- أن الأضرار العامة لا ينظر فيها إلى قصد الضرر أو عدم قصده، إنما ينظر فيها إلى المآلات فالأفعال إذا كانت تنتهي إلى مفسد كثيرة تمنع ولو لم يقصد صاحبها، فإن النظر إلى المال لا يلتفت فيه إلى مقاصد العامل ونيته بل إلى نتيجة العمل وثمرته.
- ج- أن الضرر الواقع بالآحاد لا يُعدّ الشخص مسيئا في استعمال حقه إلا إذا كان معتديا في استعماله بأن قصد إلى الإضرار بالفعل، كما يدل على ذلك الأمر الثابت وهو أن لا يكون ثمة مصلحة في استعماله أو لا يتعين هذا الطريق بجلب المصلحة له وتجاوز الحد المقرر لمثله³.
- 6- درء المفسد أولى من جلب المصالح: أي إذا تعارضت مفسدة ومصلحة قُدّم دفع المفسدة على جلب

¹ - الأشباه والنظائر، ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م، ص 87.

² - الموافقات، الشاطبي، م 3 ص 53.

³ - موسوعة الاقتصاد الإسلامي، محمد عبد المنعم الجمال، دار الكتب الإسلامية، ودار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية: 1985م، ج 1 ص 207-208.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

المصلحة غالباً، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتناؤه بالمأمورات¹، ولذلك قال -ﷺ-: «... فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ²»، لذلك قال العز ابن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيها بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ³﴾، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا⁴﴾ حرّمهما؛ لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما"⁵.

وهذه القاعدة تنطلق من مبدأ سد الذرائع، الذي يقضي بتحريم كل الوسائل التي تؤدي إلى الفساد، يقول العز بن عبد السلام: "... يختلف أحر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل من سائر الوسائل... يختلف وزر وسائل المخالفات باختلاف رذائل المقاصد ومفاسدها، فالوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل من سائر الوسائل"⁶.

وهذا ما يجعل الاقتصاد الإسلامي متميزاً عن سائر الأنظمة الاقتصادية الأخرى التي تجعل الغاية تبرر الوسيلة.

¹ - الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص90. الأشباه والنظائر، السبكي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، ص105. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، ج1 ص41.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب "الاقتداء بسنن رسول الله -ﷺ-"، ج6 ص2658.

³ - سورة التغابن: 16.

⁴ - سورة البقرة: 219.

⁵ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، ج1 ص83.

⁶ - المصدر نفسه، ج1 ص104-107.

رابعاً: تطبيقات هذه القاعدة في المجال الاقتصادي:

يلتزم الأفراد والدولة معا بتطبيق هذه القاعدة - وما تفرع عنها من القواعد الأخرى - في جميع المجالات وخصوصا في المجال الاقتصادي لما يكثر فيه من التعدي والتجاوز، وذلك لأن ذلك هو تطبيق لأمر الله ورسوله- كما سبق بيانه في مستندها الشرعي -، ولما كانت الإحاطة بكل الجوانب في هذا المجال يصعب، فسأقتصر على بعض الأمثلة التي يجب على الأفراد فيها أن يطبقوا هذه القاعدة فإن خالفوا ذلك يأتي دور الدولة- أو ولي الأمر وأعوانه - حيث تستخدم سلطتها في إخضاعهم لهذه القاعدة ويقاس عليها جميع المعاملات الأخرى وفق ما تقتضيه هذه القاعدة:

ذلك أن الإسلام يقر للأفراد حريتهم في ممارستهم نشاطاتهم الاقتصادية ولكن يجعل هذه النشاطات في إطار الشريعة الإسلامية بحيث لا تخالف الأحكام الشرعية ولا تؤدي إلى الإضرار بالآخرين؛ وهذا ما وضحه صاحبنا كتاب "النظام الاقتصادي في الإسلام": "...والإسلام في تنظيمه للإنتاج وتشجيعه للاستثمار يتبع خطوطا عريضة وقواعد واسعة تتسع لما يأتي به الزمان وتستحدثه جهود الإنسان، ولكن يضبط هذه القواعد وتلك الخطوط بحدود تؤكد حق الفطرة البشرية في التملك والتعمير شريطة أن يكون ذلك في دائرتين هامتين: دائرة الحلال فلا تتجاوزها إلى الحرام كي لا تفسد الفطرة ﴿والله لا يحب المفسدين﴾¹ ودائرة العدل فلا تتجاوزها إلى الظلم والطغيان فتأكل مال الغير بغير الحق ﴿والله لا يحب الظالمين﴾²"³، فيكون الفرد حرا في ممارسته نشاطه الاقتصادي ما لم يتعدى دائرة الحلال إلى الحرام - والتي في الغالب فيها مفسدة ومضرة - أو يضر بالآخرين ومن أمثلة ذلك منع الغش وبيع الغرر والربا والاحتكار والغصب ووجيرها....، وسأختار من ذلك ثلاث معاملات فيها ضرر بالآخرين وأحاول بيان

¹ - المائدة: 64

² - آل عمران: 57

³ - أحمد محمد العسل، وفتحي أحمد عبد الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2 سنة (1397هـ)،

1977م)، ص 156، نظام الإسلام، محمد المبارك، دار الفكر، ط4، 1981م، ص 113

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

كيف يعالجها الإسلام على مستوى الأفراد والدولة معا باعتبارها من أكثر المعاملات شيوعا في العصر الحاضر:

* الغش:

حرّم الإسلام الغشّ وشدّد في منعه لأنه آفة اجتماعية خطيرة، تعود بأضرار كثيرة على الفرد والمجتمع حيث تنعدم الثقة بين الناس وتؤدي إلى غبن أحد الأطراف وتساهم في الركود الاقتصادي وغيرها من المفسد...، لذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ¹﴾، وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ²﴾، والمقصود بقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾؛ أي هلاك وعذاب ودمار لأولئك الفجار الذين ينقصون المكيال والميزان...³.

وقال -ﷺ-: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا⁴» وقال -ﷺ- أيضا: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفِقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا⁵»، وغيرها من النصوص الكثيرة التي تحرّم الغش وكل طرق الكسب المبنية على الخيانة والخداع، فيترتب عليها عقاب شديد في الآخرة وتترع البركة من تلك المعاملات. وقد بين ابن تيمية الحالات التي يدخل فيها الغش - وما أكثرها في هذا العصر - فقال: "والغش يدخل في البيوع بكتمان العيوب وتدليس السلع مثل أن يكون ظاهر

¹ - سورة البقرة: 188.

² - سورة المطففين: 1-5.

³ - صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، قصر الكتاب، البلدة - الجزائر، ط5، 1990م، ص3، ص531.

⁴ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، "باب النهي عن الغش" م2 ج3 ص272.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب "إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا"، ج2 ص732.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

المبيع خيرا من باطنه كالذي مر عليه النبي ﷺ - وأنكر عليه، ويدخل في الصناعات مثل الذين يصنعون المطعومات من الخبز والطبخ والعدس والشواء وغير ذلك أو يصنعون الملابس كالنساءجين والخياطين ونحوهم أو يصنعون غير ذلك من الصناعات فيجب نهيهم عن الغش والخيانة والكتمان، ومن هؤلاء الكيماوية الذين يغشون النقود والجواهر والعطر وغير ذلك فيصنعون ذهباً أو فضة أو عنبراً أو مسكاً أو جواهر أو زعفراناً أو ماء ورد أو غير ذلك...¹.

فيبدأ الإسلام ببيان الحكم الشرعي لهذه المعاملة وما يترتب عليها من آثار في الدنيا وعقاب في الآخرة، فيرتدع كل من كان يخاف الله تعالى، فإن لم ينفع ذلك يأتي دور الدولة حيث يجب على "ولي الأمر" مراقبة جميع تصرفات الأفراد سواء في مجال التجارة أو الصناعة أو غيرها لمنع ظاهرة الغش، باتخاذ الإجراءات والتدابير المناسبة مع تأديب كل من غش بحسب ما يراه مناسباً لما ارتكبه من خداع في حقوق الآخرين.

وقد وضع الماوردي درجات التأديب على هذه الظاهرة بحسب الأثر المترتب عنها فقال: "... فإن كان هذا الغش تدليسا على المشتري ويخفى عليه فهو أغلظ الغش تحريماً وأعظمها مأثماً فالإنكار عليه أغلظ والتأديب عليه أشد، وإن كان لا يخفى على المشتري كان أخف مأثماً وألين إنكاراً، وينظر في مشتريه فإن اشتراه لبيعه لغيره توجه الإنكار على البائع لغشه وعلى المشتري باتباعه لأنه قد يبيعه لمن لا يعلم بغشه، فإن كان يشتريه ليستعمله خرج المشتري من جملة الإنكار وتفرد البائع وحده، وكذلك القول في تدليس الأثمان...²، وقد تكون العقوبة أشد من ذلك وهي أن يُخرج من السوق كل من يغش الناس، يقول القرافي: " قال مالك: يُخرج من السوق من يغش الناس، لأنه أشد عليه من الضرب وإن لم يكن معتاداً للغش...³، وذلك حتى تنظف السوق من أولئك الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، ولأن الغش يوجد البغضاء ويتزع الثقة بين

¹ - الحسبة ومسؤولية الحكومة الإسلامية، الطريق للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، ص 22-23.

² - الأحكام السلطانية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990م، ص 407.

³ - الذخيرة، ج 10 ص 53.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

الناس ويؤدّي إلى أكل أموال الناس بغير حق، زيادة على أنه عبارة عن كسب بلا جهد مشروع، وهذا أمر مرفوض في الشريعة الإسلامية.

وعلى هذا فإنه يجب على "ولي الأمر" أن يعمل بموجب سلطته الاقتصادية على تطبيق كل ما سبق؛ لأن دوره هو تحقيق العدل ومنع الظلم بكل أشكاله، وهذه خاصية أخرى تميز الاقتصاد الإسلامي عن الأنظمة الاقتصادية الأخرى التي لا تعطي أهمية للمثل والقيم في مجال الكسب وتحقيق الربح، فالاقتصاد الرأسمالي أطلق حرية الأفراد بغرض تحقيق أعظم ربح ممكن ولو كان بوسائل غير أخلاقية وغير مشروعة كالاستغلال والغش والرشوة... والشيعوية أيضا سلكت كل طريق يقضي على الرأسمالية مهما كانت نتائجه، وقد صرّح بذلك لينين فقال: "ونحن نرفض كل نظرية للأخلاق بُنيت على تصور من تصورات العالم العلوي أو كانت غير مأخوذة من تصور التراع بين الطبقات وما الأخلاق عندنا إلا تابعة كل التبع للحرب الطبقيّة، فكل شيء تمس إليه حاجة للقضاء على النظام الاجتماعي المستقل ولتنظيم الطبقات العاملة وجمع شملها فهو مشروع عندنا من الوجهة الخلقية... وما أخلاق الشيوعيين إلا أن نحارب لإقامة حكومة قويّة مستقلّة للعمال، ولا بد أن يستعان في هذا السبيل بكل نوع من أنواع المكر والخداع والغدر والكذب والحيل المختلفة والمناهج الملققة"¹.

وشتان بين نظام يقوم أساسا على الأخلاق الفاضلة ويؤدّب الأفراد حين يجيدون عنها، ونظام يجعل أساس قيامه هو كل ما يحقّق هدفه، مهما كان هذا الهدف ومهما كانت الوسيلة المستعملة لتحقيقه.

* الربا:

الربا من أكثر المعاملات خطرا على الفرد و المجتمع لما فيه من استغلال الإنسان لأخيه الإنسان بأكل المال بالباطل مما يتشرّ العداوة والبغضاء بين الأفراد ويقضي على روح التعاون بينهم ويساهم في إيجاد الطبقيّة في المجتمع - طبقة تعمل ولا تستفيد شيئا

¹ - أسس الاقتصاد بيت الإسلام والنظم المعاصرة ومعضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام، المودودي ترجمة محمد عاصم الحداد الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1985م، ص79.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

وأخرى مترفة لا تعمل وتأخذ الفائدة بدون جهد - بل تتعدى آثاره إلى مستوى الدول حيث يعتبر الربا وسيلة من وسائل الاستعمار الحديث، وقد أصبحت أخطاره واضحة جلية على المستوى العالمي؛ يقول اللورد كيتز -وهو من ألمع الاقتصاديين الرأسماليين المعاصرين- في كتابه النظرية العامة: "إن ارتفاع سعر الفائدة يعوق الإنتاج لأنه يغري صاحب المال بالادخار للحصول على عائد مضمون دون تعريض أمواله للمخاطرة في حالة الاستثمار في المشروعات الصناعية أو التجارية، كما أنه من ناحية أخرى لا يساعد رجل الأعمال على التوسع في أعماله لأنه يرى أن العائد من التوسع -مع ما فيه من مخاطر- يعادل الفائدة التي سيدفعها للمقرض سواء كان الاقتراض عن طريق المصرف أو بموجب سندات، وعلى ذلك فكل نقص في سعر الفائدة سيؤدي إلى زيادة في الإنتاج وبالتالي في العمالة وإيجاد الفرصة لتشغيل المزيد من الناس"¹، ويقول المودودي: "... ولكن الذي امتاز به مفكرو طبقة البرجوازية في الجاهلية الغربية الجديدة بعد الجاهلية العربية القديمة، أنهم جعلوا الربا هو الصورة المشروعة الوحيدة للتجارة والبناء الصحيح الوحيد للنظام المالي كله، ووضعوا قوانين البلاد على طرق جعلتها سندا وعونا لمصلحة المرابي دون مصلحة المدين، فأصبح أرفه الناس وأسعدهم في المجتمع من جمع المال وكرته بطريقة من الطرق أو حيلة من الحيل، أما أصحاب المواهب الفكرية والقائمون بالعمل وواضعوا المشروعات التجارية ومنظموها ومسيرو التجارة في كل مرحلة من مراحلها والقائمون بجميع الخدمات المتعلقة بإنتاج الأدوات الاستهلاكية وتهيئتها، فأصبحوا جميعا يقيم لهم وزن إزاء ذلك الفرد الذي يقرض ماله ثم يجلس في بيته وادعا مطمئنا"².

لكن أساطين الرأسمالية يأبون الاستماع لدعاة الإصلاح في نظامهم ولا يرون لنظامهم قياما إلا على أساسين؛ أولهما: تكديس فائض القيمة كاحتياطي لضمان رأس المال الثابت وثانيهما: استخدام هذا الاحتياطي في قروض قصيرة الأجل بفائدة ربوية،

¹ - مقومات الاقتصاد الإسلامي، عبد السميع المصري، مكتبة وهبة، 1975 م، ص 173-174؛ نقلًا عن: النظرية العامة، كيتز، ص 357.

² - أسس الاقتصاد، المودودي، ص 59.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

وأول هذين الأساسين يجر إلى ثانيهما وكلاهما يحدّ من فرص العمل وبالتالي تزيد الحاجة وتكثر البطالة وما يؤدي إلى زيادة الحاجة والفقر والبطالة يحرمه الإسلام ويمنعه ويوجب على المسلمين عامة أن يجتنبوه¹.

فالربا يزيد ذوي الأموال ثراءً ويزيد ذوي الحاجة فقرا وبؤسا؛ لذلك كان شعار الاشتراكية "الفائدة اغتصاب لعرق الفقير"²، مع أن الطبقات الأولى لا تبذل أدنى جهد، أما الثانية فهي التي تجدد وتكدح لتوصل الفوائد للأولى، وهو ما وضحه سيد قطب بقوله: "... ثم ينشر في النهاية نظاما يسحق البشرية سحقا ويشقيها في حياتها، أفرادا وجماعات ودولا وشعوبا لمصلحة حفنة من المرابين، ويحطها أخلاقيا ونفسياً وعصبياً، ويحدث الخلل في دورة المال ونمو الاقتصاد البشري نموا سويا... وينتهي كما انتهى في العصر الحديث إلى تركيز السلطة الحقيقية والنفوذ العملي على البشرية كلها في أيدي زمرة من أحط خلق الله وأشدّهم شرا... وهؤلاء هم الذين يداينون الناس أفرادا كما يداينون الحكومات والشعوب في داخل بلادهم وفي خارجها، وترجع إليهم الحصيلة الحقيقية لجهد البشرية كلها وكد الأدميين وعرقهم ودمائهم في صور فوائد ربوية لم يبذلوا هم فيها جهد

لذلك فهو محرّم في الشريعة الإسلامية تحريما قطعيا بنصوص كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا³﴾، وقوله -ﷺ-: «لَعَنَ اللَّهُ آكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكَّلَهُ وَشَاهِدِيهِ وَكَاتِبَهُ⁴»، - كما أنه محرّم في باقي الشرائع السماوية الأخرى نظرا للأضرار الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عنها¹ -.

¹ - مقومات الاقتصاد الإسلامي، عبد السميع المصري، ص174.

² - المرجع السابق، ص202.

³ - سورة البقرة: 275.

⁴ - أخرجه الترمذي، كتاب البيوع، باب "ما جاء في آكل الربا"، دار الفكر، بيروت، ط3، 1983م، ج2 ص340. وذكره البخاري في كتاب البيوع، باب "آكل الربا وشاهده وكاتبه"، وذكر آكل الربا ولم يذكر الكاتب والشاهد؛ وذلك لأنه ذكرهما على سبيل الإلحاق لإعانتها للأكل على ذلك، فيتل من أعان صاحب الربا بكتابه وشهادته منزلة من قال إنما البيع مثل الربا، انظر: فتح الباري شرح

وهذا ما يرفضه الإسلام؛ لأنه يبيّن نظامه الاقتصادي على أنبل المبادئ فحرم الربا بكل أنواعه وأشكاله لذلك أعلن الله الحرب على من لم يتوقف على التعامل به، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ²﴾، ولا يقتصر الإثم على التعامل به فقط بل يمتد إلى كل من شارك في هذه العملية -الكاتب والشاهد-؛ لقوله -ﷺ-: «لَعَنَ اللَّهُ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكَلَّهُ وَشَاهِدِيهِ وَكَاتِبَهُ³».

ولا يكتفي التشريع الإسلامي بالتهديد بالعقاب الأخرى فقط؛ لأن كثيرا من الناس - ذوو الإيمان الضعيف - لا يرتدعون بتلك النصوص، فيتدخل "ولي الأمر" بسلطته الاقتصادية للقضاء على هذه المعاملة غير الإنسانية والتي إذا تركت لأهوائهم أدّت بالمجتمع الإسلامي إلى الهاوية، نظرا للأخطار العظيمة المترتبة عن التعامل بالربا مثلما حدث ويحدث اليوم في النظم الوضعية، لذلك يقوم "ولي الأمر" بمعاقتهم أشد العقاب إذا لم يتوقفوا عن ذلك يقول ابن عباس: "من كان مقيما على الربا لا يترع عنه فحوقاً على إمام المسلمين أن يستتبهه فإن نزع وإلا ضرب عنقه"⁴، وقال قتادة: "أوعد الله أهل الربا بالقتل وجعلهم بهرجاءً أينما ثقفوا"⁵ قال ابن خويز مندداً: "ولو أن أهل بلد اصطلحوا على الربا استحلالاً كانوا مرتدّين والحكم فيهم كالحكم في أهل الردة، وإن لم

صحيح البخاري، ج 4 ص 367-368.

¹ - في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، م 1 ص 73.

² - سورة البقرة: 278-279.

³ - المصدر السابق .

⁴ - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م، ج 3 ص 363.

* - وبهرجاء: البهرج: الشيء المباح. لسان العرب، ج 1 ص 372. وثقفه: أخذه أو ظفر به. انظر: لسان

العرب ج 1 ص 492.

⁵ - المصدر نفسه، ج 3 ص 363.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

يكن ذلك منهم استحالاً جاز للإمام محاربتهم¹ فابن عباس يرى بأنه يجب على إمام المسلمين أن يطلب من المرابي التوبة والإقلاع عن هذا العمل فإن لم يفعل قتلته، وقتادة يرى مثل ذلك أيضاً، بل وأجاز قتلهم أينما وجدوا لأن دمهم مهدور، أما ابن خويز منداد فبين حكم من يتعامل بالربا استحالاً حيث جعله كالمرتد، ومن يتعامل بالربا دون أن يستحلّه فحكمه أنه يجب على إمام المسلمين أن يحاربه، فإن تعاملت به مدينة من المدن الإسلامية حقّ "لوي الأمر" أن يبعث جيشاً لمحاربتهم لأنهم خرجوا عن قواعد الإسلام². وقريباً من المعنى السابق يقول الماوردي: "وأما المعاملات المنكرة كالربا والبيوع وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به إذا كان متفقاً على حظره، فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الحظر"³.

وهذا إن دلّ على شيء، فإنما يدل على خطورة التعامل بالربا على المجتمعات، وقد حرص الإسلام على منع كل مظاهر الاستغلال والظلم، ولو كان على حساب الحرية الاقتصادية؛ لأنّها في هذه الحالة قد تجاوزت حدودها.

ولعلّ أشد ما تعاني منه البشرية اليوم هو أن رؤوس الأموال قد تركّزت في يد من انعدمت ضمائرهم وجعلوا الربح هو الهدف الأول والأخير وهم اليهود، ولم يتوقفوا عند حد الربح المادي فحسب بل استغلوا هذه الأموال في نشر الفساد والحروب في العالم بأسره، حيث ورد عن زعماء صهيون أنهم قالوا: "اعتدنا نحن حكماء صهيون أن نجتمع مرة كل مائة عام بمهينة مجمع ديني؛ لنبحث ما وصلنا إليه من تقدم نحو السيطرة التي وعدنا بها (يهوه)*، ونحو انتصارنا على عدوتنا المسيحية وإننا إذ نجتمع هذا العام على قبر

¹ - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج3 ص364.

² - الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، محمد فاروق النبهان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985 ص371.

³ - الأحكام السلطانية، الماوردي، ص28.

* - يهوه: بالعبرية تعني إله إسرائيل.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

المبجل سيمون بن يهودا، يمكننا أن نقول بكل فخر أن القرن الماضي قرّبنا نحو الهدف وأنا سنصل إليه قريباً:

- كان الذهب وسيظل القوة التي لا تقاوم؛ فبالذهب نشترى الضمائر الصلبة ونحدد الأسعار والأوراق المالية وأسعار المنتجات ونعقد القروض للدول فنسيطر عليها.
- إن مصارف العالم الرئيسية والبورصات وقروض الحكومات أصبحت تحت أيدينا.

- سندفعهم إلى الحروب باستغلال كبريائهم وبلههم فيتذابحون ويفسحون الطريق لرجالنا.

- كان امتلاك الأراضي دائماً مصدراً للنفوذ والسلطة، فباسم العدالة الاجتماعية والمساواة نقسم الملكيات الكبيرة ونعطيها الفلاحين الذين يتوقون إليها، ولن يلبثوا حتى ينوءوا بعبء استغلالها فتسرح الفرصة لامتلاكنا لها، ونصبح بدورنا ملاكاً كباراً وذلك بامتلاك الأرض.

- فلنحاول استبدال الذهب بالعملة الورقية لتُخزّن صناديقنا الذهب، فنُدفع قيمة الورق ونصبح أسياد الجميع.

- بالذهب والمدح يمكننا اكتساب الطبقة العاملة التي تتولى القضاء على الرأسمالية.

- نعدّ العمال بأجور لم يحلموا بها قط، على أننا من جهة أخرى نرفع أسعار الحاجات الضرورية بشكل ترتفع معه أرباحنا.

- لقد ركّزنا رجالنا في جميع المراكز الهامة...¹.

والنتيجة هي: "أن حكومات العالم أجمع خاضعة اليوم، سواء كان خضوعها بإرادتها أم بغير إرادتها لأوامر هذه الحكومة العليا، حكومة صهيون، لأن القيم جميعاً تحت يدها؛ ولأن الدول كلها مدينة لها بمبالغ لا تستطيع سدادها"¹.

¹ - مقومات الاقتصاد الإسلامي، عبد السميع المصري، ص 174-175؛ نقلاً عن: عبد المنعم شمس، أسرار الصهيونية، ص 29-31.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

فإذا كانت السلطة الاقتصادية في النظم الوضعية تقوم على السياسة النقدية التي تقوم على سعر الفائدة، فإن الإسلام حارب أشد المحاربة هذه الفائدة، بل إن الإسلام لم يتوعد البشر بوعيد أشد وأعنف من وعيده للمجتمعات الربوية؛ حيث أنذرهما بحربه سبحانه وتعالى.

وحين قرر الإسلام ذلك فإنه أعطى بديلاً أقوى وأنفع لكافة الفئات الاجتماعية، والذي يقوم على أساس المشاركة في الأرباح، وهو ما يتوافق مع مبادئ النظام الإسلامي، مما يحقق العدالة الاقتصادية والاجتماعية والتوزيع العادل للدخل والثروة².

* بيع الغرر:

الغرر في الأصل هو الخطر، والخطر هو الذي لا يُدرى أيكون أم لا، قال ابن عرفة: "هو ما كان ظاهره يغرّ وباطنه مجهول"³، وقال الأزهري: "بيع الغرر ما يكون على غير عهدة ولا ثقة"⁴ وقال ابن رشد: "والغرر يوجد في المبيعات من جهة الجهل على أوجه: إما من جهة الجهل بتعيين العقود عليه أو تعيين العقد، أو من جهة الجهل بوصف الثمن والمثمن المبيع، أو بقدره أو بأجله إن كان هناك أجل، وإما من جهة الجهل بوجوده أو تعذر القدرة عليه وهذا راجع إلى تعذر التسليم وإما من جهة الجهل بسلامته: أعني بقاءه"⁵.

¹ - المرجع السابق، ص 175-176. السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام، عدنان خالد التركماني مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة سنة: (1409هـ/1988)، ص 270.

² - نحو نظام نقدي عادل، محمد عمر شابر، ترجمة سيد محمد سكر، الطبعة الثانية: (1410هـ/1990م). المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ص 92. السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام، عدنان خالد التركماني، ص 270.

³ - عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، العيني، دار الفكر، م 6، ج 11 ص 264.

⁴ - المرجع السابق، م 6، ج 11 ص 264.

⁵ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار المعرفة، بيروت - لبنان - ط 9، 1988م، ج 2 ص 148.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

ومن ذلك يتبين أن بيع الغرر هو البيع الذي لا يتحقق من نتائجه، وإنما تكون هذه النتائج متوقفة على أمر مستقبل أو مجهول قد يقع وقد لا يقع¹. وتحريم هذا النوع من البيوع ثابت بسنة رسول الله -ﷺ-؛ فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ بَيْعِ الْحِصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ²».

ومن أمثلة ذلك: بيع الحبلبة؛ حيث روي عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله -ﷺ- نهي عن بيع حبل الحبلبة، وكان يباعا يتبايعه أهل الجاهلية فكان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها³.

وبيع المنابذة والملازمة؛ فعن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- نهي عن بيع المنابذة؛ وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقلبه أو ينظر إليه، ونهي عن بيع الملازمة والملازمة: لمس الثوب لا ينظر إليه⁴.

كما نهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه، فعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله -ﷺ- قال: «لَا تَبِيعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ وَلَا تَبِيعُوا الثَّمَرَ بِالثَّمَرِ⁵» وهناك أمثلة أخرى كثيرة يصعب حصرها قد حرمها الله عز وجل لما فيها من الغش والاستغلال والتدليس.

¹ - النظام الاقتصادي في الإسلام، أحمد محمد العسال وفتحي أحمد عبد الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3 1977م، ص92.

² - أخرجه مسلم، كتاب البيوع، باب "بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر"، دار الفكر بيروت 1983م ج3 ص1153.

³ - أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب "بيع الغرر وحبل الحبلبة"، ج2 ص754. ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب "تحريم بيع حبل الحبلبة" ج3 ص1153.

⁴ - أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب "بيع الملازمة"، ج2 ص754. ومسلم، كتاب البيوع، باب "إبطال بيع الملازمة والمنابذة"، ج3 ص1151-1152.

⁵ - أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب "بيع المزبنة (وهي بيع الثمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم وبيع وبيع العرايا)"، ج2 ص763.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

ويقاس على هذه المعاملات كل معاملة فيها غرر في هذا العصر، فيجب على المسلم الابتعاد عنها لأن في ذلك أكل للمال بالباطل وهذا له آثاره الاقتصادية والاجتماعية على الفرد والمجتمع حتى لا يقع عليه وعيد الله ﷻ لمخالفته أمر رسول الله ﷺ ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا¹﴾، فإن لم يرتدع فعلى "ولي الأمر" أن يتدخل لمنع مثل هذه المعاملات وتوقيع عقوبات تعزيرية على من يزاورها والتعزير هو عقوبة غير مقدره، تختلف مقاديرها وصفاتها بحسب جسامة الذنب وصغره وبحسب حال المذنب وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته².

أي أن النشاط الاقتصادي في النظام الإسلامي مقيد بعدم الخروج عن دائرة الحلال ومنع الإضرار ولا يعني ذلك التضييق على الأفراد في ممارسة نشاطاتهم لأن هذه الدائرة واسعة جدا إذا قورنت بدائرة الحرام ذلك أن الأصل في هذه المعاملات هو الإباحة بغرض تحقيق مصالح العباد في المعاش، ورفع الحرج عنهم بعيدا عن الباطل والحرام، لذلك فرّق ابن تيمية بين العبادات والمعاملات فقال: "... والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون لها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه؛ إذ الدين ما شرعه الله والحرام ما يحرمه الله..."³.

وهذه القاعدة تجعل مجال النشاطات الاقتصادية مفتوحا أمام الأفراد، مادام لم يتجاوز دائرة الحلال إلى الحرام، وتعطي الاقتصاد الإسلامي أفقا واسعة في مسايرة تطورات العصر وتغييراته.

وبذلك فإنه على الأفراد أن يلتزموا في معاملاتهم بأحكام هذه القاعدة وإلا تدخل ولي الأمر مستخدما سلطته الاقتصادية لمن كل تصرفه يخالف شرع الله ويضر بالآخرين،

¹ - النساء: 115

² - الحسبة ومسؤولية الحكومة الإسلامية، ابن تيمية، ص 57.

³ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، دط، م 28، ج 8 ص 386.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

وفي نفس الوقت يجب على "ولي الأمر" أن يدرك كل المفاصل، وإن أدت إلى تضييع المنافع، حفاظاً على المجتمع، ومثال ذلك أن يمنع استيراد سلع متوفرة في البلد، حفاظاً على الإنتاج الوطني مع أن في ذلك منفعة، ولكن مفسدتها أكبر، ومثال ذلك أيضاً أنه إذا أراد أشخاص مباشرة أعمال تحقق لهم منفعة ولكنها من جهة أخرى تؤدي إلى ضرر مساوٍ لتلك المنفعة أو أكبر منها تلحق المجتمع فإن على "ولي الأمر" أن يمنع تلك الأعمال درءاً للمفسدة.

وأعطى أبو يوسف أمثلة عن منع الضرر فقال: "سألتَ يا أمير المؤمنين عن الجزائر التي تكون في دجلة والفرات ينضب عنها الماء، فجاء رجل وهي جزيرة أرض له فحسّنها من الماء وزرع فيها أو إذا نضب الماء عن جزيرة دجلة والفرات فجاء رجل ملاصق لتلك الجزيرة بأرض له فحسّنها من الماء وزرع فيها؟ فهي له وهذا مثل الأرض الموات، إذا كان ذلك لا يضر بأحد، وإن كان يضر أحداً منع من ذلك ولم يترك يحسّنها ولا يزرع فيها ويحدث فيها حدثاً إلاّ بإذن الإمام..."¹، فقد أوضح أبو يوسف أن تحقيق مصلحة الشخص متوقفة على عدم الإضرار بالآخرين.

كما أعطى أمثلة أخرى تبين عدم الإضرار بالمسلمين ولو كان ذلك الشخص هو "ولي الأمر" فقال: "... وإن أراد الإمام أن يُقطع طريقاً من طرق المسلمين الجادة رجلاً بيني عليه وللعامّة طريق غير ذلك قريب أو بعيد منه لم يسعه إقطاع ذلك ولم يحل له وهو آثم إن فعل ذلك، وكذلك الجزائر التي ينضب عنها الماء في مثل دجلة والفرات فلإمام أن يقطعها إذا لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين فإن كان في ذلك ضرر لم يُقطعها ومن أحدث فيها حدثاً وكان فيه ضرر ردّت إلى حالها الأول"².

"فولي الأمر" مسؤول عن منع أي ضرر يحدث للرعية، سواء بفعل بعض الرعايا أو بفعله هو نفسه، فتصرفاته محدودة بعدم الإضرار بالناس، وهكذا فجميع التصرفات يجب على "ولي الأمر" قبل أن يرضيها أن يعرضها على ميزان المصلحة والمفسدة فإن

¹ - الخراج، أبو يوسف، دار المعرفة، بيروت لبنان، دط، ص 91-92.

² - الخراج، أبو يوسف، ص 93.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

رجحت المصلحة أقرها، وإن رجحت المفسدة منعها، حتى وإن ضيعت بعض المنافع، وذلك بالاعتماد على القواعد السابقة تحقيقاً للموازنة العادلة بين جلب المصالح ودرء المفسد.

ومن هذا القبيل منعُ التجار من استيراد الكماليات ووسائل الترف، وذلك لتأمين الحاجات الأساسية والموارد الضرورية، خاصة وأن العالم كله خاضع لما يسمى بـ "العولمة" وما يترتب عليها من نتائج خاصة على الدول الضعيفة اقتصادياً، التي قد تعجز عن مواجهة تحديات هذه العولمة إذا لم تراعى تلك القواعد الشرعية.

الختام:

وبذلك فإن لقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" دور كبير في منع التجاوزات في الاقتصاد الإسلامي سواء على مستوى الأفراد أو الدولة، وهذا بدوره يحل كثير من المشاكل التي تعاني منها الأنظمة الاقتصادية في العصر الحاضر بسبب حرص كل جهة على تحقيق مصلحتها دون الانتباه لما ينتج عن ذلك من أضرار ومفاسد؛ وهذا ما يظهر جلياً من خلال نتائج هذا العرض الموجز، والتي أخصها فيما يلي:

- قيام النظام الإسلامي ككل على قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" بما فيه النظام الاقتصادي.

- مصدر هذه القاعدة هو القرآن والسنة مما يستدعي ضرورة الالتزام بما على مستوى الفرد والدولة وليس مجرد شعارات ترفع دون أن تطبق...

- يتكامل دور الأفراد والدولة في تطبيق هذه القاعدة، حيث يلزم بها الأفراد فإذا تساهلوا في الالتزام بما تتدخل الدولة مستخدمة سلطتها الاقتصادية لمنع كل التجاوزات عن طريق الأجهزة التابعة لها من حسبة وشرطة وغيرها...

- للوازع الديني دور كبير في الالتزام بهذه القاعدة في هذا المجال حيث بإمكان الأفراد التملص من عقاب القانون لكن خوفهم من الرقابة الإلهية يمنعهم من ذلك وهذا ما يتميز به النظام الإسلامي عن سائر الأنظمة الأخرى.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

- نشاطات الأفراد في المجال الاقتصادي غير مقيدة مادام أصحابها يلتزمون بهذه القاعدة.

- بتطبيق هذه القاعدة تتحقق المصلحة الخاصة والعامّة ومن ثم يتطور المجتمع ويزدهر في جميع الميادين من خلال التنمية الاقتصادية القائمة على أساس العدل ومنع الظلم المؤدي إلى الضرر.

- لا يكتفي النظام الإسلامي بجلب المصالح بل يحرص على دفع المفسد وفي حالة التعارض يقدم دفع المفسد على جلب المصالح.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، محمد فاروق النبهان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985.
2. الأحكام السلطانية، الماوردي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990م، ص407.
3. أحمد محمد العسل، وفتحي أحمد عبد الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2 سنة (1397هـ، 1977م).
4. أسس الاقتصاد بيت الإسلام والنظم المعاصرة ومعضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام، المودودي، ترجمة محمد عاصم الحداد، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1985م.
5. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م.
6. الأشباه والنظائر، السبكي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
7. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار المعرفة، بيروت - لبنان - ط9، 1988م، ج2.
8. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م، ج3.
9. الحسبة ومسؤولية الحكومة الإسلامية، ابن تيمية، الطريق للنشر والتوزيع، الجزائر، دط.
10. الخراج، أبو يوسف، دار المعرفة، بيروت لبنان، دط.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

11. درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجليل، بيروت، 1991م، ج1.
12. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، الإمام الصنعاني، دار الجليل، بيروت، ج4.
13. السنن. أبو داود، دار الفكر، دط، ج3.
14. سنن الترمذي، دار الفكر، بيروت، ط3، 1983م، ج2.
15. السياسة النقدية والمصرفية في الإسلام، عدنان خالد التركماني مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة سنة: (1409هـ/1988).
16. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفق الجديدة، بيروت، دط، ج7.
17. صحيح البخاري، نشر مشترك موفم للنشر ودار الهدى عين مليلة ، سنة 1992م، ج6 .
18. صحيح مسلم، دار الفكر بيروت 1983م ج3 .
19. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، قصر الكتاب، البليدة -الجزائر-، ط5، 1990م، ج3.
20. عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، العيني، دار الفكر، م6، ج11.
21. فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، تحقيق محمد أبو الأجنان، الدار العربية للكتاب، 1985م.
22. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، م1 .
23. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، ج1 .
24. القواعد الفقهية، الندوي، دار القلم، بيروت، 1991م .
25. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، دط، م28، ج8.

قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" ----- د. دليلة بوزغار

26. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار الفكر، مطبعة ضريين، دمشق، ط10، 1968م، ج2.
27. المسند، أحمد بن حنبل، دار الفكر، دط، م5.
28. المقدمة، ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، دط، دت .
29. مقومات الاقتصاد الإسلامي، عبد السميع المصري، مكتبة وهبة، 1975 م،
30. الموافقات، الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1996م، ج2.
31. موسوعة الاقتصاد الإسلامي، محمد عبد المنعم الجمال، دار الكتب الإسلامية، ودار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية: 1985م، ج1 .
32. الموطأ، مالك بن أنس، دار النفائس، بيروت، ط10، سنة 1987م .
33. نحو نظام نقدي عادل، محمد عمر شابرا، ترجمة سيد محمد سكر، الطبعة الثانية: (1410هـ/1990م). المعهد العالي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
34. نظام الإسلام، محمد المبارك، دار الفكر، ط4، 1981م.
35. النظام الاقتصادي في الإسلام، أحمد محمد العسال وفتحي أحمد عبد الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3 1977م .

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية وسبل علاجها

د. موسى بن منصور

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة

الملخص:

على الرغم من قيام الأسواق المالية الإسلامية منذ نشأتها بإيجاد حلول مبتكرة وأدوات مالية جديدة تجمع بين موجبات الشرع الحنيف واعتبارات الكفاءة الاقتصادية، بل وقد حققت نجاحاً مقبولاً في كثير من البلدان الإسلامية إلا أنها لا تزال مكبوحه بعدة عوامل تجعلها بعيدة عن ركب التطور المنشود، بسبب تخبطها في جملة من المشكلات التي تحول دون تحقيق الإبداع المطلوب.

فما هي أهم هذه المشكلات وما هي السبل الكفيلة بعلاجها؟.

وستحاول هذه الورقة البحثية البحث في هذه المشكلات والمسئول عنها، وكيفية علاجها والنهوض بالابتكار المالي الذي أصبح يُمثل عصب الاقتصاديات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية:

الابتكار المالي، الإبداع والتطوير المالي، المؤسسات المالية الإسلامية، السوق المالية الإسلامية، الأدوات المالية، مشكلات الابتكار والإبداع المالي.

ABSTRACT:

Despite the fact that Islamic financial markets have tried to find solutions and discover new financial tools which combine both religious needs and financial capacities; they are still unable to develop and prosper because of a variety of obstacles. So, what are these problems and how to solve them?.

We will talk in this work about the responsible of these problems and try to find solutions to develop the financial innovation which turns to be the base of modern economies.

Key words: financial innovation, financial innovation and development, Islamic financial institutions, Islamic financial market, financial innovation's problems.

مقدمة:

تُعد الأسواق المالية ومؤسساتها الوجه الحضاري الحديث للاقتصاديات المعاصرة ومُحركاً مهماً في التنمية الاقتصادية، وقطباً رئيسياً في مجال التمويل المباشر، خاصةً مع التطور الكبير في مجال الإبداع التكنولوجي والمالي، إذ تعرف البيئة الاقتصادية والمالية العالمية حالياً تطورات كبيرة ومتسارعة وتفرض ضغوطاً تنافسية حادة غير متكافئة بالنسبة للمؤسسات والأسواق المالية الإسلامية، خاصةً في أوساط أسواق التمويل والخدمات المصرفية والمالية التي لا تزال حبيسة أدوات ومنتجات مالية محدودة.

وتستدعي الاستجابة لمتغيرات تلك البيئة الاقتصادية والمالية ضرورة ضمان المرونة الكافية ونصيياً سوقياً وافرأ يساعدها على الاستمرار بفعالية والتأقلم مع تطلعات العملاء المتنامية، ولا يتحقق ذلك بالاعتماد على منتجات وأدوات مالية محدودة، بل يحتاج الأمر إلى مستوى ملائم من الإبداع والتطوير وإيجاد المنتجات الإسلامية البديلة للمنتجات التقليدية، والتي تُمكنها من إدارة سيولتها بصورة مربحة، بالإضافة إلى توفيرها للمرونة المناسبة، وهذا يتطلب توفر القدرة على إيجاد المنتجات البديلة للمنتجات التقليدية.

وعلى الرغم من قيام الأسواق المالية الإسلامية منذ نشأتها بإيجاد حلول مبتكرة وأدوات مالية جديدة تجمع بين موجبات الشرع الحنيف واعتبارات الكفاءة الاقتصادية، بل وقد حققت نجاحاً مقبولاً في كثير من البلدان الإسلامية كالسودان وإيران وباكستان وماليزيا وغيرها من البلدان، إلا أنها تبقى في العموم مكبوحة بعدة عوامل تجعلها بعيدة عن ركب التطور المنشود، بسبب تواجدها في بيئة تفتقر إلى محفزات الإبداع، بالإضافة إلى تحبطها في جملة من المشكلات التي تحول دون تحقيق الإبداع المطلوب. فما هي أهم هذه المشكلات وما هي السبل الكفيلة بعلاجها؟.

وسُتحاول هذه الورقة البحثية البحث في هذه المشكلات والمسئول عنها، وكيفية علاجها والنهوض بالابتكار المالي الذي أصبح يُمثل عصب الاقتصاديات المعاصرة، وذلك من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: مفاهيم وأساسيات حول الإبداع المالي؛

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

المحور الثاني: مشكلات الإبداع المالي في المؤسسات والأسواق المالية الإسلامية؛

المحور الثالث: سبل علاج وحل مشكلات الإبداع المالي في المؤسسات والأسواق

المالية الإسلامية.

المحور الأول: مفاهيم وأساسيات حول الإبداع المالي والأسواق المالية

الإسلامية

لاشك في أن الإبداع في وقتنا الحالي يُعد من الموضوعات الأكثر ديناميكية، إذ يحتل مكانة هامة في الإنتاج الفكري للباحثين والمفكرين في مختلف المجالات التكنولوجية والإنتاجية والمالية على حد سواء، حيث يساعد المنظمات على التواجد والبقاء في ظل بيئة تنافسية تتميز بالسرعة والتعقيد نتيجة التحديات التي تفرضها البيئة العالمية في مختلف المجالات من تقدم هائل، لاسيما في المجال العلمي والتكنولوجي والتقني وانعكاسه على مختلف المجالات الأخرى الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية والثقافية.

ويُعد الإبداع المالي واحد من أهم الموضوعات التي تفرض نفسها يوماً بعد يوم في الساحة الاقتصادية بشكل عام والساحة المالية بشكل خاص، تزامناً مع ما تعرفه المؤسسات والأسواق المالية من تطورات متسارعة بشقيها الاستثماري والتمويلي، فما هو الإبداع المالي وما هي أسبابه ودوافعه وأهدافه وأشكاله؟.

أولاً: مفاهيم أساسية حول الإبداع المالي

إن أول ما نستهل به هذه الورقة البحثية هو ضبط مفهوم الإبداع بشكل عام والإبداع المالي بشكل خاص، ثم التعرّيج إلى أسباب اللجوء إليه وأهدافه.

1. مفهوم الإبداع:

■ **مفهوم الإبداع لغة:** يعرف الإبداع (Créativité) لغوياً بأنه إنشاء الشيء أو بدعه، أو الإيجاد أو التكوين أو الابتكار، وبدع الشيء أنشأه على غير مثال سابق فهو بديع، وابتدع الشيء اخترعه. والإبداع عند الفلاسفة إيجاد شيء من العدم، كما جاء في المعجم الوجيز، وجاء في لسان العرب أن الإبداع من بدّع الشيء وهو أنشأه، وجاء

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

في المعجم الوسيط بدعه بدعاً أي أنشأه على غير مثال سابق، وعرفه القاموس العصري الحديث بأنه الإيجاد أو التكوين أو الابتكار¹.

والبدع في اللغة العربية: يعني الشيء الجديد، والبدع: هو الشيء الذي يظهر لأول مرة، فمبدع الشيء، وأبدع الشيء: أي أنشأه في صورة جديدة. وجاء القرآن الكريم في سورة البقرة، الآية 117 في قوله تعالى: "بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"².

■ مفهوم الإبداع اصطلاحاً: الإبداع كلمة تُلفت الانتباه، وإذا سمعناها فإنها تذكرنا بالتميز والتفرد وتستخدم غالباً للمدح، وإسباغ صفات الذكاء على صاحبها، وللإبداع مفاهيم عديدة تختلف في الألفاظ وتتفق في المعاني والأهداف، إذ يمثل الإبداع غالباً الرمز للموهبة الخلاقة.

وهناك محاولات عديدة لتقديم تعريف واضح لمفهوم الإبداع، وقد ركز كل واحد منها على إبراز سمة معينة يقوم بالتمحور حولها، وبغض النظر عن الاختلافات التي وجدت بينها هناك بعض التعريفات التي يُعتقد أنها اتصفت بمستوى مقبول من الموضوعية والتعبير الدقيق ومنها:

- عُرِفَ الإبداع على أنه عملية ليس لها نهاية، و نطاق الإبداع يمكن أن يكون إضافياً يتضمن التغيرات الطفيفة أو أن يكون جذرياً من خلال تقديم منتج جديد، وعلى هذا فالإبداع هو تقديم فكرة جديدة غير موجودة سابقاً أو إحداث تغيرات وتحسينات على الأفكار السابقة وتقديم هذه الأفكار بشكل متطور؛

¹ - أنظر المعاجم التالية: المعجم الوجيز، المعجم الوسيط، لسان العرب.

² - مفهوم الاختراع في الموقع:

- الإبداع هو "العملية التي يتم فيها خلق شيء ما جديد له قيمة ملحوظة للفرد أو الجماعة أو المنشأة أو الصناعة أو المجتمع"، لذلك فالإبداع هو ابتكار له قيمة ذات معنى، وهو العملية التفكيرية التي تساعدنا وتعيننا على توليد الأفكار¹.
- وهناك من يعرفه بأنه: "أفكار جديدة ومفيدة ومتصلة بحل مشكلات معينة أو تجميع وإعادة تركيب الأنماط المعروفة من المعرفة في أشكال فريدة، ولا يقتصر الإبداع على الجانب التكتيكي لأنه لا يشمل تطوير السلع والعمليات المتعلقة بها وإعداد السوق فحسب، بل يتعدى أيضاً إلى الآلات والمعدات وطرائق التصنيع والتحسينات في التنظيم نفسه ونتائج التكوين والرضا عن العمل بما يضمن ويؤدي إلى ازدياد الإنتاجية"².
- وعرف الجريري الإبداع بأنه الإتيان بفكرة أو مجموعة أفكار جديدة وغير مألوفة عند الغير، تشكل تحسناً وتطويراً على النمط الموجود".
- الإبداع هو إنشاء أو ابتكار شيء جديد لم يكن موجوداً من قبل، سواء أكان منتجاً صناعياً أو تجارياً، أو كان عملية أو طريق جديدة، أو فكرة أو تصوراً مبتكراً... لكنه علاوة على ذلك لا بد أن تتوافر فيه شروط الجودة والأصالة والمنفعة، فالنتائج الإبداعي لا بد أن يكون فريداً، ويحقق المنفعة، أو القيمة التي وضع من أجلها، وإلا أصبح جهداً ضائعاً وعبثاً فكرياً لا جدوى منه³.
- يعرف الاقتصادي "شومبيتر" **Schumpeter** الإبداع من خلال كتابه نظرية التطور الاقتصادي، بأنه الحصيلة الناتجة عن ابتكار طريقة أو نظام جديد أو

¹ - لسوس مبارك، الإبداع المالي في المؤسسات بين الرغبة والرغبة، مداخلة مقدمة للملتقى الدولي حول: الإبداع والتغيير التنظيمي في المنظمات الحديثة، مخبر البحوث في الإبداع والتغيير التنظيمي في المنظمات الحديثة، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة سعد دحلب- البليدة، يومي 18/19 ماي 2011.

² - المرجع نفسه.

³ - الإبداع في الموقع:

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

أسلوب جديد في الإنتاج يؤدي إلى تغيير مكونات المنتج وكيفية تصميمه، وحدد خمسة أشكال للإبداع هي:¹

✓ إنتاج منتج جديد؛

✓ إدخال طريقة جديدة في الإنتاج أو التسويق أو المحاسبة؛

✓ استعمال مصدر جديد للمواد الأولية؛

✓ فتح واقتحام أسواق جديدة؛

✓ إيجاد تنظيم جديد للصناعة.

وبالرغم من اختلاف صياغات وعبارات التعريفات السابقة فإنها تتفق عموماً في أن أبرز شروط العمل الإبداعي هو: الجدة والحدثة، أي أن تكون الفكرة أو الوسيلة أو العمل أو المادة المصنعة جديدة وغير مسبقة، وإن انطلقت أو تجمعت من أفكار أو وسائل أو أعمال أو مواد موجودة فعلياً، فالعبرة في وصف الإبداع هو في نتيجة العمل أو الفكرة المقدمة لا في مكوناتها التي قامت عليها فحسب.²

2. مفهوم الإبداع المالي

يعرف "GOWLAND" الإبداع المالي على أنه " إدخال منتج جديد إلى السوق، أو إنتاج منتج موجود ولكن بطريقة جديدة". وهذا التعريف ينطبق على المؤسسات المالية كما ينطبق على المؤسسات الصناعية ويكمن الاختلاف فقط في كون أن المؤسسات الصناعية عند إدخالها لتكنولوجيا جديدة، يكون فيها الإبداع واضحاً، وعلى عكس ذلك في المؤسسات المالية فإن الإبداع يكون غير واضح، ثم الإضافة التي تنجر عن ذلك ليست كبيرة.³

¹ - بن نذير نصر الدين، الإبداع التكنولوجي في المؤسسات الصغيرة والمتوسطة الصناعية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر، 2002، ص: 2.

² - مفهوم الاختراع في الموقع:

[http://www.startimes.com/f.aspx?t=32865616\(2013/08/04\)](http://www.startimes.com/f.aspx?t=32865616(2013/08/04))

³ - لسوس مبارك، مرجع سابق.

أما "Jean-Paul ABRAHAM" فيرى في الإبداع المالي أنه مصطلح جديد ولكنه تنمة للفكرة التي دافع عنها طويلاً "شومبيتر" Schumpeter، لما لها من علاقة غير مباشرة على النمو الاقتصادي، إذ يأخذ الإبداع المالي سمة النهضة التقنية المعنوية ومن الممكن أن يأخذ الطابع المدمر"، وعن دوره الاقتصادي فيرى أن للابتكار المالي آثار أساسية عند المنبع وعند المصب، فعند المنبع يؤثر في تطوير قطاع الإعلام الآلي والاتصالات، وعند المصب جهوده تظهر بشكل غير مباشر على تدنية أعباء الخدمات التي تنعكس على الزبائن ومن ثم على النشاط الاقتصادي . وحتى نجني النتائج المرجوة يجب تسيير وتطوير عوامل النمو في المؤسسات، المحيط العام الاقتصادي والاجتماعي والقانوني، وبالتالي الإبداع المالي لن يكون بمفرده محركاً للتنمية الاقتصادية"¹.

ومن جهة أخرى يُعرف الإبداع المالي بأنه التطوير والتطبيق المبتكر للنظرية المائّية والأدوات المائّية لإيجاد حلول للمشاكل المائّية المعقدة، وللاستغلال الفرص المائّية المتاحة للمؤسسة. أي هو: "مجموعة الأنشطة التي تتضمن عمليّات التصميم والتطوير والتنفيذ لكل من الأدوات والعمليّات المائّية المبتكرة، بالإضافة إلى صياغة حلول إبداعية لمشاكل التمويل"².

هذا ويتم التمييز بين نوعين من الإبداع المالي عموماً هما: إبداع في المنتجات المالية يتحقق من خلال إيجاد أدوات مالية جديدة لم تكن موجودة من قبل، وإبداع في الإجراءات المالية الذي يتحقق عن طريق تغيير طريقة التعامل وآلياتها في أدوات مالية موجودة.³

¹ - المرجع نفسه.

² - أنظر كل من :

- أسامة أحمد عثمان، الهندسة المالية والمحاذير الشرعية، في الموقع:

<http://www.islamfingo-forum.net/montada-f3/topic-t1476.ht>, (2010/12/ 03)

- منير إبراهيم هندي، مرجع سابق، ص: 14.

³ - جبار محفوظ، سلسلة التعريف بالبورصة، ج2: الأوراق المالية المتداولة في البورصات والأسواق المالية، دار هوم، الجزائر، ط1، 2002، ص: 126.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مصطلح الإبداع المالي يظهر بشكل شبه ملازم لمصطلح آخر نقش أحرفه في قواميس المالية هو الهندسة المالية، إذ تعد الهندسة المالية وسيلة للتطوير والإبداع المالي، وهي عملية تطويرية انطلاقاً من الدور الذي تؤديه في تنشيط المؤسسات والأسواق المالية العالمية، وكذا بوصفها ابتكارات جديدة في المؤسسات الاستثمارية بصورة عامة، فضلاً عن الأثر الذي أحدثته في التفكير الاستراتيجي للمؤسسات المالية والمصرفية وظهور الأسواق المالية الناشئة والمراكز المالية العالمية. فالهندسة المالية إذن ليست لغزاً بل هي فن ممكن نستطيع ممارسته إذا ما توفرت لنا المعرفة في مجال الإدارة المالية، كما أنها ليست فناً جديداً بل هو فن قدم قدم التعاملات المالية إلا أنه عرف في السنوات الأخيرة اهتماماً كبيراً من قبل الخبراء والمحللين الماليين خاصة مع تزايد الاهتمام بالإبداع المالي.

وبناءً على التعاريف السابقة وعلاقة الإبداع المالي بالهندسة المالية فإن الإبداع المالي يتضمن المجالات الرئيسية التالية¹:

✓ **المجال الأول:** يتمثل في ابتكار أدوات مالية جديدة، مثال ذلك تقديم أنواع مبتكرة من السندات أو الأسهم الممتازة والعادية، وعقود المبادلة، التي تغطي احتياجات منشآت الأعمال؛

✓ **المجال الثاني:** يتمثل في ابتكار عمليات مالية جديدة من شأنها أن تخفض تكاليف المعاملات، مثال ذلك التسجيل من على الرف، والتداول الإلكتروني للأوراق المالية وابتكار فكرة سمسار الخصم، هذا فضلاً عن الأساليب المبتكرة للاستخدام الكفء للموارد المالية، بما فيها²:

- تطوير الخدمات المالية بالبنوك ومؤسسات الادخار والإقراض؛

¹ - أنظر: منير إبراهيم هندي، الفكر الحديث في إدارة المخاطر: الهندسة المالية باستخدام التوريق والمشتقات، ج1، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر، دت، ص: 14، 15.

² - فريد النجار، البورصات والهندسة المالية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية - مصر، 1998/1999، ص: 226.

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

- تخطيط الخدمات المالية للأفراد وإعداد المخطط المالي القانوني؛
- خلق مؤسسات مختصة في كل من إدارة محافظ الأوراق المالية والتحليل المالي والقانوني؛
- تصميم وتشغيل ومراقبة التدفقات النقدية وشبه النقدية باستخدام الأدوات الكمية والكمبيوتر والنماذج الاقتصادية والمحاسبية؛
- تقديم الخدمات المالية للمكاتب والشركات العقارية وأمناء الاستثمار والتأمين؛
- إدارة الأعمال المالية لأي نوع من الأعمال المالية والتجارية الخاصة والعامّة، المحلية والدولية، لغرض الربح أو غير ذلك.

✓ **المجال الثالث:** يتمثل في ابتكار حلول خلاقة مبدعة للمشكلات الماليّة التي تواجه منشآت الأعمال، مثال ذلك ابتكار استراتيجيات جديدة لإعادة هيكلة منشآت الأعمال بهدف التغلب على المشكلات القائمة أو المتوقعة، كتحويل الشركة من النمط المساهم إلى نمط الملكية الخاصة، وتنمية استراتيجيات دفاعية تستخدمها إدارة المنشأة في مواجهة محاولات السيطرة العدوانية من أطراف أخرى.

3. دوافع اللجوء إلى الإبداع المالي

تعددت محاولات تفسير أسباب ودوافع اللجوء إلى الابتكار المالي الذي ميز سنوات الستينات والسبعينات من القرن الماضي بشكل ملفت، وإن كان أغلبها قد تمحور حول أنها استجابة لقيود معينة تعوق تحقيق الأهداف الاقتصادية، كالربح والسيولة وتقليل المخاطرة، وقد تكون هذه القيود قانونية، مثل منع عقود أو تعاملات معينة قانوناً. أو قيود تقنية مثل صعوبة نقل منتجات معينة، أو تحويل مواد إلى أخرى، أو قيود اجتماعية، مثل تفضيل نوع معين من المنتجات على أخرى، فالحاجة لتجاوز هذه القيود والعمل على تحقيق الأهداف الاقتصادية هي التي تدفع المتعاملين للابتكار والاختراع، كما هو شأن النشاط البشري في سائر أوجه الحياة الإنسانية.

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

بعد سلسلة من الأبحاث قام بها "Silber" في تحليل المنتجات المالية الجديدة والتصرفات المالية الجديدة في الولايات المتحدة الأمريكية بين 1972 و1982 استخلص الأسباب التالية للحوء إلى الإبداع المالي¹:

- التضخم وما يحدثه من أثر على المستوى العام للأسعار وأثره على ميدان

الضريبة؛

- عدم استقرار أسعار الفائدة؛

- التطور التكنولوجي المذهل لاسيما في مجال المعلومات والاتصالات؛

- التدخل الحكومي؛ وفي هذا الإطار فقد كتب "Miller" في 1986 عن كل من

دور الضرائب والدور الحكومي (القوانين والقيود الحكومية) في تشجيع الإبداع المالي كشكل من أشكال التهرب من تحمل العبء، وكان قبلها في 1958 اعتبر كل من "Miller" و "Modigliani" الضرائب الوسيلة الضمنية لتفضيل نوع من الأمن باللجوء إلى مصدر تمويل معين دون نوع آخر، رغم أن الشركات والمستثمرين لم يكونوا يبالون كثيرا وقتها بميكل التمويل وسط عالم غير متفق على الأسلوب الأنجع في التمويل².

- بينما ركز " Van Horne " على أربعة أسباب رئيسية وراء ظهور الإبداع

المالي هي³:

- تغيرات نسب التضخم وأسعار الفائدة إذ يؤثر تغير معدل التضخم مباشرة على

أسعار الفائدة الاسمية الحقيقية، وبصورة غير مباشرة على مختلف الدخول الحقيقية، ولتفادي هذه الآثار يلجأ المستثمرون إلى أدوات مالية أقل مخاطرة من هذه الناحية؛

¹ - لسلوس مبارك، مرجع سابق.

² - أنظر كل من:

- يسري حسين خليفة، العوامل المؤثرة على قرار تبني استخدام المشتقات المالية، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، جامعة الإسكندرية، العدد 1، المجلد 46، يناير 2009، ص: 3.

- لسلوس مبارك، المرجع السابق، ص: 4.

³ - جبار محفوظ، مرجع سابق، ص: 127-131.

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

- التقدم التكنولوجي الذي ساعد على تغيير العديد من التقنيات والإجراءات التي تتم في المؤسسات والأسواق المالية العالمية، كما ساعد على تجسيد الكثير من الأفكار الإبداعية؛

- مستوى النشاط الاقتصادي، إذ كلما كان الاقتصاد في وضع جيد كلما زادت الحاجة إلى مصادر التمويل المختلفة وسعت المؤسسات المالية إلى ابتكار أدوات مالية جديدة تستجيب لمتطلبات الفترة، بينما إذا كان الاقتصاد في وضعية غير جيدة فإن المؤسسات المالية تلجأ إلى الوسائل والطرق التي تقلل من المخاطر التي يمكن أن تصاحب فترات الكساد ومحاوله توفير السيولة اللازمة للمنتوجات المالية التي يمتلكونها دون اللجوء إلى إبداعات أخرى؛

- الأعمال الأكاديمية المتعلقة بكفاءة وعدم كفاءة السوق، التي توفر نتائجها الأرضية الخصبة لابتكار أدوات ومنتجات مالية جديدة.

ومن جهة أخرى يرى "GOWLAND" أن سبب بروز الابتكار المالي في

الأبجديات الاقتصادية يرجع إلى ستة عناصر أساسية هي:¹

- ملاء الفراغ الموجود في الأسواق المالية؛

- ظهور الأسواق الثانوية؛

- المفاوضات المالية وتقنيات التمويل (تمويل المشاريع، تمويل الأصول، التمويل

بالرفع المالي)؛

- تطور الاقتصاد الكمي وتقنيات تسيير الميزانية وإدارة المحافظ المالية؛

- التدويل المالي؛

- المنافسة والتسويق الماليين.

4. أهداف الإبداع المالي

¹ - لسلوس مبارك، مرجع سابق، ص:3.

لا يمكن أن نتصور اقتصاداً حقيقياً أو مالياً دون دور للإبداع، فللإبداع دور محوري في إيجاد المساحة اللازمة للنمو والتوسع الاقتصادي، ومن الأهداف التي يسعى إليها الإبداع المالي عموماً ما يلي:¹

- تسهيل تطوير أشكال الائتمان في السوق؛
- تحويل طبيعة رأس المال ومفهوم الملكية وخلق شكل شبه أموال خاصة، كما يسعى إلى مسح الاختلاف بين أنواع دعم رأس المال؛
- تدنية المخاطر من خلال استخدام الترتيبات القانونية والتعاقدية للشركات، والمحاسبة الإبداعية، وأساليب التحليل الإحصائي لحساب المخاطر ضمن نموذج للأسواق المالية، وقد ساد الرأي القائل بأن هذه الابتكارات من شأنها أن تسهل توزيع المخاطر بين الوكلاء الاقتصاديين، وتقسيم المخاطر من شأنها أن تحسن أداء النظام المالي؛
- المساعدة من الناحية النظرية على تحقيق كفاءة السوق، وهذا يتطلب تخفيض تكاليف المعاملات وزيادة السيولة في السوق باعتماد استراتيجيات في الأجلين المتوسط واستخدام التحليل الكمي للاقتصاد، وتقنيات النمذجة والصيغ الرياضية.

5. أهم منتجات الإبداع المالي

عرفت الساحة المالية خلال الربع الأخير من القرن الماضي تماطل عدد كبير من الأدوات والعمليات المالية التي أحدثت ثورة مالية كبيرة في الأسواق والمؤسسات المالية، وذلك من خلال عمليات التجديد والابتكار والتطوير ومواكبة متطلبات العصر لهذه الأغراض، وفي ما يلي عدد من منتجات الإبداع المالي في شقيه الإجرائي والإنتاجي؛

- **المشتقات المالية:** هي عبارة عن عقود فرعية تبنى أو تشتق من عقود أساسية لأدوات استثمارية (أوراق مالية، عملات أجنبية، سلع... الخ) لينشأ عن تلك العقود الفرعية أدوات استثمارية مشتقة وذلك في نطاق ما اصطلح عليه بالهندسة المالية²، وتتحد قيمتها بقيم واحد أو أكثر من الموجودات أو الأدوات أو المؤشرات الأساسية المرتبطة

¹ - المرجع نفسه، ص: 4.

² - محمد مطر، أدوات الاستثمار، مؤسسة الوراق، عمان الأردن، ص: 262.

بها¹، وتستخدم المشتقات المالية للعديد من الأغراض من بينها إدارة المخاطر والتحوط منها، بالإضافة إلى المضاربة. كما تسمح المشتقات المالية للمستثمر بتحقيق المكاسب أو تحمل الخسائر اعتماداً على أداء الأصل موضوع العقد²، وقد استطاعت المشتقات المالية جذب أفضل العقول لمزيد من الإبداع وتبع ذلك مكافأة مالية مجزية حيث يصل دخل بعض هؤلاء المختصين إلى ملايين الدولارات سنوياً، لتصبح بذلك صناعة جذابة مالياً وتطور في عالمها دون أي علاقة واضحة أو مجدية مع الاقتصاد الحقيقي، وأصبحت البنوك الاستثمارية مثل "قولدمان ساكس" و"مورغان ستانلي" وغيرهما مصانع لهذه المشتقات³. وعموماً هناك أنواع عديدة من المشتقات المالية من أهمها وأكثرها انتشاراً نجد العقود الآجلة والعقود المستقبلية وعقود المبادلات وعقود الخيارات.

- التوريق أو التسنيد: يعني مصطلح أو لفظ التوريق أو التسنيد في أبسط صورته:

الحصول على الأموال بالاستناد إلى الديون المصرفية القائمة وذلك عن طريق خلق أصول مالية جديدة⁴، وبعبارة أخرى فإن مصطلح التوريق يعني تحويل الموجودات المالية من المقرض الأصلي إلى الآخرين، والذي يتم غالباً من خلال الشركات المالية أو الشركات ذات الأغراض الخاصة، ويستوجب توريق الديون قيام البنك المعني بطرح أوراق مالية مقابل مجموعة من الديون التي لديه والمدرة للدخل كالديون بضمان رهونات على اختلاف أنواعها، وعند قيام المقترضين بسداد هذه الديون مع فوائدها، فإن حاملي هذه الأوراق يتمتعون بالتدفقات النقدية الناتجة عن السداد، وهكذا يتم تحويل القروض المصرفية إلى أوراق مالية قابلة للتداول، ويقوم المصرف من جانبه باسترداد الأموال الناتجة عن بيع هذه الأوراق بالبورصة، بحيث يتم عادة استخدامها بمنح قروض جديدة

¹ - أنظر الصناعة المصرفية العربية وعالم التمويل الحديث الأستاذ حمود بن سنحور وآخرين ص 85 ط 1995 اتحاد المصارف العربية .

² - طارق عبد العال حماد، سلسلة البنوك التجارية (قضايا معاصرة) ج5، المشتقات المالية: المفاهيم - إدارة المخاطر، المحاسبية، الدار الجامعية، الإسكندرية - مصر، 2001، ص: 05.

³ - فواز حمد الفوزان، المشتقات المالية بين الإبداع والمصلحة، في الموقع:

http://www.aleqt.com/2008/12/09/article_172035.htm

مشكلات الإيداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

وتوظيفات أخرى مشابهة، وهكذا يعمل التوريق على تحويل القروض من أصول غير سائلة إلى أصول سائلة¹.

- **التمويل برأس المال المخاطرة:** هي طريقة تمويل تختلف عن التمويل المصرفي التقليدي ينتفع الزبون بالتقدم المالي وعلى أساس المشاركة، حيث يقوم المشارك بتمويل المشروع من دون ضمان العائد ولا قيمة رأس المال المدفوع، وبذلك فهو يجازف بأمواله، هذه الطريقة من التمويل تخدم كثيراً المؤسسات حديثة النشأة أو التي ترغب في التوسع أو التي تواجه صعوبات في الحصول على قروض مصرفية أو تلك التي يصعب عليها توفير الضمانات الكافية للحصول على قروض مصرفية، يتحمل المستثمر في هذه الطريقة من التمويل المخاطر كلية أو جزئية في حالة فشل المشروع الاستثماري محل التمويل، ومن أجل تدنية المخاطرة فإن المخاطر لا يكفي بتقديم الأموال فقط بل يساهم في إدارة المشروع بما يتناسب وطبيعته.

- **الخدمات البنكية الإلكترونية:** ساعد التطور التكنولوجي على ظهور وسائل الدفع الإلكترونية، وهي مجموعة الأدوات والتحويلات الإلكترونية التي تصدرها المصارف ومؤسسات الائتمان، أدى انتشار استخدام الكمبيوتر في قطاع الاتصالات الذي تميز به القرن الماضي إلى ظهور خدمات حديثة منها تسهيل نقل المعلومات بفعالية كبيرة وبأسرع وقت ممكن، وبأقل تكلفة².

- **التمويل المصغر:** وهو تقديم وتوفير الخدمات المالية للقراء القادرين على تنظيم المشروعات (مشروعات العمل الحر)، كالإقراض والإيداع والادخار التي تتكيف مع احتياجاتهم؛ كم يعرف كذلك بأنه التسليف والادخار وتقديم الخدمات المالية الأخرى مثل التحويلات، التأمين، قروض الاستهلاك، قروض الزواج، المساعدات الفنية،

¹ - خالد أمين عبد الله، عدنان الهندي وآخرون، التوريق كأداة مالية حديثة، إتحاد المصارف العربية، 1995، ص: 39.

² - محمد إبراهيم محمود الشافعي، الآثار النقدية والاقتصادية والمالية للنقود الإلكترونية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2003، ص: 7.

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

بطاقات الائتمان، خدمات الدفع وغيرها للأفراد الذين ليس لهم القدرة على الحصول على تلك الخدمات من المؤسسات المالية التقليدية.¹

ثانياً: مفاهيم عامة حول الأسواق المالية الإسلامية:

1- مفهوم الأسواق المالية:

■ **مفهوم السوق لغة:** تعني كلمة السوق في اللغة موضع البيع والشراء، وتستخدم بصيغة المذكر أو المؤنث، وجمعها الأسواق، وهي مكان جغرافي محدد تُساق إليه السلع حيث يجتمع فيه الطالبون أو المشترون والعارضون أو البائعون، فيتبادلون السلع بالسلع أو بالنقود.²

■ **مفهوم السوق المالية اصطلاحاً:** السوق اصطلاحاً مفهوم أوسع من المفهوم اللغوي لها، وقد تعددت التعاريف الهادفة إلى ضبط مفهوم هذه الأسواق، ونذكر من بين هذه التعاريف ما يلي:

- السوق الماليّة هي تلك السوق التي يتم فيها تداول الأوراق الماليّة التي تصدرها منظمات الأعمال³، وهي تتكون من سوقين: سوق رأس المال وسوق النقد؛

- السوق الماليّة هي تلك الآلية الائتمانية التي يمكن من خلالها حشد وتجميع وتوجيه وتوزيع ادخارات الشركات والحكومات والأفراد إلى أوجه الاستغلال الإنتاجية وغير الإنتاجية⁴؛

¹ - إصلاح حسن العوض، إدارة التمويل الأصغر، بنك السودان المركزي: وحدة التمويل الأصغر، الدورة التدريبية الأولى، ماي 2008.

² - زكريا سلامة عيسى، الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية: من منظور الاقتصاد الإسلامي، دار النفائس، عمان - الأردن، ط1، 2009، ص: 25، 26.

³ - عبد الغفار حنفي وآخرون، أسواق المال وتمويل المشروعات، الدار الجامعية، الإسكندرية- مصر، 2005، ص: 7.

⁴ - مروان عطون، البورصات ومشكلاتها في عالم النقد والمال، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1993، ص: 16.

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

- السوق الماليّة تشمل مجمل النظام المالي الذي يتكون من المصارف التجارية والوسطاء الآخرين، وكذلك المعاملات المالية غير النقدية الأولية وغير المباشرة، قصيرة الأجل وطويلة الأجل¹؛

- السوق الماليّة هي تلك الوسيلة التي ينتفي فيها شرط المكان، يلتقي من خلالها المشترون والبائعون والوسطاء والمتعاملون الآخرون والإداريون من ذوي الاهتمامات المادية أو المهنية بالأدوات الرأسمالية والنقدية أو بالصرف الأجنبي، بغرض تداول وتوثيق وتعزيز الأصول المختلفة، الحقيقية والماليّة والنقدية لفترات متباينة طويلة وقصيرة، اعتماداً على قوانين وأنظمة وتعليمات، وإلى حد ما عادات وتقاليد وأعراف معتمدة محلياً ودولياً²؛

وبناءً على هذه التعاريف يمكن الإشارة إلى أن الأسواق الماليّة تتضمن وتشير إلى جملة من العناصر والخصائص التالية:

- سوق للعارضين والطالبين، سلعتها هي الأموال (الأصول الماليّة) سواءً كانت قصيرة أو طويلة الأجل؛

- العارضون هم أصحاب الفوائض الماليّة (عادة ما يكون القطاع العائلي بالدرجة الأولى)، أي أن العارضون في هذه السوق ليسوا المنتجون كما في سوق السلع والخدمات، كما أنهم يُقدمون الأموال ولا يستلمونها لقاء العرض الذي يوفره؛

- الطالبون هم أصحاب العجز المالي (عادة هم بالدرجة الأولى القطاع الاستثماري والحكومي)، وليسوا بالمستهلكين إنّما هم مستثمرون، لا يُقدمون الأموال بل يستلمونها؛

¹ - جميل أحمد توفيق، محمد صالح الحناوي، الإدارة المالية والتمويل، الدار الجامعية، الإسكندرية - مصر، 1992، ص: 495.

² - هوشيار معروف كاكا مولا، الاستثمارات والأسواق المالية، دار صفاء، عمان- الأردن، ط1، 2003، ص: 58.

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

- العارضون يمثلون المستثمرون في السوق الماليّة، فهم يسعون إلى توظيف مدخراتهم أو فوائضهم الماليّة؛
- الطالبون يمثلون المصدرون أو الباحثون عن التمويل، فهم يسعون إلى تمويل مشاريعهم الاستثمارية المختلفة؛
- السوق الماليّة هي سوق تسودها المنافسة التامة، حيث يتم فيها عقد الصفقات بشكل علني، وتُعلن الأسعار فيها من خلال اللوائح السعرية العلنية؛
- التعامل في السوق الماليّة يتم عن طريق الوسطاء والسماسرة، ولا يجوز لغيرهم التعامل مباشرة في السوق؛
- السوق الماليّة هي من أكثر الأسواق اتحاداً وتنظيماً وتجانساً على المستوى المحلي والعالمي.

2- مبادئ الأسواق المالية الإسلامية:

تعتبر السوق المالية الإسلامية فرصة هامة لكل مستثمر مسلم، حيث يتمكن من تقليل خسائره ومخاطره وزيادة عائداته، وذلك من خلال تنوع محفظته المالية، واختيار الأدوات الأقوى والأكثر نجاحاً ومشروعية. كما تمثل السوق المالية الإسلامية محطة هامة لإعادة تنقية وضخ الأموال الحلال وتمويل المشروعات البناءة والناجحة مما يؤدي إلى زيادة معدل النمو الاقتصادي من خلال زيادة إنتاج الطيبات في المجتمع، ومن أجل تحقيق ذلك فهي تقوم على المبادئ التالية¹:

■ **الالتزام بالضوابط الأخلاقية والشرعية**، إذ حرم الإسلام كل عقد يؤدي إلى الربا والظلم والغرر والضرر والغبن والتدليس والقمار والميسر، وبذلك فإن السوق المالية الإسلامية هي السوق المنضبطة بالضوابط الشرعية التي تقف ضد المضاربين الذين يعتمدون الإشاعات وسيلة لتحقيق الأرباح، والذين يهدفون استغلال السوق وإجبار

¹ - خالد محمود الزهار، رامي صالح عبده، نحو سوق مالية إسلامية، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الأول حول الاستثمار والتمويل في فلسطين بين آفاق التنمية والتحديات المعاصرة، كلية التجارة، الجامعة الإسلامية، 9/8 ماي 2005. ص: 4 - 14.

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

المستثمرين على بيع أسهمهم بأقل مما هي على حقيقتها، الأمر الذي يؤدي إلى تحرك الأسعار هبوطاً وصعوداً عن القيمة الحقيقية للورقة المالية، لكون أن هذه الممارسات تضر ليس فقط المستثمرين والمتعاملين في الأسواق المالية بل تضر المجتمع ككل؛

- **حرية التعاقد**، إذ لا يتم ولا يصح وفق مبادئ الإسلام التعاقد إلا برضا

الطرفين المعنيين؛

- **المساهمة الحقيقية في التنمية الاقتصادية**، وذلك من خلال قيام السوق المالية

الإسلامية على الاستثمار الحقيقي مثل المشاركات والبيوع والإيجارات وغيرها من العقود، ولا تقوم على الاستثمار الوهمي الذي يهدف إلى التأثير على الأسعار لصالح المضاربين دون تحقيق قيمة مضافة حقيقية للاقتصاد؛

- **المنافسة الشريفة**، يشجع الإسلام على التنافس في كل مظاهر الحياة في

العمل وفي التجارة وفي التعليم والبحث والتطوير، فالمنافسة تعني الكفاءة وتعزز الحياة البشرية وتعني مجتمع سليم ومتماسك، فالمنافسة في مجتمع تحكمه الأخلاق والقيم تُحسن الإنتاج وتُشجع المستثمرين للعمل بجد وبالتالي تعم المنفعة على الجميع؛

- **الابتعاد عن الاحتكار**، إذ حرم الإسلام الاحتكار الذي يعني الأنانية

والجشع والطمع والتضييق على الناس، الأمر الذي يجلب الضرر للأفراد والمجتمع، إذ يؤدي الاحتكار إلى إضاعة الموارد واستخدامها بطرق غير منتجة حيث يتم التحكم فيها من قبل مجموعات صغيرة من الشركات الضخمة وكبار المستثمرين الذين يهدفون إلى تعظيم منافعهم الخاصة على حساب الشركات الصغيرة والمستثمرين الصغار، بينما إعطاء الفرصة للجميع بشكل عادل يؤدي تعظيم المنفعة العامة؛

- **تعبئة المدخرات بطريقة المساهمة في ملكية رأس المال**، أي العمل بمبدأ

المشاركة على اعتبار أن الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد مشاركة، وبذلك ينبغي أن تكون الأوعية التي تؤدي إلى تعبئة المدخرات تقوم على المساهمة في ملكية رأس المال والمشاركة في مخاطر الاستثمار وأرباحه؛

3- أهداف الأسواق المالية الإسلامية: تعتبر الأسواق المالية سمة الاقتصاديات

المعاصرة وهي العمود الفقري الذي تركز حوله النظم المالية، فهي تمثل بحكم آلياتها ووظائفها الاقتصادية صلة الوصل بين المشاريع وادخارات الأفراد، حيث تلتقي فيها مصلحة الشركات التي تسعى دائماً وراء رؤوس الأموال لتنمو وتتطور، ومصلحة الأفراد الذين يرغبون في استثمار مدخراتهم لكسب المزيد من المال بالمساهمة في المشروعات الاقتصادية، وهذا كله ينعكس على الاقتصاد الوطني ككل، ويمكن أن نوضح أهمية الأسواق المالية لكل من المستثمرين، الشركات والاقتصاد الوطني في ما يلي:

■ بالنسبة للمستثمر:

- توفير السيولة للقيم المنقولة المتاحة من خلال إمكانية تدولها، إذ تساعد على سرعة تداول الأوراق المالية ومعرفة أسعارها ومن ثم تحويلها إلى نقد سائل؛
- التعرف على المراكز المالية للشركات من خلال إدراج الأوراق المالية في سوق الأوراق المالية؛

- الحصول على النصائح والإرشادات فيما يتعلق بأوجه الاستثمار المختلفة.

■ بالنسبة للشركات:

- توفير التمويل اللازم للمشاريع المختلفة؛
- تيسير تجميع الأموال من مختلف الوحدات الاقتصادية ذات الفائض؛
- تيسير عمليات تقييم أوراقها المالية المتداولة تقييماً موضوعياً وكذا قيمتها السوقية كشركة؛
- الاستفادة من النصائح والإرشادات والمعلومات التي تتيحها لمختلف المتعاملين دورياً؛

■ بالنسبة للاقتصاد الوطني:

- تجميع وتجنيد الادخار الوطني والأجنبي؛

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

- تخصيص الموارد من خلال إعادة ضخ المدخرات المجمعة على مختلف القطاعات الاقتصادية تبعاً لحاجيات كل قطاع وأولوياته؛
- تمويل خطط التنمية الاقتصادية بتكلفة أقل وبسرعة أكبر؛
- متابعة أداء الشركات ومدى مساهمتها في الناتج الوطني؛
- قياس وضعية الاقتصاد الوطني من خلال قياس نتائج الشركات المدرجة فيها باعتبارها عينة موضوعية تمثل الاقتصاد الوطني ككل.

المحور الثاني: مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية

إن تطور الأسواق والمؤسسات المالية الإسلامية مرهون بالقدرة على الإبداع المالي وهذا الأخير يجب أن ينصب على القواعد أو الركائز الأساسية لقيام السوق المالية ونجاحها، لأن الحديث عن الإبداع يعني في البداية توفير القاعدة والتحكم فيها ثم البحث عن الحلول لمختلف المشكلات القائمة، لذلك لا يمكن حصر مشكلات الإبداع في الأسواق المالية الإسلامية في نقص الأدوات المالية الحديثة فحسب بل إن المشكلات فيها أعقد من ذلك. وعموماً يمكن إظهار أهم مشكلات الإبداع المالي في المؤسسات والأسواق المالية الإسلامية فيما يلي:

■ **تقليد منتجات الأسواق والمؤسسات المالية التقليدية:** حيث أن التقليد هو البديل الوحيد للإبداع في ظل بيئة تفتقر إلى ثقافة الإبداع ومحفزاته، وكذا عدم وجود ملكة الابتكار والريادة، فضلاً عن غياب آلية توليد الأفكار وأدوات التفكير الإبداعي بسبب عدم وجود حماية المنتج لعدم وجود الملكية الفكرية وبسبب طبيعة التعليم والمجتمع العربي والإسلامي¹، ويكفي هنا أن نشير إلى أن إغفال المهتمين أو المهندسين الماليين في الأسواق المالية الإسلامية لهذه البيئة المتكاملة أدى إلى تحويل مفهوم الإبداع إلى مفهوم

¹ - راجع توصيات المؤتمر (حلقة نقاش) الذي نظمته الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل بالتعاون مع المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية حول: "تطوير المنتجات المالية الإسلامية"، 1428/6/5هـ، الموافق 20/6/2007م، الرياض، في الموقع:

[http://islamfin.go-forum.net/t95-topic.\(2012/04/20\)](http://islamfin.go-forum.net/t95-topic.(2012/04/20))

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

آخر يختلف تماماً عنه وهو التقليد، ومع وجود التقليد تذوب الهوية وتنصهر في هويات أخرى، وهذا أمر حتمي إذ أن إدخال منتجات مُقلدة إلى السوق الماليّة الإسلامية بحلة أخرى تجعل منها أداة مالية جديدة سيجعلها كالجسم الغريب في عضوية الإنسان لا يتأقلم معها، إذ أن إدخال أداة مالية جديدة دون مراعاة القوانين والنظم والتشريعات الحاكمة والمنظمة لهذه السوق والاقتصاد المتواجدة فيه ومدى انسجامها معها ستخلق جملة من التناقضات، وبالتالي سوف تُفقد الثقة ليس فقط في هذه الأداة وإنما كذلك في السوق الإسلامية بشكل عام.

■ **عدم ضبط وإدراك وضوح المفاهيم:** إذ يجب الإشارة إلى أن هناك خلطاً كبيراً في المفاهيم والاختصاصات وعدم وضوحها من قبل العديد من المهتمين بتطوير المؤسسات والأسواق المالية الإسلامية، لاسيما ما يتعلق بالعلاقة بين تطوير المنتج وإدارة تطوير المنتج وكذا وبشكل خاص الخلط بين مصطلحي الهندسة الماليّة والمشتقات الماليّة في حين ليست المشتقات الماليّة إلا منتجاً من منتجات الهندسة الماليّة، بل تُعد من أكثر المنتجات تعقيداً وخطورة حتى في الأسواق الماليّة التقليدية، وبذلك فإن الحديث عن الإبداع والهندسة المالية في الأسواق المالية الإسلامية لا يعني بالضرورة الحديث عن المشتقات الماليّة، بل يعني مختلف التحديثات والعمليات والآليات الجديدة التي تحرك عمل الأسواق الماليّة وتنشطها من خلال عمليات الإبداع والتطوير للمنتجات والأدوات والخدمات الماليّة التي من شأنها تحقيق الكفاءة في جمع واستخدام الموارد بما يضمن تحقيق أعلى مقدار من العوائد عند مقدار معين من المخاطر، أو أدنى مستوى للمخاطرة عند مستوى معين من العائد، وعليه فإن مفهوم الإبداع والهندسة الماليّة المقصود هنا هو ابتكار الحلول لمختلف المشكلات الماليّة، أو المشكلات التي تعرقل التطور في المجالات الماليّة وعلى رأسها المؤسسات والأسواق الماليّة من خلال تلبية الحاجات القائمة و/أو استغلال الفرص أو الموارد المعطلة.

■ **ضعف الثقافة المالية الإسلامية:** تتميز المؤسسات المالية الإسلامية بضعف الثقافة المالية الإسلامية وتفهمها للإبداع، ومدى اهتمامها بعمليات البحوث والتطوير،

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

ومدى إلمام المبدعين المختصين بالمفاهيم الشرعية التي من شأنها تعزيز الإبداع الأصيل، ويظهر ذلك جلياً في ما يلي:¹

- ✓ ضعف القناعة الشرعية بالحلول الاقتصادية الإسلامية؛
- ✓ ضعف ثقافة العميل في العمل المالي الإسلامي؛
- ✓ ضعف الدراسات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية؛
- ✓ تهميش دور الجهات الشرعية في توليد المنتجات المالية؛
- ✓ عدم وجود لجنة عليا تشتمل على أشخاص شرعيين ولها صلاحيات في التطوير؛
- ✓ ضعف التأهيل الفني للشرعيين وضعف التأهيل الشرعي للموظفين؛
- ✓ عدم مراعاة مقاصد الشريعة عند تطوير المنتجات المالية الإسلامية؛
- ✓ الجهل بثناء الشريعة بالمنتجات المالية المناسبة للتطوير؛
- ✓ ضعف استقلالية الهيئات الشرعية.

■ ضيق تشكيلة الأدوات المصدرة والمتداولة في السوق: من الأركان

الأساسية لقيام سوق مالىة فعالة ونشطة في أداء دورها، هو توافر وتواجد أصول وأدوات ومنتجات مالىة تتصف بالتنوع والسيولة والعمق والانتشار، وتنوع هذه الأصول بين عينية وأخرى مالىة، ويبقى توسع السوق مرتبط بتوسع واتساع وازدياد حجم وأنواع هذه الإصدارات وانتشارها بين أعداد كبيرة من المشاركين والمتعاملين من أفراد ومؤسسات. إلا أن ما يميز المؤسسات والأسواق المالية الإسلامية هو ضيق تشكيلة هذه الأدوات لكونها تعتمد في ذلك على التحريم الفقهي للمنتجات السائدة التي توصلت إليها الهندسة المالىة والأبحاث والتطوير في الأسواق المالىة الغربية والتقليدية، وعدم وجود بحوث لتحديد احتياجات العملاء وضعف التواصل معهم لمعرفة احتياجاتهم ثم العمل على إشباعها، أي أنها تبدأ من الأعلى ولا تبدأ من احتياجات العملاء وتبدأ من الغير تقليدياً ولا تبدأ من الذات ابتكاراً².

1- تطوير المنتجات المالية الإسلامية، تقرير حول جلسة العصف الذهني، مرجع سابق.

2- المرجع نفسه.

■ **ضعف وحدات الفائض ووحدات العجز:** إذ نجد في هذا الصدد أن غالبية الأسواق المالية الإسلامية تفتقر للتنوع والتعدد في الشركات المدرجة والقطاعات التي تنتمي إليها، كما أن أغلبها كذلك تتميز بضعف النشاط والتداول، وبذلك فهي لا تحفز على الإبداع المالي وبذل المزيد من الجهود في البحث والتطوير.

■ **غياب الإطار المؤسسي المتكامل والمتخصص:** يعتبر توافر إطار مؤسسي متخصص ومتكامل يرفع وينظم عمل السوق أحد الأركان الأساسية لقيام سوق مالية فعالة، ويقع في قمة هذا الإطار تنظيمًا وإشرافًا الهيئة المنظمة والمراقبة للسوق، وهي جهة حكومية تشرف إشرافاً كاملاً على جميع نشاطات هذه السوق، كما تعمل على تطوير أساليب الحماية للمتعاملين فيها من خلال توفير فرص التعامل العادل لجميع المشاركين والمتعاملين، وإلى جانب هذه الهيئات لا بد من توافر مؤسسات مالية تزيد من كفاءة نقل الفوائض مع حماية حقوق أصحاب هذه الفوائض ورعاية مصالح أصحاب العجز، وهذه المؤسسات المالية قد تأخذ أشكالاً متعددة، فهي قد تشارك في عملية نقل الفوائض وذلك بالتوسط في عملية التمويل، وهذا هو شأن المؤسسات المالية الوسيطة مثل البنوك وشركات التأمين وصناديق الاستثمار، وهناك نوع آخر من المؤسسات المالية التي لا تشارك مباشرة في عملية نقل الفوائض المالية، ولكنها تقدم خدمات مكتملة تسمح للمتعاملين في هذه السوق باتخاذ قراراتهم بدرجة أكبر من الكفاءة نتيجة لما توفره من معلومات مالية أو فنية، وكذلك تقدير وتقييم هذه المعلومات، وتمثل هذه المؤسسات في بيوت الخبرة المالية والسماسة وشركات تقييم وترتيب السلامة الائتمانية، ومؤسسات المحاسبة والمراجعة، وكذلك مؤسسات دراسة المشروعات وتقييم جدواها الاقتصادية وغير ذلك من المعلومات والخدمات المالية اللازمة لحسن اتخاذ القرارات الاستثمارية، وقد أوضحت التجارب أن الاتصال المباشر بين أصحاب الفائض وأصحاب العجز كثيراً ما يكون قاصراً على الوفاء باحتياجات كل منهما بعيداً عن مصلحة الاقتصاد الوطني، وأنه بوجود تلك المؤسسات المالية تتحقق المصالح العامة،

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

إذ تجعل من المدخرات المجمعّة أكثر تناسباً مع احتياجات السوق، سواءً بزيادة العوائد وتقليل المخاطر، أو بزيادة السيولة وإطالة آجال الأموال وغيرها من الخصائص الأخرى. والأسواق المالية الإسلامية ليست استثناء بل تحتاج ربما أكثر من غيرها إلى عدد من المؤسسات والترتيبات الداعمة بغية القيام بوظائفها المتعددة، لكونها تعمل على الجمع بين جملة من المبادئ الاقتصادية من جهة ومقاصد الشريعة الإسلامية السمحة من جهة أخرى، ولكنها لازالت تعاني من انعدام الدعم المؤسسي الذي يُسخر خصيصاً لخدمة احتياجاتها، سواءً من حيث الوساطة والمرافقة وتطوير أساليب الحماية، أو من حيث التنظيم والإشراف اللذين يعتبر انفي الوقت الراهن أحد نقاط ضعف النظام القائم في المؤسسات والأسواق المالية الإسلامية ويستحق اهتماماً جاداً.

■ اعتماد النظم والقوانين المستوحاة من النمط الغربي: تعتبر القوانين

والتشريعات واللوائح المنظمة لعمل السوق ومؤسساته ركن أساسي لقيام سوق ماليّة فعالة، إذ لا بد من توفر إطار تشريعي ملائم ومتكامل يحكم نشاطها ويعالج قضاياها معالجة ناجعة تتفق والأعراف والممارسات التي تقع وتحققها الأطراف المشاركة في عملياتها، سواءً كانت جهات مصدرة أو وسيطة أو متعاملة فيها، ويجب أن لا ننظر إلى هذه التشريعات من زاوية إصدار قانون أو مجموعة قوانين تختص في تنظيم السوق في حد ذاتها، وإنما لا بد من النظر والإمعان في مجموعة التشريعات الماليّة والاقتصادية الأخرى السارية المفعول والتي تؤثر بشكل أو بآخر على حركة رأس المال داخلياً وخارجياً (قانون الشركات، قانون الضرائب، قانون البنك المركزي،... الخ)، فلا يمكن إصدار تشريع ينظم عمل هذه السوق بمعزل عن تلك التشريعات باعتبارها تلعب دوراً مكماً وأساسياً في عملية بناء هيكل البنية التحتية لهذه السوق وتوفير المناخ الملائم لتفاعلها مع الاقتصاد بمرونة ويسر.

إلا أن معظم البلدان الإسلامية وضعت قوانين التجارة والمصارف والشركات وغيرها من القوانين الماليّة والاقتصادية على النمط الغربي، وتحتوي هذه القوانين أحكاماً تضيق من مدى نشاطات العمل المصرفي وتحصره في حدود تقليدية، وهذا ما

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

خلق فجوة كبيرة بين الفنيين والمسؤولين المباشرين عن الإبداع المالي من جهة، والشرعيين من الفقهاء وعلماء الدين من جهة أخرى، حيث يتميز الفنيين بضعف التأهيل الشرعي، وفي المقابل يتميز الشرعيين بضعف التأهيل الفني.

■ قصور نظام الإفصاح المالي وتكنولوجيا المعلومات: يعتبر موضوع الإفصاح

المالي وإشهار المعلومات روح أي سوق ماليّة ومؤسساتها وأساس سلامة استمرارها بأداء مهامها بنجاح، وبتعميق الثقة بعملياته ومنهجيته بما يؤمن استقطاب مشاركة أوسع في الاكتتاب بالإصدارات والتعامل بالأدوات الحديثة والقديمة في السوق، إذ أن توفير معلومات سليمة وموسعة وإيصالها إلى المتعاملين يساهم في توفير الحماية لهم من حيث تمكينهم ومساعدتهم على اتخاذ قراراتهم الاستثمارية وفق أسس موضوعية، إلا أن ما يلاحظ على الأسواق المالية الإسلامية هو قصور نظام الإفصاح وضعف توعية العملاء بالمنتج المالي بعد إطلاقه، وعدم تمكينه بالشكل الكاف من الاطلاع على تفاصيل الفتوى الشرعية بخصوص هذه المنتجات، فضلاً عن ضعف التدريب الشرعي على تطبيق المنتج بعد إطلاقه، وكذا ضعف ممارسة الهيئة الشرعية لحقها في إيقاف المنتج والتحذير منه إعلامياً في حالة وجود إشكالات شرعية عليه¹.

المحور الثالث: سبل علاج مشكلات الإبداع المالي في المؤسسات والأسواق

الماليّة الإسلامية

إن نجاح المؤسسات والأسواق الماليّة الإسلامية في الإبداع المالي يكمن في تحقيق البيئة المواتية والسهر على بقائها ومواكبتها للتطورات المحلية والخارجية، والإدراك التام بكون أن هذه البيئة هي بيئة متكاملة يجب النظر إليها من خلال كل مكوناتها دون إغفال أهمية أي منها. فعناصرها هي كلُّ متكامل لا يمكن تجزئتها ولا يكفي تحقيق بعضها لتحقيق الهدف المنشود، فالبحث مثلاً عن البدائل للمنتجات التقليدية من خلال الهندسة الماليّة باعتبارها وسيلة للإبداع والتطوير وإيجاد المنتجات الإسلامية البديلة للمنتجات التقليدية لا يتحقق في غياب الركائز الأخرى، لأن الأدوات الماليّة هي نتاج

¹ - أنظر : تطوير المنتجات المالية الإسلامية، مرجع سابق.

البيئة التي تتواجد فيها، فغياب وحدات الفائض أو وحدات العجز أو كليهما لا يُحفز على الإبداع، كما أن غياب الإطار المؤسسي المتخصص والمتكامل يعني غياب الأشخاص المبدعين والمهتمين بالتطوير والتجديد، أو على الأقل قلة الاهتمام بعمليات البحوث والتطوير، وكذا ضعف الثقافة المالية وروح الإبداع، كما أن غياب أو عدم وضوح أو وجود تناقضات في جملة القوانين والتشريعات واللوائح المنظمة لعمل السوق الإسلامية يعني عدم إمكانية تحقيق أي نتائج جديدة ترضي كل الأطراف ولا تتعارض فيما بينها سواءً بالنسبة للمستثمر أو الشركات أو الاقتصاد الوطني، فمثلاً عدم إلمام المبدعين المختصين بالمفاهيم الشرعية التي من شأنها تعزيز الإبداع الأصيل، تؤدي إلى وجود تناقضات واختلافات فيما بينهم من حيث تصوراتهم وتحرّيمهم أو إجازتهم لبعض الصيغ والأدوات والعمليات وغيرها. وفي ما يلي جملة من السبل التي تمكن من حل المشكلات السالف ذكرها؛

■ **تجنب التقليد لمنتجات المصارف التقليدية:** والعمل على الإبداع من واقعا يعيشه المستثمر المسلم في بيئته، وذلك من خلال التواصل معهم وإجراء بحوث لتحديد احتياجاتهم ثم العمل على إشباعها، أي يجب البدء من احتياجات العملاء الذين تتعامل معهم ابتكاراً، لا أن نبدأ من احتياجات الغير تقليدياً.

■ **تحديث النظم والقوانين المسيرة لعمل السوق والمؤسسات المالية الإسلامية:** وهنا يقع على عاتق القائمين على الإبداع المالي وتطوير هذه المؤسسات والأسواق العمل على تحديث النظم والقوانين التي تساعد على حل هذه المشكلات وخلق آليات للعمل التوافقي بين فئتي الفنين والشرعيين بما يحقق الأهداف المنشودة في ظل المنهج الإسلامي وبأجود السبل والآليات، وذلك من خلال استنباط القوانين من الشريعة الإسلامية خاصة وأن أهم المشكلات التي تواجهها الأسواق المالية الإسلامية هو عدم وجود آلية لإشراك الهيئات الشرعية في مراحل ظهور المنتج المالي، فأحياناً يؤخذ رأيها عند اكتمال المشروع وانتظار تقديمه للسوق وأحياناً قبل وضوح القوانين المنظمة له.

■ **تفعيل نظام الإفصاح المالي وتكنولوجيا المعلومات:** إن تطور الأسواق والمؤسسات الماليّة الإسلاميّة ونجاحها مرهون بتوفر هذا النظام بفاعلية، لذا يجب البحث عن أدوات وآليات فعالة في توفير المعلومات بالمواصفات اللازمة وفي الأوقات المناسبة ولكل المتعاملين والاستفادة من التطور التكنولوجي المذهل، خاصة فيما يخص المعلومات المتعلقة بالآليات والأدوات الماليّة الجديدة، وذلك من خلال إنشاء قاعدة بيانات ماليّة وشرعية وإدخالها بالكمبيوتر تبين مثلاً مختلف الفتاوى الشرعية حول سلامة هذه الأدوات التي يتم ابتكارها أو تطويرها ومدى توافقها مع الشريعة الإسلاميّة والتأكيد على فهمها بالوجه الصحيح، وكذا إبراز المعاملات التي يمكن أن تؤذيها تلك الأدوات، وذلك لسد الثغرات التي يمكن أن ينفذ منها المضاربون لاستخدام تلك الأدوات لتحقيق غايات لم تكن تهدف إليها أصلاً أو التحايل على الربا أو القمار، فضلاً عن توفير تقارير تقييمية دورية تُظهر مدى نجاح المنتج المالي الجديد، أو ما هي التعديلات الممكنة التي سيُشرع في تنفيذها بشكل تدريجي وما سينجر عن ذلك من آثار على المستثمر أو الشركة المصدرة، مع تبيان المواقف التي يجب أن يسلكها كل منهما خلال إتمام هذه العملية، مع الحرص الشديد على أهمية الرقابة والمراجعة الشرعية على كل ما يُبث من معلومات سواءً كانت ترويجية أو إرشادية مخافة أن تكون مُحرّفة وتخرج بالتالي عن هدفها، وذلك بهدف خلق ثقة متبادلة بين الهيئة الشرعية وبين الإدارة التنفيذية وجمهور العملاء. وقد يكون ذلك بالإضافة إلى ما سبق من خلال:

- إعداد مؤشرات مالية وشرعية تقيس مدى انحراف أو تطابق الأدوات والعمليات المبتكرة عن ما تنص عليه النصوص الشرعية؛
- إنشاء نظام للمعلومات الماليّة والمعاملات الماليّة الإسلاميّة يضم مختلف الفتاوى الشرعية حول مختلف فرص الاستثمار والتمويل، كما يضم كذلك كل أساليب المعاملات الإسلاميّة ونتائج الدورات العلمية والتدريبية حول الجديد في هذا المجال، مع الحرص الشديد على توسيع قاعدة الاستفادة منه.

■ **خلق إطار مؤسسي متكامل ومتخصص:** لإنجاح الإبداع المالي وتطوير الأسواق المالية الإسلامية ينبغي العمل كذلك على خلق مجموعة من المؤسسات المتكاملة التي تعمل وفق منهج الشريعة الإسلامية في إبداع وابتكار الطرق والعمليات التمويلية والإشرافية والاستشارية والتقييمية التي تضمن للأسواق الماليّة الإسلامية التميز في تقديم خدماتها ومنتجاتها الماليّة، وتحقق لها التفوق والأسبقية على الأسواق الماليّة التقليدية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ضمان تدخل فعال لهذه المؤسسات في هذه الأسواق الماليّة، سواء من خلال توجيه الاستثمار وحماية المستثمرين والمصدرين أو التحوط أو إدارة المخاطر أو غيرها من العمليات التي من شأنها تحسين أداء السوق. ولعل من أهم هذه المؤسسات القائمة في الأسواق الماليّة الإسلامية هيئات الرقابة الشرعية والبنوك المركزية التي هي في حاجة إلى التنسيق فيما بينها وبين بقية المؤسسات المكملّة الأخرى، وكذا تقوية الأدوار التي تضطلع بها، إذ لا يجب أن يكون دور هذه الهيئات الشرعية هو تصميم المنتجات المالية الإسلامية أو تطويرها، وإنّما يتجلى دورها في بيان الحكم الشرعي لها والرقابة على مختلف مراحل صياغة المنتج من الظهور إلى التنفيذ، كما يجب أن تعمل بشكل موازي مع مؤسسات أخرى مختصة في البحث والتطوير تبحث عن الاحتياجات الفعلية للعملاء ومتطلباتهم وتعمل على تطوير الأساليب التقنية والفنية اللازمة لها من أجل إخراج المنتج المالي في السوق بفاعلية وأداء متميز وذا كفاءة شرعية وفق المصالح والمقاصد الشرعية.

■ **توفير تشكيلة من الأدوات المصدرة والتداولية في السوق:** بما أن توسع السوق المالي وتطوره مرتبط باتساع وازدياد حجم وأنواع هذه الإصدارات وانتشارها بين أعداد كبيرة من المشاركين والمتعاملين من أفراد ومؤسسات، فإنه يصبح لزاماً التركيز على هذا الجانب ولكن ليس بالتقليد أو التخرّيج للمنتجات السائدة التي توصلت إليها الهندسة الماليّة في الأسواق الماليّة الغربية والتقليدية، وإنّما يجب أن يكون ذلك من خلال البحث عن الاحتياجات الفعلية للعملاء والعمل على تصميم المنتجات الماليّة المناسبة لهم وفقاً للمفهوم الإسلامي للتمويل والمخاطر، وفي ظل القوانين والنظم الشرعية

الإسلامية بحيث تستجيب لاحتياجات المستثمر المسلم الذي يقصد السوق الماليّة الإسلامية لاستثمار أمواله. إذ أن تصميم وتقديم المنتجات المالية يتم على ضوء العديد من المتغيرات البيئية التي تتسم بالتغير وعدم الاستقرار، ويأتي في مقدمة هذه المتغيرات سلوك المستثمر وما يتعلق باتجاهاته والتطور في رغباته واحتياجاته وتفضيلاته، ومن واقع وجود حاجات غير مشبعة تظهر أهمية الإبداع المالي والبحث عن توفير تشكيلة متنوعة من الأدوات المالية المصدرة والمتداولة والتي تساهم في إشباع حاجات المستثمرين¹ والمصدرين على حد سواء، إذ لا يمكن أن توجد أسواق ماليّة إسلامية ما لم توجد أوراق ماليّة إسلامية، ولن توجد هذه الأوراق ما لم توجد مؤسسات ماليّة إسلامية تصدرها، وبنك مركزي إسلامي أو جهاز مركزي إسلامي يمنح ترخيصاً بإصدارها.

■ **تنشيط وحدات الفائض ووحدات العجز:** نعم إن اتساع وتعدد أدوات الاستثمار المتاحة في أسواق المال، تؤدي إلى زيادة سيولة السوق، وإتاحة مزيد من التمويل عن طريق جذب مستثمرين جدد، وتقديم فرص جديدة للباحثين عن التمويل، لكن يجب قبل البدء في إيجاد أدوات مالية جديدة تحديد مجال السوق وأطرافه الأساسية وما هي المشكلات الكامنة وراء نقص الطلب أو نقص العرض أو كليهما، إذ لا يمكن وصف الدواء قبل تشخيص الداء، وعليه يقع على عاتق الهندسة المالية في هذا المستوى البحث عن مسببات ضعف العرض والطلب، ثم بعد التعرف على المسببات وراء هذه المشكلات تتجه نحو إيجاد الحلول لتلك المشكلات، وهذا في الحقيقة كان من الأسباب الأولى لظهور الهندسة المالية في طريقها لتطوير أسواق المال.

الخاتمة:

إن مقدرة المؤسسات والأسواق الماليّة الإسلامية على تحقيق الإبداع المالي في مجال أعمالها والاستفادة منه يرتبط بالبيئة التي تعمل فيها ومدى اهتمامها بالإبداع والبحث، ومن هذا المنطلق يمكن الاستفادة الفعلية من الهندسة الماليّة والإبداع المالي في

¹ - يسري حسين خليفة، العوامل المؤثرة على قرار تبني استخدام المشتقات المالية، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، جامعة الإسكندرية، العدد رقم 1، المجلد رقم 46، يناير 2009، ص: 1.

مشكلات الإبداع المالي في الأسواق المالية الإسلامية ----- د. موسى بن منصور

تطوير المؤسسات والأسواق الماليّة الإسلاميّة خاصّة وأن هذه الأخيرة تُعدّ جديدة نسبياً بالمقارنة بنظيرتها التقليديّة، فهي لا تزال وسطاً خصباً للاستفادة من الإبداع المالي، إذ أنّها في أمس الحاجة إلى عمليات التطوير والابتكار وإيجاد المساحة الكافية لإبداع وخلق منتجات ماليّة إسلاميّة أصيلة تحافظ على هوية الصنعة الماليّة الإسلاميّة وتقيها شرور التقليد حتى وإن كان في إطار شرعي. وهذا كله في المحصلة سيسهم في تحقيق نمو مستدام للصناعة الماليّة ككل والأسواق الماليّة الإسلاميّة بشكل خاص، وينعكس حتماً على استدامة المؤسسات الماليّة الإسلاميّة مما سيجعلها أكثر جذباً وتنافسية من نظيراتها التقليديّة.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة
د . سفيان خوجت علامت
أ . قايد مريم
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة

الملخص:

يعد رأس المال البشري موردا استراتيجيا يجب الاهتمام به وتنميته من خلال النظم والمداخل الحديثة للتسيير، وفي هذا المجال تعد إدارة الجودة الشاملة أسلوب إداري فعال يساهم في تحسين أداء الموارد البشرية من خلال استقطابها وتدريبها وتحفيزها، وتوفير بيئة العمل المشجعة على الإبداع والابتكار عن طريق تقديم الاقتراحات وتنمية الاتصال وتفويض السلطة، وهو ما يؤدي في الأخير إلى امتلاك ميزة تنافسية وتحقيق الأهداف الإستراتيجية للمنظمة.

الكلمات الدالة: رأس المال البشري، إدارة الجودة الشاملة، الموارد البشرية.

SUMMARY:

Human capital is considered as a strategic resource that should be given a special care and development using the modern systems and entrances of management. In this domain, total quality management is one effective managerial style, that contributes in boosting the human resources' performance by attracting, training, and motivating them, also providing a working environment that helps and encourage creativity and invention through suggestions, communicative development, and the authority delegation. which leads, at last, to acquire a competitive character, and achieve the organization strategic goals

Key words: Human capital, total quality management, human resources.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

مقدمة:

يتطلب الاندماج في الاقتصاد العالمي المبني على الجودة والمعرفة، ضرورة تبني المؤسسات مبدأ الاهتمام برأس المال البشري، باعتباره طاقة فكرية ومصدر للإبداع والابتكار، وعنصر فاعل وقادر على المشاركة الايجابية. بما يحقق للمؤسسة التميز المطلوب. فالمنافسة الحقيقية بين المنظمات اليوم تتجلى في محاولة بناء وتنمية رأس المال بشري، والذي يتأتى من خلال تبني نظم وتقنيات حديثة في عمليات إدارة الموارد البشرية.

وفي هذا المجال تعد إدارة الجودة الشاملة منهج إداري حديث يساهم في رفع إنتاجية رأس المال البشري، من خلال الاعتماد على أساليب تسيير متطورة تعمل على إحداث تغيير في توجهات العاملين واكتشاف قدراتهم وتنمية مهاراتهم، فهي تعد نظام تسيير استراتيجي متكامل، يتضمن مجموعة من الفلسفات الفكرية والعمليات الإدارية لتحقيق الأهداف، ورفع مستوى رضا العميل. بمشاركة جميع العاملين والاهتمام بهم بشكل مستمر، مما يعني أن كفاءة هذا النظام تتوقف على المشاركة الفعالة للموارد البشرية والكفاءات الفردية.

إن تطبيق أسس الاقتصاد الحديث، أثبت أن تحقيق فاعلية الأداء في المؤسسات على اختلاف أنواعها لا ينحصر في قدرتها على توفير الامكانيات المادية، بل يتوقف الأمر على جودة أداء الإدارة في التسيير وطريقة الاستثمار في الطاقات البشرية الفاعلة لتحقيق الميزة التنافسية المطلوبة، والموائمة بين العرض والطلب، لذلك فقد أصبحت الحاجة لتطبيق مفهوم إدارة الجودة الشاملة كمدخل من مداخل التطوير التنظيمي للمؤسسة الهادف إلى تطوير الأداء، والتكيف مع التحديات والمتغيرات المتلاحقة، والمحافظة على استمرار وبناء الكيان التنظيمي.

- اشكالية الدراسة:

من خلال الأهمية الكبيرة لمدخل إدارة الجودة الشاملة كآلية لتحسين وتنمية رأس المال البشري، يمكن طرح السؤال الجوهرى الآتي:

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

- كيف تسهم إدارة الجودة الشاملة في تنمية رأس المال البشري؟

ومن خلال التساؤل الرئيسي السابق يمكن طرح مجموعة من التساؤلات

الفرعية، وهذا على النحو الآتي:

- كيف يتم تنمية رأس المال البشري لتحقيق أهداف المؤسسة؟

- ما مدى أهمية مبادئ إدارة الجودة الشاملة في تطوير وتحسين أداء المؤسسة؟

- ما هي العلاقة المتواجدة بين إدارة الجودة الشاملة وتنمية رأس المال البشري؟

-فرضيات الدراسة:

و للإجابة عن الأسئلة السابقة الذكر، يمكن الاستناد على الفرضيات التالية:

- إن تنمية رأس المال البشري يمكن أن تتحسد من خلال اكتساب المعرف

وتطوير مهارات الموارد البشرية بوضع خطط للتكوين والتدريب.

- إن مبادئ إدارة الجودة الشاملة تعمل على تطوير وتحسين أداء المؤسسة من

خلال الوصول إلى مطابقة للموصفات في جميع الأنشطة التي تقوم بها.

- يرتبط ارتفاع مستوى تنمية رأس المال البشري بمدى الالتزام بتطبيق معايير

إدارة الجودة الشاملة.

- منهج الدراسة:

قصد معالجة الاشكالية المطروحة وبالنظر إلى طبيعة الموضوع، فقد تم الاعتماد

بشكل أساسي على المنهج الوصفي في الجوانب النظرية المرتبطة بإدارة الجودة الشاملة

ورأس المال البشري، كما تم الاستعانة بالمنهج التحليلي بغية تبيان دور إدارة الجودة

الشاملة في تنمية رأس المال البشري، وذلك باعتبارها كمدخل تنظيمي في مجال تحسين

أداء الموارد البشرية.

- أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف الأساسية من أهمها ما يلي:

- تقديم الإطار النظري لرأس المال البشري ولأسلوب إدارة الجودة الشاملة.

- تحديد مبادئ إدارة الجودة الشاملة والنظر في كيفية تطبيقها داخل المؤسسات.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

- تبيان أهمية إدارة الجودة الشاملة في تنمية رأس المال البشري.
- إبراز الآثار الواضحة لتطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء المؤسسات.
- **تقسيمات الدراسة:**

للإجابة عن إشكالية الدراسة تم تقسيم الدراسة إلى ثلاثة محاور أساسية:

1. مدخل لرأس المال البشري.
2. الإطار النظري لإدارة الجودة الشاملة.
3. دور إدارة الجودة الشاملة في تنمية رأس المال البشري.

1- مدخل لرأس المال البشري:

لقد اتسع استعمال مفهوم رأس المال البشري أكثر فأكثر مع بروز ما يعرف باقتصاد المعرفة، لأن أسس الاقتصاد الجديد لم يعد يقوم فقط على الآلات والتقنيات والأموال وحسب، بل كذلك على كل الموارد غير المادية التي هي بحوزة الأفراد، وأصبح عندها الرأس المال البشري موضوع استثمار وتراكم وسوق.

1.1/ مفهوم رأس المال البشري:

من المعروف أن لكل عنصر من عناصر الإنتاج عائد: رأس المال عائدته الفائدة، الأرض عائدتها الربح، قوة العمل عائدتها الأجر، التنظيم عائدته الربح. ويعد المنظم الذي يمثل الإدارة أو ما يعرف حديثاً في الفكر الإداري بالإدارة العليا المسؤول عن التنسيق بين العناصر الثلاثة، من خلال حسن الاستغلال وتحسين الأداء لتحقيق الربح، وبالتالي فالربح هنا هو العائد على رأس المال البشري المتمثل في الإدارة.

ولقد اتضح في نهاية القرن العشرين أن العاملين من غير الإدارة العليا يساهمون مساهمة فعالة في تحقيق الربح والخسارة، وذلك لامتلاكهم قوة فكرية ومعرفية تساعد في كفاءة تشغيل وإدارة الأصول الملموسة وغير الملموسة داخل المؤسسة، كما تتحمل هذه الأخيرة تكاليف استثمارية في تطوير مهارات ومعارف هذه القوى البشرية بما يساعد في تحقيق قيمة اقتصادية مضافة.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

من خلال ذلك نجد أن رأس المال البشري هو تطور لفكر قديم وهو المنظم، مع توسع هذا المفهوم ليشمل كافة فئات العنصر البشري أيا كان موضوعها التنظيمي: إدارة عليا، إدارة وسطى، عاملون، فالكل يسهم في تحقيق أهداف المؤسسة، والكل يخضع لعمليات استثمارية في رفع الكفاءات والمهارات والمعرفة.

ويشار إلى أن مصطلح رأس المال البشري هو مفهوم حديث، يعود إلى الأعمال التي قام بها المنظر "غاربي بيكر Gary Becker" في الستينات من القرن الماضي، حيث كانت الانطلاقة من خلال أبحاثه المنشورة، والتي بينت دور التراكم المعرفي والمهارات في رفع مستوى النمو الاقتصادي.¹ ويعتبر الاقتصادي الأمريكي "شولتز SCHULTZ" من رواد نظرية رأس المال البشري، والحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1979م، أول من وضع الأسس الأولى لمصطلح رأس المال البشري من خلال مقاله الشهير: "الاستثمار في رأس المال البشري"، الذي نشره عام 1961، وكشف من خلاله دور التربية والتعليم والخبرة المكتسبة كعامل مستقل في نمو إنتاجية الفرد.²

وقد بنى «SCHULTZ» مفهومه لرأس المال البشري على ثلاثة فروض أساسية هي:³

- أن النمو الاقتصادي الذي لا تفسره زيادة المدخلات المادية، يرجع إلى زيادة تراكم رأس المال البشري.
- يمكن تفسير الاختلاف في الإيرادات وفقا للاختلاف في مقدار الاستثمار في رأس المال البشري.

¹ - Imane Cherif, Dictionnaire d'économie et de sciences sociales, Berti Édition, Alger, 2009, p111.

² - سعدون حمود جثير، رأس المال الفكري، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 2015، ص83.

³ - راوية محمد أحمد حسن، مدخل إستراتيجي لتخطيط وتنمية الموارد البشرية، الدار الجامعية، القاهرة، 2000، ص17.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

- يمكن تحقيق العدالة في الدخل من خلال زيادة نسبة رأس المال البشري إلى رأس المال التقليدي.

لذلك يمكن القول أن رأس المال البشري ومثلما عرفه: "بيرمان وتاوبمان Behman and Taubman" على أنه: "الرصيد من القدرات البشرية المنتجة اقتصادياً".¹ أو بعبارة أخرى هو: "كل ما يكتسبه الفرد من معارف ومهارات خلال مراحل حياته التعليمية، وأثناء عملية تكوينه وخبرته الميدانية".²

وعموماً يمكن تعريف رأس المال البشري من خلال برنامج الأمم المتحدة الإنمائي بأنه: «كل ما يزيد من إنتاجية العمال والموظفين من خلال المعارف والقدرات والمهارات التي اكتسبوها عبر التعليم والخبرة العلمية».³

ويمكن تقسيم رأس المال البشري إلى قسمين:⁴

- **جزء فطري:** يعبر عن الاستعدادات الجسمية والعقلية الفطرية التي تولد مع الفرد.

- **جزء مكتسب:** يعبر عن مجمل المهارات والمعارف والمؤهلات والكفاءات والقدرات الجسمانية والخبرات والتجارب المكتسبة، وكلها تعد الأكثر أهمية في رأس المال البشري، حيث يمكن أن يصنف وفقها إلى صنفين أساسيين، الأول رأس مال بشري عام ينشأ من اكتساب المعارف والكفاءات العامة مثل: معرفة القراءة والكتابة والحساب.

¹ - البنك الدولي، أين تكمن ثروة الأمم؟ قياس رأس المال للقرن الحادي والعشرين، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2008، ص126.

² - Alexandre Guillard, Josse Roussel, « Le capital humain en gestion des ressources humaines : éclairages sur le succès d'un concept », revue Management & Avenir, n° 31, 2010, p162.

³ - برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية الانسانية العربية: نحو اقامة مجتمع المعرفة، 2003، ص90.

⁴ - بن زايد سارة، دور رأس المال البشري في دعم عناصر رأس المال الفكري، على الموقع الالكتروني الآتي: www.kantakji.com/article/details/ (تم التحميل يوم: 2016/03/17)

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم

أما الثاني فهو رأس مال بشري خاص ينشأ من اكتساب معارف وكفاءات خاصة بوظيفة أو مهنة أو مؤسسة بحد ذاتها.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك تفرقة بين مفهوم رأس المال البشري وبعض المفاهيم والمصطلحات التي تدخل ضمن مصطلح رأس المال مثل: رأس المال الفكري، ورأس المال الاجتماعي والتنمية البشرية.

فأما رأس المال الفكري هو جزء من رأس المال البشري للمنظمة، يتمثل في نخبة من العاملين الذين يمتلكون مجموعة من القدرات المعرفية والتنظيمية دون غيرهم، وتمكنهم هذه القدرات من إنتاج أفكار جديدة أو تطوير الأفكار القديمة التي تمكن المنظمة من توسيع حصتها السوقية، وتعظم نقاط قوتها، وتجعلها في موقع قادرة على اقتناص الفرصة المناسبة، ولا يتركز رأس المال الفكري في مستوى إداري معين دون غيره ولا يشترط توافر شهادة أكاديمية لمن يتصف به. أما رأس المال الاجتماعي فهو موجودات تعكس خاصية العلاقات الاجتماعية وشبكات العمل داخل المنظمة.¹ ومن الواضح كذلك أن مفهوم رأس المال البشري يختلف عن مفهوم التنمية البشرية الذي تتبناه تقارير التنمية البشرية، والصادرة عن البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، حيث عرفت بأنها: عملية توسيع خيارات الأفراد، والمتمثلة بالأساس في حياة الإنسان حياة سليمة وصحية، وأن يكتسب المعرفة، ويحصل على الموارد اللازمة لمستوى معيشي كريم. على أن هناك خيارات أخرى من بينها الحرية السياسية وضمن حقوق الإنسان واحترام الإنسان لذاته.² والتنمية البشرية بهذا المفهوم تزيد وترفع من رأس المال البشري وتوسع فرص الإنسان وخياراته.

2.1/ الاستثمار في رأس المال البشري:

إن الإسهامات الرائدة للاقتصادي "غاربي بيكر Gary Becker" في أوائل الستينات قد ساهمت بشكل كبير في انتشار فكرة الاستثمار في رأس المال البشري،

¹ - عادل حرحوش المبرجي، أحمد علي صالح، رأس المال الفكري: طرق قياسه وأساليب المحافظة عليه، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية، القاهرة، 2007، ص 08.

² - برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية: التنمية في كل عمل، 2015، ص 2-3.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

حيث فرّق بهذا الصدد بين نوعين أساسيين من التكوين، الأول تكوين عام يتحمل العامل الجزء الأكبر من التكلفة. أما النوع الثاني فهو تكوين متخصص يستفيد من خلاله العامل بدرجة أكبر من التكوين والتدريب (الاستثمار في رأس المال البشري) وفيه تتحمل المؤسسة كل أو معظم التكلفة.¹

ويشار أنه بالنظر لصعوبة قياس رأس المال البشري مقارنة برأس المال المادي، اقترح بعض الباحثين أن يتم قياسه بحجم الإنفاق على التعليم أو البحث والتطوير خلال فترة زمنية معينة، إلا أن هذا المقياس الرقمي لا يشكل من الناحية العلمية دليلاً على قيمة الأصول الرأسمالية البشرية بل عن قيمة الاستثمار فيها.

فالاستثمار في رأس المال البشري يعرف بأنه: «مجمّل المفاهيم والمعارف والمعلومات من جهة، والمهارات والخبرات وعناصر الأداء من جهة ثانية، والاتجاهات والسلوكيات والمثل والقيم من جهة ثالثة، التي يحصل عليها الإنسان عن طريق نظم التعليم النظامية وغير النظامية، والتي تساهم في تحسين إنتاجيته ومن ثم تزيد من المنافع والفوائد الناجمة عن عمله»،² فالاستثمار في رأس المال البشري هو الإنفاق على الإنسان لزيادة دخله في المستقبل.³

وبالتالي فالعائد المحقق من الاستثمار في رأس المال البشري يتمثل في تحسين مهارات الأفراد، وزيادة قدراتهم الإنتاجية، بالإضافة إلى زيادة كفاءة اتخاذ القرار الاقتصادي.

وقد ركز «SCHULTZ» اهتمامه على التعليم والمعرفة كاستثمار ضروري لتنمية الموارد البشرية، إذ يعد أحد أشكال رأس المال طالما أنه يحقق خدمة منتجة ذات

¹-Stéphanie Fraisse-D'Olimpio, Les fondements de la théorie du capital humain, sur le site web suivant :

<http://ses.ens-lyon.fr/articles68302> (Téléchargé le:11/05/2016).

² - صلاح الدين الكبيسي، إدارة المعرفة، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مصر، 2005.

³ - حمدي الحناوي، رأسمال البشري: تأصيل نظري وتطبيق على مصر، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 2006، ص01.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

قيمة اقتصادية، ولأن هذا الاستثمار يصبح جزء من الفرد لا يمكن بيعه أو معاملته كحق مملوك للمؤسسة.

فالمعلومات التي يملكها الفرد ومدى استعداده في إشراك الآخرين فيها أساس خلق القيمة المضافة، مما يلقي على الإدارة عبء الالتزام بتوفير كافة البيانات لرأس مالها البشري، وتدريبهم على استخدامها وتحويلها إلى حلول وأفكار ابتكارية بحيث يساهم الجميع في تنفيذها.

ويقدم « STEWART » مصفوفة تبين الأبعاد المختلفة لتركيبة الموارد البشرية، وأسلوب التسيير الملائم للتعامل مع كل حالة، وهذا كما يوضحه الشكل الآتي:¹

صعب الاستبدال	الخلية -2-	مورد بشري يصعب استبداله	-	الخلية -1-	مورد بشري يصعب استبداله
		ينتج قيمة مضافة مرتفعة	-		ينتج قيمة مضافة منخفضة
المورد البشري	الخلية -4-	مورد بشري يسهل استبداله	-	الخلية -3-	مورد بشري يسهل استبداله
سهل الاستبدال		ينتج قيمة مضافة مرتفعة	-		ينتج قيمة مضافة منخفضة
		مرتفعة		منخفضة	

شكل رقم 01: الأبعاد المختلفة لقيمة رأس المال البشري

المصدر: سملاي يحضيه، أثر التسيير الاستراتيجي للموارد البشرية وتنمية الكفاءات على الميزة التنافسية للمؤسسة الاقتصادية (مدخل الجودة والمعرفة)، على الموقع الإلكتروني الآتي: <http://www.minshawi.com> (تم التحميل يوم: 2016/07/06)

¹ - علي السلمي، إدارة الموارد البشرية الإستراتيجية، دار غريب، القاهرة، 2002، ص42.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

الخلية رقم 1: تعبر عن مورد بشري يصعب استبداله بسبب ندرته، إلا أنه ذو قيمة مضافة منخفضة، وينطبق هذا الأمر على الحرف والمهن المندثرة والتي لا تتوفر على الأعداد الكافية من المتخصصين، وسبب انخفاض كفاءة المورد البشري هي استخدام تقنيات وأساليب عمل تقليدية، بالإضافة إلى افتقاره إلى التدريب والتأهيل، ومن ثم تكون قيمة رأس المال البشري منخفضة نسبياً، وبسبب صعوبة الإحلال تعمل الإدارة على تحسين الأداء ورفع القيمة المضافة من خلال التدريب والتنمية المستمرة.

الخلية رقم 2: تمثل أفضل وأعلى رأس مال بشري، حيث يتميز بالإنتاجية العالية وتحقيقه لقيمة مضافة كبيرة، لذا يجب على المؤسسة المحافظة عليه، وصيانته وتحفيزه وإتاحة فرص الإبداع والتطوير والابتكار.

الخلية رقم 3: يدل على رأس مال بشري منخفض القيمة، وينطبق على الموارد البشرية المتوفرة والتي يسهل على المؤسسة إحلالها أو استبدالها في حالة المغادرة، الأمر الذي يؤدي بالإدارة إلى عدم الاهتمام بالاستثمار في تدريبهم وتنميتهم، بل تعهد بهم إلى قسم أو وحدة تنظيمية تباشر معهم اختصاصات تسيير الأفراد التقليدية.

الخلية رقم 4: ضمن هذه الخلية يتميز المورد البشري بسهولة استبداله بسبب وفرته أو قصر الفترة اللازمة لإعدادته وتجهيئه للعمل، إلا أنه في نفس الوقت يحقق قيمة مضافة مرتفعة، وفي هذه الحالة تعمل الإدارة على الاحتفاظ به تفادياً لتكلفة الإحلال، مع استثمار قدرته في إنتاج القيمة المضافة المرتفعة.

إن مسألة ارتفاع أو انخفاض القيمة المضافة التي ينتجها المورد البشري ومن ثم قيمة رأس المال البشري تتحدد بحسب الاقتراب الذي يقوم به المورد البشري اتجاه العملاء، فالمؤسسات الذكية لا تعمل على تبديد مواردها المالية على الأعمال قليلة القيمة المضافة التي لا تفيد العملاء بل تركز استثماراتها في الأعمال عالية القيمة.

2- الإطار النظري لإدارة الجودة الشاملة:

إن أحدث التطورات في الفكر الإداري المعاصر هو إنتاج مفاهيم وممارسات جديدة لإدارة المنظمات، وتعد إدارة الجودة الشاملة من أبرزها، فهي فلسفة إدارية

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم
عصرية يستند إليها في المزج بين الجهود الابتكارية والمهارات الفنية المتخصصة، وهذا من
أجل الارتقاء والتحسين المستمر بمستوى الأداء الوظيفي.
ولقد بدأت العديد من المنظمات على اختلاف أنواعها وأنشطتها في تطبيق إدارة
الجودة الشاملة، لتحسين وتطوير خدماتها، والمساعدة على مواجهة التحديات الصعبة،
وكسب رضا عملائها، وقد حققت هذه المنظمات نجاحا كبيرا إثر هذا التطبيق،
وأصبح بذلك مفهوم إدارة الجودة الشاملة أسلوب إداري مهم في الإدارات والمنظمات
الحديثة والمتطورة.

1.2/ تعريف إدارة الجودة الشاملة:

لقد تعددت تعريفات علماء الإدارة لمفهوم إدارة الجودة الشاملة، فمن ذلك ما
قام به "هامسن Hamsen" من تعريفها على النحو الآتي:¹
- الإدارة: أي أن الجودة يمكن إدارتها، ومن المفروض أن تدار دوما بدقة، بمعنى التطوير
والحفاظة على امكانية المنظمة لتحسين الجودة بشكل مستمر.
- الجودة: تعني المطابقة والوفاء بالمتطلبات والتقاء توقعات العميل.
- الشاملة: وهذا لأن الجودة تتطلب جميع الأفراد والأنشطة في المنظمة.
وهناك من عرّف إدارة الجود الشاملة بأنها: "استراتيجية للتسيير تشمل كل
المؤسسة بما فيها نشاطات الأفراد ومحيط هذه المؤسسة، من أجل تحديد وإشباع أهداف
الجودة المستتبهة من متطلبات العملاء."²
كما عرفها "Deming" بأنها: "تطبيق لطرق إحصائية في كل مراحل
الإنتاج قصد تحسين المنتج وتقديمه إلى السوق بأقل تكلفة."³

¹ - رعد حسن الصرن، عولمة جودة الخدمة المصرفية، دار التواصل العربي للطباعة، عمان، 2007، ص
ص 41،42.

² -Gerdf Kamisk, J -Pierre Bauer, management de la qualité de A à Z,
Masson, paris, 1994 ,p119.

³ -K-Ishihara ,maitrise la qualité: méthodologie de gestion, édition mare
mortun, paris,1996, p12

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

في حين اعتبرها "Feigenbaum" بأنها: "نظام فاعل لتكامل تطوير الجودة وإدامتها وتحسينها للمجموعات المختلفة في منظمة ما، وذلك لأجل تمكين الإنتاج والخدمة لأن تكون في أحسن المستويات الاقتصادية التي تسمح بالوصول إلى الرضا الكامل للعميل."¹ أما منظمة التقييس العالمية فقد عرفتها بأنها: "عقيدة أو عرف متأصل وشامل في أسلوب القيادة والتشغيل لمنظمة ما، بهدف التحسين المستمر في الأداء على المدى الطويل، من خلال التركيز على متطلبات وتوقعات العملاء مع عدم إغفال متطلبات المساهمين وجميع أصحاب المصالح الآخرين."²

من خلال ما تم عرضه من تعاريف يمكن الوصول إلى أن مفهوم إدارة الجودة الشاملة هو من أحد المفاهيم الإدارية التي تباينت بشأنه الأفكار وفقا لزاوية النظر إليه، إلا أن هذا التباين الشكلي في التعاريف الخاصة به يكاد يكون متماثلا في المضامين الهادفة، حيث أنه يتمحور حول الهدف الذي تسعى لتحقيقه المنظمة، والذي يتمثل في تحقيق الإشباع الأمثل للمستهلك الأخير من خلال تقديم السلع والخدمات بالمواصفات القياسية ذات النوعية الجيدة والسعر الذي يتلاءم مع قدرته الشرائية. فإدارة الجودة الشاملة عبارة عن نظام تعاوني لأداء الأعمال، يعتمد على القدرات المشتركة لكل من الإدارة والعاملين، بهدف التحسين المستمر في جودة الخدمات تحقيقا لمتطلبات وتوقعات العميل.

2.2/ مبادئ تطبيق إدارة الجودة الشاملة:

يمكن إجمال المبادئ الضرورية التي تقوم عليها إدارة الجودة الشاملة في:

1.2.2/ مبدأ التركيز على العميل:

يعد التركيز على العميل وتحقيق رضاه وتلبية احتياجاته، الهدف الرئيسي لأية مؤسسة، وقد عرفت جمعية التسويق الأمريكية العميل على أنه مشتري المنتجات أو

¹ - مهدي صالح السمراي، إدارة الجودة الشاملة في القطاعين الإنتاجي والخدمي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ص 35.

² - محمد عبد الوهاب العزاوي، إدارة الجودة الشاملة، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2005، ص 39.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

الخدمات الفعلية أو المتوقعة،¹ ويمكن الإشارة إلى هذا المصطلح بصورة أخرى على أنه يشمل كلا من العميل الداخلي الذي يتمثل في الأفراد العاملين في الوحدات التنظيمية المختلفة في المؤسسة، والعميل الخارجي الذي يتمثل في الفرد الذي تتمحور حوله كافة الأنشطة والجهود من أجل تحقيق رغباته وتحفيزه على اقتناء المنتج. فإدارة الجودة الشاملة تعمل على رفع مستوى رضا كل من العميل والموظف على حد سواء.²

إن الاهتمام بالعميل الداخلي ضرورة من ضرورات عمل إدارة الجودة الشاملة، مما يتطلب التأكيد على هئية مستلزمات عمله، بما يمكنه من تحقيق الأهداف المخططة، فضلا عن إدامة الاتصال بالعميل الخارجي للإطلاع على آرائه ومقترحاته، وهذا يتطلب توظيف قدرات العميل الداخلي لتبني الأساليب الحديثة.

2.2.2/ مبدأ مشاركة العاملين:

إن إدارة الجودة الشاملة تؤكد على ضرورة المشاركة الفعلية لجميع العاملين في تطوير عمل المؤسسة، والارتقاء بها إلى المستويات العليا من العمل والإنتاج لتحقيق أهدافها. فالمؤسسة العصرية بشكل عام هي تجميع لجميع جهود الأفراد المنضمين تحت لوائها، بحيث تبدو في المجتمع بصورة واحدة منسجمة، فالعمل الجماعي والتعاون يضيف قيمة كبيرة للجودة.

وفي هذا الصدد نجد أن الشريعة الإسلامية قد أكدت على العمل الجماعي وأهميته في حياة المؤسسة، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾. (الشورى:38). فالعمل الجماعي ضرورة بشرية لأن أساليب الإدارة الحديثة حرصت على العمل الجماعي بروح الفريق والقيادة الجماعية، والعالم كله يسعى إلى إقامة تكتلات اقتصادية وسياسية واجتماعية، والمؤسسة الاقتصادية احدى هذه الجماعات

¹ - محفوظ أحمد جودة، إدارة الجودة الشاملة: مفاهيم وتطبيقات، دار وائل للنشر، عمان، 2004، ص 71.

² - رافد الحريري، اتجاهات حديثة في إدارة الموارد البشرية، دار اليازوري، عمان، 2014، ص177.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم
القائمة على العمل الجماعي، فيما أن تصمد أمام القوى في السوق وإما أن تنهزم
وتنحل.¹

وإدارة الجودة الشاملة تمسكت بمجموعة من النقاط الأساسية، والتي من شأنها أن
تضمن الحصول على أعلى مردود لهذه المشاركة والعمل الجماعي ومن أبرزها: وضع
نظام الحوافز والمكافآت ونبد أسلوب الرقابة والتفتيش.

3.2.2/ مبدأ التحسين المستمر للعمليات:

يشكل هذا المبدأ أساساً مهماً تتميز به فلسفة إدارة الجودة الشاملة، وهو يركز
على إحداث طفرة في الجودة تنقل المؤسسة لمستوى أداء أعلى، مع وفر في التكاليف
والالتزام بالجودة المطلوبة.² وهنا تلاقي مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية، حول
تأكيداً على ضرورة اتقان جودة العمل، لقوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله يحب إذا
عمل أحدكم عملاً أن يتقنه).

إن التحسين المستمر هو فلسفة تسعى إلى تحسين كل العوامل المتعلقة بالعمليات
والأنشطة التي تحول المدخلات إلى مخرجات على أساس مستمر،³ ويتطلب هذا تعاون
جميع الموظفين بالمؤسسة من إداريين، فنيين، عمال وبين جميع الأقسام العاملين فيها.⁴

4.2.2/ مبدأ اتخاذ القرارات على أساس الحقائق:

لقد عملت المؤسسات التي سعت إلى تطبيق فلسفة إدارة الجودة الشاملة، على
امتلاك نظام فعال للاتصالات، يزودها بمختلف البيانات عن جميع أنشطتها، وعملياتها

¹ - عبد المنعم دهمان، إدارة الموارد البشرية من منظور إسلامي، شعاع للنشر والتوزيع، الأردن،
2010، ص 69.

² - نعيم ابراهيم الظاهر، أساسيات إدارة الأعمال ومبادئها، عالم الكتاب الحديث، الأردن، 2010،
ص 460.

³ - سونيا محمد البكري، إدارة الجودة الكلية، الدار الجامعية، الاسكندرية، 2002، ص 233.

⁴ - رعد حسن الصرن، مرجع سبق ذكره، ص 49.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم
وأقسامها وفروعها، وحتى عن المؤسسات المنافسة، وهذا للوصول إلى المعلومات المتعلقة
بـ:¹

- توقعات ورغبات العملاء وملاحظاتهم عن المؤسسة وخدماتها.
 - الفجوة بين الأداء الحالي وما يتوقع العملاء الحصول عليه من سلع وخدمات.
 - مستوى أداء الموظفين المتعاملين مع العملاء بشكل مباشر.
- ومن ثم فإن اتخاذ أي قرار سيكون مبني على أساس حقائق وبيانات صحيحة،
وليس على أساس توقعات وآراء شخصية.

5.2.2/ مبدأ الوقاية بدلا من التفتيش:

لقد ركزت الإدارة التقليدية على عنصر المراقبة، مما عزز من عملية تفتيش السلع
عند تصنيعها أو الخدمة أثناء تقديمها، وهو ما أدى إلى استنزاف الكثير من الطاقات
البشرية والموارد المالية، بهدف الكشف عن عيوب أو أخطاء العملية الإنتاجية، بينما نجد
في حالة تطبيق فلسفة إدارة الجودة الشاملة، انخفاض في التكاليف وزيادة في الإنتاجية،
لاعتمادها على مبدأ الوقاية بدلا من التفتيش، ويتطلب هذا استخدام معايير مقبولة لقياس
جودة المنتجات والخدمات أثناء عملية الإنتاج، بدلا من استخدام مثل هذه المعايير بعد
وقوع الأخطاء. فإدارة الجودة الشاملة تنطلق من مبدأ أن الجودة عبارة عن ثمرة العملية
الوقائية.

6.2.2/ مبدأ القيادة العملية:

يتوجب على الإدارة العليا أن تركز على القيادة العملية، حيث لا خطب
ولا شعارات، وإنما هناك جدية في العمل وتفاني في الإدارة، لتكون الإدارة قدوة
ومثلا يحتذى به في كل المستويات الإدارية والعاملين، وهذا في ظل وجود رؤية

¹ - محمد عبد الوهاب العزاوي، تحدي الجودة الشاملة في العمل المصرفي، على الموقع الإلكتروني
www.scribbed.com الآتي:

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم
استراتيجية للإدارة حول كيفية تحقيق الجودة مع ربط هذه الاستراتيجية بكافة
أنشطة المنظمة.¹

7.2.2 / التغذية العكسية:

تعتبر التغذية العكسية من أهم عوامل الزيادة في فرص النجاح والإبداع، وهي
عبارة عن معلومات مرتدة عن كفاءة وفاعلية المخرجات، حتى يتم الاستمرار على نفس
المستوى إذا كانت المعلومات ايجابية، أو يتم التغيير إذا كانت المعلومات سلبية.² فالتغذية
العكسية وسيلة كاشفة يمكن من خلالها تقييم المنظمة لوضعها لدى عملائها من خلال
الاستطلاع المستمر لأربهم، كما أنها وسيلة فعالة تستخدم نتائجها في إدخال التحسينات
المستمرة على السلع والخدمات، وذلك وفق ما يريده العملاء ويتوقعونه.

3- دور إدارة الجودة الشاملة في تنمية رأس المال البشري:

1.3 / الجودة الشاملة والإطار التنظيمي لتنمية رأس المال البشري:

يعد رأس المال البشري العنصر الجوهري لتطبيق إدارة الجودة الشاملة باعتبارها
تهدف إلى إحداث تغييرات فكرية وسلوكية داخل المؤسسة لا ينهض بها إلا نخبة من ذوي
القدرات الابتكارية والإبداعية، وتتمثل هذه التغييرات في:

- **الثقافة التنظيمية:** ينظر إلى الثقافة التنظيمية في المؤسسة على أنها: " مجموعة
المبادئ والقيم التنظيمية التي تم وضعها وتكوينها خلال حياة المؤسسة، والناعبة من
محيطها الاجتماعي والثقافي، ومن الممارسات والسلوكيات والتصرفات القائمة منذ فترة
طويلة".⁽³⁾ فتطبيق إدارة الجودة الشاملة يحتاج إلى تغيير هذه المبادئ والقيم، وتوحيدها
من خلال ثقافة تنظيمية جديدة تركز على جودة السلع والخدمات المقدمة.

¹ - نعيم ابراهيم الظاهر، مرجع سبق ذكره، ص461.

² - وليامز رتشارد، أساسيات إدارة الجودة الشاملة، مكتبة جرير، عمان، 1999، ص 23.

³ - وسيلة حمداوي، الجودة ميزة تنافسية في البنوك التجارية، ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة،
2009، ص43.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

- **الهيكال التنظيمي:** إن أي تغيير يطرأ على المؤسسة غالباً ما يصاحبه تغيرات في هيكلها التنظيمي من حيث تعديله أو تطويره، أو حذف بعض الوحدات التنظيمية، أو توسيعها، أو التقليل منها.

ويتطلب العمل في ظل فلسفة إدارة الجودة الشاملة القيام بتغيرات وتعديلات للهياكل التنظيمية، وذلك بجعلها أفقية تنظر إلى المنظمة على أنها فرق عمل متكاملة، فالهيكال التنظيمي المطلوب لإنجاح هذه الفلسفة يدعى بـ: «مدخل النظام الكلي المتكامل». وهو ينظر للمنظمة على أنها مجموعة هياكل تنظيمية فرعية متكاملة مع بعضها البعض، كما يسمح بانسياب العمل بشكل أفقي وبشكل عمودي، لإيصال الأوامر والتوجيهات والمعلومات بسرعة ويسر.

- **تصميم العمليات:** يتطلب تحقيق مستوى الجودة العالية في ظل تطبيق مبادئ فلسفة إدارة الجودة الشاملة، ضرورة إعادة تصميم العمليات في المؤسسة، وذلك بالتركيز على جملة من الأنشطة التي تعالج مدخلاً واحداً أو عدداً من المدخلات للحصول على مخرجات محددة، ومحاولة إيجاد حلول جذرية لا سطحية لمشاكل العمل، ومن البرامج المفيدة في هذا المجال إعادة هندسة العمليات. فإعادة الهندسة هي إحدى أنواع التغيير التنظيمي الجذرية الحديثة التي يمكن أن تستخدمها جميع أنواع المنظمات، من أجل إدخال تغييرات أساسية وجذرية جديدة على عملياتها وأساليب وطرق إجراء العمل لديها.

- **الأنظمة والسياسات:** إن تطبيق إدارة الجودة الشاملة في أية مؤسسة مهما كان نوعها، يتطلب ضرورة وضع أنظمة جديدة تحل محل الأنظمة القديمة التي لا تتماشى ومتطلبات التغيير، مع إعادة تصميم سياسات تسهم في خدمة وتحقيق هذه الإستراتيجية الجديدة. ويمكن تعريف النظام على أنه: "مجموعة القوانين الداخلية التي يجب الالتزام بها من قبل جميع العاملين في المنظمة"،¹ أما السياسات فهي: «مبادئ عامة تعمل على توجيه

¹ - زيد منير عبوي، إدارة الجودة الشاملة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2006، ص 65.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

التفكير في مجال اتخاذ القرارات، وفي أداء واجبات العمل، وتحمل مسؤولياته، وممارسة سلطاته".¹

فالنظام الواجب توفره في المنظمة بغية تبني فلسفة إدارة الجودة الشاملة يجب أن يكون أكثر تحديدا وتفصيلا في عملية التطبيق، وهذا من خلال تقسيم النظام الواحد إلى مجموعة من الأنظمة الفرعية عند الحاجة، في حين يجب أن تكون السياسات المطبقة مرنة لا تحد من حرية من يطبقها ويعمل بموجبها، مع ضرورة توخي الحذر من المبالغة في تحقيق المرونة، لأن هذا يؤدي إلى الإخلال بالنظام.

- **النمط القيادي:** يتطلب تطبيق فلسفة إدارة الجودة الشاملة قيادة إدارية لها القدرة اللازمة على إحداث التغيير، وتحقيق التفاعل، وإيجاد التعاون والانسجام والتآخي بينها وبين المرؤوسين، وذلك من خلال اللجوء إلى ما يعرف بالإدارة المرئية (الإدارة الجواله)²، والتي مفادها جعل الرؤساء قريبين من مواقع تنفيذ العمل، من خلال كسر الحواجز التنظيمية الرسمية التي يوجدها الاتصال الرسمي الجامد، واستبداله بالاتصال غير الرسمي والرسمي المرن في آن واحد، فالإدارة المرئية هي وسيلة ذات فعالية كبيرة، تسمح بجعل قنوات الاتصال مفتوحة بين القاعدة والقمة باستمرار لجعل الأعمال تنفذ بسهولة وسلامة.

2.3/ تنمية رأس المال البشري في إطار الجودة الشاملة:

إن الأخذ بأهم مرتكزات إدارة الجودة الشاملة المتمثل في تبني ميزة تنافسية، والسعي لتحقيق سبق على المنافسين، لا يمكن بلوغه ما لم يتوافر رأس مال بشري له القدرة على إنتاج أفكار جديدة وتطوير الأفكار القديمة وإخراجها بجودة عالية. ولهذا الأسباب تسعى إدارة الجودة الشاملة إلى تنمية رأس المال البشري من خلال:

¹ - عمر وصفي عقيلي، المنهجية المتكاملة لإدارة الجودة الشاملة، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، 2005، ص 97.

² - عمر وصفي عقيلي، مرجع سبق ذكره، ص 104.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

1.2.3/ استراتيجية استقطاب واختيار الموارد البشرية:

تشير هذه الإستراتيجية إلى العملية التي تتمكن من خلالها الإدارة العليا من تلبية احتياجاتها من الموارد البشرية والكفاءات الفردية بالعدد والتخصصات المطلوبة، وهي تعد ضمان تحرك نمو المؤسسة أو استقرارها في بيئة تنافسية.

وهناك إستراتيجيتين لاختيار واستقطاب الأفراد والكفاءات الفردية ذات القدرات والمهارات لتحقيق الأداء المتميز، وحل المشاكل وفق ثقافة الجودة الشاملة، يمكن للمؤسسة اعتماد إحداها أو كلاهما وفق متغيرات البيئة الداخلية والتنافسية وهما:¹

- إستراتيجية الاختيار من داخل المؤسسة: تهدف هذه الإستراتيجية إلى توظيف وتوزيع الموارد البشرية والكفاءات الفردية العاملين داخل المؤسسة، أي من سوق العمل الداخلي، ويكون ذلك عن طريق النقل، والترقية أو اللجوء إلى الموظفين السابقين.

- إستراتيجية الاختيار من خارج المؤسسة: تعد إستراتيجية الاختيار من الخارج الإستراتيجية البديلة لإستراتيجية الاختيار من الداخل، إذ توصف بأنها مرنة في الحصول على الكفاءات الفردية، وقد تلجأ المؤسسة إلى إتباع إستراتيجية اختيار الكفاءات المناسبة في الوظائف الشاغرة وفق المؤهلات المطلوبة من مصادر خارجية في حالة عدم إمكانية تأمين ذلك من المصادر الداخلية، أو عندما ترغب في إضافة وتنويع الكفاءات فيها، ذلك أن العاملين من المصادر الخارجية يمكن أن يحملوا أفكارا جديدة وتقنيات عمل جديدة تؤدي إلى زيادة إنتاجية المؤسسة والعاملين.

2.2.3/ التعليم والتدريب المستمرين للموارد البشرية:

تركز فلسفة إدارة الجودة الشاملة على ضرورة تدريب وتعليم الأفراد العاملين بالمؤسسة، على التطبيقات الحالية والطرق الجديدة التي تتطلبها التقنية الحديثة لتقديم الخدمة أو السلعة، وهذا لزيادة خبرتهم التي تمكنهم من تحسين الجودة، وتقليل عدد المرفوض من الخدمة والسلعة، وتأدية الأعمال بشكل صحيح من المرة الأولى.

¹ - مصطفى يوسف كافي، إدارة الموارد البشرية، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، عمان، 2013، ص ص 119-120.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم

ويمكن تعريف التدريب على أنه: «عملية تعديل ايجابي لسلوك الفرد مهنياً أو وظيفياً، بهدف إكسابه معارف ومهارات لأداء العمل، وتعديل سلوكه لصالح المنظمة».¹ ويتم التدريب إما داخلياً من خلال تصميم برامج تدريب داخل المؤسسة، تتلاءم مع ظروف وطبيعة الأعمال والخدمات المقدمة، وإما خارجياً عن طريق الاستعانة بخبراء ومختصين من خارج المؤسسة، أو من خلال اللجوء إلى البعثات والزيارات الميدانية لمؤسسات خارج حدود البلد. وقد ظهرت في الآونة الأخيرة مجموعة من البرامج المتعلقة بالجودة من أهمها:²

- برامج لتوجيه التصرفات وخلق القيم المختلفة التي يركز عليها أسلوب الجودة الشاملة.
- برامج لتسيير الضغوط الناتجة عن التغير والتعامل مع كل ما هو جديد.
- برامج لتنمية مهارات العاملين وتحسين مستوى الخدمة المقدمة للعميل.
- برامج لاكتساب الكفاءات والقدرات المختلفة والمتنوعة حسب الوظائف الموجودة والجديدة.
- ويختلف التدريب عن التعليم في كون هذا الأخير عبارة عن الوسيلة التي تزود الأفراد العاملين بالمعرفة وتساعدهم على الفهم وهذا من خلال:³
- الدراسات العليا: وتمثل في دورات دراسية تسمح للموظفين بالحصول على مؤهلات دراسية رسمية وموثقة.

¹ - مهدي حسن زويلف، محمد قاسم القريوني، مبادئ الإدارة: نظريات ووظائف، جمعية عمال الطباعة التعاونية، عمان، 1984، ص187.

² - وسيلة حمداوي، الجودة ميزة تنافسية في البنوك التجارية، ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة، 2009، ص ص 92، 93.

³ - مات سيغر، المرجع العالمي لإدارة الجودة الشاملة، ترجمة خالد العمري، دار الفاروق، القاهرة، 2007، ص63.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

- الدورات الدراسية القصيرة: وهي دورات مصممة لتقديم المزيد من المعلومات لفهم النظريات والمبادئ وطرق تطبيقها.

فالتدريب والتعليم المستمرين يضمنان أن يحصل العاملين على المعارف والمهارات اللازمة التي تمكنهم من وضع تلك المعارف موضع التطبيق الناجح والصحيح، وفيما يلي بعض النقاط التي يجب أخذها بعين الاعتبار لتحقيق النجاح في عملية التعليم والتدريب المستمر وهي:

- اقتناع الإدارة العليا بمدى أهمية وضرورة التعليم والتدريب بالنسبة لها ولكافة فئات العاملين، وتقديم الدعم الكافي لهذه العملية.

- شمولية عملية التعليم والتدريب لكافة المجالات ولجميع فئات العاملين وفي مختلف المستويات الإدارية.

- قيام التدريب على أساس تحديد الحاجات التدريبية بشكل دقيق، مع توعية العاملين لتقديم المساعدات للمنظمة في تحديد احتياجاتهم التدريبية.

- ضرورة تقييم مدى استفادة العاملين من التدريب لتحديد جوانب النقص في تدريبهم، والسعي من أجل تفاديها في برامج التدريب المقبلة.

- اعتبار عملية التعليم والتدريب استثمار له عائد وليس تكلفة.

3.2.3/ إتباع أسلوب التحفيز للموارد البشرية:

إن كافة العمليات التي تقوم بها إدارة الجودة الشاملة للتحسين والتطوير المستمر للسلع والخدمات، لا يمكن أن تأتي ثمارها إلا في ظل وجود نظام فعال للحوافز يجذب ويدفع الأفراد العاملين إلى إتقان العمل.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم

ويمكن تعريف الحوافز بأنها: «مجموعة الظروف التي تتوفر في جو العمل وتشبع رغبات الأفراد، التي يسعون لإشباعها عن طريق العمل». ¹ فهي عنصر من عناصر العمل التي تدفع إلى تحقيق الأهداف التي تأمل في تحقيقها الإدارة.

والحوافز نوعان: حوافز مادية تتمثل في الأجور المرتفعة والعلاوات والترقيات والمكافآت، وظروف العمل ومدته، وحوافز معنوية تضم شهادات التقدير والأوسمة وخطابات الشكر والتقدير. وتسعى فلسفة إدارة الجودة الشاملة إلى تبني أسلوب للحوافز قائم على التحفيز المادي والمعنوي في آن واحد، من خلال الارتكاز على مجموعة من الآليات مثل:

- **القيادة بالمشاركة:** تعد أحد الأساليب الحديثة التي تستهدف الاشتراك النفسي والعاطفي للفرد العامل في تحقيق أهداف المؤسسة باعتبار أن الفرد العامل أكثر دراية بمشكلات العمل، ويمكن تعريف المشاركة على أنها: «عملية تفاعل الأفراد عقليا ووجدانيا مع جماعات العمل في التنظيم، وبطريقة تمكن هؤلاء من تعبئة الجهود والطاقات اللازمة لتحقيق الأهداف التنظيمية». ²

وتتضمن هذه القيادة التزام القائد بالرفق في معاملة الأفراد وإعطائهم التعليمات بطريقة مستحبة والسماح لهم بالمشاركة في اتخاذ القرارات، وسلوك دور إيجابي في تشجيع المشتركين في اتخاذ القرارات وإبداء آرائهم، مع استخدام توجيهات وتعليمات عامة في توجيه أعمال الأفراد.

¹ - مهدي حسن زويلف، إدارة الأفراد- مدخل كمي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 1996، ص 227.

² - موسى اللوزي، التطوير التنظيمي، أساسيات و مفاهيم حديثة، دار وائل للنشر، عمان، 1999، ص 238.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم

- **تفويض الصلاحيات:** يعرف تفويض الصلاحيات بأنه: «العملية التي يتم من خلالها إعطاء الرئيس جزء من صلاحياته إلى المرؤوسين لكي يتمكن المرؤوس من إنجاز الأعمال المكلف بها»¹.

والتفويض لا يعني تخلي الرئيس عن سلطاته أو مسؤولياته كلياً، إذ أن له الحق في سحب أو إلغاء الصلاحيات الممنوحة لمساعديه، وبالتالي فإن الصلاحيات التي يمكن تفويضها للمرؤوسين تتعلق بالقرارات المرتبطة بمهام تتكرر في العمل أو مجالات يكون فيها المرؤوسين مبدعين ومؤهلين، بالإضافة إلى بعض جوانب العمل التي لا يرغب المدير في القيام بها، أو بعض المجالات التي يرغب المدير في تطوير مهارات المرؤوسين فيها.

- **إبداء الرأي:** تركز إدارة الجودة الشاملة على تشجيع الأفراد العاملين بالمنظمة على إبداء آرائهم ومقترحاتهم بكل حرية.

إن كل هذه الآليات من شأنها أن تحقق غاية مهمة جداً وهي التحفيز، وزرع الولاء والانتماء لدى الفرد العامل، وجعله متقبلاً لكل شيء جديد في أدبي حد من المقاومة.

ووفقاً للمنهج الإسلامي فقد تم التأكيد على أهمية تحفيز الأفراد لإنجاز الأعمال، فنجد التحفيز في القرآن يشمل سائر المزايا التي يمنحها الله سبحانه وتعالى لعباده الصالحين سواء أكانت مادية أم معنوية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾. [سورة الكهف، الآية: 30]. ورسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان له الأثر الأكبر في توجيه صحابته وتحفيزهم على العمل بكفاءة، حيث وضع أسس التحفيز، فعن سعيد بن زيد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (من أحي أرضاً مبيّنة فهي له وليس لعرق ظالم حق)، ويعد هذا تحفيزاً على استصلاح الأراضي وزراعتها. والإسلام يطالب بالاتفاق على الأجر قبل بدء العمل مع وجوب الوفاء الفوري به، حتى يصبح حافزاً له على مواصلة العمل لعمله بجودة وكفاءة، فقد قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إذا استأجرت أجيراً فأعلمه أجره). كما يدعو الإسلام إلى توفير الحوافز

¹ - موسى اللوزي، نفس المرجع، ص145.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم

الاجتماعية للعاملين بتحديد ساعات للراحة من عناء العمل، وكذلك بتوفير الخدمات الترويحية لهم، وذلك مصداقا لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اجتهدوا في أن يكون زمانكم أربع ساعات: ساعة لمناجاة الله، وساعة لمعاشرة الإخوان والمتقين الذين يعرفون عيوبكم ويخلصون في الباطن، وساعة تخلون فيها للذتكم في غير محرم، وساعة لأمر المعاش).¹

4.2.3/ العمل الجماعي:

يتجسد أسلوب العمل الجماعي وفق إدارة الجودة الشاملة في ثلاث تشكيلات تنظيمية هي:

– **فرق العمل:** ينظر إلى الهيكل التنظيمي على أنه مكون من فرق عمل تشارك في اتخاذ القرارات والسيطرة على كيفية إنجاز الأهداف،² فالإدارات والأقسام جميعها فرق عمل يجب أن تتفاعل مع بعضها، الأمر الذي يستلزم كسر الحواجز الإدارية بينها للعمل بحرية من دون عوائق.

– **حلقات الجودة:** تعتبر من الأساليب الحديثة التي تساعد على تنمية الفرد وتحفيزه وتطويره وزيادة قدراته على حل المشكلات التي يواجهها في العمل. وتعرف حلقات الجودة على أنها: "مجموعة صغيرة من العمال يتراوح أعدادهم بين 5 و 12 فرد، يجتمعون تطوعا بشكل منتظم لمدة ساعة أو ساعتين مرة كل أسبوع خلال دوام العمل، وهذا لحل المشاكل الخاصة بمجال عملهم".³ ويرجع نجاح حلقات الجودة إلى عاملين أساسيين هما: دعم الإدارة العليا لهذه الحلقة لأجل حل مشاكل العمل واعتبار حلقات الجودة حافزا للعاملين، أما عدم نجاحها في بعض المنظمات فهو راجع إلى قلة دعم الإدارة لها، أو عدم اهتمام المشرفين، أو أن تدريب العاملين غير كافي ولم يكن في المستوى المطلوب.

¹ – عبد المنعم دهمان، مرجع سبق ذكره، ص 242.

² – زيد منير عبوي، مرجع سبق ذكره، ص 66.

³ – Pierre jocou ,au cœur du changement, dunod, paris, 1995, p86.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

- **القوى الوظيفية:** ويطلق عليها مصطلح "Task Force" وهي جماعات عمل تضم العمال في قاعدة الهرم التنظيمي، أي العمال المسؤولين عن إنتاج سلعة أو تقديم خدمة، وتركز هذه الجماعات عملها على الجوانب الفنية فقط وليس لها أية علاقة بالجوانب الإدارية،¹ فهي تسعى إلى تحديد المشاكل التي تعاني منها عدة أعمال وتضع الحلول المناسبة لها.

خاتمة:

تعد إدارة الجودة الشاملة نظام إداري حديث شامل قائم على أساس إحداث تغيرات إيجابية بالمنظمة، تستدعي تدخل كل الإمكانيات والطاقات والقدرات البشرية لتحسين وتطوير السلع والخدمات والوصول إلى أعلى درجة من الرضا لدى العملاء. لذلك فهي تسعى إلى تنمية رأس المال البشري من خلال جملة من الأساليب التنظيمية حتى يكون الفرد العامل قادراً على فهم أبعادها ومستلزمات تطبيقها.

ويتأكد اهتمام إدارة الجودة الشاملة بالموارد البشري باعتباره رأس مال حيوي، من خلال تركيزها على تطوير أسلوب إدارة العمل لتحقيق أعلى جودة، حيث يتأتى ذلك عن طريق التحسين المستمر لأداء العاملين وتخفيفهم وتشجيعهم على المبادرة، وتحسيسهم بأهمية العمل بروح الفريق، وإشراكهم في اتخاذ القرارات واقتراح الحلول، وجعلهم يتحملون المسؤولية، الشيء الذي يمكن من تنمية قدراتهم الفردية والجماعية مما ينعكس إيجابياً في تحقيق الأداء المتميز والوصول إلى ركب الجودة الشاملة.

ومن هذا المنطلق يمكن صياغة أهم النتائج والتوصيات التي تم التوصل إليها من خلال معالجة موضوع البحث فيما يلي:

¹ - زيد منير عبوي، مرجع سبق ذكره، ص 66.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

النتائج:

- تعتبر إدارة الجودة الشاملة من المفاهيم الإدارية المعاصرة، التي تسمح للمؤسسات بتحسين جودة خدماتها، وتحقيق رضا عملائها.
- يعتبر مدخل إدارة الجودة الشاملة من الاتجاهات الحديثة في الإدارة لتطوير أداء الموارد البشرية، فهي شكل تعاوني لأداء الأعمال، وأسلوب للتحسين والتطوير التنظيمي.
- إن قدرة المؤسسة على التنافس في ظل المتغيرات والتطورات المعاصرة، يتجلى في مدى قوة رأسمائها البشري، فهو المورد الاستراتيجي الفعال في العملية الإنتاجية.
- إن نجاح نظام إدارة الجودة الشاملة متعلق بمدى اهتمامها بالعنصر البشري، فهو يمثل الركيزة الأساسية لنجاح المؤسسة، هذا لأن تحقيق أهدافها مرتبط بشكل كبير بمستوى أداء المورد البشري فيها، حيث أصبح يتطلب على القائمين بإدارة المؤسسة العمل على تطوير وتنمية قدرات الأفراد العاملين بها.
- تهتم إدارة الجودة الشاملة بالبحث المستمر عن أفضل الممارسات التي تقود إلى الأداء المتميز للمورد البشري والوصول إلى الأهداف المسطرة.
- إن التزام الإدارة بقواعد إدارة الجودة الشاملة، سوف يسمح بتطوير الأداء، ورفع الرصيد المعرفي للموارد البشرية، وتدعيم المركز التنافسي للمؤسسة.
- تقوم إدارة الجودة الشاملة في المؤسسة على مجموعة من المرتكزات والمتطلبات، التي تساعد على تطوير مستوى الخدمة وتحسين الأداء بهدف إرضاء العملاء باعتبارهم ركيزة أساسية ومفتاح النجاح لأية منظمة.
- إن الهدف من اعتماد المؤسسة مدخل إدارة الجودة الشاملة، هو التحسين المستمر ورفع كفاءة الأداء، بجودة عالية وتكاليف منخفضة، وينعكس ذلك خاصة في تعزيز وضعية المؤسسة وحصتها السوقية.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

التوصيات:

- من خلال النتائج المتوصل إليها يمكن تقديم مجموعة من الاقتراحات والتوصيات، والتي من شأنها أن تسهم في تنمية رأس المال البشري، وهذا على النحو الآتي:
- ضرورة عمل الإدارة العليا على نشر مفاهيم إدارة الجودة الشاملة بين العاملين في مختلف المستويات الإدارية، وأن يكون هناك التزام وتأييد من جميع أفراد المؤسسة بتطبيق هذا المدخل.
- تهيئة بيئة مناسبة لزيادة فعالية الاتصالات الإدارية وفق أسلوب العلاقات الإنسانية، التي تزيد من التقارب بين الرؤساء والمرؤوسين، وبين المرؤوسين وزملائهم، وبالتالي فهم وإدراك الرسائل الاتصالية مما ينعكس إيجاباً على مستوى الأداء.
- تعميق استخدام تقنيات الاتصالات والمعلومات للتوعية بمفهوم ومبادئ إدارة الجودة الشاملة، مع توفير الدعم المادي والبشري والمعنوي لضمان تطبيقها.
- تشجيع أسلوب فريق العمل من أجل تعزيز قنوات الاتصال بين العمال مما يسهم في إيجاد كفاءات جماعية.
- ضرورة تبني المؤسسات برامج تدريبية في مجال إدارة الجودة الشاملة متاحة لجميع العاملين، وذلك بالتعاون مع مختلف المعاهد ومراكز التكوين المتخصصة.
- نشر الوعي بمفهوم إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات، لتوضيح المزايا والفوائد التي يمكن تحقيقها من تطبيق أسلوب إدارة الجودة الشاملة على تنمية وتطوير أداء الموارد البشرية، وذلك عن طريق خطة إعلامية مكثفة، يتولى فيها الخبراء في مجال إدارة الجودة الشاملة إعداد المادة الإعلامية وعقد الندوات والحلقات العلمية لتزويد العاملين بالفهم الصحيح لأبعاد إدارة الجودة الشاملة.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

- 1- البنك الدولي، أين تكمن ثروة الأمم؟ قياس رأس المال للقرن الحادي والعشرين، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2008.
- 2- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية: التنمية في كل عمل، 2015.
- 3- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية الانسانية العربية: نحو اقامة مجتمع المعرفة، 2003.
- 4- حمدي الحناوي، رأسمال البشري: تأصيل نظري وتطبيق على مصر، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 2006.
- 5- رافد الحريري، اتجاهات حديثة في إدارة الموارد البشرية، دار اليازوري، عمان، 2014.
- 6- راوية محمد أحمد حسن، مدخل إستراتيجي لتخطيط وتنمية الموارد البشرية، الدار الجامعية، القاهرة، 2000.
- 7- رعد حسن الصرن، عولمة جودة الخدمة المصرفية، دار التواصل العربي للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، 2007.
- 8- زيد منير عبوي، إدارة الجودة الشاملة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2006.
- 9- سارة بن زايد، دور رأس المال البشري في دعم عناصر رأس المال الفكري، على الموقع الالكتروني الآتي: www.kantakji.com/article/details/ (تم التحميل يوم: 2016/03/17)
- 10- سعدون حمود جثير، رأس المال الفكري، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 2015.

- تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم
- 11- سونيا محمد البكري، إدارة الجودة الكلية، الدار الجامعية، الاسكندرية، 2002.
- 12- صلاح الدين الكبيسي، إدارة المعرفة، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مصر، 2005.
- 13- عادل حرحوش المبرجي، أحمد علي صالح، رأس المال الفكري: طرق قياسه وأساليب المحافظة عليه، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية، القاهرة، 2007.
- 14- عبد المنعم دهمان، إدارة الموارد البشرية من منظور إسلامي، شعاع للنشر والتوزيع، الأردن، 2010.
- 15- علي السلمي، إدارة الموارد البشرية الإستراتيجية، دار غريب، القاهرة، 2002.
- 16- عمر وصفي عقيلي، المنهجية المتكاملة لإدارة الجودة الشاملة، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، 2005.
- 17- مات سيغر، المرجع العالمي لإدارة الجودة الشاملة، ترجمة خالد العمري، دار الفاروق، القاهرة، 2007.
- 18- محفوظ أحمد جودة، إدارة الجودة الشاملة: مفاهيم وتطبيقات، دار وائل للنشر، عمان، 2004.
- 19- محمد عبد الوهاب العزاوي، إدارة الجودة الشاملة، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2005.
- 20- محمد عبد الوهاب العزاوي، تحدي الجودة الشاملة في العمل المصري، على الموقع الإلكتروني الآتي: www.scribd.com
- 21- مصطفى يوسف كافي، إدارة الموارد البشرية، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، عمان، 2013.
- 22- مهدي حسن زويلف، محمد قاسم القريوبي، مبادئ الإدارة: نظريات ووظائف، جمعية عمال الطباعة التعاونية، عمان، 1984.

- تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. قايد مريم
- 23- مهدي حسن زويلف، إدارة الأفراد- مدخل كمي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 1996.
- 24- مهدي صالح السمرائي، إدارة الجودة الشاملة في القطاعين الإنتاجي والخدمي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، 2007.
- 25- موسى اللوزي، التطوير التنظيمي، أساسيات ومفاهيم حديثة، دار وائل للنشر، عمان، 1999.
- 26- نعيم ابراهيم الظاهر، أساسيات إدارة الأعمال ومبادئها، عالم الكتاب الحديث، الأردن، 2010.
- 27- وسيلة حمداوي، الجودة ميزة تنافسية في البنوك التجارية ، ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة، 2009.
- 28- وليامز رتشارد، أساسيات إدارة الجودة الشاملة ، مكتبة جرير، عمان، 1999.
- 29- يحضيه سملاي، أثر التسيير الاستراتيجي للموارد البشرية وتنمية الكفاءات على الميزة التنافسية للمؤسسة الاقتصادية (مدخل الجودة والمعرفة)، على الموقع الإلكتروني الآتي: <http://www.minshawi.com>
- 30- Alexandre Guillard, Josse Roussel, « Le capital humain en gestion des ressources humaines: éclairages sur le succès d'un concept », revue Management & Avenir, n° 31, 2010.
- 31 - Gerdf Kamisk J -Pierre Bauer management de la qualité de A à Z Masson paris 1994.
- 32- Imane Cherif, Dictionnaire d'économie et de sciences sociales, Berti Édition, Alger, 2009
- 33- K-Ishihara maitrise la qualité: méthodologie de gestion édition mare mortun, paris 1996
- 34- Pierre jocou [au cœur du changement] dunod paris 1995.

تنمية رأس المال البشري وفق نظام إدارة الجودة الشاملة ----- د. سفيان خوجة علامة و أ. فايد مريم

35- Stéphanie Fraisse -D'Olimpio, Les fondements de la théorie du capital humain, sur le site web suivant : [http:// ses.ens-lyon.fr/articles68302](http://ses.ens-lyon.fr/articles68302) (Téléchargé le:11/05/2016).